

e-ISSN: 2149-892X

littera turca

*Journal of Turkish Language
and
Literature*

Cilt/Volume: 9 Sayı/Issue: 4 Güz/Autumn 2023

Editör/Editor
Prof. Dr. Bahir SELÇUK

<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/littera>

*littera
turca*
Journal of Turkish Language and Literature
e-ISSN: 2149-892X
<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/littera>

LITTERA TURCA

JOURNAL OF TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE

VOLUME/CILT:9, ISSUE/SAYI: 4
AUTUMN/GÜZ
OCTOBER/EKİM
2023

TARANDIĞIMIZ İNDEKSLER



Editör / Editor

Prof. Dr. Bahir SELÇUK

Mizanpaj Editörü

Arş. Gör. Kübra KACAR ALTIN (Giresun Üniversitesi)
Arş. Gör. Ersin KARTLAŞMIŞ (Giresun Üniversitesi)

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. Ahmet DOĞAN (Kırşehir Ahi Evran 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 Soronkolor UMAROVİÇ (Kırgız Millî Bilimler Akademisi)
Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ (Dicle Üniversitesi)
Prof. Dr. Gencay ZAVOTÇU (Kocaeli Üniversitesi)
Prof. Dr. Beyhan KESİK (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 TARHAN (Kıbrıs Amerikan 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 BEKKİ	(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 BEKKİ	(Ahi Evran Üniversitesi)
Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK	(İnönü Üniversitesi)
Prof. Dr. Meral DEMİRYÜREK	(Hitit Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet DOĞAN	(Kırşehir Ahi Evran 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. Ahmet GÜNGÖR	(Giresun Üniversitesi)
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 TARHAN	(Kıbrıs Amerikan Üniversitesi)

Doç. Dr. Hüseyin DOĞRAMACIOĞLU	(Kilis 7 Aralık Üniversitesi)
Doç. Ersen ERSOY	(Dumlupınar Üniversitesi)
Doç. Dr. Ramazan EKİNCİ	(Manisa Celal Bayar 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. Dr. Abonoz KÜÇÜK	(Giresun Üniversitesi)
Doç. Öğr. Üyesi Nagehan UÇAN EKE	(Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Doç. Dr. Sadık YAZAR	(İstanbul Medeniyet 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 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 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	(Işık Üniversitesi)
Dr. Işlay SAVA	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Bu Sayının Hakemleri / Referees of This Issue

Prof. Dr. Funda TOPRAK
Prof. Dr. Ayşehan Deniz ABİK
Prof. Dr. Zühal ÖLMEZ
Prof. Dr. Mustafa KARABULUT
Prof. Dr. Erdoğan BOZ
Prof. Dr. Kaplan ÜSTÜNER
Prof. Dr. Vüsale MUSALI
Prof. Dr. Gencay ZAVOTÇU
Prof. Dr. İsrail BABACAN
Prof. Dr. Hasan ŞENER
Prof. Dr. Alparslan OKUR
Doç. Dr. Bahar DERVİŞCEMALOĞLU
Doç. Dr. Hakan YALAP
Doç. Dr. Hüseyin YILDIZ
Doç. Dr. Tuncay BÖLER
Doç. Dr. Süleyman FİDAN
Doç. Dr. Fatih KOYUNCU
Doç. Dr. Mehmet ULUCAN
Doç. Dr. Ümit Özgür DEMİRCİ
Doç. Dr. Bilge KARGA GÖLLÜ
Doç. Dr. Belde AKA KİYAĞA
Dr. Öğr. Üyesi Öznur ÖZDARICI
Dr. Öğr. Üyesi İsmail ABALI
Dr. Öğr. Üyesi İhsan ŞEHİTOĞLU
Dr. Öğr. Üyesi Berk YILMAZ
Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer YILDIRIM
Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt İLHAN
Arş. Gör. Dr. Esmâ ACAR
Arş. Gör. Dr. Özge ÖZBAY KARA
Arş. Gör. Dr. Enes İLHAN
Arş. Gör. Aykut Yaşar KOTANCI
Dr. Aynur BEŞKONAK
Dr. Seyfettin DEMİR
Dr. İbrahim BOZ
Dr. Zeki SÖZER

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
ADIYAMAN ÜNİVERSİTESİ
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
EGE ÜNİVERSİTESİ
NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
ORDU ÜNİVERSİTESİ
TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
KIRŞEHİR AHİ EVRAN ÜNİVERSİTESİ
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
IĞDIR ÜNİVERSİTESİ
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
BARTIN ÜNİVERSİTESİ
TEKİRDAĞ NAMIK KEMAL ÜNİVERSİTESİ
KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
AZERBAJCAN DİLLER ÜNİVERSİTESİ
MEB
MEB
DİLMER



EDİTÖRDEN

Değerli bilim insanları,

Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature dergisinin *Güz/Autumn 2023* sayısı ile karşınızdayız. Bu sayıda **9** makale ve **2** kitap tanıtımı bulunmaktadır.

Dergimize makale gönderen ve kıymetli vakitlerini ayırarak hakemlik yapan değerli hocalarımıza katkıları için teşekkürlerimizi sunuyor; ilgi, katkı ve desteklerinizle yeni sayılarda buluşmayı diliyoruz.

Selam, saygı ve muhabbetlerimizle...

Prof. Dr. Bahir SELÇUK

İÇİNDEKİLER /CONTENTS

MAKALELER/ARTICLES

**EDEBÎ TÜRLERE DAİR BİR DEĞERLENDİRME / MASAL VE ROMAN ARASINDA: “ÇÖL
MASALLARI”**

*(An Evaluation on Literary Genres
Between Fairy Tale and Novel: "Desert Tales")*

Nazlı ESER AYDIN

632-640

**KLASİK ŞİRDE ÖVÜLEN VE KÖTÜLENEN “TÜRK” TİPİ
(The Turkish Type Praised And Vilified In Classical Poetry)**

Nihat BIÇAK

641-663

**KLASİK TÜRK ŞİRİNDE SEVGİLİNİN GÜZELLİK UNSURLARININ KANLA İLİŞKİLENDİRİLMESİ
(Associating the Beauty Elements of the Beloved with Blood in Classical Turkish Poetry)**

Hilal NAYİR EKİNCİ, Sümeyye BİLEN

664-686

SAFAHAT'TAN SEÇMELER: II. ABDÜLHAMİT-İSTİBDAT

(Selections From Safahat: II. Abdulhamit-Tyranny)

Zülfi GÜLER

687-719

AHMED PAŞA'NIN CÂMİ'Ü'N-NEZÂ'İR'DEKİ ŞİİRLERİ ÜZERİNE TESPİTLER

(Observations on Ahmed Paşa's Poems in Cami'ü'n-neza'ir)

Orhan KILIÇARSLAN

720-729

TÜRK ATASÖZLERİNDE GEÇEN BAZI HAYVAN İMGELERİ ÜZERİNE TESPİTLER

(Determinations On Some Animal Images In Turkish Proverbs)

Serhat KÜÇÜK, Selin ZEYREK

730-749

"KİTAB-I DEDE KORKUT" DEYİMLERİNDE KADIN FAKTÖRÜ

(Woman Factor in "KITAB-I DEDE KORKUT" idioms)

Gunel ORUCOVA

750-759

**SÖYLEM İŞLEVLERİ BAĞLAMINDA ARGODAKİ BEN ÖZNESİNİN ÇOĞUL KİŞİ OLARAK
KODLANIMI**

*(Codification of The Subject I in Slang as The Plural Person in The Context of Discourse
Functions)*

Turgay SEBZECİOĞLU, Ayşe ARDIÇ

760-778

KIRŞEHİR HALK İNANÇLARINDA VE HEKİMLİĞİNDE ANNE SÜTÜ

(Breast Milk in Kirsehir Folk Beliefs and Medicine)

Meltem YILMAZ

779-793

YAYIN DEĞERLENDİRME / BOOK REVIEWS

HASAN HÜSNÜ PAŞA KÜTÜPHANESİNDE KAYITLI BİR CEVÂMİ'Ü'L-HİKÂYÂT VE LEVÂMİ'Ü'R-RİVÂYÂT TERCÜMESİ (I. KISIM İNCELEME-METİN)

Abdulsamet DEMİRBAĐ

794-795

LUGATÇE-İ EDEBİYÂT (İNCELEME-METİN-DİZİN)

Aslıhan ÖZTÜRK DOĞAN

796-800

**EDEBÎ TÜRLERE DAİR BİR DEĞERLENDİRME
MASAL VE ROMAN ARASINDA: "ÇÖL MASALLARI"**

An Evaluation on Literary Genres

Between Fairy Tale and Novel: "Desert Tales"

Nazlı ESER AYDIN¹

¹ Öğr. Gör. Dr., Giresun Üniversitesi Türk Dili Bölümü, nazli.eser@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-0918-8164.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 03.06.2023
Kabul/Accepted: 11.10.2023

DOI:10.20322/littera.1309326

Anahtar Kelimeler

anlatı türü, roman, masal,
anlatı tekniği, fantastik,
Tayfun Pirseliimoğlu, Çöl
Masalları.

ÖZ

Tayfun Pirseliimoğlu'nun 1996'da kaleme aldığı ilk eseri *Çöl Masalları*, masal olarak adlandırılmakla beraber, roman türünde yazılmış kurmaca bir eserdir. Sözlü geleneğin ürünü eski şark masallarında ilk örnekleri görülen çerçeve anlatı tekniğiyle yazılmış olması yanında, masal türüyle başka ortaklıkları da bulunan eser, modern anlatıların özelliklerini de taşımakta, fantastik türün sınırlarında dolaşmaktadır. Bu çalışmada *Çöl Masalları* romanı tür, öykü tekniği, anlatıcı ve fantastik izlek sorunsalları merkezinde değerlendirilmektedir.

Keywords

narrative genre, novel, fairy
tale, narrative technique,
fantastic, Desert Tales, Tayfun
Pirseliimoğlu.

ABSTRACT

Tayfun Pirseliimoğlu's first work, *Desert Tales*, written in 1996, is a fictional work written in the novel genre, although it is called a fairy tale. Besides being written with the frame narrative technique, the first examples of which are seen in the old oriental tales, which are products of the oral tradition, the work, which has other commonalities with the fairy tale genre, also bears the characteristics of modern narratives and travels around the borders of the fantastic genre. In this study, the novel *Desert Tales* will be analysed in terms of genre, narrative technique, narrator and fantastic theme.

Atıf/Citation: Eser Aydın, N. (2023), "Edebî Türlerle Dair Bir Değerlendirme/Masal ve Roman Arasında: Çöl Masalları", *Littera Turca*, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9/4, 632-640.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Nazlı ESER AYDIN, nazli.eser@hotmail.com

GİRİŞ

Çöl Masalları, Tayfun Pirselimoglu'nun "Kayıp Şahıslar Albümü", "Malihulya", "Şehrin Kuleleri", "Kerr", "Berber", "Çölün Öbür Tarafı", "Kadastrocu" adlı romanlarından ve "Otel Odaları", "Harry Lime'in En Yeni Hayatları ya da Üçüncü Adama Övgü" öykü kitaplarından önce, 1996'da kaleme aldığı ilk romanıdır.

Çöl Masalları romanının dikkat çeken bir özelliği çerçeve öykü tekniği ile yazılmış olmasıdır. Bu teknikte eser, çerçeve/temel anlatıdan ve bu çerçeve içine yerleştirilmiş pek çok alt/iç anlatıdan oluşur. Roman, dış-çerçeve anlatı olarak adlandırılabilir ve anlatıcının kendi hikâyesini anlatma ihtiyacı duyduğunu belirttiği bir "Önsöz" ve "Sonsöz" bölümleri içine yerleştirilmiştir. *Çöl Masalları*'nın ana kurgusunu taşıyan ve dış-çerçeve öykünün içine yerleştirilmiş çerçeve öykü ise şöyle özetlenebilir: Anlatıcı, hayal gücünün derinliklerini süsleyen, zenginleştiren koca bir konakta annesi, ninesi, dayısı ve ablasıyla yaşamaktadır. Bu koca konak, ona sayısız hikâyenin kapısını aralayan bin bir eşya ile doludur. Yıllar sonra, ninesinin ölümünün ardından anlatıcı, bir dolabın ardında keşfettiği kapıyı aralama cesareti gösterir. Çöle açılan bu kapıdan çıkması ile de çölde geçen, hikâyelerle dolu yolculuğu başlamış olur. Bir çöl memuru anlatıcıya bir defter verir. Çöle çıkanların hepsine böyle bir defter verilmekte ve hayatlarını kaydetmeleri istenmektedir. Anlatıcı, bu defteri doldurmaya dirense de kuşu Tutî'nin ölümünün onu yok oluş düşüncesi ile yüzleştirmesi; ayrıca bir çöl meleğinin ona zamanla belleğinin zayıflayacağını ve yaşadığı her şeyi unutacağını söylemesi ile anlatıcı bu defteri doldurmaya ikna olur. Anlatıcının, çölde karşılaşmış arkadaşlık ettiği ilk kişi, İhtiyar Yazar'dır. Çölde doldurduğu defterleri, Amerikalının kütüphanesine götürmekte olan İhtiyar Yazar, anlatıcıya bu yolculukta kendisine eşlik etmesini teklif eder. Bu ikiliye daha sonra Çene adlı bir kamyoneti olan Marlowe adlı genç bir adam da katılır. Üçü beraber kamyonetle, birçok insanın yüzyıllardır açılmasını beklediği sonsuz uzunluktaki bir surun önüne gelirler. Yerli bir kabile, senelerdir sur kapısının açılmasını beklemektedir. Burada tanıştıkları Abdullah'la yollarına artık dört kişi olarak devam ederler. Bu yolculuk sırasında herkes birbirine hayatlarındaki ilginç hikâyeleri anlatır. Ayrıca yolculuk boyunca karşılaştıkları diğer insanlardan da hikâyelerini dinlerler. Marlowe'un kamyoneti Çene'nin bozulmasından sonra yola önce bir trenle, sonra gemiyle devam ederler. Fırtına sebebiyle batmak üzere olan gemiden bir filikaya binerek kurtulurlar. Nihayet Amerikalının kütüphanesinin olduğu labirent şehre vardıklarında, Gurab adlı şehir rehberinin yardımıyla kütüphaneyi bulurlar. Kütüphaneye geldiklerinde İhtiyar Yazar, Marlowe ve Abdullah kendi defterleri için uygun raf bulma işini anlatıcıya verir. Anlatıcı defterleri koymak için raf ararken bu devasa kütüphanede kaybolur. Uzun boylu, sakallı bir adam ona kütüphaneden çıkış yolunu gösterir ve kendi yazdığı "Masallar" adlı bir defteri de ona verir. Anlatıcı, kütüphaneden çıkmayı başarır; fakat arkadaşlarını kaybetmiştir, artık yalnızdır. Demir'in (2015: 41) de belirttiği gibi "Romanın sonunda, okuduğumuz hikâyenin, anlatıcıya mı yoksa anlatıcının kütüphanede gördüğü uzun boylu, sakallı adama mı ait olduğu anlaşmaz. Romanın sonu belirsizliklerle biter."

Eserin anlatım tekniği dışında belirleyici bir diğer özelliği hem çerçeve anlatının hem iç/alt anlatıların her birinin fantastik, olağanüstü ve tekinsiz türler arasında gezinmesidir. Ayrıca, masal olarak adlandırılan roman (*Çöl Masalları*), bu türün özelliklerinden faydalanmaktadır.

1. Anlatı Tekniği ve Anlatıcı

Anlatma esasına bağlı kurmaca metinlerde olayın ya da olayların aktarılmasının, vaka tipleri olarak adlandırılan üç farklı yöntemi vardır. Bunlardan ilk vaka tipi, olayın tek bir zincir halinde nakledilmesidir. İkinci vaka tipi bazı noktalarda kesişen en az iki vaka zincirinden oluşurken üçüncü vaka tipinde ise olay ya da olaylar başka bir olay içine yerleştirilerek anlatılır. Bu, üçüncü teknikte vaka zinciri yerine iç içe geçmiş vakalar vardır (Aktaş 2005: 73-74). *Çöl Masalları*'nın anlatımında üçüncü tekniğin kullanılması eserin belirleyici özelliklerinden biridir. İç içe geçen bir anlatı metninde en üstte bulunan anlatı, dış anlatı "terminolojik olarak çerçeve anlatı, yani hikâye içinde mevcut olan bütün anlatıları kuşatan bir hikâye" olarak, iç anlatılar ise alt anlatılar (eklenti metin) olarak adlandırılır (Demir 2002: 32-34).

Çöl Masalları'nda temel anlatıdan bir iç/alt anlatıya geçişle anlatıcı da değişmektedir. Bu durumda temel metnin anlatıcısı, dış/üst anlatıcı olarak adlandırılır; alt/iç anlatının anlatıcısı ise iç anlatıcı olarak adlandırılmakla beraber, romanda bir aktör/karakter olarak da yer alır (Demir 2002: 34-44). Böylece *Çöl Masalları*, farklı roman kişilerinin hikâyelerini anlattığı bir metin olur.

Romanda iç/alt anlatıları saran ve birlikte tutan çerçeve anlatı, romanın "Önsöz" ve "Sonsöz" bölümleriyle bir kez daha çevrelenmiştir. Bu durumda roman, çerçeve anlatı ve dış-çerçeve anlatı olmak üzere iki çerçeve anlatıya sahiptir.

Dış-çerçeve anlatı olarak adlandırdığımız metnin "Önsöz" başlıklı ilk bölümü birinci tekil kişi/ben anlatıcısının (aynı zamanda dış anlatıcı), anlatı boyunca kaleme alacağı tüm olay halkalarını yaşayıp geride bıraktığı yerden başlar. Anlatıcı burada okura, onu *Çöl Masalları*'ni, yani kendi "gerçek" hikâyesini, yazmaya iten sebebi anlatır. Bu bir nevi sebep-i telifdir (Pirselimoğlu 2005: 7-20). Böylece dış-çerçeve anlatıdan, çerçeve anlatıya geçilmiş olur. Anlatıcıyı hikâyesini yazmaya iten sebep, ölümüyle beraber yaşadıklarının da yok olup gideceği endişesidir; o, yaşadıklarının kalıcı olmasını ister (Pirselimoğlu 2005: 18-19). "Sonsöz"de ise yine doğrudan okuru muhatap alarak hikâyesini anlatıp bitirdiğini, yaşlandığını, bir yolculuğu bitirmekten duyduğu korkuyu, bu korku sebebiyle yeni bir yüzle yeni bir çöle yuvarlandığını ve en önemlisi bu oyuna bir son vermesi, masalı bitirmesi gerektiğini söyleyerek anlatıyı sonlandırır (Pirselimoğlu 2005: 309-311). Bu dış-çerçeve öykü (Önsöz ve Sonsöz bölümleri), daha çok, anlatının okurda gerçeklik duygusu yaratmasına hizmet eder niteliktedir. Tüm bu anlatılanlarla hem anlatıcı hem de onun çöl seyahati ve orada dinlediği hikâyeler daha gerçek bir kimlik kazanır.

Dış anlatıcısının konaktaki gizli kapıdan çöle çıkmasıyla çerçeve öykünün parçası olan çöl macerası başlamış olur (Pirselimoğlu 2005: 35). Romanda çerçeve öyküden alt anlatıya geçiş iki şekilde gözlemlenir: dış anlatıcısının çölde karşılaştığı bazı kişilerden hikâyeler dinlemesi ile, dış anlatıcısının çölde karşılaştığı kişilere kendi hikâyelerini anlatması ile. "Giriş" ve "Sonsöz" bölümleri hariç otuz iki bölümden oluşan romandaki öyküler; "İhtiyar Yazarın Hikâyesi", "Marlowe'nın Hikâyesi", "Marlowe Çöle Nasıl Çıktı?", "Abdullah'ın Hikâyesi", "Bir Meczubun Anlattığı Hikâye", "Trendeki Adamın Hikâyesi", "Trendeki Bir Başka Adamın Anlattığı Tüyler Ürpertici Hikâye", "Tayyar'ın Hikâyesi", "Kaptanın Hikâyesi", "Siyahlı Kadının Hikâyesi", "İkinci Kaptanın Hikâyesi",

“Gurab’ın Hikâyesi” dir. Bu müstakil başlıklar, bölümlerin birbirinden ayrı anlatılar olduğuna işaret eder ve onların bir iç/alt anlatı olduğunu da gösterir.

Söz konusu alt anlatılar, son alt anlatı olan “Gurab’ın Hikâyesi”ne gelinceye dek birbirinden bağımsızdır. “Gurab’ın Hikâyesi” ise kendi içinde iç içe geçmiş, farklı birinci tekil şahıs anlatıcılarca sunulan üç alt anlatıdan oluşur. “Gurab’ın Hikâyesi”nin alt anlatıları dıştan içe doğru “Şapkacının Oğlu”, “Keçi Ayaklı Adam”, “Piyano Hocası” olarak adlandırılır. Bu anlatıların birbirine bir noktadan bağlanması doğaldır. Fakat “Gurab’ın Hikâyesi”, alt anlatılarının hem çöl içinde hem de çöl dışında geçen alt anlatılarla ilişkili köprüler de kurmasıyla diğerlerinden ayrılır. Örneğin “Piyano Hocası”ndan “Marlove Çöle Nasıl Çıktı”ya, “Keçi Ayaklı Adam”dan “Siyahlı Kadının Hikâyesi”ne, “Şapkacının Oğlu”ndan “Kaptanın Hikâyesi”ne ilişkiler kurulur. Çerçeve öykü tekniğinin ve anlatıcının romandaki kullanımı Tablo 1’de gösterilmektedir.

Tablo 1. *Çöl Masalları Romanında Öykü Tekniği ve Anlatıcılar*



Aytaç'a göre çerçeve öykü tekniğinin kökeni Doğu edebiyatı ürünleri olan "Bin Bir Gece Masalları"na dayanır (Aytaç, 2009: 326). Arap masal edebiyatında önemli yeri olan ve hem doğu hem de batı edebiyatında yoğun ilgi gören "Bin Bir Gece Masalları" ve "Bin Bir Gündüz Masalları" Türk edebiyatının kaynakları arasında sayılmaktadır (Aça 2007: 107). Sazyek ise çerçeve hikâyenin orijininin Hindistan'a dayandığını söyler. Ona göre, Hint topraklarından doğup Batı'ya doğru sürekli bir seyir izleyen 'çerçeve hikâye', yüzlerce yıllık bir süreçte Fars, Arap ve Türk coğrafyalarından geçerek Avrupa'ya ulaşmıştır (Sazyek 2013: 94). İtalyan yazar Giovanni Boccaccio'nun dünya edebiyatının ilk öyküsü kabul edilen "Decameron" adlı eserinin yazım tekniği de aynıdır. Eski Doğu masallarıyla bugünkü hikâye arasında bir geçiş eseri sayılan Giritli Aziz Efendi'nin "Muhayyelât"ı da (Banarlı 2001: 795) çerçeve anlatı tekniği ile yazılmıştır. Emin Nihat'ın, Türk hikâyeciliğinin ilk örneklerinden biri sayılan, Tanzimat dönemi eseri "Müsameretnâme"nin çerçeve öykü tekniği ile yazılması, hem bu tekniğin Türk edebiyatında kullanıldığını hem de Türk edebiyatında doğu geleneğinin etkisini gösterir. Anlatım tekniği dikkate alınarak *Çöl Masalları*'nın da bu eserler gibi Doğu masallarının anlatım geleneğini izlediği söylenebilir. Ayrıca bu anlatım tekniği, Pirselimoglu'nun çoğul anlatıcı kullanmasına olanak tanıdığı için anlatıyı çok yönlü bir yapıya dönüştürür ve bu durum romana postmodernizmin "çoğulculuk" ögesini katmış olur (Demir 2015: 174).

Romanda, sırasıyla ilk üç alt/iç öykünün anlatıcıları olan İhtiyar Yazar, Marlowe ve Abdullah; çerçeve öykü anlatıcısının bu sırayla çölde karşılaştığı ve çöl seyahati boyunca birlikte hareket ettiği kişilerdir. Anlatı böylece, adeta bir hikâye dinleme ve anlatma yolculuğuna dönüşür. Yolculuklarının amacı da hikâyelerini yazdıkları defterleri, hikâye defterlerinin toplandığı bir kütüphaneye -Amerikalının Kütüphanesine- teslim etmektir.

Bir şeye (Tanrı, sevgili, ya da değerli bir nesne) ulaşmak için serüvenlerle geçen bir yolculuk kurgusu ile metin oluşturmaya gerek Doğu gerekse Batı öykü geleneğinde sıkça rastlanır. Feridüddin Attar'ın "Manntıku't-Tayr" ve Şeyh Galip'in "Hüsn-ü Aşk" adlı mesnevîleri Doğu öykü geleneğinde, insanın Tanrı'ya ulaşmak için birtakım engelleri aşması gerektiği düşüncesi üzerine kurularak öyküleştirilen alegorik yapıtlardır. Benzer yolculuk kurgusu, tasavvufi anlamlar içermese de "Kerem ile Aslı" gibi halk öykülerinde de görülür. Tayfun Pirselimoglu'nun üçüncü romanı "Malihulya" da tasavvufa dayanan bir iç yolculuk değilse de yolculuk üzerine kurulmuş bir aşk öyküsüdür. Bu açıdan "Malihulya", geleneksel Doğu anlatılarına benzer (Karaca 2004: 16). *Çöl Masalları* da "Malihulya"ya benzer şekilde tasavvufa dayanmasa da zorluklar içinde geçen ve belirli bir amaç üzerine kurulmuş maceralı bir yolculuğun romanıdır. Bir yönüyle o da geleneksel Doğu anlatılarını hatırlatmaktadır.

2. Fantastik İzleğin İzleri

Fantastik edebiyat temelde iki yoldan üretilir. "Birincisi fantastiğin yaşanan dünyada, bilinen gerçekliğin içine bilinmeyenin girmesiyle meydana gelmesi; ikincisi bilinen insan, mekân, zaman modelli evrenden farklı evrenlerin anlatılması." (Özlük 2010: 13) "Birincil dünyayı anlatan eserler, bilinen dünyanın sınırları içerisinde gerçekleşen fantastik olayları konu almaktadır. Bu tür eserlerde bilinen gerçeklik ile fantezi dünyası iç içe, birbirini tamamlar biçimde yer alırlar. İkincil dünyayı anlatan fantastik eserler ise yaşadığımız dünyadan tamamen farklı, sınırları, mekân ve zamanı yeniden kurgulanmış bir çevrede geçer." (Uğur 2011: 138)

Bahsedilen ikincil dünya Tolkien'in "Yüzüklerin Efendisi" adlı roman serisi ile örnekendirilebilir. Todorov'un, "Fantastik" adlı çalışmasında sınırlarını belirlediği "fantastik tür" ise bahsedilen birinci yöntemle oluşturulan fantastik eserleri konu alır. *Çöl Masalları* da bu birincil tür fantastik öğeleri içermektedir ve dolayısıyla Todorov'un "Fantastik'i ile değerlendirilebilir.

Todorov'a göre fantastik, kendi doğal yasalarından başka yasa tanımayan bir öznenin görünüşte doğaüstü bir olay karşısında yaşadığı kararsızlıktır. Fantastik metin öncelikle okurun, anlatıdaki kişilerin dünyasını canlı kişilerin yaşadığı bir dünya olarak görmesini ve anlatılan olaylarla ilgili doğal bir açıklama ile doğaüstü bir açıklama arasında kararsızlık duymasını sağlamalıdır. Ayrıca bu kararsızlık bir anlatı kişisi tarafından da hissedilmelidir. Böylece okurun görevi, anlatıda bir kişiye de verilmiş olur. Kararsızlık hissi, metin boyunca ortaya konduğu için yapıtın izleklerinden biri haline gelir. Kararsızlık süreci sona erdiğinde anlatı, fantastik türün dışına çıkmış olur. Gerçeklerin yasaları, olduğu gibi duruyor ve anlatılan olayları açıklamaya yarıyorsa yapıt "tekinsiz" türe girer. Örneğin, yaşanan tüm olağanüstülüklerin, görülen bir rüya ile açıklanması, o metni fantastik değil tekinsiz bir metin yapar. Tersine, okuyucu olayı açıklamak için yeni doğa yasalarını kabul etmek durumundaysa yapıt "olağanüstü" türe girmiş olur (Todorov 2004: 31-62).

Konaktan çöle açılan bir kapı ile "olağanüstü" nün sınırlarına da kapı aralayan *Çöl Masalları* romanı, anlatıcının çölde başına gelenler ve dinlediği hikâyelerle bu olağanüstü olma durumunu sürdürür. Bir kadın cesedine umarsızca âşık olunması (Pirselimoğlu 2005: 73-95), terk edilmiş bir handa suda bir kadının belirmesi ve ona âşık olunması (Pirselimoğlu 2005: 131-142), Tayyar'ın uçabilmesi (Pirselimoğlu 2005: 183-195), bir kadının kokusuyla erkekleri kendine bağlaması (Pirselimoğlu 2005: 198-214) alt anlatılardaki olağanüstülüklerle bezenmiştir. "Olağanüstü" söz konusu olduğunda roman fantastik tür açısından değerlendirilebilir.

Dış-çerçeve öyküde, romanın, tek bir anlatıcı tarafından yazılan bir defter olduğu söylene de alt anlatıların çoğunda anlatıcının değişmesi ve bu anlatıcının aynı zamanda öykü kişilerinden biri de olan birinci tekil kişi/ben anlatıcıya dönüşmesi de romanın fantastik tür kapsamında değerlendirilmesinde önemli rol oynar. Fantastik anlatının yapısal özelliklerinden biri, anlatıcının "ben" demesidir. Çünkü tanrısal anlatıcı/üçüncü tekil kişi anlatıcı, anlatıda bulunduğu nokta ve bakış açısı gereği fantastik metnin ihtiyaç duyduğu kararsızlığı yaratamaz. Bu anlatıcı, anlatı kişilerinin her şeyini ya da sınırlı şeyini bilmesiyle okurda "acaba"ya yer bırakmaz. Oysa fantastik metin kararsızlıktan doğar ve bu kararsızlığı sağlayabilecek olan anlatıcı da *Çöl Masalları*'ndaki gibi birinci tekil kişi/ben anlatıcıdır.

Hilal Demir de *Çöl Masalları*'ndaki alt anlatıların, genellikle fantastik veya olağanüstü özellikler taşıdığına değinir (Demir 2015: 71-75). Anlatıcının çerçeve anlatıdaki yol arkadaşları, birbirlerinden dinledikleri hikâyelerin 'kurmacalığına' hatta 'gerçek dışılığına' vurgu yaparlar. Ancak kendi anlattıkları hikâyeler de gerçeklikten kopuktur (Demir 2015: 64). Bu çelişkili durum, fantastik anlatının okurda yaratması gereken kararsızlık duygusunun anlatı kişilerinden birinin de yaşaması gerekliliğini karşılamış olur.

Çöl Masalları okurunun (ideal okur), gerçeklik ile olağanüstülük arasında bir kararsızlık süreci yaşayabileceği, anlatı kişilerinin dinledikleri anlatılanların gerçek dışı olduğunu söylemelerine rağmen her birinin kendi anlattıkları olağanüstülüklerle bezenmiş hikâyelerinin gerçekliği konusunda ısrarcı olmaları durumunun ise okuru “kararsız”lıkta tutabileceği söylenebilir.

3. İçeriğe ve Türe Dair

Temel kaynaklarda “kumluk, susuz ve ıssız geniş arazi” olarak tanımlanan çöl (Türkçe Sözlük, 450), romanda çerçeve anlatının mekânıdır. Dolayısıyla pek çok masalsı hikâyenin anlatıldığı, dinlendiği mekân çöldür. Çöl ıssızlığı, masal dünyasının olağanüstülüklerle bezenmiş kalabalık atmosferi için geniş imkânlar sunar. Çölde, dinleyici ve anlatıcının dikkatini anlatının dışına çekecek hiçbir unsur yoktur ve böylece anlatılar, çöldeki başkahramanlar olurlar.

Ayrıca çöl, romanda anlatıcı rolünü de yüklenen roman kişilerinin birbiriyle karşılaştığı ve birlikte yola devam ettiği bir mekân olur. İssız, geniş bir arazide karşılaşan ve aynı amacı taşıyarak birbirlerine yoldaşlık eden roman kişilerinin, çöl gibi geniş bir mekânda, söz konusu karşılaşmaları ve aynı kütüphaneye gidiyor olmaları da masal türünün yadırganmayan tesadüflerle dolu atmosferine uygundur.

Çerçeve metinde mekân olarak çölün seçilmesi çöle metaforik bir anlam da yüklemektedir. Romanda çöl, modernizm etkisiyle bireyselleşen ve yalnızlaşan bireyin yalnızlığının altını çizer. Romanda, roman kişilerini -çöle rağmen- bir araya getiren anlatma ihtiyacı ve anlatılarının diğer tüm hikâyelerin yanında (Amerikalının Kütüphanesi) yer alması isteğidir.

Anlatı türü olarak masal, yazarı belli olmayan, olayları bilinmeyen bir zamanda ve yerde geçen, gerçek (olabilecek) olaylar ile doğa üstü olayların iç içe yer aldığı ve kendine özgü bir anlatım biçimi olan kurmaca metindir (Aktaş, Gündüz: 2010, 334). Masalın kahramanlarından bazıları hayvanlar ve tabiat üstü varlıklar olabilir. Ayrıca masallar dinî inançlardan ve törelerden bağımsız metinlerdir (Karadağ: 1999, 180). Masallar öğrenilen/duyulan geçmiş zaman eki (-miş) kullanılarak anlatılır (Boratav, 1988: 76). Masalların sonunda iyiler mutluluğa ulaşırken; kötüler kaybederler (Sever 2003: 470).

Çöl Masalları romanı, masal türünün özelliklerinin çoğuna sahiptir. Roman, roman kişisinin bir konaktaki gizli bir kapıdan girdiği çölde, belirsiz bir zamanda geçer; romanda doğa yasalarına uygun ve doğa üstü olaylar iç içedir; dinî inanç, ritüel ve törelerin izine rastlanmaz. Ayrıca romanın çeşitli sayfalarında öykü kişilerine ait, insansı hayvan figürlerini andıran resimler vardır ve bu resimler, okura anlatı kişilerinin insan dışı varlıklar olabileceğini de düşündürür. Romanın fantastik ve olağanüstünün özelliklerini taşıması onu masal türüne bir adım daha yaklaştırır. Masal türü de olağanüstülükler dünyası kurar. *Çöl Masalları*'nda çerçeve anlatı ve her bir alt anlatı, tüm olağandışı/üstü özellikleriyle kendi gerçekliği içinde başlar ve sonlanır.

Geleneksel masallardan farklı olarak *Çöl Masalları*, roman türünün imkânlarından faydalanılarak yazılmış, yazarı belli bir kurmaca metindir. Ayrıca anlatıcıların genelde 1. tekil şahıs/ben anlatıcı olması; romanı öğrenilen/duyulan geçmiş zaman ekiyle (-miş), 3. tekil şahıs anlatıcı ve hâkim bakış açısıyla anlatılan

masallardan ayırır. *Çöl Masalları*'nın, onu geleneksel masaldan ayıran önemli başka bir özelliği ise romanda alt anlatı olarak yer alan masalsı hikâyelerin masallarda olduğu gibi mutlu sonla bitmemesidir.

“Edebî metinleri sadece bir türün ürünü olarak görmek, moderniteyle birlikte imkânsız hale gelmiştir. Türler, nazım/nesir olmanın ötesine geçip çeşitlendikçe metinler de birçok türün özelliklerini kullanarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Çeşitlilik beraberinde farklı okumaları da getirmiş, her metin yeni bir okumayla farklı özellikleri yansıtılabilecek üretken birer fırsata dönüşmüştür” (Acar 2022: 971). Roman olarak sınıflanan; fakat masal olarak adlandırılan, roman ve masal türlerinin çeşitli özelliklerini taşıyan *Çöl Masalları* da türler arası etkileşimin bir örneğidir.

SONUÇ

Pirselimoğlu'nun romanındaki masalsı hikâyelerin, modernizm sonrası bireyselleşmiş ve beraberinde yalnızlaşmış insanı anlattığı söylenebilir. Romandaki neredeyse tüm alt anlatılar, modern insanın kolayca tükettiği, sürdürmediği tutkunun hikâyeleridir. Bir kadın cesedine umarsızca âşık olan Marlowe, terk edilmiş bir handa suda beliren kadının hayaliyle aklını yitiren meczup, sevdiği kadının kendisi gibi uçma hevesine kapılıp ağaçtan düşüp ölmesiyle yıkılan Tayyar, kokusuyla erkekleri kendine bağlayan kadına sahip olamayıp onu öldürmek zorunda kalan Kaptan bu hikâye kişilerine örnektir. Romanda masal türüne uygun olarak abartı ve olağanüstülükle bezenmiş şekilde anlatılan aşk ve tutkuya rağmen hikâyelerin, masallara ters düşen şekilde mutlu sonla bitmemesi *Çöl Masalları*'nın modern toplum insanının masalı olduğunun göstergesidir. Romanın sonunda, amaçlandığı gibi, hikâye defterlerinin kütüphaneye ulaştırılabilmesi ise *Çöl Masalları*'nın bir okur kitlesine ulaşmasının mantıklı açıklaması olur.

Çöl Masalları, masal türünün imkânlarından faydalanmakta ve roman, hikâye türünün sınırları içinde kalmaktadır. Olağanüstünün sınırlarında dolaşması, fantastik özellikler taşıması, çerçeve anlatım tekniği ile yazılması, geleneksel doğu anlatılarına teknik ve içerik olarak yakınlığı, adında “masal” tür adının geçmesi ve masala ait özellikler taşıması sebebiyle roman, masal türüne yakındır. Diğer taraftan, romanda alt anlatıların başlığında “hikâye” tür adının geçmesi, bakış açısı ve anlatıcı tercihi, geriye dönüş tekniğinin kullanılması, anlatıların mutlu sonla bitmemesi onun modern anlatı çizgileridir. Ayrıca fantastik unsurları, anlatı tekniği ve açık uçluluğu romanın postmodern özellikleridir.

Roman türünde sınıflandırılan *Çöl Masalları*, ortaya konan tüm bu özellikleriyle bir edebî türün diğer edebî türlerin imkânlarından faydalanmasına örnektir. Türler için çizilen sınırlar, edebî eserde yazarın anlatma ihtiyacına, gösterme yöntemine göre aşılabilmekte, türlerin çeşitli özellikleri aynı eserde bir araya getirilebilmektedir.

KAYNAKÇA

- Acar, Barış Berhem (2022). "Tuhaf ve Tekinsiz: Türler Arası Bir Roman Olarak Yeşil Elmalar". *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*. 6(2): 958-974.
- Aça, Mehmet (2007). "Kaynaklar". *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. ed. M. Öcal Oğuz. Ankara: Grafiker Yayınları. 95-124.
- Aktaş, Şerif (2005). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aktaş, Şerif, Osman Gündüz (2010). *Yazılı ve Sözlü Anlatım*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aytaç, Gürsel (2009). *Genel Edebiyat Bilimi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Banarlı, Nihat Sâmi (2001). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Boratav, Pertev Naili (1988). *Yüz Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Demir, Hilal (2015). *Tayfun Pirseliimoğlu'nun Romanlarında Postmodern Ögeler*. Yüksek Lisans Tezi. Karaman: Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi.
- Demir, Yavuz (2002). *İlk Dönem Türk Hikayelerinde Anlatıcılar Tipolojisi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaca, Alâattin (2004). "Tayfun Pirseliimoğlu'nun Malihulya Romanında Yolculuk Kurgusu, Çerçeve Öykü Yöntemi ve Fantastik Ögeler". *Dergâh*. 14 (168): 16-19.
- Karadağ, Metin (1999). *Türk Halk Edebiyatı Anlatı Türleri*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Özlük, Nuran (2010). *Türk Edebiyatında Fantastik Roman*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Pirseliimoğlu, Tayfun (2005). *Çöl Masalları*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sazyek, Hakan (2013). *Roman Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Hece Yayınları.
- Sever, Mustafa (2003). "Bir Silifke Masalı ve Masal Üzerine Değerlendirmeler". *Türk Dili*, 617: 470-477.
- Todorov, Tzvetan (2004). *Fantastik, Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Türkçe Sözlük* (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Uğur, Veli (2011). "Türk Edebiyatında Fantastik Roman". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. 42 (42): 133-154.

KLASİK ŞİİRDE ÖVÜLEN VE KÖTÜLENEN “TÜRK” TİPİ
The Turkish Type Praised And Vilified In Classical Poetry

Nihat BIÇAK¹

¹ Dr., nihatbicak87@gmail.com, orcid.org/0000-0002-6483-3752.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 06.08.2023
Kabul/Accepted: 03.10.2023

DOI:10.20322/littera.1338630

Anahtar Kelimeler

Klasik şiir, Türklük,
Türklüğün yerilmesi, Türk
güzel.

ÖZ

Ulusla ilgili aidiyetin günümüzdeki karşılığı daha çok Fransız Devrimi dolayısıyla 18. yüzyılın ikinci yarısı ile 19. yüzyıla dayandırılır. Bu anlamda millet bilincine ulaşan bireylerin kendi ulusunu yüceltmesi, dünya genelinde yaygın olan bir gerçekliktir. Fakat bu bilinç oluşmadan önce, yabancıların yanı sıra bazılarının kendi soyuna ve soydaşlarına hakarete bulunduğu görülür. Birçok kültüre, millete komşu olan veya iç içe geçen Türklük de bazen yüceltilmiş, bazen uzun dönem saldırı altında kalmıştır. Böyle bir durumun oluşmasında birçok neden sıralanabilir. Örneğin; Türklerin çok sayıda güçlü hanedanlık kurup birbiriyle savaşması, Çin'den Sibiryaya güneylerine, oradan Avrupa ortalarına kadar geniş bir coğrafyaya farklı adlarla yayılması, din değişikliği ve göçebe yaşama tarzı gibi nedenler akla ilk gelenlerdir. Dolayısıyla Türklük; bazen Çin veya Anadolu gibi coğrafyalarla bazen Tatar, Moğol gibi halklarla bazen tarih öncesi devirlerden günümüze kadar kurulan devletlerle bazen de Şamanist geleneklerden İslam'a kadar olan inançlarla ilişkilendirilir. Bu ilişkilendirmelerin bir kısmı Türklüğü yüceltici, bir kısmı aşağılayıcıdır. Türk boylarının ayrıştırılması, bazılarında olumsuz özellikler atfedilmesi henüz Selçuklular döneminde başlar, Osmanlılar döneminde zirveye ulaşır. Osmanlılar döneminde çekik gözlü ve can alıcı güzelliğe sahip Türk sevgili övülürken Türklüğe de olumsuz nitelermeler yüklenir. Ayrıca toplumsal açıdan ele alınan Türklük aşağılanır. Bu çalışmada da Türklüğün tarihi gelişimi hakkında kısaca bilgiler verilip Osmanlılar döneminde Türklüğe bakış ve yapılan saldırılar edebî örneklerle gösterilecektir. Ulaşılan bilgiler doğrultusunda da bunun nedenleri açıklanacaktır.

ABSTRACT

The present-day equivalent of national belonging is mostly dated back to the second half of the 18th century and the 19th century due to the French Revolution. In this sense, it is a common reality throughout the world that individuals who have reached national consciousness glorify their own nation. However, before this consciousness was formed, it is observed that some people insulted their own descendants and cognates as well as foreigners. Turkishness, which is neighbouring or intertwined with many cultures and nations, has sometimes been glorified and sometimes remained under attack for a long time. Many reasons can be listed for such a situation. For example, the Turks established many powerful dynasties and fought with each other, spread over a wide geography from China to the south of Siberia and from there to the centre of Europe under different names, change of religion and nomadic lifestyle are the first reasons that come to mind. Therefore, Turkishness is sometimes associated with geographies such as China or Anatolia, sometimes with peoples such as Tatars and Mongols, sometimes with states established from prehistoric times to the present day, and sometimes with beliefs from Shamanist traditions to Islam. Some of these associations are glorifying Turkishness and some are derogatory. The segregation of Turkic tribes and the attribution of negative characteristics to some of them started during the Seljuk period and reached its peak during the Ottoman period. During the Ottoman period, the slant-eyed and strikingly beautiful Turkish lover is praised, while Turkishness is characterised negatively. In addition, Turkishness, which is dealt with from a social perspective, is humiliated. In this study, brief information about the historical

Keywords

Classical poetry,
Turkishness, Denigration
of Turkishness, Turkish
beauty.

development of Turkishness will be given and the view of Turkishness and attacks on Turkishness during the Ottoman period will be shown with literary examples. The reasons for this will be explained in line with the information obtained.

Atıf/Citation: Biçak, N. (2023), "Klasik Şiirde Övülen ve Kötülenen 'Türk' Tipi", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9/4, 641-663.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Nihat BIÇAK, nihatbicak87@gmail.com

GİRİŞ

Osmanlıya Kadar Kısaca Türklük

Türk kelimesiyle ilgili birçok farklı görüş ve tanım karşımıza çıkar. Bu tanımlardan en kapsamlı olanlardan birini Fransız Türkolog J. Paul Roux yapar. Ona göre Türk, Türkçe konuşandır ve bu dilbilimsel tanımlamanın dışındakiler son derece yetersiz kalır (2008: 28). Tarihçi Halil İnalçık da benzer bir ifadeyle "Oğuzlar, Karluklar, Uygurlar ve Türkçe konuşan birçok Türk toplumunun *Türk* (Törük) genel adını taşıdığını" (2022: 251) söyler. Fakat millet ve milliyet bilinci, Türklerin ilk yazılı metinlerinde yer almasına rağmen din, temas edilen kültürler ve bağlı bulunulan hanedanlık kimliği arasında eriyip gitmiş; 19. yüzyıla kadar arka planda kalmıştır.

Modern millet ve milliyetçilik anlayışının 1789'daki Fransız İhtilali ile dünyaya yayıldığı kabul edilir. Osmanlıda, Türklüğün bu anlayışa uygun olarak ele alınıp değerlendirilmesi ise 19. yüzyılın ortalarından itibaren görülür. Bu dönemlere kadar Osmanlıda baskın olan aidiyet duygusu daha çok ümmetçilik ve Osmanlılıktır. Yusuf Sarıay, konuyla ilgili olarak şöyle der; "Fransız İhtilali'nden sonra yayılan ideolojik vasıflı modern milliyetçilik anlayışının eski Türk milliyet duygusu ile bağlantısı olduğu söylenemez. Zaten Türklerde görülen milliyetçilik şuuru, Osmanlılar döneminde, imparatorluk ve İslam dininin etkisi altında küllenmişti. Millet şuuru, dil konusu hariç, Türk milleti değil Osmanlı olarak hissedilmişti" (2016). Dolayısıyla Osmanlı'nın son asrı hariç, günümüzdeki anlamına yakın bir Türklük bilincinden söz etmek güçtür. İnalçık'a göre Osmanlıya sığınmış Celâleddin ve Ömer Paşa gibi Leh ile Macar asıllı milliyetçi ve liberal devrimciler, Osmanlıda Türklük bilincini uyandırmaya çalışmıştır. Bunun yanında Rusya'nın Hristiyanlaştırma-Ruslaştırma politikasına karşı Türk-müslüman halklarda millî hareket oluşmuş ve bu hareketin temsilcilerinin (Yusuf Akçura gibi) Osmanlı Türkiyesi'ne gelip destek aramaları, Türkçülük hareketinin doğmasını hızlandırdı. Rus tehlikesini öngören askerî okullarda da hanedanlığa bağlılığın yanında Türklük bilinciyle ilgili derslerin verilmesine özen gösterilmişti. Öte yandan Rusya'nın Orta Asya'daki politikaları Britanya için tehdit oluşturunca İngilizler (o dönemde Türkoloji alanında da ileride oldukları için) Rus etkisini kırmak ve Osmanlıyı bölgede etkin kılmak için Orta Asya Türklüğü ile Osmanlı arasında bir kader birliği bilincinin filizlenmesine vesile olmuştur. Bunun sonucunda, İstanbul'da Orta Asya Türkleri ile birlik hakkında bazı hareketler kendini göstermiştir (2022: 69-70). Tarihçilerin genel kanısına göre modern anlamdaki Türk milleti ve milliyeti tanımı bu dönemlerde (1870'ler) ve bu şartlarda ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Osmanlı klasik şiirinde ele alınan Türklüğü, modern millet ve milliyet tanımından ziyade bir tip olarak değerlendirmek gerekir.

Yukarıda sözü edilen "Türk şuuru" nun küllenmemiş hali, Osmanlı ile Selçuklu döneminden çok daha önce karşımıza çıkar. "Türk" sözcüğünün Türkler tarafından ve bir ulusu tanımlayan bugünkü anlamıyla kullanıldığı ilk

metin, Türklüğün ilk siyasi manifestosu da kabul edilen Göktürk Yazıtları’dır. Bu yazıtlarda bilinçli bir Türk kimliği, tarihi ve millet olma bilinci vardır. Çünkü eserin henüz başında Türk Bilge Kağan’ın kardeş, oğul, bütün soy ve milletine sesleniş vardır ki bunların arasında Otuz Tatar ve Dokuz Oğuz beyleri de vardır (Ergin, 2008: 3). Eserde, Çin milletinin hilelerinden bahsedilir ve onların bu yöntemle kardeşleri birbirine kırdırdığını ve böylece Türklerin yurdunun elinden alındığını, çoğu Türk’ün de Türklüğünü kaybettiğini söyler. Bilge Kağan, babası İlateriş zamanında Çin, Dokuz Oğuz, Kırgız, Otuz Tatar gibi boyların kendilerine düşmanlık yaptığını ve babasının Türk töresini, kimliğini unutanlara yaptığı seferlerle onları tek çatı altında toplayıp tekrar millet yaptığını söyler (Ergin, 2008: 13-15). Daha sonra gelen ifadeler ise Türklüğün kendi arasındaki mücadeleleriyle ilgilidir. Bilge Kağan’ın, amcasıyla Kırgız ülkesine kadar ordu sevk ettiği ve herkese diz çöktürdüğü anlatılır. Bunların arasında Türgiş hakanı için kullanılan ifadeler dikkat çekicidir; “*Türgiş Kağanı Türkümüz, milletimiz idi. Bilmediği için, bize karşı yanlış hareket ettiği için öldü. Buyruku, beyleri de öldü. On ok kavmi eziyet gördü. Ecdadımızın tutmuş olduğu yer, su sahipsiz olmasın diye az milletini tanzim ve tertip edip...*” (Ergin, 2008: 15). Görüldüğü gibi 8. yüzyılın ilk yarısında yazılan Türklere ait bu eserde, kendilerine düşmanlık içinde olan ırktaş boylar dâhil bir millet bilinci, kimlik vurgusu yapılmaktadır.

11. yüzyılda yazılan Kaşgarlı Mahmud’un *Dîvânu Lugâti’-Türk’ünde* Türklükle ilgili verilen bilgiler ise Türk milliyetçiliğinin de gidebileceği son noktadır denilebilir. Örneğin; Türklere Türk adının Tanrı tarafından Nuh’un oğluna verildiğini ve bir kişiye verilen bu addan Türk kavminin oluştuğunu söyler. Devamında ise bazı hadis rivayetlerinden yola çıkarak Allah’ın; “Benim bir ordum var ve adını *Türk* koydum, onları Doğu’ya yerleştirdim, eğer bir ulusa kızsam Türkleri onların üstüne musallat ederim” dediğini ve bu nedenle Türklerin bütün insanlardan üstün olduğunu söyler. Çünkü Tanrı, Türklere ad vermeyi kendi üstüne almış ve onları yeryüzünün en yüksek, havası en temiz yerlerine yerleştirerek onlara “kendi ordum” demiştir (DLT, çev.: Atalay, 1985: 350-52). Eserinin hemen başında yer alan “Tanrı, Türkleri yeryüzüne yönetici tayin etti; diğer milletlerin idaresini onlara verip onları herkesten üstün kıldı. Tanrı, Türk’ten yana olanı aziz kıldı, duasını kabul etti, kötülüklerden korudu. Akli olan Türklerin yolunu tutar, onların gönlünü alır. Bunun için de Türkçe öğrenmelidirler” (DLT, 1985: 3-4) ifadeleri, Kaşgarlı’nın ırk konusunda tarafsız kalmadığını gösterir (büyük olasılıkla Araplaşma karşısında bilinçli olarak). Bu ifadelere kaynak olarak iki kişinin aktarımını ve zayıf bir hadis rivayetini göstermesi de onun temellendirmesini ayrıca önemsiz kılar.

Türk boyları hakkındaki daha detaylı bilgilere ise Selçuklular döneminde yazılan Selçuknâmeler ve ardından gelen ilk resmi Osmanlı tarihlerinde karşılaşırız. Çünkü bu eserlerde, hem Türklerin neden ayrıştığı daha detaylı anlatılır hem de hangi Türklerin olumsuz tanımlamalara konu olduğu hakkında bilgi verilir. Bu eserler arasında ilk akla gelen ise II. Murad’ın emriyle 1423’te yazılan ve büyük ölçüde Bîb’den tercüme olan Yazıcızâde Ali’nin *Selçuk-nâme’sidir*. Yazıcızâde de Türk soyuyla ilgili Kaşgarlı’yla benzer ifadeler kullanır. “Tanrı, Nuh’un oğullarından Yafes’in soyuna Türkistan’ı yurt olarak vermiş ki oradan çıkıp diğer ülkelere gaza, cihat yapsınlar, oralara padişah olsunlar. Bu Türklerden birçok kavim, boy ve şubeleri ortaya çıktı; türlü adlarla anılmıştır” diyen Yazıcızâde, Oğuznâme’den aldığı bilgiler doğrultusunda da Moğol ve Tatarların da Türk, ama Oğuz boyundan

değil de onlarla kuzen olduğunu ve Tek Tanrı inancına geçtikten sonra onlarla mücadeleye giriştiğini anlatır (Bakır, 2008: 2-4). Daha sonra bu gaza ve cihat bayrağının son taşıyıcısının Osmanlı ve dolayısıyla hamisi II. Murad olduğunu bildirir; ama bu bölümler kendi eklemeleridir. Yazıcızâde'nin kendi eklediği bilgiler ve Türklüğe bakış açısı, aslında Osmanlıdaki Türklüğe bakış açısının da bir bakımdan özeti gibidir. Önce genel olarak Türklük ve Türkler övülür, ardından Türkler ayrıştırılıp bazıları kötülenir (Moğol ve Tatarlar daha Doğudaki kâfirler), sonra Kayı ve Osmanlı hanedanlığı yüceltilip ahir zamana kadar Türk ve İslam dünyasının meşru yöneticileri diye sunulur. Osmanlılık söz konusu olunca Türklük artık ikinci plana geçer ve önemli olan Osmanlıya tâbi olmaktır.

Görüldüğü gibi Türklerle ilgili bilgi veren ilk eserlerde "Türk" kimliği veya birliği ön planda iken Türklerin İran ve Anadolu çevresine gelişinden sonra bu coğrafyalarda yazılan eserlerde durum değişir. Artık iyi Türk / kötü Türk ayrımı karşımıza çıkar. Konuyla ilgili tarihî kaynakların yanı sıra dönemin edebî örneklerinden de bazı bilgilere ulaşmak mümkündür. Örneğin, Mevlânâ'nın eserlerindeki Türkler olumsuz nitelenir. Fakat öncelikle Mevlânâ'nın imaj dünyasında, Fars şiiri ve kültürünün yoğun etkisini belirtmek gerekir. Osmanlıdaki klasik şiir geleneği de Mevlânâ'da olduğu gibi büyük oranda Fars edebiyatına bağlı olarak ortaya çıkıp geliştiği için bu hususu vurgulamak önem arz eder. Çünkü hem ondaki hem de Osmanlı edebiyatındaki Türklük algısını bazen bu çerçevede değerlendirmek daha yerinde olacaktır. "Bilindiği gibi 11. ve 20. yüzyıllar arası İran'da kurulan devletlerin hemen hepsi Türk hanedanlığına aitti. İlk dönem şiirlerde Türkler ve Türklük övülse de zamanla kötülenme de başlar. Bunları örnek alan Osmanlı şairleri de benzer söylemleri prototip olarak alıp kullanırlar" (Babacan, 2007: 4). Tabi burada, daha önce söylediğimiz gibi henüz bilinçli bir milliyetçilik duygusunun yerine ümmetçilik, dinî yakınlık veya bağlı bulunulan hanedanlığa bağlılıktan söz etmek mümkündür. Dolayısıyla hem Selçuklu ve Mevlânâ'daki hem de Osmanlı ve klasik şiirdeki "Türk" kimliği hakkında çıkarımlarda bulunulurken bu tarihsel gerçeklik göz ardı edilmemelidir.

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde, "kan dökücü, yağmacı, kin güden Türk" ifadelerinin yanı sıra Osmanlıda karşımıza çıkan "cahil Türk"e de göndermede bulunulur:

"Kan dökücü Oğuz Türkleri geldiler, yağma etmek için ansızın bir köye saldırdılar" (Mesnevî C.II, haz. Can, b.3045)

"Ebû Cehil, Hz. Peygamber'den bu kin güden Oğuz Türk'ü gibi mucize istedi" (Mesnevî C.IV, haz. Can, b.350)

Mevlânâ'nın bu söylemlerle hangi Türkleri ve neyi kastettiği konusuna, onun neredeyse bütün eserleri üzerine çalışmış olan Abdülbâki Gölpınarlı açıklık getirir. Gölpınarlı, Türkçeye çevirdiği Mevlânâ'nın *Mektuplar*'ında Türk sözcüğünün geçtiği yerlerde dipnotla açıklamalar yapar. Örneğin, üçüncü mektupta geçen *"Demir bağlardan kurtulmak, Türk memurdan kaçıp kurtulmak mümkündür de o rûhânî bağlardan kurtulmanın imkânı yoktur"* ifadesinde geçen olumsuz anlamdaki "Türk" sözcüğünden kasıt, Gölpınarlı'ya göre Moğollardır (1999: 8). Mektuptaki "Türk memur" ifadesi, Gölpınarlı'nın haklılığını gösterir. Çünkü bu mektubun yazıldığı dönemlerde Selçuklular artık Moğol hâkimiyeti altındaydı ve vergi toplayan Türk memur da Moğollardı. 42. mektupta ise bu tespit kesinlik kazanır. Mektup, Selçuklu Devleti'nde sultandan sonra en yetkili makamda olan Süleyman

Pervâne’ye yazılmıştır. Mevlânâ, mektubunda; “*Rehin, borç sekiz bini buldu, daha da artık oldu. Bugünse Türkler için katır istiyorlar*” (1999: 64) diyerek ağır vergiler karşısında Pervâne’den yardım ister. Mevlânâ’nın Türklere verilecek vergi için Selçuklu yöneticisi Pervâne’den yardım istemesi ve o dönemde Anadolu’da vergiyi toplayanların Moğol olması, Mevlânâ’nın “Türk” sözcüğüyle Moğolları kastettiği açıkça anlaşılır. Bu durum dikkat çekici başka bir noktaya işaret eder. Eğer Mevlânâ’nın *Mesnevi*’de bahsettiği yağmacı, kan dökücü Oğuz Türk’ü ile *Mektuplar*’daki zalim Türk’ten kasıt aynı, yani Moğollar ise onun, Moğolları Oğuz Boyu’ndan kabul ettiği gerçeğiyle karşılaşırsınız. Fakat 106. mektupta geçen “... *senin bağlandığın kemer, Türk’ün kıl çadırına benzer; gene de bir şey yapmamış sayılırsın*” ifadelerindeki Türk ise Gölpinarlı’ya göre “göçebe, Yörük, Türkmen ve yoksul” anlamındadır (1999: 161). Dolayısıyla bu ifade de onun “Türk” sözcüğü ile Moğol saldırıları sonucunda Anadolu’ya göç eden ve artan göçler neticesinde sıkıntı yaşayan Türkmenleri kastettiği anlaşılır. Diğer bir ifadeyle 13. yüzyıl Anadolu’sunda hem Selçuklular hem Türkmenler hem de Moğollar “Türk” adıyla anılmıştır. Zaten Osmanlı dönemi metinlerinde de buna benzer ifadeler sıklıkla karşımıza çıkacaktır. İşte bu dönemlerden itibaren Fars literatürü ve etkisiyle gördüğümüz Türk’ün “zalim, yağmacı, kan dökücü, cahil, köylü” olduğu algısı, Osmanlı dönemi metinlerine de aynen nakledilmiştir.

Osmanlı ve Türklük

Halil İnalçık’ın dikkat çektiği Osmanlı’nın Kayı soyuna (Kınık’la birlikte Türk töresindeki diğer bir hanedanlık soyu) dayandırılmasının politik amaçlı bir efsane olabileceği vurgusu, onların kökeniyle ilgili tartışmalara yol açmıştır. Atatürk’ün Türklük bilincini oluşturmak ve Türklüğün imajını daha yukarılara çekmek için tesis ettiği kurumların hem oluşum hem gelişim sürecine bizzat tanık olan İnalçık’ın bu tespiti dile getirmesi, aslında onun düşünce dünyasında; “Türklüğe ve Atatürk’ün bu konuda dikkat çektiği çizgiye hizmet etmektir” gibi anlaşılmaktadır. İnalçık’a göre Atatürk, Türk milletini Ortaçağ’a bağlı kalan Osmanlı’nın dinî bir cemaatinden çıkarıp modern bir millet haline getirmek istiyordu; bunun için de Türk tarihinin gerçeklerinin bilinmesi ve Türklük bilincinin oluşması gerekiyordu. Atatürk’e göre Osmanlı ile Batı arasında 600 yıl süren savaşlarda Türk kimliği son derece karanlık çizgilerle çizilmişti ve bu Türk milletinin başına gelen felâketlerin esas sebebiydi; çünkü Batı’ya göre Osmanlılar Türk’tü ve Türk imparatorluğuydu ki bu da Türk tarihini tümüyle farklı bir açıdan gösteriyordu. Bu durum da gerçeklerin yanında tahrifleri, yanlış ve kasıtlı yorumları üstün kılıyordu (İnalçık, 2022: 14). Fakat Atatürk’ün bu düşünceleri veya İnalçık’ın bu söylemlerinde “Osmanlı Türk değildir” ifadesinden ziyade “Osmanlıda baskın bir Türklük kimliği, kültürü, töresi, geleneği yoktur; dolayısıyla Türk ile Osmanlı özdeş değildir” ifadesi hâkimdir.

İnalçık, Osmanlı’nın Kayı boyuna mensubiyetinin politik amaçlı bir efsane olabileceğini bazı gerekçeler göstererek iddia eder. Bunlardan ilki, Osmanlı’nın Kayı boyuna mensubiyetinin ilk olarak II. Murad döneminde dile getirilmiş olmasıdır. “Tüm Türk-Moğol hanedanları, soylarını ilk büyük hakan olan Oğuz Han’a bağlar ve bu egemenliğin meşru koşuludur. II. Murad dönemindeki bir iddiaya göre Osmanlı hanedanlığı Günhan’ın oğlu Kayı Han’a dayanır” (İnalçık, 2022: 248-49). Bilindiği gibi 1402’deki Ankara Savaşı’nda Osmanlı Devleti dağılma noktasına gelmiş ve 1413’te Çelebi Mehmed’le başlayan toparlanma Şeyh Bedrettin İsyanı’yla sekteye uğrasa

da devam etmişti. II. Murad döneminde ise eski güce ulaşılmıştı. Fakat Timur'un ölümünden sonra imparatorluğu bölünmüş ve zayıflamış olsa da Osmanlı için yine tehditti. Meşru hükümdarlık hakkının diğer Türk-Moğol hanedanlıklarından herhangi birinin değil de Osmanlı hanedanlığının hakkı olduğu, çünkü onların Kayı boyundan olduğu ilk defa bu dönemde, Yazıcızâde tarafından dile getirilmiştir. 1436'da hazırlanan Yazıcızâde'nin eseri büyük oranda Bîbî'nin eserinden tercümedir. Eser üzerinde doktora çalışması yapan Abdullah Bakır; "Eserin son bölümü, çeviriye esas alınan metinden tamamen farklıdır ve bu bölümü Yazıcızâde kendisi eklemi yapmıştır. Burada herhangi bir kaynak belirtmeden Ertuğrul Gazi, Osman Gazi dolayısıyla Osmanlı hanedanlığının soyu ve onların Anadolu'ya gelişleri hakkında bilgi verilmiştir" (2008: XXVI). Yazıcızâde, ayrıca eserde Oğuz boyları hakkında bilgi verirken Kayı'yı öne çıkarır ve araya girerek kendisine bu eseri yazmasını emreden II. Murad'ın soyunun da buraya dayandığını; dolayısıyla onun soyunun belki de Cengiz dâhil hepsinden üstün olduğunu ve Türk töresince hükümdarlık hakkının onlarda olduğunu söyler. Bu nedenle diğer Türk hanları da gelip Osmanlı soyuna hizmet etmelidir, der. Hatta "(...) *Beyasi (Bayat) boyından Korkut Ata koydu Oğuz kavminün bilgesi-y-idi, ilham iderdi. Eytidi: Âhir zamânda girü hanlık Kayı'na dege, dahı kimesne ellerinden almaya*" didüğü '*Osmân-rahmetü'lâh-neslindendür*" (2008: 24) diyerek Türklerin meşru hükümdarlarının Osmanoğulları olduğunu, Oğuz bilgesi Korkut Ata'nın söylediğini ifade eder. Korkut Ata'nın bunu ilham alarak söylemesinin belirtilmesi de aslında bunun ilahî bir görev olduğuna işarettir. Bu bölümlerden kolaylıkla anlaşıldığı gibi padişahın emriyle Yazıcızâde'nin hazırladığı bu eserde, Osmanlı hanedanlığına meşru hükümdarlık kazandırma ve hanedanlığı üstün kılama çabası çok açıktır. Üstelik bazı bölümlerde şiirler aracılığıyla araya girer ve "*Kanı Âl-i Selçûk ü Sâsânîler? / Kanı Deylemîler ü Horâsânîler*" (2008: 33) diyerek Selçukluları da bir bakıma Sâsânîler gibi görür ve hiçbirinden bir iz kalmadığını söyler. Fakat şiirin devamında Yazıcızâde'nin Osmanlıların âleme iz bıraktığını, onların işinin cihat ve gaza olduğunu, şimdilik bu faaliyetleri Sultan Murad'ın yürüttüğünü söyler ve bu düzenin devamı için temennilerde bulunur (Bakır, 2008: 34). Dolayısıyla bu tarz ifadelerden Yazıcızâde'nin politik bir amaç içinde olduğu çok açıktır.

İnalçık'ın Osmanlı-Kayı ilişkisinin politik bir amaçla tasarlanmış olabileceği vurgusunun önemli gerekçelerinden biri de Derviş Ahmed Âşıkî (Âşıkpaşazâde) tarafından 1476-78 yılları arasında yazıldığı düşünülen ve Osmanoğullarının ilk resmî tarihi kabul edilen *Âşıkpaşazâde Tarihi*'dir. Eserin adeta her cümlesinin üzerinde uzunca durduğu, her bilgiyi karşılaştırdığı ve mümkün olduğu kadar olayların geçtiği yerleri de inceleyen İnalçık, Âşıkpaşazâde'nin büyük bir ustalıkla tahriflerde bulunduğunu ifade eder. İnalçık, "Âşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?" adlı çalışmasında, bazı önemli tahrifleri belgelerle ortaya koyar. Bunlardan ilki, Şeyh Edebalî'nin Osman Gazi'nin kayınbabası olduğunun gerçeği yansıtmadığı vurgusudur. İnalçık'a göre bu tamamen uydurmadır; çünkü Osman Gazi'nin eşi Mal Hatun, Âşıkpaşazâde'ye göre Edebalî'nin kızıdır ve 1326'da vefat etmiştir. Oysa Mart 1324 tarihli Orhan Bey vakfiyesi, Mal Hatun'un Ömer Bey'in kızı olduğunu ortaya koyar. İnalçık, ayrıca Âşıkpaşazâde'nin Edebalî aracılığıyla kendi ailesine, yani Vefaî-Babaî Türkmen dervişlerine Osmanlı'nın kuruluşunda gereğinden fazla önem atfettiğini anlatır (ty: 140-41). Kısacası İnalçık'ın bu tespitlerine göre Âşıkpaşazâde, Osmanlı hanedanlığına; "Biz sizin dayınız ve hanedanlıkta bizim de katkımız büyüktür" diyerek ailesinin geçmişini Osmanlı'nın kuruluşunda gereğinden fazla önemli göstermiş ve bu yolla hem ailesi

için istediklerini elde etmiş hem de Yazıcızâde’den sonra Osmanlı hanedanlığının meşruluğunu tekrar vurgulayarak bir bakıma hanedanlığa gerekli olan entelektüel zemini sunmuştur. İnalçık’ın Osmanlı-Kayı ilişkisinin politik amaçlı bir efsane olabileceği vurgusunun başlıca argümanları bunlardır denilebilir.

Âşıkpaşazâde *Tarihi*’ne bakılınca burada Türklükle ilgili hem olumlu hem olumsuz ifadeler karşımıza çıkar; fakat onun olumsuz olarak nitelediği Türkler, bazı Türkmen gruplar ve Tatarlardır. Osmanlı’nın Türk ve Türklüğün de olumlu anlatıldığı bölümlerden örnek verecek olursak “Bilecik kâfirleri, Osman Bey için *“Bu Türk bizimle iyi doğruluk eder”* derlerdi” (2021: 31) diyen Âşıkpaşazâde’nin Osman Bey’i Türk ve olumlu tanıttığı görülür. Yine Osmanoğulları için *“Çok köyler bu Türk kavmini gördüler. Müslüman oldular”* (2021: 58) ifadesi, hem Osmanlı’nın Türk hem de Türk’ün olumlu anlatıldığı başka bir bölümdür. Türkmenler aracılığıyla Türklüğün kötülendiği bölümlerden örnek verecek olursak Âşıkpaşazâde, Çorum bölgesindeki bazı Türkmenler için *“Bu Amasya ve Tokat ili daima o Kızıl Koca Oğlanları’nın Türkmenlerinden hiç rahat olmazlardı. Bir şehirden bir şehre yolcular kalabalık olmayınca gidemezlerdi. Gittikleri vakit dahi onların haramzadelikleri eksik değildi”* (2021: 117) ifadelerini kullanır. Dikkat çekici başka bir nokta ise Osmanlı ile yapılan savaşta Uzun Hasan’ın yenilmesinden sonra arda kalan askerlere yönelik Yeniçeriler ve Rumeli beylerinin *“Hey uğursuz hain Türkmenler! Ok atılmadan ve kılıç çalınmadan bu kaçmak size neden oldu?”* (2021: 192) ifadelerinden de Osmanlıya sürekli muhalif bir Türkmen varlığı anlaşılır ki bu durum Safevîler ve Anadolu’daki Şii faaliyetleriyle birlikte 16. yüzyılda doruğa çıkar. Eserde, Tatarlardan bahsedilirken bir pazara yaptıkları baskından sonra yakalanan Tatarlar için Osman Bey’in Orhan’a *“Oğul! Bu zalim, komşudur Hem de müslümandır. Kendilerine, beyleriyle birlikte and verelim. Koyuverelim”* (2021: 42) diyerek onların zalimliğini vurgular. Daha sonra da *“Oğul, Orhan! Bu Tatar’a gerçi and verdik. Ancak bunların Tatarlığı gitmez”* (2021: 42) diyerek onların tehlikesine dikkat çeker ve oğlunu onların üstüne gönderir. Fakat Âşıkpaşazâde’nin eserinde, Tatarların Osmanlı ülkesinde oluşturdukları huzursuzluk ve tehlikeyle ilgili en belirgin bölüm Timur’a esir düşen Bayezid’in ifadeleriyle aktarılır. Âşıkpaşazâde’ye göre Bayezid esir düştükten sonra Timur’un beyliklere eski topraklarını verdiğini ve Osmanlı topraklarını da Tatarlara bıraktığını duyunca ona şöyle der; *““Temür Bey! Senden bir dileğim vardır.” Timur: “Söyle. Her ne dersen kabul ederim” dedi. Bayezid Han: “Tatarları bu memlekette bırakma. Al, beraber git!” dedi”* (2021: 90). Bu ifadelerden açıkça anlaşıldığı gibi 15. yüzyıl Anadolu’sunda Osmanlı Devleti ile halk için Moğolların yanı sıra Tatarlar da ciddi bir tehlikeydi ve bu kavimler genel olarak Türk adıyla anılıyordu. Üstelik Timur’un Osmanlıda yarattığı ağır tahribin ardından Şeyh Bedrettin İsyanı’yla başlayıp 16. yüzyıl ortalarına kadar süren Anadolu’daki isyanlarda Türkmen kimliğinin öne çıkması ve bu kimliğin giderek Safevî Şiiliğine yakınlaşması sonucu “Türk” kimliğiyle olumsuz nitelendirilen grupların sayısı da artmıştır. Zaten örneklerden anlaşılacağı gibi “Türk” üst kimliğiyle tanımlanan bu üç grup (Moğollar, Tatarlar, Türkmenler) da şiirde benzer vasıflarla anılır.

Bilindiği gibi Türk töresinde “güçlü olan ülkeyi yönetmelidir” anlayışı vardır; güçlü olan da rakiplerini bertaraf edip başa gelir. Yukarıda sözü edilen üç Türk grup, savaşçı özellikleriyle öne çıkar ve bu durum Osmanlı için tehdit oluşturmaktaydı. Bunun yanında Anadolu’daki beyliklerin de aynı zamanda “Türk” adıyla anılması

dolayısıyla onlar da Osmanlı için ayrı tehdit oluştuyordu. Dolayısıyla Osmanlı Devleti, kendi varlığını korumak için Türk adıyla anılan birçok grupla başa çıkmak ve Türklüğe dayanan, ama Türklüğün de üstünde bir “Al-İ Osman” kimliği oluşturmak zorundaydı (tıpkı cumhuriyetin kendi bekâsı için bir “Türk” üst kimliği oluşturması gibi). Zaten Osmanlı padişahlarının yakınında, dolayısıyla idarede Türklerden ziyade devşirme / yabancıların bulunmasının temel nedenlerinden biri de buydu. Osmanlıda Türklüğün kötülenmesinin, hatta bazen aşağılanmasının nedenleri kısaca bunlardır denilebilir. İlber Ortaylı da bu konuyla ilgili şöyle der; “Osmanlı’nın temel unsuru diye bilinen Türklerin 18-19. yüzyıla kadar devlet idaresine sınırlı dâhil olduğu, Türk adının *kaba, köylü* anlamlarına geldiği biliniyor. Osmanlı yazarları, Türk unsurların idareye karıştırılmaması gerektiğini ısrarla belirttiler” (ty: 50-51).

Değindiğimiz belli başlı bu nedenlerden ötürü Farsî bir edebî geleneğin de devamı olarak Osmanlı klasik şiirinde sevgili olan “güzel ve savaşçı Türk”ün yanı sıra “yağmacı, kan dökücü, sarhoş, yol kesici, haramî, cahil, anlayışsız, kaba, köylü Türk” kullanımları öne çıkar.

Klasik Şiirde “Güzel ve Savaşçı Türk”

Klasik şiir geleneğinin bazı metinlerinde beşerî aşkların konusu olan sevgili, âşıklara yaptığı eziyetlerden dolayı dinsiz, imansız, merhametsiz, fitneci, zalim ve usta bir avcı olarak nitelenir. Bakışlarıyla âşığın tüm hareket kabiliyetini, duygu ve düşüncelerini yağma eden sevgilinin bütün bu özellikleri, onu, rakibini çaresiz bırakan kusursuz bir savaşçı yapar. Klasik şiirde de bu özellikler genel olarak Moğol-Tatar, Türkmen ve hepsinin üst kimliği olan “Türk” adıyla özdeşleşmiş ve kullanılmıştır. Fakat burada zalimliğiyle öne çıkan Türk imajının ise daha çok Moğol-Tatar kavimlerinden Türklüğe mal olduğunu söylemek mümkündür; çünkü şiirlerde, söz konusu zalimlik veya yağmacılıktan bahsedilirken bazen coğrafyaya da değinilir ve Hıta/Huten/Hoten ülkesinden bahsedilir. Aynı özelliklerle tasvir edilen sevgili, bazen Türk’e benzetildiği gibi bazen de gerçekten Türk’tür. Böylece şiir geleneğinde bir “güzel ve savaşçı Türk” sevgili imajından söz etmek mümkündür.

Klasik şiirdeki “Türk” kullanımıyla ilgili yorumlar arasında Sûdî-i Bosnevî’nin hazırladığı *Şerh-i Dîvân-ı Hâfız*’ındaki bilgiler önem arz eder. Eserin 16. yüzyıla ait bir divan şerhi olması ve Türklükle ilgili beyitler barındırması dolayısıyla dönemin Türklük algısı ile ilgili önemli bilgiler bulmak mümkündür. Örneğin; İranlı şair Hâfız’ın Türk’ü “güzel, sevgili” anlamında kullandığı beytin açıklamasında Sâdî, Türk sözcüğü için “İranlıların Tatar sınıfına Türk dediğini ve bunların zalim, acımasız, kan dökücü olması nedeniyle İran şairleri, sevgiliyi bunlara benzetir ve ona *Türk* der. Yine bazı Şirazlıların aktardığına göre Hülagü’nün askerlerinden çoğu Şiraz’ı yurt edinip orada çoğaldı; bunların çocuklarına Şiraz Türk’ü denildi ki bu da gerçek anlamdadır” (haz. Kaya, 2020: 340-41) ifadelerini kullanır. Sûdî, başka bir beyitte geçen *Türk-i mest* ifadesini de “sarhoş Türk” yerine “sarhoş Tatar” diye açıklayarak şiirlerdeki yağmacı, kan dökücü, zalim Türk’ün aslında Moğol-Tatar kavimlerine işaret ettiğini belirtir (2020: 1114). Yine başka bir beyitteki Türk sözcüğü için yukarıdaki ifadelerin tekrarına ek olarak Abbasi halifelerinin hizmetinde bulunan Doğu Türklerinin varlığından bahsederek (2020: 342) klasik şiirdeki “yağmacı, kan dökücü, zalim Türk” kullanımına dair bazı açıklıklar ve bu kullanımların kaynağını dile getirir.

Ömer Faruk Akün'ün klasik şiirdeki "Türk güzel" ile ilgili tespitleri, Sûdî-i Bosnevî'nin yukarıda bahsettiği Abbasî halifesi hizmetindeki Türklerin de aslında bu geleneğe yerleşen "Türk güzel" klişesine etkide bulunduğunu ortaya koyar. Akün'e göre özellikle Halife Mu'tasım-billâh'ın (833-842) Türklere bütün kapıları açması ve orduda onları önemli konumlara getirmesiyle geniş Abbasî coğrafyası bu genç ve güzel Türk sipahileriyle tanışır. Bu genç güzeller / köleler birçok memlekette aranılır olmuş ve savaşçılıklarının yanında güzellikleriyle de Gazne, Harzemşah, Büyük Selçuklu saray ve aristokrasi çevrelerindeki eğlence meclislerinde zevk için aranılan simalar olmuşlardır. Alımlı endam, hafif çekik ve manalı gözleriyle bu uzun saçlı güzeller, farklı göründükleri coğrafyada Arap ve Fars şairlerine yeni bir güzellik ve sevgili imajı kazandırmıştır. Ferruhî, Minûçihri, Senâî, Enverî, Hakanî gibi şairlerin Türk gulamların güzelliğini işlediği şiirlerde "Türk" kavramına bağlı bir sevgili ve güzel insan imajı doğar. Bu Türk gulamların güzelliğinin yanında savaşçılıklarının da övülmesi, zamanla can alıcı, kan dökücü "Türk sevgili" imajı oluşturmuştur. Özellikle çekik gözler, çekiciliğiyle silahlardan daha etkili görülmüş ve şiirlerde bu yönüyle ele alınmıştır (1994: 416-17).

Saydığımız bütün bu özelliklerden dolayı oluşan "güzel ve savaşçı Türk" sevgili imajı, klasik geleneğin ilk dönemlerinden itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin; ilk dönem şairlerinden Kadı Burhaneddin, sevgilinin gözlerini donanımlı bir Türk okçusuna benzetir:

Kurdi kaşı yayını vü gezledi gözi oh

Meger ki bu Türkîleri ol cenge getürdi (Kadı Burhaneddin Divanı, haz. Ergin, g.33-3)

Türk güzelin hafif çekik gözlü ve bu yönüyle diğerlerinden farklı olması dolayısıyla şairlerce sıkça ele alınır. Bu hafif göz çekikliğinin getirdiği kısık bakışlar sevgiliye şuh, yarı baygın, çekici, can alıcı bir hava katar; fakat sevgili, âşığa yüz vermeme ve fitne çıkarma eğiliminde olduğu için âşık da bu yaman avcı karşısında çaresiz kalmaktadır. Aynı şair, aşağıdaki beyitte de benzer ifadelerle Türk güzelinin fitne çıkarıp cana kast eden gözlerine vurgu yapar:

Ol türkî gözel aldı cânımı

Câdû göz ile dökdi kanımı (Kadı Burhaneddin Divanı, g.566-1)

Yine ilk dönem şairlerinden Ahmedî de aşağıdaki beyitte Hıta Türk'ünün gözünü koyduğu her hedefi vuran etkileyici bir ok ve yaya sahip olduğunu söyler;

Gözün ne kim atarsa irürür nişâne

Türk-i Hitâyı gör nice tîr ü kemânı var (Ahmedî Divanı, haz. Akdoğan, g.161-2)

Dikkat edilirse şâirin bu ifadeleri, yukarıda anlatılanlarla büyük paralellik gösterir; çünkü hem Türk güzelin gözlerinin etkileyiciliğine hem Türk'ün savaşçı kimliğine hem de bunların aslında Hıta Türk'ü olduğu ifade edilir. Özellikle Cengiz Han'dan sonra Anadolu ve çevresinde savaşçılıkla birlikte yağmacı ve zalimlikle de anılan bu Türklerin aslında Hıta Türk'ü olduğu, yine şâirin; "Gözün eziyet etmeyi bıraksın diyen yanlış yapar; çünkü Hıta Türk'ü yağmayı nasıl bıraksın?" ifadelerinden anlaşılır:

Gözün cefâyı terk ide diyen hatâ ider

Türk-i Hıtây nicesi terk ide gâreti (Ahmedî Divanı, g.660-5)

Devlet adamlığının yanında aynı zamanda devrin önemli şairleri arasında kabul edilen Kanûnî Süleymân (Muhibbî) da aşağıdaki beyitte çakırkeyif, yani gözleri yarım kapalı, şuh bakışlı Türk sevgiliye seslenerek onun terslemelerinden gönlünün perişan olduğunu söyler:

Ey Türk-i nim-mest bu cânım harâbdur

Yakduñ hazîn göñlümi bu ne 'itâbdur (Muhibbî Divanı, haz. Ak, g.1039-1)

Beyitten anlaşıldığı gibi buradaki Türk sevgilide öne çıkan özellik yine onun gözleri ve eziyet ediyor olması dolayısıyla zalimliklerdir. Klasik şiirde sevgili o kadar güçlü bir konumdadır ki devrin kudretli padişahları da çaresiz kalmaktadır. Muhibbî'nin de burada, Türk güzelinin karşısında olan konumu, atası Avnî'nin "Galata şahı" karşısında olan konumuna benzer ve sevgili daha kudretlidir. Şairin aşağıdaki beyti de benzer anlamda olup yine Türk güzelin çekik, kısık gözleri öne çıkartılmış ve âşık onun nazından, azarlamalarından yanıp yıkılmıştır:

Gelüp ey Türk-i çeşm-i mest dil u cânım harâb itdüñ

Beni sen odlare yakduñ yiter nâz u 'itâb itdüñ (Muhibbî Divanı, g.1522-1)

Burada güzelliği, savaşçılığı ön plana çıkarılıp övülen Türk, sevgili olan Türk'tür. Fakat toplumsal bağlamda ele alınan Türk için aynı şeyler söylenemez ve burada Türkler hakkında "yağmacı, kan dökücü, zalim, sarhoş, cahil, kaba, köylü" gibi pek çok olumsuz niteleme görülür. Dolayısıyla klasik şiirde Türk sevgili övülürken aynı zamanda Türklere yönelik birçok olumsuz niteleme de sıralanır.

Klasik Şiirde Yağmacı Türk

Osmanlı şiirinde, gerçek veya mecazî anlam fark etmeksizin adeta bir mazmun haline gelen Türk, Tatar ve Moğol'un yağmacılıkla anılması iki farklı açıdan değerlendirilmelidir. Birincisi; şiirdeki "yağmacı Türk" kullanımlarının çoğu mecazîdir ve sevgilinin, âşığı yağma etmesi anlatılır. Türk sevgilinin can alıcı kısık, baygın ve

anlamli gözleri, âşığı tüm benliğini ve bedenini yağma eder. Fakat bu kullanımlar her ne kadar mecazî olsa da yağmacılık Türk’ün âdeti, huyuymuş gibi gösterilir.

Türk’ün Anadolu ve çevresinde haramî / yağmacılık gibi olumsuz bir nitelikle anılması, muhtemelen 11.yüzyılda yaşanan ve kayıtlara geçen olaylarla başlar. Örneğin; “Raşidüddîn Fazlullah’ın *Câmî’u’t-tevârîh*’inde Tuğrul ve Çağrı Bey’in Horasan’da galip gelmesinden sonra Türklerin Horasan illerine dağılıp yol kestiğini, zülüm yaptığını, bölgeyi tahrip ve perişan ettiğini anlatır ki dönemin bir diğeri tarihçisi Beyhakî de bu konuyla ilgili benzer şeyler söyler. Raşidüddîn, eserini yazarken büyük oranda Nişaburî’den etkilenmiş olmasına rağmen bu bölümlerde farklı kaynaklardan yararlandığı anlaşılır. Çünkü Nişaburî ve onun akrabası olan Ravendî’nin eserlerinde Selçuklular bu şekilde kötüleyici ifadeler bulunmaz” (Akbaş, 2017: 38). İşte burada resmi tarihçiliğin neden olduğu iki farklı yaklaşım karşımıza çıkar. Raşidüddîn’in ifadelerinde Selçuklu Türklerinin doğrudan kötülenmesi anlaşılır bir durumdur. “Çünkü o, Abaka Han döneminde İlhanlı sarayına girip yıllarca hizmet etmiş ve Gâzân Han’ın isteğiyle bir Moğol tarihini yazan İlhanlı tarihçisidir” (Akbaş, 2014: IV). Nişaburî ve Ravendî’nin Selçuklu hükümdarlığı altında olup devlet erkânına yakın olması nedeniyle Selçuklu idaresini doğrudan kötülemesi beklenemezdi. Ama Selçuklu hizmetinde bulunan Beyhakî’nin Raşidüddîn’le benzer ifadeler kullanması, söz konusu tahribatı doğrular niteliktedir; “Tuğrul Bey, 1041-42’de Horasan’ın önemli bir bölümüne hâkim olunca biat etmeyen Türkmenler Mervanî, Ukayli ve Büveyhîler üzerine akın yapmıştır. Gelen şikâyetler üzerine Tuğrul Bey, bu Türkmen boyları Azerbaycan’a göndermiş ve oradan Bizans’a yapılacak akınlara katılmalarını istemiş, Türkmenler de buna uymak zorunda kalmıştır” (Fidan, 2015: 10-11). Bu ifadelerden, başına buyruk Türkmenler aracılığıyla erken dönemlerden itibaren bu coğrafyada bir “yağmacı Türk” imajının oluştuğunu söylemek mümkündür. Fakat bu imajın yayılmasını sağlayan asıl önemli neden, Anadolu ve çevresinin yanı sıra dünyanın önemli bir bölümünü etkileyen ölçekte olan Cengiz Han ve Moğol akınlarıdır. Bu gruplardan ve yaşanan gelişmelerden dolayı Osmanlı henüz kurulmadan önce Türk’ün bu yakıştırmalara mâruz kaldığı, en basitinden Mevlânâ örneğiyle görülmüştü. Üstelik *Âşıkpaşazâde Tarihi*’nde de genel olarak Türk adı verilen bazı grupların bu şekilde tanımlandığı görülmüştü.

Osmanlı döneminde ise Türklük, daha çok Türkmenler aracılığıyla yerilir, kötülenir. Selçuklulardan başlayarak Osmanlı’nın 16.yüzyıl sonlarına kadar “Babaî” adıyla sosyal ve ekonomik nedenlerden ötürü bir isyan zinciri oluşturan bu gruplar, devlet için bazen büyük tehdit haline geliyordu. Bu durum da Osmanlıda, Türklüğe olumsuz nitelermelerin atfedilmesine neden oluyordu. Buna paralel olarak Tufan Gündüz’e göre Türkmenlerin en tahkir edildiği dönem fetret devriyle ilgili geçen olaylardır. Gündüz, bu dönemde gerçekleşen çok sayıda ayaklanmanın konar-göçer Türkmen destekli olmasından dolayı onların birçok kaynakta “eşkiya” başta olmak üzere “kötü huylu, soysuz, fesat, cahil” gibi nitelermelerle tanımlandığını birçok örnekle ortaya koyar (1998: 88-89). Daha sonrasında Türklüğün kötülenmesinde görülen artışta, Anadolu’daki Türkmenlerin Şii-Safevî Devleti’nden yana tavır alması da etkili olmuştur denilebilir. Çünkü 16. yüzyıl ortalarına kadar devleti bazen çok sıkıntılara sokan Şeyh Bedrettin, Şahkulu, Kalender Çelebi gibi büyük isyanlarda ağırlıklı olarak bu Türkmenler yer almıştır. “Özellikle 16. yüzyıl başlarından itibaren devlet yönetiminden memnun olmayan Türkmenlerin bu

dönemlerde artık Şiilikten yana tavır alması ve söz konusu isyanlara katılması, devleti de sert önlemler almaya sevk etmiştir. Genel olarak göçebe, köylü ve dervişlerden oluşan bu grup (Anadolu'nun Alevî-Bektaşîleri), devlet politikası ve fetvalarla kötülenmiş, hatta öldürülmelerinde bir sakınca görülmemiştir" (Eflatun, 2018: 493-95; Özkan, 2018-138-40). Dolayısıyla 16. yüzyıl sonrasında Türklüğün kötülenmesinde görülen artışta devlet politikasının etkili olduğundan söz etmek mümkündür.

Daha önce değindiğimiz ve klasik geleneğe yerleşmiş olan "güzel ve savaşçı Türk" sevgili imajına, saydığımız nedenlerden ötürü bir de "yağmacı Türk" nitelemesi eklenir. Şairler tarafından sık kullanılan bu klişede de tıpkı "güzel ve savaşçı Türk"te olduğu gibi asıl vurgulanmak istenen Türk sevgilinin âşıklerini gözleriyle yağma etmesidir. Yağmacılığı Türk'e addeden ya da onun huyuymuş gibi gösteren bu söylem her ne kadar mecazî olsa bile şairlerin düşünce dünyasında bir gerçekliğe işaret ettiği muhakkaktır; tıpkı "güzel ve savaşçı" yakıştırmasında olduğu gibi. Üstelik yağmacılıkla nitelenen bu "Türk"ün sıklıkla Hıta (Çin'in kuzey bölgesi) Türk'ü ya da Tatar olarak tanımlanması, klişedeki gerçekliğe işaret eder; çünkü Anadolu ve çevresinde söz konusu Moğol ve Tatarlar, savaşçılıklarının yanı sıra yağmacılıklarıyla da bilinirler. Bu nedenle şairler, sevgiliyi veya gözlerini "yağmacı Türk"e benzetirken aslında yağmacılığı da Türklere addetmektedirler. Örneğin; Nesîmî'nin aşağıdaki beytinde, gönül evini yağmalayan sevgilinin hilekâr gözleri anlatılır. Fakat devamında gelen "her nerede olursa olsun yağmacı Türk'ün âdeti yağmaymış" ifadeleriyle o gözlerin etki gücüne vurgu yaparken Türklüğü de yağmayla ilişkilendirir:

Şol âli çoh ala gözün gönlüm evin yağmaladı

Yağmacı Türkün âdeti her kandasa yağma imiş (Nesîmî Divanı, haz. Ayan, g.200-6)

Şair, başka bir beyitte ise Türk sevgilinin güzellik unsurlarını (saç, kaş, göz, yanak) askere, sevgiliyi de askeri yağmacı Türk padişaha benzetir:

Gözleri kaşı ruhu zülfü çeridir hüsnüñe

Leşkeri yağmacı şol Türkî şehenşâhı görün (Nesîmî, g.223-4)

Avnî mahlasıyla şiirler yazan Fâtih Sultan Mehmed de aşağıdaki beyitte; kırmızı şarabı içen Hıta Türk'ünün gönül ülkesine talan ve yağma seferleri yaptığını söyler:

Gör ol Türk-i Hitâyî nûş kılmış câm-ı sahbâyı

Salar dil milketine türktâz-ı katl ü yağmâyı (Avnî Divanı, haz. Doğan, g.71-1)

Gönül ülkesine sefer yapan Hıta Türk'ü doğal olarak sevgilidir. Daha önce belirtildiği gibi hafif çekik ve kısık gözlü Türk sevgili, bir bakışıyla âşığın gönlünü yağma eder. Buradaki kullanımda da asıl amaç sevgilinin güzelliğini yüceltmek, âşığın bu güzellik karşısındaki çaresizliğini vurgulamaktır. Fakat şair bunu yaparken

yağmacılığı da Türk’le ilişkilendirir. Beyte göre yağma işinde mahir olan Türk’ün de Hıta Türk’ü olduğu tekrar belirtilir. Beyitte geçip dikkat çeken diğer bir sözcük de “türktâz”dır. Farsçada “koşu, koşma” anlamına gelen sözcük, Türk kelimesine eklenerek “çapul, yağma” anlamında kullanılmıştır. Bu durum, yukarıda da değindiğimiz gibi aslında Fars etkisinde gelişen edebî geleneğe, tarihî veya politik nedenlerden ötürü Türk’ün yağmayla çok sık kullanıldığına işaret eder. Kanûnî de atası Fâtih gibi klasik geleneğe artık oturmuş söylemlerle kendisini gözleriyle yağma eden sevgiliyi anlatırken yağmacılıkta bu kadar mahir milletin ancak Türk veya Moğollar olduğunu söyler ve Türkleri yağmayla ilişkilendirir:

Yâ Türk ya Mogoldur yağma içinde mâhir

Kâfir mi çeşm ya mest-i gâret-girân-ı iman (Muhibbî Divanı, g.2119-3)

Beyitte geçen “ya Türk ya Moğol” ifadesi, Moğol Türk’ü ifadesinden farklı bir anlam taşır ve şairin burada bir ayrıma gittiği görülür. Onun burada Moğol haricinde kullandığı Türk, yine “Türk” üst kimliğiyle tanınan Tatar mı veya Türkmen bilinmiyor. Çünkü aşağıdaki beyitte de sevgilinin gözlerinin kendisini Tatarlar gibi yağma ettiğini söyler:

Ebed ma’bûd olmaz mülk-i dil âh

Gözi tatar-veş yağmacumuzdur (Muhibbî Divanı, g.827-2)

Kanûnî’nin çağdaşı olan Hayâlî Bey de canlar alan sevgilinin gözlerini, yağmacı Tatar’a benzetip dolaylı olarak Türklüğü yine yağmayla ilişkilendirir:

Cânlar alur gözlerüñ göz göre bi-pervâ satar

Beñzer ol Tatara kim kâlâ idüp yağma satar (Hayâlî Bey Divanı, haz. Tarlan, g.127-1)

Aynı zamanda bir Türk olan ve Hatâyî mahlasıyla şiirler yazan Şii-Safevî hükümdar Şah İsmâil de binlerce fitne çıkaran sevgilinin gözünü çok kan döken yağmacı Türk’e benzeterek diğer şairler gibi Türklüğü olumsuz anlamlarla nitelendirir:

Ceşm-i mestüñden hezârân fitne salduñ göñlüme

Türk-i yağmacı kimi bi’llâh yukuş kan eyledüñ (Hatâyî Divanı, haz. Macit, g.204-4)

Gücünün önemli bir kısmını Türklerden aldığı bilinen ve Osmanlıya alternatif olarak ortaya çıkıp daha çok Anadolu’daki Türkmenler üzerinde etkili olmaya çalışan Şah İsmâil’in de Türklüğü yağmacılıkla ilişkilendirmesi, söz konusu Türklüğün Anadolu’dakinden ziyade Çin’in kuzey bölgeleriyle anılan Türklükle ilişkilendirildiği

anlaşılır. Rahimî'nin aşağıdaki beytinde ise bu defa sevgilinin cinsiyeti de belirtilerek bir Türkmen oğlana gönül düştüğü; ama gamzesinin Tatar hânı gibi yağmacı olduğu vurgulanır:

Dil yine kul oldu bir beg yüzlü Türkmân oğluna

Gamzesi yağmacıdur benzer Tatar Hân oğluna (Rahimî Divanı, haz. Mermer, g.306-1)

Çok sayıda şiir örneğinden anlaşıldığı gibi şairler, sevgilinin can alıcı güzelliği karşısında çaresiz kalmış; sevgili, bu yönüyle mücadele edilmesi zor kusursuz bir savaşçıya, amansız bir yağmacıya benzetilmiştir. Türkler de birçok farklı boydan oluşsa bile genel olarak buldukları coğrafyada savaşçı kimliğiyle öne çıkmıştır. Buna bağlı olarak daha önce gördüğümüz "güzel ve savaşçı Türk" imajı oluşmuştu. Fakat örneklerden anlaşıldığı kadar Anadolu ile çevresine yapılan Moğol-Tatar akınları ve Türkmen isyanları, bu imaja bir de "yağmacı Türk"ü eklenmiştir. Şairler, her ne kadar bunu sanat amaçlı ve mecazen yapsa da sonuçta bu yağmacılık Türk'ün âdetiymiş gibi gösterilmiş; Fars edebiyatındaki söylem Osmanlıda da yerleşmiştir.

Yol Kesici, Kan Dökücü, Zalim ve Sarhoş Türk

Türk; klasik şiir geleneğinde "savaşçı ve yağmacı Türk" imajıyla ilişkili olarak bazen de yol kesicilik, kan dökücülük ve zalimlik gibi özelliklerle anılır. Önceki örneklerde olduğu gibi buradaki kullanımlarda da mecaz ön planda olduğu gibi arka planda Türklük yine olumsuz nitelendirmelerle ilişkilendirilir. Sevgilinin gözleri bu defa yol kesici bir haramî ya da kan dökücü bir zalim olarak nitelendirilir ve bu yönüyle de Türk'e benzetilir. Örneğin; 15. yüzyıl şairlerinden Karamanlı Aynî'ye ait aşağıdaki beyitte, sevgilinin gözleri kan dökücü Kıpçak Türk'üne benzetilir:

Hazer kıl gözlerinden gördüğünce

Ki oldur kan dökücü Türk-i Kıpçâk (Aynî Divanı, haz. Mermer, g.276-6)

Sevgilinin kaşı yay, kirpiği oka benzediği için 16. yüzyıl şairlerinden Bâkî de sevgilinin kanlı, kan dökücü gözlerini ok ve kemanı elinde iki Türkmen'e benzetir:

Hûnî göz ile ol müje vü ebruvânı gör

Tîr ü kemân elinde iki Türkmânı gör (Bâkî Divanı, haz. Küçük, g.77-1)

Muhibbî de âşıkların canına kast eden Türk sevgilinin gözlerini Tatar hanına benzeterek Tatar'ın kan dökücülüğüne göndermede bulunur:

İrür 'âşıklarun katline fetvâ

O Türkün çeşmi Tâtâr hâna beñzer (Muhibbî Divanı, g.684-3)

16. yüzyıl şairi Münirî, gördüğü eziyet nedeniyle sevgilinin iki gözünü iki zalim Türk’e benzeterek onun güzelliğini yüceltirken Türklüğü de zalimlikle ilişkilendirir:

Mülk-i dilde gözlerüñ zulmin görüp didi gönül

İki Türk-i zâlim olmuş bir harâba müşterek (Münirî Divanı, haz. Ersoy, g.173-4)

Sevgilinin ya Türk olduğu ya da çeşitli yönleriyle Türk’e benzetildiği bu kullanımlara şiirlerinde çok sık yer veren isimlerden olan şair, başka bir beyitte ise sevgili karşısındaki perişan halini anlatırken onu haramî Türk’e benzetir:

Ben neye uğraduğımı bilür ey gonca-dehen

Her gören Türk-i harâmî gibi sen kec-külehi (Münirî, g.312-3)

Kalkandelenli Mu’îdî ise sevgilinin gözleri ile “amansız Türk” arasındaki ilişkiden hareketle Türklüğünü zalimlikle ilişkilendirir:

Gözünü gözleyecek Türk-i bî-emân kim olur

Lebüne baksa bir âdem tabîb-i cân kim olur (Mu’îdî Divanı, haz. Tanrıbuyurdu, g.108-1)

Aynı şair başka bir şiirinde ise bu defa sevgilinin fitne çıkarıcı ve can alan gözünü kan dökücü bir Türk’e benzeterek tekrar sevgiliyi yüceltirken Türklüğünü de olumsuz niteler:

Gerçi tîjî katlûme hûnî gözün tîz eylemez

Var mıdur bir fitne kim ol Türk-i hûn-rîz eylemez (Mu’îdî Divanı, g.165-1)

Bu edebî gelenekte yer alan bazı örneklerde de “sarhoş Türk” ifadeleri karşımıza çıkar. Daha önce sık bahsettiğimiz gibi Türk sevgilinin gözleri hafif kısıp ve çekik olduğu için âşıkların gözünde bu özellik ona bir şuhluk, çekicilik katar ki diğer insanlar için bu ancak biraz sarhoş olmakla mümkündür. Türk’ün doğal hali, zaten yarı baygın bir çekicilikte olan sarhoşa benzetilir. Buradaki sarhoş kullanımından bir diğer kasıt ise sevgilinin pervasız, umarsız ve dengesiz tavırları da olabilir. Çünkü sevgilinin fitnessi, eziyetinin ölçüsü o boyutlara varır ki akli başında, normal bir insanın yapacağı şeyler değildir. Aksi halde “sarhoş Türk” diye bir tanımlama olamaz, sarhoş İngiliz veya sarhoş Arap diye bir tanımlama olamayacağı gibi. Dolayısıyla bu kullanımlarda da öncekilerde olduğu gibi mecaz ön plandadır. Daha önce amansız, kan dökücü Türk ifadelerini kullanan Mu’îdî, aşağıdaki beyitte de sevgilinin fitne çıkarıcı gönül alıcı gözünü sarhoş Türk’e benzetir:

Çeşm-i dilberdür Mu’îdî râz-ı ‘ışkı fâş iden

Fitneye bâ’is cezâ ol Türk-i ser-hoşdan çıkar (Mu’îdî Divanı, g.89-5)

Kadı Burhaneddin de yukarıdakine benzer bir ifade kullanarak fitneyle kıyâmet koparan sevgilinin gözünü sarhoşluktan ne yaptığını bilmeyen Türk'e benzeter:

Gözün fitneyile kopardı kıyâmet

Çü türk esrük oldı ne kılsa revâdur (K.Burhaneddin Divanı, g.437-2)

Görüldüğü gibi verilen örneklerin neredeyse tamamında güzellik unsuru olarak Türk'ün gözleri ön plandadır ve tasvir edilen bu gözler de çekik gözlerdir. Bu durum, aslında şiire söz konusu olan "Türk"ün büyük oranda Asya Türk'ü olduğuna işaret eder ve Anadolu'daki Türklerin büyük bir kısmı bu tanımlamaya uymaz. Hatırlanacağı gibi Yazıcızâde'nin aktardığı bir rivayette; "Oğuz kavmi Türkistan'dayken şekilleri Moğol yüzlüydü; dilleri de onlara yakındı. Bu kavimler İran, Rum (Anadolu) ve Şam topraklarına gelince şekilleri Tacik yüzlü; dilleri de akıcı ve yumuşak oldu" (Bakır, 2008: 2-4) ifadeleri henüz o dönemlerde bile bu değişimi belli oranda ortaya koyar. Dolayısıyla güzelliği ile şiire konu olan Türk sevgiliyle birlikte olumsuz nitelendirilen kan dökücü, zalim, yağmacı Türk'ten kasıt da büyük oranda Tatar, Moğol ve Anadolu'daki bazı Türkmenlerdir.

Bu noktadan sonra göstereceğimiz kullanımlarda sevgili yerine toplumsal veya bireysel olarak Türk ele alınır. Bu örneklerden biri olan Hevâyî'nin aşağıdaki beytinde, Türklerin meşrebi gereği hem borçlularını dövdüğünü hem de onların ağlamasına fırsat vermediğini belirterek onların insafsızlığına, zalimliğine dikkat çekilir:

Hem döger borçlularını hem komaz aglamaga

Muktezâ-yı meşreb-i Türk-i hod-ârâ böyledir (Levend, 2017: 605)

Buradaki kullanımların gerçek anlamda olduğunu belirtmekle beraber bunların sayıca çok daha az olduğunu ve bunlardan hakaret niteliğinde olanların bireysel düşüncelerden kaynaklandığını ve "güzel, savaşçı, zalim, yağmacı Türk" gibi kullanımlarda olduğu gibi ortak bir düşünceyi yansıtmadığını da belirtmek gerekir.

Köylü, Cahil, Kaba, Anlayışsız Türk

Klasik Türk Şiiri'nde "Türk sevgili"den başka toplumsal bağlamda ele alınan Türk için genel olarak köylü, cahil, kaba, anlayışsız gibi ifadeler kullanılır. "Ahmet Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmânî*"de hicrî 400 tarihlerinde müslüman olan Türk seçkinlerine Selçuk, geneline Türkmen, şehirli olmayanlara da Türk ve Oğuz isminin kaldığını; daha sonra "Türk" tabirinin kaba ve köylü, "Oğuz" tabirinin de sade ve safdil anlamında kullanıldığını kaydeder. "Türk" kelimesi, bu suretle daima kaba ve köylü yerine kullanılırken şehirli de Rumî ya da şehri tabirini almıştır" (Levend, 2017: 603). Bunlara ek olarak ayrıca "görgüsüz, terbiyesiz, kır insanı, göçebe" gibi anlamlar da Türklüğe yüklenmiştir (Zavotçu, 2018: 415). O dönemlerde Osmanlı'nın kırsal kesimlerinde yaşayıp tarım ve hayvancılıkla uğraşan halkın çoğunun Türkmen olduğu; yine Anadolu'da çok sayıdaki gezgin, yurtsuz, başıboş dervişin de genel olarak Türkmen olduğu düşünülürse Türk adının neden köylü, cahil, kaba, anlayışsız nitelemeleriyle birlikte kullanıldığı anlaşılacaktır.

Türk kelimesinin köylü anlamında kullanıldığını gösteren en önemli kanıtlardan biri Fâtih'in kanunnamelerinde yer alır. Kanunnamede şarapla ilgili olan bir bölümde geçen "Eğer biregü hamr içse Türk veya şehirli olsa kadı tazir ura ..." (Üçok, 1947: 53) ifadelerinden Türk sözcüğünün doğrudan kırsalda yaşayanları karşıladığı açıkça anlaşılır. Köylü anlamına bağlı olarak bu sözcüğe kaba, cahil, anlayışsız gibi olumsuz nitelermeler de eklenmiş ve şiirde geçen Türklük bazen de bunlarla anılmıştır. Yazarı belli olmayan aşağıdaki beyitte hem Türk'ün köylü olduğu vurgulanır hem de cahilliği alaya alınır:

Böğürtlen açılsa bâğ oldum sanır

Türk şehre gelse beğ oldum sanır (Onay, 2014: 414)

Sürûrî'nin aşağıdaki beytinde ise şehirli olsa bile Türk'ün aslında çifti bırakıp Sapanca'dan İstanbul'a geldiği (yani köylü olduğu), dolayısıyla ondan uzak durulması gerektiği ifade edilerek yine Türk'ün köylülüğü ve bir bakımdan cahilliği vurgulanır:

Terket o Türk'ü k'etse teşehhür ne denli kim

Çifti komuş Sitanbul'a gelmiş Sapanca'dan (Onay, 2014: 414)

16. yüzyıl şairlerinden Behiştî ise Türk'e hakaret ederek onun nasıl davranması gerektiğini bilmediğini vurgular ve Türk'ün kabalığını öne çıkarır:

Dahi 'ömründe nedür bilmez iken hüsn-i edâ

Her denî Türk'i görürsin zurefâ şeklinde (Behiştî Divanı, haz. Aydemir, g.486-3)

Klasik Türk Şiiri'nde sivri dilli şairlerin başında gelen ve hatta bundan dolayı idam edilen Nefî, belki de bu gelenek içinde Türk'e en ağır ifadeleri kullanan isimdir. Eleştiride adeta ölçü, sınır tanımayan ve hayatına mal olacağını bildiği halde eleştirmekten kendini alamayan şairin sivri dilinden Türk'e yönelik çok sayıda hakaret içerikli söylem çıkmıştır. Fakat şunu belirtmek gerekir ki Nefî'nin sadece Türk değil Kürt, Gürcü gibi Osmanlı sınırlarında bulunan diğer milletlere de ağır hakaretlerde bulunduğu görülür. Bu nedenle şairin Türklüğe karşı özel bir husumetinin bulunduğunu söylemek yerine onun etrafındaki herkesi, her şeyi sert eleştiren biri olması ve etrafında da Türklerin daha fazla olması dolayısıyla Türkleri daha çok ele alıp eleştirdiği söylenebilir. Şair, *Sihâm-ı Kazâ* adlı eserinde; Türk, sözünü her ne kadar etkileyici duruma getirse de Allah ona bilgidен nasiplenmeyi yasak etmiştir, diyerek Türk'ün aslında cahil olduğuna dikkat çeker:

Türk'e Hak çeşme-i irfânı harâm itmiştir

Eylese her ne kadar sözlerini sihr-i halâl (Çalışkan, 2015: 146)

*Divan'*ında da Türk'e anlayışsız ve bozguncu yakıştırmalarını yapan şair, daha sonra yukarıdakine benzer bir ifadeyle Türk'ün uydurma anlamlarla kendini şair sandığını söyler:

Nice söz söylenir ol yerde kim şâ'ir satar kendin

Galat-perdâz-ı ma'nâ bir müzevvir Türk-i lâyefhem (Nef'î Divanı, haz. Akkuş, k.38-46)

Nef'î ile çağdaş olan Azmîzâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte; Türk'ün anlayış sahibi olmadığını ve aklının kıt olduğunu söyleyerek onları küçümser:

Behey i'zânı yok idrâki kıt Türk

Cevâb-ı ye'se lâzım mı vaşak kürk (A. Hâletî Divanı, haz. Kaya, mat.288)

Hamdullah Hamdi de aşağıdaki beyitte Türk'ün bülbülü serçeden, kristali camdan ayıramadığını söyleyerek aslında onların ne kadar anlayışı kıt ve cahil olduğunu vurgular:

Bilmeyen andelîbi serçe sanır

Türk billûru görse sırça sanır (Levend, 2017: 604)

Bursalı Hâşimî ise aşağıdaki beyitte, Türkler kadar anlayışsız kimse görmediğini belirterek söz konusu olumsuz nitelemeye göndermede bulunur.

Dâ'ima engel düşerler çift olurken yâra ben

Görmedüm Etrâk-i bî-idrâke benzer çiftbozan (Levend, 2017: 605)

Türk'e Doğrudan Hakarete Bulunan Şiir Örnekleri

Klasik şiir geleneğinde bazı isimlerin Türk'e veya Türklüğe doğrudan ağır hakaretlerde bulunulduğu görülür. Burada ele alınan Türk, sevgili olmayıp daha çok toplumsal veya bireysel bağlamdadır. Fakat daha önce de belirttiğimiz gibi bu söylemler, kabul edilmiş ortak bir gerçeklikten ziyade şairlerin kişisel düşüncelerini yansıtır. Bu tür söylemlerin tarihsel veya toplumsal bir karşılığının olduğunu söylemek güçtür. Dolayısıyla sadece birkaç beyit örneği ile bu kullanımların nasıl olduğu gösterilmekle yetinilecektir. En ağır hakaretlerde bulunan isimlerin başında gelen Nef'î'nin *Sihâm-ı Kazâ* adlı eserinde geçen aşağıdaki beytinde yerdiği kişi için "Türk'ten daha aşağı namussuz eşek" ifadesi kullanılır ve onların gulyabani, şeytan mezhebine layık olduğunu söyler:

Ne Türk idrâki yok izânı yok bir kaltabân hardır

Meger gûl-ı beyâbânî ola anunla hem millet (Çalışkan, 2015: 146)

Sanat hayatının neredeyse tamamı sert eleştiri ve hakaretle anılagelen Nef’înin bu ağır hakaret içerikli sözlerinin kendi kişisel görüşlerini yansıttığı çok açıktır. Aynı şair, aşağıdaki beyitlerde de daha çok mizah amacıyla Türklerin tamamı için eşek ifadesi kullanır:

O fâziletle bak eşşek Türk’e

Asrının hâce-i etfâli görünür

Ben de dedim ana lâtife edüp

Ki oda Türk’ün ekmele görünür (Çalışkan, 2015: 145)

Şair, başka bir beyitte ise sürekli hicvettiği için kendisinin ayıplanmaması gerektiğini, çünkü “alçak” olarak nitelendirdiği bir Türk’ün kendisini buna mecbur bıraktığını söyler:

Bana ta’n etmesün yârân edersem hicve ger rağbet

Zarûrî iktizâ etdürdi bir Türk-i denî-hilkat (Çalışkan, 2015: 146)

Taşlıcalı Yahyâ Bey de Nef’î gibi Türk’e ağır hakaretlerde bulunan isimlerden biridir. Yahyâ, *Gencine-i Râz* adlı mesnevisinde Türk’e yönelik bazı olumsuz nitelermelerde bulunur. Örneğin; Bayezid’in huzuruna çıkan bir Türk’le ilgili hikâye anlatırken “soysuz, alçak Türk” ifadesini kullanır:

Bâyezîde turup ol Türk-i denî

Didi ey şeyh-i cihân dinle beni (haz. Çınar, 2014: 93)

Aynı mesnevinin başka bir bölümünde ise yine mizah amaçlı bir hikâye anlatırken aşağıdaki beyitlerde hem tekrar “soysuz Türk” ifadesini kullanır hem de daha önce değindiğimiz gibi Türk’ün köylü ve kaba olduğuna vurgu yapar:

Bir yogurdu kara Türk-i ebter

Şehri seyr itmege meyl itdi meger (b.2611)

Ol zarîfe didi bu Türk-i denî

Bir yaramaz kohu mest itdi beni (b.2629)

Şiir örneklerinden anlaşıldığı gibi bu tarz söylemler daha çok şairlerin kişisel düşüncelerini yansıtmakta olup herhangi bir toplumsal veya tarihsel gerçekliğe dayanmamaktadır.

SONUÇ

Anadolu ve çevresinde yaklaşık sekiz asır boyunca arka planda kalan Türklük, 19. yüzyıldan itibaren günümüzdeki modern karşılığını bulmaya başlamıştır. Türklere ait ilk yazılı metinlerde görülen millet ve milliyet bilinci, Türklerin Anadolu ve İran çevresini yurt edinmesinden sonra İslam dini ve bağlı bulunulan hanedanlık kimliğinin yanında arka planda kalmıştır. Klasik şiir geleneğinde de bir milleti tanımlamaktan daha çok bir “tip”i tanımlayan Türk sözcüğüne hem olumlu hem olumsuz anlamlar yüklenmiştir. İlk olarak Abbasîler döneminde, 9. yüzyıl ortalarından itibaren güzele, sevgiliye ad olarak edebiyatta kullanılmaya başlanan “Türk” adı, Türklerin savaşçı olması ve sevgilinin de bir savaşçı gibi âşığı çaresiz bırakmasından dolayı zamanla “savaşçı Türk güzel”e döner. Fakat bölgedeki Türk egemenliğinden sonra Türk sözcüğüne birçok olumsuz yakıştırma da eklenerek hem sanat amaçlı mecazlar şeklinde hem de gerçek anlamıyla kullanılmıştır. Türk sözcüğü ile anılan olumsuz nitelermelerin büyük oranda isyankâr Türkmen gruplar ile Moğol-Tatar kavimlerinden kaynaklandığı ve bunun edebî örneklerle de yansıdığı görülmüştür. Osmanlıyı dağılma noktasına getiren Timur’un Anadolu’da yaptığı tahribata ek olarak Türkmen ayaklanmaları, Türkmenlerin kritik dönemlerde Osmanlı aleyhinde yer almaları, bu grupların Şiilikle anılması gibi nedenlerden dolayı “Türk” adına her türlü olumsuz yakıştırmada bir sakınca görülmemiştir. Üstelik Türk töresinin “güçlü olan başa geçer, yönetir” ilkesi göz önüne alınırsa Osmanlıda hanedanlık kimliğinden başka Türk’ün yüceltilmesi beklenemezdi; çünkü onlar da iki asırdan fazla Türklerle mücadele etmiş ve diğer Türklerden güçlü oldukları için ayakta kalabilmişlerdi. Sonuçta Tufan Gündüz’ün de belirttiği gibi “Osmanlıya ayaklanan her grup düşmandı” ve Osmanlıdaki Türklük de bu çerçevede değerlendirilmişti.

KAYNAKÇA

- Ak, Coşkun (1977). *Muhibbî Divanı*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Akbaş, Gamze (2017). *Reşîdüddîn Fazlullah-ı Hemedânî'nin Câmî'u't-tevârih Adlı Eserinin Selçuklu Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Akdoğan, Yaşar (1978). *Ahmedî Divanı*.
- Akün, Ömer Faruk (1994). "Divan Edebiyatı". *DİA* C.IX. 389-427.
- Akkuş, Metin (2018). *Nefî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57741,nefi-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 2023).
- Aksoyak, İ. Hakkı (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 18.01.2020).
- Atalay, Besim (1985). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Bas.
- Ayan, Hüseyin (2002). *Nesîmî Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni I*. Ankara: TTK Basım Evi.
- Aydemir, Yaşar (2000). *Behîştî Dîvânı*. Ankara: Millî Eğitim Bas.
- Babacan, İsmail (2007). "XIX. Asır Osmanlı Edebiyatı'nda Milliyetçilik Düşüncesinin Gelişimi ve Şebinkarahisar'lı Abdî Bey'in Türklükle İlgili Bir Manzûmesi". *Karadeniz Araştırmaları*. 12 (Kış): 1-14.
- Bakır, Abdullah (2008). *Yazıcızâde 'Alî'nin Selçuk-nâme İsimli Eserinin Edisyon Kritiği (Giriş-Metin-Dizin)*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Can, Şefik (1997). *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi C.II ve IV*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çalışkan, Nurettin (2015). *Tarihi Metinlerin Sahihlik ve Güvenirlik Bakımından Tenkidi: Nefî'nin Sihâm-ı Kaza Örneği*. Doktora Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Çavuşoğlu, Mehmed, M. Ali Tanyeri (1981). *Hayretî-Dîvân (Tenkidli Basım)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Çınar, Bekir (2014). *Taşlıcalı Yahya Bey Gencîne-i Râz*. İstanbul: Kesit Yay.
- Derviş Ahmed Âşîkî (2021). *Âşıkpaşazâde Tarihi*. çev. Beşir Güneş. İstanbul: Çağdaş Kitap.
- Doğan, Muhammet Nur (2014). *Fâtih Dîvânı ve Şerhi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Durmuş, İlhami (2017). "Türk Adının Ortaya Çıkışı, Anlamı ve Yayılışı". *Akademik Bakış Dergisi*. 10 (20): 37-47.
- Eflatun, Muvaffak (2018). "Klasik Türk Şiirinde Kızılbaş ve Bektaşî Algısı". *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşîlik Sempozyumu*. Ankara. 481-510.

Ergin, Muharrem (1981). *Kadı Burhaneddin Divanı*. İstanbul.

Ergin, Muharrem (2008). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yay.

Ersoy, Ersen (2017). *Münirî Divanı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56095,muniri-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 2020).

Fidan, Ayşe Gül (2015). *Hâce İmâm Zâhiru'd-dîn Nişâbü'rî'nin Selçuknâmesi (İnceleme-Çeviri)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Gölpınarlı, Abdülbâki (1999). *Mevlânâ Celâleddin Mektuplar*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Gündüz, Tufan (1998). "Osmanlı Tarih Yazıcılığında Türk ve Türkmen İmajı". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 7: 85-92.

İnalçık, Halil (2022). *Türklük, Müslümanlık ve Osmanlı Mirası*. İstanbul: Kronik Yay.

İnalçık, Halil (ty). *Söğütten İstanbul'a*. <http://library.lol/main/495B24D18C0E665CA07E0CCC24203302> (Erişim Tarihi 2023).

Kanar, Mehmet (2011). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yay.

Kaya, Bayram Ali (2017). *Azmizâde Hâletî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56159,azmizade-haleti-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 2021).

Kaya, İbrahim (2020). *Şerh-i Dîvân-ı Hâfız/Sûdî'nin Hâfız Dîvânı Şerhi*. C.I. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Küçük, Sabahattin (ty). *Bâkî Divanı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 18.01.2020).

Levend, Ağâh Sırrı (2017). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Dergâh Yay.

Macit, Muhsin (2017). *Hatâyî Dîvânı*. http://ekitap.yek.gov.tr/urun/hatayi-divani_624.aspx (Erişim Tarihi: 2021).

Mermer, Ahmet (2020). *Karamanlı Aynî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/78478,karamanli-ayni-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 2023).

Mermer, Ahmet (ty). *Rahimî Divanı*.

Onay, Ahmet Talât (2014). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*. hzl. Cemal Kurnaz. Ankara: Kurgan Edebiyat Yay.

Ortaylı, İlber (ty). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. <http://library.lol/main/D3867AAEF7CAFA376A4BBA6B1112C06F> (Erişim Tarihi: 2023).

Özkan, Mehmet Ali (2018). *Fetvalar ve Belgeler Işığında Osmanlıda Kızılbaşlık Meselesi (16.-17. Yüzyıllar)*. Yüksek Lisans Tezi. Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi.

Özyıldırım, Ali Emre (1999). *Hamdullah Hamdî Divanı*.
<https://i.tmgrup.com.tr/fikriyat/ebooks/1569855619441.pdf> (Erişim Tarihi: 2022).

Roux, Jean Paul (2008). *Türklerin Tarihi*. İstanbul: Kabalcı Yay.

Roux, Jean Paul (2017). *Eski Türk Mitolojisi*. Ankara: Bilgesu Yay.

Sarınay, Yusuf (2016). "İmparatorluktan Cumhuriyete Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi".
<https://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1739-impatorluktan-cumhuriyete-turk-milliyetciliginin-dogusu-ve-gelisimi> (Erişim Tarihi: 11.09.2023).

Tanrıbuyurdu, Gülçin (2012). *Mu'îdî Divanı (Metin-Çeviri)*. Doktora Tezi. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi.

Tarlan, Ali Nihat (1945). *Hayâlî Bey Divanı*.
https://upload.wikimedia.org/wikisource/tr/3/35/Hay%C3%A2l%C3%AE_Bey_Divan%C4%B1.pdf (Erişim Tarihi: 2021).

Tarlan, Ali Nihat (1992). *Ahmed Paşa Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.

Üçok, Coşkun (1947). "Osmanlı Kanunnamelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler". Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. 4: 48-73.

Zavotçu, Gencay (2018). *Aşk İlinden Gönül Dilinden*. Kocaeli: Umuttepe Yay.

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE SEVGİLİNİN GÜZELLİK UNSURLARININ KANLA İLİŞKİLENDİRİLMESİ*

Associating the Beauty Elements of the Beloved with Blood in Classical Turkish Poetry

Hilal NAYİR EKİNCİ¹

Sümeyye BİLEN²

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hilalnayir@gmail.com, orcid.org/0000-0003-2218-2565.

² Uzman, smyybyln@gmail.com, orcid.org/0000-0002-8830-2454.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 15.08.2023

Kabul/Accepted: 15.09.2023

DOI:10.20322/littera.1343729

Anahtar Kelimeler

Klasik Türk şiiri, kan, sevgili, mecaz, teşbih.

ÖZ

Damarların içinde dolaşan kırmızı renkli sıvı, insan için hayati önem taşımaktadır; bu nedenle insanlar, zaman içerisinde hayatın farklı alanlarında kana çeşitli anlamlar yüklemişlerdir. Kanın sağaltıcı, koruyucu ve arındırıcı özellikleri vardır. Buna bağlantılı olarak kanın güç ve canlılık verici, kötülüklerden arındırıcı olduğuna inanılmıştır. Kana verilen önem ve kanla ilgili birtakım inançlar ışığında ortaya çıkan anlamlar, klasik Türk şiirinde de yer edinmiştir. Dinî inançlar ve halk kültüründe kana atfedilen anlamlar, kan ile ilgili deyimler ve tabirler klasik Türk şairlerinin şiirlerinde karşımıza çıkar. Klasik Türk şiirinde sevgilinin kanla ilgisi "hûn, dem, kan" kelimeleri ile farklı teşbih ve mecazlarla ifade edilir. Kan ve sevgili çeşitli unsurlar vasıtasıyla birbiriyle ilişkilendirilir.

Metin merkezli bu çalışmada 15 ve 16. yüzyıl klasik Türk şiirinden seçilen örnek beyitlerde sevgilinin güzellik unsurları ile kan arasındaki ilişki irdelenmiştir. Bu ilgi inançlarda, halk kültüründe, dönemin gelenek ve görenek anlayışında kanın güzellik unsurlarına yansıyan kısımlarında araştırılmıştır. Çalışmada, klasik Türk şiirinde sevgilinin güzellik unsurları çerçevesinde kan ve kanla aynı anlama gelen kelimeler, teşbih, mecazlar incelenmiş, şairlerin hayal dünyasında yer edinmiş sevgilinin güzellik unsurları kanla bağlantılı diğer unsurlarla birlikte değerlendirilmiştir.

ABSTRACT

The red-colored liquid that circulates in the veins is vital to human life, which is why people have attached various meanings to blood in many different areas of life over time. Blood has healing, protective and purifying properties. Due to these properties, it was believed to be a giver of strength and vitality and a purifier from evil. The importance given to blood and the meanings attributed to it in the light of certain beliefs have also found a place in classical Turkish poetry. The meanings attributed to blood in religious beliefs and folk culture, idioms and expressions related to blood appear in the poetry of classical Turkish poets. In classical Turkish poetry, the lover's relationship with blood is expressed with different metaphors and metaphors with the words "hun, dem, kan". Blood and the beloved are associated with each other through various elements.

In this text-centered study, the relationship between the lover's beauty elements and blood in sample couplets selected from 15th and 16th century classical Turkish poetry was examined. This interest was investigated in the beliefs, folk culture, traditions and customs of the period as reflected in the beauty elements of blood. In the study, within the

* Bu makale, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı yüksek lisans programında hazırlanmış olan "Klasik Türk Şiirinde Kan (XV-XVI. yüzyıl)" adlı tezden üretilmiştir.

framework of the beauty elements of the lover in classical Turkish poetry, blood and words, metaphors and metaphors that have the same meaning with blood have been analyzed, and the beauty elements of the lover, which have gained a place in the imagination of the poets, have been evaluated together with other elements related to blood.

Atıf/Citation: Nayir Ekinci, H., Bilen, S. (2023), "Klasik Türk Şiirinde Sevgilinin Güzellik Unsurlarının Kanla İlişkilendirilmesi", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9/4, 664-686.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Sümeyye BİLEN, smyyybln@gmail.com

GİRİŞ

Bazı kelimeler ve kavramlar zamanla ilk kullanımı dışında farklı anlam ve işleve sahip olmuşlardır. Değişen anlamlar bazen olumlu bazen de olumsuz olabilmektedir. "Kan" kelimesi için de benzer bir durum söz konusudur. Kan; zaman içerisinde arındırıcı, sağaltıcı ve koruyucu olmak gibi farklı işlevlere sahip manalar kazanmıştır. Kan "Atardamar ve toplardamarların içinde dolaşarak hücrelerde özümleme, yadımlama görevlerini sağlayan plazma ve yuvarlardan oluşmuş kırmızı renkli sıvı" olarak sözlükte tanımlanır (Güncel Türkçe Sözlük: t.y). Kana "soy" anlamı ise sözlüklerdeki ikinci tanımlarda verilmektedir (Komisyon, 2005: 1056; Püsküllüoğlu 2004: 717; Ayverdi 2010: 615). Türk ve Altay mitolojisinde Güven Tanrısı'nın "Kanım Han" şeklinde adlandırılması kanın olumlu bir manası olan soy anlamından kaynaklanmaktadır. Etnoloji Sözlüğü'nde "halk" tanımı yapılırken "Belirli bir ülkede yaşayan, kan birliğini taşıyan..." (Örnek 1971: 107) ifadesindeki "kan birliği" kana yüklenen olumlu anlamlardandır. Kanın aynı zamanda adam öldürmek, düşmanlık, intikam, cenk, kavga ve harp (Şemsettin Sami 1900/2008: 1039; Toparlı, Çiçekler vd. 1996: 2199-2200) gibi farklı anlamları vardır.

Farsçada kana "hûn" denilmektedir (Komisyon 2005: 904; Şemsettin Sami 1900/2008: 592; Ayverdi 2010: 518). Öldürme ve öç (Devellioğlu 2012: 438) anlamlarına da gelen "hûn" birçok kelime ile birlikte kullanılmıştır. "Hûnâb" kanlı su, "hûn âşâm" kan içici, "hûnbâr" kan yağdırıcı, "hûn behâ" kan pahası, diyet, "hûn çekân" kan damlayan, kan akıtan, "hûnrîz" kan dökücü, "hûnfeşân" kan saçıcı, "hûnâlûd" kanlı, kana bulanmış, "hûneser" kan izleri taşıyan, kanlı, "hûnhâr" kan içici, kan döken, "hûnhâh" kan davası güden (Şükûn 1984: 829; Kanar 2008: 325; Ayverdi 2010: 518; Devellioğlu 2012: 438) gibi kelime grupları klasik Türk edebiyatında yer almaktadır.

Kan, kudret ve hayat veren; ruhu barındıran, kötülükleri uzaklaştırıcı ve arıtıcı bir madde olarak da kabul edilmektedir. Ayrıca erginlik törenlerinde, beslenmede, kan kardeşliğinde, büyücülükte önemli rol oynamaktadır (Örnek 1971: 129). Büyücülükteki bu önem "sözleşme, kutsallaştırma, arınma, korunma ve statü için" de kullanılmaktadır. Bedeninde kan bulunan canlıların diğer canlılardan değerli kabul edilmesi kana verilen önemle bağlantılıdır (Çetin 2008: 32).

Kanın olumlu ve büyümlü etkisine eski zamandan beri inanılmıştır. *Dünya İnançları Sözlüğü*'nde kan için "güç ve canlılık verici, kötülüklerden arıtıcı olduğuna inanılan sıvı" bilgisi geçmektedir (Hançerlioğlu 2014: 238). Kanın büyümlü gücü; mitolojilere, halk hikâyelerine ve edebiyata konu olmuştur. Kan dinlerde önemli bir unsur olarak görülmüş ve eski âdetlerle, geleneklerde farklı anlamlar kazanmıştır. Şairler, dinî inançlar ve halk inançlarında,

eski tipta, deyimler ve atasözlerinde yer alan kanla ilgili ifadelere kana yüklenen çeşitli anlamlarla birlikte şiirlerinde değinmişlerdir (Bilen 2022: 3) Kan, klasik Türk şairlerinin şiirlerinde de göze çarpar. Klasik Türk edebiyatı sınırları içerisinde kanla ilgili bazı pratikleri ve söyleyişleri konu alan çalışmalar mevcuttur (Akdağ 2014; Kazan Nas 2018; Özder 2021; Bilen 2022). Kan, klasik Türk şiirindeki sevgilinin güzellik unsurlarıyla ilişkisi bakımından dikkat çekici bir yere sahiptir. Çalışmada 15. ve 16. yüzyıldan seçilmiş beyit örnekleriyle kanın sevgilinin güzellik unsurlarıyla olan ilgisinin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Klasik Türk şiirinde sevgilinin fiziki güzelliğinin arka planında onun öldürücü silahlar ile donanmış bir savaşçı gibi tasvir edilişi dikkat çekmektedir. Bu imaj çerçevesinde sevgilinin gözü, bakışları, kirpikleri ve kaşları kılıca, hançere, oka, zülüfleri ise kementte benzetilir. Kaşlar, okunu fırlatmaya hazır bir yay gibidir. Bu teşbihler silah tasavvuru olarak karşımıza çıkar ve sevgili bunlarla kan döken, acımasız bir imaj çizer. Sevgilinin ortaya konulan bu sert karakteri Orta Çağ Arap ve Fars dünyasındaki Türk imajından kaynaklanır. İslam devletlerinin hizmetinde olan Türk gulâmları etrafında Arap ve Fars edebiyatlarındaki güzellik tasviri, vurucu ve silahlı yönü ile klasik Türk şiirindeki sevgili imajını oluşturmuştur. Türkler, ordudaki seçkin savaşçılar olmalarının yanı sıra eğlence meclislerinde saki olarak görev de aldıkları için aranan kişiler olmuşlardır. Bunlar, “çekik ve manalı gözleri, endamları, uzun saçları” ile Arap ve Fars edebiyatında “yeni bir sevgili imajı” oluşturmuşlardır (Akün 2013: 136-135).

Beyitlerde sevgilinin güzellik unsurlarından göz, gamze ve kirpikler kan dökücü özelliğe sahiptir. Âşığa kanı hatırlatan kan renginde olan güzellik unsurları dudak, yanak ve bendir. Bu unsurlar katil olarak nitelendirilir ve kan dökerler (Pala 2015: 212). Sevgili, âşığa mütamediyen eziyet edip lütufta bulunmayan bir tiptir. Bu yüzden kan ile ilgili olumsuz yargılar içeren deyimler, tabirler sevgili için kullanılmıştır. Âşığın payına ise kanlı gözyaşı döküp kan revan içinde kalmak düşmektedir. Sevgilinin kan dökmeye olan meyli; gözleri, gamzesi, kirpikleri, ağzı, elleri gibi güzellik unsurlarıyla şiirlerde yer almıştır. Metin merkezli bu çalışmada sevgilinin bahsi geçen güzellik unsurları üzerinden bir sınıflandırma yapılmış, her bir güzellik unsurunun kanla ilgisi diğer unsurlarla desteklenerek ortaya konulmuştur. Çalışmada yer alan beyitler 15 ve 16. yüzyıl şairlerinden Avnî, Ahmet Paşa, Adnî, Şeyhî, Mesîhî, Necâtî Bey, Fuzûlî, Zâtî, Hayâlî Bey, Bâkî, Taşlıcalı Yahya Bey, Bağdatlı Rûhî, Nev’î ve Muhibbî’nin divanlarından seçilmiştir.

1. Sevgilinin Gözleri, Gamzesi, Kaşları, Kirpikleri ve Kan

Klasik Türk edebiyatında en fazla bahsi geçen güzellik unsurlarından biri sevgilinin gözleridir. Onun manalı bakışı âşık üzerinde çok tesirlidir. Bu bakış âdeta bir ok şeklinde âşığın gönlünü yaralamaktadır. Gönül ülkesini fethetmek için öldürücü özelliklere sahip olan göz, kan dökmekten hiçbir zaman çekinmemiştir (Pala 2015: 101). Göz, âşıkları sevgiliye bağlayan en önemli unsurlardan biridir. Bundan dolayı “hileci, sâhir ve câdu” olarak tasvir edilmiştir. Şekil bakımından bâdem ve nergise benzetilmiştir. Göz ile bir bütünlük sağlayan kaş, kirpik ve gamze hûnî olarak vasıflandırılan gözün silahlarıdır (Sefercioğlu 2001: 167-168). Klasik Türk şiirinde daha ziyade “çeşm” ve “dîde” sözcükleri ile yer alan göz, gamze ile birlikte kan dökücü özelliğe sahiptir.

Sevgilinin manalı ve süzgün bakışına gamze denilmektedir. Âşığa cefâ etmeyi bir görev sayan gamze, gözün en önemli silahlarındandır. Kan döken gamze suç aleti olarak ok, kılıç bazen de hançer kullanmaktadır (Sefercioğlu 2001: 172; Pala 2015: 162). Gamze; zalim, öldürücü, yaralayıcı, yağmacı ve kan içicidir. Göz, kaş ve kirpik ile birlikte hareket eden bir savaşçı gibidir. Kan bürüyen gözlerden yay kaşları ve kirpik okları ile âşığın canını almaktadır. Sevgilinin süzgün bakışlı okları hedefini hiç şaşırılmaz. Bakışlar âşığın ciğeri, gönlü, sinisi veya yüreğine isabet etmektedir. Can alan gamze okları âşığın gönül mülkünü talan etse de âşık bu durumdan memnundur. Âşık, sevgilinin süzgün bakışındaki manayı çözmeye çalışır ve buna muhatap olmak için can atar. Sevgilinin kan dökücü gözleri ve gamzesi cellat, harami, kasap, katil, Tatar ve kâfir tasavvurunu oluşturmaktadır.

Sevgilinin güzellik unsurlarından kirpik; göz, kaş ve gamze ile sıklıkla anılır. Bu unsurların kan dökücü ve öldürücü vasıflarını kirpik de taşımaktadır. Şekil benzerliğinden dolayı ok, kılıç ve mızrak teşbihlerinde sıkça kullanılmaktadır. Âşığın canına kasteden bu oklar kanlıdır. Klasik Türk şiirinde sevgilinin kirpikleri öldürücü olma özelliği taşıdığı için katil ve cellat gibi düşünülmektedir. Müje ve müjgan kullanımları daha yaygın görülen kirpik, sevgilinin göz ve gamze unsurlarından kan ile daha az ilişkilendirilmiştir. Sevgilinin zalimliği, kana susamışlığı, kan dökücülüğü göz, gamze ve kirpikleriyle bağlantılı olarak vurgulanışı şu başlıklarla sınıflandırılabilir:

1.1. Kan Dökücü

Sevgilinin kan dökmesi özellikle bazı güzellik unsurları ile sıklıkla ilişkilendirilir. Sevgili, gözleri ve kaşları ile âşıkların kanını dökmektedir. Şeyhî, aşağıdaki beyitte âşık kanı döken bu göz ve kaşların mahkemede şahit olacağını söylemektedir. Âşığın kanını döken göz ve kaşlar dirilip mahkemede âşığın kanı için şahit olacaklardır, çünkü mahkemede sicil defteri böyle tutulur. Şair, bu ifadeler ile *Kur'an-ı Kerim*'deki şu ayeti telmih sanatı ile ima etmiştir: "Nihayet oraya geldikleri zaman (dünyada) yaptıkları şey hakkında kulakları, gözleri ve derileri onların aleyhine şahitlik edecektir." (Fussilet, 20).

Kaşun gözün dirilüp oldılar tanuk kanuma

Tut imdi şer' sözün mahzar ise ancag ola (Şeyhî, G. 5/5)

"Kaşın, gözün canlanıp kanıma şahit oldular. Şimdi ise şeriat sözünü tut, mahkeme sicil defteri ancak böyledir."

Mesîhî, aşağıdaki beyitte âşığın kendi eceli ile ölmeyeceğini belirtir. Çünkü put güzeli sevgilinin gamze okları vardır. O oklar âşığın canını almayı hedeflediği için Azrail'e gerek kalmaz. Zaten âşık, sevgilinin gamze okları ile can vermek istediğini söyleyerek bu durumdan hoşnut olduğunu belirtmektedir.

Gel al sanemâ cânımı Azrâile küyme

Gamzen var iken yok yire anı kana koyma (Mesîhî, G. 230/1)

"Ey put gibi güzel sevgili! Canımı Azrail'e bırakma, gel, al. Gamzen varken yok yere onu kana koyma."

Sevgili, insanları etkisi altına almaya çocuk yaşta başlamıştır. O, henüz ağız süt kokan bir çocuk iken saçlarının kıvrımına canlar esir olmuştur. Ama süzgün bakışlarından yine kan akıtmaya devam etmiştir. Süt içmesi gereken yaşta, süzgün bakışları ile kan içmiştir.

Oldı bir tıflun kemend-i zülfine cânlar esîr
Gamzesinden kan tamar agzında ammâ bûy-ı şîr (Bâkî, G. 145/1)

“Bir çocuğun saçlarının kıvrımına canlar esir oldu. Gamzesinden kan damlar; ama ağızda süt kokusu [var].”

Sevgili kan dökmeye ustalaşmıştır. Şair, bu durumu bir sanat olarak nitelendirmektedir. İnsanların, kan dökmeyi sevgilinin süzgün bakışlarından öğrenmesine kimsenin şaşırması gerekir. Çünkü insan gördüğü her sanatı kapma yeteneğine sahiptir.

Gamzesinden tan degül hûn-rîzlik öğrendügi
Her ne san’at kim göre kâbil-durur âdem kapar (Adnî, G.32/3)

“[Sevgilinin] kan dökmeyi gamzesinden öğrendiği laf değil; (çünkü) insan, hangi sanatı görse kapma kabiliyetindedir.”

Hüsâm kelimesi esasında “keskin kılıç” demektir. Fakat aşağıdaki beyitten hareketle bunun kılıç, hançer gibi kesici aletlerin etkilerini artırmak veya onlardan korunmak için bu aletlerin üzerine yazılan ve okunan tıslımlı bir dua olduğu söylenebilir (Doğan 2014: 390). Avnî, sevgiliden gelecek her türlü şeye razı olan âşğın, sevgilinin kan dökmeye niyetlenen gözü için bu duayı okuyacağını söylemektedir.

Gözün ki kasd ide kan dökmege hüsâm okuyam
Müjen ki sîneleri çâk ide sinâna yazam (Avnî, G. 52/3)

“Gözün, kanımı dökmeye niyetlense, hüsâm [duası] okurum. Kirpiğin bağırları parçalasa mızrağa [tılsım] yazarım.”

Halk dilinde aman şeklinde kullanılan emân; himaye etmek, yardım etmek, teslim almak anlamlarına gelmektedir. Eman, eskiden düşmanın emniyet altında olduğuna dair verilen söz ya da işaret yerine kullanılan bir tabirdi (Taneri 1995: 165). Eman vermek için padişahlar özel yüzük kullanmışlardır. Aşağıdaki beyitte Şeyhî, bu durumdan bahsetmektedir. Sevgilinin dudağı eman verse de gözleri müsaade etmez ve âşğın kanını dökme huyundan vazgeçmez.

Egerçi la’li bize gösterür emân yüzüğün
Gözü kıyar kanuma zerrece emân ola mı (Şeyhî, G. CXCV/5)

“Gerçi [sevgilinin] dudağı bize eman yüzüğünü gösterirse de [onun] gözü kanıma kıyar, zerre kadar yardım eder mi?”

Ahmet Paşa, sevgilinin kan dökücü gözlerini âşıkları etkilediği için sihirbazlara benzetir. Sevgili, gözleri ile sihir yaparak etkisi altına aldığı âşıkların kanını döküp içmektedir. Bunları yapmak ona hiç zor gelmez. Çünkü o, büyü yapan gözlere sahiptir. Beyit, büyü yapan kimselerin zaman zaman kandan faydalanmasını da hatırlatır.

Mihrâb-nişîn oldu çûn ol çeşm-i füsûn-ger

Sâhirlilik edip olduğu hûn-hâre ne müşkil (Ahmet Paşa, G.181/4)

“O büyü yapan göz mihrapta bulunduğu için büyüçülük yapana kan içmek zor değildir.”

Kan dökebilme özelliğine sahip bir diğer güzellik unsuru kirpiktir, kirpiğin kan dökücülüğü zaman zaman şairler tarafından vurgulanır. Kirpiğin kan dökmesinden dolayı dudağın kınanması durumundan söz eden Necâtî Bey, Hz. Musa ve Hz. İsa benzetmesi yapmaktadır. Ölülerini diriltme mucizesi verilen Hz. İsa, sevgilinin hayat veren dudağına benzetilmektedir. Kan dökme özelliği Hz. Musa’ya, diriltme vasfı Hz. İsa’ya yüklenmiştir. Bu bağlamda beyitte tezat söz konusudur. Şair, sevgilinin kan döken kirpiği yüzünden dudağın kınanmasını ifade ederken Hz. Musa ve Hz. İsa benzetmeleri ile zengin bir anlatım sergilemiştir.

Kan itse müjen lal-i güher-zâyı kınarlar

Mûsâ için olur bu ki İsâyı kınarlar (Necâtî Bey, G. 155/1)

“Kirpiğin kan dökse, cevher veren lali [dudağını] kınarlar. Musa için İsa’yı kınarlar.”

Âşığın kıskançlığı kadar sevgilinin de kıskançlığı söz konusudur. Sevgili, âşığa yüz vermese de her daim sevilme ister. Kendisinden başka kimseye bakmasın diye kanlı kirpikleri ile âşığın gözüne ateşten mil çeker. Şair, kirpikleri mile, kanı da ateşe benzetirken eskiden gözleri kör etmek için kullanılan mil çekme uygulamasından da bahsetmektedir.

Ey Fuzûlî bahmayam tâ gayra her hûnin müje

Âteşin bir mîldür kim çeşmüme gayret çeker (Fuzûlî, G. 95/8)

“Ey Fuzûlî! Başka bir şeye bakmayayım diye, her kanlı kirpiğin kıskançlıkla gözüme ateş gibi bir mil çeker.”

1. 2. Cellat

Gözün can alıcı özelliği cellat benzetmesini oluşturmaktadır. Bilindiği üzere cellatlar, suçlu görülen idam mahkûmlarının canını almakla görevlidirler. Sevgilinin gözü, öldürmek üzere bekleyen hançerli bir cellattır. Cellatların infaz için kullandıkları aletler arasında hançer vardır. Buradaki göz celladı hançer kullanmaktadır. Perdecı vazifesi gören kaş araya girmese âşığın kanı çoktan akacaktır.

Gözün cellâdı cânuma çeker her lahzada hançer

Dökerdi kanum olmasadı hâcib ortada ebrû (Şeyhî, G. CL/4)

“Gözün celladı her an canıma hançer çekiyor. Perdecı kaşın arada olmasaydı kanımı dökerdi.”

Sevgilinin cellat gözleri bir sarhoş gibi âşık kanı içerse kimse buna şaşırılmamalıdır. Çünkü sarhoş olan kişilerden beklenen şey, kana kastetmektir. Muhibbî, bu durumu sevgilinin göz teşbihi üzerinden ifade etmektedir.

Cellâd çeşmi hûnum içerse ‘aceb degül

Mest olsa kişi lâ-büd anun kasdı kanadur (Muhibbî, G. 644/4)

“Cellat gözü kanımı içerse buna şaşılmaz. Kişi mest olsa elbette onun kastı kana olur.”

Cellatlar, genellikle siyah giyinmektedirler. Onların acımasız hâlleri, siyah kıyafeti ve siyah gönülleri ile bir bütünlük sağlamaktadır. Sevgilinin gönlünün karalığı ile cellatların durumu dolaylı olarak ilişkilendirilir. Sevgilinin haksızlık edip kan döken gözü ile siyahlaşmış (kararmış) bir gönlü vardır. Sevgili, cellatlar gibi kan dökse de doymaz. O, devamlı bu eylemi gerçekleştirmek istemektedir.

Ne cellâd-i siyeh-dildür gözün bir lahzâda cânâ

Ki yüz bin hûn-ı nâhak itdi kanmaz dahı kan eyler (Adnî, G. 28/5)

“Ey sevgili, gözün ne kara gönüllü cellattır ki, bir anda yüz binlerce haksız yere kan döker de kan dökmeye kanmaz.”

Kan döken gamze, işinde o kadar ileri gitmiştir ki ecel cellâdını geride bırakır olmuştur. Ecel gelince ne bir saniye ileri ne de geri alınabilir. Fakat ecel bile gamze kılıcının hızına yetişemez. Sevgilinin bakışı âşıkların canını ecelden daha çabuk almaktadır.

Tîg-i gamzen öyle bürrândur ki cellâd-i ecel

Dökse kan ta'cil için tîginden eyler iltimâs (Fuzûlî, G. 123/6)

“Gamze kılıcın öyle keskindir ki, ecel cellâdı kan dökse acele etsin diye kılıcından rica eder.”

Âşık, cellat gözlü sevgilinin kan döken zalimliği karşısında dayanamayıp Müslümanlardan yardım istemektedir. Kendisi günahsızken suçluların canını alan cellat, ona haksızlık yapmaktadır. Bu yüzden haksızlık karşısında susmaması gereken Müslümanlardan medet ummaktadır.

Bî-güneh cellâd çeşmi kanımı dökmek diler

Hey müsülmânlar meded eylen o hûnîden dilek (Muhibbî, G. 1789/4)

“Ey Müslümanlar! O kanlıdan [kan döken zalime karşı] yardım etmenizi istiyorum. Cellat gözü, günahsız kanımı dökmek ister.”

Gamzenin kan dökmeye hevesli tavrından âşık hiçbir şekilde rahatsız değildir. Gamze celladının amacı bellidir; o, kan dökme peşindedir. Sevgilinin bir gamze celladı kan dökmek isterse karşısında her taraftan istekli bin can ve gönül bulmaktadır.

Gamzenün cellâdı kim kasd ide bir kan itmege

Bin dil ü cân çağrışur kim her taraftan ha beni (Ahmet Paşa, G. 313/5)

“Gamzenin celladı bir kan dökmeye kastetse, bin gönül ve can her taraftan ‘ha beni’ [diye] çağırır.”

Sevgilinin cellat gamzesinden en fazla bahseden Muhibbî olmuştur. Bunda, hacimli bir divana sahip olmasının yanı sıra padişah olmasının da etkisi vardır. Şairin, hemen hemen bütün kanlı eylemler için söyleyecek bir sözü vardır. Aşağıda verilen beyitte Muhibbî, klasik Türk şiiri geleneği çerçevesinde sevgilinin cellat gamzesine vurgu yaparken onun kötü işlerle anıldığını da bizlere hatırlatır.

Kanımı gamzelerün dökdi didüm yâr didi
Kim ki cellâd ola elbette olur fi'li şenî (Muhibbî, G. 1527/4)

“Gamzelerin kanımı döktü, dedim. Kim ki cellat olursa elbette işi kötü olur, dedi.”

Sevgilinin kirpikleri, âşığın canını almadan rahat edemez. Cellat olup kan dökmek istemektedir. Kâküllerin âşığı perişan vaziyette görmekten hoşlandığı gibi kirpikler de âşık kanı dökünce sevinmektedir. Aşağıdaki beyitte an, zaman manası verilen “dem” kelimesi kan isteyen cellat kirpiğin özelliğinden dolayı kan anlamını da çağrıştırmaktadır. Hayâlî Bey, “dem”i tevriyeli kullanmıştır.

Dem geçer mi kim müjen cellâd olup kan istemez
Lahza mı var kâkülün hâlim perîşân istemez (Hayâlî Bey, G. 32/1)

“Kirpiğinin cellat olup kan istemediği an mı var? Kâkülün[ün] hâlim[in] perişan [olmasını] istemediği an mı var?”

Cellatlar genellikle kılıç kullanmaktadırlar. Şair, buna binaen sevgilinin kirpiğini, cellâdın kılıcına benzetmektedir. Bu kirpikler o kadar etkilidir ki kan dökmeye alışık celladı bile geride bırakırlar. Sevgilinin kirpiği canlar alan cellâdın kılıcı vazifesini görür.

Hansı hûnî sen kimi cellâda olmuşdur esir
Hansı cellâdun kılıcı nevk-i müjganunca var (Fuzûlî, G. 81/4)

“Hangi kan dökücü senin gibi cellâda esir olmuştur? Hangi celladın kılıcı kirpiğinin ucuna benzer?”

Sevgilinin kirpiğini cellada benzeten Muhibbî, bunu “kana susamak” deyimini ile açıklamaktadır. Öldürmeyi kafasına koyan sevgili, cellat kirpikleri ile işini görmektedir. Mademki öldürmek cellatların vazifesi, kirpik de cellada benzerse bu vazifeyi kendisi yapacaktır. Kana susayan cellat kirpiğin aşk ehline yapacağı tek şey azap etmektir.

Cellâd müjen teşne olupdur yine kana
‘İşk ehlini karşuna getür bir bir ‘azâb it (Muhibbî, G. 226/3)

“Cellat kirpiğin yine kana susamıştır. Aşk ehlini karşına getir, bir bir azap et.”

1. 3. Harami

Eskiden hırsızlık, gasp gibi insanların malına ve canına zarar vermek için kurulan çeteler vardı. Yol kesen bu çetelere, harami denilmektedir. Şiirlerde göz, âşığın gönlünü çalıp kan döktüğü için harami şeklinde tasavvur edilmiştir. Sevgilinin gözü bir harami gibi kan dökse de âşığın kanı sevgili için helaldir.

Didüm ki Şeyhî'yi ışkun didi ki öldüriser

Didüm harâmî gözüne didi ki kanı helâl (Şeyhî, G. 109/5)

“Dedim ki aşkın Şeyhî'yi, dedi ki öldürecek. Dedim harami gözüne, dedi ki kanı helaldir.”

Bâkî, diğer şairler gibi, sevgilinin kan içici harami gözlerine hakkını helal eden âşığa yer vererek geleneği sürdürür. Âşığın tek derdi sevgiliye kavuşmaktır. Kavuşma hayali gerçekleşirse de sevgiliye bir kızgınlığı söz konusu olmaz.

Visâlün bezmine tek mahrem eyle cân-ı mahrûmı

İçerlerse harâmî gözlerün kanum helâl olsun (Bâkî, G. 372/2)

“Kavuşma meclisine yalnızca mahrum canı mahrem eyle. Harami gözlerin kanımı içerse helal olsun.”

15. yüzyıl şairi Ahmet Paşa ise Bâkî'den farklı bir tavır sergilemektedir. Ahmet Paşa, sevgili âşığa kavuşmayı haram edince âşığın da onun kan içen harami gözlerine hakkını helal etmeden önce bu durumu sorgular. Şiirlerde her ne kadar âşığın kavuşma arzusunu geri çeviren ve hatta onun kanını içip eğlencesine bakan bir sevgili tasviri olsa da âşık kin tutmaz ve hakkını helal etmekten asla geri durmaz. Fakat Ahmet Paşa, kanını sevgiliye helal edebilmek için bir gerekçe ister.

Âyet-i hüsnünle sen vaslın harâm ettin bana

Ben harâmî çeşmine kanım helâl etmek neden (Ahmet Paşa, G. 233/2)

“Sen güzelliğinin ayetiyle kavuşmayı bana haram ettin. Harami gözlerine ben neden kanımı helal edeyim?”

1. 4. Kâfir

Gözlerin kâfire benzetilmesi kan dökmesi, şarap içmesi, kan akıtması gibi özelliklerden dolaydır. Şarap içip sarhoşlaşan göz âşığın kanına da susamıştır. Kâfire teşbih edilen göz şarabı özlemekte, bu yüzden hastalanmaktadır. Onun için şarap içmek ile âşığın kanını içmek arasında bir fark yoktur. Nasıl ki kâfirlere şarap yasak değilse, sevgiliye de âşığın kanını içmek serbesttir. Hasta olan kâfir göz, lezzetli bir şarap gibi âşığın kanını özlemektedir.

Görünür Nev'îyâ kanuma teşne çeşm-i mahmûru

Meğer kim hastadur kâfir şarâb-ı hoş-güvâr özler (Nev'î, G. 85/5)

“Ey Nev'î! Mahmur gözü kanıma susamış görünür. Meğerki kâfir hastadır; lezzetli, tatlı şarabı özler.”

Fuzûlî, ağlarken kirpik üzerinde duran, takılı kalan bir damla gözyaşından bahsettikten sonra, seller gibi akıp yolları kesen kanlı yaşları “yol kesen kâfire” benzetmiştir. Şair, gözyaşının kirpikte takılı kalışını “su başının yol kesen kanlı kâfiri asması” olarak tasvir eder. Gözyaşı yol kesen bir eşkiyadır. Sel nasıl yolları kapatarak insanlara zarar verirse, gözyaşları da yolları kapatmış, zarara neden olmuştur. Kanunda yol kesmenin cezası ölümdür, bundan dolayı “su başı (gözyaşı pınarının başında duran kirpik; şehrin asayışı için duran görevli)” ceza verip onu asabilir (Şentürk 2013: 298).

N'ola asarsa göz müjede eşk katresin
Asar subaşı yol kesici kanlı kâferi (Fuzûlî, G/4)

“Göz, kirpikte gözyaşı damlasını assa ne olur? Subaşı, yol kesici kanlı kâfiri asar.”

Necâtî Bey aşığıdaki beyitte diğer şairler gibi sevgilinin gözünden bahsederken kâfir benzetmesini yapmıştır. Âşığın kanını şarap gibi içen bu göz, sarhoş olup kan dökmüştür. Şair, sevgilinin göz tasavvuru yoluyla kâfirlerin şarap içip savaşmasından söz etmektedir.

Çeşm-i mahmûrun şarâb-ı nâz içüb kanum döker
Cenge bünyâd eylemez olmayıcak küffâr mest (Necâtî Bey, G. 29/5)

“Sarhoş gözün naz şarabını içip kanımı döker. Kâfirler, sarhoş olmadan savaşmaya başlamazlar.”

Sevgilinin gözleri, âşık kanı dökmeye çok erken yaşlarda başlamıştır. Sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri çıkar çıkmaz âşık kanına doymuştur. Hayâlî Bey, bu durumu kâfirlerin şarap içmeden sarhoş olmalarına benzetmektedir. Sevgilinin, ayva tüyleri çıktığından beri sevgili, gözleri ile âşık kanı içmektedir. İkinci mısra “kara günde şarap içmekten sarhoş olma” anlamına da gelebilir. Sevgilinin saçlarının, kirpiklerinin siyahlığıyla bağlantılı olarak “kara gün” tabirine yer verilmiş olmalıdır. Kâfir de yine siyahlıkla bağlantılı bir diğer unsurdur. Ayva tüyleri ağız kenarındadır. Bu tüylerin mey içmekten sarhoş olması söz konusudur. İki yana dökülmüş siyah saçların ortasında kalan ayva tüyleri kara gündeki kâfirler olarak hayal edilmiştir.

Gözlerin hattın gelelden doydu âşık kanına
Kara gününde olur mey içmeden küffâr mest (Hayâlî Bey, G. 1/5)

“Gözlerin, yanaklarındaki ayva tüyleri çıktığından beri, âşık kanına doydu. Kâfirler, kara günde şarap içmeden sarhoş olurlar.”

1. 5. Kasap

Sevgililer, âşıklara daima eziyet eder ve onları yaralayarak kanlarını dökerler. Şairler, sevgililerin acımasızları ve kan dökmeleri yüzünden, sevgilileri “mesleği hayvan kesmek olan kasaplara” benzetirler (Kaplan 2011: 90). Gözün kasaba benzetilmesi sevgilinin bir kasap gibi âşığın canına kastetmesindedir. Kasapların kan dökme işini sevgilinin gözü yapmaktadır. Kızgınlık ile kılıcını bileyip kan dökebilmesi için sevgiliye Hak tarafından kasap gibi bir göz verilmiştir. Âşığın kanını döken bu kasap gözlü sevgili aynı zamanda taş gibi bir gönüle sahiptir.

Hışm ile tîgin bileyip cevri ile cân almağa
Vermiş ol hûn-rîze Hak hâra gönül kassab göz (Ahmed Paşa, G. 123/3)

“Hak, o kan dökene kızgınlık ile kılıcını bileyip eziyet ile can alması için [taştan] sert [bir] gönül, kasaba [gibi bir] göz vermiş.”

Âşıkları katleden sevgili bundan pişmanlık duymaz hatta süzgülün bakışı, kan döktüğü için sevinçlidir. Kasaplar işleri gereği kan akıttıkları için gamzenin de kan akıtmasına şaşırılmaması gerekir. Muhibbî ve Adnî gamze-kasap

benzetmesini aynı manada kullanmışlardır. Gözleri ile âşıkları katleden, gamzesi ile kan döken bir kasap olarak sevgili tasvir edilmiştir.

Olmadı uşşâkı katl itdi peşîmân gözlerün

Dökmede kan şâd gördüm gamze-i kassâbunu (Muhibbî, G. 3290/4)

“Gözlerin, âşıkları katletti [ve] pişman olmadı. Kasap gamzeni kan dökmekte memnun gördüm.”

N’ola dil berresin aldursa gamzen

Kim olur kanı kassâb akıdıcı (Adnî, G. 92/2)

“Senin yan bakışın körpe gönlü [hedef] aldırsa şaşılır mı? Çünkü kanı akıtan [kişi] kasap olur.”

Sevgilinin kan dökücü özelliği ile kasaba benzetilen gözleri ve bakışlarının yanı sıra elleri ile de vurgulanır. Muhibbî, “âl” kelimesini tevriyeli bir şekilde kullandığı aşağıdaki beyitte kırmızı renk vurgusu ile sevgilinin kasap elinden bahsetmiştir. Sevgili, hile ile elini âşığın yüzüne sürünce, kana bulanana elini gören kimseler onu kasap zannetmişlerdir.

Sürdi yüzüme âl ıla bir kerre yâr elin

Kassâb sandı kan ıla görenler nigâr elin (Muhibbî, G. 2612/1)

“Sevgili, bir kere elini hile ile yüzüme sürdü. Sevgilinin elini kan ile görenler, kasap sandı.”

1. 6. Tatar

Klasik Türk şiirinde Tatarlar akıncı, çapulcu ve zalim yerine kullanılmaktadır (Onay 2016: 402). Kelime anlamı mecazen “zalim, gaddar, merhametsiz” olduğu için (Pala 2015: 442) sevgilinin kan dökme eylemlerinde görülmektedir. Muhibbî, aşağıdaki beyitte sevgilinin Tatarlara benzettiği gözlerinden söz etmektedir. Sevgili, gözleri ile Tatarlar gibi kan döküp yağma yapmaktadır.

Gözi tâtârı işi güci gâret

İder kanlar dahı işi hasâret (Muhibbî, G. 257/1)

“Tatar gözlünün (sevgilinin) işi gücü yağma. Kan döker, üstelik işi hasarlar vermektir.”

Necâtî Bey, sevgilinin süzgün bakışını kan döken zalim Tatarlara benzetir. Sevgili lütfedip kan döken gamzesine “dur” demez ise bütün âlemi iki Tatar gibi yıkıp yok edecektir. Bâkî de Necâtî Bey gibi sevgilinin süzgün bakışını, Tatarlara teşbih etmiştir. Sevgili, Tatarla benzeyen süzgün bakışı ile ok yağmuru yağdırarak her yanı kan seline çevirmiştir.

Kerem it gamze-i hûn-rîzûne hey di yoksa

Âlemi ucdan uca ol iki Tâtâr yıkar (Necâtî Bey, G. 125/6)

“Kerem et, kan döken gamzene dur, de; yoksa iki Tatar âlemi uçtan uca yıkar.”

Deşt-i gamda her yana tenler getürdi seyl-i hûn

Turmayup Tâtâr-ı gamzen tîr-bârân itmede (Bâkî, G. 414/4)

“Bedenler, gam çölünde her yana kan seli getirdi. Tatar [gibi olan] gamzen durmayıp ok yağdırmaktadır.”

Sevgilinin süzgün bakışının Tatarla benzetilmesinin nedeni o milletin savaşçı özelliğe sahip olmasındandır. Nev’î, Tatarların bu özelliğine, sevgilinin gözü ve gamzesi üzerinden değinmiştir. Kan döken göz, Tatar gibi olan süzgün bakış ile birleşince sevgili tam bir savaşçı hüviyetine sahip olmaktadır.

Gözi hûnilere vü gamzesi tâtârlara

Bir olur yahşi yaman dirler idi gerçek imiş (Nev’î, G. 202/5)

“Gözü kan döken ve yan bakışı Tatar gibi olanlar için ‘güzel yaman olur’ derlerdi gerçek imiş.”

Osmanlı toplumunda Türk denilince Tatarlar kastedilmektedir. Hülâgû ordularına kinâyeye edilen Türkler genellikle Hıta ve Kıpçak çölünün insanları hakkında kullanılmaktadır. Bunlar savaşçı oldukları için eziyete meyilli karaktere sahiptirler. Bu benzerlikten dolayı şairler sevgiliyi Türk sıfatı ile anmışlardır. Türk kelimesinin “güzel, mahbûb” anlamı, sanatlı kullanımlar oluşturmuştur (Pala 2015: 462). Adnî de sevgiliyi gamze okları ile kan döken bir Türk’e benzetmiştir. Sevgilinin yay gibi kaşlarından süzgün bakışlı ok fırlar ve âşığın kanı dökülür. Kurban olurum, diyerek hâlimden memnun olduğunu gösteren âşık, dökülen kanının kurban kanı olduğunu ima etmiştir.

Kaşı yâyına kurbân olayım ol Türk-i hûn-rîzûn

Ki tîr-i gamzesine cânımı her dem nişân eyler (Adnî, G. 28/3)

“O kan döken Türk’ün kaşının yayına kurban olayım. Çünkü [o] her zaman canımı gamzesinin okuna hedef alır.”

1. 7. Neşter-Kılıç

Sevgilinin gamzesi, âşığın kanını döktüğü için neştere benzetilmektedir. Hekimlerin tedavi için kullandığı neşteri sevgili kan dökmek için kullanılmaktadır. Onun bu kan dökücülüğü âşığa zarar verip hastalanmasına sebep olmaktadır. Fakat âşık bu durumdan rahatsız değildir. O, bir hastalık için kendi sevdasından vazgeçmez.

Nişter-i gamzen niçün ‘âşık kanın döker didüm

Didi kasdile maraz kim ola sevdâdan geçer (Adnî, G. 4/4)

“Gamzenin neşteri niçin âşık kanını döker, dedim. Kötü niyetle ‘hastalık sevdadan geçer’ dedi.”

Bâkî, diğer şairler gibi sevgilinin süzgün bakışının kan dökme, can alma özelliğinden bahsetmektedir. Savaşan bir canlı gibi kılıç çeken gamzelerin dileği; tek seferde, bir anda bin kan dökülmesi, bin canlar alınmasıdır. Şair, kan anlamını çağrıştıran “dem” kelimesini tevriye sanatı ile kullanıp ifadesine renk katmıştır.

Çeker göz göre gamzen tîg-i bürrân

Diler kim eyleye bir demde bin kan (Bâkî, G. 393/1)

“Gamzen, keskin kılıcını göz göre [göre] çeker [ve] bir anda bin kan olsun ister”

Şeyhî, aşağıdaki beyitte gözlerini kadehe benzetip şarap teşbihi üzerinden kan doldurmaktan söz etmektedir. Beyitte kirpikler, kesici alet olduğu için neştere benzetilmiştir. Sevgili, neşter kirpiği ile âşığın ciğer kanını dökmektedir. Âşığın kanlı gözleri de şarap ile dolmaktadır. Bunda hayret edilecek bir durum yoktur, çünkü sevgili her zamanki gibi kan akıtırken âşığın bahtına da kan ağlamak düşmektedir.

Gözlerüm câminı pür-hûn eylesem tan mı müdâm
Kirpüğünün nişteri her dem cigerden kan döker (Şeyhî, G. 46/3)

“Gözlerimin kadehini, devamlı kan ile doldursam ayıp mı? Kirpiğinin neşteri her zaman ciğerden kan döker.”

1. 8. Ok

Şekil itibarıyla oklara benzetilen kirpikler, âşığın gönlünü hedef almaktadır. Sevgili ok atma işini o kadar abartmıştır ki gökyüzünden yağmur yerine kan yağmaktadır. Canlılara sağladığı fayda ve gökyüzünden geldiği için rahmet ve bereket ile ilişkilendirilen yağmur, aşağıdaki beyitte yerini kana bırakmıştır. Şair mübalağalı bir anlatımla sevgilinin kirpik oklarından yağmur misali kan yağdığını söyleyerek akan kanın ne kadar çok olduğunu vurgulamak istemiştir. Göğe benzeyen bağır, âşığın gönlüdür ve ok saplandığı için ikisinden de kan akmaktadır.

Çün dile kirpüklerinden tîr-i bî-pâyân yağar
Âsumân-ı sîneden yagmur yerine kan yağar (Mesîhî, G. 92/1)

“Gönle kirpiklerinden sonsuz ok yağdığı için göğe benzeyen bağırdan yağmur yerine kan yağar.”

İskender'in lakabı “Zü'l-Karneyn” “iki karn sahibi, iki boynuz sahibi” anlamına gelmektedir. Âb-ı hayatı aramak için zulümât âlemine yolculuk yapan İskender, şiirlerde kimi zaman sevgiliyi temsil eder. Zâtî, sevgilinin yay gibi olan iki kaşını Zü'l-Karneyn'e benzetmiştir. Sevgilinin yay gibi kaşlarından kirpik okları fırlatılır ve bu okların hedefi can almaktır.

Gördi kim kana girüp can almak ister okların
Saldı Zü 'l-Karneyn-i kavsün zahmumun zindanına (Zâtî, G/ 170)

“Gördü ki okların kana girip can almak ister. Yaramın zindanına yay Zü'l-karneyn[ini] saldı.”

Sarhoş göz, elinde kirpik kılıçları ile kan dökmek istemektedir. Bu hâlleri ile kâfir gibi görünen göz ve kirpiklere karşı Müslümanlar uyarılmaktadır. Kâfir düşmanlar yakalanmazsa çok kan dökülecektir. Bu yüzden âşık Müslümanlardan yardım istemektedir.

Mest çıkmış müje tîği-y-ile İslâm ehli
Hey meded komanuz ol kâfiri kim kan eyler (Avnî, G. 16/4)

“Sarhoş kirpik kılıcıyla [meydana] çıkmış. Ey Müslümanlar, yardım edin. O kâfiri bırakmayın [yoksa] kan döker.”

Okun ucundaki sivri demire peykân denilmektedir. Sevgilinin kirpikleri, peykâna benzetilir ve âşğın kanını akıttığı için genellikle kanlıdır. Bu kanlı kirpikler âşğın kanını döktüğü gibi ciğerlerinden de kebab yapıp yemektedir. Necâtî Bey, ciğerlerine saplanan okun kanlı olduğunu ciğer, kebab gibi unsurlar ile ifade etmektedir.

Kanlı peykânın ciğer biryânların yer dâ'ima
Benzinin kızardığını şimdi bildim o imiş (Necâtî Bey, G. 249/3)

“Kanlı peykânın ciğer kebablarını sürekli yer. Benzinin [neden] kızardığını şimdi bildim, o imiş.”

Adnî, aşağıdaki beyitte kılıca benzettiği sevgilinin kirpiklerine ciğer kanından elbise yapmak istediğini söylemektedir. Şair, ciğer kanından kılıca kılıf yapmayı çıplak birisine gömlek yapmaya benzeterek, bunun hayırlı bir iş olduğunu ifade etmiştir.

Tiğına libâs eyledüğüm hûn-ı ciğerüm
'Uryâna bu kim hayrdurur pîrehen itmek (Adnî, G. 62/3)

“Kılıcına elbise ettiğim ciğer kanım[dır]; çıplağa gömlek yapmak hayırdır.”

1. 9. Şarap

Sevgilinin en belirgin özelliklerinden “hûnî” kanlı, kan dökmeye meyilli; mecazen kanlı, gaddar, zalim, katil (Ayverdi 2010: 518; Devellioğlu 2012: 438) anlamlarına gelmektedir. Sevgili, gözleriyle âşğın kanını dökülebilmektedir. Kan dökmesi kanın kırmızı renginden dolayı şarap ve şarabı sunan saki ile ilişkilendirilmiştir. Aşağıdaki beyitte sevgilinin dudakları mül (şarap); kanlı gözleri de saki gibi tahayyül edilmiştir. Sarhoş olmak için şarap içmeye gerek yoktur. Âşık için, sevgilinin kan dökmeye meyilli gözleri ve lütfeden dudakları yeterlidir. Şeyhî, bu beyitte “hani” anlamı ile kullanılan kanı kelimesini, kan “kan-ı” anlamını da çağrıştırmaya sebep olan hûnî kelimesine yer vererek îhâm-ı tenâsüp örneği oluşturmuştur.

Remz eyle hûnî gözüne her kim diye sâkî kanı
Göster lebüni lutf ile her kim sora mül nicedür (Şeyhî, G. 108/4)

“Sâkî nerede diyene kan döken gözünü işaret et. Şarap nasıldır, diye sorana lütf ile dudağını göster.”

Gözleri ile âşğın kanını döken gül yüzlü sevgili, bu kanı içerken diğer güzeller gibi nazlanmaktadır.

Gözü kanım dökücek gül gibi dürer yüzünü
Şol güzeller gibi kim içer iken nâzlanır (Necâtî Bey, G. 109/5)

“Gözü, kanımı dökünce gül gibi yüzünü buruşturur. Şu güzeller gibi içerken nazlanır.”

Âşık, sevgiliden en ufak bir iltifat bulamaz; ama gönlünü ona kaptırmaktan da geri duramaz. Sevgilinin açtığı yaralardan can çekişe bile bu hâl onu rahatsız etmez. Bu durum sevgilinin sarhoş ve kan döken gözünden beklenen bir vaziyettir. Adnî ve Muhibbî sevgilinin kan döken gözlerini, âşığı yaralayan sarhoş göz benzetmesi ile ifade etmişlerdir.

Gönlüm kapıldı çeşmine zahmile cân çeker
Hûn-rîz ü meste uyana bundan beter gerek (Adnî, G. 45/5)

“Gönlüm, gözüne kapıldı [yaralı bir hâlde] can çekişir. Kan döken ve sarhoş [kimseye] uyana bundan daha beteri gerekir.”

Dil kebab itdi ciger mihmân idüp derd ü gamı
Sâkî-i çeşmüm şarâb için başından hûn çeker (Muhibbî, G. 486/2)

“Gönül, dert ve gamı misafir edip ciğeri kebab etti. Gözüm sakisi, şarap için başından [yarasından] kan çeker.”

Nev’î de sevgilinin dudağı için olumlu bir imaj yaratırken gözünün kan dökücü özelliğini vurgulamaktadır. Sevgilinin sarhoş gözleri kan döken bir sarhoşken, şarap renkli dudağı sohbet ehlidir.

Kan iden çeşm-i mestidür dâ'im
Leb-i mey-gûnı ehl-i sohbetdür (Nev’î, G. 88/5)

“Kan döken daima sarhoş gözüdür. Şarap renkli dudağı sohbet ehlidir.”

Kan içmek ile ilgili beyitlerde kastedilen âşğın kanıdır. İçme eylemini yapan ise sevgilinin kendisidir. Âşğın kanını içmek, sevgili için şarap içmekten farksızdır. Sarhoş olan sevgiliye meze olarak âşık, kanlı ciğerlerini sunmaktadır. Aşağıda verilen bütün beyitlerde aynı durum söz konusudur. Fuzûlî, Hayâlî, Necâtî ve Muhibbî sevgilinin süzgün bakışları ile âşğın kanını âdetâ şarapmışçasına içtiğinden benzer ifadeler ile bahsetmişlerdir.

Çâk-i sinemde olan kanlu ciger pâreleri
Mest çeşmünde olan gamze-i hun-hâra fidâ (Fuzûlî, G. 7/4)

“Sinemin yarıklarındaki kanlı ciğer parçaları, sarhoş gözündeki kan içen yan bakışına fedâ olsun.”

Ne harâbâtî imişsin meded ey gamze-i yâr
Tende kanım komayan ikide bir nûşundur (Hayâlî Bey, G. 51/4)

“Ey sevgilinin yan bakışı, yardım et, ne içkiye düşkün biriymişsin [ki] canda kanımı bırakmayan ikide bir içişindir.”

Kanımı içer cür'a diye gamze-i sâki
Sihhatler ola hey gözü mestâne desinler (Necâtî Bey, G. 136/3)

“Hey gözü mestane! [Sana] sihhatler ola, desinler. Sakinin süzgün bakışları kanımı son tortu diye [niyetine] içer.”

Mey yirine hûnun içse gamzesinden sormagil
Meste uyup eylemek lâyük degül huşyâr bahs (Muhibbî, G. 315/5)

“Şarap yerine kanını içse yan bakışından sorma. Sarhoşa uyup akıllıca sohbet etmek olacak iş değil.”

Klasik Türk şiirinde nergis çiçeği, insana uyku veren ve mahmurluk özelliğinden dolayı göze benzetilmiştir (Sefercioğlu 2001: 167). Gözün mahmurluğu sarhoşluğun verdiği etkiden de kaynaklanmaktadır. Kan içen gözün şarap ile ilişkisi devam etmektedir. Sevgilinin kan içici gözleri, Farsça “hûn-hâr” kullanımı ile yer almaktadır. Aşağıdaki beyitte Fuzûlî, nergise benzettiği sevgilinin gözünü âşığın kanını içtiğinden dolayı sarhoş olmuş bir kişi olarak tahayyül etmektedir. İçilen bu kan her zamanki gibi sevgili için şarap hüviyetindedir. Onun kan içmesi şarap içip sarhoş olanların durumunu geçmektedir, çünkü çok sarhoş olmuştur. İkinci mısradaki geçen “kan” çokluk ifade eden bir sıfat olarak kabul edildiğinde (Onay 2016: 245) “kan sarhoş” ifadesi çok sarhoş manasına gelmektedir. Adnî de sevgilinin sarhoş gözleri ile kan içmesi arasında bir bağ kurmuştur. Sevgili, gözleri ile âşıkların kanını şarap niyetine içmektedir.

Meger kan içmek ile esrimişdür nerkis-i mestun

Besî mey nûş edenler gördüm olmaz beyle kan ser-hoş (Fuzûlî, G. 134/4)

“Meğer nergise benzeyen gözün, kan içmekten sarhoştur. Şarabı çok içen [kişileri] gördüm [hiçbiri] böyle sarhoş olmaz.”

La'lüne meyl itdüğüm mestâne gözlerün görüp

Mey yirine kanum içmek diler ol mahmûrlar (Adnî, G.13/3)

“Mestâne gözlerin laline meylettiğimi görünce, o mahmurlar şarap yerine kanımı içmek istediler.”

Ahmet Paşa, sevgilinin kan içici gözlerine değinmiştir. Sevgilinin kan içen zalim gözleri âşığın canını almıştır. Onun bir çift gözü âşığın kanını içtiği için sarhoş olmuştur. Bunun karşısında çaresiz âşığın elinden bir şey gelmez. Kan içmek ile şarap içmek arasındaki benzerlik bu beyitte de yer almıştır. Böylece gözün kan içici özelliği sevgilin gözlerinde sarhoşluk etkisi yaratır.

Öldürür gözlerin ey yâr elimden ne gelir

Mest oluptur iki hûn-hâr elimden ne gelir (Ahmet Paşa, G. 57/1)

“Ey yâr! Gözlerin öldürür, elimden ne gelir? İki kan içici sarhoş olmuştur, elimden ne gelir?”

1. 10. Gül

Zâtî, sevgilinin kan içen gözlerini kan renginden dolayı kırmızı güle benzetmiştir. Sevgilinin gözleri kan içen zalim gözdür, fakat bu durum âşık için herhangi bir rahatsızlık vermez. Bilâkis bu gözler bahçelerin sultanı güle benzetilmiştir. Sevgilinin bu hâli olumsuz, kötü bir imaj yaratmaz. Beyitte geçen berg-i sebz, “yeşil yaprak” anlamının yanı sıra mecazen “gönül almak için verilen ufacak hediye” anlamına gelmektedir. İkinci anlamı düşünüldüğünde şair sevgilinin kanlı gözlerini, gül gibi, tabiat bahçesine sunulan birer armağan şeklinde görmektedir.

Tabî'at bâğını zeyn eylemişsin berg-i sebz ile

İki dâne kızıl gül olmasun mı çeşm-i hûn-hâr (Zâtî, G. 745/3)

“Tabiat bahçesini yeşil yaprak ile süslemişsin. Kan içen, gaddar bakışlı gözün iki tane kızıl gül olmasın mı?”

2. Sevgilinin Dudağı, Ağzı ve Kan

Klasik Türk edebiyatında dudak, en çok üzerinde durulan güzellik unsurlarından biri olarak karşımıza çıkar. Dudak, çeşitli mecaz ve teşbihlere konu olmuş, şekil ve renk itibarıyla şaraba, kadehe, sâkîye, mezeye, meyhaneye, lal, yakut ve mercana benzetilmiştir. Sevgilinin dudağında tebessüm olması âşık için olağanüstü kabul edilir. Dudaktan dökülen can bağışlayıcı kelimeler çok önemlidir çünkü canın son çıkış noktasının dudak olduğuna inanılır. Sevgilinin dudağı bazen şirin, şeker, helva olur bazen de âşığı azarlamaları ile zehir olur. Görünmeyecek kadar küçük olan dudakta âşığın ilâcı vardır. Dudağın ateş, sürh, kan, kan içici ve hûn-bahâ gibi özellikleri vardır (Pala 2015: 285). Dudağın yanı sıra şairler sevgilinin ağzı ile ilgili teşbihlerde de kan unsuruna yer vermişlerdir, ancak dudak ile kıyaslandığında bu örnekler daha az sayıda karşımıza çıkar. Sevgilinin güzellik unsurlarından dudağın ve ağzın kanla ilgisi incelendiğinde beyitleri aşağıda yer alan sınıflandırmalara tabi tutmanın uygun olacağı düşünülmüştür.

2.1. Kan Dökücü

Dudak, kan renginde olduğu için âşığa kanı hatırlatmaktadır. Aşağıdaki beyitte Fuzûlî, dudaktan âşığın gönlünü yok yere kan etmemesini istemektedir. Beyitte geçen “hiç” ve “yok yere kan eylemek” sözleri sevgilinin yok denecek kadar küçük dudağına vurgu niteliğindedir.

Dehânun üzre lâ'lün istemiş dil def"i müşkîldür

Görünmez hiç cürmü yok yere kan eylemek olmaz (Fuzûlî, G. 113/5)

“Gönül, ağzın üzerindeki dudağını istemiş; [bu isteği] def etmek zordur. Hiç cürmü görünmediğinden yok yere kan etmek olmaz.”

Klasik Türk şiirinde âşığa can veren dudaklardan hoş bir söz çıkarsa tatlı dilli, şeker gibi sözler ile ifade edilmektedir. Dudaklar can aldığı anda ise kan rengi ile dudak bir şekilde ilişkilendirilmektedir. Beyitte sevgilinin dudaklarının kan kırmızı olması sorgulanır. Sevgili, rengini kandan değil tatlıdan aldığını iddia ederek dudakları için olumlu bir mesaj vermeye, dudaklarının kan döktüğünü gizlemeye çalışır.

Leblerünün kanını sordum didi

Tatlı karışdırmışam ol kan degül (Şeyhî, G. 110/5)

“Dudaklarının kanını sordum. Tatlı karıştırmışım o kan değil, dedi.”

2.2. Şarap

Kadehin içindeki şarap ve sevgilinin dudağı kan rengindedir. Necâtî, âşığın bir elinde kadeh bir elinde güzelin dudağı ile görünmesini “iki eli kan içinde olmak” deyimi ile anlatır. Muhibbî ise sevgilinin âşık kanı içtiğine somut bir delil olarak sevgilinin kanlı dudaklarını işaret etmiştir.

Bir elde lal-i dilber bir elde dahi sâgar
İki elüm berâber bulındı kan içinde (Necâtî, G. 520/3)

“Bir elde sevgilinin dudağı, bir elde de kadeh [vardır]; beraber iki elim kan içinde bulundu.”

Kanum içdi lebleri inkâr idüp şâhid diler
Buna ne şâhid gerek kim lebleri kandur henûz (Muhibbî, G. 1271/4)

“Sevgilinin dudakları kanımı içti, inkâr edip şahit ister. Buna şahit olmaya ne gerek var ki [çünkü] dudakları hâlâ kandır.”

Necâtî Bey, deyimleri sık kullanan 15. yüzyıl şairlerindedir. Bu beyitte ve yukarıdaki beyitte sevgilinin dudağının kan rengini kan ile ilgili deyimler ile birlikte kullanarak zengin hayal dünyasını gözler önüne sermektedir. Sevgili hüviyetindeki sakinin dudaklarına şarap değerse iki kan kırmızısı dudak ve şarap birleşir böylece kan üstüne kan olur; yani kan gövdeyi götürür. Sevgilinin dudağı ile şarabın aynı renkte olmasını kan teşbihi üzerinden yapan bir diğer şair Zâtî’dir. Sevgili, şarap yerine âşığın kanını içer ve bu yüzden adı, güzellik şehrinde şarap içiciye çıkmıştır.

Sâkî böyle sâde iken cân aparur leblerün
Ger şarâb-âlûd edersen kan olur kan üstüne (Necâtî, G. 534/3)

“Saki, dudakların böyle sadeyken [bile] can alıyor. Eğer şaraba bularsan kan üstüne kan olur.”

Gelüb hatt-ı lebün içdi bu gün mey yirine kanum
Anûnçün şehr-i hüsnün içre adı şârib olmışdur (Zâtî, G. 479/4)

“Dudağındaki ayva tüyleri gelip bugün şarap yerine kanımı içtiler. Güzellik şehrinde adı onun için şarap içici olmuştur.”

Klasik Türk şairleri sevgilinin ağzı ile ilgili teşbihlerde kan unsuruna yer vermişlerdir. Sevgilinin ağzı, âşıkların kanını içtiği için kırmızı görünmektedir. Onun âşık kanı içtiğine delil olarak ağzı gösterilmektedir. Yüzüne bakılınca ağız yerine âşığı kurban ederken damlayan bir kan görünmektedir. Şarap niyetine âşık kanı içen sevgiliyi ele veren ağızındaki kandır. Kan, şarap ve sevgilinin ağız teşbihleri aynı renkte olup bir uyum içinde aşağıdaki beyitlerde geçer.

Çihresinde görinen sanman o hûnînün dehân
Âşıkın kurbân iderken sıçramış bir katre kan (Bâkî, G. 373/1)

“O kanlının [kan bulaşmışın] çehresinde görüneni ağız sanmayın; âşığını kurban ederken bir damla kan sıçramış.”

Leblerün mey yirine içdüğine kanumuzu

Bize şâhid mi degül uşbu dehânundaki kan (Muhibbî, G. 2698/3)

“Dudaklarının şarap yerine kanımızı içtiğine, bu ağzındaki kan bize şahit değil midir?”

2.3. Lal

Sevgilinin dudağına benzetilen lal kırmızı renktedir. Lalin kırmızı oluşu üzerine şairler, lal ile kan arasında bir bağ kurmuşlardır. Aşağıdaki beyitte Hayâlî Bey, sevgilinin lal dudağını kandan aldığını söylemektedir. Şair, beyitte geçen kandan ifadesi ile tevriye sanatı yapar.

Yâkût bildi la'l-i lebin kandan olduğun

Bu sırrı fâş kılmağa ol bed-güher yeter (Hayâlî Bey, G. 8/4)

“Yakut, lal [taşına benzeyen] dudağının kandan olduğunu bildi. O kötü cevher, bu sırrı açık etmeye yeter.”

Yakut madeni çıkarılan Bedahşân klasik Türk şiirinde genellikle lal ile anılmaktadır. Bedahşân lali sevgilinin dudağı yerine de kullanılmaktadır. Sevgilinin dudağı, bu lal gibi kıymetli ve kan rengi kırmızılığındadır. Yahya Bey bu benzerlik ile Bedahşân lalinin sevgilinin dudağını kiskandığını söylemektedir. Lal, sevgilinin dudağı ve ateş kan ile aynı renktedir. Şair, bu unsurlar ile zengin bir uyum oluşturmaktadır.

Kızardı âteşe döndi leb-i rengînünü gördü

Kurudu kanı reşkinden hemân la'l-i Bedahşânun (Yahya Bey, G. 217/2)

“Dudağının rengini gördü, kızardı ateşe döndü. Bedahşân lalinin kiskançlığından hemen kanı kurudu.”

3. Sevgilinin Elleri ve Kan

Sevgilinin elleri, klasik Türk şiirinde en az bahsi geçen güzellik unsurlarındandır. Sevgilinin elleri diğer güzellik unsurlarında olduğu gibi âşık için kanlı bir şekilde görülmektedir. Sevgilinin kanlı elleri kanla aynı renkte olmasından dolayı beyitler genellikle kına teşbihiyle karşımıza çıkar.

Elini kana bulamak veya bulaştırmak birisini öldürmek (Ordulu 2000: 72; Komisyon 2005: 619) anlamına gelmektedir. Aşağıdaki beyitte Necâtî Bey, sevgilinin elini kana boyadıkça sevindiğini söyler, Necâtî Bey'in sevincinin nedeni sevgilinin bu durumunu hüsn-i ta'lîl sanatı ile sevgilinin eline kına yakması olarak hayal etmesidir. Muhibbî de sevgilinin elini âşık kanına bulayıp sonra pişman olduğundan söz etmektedir.

Sevinir ellerini kana boyadıkça nigâr

Şol güzeller gibi kim eline hınnâ yakarlar (Necâtî Bey, G. 168/4)

“Sevgili eline kına yakan güzeller gibi ellerini kana boyadıkça sevinir.”

Öldür beni evvel elüni kana bulaşdur

Öldürdüğüne sonra nihâyet peşimân ol (Muhibbî, G. 1987/5)

“Önce beni öldür elini kana bulaştır, sonra öldürdüğüne pişman ol.”

Bağdatlı Rûhî ve Ahmet Paşa sevgilinin âşığı öldürüp eline bulaşan kanla kına yakma mevzusundan diğer şairlerin ifadelerine benzer şekilde söz etmiştir.

Öldürüp kanumuza sanma bulaşdurmış elün

Bizi öldürdüğüne destüne yakmış hınnâ (Bağdatlı Rûhî, G. 50/2)

“Bizi öldürüp elin kanımıza bulaşmıştır sanma. (Sevgili) bizi öldürünce eline kına yakmış.”

Nâz ile çekmiş fitneyi sürme deyu gözlerine

Yakmış kanın âşıkların hınnâ deyu ellerine (Ahmed Paşa, G. 268/2)

“Fitneyi naz ile gözlerine sürme diye çekmiş. Âşıkların kanını kına diye ellerine sürmüş.”

SONUÇ

Klasik Türk şiirinde, sevgilinin güzellik unsurları kanla ilişkilendirildiğinde anlam dünyasının çok katmanlı olduğu görülmektedir. Beyitlerde kan ile ilgili eski inançlar, dinî inançlar, halk inançları, tarihî bilgiler, gelenekler ve ritüeller âşık, sevgili ekseninde ele alınmıştır. Sevgili, âşıkların kanını devamlı şarap niyetine içer. Âşık ise bu durumdan rahatsız değil, bilâkis hoşnuttur. Çünkü hayat ile bağına sağlayan kan, vücudundan çıkınca bedeni yok olacak, geriye kalan ruh ise onu yüceltebilecektir. Üstelik âşığın kanını içen sevgili olunca âşık için bu durum bir nazar ve teveccüh işaretidir, âşık bu yüzden hiçbir zaman şikâyet etmez. Sevgilinin âşık kanı döküp içmesi ve kan-şarap teşbihi en fazla konu edilen unsurlardır. Bunda klasik Türk şiirinde görülen sevgilinin kan dökücü imajı etkin rol oynamaktadır. Sevgili, âşık kanı dökmekten büyük keyif almakta ve âşığın kanını şarap niyetine içmektedir.

Klasik Türk şiirinin merkezinde yer alan sevgili, kan motifiyle değerlendirildiğinde sevgilinin kanlı sıfatıyla bir uyum içinde oluşu dikkat çeker. Sevgilinin güzellik unsurlarından göz, kirpik, gamze ve dudağı; ok, kılıç gibi unsurların yanı sıra kan dökücü özelliğe sahip kasap, Tatar, kâfir, harami ve cellata da zaman zaman teşbih edilmiştir. Ele alınan örneklerde, bu teşbihler üzerinden o dönem hakkında bazı bilgilere ulaşılmıştır. Tatarların zalim ve kan dökme eylemleri ile tanındığı beyitlerdeki benzetme ve mecazlarla anlaşılmaktadır. Sevgili, güzellik unsurları ile bir savaşçı hüviyetinde kan döküp ortalığı kırmızıya boyamasıyla şiirlerde yer edinmiştir. Sevgilinin kan dökücülüğü şiirlerde yer alan âşık-sevgili tipi ile uyum içindedir. Sevgilinin kan dökücü özelliğinden dolayı kafiye benzetilen gamzesi beyitlerde bazen hoş karşılanmaz ve bu huyu terk etmesi için zaman zaman sevgili tehditvari bir üslupla uyarılır. Güzellik unsurlarından en çok gözle ilgili unsurların kanla ilişkilendirildiği söylenebilir.

Genellikle uysal olduğu bilinen âşık, sevgilinin kan döken cellat gözleri karşısında sessizliğini bozar ve Müslümanlardan medet umar nitelikte pek görülmeyen bir tavır sergiler. Hatta âşık, sevgilinin kan döken gözleri ve kaşlarının canlanıp mahkemede kendi kanı için şahit olacağını söyleyerek sevgiliyi dava edeceğini belirttiği, şairin ahirette organların dirilip konuşacağı ayetlerine telmih yaptığı beyitlerde yer almaktadır. Sevgilinin süzgülü bakışı ile âşık, kanlı bıçaklı olacak dereceye gelerek beyitlerde bilinenin aksine zaman zaman isyan eder, sevgiliye karşı koyar. Bununla birlikte çoğunlukla âşığın sevgilinin kan dökücülüğü karşısında boyun eğdiği görülür. Hatta âşık, sevgilinin kan döken kılıcının keskinliğini arttırmak için hüsâm duası okur. Her zaman kıskanılan sevgili bazen âşığı kıskanır, kendisinden başkasına bakmasın diye kanlı kirpiklerinden âşığın gözlerine mil çeker. Kanlı kirpik teşbihiyle gözlerin görme yetisinin kaybetmesi için gözlere mil çekme uygulamasından bahsedilir. Bütün bu benzetmelerle birlikte şairler zaman zaman beyitler aracılığıyla dönemin kanla ilgili inanışları hakkında bilgi edinmemizi sağlar.

Gül, lal, şarap, kına, ateş gibi kan ile aynı renge sahip unsurlar, şiirlerde, söz sanatları ile vurgulanır. Bu benzetmeler arasında en çok kullanılan şarap olmuştur. Sonuç olarak klasik Türk şiirinde sevgili sıklıkla kan dökücülüğü ile tasvir edilirken ona ait güzellik unsurları da çeşitli vesilelerle kanla ilişkilendirilmiş, kanla ilgili çeşitli inançlar, gelenekler de beyitlere yansımıştır.

KAYNAKÇA

Akdağ, Ahmet (2014). “Bir Tedavi Yöntemi Olarak ‘Kan Aldırmak’ ve Klâsik Türk Şiirindeki Kullanımı”. *Gazi Türkiyat*. 14: 169-187.

Akün, Ömer Faruk (2013). *Divan Edebiyatı*. İstanbul: İsmam Yayınevi.

Ayverdi, İlhan (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı.

Bilen, Sümeyye (2022). *Klasik Türk Şiirinde Kan (XV.-XVI. Yüzyıl)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mersin: Mersin Üniversitesi.

Biltekin, Halit (hızl.) (2018). “Şeyhî Divanı”. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78354/divanlar.html> [Erişim Tarihi: 17.02. 2020].

Çavuşoğlu, Mehmet (hızl.) (1977). *Yahyâ Bey Dîvanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Çetin, Özer (2008). *Kurban ile İlgili İnanç ve Tutumlar*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Devellioğlu, Ferit (2012). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. (29. bs.). Ankara: Aydın Kitabevi.

Doğan, Muhammed, Nur (hızl.) “Avnî (Fatih) Dîvânı”. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78354/divanlar.html> [Erişim Tarihi: 29.03. 2021].

Doğan, Muhammed, Nur (2014). “Fâtih Dîvânı ve Şerhi”. http://ekitap.yek.gov.tr/urun/fatih-divani-ve-serhi_557.aspx [Erişim Tarihi: 06.09.2021].

Erten, Saniye Rukiye (2018). *Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi'ndeki Bağdatlı Rûhî Dîvânı Nüshası (Metin-İnceleme)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Yozgat: Bozok Üniversitesi.

Hançerlioğlu, Orhan (2014). *Dünya İnançları Sözlüğü*. (6. bs.). Ankara: Remzi Kitabevi.

Kanar, Mehmet (2008). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayıncılık.

Kaplan, Yunus (2011). “Divan Şiirinde Kasaplık”. *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*. 3: 89-102.

Kazan Nas, Şevkiye (2017). “Oğuz Türklerinden Bugüne Gelen Türk Kültürünün İzinden: Klasik Türk Şairlerinin Dilinden And İçmek.” *Türk Dünyası Araştırmaları*. 117: 133-148.

Komasyon (2005). *Türkçe Sözlük* (10. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kufacı, Osman (2006). *Adni Divanı ve Adni Divanında Benzetmeler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi: İstanbul.

Kur'an-ı Kerim Meâli (2013). (7. bs.). İstanbul: Server İletişim.

Küçük, Sabahattin (hızl.) (t.y.). *Bâkî Divanı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78354/divanlar.html> [Erişim Tarihi: 23.09.2020].

- Mengi, Mine (hzl.) (2020). *Mesîhî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78354/divanlar.html> [Erişim Tarihi: 12.11.2021].
- Onay, Ahmet Talat (2016). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Ordulu, M. Akif (2000). *Açıklamalı-Örnekli Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: Erdem Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis (1971). *Etnoloji sözlüğü*. Ankara: AÜ DTCF Yayınları.
- Özder, Deva (2021). "Eski Bir Türk Geleneğinin Klasik Türk Şiirine Yansıması: Kan Yalaşmak". *Ekev Akademi Dergisi*. 25 (87): 65-78.
- Pala, İskender (2015). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. (25. bs.). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Püsküllüoğlu, Ali (2004). *Türkçe Sözlük* (2 bs.). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Sefercioğlu, Mustafa Nejat (2001). *Nevî Divanı'nın Tahlili*. (2. bs.). Ankara: Akçağ.
- Şemsettin Sami (2008). *Kamus-ı Türkî*. Çev. Ahmet Sarmusak. İstanbul: Bayrak Yayımcılık (Özgün çalışma 1900).
- Şentürk, Ahmet Atilla (2013). *Osmanlı Şiiri Antolojisi*. (6. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Şükûn, Ziya (1984). *Farsça-Türkçe Lügat*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Taneri, Aydın (1995). Türk Tarihinde "Eman" Kurumu. *Tarih Araştırmaları Dergisi*. 17 (28): 165-172.
- Tarlan, Ali Nihat (hzl.) (1967). *Zâtî Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tarlan, Ali Nihat (hzl.) (1992). *Ahmet Paşa Divanı*. Ankara: Akçağ.
- Tarlan, Ali Nihat (hzl.) (1992). *Hayâlî Divanı*. Ankara: Akçağ.
- Tarlan, Ali Nihat (hzl.) (1992). *Necatî Bey Divanı*. Ankara: Akçağ.
- Toparlı, Recep, Mustafa Çiçekler vd. (1996). *Tarama Sözlüğü*. C.4. (2. bs.) Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tulum, Mertol, M. Ali Tanyeri (hzl.) (1977). *Nevî Dîvânı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (t.y.) "Kan içinde". *Güncel Türkçe Sözlük* <https://sozluk.gov.tr/> [Erişim Tarihi: 13.09.2023].
- Yavuz, Kemal, Orhan Yavuz (2016). *Muhibbî Dîvânı*. <http://ekitap.yek.gov.tr/urun/muhibbi-divani--takim-2-cilt-604.aspx> [Erişim Tarihi: 30.03.2021].

SAFAHAT'TAN SEÇMELER:

II. ABDÜLHAMİT-İSTİBDAT

Selections From Safahat: II. Abdulhamit-Tyranny

Zülfî GÜLER¹

¹ Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, gulerzufi23@gmail.com, orcid.org/0009-0003-3179-2338.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 14.08.2023
Kabul/Accepted: 20.10.2023

DOI:10.20322/littera.1342769

Anahtar Kelimeler

Abdülhamit, Mehmet Akif, istibdat, zalim, zulüm.

ÖZ

II. Abdülhamit 31 Ağustos 1876'da tahta çıktı. 27 Nisan 1909'da, tahttan indirildi. 32 yıl 8 ay ülkeyi yönetti. Bu saltanatın baştan 1,5 yıl, sondan 7 ay meşrutiyet süreleri çıkarılınca, II. Abdülhamit yönetiminin, bu tarihler arasında kalan, 30 yıl 6 aylık kısmına İstibdat Dönemi adı verilmiştir. Bu dönemde, tamamen saraya bağlı, çok sıkı bir baskı yönetimi vardır. Bu yönetimi eleştirmek, özgürlük ve meşrutiyet konularında konuşmak ve yazmak suç sayılmıştır. Bu yüzden gazeteler kapatılmış, yazarları sürgüne gönderilmiş ya da hapsedilmiştir. Toplantı yasağı konulmuş, iki kişiden fazla insanın bir araya gelmesi suç sayılmıştır. Bu suçları işleyenleri tespit etmek ve suçluları yakalamak için hafiye teşkilatı kurulmuştur.

İstibdat dönemini yaşamış olan birçok şair ve yazar, başta padişahı ve yöneticilerini hicveden manzumeler ve yazılar yazmışlardır. Bu şairlerden biri de Mehmet Akif Ersoy'dur. Bu hicivler doğrudan kişiye yönelik olduğu gibi, zimnen kişileri kastedecek biçimde, kavram olarak zalim ve zulüm söylenerek de yapılmıştır. Ancak bu yergilerin çoğu istibdat dönemi içinde yayınlanamamıştır. Bazıları gizli olarak elden ele dolaştırılmıştır. Safahat ikinci meşrutiyetin ilanından sonra basılabilmştir.

Mehmet Akif İslam'ı iyi bilen, İslam ahlakını öğütleyen ahlakçı bir şairdir. Kur'an-ı Kerim'de zulmün büyük günah sayıldığını bilir, zulmü ve zalimi yerer. Safahat'ın bütün bölümlerinde II. Abdülhamit'e, devrin yönetim biçimine ve yöneticilerine birçok hiciv söylemiş, zulmü ve zalimi yererek özgürlüğü övmüştür.

Bu yazının konusu olan, tarihe mal olmuş iki büyük şahsiyet, Sultan Abdülhamit ve Mehmet Akif Ersoy: İkisinin de hem hayatlarında hem vefatlarından sonra, sevenleri sevmeyenleri, övenleri yerenleri olmuştur. Bu yazının amacı kimseyi övmek ya da yermek değildir; Mehmet Akif'in istibdat yönetimi ve yöneticileri, özellikle Abdülhamit hakkında söylediklerini ortaya koymak ve açıklamaktır.

ABSTRACT

Abdulhamid ascended the throne on 31 August 1876. He was deposed on April 27, 1909. He ruled the country for 32 years and 8 months. When the constitutional period of 1.5 years from the beginning and 7 months from the end of this sultanate is subtracted, II. The period of 30 years and 6 months of Abdulhamid's administration between these dates was called the Period of Domination. During this period, there was a very strict oppression management completely dependent on the palace. It has been deemed a crime. A detective agency was established to identify those who committed these crimes and to catch the criminals.

Many poets and writers who lived through the dictatorship period wrote poems and articles that satirized the sultan and his rulers. One of these poets is Mehmet Akif Ersoy. While these satires were directed towards the person, they were also made implicitly by saying cruelty and cruelty as a concept. However, most of these satires could not be published during the period of tyranny. Some of them were circulated secretly. Sa could be published after the proclamation of the second constitutional monarchy.

Mehmet Akif is a moralist poet who knows Islam well and advises Islamic morality. He knows that oppression is considered a major sin in the Qur'an, and condemns oppression and

Keywords

Abdülhamit, Mehmet Akif, tyranny, cruel, cruelty.

cruelty. In all parts of Safahat, II. He made many satires on Abdülhamit, the government and the rulers of the period, and praised freedom by criticizing oppression and cruelty. The subject of this article, two great historical figures, Sultan Abdulhamit and Mehmet Akif Ersoy: Both in their lives and after their death, there were those who loved and disliked, praised and criticized. The purpose of this article is not to praise or criticize anyone; The aim is to reveal and explain what Mehmet Akif said about the tyranny and its rulers, especially Abdulhamid.

Atıf/Citation: Güler, Z. (2023), "Safahat'tan Seçmeler: II. Abdülhamit-İstibdat", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9/4, 687-719.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Zülfi GÜLER, gulerzafi23@gmail.com

GİRİŞ

II. Abdülhamit padişah olduğu zaman, imparatorluk mali, idari, sosyal ve siyasi bakımdan büyük bir buhran içinde idi. Bir taraftan Bosna-Hersek ve Bulgaristan'da çıkan isyanlar, bir taraftan bunları "himaye etmek" (!) için Karadağ ve Sırbistan'ın harp hazırlıkları, diğer taraftan da büyük devletlerin bu işleri sulh yolu ile halletmek için müdahaleleri ve İstanbul konferansı, iç siyaset bakımından da anayasanın hazırlanıp ilan edilmesi gibi meseleler ciddi kolayca halledilemeyecek meselelerdi (Ünal,1974:326).

Özellikle 1875 yılından itibaren kriz en yüksek aşamasına varmış ve tam bir kaos ortamına girilmiştir. Devlet hazinesi, Kırım Harbi'nden beri alınan borçların faizleri ödenemeyecek duruma geldiği için iflas etmiş; elden gitmesin diye, büyük yatırımlar yapılan Balkan vilayetlerinde peşi sıra, büyük isyanlar çıkmış; Avrupa'nın büyük devletleriyle diplomatik alanda bir mücadeleye girilmiş; bütün iç ve dış sorunlara çözüm olarak, meşruti rejim kurmak amacıyla bir saray darbesi gerçekleştirilmiş; takip eden üç ay içinde üç sultan değişmiş; son olarak, Rusya'yla girilen savaştan büyük bir hezimetle çıkmıştır. 1878 başında biten savaş sonrası imzalanan Ayastefanos ve Berlin Antlaşmaları ile birlikte, Osmanlı Devleti büyük toprak ve nüfus kaybına uğramıştır. II. Abdülhamit bu zaman ve zeminde, 31 Ağustos 1876'da tahta geçmiştir (Çetinsaya, 2016:357).

II. Abdülhamit'in yönetim biçimi hakkında söylenenler:

"Küçük yaşından beri müptela olduğu vehimliliğin tesiri ile saltanatı ve hayatını hep tehlikede görmüş, jurnalcilerin ardı kesilmeyen fitne ihbarları da vehmini bir kat daha arttırmış, mevkiini korumak için akla gelen gelmeyen her türlü tedbiri almış, her tazyiki yapmıştır" (Vakanüvis Abdurrahman Şeref Efendi'den naklen, Ürkmez 2006:60).

Uzun zaman mabeyn başkâtipliği yapmış olan Tahsin Paşa, hatıratının bir yerinde diyor ki, "Abdülhamit zaten vehimli bir adamdı. Başkâtip ise ondan daha vehhamdı. Eğer Abdülhamit padişah olduğu zaman Sait Paşa'nın yerini daha makul bir adam işgal etse idi Padişah hiç de vehimli olmaz, vaziyet başka türlü olurdu. Yeni padişah olan birini etrafındakiler çok defa diledikleri yola götürebiliyorlar. Abdülhamit, ilk gününde Sait Paşa'nın müvesvis fikirleri, vehimli tabiatı ile karşılaşmıştı. Sait Paşa'nın vehmi, Padişah'ın vehmi birleşince vehim hastalığı arttı. Böyle bir adamı sırf kendisine sadık bulduğu için başkâtipliğe tayin etmiştir. Cülusundan üç gün

sonra da Rumeli'de muharebe hazırlığı yapan başkumandan Abdülkerim Nadir Paşa'yı azil ve taraftarı Redif Paşa'yı tayin etmiştir" (Ünal 1974: 333). Bu Sait Paşa, İstibdat dönemi süresince dokuz defa sadrazamlığa atanmıştır.

Bu çalkantılı dönemde "başvekillik" ve "sadrizam"lıktaki sık değişim ve istikrarsızlık çok çarpıcıdır. 1871'den Ahmed Vefik Paşa'nın 1882'deki azline kadar geçen yaklaşık 10 yılda 23 sadrazam/başvekil görülmektedir. 1876-1878 dönemine yoğunlaştığımızda ise, ateşkes ile barış antlaşması arasındaki dönemde yaşanan hareketlilik dikkat çekicidir: Aralık 1876-Haziran 1878 arasında on yedi ayda yedi sadrazam değişmiştir (Çetinsaya 2016: 357-360).

Sultan, Bâbiâlî (hükümet ve bürokrasi) üzerinde mutlak bir kontrol kurmuştur. Tanzimat padişahları gibi hükümet işlerini sadrazam ve nazırlara bırakmamıştır. Başka bir deyişle, sadece saltanat sürmekle yetinmemiş, kelimenin tam anlamıyla yönetmiştir. Dönemindeki bütün politikaları fikir aşamasından uygulama aşamasına kadar en ince ayrıntısıyla bizzat kendisi belirlemiş ve kontrol etmiştir. Mutlak söz sahibi olduğu iç ve dış politika haricinde, askerî ve sivil bütün kurumlar, makamlar ve terfiler de zaman içinde doğrudan Yıldız'ın kontrolüne geçmiştir. Zaman içinde Yıldız'ın bütün kurumlarla doğrudan yazışma tekeline de ele geçirmesi, Bâbiâlî'yi tamamen devreden çıkartmıştır. İbnülemin'in tabiriyle, bu süreçte sadrazamlar, "Bâbiâlîde bostan korkuluğu hükmünde idiler".

Taşradaki yöneticilerle doğrudan yazışmalar yapıp taşraya yapılan atamalara bizzat müdahale etmiştir. Bunu tamamlayıcı ve belki de paradoksal bir öge olarak, taşradaki söz sahibi eşrafla yakın ilişkiler geliştirip çoğu zaman devletin memurları karşısında eşrafın yanında yer almıştır (Çetinsaya 2016:357-378). Eşraf, "şerefli; halkın içinde her hangi bir nedenle şeref ve itibar kazanmış kimseler; yani zenginler, ağalar, aşiret reisleri ve bilhassa şeyhler"i ifade etmektedir. II. Abdülhamit, bunları kendine bağlayarak halkın Halife'ye yani kendisine saygısını ve itaatini sağlamayı düşünmüştür. Ama onun bu tutumu eşrafın halka zulmünü doğurmuştur.

Dönemin tanıklıklarında, padişahın iktidarı tamamen Yıldız'a taşıdığı ve Bâbiâlî'yi devre dışı bıraktığı vurgulanmaktadır. Örneğin İbnülemin'e göre, Said Paşa "altıncı sadaretinde" Sultan'la hiçbir şekilde uzlaşamayacaktır. Bu dönemde jurnalcılık de had safhalara ulaşacaktır. Yabancı diplomatların ve bazı yerli tanıkların intibası ise, 1900/1901'den itibaren Sultanın tamamen (Tahsin Paşa ve Arap İzzet Paşa gibilerin başında olduğu) "saray takımı"nın kontrolüne girdiği yönündedir. Sarayın Sultan'a egemen olduğu varsayılan bu dönem aynı zamanda "saray takımı" içindeki (Tahsin ve Arap İzzet Paşaların başını çektiği) farklı fraksiyonların iktidar mücadelesine tanık olacaktır (Çetinsaya 2016:393).

II. Abdülhamit, sadece Bâbiâlî'yi (hükümeti) değil, Bâb-ı Fetvâyı (Şeyhülislamı) da devre dışı bırakmış; bazı tarikat şeyhlerini yanına almış, işleri onlarla idare etmiştir. Bu tarikat şeyhleri aşağıda yer almaktadır:

Şeyh Ebü'l-Hüdâ es-Sayyâdî: II. Abdülhamit tarafından kendisine Rumeli Kazaskerliği payesi verilmiştir. Ayrıca verilen birçok nişan ve madalyaları da bulunmaktadır (Uffin, 2019: 280) Bu şeyhin ve müritlerinin Sultan katında yüksek bir konumu vardı. Ailesinin, müritlerinin ve zaviyelerinin mali işlerle ilgili istekleri ve ödenekleri

karşlanmıştır, II. Abdülhamit emirler çıkararak es-Sayyâdî'ye ve müritlerine çeşitli lütuflar ve imtiyazlar vermiştir. Ancak müritleri, onun Sultan katındaki konumunu istismar ederek bazı arazileri kanuni sahiplerinin ellerinden hukuksuz yollarla almışlardır (Uffin, 2019:283-284).

Şeyh Mahmûd Ebü's-Şâmât: II. Abdülhamit'in yakınında bulunup başkent içerisinde ve dışında Sultan'ın güvendiği, görüşünü aldığı şeyhlerden birisidir. II. Abdülhamit Ebü's-Şâmât'tan tarikat alarak, tahttan indirildiği 1909 yılına kadar, dualarda ve zikirde ona uymuştur,

Şeyh Zâfir et-Tarâbulusî: II. Abdülhamit tahta çıktıktan sonra, o dönemde Mekke alimlerinden olan bu şeyhi yanına davet etmiş; Onun için Yıldız Sarayı yakınlarında bir zaviye yaptırmıştır.

II. Abdülhamit, bu kişiler kanalıyla Müslüman cemaat içindeki birlik ve beraberliği takviye etmeyi amaçlamış, bu vesileyle de saltanatı ayakta tutmaya gayret etmiştir. İzlenen bu siyaset, devlet açısından bazı olumlu sonuçlar vermiş ve halkın sultan ve hükümete yönelik tepkiselliği bu sufi gruplar kanalıyla büyük ölçüde teskin edilmiştir.

Sultan II. Abdülhamit tahta olduğu müddetçe tarikat grupları ile ilişkiler kurmaya ve geliştirmeye çalışmış, onları maddi-manevi desteklemiştir. Onlardan bir kısmı Sultan'ın yakınında ayrıcalıklı bir konum elde etmiş, saltanatı süresince büyük nüfuz sahibi olmuşlardır (Uffin, 2019:300).

Akif'in söyledikleri

Tevhid Yahud Feryad

Bu manzume dört bölüm olarak yazılmıştır. Bu metin manzumenin üçüncü bölümüdür. İkinci bölümü *Safahattan Seçmeler: Kader-Tevekkül* (Güler 2020) isimli yazıda yer almaktadır. Diğer bölümleri konularına göre başka yazılarda yer alacaktır.

Bir sahne demek âleme pek doğrudur elbet;	Sendense eğer çektiğimiz bunca devâhî,
Ancak görülen vak'aların hepsi hakikat.	Kimden kime feryâd edelim söyle ilâhî?
Hem öyle vekâyi' ki temâşâsı hazîndir,	Lâ-yüs'el'e binlerce suâl olsa da kurbân,
Âheng-i tarab-sâzı bütün âh ü enîndir!	İnsan bu muammâlara dehşetle nigezbân.
Zîrâ ederek bunca sefâlet-zede feryâd;	
Vâveyl sadâsıyla dolar sîne-i eb'âd.	Bir şahsa esîr olmayı bir koskoca millet,
Yâ Rab, bu yüreklerdeki ses dinmeyecek mi?	Mekrinle mi yâ Rab sanıyor kendine devlet?
Senden daha bir emr-i sükûn inmeyecek mi?	Dünyâyı yakıp yıkmaya bir seyf-i teaddî,
Her ân ediyorsun bizi makhûr-i celâlin,	Emrinle mi yâ Rab, ediyor böyle tesaddî?
Kurbân olayım nerde senin, nerde cemâlin?	Zâlimlere kahrın o kadar verdi ki meydân:

"Yok Âdil-i mutlak" diyecek ye's ile vicdân!
 Me'vâ arıyor âileler lâne perîşân!
 Mazlûm şikâyetle, nedâmette sitemkâr;
 Yerden çıkıyor göklere bin âh-ı şerer-bâr,
 Hûnâbe-i maktûle garîk olmada hunhâr!
 Gökler ediyor sâde çıkan nâleyi tekrâr!
 Bîmârı, felâketliyi, üryânı, sefli,
 Bir yanda yanar lânesi bin hâne-harâbın,
 Meflûcu, amel-mandeyi, miskîni, zelîli,
 Bir yanda söner lem'ası milyonla şebâbın.
 Gaddârı, cefâ-dîdeyi, mahkûmu, esîri,
 Kalmış eli böğründe felâket-zede mâder;
 Heyhât, şu pâyânsız olan cemm-i gaffri
 Evlâdını gömmüş kara topraklara, inler!
 Teşhîr ile şöhret kazanan sahne-i dünyâ
 Ağlar beriden bir sürü avâre-i tâli'
 Gelmez mi îlâhî sana bir kanlı temâşâ?
 Nan-pâre için eyleyerek ırzını zâyî';
 (Tevhid Yahud Feryad s. 54-55)
 Bükmüş oradan boynunu binlerce yetîmân,

(Bu evrene bir sahne demek, elbette pek yakışır; ancak görülen olayların hepsi gerçek. Hem öyle gerçek olaylar ki seyri çok acıklıdır; neşe vermesi gereken ahengi hep sızlanma, inlemedir. Çünkü bu kadar sefaletle düşmüş insanlar feryat edince, eyvah sesleri bütün fezayı kaplar. Ya Rab, bu yüreklerdeki inilti dinmeyecek mi? Senden artık bir rahat-huzur emri inmeyecek mi? Her an bizi celâlinle kahrediyorsun. Kurban olayım nerde senin cemalin? Çektiğimiz bunca musibetler, felaketler, sendense eğer; Tanrım kimden kime feryat edelim. Yaptığından sorumlu tutulamayan sana, binlerce soru sorsa da insan, sana malum olan sırları, neyi ne için yaptığını anlayamayacak, sadece korkuyla seyredecek.

Ya Rab, koskoca bir milletin bir kişiye esir olmasını senin kurguladığını, senin ona bir bağış, ona bir devlet olarak verdiğini mi sanıyor, bu yöneticiler? Ya Rab, Bir zulüm kılıcının dünyayı yakıp yıkması senin emrinle mi oluyor? Senin kahredici gücün zalimlere hiç yönelmedi; zulüm etmeleri için onlara o kadar çok yer ve zaman verdin ki, insan vicdanı keder ile ümitsizliğe ve îlahî adaletten şüpheye düşecek, "Yok Âdil-i mutlak" diyecek duruma geldi.

Yerden göklere binlerce ateşli, yakıcı ah çıkıyor ama gökler halkın bu acılı inlemelerini yankıyla geri gönderiyor. Bir yanda binlerce evi yıkılmış kişinin yuvası yanar; bir yanda milyonlarca gencin ışığı söner. Felakete uğramış, evladını kara toprağa gömmüş bir anne, eli böğründe kalmış, çaresiz inler. Beriden, bir parça ekmek için ırzını kaybetmiş bir sürü talihsiz ağlar. Ötede, boynunu bükmüş binlerce yetim; yuva, yer, yurt arayan aileler. Mazlum şikâyetçi ama sitem ettiği için pişman; zalim öldürdüklerinin kanında boğulmakta. Hastası, felakete uğramış, çiplağı, yoksulu, felçlisi, sakatı, zavallısı, alçağı, zalimi, mazlumu, tutsağı, ne kadar yazık; şu sonsuz, sonu bilinmeyen kalabalığı gösterme, sergileme ile meşhur olan dünya sahnesi, Tanrım, sana bir kanlı temaşa gelmez mi?)

Mehmet Akif, "bir şahsa esîr olmayı" sözüyle II. Abdülhamit'i kastetmektedir; onun devrinde yaşanan zulümler yüzünden Allah'a isyan etmiştir. Zalimlere niçin bu kadar fırsat veriyorsun. Zulüm altında inleyen insanlar "Yok Âdil-i mutlak" diyecek duruma geldiler, diyerek Allah'a serzenişte bulunmuştur. Âdil-i mutlak Tanrı'dır. Akif'in bu serzeniş, zulüm karşısında ne kadar öfkelenişini ve vicdan azabı çektiğini gösterir.

İstibdat (s. 108-113)

Kardeşim Midhat Cemal'e

Bu manzume II. Meşrutiyet ilanından sonra yazılmıştır.

Yıkıldın, gittin ammâ ey mülevves devr-i istibdâd, Otuz milyon ahâlî üç şakînin böyle mahkûmu
Bıraktın milletin kalbinde çıkmaz bir mülevves yâd! Olup çeksin hükûmet nâmına bir bâr-ı meş'ûmu!
Diyor ecdâdımız makberlerinden: "Ey sefil ahfâd, Utanmaz mıydınız, bir saysalar zâlîmle mazlûmu?
Niçin binlerce mâsûm öldürürken her gelen cellâd, Siz, ey insanlık isti'dâdının dünyâda mahrûmu,
Hurûş etmezdi, mezbûhâne olsun, kimseden Semâlardan da yüksek tuttunuz bir zill-i
feryâd? mevhûmu!"

(Ey murdar istibdat devri, yıkıldın gittin ama milletin kalbinde hiç silinmeyecek bir kirli hatıra bıraktın. Ecdadımız kabirlerinden şöyle sesleniyor: "ey alçak evlatlar, her cellat binlerce günahsız katlederken, hiç kimseden niçin, son bir çırpınıyla da olsa, bir çığlık yükselmedi. Hükümet adında bir uğursuz baskının altında, otuz milyon halk, üç haydudun böyle tutsağı olsun! Zalimle mazlumu bir saymaktan utanmıyor musunuz? Ey insanlık anlayışından, yeteneğinden yoksun olanlar! Asılsız bir gölgeyi göklerden de yüksek tuttunuz.)

Akif'in asılsız gölge dediği padişaktır. Padişah, zıllullah (Allah'ın gölgesi) addedildiği için böyle ifade edilmiştir.

O birkaç hayme halkından cihangîrâne bir devlet

Çıkarılmış, bir zaman dünyâyı lertzân eylemiş millet;

Zaman gelsin de görsün böyle dünyâlar kadar zillet,

Otuz üç yıl devâm etsin, başından gitmesin nekbet...

Bu bir ibrettir ammâ olmayaydık böyle biz ibret!

(O birkaç çadır halkından dünyaya hakim bir devlet çıkarmış ve dünyayı titretmiş olan bir millet, gün gelsin de böyle dünyalar kadar alçaklıklar görsün ve bu felaket otuz üç yıl sürsün, başından gitmesin... bu bir ibrettir ama keşke biz böyle ibretlik bir duruma düşmeseydik.)

Bu kötü durumlara tekrar düşmemek için ibret almak gerektiğine dikkat çekmektedir, Akif.

İbret, "kötü, yanlış davranışlardan sakınmayı sağlayan olgu ve bu gibi olgulardan, olaylardan alınması gereken ders" demektir. İbretlik ise "acayip, çirkin, kötü" anlamındadır. Akif, "Bu bir ibrettir ama keşke biz böyle ibretlik bir duruma düşmeseydik." diyerek otuz üç yıl süren istibdat devrinin çok kötü bir zaman dilimi olduğunu belirtmiştir.

Semâ-peymâ iken râyâtımız tuttun zelîl ettin

Bütün ümmîd-i istikbâli artık müstahîl ettin;

Mefâhir bekleyen âbâdan evlâdı hacîl ettin;

Rezîl olduk... Sen ey kâbûs-i hûnî, sen rezîl ettin!

Ne âlî kavm idik; hayfa ki sen geldin sefil ettin;

(*Bayrağımız göklerde dalgalanırken tuttun aşağıya düşürdün; övünçler bekleyen, sağlam çocukları, nesli utandırdın. Ne yüce bir millet idik, yazık ki sen geldin aşağılattın; bütün gelecek ümitlerini boşa çıkardın. Rezil olduk... ey kanlı kâbus sen rezil ettin.*)

Bu metinlerde Akif, Padişah'ı "zıll-ı mevhum, kanlı kâbus, mel'un" sıfatlarıyla anmaktadır.

Hamiyyet gamz eden bir pâk alın her kimde gördünse,

"Bu bir cânî!" dedin sürdün, ya mahkûm eyledin hapse.

Müvekkel eyleyip casûsu her vicdâna, her hisse,

Düşürdün milletin en kahraman evlâdını ye'se...

Ne mel'ünsün ki rahmetler okuttun rûh-i İblîse!

(*Mertlik, yiğitlik belirtisi gösteren herkesi, bu canidir diyerek ya sürdün ya hapsettin. Her vicdanlı, her duygulu kişinin peşine bir ajan taktın; milletin en kahraman çocuklarını üzüntüye, sıkıntıya düşürdün. Ne kadar lanetlenmiş bir kişinin ki, şeytanın ruhuna rahmetler okuttun.*)

Akif, halk arasında sevilen, başarılı bürokrat, politikacı, şair, yazar ve kahraman paşalardan II. Abdülhamit'in korktuğu, kuşkulandığı için onları bir vesileyle hapsettiğini ya da sürgüne gönderdiğini söylemektedir. Nitekim Mithat Paşa, sadrazamlığının kırk dokuzuncu günü (19 Aralık 1876—5 Şubat 1877) azledilerek yurt dışına sürgün edilmiş; daha sonra hakkında padişahlığı kaldırıp cumhuriyet kuracağı yahut kendi hükümdarlığını ilan edeceği şeklinde jurnaller ile Sultan Abdülaziz'in hallinden sorumlu tutularak kurulan özel mahkemede yargılanmış; ölüme mahkum edilmiş, Padişah cezasını ömür boyu hapse çevirmiş ve Taif'e sürülmüş, orada öldürülmüştür. Pilevne kahramanı Osman Paşa aktif görevden uzaklaştırılmış, bir kâtiplikle, Yıldız'da göz hapsinde tutulmuştur. 93 Harbi'nde, Doğu Anadolu cephesinde yararlıklar gösteren Ahmet Muhtar Paşa da cezalandırılmıştır. Yazıları ve eserleriyle halkın sevgisini kazanan, *Vatan Yahut Silistre* piyesiyle, gençlerin gölünde taht kuran Namık Kemal sürgün edilmiştir. "*Hamiyyet gamz eden bir pâk alın her kimde gördünse, 'Bu bir cânî' dedin sürdün, ya mahkûm eyledin hapse.*" mısralarıyla Akif, herhalde bu olayları kastetmektedir.

Değil kabûsun artık devr-i devlet intibâhındır.

Gel ey nâzende hürriyyet ki canlar ferş-i râhındır.

Emindir mevkiin: En pâk vicdanlar penâhındır.

Serâpâ mülk-i Osmânî müeyyed taht-gâhındır.

Serîr- ârâ-yı ikbâl ol ki: Bir millet sipâhındır. (İstibdat s. 108-109)

(*Ey sevgili hürriyyet gel ki canlar senin yoluna döşenmiştir; kâbusun değil, artık senin uyanışının saadet devridir. Yerin güvenlidir; en temiz vicdanlar senin sığınağındır. Baştanbaşa bütün Osmanlı memleketi senin en sağlam başşehridir. Talih, saadet tahtının padişahı ol ki, bütün bir millet senin askerin, ordundur.*)

Burada Akif'in İstibdat devri için "kâbus", meşrutiyet için de "saadet devri" dediğini görülmektedir.

* * *

- Bir gün evvel-

İstibdat başlığı altındaki bu manzume iki bölümden oluşmaktadır. Bu ikinci bölümde şair, istibdat döneminde yaşanan zulümlerden tanık olduğu bir olayı anlatmıştır. Bu bölümün de kendi içinde bölümleri vardır. Akif, önce oturduğu mahalleden bahsetmektedir. Bu yer; şehir merkezine uzak, doğu tarafı kapalı, çukurda, güneşin geç doğup erken battığı, serin rüzgârların esmediği bir mahalledir. Bu yüzden dört mevsim yaşanmıyor ya kış ya yaz; sokaklar ya çukur ya çamur.

Ondan sonra sıcak bir gecede evde bunaldığını, hava almak için sokağa çıktığını anlatmaktadır: Sokağa bastonsuz çıkamıyor, çünkü her taraf çukur ve karanlık ama o gece tavansız evlere avize olan dolunay sokağı ve evleri aydınlatıyor. Açıkta pencereler; sağlı sollu her evden gelirdi türlü sedalar, acıklı, bazen şen. Bir evden güzel bir ud sesi, bir taraftan davudi bir şarkı; başka bir evde okunan *Kur'an-ı Kerim*. Bütün bu çekici, büyüleyici seslerin arasında, bir başka taraftan acı bir çığlık duyuluyor. Birdenbire bütün o güzel sesler susuyor; sazlar, şarkılar ve okunan İlahi kelam. Sadece o ince çığlık kalıyor. Herkes kaçışıyor, sokakta kimse kalmıyor. İşte konumuzla ilgili olayın anlatımı buradan başlamaktadır.

Niçin kaçıştı ahâlî, ne var ki yâ Rabbî? - Kadın, çekil döverim hâl! Sokulma, haydi defol!
Yavaş yavaş sokulur, anlarım neydi sebebi. - Herif bırak, diyorum... Durdu işte bak nefesi.
Ne manzaraydı, ilâhî o gördüğüm sahne! -Ne dırlanıp duruyor? Susturun canım şu pisi!
Beş on herif yapışıp bir fakîrin ellerine, Demez miyim size ben her zaman ki "dağdağasız
Sürüklüyor; öteden bir kadın diyor: Yapın." eşek gibi siz hiç lâf anlamaz mısınız?
-Bırakın! - Kadın, paşam, ne yaparsın?
Kocam ne yaptı? Nedir cürmü bî-günâh adamın? -Paşam mı? Nerde paşa?
Zavallının büyük evlâdı öldü askerde; Şu korkuluk gibi dimdik duran herif mi? Paşa!
İkinci oğlu da sürgün Yemen'de bir yerde. Tasavvur et: İki arşın kazık kadar bir boy!
Acıklı, göğsü sakat, koyverin, didiklemeyin; Getir de üstüne kalpaklı bir kemik kafa koy.
Günahtır etmeyin oğlum, ayıptır eylemeyin. Ocak süpürgesi şeklinde bir sakal yaparak
Efendi kim, o ne bilsin? Bilirse hem ne çıkar? "Senin bu işte yüzün, al!" deyip o yüzüze tak.
Kilercisiyle uzaktan biraz hısımlığı var. Ocak süpürgesi, lakin süpürmüyor, yıkıyor;
Geçende komşuyu görmüş, demiş selam söyle. Nedense bittiği yerden cenâzeler çıkıyor!
Demek alınmayacak Tanrı'nın selamı bile! Budak delikleri tarzında aç da çifte oyuk,
Köpek sürür gibi insan sürüklenir mi ayol? Büyükçe bakla kadar alınının az altına sok.

Bilir misin çalı altında gizli inler olur.
 Yılan sabah çıkar, akşam usulcacık sokulur;
 Bıyık o kırdı yetişmiş diken yemişli çalı;
 Ağız da in gibi asla görünmüyor, kapalı.
 Bu şekl-i mûhişi mümkünse bir düşün şöyle,
 Paşam dedikleri u'cûbe işte aynıyle!
 Belinde seyf-i "sadâkat", elinde bir kamçı,
 Ferik nişanları altında gördüğüm umacı,
 Ziyâ-yı bedr-i münîrin içinde, yâ Rabbi,
 Dururdu sîne-i îmâna girmiş, ukde gibi!
 Semâ, zemîn bütün envâr iken o pis gölge,
 Cebîn-i pâkine leylin ne pâyidâr leke!
 - Kuzum, nasıl paşasın, görmüyor musun? Kocamı
 Sürükleyip duruyorlar...
 - Defol kadın, adamı
 Vurunca öldürürüm ha! Benim şakam yoktur.
 - Çekil hanım, paşa laf dinlemez vurur mu, vurur.
 Bilir misin onu! Şevket-meâb Efendimiz'in
 Birinci bendesidir...
 -Hay yetişmesin pampin!
 -"Sürün!" demiş, ona Şevketlinin irâdesi var.
 -Sürüm sürüm sürünün tez zamanda alçaklar!
 Ya sen, zebâni kıyâfetli, gulyabâni paşa!
 İlâhi yumru başın bir geleydi sivri taşa
 Yılan bakışlı şebek, bir bakın şunun gözüne!
 Kazık boyundan utan... Tû! Herif, senin yüzüne!
 Sakın mahallede erkek bırakmayın, götürün.
 Sayıyla vermediler, öyle, posta posta sürün!

Bakın şu hayduda, durmuş yıkın diyor evimi!
 Torunlarım ya herif, aç kalıp dilensin mi?
 Mahallemizde de çıt yok ne oldu komşulara?
 Susup da kurtulacak sanki hepsi akli sıra.
 Ayol, yarın da sizin hânümânınız sönecek...
 Ne var sıçan gibi evlerde şimdiden sinecek?
 Yazık sizin gibi erkeklerin kıyâfetine...
 - Yetiştî yaygaran artık... Çekil kadın evine!
 Atın şu kaltağı gitsin, tıkn hemen içeri.
 - Paşam, bayıldı kadın.
 - Anlamam o hileleri.
 Demek ki bekleyelim gelsin âlemin keyfi...
 Saat üç oldu, geciktik, omuzlayın herifi.
 Refik-i ömrü giderken cenâze hâlinde,
 Serildi, kaldı kadın âşiyânı lâlinde,
 Benim de bitti nihâyet tahammülüm, tâbım;
 Boşandı seyl-i dümûum, boşandı a'sâbım.
 Utandım ağlayarak ağladım utanmayarak!
 Diyordu sanki o biçâre karşıdan:
 - Alçak
 Demin gerekti hamiyet! Hem ağlamak ne demek?
 Figân ederse kadın, susturur koşup erkek.
 Eve döndüm, bütün o fâcialar
 Geldi karşımda durdu subha kadar.
 Döndü didemde bin hayâl-i elîm!
 Öttü beynimde bin figân-ı yetîm.
 Ağlasın inlesin de bir mazlûm,
 Olayım seyre sâde ben mahkûm!

Yalnız ben miyim fakat cânî? Sus! O susmaz: Nidâ-yı tehdîdi,
Kim çıkıp "Yapmayın! " demişti, hani? Dinle bak nerden in'ikâs etti:
Sustu herkes duyunca feryâdı, Arnavutluk'ta gürleyen toplar
Kimsecikler yerinden oynamadı. Geliyor işte payitahta kadar.
Sesi hatta kısıldı Kur'ân'ın (İstibdat s. 109-113)
Sustu gûyâ sadâsı Mevlâ'nın!

Anlatılan olay, sürgün edilmek üzere bir kişinin gece yarısı evinden alınıp götürülmesidir. Yakalanan kişinin sürgün edilmeyi gerektirecek bir suçu yoktur. Zavallı, fakirdir; siyasi bir fikri ve titri de yoktur. Adamın suçu, saray mutfağında çalışan bir hısmına selam göndermesidir. Adamın oğullarından biri şehit olmuş, biri de Yemen'de sürgündedir. Yaşlı ve hasta olan bu adam ile eşi, şehit ve sürgünde olan oğullarının çocuklarına bakmaktadırlar. Yakalama ve sürgün padişahın emriyle yapılmaktadır. Adam bir köpek ölüsü gibi sürüklenip götürülmüş, kadın da evinin kapısının önünde yığılıp kalmıştır. Akif, çok üzülmüş, ağlamaya başlamıştır. Akif'in asıl üzüntüsü zulüm karşısında sessiz kalmaktır. Sadece Akif değil herkes susmuş ve kaçmıştır. Hatta İlahi ses, Allah'ın sesi *Kur'an* bile susmuştur.

Hürriyet

-iki gün sonra-

Bu manzume de İstibdat gibi II. Meşrutiyet'in ilanından sonra yazılmıştır ve onun devamı gibidir; hürriyet sevinciyle yapılan törenlerden birini anlatır. Manzume, özgürlüğü temsil eden, kız ve erkek kardeş iki çocuğun tasviriyle başlamaktadır. Kız, beyaz entarili, kar gibi. Sanki cennetten inme huri kızı, sırtında nur bulutları taşıyan, aydınlık günlerin habercisi, bir özgürlük kuşağı kuşanıp yeryüzünü çepeçevre geziyor. Öyle güzel ki, şafak dolunayı halelendirdiğinde ancak bu kadar hoş olur. Ya şu kendisinden büyük bir bayrak taşıyan afacan oğlan, öyle neşeli ki, sevinci fezalardan taşıyor. Mazi denilen o sıkıntı, keder devri geçti. Şimdi istikbal senindir; haydi onu fethet, geleceğe açıl. Biri dört beş, diğeri altı yaşında olan bu iki kardeş el ele tutmuş koşuyor. Arkalarından yaşlı ve hayli düşkün bir adam bakıyor; çocukların dedesi, koşup terlememeleri, düşmemeleri için onları takip ediyor.

Oraya bir alay çocuk daha geliyor; müthiş bir sevinç ve mutluluk kafilesi. Her birinin elinde kocaman birer bayrak, yaşasın hürriyet sesleri göğe yükseliyor. Çocukların tavır ve hareketleri gayet doğal, yapmacık ve yöneltmiş değil; sanki ezelden özgürlüğe alıştırmışlar. Yaşasın hürriyet sesleri ve vatan şarkıları her köşede çın çın ötüyor. Daha dün bu sokaklar sessiz bir mezarlık gibi iken, şimdi sevinç coşkunluğuyla dalgalanıyor. O iki kardeş çocuk, dedelerinden topluluğa katılma izni istiyorlar ve katılıyorlar. Büyükbaba arkalarından bakarken yüzünde bir hüznün beliriyor ve ağlayarak şöyle diyor: "Ah bir kere gelip görse Yemen'den babanız".

Bu manzumeler gösteriyor ki Yemen, istibdat döneminde bir sürgün merkezidir.

Beyaz entârisiyle kar gibi kız,

Sanki cennet'ten inme zâde-i hûr;

Yâ seher-pâredir ki perrândır

Düş-i nâzında bir sehâbe-i nûr.

Kuşanıp bir nitâk-ı hürriyyet

Geziyor hâkdânı dûrâdür!

Hâle-dâr eyleyince bedri şafak

Bu kadar dil-nişîn olur ancak.

Yâ şu oğlan, şu tostopaç afacan

Ki fezâlar gelir sūrûruna dar;

Taşıyor sanki sığmıyor kabına...

Kendisinden büyük de bayrağı var!

Geçti mâzî denen o devr-i melâl,

Haydi feth et: Senindir istikbâl.

Koşuyor el ele vermiş iki kardeş; birinin

Yaşı beş yoksa da, var altı kadar diğerinin.

Bakıyor arkalarından dayanıp değneğine

Hayli düşkün bir adam:

- Kız o ne? Düştün mü yine!

Sana bin kerre dedim koşma, yavaş git, yaramaz!

Haydi kalk ağlama... Söz dinlesen olmaz mı biraz?

Silkiver üstünü, Ahmed, bakiver ağlamasın.

- Ağlamam a'baba ...

- Artık yetişir, oynamayın.

Söktü baktım ki hemen bir alay etfâl öteden,

O nasıl mevkib-i şâdî, o ne âlem, görsen!

Her çocuk bir kocaman bayrak edinmiş, geliyor;

"Yaşasın!" sesleri eflâke kadar yükseliyor:

Görerek yapma değil hem, ne tabîi etvâr!

Şu yumurcuklara bak: Sanki ezelden ahrâr!

- Bağırın haydi çocuklar...

- Yaşasın hürriyyet!

Derken alkış geliyor; sonra da nevbet nevbet,

Ya Vatan Şarkısı, yahut ona benzer bir şey

Okunup her köşe çin çin ötüyor... Hey gidi hey!

Bir mezarlık gibi dalgın yatıyorken daha dün,

Şu sokaklarda bugün dalgalanan rûhu görün!

-Biz de gitsek azıcık, a'baba, olmaz mı?

- Gidin.

Çok koşup terlemeyin hâ! Amanın dikkat edin.

İki kardeş dalarak lücce-i etfâle hemen,

İki dürdâne-i ismet gibi yüzmekte iken;

Bakarak arkalarından bu güzel yavruların,

Döndü birdenbire sîmâsı, duran ihtiyarın.

Ne için ağladı? Bilmem. Şunu duydum yalınız:

- Ah bir kerre gelip görse Yemen'den babanız!

(Hürriyet s. 114-115)

Asım

Safahat'ın 6. kitabı olan Asım, çoğu yerde Köse İmam ile Akif'in konuşmalarından oluşur. Buraya alınan bu metinler de bu konuşmalardandır. Köse İmam ve metinde adı geçen Oflu Mandal Hoca, meşrutiyet yanlısı oldukları, zulme karşı çıktıkları için sürgün edilmişlerdir. Metin bu sürgünün öyküsüdür. Köse İmam, hürriyet ilanından sonra İstanbul'da ve diğer büyük şehirlerde meydana gelen taşkınlıkları, çekişmeleri ve kavgaları işaret ederek eleştiriyor. Akif ona, sen de hürriyet için sürgüne gitmiştin diyince İmam, gittim amma benim beklediğim hürriyet bu değil, diye cevap veriyor. Sonra Mandal Hoca ile birlikte sürgüne gidişlerini anlatıyor.

-Niye hürriyet için sürgüne gittindi?

-Evet.

Gittim amma bu değil beklediğim hürriyet. (Asım s. 406-407)

Şimdi, oğlum, sana bir vak'a da ben söylersem?

- Dinlerim, söyle Hocam.

- Âferin evlât sana da!

- Hele bir âferin olsun diyebildin bana da!

- Kadri Bey sağdı, Trabzon'da henüz vâlfıydı.

Yine bir dolduran olmuştu ki Abdühamid'i,

Karakoldan dediler: "Şimdi, İmam, Erzurum'a!"

Bir de kış, bir de kıyâmetti ki artık sorma!

Tıktılar, çalyaka, bir tekneye; sırtım gevşek,

Abam arkamda değil, sonra ne yorgan, ne döşek,

Titredim beş gece, dört gün...

- Ne de çok! Beş gece mi?

- Hocasâdem, hele bin türlü meşakkatle gemi,

Bizi bir sahile aktardı "Trabzon" diyerek.

Henüz inmiş bakınırken: "Bunu Vâlî görecek,

Götürün şimdi öbür Laz'la beraber konağa;

Durmayın!" emrini vermez mi bir oldukça ağa?

Asım s. 415

Yeniden doğmuşa döndüm. Aradan geçti biraz,

Söktü Mandal Hoca'dır gürleyerek...

-Ay, o mu Laz?

- Yeni Cami'deki, vaiz, bileceksin belki?

- Bileceksin ne demek, Mandal'ı kim bilmez ki?

Tacı yok, tahtı da yok kendine malik sultan.

Galiba öldü ki hiç gördüğümüz yok?

-Çoktan!

Ne güzel söyledin, oğlum, Hoca sultandı evet.

Yoktu dünyada esir olduğu hiçbir kuvvet.

Hele sen yoldaşımın halini görseydin o gün,

Eskisinden de perişandı...

- Tabi'i, sürgün.

- Başta bir dalgalı fes, ta tepesinden o ibik

Cuk oturmuş bakıyor; mavi beş on kat iplik.

Sapı yok püskülü tutmuş da, dışından ibiğe,

Bağlamış sımsıkı? "Artık bu da kopmaz ya!" diye.

Önü çökmüş sarığın arka taraf vermiş bel;

Çağlıyor püsküle baktım, üzerinden tel tel.
 Saçak altında o gözler uzanan kaşlardan;
 İki şimşek dolu gök sanki yanarsın baksan!
 Sonra, hendekler açılmış gibi kat kat bir alın;
 Hani, bin parça olur düşmeye görsün, nazarın!
 İri burnundan inip savruluyor çifte duman,
 El ayak bağlı, solurken bu kıyılmaz arslan.
 Karayel indiredursun tipi, yağmur, kar, kış;
 Hoca çıplak yalnız çok senelerden kalmış,
 Yanı yırtmaçlı bir entarisi var sırsıklam,
 Akıyor dört eteğinden hani bîçâre adam.
 Lâkin aldırığı yok: Hem sövüyor, hem yürüyor;
 Göğsünün kılları donmuş, o ateş püskürüyor!
 Oflu "hâinlere la'net" dağıtırken bol bol,
 Kime benzetti ki, bilmem, beni "Berhurdâr ol"
 Asım s. 416
 Diyerek okşadı; artık ne kadar hoşlandım,
 Bilemezsin... Sıcacık bir aba giydim sandım.
 - Bakalım şimdi makâmında görün Kadri Bey'i;
 Zorlu vâlîydi herif...
 - İlme de vardır emeği.
 Evet, oğlum, Hoca Mandal'la tutunduk el ele,
 Evvelâ Kâzım'ı gördük; bizi hürmetlerle,
 Alarak durmadı vâlîye haber gönderdi;
 Geliniz, emrini vâlî de serîan verdi.
 Kâzım önden, hadi bizler de peşinden daldık.
 - Vay İmam, sen yine düştün mü bu kışlarda? Yazık!
 Yâ Hocam, sen niye tâ Yıldız'a çıktın bu sefer?

Otur anlat, bakalım, çünkü fenâ söylediler.
 - Kim fenâ söyledi?
 - İstanbul'a sormuştuk da...
 Oflu tedric ile bağdaş kurarak koltukta,
 Dedi:
 Çoktan beridir vardı benim bir derdim:
 Gideyim, zâlimi ikâz edeyim, isterdim.
 O, bizim câmi uzaktır, gelemez, mâni ne?
 Giderim ben, diyerek, vardım onun câmiine.
 Kafes ardında hanımlar gibi saklıydı Hamîd,
 Koca Şevketli! Hakikat budur etmezdim ümîd.
 Belki kırk elli bin askerle sarılmış Yıldız;
 O silahşörler; o al fesli herifler sayısız.
 Neye mâl olmada seyret, herifin bir namazı:
 Sâde altmış bin adam kaldı namazsız en azı!
 Hele tebzîri aşan masrafı, dersen, sorma.
 Gördüğüm maskaralık gitti de artık zoruma,
 Dedim ki: "Bunca zamandır nedir bu gizlenmek?
 Biraz da meydana çıksan da hasbihâl etsek.
 Adam mı, cin mi esin? Yok ne bir gören, ne eden;
 Ya çünkü saklanıyorsun bucak bucak bizden.
 Değil mi saklanıyorsun, demek ki: Korkudasın;
 Ya çünkü korkan adamlar gerek ki saklansın.
 Değil mi korkudasın var kabahatin mutlak!..."
 Bir de baktım, canavarlar pusulardan çıkarak
 Koştular, tekmeye kuvvet kimi, dipçikle kimi,
 Serdiler her tarafından delinen pöstekimi.
 - Sonra?...

- Ben hissimi kaybetmişim artık...

Dedim ki: "Anlatırım ben, Hamîd öbür gelişe.

- Vah! Vah!

Adam aldıkça Lazistan kıyısından takalar,

- Sanki bir korkulu rü'yâ idi... Ferdâsı sabah,

Kurtuluş yok, seni Mandal yine bir gün yakalar!"

Deniz üstünde bulup kendimi şaştım bu işe,

(Asım s. 417-418)

Bu metinde söylenenler zanlının nasıl yakalandığını, sürgünün ne şekilde yapıldığını belirtmesi bakımından önemlidir. Ayrıca Abdülhamit'in muhafız birlikleri hakkında da bilgi vermektedir.

Köse İmam evinden alınmış, hiçbir soruşturma yapılmadan, paltosunu dahi giyinmeye izin verilmeden doğruca tekneye atılmıştır. Mandal Hoca da camide korumalar tarafından dövülmüş, baygın, yaralı, çıplak, yalınayak, elleri ayakları bağlı durumda tekneye bırakılmıştır. Teknede soğuktan koruyacak bir örtü de verilmemiştir. Kaldı ki bu sürgün ilk değildir; daha önce de birkaç defa sürgün edildikleri anlaşılmaktadır. Köse İmam'ın sürgün sebebi belirtilmemiştir ancak Mandal, dövülmesinin ve sürgün edilmesinin sebebini anlatmıştır. Ayrıca o devirde sürgün için bahane bulmak kolaymış; bir paşa yahut saraya yakın birisi, hoşlandığı güzel bir kadının kocasını sürgün ettirdiği de olurmuş.

II. Abdülhamit, Söğüt'teki Karakeçili Aşireti'nin gençlerinden oluşan, Yıldız'da konuşlanmış bir muhafız bölüğü kurmuş; biri Araplardan diğeri Arnavutlardan kurulu, İstanbul'da bulunan iki muhafız alayı oluşturmuştur.

Bilindiği üzere Abdülhamit'in koruyucu birlikleri arasında Söğüt bölgesinden gelme Türklerin yanı sıra, birkaç bin Arnavut ve Arap eri vardı. Bunlar ayrı birliklerde bulunur ve aralarına Türk erleri katılamazdı. Bunun nedeni ise, İstanbul halkının düşünce ve duygularına yabancı kalan ve hatta az veya hiç Türkçe bilmeyen erlerle korunmak, II. Abdülhamit'in kendisini daha çok güvende hissetmesini sağlıyordu (Aysal, 2006:21-22).

Muhafız alaylarına gelince, ordunun vilayetlerdeki kısmı tamamen kendi haline bırakılmıştı; bakılmıyordu. Subay maaşları 3-4 ayda, bazen 6 ayda bir kere verilir. Teçhizat, esliha dun ve eksik idi. Yalnız herhangi bir harekette bulunmalarına mani olmak için Abdülhamit, bu birliklerin kumandanlarını kendisine sadık olan kimselerden tayin edilmesine çok dikkat ederdi. İstanbul'daki "muhafız alayları" ise en iyi şekilde giydirilir, yedirilir, en iyi kışlalarda yatırılırdı. Her ay muntazam maaşlarını alırlardı. Askerlerle ayrı ayrı meşgul olunur, sık sık hediyelerle taltif edilirdi.

Burada, Arap ve Arnavut efradından ibaret olan iki muhafız alayından başka, ayrıca bir hususiyet taşıyan "bir muhafız Türk bölüğünden" de bahsedilmesi gerekmektedir. Osmanlı'nın kuruluşunda görev alan, Söğüt civarında yerleşmiş Karakeçili Aşireti her yıl bir tören düzenler, Ertuğrul Bey'in Söğüt'teki türbesini ziyaret eder; dört gün süren şenlikler yaparlardı. Her topluluktan kuşkulanan Abdülhamit, önce kendisine yapılan bir jurnal ile Karakeçililerin toplantısından da kuşkulandı. Fakat sonra işin esasını anlayınca Karakeçilileri takdir etmeye başladı. Aşiret reisine nişanlar verdi. "Ertuğrul" adıyla mızraklı bir süvari alayı teşkil etti. Bir harp gemisine "Ertuğrul" ismini koydu. Abdülhamit, Karakeçili gençlerden bir de "muhafız bölüğü" teşkil edip yanına aldı. 200 kişiden ibaret olan bu maiyet bölüğünün hepsi de pek yakışıklı idi. Padişah bunlara sonsuz bir itimat beslerdi.

Zabitleri kendilerinden Mehmet Efendi isminde biri idi. Bölükten bir arkadaşı ile her gece Abdülhamit'in yatak odası yanında yatardı (Ünal,1974:347-350).

Köse İmam (s. 149-156)

Ali Şevki Hoca (Köse İmam), Akif'in babasının öğrencisi, kendisinin de arkadaşı; *Safahat'*ın önemli kişilerinden biridir. Akif; ona, fikirlerine, sohbetine çok değer verir ve kendisine *Safahat'* ta yer vermiştir.

Bu manzumenin asıl konusu aile ile ilgilidir. Bu yüzden manzumenin tümü başka bir yazıda ele alınacaktır. Burada sadece istibdat dönemiyle ve padişahla ilgili söylenmiş bir iki husustan söz edilecektir.

*Safahat'*ın birçok manzumesinde olduğu gibi bunda da bir olay anlatılmıştır; bir aile anlaşmazlığı. Akif, Köse İmam'ı ziyarete gittiğinde İmam'ın evine bir kadın geliyor; kocasından şikâyetçi oluyor. Kadın, kocasının bir kadınla daha evlenmek istediğini, kendisinin itiraz ettiği için dövüldüğünü ifade ediyor. İmam, kadının eşini çağırıyor; ona nasihat ediyor. Adam, şeriatı bahsederek, ikinci bir kadınla evlenmeye ve kadını dövmeye de boşamaya da hakkının olduğunu söylüyor. İmam, adamı azarlayıp gönderiyor. Söz şeriata geldiği için şu sözleri de Akif'e söylüyor:

Dinledin, gördün a oğlum, ne bozuk terbiyemiz!	Gölgesinden bile korkup bağırın bir ödlele
Ne yapıp yapmalı, insanlığı öğretmeliyiz.	Otuz üç yıl bizi korkuttu "Şer'at" diyerek.
Şu bizim halkı uyandırmadadır varsa felâh;	Vahdetî muhlisiniz, elde asâ çıktı herif,
Hangi bir millete baksan uyanık... Çünkü: Sabah!	Bir alay zâbiti kestirdi. Sebep: "şer'-i şerif"
Hele bîçâre şer'atla nasıl oynanıyor!	(Köse İmam s. 155)

Müslümanlık bu mu yâhû? diye insan yanıyor.

(İşte oğlum, terbiyemizin, eğitimimizin, ahlakımızın ne kadar bozuk olduğunu dinledin, gördün. Ne yapıp edip halkımıza insanlığı öğretmeliyiz. Kurtuluşumuz bizim halkı uyandırmamızdadır. Bütün milletler uyanık, çünkü onlar aydınlıktalar. Bilhassa zavallı şeriatla nasıl oynanıyor görüyor musun? Müslümanlık bu mu yahu? diye insan yanıyor. Gölgesinden bile korkup bağırın bir ödlele (padişah), "Şer'at" diyerek, otuz üç yıl bizi korkuttu. Teklik, yalnızlık, sevdalısı bir herif, elinde asa ile çıktı, "şer'-i şerif" diyerek, şeriatı sebep göstererek bir alay subayı kestirdi.)

İşte Köse İmam'ın sürgün sebebi de burada belirtilmiştir. Padişahın aleyhinde konuştuğu Yıldız'da duyulmuş olmalıdır. Dikkate değer bir husus da Abdülhamit'in korkak olduğunun söylenmesidir. Yukarıdaki manzumede Mandal Hoca, "Saklanıyorsun demek ki korkuyorsun; korkuyorsun demek ki suçlusun." diye seslenmişti. Burada da Köse İmam gölgesinden bile korkup bağırın bir ödlele diyor. Yukarıda, zamanın tanıklarının ve araştırmacıların, Abdülhamit'in çok vehimli olduğunu yazdıklarını gördük. Bu vehimden kasıt halledilme korkusudur. İstibdat yönetiminin asıl sebebi de bu korkudur.

II. Abdülhamit'in başka korkuları da olsa gerek. 93 Harbi'nden sonra savaşmaktan korkmuştur; Bosna Hersek'in Avusturya, Mısır'ın İngiltere, Tunus'un Fransa, Doğu Rumeli'nin Bulgaristan tarafını işgalleri ve birçok isyanlar

sırasında savaşa girilmemiştir. 93 Harbi'nden sonra bir girişilen savaş vardır: Yunan savaşı. Onda da Padişah'ın zor ikna edildiği söylenir. II. Abdülhamit, Duyun-ı Umumiye'den sonra borçlanmaktan da korkmuştur.

Dikkate değer bir söz de "Otuz üç yıl bizi korkuttu 'Şerî'at' diyerek" dizesidir. Demek ki bu baskı rejiminin, verilen cezaların, uygulanan idamların şeriatın gereği, Allah'ın emri olduğu düşüncesi ileri sürülmüştür ve söylenmiştir. Yani şeriat, bu istibdat rejimini meşrulaştırmak için kullanılmıştır. "Bir alay zabiti kestirdi" sözü de dikkat çekicidir. 93 Harbi'nin hezimetle bitmesinden sonra, muharebeler sırasında görev alan bazı kumandanlar, kurulan Anadolu ve Rumeli divan-ı harplerinde muhakeme edilerek çeşitli cezalara çarptırılmışlardır (Aydın, 1994:499). Bundan başka, Çırağan Vakası ve daha başka olaylar, jurnaller nedeniyle subayların, harp okulu ve üniversite öğrencilerinin cezalandırıldığı, sürgün edildikleri bilinmektedir. "Vahdetî muhlisiniz" sözü de II. Abdülhamit'in psikolojik ve idareci vasıflarını belirtici bir anlam taşır. Benlik, bencillik, kimseye güvenmeme, yönetimde tek adam olma özelliklerini belirtecek şekilde söylenmiştir.

.....

Sözü bir parça uzattımsa da, oğlum, affet...

Hasbihâl etmek için başka adam yok ki... Evet,

Kimse söyletmiyor artık bizi, bak sen derde;

"Mürteci'!" damgası var şimdi bütün ellerde.

Bir fenâlık görerek yapma, desen alnına tâ,

İniyor hatt-ı celisiyle Hamîdî tuğra!

İşte gördün ya, herif "sâye-i hürriyyette"

Diyerek başlamak üzreydi hemen tehdîde;

Eskiden vardı ya meydanda gezen ipsizler:

Hani bir "sâye-i şâhâne" çekip her şeyi yer!

Onların birçoğu ahrâr-ı izâm oldu bugün;

Mürteci', nah kafa, bizler... Kerem et; hâli düşün!

Bu cehâlet yürümez; asra bakın: Asr-ı ulûm!

Başlasın terbiyeniz, ailelerden oğlum.

Sade hürriyyeti i'lân ile bir şey çıkmaz;

Fikr-i hürriyyeti hazmettiniz halka biraz.

(Köse İmam s. 156)

(Sözü uzattımsa oğlum, affet. Doğru dürüst sohbet edebilecek adam bulamıyoruz. Şu derde bak; kimse artık bizi söyletmiyor. Şimdi herkesin elinde mürteci damgası var. Bir kötülük görüp yapma diyerek nasihat etsen, hemen tam alnına, okunaklı, iri, süslü yazısıyla Hamîdî tuğra gibi mürteci damgasını indiriyorlar. İşte gördün ya, herif sâye-i hürriyyette diyerek başladı hemen tehdide. Hani eskiden "sâye-i şâhâne" diyerek her hâlî yiyen ve ortada dolaşan ipsizler vardı ya, bugün onların birçoğu ahrâr-ı izâm (büyük özgürlükçüler) oldu. Bize mürteci diyen kafaya bak da halimizi düşün. Bu cehalet devam etmemeli. Çağa bakın: ilimler çağı. Oğlum, eğitimimiz ailelerden başlasın. Sadece özgürlük ilanı ile bir şey çıkmaz; özgürlük fikrini halka hazmettiniz.)

Mahalle Kahvesi

- Nedir elindeki yâhû?

- Cerîde.

-At şu pisi.

-Neden?

- Yalan yazıyor, oğlum, onların hepsi.

-Ya doğru yazsa asarlar... Ne oldu Volkan'cı,

Unuttunuz mu?

-Bırak, boşboğazlık etme, Hacı!

Şu karşıdan gözeten fesli, zannım, ağzıkara... (Mahalle Kahvesi s. 147)

Mahalle Kahvesi isimli manzumedden alınan bu parça, İstibdat Dönemi'nde basın yayın organlarının baskı altına alındığının ifadesidir. "Ağzıkara" sözü, mecazen köpek anlamı ile o devirde hafiyeler için söylenen, halkın verdiği bir sıfat olsa gerek.

İstibdat döneminde, kahvehanelerde, sokaklarda, parkta, bahçede iki kişiden fazla kimsenin bir araya gelmesi yasaktır. Ağzıkaranın kahvehane önünde beklemesinin sebebi herhalde budur.

Asım

Bu mısralar Akif'in Köse İmamla sohbeti sırasında Köse İmam'a söylenmiştir. Akif yeni mektepleri ve oradan yetişen yeni aydınları savunuyor, Köse İmam da medreseleri ve oradan yetişenleri. Akif İmam'a mürteci diyince o da böyle konuşuyor.

- Sâde bir "bal" deyivermekle ağız tatlansa,

Doğduğumdan beridir âşıkım istiklâlê,

Arı uçmuş diye, kaçmış diye hiç çekme tasa.

Bana hiç tasmalık etmiş değil altın lâle.

Ağlasın milletin evlâdı da bangır bangır,

Yumuşak başlı isem, kim dedi uysal koyunum?

Durma hürriyeti aldık diye, sen türkü çağır!

Kesilir, belki, fakat çekmeye gelmez boyunum.

Zulmü alkışlayamam, zâlimi aslâ sevemem;

Kanayan bir yara gördüm mü yanar tâ ciğerim,

Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem...

Onu dindirmek için kamçı yerim, çifte yerim.

Biri ecdâdıma saldırdı mı, hattâ, boğarım...

Adam aldırma da geç git, diyemem, aldırırım.

- Boğamazsın ki!

Çiğnerim, çiğnenirim, hakkı tutar kaldırım.

- Hiç olmazsa yanımdan kovarım.

Zâlimin hasmıyım ammâ severim mazlûmu...

Üç buçuk soysuzun ardında zağarlık yapamam;

İrticâin şu sizin lehçede ma'nâsı bu mu?

Hele hak nâmına haksızlığa ölsem tapamam.

Asım s. 401

(Sadece bal deyivermekle ağız tatlanıyorsa, arının uçup kaçması dert değil. Milletin evladı bangır bangır ağlarken hürriyeti aldık diye, senin türkü çağırman neye yarar. Zulmü alkışlayamam, zalimi asla sevemem; Gelen yeni yöneticinin hoşuna gitsin diye, öncelilere sövemem. Hatta ecdadıma saldıran olursa boğarım. -Boğamazsın ki! -Hiç olmazsa yanımdan kovarım. Üç buçuk soysuzun ardında zağarlık yapamam. Hele hak adına haksızlığa

LİTTERA TÜRÇA

Journal of Turkish Language and Literature

Issn: 2149-892X

Başlangıç: 2015

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/littera>

Cilt/Volume

Sayı/Issue

Güz/Autumn

9

4

2023

ölsem tapamam. Doğduğumdan beridir özgürlüğe aşığım. Bana hiç madalya tasmalık etmiş değil. Yumuşak başlıyım ama uysal koyun değilim. Boynum kesilebilir ama çekmeye gelmez. Kanayan bir yara gördüm mü ciğerim yanar; onu dindirmek için her zorluğa katlanarak çalışırım. Aldırma deyip geçip gidemem. Çiğnerim, çiğnenirim, çiğnenen hakkı-adaleti tutar kaldırırm. Zalime düşmanım, mazlum severim... sizin lehçede İrtica sözcüğünün anlamı bu mu?)

Köse İmam'ın bu sözleri izaha muhtaç değil ama bir yanlış anlamayı/anlatmayı düzeltmek istiyorum. Akif'in Abdülhamit'e hiciv yazmasını kabul etmeyenler ya da yakıştırmayanlar, "Evet, Akif de Abdülhamit'e hicviye yazmış ama sonra pişman olmuş." diyerek bu metni örnek gösteriyorlar. Yukarıdaki metinlerden birinde Köse İmam, "Benim istediğim hürriyet bu değildi." demişti. İşte o sözden sonra bunları söylüyor. Bu sözlerin söylendiği ortam: II. Meşrutiyet ilan edilmiş, İttihat ve Terakki iktidara gelmiş, bilhassa basın için geniş bir özgürlük ortamı doğmuş. Basın ve dolayısıyla halk, biri eskiye küfreden, diğeri yeniye küfreden olarak ikiye bölünmüş; fikir çatışmaları yanında fiili çatışmalar da başlamış. Özgürlük ortamı kargaşaya dönüşmüş. Karşılıklı hesaplaşmalar, intikam almalar yeni bir zulüm devrini başlatmış. İşte Köse'nin istemem dediği hürriyet bu. Birilerine yaranmak için eskiye, ecdada küfretmem diye haykırıyor. Dikkat edilirse, kendisine gerici denildiği için çok sinirlenerek, yüksek sesle bağırarak söylüyor bunları, Köse. Ve şöyle devam ediyor.

İşte ben mürteci'im, gelsin işitsin dünya! - Sonra?..
Hem de baş mürteci'im, patlasanız çatlasanız! - Hiç!
Hadi kanununuz assin beni, yahut yasanız. - Hiç mi?
- Yasa yok şimdi. - Sönüp gitti o kızgın piyasa.
- Neden, bitti mi? - Hem de bir püfle!
- Çoktan bitti. - Evet, şimdi ne hakan, ne yasa!
- Dede Cengiz ya? - Kimse ma'kul keferemiş, o herif.
- Bırak, derdimi deştin, gitti! - Sorma Köse'm...
- Getirirler yine lazımsa... - Çok şükür sizde de pek yok, değil amma sersem!
- Hayır, gitti gider. - İğnelersin şu benim neslimi yüz buldukça,
- Deme oğlum! Sana elmas gibi hürriyeti kim verdi, Hoca?
- Ya bizim düşmanımızmış o meğer... Ne yaman şeydi unuttun mu o istibdâdi?
Dedenizdir diye bir kahpe çifitmiş yamayan... Hep fecâyî'di, hayâtın hele hiç yoktu tadı.
- Size ha? Milletın benzi sararmış, işitilmezdi refâh;
- Öyle ya, çok geçmedi lakin aradan, Her nefes dört elifin sırtına binmiş bir "âh!"
Geldi bir başka gâvurcuk, dedi "Cengiz'le, ayol, (Asım s. 402)
Bu hisimlik nereden çıktı ki, siz Türk, o Moğol!..."

Sultan II. Abdülhamit'in "Han, Hakan" unvanlarını kullanması nedeniyle Cengiz Han ile aralarında bir benzerlik kurulduğu görülüyor. Cengiz Han'ın Türk olduğu, hatta Türklerin atası sayıldığı fikrinin bir yabancı tarafından ileri sürüldüğü; yine bir başka yabancının da bu iddiayı yalanladığı söyleniyor. Bu metne göre, Osmanlı tebaası sayılan Balkan milletleri arasında milliyetçilik fikirleri Avrupa basın ve yayınları ile yayıldığı gibi, Türk aydınları arasında da Türkçülük ve Turancılık düşüncesi yine Avrupa basını etkisiyle doğmuştur. Rusların Türk yurtlarını işgalinden sonra, oralardan İstanbul'a gelen ya da Avrupa ülkelerine giden Türk aydınların, Türkçülük fikrinin doğuşunda ve yayılmasında büyük rollerinin olduğu da görülmektedir (Gaspıralı İsmail, Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura vb.). Osmanlı aydınları "Osmanlılık" düşüncesini savunurken, bunlar "Türkçülük" fikrini öne çıkarmışlardır. Osmanlı tebaası olan Balkan milletleri arasında milliyetçilik fikirleri ve istiklal çabaları doğunca, Osmanlılık da bir devlet siyaseti olarak, hem Osmanlı aydınları hem de idarecileri arasında benimsenmiştir. Tanzimat ve ondan sonra gelen Islahat Fermanı, Osmanlı içindeki dinî ve millî gruplar arasında yasal olarak bir eşitlik sağlamak, böylece hepsini birleştirerek Osmanlı milleti ve Osmanlı milliyetçiliği meydana getirmek amacını taşımaktadır; beka arayışlarıdır. Osmanlı devleti çok güçsüzdü, amaçlanan eşitlik ve menfaat birliği sağlanamadı; milliyetçilik duyguları bastırılmadı. Bunda Müslümanların gayr-ı Müslimlerle eşit tutulmayı kabul etmeyişlerinin, Müslüman olmayan tebaanın da Osmanlılaşmak istememelerinin rolü vardır. Başka nedenleri de katarsak, hülâsa Osmanlılık fikri ve politikası işe yaramamıştır. Bari Müslüman milletleri Osmanlı'ya bağlı tutalım diyerek İslamcılık düşüncesi belirmişse de çok cılız kalmış, kuvveden fiile geçememiştir. Zaten 19. yy. sonlarına doğru, Osmanlı'ya bağlı tutulabilecek Müslüman memleketi de kalmamıştı. Doğu Avrupa ve Balkanlar'ı, Kırım, Kafkaslar ve Azerbaycan'ı Ruslar işgal etmiş; Kuzey Afrika'yı İtalya, Fransa, İngiltere zapt etmişti. II. Mahmut zamanında Mehmet Ali Paşa'nın isyanı ve yenilgiyle biten üç savaştan sonra, Sina, Filistin, Ürdün, Lübnan, Suriye, Hatay, Adana, Urfa'ya kadar Mısır yönetimine terk edilmiş ve Fransız etkisindeydi. Suudi yarımadasında vahabilik desteğinde, Suudi ailesi yönetimi ele geçirmiş, Osmanlı'yı kâfir ilan etmiş, mücadeleyi sürdürüyordu. Osmanlı'ya bağlı olduğu söylenebilecek sadece Türkiye kalmıştı. II. Mahmut zamanında başlayan, sıklıkla devam eden savaşlar (Mısır olayı, Kırım savaşı ve özellikle 93 Harbi) sonucunda yapılan anlaşmalar ile Osmanlı Devleti, zaten Avrupa devletlerinin ve Rusya'nın vesayetine girmişti. Duyun-ı umumiye ile tam bir müstemleke haline geldiğini söylemek de yanlış olmaz. İki yüzyıldır sürekli yenilgiyle sonuçlanan savaşlar, ağır borçlar, iç ve dış müdahaleler altında iyice yıkıma sürüklenmiş devletin bekası için alınan yönetim tedbirleri (Tanzimat, Islahat Fermanı, Meşrutiyet), ileri sürülen fikirler (Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük), hiçbiri de yıkılmayı önleyememiştir. Yalnız İstiklal Mücadelesi'nde, akılcılığın ve İslamcılığın desteğiyle Türkçülük kurtuluşu sağlamıştır. Osmanlı'nın yıkılışının sebeplerini Tanzimat'ta, Islahat'ta ya da Meşrutiyet'te aramak yanlıştır. Bu yıkılışın birçok sebebi olmakla beraber, asıl ve baş sebep, Avrupa akılcılık yolunu tutup aydınlanırken, bizim ısrarla cehalet yolunu sürdürmemizdir.

II. Abdülhamit'in, "Han, Hakan, Halife, Zillullah" unvanlarını, yürüttüğü iç politikaya destek olarak kullandığı görülüyor. Bir taraftan yeni mekteplerden yetişen genç nesle kendisini sevdirmek amacıyla "Han, Hakan" unvanlarını, bir yandan da medrese mezunlarına ve ulema sınıfına yaranmak için "Halife, Zillullah" unvanlarını

kullanmıştır. Bu iki sınıf dışında kalan, bilhassa İstanbul dışındaki Müslüman Türk halkı, hükümet ve yönetim işleriyle hiç ilgili değildi. Onlar zaten padişahı kalben ve siyaseten kutsal kabullenmişlerdi.

Yukarıdaki metnin Cengiz'le ilgili olan kısmından sonra Köse İmam, "Çok şükür sizde de sersem pek yok değilmiş" diyor; Akif de "Sana elmas gibi hürriyeti kim verdi, Hoca?" diye karşılık veriyor. İmam "Siz" diyerek, Akif de "Kim?" sorusuyla Türkçüleri, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni işaret ediyorlar (Akif, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne kaydolmuştu. Bu cemiyet parti olup II. Meşrutiyet'ten sonra iktidara gelince Akif, cemiyete güvenmişti. Kuntay 2020: 84-86).

Bu parçanın son dört dizesinde Akif, İmam'a İstibdat Dönemi'ni hatırlatıyor: "Ne yaman şeydi unuttun mu o istibdatı? Hep facialar, musibetler, belalarla doluydu. Hayatın hiç tadı yoktu. Milletın benzi sararmış, refah, bolluk, bereket, rahat, huzur hiç işitilmezdi. Milletın her nefesi dört elifin sırtına binmiş, upuzun bir aaaah! idi." diyor.

II. Abdülhamit'in ölmesini dileyen bir öğrencisine (Köse İmam'a) Akif'in babası şu fıkrayı anlatır.

"Hoca rahmetli" dedin, öyle girmiştin lafa. Âkıbet çok kötü..." dibace-i ma'lumuyla
--Evet oğlum, Hoca sevmezdi, bilirdim sarayı; söze girdim.
Ama sövmezdi de hoşlanmadığından dolayı. --Kızıyor muydu?
Vardı bir duygusu belli ki... --Hayır.
-- Bilmem varmış... -- Tekmille.
Padişah dendi mi, çokluk dil uzatmazlarmış! -- Bırakan var mı ki? Rahmetli baban doğrularak
--Hiç unutmam, Hoca-zadem ki, sıcak bir gündü. Dedi:
Bahçedeydik, bana bir parça baban küskündü. "Oğlum, bu temenni neye benzer, bana bak:
-- Sana düşküdü babam, küstüğü olmazdı, ama... Eşeklerin canı yükten yanar, aman, derler,
-- Boşboğazsın diye kızmıştı. Nedir bu çektiğimiz dert, o çifte çifte semer!
-- Keramet! Biriyle uğraşırken gelir çatar öbürü;
--Sorma! Gelir ki taş gibi hâin, hem eskisinden iri.
Büsbütün kızdırayım bari dedim... Semerci usta geberseydi... Değmeyin keyfe!
--Yâ? Çok iyi. Evet, gebermelidir inkisâr edin herife.
Çivi bir an'anedir bizde, sökermiş çivi. Zavallı usta göçer bir gün âkıbet, ancak
--- "Ortalık şöyle fenâ, böyle müzebzeb işler; Makâmı öyle uzun boylu nerde boş kalacak?
Ah o Yıldız'daki baykuş ölüvermezse eğer, Çırac mı, kalfa mı, kim varsa yaslanır köşeye;

Takım biçer durur artık gelen giden eşeğe. Semer değilmiş, o rahmetlininki devletmiş!"

Adam meğer acemiymiş, semerse hayli hüner;

Sırayla baytarı boylar zavallı merkepler. "Nasihatim sana: "Herzeyle iştagı bırak!

Bütün o beller omuzlar çürür çürür oyulur; Adamlığın yolu neredeyse, bul da girmeye bak!

Sonunda her birinin sırtı yemyeşil et olur: Adam mısın: ebediyyen cihanda hürsün, gez;

"Giden semerciyi, derler, bulur muyuz şimdi? Yular takip seni bir kimsecik sürükleyemez.

Ya böyle kalfa değil, basbayağ muallimdi. Adam değil misin, oğlum, gönüllüsün semere;

Nasıl da kadrini vaktiyle bilmedik tuhaf iş: Küfür savurma boyun kestiğin semercilere."
(Asım s. 404)

Fıkra'yı anlatanın çıkardığı kıssadan hisse: "Akıllı, bilgili adam olursan, hiçbir şeye ve hiçbir kimseye bağımlı olmadan özgür gezersin; cahil eşek olursan, sana semer de vururlar, yular da takarlar". Ayrıca bu fıkranın ana fikri, "Gelen gideni aratır." sözüdür. Başka içtimai, siyasi ve idari fikirler de çıkarılabilir. Fıkranın konumuz açısından önemi, semercinin padişahı, eşeklerin halkı temsil etmesidir. Akif'in, "Yıldızdaki baykuş" sözüyle Abdülhamit'i kastettiğine de dikkati çekilmelidir. Yalnız bu sözün geçtiği mısraların başka bir şaire ait gibi söylendiği de belirtilmelidir.

Bu fıkrayı iki fıkra daha takip etmektedir (s. 405-406). Konusu acemi bir kaptanın kullandığı, çürük, bozuk, bir tekne ile yapılan yolculuk olan iki fıkra; birinciyi Köse İmam anlatmaktadır, ikinciyi Akif.

Akif: -Gözüm enseme değil, ben önümü görmeliyim; mazi denilen kör düğümü kestik. Yeter artık, ne zamandan beridir, demir atmış bir gemi gibi bekliyoruz; demir aldık; hareket ediyoruz. Artık sizin gibi gelenekçi değiliz; yeniliklere yelken açtık.

İmam:- Pupa yelken açılın eğer oturmazsa gemi! Bu gezinti, cici bey, doğru Kağıthane'ye mi?

Akif: Hayır, enginleri bir bir geçerek, gayemize.

İmam: Hele bir kere çıkın Marmara'dan Akdeniz'e! Fıkra gelsin mi?

Acemi kaptanın kullandığı gemi, bir kayaya oturunca, içindeki yolcular bu nedir, bey baba, bittik mi, ne olduk? derler; Kimi dua okur üfler, kimi "la-havle" çeker. "Yok canım!" der, Hacı Kaptan, yolculara: su tükenmiş, haberim yok, buyurun işte kara! Siz de, oğlum, bu maharette, bu cür'ettesiniz: Gemi yüzdürmek için kalmadı meydanda deniz!

Akif:- Dinle bir fıkra da benden bakalım şimdi. Devr-i sabıkta (geçen dönemde) kazaya uğramış bir köhne vapur, Akdeniz hattına tahsis edilir. Eski kaptan gidemem, der, getirin varsa giden. Yeni bir kaptan gelerek, doğru çıkar kaptan köşküne. Adamın şansı varmış ki esinti yeterli; gemiyi yürütecek kadar var; bundan istifade ile bekletmeden gece vakti kalkar, bu yokluk postası İzmir'e gitmek üzere. Nihayet bir tarafından arıza meydana gelmiş; tekne hareket edemez halde kalmış. Yolcular allak bullak. Kaptan çalışıp çabalıyor; emirler savuruyor:

Getirin hartayı! diyor; bakıyor ki Akdeniz'e gidecekken Karadeniz'e gitmiş. Pusulayı arar, bakar ibresi yok. İbresini getirin diye emreder. İbre yok başka ne getirelim derler. Öyleyse şahadet getirin der.

Akif, Bize devlet diye teslim olunan şey neydi?

Çarpacak sahil arar, kupkuru bir tekneydi!

Mısralarıyla, "Devr-i sabık" sözüyle, II. Abdülhamit devrinden, İstibdat Dönemi'nden sonraki devletin durumunu işte böyle bir köhne vapura benzetmiştir.

Önceki fıkrada semerci ve eşekler vardı; bu iki fıkrada kaptan ve gemi var. Semerci padişahı, eşekler halkı temsil ediyordu; kaptan yöneticileri, hükümeti; gemi ise devleti temsil ediyor. Semercilik sadece ustalık gerektiren bir meslek; kaptanlık ise liderlik, yöneticilik ifade eder. Her ikisinde de liyakat, maharet, bilgi gerekli tabii ki. Yani bu fıkralardan işi ehline verme, seçilecek ve atanacak kişilerde liyakat arama gerektiği anlamları da çıkarılabilir. Ayrıca bu metinde, hem Köse İmam hem Akif tarafından Osmanlı devletinin yıkılmak, batmak üzere olduğuna işaret eden mısralar olduğu da görülmektedir.

Müslüman hakka zahîr olmaya her ân mecbûr,

Sarsılır varlığı, göstermeye başlarsa fütûr.

Hele zulmün galeyânında bu mecbûriyyet,

Daha şiddetli olur başkalarından elbet.

Çünkü hak öyle zamanlarda kalır tehlikede,

Çâresizdir onu kurtarmaya bakmak sâde. (Asım s. 421)

(Müslüman, her an adaleti gözetmeye, korumaya mecburdur. Bunda gevşeklik göstermeye başlarsa varlığı sarsılır. Özellikle zulmün arttığı zamanlarda bu mecburiyet daha da şiddetli olur. Çünkü böyle zamanlarda adalet tehlikeye düşer; mutlaka onu kurtarmaya bakmak gerek.)

Akif, adaletin, adaleti koruyup kollamanın, yani zulme ve zalime karşı çıkmanın Müslüman'a farz olduğunu söylüyor.

Bu metni izleyen, zalimleri ve dalkavuklarını tasvir eden bir bölüm yer alıyor. Namık Kemal'in:

Mûini zâlimin dünyâda erbâb-ı denâ'ettir

Köpektir zevk alan sayyâd-ı bî-insâfa hizmetten

Beytini açıklarcasına Akif, bütün alçaklıkları, bütün köpeklikleri sayarak, *Safahat'ta* beş sayfayı dolduran bir metinle tasvir etmiş dalkavukları, riyakârları. Burada metnin başlangıcından küçük bir bölüme yer verilmiştir. Asım'ın bu bölümünü de Akif'in, yukarıda sözü edilen pişmanlığına örnek gösterenler var. Oysa bu bölümde sadece dalkavuklar hicvediliyor; arada bir padişaha serzenişler de var; "Padişahım neden bunlara önem veriyorsun; neden inaniyorsun?!" diyerek.

Ömer'in işte, Hocam, çizdiği meslek buydu. Kiminin iffeti ikbaline etten kalkan.
 - Lakin akvaline ef'ali bihakkin uydu. O kumarbaz, bu harami', şunu dersin, ayyaş,
 - Sallanan çünkü kılıçlardı; ne kuyruk ne kavuk! Sonra mecmû'u müzevir, mütebasbıs, kallaş ...
 Öyle bir devr-i şehamette kolaydır ululuk. Bu muhi'tin bakalım şimdi içinden çıkabil;
 Senin etrafını alsın ki yığınlarca sefil, Ne yaparsın? Ömer olsan, yine halin müşkil.
 Kimi idmanlı edepsiz, kimi ta'limli rezi'l. (Asım s. 421-425)
 Kiminin fitratı azade hayâ kaydından;

(Hocam, işte Ömer'in çizdiği meslek (yol, sistem, ekol) buydu. Ama sözleriyle yaptıkları tıpatıp uygundu. Çünkü onun etrafında kuyruk ve kavuk sallayan dalkavuklar yoktu; sadece kılıçlar sallanırdı. Öyle bir şehamet (yiğitlik, akıllıca cesaret, fedakârlık) devrinde büyüklük kolaydır. Senin etrafını yığınlarca dalkavuk sarsın; kimi adi, alçak, kimi deneyimli edepsiz, kimi eğitilmiş rezil, Kimi yaratılıştan hayâsız, Kimi makam mevki uğruna namusu terk eden; o kumarbaz, bu hırsız, şu ayyaş; tamamı müzevir, yalancı, sahtekâr, kalleş, yaltakçı. Böyle bir çevrenin içinden çıkabilir misin? Ne yaparsın? Ömer olsan da çok zor.)

Süleymaniye Kürsüsünde (s. 182-216)

Bu sözleri Akif, *Süleymaniye Kürsüsünde* adlı manzumede Abdürreşit İbrahim ağzından söyler. Bu manzume, tek başına *Safahat'*ın ikinci kitabını meydana getirir. Akif bu kitabı arkadaşı Fatin Hoca'ya ithaf etmiştir. Ağustos 1912'de tamamlanmıştır (15 Ramazan 1330/15 Ağustos 1328-1912).

Abdürreşid İbrahim (1857-1944), Sibiry'a'da Tobolsk ilinin Tara kasabasında doğmuş, aslen Özbek olan, hayatını İslam'ı öğrenmeye ve öğretmeye adanmış bir aydındır (bk. Uzun 2017: 295-297). Akif bu mücahitten çok etkilenmiş, dinlediği vaazlarını manzum halde *Safahat'*a almıştır. Ya da onun fikirlerini benimsemiş, kendi düşüncesi ve ifadesiyle birleştirerek manzumesini yazmıştır.

Bir zamanlar yine İstanbul'a gelmiştim ben.

Hâle baktıkça fakat ümmetin âtîsinden

Pek derin ye'se düşüp Rusya'ya geçtim tekrar.

Geçmeseydim edeceklerdi ya zâten icbar.

Abdürreşid İbrahim, II. Meşrutiyetin ilan edildiğini duyunca İstanbul'a gelmiş ve camilerde vaaz vermiştir. Vaiz, daha önce de (İstibdat yıllarında) İstanbul'a geldiğini, Osmanlı'nın ekonomik, siyasi ve idari durumunun çok kötü olduğunu görüp ümmetin geleceğinden ümitsizliğe düştüğünü ve Rusya'ya döndüğünü söylüyor. Sonra gördüğü durumu anlatıyor. Burada dikkati çeken söz "gitmeseydim zorla gönderilecektim" ifadesidir. Bu sözde, konuşmalarında padişahı ve yönetimi eleştirdiği için sınır dışı edileceğini öğrendiği anlamı vardır. Osmanlı'nın o devirdeki durumunu şöyle anlatıyor:

Siğmiyor en büyük endâzeye işler artık; Kalmamış terbiye askerde. Nasıl kalsın ki?
Saltanat nâmına; din nâmına bin maskaralık... Birinin ömrü mülâzımlıkta geçerken öteki,
Ne felâket, ne rezâletti o devrin hâli! Daha mektepte iken tayy-ı merâtible ferîk!
Başta bir kukla, bütün milletin istikbâli Bir müşirlik mi var? Allâhu veliyyü't-tevf'îk!
İki üç kuklacının keyfine mahkûm olmuş. Hele ilmiye bayağdan da aşâğ bir turşu!
Bir siyâset ki didiklerdi, eminim, Karakuş! Bâb-ı Fetvâ denilen dâire ümmî koğuşu.
Nerde bir maskara sivrilse, hayâsızlara pîr, Anne karnından icâzetlidir, ecdâda çeker;
Haydi mâbeyn-i hümâyuna! .. Ya bâlâ, ya vezîr! Yürüsün, bir de sarık, al sana kâdîasker!
Ümmetin hâline baktım ki: Yürekler yarası! Vükelâ neydi ya? Curnalcı, müzevvir, âdî;
Ne bir ekmek yedirir iş; ne de ekmek parası. Ne Hudâ korkusu bilmiş, ne utanmış ebedî,
Kışla yok, dâire yok, medrese yok, mektep yok; Güç okur, hiç yazamaz bir sürü hırsız çetesi...
Ne kılıç var, ne kalem... Her ne sorarsan, hep yok! (Süleymaniye Kürsüsünde s. 192-193)

(En büyük ölçüye dahi işler artık siğmiyor; saltanat adına, din adına bin soytarlık, binlerce hayasızlık... Ne büyük felâket, ne çok rezaletti o devrin hâli! Başta bir kukla, bütün milletin geleceği iki üç kuklacının keyfine bağlanmış. Karakuş sistemi bir politika yürütülüyor; akla, mantığa, kanuna kurula uymayan bir politika. Nerde hayâsızlara baş olan bir soytarı sivrilse derhal padişahın huzuruna çıkıp, ya bâlâ (vezire yakın üstün bir rütbe), ya vezir rütbesi veriliyor. Ümmetin hâline baktım ki: Yürekler yarası. Ne bir ekmek yedirir iş; ne de ekmek parası var. Kışla yok, daire/idare yok, medrese yok, mektep yok. Ne kılıç var, ne kalem... Her ne sorarsan hep yok. Askerde eğitim kalmamış. Nasıl kalsın ki? Birinin ömrü teğmenlikte geçerken öteki, daha mektepte iken rütbeleri atlayarak general oluyor. Bir yüksek rütbe, ordu komutanlığı varsa, hakkı olana değil yine yakına veriliyor. Hele ilmiye sınıfı, en adi bir turşu. Bab-ı fetva (şeyhülislamlık) denilen daire cahiller koğuşu. Anne karnından ruhsatlıdır, diplomalıdır, ecdadına çeker diyerek yeni yürümeğe başlamış çocuğa dahi kazasker rütbesi veriliyor. Vekiller, bakanlar neydi ya? Jurnalcı, yalancı, arabozucu, iftiracı, adi; Allah'tan korkmaz, kuldan utanmaz kişiler; güç okur, hiç yazamaz bir sürü hırsız çetesi.)

Ağniyâ, zannederim, sizde de az çok olacak...

Şu kadar var ki, çürük tahtaya basmazlar ayak!

Fukarânız kılıyor, aklına geldikçe namaz;

Ağniyânızda da hiç yoksa, zekât olsa biraz.

Şöyle dursun bu temenniye kulak vermeleri,

Sadr-ı â'zâm paşanız fitre alır, sunsa biri! (Süleymaniye Kürsüsünde s. 195)

(Sanırım sizde de az çok zenginler vardır ama çürük tahtaya ayak basmazlar. Fakir halk ara sıra namaz kılıyor; zenginleriniz de hiç olmazsa zekât verseler... bu temenniye kulak vermeleri şöyle dursun, veren olsa başbakanınız fitre alır.)

Bir cerîdeyle hemen başlayıverdim va'za.

Zâten en başlıca yol halkı budur îkâza:

Medeniyetteki insanlar için matbûat,

Şimdi kürsîlerin en yükseği, lâkin heyhât,

Sizde hiç böyle değil, belki tamâmen aksi:

En fenâ bir cereyan gösteriyor en iyisi. (Süleymaniye Kürsüsünde s. 195)

(Rusya'ya gidince hemen bir gazeteyle halka öğüt vermeye başladım. Zaten halkı uyarmanın en önemli yolu budur. Medeni memleketlerde insanlar için yazılı yayın, aydınlatma, uyarma vasıtalarının en yükseğidir. Fakat ne yazık ki sizde, Osmanlı'da hiç böyle değil, hatta tamamen tersi. En iyi gazeteniz en fena bir akım gösteriyor.)

Akif'in manzumaştırdığı, Abdürreşit İbrahim'in bu sözlerini açıklamaya gerek var mı? Bilmem. Yalnız, istibdat döneminde İstanbul'a gelip gördüklerini anlattığını belirtmek yeterlidir. Bir de şunu söylemem lazım, çünkü inanılacak gibi değil: saray mensubu, Padişaha yakın görevlilerin ya da paşaların 3-5 yaşındaki çocuklarına rütbe verildiği ve maaş bağlandığı doğrudur; başka belgeleri de vardır. Ama bu Abdülhamit'ten önceki padişahlar döneminde de yapılmıştır.

SONUÇ

Ülkemizde, yaşanan sosyo-kültürel dönüşümlerin de etkisiyle, popüler tarihçiliğe ilginin arttığı dönemlerde, Sultan Abdülhamit ile ilgili basılı ve görsel yayınlar çoğalmakta, eski tartışmalar tekrar nüksetmekte, mevcut söylemler neredeyse hiç değişmeden, akademik literatürde hiç bir katkı olmamış gibi, tekrar ve tekrar kendini üretmektedir (Çetinsaya 2016: 354).

Abdülhamit'in menfi imajı nasıl ekseriya gerçeklikten yoksun bazı olumsuzluklara, kötülöklere dayandırılmışsa, zamanla müspet Abdülhamit imajının da benzer bir süreçten geçtiği söylenebilir. Bir tarafta şeytanlaştırma, diğer tarafta aşırı yüceltme yönünde yaklaşımlar ortaya çıkmıştır (Doğan 2019: 6).

Bir taraf için veli mesabesinde bir "Ulu Hakan" diğer taraf için ise istibdadın zatında müşahhas hale geldiği "Kızıl Sultan" dir. Sultan II. Abdülhamit'in şahsına yönelen bu tasvirlerin keyfiyeti de, onun şahsında temerküz eden ve bugün hala devam eden yoğun tartışmanın sebeplerine delalet eder bir mahiyettedir (Yalçın 2019: XVII).

Bu sözler herhalde şunu ifade ediyor: II. Abdülhamit'in övülmesinin de yerilmesinin de haklı sebepleri var. Yani "Ulu Hakan" ya da "Kızıl Sultan" denilmesinin ikisi de doğrudur. Ayrıca bu konuda yazarların iki grup olduğu söyleniyor: II. Abdülhamit'i yerenler ve övenler. Yergi sebeplerini yukarıda gördük. Akif de hep o sebepleri söylemiş. Bir de övenlerin ileri sürdüğü sebepleri görelim.

Necip Fazıl Kısakürek, *Ulu Hakan Abdülhamit* (1965) adlı eserini yayınladıktan sonra, bu kitapta Abdülhamit, bir kahraman, bir veli, hayali bir alperen olarak tasvir edildiği için, bu doğrultuda övgüler ve övenler çoğalmış; Türk siyaset tarihinde Abdülhamitçilik akımı doğmuştur.

Sultan Abdülhamit'i ilk övenlerden birisi Süleyman Nazif'tir. "Vefatından bir yıl sonra, 1919 yılının ocak ayında Utarid mecmuasında Sultan'a isnad edilen bir hatırat neşredilmeye başlanmıştır. Söz konusu hatıratı, sonradan İttihatçılara muarız olan, Süleyman Nazif'in kaleme aldığı anlaşılmaktadır; tefrikanın İbnülemin'in ihtarından sonra yarıda kesilmesinden de bu çıkarılabilir. Fakat buna rağmen döneminde bu tefrikayı ciddiye alanlar çıkmıştır. Sonraki yıllarda bu ciddiye alışın daha ileri safhalara vardığı görülmektedir (Doğan 2019:8). Bu hatırat, Süleyman Nazif tarafından uydurulduğu kesinleşmiş olmasına rağmen, yurt içinde ve dışında defalarca yayımlanmıştır.

Sultan Abdülhamit'i övenlerden birinin de Rıza Tevfik olduğu söylenmektedir. Onu öven bir şiiri, 1947 de, Necip Fazıl'ın Büyük Doğu dergisinde yayınlanmıştır. "Hareket ordusunun önünde İstanbul'a gelip şehrin sokaklarında nutuk atan Rıza Tevfik bilahare Edirne meb'usu seçilmiştir. İkinci defa meb'us seçilmesi İttihat Terakki tarafından şiddet kullanılarak önlenince Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na geçmiş, Millî Mücadele'ye karşı olmuş ve Sevr anlaşmasını imzalayan heyette yer almış, bu sebeple Cumhuriyet'ten sonra Yüzellilikler arasında sürgün edilmiştir." (Doğan 2019:7)

Necip Fazıl'dan önce Abdülhamit'i övenlerden birisi de Nihal Atsız'dır. Kendisinin çıkardığı Ocak Dergisi'nin 11. sayısında yayımlanan, "Abdülhamit Han (Göksultan)" başlıklı yazısında, "dağılmak üzere olan, içi dışı düşman

dolu bir imparatorluğu 33 yıl sırf zekâ ve hamiyeti ile ayakta tutan bu büyük padişah” diyerek; Ermeni olayları ve Yahudilerin Filistin’e yerleşme istemeleri karşısında takındığı tutumu söyleyerek övmüştür.

Bunlardan sonra da Sultan II. Abdülhamit’i övenler, onun Osmanlı’nın en sıkıntılı zamanlarında padişah olmasına rağmen uzun süre tatta kalışını övgü sebebi olarak gösterirler. Oysa 1800’den itibaren Osmanlı’da sıkıntı ve zorluklar başlamıştır. En sıkıntılı dönem II. Mahmut zamanıdır. Kırım Harbi, Rusların Edirne’ye kadar gelmeleri, Mehmet Ali Paşa İsyanı, savaşlar ve yenilmeler, Yeniçeri Ocağı’nın ve Mehteran Bölüğü’nün kaldırılması, yeniliklere karşı olan tarikat, ulema ve ayan baskıları, isyanları vs. bütün bu zorluklara karşın II. Mahmut da 31 yıl tahtta kalmıştır. Buna rağmen (doğruysa) ona “gâvur padişah” denilmesinin acaba sebebi nedir? Bence, eğer yenilik karşıtlarının sonradan bir uydurması değilse, modernleşmeye çok önem vermesi ve bazı tarikatlarla mücadele etmesidir.

II. Abdülhamit, içtimaî meşrûiyet krizinin ağır bastığı Devr-i Mucîdî ile idarî meşrûiyet krizinin ağır bastığı Devr-i Azizî’den oluşan Tanzimat’tan yenilikten (olumlu değişiklikten) çok haksızlık (meşrûiyet krizi) mirasını devralmıştı. Devir, tarih, şahıs ve halk tabiri itibarıyla Tanzimat’tan İstibdad’a meşrûiyet krizi ve telafisi sürecini şöyle şematik olarak ifade edebiliriz:

Devr-i Mahmud 1829 İkinci Mahmud “Gâvur Padişah”

Devr-i Mecîdî 1839 Reşid Paşa “Gâvur Paşa”

Devr-i Mecîdî 1856 Âlî Paşa “Gâvur Paşa”

Devr-i Hamîdî 1876 İkinci “Veli Padişah” (Gencer 2019:33)

“Abdülhamit’in en başarılı yönü dış politikasıdır... Büyük devletleri mümkün olduğu kadar birbirlerinden ayırabilmek için çeşitli diplomatik faaliyetlere girişti. Osmanlı Devleti’nin varlığı için en tehlikeli gördüğü İngiltere’ye karşı Rusya ile dostluk kurmaya yöneldi. Mısır’da İngiltere’nin karşısına, aynı bölge ile ilgilenen Fransa’yı çıkardı. Bu güçlerin desteğiyle ve ince hesaplarla bir denge politikası takip ederek İngiltere’nin etkisini kırmaya çalıştı. Büyük güçleri her fırsatta birbirlerine düşürmeyi dış politikasının adeta temel unsuru haline getiren padişah, Kuzey Afrika’da da Fransa ile İtalya’yı karşı karşıya getirdi” (Küçük 1998: 219-220).

Bu ifadeler, Sultan’ı övmek için zorlanarak söylenilmiş, hiçbir belgeye ve gerçeğe dayanmayan sözler gibi görünüyor. Yavuz Sultan Selim’den beri hiçbir Osmanlı Sultanı Rusya ile dostluk kurmamıştır. Hele Kırım Harbi’nden sonra gelen padişahlar (bilhassa Abdülaziz) Rus tehlikesine karşı, Osmanlı savunmasını güçlendirmeye gayret etmişlerdir. Sadece II. Mahmut, Mehmet Ali Paşa’nın isyanından sonra, Osmanlı ordusu Mısır ordusuyla üç-dört defa savaşmış ve yenildiğinde ve Mısır ordusu Kütahya’ya kadar ilerlediğinde, Rusya’nın desteğini kabul etmek zorunda kalmıştır; dostluğunu değil. Bu politika içinde büyüyen, 93 Harbi hezimetini yaşayan Abdülhamit’e bu iddia iftira sayılır. Sultan Abdülhamit’in İngilizlere güvenmediği, Rus tehlikesine karşı başka bir destek aradığı doğrudur; o sıralarda, doğuda Rusya ile savaşan Japonya’ya yanaşmak istemesi de bundandır. Ancak daha sonra Almanya’yı seçmiştir. “Büyük güçleri her fırsatta birbirlerine düşürmeyi” düşünmüş olabilir ama olaylar, onların Osmanlı’yı paylaşmada (Rusya ile bile) hep anlaşıklarını gösteriyor.

Aslında İngiltere, Rusya’nın Avrupa’da ve Asya’da, güneye inip açık denizlere ulaşmasını önlemek için, ayrıca kendi sömürgecilik politikası gereği olarak, Osmanlı’nın yıkılmasını hiç istememiştir. Osmanlı Devleti’nin varlığı

İngiltere için eskisi kadar olmasa da önemlidir. Bu durumu Şubat 1880'de İngiliz Dışişleri Bakanı Salisbury, İstanbul'daki elçisine "Demiryolumuz Kandahar'a ulaşınca kadar Osmanlı'nın yıkılışını ertelemek bizim için kârlı olur; bunu Rusya'da ihtilal çıkıncaya kadar ertelemek ise büyük başarı olacaktır" mesajından da anlıyoruz (Ürkmez 2006: 39). Bu sözden anlaşılın, İngiltere'nin Osmanlı'ya verdiği önem, padişahın halifeliliğiyle ilgilidir. Nitekim İngiltere, sömürgesi olan ve işgal etmeye çalıştığı, kıta Hindistan'ı, Pakistan, Afganistan, Bangladeş Müslümanlarının isyanlarını önlemek için Halifeden, yani II. Abdülhamit'ten sükûnet fetvası almış, oraların dini ve siyasi liderlerine ulaştırmış ve yayınlamıştır (Ünal 1974: 347). O bölge Müslümanlarında, Kanuni'den sonra, Osmanlı'ya ve Osmanlı hilafetine karşı bir saygı oluşmuştur. Araplar ve Şiiler Osmanlı hilafetini benimsememiş ve kabullenmemişlerdir. 17. yy.dan sonra birbirini destekleyen, Vahabiler ve Suudiler Osmanlı'yı kâfir ilan etmiş ve savaşmışlardır.

II. Abdülhamit'in bir denge politikası güttüğünü söylüyorlar. 33 yıllık idaresi devrinde II. Abdülhamit'in iç ve dış siyasette uyguladığı en belirgin yöntemi, kuvvetler arası dengeyi temin ederek, Sarayı, Babiâli'yi hepsinden de öte kendi otoritesini dengeler üstünde güç olarak tutma şeklinde özetlenebilir. 33 yıl iktidarda kalması bu denge siyasetinin bir sonucudur diyebiliriz (Ürkmez 2006: 53). Dış siyaseti bilmem; zaten 93 yenilgisinden sonra kim nereyi istemişse almış. Sultan Abdülhamit, harbe girmekten hep korkmuş; orduyu güçlendirmek için bir çabası olmamış/olamamış. İç siyasette ise, istibdat yönetiminden Rumlar, gayr-ı Müslim tebaa etkilenmiş mi? muhafazakârlar, tarikatlar hiç baskı altında kalmış mı? Yoksa cezalandırılanlar sadece yenilikçilerle gençler mi?

Bu denge siyasetini Bayram Kodaman Bey daha bir gerçekçi ifadeyle söylemiş: "Osmanlı devlet adamları iç politikada hem muhafazakâr hem yenilikçiler; dışta da büyük devletler arasındaki rekabetlerden yararlanarak dengeli-tavizci-teslimiyetçi bir yöntem benimseyerek ayakta kalmaya çalışmıştır "(Kodaman 2007: 17). Yalnız bu görüş de sadece II. Abdülhamit için söylenilmiş değildir. III. Selim'den sonra, bilhassa Tanzimat'tan sonra yürütmek zorunda kalınan bir siyasettir.

II. Abdülhamit'i İslamcılık, Panislamizm siyaseti güttüğü için övenler de var: II. Abdülhamit'in yönetimi altında yaşayan aydınların çoğu gibi, Mehmet Akif'in de Abdülhamit'e karşı olduğunu görüyoruz. İslamcı bir şairin, İslamcılık düşüncesini benimseyen, iç ve dış siyasetinde geliştirip teşkilatlandıran Abdülhamit'e karşı olması bir çelişki gibi görülebilir (Karaer 2011: 138).

Oysa Mehmet Akif, II. Abdülhamit'i İslamcı olarak kabul etmiyor; hatta halife olarak da görmüyor. İslamcı olduğunu düşünseydi, halife olduğunu kabul etseydi, onun hakkında "cellâd, şakî, zıll-ı mevhum, Sen ey kâbûs-ı hûnî, Ne mel'ünsün ki rahmetler okuttun rûh-i İblîse! Adam mı, cin misin? Gölgesinden bile korkup bağırın bir ödle, Saltanat nâmına; din nâmına bin maskaralık... Başta bir kukla, Yıldız'daki baykuş, hey kukla kıyafetli adam, hey serserem" gibi sözler kullanır mıydı? Halkın, ne olursa olsun, padişaha saygı duyduğunu söylüyor; öyle görünüyor ki kendisi saygı da duymamış. Zaten Akif'in saygı duyduğu, büyük ölçüde tesirinde kaldığı, sözlerine ve fikirlerine Safahatta yer verdiği Abdürreşit İbrahim de II. Abdülhamit'in İslamcı olmadığını söylüyor (Uzun 2017: 295-297).

Sadece Akif değil, o devrin birçok yazar, şair, düşünür aydınları (ki o devirde bütün Osmanlı aydınları, İttihat ve Terakki mensupları da dahil) İttihad-ı İslam düşüncesini savunurlar. Bu düşünceden ilk defa bahseden Cemaleddin Efganî, Namık Kemal, Abdürreşit İbrahim, Elmalılı Ahmet Hamdi, M. Şemseddin Günaltay, Said

Nursî, Sait Halim Paşa, Ziya Gökalp, Mizancı Murat, Rıza Tevfik, Manastırlı İsmail Hakkı, Hoca Kadri Efendi vs. birçok İslamcı aydın II. Abdülhamit'e karşıdır. Onun İslamcı olmadığı görüşündedirler (Arabacı 2019: 226-236).

II. Abdülhamit, "panislâmist" idealler peşinde olmaktan ziyade İslamiyet'i kullanarak elde kalan Osmanlı topraklarını ve çoğunluğu Müslüman olan ve aralarında ayrılma eğilimlerinin uzun süreden beri su yüzüne çıktığı Arnavutlar, Kürtler ve Araplar gibi unsurları bir arada tutmayı hedeflemiştir (Alkan 2019: 328)

Sultan II. Abdülhamit'in modernleşmeye çok önem verdiğini söyleyenler de var:

Cumhuriyet, Abdülhamit'in modernleşme altyapısı üzerinde yürümektedir. Maarif, ulaştırma, haberleşme, sağlık... Abdülhamit'in bıraktığı noktadan çok da ileriye götürülemediği (Doğan, 2019:4). Abartıdan başka amaçlar da taşıyan bu söz doğru değildir. Devrin tanıklarından, hem de Abdülhamit'in en yakınında olan Saray Başkatibi Tahsin Paşa, Sultan Abdülhamit'in "idare-i maslahat politikası" olarak da tanımladığı bu hususiyetini şu kelimelerle ifade eder: "Sultan Hamid'in siyasetinde 'sızıltı çıkarmamak' ve 'çıban başı koparmamak' tedbirleri hakim idi. İleriye doğru hamlelerden ve statükoya hâlel getirecek yeniliklerden hilkaten müctenib (sakınan, çekinen) olan Sultan Hamid herhangi bir meselenin gaile şeklini almadan halline taraftar idi." (Çetinsaya 2019:17). Denge politikası dedikleri bu olmalı.

Zaten, III. Selim zamanında başlayan, II. Mahmut devrinde ve hele Tanzimat ile hız kazanmış olan yenileşme hareketlerini devam ettirmemek mümkün olamazdı.

Sultan II. Abdülhamit, eğitime ve iktisadi kalkınmaya önem verdiği, saltanatı süresince çok okul ve fabrika açtığı, tren yolları yaptırdığı için de övülmektedir. Osmanlı'da III. Selim'den başlayan modernleşme çabası vardır. Bütün padişahlar ve aydın yöneticiler Osmanlının kurtuluşunu modernleşmede görmüşlerdir. Tabii ki Abdülhamit de modern eğitime ve yenileşmeye önem vermiştir. Yalnız Abdülhamit, bu yönden övülürken abartılı rakamlar, çelişkili ifadeler kullanıldığı için pek inandırıcı gelmemektedir. Örneğin, saltanatı müddetince açtığı okul sayısı kimilerine göre 10.000 bazılarına göre 30.000 kadardır. Ayrıca bu övgülerde ya hiç kaynak belirtilmemiş ya da Süleyman Nazif'in uydurma hatıratı yahut Necip Fazıl'ın hayali biyografisi ya da bunlardan mülhem olan başka yazıları kaynak gösterilmiştir. Necip Fazıl'ın *Büyük Doğu*'da yazdığı bir yazıyı kaynak gösteren şu bilgiler, söylenen süreler başta 33 sonra 25 yıl, harcanan para kendi kesesinden yetmiş iki milyon yedi yüz seksen bin altın lira, hiç inandırıcı değildir.

33 senelik saltanatı esnasında, 72.780.000 altın lira sarf ederek Haydarpaşa Garı, Haydarpaşa Lisesi, Haydarpaşa Hastanesi, Baytar Mektebi, Yıldız Sarayı üstündeki kışlalar, Çapa mektepleri, Guraba Hastanesinin ilaveleri, etfal hastanesi, çeşmeler, Şaban Ağa Tekkesi civarındaki mektep ve binalar, Beykoz Cam Fabrikası, sanayi mektebi, yüksek ticaret mektebi, kibrit fabrikası, Hereke'de kumaş ve halı fabrikası, Defterdar Fabrikası, Yıldız Çini Fabrikası, İzmir, Konya, Bursa, Sinop'ta sanayi mektepleri, tıbbiye ve mülkiye mektepleri vs. olmak üzere, tam 1552 milli tesis yapmış, mektep ve fabrika gibi memleketin en mühim ihtiyaçlarını inşa etmiştir. Hem de bu parayı kendisine verilen masraftan tasarruf etmiştir. Bütün bu tesisleri de saltanatının 25. senesinde yapmıştır. Geri kalan 8 senesinde yapılan tesisler bu hesaba dahil değildir (Ünal 1974: 352-353).

İnandırıcı olmamalarına başka bir neden de, daha önce yapılmış fabrika, okul ve yeniliklerin II. Abdülhamit zamanında yapılmış gibi gösterilmesidir.

Tren yolları meselesine Akif de değindiği için onu başka bir yazımızda anlatacağız. Şimdilik şu kadarını söyleyelim: Hicaz Demiryolu hariç diğer hepsi Duyun-ı Umumiye alacaklılarının, yabancı şirketlerin sömürü amacıyla yaptırdıkları yollardır. Tanzimat'tan sonra kurulan fabrikaların da büyük çoğunluğu, yabancıların ve gayrimüslim tebaanın kurduğu küçük çaplı özel fabrikalardır.

II. Abdülhamit döneminde daha çok iptidailer (ilkokul) açılmıştır; eskiden açılmış olan sıbyan okulları da iptidailere çevrilmiştir; yabancıların ve azınlıkların, cemaatlerin açtıkları okullar da çoğalmıştır. Osmanlı topraklarında hem okul, hem okuyan öğrenci sayısı artmıştır. Bunları söyleyerek övenler, Abdülhamit'in eğitime verdiği önemin sebebini de şöyle açıklıyorlar:

II. Abdülhamit, eğitimi, mutlak monarşinin kendisini yeniden üretmesini sağlayacak bir kurum olarak kullanmaya çalışmıştır. Onun döneminde yürürlüğe giren dinselleşmeden umulan başlıca amaç, bir siyasal otorite olarak padişaha (kendisine) bağlı ve sadık bir kuşak "ubudiyet gösteren bendegân/élite" yetiştirmektir (Alkan 2019: 320).

II. Abdülhamit döneminde sabah ve akşamları "padişaha dua" edilmesi, "Padişahım çok yaşa!" biçiminde bağırılması gibi törenler bunun örneğidir. Bu ritüeller de II. Abdülhamit döneminde kurumlaşmış, II. Meşrutiyet döneminde tema ve içerik değiştirerek ve artarak devam etmiştir (Alkan 2019: 335).

Bu çelişkinin sebebi, hani yukarıda "II. Abdülhamit'in övülmesinin de yerilmesinin de haklı sebepleri var." demişlerdi ya; bu bilgiden ileri geliyor olmalı.

Övgü içerisine yergi gizleyenler de var:

Kuvvetli bir tahsili olmamakla beraber, zeki idi. Bilhassa düşünce ve hissiyatını gizlemekte pek mahir idi. Kendisi kapalı bir kutuya benzer, fakat karşısındakini en zayıf yerinden yakalayarak kızdırırdı (Ünal,1974:326). Bu sözde şu anlamlar vardır: Yarı cahil, zeki ve sinsî idi.

Sultan II. Abdülhamit saraydan çıkmayan bir padişah olarak toplumsal hafızada iz bırakmış olsa da, iktidarı döneminde toplumun gündelik hayatına "görünmeden görünür" olarak sürekli nüfuz etmiş ve her yerde varlığını hissettirmiştir. Her yıl düzenli olarak yapılan cülûs ve doğum yıldönümü kutlamalarında halkın içinde yer almamış olmasına rağmen, onun varlığı imparatorluğun en uzak vilayetlerinde dahi hissedilmiştir (Demirel 2019: 95).

II. Abdülhamit'i övenler bir kısmı da yukarıda sayılan yergi konularını reddediyorlar. Onu döneminde hiç zulmedilmediğini; iki kişi hariç (Mithat Paşa, Namık Kemal) hiç kimsenin sürgün edilmediğini; o dönemde sadece sekiz kişiye ölüm cezası verildiğini, onların da dördünün adi suçlardan olduğunu söylüyorlar. Mehmet Akif yalan söyler mi? Sanmam. Şairdir, abartılı söylemiş olabilir mi? Olabilir.

KAYNAKÇA

- Acar, Hasan (2020). "Türk Siyasal Hayatında 31 Mart Olayı ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Rolü". *Journal of Awareness*. 5 (3): 361-374.
- Alkan, Mehmet Ö. (2019). "II. Abdülhamid Döneminde Eğitim ve İdeoloji". *II. Abdülhamid Dönemi (Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür-Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.
- Alkan, Necmettin (2019). "Sultan II. Abdülhamid Döneminde Kültür, Sanat ve Spor Alanlarında Yapılan Modernleşme Faaliyetleri". *Sultan II. Abdülhamid Dönemi (Siyaset -İktisat-Dış Politika- Kültür- Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.
- Arabacı, Caner (2019). "II. Abdülhamid'e İslâmcı Muhalefet". *Sultan II. Abdülhamid Dönemi (Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür-Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.
- Aydın, Mahir (1994). "Doksanüç Harbi". *İslam Ansiklopedisi*. C. 9.. İstanbul: TDV Yay. 498-499.
- Aysal, Necdet (2006). "Örgütlenmeden Eyleme Geçiş: 31 Mart Olayı". *AÜ. Türk İnk. Tar. Ens. Atatürk Yolu Dergisi*. 37-38: 15-53.
- Beydilli, Kemal (1994). "Mahmut II". *İslam Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: TDV Yay. 354
- Borak, Sadi (1992). "31 Mart Vakasının Çıkış Nedenleri Üzerine Çeşitli Yorumlar ve Atatürk ve Hareket Ordusu Üzerine Orgeneral İzzettin Çalışlar'ın Bir Makalesi". *AAM Dergisi*. 8: 357-372.
- Bulut, Mehmet (2019). "Sultan II. Abdülhamid Dönemi Eğitim ve Ekonomi'ye Yeniden Bir Bakış". *Sultan II. Abdülhamid Dönemi (Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür-Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.
- Çakaloğlu, Cengiz (1978). *Yemen İsyanı Ve Trabzon Redif Taburu (1905-1906); Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı, Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi III*. 5. Kısım (1793-1908). Ankara.
- Çavdar, Necati (2001). "Siyasi Denge Unsuru Olarak 31 Mart Vakası'nda Ahmet Tevfik Paşa Hükümeti". *History Studies*. 3 (1): 71-82.
- Çaycı, Muhammet Emin (2009). *Osmanlı Basınında 31 Mart Olayı*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Çetinsaya, Gökhan (2016). "II. Abdülhamid'in İç Politikası: Bir Dönemlendirme Denemesi". *Osmanlı Araştırmaları*. XLVII: 353-409.
- (2019). "Abdülhamid Rejiminin Kilit Taşı: Merkezîyetçilik". *Sultan II. Abdülhamid Dönemi (Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür-Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.
- Çetinsaya, Gökhan, Ş. Tufan Buzpınar (2005). "Midhat Paşa". *İslam Ansiklopedisi*. C. 30. Ankara: TDV Yay. 7-11.
- Demirel, Fatmagül (2019). "Sultan II. Abdülhamid'in Kamusal Alanda Görünürlüğü". *Sultan II. Abdülhamid Dönemi ((Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür-Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.

- Doğan, D. Mehmet (2019). "Asırlık Menfi Bir İmajı Yıkamak, Yahut Abdülhamid, Tasavvurundaki Yüz Yıllık Dönüşüm". *Sultan II. Abdülhamid Dönemi ((Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür-Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.
- Ersoy, M. Akif (2009). *Safahat*. Hzl. Hüseyin Su, Abdurrahim Karadeniz. Ankara: Hece Yay.
- Gencer, Bedri (2019). "Haşin Modernlikten Narin Meşrûiyete, İkinci Abdülhamid'in Meşrûiyet Siyaseti". *Sultan II. Abdülhamid Dönemi ((Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür-Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.
- Güler, Zülfi (2019). "Safahat'tan Seçmeler Cihâd-İçtihâd". *Journal of Turkish Language and Literature Littera Turca*. 5 (3): 375-398.
- Güler, Zülfi (2020). "Safahat'tan Seçmeler Kader-Tevekkül". *Journal of Turkish Language and Literature Littera Turca*. 6 (2): 180-201.
- Emecen, Feridun (1988). "Ağnam Resmi". *İslam Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul: TDV Yay. 478-479.
- Hanioğlu, Şükrü (2004). "Meşrutiyet". *İslam Ansiklopedisi*. C. 29. Ankara: TDV Yay. 388-393.
- İlgürel, Mücteba (1993). "Celâlî İsyanları". *İslam Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yay. 252-257.
- Kara, Hidayet (2016). "Sultan II. Abdülhamid Devri Osmanlı Harp Okulunda Modernleşme; Modernist-Gelenekçi Subaylar Arasındaki Çekişme Üzerine Bir Değerlendirme". *Turkish Studies*. 11 (21): 551-564.
- Karaer, Nihat (2011). "Mehmet Akif ve Sultan II. Abdülhamit". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 26: 137-144.
- Kodaman, Bayram (2007). "Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış." *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 16: 1-24.
- (1979). "Hamidiye Hafif Süvari Alayları (II. Abdülhamit ve Doğu Anadolu Aşiretleri)". *Tarih Dergisi*. 32: 427-480.
- Eraslan, Cezmi (1997). "Hamidiye Alayları". *İslam Ansiklopedisi*. C. 15. İstanbul: TDV Yay. 462-464.
- Kuntay, Mithat Cemal (2020). *Mehmet Akif Ersoy, Hayatı-Seciyesi-Sanatı*. İstanbul: Alfa Yay.
- Küçük, Cevdet (1988). "Abdülhamit II". *İslam Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul: TDV Yay. 216-224.
- (1993). "Çırağan Vak'ası". *İslam Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: TDV Yay. 306-309.
- (1988). "Abdulaziz". *İslam Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul: TDV Yay. 179-185.
- Kurnaz, Cemal vd. (2001). *Mehmed Âkif Ersoy Safahat*. İstanbul: MEB Yay.
- Özcan, Azmi (2007). "Otuzbir Mart Vak'ası". *İslam Ansiklopedisi*. C. 34. İstanbul: TDV Yay. 9-11
- (2019). "Sultan II. Abdülhamid'in Dış Siyaseti ve Uygulamaları". *Sultan II. Abdülhamid Dönemi ((Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür-Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.

- Polat, Ü. Gülsüm (2017). "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yemen İle İlişkiler (1911-1938)". *AAM Dergisi*. 33: 113-154.
- Saydam, Abdullah (2019). "Osmanlı Harbiyesinde Siyasi Muhalefet (II. Abdülhamid Dönemi)". *Adam Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*. 9 (1): 1-35.
- Şahin, O. Erdal (2019). "Necip Fazıl Kısakürek'in Düşünce Eksenî ve Siyasi Aksiyonu". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 17 (4): 1-16.
- Turhan, Süleyman, Abuzer Akbıyık (2010). *Yemen Türküleri*. Ankara: Kültür Ajans Yay.
- Uffîn, Muhammed Alî Muhammed (2019). "Sultan II. Abdülhamid ve İslâmî Görüşleri 1876-1909 Tarihi/Belgesel İnceleme". *Sultan II. Abdülhamid Dönemi ((Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür-Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.
- Uzun, Mustafa (2017). "Abdürreşid İbrahim". *İslam Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul: TDV Yay. 295-297
- Ünal, Tahsin (1974). *Türk Siyasi Tarihi (1700-1958)*. İstanbul: Kutluğ Yay.
- Ürkmez, Naim (2006). *II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi. Erz.
- Yalçın, Ali (2019). *Önsöz. Sultan II. Abdülhamid Dönemi ((Siyaset-İktisat-Dış Politika-Kültür-Eğitim)*. İstanbul: İZÜ Yay.

AHMED PAŞA'NIN CÂMÎ'Ü'N-NEZÂ'İR'DEKİ ŞİİRLERİ ÜZERİNE TESPİTLER

Observations on Ahmed Paşa's Poems in Cami'ü'n-neza'ir

Orhan KILIÇARSLAN¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, orhank19@hotmail.com, orcid.org/0000-0001-9479-6975.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 20.08.2023

Kabul/Accepted: 20.09.2023

DOI:10.20322/littera.1346783

Anahtar Kelimeler

Ahmed Paşa, Dîvân, Câmî'ü'n-nezâ'ir, nazire mecmuası.

ÖZ

Şiirle ilgili olan mürettepler tarafından hazırlanan nazire mecmuaları, derlenmiş şiirler ve bu şiirlerin şairleri hakkında bilgiler verdikleri kadar dönem edebiyatına ait eğilimler ile ilgili olarak da göstergeler sunmaktadır. Türk edebiyatı tarihi içinde mürettibi belli ikinci nazire mecmuası olan *Câmî'ü'n-nezâ'ir*, Eğridirli Hacı Kemâl tarafından 1512'de tamamlanmıştır. Türk dili ve edebiyatının ilk örneklerini barındıran mecmua, klasik öncesi dönem şairlerine ait pek çok şiiri ve bu şiirlere yazılan nazireleri içermektedir. Mecmuada şiir sayısı bakımından ilk sırada olan Ahmed Paşa'nın diğer nazire mecmualarındaki şiirleriyle karşılaştırıldığında *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'in ayrı bir yerde durduğu görülmektedir. Neşredilmiş *Dîvân*'ındaki gazel sayısı dikkate alındığında neredeyse *Dîvân*'ının bir nüshası konumundaki bu şiirlerin, *Ahmed Paşa Dîvânı*'na katkıları bağlamında yeniden ele alınması bir gereklilik olarak görünmektedir. Bu çalışmada Ahmed Paşa'nın diğer nazire mecmualarındaki şiirleri, yeni tespit edilen divan nüshalarından hareketle tespit edilen şiirleri ve yeniden hazırlanan tenkitli metinleri dikkate alınarak *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'deki şiirlerinin durumu incelenmiştir. Ahmed Paşa'ya ait şiirlerin nazire mecmualarındaki durumunu özetleyen inceleme sonunda karşılaştırılan kaynaklarda kayıtlı olmayan üç şiirin metni verilmiştir.

ABSTRACT

The nazira mecmuas, which were prepared by poets who were interested in poetry, provide information about the compiled poems and their poets, as well as indications about the literary trends of the period. *Cami'ü'n-neza'ir*, the second collection of verses with a known author in the history of Turkish literature, was completed by Hacı Kemal of Eğridir in 1512. The collection, which contains the first examples of Turkish language and literature, includes many poems by poets of the pre-classical period and the naziras written to these poems. Compared to the poems of Ahmed Paşa, who ranks first in terms of the number of poems in the collection, *Cami'ü'n-neza'ir* stands in a different place. Considering the number of ghazals in his published *Divan*, it seems necessary to re-examine these poems, which are almost a copy of his *Divan*, in the context of their contribution to *Ahmed Paşa's Divan*. In this study, the status of Ahmed Paşa's poems in *Cami'ü'n-neza'ir* is analyzed by taking into account his poems in other nazira collections, his poems identified based on the newly identified copies of his divan, and his revised texts. At the end of the analysis, which summarizes the status of Ahmed Paşa's poems in the collections of naza'ir, the texts of three poems that are not recorded in the sources compared are given.

Keywords

Ahmed Paşa, Divan, Cami'ü'n-neza'ir, collections of naza'ir.

Atıf/Citation: Kılıçarslan, O. (2023), "Ahmed Paşa'nın *Câmî'ü'n-Nezâ'ir*'deki Şiirleri Üzerine Tespitler", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9/4, 720-729.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Orhan KILIÇARSLAN, orhank19@hotmail.com

GİRİŞ

Bir edebiyat tarihi kaynağı olarak nazire mecmuaları şiirin süreç ve sürekliliğini, değişim ve seyrini dönemi üzerinden tanımlayan eserlerdir. Bu mecmuaların, kendileri de şiirle meşgul olan mürettepler tarafından derlenmiş olması, belirli ölçüde bir dikkatle hazırlandıklarının göstergesi olarak kabul edilebilir. Nazire mecmuaları incelendiğinde ortaya çıkan veriler bugün için edebiyat tarihi ile büyük oranda uygunluk göstermektedir. Şiirle olan uğraşısını bir esere dönüştüren şairlerin bu eserlerinden hareketle devrindeki etkisinin incelenip ortaya konmasının daha pratik bir verisini sunan nazire mecmuaları, tespit edilen ilk örneği olan ve Ömer b. Mezîd tarafından 1437'de tamamlanan *Mecmûa'tü'n-nezâ'ir*'den başlamak üzere takip eden yüzyıllarda da örneklendirilmiştir. Eğridirli Hacı Kemâl'in 1512'de tamamladığı *Câmi'ü'n-nezâ'ir*'i, Edirneli Nazmî'nin 1524'te tamamladığı *Mecma'ü'n-nezâ'ir*'i, Pervâne b. Abdullâh'ın 1560'ta tamamladığı *Mecmû'a'sı* yanında 17. yüzyıl şair/müretteplerinden Budinli Hisâlî'nin *Metâli'ü'n-nezâ'ir* adını verdiği eseri nazire mecmuaları silsilesinin devamıdır. Bu son mecmua diğerlerinden farklı olarak şiirlerin matlalarına göre derlendiği bir mecmuadır. Bu durum, şair ve şiir sayısının artışına bağlı olarak nazire mecmualarındaki dönüşüm ve/veya farklılık arayışının bir göstergesi olarak dikkat çekmektedir. Devam eden asırlarda nazire mecmualarının başka örnekleri verilmekle birlikte revaçta olup dolaşımda bulunan mecmualar bu şekilde sıralanmaktadır.

1512'de Eğridirli Hacı Kemâl tarafından derlenen *Câmi'ü'n-nezâ'ir*, erken dönem şairlerinin şiirlerinden örnekler bulundurması, kimi şairlerin neredeyse bir divan/divançe nüshası ölçeğine ulaşan şiirlerini barındırması bakımından önemli bir yerdedir. Mürettibin derlediği şiirlerden hareketle şairlerin yaşadığı zaman dilimi düşünüldüğünde *Câmi'ü'n-nezâ'ir*'in klasik şiirin başlangıç dönemi ile klasik öncesi dönemi tahlil ettiğini veya tahlile uygun veriler sunduğunu söylemek mümkündür. Yûnus Emre, Âşık Paşa, Elvân Çelebi, Hoca Dehhânî, Şeyyâd Hamza, Ahmed Fakîh gibi klasik dönemden uzakta olan şairler yanında klasik şiirin temellendirilmeye başlandığı ve klasik öncesi dönemi hazırlayan şairlerin şiirleri de bu mecmuada yer almaktadır. Bu yönüyle *Câmi'ü'n-nezâ'ir*, eldeki ilk ve Türkçe kelime/yapılarla yoğrulmuş şiirler ile Fars edebiyatının dönem içindeki etkisinin hissedildiği manzumeleri bir araya getiren bir mecmua hüviyetindedir. Mecmuanın bu önemine dair Hâlid Bayrı şu değerlendirmelerde bulunmuştur: *"Yunus Emreden hatta ondan daha evvel yetişen Türk şairlerinden başlayarak edebiyatımızın inkişaf ve tekamül zamanlarına kadar yazılmış bir çok manzumelere bu kitapta birer birer tesadüf ediyoruz"* (1927: 1432). 13 ve 14. yüzyıllarda örnekleri verilmeye başlanan ve daha çok dinî muhteva üzerinde ilerleyen Türkçe metinlerin 15. yüzyıl başlarından itibaren değişim ve dönüşümüne ilişkin Mehmed Çavuşoğlu ise şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

"Artık Fâtih'in İstanbul'u fethedişiyile yeni bir çığır açılacaktır. Şâirler saray tarafından himâyeye edilecek, in'âmât defterlerinde kendilerine muntazam tahsîsât ayırılacak, saraya sundukları kasîde ve gazellere câizeler alacaklardır. Abdî'nin Camâsbnâme'si, Devletoğlu Yûsuf'un Vikâyênâme'si gibi eserler XIII. yüzyıldanberi gelen dinî, destânî ve ta'limî manzûm eserlerin son basit örnekleri olacaktır. İran Selçukluları ve Atabeylerin saraylarında beslenmiş olan İran edebiyâtının hemen hemen bütün örnekleri Türkçe'de şekil ve muhtevâ olarak tekrâr edilecektir."

Burada bir noktayı bilhâssa belirtmek istiyorum. Dîvân şiirinin ilk mümesilleri -hattâ daha ileri giderek müessisler de diyebiliriz- Ahmedî Mısır'da, Şeyhî İran'da tahsillerini ikmâl etmişlerdi. Bu durumları onların neden yeni bir üslûb ve muhtevâ aramak yerine İran tarz ve üslûbunu ithâl ettiklerine bir ışık tutmaktadır.” (Çavuşoğlu 1982: 43)

Şiir sahasında ortaya çıkan bu değişim ve dönüşüm 14. yüzyıl sonu ile 15. yüzyıl başlarında Çavuşoğlu'nun isimlerini andığı Ahmedî ve Şeyhî vasıtasıyla yerleşmeye başlamış, devirlerinde ve daha sonraki yüzyıllarda kendilerini bu yolda takip edecek şairler için de yeni bir yol açılmıştır. Fatih devrine gelindiğinde klasik üslubun öncü örnekleri Ahmed Paşa tarafından verilmiş, hem kaside hem de gazel sahasında pek çok şaire tesir edecek bir Ahmed Paşa üslubu yerleşmeye başlamıştır. Nitekim *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'de kayıtlı Ahmed Paşa'ya ait şiirlerin hem sayıca fazlalığı hem şiirlerin zemin şiir olarak tercih edilmiş olması hem de bu şiirlere yazılan nazireler bu üslubun yerleştiğinin bir göstergesidir. Bu ölçüde bir etki sahasına sahip Ahmed Paşa'nın *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'de kayıtlı pek çok şiirinin onun *Dîvân*'ına sunabilecek katkıları açısından ele alınması zaruri bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple Ahmed Paşa'nın şiirlerini içeren nazire mecmualarının incelenmesine benzer şekilde *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'de bulunan şiirlerinin de değerlendirilmesi, *Ahmed Paşa Dîvânı*'na olası katkıları açısından önemlidir. Bu çalışmada Ahmed Paşa'nın *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'de bulunan şiirleri üzerine -diğer nazire mecmualarının sunduğu veriler de göz önünde bulundurularak- bütüncül bir inceleme gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

1. Ahmed Paşa'nın *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'deki Şiirleri Üzerine Tespitler

15. yüzyılın öncü şairlerinden Ahmed Paşa'nın *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'de toplam 259 şiiri kayıtlıdır.¹ Ancak yapılan karşılaştırmada bu 259 şiirden 5'inin Ahmed Paşa'ya ait olmadığı, şiirlerden 4'ünün Ahmedî'ye 1'inin ise Nizâmî'ye ait olduğu tespit edilmiştir. Ahmedî ve Nizâmî'ye ait olan bu şiirler *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'in tenkitli metninin dizininde verilen bilgilere göre 374, 561, 681, 977 ve 2191 numaralı şiirlerdir. Bu tespitle birlikte *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'de Ahmed Paşa'ya ait şiir sayısının 254 olarak güncellenmesi gerekmektedir. Ortaya çıkan şiir sayısı içinde 26 şiir A. N. Tarlan'ın 1966 ve 1992 yıllarında neşrettiği *Ahmed Paşa Dîvânı* adlı çalışmalarda bulunmamaktadır. Bu şiirlerden 23'ü *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'in tenkitli metninde 122, 291, 348, 432, 526, 528, 529, 549, 594, 669, 782, 871, 1054, 1059, 1130, 1161, 1257, 1388, 1552, 1624, 2012, 2062, 2246 numaralı şiirler (Ertek Morkoç 2003); 3'ü ise mecmuanın Bayezid nüshasının eksik kısımlarının bulunduğu çalışmadaki 93, 199 ve 247 numaralı şiirlerdir. (Kılıçarslan 2022).

Ahmed Paşa'nın *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'deki şiirleri diğer nazire mecmualarında kayıtlı şiirleri ile kıyaslandığında oldukça yüksek bir sayı ile karşılaşılmaktadır. Paşa'nın *Mecma'ü'n-nezâ'ir*'de 88, *Pervâne Bey Mecmû'ası*'nda ise 115 şiiri vardır. Nazire mecmualarında ekseriyeti gazel olan şiirler *Ahmed Paşa Dîvânı*'nın Tarlan neşrinde

¹ Bu şiir sayısı, *Câmî'ü'n-nezâ'ir* üzerine hazırlanan tenkitli metin (243 şiir) ve yine bu eserin Bayezid nüshasının eksik kısımlarında bulunan şiirlerin (16 şiir) toplamıdır.

bulunan 354 gazel üzerinden düşünüldüğünde *Câmi'ü'n-nezâ'ir*'deki şiir sayısının farkı ortaya çıkmaktadır.² Bu sayı ile *Câmi'ü'n-nezâ'ir*'deki şiirler, *Ahmed Paşa Dîvânı*'ndaki gazellerin üçte ikisinden fazlasını barındıran bir nüshası konumundadır. *Câmi'ü'n-nezâ'ir*'deki Ahmed Paşa'ya ait şiir sayısı göz önünde bulundurulduğunda şu şekilde bir değerlendirme ortaya çıkmaktadır:

“... Buna göre mecmuada şiirleri karşımıza en çok çıkan şair Ahmed Paşa'dır. Eserde sadece bir şiiri bulunan 90 şair olduğu düşünülürse, Ahmed Paşa'nın tek başına 241 şiirle şairlerin liderini olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Şüphesiz bu sonuç sadece Musannif Kemal'in özel tercihini göstermez. Zira Ahmed Paşa'nın şiirlerinin bir o kadar da başka şairler tarafından tanzir edildiğini göz önüne alırsak, 15. yüzyılın ikinci yarısı ile 16. yüzyılın başında şairler arasında adeta bir Ahmed Paşa şiiri modasının ortaya çıktığını, musannifin de bu genel eğilim çerçevesinde tercihini kullandığını belirtmek doğru olacaktır.” (Ertek Morkoç 2003: LXV).

Câmi'ü'n-nezâ'ir'de kayıtlı şiirlerden *Dîvân*'da bulunmayan 26'sına ek olarak *Pervâne Bey Mecmû'ası*'nda kayıtlı şiirlerden 5'inin de *Dîvân*'da bulunmadığı tespit edilmiştir. (Poyraz 2014).³ *Mecmû'a*'da Ahmed Paşa adına kayıtlı görünen 7957 numaralı şiir ise öncesinde Ahmed Paşa'ya ait nazire şiirin devamına “ve lehu kezâ” başlığıyla kaydedildiğinden olmalı, Paşa'ya ait olduğu izlenimi vermektedir (Gıyınış 2017: 2860-2861). Öncesindeki beş beyitlik şiirde de (7956) mahlas bulunmamakla birlikte bu şiir *Ahmed Paşa Dîvânı*'nın tenkitli metinlerinde sırasıyla 343, 326 ve 340 numaralarda kayıtlı yedi beyitlik gazeldir (Tarlan 1966: 346-347; Kadaş 2022: 549; Hayal 2022: 437). *Pervâne Bey Mecmû'ası*'nda 7957 numaralı şiirde “Ahmed” mahlası bulunmadığı gibi herhangi başka bir mahlasa da yer verilmemiştir. *Ahmed Paşa Dîvânı*'nın tenkitli metinlerinde de bu gazele tesadüf edilememektedir. Nazmî'nin *Mecma'ü'n-nezâ'ir*'inde bulunan 88 şiirin (Köksal 2017: 41) tamamı ise yayımlanmış *Dîvân*'da bulunmaktadır.

Dîvân'da bulunmayan şiirler üzerine gerçekleştirilen çalışmaların bir kısmı Tarlan neşrinde kullanılmayan/ulaşılabilen nüshaların delaletiyle gerçekleştirilmiş (Öntürk 2017), bir kısmı ise nazire mecmuaları ve şiir mecmualarında bulunan şiirlerin karşılaştırması (Poyraz 2014) üzerine bina edilmiştir. *Dîvân* nüshaları ve mecmualar dışında *Ahmed Paşa Dîvânı*'nın son yıllarda hazırlanan yeni tenkitli metinleri de bu çalışmalar arasında sayılabilir. Dolayısıyla bu çalışmalarda tespit edilen şiirlerin *Câmi'ü'n-nezâ'ir*'de kayıtlı; ancak *Dîvân*'a gir(e)memiş şiirlerle bir mukayesesinin yapılması, yeni katkılarının sunulması bakımından önem arz etmektedir.

Câmi'ü'n-nezâ'ir'in tenkitli metninde kayıtlı 23 şiir incelendiğinde bu şiirlerin 22'si gazel 1'i ise murabbadır. Mecmuanın eksik kısımlarında bulunan 3 şiir ise gazel nazım şekliyle yazılmıştır. Bu 26 şiir, “*Ahmed Paşa Dîvânı'na Katkılar*” başlığıyla yayımlanan ve Ahmed Paşa'ya ait biri kaside, ikisi murabba ve yirmi biri gazel

² *Ahmed Paşa Dîvânı*'nın Kadaş ve Hayal tarafından hazırlanan iki tenkitli metninde de Türkçe gazel sayıları sırasıyla 351 ve 350'dir. Bu gazel sayısına *Dîvân*'ın tek nüshasında bulunan, mecmualarda kayıtlı olan ve Ahmed Paşa'ya aidiyeti konusunda şüpheler taşıyan şiirler dâhil edilmemiştir. Bk.(Kadaş, 2022; Hayal, 2022).

³ Bu çalışmada *Dîvân*'da olmayan toplam yedi şiir tespit edilmiştir. Bu yedi şiir içerisinde -çalışmadaki şiir sırasına göre- 1, 6 ve 7. şiirler *Dîvân*'da bulunmaktadır. Birinci sıradaki şiir ile yedinci sıradaki şiir *Ahmed Paşa Dîvânı*'nın kasideler kısmında 18 ve 28. manzumeler içinde ve dağınık şekilde bulunmaktadır. Altıncı şiir ise *Dîvân*'daki 5 numaralı gazeldir.

olmak üzere toplam 24 şiiri içeren çalışma (Zülfe t.y.: 2) ile karşılaştırıldığında Ahmed Paşa'ya ait şiirlerden 16'sının bu yayında -hiçbir fark olmadan- bulunduğu, 10'unun ise eşleşmediği görülmektedir. Karşılaştırma sonucunda eşleşmeyen bu 10 gazelin matlaları şu şekildedir:

Ol yüz midür ya tâze gülistân mıdur nedür / Ol saç mıdur ya tâzece reyhân mıdur nedür	(CNTM 432) ⁴
Ahşam üstine gelür yatmadan ol mâh gider / Seher olunca gözüm yaşı gelür âh gider	(CNTM 526)
Gözün egerçi 'ayn-ı 'anâdan haber virür / La'lün bu derdmende devâdan haber virür	(CNTM 549) ⁵
Tâ benüm kalbümde yakduñ ey ruñ-ı gülnâr nâr / Nâr-ı 'aşkuñla cihânı yakdum ey 'ayyâr yâr	(CNTM 871)
Bu gönül feryâd ider her dem çü bülbül der-kafe / Neylesün ol gonca-i handâna yok çün dest-res	(CNTM 1054)
Cânımı 'aşkuñ odıyla yakmağıl Muşlıcığım / Gönlümi cevruñ eliyle yıkmağıl Muşlıcığım	(CNTM 1624)
Dil bağlamañ şol âhû-yı miskîn-kemend ile / Ki ola kış kuşaklu yakasuz levend ile	(CNTM 2246)
Ser komağ ayagüña sa'âdet nişânıdır / Yüz sürmek âsitânuña devlet nişânıdır	(ME 93)
Câna yetdi zulm ise feryâd elüñden ey şanem / İlden utanmaz mısın feryâd elüñden ey şanem	(ME 199)
Kim vefâ câmin umarsa şöbet-i nâ-merdden / Yüregi mey gibi kan olsun oñulmaz derdden	(ME 247)

Ahmed Paşa Dîvânı üzerine A. N. Tarlan'ın neşri dışında 2022 yılında iki tenkitli metin çalışması daha yapılmıştır. Bu iki çalışmanın ilkinde *Dîvân*'ın yurtiçinde 27 yurtdışında 14 olmak üzere 41 nüshası tespit edilmiş, nazire mecmuaları yanında pek çok şiir mecmuasından da tenkitli metnin kurulması aşamasında faydalanılmıştır (Kadaş 2022: 81/133-136). Diğer tenkitli metin çalışmasında ise yurtdışı koleksiyonlarında bulunan 4, yurtiçinde bulunanlardan 1 ve A. N. Tarlan neşri de -tenkitli metin için kullanılan 14 nüsha da değerlendirilerek- 1 nüsha olmak üzere toplam 6 nüsha üzerinden bir metin hazırlanmıştır. Bu çalışmada erişilebilen diğer nüshalar ile şiir mecmualarından da faydalanılmış ve divan nüshalarını destekleyen kayıtlar belirtilmiştir (Hayal 2022: 66). Her iki tenkitli metin çalışmasında da şiirlerin bulunduğu/bulunabileceği kaynakların ele alınıp değerlendirilmesi, divan metninin hem bağlamli dizininin hem de dil içi çevirisinin yapılmış olması, Ahmed Paşa'nın üslubuna ilişkin bütüncül göstergeler ortaya koymaktadır. Bu yönüyle hazırlanan çalışmalarda eşleşmeyen 10 gazelin bu iki tenkitli metin çalışması ile de karşılaştırmasının yapılması gerekmektedir. İlk tenkitli metin çalışmasında yukarıdaki karşılaştırmada eşleşmeyen 10 gazelden 7'sinin bulunduğu görülmektedir. Bu tenkitli metinde eşleşmeyen 3 gazelin matlaları şu şekildedir:

⁴ *Câmî'ü'n-nezâ'ir*'in tenkitli metninin dizin kısmında bu şiirin sırası 431 olarak verilmiştir; ancak 431 numaralı şiir Şeyhî'ye, 432 numaralı şiir ise Ahmed Paşa'ya aittir.

⁵ Bu şiirin mahlası Bayezid nüshasında Ahmedî olarak yazılıdır fakat gazel *Ahmedî Dîvânı*'nin hazırlanan son tenkitli metninde bulunmamaktadır. Bk. Emrah Gülüm (2022). *Ahmedî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Basım)*. İstanbul: DBY Yay.

Cânumı 'aşkuñ odiyula yakmağıl Muşlıcığum / Göñlümi cevruñ eliyle yıkmağıl Muşlıcığum⁶

Ser komağ ayağuña sa'âdet nişânıdır / Yüz sürmek âsitânuña devlet nişânıdır

Câna yetdi zulm ise feryâd elüñden ey şanem / İlden utanmaz mısın feryâd elüñden ey şanem

İkinci tenkitli metinde ise yukarıda eşleşmeyen 10 gazelden 2'si bulunmaktadır.⁷ Eşleşmeyen 8 gazel arasında diğer tenkitli metin çalışmasında da tespit edilemeyen 3 gazel yer almaktadır. Dolayısıyla *Ahmed Paşa Dîvânı*'nın tenkitli metinlerinde ve Tarlan neşrinde *Câmi'ü'n-Nezâ'ir*'de kayıtlı olan 3 gazel bulunmamaktadır.

Tespit edilen 3 gazelin Ahmed Paşa'ya aidiyeti noktasında yapılacak değerlendirmede bu şiirlerin diğer bazı örneklerde olduğu gibi Ahmed mahlasını kullanan başka şairlere ait olabileceği gözden kaçırılmaması gereken bir durumdur. Nitekim tenkitli metin çalışmalarında nazire mecmuaları ile diğer şiir mecmualarının delaletiyle Ahmed Paşa adına kayıtlı bazı şiirlerin Ahmedî ve diğer Ahmed mahlasını kullanan şairlere ait olduğu, Ahmed Paşa'nın şiirlerinin ise aynı mahlası kullanan diğer şairlere ait gösterildiği tespit edilmiştir. (Kadaş 2022: 133-134; Hayal 2022: 66). Bu sebeple şiirlerin şairine ilişkin olası diğer isimlerin *Dîvân*'ları ile bir karşılaştırmanın yapılması elzem görünmektedir. Yapılan karşılaştırmada 3 gazelin adı geçen şairlerin şiirleri arasında bulunmadığı görülmektedir. Yine de *Câmi'ü'n-Nezâ'ir*'deki şiir kayıtlarında kimi tutarsızlıkların bulunması, şiirlerin Ahmed Paşa'ya aidiyeti noktasında bir belirsizlik oluşturmaktadır. Şiirler üslup açısından incelendiğinde doğrudan Ahmed Paşa'yı önceleyen veriler olmamakla birlikte belli karinelerin varlığından bahsetmek yerinde olacaktır. 15 ve 16. yüzyıllarda ortak/benzer redifler pek çok şair tarafından örneklendirildiği gibi *Ahmed Paşa Dîvânı*'nda da bulunmaktadır. Örneğin *Dîvân*'ın tenkitli metinlerinde G 197, G 203 ve G 197 (Tarlan 1966: 250; Kadaş 2022: 456; Hayal 2022: 351) numaralarda kayıtlı gazel ile aşağıda metni verilen "Muşlıcığum" redifli gazel üslup açısından benzerlikler taşımaktadır. *Câmi'ü'n-Nezâ'ir*'de Ahmed Paşa adına kayıtlı "elüñden ey şanem" redifli gazel ile Paşa'nın *Dîvân*'ında bulunan "ey şanem" redifli gazeli, benzerlikler için bir başka göstergedir. Pek çok *Dîvân* nüshasına girmiş şiirler yanında mecmualarda kalmış veya bu mecmualara daha sonra eklenmiş şiirlerin olabileceği düşünüldüğünde başka bir kaynakta tespit edilene kadar eldeki *Ahmed Paşa Dîvânı* nüshaları veya Paşa'nın şiirlerinin kaydedildiği mecmualarda bulunmayan 3 gazelin tek tanıklı şiirler arasında dâhil edilmesi uygun görünmektedir.

⁶ Bu gazele ilişkin *Câmi'ü'n-Nezâ'ir*'in tenkitli metninde "Şiirin makta beytinde 'Ahmed' mahlası verilmiştir. Bir önceki şiir Ahmed Paşa'nın olduğu için, bu şiirin de ona ait olabileceği düşünülebilir. Ancak Ahmed Paşa'nın *Divân*'ında böyle bir şiire tesadüfetmedik. 'Ahmed' adında başka bir şaire de ait olabilir." tespiti bulunmaktadır (Ertek Morkoç 2003: 1428).

⁷ İki tenkitli metinde eşleşen şiir sayılarının farklılık göstermesi, mecmualarda kayıtlı olup divan nüshalarında da bulunan şiirlerin metne dâhil edilmesi ve divan nüshaları ile mecmualarda şair adına kayıtlı şiirlerin tek tanıklı, aidiyeti şüpheli şiirler sınıfına eklenmesi durumuyla izah edilebilir.

2. Ahmed Paşa Dîvânı'nın Tenkitli Metinlerinde Bulunmayan Şiirler

1.

Nazîre-i Ahmed Paşa Râst⁸

Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün

1. Ser komağ ayağuña sa'âdet nişânıdır
Yüz sürmek âsitânuña devlet nişânıdır
2. Yüz sürmemek harîmüñe hırmândur delîl
Yaşdanmamağ kapuñı nedâmet nişânıdır
3. Durduğımı iyâdet için ol tabîb-i cân
Dil-ğastesin yürüdüğü şihhat nişânıdır
4. Müştâkuña teferrüc-i didârıñıñ şehâ
Vaşluñ na'îmi gülşen-i cennet nişânıdır
5. Mülküñ cihâna 'aks-i ruhuñ virdi nûr u fer
Aşhâb-ı 'ayşa 'işret ü şohbet nişânıdır
6. Dil bir çaşı kemân-keşedür mübtelâ ki_aña
Şad sîne bir hadeng-i maħabbet nişânıdır
7. Beñzetmiş âsitânı itinüñ ħaķîrine
Bî-çâre **Aħmede** yine 'izzet nişânıdır
8. Geldükçe âsitâne-i devlet-me'âbuña
Görmek yüzüñi nûr-ı hidâyet nişânıdır

2.

Ķâlû⁹

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

1. Cânumı 'aşkuñ odiyla yakmağıl Muşlıcığım
Göñlümi cevruñ eliyle yıkmağıl Muşlıcığım

⁸ (Kılıçarslan 2022: 140).

⁹ (Ertek Morkoç 2003: 1428-1429).

2. Bî-vefâlık gösterüp hüsn-i cihân-efrûz ile
Ehl-i diller defterinde çıkmagıl Muşlıcıgum
3. Bûse-i la'lüñ için gamzeñ ki cân almak diler
Kem bahâsıdur diyüben bakmagıl Muşlıcıgum
4. Gamze-i hûn-rîz ile 'uşşâkı idesin helâk
Katl hoş olmaz igende kıymagıl Muşlıcıgum
5. Oynayınca turre-i şeb meclisinde **Ahmed**üñ¹⁰
Çün mey (!) içüp dañi başa çıkmagıl Muşlıcıgum
3.

Nazîre-i Ahmed Paşa Kâfiye-i Muğâyir Redif-i Ü¹¹

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

1. Câna yetdi zulm ise feryâd elüñden ey şanem
İlden utanmaz mısın feryâd elüñden ey şanem
2. Tolaşaldan zülfüñüñ bendine inşâfuñ kıanı
Olmadum dünyâda bir dem şâd elüñden ey şanem
3. Sen niçe şîrîn-leb ü şekker-dehen kopardıñ bugün
Ki_öldi Hüsrevler nice Ferhâd elüñden ey şanem
4. Hâk-i pâyuñ mihr ile âvâre olup zerreveş
Başına toprak şaçar uş bâd elüñden ey şanem
5. Mihr-i kıaddüñ şevk-ile âvâre_olup **Ahmed** bigi
Düşdi uş şahrâlara şimşâd elüñden ey şanem

¹⁰ Tenkitli metinde bu gazel ile ilgili olarak "Şiirin makta beytinde 'Ahmed' mahlası verilmiştir. Bir önceki şiir Ahmed Paşa'nın olduğu için, bu şiirin de ona ait olabileceği düşünülebilir. Ancak Ahmed Paşa'nın Divan'ın da böyle bir şiire tesadüf etmedik. 'Ahmed' adında başka bir şaire de ait olabilir." (Ertek Morkoç 2003: 1428) denilerek gazelin aidiyetine ilişkin bir değerlendirme yapılmıştır.

¹¹ (Kılıçarslan 2022: 208-209).

SONUÇ

Nazire mecmuaları, derlendikleri dönem şairlerinin şiirleri için temel kaynak konumundadır. 1512'de Eğridirli Hacı Kemâl tarafından derlenen *Câmî'ü'n-Nezâ'ir* adlı nazire mecmuası da bu özelliklere sahip bir mecmuadır. Bu mecmuada şiirleri en fazla kaydedilmiş şairler arasında Ahmed Paşa ilk sırada gelmektedir. Mecmuada Ahmed Paşa'ya ait gösterilen şiir sayısının onun neşredilmiş *Dîvân*'ının üçte ikisinden fazlasına karşılık gelmesi, Ahmed Paşa ve *Dîvân*'ı üzerine yapılan çalışmalarda bu mecmuanın dışarda tutulmamasını gerekli kılmıştır. Nitekim Ahmed Paşa'nın A. N. Tarlan tarafından neşredilen *Dîvân*'ından sonra yeniden hazırlanan tenkitli metinlerinde sadece *Câmî'ü'n-Nezâ'ir* değil diğer nazire ve şiir mecmualarından da faydalanılmıştır. Buna mukabil *Câmî'ü'n-Nezâ'ir*'in en hacimli nüshasında kimi eksik varakların bulunması, Ahmed Paşa'nın bu kısımlarda kalan şiirlerine ulaşmaya engel oluşturmuştur. Bu çalışmada Ahmed Paşa'nın *Câmî'ü'n-Nezâ'ir*'de bulunan şiirleri, eksik kısımlardaki şiirler de dâhil edilerek karşılaştırmalı olarak ele alınıp incelenmiş, *Dîvân*'ın farklı zamanlarda hazırlanmış tenkitli metinlerinde ve sair çalışmalarda değinilmemiş 3 gazelinin metni sunulmuştur. Araştırmalarda mecmuaların sunduğu veriler dikkate alınmakla beraber olası yanlış kayıtların da var olabileceği düşünüldüğünde sadece bir kaynakta kayıtlı bu üç gazelin Ahmed Paşa'ya ait olduğu kesin olarak söylenemez. Bu şiirlerin muhtemel şairleri -diğer araştırmalardaki örnek ve tespitlerden hareketle- belirlenip divanlar üzerinden bir kontrol gerçekleştirilmiştir. Yapılan bu kontrol içerisinde *Câmî'ü'n-Nezâ'ir* dışındaki nazire mecmuaları da dâhil edilmiş ve karşılaştırmaların sonuçları inceleme kısmında sunulmuştur. Bu çalışma ile metni verilen 3 gazele ilişkin değerlendirmelerin Ahmed Paşa ve şiirlerine ilişkin daha sonra yapılacak çalışmalar için bütüncül veriler sunması amaçlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Bayrı, M. Hâlid (1927). "Câmi'ü'n-Nezâ'ir". *Milli Mecmua*. VIII (89): 1432-1433.
- Biltekin, Halit (2018). *Şeyhî Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Çavuşoğlu, Mehmed (1982). "Fâtih Sultan Mehmed Devrine Kadar Osmanlı-Türk Edebî Mahsullerinde Muhtevânın Tekâmülü". *Kubbealtı Akademi Mecmuası*. XI (2): 31-43.
- Eğridirli Hacı Kemâl. *Câmi'ü'n-Nezâ'ir*. AÜDTCF Kütüphanesi. İsmail Saib I-II. No: 804-805.
- Eğridirli Hacı Kemâl. *Câmi'ü'n-Nezâ'ir*. Bayezid Devlet Kütüphanesi. No: 5782.
- Ertek Morkoç, Yasemin (2003). *Eğridirli Hacı Kemal'in Câmiü'n-Nezâ'iri (Metin ve Mecmua Geleneği Üzerine bir İnceleme) 3 Cilt*. Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Gıynaş, K. Ali (2017). *Pervâne Bey Mecmuası*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Gülüm, Emrah (2022). *Ahmedî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Basım)*. İstanbul: DBY Yay.
- Hayal, Züleyha (2022). *Ahmed Paşa Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Çeviri-Sözlük)*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- İpekten, Haluk (2020). *Karamanlı Nizâmî Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Kadaş, Sercan (2022). *Ahmed Paşa Divanı: Tenkitli Metin-Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi.
- Kılıçarslan, Orhan (2022). *Eğridirli Hacı Kemâl Câmi'ü'n-Nezâ'ir Eksik Şiirler Bâyezîd Nüshası No: 5782 (İnceleme-Metin-Tıpkıbasım)*. Ankara: Grafiker Yay.
- Köksal, M. Fatih (2017). *Mecma'u'n-Nezâ'ir*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Öntürk, Tolga (2017). "Ahmed Paşa'nın Yayınlanmış Divanı'nda Yer Almayan Şiirleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research*. 10 (54): 121-126.
- Poyraz, Yakup (2014). "Pervâne Bey Nazîre Mecmuası'na Göre Ahmed Paşa'nın Yayınlanmış Dîvânı'nda Yer Almayan Şiirleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research*. 7 (29): 700-712.
- Süzen, Hüseyin (1994). *Dükakinzade Ahmed Beg Divanı*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Tarlan, Ali Nihad (1966). *Ahmed Paşa Divanı*. Ankara: MEB Basımevi.
- Tarlan, Ali Nihad (1992). *Ahmed Paşa Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.
- Zülfe, Ömer (t.y.). "Ahmed Paşa Dîvânı'na Katkılar". *academia.edu*.

TÜRK ATASÖZLERİNDE GEÇEN BAZI HAYVAN İMGELERİ ÜZERİNE TESPİTLER

Determinations On Some Animal Images In Turkish Proverbs

Serhat KÜÇÜK¹

Selin ZEYREK²

¹ Doç. Dr., Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi Dil Eğitim-Öğretim Uygulama ve Araştırma Merkezi, serhatkucuk@subu.edu.tr, orcid.org/0000-0003-3290-5827.

² Öğr. Gör., Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi Dil Eğitim-Öğretim Uygulama ve Araştırma Merkezi, slzyrk@gmail.com, orcid.org/0000-0002-6972-3077.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 21.09.2023
Kabul/Accepted: 02.10.2023

DOI:10.20322/littera.1364359

Anahtar Kelimeler

atasözü, hayvan, imge.

ÖZ

Atasözleri, bilgi ve deneyim yoluyla kalıplaşarak günümüze kadar ulaşmış sözlü kültür unsurlarıdır. İnsana dair hem maddi hem de manevi değerleri barındıran atasözleri, kültürü direkt olarak aktarma özelliğine sahiptir. Tabiatın, insanların, toplumların ve dünya görüşlerinin yansımalarını bulabileceğimiz atasözlerinde insan davranışları ve eylemleri ile olaylara yönelik anlamlar bulunur. İnsanoğlu uzun yıllar boyunca diğer insanlarla etkileşime girdiği gibi, doğadaki diğer canlılarla beraber yaşamış ve onlara bazı anlamlar yüklemiştir. Bu noktada, doğanın bir parçası olan hayvanlar, atasözlerinde kendilerine sıklıkla yer bulmuştur. İnsanlar başlarından geçen olay ve tecrübeleri anlatırken hayvanlara yer vermiş, böylece bir imge dili oluşturmuştur. Toplumların yaşam biçimlerini ve değer yargılarını açığa çıkaran atasözlerindeki hayvan imgelerini kullanan insanlar, bu şekilde görüş ve düşüncelerini daha etkili bir anlatımla sunma fırsatı bulmuştur. Bu manada atasözlerinde belirli ölçülerde ve farklı şekillerde kullanılan hayvan imgeleri, insanın doğadan aldığı bir ifade biçimi olarak kendini göstermektedir. Kalıp ifadelerden oluşan atasözlerinde benzetme yolu olarak belirleyici bir unsur olan hayvanların kullanımı, dile sanatsallık katmak ile kavramsal düşünme hususunda önem teşkil etmektedir. Söze güç kazandırma konusunda etkili olan hayvan imgelerinin kullanımı, sadece Türk Dili için değil diğer Türki dillerde de sıklıkla karşılaşılan bir yöntemdir. Bu çalışmada, Türk atasözlerinde kullanılan bazı hayvan imgeleri üzerine tespitler yapılmaya çalışılmıştır. Seçilen hayvan imgelerinin tanım ve yapılandırılmaları üzerinden tertip edilen açıklamalarla bir değerlendirme sunulmaya çalışılmıştır.

ABSTRACT

Proverbs are elements of oral culture that have reached the present day by being molded through knowledge and experience. Proverbs, which contain both material and spiritual values about human beings, have the feature of directly transmitting culture. In proverbs, where we can find reflections of nature, people, societies and world views, there are meanings for human behavior and actions and events. As human beings have interacted with other people for many years, they have also lived with other living creatures in nature and attributed certain meanings to them. At this point, animals, which are a part of nature, have often found their place in proverbs. People have used animals in describing the events and experiences they have gone through, thus creating a language of images. People who use animal images in proverbs, which reveal the lifestyles and value judgments of societies, have had the opportunity to present their views and thoughts in a more effective way. In this sense, animal images, which are used in proverbs to a certain extent and in different ways, show themselves as a form of expression that people take from nature. The use of animals, which is a determining factor as a way of analogy in proverbs consisting of stereotyped

Keywords

proverb, animal, image.

expressions, is important in terms of adding artistry to language and conceptual thinking. The use of animal imagery, which is effective in giving power to the word, is a method frequently encountered not only in Turkish but also in other Turkic languages.

In this study, determinations have been tried to be made on some animal images used in Turkish proverbs. An evaluation has been tried to be presented with the explanations organized through the definitions and constructions of the selected animal images.

Atf/Citation: Küçük, S., Zeyrek, S. (2023), "Türk Atasözlerinde Geçen Bazı Hayvan İmgeleri Üzerine Tespitler", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9/4, 730-749.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Serhat KÜÇÜK, serhatkucuk19@gmail.com

GİRİŞ

Genel olarak "uzun deneme ve gözlemlere dayanılarak söylenmiş", halka mal olan/benimsenen şeylerin öğretici bir biçimde ifade edilmesi olarak açıklanan atasözünün ne olduğuna dair pek çok tanım bulunmaktadır. *Türkçe Sözlük*'te (2019): "öğüt verici nitelikte söz, darbimesel" olarak tanımlanan atasöz; "kalıplaşmış (klişe durumuna gelmiş) sözler (Aksoy, 2016: 15) şeklinde karşılık bulur. Türkiye'deki atasöz tanımlarının yaratım-aktarım-kullanım özellikleri üzerinden yapıldığı ve tanımlarda yaratım özelliği yönüyle ortak bir hafızaya işaret edildiği dikkate alındığında bu özelliğin "kalıplaşmış-klişe" şekil özelliği ile desteklendiği görülür (Dal, 2019). Bu hususta tanımlarda görülen yaratım-aktarım ve şekil özellikleri haricinde içerik-işlev özellikleri yorumlaması bulunmadığından Ekici (2015: 135); atasözlerine şekil-yapı, içerik ve işlev özelliklerinin tümünü kapsayan bir tanımlama yapılmasının türün daha net anlaşılmasını sağlayacağını belirtir.

Bilgece nitelikte olan ve deneyime dayanan hükümlü düşüncelerin düsturlaşmış ve kalıplaşmış şekilde nitelikli söylemi, atasözüdür. Atasözlerinde fikirler, öğüt ve örneklem yolu kullanılarak bazen gerçek ama çoğunlukla mecazî anlam altında, uzun yıllar boyu kalıplaşmış sözlü gelenek içinde kuşaktan kuşağa geçerek anonimleşmiştir. Bu anlamda atasözlerinin halkın ortak malı olan hikmetli sözler olduğu ifade edilebilir. Toplumların yaşam şekillerini yansıtan yapılar olarak kültürü de ileten atasözleri, sözlü edebiyat geleneğinin bir ürünü olarak bünyesinde kültüre dair pek çok soyut-somut unsur bulundurur. Toplumda yer edinmiş önemli kültür aktarıcılarının başında gelen bu sözler, soyut kavramları açıklamak için somut kavramlara başvurur (Oy, 1972). Uzun cümlelerle anlatılabilecek olayların kısa ve öz anlatılmasını sağlayan atasözlerindeki soyut fikirler atasözünde maddeleşir, âdeta gözle görülür, elle tutulur hale gelir (Akün, 2006). Böylece kavram gelişiminde soyut kavramları daha anlaşılır hale getirmesi açısından atasözleri önem arz eder (Çakmakçı, 2009). Halkın içinden doğan dilin doğal kullanımını yansıtan atasözleri, öğrencilere dilin doğal kullanımını gösterme imkânı da sunar (Tekşan, 2012). Dolayısıyla atasözlerinin, dil ve edebiyat sahası için önemli malzemeler bulundurduğu söylenebilir.

Söz ve yazının, imgeler yoluyla aktarımıyla ifadenin edebi gücünün arttığı bir gerçektir. Atasözleri de pek çok imgeyi içinde barındırmaktadır. İmgelerin birçok çeşidi bulunmakla birlikte, bazılarının bir sembol dili haline geldiğini söylemek mümkündür. Benzetme ve aktarma kavramına yönelik olan "metafor" da atasözlerinde sıklıkla kullanılmaktadır. Bu şekilde çeşitli durum, davranış ve duyguların somut göstergelerle dile getirilmesi;

daha canlı, elle tutulur, güçlü bir biçimde anlatılmasına imkân sağlamaktadır (Aksan, 1997: 66). Toplum içinde zamanla yerleşmiş olan bu benzetmeler, ifade edilmesi güç olan durumları somutlaştırmak adına kullanılmaktadır.

Anlatıma canlılık ve güç kazandırmak için metaforlara (benzetme ve aktarmalara) başvurulmaktadır. Metafor olarak hayvan imgeleri sözlü ve yazılı anlatımda sıklıkla kullanılmaktadır. Atasözlerinde sıklıkla kullanılan metaforlardan hayvan imgelerine dayanan ifadeler zoonimler olarak karşılık bulur. Ortak amacı ders vermek, aynı hataları tekrarlamamak ve insanları doğrulara yönlendirmek olan atasözlerinde ele alınan konu ve temalarda pek çok hayvan imgesine rastlanmaktadır. Bu açıdan hayvanların bazı özelliklerinin insanlarda da olması sebebiyle atasözlerinde kullanılan hayvan imgeleri, çeşitli çıkarım ve yorumlarla şahıslar üzerinde uyarlanırlar.

Bu çalışmada Türk atasözleri taranmış, hayvan imgelerine ilişkin atasözleri derlenerek bu bağlamda değerlendirilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın amacı, hayvan temalı Türk atasözlerinde hayvan imgelerinin nasıl tanımlandığı ve yapılandırıldığını, Türk atasözlerinde hayvan imgelerine ne gibi anlamlar yüklediğini bazı hayvan imgeleri üzerinden tespit etmek; Türk atasözlerinde hayvan imgelerinin nasıl kullanıldığını ve bu imgelerin ne anlama geldiğini genel hatlarıyla ortaya koymaktır. Bu doğrultuda Türk atasözlerinden hayvan imgelerine ilişkin olanlar derlenerek değerlendirilmeye çalışılmıştır. Hayvan temalı Türk atasözlerinde hayvan imgelerinin nasıl tanımlandığı ve yapılandırıldığını anlayabilmek için, algı ve olayların gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına olanak sağlayan ve derinlemesine analiz yapabilme zemini oluşturan nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırmalar özellikle “nasıl” ve “niçin” sorularına cevap arayarak araştırılan sosyal olay ya da olgunun derinlemesine incelenmesine imkân verir (Kümbetoğlu, 2005). Araştırmanın verileri nitel araştırma tekniklerinden olan doküman incelemesi yoluyla elde edilmiştir. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar. Çalışmada nitel araştırma desenlerinden biri olan kültür analizi kullanılmıştır. Kültür analizi ise, bireysel algı ve davranışın olduğu kadar toplumsal davranış, yapı, işleyiş, değerler, normlar gibi kültürel öğelerin tanımı ve analizi üzerine odaklanır.

Türk atasözleri içerisinde çok sayıda hayvan imgesine rastlanmakla birlikte; çalışmanın kapsamı, en geniş örneklem gruplarını oluşturan "at" (39), "eşek" (25), "köpek" (16), "koyun" (14), "deve" (11), "balık" (4), "kuş" (4), "arı" (4), "tavuk" (4) ve "fare" (2) imgeleriyle sınırlandırılmıştır. Çalışmaya dâhil edilen atasözleri toplumda sıklıkla kullanılan imgelerden hareketle Türk Dil Kurumu'nda yayınlanmış olan atasözlerinden rastgele seçilerek değerlendirilmiştir. Çalışmaya dâhil edilen atasözlerinde hayvan imgeleri sınıflandırılmış ve özelliklerine göre yorumlanmıştır.

1. Hayvanların Türk Kültürü ve Atasözlerindeki Yeri

Ömer Asım Aksoy (2016), atasözlerinin ruha işleyen bir etki taşıdığını söyleyip onların geniş halk yığınlarının yüzyıllar boyunca geçirdikleri denemelerden ve bunlara dayanan düşüncelerden doğduğunu ifade ederken; milletlerin ortak düşünce, kanış ve tutumunu belirttiklerini ve yol gösterici olmalarının yanında, bir atasözüyle

belgelendirilen tutumun doğruluğunun herkesçe kabul edildiğini ifade eder. Bilindiği gibi toplumların yaşadıkları coğrafyalar, onların dillerini de etkilemiştir. Yaşadıkları bölgelerin iklimi ve hayat koşulları, insanların duyuş-düşünüş ve nihayetinde söyleyişlerinde etkili olmuştur. Örneğin karasal ve ılıman iklimlerde yaşayan milletlerin kelime hazineleri birbirinden farklıdır. Türkler de yaşadıkları bölgelerin yapısından etkilenerek doğa ile ilişkilerini dillerine hatta inanışlarına yansıtmıştır. Hem insanlar hem de hayvanlar doğanın bir parçası olarak yüzyıllar boyunca aynı yeryüzünü paylaşmıştır. Hayatın insanlar gibi temel kaynağını oluşturan hayvanların bir örnek, sembol ve kült olarak “hayatın temel görüntüsü ve varoluş ifadesi” (Roux, 2005: 13) olduğu bile iddia edilir. Geçmişten günümüze Türklerin yaşam şekilleri ve bunlardaki değişimlerde ön planda olan hayvanlar, bu sebeple ayrı bir yere konumlandırılmıştır. Türklerin yaşadıkları bölgelerde hayvanlarla ilgili olan ifadeler, Türk Dilinin her döneminde kendilerine yer bulmuştur. Bu açıdan atasözlerindeki hayvanlar, insanların tecrübe ve tutumlarını aktarırken söylemlerinde kullandıkları birer imge olarak dikkat çekicidir.

Zengin bir kültüre sahip olan Türkler, önceleri göçebe daha sonrasında yarı göçebe ve yerleşik hayatta doğa ile iç içe olan bir hayat yaşamıştır. Bu manada tabiatın ve dolayısıyla Türk kültür unsurlarının içinde yer alan hayvanlar ayrıcalıklı bir konuma sahip olmuştur. Türklerin sosyal, kültürel ve dini hayatlarında geçmişten günümüze izi olan hayvanların İslamiyet öncesi ve sonrasında; beslenme, giyinme, binek hayvanı, kurban, totem, kahraman ve kutsanan varlıklar olarak kabul gördüğü bilinmektedir. Bu inanışlar doğrultusunda eski Türk devletlerinin bayraklarında hayvan motifleri görülmektedir. Yine sözlü ve yazılı kaynaklarda hayvanlara sıklıkla işaret edilmektedir. Eski göçebe Türk topluluklarında at, koyun sığır gibi hayvanlar kadar önemli olmasa da - çeşit kaynaklarda anavatani Çin olarak belirtilen deve (Arslan, 1997: 36)- bir yük hayvanı olarak sürülere dâhil edilmiştir. İslamiyet sonrası Türk destanlarından olan Kırgızlara ait *Manas Destanı*'nda attan “alp tipine geniş mekânları aşma fırsatı veren ve onu hem maddî hem maddî hem manevî anlamda uçuran” olarak bahsedilir (Boyras, 1995: 141). Koyun gibi küçükbaş hayvanlar da sürüler halinde beslenmiş, uysallığın simgesi olarak başka hayvanlar gibi mezar taşlarında, minyatür ve heykelerde yer almışlardır (Doğan, 2001: 620). Kuşlar ise tüm çeşitleriyle edebiyatımızın her döneminde karşımıza çıkmaktadır. Yine Türkler on iki hayvandan oluşan takvim oluşturarak, bu takvimde her bir ayı simgeleyen hayvanın bir hikmeti olduğuna inanmışlardır. İslamiyet sonrası edebiyatımıza baktığımızda, hayvanların görüldüğü çok sayıda edebi eser vücuda getirilmiştir. Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sinde, Alî Şîr Nevâî'nin *Lisanüt-Tayr*'ında; Halk Edebiyatı'nda Yunus Emre'nin, Karacaoğlan'ın ve pek çok halk ozanının eserlerinde hayvan imgelerini bulmak mümkündür. Sözlü kültür geleneği içindeki manilerde, türkülerde, ninnilerde, bilmecelede ve atasözlerinde de hayvan imgeleri kendilerini göstermektedir.

Atasözlerinin her ulusta o ulusun karakterinin bir yansıması olduğu kabul edilirse, milletlerin hafızalarındaki değerler ve onları meydana getiren şeylerle birlikte kendilerini yansıttıkları söylenebilir (Çobanoğlu, 2004: 29). Bu anlamda hayvanlarla, geçmişten günümüze gelen sözlü kaynaklar olan atasözlerinde sıklıkla karşılaşmıştır. Örneğin Eski Türklerin milli sembelleri arasında olan kuş, kurt, at, balık, deve, tavuk, koyun ve köpek gibi hayvanların kutsallık taşıdığına inanılmaktaydı (Çoruhlu, 2002: 133-154). Uygurca Oğuz Kaan Destanı'nda ve

Başkurt destanlarında yol göstericiliğin sembolü olan kurt; Kültigin Yazıtı'nda türemenin simgesi, Hun devletlerindeyse ata kültürün bir parçası ve hükümdarlığın sembolüydü. Renklerine göre ak kurt saflığı ve temizliği, al kurt şiddeti, kara kurt ise aşırı kuvveti karşılamaktaydı. Günümüzde özel kullanımlar içinde bazı farklı anlamlar kazansa da kurt imgesi genel olarak güç ve yiğitlik sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Atlı göçebe bir topluluk olan Türklerin karakteristiğine uygun olarak at Türklerin savaşçı olma özelliğinden dolayı her daim güç-kuvvet, zenginlik ve hızlı oluşuyla karşılık bulurken; eşek atın karşısında güçsüzlüğü ve yerleşik hayatı karşılamaktadır. Türklerle ilgili anlatılarda sıklıkla kullanılan at; sahibinin yakın arkadaşı, ortağı ve değerli varlığı olarak karşılık bulmaktadır. Öyle ki Çinliler atın önemini belirtirken “Türklerin hayatı atlarına bağlıdır” ifadesini kullanmışlardır (Esin, 1995: 54). Savaşlarda en önemli unsur olarak görülen at bu sebeple kudret ve kuvvet ifadesi olarak karşılık bulmaktadır.

Türkler için kuş; ruh, cennetin ifadesi, şans, haber ve ölümsüzlük gibi kavramlara işaret etmektedir. *Divānū Lüğātī't-Türk*'te kuşlar¹ genel olarak beylik, kut ve talihi simgelemektedir. Türk kültüründe önemli yeri bulunan diğer hayvanlardan: Balık, eski Türk topluluklarında bereket, refah ve bolluğu; tavuk, hükümdar ailesini; deve, İslamiyet öncesi ve sonrasında hükümdarlık için önemli karşılıkları; koyun, eski Türklerde çeşitli şekillerde ve İslamiyet sonrası için sükûnet, huzur ile barışı sembolize eder.

Çalışma nezdinde incelenen atasözlerinde ise: atın “işçi, işini nasıl yapacağını bilen, çalıştırılan, yönetilen, yetişkin, değerli, asil, fırsat, becerikli, uğur, araç” gibi kavramlarla özdeşleştirildiği görülmektedir. Aynı zamanda çok çalıştırıldığı için “güçsüz ve hırçın” gibi olumsuz ifadeleri de barındırmaktadır. Köpek, çoğu atasözünde olumsuz anlamda kullanılmıştır. “Aç, kısmetsiz, basit, terbiyesiz” gibi kavramlar buna örnektir. Atasözlerinin bazılarındaysa “koruyucu, izleyici” anlamlarına gelmektedir. “Gördüğü iyiliği unutan” manasında köpek imgesinin kullanıldığı da görülmektedir. Balık imgesinin araştırmaya dâhil edilen atasözleri içerisinde genel olarak “topluluk” anlamına geldiği tespit edilmiştir. Koyun benzetmesinin iki türlü yapıldığı görülmektedir: İlki “ak koyun”, ikincisi “kara koyun”dur. Ak koyun “doğruyu, iyiyi”; kara koyun “yanlış, kötüyü” simgelemektedir. Bunun yanı sıra koyun “yetenekli, çalışkan” kimseyi de temsil etmektedir. Bazı atasözlerinde koyun “fırsat” anlamlarında kullanılmışken bazılarındaysa ise “kaybından dolayı can çekişen, yönetilmesi gereken kişi” anlamlarında kullanılmıştır. Eşek genel itibarıyla olumsuz benzetmeleri ifade etmede kullanılmıştır ve “güçsüz, zarara uğrayan, iş yapmak istemeyen, kaba, çıkarıcı, anlayışsız, değersiz, soysuz, ahmak” gibi kavramlarla özdeşleştirilmiştir. Bununla birlikte “iş, yetişkin kişi, maddiyat” anlamlarında kullanıldığı da görülmektedir. “Zorbalığa boyun eğmeyen, elde edinmek istenen, yaradılışı bir şeylerden yararlanmasına elverişli olmayan” anlamına gelecek şekilde de kullanılmıştır. Devenin “pahalı mal, değerli, zengin” gibi olumlu anlamlara gelecek şekilde kullanılması ve aynı zamanda “yetinmeyi bilmeyen, nitelsiz, ihtiyaç sahibi kimse” anlamlarında da kullanıldığı söylenebilir. “Herkesin gözü önündeki olay, görünüşü büyük aklı küçük, kolayı seçen kimse” kavramlarıyla da özdeşleştirildiği görülmektedir. Toplumda “sığıntı kişi” için kullanılan fare imgesi “önemli bir işi bozan, gizli işlere kalkışan kimse” anlamlarında da kullanılmaktadır. Kendisi ile zıt karakter olan kedi ile birlikte

¹ Kaşgarlı Mahmud'un eserinde hayvan ve hayvanla ilgili 650 civarında kavram bulunmaktadır. Kuşlarla ilgili olan bölümler için bkz. Kaşgarlı Mahmud (1985): c I, s. 38, 104, 164, 228, 331-332, 337; c II, s. 177.

“tehlike ve cesaret” anlamlarında kullanıldığı da söylenebilir. “Çalışkanlığı” ile bilinen arı, aynı zamanda “halkı” da temsil etmektedir. “Açıkgözlü” insanlar için de bu imgenin kullanıldığı görülmektedir.

2. At İmgesi ve Karşılıkları

Türk kültüründe ve mitolojisinde önemli bir yeri bulunan atın, hem kutsalı hem de gündelik hayattaki en önemli varlığı karşılamakta olduğu bilinmektedir. Türk hikaye ve destanlarında da atın sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Hem binek hayvanı, hem de Türkler için özel bir yanı bulunan atın; incelenen atasözlerinde imge olarak öncelikle birinci anlamdaki hayvan manasında kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra; iş, makam-mevki, kişi-kimse, çalışan kişi-kimse, güçsüz (beygir ifadesiyle veya aslan gibi kendinden daha güçlü bir hayvan karşısında), işçi/çocuk, yönetilen/yönlendirilen kişi-kimse, işçi/çalışan kişi-kimse, araç/koşul, yetişkin kişi-kimse, değerli kişi-kimse, asil-soylu kişi-kimse, değerli/kıymetli olan, kullanılan araç, kusurlarını görmeyen kişi-kimse, bir iş/işletme, fırsat, değerli/kıymetli ama talihsiz kişi-kimse (atın bahtsız), yetenekli-becerikli kişi-kimse (atın iyisi) ve sert huylu kişi-kimse gibi karşılıkları olduğu görülmektedir.

Ağanın gözü ata tıvardır.

İşin sahibi olan kişiler denetimlerini devamlı şekilde yaparlarsa işler yolunda gider.

At: İş.

Akıllı at kendine kırbaç vurdurmaz.

İşini nasıl yapacağını bilen, akıllı ve başarılı kişiler; bununla ilgili başkasından azar ve tepki almazlar.

Akıllı At: İşini nasıl yapacağını bilen kimse.

Aptal ata binerse bey oldum sanır, şalgam aşa girerse yağ oldum sanır.

Görmemiş kişi, şans eseri layık olmadığı bir duruma sahip olursa bu durum sanki kendisinin hakkıymış gibi böbürlenir.

Ata binmek: Önemli mevki.

Arık ata kuyruğu (da) yüküdür.

Gücü olmayan kişi, bir başkasına yardım edecek durumda değildir.

Arık At: Güçsüz kimse.

Arpa verilmeyen at kamçı zoruyla yürümez.

Bir kişinin yaptığı işten verim alınabilmesi, onun geçiminin sağlanmasına bağlıdır.

At: Çalıştırılan kimse.

Aslan kükrerse beygir titrer.

Güçlü olanın öfkesi, güçsüz olanların korkmasına sebep olur.

At: Güçsüz kimse.

Aslan kükrerse atın ayağı kösteklenir.

Güçlü olan kişinin korkutucu sözleri, güçsüz olan kişiyi kıpırdayamayacak hale getirir.

At: Güçsüz kimse.

At arıklıkta, yiğit gariplikte.

Zayıf ve garip durumdayken kişiliklerini yitirmeyip görevlerini hakkı ile yapan kişiler, üstün niteliklerini o vakit belli etmiş olurlar.

At: At.

<i>At at oluncaya kadar sahibi mat olur.</i>	Bir çocuğu veya bir işçiyi yetiştiren kimse, onu yetiştirene dek her bakımdan çok yorulur ve yıpranır. <u>At:</u> İşçi, çocuk.
<i>At beslenirken, kız istenirken.</i>	At bakımlı olduğu zaman satılmalı, kız da güzelliği geçmeden evlendirilmelidir. <u>At:</u> At.
<i>At binenin, kılıç kuşananın.</i>	Her şey, onu gereği gibi kullanmasını ve yapmasını bilene yakışır. <u>At:</u> At.
<i>At binicisine göre kişner.</i>	İnsanlar başlarında bulunan kişinin etkisi altında kalarak onun tutumuna göre davranırlar. <u>At:</u> Yönetilen kimse.
<i>At binicisini tanır (bilir).</i>	İşçi, yöneticisinin işten anlayıp anlamadığını bilir ve çalışmalarını ona göre yürütür. <u>At:</u> İşçi.
<i>At bulunur meydan bulunmaz, meydan bulunur at bulunmaz.</i>	Bir işi başarabilmek için gerekli olan koşullar her zaman veya eksiksiz olarak ele geçmez. <u>At:</u> Araç, koşul.
<i>At ile avrat yiğidin bahtına.</i>	Bir kişinin satın aldığı attan ve evlendiği kadından memnun kalıp kalmayacağı önceden bilinemez, her ikisi de o kişinin talihine kalmıştır. <u>At:</u> At.
<i>At karnından yiğit burnundan bellidir.²</i>	Eski insanların inanışına göre; bakımlı, güçlü ve iyi koşan atın karnı, yiğit erkeğin ise burnu büyük olur. <u>At:</u> At.
<i>At olacak tay yürüyüşünden belli olur.</i>	Bir kişinin büyüdüğünde iyi veya kötü karakterli olacağı, küçüklüğünde yaptığı davranış ve hareketlerinden anlaşılabilir. <u>At:</u> Yetişkin kimse.
<i>At ölür meydan kalır, yiğit ölür şan kalır.</i>	Yaşarken iyi işler yapmalı, iyi bir isim bırakılmaya çalışılmalıdır. Yiğit kişi öldüğünde geçmişinde yaptığı şeyler ile anılır. <u>At:</u> At.
<i>At ölür, itlere bayram olur.</i>	Değerli kimselerden birinin ölümü veya yaptığı görevden ayrılması, kimi zaman aşağılık kimselerin işine yarar ve onları sevindirir. <u>At:</u> Değerli kimse.

² Atta karın yiğitte burun. (osml.); Atta karın, yiğitte burun. (ahsk.); Atın karınlisi, erkeğin burunlususu. (blgr.); Atda karın, itde burun. (gazr.); At erindi keler, er murındı keler. (kazk.); Er iygisi burınlı bolar, at iygisi erinli bolar. (nogy.); Atda garın, yiğitte burun. (trkm.); At eerindüü bolot, er murunduu bolot (krzg) (Bekar, 2016: 25).

<i>At yedi günde, it yediği günde belli olur.</i>	Toplumlar arası ilişkilerde olgun ve asil kişiler, kişiliklerini hemen ortaya koymazlar. <u>At</u> : Asil kişi.
<i>At yiğidin yoldaşdır.</i>	Bir insanın atı daima onun yanındadır ve zor anlarında ona yardım eder. <u>At</u> : At.
<i>At adımına göre değil, adamına göre yürür.</i>	Atın yürüyüşü binicisinin yönetimine bağlı olduğu gibi bir işin gidişi de iş başındakinin bilgisine ve çabasına bağlıdır. <u>At</u> : At.
<i>At, avrat, silah (ödünç verilmez).</i>	At, sahibini tanıır ve başkasına verilince huy değiştirir. Avrat (kadın), inancımıza göre yalnızca bir tek erkeğe ait olup onun namusudur. Silah, tehlikelidir ve başkasının elinde bulunmamalıdır. Türkler için bu üçünün ödünç verilmesi söz konusu edilemez. Hele yiğitlerin bu uğurda ölümü göze aldıkları düşünülürse böyle bir töre, toplumun ahlâk ve huzuru için şarttır. <u>At</u> : Değerli.
<i>Ata arpa, yiğide pilav.</i>	Her canlının gücünü ve kuvvetini arttıran şeyler vardır. Gelişmesine katkı vermek istersen onları vermen gerekir. <u>At</u> : At.
<i>Ata binen nalını, mihini arar.</i>	Kişi, kullanacağı şeyin ayrıntılarına dikkat etmelidir. <u>At</u> : Kullanılan araç.
<i>Ata binersen Allah'ı, attan inersen atı unutma.</i>	Ata bindiğin zaman hayvanı hırpalamamak, attan indiğin zaman da onun yemini, suyunu, tımarını unutmamak gerekir. <u>At</u> : At.
<i>Ata da soy gerek, ite de.</i>	Tüm canlıların soylusu, üstün ve seçkin özelliktedir. <u>At</u> : At.
<i>Ata dost gibi bakmalı, düşman gibi binmeli.</i>	Çalışanınızı iyi beslerseniz onun gücü artar ve daha verimli işler yapar. <u>At</u> : Çalışan kişi.
<i>Ata et, ite ot verilmez.</i>	Bir işi ters yapmanın faydası ve manası yoktur. <u>At</u> : At. <u>İt</u> : Köpek.
<i>Ata eyer gerek, eyere er gerek.</i>	Bir iş yeri önce donatılıp sonra da iyi bir yöneticiye teslim edilirse, o yerden istenen verim alınır. <u>At</u> : Bir iş/işletme.
<i>Atı alan Üsküdar'ı geçer.</i>	Fırsat kaçırıldıktan sonra artık yapılacak bir şey kalmaz. <u>At</u> : Fırsat.

Atı atasıyla, katırı anasıyla.

a. Soylu ve asil kişilerden zarar gelmez. Soysuz kişilerdense çekinilir, korkulur.
b. İyi kişi temiz soyuyla, kötü kişi aşağılık soyuyla anılır, tanınır.

At: Soylu kimse.

Atım tepmez, itim kapmaz deme. (Atın tepmezi, itin kapmazı olmaz.)³

Size çok bağlı olan kimseler bile zaman gelir sizi incitebilirler. (Herkesin doğuştan gelen birtakım sert huyları vardır. Bu huylar tamamen yok edilemez. Ancak eğitimle bir ölçüde yumuşatılabilir).
At: Sert huylu kimse. İt: Sert huylu kimse.

Atımın anlı sakar, lakabını ele takar.

Kendi kusur ve eksikliklerini görmeyenler, başka kişilerin kusur ve eksikliklerini ararlar. İnsan kendi eksikliklerini de dikkate alarak başka kişilerde kusur arayıp durmamalıdır.
At: Kendi kusurlarını görmeyen kimse.

Atın bahtsız arabaya düşer.

Değerli ama talihsiz kimseler, kişiliklerine uygun olmayan ağır ve aşağılık işlerde kullanılırlar.
Atın bahtsız: Değerli ama talihsiz kimse.

Atın dorusu, yiğidin delisi.

Atın doru renkli olanı, kişinin gözünü budaktan sakınmayanı beğenilir.
At: At.

Atın iyisi arkadan gelmez.

İyi ve güçlü atlar önden gider. Bunun gibi hayatta yetenekli ve becerikli kişiler, verilen görevleri kısa sürede tamamlar, çalışmalarında başarı göstererek diğer kişilere örnek olur.
Atın iyisi: Yetenekli, becerikli kimse.

Atın ölümü arpadan olsun.

Çok sevilen bir şey yapılırken sonucun kötü olacağı bilinse/tahmin edilse de, zor veya kötü şeylere katlanmak göze alınır.
At: At.

Atın ürkeği, yiğidin korkağı.

At da kişi de hep tehlike içindeymiş gibi uyanık olmalıdırlar.
At: At.

3. Eşek İmgesi ve Karşılıkları

Atasözlerinde kullanılan eşek imgesinin öncelikle kendi manası olan hayvan manasında kullanıldığı görülmektedir. Bunun dışında; güçsüz kişi-kimse, maddiyat, küçük olan, zarara uğrayan kişi-kimse, mal-mülk, kaba/ahmak kişi-kimse, değersiz kişi-kimse, iş yapmak istemeyen kişi-kimse, kaba kişi-kimse, yetişkin kişi-kimse (eşek); yavru-çocuk (sıpa), iş, soysuz kişi-kimse, aptal kişi-kimse, çıkarıcı kişi-kimse, bilgisiz/görgüsüz kişi-kimse,

³ Divānū Lügātī't-Türk'te: "It ısırmaz, at tepmes teme" (I. 178)

anlayışsız kişi-kimse, niteliksiz olan, fakir kişi-kimse ve hiçbir gelişme görülmeyen kişi-kimse (eşek kuyruğu) olarak karşılık bulmaktadır.

Adam adamdır, olmasa da pulu; eşek eşektir, olmasa da çulu (atlastan olsa çulu).

İnsanın değeri zengin olmakla artmaz, asıl olan insanlığıdır.

Eşek: Eşek.

Alçacık (alçak) eşeğe herkes biner.

Güçsüz ve koruyucusuz bir kimseyi buyruk altına almak ve ezmek kolaydır.

Eşek: Güçsüz kimse.

Alçak eşek binmeye kolay, öksüz çocuk dövmeğe kolay.

Nasıl ki boyu kısa olan eşeğe binmek kolaysa kimsesiz veya gücü olmayan birine kötü davranmak da onu koruyan kimse olmadığı için kolay olur.

Eşek: Güçsüz kimse.

Allah fukarayı sevindirmek isterse önce eşeğini yitirtir, sonra buldurur.

Maddi sıkıntı ve zorluklar içinde olan kişi, sevincin ne olduğunu pek bilmez. Ama bazen daha sıkıntılı hollere düşüp sonra yeniden eski geçime kavuşursa o zaman sevincin nasıl şey olduğunu anlar.

Eşek: Maddiyat.

Atlar tepişir arada eşekler ezilir.⁴

Büyüklerin/güçlülerin küçükler/güçsüzler zarar görür.

At: Büyük, güçlü kimse.

Eşek: Küçük, güçsüz kimse.

Attan düşene yorgan döşek, eşekten düşene kazma kürek.

Soylu kimse yüzünden başa gelen felaket çabuk atlatılır, soysuz kimse yüzünden başa gelen felaket ise kolaylıkla atlatılamaz.

At: Soylu Kimse.

Eşek: Soysuz kimse.

Canı yanan eşek attan yüğrük olur.

Zarara veya kötülüğe uğrayan kimse acısını çıkarmak için aşırı çaba harcar.

Eşek: Zarara uğrayan kimse.

Emanet eşeğin yuları gevşek olur.

Bir kimseye emanet edilen şeyin o kimse tarafından iyi korunmadığı her zaman görülen olaylardandır.

Eşek: Mal.

Eşeğe cilve yap demişler, çifte atmış.

Kaba ve ahmak kişinin hoşla gitsin diye söylediği sözler ve yaptığı işler, kaba ve incitici olur.

Eşek: Kaba ve ahmak kişi.

Eşeğe altın semer vursalar yine eşektir.

İnsanlık değerinden yoksun kişi, kılık kıyafetle, makam ve mevki ile değer kazanmaz.

Eşek: Değersiz kişi.

⁴ Bu atasözü aynı mana ile günümüzde halk arasında "Filler tepişir, altında çimenler ezilir" şekli ile de görülmektedir.

<i>Eşeği dama çıkararak yine kendi indirir.</i>	Yanlış yapan kimse, yanlışını yine kendisi düzeltmek durumunda kalır. <u>Eşek</u> : Eşek.
<i>Eşeği düğüne çağırılmışlar, ya odun eksik ya su demiş.</i>	Bir işi yapmak istemeyen kişi için bahane bulmak kolaydır. <u>Eşek</u> : İş yapmak istemeyen kişi.
<i>Eşeği yoldan çıkararak sıpanın oynaması.</i>	Çocuklarının düzensiz davranışları, anne babayı rahatsız eder. <u>Eşek</u> : Yetişkin kişi. <u>Sıpa</u> : Yavru.
<i>Eşeğin kuyruğunu kalabalıkta kesme; kimi uzun der, kimi kısa.</i>	Kimseyi ilgilendirmeyen işleri kendi kendine karar verip yapmak gerekir. <u>Eşek</u> : iş.
<i>Eşeğin ölümü köpeğe ziyafettir (düğündür).</i>	Bir kişinin uğradığı zarar kimi zaman bir başkası için çıkar kaynağı olur. <u>Eşek</u> : Zarara uğrayan kişi. <u>Köpek</u> : Çıkarıcı kişi.
<i>Eşeği sahibinin dediği yere bağla da varsın kurt yesin.</i>	Kötü bir sonuç meydana geldiğinde sorumlu olmamak için, işi sahibinin isteğine uygun olarak yapmak gerekir. <u>Eşek</u> : İş.
<i>Eşek at olmaz, ciğer et olmaz.</i>	Soysuz kişi soylu olamaz, bayağı şey üstün nitelik kazanamaz. <u>Eşek</u> : Soysuz kişi.
<i>Eşek bile bir düştüğü yere bir daha düşmez.</i>	Aptal kişi dahi başına gelen felaketten ders alır, o felakete yol açan şeylerden kendisini korur ve tekrarını yaşamaz. <u>Eşek</u> : Aptal kişi.
<i>Eşek çamura çökerse sahibinden gayretlisi olmaz.</i>	Bir kimsenin işi bozulduğunda, durumunu düzeltmek için en büyük çabayı kendisinin göstermesi gerekir. <u>Eşek</u> : İş.
<i>Eşek eşeği ödünç kaşır.</i>	Çıkarıcı olan kişi, başkasına yardım ederken ileride onun da kendisine yardım edeceğini düşünür. <u>Eşek</u> : Çıkarıcı kişi.
<i>Eşek (eşkin) eve gelmiş, yorga yolda kalmış.</i>	Düzenli ve sürekli çalışan güçsüz kimse, düzensiz ve süresiz çalışan güçlü kimseden daha başarılı olur. <u>Eşek</u> : Güçsüz kimse.
<i>Eşek hoşaftan ne anlar (suyunu içer, tanesini bırakır)</i>	Bilgisiz, görgüsüz kimse ince, güzel şeylerin zevkine varamaz, değerini ölçemez. <u>Eşek</u> : Bilgisiz, görgüsüz kimse.
<i>Eşek kocamakla tavla başı olmaz.</i>	Anlayışsız kişi ne kadar yaşlanırsa yaşlansın baş olacak bir olgunluğa ulaşamaz. <u>Eşek</u> : Anlayışsız kişi.

Eşek kulağı kesilmekle küheylan olmaz.

Aslında niteliksiz olan bir şeye ne yapılsa değişmez.
Eşek: Niteliksiz.

Eşek kuyruğu gibi ne uzar ne kısılır.

Durumunda, çalışmasında hiçbir gelişme görülmeyen kimseler için kullanılır.
Eşek kuyruğu: Hiçbir gelişme görülmeyen kimse.

4. Köpek İmgesi ve Karşılıkları

Evcilleştirilen ilk hayvan olarak bilinen köpeğin eski Şaman geleneklerinde ruhundan rehber alınan hayvan olarak kabul gördüğü ifade edilmektedir. Günlük hayattaysa sadakati sembolize eden köpek, incelenen atasözlerinde hayvan anlamının haricinde; aç kişi-kimse, kötü bir şey, plansız kişi-kimse, izleyici-izleyen-seyreden, bağırıp çağıran kişi-kimse, önemli bir şeyi bozan kişi-kimse, kısmeti olmayan, gördüğü iyiliği unutmayan kişi-kimse, aşağılık kişi-kimse, kişi-kimse-insan, terbiyesiz kişi-kimse, engel olacak kişi-kimse, koruyucu ve basit/kendini bilmez kişi-kimse gibi karşılıklara gelmektedir.

Aç köpek fırın yıkar (deler).

Aç kimse karnını doyurmak için önüne çıkan engellerin tamamını aşar ve isteğini elde eder.
Aç Köpek: Aç kimse.

Ak köpeğin (itin) pamuk pazarına (pamuğa, pamukçuya) zararı vardır.

Kötü şey, görünüşte iyi şeye benziyorsa iyi şeyin değeri azalır.
Köpek: Kötü bir şey.

Akılsız köpeği (iti) yol kocatır.

İyice düşünülmeden, tasarlanmadan yapılmaya çalışılan iş sırasında birçok sorun ortaya çıkar ve kolay bir iş bile zor hale gelir.
Akılsız Köpek: Plansız kimse.

Azan kurda kızan köpek.

Belalı kişinin hakkından kötü bir kişi gelir.
Köpek: Kötü kişi.

Bakmakla usta olunsa (öğrense), köpekler (kediler) kasap olurdu (kasaplığı öğrenirdi).

Yapılmadan, yalnızca nasıl yapıldığı görülerek hiçbir şey öğrenilemez.
Köpek: İzleyici-izleyen-seyreden.

Çok havlayan köpek ısırmaz.⁵

Karşısındakini bağırıp çağırmakla korkutmaya çalışan kimse eylemli bir saldırıda bulunmaz.
Havlayan köpek: Bağırın kimse.

Eceli gelen (yaklaşan) köpek cami (mescit) duvarına (avlusuna) siyer (işer).

Herkesin üzerine titrediği, kutsal saydığı şeyi kötüleyen, bozan kimse mutlaka kötü bir sonuçla karşılaşır.
Köpek: Önemli bir şeyi bozan kimse.

Kismetsiz köpek, sabaha karşı uyuyakalır.

Kismeti olmayan, yararlanılacak şeyi elde etmek kolaylaştığı zaman, başka bir işle uğraştığı için bundan

⁵ "Kaba turgan it tişin ırsaytpayt" (Kırgız)

	yoksun kalır. <u>Kismetsiz köpek</u> : Kismeti olmayan.
<i>Köpek bile yal yediği kaba pislemes.</i>	Köpek bile yem yediği kaba saygılı davranırken insanın geçimini sağlayan yere, kendisine bu geçimi hazırlayan kimseye kötülük etmesi düşünülemez. <u>Köpek</u> : Gördüğü iyiliği unutmayan kimse.
<i>Köpek ekmek veren (yediği) kapıyı tanır.</i>	Köpek bile kendisini besleyen yeri bilir, davranışlarıyla duygularını belli eder, insan da bundan ders almalı, gördüğü iyiliği unutmamalıdır. <u>Köpek</u> : Gördüğü iyiliği unutmayan kimse.
<i>Köpek sahibini ısırılmaz.</i>	Kişi ne kadar aşağılık olursa olsun, kendini benimseyip koruyana kötülük etmez. <u>Köpek</u> : Aşağılık kimse.
<i>Köpek suya düşmeyince yüzmeyi öğrenmez.</i>	Kişi, bir tehlike karşısında her yerden umudu kesilip kendine güvenmekten başka çare kalmadığını anlamadıkça kurtuluş yolunu bulamaz. <u>Köpek</u> : İnsan.
<i>Köpek sürünmekle etek kesilmez.</i>	Terbiyesiz kimsenin sataşmasıyla temiz kişi lekelenmiş olmaz. <u>Köpek</u> : Terbiyesiz kimse.
<i>Köpeksiz köy bulmuş da çomaksız (değneksiz) geziyor.</i>	Kendisine engel olacak, karşı çıkacak kimse olmadığı için istediği gibi davranan kişilere söylenir. <u>Köpek</u> : Engel olacak kimse.
<i>Köpeksiz sürüye (köye) kurt girer (iner).</i>	Koruyucusuz kalan yere veya ülkeye düşman girer. <u>Köpek</u> : Koruyucu.
<i>Kurt kocayınca köpeğin maskarası olur.</i>	Güç ve yeteneğini yitiren insan, basit ve kendini bilmezlerce aşağılanır. <u>Köpek</u> : Basit ve kendini bilmez kişi.

5. Koyun İmgesi ve Karşılıkları

Koyun imgesi atasözlerinde birincil anlamının dışında; yetenekli ve çalışkan kişi-kimse, doğru/iyi kişi-kimse (ak koyun), kötü kişi-kimse (kara koyun), güzel görünen şey, iyi aile, topluluk, kişi-kimse, herkes, yönetilmesi gereken kişi-kimse, bilgi sahibi olunamayan durum, fırsat ve can çekişmek gibi karşılıklar bulmaktadır.

<i>Bağlı koyun yerinde otlar.</i>	İnsan, ne kadar yetenekli ve çalışkan olursa olsun yönleri ortaya koyabileceği bir ortam ve imkân bulamaz ise ilerleyemez, kendini gösteremez. <u>Koyun</u> : Yetenekli, çalışkan kişi.
<i>Ak koyun ak bacağından, kara koyun kara (kendi) bacağından asılır.</i>	Doğru yoldan ayrılmayan ödüllendirilir. Kötülük yapan ise, hak ettiği cezayı çeker. <u>Ak Koyun</u> : Doğru, iyi kimse. <u>Kara Koyun</u> : Kötü kimse.

<i>Ak koyunu gören, içi dolu yağ sanır.</i>	Bir şeyin dış görünüşüne bakarak içinin de öyle olduğunu sananlar yanılırlar. <u>Ak Koyun</u> : Güzel görünen şey.
<i>Ak koyunun kara kuzusu da olur.</i>	İyi bir ailenin çocuğu kötü de olabilir. <u>Ak Koyun</u> : İyi aile, iyi kimse.
<i>Çift ile koyun, gerisi oyun.</i>	En zor çiftçilik, tarla sürülerek ve koyun beslenerek yapılan çiftçiliktir, diğer işler eğlence gibidir. <u>Koyun</u> : Koyun.
<i>Çobana verme kızı, ya koyun güttürür ya kuzu.</i>	Nazik bir işi, o işin inceliğini anlamayan bir kimseye yaptırmamak gerekir. <u>Koyun</u> : Koyun. <u>Kuzu</u> : Kuzu.
<i>Çobansız koyunu kurt kapar.</i>	Yöneticisi, koruyucusu olmayan kişiyi ve topluluğu düşman ezer. <u>Koyun</u> : Kişi, topluluk.
<i>Her koyun kendi bacağında asılır.</i>	Herkes kendi davranışlarından sorumludur, herkes hatasının cezasını kendisi çeker. <u>Her koyun</u> : Herkes.
<i>Herkesin akli bir olsa koyuna çoban bulunmaz.</i>	Herkes aynı şeyi bilse ve yapabilseydi, geri kalan işleri yapacak kimse bulunamazdı. <u>Koyun</u> : Yönetilmesi gereken kişi.
<i>Karaman'ın koyunu sonra çıkar oyunu.</i>	Bir şeye tam güvenmeyip ileride ne olacağı konusunda bilgi sahibi olunamadığı durumlarda kullanılır. <u>Karaman'ın koyunu</u> : Bilgi sahibi olunamayan durumlar.
<i>Kaybolan (zayı olan) koyunun kuyruğu büyük olur.</i>	Elden kaçırılan fırsat gözde büyütülür. <u>Koyun</u> : Fırsat.
<i>Koyun can derdinde, kasap yağ derdinde.</i>	Bir kişi önemli bir kaybindan dolayı çırpınıp kıvranırken başka bir kişi bu durumdan ne kadar çok yararlanabileceğini düşünür. <u>Koyun</u> : Can çekişen kişi.
<i>Koyun güden kurdu görür.</i>	Görevini yaparken gereken dikkati gösteren kişi, doğabilecek sorunları sezer. <u>Koyun</u> : Koyun
<i>Koyunu yüze yetir, el onu bine yetirir.</i>	Kimi insan, başkaları hakkında abartarak konuşmaya bayılır. <u>Koyun</u> : Koyun.

6. Deve İmgesi ve Karşılıkları

Atasözlerindeki deve imgesi; pahalı mal, yetinmeyi bilmeyen kişi-kimse, görünüşü büyük ama akli küçük kişi-kimse, değerli kişi-kimse, niteliksiz kişi-kimse, yetkili kişi-kimse, zengin kişi-kimse, herkesin gözünün önündeki olay, kolayı seçen kişi-kimse ve gözü doymayan, hırslı kişi-kimse gibi karşılıklara denk gelmektedir.

Deve bir akçeye, deve bin akçeye.

Çok ucuza alınmayan bir şey gerekli olduğunda çok pahalıya alınabilir.

Deve: Pahalı mal.

Deve boynuz ararken kulaktan olmuş.

Elindekiyle yetinmeyip daha çoğunu arayan, elindekinden de olur.

Deve: Yetinmeyi bilmeyen kimse.

Deve büyüktür amma beşini bir eşek yeder.

İnsan görünüşte büyük olmakla akıl büyük olmaz, bir akıllı birçok az akıllıyı arkasından sürükler.

Deve: Görünüşü büyük ama akli küçük kimse.

Deve Kâbe'ye gitmekle hacı olmaz.

Gerekli niteliklerden yoksun olan kişi, biçimsel işler yapmakla kişiliğine değer kazandıramaz.

Deve: Niteliksiz kimse.

Deve yerine deve çöker.(Deve, deve yerine çöker.)

Değerli bir kimseden boşalacak yeri ancak o değerde olan başka bir kimse doldurabilir. Yitirilen değerli kimsenin, elden çıkan değerli şeyin yeri boş kalmaz.

Deve: Değerli kimse.

Deveden büyük fil var.

Herhangi bir konuda söz sahibi olanlardan daha büyük, daha yetkili biri mutlaka vardır.

Deve: Yetkili kişi.

Devenin derisi eşeğe yük olur.

Zengin ne kadar fakir düşse de yoksula göre yine varlıklıdır.

Deve: Zengin kimse. Eşek: Fakir kimse.

Deveye bindikten sonra çalı ardına gizlenilmez.

Herkesin gözü önündeki bir olayı şöyle böyle yorumlarla gizlemeye çalışmak boşunadır.

Deve: Herkesin gözü önündeki olay.

Deveye burç gerek olursa boynunu uzatır.

Kişi kendisine gerek olan şeyi elde etmek için yorgunluğa katlanmalıdır.

Deve: İhtiyaç sahibi kimse.

Deveye inişi mi seversin, yokuşu mu?□ demişler; düz yere mi (düze) kıran mı girdi? demiş.

Bir işin kolay yapılabilmesi için bir yol varken zor yolu seçmeye gerek yoktur.

Deve: Kolayı seçen kimse.

Deveyi yardan uçuran bir tutam ottur.

Gözü doymayan hırslı insanlar küçük bir çıkar için bütün varlığını tehlikeye atar.

Deve: Gözü doymayan, hırslı kimse.

7. Balık İmgesi ve Karşılıkları

Balık imgesinin belirtilen atasözlerinde kendi anlamının dışında; tedbirsiz insan ve topluluk, kalabalık karşılıkları bulmaktadır.

Balık ağa girdikten sonra akli başına gelir.

İnsan, tedbirsizliği yüzünden bir felakete uğradıktan ve iş işten geçtikten sonra bir şeyleri anlar.

Balık: Tedbirsiz insan.

Balık baştan avlanır.

Bir şeyi ele geçirebilmek için onu yönetenleri elde etmek gerekir.

Balık: Topluluk.

Balık baştan kokar.

Bir işte aksaklık en başta olanlardan kaynaklanır.

Balık: Topluluk.

Balık demiş ki etimi yiyen doymasın, avımı yapan gülmesin (onmasın).

Balık çok lezzetlidir etine doyum olmaz ama balık avcıları hep geçim darlığı içindedir.

Balık: Balık.

8. Kuş İmgesi ve Karşılıkları

Köktürkçe'den Karahanlı Türkçesine kadar olan dönemdeki yazıtlarda, Eski Uygur metinlerinde, *Divānū Lügātī't-Türk'te*, *Kutadgu Bilig (indeks)'te*, *Atabetü'l-Hakayık* ve ilk Türkçe Kuran tercümesi gibi eserlerde eski Türkçe kuş isimleri yer yer kendilerini göstermektedir (Küçük, 2013: 2). *Orhun Kitabeleri'*nde ruhun sembolü olan kuş (Ergin, 2011), çalışmadaki atasözlerinde kendi anlamının haricinde; zorbalığa boyun eğmeyen, yaradılışı bir şeyden faydalanmasına elverişli olmayan ve elde edilmek istenen kişi-kimse gibi karşılıklarda kullanılır.

Ava gelmez kuş olmaz, başa gelmez iş olmaz.

Kuşlar avlanmaktan kurtulamazlar, insanlar da hatıra, hayale gelmeyen çeşit çeşit felaketle karşılaşabilirler.

Kuş: Kuş.

Her kuşun eti yenmez.

Herkes zorbalığa boyun eğmez, buna karşı gelecekler de çıkar.

Kuş: Zorbalığa boyun eğmeyen kişi.

Kuşa süt nasip olsa anasından olurdu.

a.Yaradılışı bir şeyden yararlanmasına elverişli olmayan kişi ne kadar çabalasa o şeyden yararlanamaz;

b.Kişi en yakınından sağlayamadığı faydayı başkasından hiç sağlayamaz.

Kuş: Yaradılışı bir şeyden yararlanmasına elverişli olmayan kişi.

Kuşu kuşla avlarlar.

Elde edilmek istenen kimse, daha önce elde edilmiş kimse aracılığıyla tuzağa düşürülür.

Kuş: Elde edilmek istenen kişi.

9. Arı İmgesi ve Karşılıkları

Genellikle çalışkanlığı, çalışkan olmayı ve çalışmayı temsil eden arı imgesi, atasözlerinde birincil manası olan hayvan dışında; çalışkan kişi-kimse, açıkgozlü kişi-kimse ve halk karşılıklarında kullanılmaktadır.

Arı gibi eri olanın, dağ kadar yeri olur.

Çalışkan fertleri olan aile ve toplumlar, bol kazanç elde ederek zenginleşirler.

Arı: Çalışkan kimse.

Arı söğüdü, akıllı öğüdü sever.

Herkes işine gelen şey neyse onu benimser.

Arı: Arı.

Arı, bal yapacak (alacak) çiçeği bilir.

Bazı kimseler, açıkgoz insanlar, çıkar sağlayabilecekleri, kazanç elde edecekleri yerleri ve kişileri gayet iyi bilirler; ona uygun davranıp işlerini hallederler.

Arı: Açıkgozlü kimse.

Arı, bey olan kovana üşer.

Halk, kendisine önderlik edecek kişinin çevresinde toplanır.

Arı: Halk.

10. Tavuk İmgesi ve Karşılıkları

Tavuk imgesi belirtilen atasözlerinde; değersiz mal (kendisinden daha değerli bir hayvan karşısında), iş, sermaye ve yokluk-fakirlik çeken kişi-kimse olarak karşılık bulur.

Komşunun tavuğu, komşuya kaz görünür (karısı kız görünür).

Başka bir kimsenin malı diğerine olduğundan daha değerli görünür.

Tavuk: Değersiz mal. Kaz: Değerli mal.

Fakir tavuğu tek tek yumurtlar.

Destekçisi ve dayanağı olmayan kimsenin işleri yavaş yürür.

Tavuk: İş.

Fukara tavuğu bir yumurtlar.

Talih, fakire hiç gülmez; aynı sermaye zengine daha çok, fakire daha az gelir getirir.

Tavuk: Sermaye.

Aç tavuk kendini arpa (buğday/darı) ambarında sanır.⁶

İnsanlar, yokluğunu, yoksulluğunu çektikleri şeyler için olmayacak hayaller, düşler kurar.

Aç Tavuk: Yokluk çeken kimse.

⁶ "Aç tavuk düşünde darı güryer" (Türkmen).

11. Fare İmgesi ve Karşılıkları

Fare imgesinin atasözlerinde genellikle olumsuz manası bulunmakla beraber; yapamayacağı kadar ağır yük sırtlanan kişi-kimse, sığıntı kişi-kimse ve bir kabahate-suça veya gizli bir işe kalkışan kişi-kimse gibi karşılıkları bulunur.

Fare deliğe sığmamış, bir de kuyruğuna (kığına) kabak bağlamış.

- a. Yapamayacağı kadar ağır bir işi varken başka bir iş daha yüklenmek;
- b. Kendisi sığıntı durumundayken yanına bir kişi daha almak.

Fare: Yapamayacağı kadar ağır işi alan kişi, sığıntı kişi.

Fare çıktığı deliği bilir.

Bir kabahate, suça veya gizli işe kalkışan kişi, yakalanacağını anladığında nereye sığınacağını bilir.

Fare: Bir kabahate, suça veya gizli işe kalkışan kişi.

SONUÇ

Çalışmaya dâhil edilen sınırlı sayıdaki Türk atasözlerine bakıldığında toplumda açıkça ifade edilemeyecek özelliklerin hayvan imgelerinin çeşitli anlamlara gelecek şekilde kullanılmasıyla ifade edilecek düzeye geldiği görülmektedir. Kısa kelimelerle derin anlamlar ifade edilmesine sebep olan imgelerin olumlu-olumsuz ya da hem olumlu hem de olumsuz anlamla gelecek şekilde kullanılması dikkat çekicidir. Günlük hayatta sıklıkla kullanılan atasözlerinden bazılarının ele alındığı bu çalışmada “at, eşek, köpek, koyun, deve, balık, kuş, arı, tavuk, fare” imgelerine yer verilmiştir. Hayvan tercihlerinin, toplumda geniş bir yer kaplaması ve karşılıkları anlamlar sebebiyle sıklıkla kullanılmaları, söz konusu hayvanların çalışmaya dâhil edilmesinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Hangi anlamları çağrıştırdığı ifade edilen bu imgelerin toplumun kültür yapısıyla ilgilide ipuçları verdiği bir gerçektir. Günlük hayatta çoğunlukla kullanılan atasözleri içerisinde; işini nasıl yapacağını bilen, değerli, yetişkin, soylu, becerikli, memnun eden, tanınmış kişiler aynı zamanda çalıştırılan, araç, yönetilen, güçsüz, hırçın gibi benzetmeler için at imgesinin geçtiği atasözlerinin kullanıldığı görülmektedir.

Toplumumuzda; aç, plansız, kötü, bağırان, kısmetsiz, terbiyesiz, engel olan, basit ve aynı zamanda da koruyucu olan anlamlarında köpek imgesinin geçtiği atasözlerinin kullanıldığı görülmektedir. Topluluğu ifade eden imge olarak da balık sıklıkla kullanılmakta; güçsüz, soysuz, kaba, yetişkin, çıkarıcı ve anlayışsız manalarında kullanılan eşek imgesi toplum içinde genellikle olumsuz anlama gelecek şekilde yer edinmektedir. Kuşların yaradılışları sebebiyle zayıf olan, elde edilmek istenen ve zorbalığa boyun eğmeyen insanları karşılaması bir diğer temsildir. Zor bulunması ve maddi açıdan değerli olması yönünden pahalı mal, zengin, hırslı anlamlarına gelecek şekilde kullanılan deve imgesinin bunların yanı sıra; yetinmeyi bilmeyen, niteliksiz insanlar için de kullanıldığı görülmektedir. Farenin deliğinde saklanması ile gizli gizli hareket etme gibi özelliklerinden hareketle sığıntı kişiler ve gizli işler yapan insanlar için bu imgenin geçtiği atasözlerinin kullanıldığı belirtilebilir. Çalışkanlığı ile bilinen arılar halkın da temsili durumundadır. Balık gibi topluluğu ifade eden arı, aynı zamanda açıkgozlu kişiler içinde kullanılmıştır. Yine kolay elde edilmesi ve türüne nazaran daha ucuz olması sebebiyle değersiz mal, sermaye, yokluk çeken anlamlarında tavuk imgesinin kullanıldığı görülmektedir.

Türk toplumunda yer edinmiş, geçmişten günümüze dilden dile söylenegelmiş, sözlü geleneğin önemli unsurlarından olan atasözlerinde, hayvanların doğasındaki karakteristik özelliklerden hareketle birer imge dili kullanılmış, insanlara ithaf edilmiş ve birbirleri arasındaki benzer yönler birebir adlandırılmıştır. Bu durum hem olumsuz ifadelerin daha yumuşak biçimde söylenmesine hem de durumları kısa ve öz biçimde anlatmaya imkân sağlamaktadır. Bu bakımdan atasözlerinin kullanımında öğüt vermenin, doğruyu gösterme arzusunun ve tecrübelerden faydalanmanın yanında hayvanların temsil ettikleri insani özellikler dikkat çekmektedir. Bir başka açıdan imge yoluyla anlatımla dilimizin ve edebiyatımızın sanatsal yönünün zenginliği ortaya çıkmaktadır. Bu nitelikleri barındırması sebebiyle, kültürümüzün taşıyıcısı olan ve derin anlamlar barındıran atasözleri üzerine yapılan çalışmaların arttırılması; hem bireysel hem de alanyazın adına önemli katkılar sunacaktır.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Ömer Asım (2016). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Aksan, Doğan (1997). *Anlambilim*. Ankara: Engin Yayınları.
- Akün, Ömer Faruk (2006). "Atalar Sözüne Dair". *Türklük Bilimi Araştırmaları*. 19: 117-119.
- Arslan, Erden Sedat (1997). "Aydın'da Deve Kültürü". *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bekar, Beytullah (2016). "Kırgız Atasözlerinde Geçen Hayvan Adları Üzerine Bir İnceleme". *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*. 2 (2): 15-34.
- Boyraz, Şeref (1995). "Manas Destanında Kahramanlar ve Şahıslar Dünyası". *Türklük Bilimi Araştırmaları*. 1: 141.
- Çakmakçı, Celal Can (2009). "İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Öğretiminde Kavram Geliştirme Açısından Atasözü ve Deyimler". Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Zonguldak: Zonguldak Karaelmas Üniversitesi.
- Çobanoğlu, Özkul (2004). *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Çoruhlu, Yaşar (2002). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Dal, Sevgi (2019). "Uygurların 'At' Konulu Atasözleri". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*. 14: 99-110.
- Doğan, Levent (2001). "Türk Kültüründe Hayvanlar ve Hayvan isimleri". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. 12: 615-659.
- Ekici, Metin (2015). *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Ergin, Muharrem (2011). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi yayınları.
- Esin, Emel (1995). "Türk Sanatında At". *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*. ed. Emine Gürsoy Naskali. İstanbul: Resim Matbaacılık.
- Kaşgarlı, Mahmud (1985). *Divan-ü Lûgat-it-Türk*. çev. Besim Atalay. Ankara.
- Küçük, Serhat (2013). "Eski Türkçede Kuş İsimleri". *Turkish Studies*. 8 (13): 1237-1246.
- Kümbetoğlu, Belkıs (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Oy, Aydın (1972). *Tarih Boyunca Türk Atasözleri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Roux, Jean Paul (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. çev. Lale Arslan Özcan. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Tekşan, Keziban (2012). "Atasözlerinin Dil Bilgisi Öğretiminde Kullanılabilirliği". *Türklük Bilimi Araştırmaları*. 31: 301-322.
- Türkçe Sözlük* (2019). haz. Şükrü Halûk Akalın. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

“KİTAB-I DEDE KORKUT” DEYİMLERİNDE KADIN FAKTÖRÜ

Woman Factor in “Kitab-ı Dede Korkut” Idioms

Gunel ORUCOVA¹

¹ Doç. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Dil Bilimi Enstitüsü Hint-Avrupa Dilleri Bölümü, gunel.orucova@dilchilik.science.az, orcid.org/0000-0003-0637-5818.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 05.08.2023
Kabul/Accepted: 04.10.2023

DOI:10.20322/littera.1338412

Anahtar Kelimeler

Türk, Kitab-ı Dede Korkut, deyim, kadın, özellik, yapı.

ÖZ

Deyimler ait oldukları milletin düşüncesini, milli özelliklerini yansıtan dil birimleri olmakla, dilden dile geçmek, birbirine etki sağlamak gibi özellikleri vardır. Bu sebeple deyimlerin ait oldukları coğrafi araziler o geniş bölgeye has yönlerini genel olarak farklı ülkelerin deyim, atasözleri ve lügatine geçirmektedir. Türklere has özelliklerin ise en başında gelenlerden biri kadının Türk toplumunda ve bu topluma has aile yapısındaki rolüdür. Bu nedenle Türklere has dil birimlerinde, halkbilim örneklerinde kadının izinin sürülmesi özellikle ilgi çekmektedir. *Kitab-ı Dede Korkut* destanı bu anlamda esas kaynak olarak dikkate alınmış ve araştırılmıştır. Anneye övgü destanlarda ona unvanlanan birçok hitaplarda yer almış, aynı zamanda kadınlara yönelik negatif düşünceler de bazı noktalarda yansıtılmıştır. Bahsedilenlerden başka makalede, evliliğin ve çocuk sahibi olmanın önemi, kız evlatla erkek evlat arasında fark gibi birçok konulara dair deyimler de incelenmiştir. Deyimlerde kadın odaklı konular, ilk olarak anne motifi esasında şekillendirilmiş, anne sevgisi ve şefkatine dair çok sayıda deyimler senelerce kullanılmıştır. Buna rağmen kadın odaklı konular yalnız anne motifi ile oluşmamıştır. Evlenmek, gelin olmak konularına da deyimlerde sıkça rastlanılmış ve çok amaçlı kullanım şekilleri ortaya çıkmıştır. Kadın adlarının ve “hanım” kelimesinin kullanımıyla yaratılmış deyimleri bir başka grupta toplamak mümkün. Eskiçağ Türk yaşamının izlerini yansıtan destanlarda kadının değeri hoş deyimlerle anlatılır. Bu anlamda destanlarda kadınların bazı anlarda eleştirilmesinden tutun da kadının aile içindeki rolüne kadar pek çok konuda bilgi almak mümkündür.

ABSTRACT

Idioms, besides of being language units expressing the mentality and thoughts of any nation, also have features to influence each other as word of mouth. Due to these facts, idioms, proverbs and dictionaries of different countries reflect the local features of the vast territory they come out. The role of woman in the Turkic community and in the family structure peculiar to this family structure leads these features. Therefore in the language units belonging to Turks, as well folklore samples, following the themes related to woman is of particular interest. Women-oriented issues in idioms first shaped on the basis of the mother motif. Many idioms about mother's love and affection have been used for years. In this sense, the epic of “Kitab-ı Dede Korkut” was taken into consideration and researched as the main source. Nevertheless, women-oriented issues were not formed only by mother and motherhood motif. The subjects of getting married, becoming bride were also frequently encountered in idioms and multi-purpose usage patterns emerged. It is possible to categorize the idioms expressing woman names and by using the word of “hanım”. In the epics reflecting the traces of ancient Turkic life, the value of women is described with pleasant idioms. In this sense, it is possible to obtain information on many subjects, from the criticism of women at certain moments, to the role of women in the family. Praise to mother has been included in many addresses titled to her in epics, and at the same time, negative thoughts towards women have took place at some points. In addition to the mentioned facts, the article also deals with idioms on many subjects such as the importance of marriage and having children, the difference between a daughter and a son.

Keywords

Turkic, The book of Dede Korkut, idiom, woman, feature, nature.

Atıf/Citation: Orucova, G. (2023), "Kitab-ı Dede Korkut Devimlerinde Kadın Faktörü", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9/4, 750-759.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Gunel ORUCOVA, gunel.orucova@dilchilik.science.az

GİRİŞ

Dünyanın en çok söz varlıklı dillerinden olan Türk dillerinin kendine has anlam inceliklerini en çok yansıttığı dil birimlerinden biri de deyimlerdir. Türkler tarih boyu kültürel tarihlerinin farklı aşamalarında deyimlere, ata sözlerine büyük sevgi beslemiş, günlük hayatları dahil olmakla edebi ve sanatsal miraslarında onlara yer vermişler. Türk deyimlerinin en ayrıcalıklı özelliklerinden biri de birçok konuyu ele almasıdır. Kadın konusunun deyimlerde izlenilmesi ortaya çok yönlü, ilginç manzaranın çıkmasına neden olmuştur. Genel olarak, Türk kadınının toplumdaki yeri, konumu ve gelişimi özellikle eski çağ Türk metinlerine dayanarak araştırılması büyük önem arz etmektedir. Bu anlamda birçok güçlü kadın karakterini bizlere sunan, zihinlerimize çakıyan *Kitab-ı Dede Korkut* destanlarını ve bu destanlarda kadına verilen önem ve değer psikolojisini daha iyi anlamamıza yardımcı olan deyimleri araştırma konusu olarak ele almayı özellikle ilgi çekici konu olarak göz önünde bulundurmaktayız.

Türk tarihi boyunca erkeğin yanında yer alan, ona eşit tutulan ve devlet işlerine bile büyük katkı sağlayan, aktif rol taşıyan kadın portresi görüyoruz. Eski Türk destanlarında kadının iffeti, güzelliği methedilirken, kılıç oynatması, at binmesi, savaşması gibi sahnelerin de yer alması Türk erkeğinin güçlü Türk kadınına her daim saygı duyarak önem vermesini simgelemektedir. Başka sözle, hem kendini hem ülkesini koruması açısından Türk kadını çocukluğundan itibaren bir asker olarak yetiştirilmiştir. "Dede Korkut destanlarında Türk kızlarının kahramanlıkları, erkeklerle birlikte ava çıktıkları, at koşturdukları, güreştikleri ve savaşmış oldukları anlatılır. Soyu erkek devam ettirdiğinden kısmen de olsa erkeğe biraz daha önem verilir. Ama kız çocuklarını doğar doğmaz yok eden ilkel toplumlar yanında Türk toplumunun bu davranışı toplumun ne kadar medeni olduğunu gösterir" (Savcı 1973: 16). Bu hususa *Kitab-ı Dede Korkut* destanında beşik kertmesi olsalar bile, birbirlerini tanımadan büyüyen Baybörenin oğlu Bamsı Beyrek ile Banuçiçek'in arasında geçen konuşmada şahit oluyoruz. İki sevgilinin daha önce birlikte at bindiğini ve güreştiğini Bamsı Beyrek'in kendi ağzından duyuyoruz:

Xan qızı, səhər tezdən yerimdən durmadımmı?

Boz aygırın belində oturmadımmı?

Çadırının yanında bir keyik yıxmadımmı?

Sən də məni yanına çağırmadımmı?

Biz səninlə meydanda at çapmadıqmı?

Güləşəndə mən səni yıxmadımmı? (Alizade: 1988).

Dede Korkut Kitabı'nda Selcan Hatun isimli kadın kahraman at süren, kılıç ve ok marifetiyle savaşan bir karakter olarak betimlenmiştir. Buradan da anlaşılacağı gibi o dönemde kadınlar, erkekler gibi savaşçı özellikler göstermiştir.

İyi kadın olarak nitelendirilen Türk kadını erkeklerle beraber ava çıkar, evinde çocuklarına bakar ve ailesi için yemek pişirir. Türk kadını kutsal yapan ve bu konunun her daim hemen hemen bütün Türk destanlarında, vurgulandığı önemli husus onun anne oluşudur. Oğuzlarda anne hakkı Tanrı hakkına beraber tutulmuştur. Destanın “Salur Kazan’ın evinin yağmalandığı boy”unda bütün varı yoğu Şöklü Melik tarafından yağmalanan Salur Kazan düşmanla burun buruna gelince evlerinden, kıymetli eşyalarından, hatta “kırk yiğitle birlikte oğlu Uruz’dan” ve “kırk ince belli hatunla eşi Burla Hatun’dan” vaçgeçmeyi göz önünde bulundurur da bir tek annesinden geçemiyor: “Ay Şöklü Məlik! Qızıl tağlı evlərimi götürüb gəlmisən, sənə kölgəlik olsun! Qiymətli xəzinəmi, bol gümüşümü götürmüşən, sənə xərclik olsun! Qırx incə belli qızla Burla xatunu gətirmisən, sənə əsir olsun! Qırx igidlə oğlum Uruzu gətirib gəlmisən, sənənin qulun olsun! Qoca anamı gətirmisən, ay kafir, anamı ver mənə!” (Azerbaycan Edebiyat Tarihi 2007: 47).

Türk kadını ile ilgili belirtilen ve bahsi geçmeyen birçok hususlar ve konular deyim ve atasözleri ile ölümsüzleşmiş ve bize geçmişten bugüne bilgi verici miras olarak kalmıştır. *Kitab-ı Dede Korkut* destanına dayanarak seçtiğimiz deyimlerin diğer kaynaklardaki deyimlerle karşılaştırılarak Türk kadını ile ilgili kavramların birkaç başlıkta toplanmasının daha açıklayıcı olacağı kanaatindeyiz. Kadının yeri, konumu ile ilgili örnekler Türk toplumunun esas hattını da ortaya çıkaracaktır. Amacımız kıyaslamak olmamakla beraber, bu dönemde, farklı toplumların kadın algılarından örnekler vermek Türk toplumundaki kadın algısının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

1. Anne Olmak Kavramı ile İlişkili Türkçe Deyimler

“Türklerde en küçük birim olarak kabul edilen çekirdek aile aynı zamanda devletin bir şeması gibi idi. Baba devleti temsil ederken, anne vatani, çocuklar ise milleti temsil etmekteydi. Burada en kutsal olan kurum taviz verilemeyecek en hassas müessese ise hiç şüphesiz vatan yani anne oluyordu. Kadının Türk toplumundaki yeri de işte buradaki misyonundan gücünü alıyordu. Kadın hakkı, diğer toplumlarda varolan bir kız satışı demek değildi bu nedenle de kadınlar evlilik hayatında bir köle veya cariye olarak görülmüyordu” (Aksoy 2016: 12).

Deyimlerin bazı örnekleri Türk toplumlarında annenin önemini gözler önüne serer. Azerbaycan dilinde herhangi konunun, mevzunun esas gidişatı anlamında “ana xətt” deyimi kullanılır ve aynı anlamda “ana hat” şeklinde Türkiye Türkçesi’nde de yer almaktadır. “Doğulmak” anlamında kullanılan ve Azerbaycan dilinde de aynı şekilde yer alan “anadan olmak” (anadan olmaq) deyimi hayatın anne ile başladığı anlamını taşır. Birinin çok akıllı, hayırsever ve kibar olduğunu ifade etmek için dilde yer alan “anasının südü halal olsun”/“annesinin ak sütü gibi helal olsun” deyimi de annenin cefasını gözler önüne serer.

Azerbaycan Türkçesi’nde birine kötülük anlamında kullanılan “anasını ağlar qoymaq”, “anasını ağlatmaq” (Türkiye Türkçesi’nde: anasından doğduğuna pişman etmek), “anadan əmdiye südü burnundan gətirmək” (Türkiye Türkçesi’nde: anasından emdiğini burnundan fitil fitil getirmek) veya “şerefsiz, acımasız insan” için tabir edilen “anasının əmcəyini kəsən” (annesinin göğüsünü kesen) deyimleri de anne motifi etrafında şekillenmiştir. Azerbaycanın halk destanı *Kaçak Nebi*’de aynı deyime rastlanmaktadır: “Anasının əmcəyini kəsən çuğul Kərbəlayı Məhəmməd çuxasını ətəyini çırmadı” (Kaçak Nebi destanı 2005: 75).

Buraya Türkiye Türkçesi’nde önümüze çıkan anneye övgü anlamındaki “anamın aş, tandırın başı”, anne terbiyesinin rolünü vurgulayan “anasının algısı başında imiş”, anne zahmetini belirten “analar dert yesin, yarım yarım dört yesin” ve diğerleri gibi onlarca deyim de dâhil etmek mümkündür.

Eski Çağ Türk yaşamının izlerini yansıtan destanlarda kadının değeri hoş deyimlerle anlatılır. Bu anlamda destanlarda kadınların bazı anlarda eleştirilmesinden tutun da kadının aile içindeki rolüne kadar pek çok konuda bilgi almak mümkündür. Genel olarak, Türklere ait metinlerde anne sevgisinin izlerini ararken, *Kitab-ı Dede Korkut*’ta bu yüce duygu özellikle derin ve çok yönlü yansıtılmıştır.

Anne hakkının çok yüce değerlendirildiğini Uruz’un annesine hitabında görmek mümkündür. Nitekim, kâfirler Kazan Han oğlu Uruz’u hapisten alıp da etini lime lime etmek istediklerinde Burla Hatun oğlunu saklamak ister.

Uruz o zaman annesine şöyle der:

“Ağzın qurısın, ana!

Dilün çurısın, ana!

“Ana həqqi – tənri həqqi deyilməsəydi, qalqubanı yerindən turaydım, yaqanla boğazından tutaydım”

(Alizade 1988: 47).

Anneye övgü ona unvanlanan diğer hitaplarda da görülebilir. Dirse Han’ın annesine dediği sözleri içeren aşğıdaki beyte bakalım:

“Bərü gəlgil, aq südin əmdigim, qadınım ana!

Ağ birçəklü, izzətlü, canım ana!” (Alizade 1988: 39).

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı’nda Dirse Han, kırk namert yiğidin yalanlarına inanarak oğlunu öldürmek ister ve bunun sonucunda 15 yaşındaki oğlu Boğaç Han’ı yaralayarak Ala Dağ’da ölüme terk eder. Eve tek başına dönen Dirse Han’ın hatunu, oğlunun başına kötü bir şey geldiğini hisseder ve kocasına, Boğaç Han’ın nerde olduğunu sorar ve onun için kaygılanır. Anne, bu yönüyle kaygılanan, koruyan, kollayan ve büyüten bir iyilik yurdu ve imgesidir. Dirse Han’ın hatunu: -Karşı yatan Ala Dağdan bir oğul uçurdunsa söyle bana Taşkın akan koşan sudan bir oğul akıtınsa söyle bana Aslan ile kaplana bir oğul yedirdinse söyle bana Kara giyimli azgın dinli kâfire bir oğul aldırınsa söyle bana dedi feryat figan eyledi ağladı” (Ergin 2002: 30).

“Evladı Boğaç Han için feryat ve figan eyleyen anne, bir iyilik imgesi olarak bütün yücelik algılamalarının belleksel mekânıdır. Kocasına, oğlu için karşı gelen kadın, annelik içgüdüleri ile evrensel iyiliğin özverili çağrısına dönüşür. Dirse Han’ın eşi, Boğaç Han’ın annesi, varoluşsal bir içgüdü ile kırk ince belli kızı beraberinde alır, büyük cins atana binerek oğlancığını aramak için —Kışta yazda karı, buzu erimeyen Kazılı Dağı’na geldi çıktı alçaktan yüce yerlere koşturup çık(ar)” (Ergin 2002: 30).

Kazan Han’ın oğlu Uruz’un tutsak olduğu destanda, Burla hatun’un dilinden söylenilmiş soylama parçası da evlat sevgisinin boylarda oldukça güçlü duygusal çalarlarla yansıtılmıştır. Bu duygusal çalarlardan birini de oğul evladının yüksek dağa benzetilmesidir: Qarşu yatan qara dağım yüksəgi oğul. Qara dağım yüksəgi oğul! (Alizade 1988).

Destanda kara kelimesinin yerini bu anlamda bazı deyimlerde ortac kelimesi alıyor. Evlata karşı duygu yoğunluğunu oğul sahibi olmamanın hasretiyle yanıp kavrulan Bayböre Han'ın sözlerinde görmek mümkün:

Xan Qazan, neçə ağlamayayın, necə bozlamayayın?

Oğulda ortacım yoq, qardaşda qədərim yoq! (Alizade 1988).

Başka bir örneği Burla Hatun'un yanık sesli iniltisi teşkil etmektedir:

Oğul, oğul, ay oğul! Ortacım oğul! Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!

Uruz Han'ın tustak olduğu boyda, Burla Hatun'un annelik duyguları oldukça duygusal aksettirilmiştir. Kazan Han'ın avdan yalnız döndüğünü gören Burla Hatun ızdırabını cümlelere şöyle döker:

İgid bəyim Qazan! Qalxıb yerindən sən durdun,

Oğlunla gözəl qara yallı Qazlıq atını mindin.

Boynu uzun vəhşi keyki vurub-yıxdın,

Sən atını yüklətdin geri döndün?

İki getdin, bir gəlirsən, balam hanı?

Qara dövrandə tapdığım oğlum hanı?

Təkcə bəyim görünmür, bağrım yanır (Azerbaycan Edebiyyat Tarihi 2007: 231)

Kitab-ı Dede Korkut destanlarında boy gösteren Türk hatunları -Burla Hatun, Dirse Han'ın hatunu, hatta Deli Dumrul'un annesi bile- sanki gerçek hayattan götürülmüş insanlardır. Bunun başlıca sebebi annelik duygularının destanda gerçek hayat tadında ve derinliğinde yansıtılmasıdır.

2. Evlilik Kavramı ile ilişkili Türkçe Deyimler

Kadın odaklı konular yalnız anne motifi ile şekillenmemiştir. Evlenmek, gelin olmak konularına da deyimlerde sıkça rastlanılmış ve çok amaçlı kullanım şekilleri ortaya çıkmıştır. Türkiye Türkçesi'nde: "Gelin ata bindi ya nasip dedi", "biraz gebe", "ana kızına taht kurar, kız bahtı kocada arar", "ana kızına taht kurmuş, baht kuramamış", Azerbaycan Türkçesi'nde: "Analar necə oğul (oğlan) doğub", "boynuna uşaq düşmək" (hamile kalmak), "ikicanlı olmaq" çok sayıda örneklerden sadece birkaçıdır:

Boynuna uşaq düşmək (gebe kalmak):

Ay keçdi, il dolandı, bunun külfətinin boynuna uşaq düşdü (Muharremli vd. 2015: 194).

İkicanlı olmaq (iki canlı olmak):

Alı kişinin arvadı yenə ikicanlı oldu (Kaçak Nebi destanı 2005:289).

Türk Kadın adlarının ve "hanım" kelimesinin kullanımıyla yaratılmış deyimleri bir başka grupta toplamak mümkündür. Başka sözle, Türk ifadelerinde *hanım*, *hatun* gibi hitaplar yaygın bulunmaktadır. Tüm bu

örneklerin birçoğuna tarihî Türk metinlerinde, Türkler tarafından yaratılmış eserlerde rastlanılmakla birlikte, insanların günlük konuşmalarında da yer almaktadırlar.

"Sarı tonlu Selcan xatun işarət edər, görməzmişən?" (Alizade 1988: 89) cümlesi benzer hitapları içeren onlarca *Kitab-ı Dede Korkut* numunelerinden biridir. Genel olarak destanlarda Burla Hatun, Selcan Hatun ve Banu Çiçek destanların üç çok güçlü kadın karakterlerindedir. Bazen hanım hitabının farklı anlamlar içerebildiğini de belirtelim. Çocuk masallarını örnek getiren Seyitaliyef bu konuyla ilgili şöyle yazmaktadır: "Bazı çocuk masallarının ismini "hanım" sözünden oluşan ifadeler oluşturmaktadır: "Cik-cik hanım", "Pıspısa hanım və Siçan Solub bəy". Cik-cik hanım - aynı adlı masalda yer alan serçeye konulan isimdir ve bu ifade çokbilmiş, gürültülü, kıvrak, hızlı ve bu gibi anlamları belirtmek için kullanılıyor (Seyitaliyef 2006: 279).

Bu beyitte aynı zamanda anne sütünün önemi, ona nasıl yüksek değer verildiği de dile getirilmiştir. Süt faktörüne diğer Türk kaynaklarında da rast gelinmektedir:

"Amma sən doğrudan da halal süd əmmiş adamsan" (*Üç kardeş masalı*).

Kitab-ı Dede Korkut destanında da sütün kutsallığı bir çok kısımlarda vurgulanmaktadır:

Tolab-tolab ağ südümi əmzirdigim oğul!

"Tolab" kelimesine bütün destan boyu bir kere rastlanılmaktadır ve araştırmacıların ortak düşüncesine göre "bol, çok, dolu" anlamını taşımaktadır.

Başka benzetme ve hitâblar arasında "qadın ana, bəg baba" (Alizade 1988: 91) da yer almaktadır.

3. Evliliğin Teşvikiyle ilgili Türkçe Deyimler

Evliliğin Türk ailesindeki rolü eski zamanlardan beri büyük önem arz etmektedir. Bunu "oğlı olan evrimiş, kıızı olan göçürmüş..." (Alizade 1988: 55), "varsa eşin rahattır başın, yoksa eşin zordur işin" (Yurtbaşı 1996: 200) cümlelerinden de görüyoruz. Evliliğin teşvikiyle ilgili başka bir yerde şöyle geçer:

Yalnız yigit alp olmaz

Yoşan dibi bərk olmaz (Alizade 1988: 108).

Bekarlığın kötülenmesi hususu "bekarlık maskaralık", "bekarın parasını it, yakasını bit yer", "bekar gözü, kör gözü" gibi birleşimlerle de belirtiliyor.

Çocukların anne ve babaları ile olan ilişkilerini normalleştirmek, onlar arasında saygı ve sevgiyi her zaman korumak için çocuklara yönelik öğütler de bulunmaktadır:

Ağsaqqallı baban var isə, ağlatmağıl!

Ağ birçəklü anan varsa, bozlatmağıl! (Alizade 1988: 108).

Aynı zamanda verilen öğütlere kulak asmanın çocukların hayatındaki rolüne de destanlarda değinilmiş ve diller ezberi olan bu ifadeler deyimler gibi kullanılmıştır:

Qız anadan görməyincə ögit almaz

Oğul atandan görməyincə süfrə çəkməz (Alizade 1988: 31)

Aynı deyim *Oğuzname*'de "Oğul ataya görə süfrə yayar" şeklindedir.

Babanın verdiği terbiyenin oğul evladının hayatındaki yeri ve önemi destanın başka bir kısmında ifade edilmektedir. Salur Han'ın evinin yağmalandığı boyda, bir çok yiğitin ad-san kazandığını gören Kazan Han, Uruz'un ad almamasını gördükde isyan eder ve Uruz'un cevabı aşağıdaki gibi olur:

Hünəri oğul atadanmı görər ögrənür, yoxsa atalar oğuldanmı ögrənür?

Qaçan sən məni alub kafir sərhəddinə çıqardın, qılıc çalub baş kəsdin?

Mən səndən nə gördüm nə ögrənüm? (Kitab-i Dede Korkut ensiklopedisi, 79).

Kitab-ı Dede Korkut destanında evlilik bağlamında oldukça ilgi çekici eş ilişkileri gözlenilmekte ve dolayısıyla ortaya çok güzel deyimler çıkmaktadır. Burla Hatun, Kazan Han'a çok iyi eş olmakla birlikte, onun en yakın silah arkadaşısıdır. Kazan Han dövüşte yaralandığında Burla Hatun eline kılıç alarak dövüşü zafer elde edene kadar sürdürür.

Dikkat çeken başka bir nokta Deli Dumrul'la eşi arasındaki ilişkidir. Tanrı'nın gazabına uğrayan Deli Dumrul ondan af diler ama Tanrı ondan kendi canı yerine başka bir can vermesini ister. Bu sırrı annesine söyleyen Deli Dumrul olumlu yanıt alamaz ve onun yerine kendi canını feda etmeye razı olan, onu seven, ona sadık kalan hatunu olur:

Qarşı yatan qara dağları, Səndən sonra mən neylərəm? Yaylayarsam, gorum olsun!

Soyuq-soyuq sularını mən içərsəm, mənim qanım olsun!

Qızılını-gümüşünü xərcləsəm, kəfənləyim olsun!

Səndən sonra bir igid sevib seçsəm, Ərə getsəm, birgə yatsam, bu əjdaha ilan olub məni çalsın! Qüdrətli Allah şahid olsun, qurbanam sənə,

Mənim canım qurban olsun sənin canına! (Azerbaycan edebiyat tarihi 2004: 247).

Evlilikte bu denli sevgi ve sadakat Tanrı'nın da hoşuna gider ve Deli Dumrul'u affeder.

4. Kadına Yönelik Negatif Düşüncelerle İlgili Türkçe Deyimler

Atasözleri, ifade ve deyimlerde kadınlara yönelik negatif düşünceler de yer almamış değildir. Bazı kötü huyların yalnız kadınlara mahsus olduğu, erkeklere yakışmadığı gibi hususlara da Türklere ait eserlerde rast gelinmektedir:

Bəg yigit ögünərsə, ər ögünsün – aslandı!

Ögünməklig övrətlərə böhtandır.

Ögünməklə övrət ər olmaz (Alizade 1988: 92).

ve ya

Aldayuban ər tutmaq övrət işidir

Övrətindənmi ögrəndin sən bu işi, qavat? (Alizade 1988: 124)

Azerbaycan Türkçesi'nde yer alan "arvad bazarı" (gürültülü, konuşanın çok, dinleyenin az olduğu yer hakkında (Melik Memmet ve Melik Ahmet Masalı: 27), "arvad söhbəti" (ciddi olmayan, sıradan konuşma, her hangi bir

soruna basit yanaşma, gıybet (Melik Memmet ve Melik Ahmet Masalı: 27) ifadeleri de belirtilen anlamı taşıyan kategoriye dâhil edilebilir.

Benzer deyimlere Türkiye Türkçesi’nde de rastlanmaktadır: kadın/avratagızlı (Turan 2015: 418).

Erkek evladiyla kız evladı arasında konulan fark da deyimlerde yer alan olumsuz noktalardandır: “Oğlan gider it getirir, kız gider yiğit getirir” (Turan 2015: 158).

Kadınların anne olurken dünyaya getirdiği evladın cinsiyeti çok eski zamanlardan ayrımcılık, hor görme, kadına baskı gibi olayları beraberinde getirmiştir. Bu güne kadar devam eden bu geriye dönük düşünceler bazı deyimlerle ifade edilmiştir:

“Erkek doğurana yağ, bal; kız doğurana ekşi nohut çorbası”

ve ya

“Oğlan doğurana oğlak, kız doğurana kuymak”.

Kitab-ı Dede Korkut destanında da çelişkili kadın karakterleri de yer almaktadır. Ayrı ayrı boylarda aktif yer alan kadın karakterleri bazen kötü yanlarıyla tanıtılır. Birçok araştırmacıların ortak kanaatine göre bunun esas sebebi aksakallı Dede Korkut’un hayatı her yönüyle insanlara tanıtmak istemesidir.

Destanın ilk boyunda Bayandur Han üç renkte çadır kurmuş ve oğlu ve kızı olanları renkli çadırlara, hiç çocuğu olmayanlarıysa siyah renkli çadıra toplamıştır. Bayandur Han’ın bu adımından hiddetlenen Dirse Han evlat sahibi olmamasının günahını eşine yüklemiştir. Bu da toplumda çocuk sahibi olmama yükünün her daim kadına yüklenmesini göstermektedir.

Başka bir boyda ise annesine azrailin onun canı yerine can istediğini belirten Deli Dumrul’a annesi tarafından olumsuz yanıt geldiğine şahiti oluyoruz. Evlat uğruna canını feda etmeyen anne karakterinin Türklere özgü olmadığını belirten bir sıra araştırmacılar hatta bu boyun sonradan destana ilave edildiğini iddia etmişlerdir.

SONUÇ

Kanaatimizce destanlarımızın sunduğu veriler bize kadın karakterinin özünü anlamamız için onu 3 tür ilişki fonunda incelememiz gerektiğini göstermektedir: 1. Anne kısmında kadın; 2. Eş kısmında kadın; 3. Birçok ritüelin uygulayıcısı, aynı zamanda savaşçı, devlet adamı kısmında kadın. Özellikle dikkate aldığımız *Kitab-ı Dede Korkut* destanında bütün Türk toplumunda kadına olan yaklaşımın izlerini sürmek mümkündür. Bütün bunlarla beraber, dönem ve coğrafi ana hatlarda oluşan farklar itibarıyla belli yer ve dönemlerde Türk kadını yaşamını geri planda sürdürmek zorunda kalmış hatta hiçbir hakkı olmayan kesime ait edilmiştir. Bunu makalede esas kaynakça olarak ele aldığımız *Kitab-ı Dede Korkut* destanında da görebiliyoruz. Aksakallı, el ozanı Dede Korkut daha destanın başında kadınları dört tür olarak sınıflandırmıştır. Daha eski Oğuz düşüncesinin mahsulü olan "Dede Korkut" kitabı belirtilen çok yönlü düşüncelerin yankı bulduğu oldukça ilginç ve çok sayıda deyimlerle zenginleştirilmiştir. Kadın fitratını yansıtan, kadına bağlı konulara bakış açısı olarak değerlendirilebilen, toplumda kadının yeri ve rolü, tarih boyu kadının ve onunla ilgili kavramların değişimini gözler önüne seren deyimler seçilen örneklerle kısıtlı olmamakla birlikte, diğer Türk dillerinde farklı biçim ve anlamlara bürünmektedir. Türkiye Türkçesi'yle Azerbaycan Türkçesi'nden seçilen örneklerin karşılaştırmalı analizi de bu iki dilin ait olduğu ülkelerin ortak tarihi, edebi mirasları, geleneklerinin olduğunu gün yüzüne çıkarmakla birlikte, düşünce itibarıyla da ne kadar yakın olduklarını göstermektedir.

Bir Türk atasözüne göre birinci zenginlik sağlık, ikinci zenginlik iyi kadındır. Türklerin en eski destanlarında yer alan deyimler de, aslında, kadının Türk toplumundaki değerinin aynasıdır. Ziya Gökalp bu durumu şöyle belirtiyor: "Eski ırkların hiçbiri kadınlara Türkler kadar hak vermemiş ve saygı göstermemiştir" (Gökalp 1970: 35).

KAYNAKÇA

- Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi* (2007).i. Altı cildə. Şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Elm.
- Əlizadə, Səməd, F. Zeynalov (1988). *Kitabi-Dədə Qorqud*. Bakı: Yazıçı.
- Hacıyev, Asif (2007). *Dədə Qorqud kitabı: oxunuşlar, açımlar*. Bakı: Elm.
- Kitabi-Dədə Qorqud ensiklopediyası* (2000). Bakı: Yeni Nəşrlər Evi.
- Kitabi-Dədə Qorqud: əsil və sadələşdirilmiş mətnlər* (2004) / Nəşrə hazırlayanlar: Əlizadə, Səməd; Redaktor: Hacıyev, Səməd. Bakı: Öndər.
- Məhərrəmli, Qulu, R. İsmayılov (2015). *Azərbaycan dilinin frazeologiya lüğəti*. Bakı: Altın Kitab.
- Məlik Məmməd və Məlik Əhməd nağılı. <http://www.nagillar.az/article/a-90.html>
- Murtuzayev, Sadiq (1958). *M.F. Axundovun komediyalarının dil və üslub xüsusiyyətləri: frazeoloji material əsasında*. Bakı: Elm.
- Qaçaq Nəbi dastanı* (2005). Bakı: Lider.
- Seyidəliyev, Nəriman (2006). *Azərbaycan dastan və nağıl dilinin frazeologiyası*. Bakı: Araz.
- Üç qardaş nağılı. <http://www.nagillar.az/article/a-214.html>
- Aksoy, İlhan (2016). "Toplumsal ve Siyasal Süreçte Türk Kadını". *Yaşama Dergisi*. 32: 7-20.
- Taymas, Abdullah Battal (1968). *Kazan Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler*. Ankara: TDK Yayınları.
- Birtek, Ferit (1944). *En Eski Türk Sıvları*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gökalp, Ziya (1970). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Gökyay, Orhan (2000). *Dedem Korkutun Kitabı*. İstanbul.
- Olgun, İbrahim (1973). *Farsça ve Türkçe Atasözleri ve Deyimleri Üzerine*. Ankara: TDAY-Belleten.
- Savcı, Kemal (1973). *Türk Kadını*. Ankara.
- Sinan Turan, Ahmet (2015). *Türkçenin Deyim Varlığı*. İstanbul: Kesit.
- Yurtbaşı, Metin (1996). *Örnekleriyle Deyimler Sözlüğü*. Bakü: Özdemir Yayıncılığı.
- Zahidoğlu Vahid, Selahaddin Bekki (2002). "A. N. Samoyloviç (1880-1938) ve 'Altay Türklerinde Kadınlara Özgü Kelimeler' Adlı Makalesi". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. 13: 155-166.
- Ergin Muharrem (1958/1963). *Dedem Korkut Kitabı C.I-II*. Ankara.
- Амософа, Наталия (1963). Об английских фразеологических словарях. № 6.
- Гүсейноф, Фирудин (1977). Русская фразеология. Баку.
- Даибофа, Клара (1973). Фразеология кумыкского языка. Баку.

SÖYLEM İŞLEVLERİ BAĞLAMINDA ARGODAKİ BEN ÖZNESİNİN ÇOĞUL KİŞİ OLARAK KODLANIMI

Codification of The Subject I in Slang as The Plural Person in The Context of Discourse Functions

Turgay SEBZECİOĞLU¹

Ayşe ARDIÇ²

¹ Doç. Dr., Mersin Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sebzecioglu@yahoo.com, orcid.org/0000-0002-9375-3217.

² YL Öğrencisi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, zayseardic@gmail.com, orcid.org/0000-0001-5654-2309.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 24.08.2023

Kabul/Accepted: 04.10.2023

DOI:10.20322/littera.1349585

Anahtar Kelimeler

argo, öznellik, ben adılı, kişi kayması, çoğullama

ÖZ

Söylemde kişi, yer ve zaman en önemli göstericilerdir. Dillerde söylemin kişi gösterimi çoğunlukla kişiye gönderimde bulunan adılar veya eklerle kodlanır. Özellikle karşılıklı konuşma söyleminde konuşmacı toplumdilbilimsel yansımaların bileşimini oluşturan özneliğini "ben" adılı temelinde biçimlendirir. Konuşmacı "ben" adılıyla yansıttığı özneliğini farklı kişi adlarıyla örüntüleyebilir. Bu tür örüntülemeler karşılıklı konuşma stratejileri içerisinde değerlendirilebilecek hamlelerdir. Böylece konuşmacı olay ve durumlara karşı olan tutumunu daha iyi bir biçimde aktarabilmeyi amaçlar. Bu doğrultuda "ben" adılının sözcelemde kişi kayması, kişi değiştirme veya adil değiştirimi ile adlandırılacak çoğullama işlemleri dışlayıcı biz (exclusive we), kapsayıcı biz (inclusive we), samimiyet, belirsizleştirme, sorumluluktan kaçınma, kümeleme gibi işlevlerin aktarımında önemli bir görev üstlenir. Karşılıklı konuşmalarda yer alan argo kullanımları, söz konusu işlevlerin etkin bir biçimde gözlemlenebildiği örnekleri sunmaktadır. Bu çalışma çeşitli argo kullanımları üzerinden "ben" adılının kişi kayması sonucunda ortaya çıkan çoğullanmalarını incelemekte ve çoğullanmanın yansıttığı işlevlerin betimlemesini yapmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın sonucunda argodaki "ben" öznesine ilişkin çoğullanmanın argonun genel işlevleriyle örtüşecek biçimde dışlayıcı kümeleme, dışlayıcı biz veya dışlanmışlık işlevi, kapsayıcı kümeleme, kapsayıcı biz veya bağdaşıklık işlevi, böbürlenme, büyüklük taslama ve yüceltme işlevi, güçsüzlüğü örtme işlevi, belirsiz bir "ben" yaratma işlevi, işbirliği duygusu yaratma işlevi, teklif işlevi, tersinleme işlevi, düş kırıklığı veya kendine kızgınlık işlevi gibi işlevleri aktararak konuşucu özneliğinin daha güçlü bir biçimde yansıtıldığı anlaşılmıştır.

ABSTRACT

Person, place and time are the most important signifiers in discourse. In languages, the person representation of discourse is mostly encoded with personal referring nouns or suffixes. Particularly in conversational discourse, the speaker forms their subjectivity as a composite of sociolinguistic reflections on the basis of the pronoun "I". The speaker can pattern their subjectivity, which they reflect with the pronoun "I", through different personal nouns. Such patterns are actions that can be evaluated within conversational strategies. Thus, the speaker aims to convey their attitude towards events and situations in a more effective manner. In this direction, pluralization operations of the pronoun "I", which can be referred to as person shift, person change or nominal change, play an important role in conveying functions such as *exclusive we*, *inclusive we*, *intimacy*, *ambiguity*, *avoidance of responsibility*, and *clustering*. The use of slang in conversations provides examples where these functions can be effectively observed. The present study aims to examine the pluralization of the pronoun "I" as a result of person shift through various slang usages and to describe the

Keywords

slang, subjectivity, pronoun I, person shift, pluralization

functions reflected by the pluralization. As a result of the study, it is concluded that that in line with the general functions of slang, the pluralization of the subject "I" in slang reflects the speaker's subjectivity more strongly by conveying functions such as *exclusionary clustering*, *exclusionary we* or *exclusion*, *inclusive clustering*, *inclusive we* or *cohesion*, *boasting*, *patronizing* and *glorification*, *covering up weakness*, *creating an ambiguous "I"*, *creating a sense of cooperation*, *proposal*, *reversal*, *disappointment*, or *resentment*.

Atf/Citation: Sebzecioglu, T. (2023), "Söylem İşlevleri Bağlamında Argodaki Ben Öznesinin Çoğul Kişi Olarak Kodlanımı", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9/4, 760-778.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Turgay SEBZECİOĞLU, sebzecioglu@yahoo.com

GİRİŞ

Söylem her zaman için bir uzam ve an içerir. Bunun yanı sıra söylemde belirtilmese bile her zaman için bir "ben", yine örtük de olsa seslendiğimiz bir "sen" bulunmaktadır (Güven ve Eziler Kıran 2021: 315). Hakkında konuşulan üçüncü kişi de düşünüldüğünde söylem katılımcılarının "ben", "sen" ve "o" ve onların çoğullamalarından oluştuğu söylenebilir.

Dil kullanımı bireysel bir etkinlik olduğundan öznellik barındırır. Sözcenin oluşumunda bir araya gelen birimler kişisel seçimleri içerir ve bu seçimlerin toplamı bireysel bir duruş ve tutum yansıtır. Söylemde kişi adlarını özneliğin aktarımında temel bir düzlem oluşturduğundan kilit bir rol oynar. Kişi adlarını ve özellikle de söylem konuşucusuyla kesişen "ben" odağında ortaya çıkan öznellik yer ve zaman göstericileriyle birlikte daha güçlü bir biçimde söyleme yansır. Bunun nedeni "ben" in söylem etkinliğinde bulunan konuşucuyu ilk elden yansıtmaya ve bununla ilişkili olarak güçlü bir varolma veya benlik bilincini aktarabilmesidir. Bu aynı zamanda özneliğin bir ulam gibi dilbilgisel olarak aktarılabilmesini kanıtlar. Ancak bu ulamın ilginç yanlarından biri varlığını tümce sınırları dışında, yani söylem birimleriyle çok daha iyi aktarabilmesidir.

Birinci kişi tekil yani "ben", özneliğin aktarımında temel bir rol oynasa da diğer dilbilgisel birimlerin kullanımı, özellikle de kişi adlı değiştirimi konuşucu "ben" in özneliğinin aktarımını çeşitlendirebilir, derecelendirebilir veya genişletebilir (Eziler Kıran 2019). Konuşucu ("gönderici", "yazar" vb.) olan özne söylem içerisinde kendisini tekil ya da çoğul olmak üzere farklı kişi göstericileriyle aktarabilir. Bu aktarım veya değişime *kişi kayması*, *kişi değiştirme* veya *kişi adlı değiştirimi* adları verilebilir. Karademir *kişi değiştirmesi* terimini önermiştir (2016: 333).

Tekil birinci kişinin kendisini çoğullayarak ifade edişi söylemdeki konumlanışını belirleyen önemli ve bir o kadar da karmaşık görünüşler sergiler. Özellikle karşılıklı konuşma sürecinde tekil birinci öznenin çoğullanması *dilsel öznellik* (linguistic subjectivity) bağlamında stratejik hamleler ve işlevler barındırır. Böylece konuşmacı kendini söylemde alıcıya karşıtlık oluşturarak konumlandırır ve konuşma etkileşiminde yeni bağlamlar yaratır. Adıların söylemde konumlandırılmasıyla oluşturulan bütün bu süreçlerin elbette çevresel, bir başka deyişle toplumdilbilimsel tetikleyicileri bulunmaktadır (Arkonaç 2010, Şen 2014, Şen 2020).

Argonun karşılıklı konuşmaya dayalı söylem örüntülerinde yaygın olarak kullanımı konuşucunun çoğullanmasıyla ortaya çıkan zengin işlevlerin rahatlıkla gözlenebilmesini sağlamaktadır. Öznellik aktarımı ve

“ben” öznesinin çoğul kullanımı odağında bu işlevlerin neler olduğu ve hangi bağlamlarda ne amaçla kullanıldıkları bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Bu çalışma sırasıyla *Temel Kavramlar*, *Argoda Tekil Birinci Kişinin Çoğullanımı Üzerine Çözümleme* ve *Sonuç* bölümlerinden oluşmaktadır. *Temel Kavramlar* başlığı altında argo, argonun nitelikleri, işlevleri; birinci tekil kişinin çoğul söylemi ve işlevlerinden söz edilerek ilgili alanyazının bir özeti sunulmuştur. İkinci bölüm olan *Argoda Tekil Birinci Kişinin Çoğullanımı Üzerine Çözümleme* başlığı altında argoda “ben” öznesinin kişi gösteren başta adillar olmak üzere çeşitli biçimbirimler üzerinden çoğullanması ve bu durumun işlevsel nedenleri üzerinde durulmuştur. *Sonuç* bölümünde ise çalışmanın bulguları üzerinden genel bir değerlendirme yapılmıştır.

1. Temel Kavramlar

1.1. Argo ve İşlevleri

1.1.1. Argo Nedir?

Alanyazında *argo* (slang), toplumda belirli bir toplumsal sınıfın içerisinde bulunanların, daha çok genel kuralların dışında olup toplum dışı olarak damgalanmış grupların, ortak dilden ayrı olarak, daha çok kendilerini gizlemek için kullandıkları, herkes tarafından anlaşılması güç, ortak dildeki sözcüklere özel anlamlar yükleyerek, bazı sözcüklerin biçim bakımından değiştirilmesiyle, yabancı kökenli sözcüklerden, dilin lehçelerinden, eskimiş unsurlarından oluşan sözcük hazinesine ve ortak dilin tümce yapısına sahip olan özel bir dil olarak birbirine yakın bir biçimde tanımlanmıştır (Arslan 2015: 197; Devellioğlu 1955: 11; Ersoylu 2010: 15; Korkmaz 1992: 13; Özkan 2016: 33).

Alanyazındaki argo tanımlarından yola çıkan Aktunç (2011) argo için *alan argosu* ve *genel argo* terimleri üzerinden tanımlamalar yapmıştır. Aktunç, alan argosunu kendi toplumsal çevreleriyle sınırlı yaşayan ve genel olarak toplumun, özel olarak da mensubu oldukları topluluğun geri kalan kesiminden ayrılmak ve/ya da korunmak isteyen, çevre ve yaşam biçimleri birbirine yakın kişilerce yaratılıp benimsenmiş sözcükler bütününe dayalı konuşma biçimi olarak ifade eder. Genel argoyu ise alan argolarındaki sözcük dağarcığının, zaman içinde oluşturduğu toplam sözcük ve deyim dağarcığı ile bu dağarcığa dayalı konuşma biçimi olarak tanımlamıştır (2011: 16).

1.1.2. Argonun Nitelikleri

Argonun sınırlarını çizmek, hangi sözcüklerin veya kalıplaşmış birimlerin kesin olarak argo olduğunu belirlemek her zaman için kolay değildir. Dilde özel bir kavram alanına sahip olan *argo*, *mecaz*, *jargon*, *kinaye*, *kaba dil*, *deyim*, *teklifsiz dil*, *özel dil*, *gizli dil* gibi kavramların sınırlarını çizmek birçok güçlüğü içerisinde taşımaktadır. Bunun nedeni herkes tarafından kabul edilecek ölçütlerin bulunmamasındandır. Oysa bunların birbirlerinden apayrı oluşum nedenleri ve kullanım farklılıkları bulunmaktadır. Bu kavramların aralarında belirli farklar olmakla birlikte, bunlar birbirinden keskin çizgilerle ayrılmamaktadır. Arslan (2015: 200-203) ve Akar (2014: 29-31), çalışmalarında argonun ana hatlarını ortaya koyacak bazı ölçütler ortaya koymuştur. Söz konusu ölçütler aşağıda maddeler hâlinde verilmiştir.

(i) Argo dizgesel olarak doğal bir dile bağlıdır. Herhangi bir argoyu anlayabilmek, içinde var olduğu doğal dili bilmekle mümkün olabilir. Ne var ki argo özel ve gizli bir dil olduğu için iletişimde anlamsal kodlarını çözebilmek yalnızca bağlı bulunduğu dili bilmekle mümkün değildir.

(ii) Her argo bağlı olduğu ana dil ile kendisinin sahip olduğu özel sözcüklerin birlikte kullanılmasından oluşur. Akar (2014), bu özelliğinden dolayı argo ile gizli dilin birbirinden ayrıldığını ifade eder. Gizli dil, sözce içerisindeki bütün sözcüklerin örtükleştirilmesiyle gerçekleşmektedir. Yani argo, sözcük düzeyinde, gizli dil ise tümce ya da sözce düzeyinde bir ifadelendirme biçimidir. İkisinin de ortak özelliği örtük ve kapalı olmasıdır. Argoda yarı kapalılık, gizli dilde tam kapalılık niteliği bulunmaktadır.

(iii) Sözlü dile ait sözcüklerin argo sayılabilmesi için; mutlaka sözlü dil dışında, ikinci bir anlamının olması gerekir. Bu anlam yalnızca sınırlı bir grup tarafından anlaşılabilirliğinden argo özelliği kazanır. Örneğin “inek” sözcüğünün aynı zamanda “akılsız, aptal” anlamı herkes tarafından bilindiği için argo sayılamaz. Fakat “inek” sözcüğünün argoda “edilgen eşcinsel erkek” anlamı herkes tarafından anlaşılmadığı için argo sayılır.

(iv) Bir ana dile bağlı çeşitli argolar vardır. Konuşulduğu bölgeye göre “Beyoğlu argosu”, “Adana argosu”; konuşulan topluluğa göre “hapishane argosu”, “kumarbaz argosu”; mesleğe göre “şoför argosu”, “gemiciler argosu” gibi.

(v) Bir sözcük farklı argolarda farklı anlamlara gelebilir. Genel argoda başka özel argoda başka anlama gelen sözcükler bulunmaktadır. Yukarıdaki sözü edilen “inek” sözcüğünü bu açıdan yeniden ele alalım. Genel argoda “edilgen eşcinsel erkek” anlamında kullanılan bu sözcük, öğrencilerde “çok çalışkan öğrenci” anlamına gelir.

(vi) Argoda bir kavrama gönderimde bulunan birden fazla ve değişik dillerden ödünçlenen sözcükler kullanılabilir. Söz gelimi “çocuk” için “bızdık” (Ermenice); “çoni”, “şopar” (Çingenece); “fırlama”, “kopil” (Romence); “velet”, “subiş” (Arapça) gibi.

(vii) Argo sözcükler, herkes tarafından konuşulur hâle gelirse argo olma niteliğini yitirir ve artık ana dilin bir sözcüğü sayılır. Bu yüzden argo durmadan değişmektedir. İşlevi azalan veya biten argo sözcükler yerini başka sözcüklere bırakmaktadır. Bu, argonun yaşayan bir dil olduğunu göstermektedir.

(viii) Argo, bir meslek topluluğuna mensup bireyler arasında türeyebilir. Fakat her meslek dili de argo değildir. Bunun nedeni meslek dili yazılı olabileceği hâlde argonun edebi ürünler dışında yazılı metinler üzerinden kullanımının görülmemesidir. Bu ölçüt üzerinden argo ve jargon birbirinden ayrılır.

(ix) Argo kaba bir dil sayılıp her yerde kullanılmaz. Ancak her kaba söz argo kapsamı içerisinde yer almaz. Argolar çok sayıda sövğu (“küfür”, “sövğu söz”) içerir ama sövğu argo sayılmamaktadır. Argo açık olan bir durumu gizlerken sövğu, gizli olanı belirgin hâle getirme amacını taşır. Argo dilin değişik alanlarından sözcükler devşirerek açık olmaktan kaçarken sövğu, dilin temel sözcükleriyle muhatabını kovalamaktadır. Bu yüzden genel

dil, argoyu kabullenirken sövgü sözlerini yok hükmünde saymaktadır. Diğer bir ayrılan özelliği ise argonun belli bir gruba ait olması sövgü sözlerinin ise bir gruba ait olmamasıdır.

(x) Argo yapay bir dil değildir. Çünkü Esperanto gibi yapay diller doğal gelişim göstermeyen yazılı bir dildir. Oysa argo, sözlü kültür ortamında oluşan ve dolayısıyla sürekli değişime uğrayan dinamik bir dildir.

(xi) Argo şifreli bir dil değildir. Şifreli diller, ana dilde herkesin anlamsal olarak çözümleyemeyeceği bir takım değişikliklerin yapılması ile oluşturulur. Bu nedenle kendi içerisinde doğal bir gelişim gösteren bir dil değildir, doğal diller gibi edinilmezler. Kuş dili şifreli dillerin en güzel örneklerinden biridir.

(xii) Her argo özel bir dil olmakla birlikte, her özel dil argo değildir. Çünkü her özel dil, genel dildeki sözcük biçimlerini altüst edip bozamaz ve bunları atıp yerine başkasını kullanmaz, ancak özel sözcük ve deyim kullanır. Ayrıca bayağı, teklifsiz bir tarafı da olmaz. Örneğin tıp dili, hukuk dili belli mesleklerin konuştuğu özel dil örnekleridir.

(xiii) Argonun sesletimi duyanlarda bayağılık hissi uyandırır. Ayrıca argoda anlatış canlılığı kazandırmak için tümcenin yüklemi geniş, geçmiş ve gelecek gibi zamanlardan çok şimdiki zamanla çekimlenir. Argonun söylenişinde çoğu zaman dudaklar bükülür, seslemler kesilerek belirtilir, ünsüzler tumturaklı, ünlüler de genel olarak kapalı türlerden seçilir. Argoda birinci kişi adılının tekil biçimi yerine çoğulunu tercih etmek yaygın bir kullanımdır.

1.1.3. Argonun İşlevleri

Genel dilin yanında ve onun kapsamı dışında toplumun farklı bir sosyal grubunun anlaşmasına hizmet etme ihtiyacından doğan argonun geniş bir alana sahip işlevleri ve kullanım amaçları bulunmaktadır. Toplumsal ve psikolojik birçok işlevi bulunan argonun işlevlerini Alan ve Burridge; “işaret etmek”, “samimi bir ortam oluşturmak”, “daha rahat bir sohbet havası yaratmak”, “hayranlığını göstermek”, “öfkeyi yansıtmak”, “aşağılamak”, “yakınlık göstergesi” olarak maddelendirmiştir (akt: Soetma 2017: 10-12).

Konuyla ilgili araştırma yapan Yanchun Zhou (2013) da bu işlevleri üç başlıkta ele almış; “sosyal kimliği oluşturmak”, “duygu durumunu aktarmak”, “sosyal ilişkilerde nezaketi sağlamak” şeklinde ifade etmiştir (Zhou 2013:2212). Özkan ise (2016: 36-40) çalışmasında argonun hem bugün hem de geçmişteki işlevlerinin “gizlilik”, “grup kimliği oluşturma”, “özentisi”, “eğlence”, “sanat ve edebiyat”, “aykırılık”, “ilgiyi ve dikkati çekme” ve “psikolojik etkiler” olduğunu belirtmiştir. Özkan (2016: 36-40), Patrick (1901: 113-127) ve Balcı'nın (2020: 28) üzerinde durduğu argonun işlevleri aşağıda maddeler hâlinde kısaca açıklanmıştır.

(i) *Gizlilik*: Bir toplumsal grubun farklılığını veya özgünlüğünü korumasının bir yolu da birçok özelliğini toplumun diğer unsurlarından saklı tutmasıdır. Bu gizliliği sağlayan araçlardan biri de argodur. Başkalarından gizli yürütülen işlere ilişkin ileti ve bilgi argonun birkaç sözcüğünü kullanarak aktarılabilir. Gizlilik herkesin hayatında az ya da çok var olan önemli olgulardan biridir fakat “suçları örtme”, “ticaret sırlarını gizleme”, “inanca ilişkin özel sırları saklama”, “müstehcenliği gizleme” gibi alanlarda daha ön planda yer almaktadır.

(ii) *Grup Kimliği Oluşturma*: Gizli dillerin varlığı, ortak noktaları bulunan gruplar arasında grup kimliğinin korunması ve pekiştirilmesiyle ilgilidir. Dini gruplar arasında, azınlık dünyasında, suç örgütleri arasında kullanılan gizli diller gibi.

(iii) *Özenti*: Argonun gizemli kişi ve gruplar arasında kullanılması, özellikle gençler ve çocuklar arasında argoya ilgi ve merakın artmasına neden olmaktadır. Geçmişte İstanbul'da ortaya çıkan "tulumbacı" ve "külhanbeyi" argosundaki bazı sözcüklerin genel dile geçmesinde de özentinin etkenlerden biri olduğu anlaşılmaktadır.

(iv) *Eğlence*: Türkçe sözcüklerin başına, ortasına ve sonuna -ce, -ge, -ga, kutu-, par-, -pçe- gibi seslem veya sesler eklenerek yapılan, "kuş dili", "kepçe dili", "kutu dili", "par dili" gibi adlarla anılan ve genellikle çocuklar arasında kullanılan gizli dillerle yabancı dil bilen öğrencilerin ana dillerinin bazı söz ve ifade özellikleri ile yabancı dilin bazı unsurlarını karıştırmak suretiyle oluşturulan gizli diller, daha çok eğlence amaçlı kullanılmaktadır.

(v) *Sanat ve Edebiyat*: Argo veya gizli diller, renkli, canlı, zengin benzetmelerin ve soyutlamaların olduğu kültürel bir çeşnidir. Bu yüzden geçmişten günümüze karagöz, orta oyunu, tiyatro, roman, öykü, şiir gibi edebi ürünlerde kullanılmıştır.

(vi) *Aykırlık*: Günümüzde iletişim dünyasında radyo ve televizyon sunucuları ve izleyicileri arasında ortaya çıkan ve gençler arasında yaygınlaştırılmaya çalışılan farklı dil, anlamsız selamlaşma, kaba sözler kullanma, farklı sözlerle hâl hatır sorma, garip sesler çıkararak bağırma gibi sözcük hazinesiyle farklı görünmek için kullanılmaktadır.

(vii) *İlgili ve Dikkati Çekme*: Argo sayılabilecek ana dilden bozma sözcükler veya "aganigi naganigi" türünden asıl argo sözler kullanılarak özellikle reklam dünyasında ve siyasi sloganlarda ilgi ve dikkatler belli alanlara yoğunlaştırılmaktadır. Yeni yeni keşfedilmeye başlanan bu alanın daha sonraki yıllarda da argoya yeni bir işlev yükleyeceği görülmektedir.

(viii) *Psikolojik Etkiler*: Argo sözcükler ve sövğu sözler psikolojik açıdan insanlar üzerinde diğer sözcüklere oranla daha büyük etkilere sahiptir. Bu sözcükler vücutta psikolojik rahatlama etkisi yaratarak özellikle olumsuz duygular ve stres seviyesinin azalmasına yardımcı olmaktadır. Bu sözcüklerin kullanımı fiziksel saldırı düşüncesini azaltır. Argo eylemsiz bir şiddet fikridir. Bu yönüyle argo, fiziksel şiddetten dil aracılığıyla kaçmanın bir yöntemidir.

1.2. Birinci Tekil Kişinin Çoğul Söylemi ve İşlevleri

"Ben" kendisini "biz" olarak söylemde konuşlandırabilir. "Biz" adlı "ben" in çoğulu değildir. Söylemdeki ortak konuşucudur (Güven ve Eziler Kıran 2021: 316). Burada unutulmaması gereken her ne kadar "ben" kendini "biz", "siz" ve "onlar" biçimiyle başkalarına adına konuşuyor izlenimiyle aktarsa da gerçekte başkalarının kendisi gibi düşünüp düşünmediğine karar veren yine kendisidir. Yani ortak konuşucunun niyetine bağlı olarak yaptığı yönlendirmeler ("manipülasyonlar") temsil gücünün gerçek dünyayla doğrudan ilişkili olmayabileceğini hatırlatır. Söz gelimi yazınsal metinlerde yazar kendisini kurgusal olarak "biz" olarak kodlayabilir ki bu durumda

“biz”in gönderimde bulunduğu katılımcılar yazarın kendisi de dâhil gerçek dünyayla hiçbir bağıntısı olmayan kişiler olarak okunur.

Birinci tekil kişinin kendisini çoğulluk ulamını aktaran biçimbirimlerle kodlamasının çeşitli işlevleri bulunmaktadır. Burada amaç sayıca çokluk değil böbürlenme, abartma, alçakgönüllülük gibi işlevleri aktarmaktır. Sırasıyla bu işlevlerden bazılarını aşağıda değinilmiştir.

(i) Bir toplum veya grup kimliği adına, kısacası kendisi gibi olanlar adına konuşma, temsilci rolü üstlenme, genelleme (Doğu ve diğ. 2014: 120; Gencan 2001: 115; Hacızade 2017: 1588; Karademir 2016: 339; Özkan 2016: 38; Sebzecioğlu 2021: 201-202);

- (1) a. Issız sokağın başında beliren genç “Bir daha buraya gelme yoksa seni fena yaparız” tehdidinde bulundu.
- b. Tanrı misafirine git denir mi? Denmez. Ben de demedim zaten. **Biz** ailemizden böyle gördük.
- c. Burası Anadolu kardeşim, düşene vurmazlar!
- d. Zayıf not aldım ama haklısınız hocam **biz** de çalışmadık.
- e. Son maçtı ve rakibimi yenersen ilk defa altın madalya kazanacaktım. İmkânsızlıklara rağmen o yıl çok çalışmıştım. Kazanmaktan başka çaremiz yoktu. Biliyordum.

Yukarıdaki tümcelerin işlevi alanyazında *kapsayıcı biz* (inclusive we) olarak da adlandırılmaktadır. Bu işleve argo kullanımlarında daha ayrıntılı olarak değinelecektir.

(ii) Ağdalı bir biçem oluşturarak böbürlenme, meydan okuma, büyüklük taslama veya yaptığı işi yüceltme (Gencan 2001: 115; Hacızade 2017: 1586; Karademir 2016: 347; Semercioğlu 1989: 108);

- (2) a. Gururla arkadaşşıma dönüp “**Biz** taklit ya da takip etmeyiz, öncülük ederiz.” dedim.
- b. Çok çalıştım. **Bizde** ne endişe ne de korku var. Biz bu sınavı başarırız.
- c. Maçtan önce kendime şöyle diyordum: “**Biz** Türk sporcusuyuz ve eninde sonunda mutlaka başarırız.”
- d. Haklı olduğumu biliyordum. “**Biz** böyle haksız suçlamaların olduğu kâğıda imza atmayız.” dedik atmadık da.
- e. Bu tür tehditlerden korkmam. Kimseye papuç bırakmayız evelallah!
- f. Bu tarlaların hepsinde alın terim var. Bedavaya çökmeye çalışırsanız şunu bilin ki adama yedirmezler.

(iii) alçakgönüllülük, tevazu ya da ezilmişlik duygusunu yansıtmak için (Gencan 2001: 115; Güven ve Eziler Kıran 2021: 317; Hacızade 2017: 1587; Sebzecioğlu 2021: 201-202);

- (3) a. Size karşı boynumuz her zaman kıldan ince.

- b. Kulunuzu mu çağırınız?
- c. İzin verin işinizi bendeniz takip etsin.
- d. **Bizler** köylüyüz beyim, cahiliz, siz elbette **bizden** daha iyi bilirsiniz.
- e. **Biz** cahil derken eğitim düzeyi düşük olanları değil kötü niyetle yapılan işleri büyük akıl zannedenleri kastediyoruz.
- f. **Biz** kim, öyle bir yatı satın almak kim.
- g. Yağmurda dolmuşa yetişmek için koşarken yol kenarındaki arkadaşşıma gülerek “Garibanlar yağmurda böyle sınıslıklam koşarlar.” diye bağırdım.

(iv) Abartma;

- (4) a. Vazgeçmedim. Vazgeçemezdik. **Biz** bütün dünyayı karşımıza almıştık.
- b. Gözünden düştüm. Acı olsa da bunu kabullenmişim. Artık ağzımızla kuş tutsak yaranamazdık.

(v) Alay, ironi ya da sitem (Hacızade 2017: 1586);

- (5) a. Biz cahiliz bilmeyiz zaten. Bir sen bilirsin.
- b. Ha biz para meraklısıyız ya, ondan hemen mevzuya atladık.
- c. **Biz** de burada bostan korkuluğu değiliz ya! Anayım ben ana!

(6c)'de görüldüğü gibi tümcede seçimlik *biz* kullanımı kişinin güçlü olarak öne çıkmasını sağlarken çoğul ekiyle birlikte kullanımı anlama daha güçlü bir kişi vurgusu katar (Hacızade 2017: 1586). Bu görünümün kişinin öne çıkarılıp güçlendirilmesi bağlamında $\emptyset > biz > bizler$ biçiminde bir hiyerarşik bir yapı sunar.

- (6) a. Sevginin ne olduğunu iyi biliriz!
- b. **Biz** sevginin ne olduğunu iyi biliriz!
- c. **Bizler** sevginin ne olduğunu iyi biliriz!

(vi) İşbirliği duygusu yaratarak emri veya gözdağını yumuşatma (Güven ve Eziler Kıran 2021: 320).

- (7) a. Bana bakarsanız bu motifin nasıl işleneceğini anlarsınız. Önce kumaşı sol elle geriyoruz.
- b. İlginç bir bulmacaymış, başlıyorum. Aşağıdaki boşlukları doğru sözcüklerle dolduralım. Bakalım sonuç ne olacak?
- c. İyi izle benim gibi yap. Öncelikle ağzımızı açıyoruz.
- d. Şeker hastasıyım. Doğal olarak bu ilaçları doktorun belirttiği gibi her hafta kullanıyoruz. Ne var ki kendimde bir düzelme görmedim. Siz gördünüz mü?

- e. Ayna ayna söyle bana “Bugün nasılsınız, bence çok iyiyisiniz.”. Her gün benim gibi aynayla konuşmak lazım.
- f. “Bugün nasılız?” diye kendi kendime sorup bir öz denetleme yaparım. Size de tavsiye ederim. Şimdi hep beraber soralım: “Bugün nasılız?”

Özellikle eğitim ve tıp dilinde (7)’deki gibi kullanımlara sıkça rastlanmaktadır. Bu tür kullanımlarda “ben” ve “sen” ortak bir eylemin kişileri hâline dönüşürler.

(vii) Çoğu zaman emir kipi aktaran yapılarla “ben”in çoğullaması yalnızca bir teklif veya öneri içerebilir (Güven ve Eziler Kıran 2021: 321). Bu tür kullanımlar kibarlık stratejisi içerisinde değerlendirilebilir.

- (8) a. Seni hemen disipline sevk etmek istemiyorum. Çalışkan öğrencisin. Sana bir şans daha verelim.
- b. Benim ev güneş aldığından çok sıcak. Biraz pencereyi açsak mı? Sıcak diyorsanız hemen açayım.
- c. Şimdi bu nokta üzerinde duralım, incelemelerimizi derinleştirelim.

(viii) Kendisini diğerlerinden veya ortak “biz”den dışladığını aktarmak için “ben”in çoğullandığı kullanımlar görülmektedir. Bu işlev alanyazında *dışlayıcı biz* (exclusive we) olarak da adlandırılabilir (Esmer 2018; Eziler Kıran 2019; Kim 2021; Şen 2020). Dışlayıcı biz işlevine argo kullanımlarla ilgili çözümlenmelerde daha ayrıntılı olarak değinilecektir.

- (9) a. **Biz** nasıl böyle vicdansız bir toplum olduk anlamıyorum.
- b. Sonra anladım ki aynı çarpık ve sahte düzenin içerisinde farkında olmadan ben de sürükleniyorum. İçim içimi yerken “**Bize** ne oldu?” diye sormadan edemiyordum.
- c. Merve, Pamuk adlı kedisini kucaklar ve Yaman’a seslenir: “**Biz** Pamuk’la ders çalışmaya gidiyoruz, sen ister gel ister gelme!”.

(9c)’de Yaman’a seslenen Merve’nin “biz” kullanımıyla gerçek amacı kedisi ile kendisini bir grup olarak göstermek değil, Yaman’ın gelmemesi olasılığına karşı kendisini ondan dışlayıcı bir konuma yerleştirmektir. Bunun kanıtlarından biri “biz” kümesinde yer alan kedinin ders çalışamayacak olmasıdır.

(ix) Kızma (Karademir 2016: 341).

- (10) a. Al başına çal tabletini! Yemedik ya!
- b. Basına kızan hırsız “Çekmeyin kardeşim. Sadece birkaç hırsızlık yaptım. Sanki adam öldürdük ha!” diye tepki gösterdi.

(x) Dinleyicide *duygudaşlık* (empathy) yaratmaya çalışma (Karademir 2016: 344).

- (11) a. Depremi ve yaşanan acıları unutamiyordum. Yıllar geçse de ani bir gürültüden irkiliyorsunuz ve ardından gelen yalancı bir sallanma hissiyle korkuyorsunuz.
- b. Her yıl mutlaka o butik otele giderdim. Beni inanılmaz mutlu eden bir mekan. Anlatılmaz

yaşanır. Girişte çiçek ve ağaçlarla dolu bir bahçe sizi karşılıyor. Köy ürünleriyle dolu kahvaltıyı bu bahçede yapıyorsunuz.

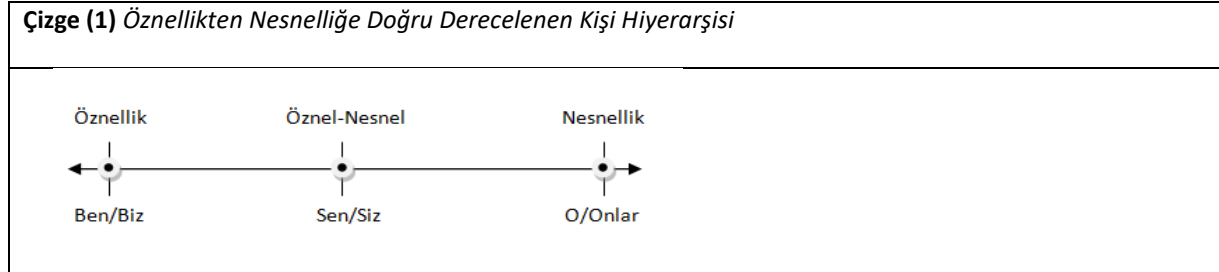
Yukarıdaki işlev ve örneklere bakıldığında “ben” adının “biz” olarak çoğullanmasının daha sık görülen bir işlem olduğu anlaşılmaktadır. Bu beklendik bir durumdur; daha önce de değinildiği gibi konuşmacının öznelliğini yansıttığı en temel adil “ben” ve yine “ben”i kodlayan iyelik ekleri, kişi ekleri gibi biçimbirimlerdir. Dolayısıyla kişi olarak “ben”e en yakın “biz” adının sıkça kullanılması “siz” ve “onlar”a göre daha yoğun bir biçimde gözlenmektedir.

2. Argoda Tekil Birinci Kişinin Çoğullanımı ve İşlevleri Üzerine Çözümleme

Argoda “ben” öznesinin çoğul kullanımı için dokuz adet işlev tespit edilmiştir. Bu işlevleri Tablo (1)’de görüldüğü gibi tekil birinci kişi *çoğul birinci kişi*, *çoğul ikinci kişi* ve *çoğul üçüncü kişi* yapısındaki kullanımlarına göre bölümlenmiştir. Ancak çözümlenen örnek kullanımlardan görüleceği üzere iyelik ekleri, “bizim” gibi tamlayan durum eki almış adılar da birinci tekil öznenin çoğul kullanımında etkili olan dilsel birimlerdir.

Kişi adlarından “ben” ve “biz” dilde öznelliği gösteren birimlerin başında gelir. Konuşucunun bireyselliği birinci kişide kolayca gözlemlenebilir. İkinci ve üçüncü kişi kullanımları güçlü öznellik içermez (Güven ve Eziler Kıran 2021: 312). Buna karşın ikinci kişinin öznelliği üçüncü kişiye kıyasla daha yüksek orandadır. Bunun bir nedeni birinci ve ikinci kişilerin insan olan varlıklara gönderimde bulunurken üçüncü kişinin cansız varlıklara da gönderimde bulunabilmesidir. Söylemde öznellikten nesnellığe, nesnellikten de öznelliğe bir derecelenme söz konusudur (Eziler Kıran 2019).

Çizge (1) Öznellikten Nesnellığe Doğru Derecelenen Kişi Hiyerarşisi



Kişi adlarına yukarıdaki hiyerarşi açısından bakıldığında birinci kişinin öznelliği, üçüncü kişinin ise nesnelligi yüksek oranda taşıdığı söylenebilir. İkinci kişi hiyerarşinin ortasında yer alarak hem öznel hem de nesnel bir söylem belirticisi olmuştur. Elbette bütün bunlar birbirlerine gönderimde bulunmadıklarında geçerli olan *belirtisiz* (unmarked) bir durumdur. Söz gelimi birinci kişi gönderimleri bulunan ikinci ve üçüncü kişi adıları beklendik bir biçimde öznellik içerir. Ortada birinci kişi dışında kişiler var gibi görünse de en nihayetinde her şey birinci kişinin yani konuşucunun yorumlarını, yani bakış açısını yansıtır. Eziler Kıran’ın (2019) da belirttiği gibi bu durum gerçekte “ben”in özenelliğinin ikinci ve üçüncü kişiye aktarımından başka bir şey değildir. Konuşucunun kendisini bu biçimde dolaylaması elbette alıcıya aktarmak istediği niyetini güçlendirmeyi hedefleyen söylemsel stajileri ile ilişkilidir. Bu çalışmanın konusu olan birinci kişi gönderimli ikinci ve üçüncü kişi çoğullanmalar ise benzer biçimde hem öznellik hem de buna bağlı olarak söylemde ortaya çıkan çeşitli işlevleri gerçekleştirir. Bu

işlevler öznelliğe dayalı olarak konuşucunun göreceli, yoruma açık bakış açısını yansıtır. Argo konuşucunun çoğullanarak göreceli bakış açısını yansıtan zengin işlevlerin güzel örneklerini sunar.

Aşağıda yer alan Tablo (1)'de, örnek sözce kullanımlarında yer alacak argolar alfabetik olarak sıralanmıştır. Hemen hemen bütün argolarda "ben" öznesi çoğullanabileceğine göre aşağıda yer alan listenin neye göre belirlendiğini açıklamak gerekmektedir. Argoların seçiminde ölçüt "alanyazında sözlü veya yazılı metinlerden aktarılmış argo örneklerinde "ben" öznesinin çoğullanıp çoğullanmadığı" olmuştur. Eğer çoğullanıyorsa o argonun kişi kaymasına uygun veya eğilimli olduğuna karar verilmiş ve listeye alınmıştır. Binlerce argo alınamayacağı için böylesi bir seçim yapmak gerekliydi. Tablo (1)'de hangi argonun hangi çoğul kişi değişiminde yer alacağı dil kullanıcılarının sezgisini yansıtmak adına yine kaynaklardaki örnek kullanımlarına göre belirlenmiştir. Ancak argo sözlük ve araştırmaları (Akar 2014; Arslan 2015; Aydın 2016; Balcı 2020; Çiftçi 2006; Devellioğlu 1955; Ersoylu 2010; Hulki 2011; Kumsar 2021; Özkan 2016) taranarak tespit edilen sözceler olduğu gibi aktarılmayıp bağlamın verilebilmesi ve işlevin net olarak yansıtılabilmesi adına değişiklikler ve eklemeler yapılmıştır. Tabloda listelenen argo örneklerinin zihinsel sözlükçe ve sözlüklerde temel olan unsuru *kalın* (bold) harflerle belirtilmiş, parantez içerisinde anlamları verilmiştir. Tablodaki argo örnekleri kısaltılarak verilmiştir. Amaçlı olarak kısaltılmış örneklerin eksiksiz biçimi, çoğul kullanımların işlevlerinden söz edilirken verilecektir.

Tablo 1. "Ben" Öznesinin Çoğul Kullanımı ve Argo Örnekler	
Ben öznesinin çoğul kullanımı	Argo örnekler ve anlamları
Ben > çoğul birinci kişi	anlayalım ("faydalanmak"), araziye uyduk ("saklanmak, gizlenmek"), astık ("borcunu ödememek; bir bahaneyle savuşmak, birini ya da bir şeyi ekmek"), avanta ettiğimiz yok ("emek harcamadan kazanç ede etmek"), ayazladık ("boş yere beklemek, eline bir şey geçmemek"), biz de inandık ("yutmamak"), cephanemiz kalmadı ("afyon"), dalgaya gelmeyiz ("dalgın olmak, dalgınlıkla unutmak; yanılmak"), deveye bindiğimiz yok ("esrar çekmek"), dişsiz kaldık ("esrar"), dolma yutmamız ("yalana, hileye, dalavereye inanmak"), dünyalık(ımız) kalmadı ("parasız kalmak"), el arabasına biniyoruz ("istimnada bulunmak"), elli papeli ektik ("harcamak"), emzik(imiz) keder tüter ("nargile"), faka bas(mayız) ("aldatılmak, tehlikeye ya da tuzağa düşürülmek"), fertiği çektik ("savuşmak, kaçmak, uzaklaşmak"), fit olduk ("razı olmak, ödeşmek"), sözlerimiz güme gitti ("boş yere ölmek, yok yere heder olmak, boşa gitmek"), habe uçlanım ("yemek yemek"), halimiz duman (ol) ("perişan olmak, acınacak derecede kötü duruma düşmek"), Allah ne veriyse halleniyoruz ("bir şeye karşı istek duymak"), haraç yemiyoruz ("parasız bedavadan geçinmek"), hasırlara sarıldık ("o gün hiç iş yapmamış olmak; çalışmamak"), kabız olduk ("boş, işsiz kalmak, iş görmez olmak"), karn(ımız) tok

	("tecrübeye dayalı olarak kanmamak, inanmamak"), kazıkladık ("beklemek; iş yapmamak"), onu da kerize bayıldık ("kumarda kaybetmek"), yirmi papel kesildik ("çok hoşlanmak, memnun olmak, bayılmak, kumar ve eğlence yerlerinde para harcamak"), küp yıkıyoruz ("hovardalık etmek"), kaç gündür leblebisiz kaldık ("tabanca kurşunu"), lüpe konduk ("emek ve zahmet çekmeden bedavadan elde etmek"), daha mazot almadık ("karın doyurmak"), nefesleştik ("esrar çekmek"), kaç gündür ot yemedik ("esrar içmek"), ördek topladık ("yoldan müşteri toplamak"), piyızl(e/i) yoruz ("içki içmek; kafayı çekmek"), aç karnımıza satıra yattık ("birinin yalan dolan sözlerine mahkum olmak"), sordu(k) mu ("karşısakinin konuşmasını istememek; yanıt beklememek"), takım açtık ("aniden koşmaya başlamak"), taş tutmuyoruz ("parası olmak, paralı olmak"), çorbacıyı sövüşledik ("birinden para koparmak"), tingird(a/ı) yoruz ("ölmek"), tora düşer miyiz biz ("tuzağa yakalanmak; aldanmak"), bu sene de torpilledik ("sınıfta kalmak"), on papeli tosladık ("çarpmak, vermek, ödemek, geri vermek"), ustura çalıştırmayalım ("yalan söylemek"), daha zilliyi kırmadık ("yemek yemek, karnını doyurmak")
Ben > çoğul ikinci kişi	avucunu(zu) yalarsınız ("umduğunu elde edememek"), ördek toplarsınız ("yoldan müşteri toplamak")
Ben > çoğul üçüncü kişi	morukları kafesliyorlar ("tuzağa düşürmek, kandırmak, aldatmak"), yemezler ("inanmamak")

Bu çalışma kapsamında tespit edilen argoda "ben" öznesinin çoğul kullanım işlevleri aşağıda maddeler hâline sıralanmıştır.

Tablo 2. "Ben" Öznesinin Çoğul Kullanım İşlevleri	
(i)	dışlayıcı kümeleme, dışlayıcı biz veya dışlanmışlık işlevi
(ii)	kapsayıcı kümeleme, kapsayıcı biz veya bağdaşıklık işlevi
(iii)	böbürlenme, büyüklük taslama ve yüceltme işlevi
(iv)	güçsüzlüğü örtme işlevi
(v)	belirsiz bir "ben" yaratma işlevi
(vi)	işbirliği duygusu yaratma işlevi
(vii)	teklif işlevi
(viii)	tersinleme işlevi
(ix)	düş kırıklığı veya kendine kızgınlık işlevi

Tablo (2)'de belirtilen işlevler aşağıda örnek argo kullanımlarıyla birlikte sırasıyla ele alınacaktır.

(i) **Dışlayıcı Kümeleme ve Dışlayıcı Biz İşlevi:** Tekil birinci kişinin alıcı ile kendisini bir tuttuğu biz kullanımı *kapsayıcı biz* (inclusive we) olarak adlandırılır. Alıcı ile kendisini ayrı tuttuğu biz kullanımı ise *dışlayıcı biz* (exclusive we) olarak terimleştirilmiştir (Esmer 2018: 226; Şen 2020: 65). Argoda baskın olan *dışlayıcı biz* kullanımıdır ve en temel işlevi kendisine eşdeğer soyut ("sanal") bireylerden farklılaştırıcı bir küme yaratarak alıcının üzerinde daha güçlü bir etki bırakmaya çalışmaktır. Oluşturulan bu kümeyle alıcı ile kendi arasında bir *yabancılaştırma* sürecini gerçekleştirmektedir. Alıcı veya alıcılarla koyduğu mesafe ile kendisini yabancı veya farklı olarak kodlar, ötekileştirir. Böylece karşı taraf ötekileştirilmiş olur. Buna *karşıtsal soyut kümeleme işlevi* veya *yabancılaştırılmış güçlü biz kümesi* de denebilir. Gerçekte argo kullanımlarda *kapsayıcı biz* ile *dışlayıcı biz* madalyonun iki yüzü gibidir ve birbirinden ayrılamaz duran bir iç içe geçmişlik söz konusudur. Aynı zamanda her iki işlevle alıcıya kişisel bir düşünce veya eylemi aşan bir durumun olduğu mesajı verilir. Kümenin bireylerince paylaşıldığı için sorumluluğu daha az olan bireysel bir kimlik ortaya konur. Görünürde "ben"e ait bu kimlik gücünü soyut ama gerçek dünyada olası üyelerden alır. Bu işlev abartma, zayıflığı örtme gibi işlevlerle ortak çalışabilir.

- (12) a. **Biz** de inandık!
b. Günah **bizden** gitti.
c. Yemezler!
d. Arkadaşlar size inanmıyorum gerçekten **biz** ne zamandır tora düşer olduk.

(12a)'daki çoğul kullanım tek bir kişiyi aşan genel bir tepkiyi yansıtmaya amacı gütmüştür: Yani sanal bir ortak inanmama kümesi oluşturulmuştur. (12b)'de konuşmacı kendisini biz olarak kodlayarak sorumluluğunu belirsizleştirmekte, yüklemde aktarılan olayı doğrudan sahiplenmemektedir. Bu bulgu Arkonaç'ın (2010) bulgularıyla örtüşmektedir. (12c)'de görüldüğü gibi, üçüncü çoğulun en uzak kişi olmasıyla ilgili. 3. tekil kişi bile bir dereceye kadar yakın sayılır. Üçüncü çoğul kişiyle kendini tanışık olmaktan oldukça uzağa konumlandırmaktadır. Bir anlamda kendini ortama yabancılaştırmaktadır. Yabancılaştırmanın önemli nedenlerinden biri kaba konuşmadır. Argoyu kullananın kaba konuşabilmesi için karşı tarafa "Ben sizden değilim." mesajını vermesi gerekmektedir. Bu gizli mesajı üçüncü çoğul kişiyle vermektedir. Bu işlevde "ben" adınının "siz" ve "onlar" gönderimi "biz" adına oranla oldukça düşüktür.

(12a-c)'de bütün kümeyi dışlama işlevi varken (12d)'de bireyin kendisini kümeden dışlama işlevi söz konusudur. Tam da bu noktada *dışlayıcı biz* ile *kapsayıcı biz* işlevlerini ayırt etmede sınırların bulanıklaşabildiği görülmektedir. (12a-c)'de kümenin diğer kümelerden yani diğer "biz"lerden ayrı tutulan durumların gerçekte *kapsayıcı biz* içerisinde değerlendirilmesi de mümkündür. Bunun nedeni konuşucunun doğrudan kendisini ortak bir "biz" ile ifade etmesidir. O hâlde *dışlayıcı biz* ikiye ayrılabilir: İlki bireyin ait olduğu kümeyi başka kümelerden dışlama, ikincisi ise kendisini ait olduğu kümeden dışlama. Birincisinde aynı zamanda toplumsal bir dışlama söz konusuyken ikincisinde bireyin kendisini kümeden geçici olarak soyutlaması söz konusudur. Bundan dolayı toplumsal dışlama belirsizlik taşıyır. Yani konuşucu kendisini "biz"den dışlarken bile gerçekte yine ortak bir "biz"e gönderimde bulunmaktadır.

(12a-d)'de dışlayıcı kümeleme işlevini görünür kılan yalnızca argonun kendisi değil aynı zamanda tümcenin yüklemine oluşturan yüklem ve o yüklemle eklenilen kip, görünüş ve zaman ulamalarıdır. (12a-d)'de geçmiş zaman ve sürerlilik ulamıyla kodlanan tümceler işlevin geçmiş zamanda ve bugüne uzanan sürerlilikte gerçekleştiğini aktararak yabancılaşma, kaçınmayı ve dışlamayı daha güçlü hâle getirmektedir. Yüklemelerin *olumsuzluk ulamıyla* (negation category) kodlanması dışlanmışlığı güçlendiren bir başka unsurdur.

Konuşucunun kendisini nasıl tanımladığı da argodaki söylem işlevini anlamayı kolaylaştıran unsurlardan biridir (Eziler Kıran 2019). Konuşucu kendisini “cesur”, “korkak”, “duygusal” benzeri sözcüklerle ifade edebilir. Bu tür tanımlamalar öznelliği pekiştirip görünür kılan dilsel birimler olarak kullanılabilir.

(12b)'de görüldüğü gibi *biz* adının tümcede kullanımı yüklemde kişi ekinin bulunmasına bağlı olarak seçimlik olsa da kişinin kendisini öne çıkarmakta, başka kişilerle karşılaştırma unsurunu daha belirgin bir hâle getirmektedir (Hacıade 2017: 1583). Buna *katmerli kişi gösterimi* denebilir.

Dışlayıcı kümeleme ve dışlayıcı biz işlevi ile argonun *grup kimliği oluşturma, gizlilik, psikolojik etki veya duygu durumunu aktarma* işlevlerinin örtüştüğü görülmektedir.

(ii) Kapsayıcı Kümeleme ve Kapsayıcı Biz İşlevi: Dil kullanıcısı dinleyiciyle olan konumunu, statüsünü kendisini bir kümeye veya gruba ait göstermek yoluyla çoğullayarak gerçekleştirebilir. Alanyazında *kapsayıcı biz* olarak adlandırılan bu konumlandırma bir önceki başlıkta değinildiği gibi *dışlayıcı biz* ile çoğu zaman ayrılmaz biçimde ortak çalışmaktadır.

- (13) a. Bir işçi olarak bu şartları kabul etmemeliydim. Eğer fabrikadaki bütün işçiler benim gibi yaparsa **halimiz** duman! Sanayide iş bulmam artık çok zor olacak.
- b. Yılmam. Yılmayız. Yıldığımız görülmemiş. Yalan dolanlara karnımız tok.

Kapsayıcı kümeleme ve kapsayıcı biz işlevi ile argonun *grup kimliği oluşturma* veya *sosyal kimliği oluşturma* işlevlerinin örtüştüğü görülmektedir.

(iii) Böbürlenme, Büyüklük Taslama ve Yüceltme İşlevi: Dil kullanıcısı bu işlevle dinleyicinin üzerinde psikolojik bir etki yaratma amacını güder. Büyültme işlevi çoğunlukla abartma içerir.

- (14) a. **Biz** adamı gözünden tanırız.
- b. Benim gibilerin kitabında şu altın kural yazar: Atik olursunuz ve böylece sayısız ördek toplarsınız.
- c. Yaptıklarını unuttum sanıyor. Bilmiyor ki **biz** bu dolmayı yutmuyoruz.
- d. Senin gibi kaldırımcıları çok gördük oğlum **biz**!
- e. Kaçın kurasıyız oğlum, faka basar mı sanıyorsun sen **bizi**!

(14d)'de kaldırımcı argoda “dolandırıcı, yan kesici” anlamındadır (Devellioğlu 1955).

Böbürlenme, büyüklük taslama ve yüceltme işlevi ile argonun *dikkat çekme, psikolojik etki* veya *duygu durumunu aktarma* işlevlerinin örtüştüğü görülmektedir.

(iv) Güçsüzlüğü Örtme İşlevi: Zayıflığı örten güç gösterisi için kullanılıyor olabilir. Söz gelimi sahipsiz bir sokak çocuğunun “Biz adamı napaız.” kullanımı zayıflığı örten bir güç gösterisi olarak düşünülebilir. Bu bağlamda gerçekte bir eylemi de yerine getirdiği için *söz edim* (illocution) olarak kullanıldığı da söylenebilir. Ha kollarını kabadayı kabadayı iki yana açmış ha böyle bir söz söylemiş aynı kapıya çıkar.

- (15) a. Beni çocuk belleme beyim. **Biz** adamı napaız (“ne yaparız”)! Bilmek istemezsin.
b. Tedirgin ve yorgun görüldüğüme aldanmayasın sakın. Kaçın kurasıyız lan **biz**, kafeslenir miyiz öyle kolay kolay.

(15)’teki tümcelere bakıldığında *güçsüzlüğü örtme işlevi* ile *böbürlenme, büyüklük taslama ve yüceltme işlevi* bir arada dil kullanıcısının konuşmadaki stratejik hamlesini yerine getirdiği gözlenmektedir.

Güçsüzlüğü örtme işlevi ile argonun *sosyal kimlik oluşturma, psikolojik etki* işlevlerinin örtüştüğü görülmektedir.

(v) Belirsiz bir “Ben” Yaratma İşlevi: Kendini söylemde belirsizleştirme, bulanıklaştırma veya silikleştirme alçakgönüllülüğün bir yansıması olabileceği gibi bilinçaltında var olan bir utancın dışa vurumu da olabilir. Böylece konuşucu söylemde ortaya konan şeylerin rahatsızlığından kendisini uzaklaştırarak kaçmaya çalışabilir. Böylece kendini affederek utancını veya söylemle benliği arasındaki çelişkiyi azaltma yoluna gitmiş olur.

- (16) a. Şeytana pabucunu ters giydiririz.
b. Hayır, **biz** hiç kimseyi keklemedik, sadece kötülöklere karşı gözlerini açmaya çalıştık.
c. Dostlar, işte gördüğünüz gibi benim gibi yetenekli hırsızlar gösterdiğim şu numarayla birçok morukları kafesliyorlar.
d. Kaç gündür ot yemedik be abi!

Belirsiz bir “ben” yaratma işlevi ile *güçsüzlüğü örtme* ve *dışlayıcı biz* işlevleri dil kullanıcısının niyetini yansıtmada noktasında çoğu zaman işbirliği içerisinde.

Belirsiz bir “ben” yaratma işlevi ile argonun *psikolojik etki* veya *duygu durumunu aktarma* işlevlerinin örtüştüğü görülmektedir.

(vi) İşbirliği Duygusu Yaratma İşlevi: Konuşucunun buradaki niyeti seslendiği kişi ya da kişileri de işin içine katarak emir ya da gözdağını yumaşatma amacını taşımaktadır.

- (17) a. Elleri sakince havaya kaldırıyoruz.
b. Ne yapıyoruz, polise haber vermiyoruz, üç gün içinde paraları hazırlayıp buluşma yerine geliyoruz.
c. Plana uygun hareket etmeniz gerekiyor. Korkmaya gerek yok. İlk önce şu kalantoru enselıyoruz ve ardından zengin olup dünyalığı doğrultuyoruz. Bu kadar basit!

İşbirliği duygusu yaratma işlevi ile argonun *sosyal ilişkilerde nezaketi sağlama* işlevinin örtüştüğü görülmektedir.

(vii) Teklif İşlevi: Bu işlevde söz konusu olan emir ya da gözdağını yumuşatma değil, karşı tarafa bir teklif sunma amacı yatmaktadır.

- (18) a. Paranın bir kısmını kendime ayırıyorum. **Bize** de bir dünyalık bırakm~~ayalım~~ mı?
b. Yine yetişemedim öyle mi? Curası da **bizim** olsun bari!
c. Oğlum, cebindeki papellerden biz de anlayalım. Arkadaş değil miyiz?

Argoda *cura* sigaranın son yudumu için kullanılmaktadır (Devellioğlu 1955)

Teklif işlevi ile argonun *sosyal ilişkilerde nezaketi sağlama* işlevinin örtüştüğü görülmektedir.

(viii) Tersinleme İşlevi: Konuşmacı kendisini çoğullayarak söylemde ortaya konanlara tepki gösterdiğini belirtmek veya kendisini olumlamak için anlamca ya da biçimce olumsuz yapılar kullanabilir (Güven ve Eziler Kıran 2021: 321). Tersinleme olarak belirtilen bu işlevi argo kullanımlarda da gözlemlemek mümkündür.

- (19) a. Zor zamanında sana para verdiğimiz için biz tefeci olduk öyle mi!
b. Biz salağız ya yaptığın üçkâğıtları çakozlamayız.
c. Onda göre yedi bin papele fit olduk. Bir de inanıyor buna. Nerede görülmüş. Asla kabul etmiyorum.

Tersinleme işlevi ile argonun *psikolojik tepki* veya *duygu durumunu aktarma* işlevlerinin örtüştüğü görülmektedir.

(ix) Düş Kırıklığı veya Kendine Kızgınlık İşlevi: Konuşmacı kendi üzerinden yaşadığı düş kırıklığını veya kendine olan kızgınlığını ikinci kişiyi çoğullayarak aktarabilir. (20a)'da gözlemlenen ilginç noktalardan biri argo kullanımının dil kullanıcısının kendisine yönelik olabileceğidir.

- (20) a. Kaçırıldığı fırsatı kendine yediremeyen Cemil, aynadaki yansımasına seslenerek "Beyefendi, yaptığınız bu hatayla **siz** daha çok avucunuzu yalarsınız!".
b. Kızılay'dan transit geçmişiz diye on papeli tosladık.
c. **Bizim** sözlerimiz güme gidiyor yahu. Eşekbaşı mıyım yoksa bostan korkuluğu muyum?
d. Topu topu kırk üç papelimiz vardı, onu da kerize bayıldık. Benim çarık bomboş. Mazot almamız lazım mangır yok. Açım.
e. İşler aynasız, on gündür kabız olduk. Para suyunu iyice çekti. Atak yapmam gerekiyor.

Düş kırıklığı veya *kendine kızgınlık işlevi* ile argonun *psikolojik etki* veya *duygu durumunu aktarma* işlevlerinin örtüştüğü görülmektedir.

SONUÇ

Bu çalışmada argo sözcelerinde “ben”in çoğullanması ile ilgili ulaşılan bulgular ve sonuçlar aşağıda maddeler hâlinde sıralanmıştır.

(i) Bu çalışma kapsamında tespit edilen argoda “ben” öznesinin çoğul kullanım işlevleri şunlardır: *dışlayıcı kümeleme, dışlayıcı biz veya dışlanmışlık işlevi, kapsayıcı kümeleme, kapsayıcı biz veya bağdaşıklık işlevi, böbürlenme, büyüklük taslama ve yüceltme işlevi, güçsüzlüğü örtme işlevi, belirsiz bir “ben” yaratma işlevi, işbirliği duygusu yaratma işlevi, teklif işlevi, tersinleme işlevi, düş kırıklığı veya kendine kızgınlık işlevi.*

(ii) Argonun genel işlevleriyle argo sözcelerinde “ben”in çoğullanması ile ilgili işlevler çoğu zaman örtüşmektedir. *Dışlayıcı kümeleme ve dışlayıcı biz işlevi* ile argonun *grup kimliği oluşturma, gizlilik, psikolojik etki veya duygu durumunu aktarma* işlevlerinin; *kapsayıcı kümeleme ve kapsayıcı biz işlevi* ile argonun *grup kimliği oluşturma veya sosyal kimliği oluşturma* işlevlerinin; *böbürlenme, büyüklük taslama ve yüceltme işlevi* ile argonun *dikkat çekme, psikolojik etki veya duygu durumunu aktarma* işlevlerinin; *güçsüzlüğü örtme işlevi* ile argonun *sosyal kimlik oluşturma, psikolojik etki* işlevlerinin; *belirsiz bir “ben” yaratma işlevi* ile argonun *psikolojik etki veya duygu durumunu aktarma* işlevlerinin; *işbirliği duygusu yaratma işlevi* ile argonun *sosyal ilişkilerde nezaketi sağlama* işlevinin; *teklif işlevi* ile argonun *nezaketi sağlama* işlevinin; *tersinleme işlevi* ile argonun *psikolojik tepki veya duygu durumunu aktarma* işlevlerinin; *düş kırıklığı veya kendine kızgınlık işlevi* ile argonun *psikolojik etki veya duygu durumunu aktarma* işlevlerinin örtüştüğü görülmektedir.

(iii) “Ben”in çoğullanması ile ilgili işlevler çoğu zaman dil kullanıcısının niyetini aktarabilmek için birlikte görev alır. Söz gelimi *güçsüzlüğü örtme işlevi* ile *böbürlenme, büyüklük taslama ve yüceltme işlevi* konuşmadaki stratejik hamleyi işbirliğiyle gerçekleştirir.

(iv) “Ben” öznesinin birinci kişi çoğul kullanımı ikinci kişi ve üçüncü kişi çoğul kullanımlarından daha fazla olduğu gözlenmiştir. Söylem konuşucusunun öznelliği en temelde “ben” adılı ile kodlaması, onun çoğul biçimi olan “biz”in farklı işlevlerle öznelliği yansıtmak adına daha sık kullanacağını beklenir kılar. Sonuçta “biz”in içerisinde de “ben” bulunmaktadır. İkinci kişilerin dinleyici konumunda olmaları nedeniyle birinci kişi, yani konuşucu adına çoğullanmaları ender görülür. Öte yandan üçüncü kişinin ister tekil isterse de çoğul olsun insan olmayan ve dolayısıyla birey olamayan varlıkları da içerisine alan bir yelpazelenme içermesi, konuşucunun öznelliğini yansıtmak adına her zaman birinci kişi kadar güçlü olamayacağını hatırlatır.

(v) Çözümlenen örnek kullanımlardan görüldüğü üzere kişi ekleri, iyelik ekleri, “bizim” gibi tamlayan durum eki almış adılar da birinci tekil öznenin çoğul kullanımında etkili olan dilsel birimler olduğu gözlenmiştir. Bunun yanı sıra birinci kişi çoğullanarak aktarılan öznellikte duygu yoğunluğunu yansıtan emir, soru yapıları ve ünlemli tümcelere sıkça rastlanmaktadır. Kip gibi yüklemde kodlanan zaman, görünüş ve olumsuzluk gibi ulamlar kişi değiştirmede amaçlanan işlevi güçlendirmektedir.

(vi) Argo kullanımları söz edimdir (illocution). Gerçek dünyaya ilişkin görünür bir etkiye yol açmakta, bu etki psikolojiden davranış ve tavır değişikliğine uzanmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akar, Ali (2014). "Türk Sözlükbiliminde Tanımsız Bir Alan Sövgü Sözleri". *Dil Araştırmaları*. 14 (Bahar): 27-33.
- Aktunç, Hulki (2011). *Büyük Argo Sözlüğü*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Arkonaç, Sibel A. (2010). "Gündelik Türkçe Konuşmalarda Bireyin Stratejik Özne Konumlanışı ya da Eylemine Göre Konumlanışı: Sıradan Episodlara Dayalı Bir Analiz". *Psikoloji Çalışmaları*. 30: 21-32.
- Arslan, Mehmet (2015). "Argo". *Türk Dili CIX (767-768)*: 196-221.
- Aydın, Yusuf (2016). "Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Argonun Yeri Üzerine Bir Tartışma". *Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. 5 (2): 308-326.
- Balcı, Funda (2020). *17.ve 18. Yüzyıl Osmanlı Edebiyatında Bazı Argo Kullanımları*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.
- Banguoğlu, Tahsin (2007). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Boz, Erdoğan (2015). *Türkiye Türkçesi Biçimsel ve Anlamsal İşlevli Biçimbilgisi*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Çifçi, Musa (2006). "Argonun Niteliği ve Argoya Bakış Açımız". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. VI (2): 297-301.
- Deny, Jean (2012). *Türk Dil Bilgisi*. çev. A. Ulvi Elöve. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Devellioğlu, Ferit (1955) . *Türk Argosu*. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basımevi.
- Doğu, Burak vd. (2014). "Milliyetçi Hareket Partisi'nin Alternatif Mecra Arayışında 2011 Genel Seçimleri ve Twitter Kullanımı". *Global Media Journal: TR Edition*. 4 (8): 96-124.
- Ersoylu, Halil (2010). *Türk Argosu Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Esmer, Elçin (2018). "Türkçeyi Yabancı Dil Olarak Öğrenen Öğrenciler Tarafından Üretilen İkna Metinlerinde Üstsöylem Belirleyicilerinin Kullanımı". *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*. 4 (3): 216-228.
- Eziler Kıran, Ayşe (2019). "Sözceleme Kuramları ve Öznellik: Ben'in Halleri". *Türkçe Eğitimi Çocuk Edebiyatı Kurultayı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi. 87-97.
- Gencan, Tahir Nejat (2001). *Dilbilgisi*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Güngör, Süleyman (2014). "Türk Siyasetinde Dil Kullanımı: Siyasal Parti Liderlerinin TBMM Grup Konuşmalarında Siyasal Söylem Analizi". *Yasama Dergisi*. 26: 65-88.
- Güven, Esra, Ayşe Eziler Kıran (2021). "Sözceleme Kuramı Çerçevesinde 'Biz' Adılıının İncelenmesi". *Litera: Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*. 31 (1): 309-327.
- Hacızade, Naile (2017). "Türkçede Kişi Adıllarının Değişselliği". *International of Social Sciences and Education Research*. 3 (5): 1581-1592.

Karademir, Fevzi (2016). "Türkçede Konuşanın Kişi Değiştirmesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 9 (43): 333-353.

Kim, Hye-Young (2021). *We as Self: Ouri, Intersubjectivity, and Presubjectivity*. London: The Rowman & Littlefield Publishing.

Kumsar, İsmail Alper (2021). "Türk Edebiyatında Argonun Serüvenine Dair Notlar ve Bir Argo Tartışması". *Kültür Araştırmaları Dergisi*. 8: 247-264.

Özkan, Nevzat (2016). "Gizli Dil Olarak Argonun Fonksiyonu Üzerine". *Argo*. ed. Emine Gürsoy Naskali ve Gülden Sağol Yüksekaya. İstanbul: Ka Kitap. 31-44.

Sağol, Gülden (2020). "Argo Sözlükleri". *Türk Kültüründe Argo*. ed. Emine Gürsoy Naskali ve Gülden Sağol. Haarlem: Publisher Stichting SOTA. 74-92.

Sebzecioğlu, Turgay (2021). *Dilbilim Kavramlarıyla Türkçe Dilbilgisi*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Semericioğlu, Ufuk (1989). "Dilde Öznellik ve Göstericiler". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. IV (1): 105-112.

Şen, Ekin (2020). "'I' and 'We' in Research Article Abstracts: An Analysis of Metadiscourse". *International Journal of Language Academy*. 8 (1): 62-72.

Şen, Meryem (2014). "Yaşam Öyküsü ve Dilsel Öznellik: Toplumdilsel Göstergeler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 7 (30): 199-212.

Uysal, Başak, Çağla Atmaca (2016). "Üniversite Sloganlarının Bağdaşıklık Açısından İncelenmesi". *Ana Dili Eğitimi Dergisi*. 4 (4): 607-624.

Üzüm, Melike (2022). "Birinci Kişi Katılımı Bağlamında Mehmet Âkif Ersoy'un Eserlerinde Kanıtsallığın Görünümü". *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. Özel Sayı (Yüreklere Akif, Dillerde Hürriyet): 73-90.

KIRŞEHİR HALK İNANÇLARINDA VE HEKİMLİĞİNDE ANNE SÜTÜ

Breast Milk in Kirsehir Folk Beliefs and Medicine

Meltem YILMAZ¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, yilmazmeltem5@gmail.com, orcid.org/0000-0001-8014-2268.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 24.08.2023
Kabul/Accepted: 10.10.2023

DOI:10.20322/littera.1349598

Anahtar Kelimeler

Anne sütü, Kırşehir sözlü kültürü, gelenek, pratik, ocak.

ÖZ

Anne sütü, yeni doğanın 0-2 yaş dönemine kadar ihtiyaç duyduğu protein, yağ, mineral ve vitaminleri içeren en uygun besin kaynağıdır. Bu nedenle bebeklerin sağlıklı gelişiminde anne sütü hayati önem arz etmektedir. Anne sütünün bu önemi, Türk sözlü kültürünün hemen her alanında kendisini göstermektedir. Bu bağlamda Türk halk inançlarında ve hekimliğinde anne sütü etrafında teşekkül etmiş pek çok pratik bulunmaktadır. Bu çalışmada Kırşehir halk inançlarında ve hekimliğinde anne sütünün yeri ve önemi açıklanmaya çalışılmıştır. İlk olarak anne sütünün içeriğine, özelliklerine ve tarihsel süreç içindeki yeri ve önemine değinilmiştir. Ardından alan araştırması yöntemiyle sahada derleme çalışması yapılarak derlenen veriler yazıya aktarılmıştır. Elde edilen veriler tasnif ve analiz edildikten sonra anne sütüne dair inanış ve uygulamaların altındaki etmenler, alandan verilen örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır. Anne sütü etrafında geliştirilen pratiklerin yapıma sebepleri açıklanarak çözümlenmiştir. Çalışmanın sonucunda anne sütünün doğacak bebeklerin cinsiyetlerini belirleme, zihinsel ve fiziki gelişimlerini sağlama, bebekler ve yetişkinlerde belirli hastalıkları tedavi etme, sesi, cildi ve vücudu güzelleştirme gibi işlevlerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Ayrıca Kırşehir sözlü kültüründe anne sütüne bağlı olarak geliştirilen umsuluk, çiğirt, ağan, ağız, firiz, alağaz, boğazçıl gibi kelimelerin türetildiği saptanmıştır. Teknoloji ve şehirleşmeyle bireylerin beklentileri ve yaşam şartları değişmiş, bu da anne sütü etrafında teşekkül eden pratiklere yansımıştır.

ABSTRACT

Keywords

Breast milk, Kırşehir oral culture, tradition, practice, ocak.

Breast milk is the most suitable food source containing proteins, fats, minerals and vitamins that the newborn needs until the the age of 0-2. For this reason, breast milk is of vital importance in the healthy development of babies. This importance of breast milk manifests itself in almost every field of Turkish oral culture. In this context, there are many practices formed around breast milk in Turkish folk beliefs and medicine. In this study, the place and importance of breast milk in Kırşehir folk beliefs and medicine were tried to be explained. In this context, firstly, the content, properties and place and importance of breast milk in the historical process are mentioned. Then, the data compiled by compilation work in the field with the field research method were transferred to the text. After the obtained data were classified and analyzed, the factors underlying the beliefs and practices about breast milk were tried to be explained with the examples from the field. The reasons for the practices developed around breast milk were explained and analyzed. As a result of the study, it was determined that breast milk has functions such as determining the sex of the babies to be born, providing their mental and physical development, treating certain diseases in babies and adults, beautifying the voice, skin and body. In addition, in the oral culture of Kirsehir, it was determined that words such as umsuluk, çiğirt, ağan, ağız, firiz, alağaz, and boğazçıl developed depending on breast milk were derived. With technology and urbanization, the expectations and living conditions of individuals have changed, which is reflected in the practices formed around breast milk.

Atıf/Citation: Yılmaz, M. (2023), "Kırşehir Halk İnançlarında ve Hekimliğinde Anne Sütü", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9/4, 779-793.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Meltem YILMAZ, yilmazmeltem5@gmail.com

GİRİŞ

İnsan hayatı doğum, düğün ve ölüm olmak üzere üç önemli geçiş döneminden geçer. Doğum, hayatın başlangıcı olmasının yanı sıra insanı diğer geçiş törenlerine hazırlayan bir aşamadır. Zira insanın düğünü ya da ölümü, yaşamına, bir başka ifadeyle doğumuna bağlıdır.

Geleneksel Türk kültüründe doğum, soyun devamlılığını ve ailenin bütünlüğünü temsil etmektedir. Doğum ile başlayan annelik süreci ise yeni doğan için oldukça önemlidir. Çünkü anne bir bebeğin zihinsel, fiziksel ve bedensel gelişiminde koruyucu ve besleyici güç konumundadır. Bebeklerin sağlıklı gelişiminde ise anne sütü hayatidir.

Anne sütü, yeni doğanın ilk 4-6 ayında zihin ve beden gelişimini sağlayan en ideal besindir. Bu nedenle bebek, annenin süt üretme imkanı olduğu müddetçe ilk 6 ay sadece anne sütü ile beslenmeli ve anne, bebeğini iki yaşına kadar emzirmeye devam etmelidir. Annenin bebeğini doğumdan sonraki ilk yarım saat içinde emzirmesi, daha sonrasında ise bebeğine ağıladıkça meme vermesi gerekmektedir (Osmanoğlu 2016: 86). Anne sütü bebeğin sağlıklı bir şekilde büyümesini ve gelişmesini desteklediği gibi anne ile bebek arasındaki bağın güçlenmesini de sağlar. Her annenin bebeğinin ihtiyacına göre süt üretmesi, anne sütünün mükemmelliğini göstermektedir (Ekti Genç 2017: 18).

Anne sütünün %80'i sudan oluşmaktadır. Bir anne günde ortalama 700-800 ml süt salgılamaktadır ve annenin tükettiği sıvının ortalama 600-700 ml'si süte geçmektedir (Osmanoğlu 2016: 86). Bu sebeple annenin sağlığını koruyabilmesi ve süt salgılayabilmesi için yeterli miktarda su içmesi gerekmektedir.

İçerik olarak anne sütü, bebeğin fizyolojisine uygun çeşitli besin öğelerini, antimikrobiyal maddeleri, özgün bağışıklık hücrelerini ve büyüme hormonlarını barındırmaktadır (Ekti Genç 2017: 85). Dolayısıyla anne sütü, bebek için hem temel bir besin kaynağı hem de bebeği çeşitli hastalıklara karşı koruyan, sindirimi kolay, eşsiz ve doğal bir ilaç özelliklerini taşımaktadır. Anne sütünde çeşitli proteinler, mineraller ve vitaminler olmak üzere 200'den fazla bileşik madde bulunur. Ancak sütteki besin miktarı, annenin yaşına, emzirme döneminde gebe kalıp kalmamasına, geçirdiği hastalıklara, mevsimlere, bebeğin vaktinde doğup doğmamasına, beslenmesine, emzirme dönemine, emzirme süresinin uzunluğuna ve sıklığına göre değişiklik göstermektedir (Ekti Genç 2017: 85-90).

Anne sütünün bebek sağlığı için kısa ve uzun vadede birçok olumlu faydası bulunmaktadır. Çeşitli araştırmalar sadece anne sütü ile beslenen bebeklerin, ölümlerle sonuçlanabilecek pek çok hastalığa karşı bağışıklık kazandığını göstermektedir. Bu bağlamda yapılan araştırmalar, anne sütü ile beslenen bebeklerin, formül mamalar ile beslenenlere göre daha az enfeksiyon geçirdiklerini ve daha iyi gelişim gösterdiklerini belirtmektedir (Ekti Genç 2017: 90). Özellikle alt solunum yolu enfeksiyonları, gastrointestinal enfeksiyonlar, astım, otitis media, sepsis,

obezite, alerji, çölyak, egzama, menenjit ve çocukluk çağı kanserlerine karşı anne sütünün koruyucu etkileri gözlenmiştir (Ekti Genç 2017: 90- 92).

Anne doğumdan sonraki ilk birkaç günde, bebeği çeşitli hastalıklardan koruyan zengin içerikli, aşı niteliğinde kolostrum¹ denilen sarı ve bol proteinli bir süt salgılamasına rağmen zamanla bu sütün rengi beyaza dönmekte, içeriği ise bebeğin ihtiyaçlarına göre olgunlaşarak değişmektedir (Okumuş ve Mete 2014: 137).

Araştırmacılar avcı-toplayıcı yaşam süren topluluklarda, bebeklerin sadece anne sütü ile beslendiklerini öngörmektedir (Akçiçek ve Çeber Turfan 2017: 39). Eski Mezopotamya anlatılarına göre kadınlar, annelikle ve anne sütüyle yüceltilmiş, emzirmek de kutsal bir görev olarak addedilmiştir. Babil yazıtlarından bebeklerin anneleri veya sütanneleri tarafından 2-3 yaşına kadar emzirildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Babiller tarafından insanların ve tanrıların annesi olarak kabul edilen Babil Tanrıçası İstar'ın, bebeğini emzirirken tasvir edildiği saptanmıştır (Yüksel ve Bal Yılmaz 2021: 72). Yapılan tasvir, bize Babillerin anne sütü ile beslenmeye verdikleri önemi göstermektedir.

Antik Mısır ve Yunan'da tapınaklarda ve piramitlerde tanrıçaların emzirmelerine ilişkin figürler tespit edilmiştir. Antik Mısır'da Tanrıça İsis'in, Antik Yunan'da ise Hera, Afrodit, Persephone gibi tanrıçaların figürleri bulunmaktadır. İsis'in oğlu Horus'a emzirdiği sütün, ölümsüzlük verdiği inaniştir. Belirtilen dönemlerde, anne sütü hayvan sütünden üstün tutulmuş, bebeklerin sadece anne sütüyle beslenmesi gerektiğine, bu sütün de şifalı ve tedavi edici özelliklerinin olduğuna inanılmıştır. Annenin bebeğini emziremediği, sütünün yetersiz geldiği veya özellikle yüksek zümre kadınlarının çeşitli sebeplerle bebeklerini emzirmeyi tercih etmediği durumlarda ise bebeklerin sütanneleri tarafından beslendiği belirlenmiştir. Ebers Papirüslerinde² anne sütünü veya anne sütünün kalitesini artırmak için reçete örneklerine bile rastlanmıştır (Akçiçek ve Çeber Turfan 2017: 39-40).

Orta Çağ'da emzirme ve anne sütü, anne ile bebek arasındaki bağı temsil etmektedir. Genellikle toplumun üst sınıfında görülen annenin kendi çocuğunu emzirmemesi ve bebeğini bir sütanneye vermesi uygulamasının yaygınlaştığı zamanlarda bile emzirmenin annenin sorumluluğunda olduğu kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu dönemde bebeğini kendi sütü ile besleyen anneler "iyi anne" olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca Orta Çağ'da anne sütüne mistik bir anlam yüklenerek Meryem Ana'nın sütünün kutsal ve mucizevi bir sıvı olduğu kabul edilmiştir. Belirtilen kutsiyet, Rönesans'ta önce kadına ardında da anne sütüne yüklenmiştir (Akçiçek ve Çeber Turfan 2017: 40-41).

Sütannelik, 16. yüzyılda aristokratik bir uygulama iken 17. yüzyılda burjuva sınıfına, 18. yüzyılda ise halk tabakasına yayılmıştır. Bu dönemde anne sütünün önemi anlaşılmaya başlanırken bebek maması sanayisinin gelişmesiyle anne sütü ile beslenemeyen bebekler, mama ile beslenmeye başlamıştır. 19. yüzyılın başlarında anne sütünün önemi kavranmış ve annelerin çoğu, bebeklerini kendileri emzirmiştir. Bu önemli değişimin

¹ Kolostrum, "Gebe kadının veya memeli hayvanların meme salgısı" anlamına gelen ağız sütüne verilen addır (URL-1).

²Eski Mısır'a ait tıp bilgilerini içeren yazmalara Ebers Papirüsleri adı verilmektedir. George Maurice Ebers tarafından bulunduğu için Ebers Papirüsleri adıyla anılan bu yazmaların M.Ö 1550'lü yıllarda yazıldığı düşünülmektedir (URL-2).

nedeni ise din adamlarının, doktorların ve bilim insanlarının sütannelik aleyhindeki söylemleri ve anne sütünün önemi ile ilgili konuşmalarıdır. Din adamları anneleri uyarılmış, süt aracılığıyla sütannedeki kötü huyların ve çeşitli kusurların bebeğe geçebileceğini belirtmişlerdir. Bilim insanları ise konuşmalarında bebeklerini emziren annelerin, toplumun sağlığı için sağlayacağı faydalara değinmiştir. Sütanne için taşralara gönderilen bebeklerin çoğunun ölmesi, bu söylemlerin doğruluğunu kanıtlamıştır (Akççek ve Çeber Turfan 2017: 42-46).

20. yüzyılda, birinci ve ikinci dünya savaşı yıllarında annenin bebeğini emzirmesi vatanseverlik ile bağdaştırılmıştır. Endüstri devriminden sonra kadınların çalışma hayatına girmesi, bebeklerin anne sütü ile beslenmesine duyulan ilginin azalmasına neden olmuştur. Bu süreçte bebeklerini mama ve biberonla besleyen annelerin modern anne olarak nitelendirilmesi, bebek beslenmesinde yanlış uygulamaları yaygınlaştırmıştır. Yaygınlaşmanın ardından doktorlar anneleri, bebeklerini ilk altı ay boyunca yalnızca anne sütüyle altı aydan sonra da anne sütüne ek olacak gıdalarla iki yıl süresince beslemeleri hususunda uyarılmış ve emzirmeye teşvik etmiştir. Yine UNICEF (Birleşmiş Milletler Çocuklara Yardım Fonu) ve Dünya Sağlık Örgütü tarafından yapılan uyarılar, bebeklerin mama ve biberonla beslenmesi yönteminde caydırıcı olmuş ve annelerin bebeklerini emzirmelerini teşvik etmiştir (Akççek ve Çeber Turfan 2017: 47-48).

20. yüzyıldan günümüze kadar anne sütü ile ilgili araştırmaların sayısı oldukça artmıştır. Bu çalışmalarda anne sütünün bebek için eşsiz bir besin kaynağı olduğu ve bebek beslenmesindeki önemi vurgulanmıştır. Böylece anne sütü, yeni doğanın beslenmesinde Antik dönemlerdeki üstünlüğünü geri kazanmıştır.

Neredeyse tüm kültürlerde anne sütüne verilen önem Türk kültüründe de yerini bulmuş ve Türk sözlü kültürünün hemen her alanında kendisini göstermektedir. Söz gelimi *Dede Korkut Kitabı*'nın Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda karşımıza çıkan Hızır, avlanırken vurulan Boğaç Han'ın yarasını, annesinin sütü ve dağ çiçeğinden yapılan bir merhemden iyileştireceğini söylemektedir (Ergin 2021: 5). Belirtilen boydan hareketle anne sütünün açık yaralarda oluşabilecek enfeksiyonları iyileştirici etkisinin olduğu söylenebilir. Anne sütüyle birlikte kullanılan dağ çiçeğinin de Oğuzların kutsadığı Kazılık Dağı'na ait olması önemlidir (Sarpkaya 2015: 100). Bu önemin anneye ve Türk mitolojisindeki kahramanları anne gibi koruyan dağ ruhları ile dağ iyelerine yüklenen kutsiyetlerle bağı kurulabilir.³ Ayrıca bahsi geçen boydaki Hızır için, döneminin halk hekimi ve halk hekimliğinin kut ile ilişkisini gösteren bir varlıktır, nitelemeleri yapılabilir. Çünkü Eski Türk inancında zorda kalan kahramanlara yardım eden bozkurt ile Kıdır iyesi gibi varlıkların İslamiyet'le birlikte Hızır'a dönüştüğü bilinmektedir (Duman 2012: 193-194).⁴

Türk sözlü kültüründe anne sütü etrafında şekillenmiş kalıplaşmış ifadeler bulunmaktadır. Bu bağlamda ahlakı bozuk kişiler için "sütü bozuk / mayası bozuk" ve "sütsüz" ifadeleri kullanılırken güzel ahlaklı ve davranışlarıyla

³ Eski Türklerde dağların Tanrı'ya olan yakınlığından, yurdun koruyucusu olan Al Dede, Ulu Ana gibi dağ iyelerinin varlığından ve "gök ile yer arasına yerleşmiş kutsal dağ" tasavvurundan dolayı dağ kültürünün oluştuğu ve bazı dağların kutsandığı tespit edilmiştir (Çoruhlu 2000: 47; Beydili 2004: 26, 33). Cüveyni'nin *Tarih-i Cihanguşa* eserinde Ordu Balıg'da dağın anne rahmi gibi görev yaptığı, üzerine doğan gün ışığından sonra da dağda bir kapının açıldığı ve açılan kapıdan içeriye giren Uygur halkının emzikli bir çocukla karşılaştığına dair bir efsane bulunmaktadır (Çoruhlu 2000: 114). Anlaşılabileceği üzere, tıpkı anne sütü gibi Dede Korkut'taki dağ çiçeğinin de annelikle ve kutsiyetle bağı bulunmaktadır.

⁴ Bu bağlamda ayrıntılı bilgi için bk. Çobanoğlu 1997: 165-173; Oğuz 2002: 82.

insanların takdirini kazanan insanlara “helal süt emmiş”, “ananın ak sütü gibi helal olsun” ifadeleri kullanılmaktadır (KK-1, KK-2, KK-3).⁵ Ayrıca yöreden ahlakın aileden bebeğe geçtiğini anlatmak için kullanılan “Sütle giren huy, canla çıkar” atasözü derlenmiştir (KK-4).

Yapılan incelemeler sonucunda, bugüne kadar anne sütünün Türk halk inançlarındaki ve hekimliğindeki işlevsel özelliklerine dair sınırlı sayıda çalışmanın yapıldığı tespit edilmiştir. Bu çalışma, belirtilen konu üzerine kaleme alınmış ilk çalışmalardandır.⁶ Alandaki eksikliği giderebilmek için oluşturulan bu çalışmada, sadece Kırşehir sözlü kültüründen derlenen anne sütü etrafında teşekkül etmiş pratiklere⁷ yer verilmiştir. Bu bağlamda ilk olarak 2012-2019 yılları arasında kaynak kişilerin de rızasıyla sahada yüz yüze görüşme metoduyla sözlü derleme çalışması yapılmıştır. Ardından derlenen veriler yazıya aktarılmıştır. Aktarma işleminden sonra elde edilen veriler, analiz edilerek halk inançları ve halk hekimliği alanlarına göre tasnif edilmiştir. Belirtilen alanlardaki anne sütünün yeri ve önemine değinilerek anne sütüne bağlı yapılan uygulamaların altındaki etmenler, sebep sonuç ilişkisi dâhilinde, alandan verilen örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca tespit edilen pratiklerin çözümlemelerine gidilmiştir.

Halk İnançlarında Anne Sütünün Yeri ve Önemi

Halk inançlarının temel işlevi, insanoğlunun belirli ihtiyaçlarını giderebilmektir. İnsan davranışlarının temelinde ise korunma ihtiyacı bulunmaktadır. İnsanoğlu, muhtelif kültürel korunaklar üreterek genlerini ve kültürünü yarınlara taşımak isteyen bir canlıdır. Üretilen kültürel korunaklardan birisi de halk inançlarıdır (Dökmen 2016: 13-25).

Anne sütü etrafında geliştirilen inanışların temelinde, anne sütüne yüklenen kutsiyetten faydalanma, anneyi ve bebeğini koruyarak insanı yaşatma ve soyun devamlılığını sağlama düşünceleri bulunmaktadır. Kırşehir’den derlenen inanışlar ve bu inanışların temelindeki düşünceler şunlardır:

Ultrasonun olmadığı dönemlerde doğacak bebeğin cinsiyeti hakkında bilgi sahibi olabilmek için anne sütüne başvurulduğu saptanmıştır. Bu bağlamda hamileliğin sekizinci ayındaki kadınların, göğüslerinden sağdıkları sütleri bir bardak suya damlatarak bir süre bekledikleri belirlenmiştir. Bardağa damlatılan süt, suyun yüzeyine çıkarsa doğacak bebeğinin kız; dibine çökerse oğlan olacağına inanılmaktadır (KK-2). Diğer bir pratikte ise hamile kadının sütü, bir kaşığa damlatıldıktan sonra birkaç dakika beklenmektedir. Sütün kaşığa dağılmaması durumunda doğacak bebeğin erkek, dağılması durumunda ise kız olacağına inanılmaktadır (KK-5).

Belirtilen inançların oluşumu yörede erkek bebeğe verilen değeri göstermesi bakımından önemlidir. Bu durum, yörede hamile olan kadınların fiziki özelliklerine dair saptanan diğer halk inançlarından anlaşılabilir. Bu bağlamda alandan tespit edilen sadece göbeklerinden kilo alan kadınların oğlan, vücudunun her bölgesinden,

⁵ Sözlü kaynakların künyeleri (KK-1, KK-2 ...) şeklinde gösterilmiştir. Kişiler hakkındaki ayrıntılı bilgilere makalenin sonunda, ad-soyad, doğum-ölüm tarihi, eğitim durumu, mesleği, ikamet yeri ve görüşme tarihi sıralamasıyla yer verilmiştir.

⁶ Bu bağlamda yapılan ve anne sütünün Türk halk hekimliğinde tedavi ettiği hastalıkların adlarını sıralayan diğer çalışma için bk. Avcıoğlu 2023: 393-403.

⁷ Pratik kavramı, inanç, örf, âdet, uygulama gibi kültürel faktörlerin hepsini ifade etmek için kullanılmış bir kavramdır (Acıpayamlı 1962: 14).

özellikle de kalça kısmından kilo alan kadınların ise kız bebeklerinin olacağına dair inanç önem arz etmektedir (KK-6). Çünkü belirtilen inançtan, kızların fiziki olarak annelerini çirkinleştirirken erkeklerin güzelleştirdiği anlaşılmaktadır. Bu durumun sütün sudaki konumuna da yansdığı düşünülebilir. Zira erkeklerin kadınlara oranla daha yağsız oldukları bilinir. Bu farkındalık bize yağlı sütün su yüzeyinde kalmasının kız çocuğuna, yağsız sütün su dibine çökmesinin ise erkek çocuğuna işaret ettiğini düşündürmektedir. Yine Mucur'da hamileler için söylenen "Kızı göbekte, oğlanı döşte götür." (KK-2) ölçülü sözü de bu bağlamda değerlendirilmesi gereken bir başka tasavvurdur.

Geçmişten günümüze anne sütünün bebeğe verilme zamanı değişiklik arz etmektedir. Geçmişte bebeğin kulağına ezan okunmadan bebek emzirilmezken günümüzde dünyaya gözlerini hastanede açan bebekler, anneleri tarafından üç İhlas ve bir Fatıha suresi okunduktan sonra hayırlı bir ömrünün olması için sağ göğüsten emzirilirler (KK-1, KK-2). Kulağa ezan okuma pratiğinin altında ise bebeğin imanlı olacağına ve sağır olmayacağına dair iki temel inanç bulunmaktadır.

Memeyi tutamayan bebekler için meme uçlarına şeker ya da şerbet sürülmektedir (KK-1, KK-2). Şekilsel nedenlerden ve bebeğin damak gelişiminden dolayı memeyi tutamayan bebekler için de anne ya elleriyle ya da süt pompasından yardım alarak sütünü bir kaba sağdıktan sonra bebeğinin süt ihtiyacını karşılamaktadır. İhtiyaç fazlası süt ise kutsal kabul edildiğinden ayak değmeyen yere dökülmektedir (KK-1, KK-2, KK-7, KK-8, KK-9).

Bebeğin emzirme vakti, ağlamasına paralel olarak gelişir. Halk arasında "Ağlamayana meme yok" atasözü de bu durumdan kaynaklı oluşmuş bir atasözüdür. Ancak yeni doğanın damağının düşmemesi için bebek, beşer dakika aralıklarla emzirilmelidir (KK-10).

Yörede bebeğin memeyi emme şekline göre ilerideki huyuna ve karakter özelliklerine dair tahminlerin yürütüldüğü inançlar geliştirilmiştir. Bu bağlamda annesini iştahlı ve hızlı emen bebeklerin, ileride cesur ve "boğazcıl"⁸ olacağına inanılmaktayken çok emdiği hâlde doymayan bebeklere "alağaz" adı verilmektedir (KK-1, KK-2).

Yeni doğanın emdiği ilk süte "ağan" adı verilmektedir. Bu sıvı, sarımsı bir renktedir. Bu sıvının bebeğin sesini güzelleştireceğine ve onu sarılık gibi pek çok hastalıktan koruyacağına inanılmaktadır (KK-1, KK-9).⁹

Anne sütünün bebeğin gelişimini desteklediğini gösteren nişaneler vardır. Bu bağlamda anne sütünü emdikten bir hafta sonra bebeğin avuç içlerindeki derilerin dökülmeye başlaması ve göbeğinin düşmesi sütün bebeğe yaradığına ve bebeğin sağlıklı bir gelişme gösterdiğine işaret etmektedir (KK-7).

Kırşehir'in köylerinde doğum yapan inek, koyun, keçi gibi hayvanlardan sağılan ilk süte, "ağan" ya da "ağız" adı verilmektedir.¹⁰ Ağanın birçok hastalığa şifa olduğuna ve onu içenlerin sesinin güzelleşeceğine inanılmaktadır (KK-1, KK-2, KK-11). Ayrıca hayvan sahipleri, ağandan aldıkları bir miktar sütü, çeşmeye ya da bir akar suya

⁸ boğazcıl: Yemeye düşkün kişi.

⁹Belirtilen inancın tıp bilimi tarafından doğruluğu kanıtlanmış ve çalışmanın giriş bölümünde aktarılmıştır.

¹⁰ Kırşehir Ağızları Sözlüğü'nde ağan, "Yeni buzağılamış ineğin ilk sağılan sütü, ağız"; ağız ise "Büyük ve küçükbaş hayvanların doğdukları zaman çıkan ve koyu olan ilk sütü, ağan" olarak tanımlanmaktadır (Günşen 2001: 4).

dökerek hayvanlarının sütlerinin çoğalacağına inanırlar (Yılmaz 2008: 43). Bu uygulamada süt ile su arasında benzerlik ilişkisi kurulmuş ve suyun bolluğu, süte yansıtılmak istenmiştir.

Eski Türk inanışlarına göre göl, nehir, ırmak gibi çeşitli su kaynaklarını koruyan ve o bölgenin düzenini sağlayan “su iyesi” bulunmaktadır. İnsanlar su iyесinin kötücül etkilerinden korunmak, bolluk, bereket, huzur ve güven içinde yaşamak için bu su kaynaklarına çeşitli maddeler ile saçı yapmışlardır. Bu maddelerden biri de süttür ve süt bereket getirmesi için su iyelerine saçı olarak sunulmuştur (Yıldız 2022: 41, 174). Bu bağlamda Kırşehir’den tespit edilen ağandan alınan sütün suya dökülmesi uygulamasının temelinde de su iyesine saçı yapma geleneği bulunabilir. Bu bağlamda bölgeden derlenen pratiğin altında sütün bereketini artırmak ve su iyесini memnun etmek düşüncelerinin olduğu söylenebilir.

Hamilelik döneminde anne adayları süt yapması için hoşaf, şekerli su, çay, süt gibi sulu gıdaları tüketir (Yılmaz 2008: 24). Lohusalık sürecinde ise annenin sütünü artırmak amacıyla kuymak¹¹, hoşmerim¹² adlı yiyeceklere, tatlı ve sıvı gıdalara başvurulur. Bu bağlamda pekmez, sıcak çorba, eritilmiş tereyağı, süt, incir, kuru üzüm, çir yağlaması¹³, hurma, tahin helvası, lokum, bulgur pilavı, dereotu ve kavrulmuş zeyrek en çok tercih edilen gıdalardandır (KK-11, KK-12, KK-13, KK-14, KK-15, KK-16, Seyfeli 1995: 337) Anne sütünü artırmak için karabiber, tarçın, Hindistan cevizi, bal ve yağ karışımının da lohusaya yedirildiği belirlenmiştir (Seyfeli 1995: 337).

Yine, anne sütünü artırmak için lohusanın ılık suyla banyo yaptığı tespit edilmiştir (KK-1, KK-2). Yörede yapılan bu uygulamanın işlevi tıbben de doğrulanmış ve doktorların annelere sık sık ılık duş almalarına dair önerileri saptanmıştır (Osmanoğlu 2016: 87).

Belirtilen pratiklerin dışında lohusanın sütünün çabuk gelmesi için eline süpürge verildiği ve bu süpürgeyle kendi evini süpürdüğü gözlenmiştir (KK-14). Tespit edilen pratiğin temelinde lohusa kadının etkisinde olduğuna inanılan al karısından, bir başka ifadeyle kara iyeden dolayı sütünün gelmediği inancı bulunmaktadır. Çünkü Anadolu’da ev temizliğinde kullanılan süpürge’nin “al” etrafında şekillenen kara iyeleri de temizlediğine ve al karısının süpürge’nin olduğu yerlere yaklaşmadığına dair inançlar bulunmaktadır (Acıpayamalı 1974: 120; Kalafat 2009: 43-45). Bu inançların da yine benzer benzer ilişkisinden faydalanarak üretildiği söylenebilir.

Annenin sütünün bebeği doyurmaya yetersiz kaldığı, gelmediği ya da bebeğe yaramadığı durumlarda bir başka emzikli kadına başvurulabilir. “Süt annelik” adı verilen bu uygulamada dikkat edilen husus, bebeği emzirecek kadının ahlaklı ve sağlıklı olmasıdır (KK-1, KK-2). Bu dikkat süt aracılığıyla sütannedeki kötü huyların veya sağlık sorunlarının bebeğe geçeceğine olan inançtan dolayıdır (Akçiçek ve Çeber Turfan 2017: 46). Belirtilen inançların oluşumunda insanın tecrübe ve gözlem yeteneğini kullanarak mantıklı bir benzetme yapma

¹¹ Genellikle ilçede erkek çocuğu doğuran lohusalara süt yapması için pişirilerek götürülen bir yemektir. Ana malzemeleri yufka ekme, su, tereyağı, pul biberi ve tuzdur. El ile küçük parçalara ayrılan yufka ekme bir tencereye alınır. Tencereye bir çay bardağı su döküldükten sonra, tenceredeki ekme suyunu çekene kadar pişirilir. Bir tavada tereyağının üzerine pul biberi yakılarak pişirilir. Ardından tereyağlı sos, tenceredeki ekmeğin üzerine dökülür. Hazırlanan yemeğe tuz ilave edildikten sonra yemek lohusaya ikram edilir (KK-1).

¹² Erkek bebek dünyaya getiren lohusalar için yapılan bir tatlıdır. Bu tatlı tereyağında kavru lan unun üzerine bol miktarda toz şekerin dökülerek karıştırılmasıyla yapılır ve lohusaya sütünü artırmak için yedirilir (KK-1).

¹³ Kuru kayısının bol tereyağı ve şekerle pişirilmesinden elde edilen tatlıya verilen addır.

düşüncesi vardır. Çünkü yörede acı ve ekşi yiyen lohusaların sütlerinin bebeklerini rahatsız ettiği gözlenmiş ve bu gözlemden sonra lohusalar beslenmelerine dikkat etmişlerdir (KK-1). Bu durum tıpta da karşımıza çıkmakta ve emziren annelerin kullandığı ilaçların süt yoluyla bebeğe geçeceği ilaç reçetelerinde yer almaktadır (Osmanoğlu 2016: 87). Dolayısıyla insanlar, ilaçlar ya da gıdalar gibi sütü vasıtasıyla sütannedeki hastalıklar ile iyi ve kötü ahlakın bebeğe geçebileceği hususunda bir bağ kurmuş olabilir.

İki yaşına gelen çocukları anne sütünden soğutarak kesmek için göğüs uçlarına salça, acı biber, oje gibi maddeler sürülmektedir (KK-1, KK-2). Ancak aniden süttten kesme ve bunun için meme ucuna çeşitli maddeler sürme durumu hem süttten kesme sürecini zorlaştırmakta hem de çocukta diğer gıdaları reddetme tepkisinin oluşmasına neden olmaktadır. Bunun sonucunda ise çocukta beslenme bozuklukları ve çeşitli hastalıklar ortaya çıkmaktadır (Okumuş ve Mete 2014: 153). Bu bağlamda bebeği süttten kesme süreci, belirli bir zamana yayılmalı ve aşamalı olarak yapılmalıdır.

Anlaşılabacağı üzere anne sütünün soyun devamındaki hayati önemi, şifalı olması, şifalı olduğu için kutsal addedilmesi ve bu kutsiyetten faydalanılma düşüncesi ile yörede anne sütü etrafında teşekkül etmiş pratikler geliştirilmiştir.

Halk Hekimliğinde Anne Sütünün Yeri ve Önemi

Kırşehir’de belirli hastalıkların tedavisinde anne sütüne başvurulmuş ve onun şifalı özelliklerinden yararlanılmak istenmiştir. Alandan tespit edilen hastalıklar, bu hastalıkların tedavi yöntemleri ile anne sütünün bu hastalıklardaki yeri, önemi ve işlevleri şöyledir:

Bebeklerin ve yetişkinlerin kulak ağrısını gidermek için ağrıyan kulağa iki damla anne sütü damlatılmaktadır (KK-2). Söz gelimi kulak ağrısından muzdarip olan bir yetişkinin ağrısı, kız bebeği olan bir annenin sütüyle tedavi edilirken aynı ağrıya sahip olan bir erkek bebek için kızı olan annenin sütüne, kız bebek için de oğlu olan annenin sütüne başvurulmaktadır (KK-17, KK-18, KK-19, KK-20). Ebû Davud, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) “kadınlar da erkeklerin bir benzeridirler” buyurduğunu rivayet etmektedir (2007: 88). Kadın erkeğin, erkek de kadının yarısıdır. Dolayısıyla kadın ve erkek bir bütünü temsil etmektedir. Bu hadisi şeriften yola çıkarak yörede kulak ağrısı çekenler için uygulanan metodun erkek ve kız bebeklerin birbirini bir bütün olarak tamamlaması düşüncesiyle yapıldığı söylenebilir. Yani yapılan uygulamadaki cinsiyet farkının sebebi, zıtlıkların tamamlayıcılığındandır.

Bebeklerde oluşan sarılığın, bol miktarda emilen anne sütüyle iyileştiği düşünülmektedir (KK-12, KK-18, KK-21). Tıp bilimi de bebekte oluşan sarılık ile anne sütü arasında güçlü bir ilişkinin olduğunu doğrulamıştır. Zira doktorlar, yeni doğanın yeterince anne sütü ile beslenememesi durumunda aşırı kilo kaybı yaşayacağını, kilo kaybının ise bebekte özellikle de ilk 24 saatte sarılık oluşturacağını gözlemlemiştir. Dolayısıyla doğumdan hemen sonra bebeğin sarılığa yakalanmaması için bebek sık sık emzirmelidir (Çoban vd. 2018: 173-174).

Hamilelik sürecinde annenin yüzüne düşen ve “çiğirt” adı verilen cilt lekeleri, annenin kendi sütünü yüze sürmesiyle iyileştirilmektedir. Bu durum anne sütünün cilt üzerindeki iyileştirici etkisini göstermektedir. Bu

bağlamda yörede bebeğin cildinin güzelleşmesi için annesinin sütünün yüzüne, ileride tüylü olmaması için de vücuduna sürüldüğüne dair veriler tespit edilmiştir (KK-1, KK-2, KK-9). Ayrıca emziren kadının göğüs uçlarındaki çatlak ve yaralar da bunların üzerine annenin kendi sütünün sürülmesiyle tedavi edilmektedir (KK-1).¹⁴

Yörede insanlar, dudakta oluşan uçukları tedavi etmek için hayvandan sağılan ağandan faydalanmaktadır. Özellikle ineklerin ağanı, uçukların üzerine krem gibi sürülerek uçuklar tedavi edilmektedir (KK-7). Bu durum anne sütünün mikropsuz olmasından ve mikropların neden olduğu hastalıklara karşı koruyucu olmasından kaynaklanabilir (Okumuş ve Mete 2014: 138). İnek, koyun, keçi gibi hayvanlardan sağılan “ağan” da anne sütü gibi anti-mikrobiyal özelliğe sahip olduğu için uçuk gibi mikrobiyal hastalıkları iyileştirmiş olabilir.

Yörede sütü olmayan kadınlar, Kırşehir’in Çiçekdağ ilçe merkezine 10 km uzaklıkta bulunan Alahacılı Köyü’ndeki “Yeşil Pabuç Ocağı”na giderler. Köyde ikamet eden iki amca çocuğu, bu ocağın sahipleri olarak bilinirler. Hastalıkları tedavi etmek için kullanılan yeşil pabuç, hâl-i hazırda Mehmet Yıldız’ın evinde bulunmaktadır. Pabuç birer hafta arayla amca çocukları arasında el değiştirmektedir. Seyyid Molla Osman’ın¹⁵ soyundan günümüze kadar geldiği söylenen ve 25 x 10 cm civarındaki pabuç, yeşil bir beze sarıdır. Bu nedenle pabucun şekli ve hangi maddeden yapıldığı bilinmemektedir. Yüklenen değerden dolayı pabucun dış yüzünün açılmasına izin verilmemektedir. Ocak sahibi Zeynep Yıldız’ın aktardığı verilere göre yeşil pabuç ocağının oluşumu şöyledir:

Ermiş olduğuna inanılan yeşil cübbeli ve sarıklı bir grup Alahacılı Köyü’ne gelerek burada yaşamaya başlarlar ancak bir süre sonra vefat ederler. Bunun üzerine köyde onlar için türbe yapılır ve köylüler tarafından bu türbe bir süre sonra ziyaret yeri hâline dönüşür. Onlardan geriye kalan bir yeşil pabuç ise muhtelif hastalıklara şifa dağıtmak maksadıyla kullanılmaktadır.

Kaynak şahıstan alınan bilgilere göre Çiçekdağ’na bir kaymakam atanır. Yeşil pabuç ocağına ve türbeye yapılan ziyaretleri öğrenen kaymakam, bu pabucun hiçbir özelliğinin olmadığını, ocak sahiplerinin de bunu birtakım menfaatler elde etmek için kullandıklarını söyleyerek pabucun köyden alınarak kendisine getirilmesini emreder. Köylüler, kaymakama pabucun götürülmesi hâlinde, yeniden yerine döneceğini bildirseler de kaymakam onları dinlemez ve ocaktan getirttiği pabucu bir dolaba kilitler. Ertesi gün dolabı açtığında pabucun yerinde olmadığını ve çocuğunun da felç olduğunu gören kaymakam, hemen erenler için yapılan türbeye gider. Türbede getirttiği pabucu gören kaymakam, pabucun kerametine inanır ve onu ocak olan aileye iade eder. Köye giderek bir kurban kesen kaymakamın, eve döndüğünde çocuğunun iyileştiği anlatılmıştır (KK-23)

Özellikle yüz felci, kekemelik, ağrı, sızı gibi hastalıklara şifa bulmak isteyenlerin gittiği Yeşil Pabuç Ocağına ve türbeye, sütü gelmeyen lohusalar ile çocuğu olmayanlar da gelirler. Ocak sahibi vücudun rahatsızlık bulunan

¹⁴ Belirtilen durum hayvanlar için de geçerlidir. Hayvanların vücudundaki yaraların tedavisi ise kendi sütlerinin yaralarının üzerine dökülmesiyle yapılmaktadır (KK-1).

¹⁵ Yavuz Sultan Selim’in halifelik hırkasını almak için yaptığı Mısır seferinde onu karşılayan ve 15. yüzyılda Mısır’da yaşayan saygın bir aşiret boyundan olan Molla Osman, Selim’in teklifiyle aşiret beyleriyle birlikte Anadolu’ya gelir. Delice ırmağı boyunca hayvancılıkla uğraşan Molla Osman, etrafındakilere bir gün, üç gün sonra öleceğini söyleyerek bulunduğu yere gömülmesini vasiyet eder. Belirtilen gün vefat eden Molla Osman adına köylülerce türbe yapılmış ve türbe geçmişten günümüze ziyaret yerine dönüşmüştür (URL-3)

bölgelerini, diz kapağının altı hariç, yeşil pabuç ile hafifçe birkaç defa vurup dualar okuyarak tedavi etmeye çalışır. Ayrıca hastaların türbede adak kurbanı kesip dağıttıktan sonra şifa buldukları anlatılmaktadır. Özellikle sütü gelmeyen kadınlar, göğüslerine dualar eşliğinde vurulan yeşil pabuç ile tedavi edilmektedirler (KK-23).



Fotoğraf-1: Alahacı Köyü'ndeki yeşil pabuç ile Molla Osman Türbesi (Meltem Yılmaz Arşivi; URL-3)

Canının çektiğini yiyemeyen lohusanın ateşi çıkar, göğüsleri şişer ve sertleşir. Halk arasında bu rahatsızlığa, "umsuluk" veya "umsunuk" adları verilmektedir. Yörede bu hastalığı tedavi etmede kullanılan üç metot saptanmıştır. Bunlardan ilki şöyledir:

Lohusalar genellikle ziyarete gittikleri evlerde gördükleri ya da kokularını aldıkları yiyecekleri tadamadıkları için umsuluğa yakalanırlar. Bu durumda lohusaya umduğu evden yiyemediği yiyecek getirilerek ya da arzulanmış yiyecekler pişirerek yedirilir. Ardından lohusaya avcu yalattılır ve ellerini "Umduğun bu olsun." diyerek göğüsüne sürmesi söylenir. Böylece lohusanın umsuluğu tedavi edilir (KK-1, KK-2).

Umsuluk tedavisindeki ikinci metota göre temiz bir süpürge ateşe tutularak ısıtıldıktan sonra lohusa kadının göğüsleri bu süpürge ile süpürülür. İnançın altında halk inançlarında da belirttiğimiz kara iyelerden süpürgeci sihirli gücü ile korunma düşüncesi bulunmaktadır (Kalafat 2009: 43-45).

Umsuluğu tedavi etmede uygulanan bir diğer metot ise lohusanın şişen ve sertleşen göğüslerinin ılık suda yıkanması metodudur (KK-1).

Anne sütünü emdikten sonra kusan ya da sürekli ishal olan bebeklere "süt yaramıyor" denilir. Bu durum bebeğin sütü hazmedemeyişinden kaynaklanmaktadır. Ateşte ısıtılan yorgan iğnesinin sıcaklığıyla bebeğin midesinin üzerindeki deri dağlanarak bu durum tedavi edilmeye çalışılır. Dağlama adı verilen bu işlem ile kusmanın ve ishalin bittiği belirtilmektedir (KK-1, KK-2). Dağ, vücudun rahatsızlanan kısmını ateşte ısıtılmış bir araçla yakarak iyileştirme işlemi olarak tanımlanmaktadır (Durmuş 2012: 114-115). Dağlama işlemi, suyun çeşmenin başından kesilmesine benzetilir. Çünkü bir uzuv hastalanır ve görevini yerine getiremezse hıtlar¹⁶

¹⁶ İnsan vücudunda olduğu düşünülen "safra, sevda, dem ve balgam gibi dört unsurdan her biri"ne hırt adı verilmektedir (Durmuş, 2012: 116).

oraya yürür. Bu nedenle hıtların geçeceği yer dağlanarak o uzva geçişi engellenir (Durmuş 2012: 116). Böylece hastalığa sebep olan unsurlar ortadan kaldırılır ve o uzvun hastalığı iyileştirilir. Tıpkı hıtların geçtiği yerlerin dağlanması gibi bebeğin midesindeki derinin dağlanmasıyla da midedeki hastalık tedavi edilerek bebekteki kusma ve ishal rahatsızlıklarının tedavi edildiği söylenebilir.

Anne sütünün fazla emilmesi kuzu gibi küçükbaş hayvanlarda ise “firiz” hastalığına neden olur. Firiz, üç günden sonra anne sütünden ayrılamayan kuzunun fazla süttten dolayı bağırsaklarında oluşan rahatsızlığa verilen addır. Bu hastalık kuzunun ölmesine sebep olur. Bu bağlamda kuzunun hayatta kalabilmesi için üç gün içinde annesinden ayrılması gerekir (KK-1).

SONUÇ

Yapılan inceleme ve değerlendirmeler sonucunda Kırşehir’de anne sütünün belirli işlevlere sahip olduğu saptanmıştır. Anne sütünün doğacak bebeğin cinsiyetini belirleme, yeni doğanın sağlıklı gelişimini sağlama, bebekler ve yetişkinlerde belirli hastalıkları tedavi etme, sesi, cildi ve vücudu güzelleştirme gibi işlevleri bulunmaktadır. Bu çalışma anne sütünün Türk halk inançlarında ve hekimliğindeki işlevlerini göstermesi ve alandaki bu boşluğu gidermesi bakımından önemlidir.

Kırşehir sözlü kültüründe anne sütüne bağlı olarak geliştirilen umsuluk, çiğirt, ağan, ağız, firiz, alağaz, boğazcıl gibi kelimeler türetilmiştir. Bu durum Yahya Kemal Beyatlı’nın, “*Türkçe ağızda annemin ak sütü gibidir*” ifadelerini destekler niteliktedir. Çünkü anne sütü etrafında geliştirilen kelimeler her yönüyle yerli ve millîdir.

Lohusaların sütü ile memeli hayvanların anne sütü arasında işlevsel olarak benzerlik bulunmaktadır. Her iki sütün de hastalıklara karşı koruyucu olduğu ve belirli rahatsızlıkları tedavi etmede kullanıldığı belirlenmiştir.

Anne sütünün hastalıkları sağaltmada direkt olarak kullanıldığı, herhangi bir emle karıştırılmadığı gözlenmiştir. Yapılan pratiklerde ise anne sütünün vücuda ağız yoluyla alındığı ya da temas ettirildiği belirlenmiştir.

Teknoloji ve şehirleşmeyle bireylerin beklentileri ve yaşam şartları değişmiş bu da anne sütü etrafında teşekkür eden pratiklere de yansımıştır. Ancak geleneksel uygulamaların bir kısmı üzerinde tıp bilminde yapılan araştırmaların sonuçları, yöredeki bazı geleneksel pratikleri desteklemekte, bu da halk hekimliğinin modern tıbbın temelindeki yeri ve önemini göstermektedir. Bu bağlamda modern tıbbın anne sütünün halk hekimliğindeki kullanım alanlarına yönelmesi ve bu alanlar üzerine çalışmalar yapması gerekmektedir.

Yöredeki bazı geleneklerin sadece şekilsel olarak sürdürülmekte olduğu, kaynak kişilerin onların muhtevalarını unuttukları gözlenmiştir. Bu durum geleneğin ruhuna aykırı bir durumdur. Zira ceviz kabuğu cevizin verdiği faydayı veremeyecek bir süre sonra gereksiz görüldüğü için atılacaktır. Bu nedenle bu çalışmada, yapılan her pratiğin altındaki gerekçe açıklanmaya çalışılarak geleneğin aktardığı kültürel veriler koruma altına alınmıştır.

Tespit edilen pratiklerde anne sütünün şifasından, kutsiyetinden ve temizliğinden esinlenerek bebeklerin cinsiyetlerine, gelecekteki karakter ve huy özelliklerine dair tahminlerde bulunmaktadır.

Belirtilenlerden hareketle anne sütünün özelliklerinden dolayı annelere hayati sorumlulukların düştüğünü ve sağlıklı bebeklerin sağlıklı toplumların temelini oluşturduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Yapılan çalışma ile alandaki bir eksikliğe dikkat çekilmeye çalışılmış ve anne sütünün halk inançlarındaki ve hekimliğindeki işlevlerine dair sebep-sonuç ilişkisine dayalı bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Anadolu’daki ve Türk dünyasındaki anne sütü etrafında geliştirilmiş inanç ve uygulamalara dair yapılacak çalışmalarla belirtilen konu hakkında daha fazla bilgiye sahip olunacak ve alandaki bu eksiklik tamamıyla giderilecektir.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, Orhan (1962). "Anadolu'da Nazarla İlgili Âdet ve İnanmalar". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*. XX (1-1): 1-40.
- Acıpayamlı, Orhan (1974). *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Avcıoğlu, İlker (2023). "Türk Halk Hekimliğinde Anne Sütü". *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. (12): 393-403.
- Beydili, Celal (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Kitap Yayın.
- Çeber Turfan, Esin ve Akçiçek, Eren (2017). "Anne Sütünün Tarihçesi". *Anne Sütü ve Emzirme*. ed. Esin Çeber Turfan, Eren Akçiçek, Aysun Başgün Ekşioğlu. Ankara: Vize Basın Yayın. 39-50.
- Çoban, Asuman, Kaynak Türkmen, M., Gürsoy, T. (2018). "Türk Neonatoloji Derneği Yenidoğan Sarılıklarında Yaklaşım, İzlem ve Tedavi Rehberi". *Türk Pediatri Arşivi*. (53): 172-179.
- Çobanoğlu, Özkul (1997). "Kılavuz Kurt Motifinin Tarihsel Bağlamında ve Günümüz Alevî Bektaşî Tarikatlarındaki Yapısal ve İşlevsel Sürekliliği Üzerine Tespitler". *Kadri Eroğan Hacı Bektaş Veli Armağanı*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları. 165-173.
- Çoruhlu, Yaşar (2000). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Dökmen, Üstün (2016). *İnsanın Korunakları Deriden Kültüre*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Duman, Mustafa (2012). "Bozkurttan Hızır'a Türk Halk Anlatmalarında Kılavuz". *Millî Folklor*. 24 (96): 190-201.
- Durmuş, İlhami (2012). "Türk Kültür Çevresinde Dağlama Geleneği". *Millî Folklor*. (95): 114-121.
- Ekti Genç, Rabia (2017). "Anne Sütünün Çocuk Sağlığı Açısından Önemi". *Anne Sütü ve Emzirme*. ed. Esin Çeber Turfan, Eren Akçiçek, Aysun Başgün Ekşioğlu. Ankara: Vize Basın Yayın. 81-95.
- Ergin, Muharrem (2021). *Dede Korkut Kitabı 1-2*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Günşen, Ahmet (2001). *Kırşehir ve Yöresi Ağızları Sözlüğü*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2019). "Küçük Kavak Köyünden Bir Alkısı İnanç Tespiti". *Folklor Halkbilimi Dergisi*. (83): 18-19.
- Kerziban, Yenal, Aluş Tokat, M., Serçekuş, P. (2014). *Anne Babalar için Doğuma Hazırlık- Sağlık Profesyonelleri İçin Rehber*. (ed. Hülya Okumuş ve Mete Samiye). İstanbul: Deomed Yayıncılık.
- Oğuz, Öcal (2002) "Boz Atlı Hızır-Ren Geyikli Noel Baba İkileminde Türklerde Yılbaşı". *Küreselleşme ve Uygulamalı Halk Bilimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Osmanoğlu, Nurşen (2016). *Anne ve Çocuk Beslenmesi*. Ankara: Vize Basın Yayın.

Ebû Dâvud (2007). *Sünen-i Ebû Dâvud Tercemesi*. hzl. Abdullah Parlayan. C. 1. İstanbul: Konya Kitapçılık.

Sarpkaya, Seçkin (2015). "Dede Korkut Kitabı"nda Olağanüstü Tipler". *Milli Folklor*. 27 (107): 97-107.

Seyfeli, Mahmut (1995). *Kırşehir Halk Edebiyatı Folklor ve Etnografyası*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

Yıldız, Havva (2022). *Altay, Tuva ve Hakas Destanlarında Tabiat Kültleri*. Yüksek Lisans Tezi. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi.

Yılmaz, Meltem (2008). *Palangıç Köyü Monografisi*. Yayımlanmamış Lisans Tezi. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi.

Yüksel, Didem ve Bal Yılmaz, H. (2020). "Emzirme ve Anne Sütünün Tarihsel Süreçteki Yeri". *İzmir Kâtip Çelebi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*. 6 (1): 71-76.

İnternet Kaynakları

URL-1: <https://sozluk.gov.tr/> [Erişim Tarihi: 24.08.2023].

URL-2: https://tr.wikipedia.org/wiki/Ebers_T%C4%B1p_Papir%C3%BCs%C3%BC [Erişim Tarihi: 24.08.2023].

URL-3: https://www.habername.com/haber-molla-osman-kimdir-1633_16.htm [Erişim Tarihi: 24.08.2023].

Sözlü Kaynaklar

KK-1: Sevim Öztürk, 1961, Palangıç Köyü / Mucur, İlkokul, Ev Hanımı, 15.06.2019.

KK-2: Kiraz Yılmaz, 1963, Palangıç Köyü / Mucur, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, 15.06.2019.

KK-3: Erol Yılmaz, 1963, Palangıç Köyü / Mucur, Lise Mezunu, Şoför, 15.06.2019.

KK-4: Hülya Gömcü, 1977, Bayramuşağı / Mucur, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, 15.06.2019.

KK-5: Döndü Dağ, 1957, Mucur, İlkokul, Ev Hanımı, 14.06.2019.

KK-6: Şadiye Ceylan, 1959, Beşikli Köyü / Çiçekdağı, İlkokul, Ev Hanımı, 14.01.2018.

KK-7: Fatma Öz, 1958, Aşağı Homurlu Köyü/ Akpınar, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, 08.03.2018.

KK-8: Melek Topal, 1947, Aşağı Homurlu Köyü/ Akpınar, Tahsili Yok, Ev Hanımı, 08.03.2018.

KK-9: Hatice Mısır, 1971, Aşağı Homurlu Köyü/ Akpınar, Ortaokul Mezunu, Ev Hanımı, 08.03.2018.

KK-10: Dilber Kömcü, (1930-2013), Palangıç Köyü / Mucur, İlkokul Üçe Kadar Tahsil Görmüş, Ev Hanımı, 20.02.2012.

KK-11: Ayşe Şahin, 1939, Saraycık Köyü / Merkez, İlkokul, Ev Hanımı, 15.04.2019.

KK-12: Elif Yıldırım, 1983, Karahıdır Köyü / Merkez, Ortaokul, İŞKUR Çalışanı, 15.04.2019.

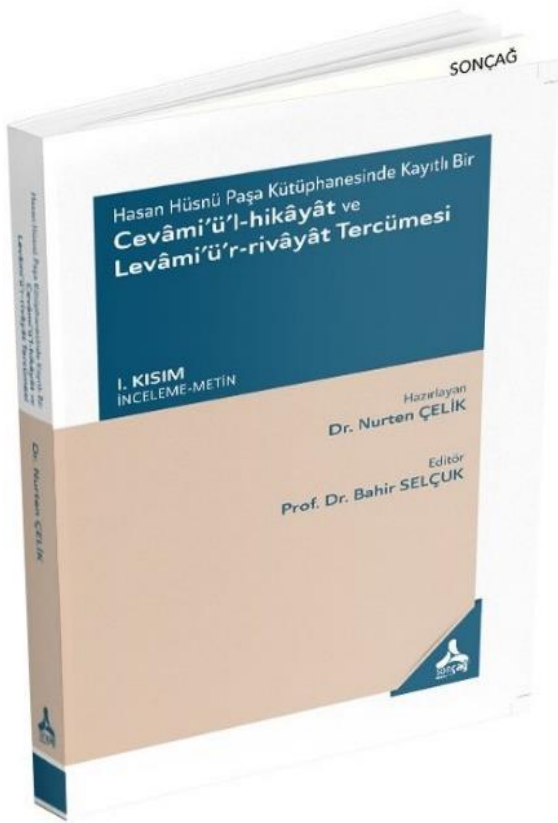
KK-13: Fatma Türkyılmaz, 1969, Kaman, İlkokul, Ev Hanımı, 15.04.2019.

KK-14: Gül Seren, 1978, Boztepe, Lise, Ev Hanımı, 15.04.2019.

- KK-15: Hatice Kılıç, 1961, Kaman, İlkokul, Ev Hanımı, 20.05.2019.
- KK-16: Kıymet Gürler, 1962, Saraycık /Merkez, İlkokul, Ev Hanımı, 20.05.2019.
- KK-17: Zahide Şahin, 1978, Mucur, İlkokul, Ev Hanımı, 20.05.2019.
- KK-18: Zeynep Kartal, 1962, Boztepe, İlkokul, Ev Hanımı, 20.05.2019.
- KK-19: Emine Kartal, 1976, Çiçekdağı, İlkokul, Ev Hanımı, 15.04.2019.
- KK-20: Fatma Altıntaş, 1933, Kızılcaköy / Özbağ, Tahsili Yok, Ev Hanımı, 15.04.2019.
- KK-21: Fatma Kara, 1969, Boztepe, Ortaokul, Ev Hanımı, 15.04.2019.
- KK-22: İkbal Aydın, 1984, Çiçekdağı, İlkokul, İŞKUR Çalışanı, 15.04.2019.
- KK-23: Meltem Yılmaz, 1986, Merkez, Akademisyen, 14.01.2018.

HASAN HÜSNÜ PAŞA KÜTÜPHANESİNDE KAYITLI BİR CEVÂMİ'Ü'L-HİKÂYÂT VE LEVÂMİ'Ü'R-RİVÂYÂT TERCÜMESİ (I. KISIM İNCELEME-METİN)¹

Abdulsamet DEMİRBAĞ²



Klasik Türk edebiyatı geleneğinde her ne kadar manzum eserler ön planda olsa da mensur eserlerin varlığı da göz ardı edilmemelidir. Klasik nesir geleneği Arap ve Fars edebiyatlarının etkisiyle ilk dönemlerde daha çok dinî, ahlaki ve tasavvufi konuların işlendiği metinlerle başlamıştır. Hayli yekûn tutan mensur tercüme eserler üzerine son dönemlerde önemli çalışmalar yapılmıştır. Yakın zamanda üzerine çalışma yapılan bu tür tercüme eserlerden biri de Hasan Hüsnü Paşa Kütüphanesinde kayıtlı *Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât Tercümesi*'dir.

Hasan Hüsnü Paşa Kütüphanesinde kayıtlı *Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât Tercümesi*'nin kim tarafından tercüme edildiği, tercüme tarihi ve birine sunulup sunulmadığı hakkında bir bilgi yoktur. Ancak metinde geçen ifadeden hareketle eserin 1539 tarihinde tamamlandığı sonucuna varılmaktadır (Çelik 2022: 5).

Hacimli eser, iki kısma bölünerek doktora tezi olarak çalışılmıştır. Çalışmanın 153 varaklık bölümü (IIb+153a) Dr. Nurten ÇELİK tarafından; geri kalan 153a+308a bölümü ise Dr. Kübra BATAR tarafından doktora tezi olarak çalışılmıştır. Dr. Nurten ÇELİK tarafından doktora tezi olarak sunulmuş ilk bölüm (IIb+153a) Prof. Dr. Bahir

¹ (ISBN: 978-625-8379-37-2); Ankara: Sonçağ Akademi; Yıl 2022; s.s. 428)

² Dr. Öğr. Üyesi, Munzur Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sametdemirbag@munzur.edu.tr, orcid.org/0000-0002-0438-2419.

SELÇUK editörlüğünde kitap olarak basılmıştır. 428 sayfadan oluşan kitap, Sonçağ Akademi Yayınları tarafından Nisan 2022’de yayımlanmıştır. Çalışma, ön söz, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Yazar, ön sözde Türk nesir geleneğinden bahsetmiş, eser hakkında genel bilgiler vermiş; girişte ise hikâyenin tanımı ve Türk edebiyatındaki tarihî süreci hakkında bilgiler vermiştir.

Çelik, çalışmasının birinci bölümünü *Cevâmi’ü’l-hikâyât ve Levâmi’ü’r-rivâyât’ın İncelenmesi* başlığı altında ele almıştır. Bu bölümün alt başlıklarında ise “Eserin Tanıtımı, Eserin Muhtevası, Tahkiye Unsurları, Dil ve Üslup, Tercüme Tekniği” başlıkları bulunmaktadır.

Eserin tanıtımı bölümünde metnin fiziki özellikleri verilmiş, çalışmaya konu olan 153 varaklık kısımda 670 hikâyenin olduğu ifade edilmiş, eserin diğer tercümelemleri ile mukayese edildiğinde bazı bablarının eksik olduğu kanaatine varılmıştır. Muhtevanın ele alındığı bölümde hikâyelerin dinî, tarihî, ahlaki, mitolojik, ilmi ve edebî... konular bağlamında olduğu belirtilmiştir. Tahkiye unsurları kısmında hikâyeler olay örgüsü, anlatıcı ve bakış açısı, zaman, mekân, şahıs kadrosu gibi unsurlar açısından ele alınmıştır. Çalışmada geçen şahıslar; peygamberler, veliler, mitolojik kahramanlar, hükümdar ve halifeler, diğer kişiler şeklinde kategorize edilmiştir.

Sade nesrin güzel örneklerinden olan bu eserin dil ve üslup bölümünde Arapça ve Farsça unsur ve terkiplerin sınırlı kullanıldığına dair bilgiler verilmiştir. Eski Anadolu Türkçesi dil özelliklerinin görüldüğü bu eserde, hikâyelerin birçoğunun sonunda Arapça ve Farsça manzumelerin olduğu görülmektedir. Metinde 5 Türkçe, 31 Arapça, 109 Farsça manzume bulunmaktadır (Çelik 2022: 55). Ayrıca bu bölümde sözcük ve cümle türleri, edebî sanatlar, atasözleri ve deyimler gibi başlıklar çerçevesinde örnekler verilmiştir. Konuyu desteklemek için birtakım ayet ve hadisler iktibas edilmiştir. Söz konusu bu ayet ve hadisler metinde italik gösterilmiş, Türkçe karşılıkları dipnotta belirtilmiştir. Yazar, eserdeki cümlelerin kısa olduğunu ancak fiilimsi ve bağlaçlarla bu cümlelerin uzatıldığını ifade etmiştir.

Çelik, tercüme tekniği bölümünde tercümenin tanımını vererek Türk edebiyatındaki tercüme geleneği hakkında bilgiler sunmuştur. Ayrıca bu bölümde kısaca eser hakkında bilgiler verilerek eserdeki bir hikâyenin Farsça ve diğer Türkçe tercüme örnekleriyle mukayesesi yapılmıştır.

Eserin ikinci bölümünde transkripsiyon alfabesi ve çeviri yazıda izlenen yöntemden bahsedildikten sonra metnin çeviri yazısına yer verilmiştir. Sayfa numaraları köşeli parantez içinde verilmiştir. Metinde yazım yanlışı bulunan sözcükler dipnotta gösterilmiştir. Başlıklar metinde kalın (bold) olarak gösterilmiştir. Satır numaraları parantez içerisinde gösterilmiştir.

Sonuç kısmında tercüme eserler ile ilgili genel bilgi verilerek çalışmaya konu olan eserin hangi kütüphanede bulunduğu, kaç bölümden oluştuğu, hikâyelerin konuları, türü, dil ve üslubu belirtilmiş; dil, kültür, din, tarih, halk bilimi ve sosyoloji gibi alanlar için zengin bir kaynak olduğu vurgulanmıştır. Kitabın sonuç kısmından sonra kaynakça ve tıpkıbasımından örnek sayfalara yer verilmiştir.

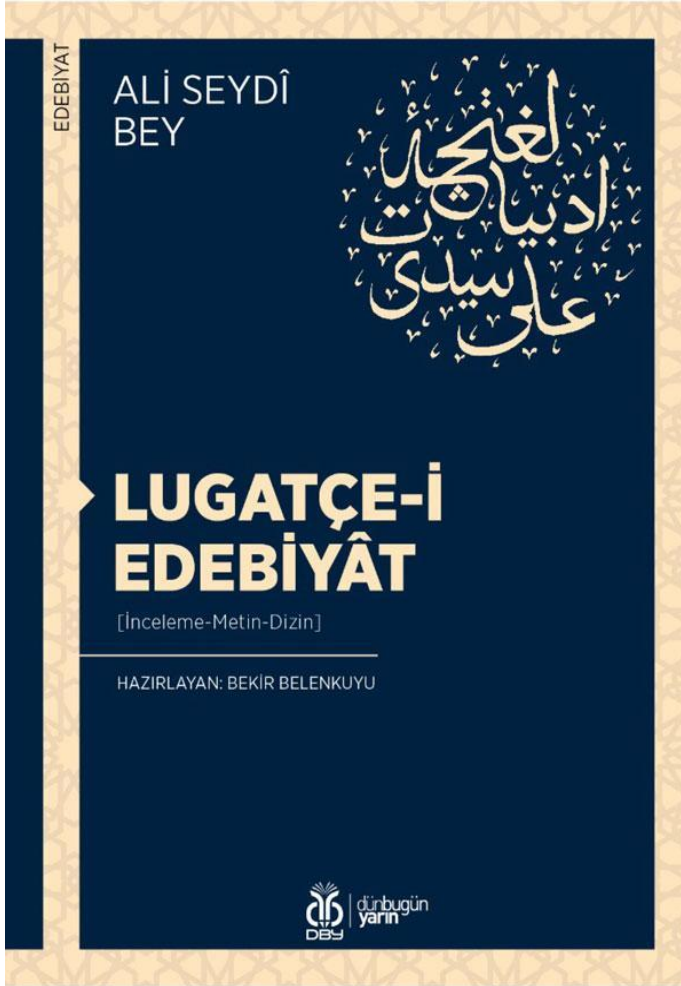
Türk edebiyatında mensur tercüme hikâye çalışmalarına katkı sağlayacağını düşündüğümüz inceleme-metin esaslı bu kitabın dil, kültür ve edebiyat sahası çalışanları için önemli bir kaynak olduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

Çelik, Nurten (2022). Hasan Hüsnü Paşa Kütüphanesinde Kayıtlı Bir Cevâmi’ü’l-hikâyât ve Levâmi’ü’r-rivâyât Tercümesi (I. Kısım İnceleme-Metin). (Ed. Bahir SELÇUK). Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları.

LUGATÇE-İ EDEBİYÂT (İNCELEME-METİN-DİZİN)¹

Aslıhan ÖZTÜRK DOĞAN²



Edebî eserleri anlamak her şeyden önce edebiyat bilgi ve teorisine hâkim olmayı gerektirir. Belagat kitapları, edebiyat lügatleri, şerh kitapları ile kavram ve terim ansiklopedileri edebiyat bilgi ve teorisinin zeminini oluşturan temel kaynaklardır. Belagatin ilim olarak menşei Arap edebiyatına dayanmaktadır. Belagatle ilgili Arapça eserler önce Fars ardından Türk retorikğine kaynaklık etmiştir. Osmanlı edebiyatında belagatle ilgili ilk eserler Telhis ve Mutavel gibi Arapça kaynakları örnek alarak yazılan eserlerdir. Bu eserler belagat tarihinde klasik dönem medrese çizgisi olarak anılmaktadır. Bununla birlikte klasik dönem medrese dışı telif çizgisinde belagatle ilgili ilk Türkçe eserler de verilmiştir. Bu husustaki ilk eser Şeyh Ahmed el-Bardahî'nin *Kitâbü Câmii envâi'l edebî'l-Fârisî* (907/1502) adlı kitabıdır. Bu eserden sonra 16. yüzyılın ortalarında Sürûrî tarafından yazılan *Bahrü'l-Maârif*, Türkçe

¹ (ISBN: 978-625-6432-10-9; İstanbul: DBY Yayınları; Yıl, 2023; s.s. 152)

² Arş. Gör. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, aslihanozturk@kmu.edu.tr, orcid.org/0000-0003-1155-356X.

yazılan derli toplu ilk belagat kitabıdır. Yine 16. yüzyılda kaleme alınan Muidî'nin *Miftâhu't-Teşbih'i* şiir yazmak isteyenlere kılavuz olması amacıyla teşbih konusunu ele alan bir eserdir. 17. asırda Ankaravî'nin *Miftahü'l-Belâga ve Misbâhü'l-Fesâha* isimli eseri Türkçede basılan ilk belagat kitabı olması bakımından önemlidir. 18. yüzyılda Müstakimzâde Sâdeddîn tarafından yazılan *Istılâhât-ı Şîriyye* de diğer ilk eserler gibi edebî sanatlar ve terimler çerçevesinde şekillenmiştir. Söz konusu edilen ilk Türkçe belagatle ilgili eserler medrese dışı telif eserler olup Telhis ve Mutavvel'i değil Fars edebiyatında Vatvat'ın eserini örnek almışlardır. Bununla birlikte Tanzimat'tan sonra mekteplerde okutulmak üzere telif belagat kitapları da kaleme alınmaya başlamıştır. Mehmed Nüzhet'in *Mugni'l-Küttâb*'ı telif şekilde yazılan ilk Türkçe belagat kitabıdır. Süleyman Paşa'nın *Mebâni'l-İnşâ'sı* Arapça belagat kitaplarının yanında Fransızca retorik kaynaklarından da istifade etmesi bakımından türünün ilk örneğidir. Döneminde büyük yankı uyandıran Ahmed Cevdet Paşa'nın *Belâgat-ı Osmâniyye*'si meânî, beyân ve bedî konularıyla belagati bütünüyle ele alan önemli bir eserdir. Recâizâde Ekrem'in *Ta'lim-i Edebiyyât*'ı ise Tanzimat döneminde yazılan ve Batı retorikini de dikkate alan eserlerdendir. Yine aynı dönemde kaleme alınan Muallim Naci'nin *Istılâhât-ı Edebiyye*'si yalnızca edebi terimleri izah etmekle kalmaz, aynı zamanda edebiyat bilgi ve teorisiyle ilgili konulara getirilen eleştirel bakış açısıyla da edebiyat tarihi içerisindeki mümtaz yerini alır. Manastırlı Mehmed Rifat *Mecâmiu'l-Edeb* isimli eseriyle Osmanlı belagat sahasındaki en hacimli eseri ortaya koymuştur. Cumhuriyet dönemine gelindiğinde belagatle olan ilgi azalmakla birlikte eski eserlerin anlaşılması için kitaplar kaleme alınmıştır. Çeşitli edebî terimleri ihtiva eden Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Edebiyat Lügati* bu döneme ait önemli bir başvuru kaynağıdır. Kaya Bilgegil'in *Edebiyat Bilgi ve Teorileri: Belagat* adlı eseri eski belagat kurallarını ele alırken Cem Dilçin'in *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi* isimli çalışması klasik şiir, yeni Türk şiiri ve halk şiirinin şekil bilgisi ile edebî sanatlarını ele almaktadır. Belagat konusunu farklı boyutlarda ele alan çalışmalar yakın dönemde de görülmektedir. Muhsin Macit'in *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı* (2004), Menderes Coşkun'un *Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar* (2007) isimli eseri, Yekta Saraç'ın *Klasik Edebiyat Bilgisi* adı altında ele aldığı *Belagat* (2007) ve *Biçim-Ölçü-Kafiye* (2007) isimli çalışmaları önemli eserlerdir. Ahmet Mermer ve Neslihan Koç Keskin'in hazırladığı *Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü* (2005) edebi terimleri alfabetik olarak ele alan önemli bir sözlüktür. R. Selçuk Uysal'ın *Belâgat ve Edebî Sanatlar Lügati* isimli çalışması da konuyla ilgili derli toplu kaynaklardan biridir (Saraç 2010: 17-26; Yetiş 1992: 384-387; Belenkuyu 2013: 21-26).

Bekir Belenkuyu tarafından neşredilen Ali Seydî Bey'in *Lugatçe-i Edebiyât*'ı, Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Edebiyat Lügati* tarzında yazılmış bir edebiyat terimleri sözlüğüdür. Belenkuyu, Ali Seydî Bey'in sözlüğünün mevcut ıstılah sözlüklerinden en çok Tâhirü'l-Mevlevî'nin eserine benzediğini belirtir. Söz konusu eserde *Lugatçe-i Edebiyât*'ın telif tarihi 1324/1906-1907 olarak belirtilir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin ilk neşri ise 1936'da yapılmıştır. Dolayısıyla Ali Seydî Bey'in sözlüğü, Tâhirü'l-Mevlevî'nin eserinin "alfabetik olarak tertip edilen ilk edebiyat terimleri sözlüğü" olma vasfını ortadan kaldırır.

Belenkuyu tarafından ilim âlemine tanıtılıp neşredilen *Lugatçe-i Edebiyât*; 7 bölüm, metin, sonuç, kaynaklar, dizin ve ekler bölümünden müteşekkildir. Eserine edebiyat bilgi ve teorisi zemininde belagatle ilgili eserlerin

önemini vurgulayarak giriş yapan yazar, bu çalışmasıyla *Lugatçe-i Edebiyat*'in neşrini yaparak eserin belagat tarihi içerisindeki konumunu tespit etmeyi amaçlamıştır.

Yazar eserinin birinci bölümünü Ali Seydî Bey'in hayatı ve eserleri bahsine ayırmıştır. Belenkuyu'nun eserinde, 1870 tarihinde Erzincan'da doğduğu belirtilen Ali Seydî Bey'in görevlerini başarıyla ifa ederek devlet kademelerinde hızla yükseldiği nakledilmiştir. Ali Seydî Bey'in eğitim faaliyetlerine gösterdiği katkılar vurgulanmış, ekseriyeti ders kitabı mahiyetinde olan 90'dan fazla eser kaleme aldığı ifade edilmiştir. Bu bölümde Ali Seydî Bey'in tarih ve ahlaka dair eserlerine yer verilmiş, çalışmanın ikinci bölümü ise onun sözlükçülüğüne ve dil konulu eserlerine ayrılmıştır. Ali Seydî Bey'in nicelik ve nitelik bakımından en değerleri eserlerinin dil alanındaki eserleri olduğu vurgulanmış, onun sözlük çalışmalarının yanında filolojik konuları ele aldığı yazılarının varlığına da dikkat çekilmiştir. *Resimli Kâmûs-ı Osmânî, Seci ve Kafiye Lugati, Lugatçe-i Edebiyât, Defter-i Galatât, Lisân-ı Osmânî'de Müsta'mel Lugat-i Ecnebiyye, Musavver Dâiretü'l-maârif ve Resimli Yeni Türkçe Lugat* olmak üzere toplam 7 tane sözlük çalışmasının olduğu belirtilmiştir.

Kitabın üçüncü bölümünde *Lugatçe-i Edebiyât*'in türünden ve edebiyat terimlerini ele alan eserlerden bahsedilmiştir. Yazar burada Türkçe belagat kitaplarının tarihsel süreçteki örneklerini değerlendirmiş, 16. yüzyıldan günümüze kadar edebiyat bilgi ve teorisiyle ilgili kaynaklardan söz etmiştir. *Lugatçe-i Edebiyât*'in Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Edebiyat Lügati* ve Muallim Naci'nin *Istılâhât-ı Edebiyye'si* ile benzeştiği hususlar vurgulanmıştır.

Eserin dördüncü bölümünde *Lugatçe-i Edebiyât*'in şekil ve muhteva özellikleri ele alınmıştır. Bu bölümde Ali Seydî Bey'in bu sözlüğünü *Seci ve Kafiye Lugati* isimli eserine zeyl olarak kaleme aldığı belirtilmiştir.

Lugatçe-i Edebiyât'in giriş kısmından yola çıkılarak Ali Seydî Bey'in bu sözlüğü yazma gerekçesi izah edilmiş ve onun Muallim Naci'nin *Istılâhât-ı Edebiyye'sinden* "eser-i mükemmel" övgüsüyle bahsettiği ifade edilmiştir. Bununla birlikte Ali Seydî Bey'in Naci'den farklı olarak sözlüğünde terimleri açıklarken hususi görüşlerine yer vermediği, onun kanaatine göre edebî terimlerin bir sözlük hâlinde özlü bir şekilde ele alınması gerektiği vurgulanmıştır. Bu fikirlerle yola çıktığı belirtilen Ali Seydî Bey'in 266'sı asli, 150'si de tali olmak üzere toplam 416 edebî terimi alfabetik şekilde ele aldığı bildirilmiştir. Mevcut bilgilere ve yazarın tespitine göre *Lugatçe-i Edebiyât*, alfabetik şekilde tanzim edilen ilk edebiyat terimleri sözlüğüdür.

Sözlükte madde başları kısa ve öz şekilde izah edilmiş, beyit örnekleri kısa tutulmuştur. Maddelerde edebî türler, nazım biçimleri, aruz ıstılahları ve edebî sanatlara dair edebiyat terimlerine yer verilmiştir. Ali Seydî Bey'in kullandığı dil Arapça ve Farsça terkiplerle yüklü oldukça ağır bir dildir. Öte yandan terimleri özlü şekilde izah etmesi, örnekleri kısa tutması, şahsi yorumlarını izahlara dâhil etmeyerek objektif bir yaklaşım sergilemesiyle günümüz sözlükçülüğüne yakın bir tutum ortaya koymuştur. Aşağıda eserden alıntılanan "teşbih" maddesi ile bu hususları örneklendirmek mümkündür:

Şekil 1. *Lugatçe-i Edebiyât'ın Teşbîh Maddesi*

teşbîh (تشبيه): ('A.) Aralarında müşterek bir emr-i ma'nevîniñ vücûdına mebnî iki şey'den birini dîgerine beñzetmek. Mişâl:

*Cihân efsânedür aldanma bâkî
Ġam u şādî hayâl ü h'âba beñzer* (Bâkî: *Dîvân*: G.116/5)

- **edât-ı teşbîh** (ادات تشبيه): Gibi, mişl, mânend, veş, âsâ, şânki, gūyâ, meğer gibi edevât.
- **erkân-ı teşbîh** (اركان تشبيه): Müşebbeh, müşebbehün bih, vech-i şebeh, edât-ı teşbîhden 'ibârettir.
- **teşbîh-i belîğ** (تشبيه بليغ): Edât-ı teşbîhi maḥzûf teşbîh. Bkz.: **belîğ**. Mişâl:

*Az zamân içre çok iş etmişdi
Sâyesi olmuş-idi 'âlem-gîr*

*Şems-i 'aşr idi 'aşrda şemsîñ
Zillî memdûd olur zamânı kaşîr*

(Kemâl Paşazâde: *Dîvân*: Mus.12/IV/4-5)

(Belenkuyu 2023: 124)

Eserin beşinci bölümü *Lugatçe-i Edebiyât'ın* kaynaklarına ayrılmıştır. Belenkuyu; klasik belagat kitapları, Tanzimat'tan sonra batılı tarzda yazılan retorik kitapları ve bilhassa Muallim Naci'nin *Istîlâhât-ı Edebiyye'sinin* *Lugatçe-i Edebiyât'a* kaynaklık ettiğini belirtir. Ali Seydî Bey'in bazı izahlarını Ahmed Cevdet Paşa, Recâizâde Mahmud Ekrem ve Muallim Naci'den iktibas ettiğini ortaya koyar. Sözlükteki beyit ve şiir örneklerinin de Ahmedî, Fuzûlî, Bâkî, Nef'î, Şeyhülislâm Yahyâ, Nâbî, Nedîm, Şeyh Gâlib ve Enderunlu Vâsîf gibi farklı dönemlere ait şairlerden alındığını ifade eder.

Altıncı bölümde eserin neşrinde takip edilen hususlar izah edilmiştir. Yazar, anlam karışıklığının önüne geçmek için metin neşrinde transkripsiyon işaretlerini kullanmıştır. Sözlükte madde başları verilirken parantez içerisinde Osmanlı Türkçesi ile yazılışı da gösterilmiştir. Ali Seydî Bey sözlüğünü tabii olarak Osmanlı Türkçesi alfabesiyle sıralarken Belenkuyu, Latin alfabesiyle sıralayarak sözlüğü daha işlevsel hâle getirmiştir. Eserde çeviri yazı alfabesi verildikten sonra sözlüğün metni ortaya konmuştur. Sonuç bölümünde Ali Seydî Bey'in *Lugatçe-i Edebiyât'ının* genel bir değerlendirmesi yapılarak edebiyat tarihi içerisindeki önemi vurgulanmıştır. Kaynaklardan sonra gelen dizin bölümünde *Lugatçe-i Edebiyât'taki* madde başları Latin alfabesine göre sıralanmış, akabinde madde başlarının asil eserde bulunduğu sayfa numarası belirtilmiştir.

Bekir Belenkuyu'nun neşre hazırladığı *Lugatçe-i Edebiyât*, 266'sı asli, 150'si de tali olmak üzere toplam 416 madde başını ihtiva eden küçük hacimli bir edebiyat terimleri sözlüğüdür. Mevcut bilgilere göre alfabetik bir edebiyat terimleri sözlüğü hazırlayan Ali Seydî Bey, türünün ilk örneğini ortaya koymuş ve kendisinden sonra yazılacak sözlüklere örnek teşkil etmiştir. Madde başlarındaki edebiyat terimlerine kişisel yorumlarını eklemeyen Ali Seydî Bey, sözlüğünü hazırlarken objektif bir tutum ortaya koymuştur. Bu özellikleriyle edebiyat tarihi içerisindeki yerini alan *Lugatçe-i Edebiyât*, belagat çalışmalarında başvurulması gereken bir kaynak olarak ilim âleminde yerini almıştır.

KAYNAKÇA

Belenkuyu, Bekir (2023). *Lugatçe-i Edebiyât [İnceleme-Metin-Dizin]*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yay.

Saraç, M. A. Yekta (2010). *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*. İstanbul: Gökkubbe Yay.

Yetiş, Kazım (1992). "Belâgat-Türk Edebiyatı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 384-387.