

**T.C.**  
**VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**  
**ESKİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI**

**XVII. YÜZYIL DİVAN ŞİİRİNDE ÂDETLER VE GELENEKLER:  
ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ, NEV'İZÂDE ATÂYÎ, NEF'Î VE  
AZMÎ-ZÂDE HÂLETÎ ÖRNEKLERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**



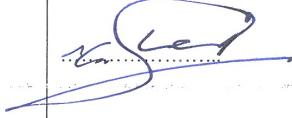
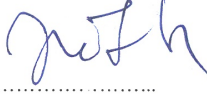

**HAZIRLAYAN**  
**LEVENT OSKAY**

**DANIŞMAN**  
**DOÇ. DR. RECEP DEMİR**

**VAN-2019**



## KABUL VE ONAY

<p>Levent OSKAY tarafından hazırlanan "XVII. Yüzyıl Divân Şiirinde Âdetler ve Gelenekler: Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî Örnekleri" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.</p>	
<p><b>Danışman:</b> Doç. Dr. Recep DEMİR Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	
<p><b>Başkan: Unvanı:</b> Doç. Dr. Recep DEMİR Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	
<p><b>Üye:</b> Dr. Öğr. Ü. Murat KEKLİK Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	
<p><b>Üye:</b> Dr. Öğr. Ü. İsa IŞIK Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Muş Alparslan Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	
<p><b>Yedek Üye:</b> Doç. Dr. Murat ÖZTÜRK Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	.....
<p><b>Yedek Üye:</b> Dr. Öğr. Ü. Ömer DEMİRBAĞ Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	.....
<p>Tez Savunma Tarihi:</p>	13/06/2019
<p>Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.</p>	 Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü



## ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

**bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (13/06/2019)**

Levent OSKAY



(Yüksek Lisans Tezi)

Levent OSKAY

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
Haziran, 2019

**XVII. YÜZYIL DÎVÂN ŞİİRİNDE ÂDETLER VE GELENEKLER  
ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ, NEV'İZÂDE ATÂYÎ, NEF'Î VE  
AZMÎ-ZÂDE HÂLETÎ ÖRNEKLERİ**

**ÖZET**

Şairler eserlerini oluştururken mensup oldukları toplumun sosyal hayatı ile âdet ve geleneklerini eserlerine yansıtırlar. Bu durum XVII. yüzyıldaki divan şairleri için de geçerlidir. Bu açıdan divan şiirine ilham kaynağı olan âdet ve gelenekler ile çeşitli hayat tecrübeleri dönemin zihniyetini yansıtır.

“XVII. Yüzyıl Divân Şiirinde Âdetler ve Gelenekler: Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâleti Örnekleri” başlığı altında yapılan bu çalışmada bahsi geçen eserlerdeki âdet ve gelenekler tespit edilmiş ve bu âdet ile gelenekler, örnek beyitlerle açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmada ayrıca XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunda mevcut olan âdet ve geleneklerin Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanlarına hangi mahiyette yansıdığı da belirtmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte tespit edilen âdet ve geleneklerin, günümüz toplumuna yansıyan örnekleri de belirtilerek Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâleti divanlarında yer alan âdet ve geleneklerin, şiirin anlaşılması bağlamındaki etkisi de açıklanmaya çalışılmıştır.

Bu bağlamda tespit edilen bütün unsurlar, tasnif edilmiş ve on bir başlık altında toplanarak ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler** : Divan şiiri, âdet, gelenek, Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î, Azmi-zâde Hâletî, XVII. yüzyıl

**Sayfa Adedi** : 211

**Tez Danışmanı** : Doç. Dr. Recep DEMİR





(M. Sc. Thesis)

Levent OSKAY

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY  
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES  
June, 2019

**CUSTOMS AND TRADITIONS IN THE 17TH CENTURY DİVAN  
POETRY: EXAMPLES OF ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ, NEV'İZÂDE ATÂYÎ,  
NEF'Î AND AZMÎ-ZÂDE HÂLETÎ**

**ABSTRACT**

Poets reflects social lifes Customs and Traditions their belongs to societies. This situation is valid divan poets in the 17th century. As well in this respect customs and traditions with life experiences which are inspirers to divan poem reflects period's mentality.

In this study named as "Customs and Traditions in the 17th Century Divan Poetry: Examples of Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î and Azmi-zâde Hâletî" mentioned works, costoms and traditions identified and these customs and traditions tried to explain. Furthermore in this study try to state present customs and traditions in Ottoman society what quality reflected to Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î and Azmî-zâde Hâleti divans. As well as identified customs and traditions' reflecting samples to present society explained and tied to explain occuring Şeyhülislam Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î and Azmî-zâde Hâletî divans affect on understanding text.

In this txt identified all components classified and collecting under the eleven title was handled with

**Key Words** : Divan poem, custom, tradition, Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î, Azmî-zâde Hâletî, 17th century.

**Quantity Of Page** : 211

**Scientific Director** : Doç. Dr. Recep DEMİR



## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b> .....	<b>iii</b>
<b>ETİK BEYAN</b> .....	<b>v</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>i</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>iii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>v</b>
<b>KISALTMALAR DİZİNİ</b> .....	<b>xi</b>
<b>ÖN SÖZ</b> .....	<b>xiii</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>A. XVII. Yüzyılda Siyasi, Sosyal ve Kültürel Durum</b> .....	<b>6</b>
<b>B. XVII. Yüzyılda Edebi Ortam</b> .....	<b>10</b>
a. Şeyhülislâm Yahyâ.....	15
b. Nev'izâde Atâyî .....	17
c. Azmî-zâde Hâletî .....	20
d. Nef'î.....	21
<b>C. Divan Şiirinde Sosyal Hayat, Âdet ve Gelenek</b> .....	<b>25</b>
<b>1. SARAY, DEVLET YÖNETİMİ VE ASKERLİKLE İLGİLİ ÂDETLER</b> .....	<b>29</b>
1.1. Ayak Divanı Yapmak .....	29
1.2. Başta Ateş Yakmak.....	30
1.3. Düşman Bayrağını Baş Aşağı Etmek.....	32
1.4. Fetihlere Bayrakla Gitmek.....	33
1.5. Gayrimüslimden Haraç Almak .....	33
1.6. Gülbank Çekmek .....	35
1.7. Han-ı Yağma Sofrası Çekmek .....	38
1.8. Padişahların Saçı Saçması ve Bahşiş Vermesi.....	40
1.9. İki Şahit Tutmak .....	42
1.10. Tütün Vergisi Almak .....	43
1.11. Yağma Etmek.....	44
1.12. Yere Atlas, Gül Yaprağı Döşenmesi.....	47
<b>2. DİN, TASAVVUF VE İNANIŞLARLA İLGİLİ ÂDETLER</b> .....	<b>51</b>
2.1. Abdâllarla İlgili Olanlar .....	51

2.1.1. Abdâlların Dâğ Yakmaları .....	51
2.1.2. Abdâlların Kaş Kazıtmaları .....	52
2.1.3. Abdâllar Üryan Olur.....	53
2.2. Duâ Etmek.....	54
2.2.1. El Açıp Duâ Etmek.....	54
2.2.2. Baş Açıp Duâ Etmek .....	55
2.2.3. Duâdan Sonra Âmin Demek.....	56
2.3. El Vermek/ El Almak .....	56
2.4. Çille Çıkarmak .....	57
2.5. Göz Değmesi/ Nazardan Korunmak.....	58
2.6. Hac Yolculukları Ka'be.....	60
2.7. Hamâil Takmak .....	61
2.8. Fal Açmak .....	62
2.9. Mushaf Açıp Fal Bakmak.....	64
2.10. Remil Falına Bakmak .....	65
2.11. Semâ Etmek.....	67
2.12. Zekât Vermek .....	68
<b>3.SOSYAL HAYAT VE TOPLUMLA İLGİLİ ÂDETLER .....</b>	<b>71</b>
<b>3.1.GÜZEL HASLET VE SAYGIYLA İLGİLİ ÂDETLER.....</b>	<b>71</b>
3.1.1.Ayağa Su Dökmek.....	71
3.1.2.Birbirine Sarılmak .....	72
3.1.3.El, Etek ve Ayak Öpmek .....	73
3.1.4.Hakkını Helal Etmek .....	76
3.1.5.Hastaları Ziyaret Etmek.....	78
3.1.6.Hediye Vermek/ Pişkeş Çekmek.....	79
3.1.7.İstikbal Etmek.....	80
3.1.8.Misafir Ağırlamak .....	82
3.1.9.Müjde Vermek.....	85
3.1.10.Öpüp Başa Koymak.....	88
3.1.11.Selamlaşmak.....	88
<b>3.2.BAYRAMLA İLGİLİ ÂDETLER.....</b>	<b>91</b>
3.2.1.Bayramda Yeni ve Güzel Kıyafetler Giymek .....	91
3.2.2. Bayram Hilâlini Gözetlemek.....	92

3.2.3. Bayramda Şehirlerin Süslenmesi .....	94
3.2.4. Bayramda Salıncak Kurulması.....	94
3.2.5. Bayramda İşret .....	95
3.2.6. Bayramda Dolapların Kurulması .....	97
3.2.7. Bayramda Bahşış Verme.....	99
3.2.8. Bayramda El, Ayak Öpmek/ Bayramlaşmak .....	99
3.2.9. Bayramda Gülsuyu İkram Etmek.....	101
3.2.10. Nevruz Kutlamaları.....	102
3.2.10.1. Nevruz Bayramı .....	102
3.2.10.2. Nevruzda Yeni Elbiseler Giymek .....	104
3.2.10.3. Nevruzda İşret .....	105
3.2.10.4. Nevruzda El/ Ayak Öpmek .....	106
3.3. EVLİLİK İLE İLGİLİ ÂDETLER.....	107
3.3.1. Mehr Vermek .....	107
3.3.2. Nişanlanmak .....	108
3.3.3. Gelin Çeyizi .....	110
3.3.4. Geline Yüz Görümlüğü Verme .....	110
3.3.5. Gelinlerin Süslenmesi .....	111
3.3.6. Geline Kına Yakmak.....	113
3.3.7. Gelinin Başına Saçı Saçmak .....	113
3.4. ÖLÜM İLE İLGİLİ ÂDETLER.....	114
3.4.1. Ağza Su Damlatmak .....	114
3.4.2. Ayna Tutmak .....	115
3.4.3. Hançere Düşmek .....	116
3.4.4. Ölüyü Kefenlemek ve Tabuta Koymak.....	117
3.4.5. Ölüyü Defnetmek.....	118
3.4.6. Ölüye Dua Okumak .....	119
3.4.7. Mezara Toprak Saçmak .....	120
3.4.8. Mezarları Süslemek.....	120
3.4.9. Mezarlarda Mum Yakmak .....	121
3.4.10. Vasiyet Etmek .....	122
3.4.11. Şehitler Kanlı Elbiseyle Defnedilir .....	124
3.4.12. Yas Tutmak .....	125

3.5. KURBANLA İLGİLİ ÂDETLER.....	127
3.5.1. Kurban Kesmek.....	127
3.5.2. Adak Adamak/Şükranne Vermek.....	128
3.5.3. Alna Kurban Kanını Sürmek.....	129
3.6. DELİLER İLE İLGİLİ ÂDETLER.....	130
3.6.1. Delilere Zincir Vurmak.....	130
3.6.2. Delileri Taşlamak.....	131
3.6.3. Delileri Dağlamak.....	131
3.7. AYNA İLE İLGİLİ ÂDETLER.....	132
3.7.1. Papağana Ayna ile Konuşma Öğretmek.....	132
3.7.2. Aynaları Keçe İçinde Muhafaza Etme.....	133
3.8. ŞARAP İLE İLGİLİ ÂDETLER.....	134
3.8.1. Şarap Tortusunu Yere Dökmek.....	134
3.8.2. Sabah Vakti Şarap İçmek.....	136
3.8.3. Şaraba Tuz Katmak.....	137
3.8.4. Şarap Kadehi Üzerine Gül Yapağı Dökmek.....	138
3.9. KABAK İLE İLGİLİ ÂDETLER.....	139
3.9.1. Kabakla Yüzmek.....	139
3.9.2. Kabakta Şarap İçmek.....	139
3.9.3. Kabaktan Hedef Yapılması.....	140
<b>4. GİYİM VE SÜSLENME İLE İLGİLİ ÂDETLER.....</b>	<b>143</b>
4.1. Başta Gül Taşımak.....	143
4.2. Başta Misvak Taşımak.....	144
4.3. Başa Sünbül Takma.....	145
4.4. Hançer Takma.....	145
4.5. Kına Yakmak.....	147
4.5. Küpe Takmak/ Halka Takmak.....	148
4.6. Saça Tel Takma.....	151
4.7. Sürme Çekmek.....	152
<b>5. ÇOCUKLARLA İLGİLİ ÂDETLER.....</b>	<b>155</b>
5.1. Çocukların Daye Elinde Yetiştirilmesi.....	155
5.2. Çocuklara Ders Verme.....	156
5.3. Çocuklara Akçe Takmak.....	157

5.4. Çocukları Beşiğe Koymak .....	158
5.5. Çocuğu Bağrına Basmak.....	159
<b>6. KANLA İLGİLİ ÂDETLER.....</b>	<b>161</b>
6.1. Kan Kardeşi Olmak.....	161
6.2. Kan Bahâsı Vermek .....	162
6.3. Kan Davası Gütmek .....	163
6.4. Kan Tutmak .....	164
6.5. Kan Helal Etmek.....	165
<b>7. KILIÇLA İLGİLİ ÂDETLER.....</b>	<b>167</b>
7.1. Kılıca Su Vermek.....	167
7.2. Kılıç Asmak .....	169
7.3. Kılıcı Taş ile Bilemek .....	170
7.4. Kılıcı Niyâm İçinde Taşımak.....	171
7.5. Kılıç Üzerine Duâ Yazmak .....	172
<b>8. GÜNDELİK HAYATLA İLGİLİ ÂDETLER .....</b>	<b>173</b>
8.1. Cerre Çıkmak .....	173
8.2. Güreş Tutmak.....	175
8.3. Havai Fişek Yakmak.....	176
8.4. Külâh Atmak.....	177
8.5. Mihenk Taşını Kullanmak .....	178
8.6. Mum Başını Kesmek.....	179
8.7. Parmağa İp Bağlamak .....	180
8.8. Pamuk İçinde Mücevher Saklamak.....	180
8.9. Tellalla Satış Yapmak .....	180
8.10. Yüzükte Zehir Taşımak.....	182
<b>9. SUÇ VE CEZALARLA İLGİLİ ÂDETLER.....</b>	<b>183</b>
9.1. Asmak .....	183
9.2. Bağ Kesmek .....	184
9.3. Çengele Çekmek .....	185
9.4. Deri Yüzmek.....	186
9.5. Düşman Başının Mızrağa Asılması.....	187
9.6. Düşman Derisine Saman Doldurmak.....	187
9.7. Hapse Atmak/Zindana Atmak.....	189

9.8. Tokat Atmak.....	190
9.9. Yüzüne Kara Sürmek .....	191
9.10. Zincire Vurmak .....	192
<b>10. HAYVANLARLA İLGİLİ ÂDETLER.....</b>	<b>193</b>
10.1. Atlara Kına Yakmak.....	193
10.2. Ceres Takmak.....	194
10.3. Ava Çıkma Geleneği .....	195
10.4. Kuşlara Yem Vermek.....	198
<b>11. YAZI HAT VE HABERLEŞMEYLE İLGİLİ ÂDETLER.....</b>	<b>199</b>
11.1. Güvercinle Mektup Göndermek.....	199
11.2. Mektubun İple Sarılması .....	200
11.3. Yazıya Rîg Dökmek .....	201
<b>SONUÇ.....</b>	<b>203</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>205</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>.....</b>
<b>ORJİNALLİK RAPORU.....</b>	<b>.....</b>



## KISALTMALAR DİZİNİ

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

<b>Kısaltmalar</b>	<b>Açıklamalar</b>
<b>a.g.e.</b>	Adı geçen eser
<b>a.g.m.</b>	Adı geçen makale
<b>C.</b>	Cilt
<b>Çev.</b>	Çeviren
<b>Haz.</b>	Hazırlayan
<b>E.</b>	Ebyat
<b>G.</b>	Gazel
<b>K.</b>	Kaside
<b>M.</b>	Müfredât
<b>İBB</b>	İstanbul Büyükşehir Belediyesi
<b>MEB</b>	Millî Eğitim Bakanlığı
<b>Muk.</b>	Mukattât
<b>OSEDAM</b>	Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi
<b>OTAM</b>	Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
<b>ö.</b>	Ölümü
<b>S.</b>	Sâkînâme
<b>s.</b>	Sayfa
<b>Trkb.</b>	Terkîb-i bend
<b>TDV</b>	Türkiye Diyanet Vakfı
<b>vb.</b>	Ve benzeri
<b>vs.</b>	Vesaire



## ÖN SÖZ

XVII. yüzyılda Türk edebiyatı, Osmanlı Devleti'nin siyasi, sosyal ve ekonomik başarısızlıklarına rağmen en zengin devresine ulaşmıştır. Bu dönemde bir önceki yüzyılda başlayan edebiyat alanındaki yükseliş devam etmiştir. Bu yüzyılın şairleri, tarihi olayların yanında toplumun âdet ve geleneklerini, hayatın çeşitli renkleriyle birlikte eserlerine yansıtmışlardır. Bu yüzden XVII. yüzyıl divan şairlerinin kaleme aldığı eserler, ihtiva ettiği âdet ve gelenekler açısından önem arz etmektedir.

Bu düşünceden hareketle “XVII. Yüzyıl Divân Şiirinde Âdetler ve Gelenekler: Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmi-zâde Hâletî Örnekleri” adlı çalışmada XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunda geçerli olan âdet ve geleneklerin tespit edilmesi amaçlandı. Bu maksatla tespit edilen âdet ve geleneklerin Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanlarına nasıl yansıdığı açıklandı. Ayrıca Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanlarında yer alan âdet ve geleneklerin, şiirin anlaşılması bağlamındaki etkisi de belirtildi. Çalışmada genel manada divan şiiri ile toplum hayatındaki âdet ve gelenekler arasındaki ilişki tespit edilmeye çalışıldı.

Araştırma, esas olarak Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve ‘Azmi-zâde Hâletî’ divanları üzerinde olup bu divanların incelemesine dayanmaktadır. Araştırmada bahsi geçen divan neşirlerinin tamamı taranmış, âdet ve gelenekler ile ilgili malzemeler çalışma planına göre tasnif edilerek fişlenmiştir. Tarama sonucunda tespit edilen beyitlerin dil içi çevirileri ile açıklamaları yapılmış ve konu ile ilgili en dikkat çekici beyitler örnek olarak kullanılmıştır.

Çalışma giriş, inceleme ve sonuç bölümünden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyıldaki siyasi, sosyal ve kültürel durumu, XVII. yüzyılın edebi ortamı ile Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî'nin hayatları hakkında bilgi verildikten sonra genel manada divan şiirindeki sosyal hayat, âdet ve gelenekler üzerinde durulmuştur.

İnceleme bölümünde ise XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunda mevcut olan âdet ve gelenekler, on bir başlık altında tasnif edilerek Şeyhüislâm Yahyâ, Nev'îzâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanlarından örneklerler verilerek açıklanmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın sonuç bölümünde ise elde edilen bulgulara yer verilip bu bulgular doğrultusunda bir değerlendirme yapıldı. Son olarak böyle bir çalışmayı ortaya koyma hususunda bana imkân ve fırsat veren, çalışmanın gerçekleşmesi sürecinde desteklerini benden esirgemeyen kıymetli hocam Doç. Dr. Recep DEMİR'e en içten şükranlarımı sunarım.

Levent OSKAY

Van 2019

## GİRİŞ

Genel olarak edebi eserler, şekillendiği sosyal hayatın zihniyetini taşır. Divan edebiyatı eserleri de aynı şekilde teşekkül ettiği toplumun kültürel ve sosyal hayatına dair unsurları ihtiva eder. Bu durum, divan edebiyatının ilk örneklerini verdiği XIII. yüzyıldan XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam etmiştir.

“Günümüzde daha çok ‘Divan Edebiyatı’ olarak adlandırılan eski edebiyat metinlerimiz, bütün dünya edebiyatlarında olduğu gibi yazıldıkları ve yaşandıkları devrin derin izlerini taşırlar. Edebiyatın temel konusu insan olduğu, Osmanlı edebiyatının ise ortalama beş asır boyunca toplumun temas etmediği hemen hiçbir yerini bırakmayacak derecede zengin bulunduğu düşünülecek olursa bu metinlerin eski Türk toplumunun sosyal hayatını aydınlatma açısından önemi tahmin edilebilir. Dolayısıyla bunlar aynı zamanda o devrin sosyal hayat ve antropolojisiyle ilgilenenler için de önemli ipuçları verebilecek birer vesika değerindedirler.”<sup>1</sup> Diğer bir deyişle divan edebiyatında şairler sanatını icra ederken çevresindeki toplumsal ve kültürel olaylara seyirci kalmamış, şahit oldukları âdet ve geleneklerimizin izini yüzyılların ötesinden bize aktarmışlardır.

“Hiçbir sanatkârın yaşadığı sosyal ve tabiî çevrelerin dışında düşünülmesi mümkün olamayacağı gibi bu çevrelerin tesirinde kalmadan bir sanat eserini meydana getirebileceği de tasavvur edilemez. Bir sanat eserini meydana getiren unsurlar arasında sanatkârın gözlemleri, hayal dünyası ve sanatkârlık gücü ön sırayı alır. Tek başına bu unsurlardan hiç biri sanat eserinin meydana getirilebilmesi için yeterli değildir. Ne kadar hayal mahsulü olursa olsun her sanat eserinin temelinde sanatkârın tabiî sosyal çevresinden edindiği izlenimler yer alır. Sanatkâr bu izlenimlerden aldığı ilhamla geniş ve sınırsız hayal gücünü, bilgilerini sanatkârlık gücünün kendisine bahşettiği imkânları kullanarak bir potada eritir ve mensup olduğu sanat ekolünün anlayışına uygun olarak bir kalıba döküp eserini meydana

---

<sup>1</sup> Ahmet Atilla Şentürk, “Klâsik Osmanlı Edebiyatı Işığında Eski Âdetler ve Günlük Hayattan Sahneler II”, *Türk Dili*, 500, Ankara, 1993, 211.

getirir.”<sup>2</sup> Nitekim bu durum şairlerin sosyal hayatla ne kadar iç içe olduklarının da göstergesidir.

Divân şairi, günlük hayattan istifade ederek yaşadığı toplumun âdet ve geleneklerini yansıtan bir edebiyat anlayışını meydana getirmiştir. Bu yüzden divan şairi, içinde bulunduğu sosyal ve günlük hayattan soyutlanamaz. “Şaire ilham kaynağı olan dış âlem ve gündelik hayat sınırsız malzeme sunmaktadır.”<sup>3</sup> Şairler de gündelik hayattan edindikleri tecrübeler ışığında âdet ve gelenekleri, şiirlerine serpiştirerek bunları doğrudan ya da dolaylı olarak ifade etme imkânı bulurlar.

Divan şiirinin tam olarak anlaşılıp yorumlanması için yazıldıkları dönemin âdet ve gelenekleri ile sosyal hayatına hâkim olmak gerekir. Âdetler ve hayat tarzına ait bilgiler açısından eski edebî metinler birer vesika olmakla beraber, bazı hâllerde bu vesikaların anlaşılması ve yorumlanabilmesi birtakım yan bilgilere ve açıklayıcı ipuçlarına ihtiyaç göstermektedir. Dolayısıyla bunları kullanabilmek, biraz da o devrin sosyal yapısını iyi tanımaya yönelik bazı ön hazırlıkları gerektirmektedir. Bir başka deyişle edebî metinler yazıldıkları devrin sosyal hayatı hakkında bilgi kaynağı olmakla beraber, bu kaynağın işletilmesi biraz da o devri tanımaya bağlıdır.<sup>4</sup> Yani divan şairlerinin yetiştiği Osmanlı kültür ve sosyal hayatı, divan şiirine kaynaklık etmekle birlikte şiirin anlaşılması için de zengin ipuçları ile malzeme sunmaktadır.

Divan şairi iç içe olduğu gündelik hayat tecrübeleriyle kültür unsurlarının şiir diliyle geçmişten günümüze intikal etmesinde de büyük rol oynar. “Divan şiirinin hayatla bağlantısının en önemli delillerinden biri, genellikle âşıkane duyguların ifade vasıtası olan gazellerin ihtiva ettiği güzellikleri bir tarafa bırakırsak, bilhassa kaside nazım şekliyle ve tabî ki zaman zaman diğer nazım şekilleriyle de kaleme alınmış olan tevhid, na’at, münâcaat, bahâriyye, şîtaiyye, rahşiye, ıydiyye, ramazâniyye, mersiye vb. gibi özel bir konuyu ele alan manzumelerde yer alan tasvirlerin, devrin ilimlerine, kültürüne, eğlence hayatına, günlük yaşayışına, örf ve âdetlerine, inançlarına, dilimizin vazgeçilmez güzellikleri olan atasözleri ve deyimlerimize ait bize sunduğu malzemeler bakımından tahmin edilemeyecek kadar zengin ve renkli

---

<sup>2</sup> Nejat Sefercioğlu, “*Divan Şiirinin Gerçek Hayatla Bağlantısı*”, *Türkler Ansiklopedisi*, XI, Ankara, 2002, 664.

<sup>3</sup> Recep Demir, “Divan Şiirinde Kırmızı Renk”, *Türkiyat Mecmuası*, XXV, 1, İstanbul, 2015, 85.

<sup>4</sup> Şentürk, *a.g.m.*, 214.

olmalarıdır. Bunun yanında ebced hesabıyla tarih düşürme geleneğinin bize bahşettiği birer tarihî vesika niteliğindeki manzumeleri de divan şiirinin hayatla ne kadar iç içe olduğunun başka bir delilidir.”<sup>5</sup> Bu durum divan şairinin gündelik hayatla ne kadar bağlantılı olduğunun göstergesidir. Nitekim divan şairleri, günlük hayatla ilgili birçok unsuru, değişik hayal ve tasavvurlarla şiirine taşıyarak yansıtmıştır. Şairler, özellikle yetiştiği toplumun âdet ve gelenekleri ile sosyal hayatını, çeşitli mecaz ve mazmunlarla zenginleştirip şiirlerinde gizlemişlerdir. Bu yüzden toplumun sosyal hayatı ile edebi kültürüne hâkim olmak şiirlerin anlaşılması ve açıklanması için önem arz etmektedir.

“Divan şiirinin çok yoğun mecazi dünyası dikkatle incelendiğinde, gerçek hayatın pek çok yönüne ilişkin bilgiler elde edilebilmektedir. Divan şiirinin anlatım yöntemi, büyük ölçüde insan-tabiat, insan-toplum, insan-nesne arasındaki türlü yönlerden ilişkileri, benzerlik ve paralellikleri türlü söz ve anlam sanatlarına başvurarak anlatmaya dayanır. Bir söz sanatı olduğu gibi aynı zamanda bir dil olayı da olan, soyut bir kavrama benzetme yoluyla somut bir anlam yükleme, insan ile tabiat, toplum, nesne ilişkilerini anlatmak için divan şiirinde oldukça sık kullanılan bir anlatım biçimidir. Kısacası, divan şairi gerçeği şiir diliyle anlatır.”<sup>6</sup>

Yaptığımız araştırmalarda âdet ve gelenekler konulu çalışmaların genelde makale bağlamında müstakil bir divanın incelenmesi ya da toplumsal çalışmaların bir bölümü olarak el alındığını tespit ettik. Fakat bu çalışmalarda âdet ve gelenekler, yüzyılla ilişkilendirilerek bir bütün olarak ele alınmamıştır. Ayrıca sosyal hayat, âdet ve gelenekler ile ilgili bilimsel çalışmalar, özellikle son yıllarda gittikçe artmaktadır: Dilek Batislam’ın 2003 yılında Folklor/Edebiyat dergisinde yayımladığı *15. Yüzyıl Divan Şiirinde Halk Kültürü* adlı makalesi, Vildan Serdaroğlu’nun 2006 yılında yayımladığı *Sosyal Hayat Işığında Zâtî Divanı* adlı kitabı, Ömer Özkan’ın 2007 yılında yayımladığı *Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı* adlı eseri, Neslihan İlknur Keskin’in 2009 yılında hazırladığı *Sosyal Hayatın 17. Yüzyıl Divan Şiirine Yansımaları ve Anlam Çerçevesi* adlı doktora çalışması, Hasan Kaya’nın 2010 yılında Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi’nde yayımladığı *Azmî-zâde Hâletî*

<sup>5</sup> Sefercioğlu, a.g.m., 666.

<sup>6</sup> Cem Dilçin, *Divan Şiiri ve Şairleri Üzerine İncelemeler*, İstanbul, 2011, 196.

*Divanı'nda Âdet ve Gelenekler* adlı makalesi, Esmâ Şahin'in 2011 yılında hazırladığı *Bâkî Divân'ına Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı* adlı doktora çalışması, İbrahim Demirkazık'ın 2012 yılında *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*'nde yayımladığı *Emrî Divan'ında Âdetler ve Gelenekler* adlı makalesi ve Murat Keklik'in 2017 yılında *Türkiyat Mecmuası*'nda yayımladığı *Osmanlı Toplum Hayatından Beyitlere Yansıyan Birkaç Örnek* adlı makalesi sosyal hayat, âdet ve gelenekler ile ilgili bilimsel çalışmalara örnek verilebilir.

Bizim çalışma ise XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'îzâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanlarında yer alan XVII. yüzyıl âdet ve gelenekleri bir bütün olarak ele alıp bu âdet ve geleneklerin, Osmanlı dönemindeki hem icra şeklini hem de mahiyetini açıklamayı amaçlamaktadır.

Tüm bu düşüncelerden yola çıkarak “XVII. Yüzyıl Divân Şiirinde Âdetler ve Gelenekler: Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'îzâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî Örnekleri” başlığıyla hazırladığımız çalışma, esas olarak Şeyhülislâm Yahyâ Divanı,<sup>7</sup> ‘Azmî-zâde Hâletî Divanı,<sup>8</sup> Nef'î Divanı<sup>9</sup> ve Nev'îzâde Atâyî Divanı<sup>10</sup> adlı divan neşirlerinin incelemesine dayanmaktadır. Bu bağlamda Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'îzâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanları, âdet ve gelenekler bağlamında tarandıktan sonra tespit edilen beyitlerin dil içi çevirileri ile açıklamaları yapıldı. Daha sonra literatür taraması sonucunda temin edilen kaynaklar okundu ve tespit edilen beyitler âdet ve gelenekler bağlamında incelendi. Bu açıdan çalışmada XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunda mevcut olan âdet ve geleneklerin Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'îzâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanlarına nasıl yansıdığı tespit edilmeye çalışıldı. Ayrıca bahsi geçen şairlerin XVII. yüzyıl Osmanlı toplum hayatında mevcut olan âdet ve gelenekleri, divanlarında edebi olarak nasıl işledikleri belirtilerek divanlarda yer alan âdet ve geleneklerin de şairlerin tasavvuru bakımından benzer ve farklı yönleri ifade edilip açıklanmaya çalışıldı. Bununla birlikte XVII. yüzyıl divan şiirinde yer alan geleneklerin, günümüz toplumuna yansıyan örneklerinin benzer ve değişime uğramış yönleri de tespit edilmeye

<sup>7</sup> Hasan Kavruk, *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*, Ankara, 2001.

<sup>8</sup> Bayram Ali Kaya, *The Divân Of 'Azmî-zâde Hâletî*, Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 2003.

<sup>9</sup> Metin Akkuş, *Nef'î Divânı*, Ankara, 1993.

<sup>10</sup> Saadet Karaköse, *Nev'îzâde Atâyî Divânı*, Malatya, 1994.



çalışıldı. Bu amaçla toplumumuzda eskiden var olan âdet ve geleneklerin mahiyetlerini açıklama noktasında Ahmet Talat Onay'ın hazırlamış olduğu *Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* ve Ali Şükrü Çoruk tarafından hazırlanan *Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı* adlı eserler fikir sahibi olmamızı sağladı. Bununla birlikte Mehmet Zeki Pakalın'ın 1993 yılında üç cilt halinde yayımlanan *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* adlı çalışması, divan taramalarında tespit ettiğimiz hem tarihî hem de toplumla ilgili âdet ve gelenekleri şerh etme noktasında rehber oldu. Ayrıca İbrahim Peçevî tarafından kaleme alınan *Peçevî Tarihî* ve Jean Thevenot'un 1978 yılında yayımlanan *1655-1656'da Türkiye* adlı eserler ise XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunda var olan âdet ve gelenekler hakkında bize ipucu sağladı. Suç ve cezalarla ilgili âdet ve gelenekler için de özellikle Reşat Ekrem Koçu'nun 1971'de yayımlanan *Tarihimizde Garip Vakalar* adlı eserinden yararlanıldı. Ayrıca konunun daha iyi anlaşılması için Osmanlı kültür tarihi, devlet düzeni ve sosyal hayatı ile ilgili kaynaklardan, halk kültürü hakkında bilgi veren halk edebiyatı çalışmalarından, yerli ile yabancı seyyahların notlarından ve yukarıda bahsettiğimiz sosyal hayat, âdet ve gelenekler üzerine yapılmış bilimsel çalışmalardan istifade edildi.

Bu çalışma XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanlarında yer alan âdet ve gelenekler hakkında olup divan edebiyatı araştırmalarına da bu yönde bir katkı sağlayacaktır.

## A. XVII. Yüzyılda Siyasi, Sosyal ve Kültürel Durum

XVII. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin siyasi, sosyal ve ekonomik yönden sıkıntılar yaşadığı bir dönemdir. Bu dönemde yönetim, ordu ve eyalet sisteminin bozulmasıyla Osmanlı Devleti, yavaş yavaş gücünü kaybederek duraklama dönemine girmiştir.

“Bu yüzyılda önceki dönemlerin parlak başarılarını görmek artık mümkün değildir. XVII. yüzyılda Osmanlı devlet teşkilatı, askeri ve iktisadî durum bakımından büyük sarsıntılar yaşamıştır. Dönemin en büyük zafiyeti istikrarsızlıktır. Bu özellikle padişahların tahtta kalma sürelerinde de açıkça görülmektedir. Bu dönemde tarih sırasına göre tahta geçen padişahlar ise şunlardır: I. Ahmed (1603-1617), I. Mustafa (1617-1618), II. Osman (1618-1622), I. Mustafa (ikinci kez 1622-1623), IV. Murad (1623-1640), Sultan İbrahim (1640-1648), IV. Mehmed (1648-1687), II. Süleyman (1687-1691), II. Ahmed (1691-1695), II. Mustafa (1695-1703). Bu yüzyılda rastlanan istikrarsızlığın bir diğer göstergesi de yönetime altmış iki veziriazamın gelmiş olmasıdır. Bu durumun ilginç yönü, yönetime getirilen veziriazamlardan sadece on altısının Türk asıllı olmasıdır. Ayrıca bu dönemde 1566 ile 1656 arasında gerçekleşen valide sultanların yönetimi ve bu sultanların arasındaki çekişme, devletin iç bünyesine zarar vermiştir. Mâhpeyker Kösem Sultân, Hatice Turhan Valide Sultan gibi saray kadınları yönetimde söz sahibi olmak için kıyasıya bir mücadeleye girmişlerdir.”<sup>11</sup>

Bu dönemde Anadolu'da ortaya çıkan Celali İsyanları, Kuyucu Murat Paşa'nın gayretleri ile bastırılmaya çalışılsa da Osmanlı Devleti'nin birçok yerinde birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkan bu tür isyanlar, halkı hem ekonomik yönden zayıflatmış hem de devlet otoritesini ortadan kaldırarak büyük bir sosyal bunalıma sebep olmuştur.

---

<sup>11</sup> Ali Fuat Bilkan, “Orta Klasik Dönem (1600-1700): Nazım”, *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, V, Ankara, 2004, 355.

XVII. yüzyılın ilk yarısında da benzer bir biçimde gelişen Erzurum Beylerbeyi Abaza Mehmed'in isyanı ve Bağdat'ın İran tarafından işgali gibi olaylar, IV. Murad'ın daha ciddi tedbirler almasına sebep olmuştur. 1623-1640 yıllarında bir düzen sağlamayı başaran IV. Murad, Koçi Bey ve diğer güvendiği bazı kişilerden devlette yapacağı ıslahatlarla ilgili rapor istemiştir. IV. Murad, ülkede zor ve baskı uygulayarak düzeni ve güveni sağlamayı başarmış ve bu dönemde Ahıska ve Bağdat'ı geri alarak halka büyük bir moral vermiştir. IV. Murad döneminde, birçok âlim ve sanatçı yetişerek önemli ilmî ve fikrî tartışmalar cereyan etmiştir. Bu düzen ve güven ortamı, IV. Murad'ın vefatı ile tahta çıkan Sultan İbrahim ile birlikte yanlış yönetim stratejiler ile sarsılmıştır.<sup>12</sup>

XVII. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu her alanda gerilemeye başlamıştır. Bu gerilemeler, sosyal ve ekonomik hayatta kendisini açık bir şekilde göstererek hükümet, saray ve orduda bozulmalara sebep olmuştur. Osmanlılar bu dönemde Avrupa ordularında görülen teknik ve askeri gelişmeleri takip edememişlerdir. Bu dönemin önemli bir fikir adamı olan Koçi Bey'e göre yönetimde görülen istikrarsızlığın başlıca sebebi, eski kanun ve düzenlere uyulmaması, bunların yerini rüşvet ve iltimasa bırakmasıdır. Bu nedenlerin yanında Osmanlı gerilemesini büyük ölçüde hızlandıran bir başka sebep vardır ki o da XVII. yüzyıl başlarından itibaren dünya ticaret yollarının değişmiş olmasıdır. Bilindiği üzere Osmanlı Devleti, doğu-batı ticaret yolları üzerinde bulunan bir ülke olarak ülkeler ile arasında yapılmakta olan ticaretten büyük faydalar sağlamaktaydı. XVII. yüzyıl başlarından itibaren Hollanda ve İngilizlerin, Güney ve Güneydoğu Asya'ya da egemenlikler kurmaya başlamaları ve dünya ticaret yollarının açık denizlere geçmesi, Osmanlı Devleti'nin, dünya ticaretinin önemli bir bölümünden yoksun kalmasına sebep olmuştur. Böylece Osmanlı Devleti, ekonomik hayatına canlılık kazandıran dünya ticaretinin önemli bir kısmından fayda sağlayamayan, kendi imkânlarıyla geçinmek zorunda kalan kapalı bir havza haline gelmiştir. Ayrıca Avrupa'da Amerika'nın keşfinden beri yapılan işler, Osmanlı mali hayatına önemli darbeler indirmiştir.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Ali Fuat Bilkan, *17. Yüzyıl Türk Edebiyatı- Klasik Estetikte Yeni Yönelişler (1600-1700)*, Ankara, 2015, 13.

<sup>13</sup> Sina Akşin, *Osmanlı Devleti 1600-1908*, İstanbul, 1993, 249.

“Bütün bunlarla birlikte ekonomik hayattaki sıkıntıların devam etmesinde etkin rol oynayan diğer bir husus, XVII. yüzyılda devletin memur ve asker kadrolarının daha önceki yüzyıla kıyasla büyük ölçüde artmış olmasıdır. Koçi Bey ve Kâtip Çelebi'nin verdikleri bilgilere göre daha XVI. yüzyıl başlarından itibaren sipahi sayısı gittikçe azalmış, buna karşılık ücretli asker yani Yeniçeri sayısı artmıştır. Kâtip Çelebi'nin verdiği rakamlara göre, 1567 yıllarında 48.000 olan Yeniçeri sayısı 1620'lerde 100.000'e çıkmış bulunuyordu. Osmanlı tarım sisteminin verimli olmasından birinci derecede sorumlu bulunan Sipahilerin sayılarının azalması, bu sistemde bazı bozulmaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Sipahilerin barış zamanındaki başlıca işleri kendi yönetimleri altında bulunan tımar ve zeametlerde verimli bir tarım yaptırmaktı. Ancak zamanla sipahilerin sayıları azaldı ve bunların yerini birtakım saray mensup ve gözdeleleri almaya başladı. Bu yeni yöneticilerin, sorumluluklarını üzerlerine aldıkları yerlere gitmedikleri de görülüyordu. Böylece Osmanlı tarım hayatı, tam bir verimsizlik içine girmiş bulunuyordu.”<sup>14</sup>

“Devlet idaresinde disiplinin bozulması ile idâre, otoritesini kaybetmiş, eski ve örnek Osmanlı teşkilâtı zayıflamış, memleket ehliyetsiz adamların eline düşmüştü.”<sup>15</sup>

XVII. yüzyılda devletin bünyesini, sosyal, kültürel ve dini alanda sarsan bir diğer unsur Kadızadeliler denilen gurubun zararlı düşünce akımlarıdır. “Kendilerine Kadızadeliler ya da Fakılar adı verilen bu vâizlerin, başlıca iki özellikleri bulunmaktaydı. Bunlar, bir yandan tasavvuf ve tarikat mensuplarına düşman iken öte yandan da devletin türlü alanlarda geri kalışını, halkın dinden uzaklaşarak, Peygamber devrinden sonra ortaya çıkmış olan bir takım yenilikleri benimsemiş olmasına bağlıyorlardı. Bu vaizler, cahil halkı okşayan konuşmalar yaparak kendi taraflarına çekmeye çalışmışlar, bu sırada genellikle aydınlara hitap eden ve oldukça hoşgörülü olan mutasavvıflara karşı da düşmanca bir tavır takınmışlardır. Bir zamanlar, karşıt görüşleri açıklayan kitap ve risaleler ile yapılan tartışmalar, bu yüzyılın ortalarına doğru İstanbul'da tam anlamıyla eyleme dönüşmüş, hükümetlerin

---

<sup>14</sup> Akşin, *a.g.e.*, 250.

<sup>15</sup> Nihad Sâmi Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2004, 644.

aczi, bazı saray ağalarının bu vâizlerle işbirliği yapmış olmaları, içinden çıkılması güç bir ortam yaratmıştır.”<sup>16</sup>

XVII. yüzyılda siyasi hayatın aksine kültür ve sanatta önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Bu dönemde Mimar Sinan’ın üslûbunu sürdüren Sedefkâr Mehmet Ağa, Davud Ağa ve Dalgıç Ahmet Ağa, Kasım Ağa gibi büyük mimarlar yetişmiştir. Sedefkâr Mehmet Ağa’nın inşa ettiği Sultanahmet Camii ile Bağdat, Revan ve İncili Köşkleri, sivil mimarinin en önemli örnekleri olmuştur.

XVII. yüzyıl, musiki alanında da önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu yüzyılda özellikle klâsik edebiyat şairlerinin musikiye yönelmeleri ve güfte yazmaları dikkat çeker. Aynı dönemde musikişinasların da güftelerini klâsik şiir örneklerinden seçmesi, şiirle musikiyi birbirine yaklaştırmıştır. Ancak gerek Sebki Hindî etkisi gerekse şiir dilinin ağırlaşmaya ve adeta anlaşılabilir hâle gelmesi, yeni bir tür olarak şarkının önem kazanmasını sağlamıştır. Sade bir Türkçe ve anlaşılır, basit imajlarla yazılan şarkılar, yüzyılın en güzel şiir örneklerini oluşturmuştur. Bu yüzyılda musiki mecmualarının yazılması da önemli bir gelişme olarak kaydedilmelidir. Özellikle asıl ismi Alberto Bobowsky olan Leh Asıllı Ali Ufkî Bey’in pek çok saz ve söz eserini, eski Batı notası ile kayıt altına alması, çok sayıda eserin kaybolmasını önlemiştir.<sup>17</sup> Bu yüzyılda ayrıca klâsik Türk musikisinin en önemli bestekâarı Buhûrîzâde Mustafa İtrî ile hat sanatının önemli sanatçıları olan Halid-i Erzurumî, Derviş Ali, Ağakapılı İsmail ve Hafız Osman gibi hattatlar yetişmiştir.

Sonuç olarak XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti, siyasi ve sosyal açıdan zayıflamasına rağmen mimari, müzik ve edebiyat gibi kültür alanlarında büyük gelişmeler göstermiştir.

---

<sup>16</sup> Akşin, *a.g.e.*, 251.

<sup>17</sup> Ali Fuat Bilkan, *17. Yüzyıl Türk Edebiyatı- Klasik Estetikte Yeni Yönelişler (1600-1700)*, Ankara, 2015, 21.

## B. XVII. Yüzyılda Edebi Ortam

XVII. yüzyıl, zengin bir edebiyat geleneğine sahiptir. Dönemin siyasi ve sosyal başarısızlıklarına rağmen edebiyat, bu dönemde en olgun ve zengin devresine ulaşmıştır.

“Orta Klasik Dönem olarak da adlandırılan bu dönemde bir önceki asırda başlayan edebiyat alanındaki yükseliş devam etmiştir. Bu dönemde yetişen şairler şunlardır: Bahtî (I.Ahmed, 1588-1617), Fâizî (1589-1622), Fârisî (II.Osman, 1603-1622), Ganizâde Nâdirî (1572-1626), Veysî (1561-1627), Enverî, Rızâyî, Hüdâî, Hâşimî (ö.1630), İsmâil Rusûhî Efendi (ö.1631), Azmî-zâde Hâletî (ö.1634), Mantıkî, Nefî (ö.1635), Nev’izâde Atâyî (1583-1635), Şeyhülislâm Yahyâ (1561-1644), Riyâzî (1572-1644), Sabrî (ö.1645), Sabuhî (ö.1647), Fehim-i Kadîm (ö.1648), Şeyhülislâm Bahayî (1601-1635), Cevrî (1595-1654), Tıflî (ö.1660), Mehmed Daî Vecdî (ö.1660), Şehrî (ö.1661), Küfrî-i Bahâyî, Kelim-i Eyyübî, İsmetî (Mehmed), Nâ’ilî-i Kadîm, Rızâ, Neşatî, Mezâkî (ö.1677), Güftî (ö.1677), Tecellî, Abdî (Abdurrahman Paşa, ö.1692), Kâmî Mustafa (ö.1692), Vefâî (IV. Mehmed), Ahmed (II.Ahmed), Şemseddin Ahmed, Fasih Ahmed Dede (ö. 1699), Tâlîb (ö.1704), Şinâsî, Râmî Mehmed Paşa (1654-1707), Nâbî (1642-1712), Sâbit (ö. 1712). Şüphesiz XVII. yüzyılda eser veren şairler bunlardan ibaret değildir. Bu yüzyılda yetişen şair sayısı iki yüz civarındadır.”<sup>18</sup>

“Bu dönem Türk edebiyatında en fazla şairin yetiştiği bir dönemdir. Şairler geçen asırlara göre daha fazla toplum meseleleriyle ilgilenmişlerdir. Sosyal çevre ile ilgilenme, bu dönemin en belirgin özelliklerindedir.”<sup>19</sup> Bu dönemde ayrıca şairler, İran şairlerinin aksine kendi klâsik şairlerini örnek almışlardır: “Esâsen bu asrın Türk- Osmanlı şairleri artık İran edebiyatına eskisi kadar değer vermiyorlardı, Türk şiir sanatı, asırlardan beri bilhassa Türkçe söyleyiş bakımından hayli yerli ve milli bir istikamet almış bulunuyordu. Kullanılan Türkçe kelimelerin, Türkçe deyimlerin ve halk söyleyişlerinin, bu arada Türk şiirine mahsus bir seslendirişin bu şiire verdiği çehre şüphesiz çok millî idi. Türk şiiri daha geçen asırlarda Ahmet Paşa, Necâtî,

<sup>18</sup> Ali Fuat Bilkan, “Orta Klasik Dönem (1600-1700): Nazım”, Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, V, Ankara, 2004, 364.

<sup>19</sup> M.A. Yekta Saraç, *Osmanlı'nın Şiiri*, İstanbul, 2006, 55.

Nevâî, Fuzûlî, Bâkî gibi, kendi klâsiklerini yetiştirmişti. XVII. asrın birçok sanatkârları artık İran şairlerini değil, kendi klâsiklerini örnek edinmişlerdi. Orta Asya Türk şiirinde nasıl bir *Nevâî Mektebi* vücuda gelmişse Anadolu ve Balkanlar Türkiyesi Edebiyatı'nda da bir *Fuzûlî Mektebi*, bir *Bâkî Mektebi* teessüs etmiş bulunuyordu.”<sup>20</sup>

XVII. yüzyıl divan şiirinin hem muhtevasında hem de şeklinde meydana gelen değişiklikler ile yenilikler, bu dönemde değişik üslupların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu üsluplar şunlardır: Klâsik Üslûp, Sebk-i Hindî Üslûbu, Hikemî (Didaktik) Üslûp ve Mahallî Üslûp.

*Klâsik Üslûp:* XVI. yüzyıl şairlerinden Bâkî'nin şiir anlayışını devam ettiren şairler tarafından temsil edilen Klâsik üslubun en önemli özelliği muhtevadan ziyade şiirselliğin ön planda tutulmasıdır. Ganizâde Nâdirî, Hâletî, Şeyhülislâm Yahyâ ve Bahâyî gibi şairler *Kudemâ tarzı* da denilen Bâkî tarzının bu yüzyıldaki temsilcileri sayılmaktadır. Atasözü, deyim ve halk ifadelerinin kullanımına özen gösteren Klâsik üslûp şairleri, şiirlerinde derin bir felsefe ve tasavvufî anlamlara yer vermemişlerdir. Bu üslubun şairleri, kelime ve manâ oyunları ile beyitlerde farklı anlamlar oluşturmuşlardır.<sup>21</sup>

Klâsik üslûbun temsilcileri, şiirlerinde beşeri aşkı, meyhaneyi ve şarabı sade bir dille işlemişlerdir, şiirlerinde duygudan ziyade, akıcılık ve ahenk gibi şiirin dış boyutu ön plana çıkmıştır.

*Sebk-i Hindî:* Bu dönem şiirini etkileyen yabancı üslûplardan biri olan *Sebk-i Hindî*, Hint üslûbu ya da Hint tarzı demektir. Sebk-i Hindî, XVI. asırdan XVII. asra yani Örf-i Şîrâzî'den Bîdîl'e kadar gerek Hindistan'da gerekse Hindistan dışında yaşayan ve Hint felsefesinin, edebî zevkinin ve Hint şiirinin etkisinde kalan çoğunluğu İranlı şairlerin oluşturdukları şiir tarzına verilen isimdir. Nitekim bu üslûba mensup şairler Hint kültürü ve inançlarından etkilenmişler ve eserlerinde Hint mistisizmine ait bazı motiflere yer vermişlerdir... İran'da doğan Hindistan'da gelişen ve daha çok Hindistan, Afganistan ve Anadolu'da benimsenen bu tarzın önde gelen

<sup>20</sup> Nihad Sâmi Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2004, 651.

<sup>21</sup> Ali Fuat Bîlkan, “*Orta Klasik Dönem (1600-1700): Nazım*”, Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, V, Ankara, 2004, 368.

şairleri *Örf-i Şîrâzî, Feyzî-i Hindî, Tâlib-i Âmulî, Kelîm-i Hemedânî, Sâ'ib-i Tebrîzî, Şevket-i Buhârî ve Bîdil-i Azîmâbâdî* dir. Sebk-i Hindî'nin ömrü İran edebiyatında çok kısa sürmesine rağmen Türk şairlerince çok benimsenmiş ve bu üslûp edebiyatımızda büyük rağbet görmüştür.<sup>22</sup>

Sebk-i Hindî, XVII. yüzyıldan itibaren Türk edebiyatında etkisini göstermeye başlamıştır. Bu üslûp, Fehîm-i Kadîm, Nâilî-i Kadîm, Nâbî, Şeyh Gâlib, Arpaeminzâde Sâmi, İsmetî, Şehrî ve Neşâtî gibi şairler üzerinde etkili olmuştur.

“Bu şiir anlayışında anlam ön plandadır. Bu konuda Sâib, ‘ince anlamlar bulabilmek için kıl gibi inceldim’ demiştir. Türk edebiyatı şairleri de bu üslûbun etkisiyle şiirde ‘anlamı’ önemsemişlerdir. Şiirde orijinal anlamlar bulma anlayışıyla birlikte, hayal ve heyecan unsurlarına da geniş yer verilmiştir. Bu şiir üslûbunda zihnin, orijinal manâ ve hayaller bulmaya zorlanması neticesinde mübalağa sanatı ön plana çıkmıştır. Şairler, eşya ve olaylara farklı yönlerden bakmaya çalışırken mübalağa sanatıyla birlikte tezat sanatını da kullanmışlardır. Yine mazmunlar bulmak ve şimdiye kadar söylenmemiş anlamları keşfetmek, şairlerin başlıca amaçları olmuştur. Sebk-i Hindî şiirinde tasavvuf teması da yoğun bir biçimde işlenmiştir. Bu şiirde yeni ve orijinal hayal ve anlam unsurlarını ifade edebilmek için de yeni bir dil kullanılmıştır. Şiir diline yeni giren kelimelerle süslü bir üslûb meydana getirilmiştir.”<sup>23</sup>

“Sebk-i Hindî şiirimizin dil ve lafız, hatta mana ve muhteva özellikleri iki anlayışa dayandığı müşahede edilmektedir. Bunlardan birincisi, yeni ve söylenmemiş bir anlamı keşfetmek, ikincisi ise, böyle bir anlamı keşfetmek için yeni bir dil unsuru oluşturmak veya eski bir dil unsurunu terk etmektir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, bu şiirin dili, karışık ya da tek yapıllı genişletilmiş tamlamalarla örülüdür. Bu tarz bir şiir dilinin oluşmasında, Hint-İran sahası şairlerinin şiir dilinin, bazen bire bir örnek alınmasının yanında, şairlerin ayrıntılı bir anlatım yolu sağlayarak ele alınan kavramları veya düşünceleri, daha ayrıntılı tasvir edebilme gayesi de rol oynamıştır. Yani Sebk-i Hindî'nin şiir dili, tahkiye edici Klâsik üslubun aksine tasvir edicidir. Bu

<sup>22</sup> Ahmet Atillâ Şentürk-Ahmet Kartal, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2014, 418.

<sup>23</sup> Ali Fuat Bilkan, “*Orta Klasik Dönem (1600-1700): Nazım*”, Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, V, Ankara, 2004, 373.



üslûbun şiir dilinin en önemli özelliklerinden biri de Hint- İnan sahasının meşhur Sebk-i Hindî şairlerinden alınan hazır kavramlar ve tamlamaların sıklıkla kullanımıdır. Yeni ve orijinal kelime ve terkipler, Osmanlı sahası Sebk-i Hindî şiirinin belki de en önemli ve onu en çok anlaşılmasız kılan özelliğidir. Sebk-i Hindî şairlerinde anlaşılmasız ifade ve terkipler denince, ilk akla gelen bu ifade ve terkiplerdir. Çünkü bu ifade ve terkipler kullandıkları dönemde Farsça içinde çok yeni olup kuvvetli bir ihtimalle önemli bir bölümü, Hintçe ve Çağatay Türkçesi'nden çevrilmiştir.”<sup>24</sup>

“Bu üslubun temsilcileri klişeleşmiş mazmunları terk ederek onları karşılayan yeni mazmunlar ve yeni hayaller yaratmak için büyük çaba sarf etmişlerdir. Bunun için toplum ve tabiata yönelmişlerdir. Klâsik şiirde kullanılan alışagelmış konuların yerine, Sebk-i Hindî şairleri, gündelik hayattan alınan konu ve mazmunlara yönelmişler; Gündelik hayatta karşılaşılabileceğimiz hemen her şeyi şiire sokarak bu hususta önemli bir adım atmışlardır. Kuşkusuz bütün bunlar yapılırken aynı zamanda etkisinde kaldıkları üslubun etkisi ve gereği olarak birbirinden yeni kelime ve tamlamalar kullanma başarısını göstermişlerdir. Bu durum aynı zamanda dilin farklı bir yoldan zenginleşmesini de sağlamıştır. Sebk-i Hindî şairlerinin bîkr-i mana ve bîkr-i mazmun endişesi beraberinde yeni kelime ve tamlamalar bulma zarureti de ortaya çıkarmıştır.”<sup>25</sup>

*Hikemî (Didaktik) Üslûp:* Bir edebi akım olarak düşünceye dayalı hikmetli ve bilgeli söz söyleme olarak adlandırılan Hikemî Üslûp, unsur ve olayları adlandırma, varlık ya da olayların gizli anlamlarını ortaya çıkarma üzerine kurulmuş bir ifade tarzıdır.

“Nâbî ekolü olarak da bilinen bu üslup, *hakîmâne şiir söyleme* anlayışı ile İnan edebiyatında Şevket-i Buhârî ve Sâib-i Tebrizî tarafından temsil edilmiştir. Geleneksel İnan şiirinde mistik veya hissî etkilerin, bilhassa XVII. yüzyılın başlarından itibaren, düşünce ve felsefeye, hayatta olup bitenleri anlamlandırmaya yönelik, yeni bir tarza dönüştüğü bilinmektedir. Nâbî de İnanlı çağdaşı Sâ'ib'in şiirde

<sup>24</sup> Ahmet Atillâ Şentürk-Ahmet Kartal, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2014, 419.

<sup>25</sup> Şener Demirel, “XVII. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinin Anlam Boyutunda Meydana Gelen Üslup Hareketleri: Klasik Üslup-Sebk-i Hindî-Hikemî Tarz-Mahallileşme”, *Turkish Studies*, Volume 4/2 Winter 2009, 289-290.

kullandığı bu didaktik, hakimâne tarzı benimsemiş ve şiirinde kullanmıştır. Böylece Nâbî, bir yandan emniyete, rahata ve huzura susamış bir toplumun insanı olarak, diğer yandan da şiirde düşünceye yer veren İranlı çağdaşı Sâ'ib'in tarzını benimseyerek Türk şiirini yeni bir vadiye, fikir ve hikmet vadisine götürmüştür.”<sup>26</sup>

“Düşünmeye ve düşündürmeye önem veren Nâbî, yaşadığı çağın huzursuzluk ve güvensizliğine karşı halkı uyarma, onlara öğüt verme imkânı bulmuştur. Ayrıca Nâbî'nin Sâ'ib-i Tebrizî gibi meydana gelen şeylerin arkasındaki hikmeti araştırması, varlık ve eşyanın yaradılış gayesini vermeye çalışması, hikemî tarzın dinî ve tasavvufî yönünü de göstermektedir. Nâbî, ayrıca ahlakçı ve bilge bir kişilik sergileyerek sosyal olayları ve dönemin yozlaşmış bir takım müesseselerini, dini anlayış çerçevesinde değerlendirmiştir. Ancak bu dinî anlayışın dönemin zihniyetinden farklı olduğu muhakkaktır.”<sup>27</sup> Düşünceye dayalı hikmetli söz söyleme olan bu üslûbun Türk edebiyatındaki diğer temsilcileri ise Sâbit, Haşmet, Seyyid Vehbî, Sâmî, Râşid, Koca Râgıp Paşa, Fıtnat Hanım, Sünbül-zâde Vehbi, Keçeci-zâde İzzet Mola, Sürûri, Asım, Münîf ve Hâmî gibi şairlerdir.

*Mahallî Üslûb:* XVII. yüzyılda ortaya çıkan bu üslûb, şiirde yerli ve mahallî unsurlara yer verme anlayışıdır. Bu üslubun en önemli özellikleri: Sıradan ve günlük olayların şiirin konusu olması, eserlerde atasözü ve deyimlerin kullanılması ve mahalli söyleyişin şiire girmesidir. Bu üslubun XVII. yüzyıldaki en önemli temsilcileri ise eserlerinde yerli konu ve malzemelere değinen Nev'izâde Atâyî ve Sâbit'tir.

“Bilindiği üzere Atâyî, Türk hamseciliğinin son temsilcisidir. O yazdığı beş mesneviyi de klâsik mesnevi geleneğinin dışında yeni bir muhteva ve üslupla kaleme almıştır. Atâyî, tercüme ve taklitten kaçınarak sosyal hayattan aldığı konuları, İstanbul Türkçesiyle başarılı bir biçimde işlemiştir. Özellikle *Nefhatü'l- ezhâr* adlı mesnevisinde bulunan “nefha” ve “destan” başlıklarında yirmi halk hikâyesi ve latifeye üslûba renk katarak halk arasında yaygın kıssalarla esere folklorik bir üslûp kazandırmıştır. Atâyî'nin bu üslûbu, Sohbetü'l-ebkâr adlı eserinde de görülmektedir. Atâyî'nin bu eserinde kırk sohbet ve bu sohbetlerinin her biri ardından sohbetteki

<sup>26</sup> Ali Fuat Bilkan, *Hayrî-name'ye göre XVII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı*, Ankara, 2002, 44.

<sup>27</sup> Ahmet Atillâ Şentürk-Ahmet Kartal, *a.g.e.*, 422.

konuyla ilgili kırk destan yer almaktadır. Atâyî, kıssadan hisse niteliğindeki bu destanlarda, öğüt verici ve ibret dolu örnekler ile konuyu, halkın anlayabileceği bir üslûpla ve basitleştirerek anlatır.”<sup>28</sup>

“Mahallî/ Folklorik üslûp, dönemin sonunda Sâbit tarafından da benimsenmiş ve başarıyla temsil edilmiştir. Tezkire yazarlarının da belirttiği gibi Sâbit, Atâyî'nin izinde devam ederek eserlerine Atâyî gibi yerli konuları, mahalle tasvirlerini ve halk yaşantısını işlemiştir. Şiirlerinde bazen hikemî üslûba rastlansa da yeni mazmunlar kullanma ve mahallî hayatı aksettirme çabası bakımından Nâbî'den farklı bir yöne sahiptir. Şiir diline, bu döneme kadar girmemiş pek çok mahallî ifadeyi, sokak argosunu ve mahallî söyleyişleri taşıyan Sâbit, şiir dilini soyut olmaktan çıkararak güncel ve somut kelimelerle yerli ve millî bir dil anlayışını temsil etmiştir. Ayrıca şiirlerinde atasözü ve deyimlere de fazla yer vermiştir.”<sup>29</sup> Atâyî ve Sâbit'in eserlerine kattıkları mahallî söyleyiş, atasözü, deyim, halk yaşantısı ile yerli ve millî dil, Mahallî Üslûb'un en önemli özellikleridir.

#### **a. Şeyhülslâm Yahyâ**

“Ankaralı Şeyhülslâm Bayram-zâde Zekeriyyâ Efendi'nin oğludur. İlk eğitimini aile içinde gördükten sonra Abdülcebbâr-zâde gibi devrin büyük ulemasından ders alarak yetişmiştir. Genç yaşında Atik Ali Paşa, Haseki Sultan ve Sahnı medreselerinde müderrisliklerde bulunmuş. Üsküdar Vâlîde Medresesi'ndeki müderrisliğinden sonra Halep ve bir yıl sonra da Şam kadısı olarak atanmıştır. Mısır, Edirne ve Bursa'da da kadılıklarda bulunarak nihayet 1603 tarihinde İstanbul kadılığına getirilmiştir. Bir yıl kadar sonra bu vazifesinden azledilerek aynı yıl içinde önce Anadolu ve ardından da üç kere Rumeli kazaskerliğine getirilmiştir. İlk olarak şeyhülslâmlığa atanmasından bir yıl sonra, Sadrazam Kemankeş Ali Paşa'ya rüşvetçilikte ileri gittiğini ima etmesi üzerine Paşa ile arası açılmış. Paşanın Sultan IV. Murad'a aleyhte tezviratta bulunması üzerine azledilmiştir. Yerine getirilen Esad Efendi'nin vefatı üzerine ikinci defa şeyhülslâmlığa getirilmiştir, 7 yıl kadar bu makamda kaldıktan sonra, Hafız Ahmed Paşa'nın şehid edilmesi üzerine meşihattan

<sup>28</sup> Ali Fuat Bilkan, “Orta Klasik Dönem (1600-1700): Nazım”, Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, V, Ankara, 2004, 377.

<sup>29</sup> Ahmet Atillâ Şentürk-Ahmet Kartal, *a.g.e.*, 423.

çekilerek yerine Ahî-zâde Hüseyin Efendi getirilmiştir. Nihayet Ahî-zâde'nin katli üzerine 1643'te son olarak bu makama getirilmiş ve 80'i aşkın bir yaşta ölene kadar bu makamda kalmıştır.”<sup>30</sup>

“Şeyhülislâm Yahyâ, gerek ilmî, gerek zekâsı, türlü incelikleri ve faziletleriyle kendisini hemen herkese sevdirmiş, yine herkesten hürmet görmüş bir şahsiyettir. Devrinin büyük şairleri onu saygı ile anmışlar, Sabrî ve Nef'î gibi çağdaş şairler, Yahyâ Efendi için medhiyeler söylemişlerdir. Filhakîka Yahyâ, devrinin kudretli bir divan şairidir. Temiz bir lisânı, zarîf bir üslûbu vardır. Şiiri, ölçülü bir lirizm içinde ve bu lirizmi gölgelemeksizin nükte ile birleştirmekte üstaddır. İçinde doğduğu asrın büyük şairi Bâkî'yi XVIII. asrın zarîf şairi Nedîm'e bağlayan bir sanatı vardır.”<sup>31</sup>

“Şeyhülislâm Yahyâ, hayatın zevk ve eğlencelerini, insanoğlunun duygusal özelemlerini olduğu gibi yalın bir dille ve içtenlikle gazellerinde dile getirmiştir. Bir gazel şairi olarak şiirlerinin konusu çoğunlukla aşk, doğa ve rintlîktir. Şeyhülislâm olmasına rağmen şaraptan, meyhaneden sıkça söz açması tutucu çevrelerce hoş karşılanmamış hatta küfürle suçlanmıştır. Yahyâ ise şiirlerinde her zaman, riyakâr din adamlarına karşı meyhanenin hoşgörüsüne sığınmayı, alçakgönüllülüğü, içtenliği, gerçek rint doğruluğunu savunmuştur. Şiirlerinde mahalli unsurlara da yer verir. İstanbul ve Edirne şiirlerinde yer verdiği şehirlerdir. Tasvir yanı güçlüdür. Bahar, kış, nevrüz tasvirlerinin şiirlerinde yer alması, şiirlerine renk katar. Şeyhülislâm Yahyâ'nın neşeli, hayata bağlı, hoşgörülü ve candan kişiliği şiirlerine, insana yakın ve samimi bir yapı kazandırmıştır. Şiirlerindeki içtenliğin yanı sıra İstanbul Türkçesini de başarılı bir biçimde kullanan Yahyâ'nın külfetsiz ve samimi şiirleriyle, rahat anlatımı, kendi döneminde ve döneminden sonra büyük ün sağlamış ve divan şiirinin gazel ustaları arasında yer almasına yardımcı olmuştur.”<sup>32</sup>

“Yahyâ sanatlara fazla düşkün değildir. Bakî'de dikkati çekecek kadar yoğun olan sanat gösterme titizliği onda yoktur. Kelime oyunlarına, tekellüflü anlatıma rağbet etmez. İçinden geldiği gibi samimi bir anlatımla fikirlerini ortaya koyar.

<sup>30</sup> Ahmet Atillâ Şentürk-Ahmet Kartal, *a.g.e.*, 433.

<sup>31</sup> Nihad Sâmi Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2004, 662.

<sup>32</sup> Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara, 2015, 203.

Bundan dolayı da şiiirlerinde fazla anlam derinliği yoktur. İfade etmek istediği duyguları rahatlıkla anlaşılır.”<sup>33</sup>

“Şeyhülişlâm Yahyâ akıcı bir dille yazdığı gazellerine, çağının buhranlarını ve yolsuzluklar karşısındaki isyanlarını, çok az yansıtmıştır. Özellikle tabiat ve aşk unsurlarının ağır bastığı şiiirleri rindlere yakışır bir neşe bolluğu, dünyaya hoşça bakışlar, samimi edâlar ve süse kaçmayan zarif bir üslûp tasvir eder.”<sup>34</sup>

Şeyhülişlâm Yahyâ'nın en önemli eseri *Divan* 'ıdır. Bu divan, Kemâl İnal'ın başkanlığında Süleyman Nazif, Cenap Şehâbeddin, İsmail Hakkı ve Osman Kemal tarafından eski harflerle basılmıştır (İstanbul 1334). Divan'ın tenkitli yayımı ise ilk olarak Rekin Ertem tarafından ( Ankara 1995) daha sonra ise Hasan Kavruk tarafından (Ankara 2001) yapılmıştır. Şeyhülişlâm Yahyâ, ayrıca Kemâlpaşa-zâde'nin *Nigâristân* 'ını tercüme etmenin yanında Muhsin-i Kayserî'nin *Manzûme-i Ferâiz* 'ini de şerh etmiştir.<sup>35</sup>

#### **b. Nev'izâde Atâyî**

“Nev'izâde Atâyî, 1583 yılında doğdu. Sultan III. Mehmed devri kazaskerlerinden tanınmış şair ve âlim Nev'î Yahyâ Efendi'nin oğludur. Önce babasından, daha sonra Kafzâde Feyzullah Efendi'den ders okudu. 1601 yılında Ahîzade Abdülhalim Efendi'den mülâzım olarak tahsilini tamamladı. İstanbul kadısı Zekeriyâ Yahyâ Efendi'nin yardımıyla 1605'te kırk akçelik Canbaziye Medresesi müderrisliğine tayin edildi. 1608'de müderrisliği bırakarak kadılığa başvurdu ve Lofça kadılığına gönderildi. Bir süre sonra kadılıktan alındı. 1610'da Babaeski kadısı, ardından Varna, Rusçuk ve 1618'de Silistre kadısı oldu. 1620 yılında Tekirdağ, arkasından da Hezargrad kadılıklarına tayin edildi. Buradan azledilince bir süre Tırnova ve Sahra kadılıklarının gelirleri kendisine verildi. 1624'te Tırhala kadılığına gönderildi. Manastır ve yeniden Tırhala kadılıkları yaptıktan sonra

<sup>33</sup> Hasan Kavruk, *Şeyhülişlâm Yahyâ Divânı*, Ankara, 2001, xxvi.

<sup>34</sup> Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, II, İstanbul, 2002, 670.

<sup>35</sup> Ahmet Atillâ Şentürk-Ahmet Kartal, *a.g.e.*, 434-435.

1632’de Üsküp kadısı oldu. Üç yıl sonra azledilerek İstanbul’a döndü ve çok geçmeden yeni bir tayin beklerken vefat etti.”<sup>36</sup>

“Asrın başlarında yetişen ve Türk mesnevi edebiyatının sayılı hamselerinden birini meydana getiren bu şair, bilhassa seçtiği ve işlediği mevzulardaki yenilik ve yerlilik dolayısıyla alaka ve takdir kazanmıştır. Atâî’nin aynı zamanda bir mutasavvuf olduğu ve asrın büyük sofisi Şeyh Aziz Mahmud Hüdâî’nin mensupları arasında bulunduğu bilinmektedir. Mesnevîlerinin umumiyetle tasavvufî mâhiyette eserler olması da bunun tabî bir neticesidir. Atâî, divan tarzı şiirler, bilhassa gazeller söylemiş ve bir dîvân tertiplemiştir. Gazellerinde babası Nev’î’nin, Bağdatlı şair Fuzûlî’nin ve büyük Osmanlı şairi Bâkî’nin birinci derecede tesiri vardır. Ancak, zamanında takdir ve alâkâ görmüş olmasına rağmen onun kaside, musammat hatta gazel tarzı söyleyişlerinden sonraki asırlara fazla bir şey kaldığını iddiâ edemeyiz. Hakîkatte bu şairin şahsiyetini gösterdiği sâhâ daha çok, mesnevî telifidir. Onun mesnevîlerinde lisan, Türk mesnevî an’anesinde umumiyetle gördüğümüz sâde lisan değildir. Atâî’nin mesnevîlerinde dil, ciddi bir şekilde külfetlidir, yabancı kelime ve terkiplerin sayısı dikkati çekecek derecededir.”<sup>37</sup> Nev’izâde Atâyî, ayrıca değişik konularda manzum ve mensur birçok eserler kaleme almıştır. Bu eserler arasında özellikle Hamse’si konu ve tarzı bakımından önem arz etmektedir. Başlıca eserleri ise şunlardır:

*Divan:* Şeyhülislâm Yahyâ’ya ithaf ettiği divanı orta büyüklükte bir eserdir. Yazma nüshaları oldukça fazladır. Sadece İstanbul kütüphanelerinde on sekiz nüshası mevcuttur. Manzume sayıları farklı olan bu nüshalar mukayese edildiğinde divanda mensur bir dîbâceden sonra bir mi’râciye, 31 kaside, 303 gazel, 2 mersiye, 4 muhammes, 4 müseddes, bir muaşşer, 50 kıta, 13 rubâî, 28 tarih ve 70 beyit bulunur.

*Hadâiku’l-hakâik fî tekmiyet’i-Şakâik:* Taşköprizâde’nin meşhur Şakâ’îku’n-Nu’mâniyye adlı eserinin 1558 ve 1634 yıllarını ihtiva eden Türkçe zeylidir. Eser, bu yetmiş altı yıllık zamanda Osmanlı Devleti sınırları içinde yetişen, ilim adamları, şeyhler ve şairler hakkında bilgi verir. Nev’izâde Atâyî’nin bu eserleri dışında Hamse’sini oluşturan mesnevileri ise şunlardır:

<sup>36</sup> Halûk İpekten, “Atâî, Nev’izâde”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IV, İstanbul, 1991, 40.

<sup>37</sup> Banarlı, *a.g.e.*, 674.

*Sohbetü'l-ebkâr:* Nev'izâde Atâyî'nin 1626 yılında Molla Câmi'nin *Sühbatü'l-ebrâr*'ından etkilenererek yazdığı 3450 beyitlik bir mesnevidir. Mesnevi, kırk sohbet şeklinde hazırlanmış ve bu sohbetlerde ibadet, aşk, tevâzu, fazilet, çalışma, iyilik, yalan ve bağıllık gibi konular işlenmiştir.

*Nefhatü'l-ehâr:* Atâyî'nin 1625 yılında Nizâmî'nin *Mahzenü'l-esrâr*'ına nazîre olarak yazılmış 3200 beyitlik bir mesnevidir. Aruzun müfteilün müfteilün fâilün kalıbıyla yazılmıştır. Eserin başında tevhid, münâcat, nat, Mirâciye, gibi dini parçalar ile Sultan IV. Murad ve Şeyhülislâm Yahyâ medhiyeleri vardır. Mesnevi yirmi fasıldan oluşup aşktan, soğuk latife yapanlardan, padişahlardan, cömertlerden ve âşıklardan söz edilmiştir.

*Hilyetü'l-efkar:* Manzum hikâyelerden oluşmuş bu mesnevi, Agâh Sırrı Levend tarafından 1948 yılında ortaya çıkarılmıştır.

*Âlemnümâ (Sâkînâme):* 1617 yılında aruzun feûlün feûlün feûlün feûl vezniyle yazılan bu mesnevinin başında Atâyî, Osmanlı şairlerinin kaside ve gazelde geçtikleri İran şairlerinin mesnevîde hala üstün oldukları konusu tartışılırken, Fâizî ve bazı şairlerin isteği üzerine bu mesneviyi kaleme aldığını söyler. Eser, yirmi dört konu içinde 1561 beyitle Boğaziçi'nin güzelliklerini betimlemekle başlar. Ardından sâkî, şarap, kadeh, sürâhi, pîr-i mugân, meyhane, sabah ve bahar tasvirleri yapılır.

*Heft-Hân:* 1627 yılında Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i örnek alınarak aruzun feilâtün mefâilün feilün vezniyle yazılan mesnevî 2784 beyittir. *Heft Peyker*'de yedi ülkenin kızlarının anlatıldığı hikâyeler burada yedi âşık tarafından anlatılmıştır. İstanbul'da bir periye tutulan âşık, gece gündüz acı çeker, derdini ve sevgilisinin adını kimseye söylemez. Kendisi gibi âşık olan yedi arkadaşı onu avutmak amacıyla yedi hikâye anlatır.<sup>38</sup>

<sup>38</sup> Halûk İpekten, "Atâî, Nev'izâde", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IV, İstanbul, 1991, 41-42.

### c. Azmî-zâde Hâletî

“Azmî-zâde Hâletî, 1570 yılında İstanbul’da doğdu. Sultan III. Murad’ın hocası âlim ve şair Azmî Efendi’nin oğludur. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra Hoca Sâdeddin Efendi’den mülâzım olup 1591 yılında müderrisliğe başladı. İstanbul’un bazı medreselerinde çalıştı ve derece derece yükselerek 1597’de Sahn, 1600’de Süleymaniye müderrisi oldu. Daha sonra kadılığa geçerek 1602’de Şam, 1604’te Kahire kadılığına tayin edildi. Bir süre sonra azledildi. 1606’da Bursa kadısı olduysa da devrin meşhur asilerinden Kalenderoğlu’nun şehre girmesi üzerine kadılıktan ayrıldı. Bir müddet Ahyolu arpalığı ile geçindi. 1611’de tayin edildiği Edirne kadılığında da dört ay kalabildi ve buradan Şam’a gönderildi. İki yıl sonra azledilerek İstanbul’a döndü. 1613’te İstanbul kadılığına getirildi, fakat iki ay kadar kaldığı bu görevden de uzaklaştırıldı ve dört yıl boşta bekledi. Sultan II. Osman’ın tahta geçmesi üzerine sunduğu bir arz-ı hâl mesnevisiyle 1618’de Mısır kadılığına tayin edildi, ancak 1619’da yine azledildi. 1623 yılında Sultan IV. Murad’ın cülusunda Anadolu kazaskeri oldu. Bir yıl sonra kendisine Rusçuk arpalığı verilerek bu görevden alındı. 1627’de Rumeli kazaskerliğine getirildi ve 1629’da emekliye sevk edildi. 30 Mart 1631 yılında vefat etti.”<sup>39</sup>

“Hâletî’nin başta gazellerinde olmak üzere şiirlerindeki âşık-mâşuk tipi ve bunlarla ilgili kullandığı mazmun ve teşbih unsurları bazı istisnalar hariç İran şiirinden intikal etmiş klişe ifadelerden ibarettir. O da pek çok çağdaşı gibi sevgiliyi yere ve göğe sığdıramaz, aşkından ve onun yüzünden ne hallere düştüğünden tekrar tekrar bahseder, aralarına girmeye çalışan, onu sevgilisinin ilgi ve iltifatından alıkoyan rakîbi ise yerden yere vurur. Yine geleneksel tavırlardan biri olarak o da zâhide çatar, pîr-i mugânı över. Onun şiirlerinde yer alan târihî ve efsânevî unsurlardan ibarettir.”<sup>40</sup>

“Edebiyatımızda rubâî tarzının en usta temsilcisi olarak bilinen Azmîzâde Hâletî, kendisini İranlı ünlü şair Ömer Hayyam’la karşılaştırır ve onun kadar güzel rubâî yazdığını söyler. Nitekim bazı kaynaklarda Hâletî’den *Hayyam-ı Rum* diye söz

<sup>39</sup> Halûk İpekten, “Azmîzâde Mustafa Hâletî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IV, İstanbul, 1991, 348.

<sup>40</sup> Bayram Ali Kaya, *The Divân Of ‘Azmî-zâde Hâletî*, Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 2003, 19.



ederler. Bu durum onun, Hayyam gibi tanınmış olduğunun göstergesidir. Hâletî'nin rubâileri daha çok tasavvufa yönelikken, gazelleri âşıkane'dir. Şiirlerinde *Sebk-i Hindî* etkisi bulunmaktadır. Tasavvuf ve ıstırap şiirlerinin ağırlıklı konusudur. Hâletî, şairliğinin yanı sıra âlimliği ile de döneminde ün kazanmıştır.”<sup>41</sup> Azmî-zâde Hâletî'nin manzum ve mensur birçok eseri vardır, başlıca eserleri şunlardır:

*Divan:* Sultan III. Mehmed adına tertiplenmiştir. Oldukça hacimli olan divanda Münâcât, na't, mi'râciye gibi dinî şiirlerden sonra Sultan III. Mehmed, Sultan I. Ahmed ve devrin büyüklerine yazdığı kasidelerle gazel, müseddes, terkip, kıta ve rubâiler yer alır.

*Sâkînâme:* 520 beyitlik mesnevi şeklindeki eser aruzun feûlün feûlün feûl kalıbıyla yazılmıştır. Bir giriş on beş bölüm ve bir sonuçtan oluşan eserin benzerlerinden ayrıldığı nokta ise övülen şarap, ilâhî aşk şarabıdır. Yani eser tasavvufî mahiyettedir.

*Münşeât:* Azmî-zâde Hâletî'nin, devrinde bazı şahsiyetlere yazdığı mektuplarının toplandığı eserdir.

*Mihr ü Mâh:* Azmî-zâde Hâletî bu eseri, babası Azmî Efendi'nin “Assâr-ı Tebrîzî” adıyla bilinen Şemseddin Muhammed'den çevirmeye başladığı “Mihr ü Müşteri” veya “Mühr ü mâh” adlı mesnevisini tamamlamak üzere kaleme almıştır, fakat kendisi de sadece 500 beyit çevirmiştir. Azmî-zâde Hâletî'nin bu eserleri dışında kaleme aldığı birçok şerh, hâşiye ve talikatı da mevcuttur.<sup>42</sup>

#### d. Nefî

“Nefî, Erzurum'un Hasankale kasabasında doğmuştur. Doğduğu tarih hakkında katî bir rakam söylemek mümkün olmayan bu şairin, XVI. asrın ikinci yarısında dünyaya geldiği anlaşılıyor. Nefî'nin asıl ismi Ömer'dir. Tarihçi Ali *Mecmaü'l-Bahreyn* isimli eserinde bildirdiğine göre Nefî'nin babası Mehmed Bey ve dedesi Ali Paşa'dır. Nefî'nin çocukluğu ve gençliği hakkında bilimiz kâfi değildir. Ancak onun iyi bir tahsil gördüğü, kuvvetli bir Türk-İran şiir kültürü elde

<sup>41</sup> Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara, 2015, 213.

<sup>42</sup> Halûk İpekten, “Azmî-zâde Mustafa Hâletî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IV, İstanbul, 1991, 349.

ederek yetiştiği bilinir. Bir rivâyete ve Dîvân'ındaki bazı çizgilere göre Nef'î, önce Kırım Hanları ailesiyle tanışmış ve bu tanışma belki de babasının Kırım Hanları yanında bulunan bir kimse olmasından ileri gelmiştir. Nef'î, daha sonra kuvvetli bir ihtimâle göre, Celalî gâilesini halletmek için Anadolu'da bulunan Kuyucu Murad Paşa tarafından himâyeye edilerek İstanbul'a gönderilmiştir. Önce *Zarrî* mahlasıyla şiirler yazdığı rivayet edilen Nef'î'ye *Nef'î* mahlasını meşhur tarihçi Gelibolulu Ali vermiştir. Dîvân'ına konulmamış, suhan redifli bir kasidesi vardır ki Tarihçi Ali'nin bir medhiyesi şeklindedir. Bu kasidesinde Nef'î, Âli'ye hitaben:

*Eyledün mahlâs-ı Nef'î ille kadrim i'lâ*

*Zihn-i pâkimde görüp kuvvet-i iz'ân-ı suhan*

*Himmetünle giderek buldı terakkî şî'rim*

*Oldı her bir gazelim âleme destân-ı suhan*

demektedir ki bu mısralar, Nef'î'nin hem üstadı hem de hâmîsi olduğu anlaşılan Âli'ye bir şükran ifadesidir. Nef'î'nin İstanbul'a gelişi ve saray tarafından himaye edilişi, Sultan I. Ahmed zamanına rastlamaktadır. Bu hükümdardan iltifat gören ve onun maiyetinde Edirne'ye giden şair, daha sonra bu şehirde bir müddet de Murâdiye mütevellîsî olarak vazife görmüştür.

*Edirne şehri mi bu yâ gülşen-i me'va mıdır*

*Anda kasr- pâdişâhî cennet-i a'lâ mıdır*

gibi beyitlerle ahenkli, meşhur Edirne Kasîdesi, Edirne'ye ilk gittiği sıralarda ve Sultan I. Ahmed vâfında söylenmiştir. Şairin ayrıca Sultan II. Osman içinde kuvvetli kasideleri vardır. İstanbul'da kendisine mukata'a kâtipliği gibi mütevazı vezirler verilen Nef'î'nin me'mûriyet hayatında yüksek mevkiler elde etmek ya aklından geçmemiş ya da türlü endişelerle kendisine daha yüksek bir vazife verilmemiş olmalıdır ki dâimâ böyle mütevâzi bir me'mûr kalmış; hattâ zaman zaman bu vazifelerinden de uzaklaştırıldığı olmuştur. Nef'î bilhassa IV. Murad zamanında Osmanlı sarayında büyük bir iltifat ve himaye görmüştür. Nef'î'nin belki de yayla ikliminden aldığı affetmez bir karakteri ve amansız bir hicivliği vardı.

Devrin en nüfuzlu devlet adamları içinde birçokları, bu müthiş şairin hicivlerinden kurtulamamışlardır. Bunlar, yaptıkları hataların Nef'î'nin dilinde acısı unutulmaz, akıllardan silinmez mısralar haline girerek dillerde dolaşmaya başladığını görmüşlerdi. Nef'î'nin hicvettiği büyükler arasında Gürcü Mehmed Paşa, Kemankeş Ali Paşa, Ekmekcizâde Ahmed Paşa ve Sadâret Kaymakamı Bayram Paşa gibi yüksek mevki sahibi kimseler vardı. Fakat bu hicivler, şaire pek tabîi olarak çok kudretli düşmanlar kazandırıyordu. Nitekim Nef'î, söylediği bu hicivlerin uyandırdığı dehşet içinde ve bu hicivler yüzünden idam edilmiştir.”<sup>43</sup>

“Nef'î, sevgi ve nefretlerinde orta yol tanımayan daima aşırıklar içindeki sanatkâr mizaca sahipti. Bu yüzden övgü ve yergilerinde sınır, ölçü ve mantık yoktur. Büyüklük ölçüleri bakımından çağının çok üstünde ve yaşadığı ortamın dışında kalmış bir insandır. Çevresindeki her şeyi küçük bulmanın ve kendisindeki büyüklüğü hissetmenin ıstırabı içindedir. Kasidelerini dolduran o muhteşem övmeleri ve *Sihâm-ı Kazâ*'daki yerin dibine sokmaları, bu karakterin ışığı altında incelemek gerekir.”<sup>44</sup>

“Nef'î sanatına güvenen bildiğini açıkça söylemekten çekinmeyen bir kişiliğe sahipti. İfadelerinde sert, acımasız, hatta isyancı tavır sezilir. Hayatı bir savaş meydanı olarak gören mücadeleci şahsiyeti, gerilimli bir ömür sürmesine yol açmıştır. Nef'î'nin sanatkâr kişiliğinde sosyal çevre ve gelenek kısılcından kurtulma endişesinden söz etmek gerekir. O sanat çevresinde kendisini ispat çabasını aşmıştır. Şiirinde tasannu'a yer vermez. Örfi-i Şîrâzî dışındaki İran şairleri Nef'î için artık aşılması gereken sıradan şairlerdi. Bu tavır divan şiirindeki İran etkisine bir baş kaldırı niteliğindedir. Kasidelerinde tok ve gür bir ses, gazellerinde ise munis ve rindmeşreb bir anlayış mevcuttur. Nef'î, övme, övünme, yerme üçlüsü ile özetlenebilecek şiirini, mübalağa ile beslemiştir. Mübalağa, vuzuh ve fahr gibi özellikleriyle Nef'î artık yeni bir tarzın sahibiydi. Sözü güzel söylemede ustalaşmış, söylemek istediğini mazmunlar arkasına saklamak yerine, açıkça söylemeyi tercih etmiştir. Anlam üzerinde yoğunlaşmış, derinleşmeyi zengin hayallerle desteklemiştir. Şiirinde sanatlı ifade endişesi ve anlamda gizlilik yoktur. Kelime oyunları yerine

<sup>43</sup> Nihad Sâmi Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2004, 653-654.

<sup>44</sup> Ahmet Kabaklı, *Divan Edebiyatı*, İstanbul, 2008, 218.

ahenk, musiki, mâna ve mazmuna önem verir. Dili sağlamdır. Yabancı kelimelere fazlaca yer veren şairin kasidelerinde görülen debdebeli ve yabancı terkiplerle dolu dili, gazellerinde daha sadedir.”<sup>45</sup>

“Nef’î’nin şiirinde ahenk ve musîkî önemli bir yer tutar. Açık ifadelerin yer aldığı şiirlerinde oluşan ahenk adeta ses cümbüşüdür. Şiirinde her cinsten ses tınlamaları vardır. İnişli çıkışlı sesler şiirine coşkunluk, karışıklık, gök gürlmesi sesi verir. Kelimelerin uzak anlamlarından çok musikisini hissettirir. Şiir sanatının bütün özelliklerini korurken musîkî coşkusu ve sevincini de şiire sokar. Böylece Nef’î, şiirde musikiyi yakalayabilmiş şairler arasında yerini alır.”<sup>46</sup>

“Nef’î’nin şiirinde, Arap şairlerinden Mütenebbî ve İran şairlerinden Urfî ve Enverî’nin etkilerini bulmak mümkündür. Nef’î’de Arap şiirinin başlıca özelliği olan vuzuh ve belâgat vardır. Bütün şiirlerinde her şeyden önce Arap belâgatı sezilir. Bu özelliği ve ayrıca fahriyedeki ustalığı ile Mütenebbî’yi hatırlatır. Mübalağadaki aşırılığı, hayal zenginliği bakımından da büyük İran kaside şairleri Urfî ve Enverî’ye benzer.”<sup>47</sup> Ayrıca Divan şiirinde kendine has bir eda oluşturan Nef’î’nin biri Türkçe diğeri ise Farsça olan iki Dîvân’ı ve Sihâm-ı Kazâ adlı bir hiciv mecmuası vardır:

*Türkçe Divan:* İstanbul ve Anadolu kitaplıkları ile Avrupa kitaplıklarında yazma nüshası 40’dan fazladır. Türkçe Divan, iki defa basılmıştır. İlk baskısı Kahire’de (1252) taş basması olarak, İkinci baskısı da İstanbul’da (1269) matbaa harfleriyle basılmıştır. Divan’da 62 kaside, bir terkiib-i bend, bir mesnevi, 9 kıt’a-i kebire, 134 gazel, 2 kıta, 4 nazım, 5 rubâî ve 16 müfred yer alır. Metin Akkuş tarafından tenkitli metni hazırlanan divan Akçağ Yayınları tarafından 1993’te basılmıştır.<sup>48</sup>

*Farsça Divan:* Özellikle tasavvufî aşka dair şiirlerin yer aldığı divan, şairin Fars kültürü ile ilgili birikimi açısından önem arz etmektedir. Mehmet Atalay, divan metnini doktora tezi olarak hazırlayıp (1988, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler*

<sup>45</sup> Metin Akkuş, “Nef’î”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXII, İstanbul, 2006, 524.

<sup>46</sup> Metin Akkuş, *Nef’î Dîvânı*, Ankara, 1993, 27.

<sup>47</sup> Halûk İpekten, *Nef’î Hayatı-Eserleri-Sanâtı Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*, Ankara, 2014, 73.

<sup>48</sup> İpekten, *a.g.e.*, 60.

*Enstitüsü*) daha sonra da Arap harfleriyle neşretmiştir. Divan'da 8 na't, 8 kaside, bir terci-i bend, bir kıt'a-i kebîre, 21 gazel ve 171 rubâî bulunur.

*Sihâm-ı Kazâ*: Mensur ve Manzum kısımlardan oluşan bir hiciv mecmuasıdır. Eserde ince hayallerle süslenmiş, sanatlı ve zekâ ürünü manzumeler ile çirkin sözler, itham ve küfür gibi ifadeler yer alır. Eserde kaside, terki-i bend ve kıt'a gibi değişik nazım şekilleri kullanılmış olmakla birlikte daha çok dörtlükler tercih edilmiştir. *Sihâm-ı Kazâ*, Saffet Sıtkı (*İstanbul 1943*) ve Metin Akkuş (*Ankara 1988*) tarafından seçmeler halinde neşredilmiştir.<sup>49</sup>

### C. Divan Şiirinde Sosyal Hayat, Âdet ve Gelenek

Beslendiği kaynaklar açısından zengin bir kültüre sahip olan divan şiirini, tam olarak değerlendirmek ve idrak etmek için, teşekkül ettiği toplumun âdet ve gelenekleri ile sosyal hayatını bilmek gerekir. Divan şairi, içinde yaşadığı toplumun âdet ve gelenekleriyle yetişmiştir. Bu âdet ve gelenekler ile toplumun sosyal hayatı, divan şairinin sanatçı yönünü etkiler.

“Âdet kelimesi, sözlük anlamı, eski duruma dönmek, geri çevirmek, bir şeyi tekrarlamak, üst üste yaparak alışkanlık haline getirmek gibi anlamlara gelen *avd* kökünden türemiştir.”<sup>50</sup> Topluluk içinde eskiden beri uyulan kural ve töredir.<sup>51</sup> Yani âdet, toplum içinde eskiden beri uygulanan, nesilden nesile geçen, halk arasında yapılıp yapılmaması değer hükümlerine göre belirlenen kurallardır. İnsanların hayat görüşleri, karşılaştıkları önemli olaylar ve hayat tecrübeleri âdetlerin oluşmasına kaynaklık eder. Âdetler, insanların bir arada yaşamasını kolaylaştırır. Bir toplumda herkesi ilgilendiren âdetler olduğu gibi sadece belli bir gurubu, zümreyi ya da topluluğu ilgilendiren ve etkileyen âdetler de olabilir. Ayrıca toplum, bazı âdetlerine sıkı sıkıya bağlı kalırken bazılarını da geri plana atabilir.

“Tanımlardan da anlaşılacağı gibi âdetin karakteristiğini, alışılmış bir takım davranışların giderek kalıplaşması oluşturmaktadır. Bu kalıp davranışlar ve

<sup>49</sup> Metin Akkuş, “Nef’î”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXII, İstanbul, 2006, 524-525.

<sup>50</sup> Hayreddin Karaman, “Âdet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1988, 369.

<sup>51</sup> Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005, 22.

alışkanlıklar örf ve törede *yapılma* ve *kaçınma zorunluluğu* yerine *âdette yapılmalı* ya da *yapılmamalı* niteliğine bürünmektedir.”<sup>52</sup>

Gelenek ise, bir toplumda ya da bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlardır.<sup>53</sup> Önceki kuşaklardan bir sonrakine aktarılan inançlar, bilgiler, yaşam biçimleri ve maddi olmayan kültür öğeleri geleneği oluşturur. “Gelenekler, âdetler gibi ama onlardan daha güçlü olarak toplumsal hayatın düzenlenmesinde ve denetlenmesinde önemli rol oynarlar. Ayrıca gelenekler, bir milletin bütününe ilgilendirir. Sosyal normlar içerisinde iskelet gibidir. Bir takım kurallar ve cezalar bulunmakla beraber, en ağır ceza toplumdan dışlanmaktır.”<sup>54</sup> Diğer bir deyişle gelenekler, âdetlere nazaran daha tutucudur. Bu yüzden toplum içinde kişiler, çoğunlukla geleneklere uymak zorundadır, yoksa toplum tarafından tepki ile karşılaşılır.

Divan şiirinde ise âdet ve gelenek için, genellikle *resm* ya da *âdet* ifadeleri kullanılır. Özellikle incelediğimiz şiirlerde karşılaştığımız *âdet* ve *resm* kelimeleri hem âdet hem de gelenek anlamına delalet edecek şekilde kullanılmış ve herhangi bir ayırım yapılmamıştır. Ayrıca şiirlerde toplumdaki alışkanlıklar ile davranış biçimlerini yansıtan âdet kelimesi, bazen de sevgilinin davranış tavrına karşılık kullanılmıştır:

Her toluda sultânım bir bûse olur dirlir

Güstâhlık olmasun sizde nicedür `âdet / Yahyâ (G.25/2)

Ammâ o denli tıfl-ı nev-âmûz-ı nâz ki

Ne âdet-i cefâ vü ne resm-i vefâ bilir / Nef'î (G.41/2)

Görüldüğü üzere divan şiirinde sosyal hayat ile ilgili öğelerin belirlenmesi, halkın o dönemdeki âdet ve gelenekleri hakkında bilgi verir. Çünkü divan şairleri, içinde yaşadıkları toplum içinden kendilerini soyutlamamışlar, aksine miras aldıkları ya da devrinde şahit oldukları âdet ve gelenekler ile sosyal hayatı, çeşitli edebi

<sup>52</sup> Erol Eroğlu, “Geçmişten Günümüze Sosyal Normlar”, *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*, 50, 2015, 303.

<sup>53</sup> Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005, 741.

<sup>54</sup> Erol Eroğlu, *a.g.m.*, 304.

sanatlar ve mazmunlarla birlikte başarılı bir şekilde şiirlerine yansıtılmışlardır. Bu âdet ve gelenekler ile sosyal hayat, bilhassa divan şairine ilham kaynağı olmuştur. Ayrıca divan şiirinin yukarıda da ifade ettiğimiz gibi titiz bir şekilde incelenmesi toplumun gündelik hayatına, âdet ve gelenekler ile sosyal hayatına dair çeşitli bilgilere ulaşmamızı sağlar. Çünkü divan şairi, mensubu olduğu toplumun âdet ve gelenekleri ile sosyal hayatını şiirlerine yansıtır.







## 1. SARAY, DEVLET YÖNETİMİ VE ASKERLİKLE İLGİLİ ÂDETLER

### 1.1. Ayak Divanı Yapmak

Osmanlı döneminde isyan, yolsuzluk gibi olağanüstü durumlarda ayak divanının yapılması âdetti. Bu divanda kararlar hızlı bir şekilde alınıp bahsi geçen olağanüstü olaylar çözüme kavuşturulurdu.

“Ayak divanında padişahın dışında kimse oturamaz ve iştirak eden herkes ayakta durmak zorundaydı. Saraydaki ayak divanlarında padişahın oturmasına mahsus taht, Topkapı Sarayı'nın Babüssaade kapısının ön kısmında mermer sütunlara dayanan sayvanın altında kurulurdu. Kanuni Sultan Süleyman zamanında tüccar ve hacılarla dolu bir geminin Malta şövalyeleri tarafından zapt edilmesi bir ayak divanının toplanmasına sebep olmuştu. Bu toplantıda malta meselesi görüşülmüş, vezirlerle devlet erkânının hazır bulunduğu bu divanda sefer icrasına karar verilip padişah tarafından Sadrazam Semiz Ali Paşaya gönderilen hattı hümayun ile Kaptan Piyale Paşanın gönderilmesi emredilmiştir.”<sup>55</sup> Yani Ayak divanının yapılmasının asıl mahiyeti, önemli görülen meselelerin bir an önce çözüme kavuşturulmasıdır. Farklı tarihi kaynaklarda da ayak divanı geleneği ile ilgili örneklere rastlamak mümkündür:

“6 Ocak 1603'de kapıkulu taifesinden Sipâhîler ayaklanarak Sultan III. Mehmed Han'ı ayak divanına çağırırlar; kapu-ağası ve darüssaâde ağası başlarını kaybederler. Veziriâzam, Yeniçerileri ayaklandırarak Sipâhî isyanını bastırır.”<sup>56</sup>

Nitekim bu gelenek Osmanlı döneminde yaşayan divan şairlerinin şiirlerine yansımıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte Sultan Murad'ın yedi ülkenin başkentinde ayak divanı yaptığını, emir ve fermanlarının da tereddütsüz yerine getirildiğini ifade ederek Osmanlı döneminde icra edilen ayak divanı geleneğine dikkat çekmiştir:

<sup>55</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*, İstanbul, 1993, 117-118.

<sup>56</sup> Nevzat Köseoğlu, *Türk Dünyası Tarihi ve Medeniyeti Üzerine Düşünceler*, İstanbul, 1990, 300.

Ayak dîvânın itdi pâ-y-i taht-ı heft-kişverde

Ne kim fermân buyurdı cümle baş üzre mekân buldı / Atâyî (K.20/11)

*Yedi ülkenin başkentinde ayak divanını etti. Ne ferman buyurdu ise hepsi baş üzerine mekân buldu.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte; Meyhanecinin, bütün dostlarını ayağına getirip topladığını ifade ettikten sonra yapılan toplantıyı da ayak divanına benzetir. Beyitteki pîr-i mugân, meyhanenin başkişilerinden biridir. İçki sunarak meyhaneyi işleten, hikmetli sözlere sahip olup saygı gösterilen kişidir. “Mecâzî ve tasavvufî mânâsıyla tekke ile âlem, feyz ve neşe meyhanesi olup şarap; bu meyhanede içilen sevgi ve neşe; pîr-i mugân ise o neşeyi sunan mürşittir.”<sup>57</sup> Beyitte kullanılan *ayak* kelimesi ise hem meyhane ile ilişkili olarak şarap anlamına delalet eder hem de *divan* kelimesi ile terkip oluşturup önemli meselelerde icra edilen *ayak divanı* geleneğini hatırlatır. Ayrıca Cem-i devran terkindeki *Cem* kelimesi, bize hem şarabın mükaşifi olan hükümdar Cem’i hatırlatır hem de dolaylı bir şekilde toplanma anlamını çağrıştırır:

Getürür pîr-i mugân ayağına yârânı

Cem-i devrândur ider sanki ayak dîvânı / Hâletî (G.890/1)

*Meyhaneci, dostlarını ayağına getirir. Sanki devrin Cem’idir, ayak divanı eder.*

## **1.2. Başta Ateş Yakmak**

Osmanlı döneminde haksızlığa uğrayan kişilerin, padişahın ve diğer devlet büyüklerinin geçtiği yol üzerinde başlarında ot ve hasır ile ateş yakmaları, âdetti. Bu kişilerin böyle bir davranışı icra etmelerinin asıl mahiyeti, padişah ve diğer devlet büyüklerinin dikkatini çekerek onlara şikâyetlerini bildirmektir. Başta ateş yakmak geleneği ile ilgili bilgileri tarihi kaynaklarda da görmek mümkündür:

<sup>57</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, 2005, 372.

“Muzdarip olan kişi, başında taşıdığı ateş ile saraya girer ve şikâyetini anlatmak için padişahın huzuruna varana kadar hızla koşarken kimse tarafından durdurulamaz.”<sup>58</sup> Haksızlığa uğrayan kişi, haksızlığın bir an önce giderilmesi için özellikle saraya yakın yerde bu geleneği icra ederdi:

“ Hükümdarın dikkatini çekmek ve şikâyetini bildirmek için saraya yakın yerde ateş yakmak âdetini, 17. Yüzyılda İngiliz tüccarları da kullanmışlardır.”<sup>59</sup> Başta ateş yakma geleneği, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte gönlün, padişaha şikâyetini bildirmek için başına ateş yaktığını ifade ederek yaşadığı dönemde şahit olduğu, başta ateş yakma geleneğine göndermede bulunur. Gönül, padişaha şikâyetini bildiren muzdarip halka benzetilir, sevgili ise şikâyetleri kabul eden padişaha benzetilir:

Sanma dâg urdı gönül zahm-ı dil-i hûn-pâşına  
Ol şehe şekvâ için âteş yakupdur başına / Atâyî (E. 67)

*Gönlün, kan saçan gönül yarasına dağ vurduğunu düşünmeyin. (Çünkü) o, padişaha şikâyet için başına ateş yakmıştır.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte aşğın başında ateş yanmasına rağmen kendisinin yanmadığını, Mecnûn’un başındaki kuşların da ateş kuşları olduğunu ifade ederek başta ateş yakma geleneğine işaret eder. Yani âşık, dertlidir, bu yüzden sıkıntılı durumunu, muhatabı olan sevgiliye bildirmek için başında ateş yakar. Aşğın bu sıkıntılı, dertli hali de Mecnûn’a benzetilerek pekiştirilir:

Başında od yanarken âşıkun Yahyâ yine yanmaz  
Ser-i Mecnûndaki kuşlar meger mürgân-ı âteşdür / Yahyâ (G.55/5)

*Aşğın başında ateş yanarken Yahyâ yine yanmaz. Meğer Mecnûn’un başındaki kuşlar, ateş kuşlarıdır.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte aşğın, sevgiliden aşk adaletini istemesi için başında ateş yaktığını ifade eder. Sevgili, padişaha benzetilir. Âşık da o padişaha şikâyetini bildiren olarak düşünülür. *Dâd-hâh* kelimesi beyitte hem adalet

<sup>58</sup> Thomas Thornton, *Bir İngiliz Tacirin Gözlemleriyle Osmanlıda Siyaset, Toplum, Din, Yönetim (1793-1807)*, İstanbul, 2015, 159.

<sup>59</sup> Halil İnalçık, *Osmanlılar*, İstanbul, 2016, 123.

isteyen hem de şikâyetçi anlamında kullanılmıştır. Âşık, şikâyetini padişaha bildirmek için başında ateş yakar. Beyte bu açıdan baktığımızda Osmanlı döneminde geçerli olan başta ateş yakma âdetini görmek mümkündür:

Od yanar başumda şâhum dâd-hâh-ı ‘ışkınun  
Sana karşı gerçi kim başında yakmaz bûriyâ / Hâletî (G.48/2)

*Ey padişah gibi olan sevgili, aşk adaletini isteyen (aşkından şikâyetçi olan) kişinin başında ateş yanar. Öyle ise de sana karşı kim başında hasır yakmaz.*

### 1.3. Düşman Bayrağını Baş Aşağı Etmek

“Eskiden savaşlarda yenilgiye uğratılan düşmanın bayrakları, padişahın huzuruna direği ortadan kırılmış ve başı, aşağı eğdirilmiş şekilde getirilirdi.”<sup>60</sup> Kazanılmış bir savaşın zafer göstergesi olan bu âdeti, divan şairlerinin şiirlerinde de görmek mümkündür. Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte gam mülkünün padişahlarının her yerde mutlu ve talihli olduğunu, ah dumanlı bayraklarının ise baş aşağı edilmiş şekilde kimsenin görmediğini ifade ederek bize *livâ-yı dūd-ı ahı* ve *ser-nigûn* terkipleri ile düşman bayraklarının baş aşağı edilmesi âdetini çağırıştırır:

Husrevân-ı mülk-i gam her ‘arsada firûzdu  
Görmedi kimse livâ-yı dūd-ı ahı ser-nigûn / Hâletî (G.579/2)

*Gam mülkünün padişahları, her yerde mutludur. Hiç kimse ah dumanlı bayrakları, baş aşağı olmuş şekilde görmedi.*

Azmî-zâde Hâletî başka bir beytinde ise cihanı zapt eden askerin, belasını göstermeden padişahın bayrağının, aşk tarafından baş aşağı edildiğini, ifade ederek düşmanın baş aşağı edilmiş bayrak âdetine dikkat çeker:

‘Arz eylemeden ceş-i cihân-gîr belâsın  
Şâh-ı hiredün ‘ışk nigûn itdi livâsın / Hâletî (G.597/1)

*Cihanı zapt eden asker, belasını göstermeden aşk, akıllı padişahın bayrağını baş aşağı etti.*

<sup>60</sup> Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Ankara, 2016, 148.

#### 1.4. Fetihlere Bayrakla Gitmek

Fetihlere ve savaşlara bayrakla gitmek, Osmanlı döneminde önem arz eden savaş âdetlerindendir. Bu hususla ilgili Peçevî'nin fetih esnasında verdiği bilgiler önemlidir: “İbrahim Paşa'nın emriyle; yakınlardan beş on kadar adam ile kendisi de padişahın arkasından giderek alayın olduğu yere geldiler. Tam o sırada Ümera da sancaklarını açıp askerlerini savaşa götürüyorlardı.”<sup>61</sup> Bayrak, fetih sırasında askerlerin safını ve durumunu anlaması için önemlidir. “Nitekim Yavuz Sultan Selim, Çaldıran Seferine biri beyaz biri kırmızı iki bayrakla gitmiştir.”<sup>62</sup>

Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte rüzgârın uygun yelken bulmasından dolayı fetih rüzgârı ile bayrağın açılması ve askerın yürümesi gerektiğini, ifade ederek Osmanlı döneminde şahit olduğu fetihlere bayrakla gitmek âdetine atıfta bulunur:

Nesîm-i feth ile bayrak açılsın yürisin 'asker

Muvâfık rûzgâr esdi münâsib bâd-bân buldı / Atâyî (K.20/17)

*Fetih rüzgârı ile bayrak açılsın, asker yürüsün. Rüzgâr uygun yelken bulup esti.*

#### 1.5. Gayrimüslimden Haraç Almak

Osmanlı döneminde Müslüman olmayandan haraç almak, âdetti. Bu haracın miktarı ve zamanı, Osmanlı Devleti tarafından belirlenirdi. Haraç verenler, *harâc-güzâr* olarak adlandırılırdı. “Osmanlı Devleti, kendisine haraç veren (harâc-güzâr) ülke yöneticilerine kararlaştırdığı haraç miktarını, zamanında ödemedikleri takdirde bunun savaş sebebi olacağı ikazında bulunur. Bu ikaza olumlu cevap alınmazsa savaş artık kaçınılmaz olurdu.”<sup>63</sup> Yani haraç alma geleneği, Osmanlı Devleti'ne hem ekonomi hem de siyasi yönden kolaylıklar sağlamıştır. Nitekim Acemioğlanlar, haraç karşılığında toplanmıştır.

<sup>61</sup> İbrahim Peçevî, *Peçevî Tarihi*, İstanbul, 1968, 55.

<sup>62</sup> Kudret Emiroğlu, *Gündelik Hayatımızın Tarihi*, İstanbul, 2012, 536.

<sup>63</sup> Necdet Öztürk, *14-15. Asır Osmanlı Kültür Tarihi Devlet Düzeni-Sosyal Hayat*, İstanbul, 2014, 136.

“ *Acemioğlanlar, haraç karşılığında toplanan çocuklardır, onların arasında zeki ve yetenekli olanlar seçilir, eğitilir ve çeşitli görevlere tayin edilirler; daha az zeki olanlar ise bahçıvan, seyis ve benzeri işlerde kullanılırlar.* ”<sup>64</sup>

Gayrimüslimden haraç alma geleneğinin yansımalarını, divan şiirinde de görmek mümkündür. Nef'î, aşağıdaki beyitte Sultan Ahmed'in bazen İran şahından haraç aldığını bazen de bir vekili aracılığıyla Tatar halkına han verdiğini ifade ederek hem Sultan Ahmed'i metheder hem de gayrimüslimden haraç alma geleneğine atıfta bulunur:

Geh bir vezîri şâh-ı Acemden harâc alır  
Geh bir vekîli asker-i Tâtâra han verir / Nef'î (K.5/38)

*Bazen bir veziri, İran şahından haraç alır. Bazen de bir vekili, Tatar askerine han verir.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte gam ve keder sermayesi artarsa buna şaşılmasa gerektiğini, çünkü aşk sultanının, haraç ve tacı istemediğini ifade ederek haraç alma geleneğine işaret etmiştir:

Artarsa nola hâsıl-ı derd ü metâ`-ı gam  
Sultân-ı aşk istemez ey dil harâc u tâc / Yahyâ (G.36/3)

*Gam ve dert malı artarsa buna şaşılmaz. Ey gönül, aşk sultanı haraç ve taç istemez.*

Nev'izâde Atâyî ise aşağıdaki beyitte padişahın, deniz ve karayı büyülediğini, doğu ve batı mallarının, deniz ve kaynak haracı bulduğunu ifade ederek haraç alma geleneğine işaret eder:

Süleymân Hân-ı Gâzî bahr u berri eyledi teshîr  
Metâ'-ı magrib ü maşrık harâc-ı bahr ü kân buldı / Atâyî (K.20/55)

---

<sup>64</sup> Jean Thevenot, *1655-1656'da Türkiye*, İstanbul, 1978, 65.

*Gazi Süleyman Han, deniz ve karayı büyüledi. Doğu ile Batı malları, deniz ve kaynak haracı buldu.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte eğer sevgili, rakiplerin gönlünü ve canını alırsa bunun ayıplanmaması gerektiğini, çünkü padişahların kâfir memleketlerinden haraç aldığını ifade eder. Beyitte sevgili, padişaha rakip ise kâfir memleketlerinde haraç veren gayrimüslime benzetilerek haraç alma geleneğine sanatlı bir tasavvurla göndermede bulunur:

Agyârun alsa cân u dilin yâr tan mıdur

Kâfir memâlikinden alur şâhlar harâc / Hâletî (G.108/3)

*Sevgili, rakiplerin gönlünü ve canını alsa bu ayıp mıdır? (Çünkü) padişahlar, kâfir memleketlerinden haraç alır.*

### **1.6. Gülbank Çekmek**

Gülbank, Tarikat törenlerinde ve Yeniçerilerin ulûfe dağıtımında okunan duadır. “Gelenek çerçevesi içerisinde duanın yapıldığı yerler oldukça fazladır. Kalenderî, Mevlevî ve Bektâşi tarikat törenlerinde, usul ve erkân yerine getirildikten sonra tarikat şeyhi mutlaka dua eder. Bu dualara *gülbank* ya da *gülbang* denir. *Gülbanglar* aynı zamanda Yeniçerilerin ulûfe dağıtımını sırasında da okunurdu.”<sup>65</sup> Orta Kapı da toplanan Yeniçeriler, ulûfe dağıtımında bu duayı okurlardı: “*Allah Allah İllallah / Baş uryan, sine püryan, kılıç al kan / Bu meydanda nice başlar kesilir hiç olmaz soran / Eyvallah! Eyvallah! Kahrımız kılıcımız düşmana ziyan / Kulluğumuz padişaha ayan / Üçler, yediler, kırklar! /Gülbang-ı Muhammedî, nûr-ı Nebî, kerem-i Ali / Pirimiz, sultanımız Hünkârı Hacı Bektâş-ı Veli / Demine devranına hu diyelim huuuuuu!...*”<sup>66</sup>

“Gülbank duasının, askeriyede davul çalınırken ve tekkelerde kudüm eşliğinde söylenmesi de âdettir. Bektâşi ve Mevlevîlerin gülbank duaları, meşhurdur. Aleviler ve Bektâşiler gülbang esnasında ‘*Allah, Allah!*’ diye yüksek sesle gülbanga eşlik ederlerdi. Gülbank esnasında dede ya da baba, ayakta iseler ellerini göğüslerine

<sup>65</sup> Doğan Kaya, *Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 2014, 371.

<sup>66</sup> Mehmet Bahattin Adıgüzel, *Osmanlı'nın Ayak İzleri*, Ankara, 2016, 73.

koyarlar, oturuyorlarsa sağ ellerini sol ellerinin üstüne koyup başlarını da önlerine eğerdiler. Bektâşîlerde yeni talip, nasip aldığı zaman içilen şerbetin sonunda ve ayrıca Yezîd ile taraftarlarını lânetlemek için de gülbank çekilirmiş.”<sup>67</sup> Görüldüğü üzere gülbank okumak, Osmanlı döneminde önemli bir hususu teşkil etmiştir. Hem dinî hem de âskerî mahiyette icra edilen bu âdetin, o dönemde yaşayan şairlerin divanlarına da yansması kaçınılmazdır. Örneğin Nev’izâde Atâyî’ye ait olan aşağıdaki beyitte şair, eziyet zindanında ah çekersem buna kimsenin şaşırması gerektiğini söyleyerek, bu çekilen ahın düşmana okunan gülbank olduğunu söylemektedir. Böylece şair, bulunduğu dert durumundan çektiği ahı, düşmana okunan gülbanka benzeterek dönemin önemli bir âdetine atıfta bulunur:

Ta‘accüb eylemeñ âh eylesem zindân-ı mihnetde  
‘Adû-yı zâlimüñ kahrına gül-bang-ı fenâ çekdüm / Atâyî (G.159/3)

*Dert zindanında âh edersen (buna) şaşırmayın, (çünkü) zalim olan düşmanın kahrına yokluk gülbankını çektim.*

Nev’izâde Atâyî, başka bir beytinde ise okunan gülbank ile düşmanın dayanamayıp kaçtığını, farklı bir tasavvurla dile getirerek gülbank esnasında söylenen tekbire de göndermede bulunur:

İmâm olup sufûf-ı enbiyâya kıldı çün tekbîr  
O gül-bang ile makhûr oldu kaçdı düşmen-i hûrâ / Atâyî (K.1/51)

*İmam olup peygamberin safları için tekbir getirdi. O gülbank ile hura düşmanı kaçtı, mahvoldu.*

Aynı şekilde Nef’î’ye ait beyitte okunan gülbank sesi, kazanılan bir zaferin müjdesi olarak düşünülmüş ve beyitte hem gülbank âdetine hem de onunla ilişkilendirilen kös çalma geleneğine işaret edilmiştir:

Erişe müjde-i feth ü zafer etrâf u eknâfa  
Tuta dünyâyı hep gülbank-ı kûs-ı nusret-âvâzı / Nef’î (K.23/7)

<sup>67</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, 2005, 172.



*Her tarafa ve etrafa fetih ve zafer müjdesi ulaşsın, dünyayı daima yardım sesli kösün gülbangı tutsun.*

Nef'î aşağıdaki beyitte ise gülbank çekmenin dünyaya bolluk getirdiğini ve böylece dünyada dertli insanın kalmadığını dile getirerek yok olan dertleri ve sıkıntıları da Anka kuşuna benzetir. “Bilindiği üzere Anka kuşu, Kaf dağında yaşadığı varsayılan, renkli tüylere sahip, yüzü insana benzeyen asla yere konmayıp daima yükseklerde uçan ve kendisinde her kuştan bir alamet bulunduran, adı olupta kendi yok bir kuştur”<sup>68</sup>

Pür etti âlemi gül-bang-ı kûs-ı müjde-i devlet  
Görünmez oldu anka gibi âlemde vücûd-ı gam / Nef'î (K.39/2)

*Devlet müjdesinin kös gülbankı, dünyaya bolluk getirdi. Gamlı varlık anka gibi yok oldu.*

Azmî-zâde Hâleti ise aşağıdaki beyitte, sevgilinin kapısındaki köpeklerle arkadaş olduğunu bu yüzden övülen gülbank davulunun feleğe ulaştığını ifade eder. Şairin bu beyitte köpek olarak nitelendirdiği kişi rakiptir. Bilindiği üzere divan şiirinde ağıyar olarak tanımlanan rakipler, sevgilinin mahallesinin köpekleridir. Rakipler, âşık ile sevgilinin kavuşmasına mani olur. Aşığın sevgilinin kapısındaki köpeklerle arkadaş olmasındaki asıl amaç, sevgiliye yakın olmaktır. Şair de bunu başardığını ifade ederek övünmeyi, gülbank ile ilişkilendirerek Osmanlı kültüründe geçerli olan gülbang âdetine göndermede bulunur:

Oldum bu şeb seg-i der-i yâr ile hem-nişîn  
Gerdûna irdi nevbet-i gül-bang-ı iftihâr / Hâleti (G. 289/4)

*Bu gece sevgilinin kapısındaki köpekler ile arkadaş oldum. (Bu yüzden) övünme gülbankının davulu feleğe ulaştı.*

Azmî-zâde Hâleti, başka bir beytinde ise baharın gelişiyle kuş ve gülbank sesinin çevreye feyz verdiğini, ifade ederek gülbank âdetine atıfta bulunur:

---

<sup>68</sup> Pala, a.g.e., 24.

Nev-bahâr oldu yine virdi gınâ-yı erganûn

Na'ra-i mest ü nevâ-yı murg u gül-bânk-i cünun / Hâleti (G.578/1)

*İlkbahar oldu, delilik gülbankı ve kuş nağmesi ile sarhoş narası, nağme zenginliğini verdi.*

### 1.7. Han-ı Yağma Sofrası Çekmek

Osmanlı döneminde önem arz eden âdetlerden biri de yağma sofrası çekmektir. Yağma sofrası çekme âdeti, uzun süre varlığını sürdürmüştür. Bu yüzden Eski Türklerden Osmanlıya kadar mahiyetini aynı şekilde devam ettiren geleneklerimizden biri olmuştur. Yağma sofrası çekmek, ev sahibinin ya da davet sahibinin zenginliğini ve cömertliğini gösterir. İlk Türk devletlerinde *potlaç* olarak bilinen yağma sofrasına Anadolu'da ise *Çanak Yağması* ya da *Çorba Kapma* denirdi. Bu geleneğin tertibi ve icrası şöyle olurdu:

*“Çok büyük ebatta hazırlanan sofralar ve bunların yağma edilmesi, ayrıca aşırı yiyecek sunma; bakır kapların, giyeceklerin, yataklık pöstekilerin konuklarca alınıp götürülmesi ilk Türk devletlerindeki yağma sofrasının özelliklerindedir. Bu şekildeki yağmalar düğün sahiplerinde ve davetlilerde bir bolluk duygusu da yaratmaktadır. Günümüzde de Anadolu'da bu gelenek yaşamaktadır. Örneğin Zile'de düğün evinde eşyalar yağmalanırdı. Ev sahibi bunlara engel olamaz yağma davetlilerin hakkıdır, geri alınamaz. Yine Çumra'da tavuk kapma, pilav kapma, çorba kapma; yağma sofrasının has özelliklerini taşıyan yöresel örneklerindedir. Osmanlı döneminde ise Yeniçerilere maaşları verilirken ya da sevinçli günlerde saray bahçesinde verilen ziyafetlerde çanaklar kapışılırdı .”<sup>69</sup> Bu yağma sofraları, davet sahibinin misafirperverliğini ve cömertliğini gösterir. Yağma sofrası âdetinin mahiyetini aynı şekilde günümüze kadar devam ettirmesi de önem arz etmektedir. Ayrıca bu gelenek sırasında sofradaki bütün nesnelere davetliler tarafından kapışılırdı:*

*“Bu yağma sofrası esnasında değerli kaplar ile yemek dağıtılır. Gümüş ve altın kaşık ile çatal kullanılırdı. Yemek sonunda bu eşyalar kapışılırdı.”<sup>70</sup> Sofra üzerinde yağma etme ve kapışma durumu, toplum nazarında hoş karşılanırdı, hatta*

<sup>69</sup> Mehmet Arslan, *Osmanlı Edebiyat Tarih Kültür Makaleleri*, İstanbul, 2000, 629-630.

<sup>70</sup> Pala, a.g.e., 191.

bir övünç duygusu olarak benimsenirdi. Yağma sofrası geleneği, benzer şekilde divan şiirine de yansımıştır.

Nev'izâde Atâyi aşağıdaki beyitte devlet çadırını, yücelik ve itibarla başı örtülen avluya benzetir. Bu yücelik ve itibarı da çekilen hanı yağma sofrasına bağlayarak yaşadığı dönemdeki âdete göndermede bulunur:

Hıyâm-ı devleti ser-pûş-ı sahn-ı 'izz ü rıf'atdür

Bisât-ı meclisi çekmiş simât-ı hân-ı yağmâyı / Atâyi (K.31/30)

*Devlet çadırı, yücelik ve itibarla başı örtülen avludur. (çünkü) meclis minderi hanı yağma sofrası çekmiş.*

Nef'î, Veziriazam İlyas Paşa'ya ithaf ettiği kasidenin bir beytinde İlyas Paşa'ya ait olan cömertlik sofrasının, dünyaya çekilmiş yağma sofrası olduğunu ve söylediği sözlerin doğru olduğunu ifade ederek yaşadığı dönemde şahit olduğu, yağma sofrasını çekme âdetine atıfta bulunur:

Veliy-yi ni'met-i âlem desem haktır sözüm zîrâ

Simât-ı cûdu dünyâya çekilmiş hân-ı yağmâdır / Nef'î (K.48/11)

*Cömertlik sofrası, dünyaya çekilmiş yağma sofrasıdır. Sözüm için cihanın velinimeti dersem, doğrudur.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte ziyafet ve eğlence zamanında yağma sofrası için yapılan davet sebebiyle gül yaprağının, sabah rüzgârı tarafından perişan olduğunu ifade ederek, hem yağma sofrası geleneğine hem de gelenek için yapılan davete göndermede bulunur:

Bâd-ı seher evrâk-ı güli kıldı perîşân

Sûr oldı meger sofra-i yağmâya salâdur / Hâletî (G.168/3)

*Ziyafet oldu, sabah rüzgârı gül yapraklarını perişan etti. Çünkü yağma sofrasına davet edildi.*

## 1.8. Padişahların Saçı Saçması ve Bahşış Vermesi

Osmanlı döneminde Padişahların; bayram, düğün gibi çeşitli merasimlerde halka para, gümüş, altın ve saçı saçıp bahşış vermeleri, âdetti. Bu gelenek, halkın nazarında padişahların cömertliğini ve büyüklüğünü göstermesi açısından önemliydi. “Padişah, bayram günlerinde olduğu gibi mevsim müsait olduğunda törenlerle her gün gezi yerine gider, ağalara tomak ve cirit oynatarak onları bol bahşışlere boğardı.”<sup>71</sup> Padişahlar ayrıca tahta çıkma merasimlerinde yani cülus töreninde de bahşış verip saçı saçarlardı:

“Padişahın tahta cülûsu, saçıyla kutlanan en önemli hadiselerdendir. Doğu toplumunda öteden beri önceki padişahın ölümü ile tahta çıkan yeni hükümdar, bu günün şerefine kullarına, askerlerine ve memurlarına ikramda bulunur, saçı saçardı.”<sup>72</sup>

Divan şairleri de padişahların saçı saçıp bahşış vermelerini, farklı tasavvurlarla şiirlerine yansıtmışlardır. Nev’izâde Atâyî, hamel burcunda güneşin penceresinden altın saçıldığını, buna sebep olarak da padişahın nevrüz gününde sadaret kasrına çıktığını ifade eder. Yani nevrüz gününde padişahın adalet kasrına çıkıp altın saçtığını, belirterek saçı saçma geleneğine göndermede bulunur. “Ayrıca beyitte yer alan hamel, on iki burç içerisinde bir tanesi olup koyun takımyıldızının dünyaya etkisinden dolayı bu isimle anılır. Koç burcu olarak bildiğimiz bu burca, güneş Mart’ta girer. Bu gün, İlkbahar başlangıcı olup gece ve gündüz bu günde eşit olur. Nevrûz bayramının bu gün olduğuna dair rivayetler de mevcuttur.”<sup>73</sup>

Burc-ı hamelde revzen-i hürşîdden saçıldı zer

Çıkdı ‘adâlet kasrına nev-rûz-ı sultânî meğer / Atâyî (G.40/1)

*Hamel burcunda güneşin penceresinden altın saçıldı. Meğer nevrüz sultanı, adalet kasrına çıkmıştı.*

<sup>71</sup> Muammer Yılmaz, *Osmanlıda Töre, Tören ve Alaylar*, İstanbul, 2010, 160.

<sup>72</sup> Orhan Kurtoğlu, “Klasik Türk Şiirinde Saçı Geleneği”, *Milli Folklor*, 81, Ankara, 2009, 94.

<sup>73</sup> Pala, *a.g.e.*, 188.

Nef'î, aşağıdaki beyitte Sultan Murad'ı överken onun memlekete emniyet ve barış getirmesi amacı iken askere gümüş ve altın saçması ise âdeti olduğunu ifade ederek padişahların saçı saçması geleneğine işaret eder:

Garazı memlekete emn ü emân  
Âdeti leşkere bezl-i zer ü sîm / Nef'î (K.27/29)

*Memlekete emniyet ve barış getirmesi, (padişahın) niyetidir. Askere gümüş ve altın saçması ise (onun) âdetidir.*

Şeyhülislâm Yahyâ, bahar sultanının bahçeye cevher saçması ile lalenin, içki kadehini Bedahşan yakutu ettiğini ifade ederek saçı saçma geleneğine göndermede bulunur. “Beyitte yer alan La'l, yakuta benzeyen kırmızı bir süs taşıdır. Rivayete göre ak renginden bir taş iken ciğer kanyla boyanıp güneşe bırakılır ve güneşin etkisi ile kırmızı renge bürünürmüş. Bunun en önemlisi Bedahşan dağlarında olmuştur. Kadeh gibi eşyaların süslenmesinde kullanılır.”<sup>74</sup> Divan şairleri, özellikle sevgilinin dudağını ve şarap kadehini renginden dolayı bu süs taşına benzetir. Şeyhülislam Yahyâ da aşağıdaki beyitte içki kadehini, renginden dolayı Bedahşan yakutuna benzetir:

Şöyle gevher-pâş oldu bâga sultân-ı bahâr  
Lâle câm-ı işretin la'l-i Bedahşân eyledi / Yahyâ (K.5/7)

*Bahar sultanı, bahçeye şöyle cevher saçan oldu. Lale, içki kadehini Bedahşan yakutu etti.*

Azmî-zâde Hâletî, padişaha benzettiği sevgiliye seslenerek onun gümüş göğsünü gösterip kullarına bahşiş vermek için bir hazine açması gerektiğini ifade ederek padişahların hizmetkârlarına bahşiş verip saçı saçması geleneğine atıfta bulunur:

Kullaruna o sîne-i sîmîni gösterüp  
Ey şâh-ı hüsn bahşiş için bir hazîne aç / Hâletî (G.108/2)

---

<sup>74</sup> Pala, a.g.e., 283.

*Ey güzellik padişahı, hizmetkârlarına gümüş göğsünü gösterip bahşiş için bir hazine aç.*

### **1.9. İki Şahit Tutmak**

Günümüzde olduğu gibi Osmanlı döneminde de bir davanın ispatı için iki şahit tutulurdu. Bu dava gerek siyasi gerekse askeri olsun mutlaka iki şahidin nezaretinde ispatlanırdı. Nitekim Fransız seyyah Jean Thevenot'un gelenek hakkındaki misalleri konuya açıklık getirmesi açısından önem arz etmektedir:

*“ En fakir olanı bile vezire şikâyetini bildirmek hakkına sahiptir. Vezir, şikâyeti dinler ve adalete uygun kararını verirdi. Eğer dava borçla ilgili ise vezir bir çavuş gönderip borçluyu buraya getirttirirdi. Borç verenin en az iki şahidi olması gerekirdi. Borçlu orada borcunu ödemek zorundadır”<sup>75</sup> Yani Osmanlı döneminde borç verenin davasını ispatlaması için iki şahit tutması gerekirdi. “Aynı şekilde Osmanlı döneminde teslim olan şehir, iki şahidin nezaretinde alınır”<sup>76</sup>*

Bununla birlikte günümüzde olduğu gibi Osmanlı döneminde de nikâh ile ilgili bazı âdetler iki şahidin şahitliğinde gerçekleşirdi. *“Şayet birisi evlenmek isterse, evlenmek istediği kızın ebeveynleri ile kızlarına verecekleri çeyizin miktarı hakkında anlaşır ve bu anlaşmada kadı, iki şahidi ile birlikte bulunur, bu kadı evlenme şartlarını ve kocanın hanımına vereceği dulluk gelirini yazar. Fakat bu evlenme gününden önce koca, hanımını bir imamın önünde kendisine nikâhlattırır.”<sup>77</sup>*

Nev'izâde Atâyi, aşağıdaki beyitte iki şahitle kalenin alındığını ifade ederek bunu sevgilinin yanakları ile aşğın gönlünü almaya benzetir. Şairin aslında kast ettiği, iki şahitle şehrin alınması geleneğidir. Çünkü kaleler, bir şehrin korunması için yapılan yüksek duvarlı ve kuleli yapılardır. Sevgilinin güzellik unsurlarından biri olan yanak ise âşık üzerinde büyük tesirler oluşturur. Bu yüzden sevgili, yanaklarının etkisi ile aşığı ele geçirir. Bu açıdan beyte baktığımızda şairin dolaylıda olsa bir davanın ispatı için iki şahit tutma geleneğine atıfta bulunduğunu görürüz:

<sup>75</sup> Jean Thevenot, *1655-1656'da Türkiye*, İstanbul, 1978, 159.

<sup>76</sup> İbrahim Demirkazık, “Emrî Divanı'nda Âdetler ve Gelenekler”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 9, İstanbul, 2012, 61.

<sup>77</sup> Jean Thevenot, *a.g.e.*, 135.

Ruhlarıñ ile dil-figâr alınur

İki şâhidle bir hisâr alınur / Atâyi (G.75/1)

*(Ey sevgili), yanakların ile gönlü yaralı olan âşık alınur. İki şahitle kale alınır.*

Azmî-zâde Hâletî, ise kendisine ait olan iki mısranın; davalarını ispat etmek için mana şahidi olduğunu, ifade ederek iki şahit tutma geleneğine işaret eder:

Şâhid-i ma'nâ olup her iki mısra'un yine

Hâletî hakkâ ki isbât eyledi da'vâların / Hâletî (G.411/5)

*Ey Hâletî, her iki mısran tekrar mana şahidi olunca, doğrusu davalarını ispat ettin.*

Azmî-zâde Hâletî, başka bir beytinde ise sevgilinin hançere benzeyen kaşlarından dolayı şehitlik şerbetini içtiğini, iki kanlı gözlerinin de bu duruma şahit olduğunu ifade ederek iki şahit tutma âdetine göndermede bulunur. Beyitte hançer olarak ifade edilen sevgilinin kaşlarıdır. Bilindiği üzere divan şiirinde kaş, hançer olunca âşıkta o hançere maruz kalarak eziyet gören hatta şehit olan kişi olarak tasavvur edilir. Aşığın gözlerinin kanlı olması da hançer unsuruna bağlıdır:

Hançeründen ol şehâdet şerbetin nûş eyledi

İki kanlu gözlerüm iki güvâhumdur benim / Hâletî (G.519/2)

*(Ey Sevgili), hançerinden o şehitlik şerbetini içti. (Bu yüzden) iki kanlı gözlerim benim iki şahidimdir.*

### **1.10.Tütün Vergisi Almak**

Osmanlı döneminde tütün içenden ve satandan vergi almak âdetti, alınan bu vergiye de *resm-i duhân* denirdi. Osmanlı döneminde halkın tütüne rağbet etmesi ile tütün satanlar, tütün fiyatlarını arttırdı. Bunun üzerine devlet yöneticileri, tütünün fiyatına göre vergi almaya karar verdiler:

“1690’da mukataai resm-i duhân, İstanbul gümrüğü mülhakatındandı. Satandan on iki, alandan sekiz akçe alınıyordu. Alenen alınıp satılmasına müsaade edilmezdi. Fakat halkın tütüne rağbet ve inhimaki görüldü, tütün işi elli beş yük akçe mukataaya bağlandı. Kırca Ali ve kaba tütünden de dört akçe gümrük resmi alındı. Tütün serbest olunca halk, fiyatın artışına bakmaksızın tütüne yöneldi. Tütün satanlar da tütüne maktu gümrük bağlandı diyerek yarım kuruştan iki kuruşa tütün satmaya başladılar. Devlet erkânı bu sefer tütünün kazandığı kıymete göre resim almaya karar verdiler.”<sup>78</sup> Osmanlı döneminde önemli geleneklerden biri olan tütün vergisi almak, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, sevgiliyi padişaha benzeterek onunla tütün içenlerin can nakdini vermeleri gerektiğini, çünkü bunun tütün vergisi olduğunu, söyleyerek tütün içenden tütün vergisi alma geleneğine gönderme de bulunur. Yani sevgiliyle oturup tütün içmek isteyen kişi, kendi canından feragat etmelidir:

Duhân içüp o şehle dimenüz kim râygândur bu

Virün bî-çâreler cân nakdini resm-i duhândur bu / Yahyâ (M.19)

*O padişah ile tütün içip demeyin ki bedavadır. (Ey) çaresizler, can nakdini verin (çünkü) bu tütün vergisidir.*

### **1.11. Yağma Etmek**

Osmanlı döneminde önem arz eden geleneklerden biri de *yağma* geleneğidir. Osmanlı askerleri, genellikle bölgeleri fethettikten sonra geleneğe uyarak o bölgeyi yağma ederlerdi. Bölgeleri yağma etmedeki asıl maksat, bölgedeki hâkimiyeti sağlamak ve o bölgede olan ganimetleri, tamamen ele geçirmektir. Osmanlı askerlerinin Mohaç Meydan Savaşından sonra fethettikleri bölgeleri yağmaladıkları bilinmektedir. Bu bilgiyi tarihi kaynaklarda da görmek mümkündür:

“Bundan sonra akıncı taifesine ve asker sâir olan halkına akın için izinler verildi Askerler alay alay her tarafa dağıldı. Her gün beşer onar bölük gider, beşer onar dahi gelir ve orduya katılırdı. Etrafta yağma edilmedik şehir, kasaba ve köy kalmadı. Sarı saçlı güzel kızlar, yakışıklı ve sevimli çocuklar, gençler, gümüş

<sup>78</sup> Ahmet Refik Altınay, *Eski İstanbul (1553-1839)*, İstanbul, 2011, 32-34.



*sürahiler ve kupalar, gümüş tepsiler ve şamdanlar, İslâm gazileri tarafından ganimet olarak ele geçirilmiştir ki, bunların had ve hesabını ancak Allah bilirdi.*"<sup>79</sup>

Yağma etme geleneği, XVII. yüzyılda yetişmiş şairlerin divanlarına da yansımıştır. Bu divanlarda gelenek, *yağma etmek* ya da *gâret etmek* kelimeleriyle ifade edilmiştir. Nef'î, aşağıdaki beyitte rüzgârın, güzel olanların saçlarını yağma ettiğini, goncanın attar dükkânını açınca buna şaşılmaması gerektiğini söyler. Beyit, hem Osmanlı döneminde geçerli olan âdeti yansıtmaması hem de sevgilinin saçının kokusunu aşığa götüren rüzgâr mazmununu hatırlatması bakımından önem arz etmektedir. Bilindiği üzere rüzgâr, sevgilinin saçını çözerken sevgilinin saçındaki misk kokusunu, aşığa ulaştırır. "Rüzgâr, sevgilinin saçı ile içli dışlıdır. Onu çözer, dağıtır. Hatta ona âşıktır. Daima esip durması ve çeşitli ülkeleri gezip dolaşması da bu sebebe dayanır."<sup>80</sup> Bu yüzden beyitte yer alan *rüzgâr*, *nükhet* ve *hûbân* kelimeleri bilinçli olarak seçilmiş, bu kelimelerle beyitte tenasüp ilişkisi kurulmuştur. Misk ise hem koku hem de renk yönünden saçla ilişkilidir. "Misk, eskilere göre Türkistan'da yaşayan Misk âhusunun göbeğinden elde edilir. Hastalık ile hayvanın göbeğinde bir yumru peyda olur, içine kan oturmuş olan bu yumru kasıntı yapar. Hayvan sağa sola veya misk avcılarının, âhuların toplu olarak gezdikleri yerlere koydukları kazıklara sürünürken yumru düşer. Dışı tüylü deri ve içi kan pıhtısı olan bu yumrunun içindeki kan pıhtısından misk elde edilir. Misk siyah renktedir, saçta güzel kokusu için sürülür. Hem kokusu hem de rengi yönünden saç ile arasında münâsebet kurulmuştur."<sup>81</sup>

Nesîmi gâret etmiş nükhet-i gîsû-yı hûbânı

Acep mi açsa her bir gonca bir dükkân-ı attârı / Nef'î (K.14/7)

*Hafif esen rüzgar, güzellerin saçlarının kokusunu yağma etmiş. (Bu yüzden) her bir gonca attar dükkânını açsa buna şaşılır mı?*

Nef'î başka bir beytinde ise sevgiliyi, nazlı yürüyüşü ve bakışı ile cihandakilerin canını, yağma eden olarak tasavvur eder. Bu örnek beyitte dolaylı olarak ifade edilen yağma etme geleneğini görmek mümkündür. Yağma yapılırken ganimet olarak görülen her şey ele geçirilir. Beyitte yağma etme özelliği ise

<sup>79</sup> İbrahim Peçevî, *Peçevî Tarihi*, İstanbul, 1968, 57.

<sup>80</sup> Harun Tolasa, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara, 2002, 449.

<sup>81</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *Divanlar Arasında*, İstanbul, 2017, 65.

sevgilinin bakışına isnad edilmiştir, sevgilinin bakışı, yaralamak, öldürmek gibi vasıflara sahiptir. Bu yüzden görenin canını yağma eder:

Salınıp her tarafa nâz ile ettikçe hırâm

Bir nigâh ile eder cân-ı cihânı yağmâ / Nef'î (K.18/43)

*(Sevgili) salına salına naz ve eda ile yürüyerek bir bakışı ile cihanın canını yağma eder.*

Şeyhülislâm Yahyâ'ya ait aşağıdaki beyitte ise sevgilinin süzgün bakışı, akıl sabır ve düşünceyi yağma eden olarak düşünülür. Bu bakışlar karşısında yağma edilen ise âşıktır. Âşık sevgiliyi görünce kendinden geçip aklını kaybeden bir divane olur. Beyitte *Tatar* ve *gamze* kelimeleri arasında da mana bakımında uyum vardır. *Gamze* denilen bakışın yaralamak ve öldürmek gibi vasıfları vardır. “*Tatar* kelimesi ise gerçek anlamda Tatar ırkı anlamına gelir, fakat mecazen acımasız, zalim ve merhametsiz anlamına gelerek genellikle *gamze* ile birlikte kullanılır.”<sup>82</sup> Beyte bu açıdan baktığımızda Osmanlı döneminde geçerli olan yağma etme âdetini görmek mümkündür:

`Akl u karâr u sabrumı yagma iderse gam degül

Tâtâr gamzen dil-berâ gâretger-i dîn olmasa / Yahyâ (G.318/2)

*(Ey sevgili), Tatar olan süzgün bakışın din yağmacısı olmasaydı, akıl, rahatlık ve fikrimi yağma ederse de sıkıntı değil.*

Şeyhülislâm Yahyâ aşağıdaki beyitte ise sevgiliyi, gönlünü yağma eden bir harami olarak niteleyerek yağma etme âdetine dikkat çekmiştir. Beyitte ayrıca sevgilinin gözleri, can almak vasfıyla haydutlara benzetilmiştir:

Kimi cân nakdini alsun kimi dil ey Yahyâ

Varup ol çeşmi harâmîlere yagma olalum / Yahyâ (G.243/5)

*Ey Yahyâ, kimi can nakdini kimi de gönlü alsın. O haydut gözlü (sevgiliye) yağma olalım.*

---

<sup>82</sup>Pala, a.g.e., 442.

Azmî-zâde Hâleti ise aşağıdaki beyitte gül bahçesine sahip olanın malını yağma etmek için, beden şehrine ateş bırakıldığını, ifade ederek şehirleri yağma etme âdetine göndermede bulunur:

Metâ‘-ı hvâce-i gül-zârı kılmaga yagma

Meger ki şeh-r-i vücûda bıraktılar âzer / Hâletî (K.28/5)

*Gül bahçesine sahip olanın malını yağma etmek için, beden şehrinin ateşe verdiler.*

Azmî-zâde Hâleti, başka bir beytinde ise sevgilinin yanağının, can evine ateş bıraktığını fakat sabrını yağma edenin sevgilinin sahip olduğu ben ve ayva tüyü olduğunu ifade eder. Ayva tüyü, yüzde yeni çıkan sakal, bıyık ve sarı tüyledir. Divan şiirinde özellikle yanak ve ben ile birlikte ele alınır. “Yanak ise renk, parlaklık ve yakıcılık sebebiyle ateşin sıfatıyla nitelenmiştir.”<sup>83</sup> Bu yüzden, aşkın can evini yağma eden sevgilinin yanağındaki ayva tüyü ve benidir. Beyitte kullanılan ayva tüyü, ben ve yanak, sevgilinin yüz güzelliğine delalet eder. Âşık bunları görünce evi yağmalanır, kendinden geçer. Beyte bu açıdan baktığımızda teşbihlerle tasavvur edilmiş bir yağma etme âdetini görmek mümkündür:

Hâl ü hatıdur sabrumı yagma iden ammâ

Âteş bırgan ruhlarıdur hâne-i câna / Hâletî (G.718/5)

*Sabrımı yağma eden (sevgilinin) ben ve ayva tüyüdür. Fakat can evime ateş bırakan (sevgilinin) yanaklarıdır.*

### **1.12. Yere Atlas, Gül Yaprağı Döşenmesi**

Günümüzde olduğu gibi Osmanlı döneminde önemli kişilerin geçeceği yerlere kırmızı halı, gül yaprakları ve atlas cinsinden kumaşlar serilirdi. Bu âdet, bir nevi karşıdaki kişiye duyulan saygının göstergesiydi. Nitekim tarihi kaynaklarda da bu geleneğin izlerini görmek mümkündür: “Kendisi savaştan döndüğü zaman Bursa ya da Edirne’ye giriş yaptığında Museviler, pohpohlayıcı sesler ile ‘Beyimiz Sultan

<sup>83</sup> Zehra Koçak Aslan, *Bâkî Divanı’nda Sevgili ve Sevgiliye Ait Fiziki Unsurlar*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2001, 196.

*Süleyman Şah'ı Tanrı kutsasın' diye sevinç çığlıkları atarak ona eşlik ederler. Bunları söylerken 200 scudo değerinde bezden yapılmış kumaşları atının ayakları altına sererler. Bu kumaşları sonra da yeniçeriler toplar ve kendilerine hediye olarak alırlar. Bazıları kendi giysilerini sererler ve bunun sadeliği sultanın çok hoşuna gider ve onu çok sevindirir. Ayrıca şehrin bütün halkı da onu karşılamaya gider.”<sup>84</sup>*

Divan şiirinde de bu geleneği görmek mümkündür. Araştırdığımız divanlarda bu gelenek *atlas*, *gül yaprağı* ve *pây-êndaz* kelimeleri ile birlikte zikredilir. *Pâyendâz*: “Büyük kimselerin geçeceği yerlere serilen halı ve benzeri gibi şeylerdir.”<sup>85</sup>

Yere atlas, gül yaprağı ya da kırmızı halı serilmesi âdeti, çeşitli benzetmeler ve söz oyunları ile bahsi geçen divanlarda da yer almıştır. Nev'izâde Atâyi, Nasuh Paşa' ya ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde; Nasuh Paşa'ya gökyüzü atlasının pâyendâz olmasının uygun olacağını, söyleyerek yaşadığı dönemde şahit olduğu pâyendâz geleneğine işaret eder:

Olurdu atlas-ı gerdûn sezâ-yı pây-endâz

Urılsa ger aña tamga-yı na'l-i yekrânı / Atâyi (K.4/11)

*Eğer atının nalıyla damga vurulsa gökyüzü atlası, ayağının altına serilmeye layık olurdu.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte, yere kırmızı halı serilmesi âdetine farklı bir tasavvurla göndermede bulunur. Sevgiliyi padişah olarak niteler ve kanlı gözlerinin sevgilinin hayalini ağırlayıp saygı gösterdiğini, bu yüzden sevgilinin hayalinin her gelişinde ona kırmızı halıyı serdiğini ifade eder. Bilindiği üzere divan şiirinde âşık, sevgiliye hiçbir zaman kavuşamaz, aşığın sevgili ile olan beraberliği her zaman hayalidir. Bu yüzden âşık, sevgiliden eziyette görse hatta sevgili için kanlı gözyaşları bile dökse sevgiliden vazgeçmez ve ondan bir lütuf bekler. Ayrıca beyitte hem *pâyendâz* kelimesinin hem de saygı gösterme ve ağırlama anlamındaki *i'zâz* kelimesinin geçmesi de konu bakımından önemlidir:

<sup>84</sup> Luigi Bassano, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, İstanbul, 2011, 65.

<sup>85</sup> Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara, 2007, 855.

Çeşm-i hûnînüm hayâlün şâhını i`zâz ider

Her gelişde bir kumâş-i sürh pâ-y-endâz ider / Yahyâ (G.66/1)

*Kanlı gözlerim, padişah gibi olan hayalini ağırlar. (Bu yüzden) her gelişinde bir kırmızı kumaşı, payendaz eder.”*

Şeyhülislâm Yahyâ, başka bir beytinde ise sevgiliyi, hurma ağacına benzetip onun bahçeye gelmesi ile herkesin hürmet edeceğini, selvi ağacının bile ona gölgesini, payendaz edeceğini ifade ederek saygı ve hürmet gösterilen kişilere mahsus yere serilen kırmızı halı geleneğine dikkat çekmiştir:

Bâga ol nahl-i revân gelse kim itmez i`zâz

Cümleden serv ider sâyesini pâ-y-endâz / Yahyâ (G.150/1)

*Bahçeye uzun boylu sevgili gelirse kim saygı göstermez. Selvi ağacı, gölgesini bütünüyle payendaz eder.*

Nef`î, ise Sultan Murad'a ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde feleğin atlası eğer onun için payendaz olursa Sultan Murad'a yakıştığını ifade ederek pâ-yendâz geleneğine işaret eder:

Yaraşır atlas-ı çarh olsa ana pâ-y-endâz

Eylese her ne zaman cilve-i pür istiğnâ / Nef`î (K.18/49)

*Her ne zaman naz dolu cilve yaparsa yapsın felek atlasının payendaz olması ona yakışır.*

Nef`î başka bir beytinde ise yüksek rütbenin, cihan hükümdarına yakıştığını bu yüzden hürmet gösterilen ve saygı duyulan kişiye feleğin bile atlasını payendaz etmesi gerektiğini, ifade ederek yaşadığı dönemde şahit olduğu kırmızı halı serme âdetine göndermede bulunmuştur:

Âsmân-pâye hudâvend-i cihân ki yaraşır

Eylese ana felek atlasını pâ-y-endâz / Nef`î (K.57/19)

*Yüksek rütbe cihan hükümdarına yakışır. (Bu yüzden) felek, ona atlasını payendaz etsin.*

Azmî-zâde Hâletî, ise Hoca-zâde Mehmed Efendi'ye ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde; Hoca-zâde Mehmed Efendi'nin bahçeye gelmesi ile goncanın ona hürmet gösterip gül renkli kıvrılmış atlasını ayağına döşediğini, ifade ederek ayakaltına atlas döşenmesi geleneğine atıfta bulunur. Beyitte ayrıca goncanın açılması, gül renkli kıvrılmış atlasın döşenmesine benzetilmiştir:

Döşer pâyına gül-gûn atlas-ı pîçîdesin gonce  
Gelür dirlerse bâga hazret-i müftî-i devrânı / Hâletî (K.20/21)

*Bahçeye zamanın müfti hazretleri gelir, derlerse gonca, gül renkli kıvrılmış atlasını ayağına döşer.*

Azmî-zâde Hâletî, başka bir beytinde ise selvi boylu sevgilinin gölgesinin yere düşmemesi için, bahar rüzgârının, gül bahçesine her daim gül yaprakları döşediğini ifade ederek önemli kişilerin geçtiği yere gül yapraklarının döşenmesi âdetine, güzel bir tasavvurla işaret eder. Sevgilinin boyu, selvi ağacına benzetilmiştir. Selvi, yazın ve kışın daima yeşil kalan bir ağaçtır. Rüzgâr tarafından salınmış, sevgilinin nazlı ve salınarak yürüyüşünü andırır:

Her zamân gül-şene gül-berg döşer bâd-ı bahâr  
Düşmesün diyü yire sâye-i serv-kadd-i yâr / Hâletî (G. 293/1)

*Sevgilinin selvi boylu gölgesinin yere düşmemesi için bahar rüzgârı, gül bahçesine her zaman gül yaprağı döşer.*

## 2. DİN, TASAVVUF VE İNANIŞLARLA İLGİLİ ÂDETLER

### 2.1. Abdâllarla İlgili Olanlar

#### 2.1.1. Abdâlların Dâğ Yakmaları

Aslı *ebdâl* olan abdâl: dünya ile ilgisini kesip Allah'a bağlanmış olan derviştir Afganistan'da bir Türk topluluğunun Anadolu'da göçebe bir halkın adıdır. Aşırı Alevî olup kendilerine *Seyyid Gazî Yetimleri*, büyüklerine de *dede* derlerdi.<sup>86</sup> Fakat bu tanımlama ile birlikte abdâl kelimesi, farklı manalara delalet edecek şekilde evreler geçirmiştir:

*“Abdâl kelimesi aslen Türkçe değildir. Arapça ‘ebdâl’ dan bozmadır. Ebdâl; Arapça halkın mesalihinde tasarrufa mezun evliyaullah zümresinden olan bir cemaate itlak edilir. Sonraları abdâl kelimesi Türkçede asıl mânasından galat olarak temsilen evvelâ evliya geçinen mukallitlere, kalender ve dervişlere, miskin ve fakirlere de tamim ve tevsi edilmiştir. Saniyen; kalendermeşreb, dervişnihat olanlar, maişet umuruna aldırmadıklarından onlara kıyasen iş bilmeyen, kâra akli ermiyen adamlara da abdâl denmiş ve bunun lazımı olarak idrâki zayıf ve düşüncesi iptidai kimselere de isim ve sıfat olmuştur. Bugünkü halde kelimedede galip olan mâna ve temeyyüz eden cihet zihinsizlik ve zihin kısıklığıdır”<sup>87</sup>*

Abdâllar, az konuşan, az yiyen ve az uyuyan, halktan ayrı ve gezgin olarak yaşayan, düşkünlere yardım eden, yağmur duası ederek yağmur yağdırabilen, ülkeyi felaketlerden koruyan, İslâm ordularına yardım eden kişiler olarak bilinir. Bir anda, farklı yerde bulunabilirler. Allah'ın sevgili kullarından kabul edilirler ve herkesten yardım görürler. Abdal kelimesi, evliyâ ya da derviş yerine kullanıldığı gibi Mevlevî abdâlî, Bektâşi abdâlî gibi tamlamalar da kurar.<sup>88</sup>

Abdâllar, toplum içinde icra ettikleri çeşitli gelenekleri ve davranışları ile farklılık gösterirlerdi. “Bu abdâllar, göğüs ve başlarına hubb-ı Ali ve hubb-ı Hüseyin yani Ali ve Hüseyin sevgisi ile aşkı namına dağlar yakarlar, şerhalar açıp yani

<sup>86</sup> Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara, 2007, 198.

<sup>87</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*, İstanbul, 1993, 5.

<sup>88</sup> Pala, a.g.e., 2.

bıçakla çizip kanattıktan sonra iz ve eserlerini teşhir ederlerdi.”<sup>89</sup> Abdâlların bu şekilde dağ yakma gelenekleri, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev’îzâde Atâyî, aşağıdaki beyitte mumu, kâlender bir abdâl gibi tasavvur ederek başının tepesine ateşli dağı vurduğunu ifade ederek abdâlların dağ yakması geleneğine göndermede bulunur:

Olalı abdâl-ı ‘aşkuñ ay ruh-ı gül-nâr şem’  
Âteşîn-dâg urdı farkına kalender-vâr şem / Atâyî (G.118/1)

*Ey gül pembesi yanak(sevgili), mum aşkının abdalı olunca başının tepesine kâlender gibi ateşli dağ vurdu.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte göğsüne dağ yakan abdâlin bu zorluğa dayandığını ifade ederek abdalların dağ yakması geleneğine dikkat çeker:

Sînesin pür-dâg idüp göğsin geren abdâlı gör  
Anı magrûr eyleyen Yahyâ bir iki pulıdur / Yahyâ (G.117/5)

*Ey Yahyâ, göğsünü çok dağ ederek (bu zorluğa) dayanan abdâlı gör, onu gurulandıran bir iki tane akçesidir.*

### 2.1.2. Abdâlların Kaş Kazıtmaları

Abdâllar, saçlarını ve sakallarını tıraş ettikleri gibi kaşlarını da kazıtırlardı. Abdâlların bu geleneği Osmanlı döneminde de görülürdü: “Çoğu gerçek derviş olanlar, adak için başın, sakal, kaşları yani tüylerinin tümünü tıraş ederler.”<sup>90</sup> Azmî-zâde Hâletî aşağıdaki beyitte Haydarî olan gencin kaşlarını kazıttığını ifade ederek abdalların kaş kazıtması âdetine işaret eder:

Ebrûların kazıtırsa ger ol Haydarî civân  
N’eyler kemânı nâvek-i müjgân-ı dil-berân / Hâletî (M.410)

*Eğer o Haydarî genç kaşlarını kazıtırsa güzellerin kirpik okları, yayı ne yapar?*

<sup>89</sup> Onay, a.g.e., 25.

<sup>90</sup> Luigi Bassano, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu’nda Gündelik Hayat*, İstanbul, 2011, 84.



### 2.1.3. Abdâllar Üryan Olur

Eskiden abdâller, başı açık, yalın ayak ya da üryan bir şekilde gezgincilik ederlerdi: “Abdâllar, kebe bulamazlarsa sırtlarına bir pösteki parçası alırlar ya da buna da lüzûm görmeyerek çınlıçplak dolaşırlardı. Bu Abdâllar, Hz. Âdem ile Havvâ'nın cenetten çıkınca bellerine incir yaprağı bağlayarak avret yerlerini setrettikleri rivayetine dayanarak çıplak geldiklerini söylerlerdi.”<sup>91</sup>

Abdâlların bu geleneği, Osmanlı döneminde de görülürdü: “*Devamlı yalın ayak yürürler ve üzerlerini sadece iki adet keçi ya da koyun derisi ile örterler ve vücutlarının diğer tarafları gömleksiz olarak çıplak ve tıraşlı kafa ile kalır.*”<sup>92</sup> Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte güneşin, sevgilinin aşkı ile başı açık yalın ayak bir abdâl olduğunu ve durmadan dünyayı gezdiğini ifade ederek abdâlların başı açık ve yalın ayak olması âdetine, göndermede bulunur:

Başı açık yalın ayak abdâlun olmuştur güneş

Bir yirde ârâm eylemez şevkünle dünyâyı gezer / Yahyâ (G.49/2)

*(Ey sevgili); güneş, başı açık, yalın ayak abdâlin olmuştur. Bir yerde durmaz, şevkin ile dünyayı gezer.*

Azmî-zâde Hâletî ise cesur âşıkların, başı açık abdâllar olduğunu bu yüzden naz tahtının padişahlarının sakındığını, ifade ederek abdâlların başı açık olması âdetine işaret eder:

İctinâb itse n'ola şâh-ı serîr-i nâzlar

Baş açık âbdâl olurlar ‘âşık-ı ser-bâzlar / Hâletî (M.113.)

*Cesur âşıklar, başı açık abdâl olurlar. (Bu yüzden) naz tahtının padişahları, sakınsalar buna şaşılır mı?*

Azmî-zâde Hâletî, başka bir beytinde ise aşk derdi ile baştan aşağı üryan bir abdâl olduğunu, bu yüzden sevgilinin bela dikenini ile sitem okunun hazır olduğunu ifade ederek abdâlların üryan olması geleneğine göndermede bulunur:

<sup>91</sup> Onay, a.g.e, 24.

<sup>92</sup> Luigi Bassano, a.g.e, 84.

Âbdâl-ı gam-ı ‘ışk bürehne-ser ü pâdur  
Âmâde-i tîr-i sitem ü hâr-ı belâdur / Hâletî (M.158)

*(Ey sevgili), aşk derdinin abdâlı, baştan aşağı çıplaktır. (Bu yüzden) bela dikenini ve siteminin oku hazırlanmıştır.*

## 2.2. Duâ Etmek

### 2.2.1. El Açıp Duâ Etmek

Kelime anlamı istemek ve çağırarak olan duâ, bir niyetin gerçekleşmesi için Allah’a niyaz etmektir. Duâ edilirken önce eller açılır sonra Allah’ın lütuf ve yardımı istenir. Bu el açıp dua etme geleneği, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev’îzâde Atâyî, aşağıdaki beyitte mutlu tahtın yani padişahın dua elini Allah’a açtığını ve böylece isteğine kavuştuğunu, ifade ederek el açıp dua etme geleneğine işaret eder:

Bârgâh-ı kereme açmış idi dest-i du’â  
Âhir irişdi murâda hele ol taht-ı sa’îd / Atâyî (K.19/21)

*O mutlu taht (padişah), duâ elini Allah’a açmıştı, sonunda isteğine ulaştı.*

Nef’î ise aşağıdaki beyitte el açıp dua ettikten sonra Allah tarafından isteğin gerçekleşeceğini ifade ederek el açıp dua etme geleneğine işaret eder:

Şimdiden sonra du’âya el açıp eyle niyâz  
Vere maksûdunu her neyse Hudâ-yı müte’âl / Nef’î (K.36/60)

*Şimdiden sonra duâya el açıp yalvar, isteğin her neyse Allah versin.*

Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte Padişaha dua etmek için elimi kaldırmıyordum kaleminin övmek için kıyamete kadar yazacağımı ifade ederek el açıp dua etme geleneğine işaret eder:

Benem ol kim du’â-yı şâh için kaldurmasam destüm  
Yazardı haşre dek medhinde hâmem böyle eş’ârı / Hâletî (K.9/29)

*Padişahın duası için elimi kaldırmazsam kalemin, böyle şiirleri övgünde kıyamete kadar yazardı.*

### **2.2.2. Baş Açıp Duâ Etmek**

“Eskiden bazı duâlar, başı açık bir şekilde yapıldığı zaman daha çabuk kabul olunacağı düşüncesi vardı. Bu cihetle yağmur duası başı açık yapılır. Ayrıca zulüm görenler baş açık ilenirler ki bu hâle Anadolu’da halk arasında da çok tesadüf olunur. Örneğin borcunu inkâr eden birine karşı alacaklı, başını açarak bedduâda bulunur.”<sup>93</sup> Diğer bir deyişle yapılan duâ ya da bedduanın çabuk gerçekleşmesi için baş açıp dua etmek âdeti. Bu baş açıp duâ etme âdetini, divan şairlerinin şiirlerinde de görmek mümkündür. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte sabır ve durgunluk askerinin kötülük isteyen Mecnûn’u olduğunu bu yüzden başını açıp dua ettiğini ifade ederek baş açıp duâ etme âdetine göndermede bulunur:

Mecnûnlaruz ki baş açup itmekdeyüz du‘â

Bed-hâh-ı cünd-i sabr u sükûn u selâmetüz / Atâyî (G.98/3)

*(Biz) kurtuluş ile sabır ve durgunluk askerinin kötülük isteyen Mecnûn’larıyız. (Bu yüzden) baş açıp duâ etmekteyiz.”*

Azmî-zâde Hâletî, ise sevgilinin kılıcının, başını yüz parça etmesi için gam sahiplerinin baş açıp duâ ettiğini ifade ederek baş açıp duâ etme âdetine atıfta bulunur. Gam sahiplerinin başını açıp ettiği duâ, bedduâ niteliğindedir, bu yüzden bedduanın bir an önce gerçekleşmesi için başını açıp duâ ederler:

Kellesin sad pâre kılsun diyü tîg-i dil-rübâ

Muttasıl erbâb-ı gam başını açup eyler du‘â / Hâletî (G.36/1)

*Gam sahipleri, “Sevgilinin kılıcı başını yüz parça etsin” diyerek, hiç durmadan başını açıp duâ ederler.*

---

<sup>93</sup> Onay, a.g.e, 84.

### 2.2.3. Duâdan Sonra Âmin Demek

Sözlük anlamı *öyle olsun* ya da *Ya Rab duâmızı kabul eyle* olan âmin tabirini genellikle ya okuduğumuz dualardan sonra ya da başkasının ettiği duaya şahit olduğumuz zaman kullanırız. Diğer bir deyişle başkasının ettiği duâya iştirak etmek ve o duanın kendi nezdimizde de gerçekleşmesini istemek için *âmin* deriz. Bu şekilde duâdan sonra âmin demek âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nef'î, aşağıdaki beyitte doğruluk ile duâ ettiğini, hakikat sahiplerinin de *âmin* dediğini, ifade ederek duâdan sonra âmin demek âdetine, göndermede bulunur:

Söz tamâm oldu hemen sıdk ile durma Nef'î  
Bir du'â et ki diye ehl-i hakikat âmîn / Nef'î (K.47/37)

*Ey Nef'î, söz tamamlandı, durma. Doğruluk ile bir duâ et ki hakikat sahipleri, âmin desinler.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte cihân padişahına benzettiği sevgiliye duâ ettikçe yeryüzünde insanlar, gökyüzünde ise meleklerin samimiyet ile âmin dediklerini, ifade ederek duâdan sonra âmin demek âdetine atıfta bulunur:

Diye ihlâs ile yerde beşer gökde melek âmîn  
Du'â itdükçe ol şâh-ı cihâna sıdk ile Yahyâ / Yahyâ (G.15/5)

*Yahyâ, o cihân padişahına doğruluk ile duâ ettikçe yerde insan gökte ise melek, samimiyet ile 'âmin' der.*

### 2.3. El Vermek/ El Almak

Tarîkate girip belli bir şeyhe intisap etmeye ve ondan vazife ve ders almaya *el almak* dendiği gibi Şeyhin bir şahsı yani müridini tarikatına kabul edip ona vazife ve ders vermesine de *el vermek* denir.<sup>94</sup> El almak, derviş olmaktır. Bir tarîkate giren dervişin, şeyhinin delâletiyle çalışıp olgunlaştıktan sonra şeyhinin iznini almasıdır.<sup>95</sup> Diğer bir deyişle el alan kişi, mürşidine intisab ederek onun rehberliği ve nasihatıyla

<sup>94</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2012, 120.

<sup>95</sup> Onay, *a.g.e.*, 152.

manevi eğitimini tamamlar ve mürşidinden tasavvufi konuda feyz alır. Bu el vermek geleneği, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte mürşide benzettiği bahar rüzgârının, çınar ağacına el verdiğini, çınar ağacının ise müride benzettiği akarsuya el verdiğini ifade ederek el verme geleneğine göndermede bulunur:

Çenâre mürşid-i bâd-ı bahâr el virdi  
Mürîd-i âb-ı revâna çenâr el virdi / Yahyâ (G.450/1)

*Bahar rüzgârının mürşidi, çınar ağacına el verdi. Çınar ağacı (ise) akarsu mürdine el verdi.*

Nef'î ise aşağıdaki beyitte mananın kendisine vasıflarının feyzi ile el verdiğini ve böylece sözünün bolluk hazinesinin anahtarı olduğunu ifade ederek el verme geleneğine işaret eder:

Ol kadar el verdi ma'nâ feyz-i evsâfiyle kim  
Gûyiyâ miftâh-ı genc-i şâygânîdir sözüm / Nef'î (K.1/34)

*Mana, vasıflarının boluğu ile o kadar el verdi ki sanki sözüm, bolluk hazinesinin anahtarıdır.*

#### 2.4. Çille Çıkarmak

“Tenha ve ıssız bir yere çekilen dervişlerin, kırk gün kırk gece çetin bir perhiz ve nefis mücâhedesini döneminden geçmeleri, bu süre için gıda, uyku ve dünya kelimelerini en aza indirerek hem bedenen, hem de zihnen azami derecede ibadet etmeleridir. Çile, sıkı bir perhiz, çetin bir nefis idmanı, zor bir ruhsal eğitim ve başarılması son derece güç bir sınavdır. Dervişlerin özel olarak inşa edilen çilehane veya halvethane denilen yerleri vardır, bu yerler dar ve karanlıktır.”<sup>96</sup>

Çilleye girmenin adabı vardı. Şeyh dervişi, çilehâneye sokar, bir Fâtiha ile kapıyı kapatıp gider. Çilehâne bir post yahut seccade ve bir Kur'ân vardır. Derviş bu odada sadece abdest tazelemek için çıkar yiyeceği her gün azaltılarak bir derviş tarafından getirilir ve konuşulmaz. Aslında yiyecek olarak ilk gün kırk zeytin verilir

<sup>96</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2012, 96.

ve her gün bir zeytin azaltılarak son gün bir zeytin verilmesi âdetti. Çilenin sonunda derviş içerde hissettiklerini rüyasını şeyhe anlatırdı. Şeyh gerek duyarsa onu tekrar çileye sokabilirdi. Eğer geri girmeyecekse bir kurban kesilir ve etin suyu ile yapılmış bir tirit kendisine ikram edilerek kutlanırdı.<sup>97</sup> Mevlevi dervişler, çileyi matbahta geçirirlerdi, fakat bu matbah, yemek pişirilen matbah değildi, sadece lokma pişen bu matbahlar Mevleviler için ilk terbiye yeri idi.<sup>98</sup> Yani çille çıkarmak isteyen kişi, inzivaya çekilerek 40 gün boyunca nefsinin terbiye edip ibadet ile iştilal olurdu. Divan şiirine de yansıyan bu gelenek, çille çıkarmak ya da çille doldurmak tabirleri ile ifade edilmiştir. Nev'izâde Atâyî aşağıdaki beyitte Gönlü, sevgilinin saçında eren çilesi çıkararak tasavvur ederken sevgilinin yanağındaki ayva tüyünü ise seccade olarak düşünüp çille çıkarma geleneğine işaret eder:

Ham-ı zülfünde gönül çille-i merdân çıkarur

Hat-ı 'ârız aña âb üstine seccâde olur / Atayî (G.89/3)

*(Ey sevgili); gönül, saçının kıvrımında eren çilesi çıkarır. Yanağındaki ayva tüyü, su üzerinde ona seccade olur.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte dünya ile bağını kesip ve ye harfi gibi boynunu büküp eren çilesi çıkarması gerektiğini ifade ederek çille çıkarma geleneğine göndermede bulunur:

Hâletî kıl gerdenün bend-i ta'allukdan halâs

Yâ gibi kaddün dü-tâ kıl çille-i merdân çıkar / Hâletî (G.196/7)

*Ey Hâletî, boynundaki dünya ilgisi bağından kurtul. Ye harfi gibi boynunu büküp eren çilesi çıkar.*

## **2.5. Göz Değmesi/ Nazardan Korunmak**

Göz değmesi, kimi insanların bakışlarındaki zararlı güç ve nitelikleriyle bir kişiye, bir hayvana ya da bir nesneye bakmakla, onlar üzerinde hastalık, sakatlık, ölüm ve kırılma gibi olumsuz bir etkiye sahip olduğu inancıdır.<sup>99</sup> Günümüzde de

<sup>97</sup> Pala, a.g.e., 103.

<sup>98</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*, İstanbul, 1993, 373.

<sup>99</sup> Erman Artun, *Türk Halkbilimi*, İstanbul, 2009, 227.

geçerli olan bu inanç gereği zarar görme ihtimali olan kişileri, bu kötü bakışlardan korumak için çeşitli tedbirler alınır.

Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte nergisin gözünün, rüzgâra değdikten sonra onu perişan ettiğini, ifade ederek göz değmesi inancına işaret eder. Beyitte ayrıca göz ve nergis ilişkisini görmek de mümkündür. Bilindiği üzere divan şiirinde çeşitli vasıfların isnad edildiği nergis, şekil özellikleriyle göze benzetilir. Nitekim bu benzerliğin arka planında çeşitli efsaneler yer alır:

“Şarkta bir efsaneye göre gül ile nergis arasında bir aşk yaşanmıştır. Bu iki sevgiliden nergis göz şeklinde bir çiçek haline sokulmuş ve kıyamete kadar hicrân ve intizâr çekmeye mahkûm edilmiştir. Nergis ile göz arasında ilişki vardır. Sevgilinin gözü nergistir. Baygın ve şehlâ bakar.”<sup>100</sup>

Gözi degdi nergisün oldı perişân-rûzgâr

Gerçi bir kaç gün çemen mülkinde manzûr oldı gül / Yahyâ (G.221/2)

*Nergisin gözü değdi, rûzgâr perişan oldu. Gerçi gül, birkaç gün çimen yerinde nazar olunan oldu.*

Azmî-zâde Hâletî, ise sevgilinin fidan gibi olan boyuna kimsenin bakmasını istemediğini, çünkü ona ansızın nazarın tesir edeceğinden korktuğunu ifade ederek nazar inancına işaret eder. Ayrıca beyitte sevgilinin boyu, ince ve nizamlı olması yönüyle fidana benzetilir

İstemem bakdugını kimse nihâl-i kadüne

Korkarın kim ide te'sîr ana nâ-gâh nazar / Hâletî (G.191/3)

*(Ey sevgili), fidan boyuna kimsenin bakmasını istemem, çünkü ona ansızın nazarın iz bırakmasından korkuyorum.*

---

<sup>100</sup> Pala, *a.g.e.*, 356.

## 2.6. Hac Yolculukları Ka'be

Hac, Müslümanların belli vakitlerde Ka'be'yi ziyaret etmeleridir. Ka'be ise insanların manen temizlenip arındığı ve günahlarının affedildiği yerdir. Ka'be; hac ve namazla ilgili belirli şartların yerine getirildiği yerdir. Ayrıca ilk ibadet yeri olduğu için de her daim önem arz etmiştir. Eskiden hac yolculukları kabile ve kervanlarla düzenlendiği için bu yolculuklarda hacılar, çok büyük sıkıntılar yaşarlardı.

Evliya Çelebi, katıldığı hac yolculuğunda, hacıların bir kısmının geri döndüğünü, yine o gün ve o gece kar ile yağmur yağdığını, bütün hayvanların yine köylere sığındığını, daha sonra havanın sakinleştiğini bütün hayvanlar ve eşyaların çamur içinde olduğunu kaydetmiştir.<sup>101</sup> Hac âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte haberini mahallesine ulaştıran sevgilinin her adımına Allah'ın, Ka'be sevabını yazmasını istediğini ifade ederek Ka'be geleneğine işaret eder:

Kûyına iletdüñse peyâmum benüm ey yâr  
Her adımuña Ka'be sevâbın vire Bârî / Atâyî (G.258/4)

*Ey sevgili, haberimi mahallene ulaştırırsan (o zaman) Allah, her adımına Ka'be sevabını versin.*

Nef'î, aşağıdaki beyitte sevgilinin dergâhını Ka'be ye benzeterek orda tavaf etmek istediğini bu yüzden ihramı kuşandığını ifade ederek hem Ka'be'yi tavaf etme âdetine hem de Ka'be'yi tavaf ederken giyilen ihram âdetine göndermede bulunur:

Tavâf-ı Ka'be-i dergâhın etmedir niyyet  
Hemen ki ruhsatın oldu kuşandım ihrâmı / Nef'î (K.22/34)

*(Ey sevgili), niyetim dergâhının Ka'be'sini tavaf etmektir. O anda iznin oldu, ihrâmı kuşandım.*

---

<sup>101</sup> Mehmet Zillioğlu, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, IX, İstanbul, 1985, 116.



Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte Ka'be ve tavâf kelimelerini kullanarak Ka'be'yi tavaf etme geleneğine işaret eder:

Ka`be-i medhün tavâf itdi yine itmek diler

Hâmeye min ba`d Abbasî imâme yaraşur / Yahyâ (G.131/4)

*Övgünün Ka'be'sini tavaf etti, tekrar etmeyi diler. Bundan sonra kaleme Abbasî sarığı yakıştır.*

Beyitte yer alan *Abbasî imâme*, bir sarık çeşidi olan Abbasî sarığını ifade eder. Nitekim kaynaklarda sarığın renginin de siyah olduğu belirtilir. “Abbasî halifeleriyle, aristokratlar ve onlara özenen orta sınıf, başlarına Bağdat'ın Rusâfiye semtinde imal edildiği için bu adla anılan siyah renk sarık takarlardı.”<sup>102</sup>

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgilinin eşiğini, Ka'be olarak bildiğini, bu yüzden kapısına her gelişinde neşelendiğini ifade eder:

Âstânun bilürüm Ka'be-i maksûd-ı emel

Eylerin anun için kapuna geldükçe safâ / Hâletî (K.24/26)

*(Ey sevgili), eşiğini rica ile istenilen Ka'be bilirim, bu yüzden kapına geldikçe neşelenirim.*

## 2.7. Hamâil Takmak

Hamaîl denilen muskaların boyunda taşınması âdetti. “Halk dilinde *hamaylı* denilen hamâil eskiden gümüş ya da meşin bir mahfaza içine konularak boyunda taşınırdı. Daha sonraları ise üçgen biçiminde kıvrılan muskalar balmumu sürülmüş bir beze sarılmaya başlandı. Bu hamailerin içine simyâ ilminin öngördüğü şekilde harf, rakamlar ile âyetler yazılırdı.”<sup>103</sup> Ayrıca hamâil, kola ya da çaprazlamasına omuzdan koltuk altına doğru takılırdı.<sup>104</sup> Bu hamâil isimli muskalar, genellikle nazardan korunmak için takılırdı: “Çocuğun beşiğine Kur'an ya da hamayil asılır.

<sup>102</sup> Nebi Bozkurt, “Sarık” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVI, İstanbul, 2009, 152.

<sup>103</sup> Pala, *a.g.e.*, 186.

<sup>104</sup> Neslihan İlknur Keskin, *Sosyal Hayatın 17. Yüzyıl Dîvân Şiirine Yansımaları ve Anlam Çerçevesi*, (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2009, 598.

*Bunların çocuğu, kötülüklerden koruyacağına inanılır. Böylece nazar ve kötü cinler çocuğa dokunmazmış.*<sup>105</sup> Hamâil takma geleneğini, divan şiirinde de görmek mümkündür. Şairler, özellikle sevgilinin saçlarını ya da aşığın kolunu, sevgilinin boynuna dolanan hamâil gibi düşünür. Nefî aşağıdaki beyitte sevgilinin boynuna hamâil yerine saçını bağladığını, bu yüzden sabah rüzgârının da kederi ortadan kaldırdığını ifade ederek hamâil takma âdetine işaret eder:

Bağladı boynuna zülfünü hamâ'il yerine  
Bu bahâneyle acep def-i gezend etti sabâ / Nefî (G.2/3)

*(Sevgili) boynuna hamâil yerine saçını bağladı. Şaşılacak şey sabah rüzgârı, bu bahaneyle kederi def etti.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte gönlü yaralı aşığın, kolunu hamâil gibi sevgilinin boynuna dolayınca duâ etmeye başladığını ifade ederek hamâil takma geleneğine atıfta bulunur:

Okı du`âları Yahyâ o şeh hamâ'il-vâr  
Kolını boynuna sen dil-figârun ardınca / Yahyâ (370/5)

*(Ey) Yahyâ; gönlü yaralı (âşık) kolunu, hamâil gibi o padişahın boynuna dolayınca duâları oku.*

## 2.8. Fal Açmak

Fal açmak günümüzde olduğu gibi geçmişte de insanlar arasında gelecek hakkında bilgi edinmek için sık başvurulan yöntemlerden biriydi.<sup>106</sup> Yani fal açma âdeti, fala inanan insanların gelecekte olabilecek olaylar hakkında bilgi sahibi olmasını sağlıyordu. Fal açmak, Osmanlı döneminde de yaygındı, hatta saraylarda bu işlerle ilgilenen münecimbaşı gibi hizmetliler bulunurdu. Bunlar sefere padişahla birlikte çıkarlardı: “*Sultanın münecimbaşı olan bu falcı, çoğu giyimli olan 200 köle ile beyaz arması olan atlarıyla birlikte gider ve Pers milletindedir.*<sup>107</sup> Ayrıca Osmanlı döneminde Kanuni Sultân Süleyman savaşa gitmeden önce ya da bir şey

<sup>105</sup> Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara, 1990, 76.

<sup>106</sup> Dilek Batislam, “15.Yüzyıl Divan Şiirinde Halk Kültürü”, *Folklor/Edebiyat*, IX, 33, 2003, 126.

<sup>107</sup> Luigi Bassano, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, İstanbul, 2011, 148.

yapacağı zaman bu müneccimbaşına danışır ve onun onayını alır: “*Bir Fars falcısı vardır, Sultan onun söylediklerine çok inanır ve bir şey yapacağı zaman bu kâhine danışır. Savaş olsun, başka şeyler olsun, girişimlerine başlarken onun onayını alır.*”<sup>108</sup>

Geçmişte çeşitli şekillerde icra edilen bu âdet, günümüzde ise genelde kahve falı olarak tercih edilmiştir. Bir çeşit yorumlama olan bu âdet, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte padişahın fethi için fal tuttuğunu ve uzaktan hayırlı rüzgârın mektubunu göndermek gerektiğini ifade ederek o dönemde *fâl tutmak* olarak nitelendirilen fal açma geleneğine işaret etmiştir:

Fütûh-ı hazret-i şâh-ı cihâna fâl tutup

‘Irak’dan idelüm nagme-i mübârek-bâd / Atâyî (K.21/66)

*Cihan padişahının fetihlerine fal tutup uzaktan hayırlı rüzgârın mektubunu gönderelim.*

Nef’î, Vezirazam Murat Paşa’ya ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde atı üzerindeki kumaş çulunu görenlerin onu yardım falının mübarek gününün kıratı olduğunu, düşündüklerini ifade ederek *fâl-i nusret* terkibi ile fal açma âdetine işaret eder:

Sanırlar Eşheb-i rûz-ı hümâyûn-fâl-i nusretdir

Görenler gâhî üstünde çul-ı dîbâ-ı zîyâyı / Nef’î (K.27/25)

*Üstündeki kumaş çulunu ara sıra görenler, yardım falının mübarek günün kıratı (olduğunu) düşünürler.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte goncanın açılmasını, fetih için uygun fal olduğu şeklinde yorumlayarak fal açma âdetine, benzetmeyle hatırlatmada bulunur. Beyitte ayrıca yukarıda ifade ettiğimiz, padişahların fetihlere gitmeden önce fal açma âdetini de görmek mümkündür:

Küşâde gonceyi fethe mübârek-fâl ‘add itmiş

Varanlar gülşene mesrûr görmüş verd-i handânı / Yahyâ (K6./12)

<sup>108</sup> Luigi Bassano, *a.g.e.*, 159-160.

*Goncanın açılması fetih için uygun fal sayılmış. Gül bahçesine varanlar gülen gülü mutlu görmüş.*

## 2.9. Mushaf Açıp Fal Bakmak

Yapılacak bir işin hayırlı olup olmaması hususunda ya da gelecek hakkında bilgi edinmenin yollarından biri de Mushaf açıp fal bakmak âdetidir. “Mushaf ise Kur’an-ı Kerim yerinde kullanılan bir tabirdir. Halk arasında musaf denir. Mushaf aslında mütaddit sahifelerden ibaret bir kitap manasında iken sonradan Kur’an yerinde kullanılmıştır.”<sup>109</sup> Mushaf açıp fal bakma âdeti, Osmanlı döneminde tefe’ül etmenin bir tarzıydı ve son derece yaygın bir gelenektir şöyle icra edilirdi: “*Manevi yönden bir mana çıkartarak bir karara varmak isteyen kimse abdest aldıktan sonra Allah huzuruna yönelir Mushaf-ı Şerif’i eline alır, hayır ve şerden hangisini tespit etmek istiyorsa Mushaf-ı Şerif’in rastgele bir sayfasını açar ve sağ taraftan baştan üç satır okur ve ‘mana-yı şerife’ ye göre bir netice çıkarmaya çalışır, o işe dair deliller bulur ve ona göre hareket eder.*”<sup>110</sup>

Mushaf açıp fal bakmak âdeti, divan şairlerinin şiirlerinde de görülür. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte sevgiliye seslenerek yüzünün Mushaf’ı için fal açarsa saçının lâminin gönül derdi için kendisine dal olacağını ifade ederek *Mushaf-ı ruhsâr* tekibi ve *fâl* kelimesi ile Mushaf açıp fal bakma âdetine işaret eder. Beyitte ayrıca sevgilinin yüzü, Mushaf’a benzetilmiştir. Bu benzetmenin arka planında ise şöyle bir inanış vardır: “Yüzdeki diğer güzellik unsurlarının çeşitli harflere benzetilişi ve ayva tüylerinin yani hatın yazı olarak ele alınışı ve yüzün bir inanışa göre esrar-ı İlahî’yi ihtiva etmesi hali de yüz ve Mushaf münasebetini temin eden yönler olur.”<sup>111</sup>

Eyleseñ Mushaf-ı ruhsârũ için fâl baña

Lâm-ı zülfũn ola dil derdi için dâl bana / Atâyî (G.5/1)

*(Ey sevgili), yüzünün Mushafı ile bana fal açsan, saçının lâmı, bana dâl olur.*

<sup>109</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II*, İstanbul, 1993, 584.

<sup>110</sup> Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri*, İstanbul, 1995, 364.

<sup>111</sup> Harun Tolasa, *Ahmet Paşa’nın Şiir Dünyası*, Ankara, 2002, 213.

Azmî-zâde Hâletî, ise aşağıdaki beyitte göğsünün Mushaf'ını açınca görünen elif olduğunu ve fal açmadan sevgilinin mahallesine niyet etmediğini ifade ederek Mushaf açıp fal bakma âdetine göndermede bulunur:

Mushaf-ı sînemi açdukça elifdür görinen

Kûyına 'azm idemem bir niçe fâl eylemesem / Hâletî (G.516/6)

*(Ey sevgili), göğsümün Mushaf'ını açınca görünen elif oldu. Birçok kez fal açmazsam mahallene niyet edemem.*

## 2.10. Remil Falına Bakmak

Gelecek hakkında bilgi edinmenin yollarından biri de remil denilen kum falına bakmaktır. Bu fal işini icra edenlere de *remmâl* denirdi. Osmanlı döneminde remil falına bakmak son derece yaygın bir gelenektir, bu gelenek şöyle icra edilirdi: *“Bir kâğıda ya da kolay olsun diye bir tahtaya kum konur, üzerine rastgele dört sıra nokta atılır. Noktalar ikişer ikişer birbirleri ile çizgi çizerek birleştirilir. Her sıranın sonunda açıkta tek nokta kalırsa bir tarafa işaret konur, açıkta nokta kalmamışsa bu sefer bir çizgi çizerek belirtilir. Böylece bütün noktalar birleştirildikten sonra ortaya çıkan şekle göre remil usullünce anlam çıkartılırdı. Doğal olarak söylenen bir dolu sözün ve çıkarılan anlamların bir kısmı o kimsenin zihninden geçirdiği ve istediği şeylere uyacağından ‘Muvafık düştü’ denerek inanılırdı.”*<sup>112</sup>

Mehmet Zeki Pakalın ise remilin esasının nokta olduğunu, bu noktada da bir hatın itibar olduğunu ve bu nokta ve hatlar ile bir takım şekillerin oluştuğunu bu şekillerin ise 16 tane olduğunu, şekillerin, seyyareler ve burçlarla olan nisbeti hesaplandıktan sonra hükümlerin çıkarıldığını belirtmiştir.<sup>113</sup> Araştırdığımız divan şairlerinin şiirlerinde ise remil falına, genelde *remmâl* ve *remmâl* tahtası ile işaret edilmiştir. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte sonunda ne olacağını dağ ve eliften bildiğini ve göğüs üzerinde kendisine remil dökenin tahtasının yettiğini ifade ederek *tahta-i remmâl* terkibi ile remil falına bakma âdetine işaret eder:

<sup>112</sup> Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri*, İstanbul, 1995, 368.

<sup>113</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III*, İstanbul, 1993, 28.

‘Âkıbet nolacagum dâg u elifden bilürem

Safha-i sîne yiter tahta-i remmâl bana / Atâyî (G.5/2)

*Sonunda ne olacağımı dağ ve eliften bilirim. Göğüs sayfasında bana remil dökenin tahtası yeter.*

Nef’î ise aşağıdaki beyitte eğer sevgilinin cilve yeri, remil falına bakanın kum tahtası olursa o zaman salınarak yürüyen nazlı sevgiliyi görmek gerektiğini ifade ederek remil falına bakma âdetine göndermede bulunur:

Sıfat-ı şîve-i refâtârını gör kim meselâ

Olsa ger cilve-gehi tahta-ı rîg-i remmâl / Nef’î (K.36/39)

*Misal (olarak) eğer cilve yeri, remil falına bakanın kum tahtası olursa salınarak yürüyen nazlı sıfatlı (sevgiliyi) gör.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte remil döken kişiye yakınlık sevgilinin ağzının noktasında birçok sırlara vakıf olduğunu bu yüzden ayıplanmaması gerektiğini ifade ederek *remmâl* ve *nokta* kelimeleri ile remil falına bakma âdetine işaret eder. Beyitte ayrıca sevgilinin ağzı, küçük oluşuyla noktaya teşbih edilmiştir. “Ağızdaki dudakların sır oluşu ise kapalı oluşu dolayısıyla. Bu bakımdan sır ile sıkı sıkıya bağlantısı vardır. Bu bağlantı, hem her ikisinin kapalı oluş hali hem de sırrın, dudakların hareketi ile varlığına hâle gelmesi ve sır olmaktan çıkması dolayısıyla.”<sup>114</sup>

Dehânî noktasında niçe sırta vâkıfım dîrsem

Bana yok yire ta’n itme sen ey remmâl bilmezsin / Hâletî (G.644/2)

*Ey remil döken, “sevgilinin birçok sırlarından haberdarım” dersem, beni yok yere ayıplama, sen bilemezsin.*

<sup>114</sup> Harun Tolasa, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara, 2002, 260.

## 2.11. Semâ Etmek

Özellikle Mevlevî tarikatlarında cezbe haliyle ve ney eşliğinde kendi etrafında dönerek yapılan bir gösteridir. Bu geleneği, icra eden dervişlere *semâzen*, ayinin yapıldığı yere ise *semâhane* denir. “Semâ çıkaracak bir derviş ile bizzat semâzenbaşı meşgul olurdu. Semâ, *meşk tahtası* denilen dört köşeli bir tahta üzerinde başlanırdı. Bu tahta, ya ceviz ya da ıhlamur ağacından yapılırdı ve bunun tam ortasında iki santim kutrunda bakır yahut pirinçten bir kabara çivisi vardı. Semâ’zen olmak isteyen derviş sağ avucuna biraz tuz alarak büyük bir hürmet ile bu tahtanın yanına gelirdi. Öncelikle derin bir niyaz gösterdikten sonra sol dizini yere koyar, sağ dizini de bükerek oraya çöker. Çiviye öptükten sonra, avucundaki tuzu, çivinin etrafına ekerdi. Sonra derviş ayağa kalkıp tahtanın üzerine çıkar, çiviye sol ayağının başparmağı ile ikinci parmağının arasına takar. Sağ kolu üstte olmak üzere kollarını göğsünün üstüne çaprastvari bağlar, avuçları ile omuz başlarını tutar, sağ ayağını geriye doğru iterek sol ayağının üzerine dönmeye başlardı.”<sup>115</sup> Semâ etme geleneği, benzer şekilde Osmanlı döneminde de icra edilmiştir. Nitekim XVII. yüzyılda Eremya Çelebi Kömürciyan denk geldiği semâ gösterisini şöyle belirtmiştir:

*“1665 senesinde Kudüs’ten avdet ettiğim sırada, papazlarla birlikte bunların merasimini görmeye gitmiştik. Ziyaretimiz mukabele günleri olan Cuma’ya tesadüf etmişti. Selçuklu soyundan bir hünkâr oraya Mesnev-i manevî müellifi Mevlanâ’yı molla tayin etmiş ve bu tarikat Mevlevî ismini almıştı... Ayin yapıp ve Farsî lisani ile yazılmış kitaplardan ders okunduktan sonra, dervişler ayağa kalkarak bir daire teşkil ettiler ve sakin bir surette ilahiler ezgi etmeye başladılar. Çift kudüm ve çift ney çalarak döne döne raks ettiler ve Fatiha okuyarak âyini bitirdiler. Daha sonra bizi hücrelerine davet ettiler ve orada bizimle hasbıhalde bulundular.”*<sup>116</sup> Semâ etme geleneği divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nef’î, aşağıdaki beyitte sevgilinin sarı külâhıyla bir ayak üzere semâ ettiğini ifade ederek semâ etme geleneğine işaret eder:

<sup>115</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III*, İstanbul, 1993, 164-165.

<sup>116</sup> Eremya Çelebi Kömürciyan, *İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul*, İstanbul, 1988, 40.

Zer-külâhıyla yahud bir dilber-i rakkâsdır

Bir ayag üzre semâ etmekte dâmen-der-meyân / Nef'î (K.52/20)

*Eteği belinde veya sarı külâhıyla oynayan bir sevgilidir. (Bu yüzden) bir ayak üzerine semâ etmektedir.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte feleği, semâ eden semâzen olarak tasavvur edip semâ etme geleneğine göndermede bulunur:

Melek nagmeni istimâ eylesün

Felek şevke gelsün semâ eylesün / Yahyâ (S.77)

*(Ey sevgili), melek güzel sesini işitsin, felek şevke gelsin semâ etsin.*

## 2.12. Zekât Vermek

Zekât vermek, malî ibadet yerinde kullanılan bir tabirdir. İslâm'ın beş şartından biri olan Zekât, zenginlerin seneden seneye mallarının kırkta birini fakirlere vermesidir. Zekâtın sebebi, nisaptır. Her şeyin aslı demek olan nisap, zekâtın vacip olduğu miktarına denir ki gümüşten iki yüz dirhem, altından yirmi miskâl, devebe beş, sığırdan otuz, koyun ve keçide kırk adettir. Nisabını bulmamış mal için zekât verilmesi vâcib olmadığı gibi ihtiyaçtan sayılan şeyler için de zekât lazım değildir.<sup>117</sup> Bir malın zekâtının verilmesi için o malın aslî ihtiyaç dışında kalması ve üzerinden bir tam yıl geçmiş olması gerekir.<sup>118</sup> Günümüzde de geçerli olan Zekât verme geleneği, araştırdığımız divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nef'î, Şeyhülislâm Muhammed Efendi'ye ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde onun istekli nisab sahibi olduğunu bu yüzden zekâtın kaynağının şanına hak olduğunu ifade ederek zekât verme geleneğine işaret eder:

Şânına nisbet efâzıl müstehikkân-ı zekât

Devlet-i fazl ile sen sâhib-nisâb-ı kâmrân / Nef'î (K.52/44)

*Faziletli devletin ile isteğine kavuşmuş bir nisaba sahipsin. (Bu yüzden) çok bilgili kimselere yakınlık (olsun diye) şanına zekâtın kaynağı haktır.*

<sup>117</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III*, İstanbul, 1993, 650.

<sup>118</sup> Pala, *a.g.e.*, 490.



Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgiliden kendisine hayat bağışlayan dudağından bir öpücüğü vermesi gerektiğini, çünkü böylece güzellik nisabına uygun zekâtını vermiş olduğunu ifade ederek zekât verme geleneğine göndermede bulunur:

Ben fakîre bûse-i la'lünle virseydün hayât

Virmiş olurdun nisâb-ı hüsnüne lâyıık zekât / Hâletî (G.89/1)

*(Ey sevgili), benim gibi fakire dudağıının öpücüğü ile hayat verseydin, güzellik nisabına uygun zekâtı verirdin.*





### 3.SOSYAL HAYAT VE TOPLUMLA İLGİLİ ÂDETLER

#### 3.1.GÜZEL HASLET VE SAYGIYLA İLGİLİ ÂDETLER

##### 3.1.1.Ayağa Su Dökmek

Eskiden yaya olarak uzak yoldan gelenler yorgunluklarını gidermek için ayaklarını yıkar ya da ayaklarına su döktürürlerdi. Bir misafirin ayağına su dökmek önemli geleneklerimizden biriydi. Ahmet Talat Onay, bir misafirin ayağına su dökme âdetinin, nezaketin ve milli terbiyemizin hususiyetlerinden olduğunu, ayrıca uzun süre ziyaretimize gelmemiş bir dostumuz ziyaretimize geldiğinde ona sevincimizi göstermek için: “Hangi rüzgâr attı? Ayağına sıcak su mu yoksa soğuk su mu dökelim?” diye sorduğumuzu ifade eder.<sup>119</sup> Misafire böyle bir sorunun sorulmasının arka planında *ayağa su dökme* âdetimizin izleri vardır. Ayağa su dökme âdeti, bazı yörelerimizde farklı bir mahiyete de dönüşerek icra edilmiştir: “*Diyarbakır ve Ağrı’da gelin eve girerken ayağına su dökülür. Bu hareketin hem geline hem de yeni geldiği eve uğur getirdiğine inanılır.*”<sup>120</sup> Eskiden kişinin daha sık gelmesi için ayağına su dökülerek icra edilen bu gelenek, günümüzde ise bir kimsenin gidişi sırasında erken gelmesi için, arkasından su atma olarak icra edilir:

*“Ayağa su dökmek, bugün daha çok yolculuğa çıkan bir kimsenin gidişi sırasında, çabucak geri gelmesi dileği ile icra edilen arkasından su atma âdetinin o devirde dışarıdan gelen kimseye karşı daha sık gelmesi için yapılırdı.”*<sup>121</sup>

Bu ayağa su dökme âdetini, divan şairlerinin şiirlerinde de görmek mümkündür. Nev’izâde Atâyî, selvi ağacına benzettiği sevgilinin ayağına su koymaya layık olmak için, akarsuyun elinde girdapların, gümüşten leğen olduğunu ifade ederek ayağa su dökme âdetine işaret eder:

Pâyüñe su koymaya ey serv lâ’ik olmaya

Taş-ı sîm olsa kefinde cûlaruñ gird-âblar / Atâyî (G.43/2)

<sup>119</sup> Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Ankara, 2016, 69.

<sup>120</sup> Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara, 1990, 93.

<sup>121</sup> Ahmet Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiir Kılavuzu*, I, OSEDAM, İstanbul, 2016, 440.

*Ey serv, ayağına su koymaya layık olmak için, akarsuyun elinde girdaplar, gümüştten leğen olmuştur.*

Şeyhülislam Yahyâ ise aşağıdaki beyitte sevgilinin ayağına su koymayı, feleğin parlayan güneşi kendine tas edinmesine benzeterek ayağa su dökme âdetine göndermede bulunur:

Yahyâ su koymağın ayagına ol mehün  
Gûyâ ki tas idindi felek mihr-i enveri / Yahyâ (G.410/5)

*Yahyâ o ay yüzlü(sevgilinin) ayağına su koyması için, sanki felek paralayan güneşi tas edindi.*

Azmî-zâde Hâletî, gönüllerin su gibi sevgilinin ayağına dökülmesi ve selviye benzettiği sevgilinin de kararlı olması gerektiğini ifade ederek ayağa su dökme âdetine farklı bir tasavvurla atıfta bulunur. Beyitte gönül suya, sevgili ise selvi ağacına benzetilir:

Gelsün su gibi diller ayaguna dökülsün  
Sâbit-kadem ol serv-i revân gibi yiründe / Hâletî (G.776/2)

*Yürüyen selvi boylu gibi kararlı ol. Ey sevgili, gönüller gelip su gibi ayağına dökülsün.*

### **3.1.2.Birbirine Sarılmak**

Toplum içinde *kucaklaşma* olarak bilinen birbirine sarılma âdeti, insanlar arasındaki sevgi ve şefkatin göstergesidir. Genelde sevdiklerimizle vedalaşırken ya da özlediğimiz birine kavuşurken özlem gidermek için sarılma eylemini gerçekleştiririz. Birbirine sarılma âdeti, toplumumuzda eskiden beri geçerliliğini sürdüren geleneklerimizden biri olmuştur.

Birbirine sarılma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Şeyhülislam Yahyâ, aşağıdaki beyitte kavuşma ve eğlence zamanı olduğu için bütün taze fidanların, bahçede birbirine sarıldığını ifade ederek kucaklaşma âdetimize göndermede bulunur:

Her nahl-i tâze bâgda biri birine sarılır

Zevk u safâ hengâmıdır vakt-i telâkîdür yine / Yahyâ (G.336/2)

*Bütün taze fidanlar, bahçede birbirine sarılır. (Çünkü) yine kavuşma vaktidir, zevk ve eğlence zamanıdır.*

### 3.1.3.El, Etek ve Ayak Öpmek

Yaşça büyük ve saygı gösterilen kişinin elinin öpülmesi toplumumuzda eskiden beri var olan bir âdettir. Bu gelenek nezaketin göstergesidir. İncelediğimiz divanlarda el öpme geleneği, el, etek ve ayak öpmek gibi tabirler ile çeşitli şekillerde ifade edilmiştir. El öpme geleneği, Osmanlı döneminde olduğu gibi günümüzde de önem arz eden âdetlerimizden biri olmuştur. Osmanlıda toplantı ya da merasim gibi amaçlar ile padişahın huzuruna çıkanlar âdet gereği padişahın elini, ayağını ya da eteğini öperlerdi. Yani hürmet edilen kişinin ilk zamanlarda elleri öpülürken daha sonraları etek ve ayaklarının öpülmesi de âdet haline gelmiş. Nitekim Esad Efendi'nin, Kazaskerlerin Divan-ı hümayunda arza girdikleri zaman padişahın eteğini öpme usulü hakkında verdiği bilgiler, konu açısından önemlidir:

*“Kazaskerler, Arz odasının kapısından içeri girince ikisi birden padişahı selamlayıp Rumeli kazaskeri padişahın sağ yanından etek öper arkasından Anadolu kazaskeri de etek öpüp ikisi birden birlikte ayakta dururlar. Önce Rumeli kazaskeri kaduların tayini ile ilgili raporunu okur. Sonra Anadolu kazaskeri kendi raporunu okur. Biraz beklerler. Padişah soru sormayınca önce Rumeli kazaskeri, arkasından Anadolu kazaskeri etek öpüp dönerler.”<sup>122</sup> Yani Osmanlı dönemin etek öpme âdeti, belirli bir usule göre icra edilirdi. Padişahın elini, ayağını ve eteğini öpmek ona duyulan saygının göstergesidir.*

D'ohsson, etek öpme âdetinin çok yaygın bir selam tarzı olduğunu, çocukların ebeveynlerine, küçük rütbede olanların üstlerine, umumiyetle alçak mevkide olanların yüksek mevkide olanlara karşı gösterdiği bir hürmet ve tazim şekli olduğunu kaydetmiştir.<sup>123</sup> Diğer bir deyişle Osmanlı döneminde etek öpme âdeti, hiyerarşiye göre icra edilirdi. Divan şiirinde de şairler daima sevgilinin elini eteğini

<sup>122</sup> Esad Efendi, *Osmanlılarda Töre ve Törenler (Teşrifât-ı Kadîme)*, İstanbul, 1979, 93-94.

<sup>123</sup> M. de M. D'ohsson, *18.Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler*, 184-185.

ve ayağını öpmek isterler. Nitekim bu el, etek ve ayak öpme isteği, Osmanlı döneminde var olan âdetin ifade şeklidir. Nev'izâde Atâyî aşağıdaki beyitte etek öpüp çekilme âdetini, dalganın dağ eteğine gelip gitmesine benzeterek tasavvur eder:

Dâmânını öpüp çekilürsem ‘aceb midür  
‘Âdet budur kaçan ki vara kûhsâra mevc / Atâyî (K.23/14)

*(Ey sevgili), eteğini öpüp çekilürsem buna şaşılır mı? Çünkü dalga her ne zaman dağlığa ulaşırsa âdeti yerine getirir.*

Nev'izâde Atâyî başka bir beytinde ise sevgilinin ayağını öpmek için boyunu, lam harfi gibi eğdiğini ifade ederek ayak öpme âdetine göndermede bulunur.

Kademin öpmek için kaddümüzi lâm idelüm  
El virelüm bile şâyed hele ikdâm idelüm / Atâyî (G.151/1)

*(Ey sevgili), ayağını öpmek için boyumuzu lam edelim el verelim hatta ilerleyelim.*

Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beytin birinci dizesinde sevgilinin saçlarını, miskin olarak niteleyip *miskin* kelimesini de tevriyeli kullanarak bize sevgilinin misk kokulu saçlarını çağrıştırırken İkinci dizede ise o saçların onun eteğini öpmek için sarktığını ifade ederek, sevgiliden o saçlara lutf etmesi gerektiğini, belirterek etek öpme âdetine işaret eder:

Sarkar etegün öpmege ol kâkül-i miskîn  
Lutf it koma ayakda ki dâmânuna düşdi / Yahyâ (G.425/4)

*(Ey sevgili), o miskin saçların eteğini öpmek için sarkar. Lutf et, ayakta bırakma, (çünkü) eteğine düştü.*

Şeyhülislâm Yahyâ başka bir beytinde ise sevgilinin saçlarının uzun ve misk kokulu olduğunu bu yüzden âşıkların gönüllerinden, ayağını öpmesini istediğini ifade ederek ayak öpme geleneğine göndermede bulunur:

Boyınca serv-i nâzum zülf-i müşkînin dırâz itmiş  
Meger pâ-bûsına müştâk olan diller niyâz itmiş / Yahyâ (G.160/1)

*Uzun boylu sevgili, misk kokulu saçlarını uzun etmiş. Meğer ayağını öpmeye istekli olan gönülleri istemiş.*

Şeyhülislâm Yahyâ, başka bir beytinin birinci dizesinde sevgilinin kederinin, yüzünü sarı boyunu ise bükülmüş ettiğini ifade ettikten sonra, ikinci dizede de kendisini, sevgilinin parmağındaki yüzüğe benzeterek her daim elini öpmeyi arzuladığını belirtir. Beyte bu açıdan baktığımızda el öpme âdetini görmek mümkündür:

Ruhsârımı zerd itdi gamı kâmetümi ham  
Hâtem gibi bâri hele her bâr elin öpsem / Yahyâ (G.237/2)

*(Sevgilinin) derdi, yüzümü sararttı, belimi boyumu iki kat etti. Hiç olmazsa şimdi yüzük gibi her defasında elini öpeyim.*

Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte eğer dünyada iken sevgilinin eteğini öpmek nasip olmazsa kıyamet gününde onun yakasını iki eliyle tutacağını ifade ederek etek öpme âdetine atıfta bulunur. Şairin aslında ifade etmek istediği, eğer sevgili bana bu dünyada tolerans göstermezse onunla mahşerde hesaplaşacağı gerçeğidir. Çünkü mahşerde herkes dünyada yaptığı amellerin karşılığını görecek:

Eger dâmânunı öpmek nasîb olmazsa dünyâda  
Tutam iki elümle rûz-ı mahşerde girîbânun / Hâletî (G.417/4)

*(Ey sevgili), eğer dünyada eteğini öpmek nasip olmazsa kıyamet gününde yakanı iki elimle tutayım.*

Azmî-zâde Hâletî, başka bir beytinde ise sevgilinin ayağını öperken düşüp kaldığı zaman buna şaşılmaması gerektiğini, çünkü sevgilinin aşk şarabıyla çoğu zaman sarhoş olduğunu, ifade ederek ayak öpme âdetine işaret eder. Yani sevgilinin ayağını öpmek için eğilip öylece kalmayı, bir sarhoşun düşmesine benzeterek tasavvur eder:

Bûs iderken pâyunı cânâ düşüp kalsam ne var  
Olmışumdur bâde-i 'ışkunla gâyet ser-girân / Hâletî (G.625/3)

*Ey sevgili, ayağını öperken düşüp kalsam bunda ne var? (Çünkü) aşk şarabınla çok sarhoş olmuşumdur.*

Azmî-zâde Hâletî aşağıdaki beytinde ise eğer sevgili, benim dünyada aşk ile destan olduğumu öğrenirse o zaman bana ellerini öptüreceğini, ifade ederek el öpme âdetine göndermede bulunur:

Öpdürürdi ellerin ey Hâletî bir gün bana  
Bilse dil-ber ‘ışk ile dünyâyâ destân olduğum / Hâletî (G.537-5)

*Ey Hâletî, sevgili bir gün bana ellerini öptürürdü. Eğer dünyada aşk ile hikâye olduğumu bilirse.*

### **3.1.4.Hakkını Helal Etmek**

Toplum içinde *helalleşme* olarak bilinen bu âdet, insanların birbirleri üzerindeki haklarını karşılıklı olarak helal etmeleri ve o hakkı bir diğerine bağışlamalarıdır. Diğer bir deyişle helalleşmek, insanların kendi üzerinde borç olarak saydığı kul hakkından kurtulmanın yollarından biridir. Bilindiği üzere kul hakkına girmenin, Allah katında affı yoktur. Bu yüzden genel olarak helallik isteyen kişi, karşıdakinin kendi üzerinde hakkı olduğunu ifade eder. Divan şiirinde genellikle âşık, sevgiliden helallik isteyen kişi olarak tasavvur edilir. Çünkü âşık, sevgilinin yaralayıcı ve öldürücü vasıflarından dolayı ölümle pençeleşir, bu yüzden sevgiliden helallik ister. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte sevgiliyi serviye benzeterek kıyamette kendisine kırgın olmaması için ahiret hakkını helal ettiğini ifade ederek hakkını helal etme âdetine gönderme de bulunur. Beyitte ayrıca kıyamet ile sevgilinin boyu arasındaki yakın ilişkiyi görmek de mümkündür:

“Sevgilinin boyu ve bu boyla salınışı, gerek âşıklar arasında gerekse aşığın iç yaşantısında kıyamet denecek derecede karışıklık ve fırtınalar yaratır. Sevgilinin boyuna fitne ya da bela denmesi de bu sebeplere dayanır.”<sup>124</sup>

Ben ol serv-i revâna âhiret hakkın helâl itdüm  
Kıyamette dahı rencîde-hâtır olmasun benden / Yahyâ (G.296/2)

<sup>124</sup> Harun Tolasa, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara, 2001, 274.



*Ben o yürüyen serviye, âhiret hakkımı helal ettim. Kıyamette bile bana gönlü kırılmış olmasın.*

Şeyhülislâm Yahyâ başka bir beytinde ise şarap satan kişinin kendi üzerinde hakkı olduğunu ve onu Allah'ın lütfuna havale ettiğini belirtir:

Çog oldı hakkı bizüm üstümüzde bâde-furûşun  
Salâh odur ideyüz anı lutf-ı Hakka havâle / Yahyâ (G.351/2)

*Şarap satanın, üzerimizde hakkı çoktur. İyilik odur ki onu, Allah'ın lütfuna havale edelim.*

Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte eğer sevgili, kendisiyle vedalaşırken helalleşirse buna şaşılmaması gerektiğini, çünkü dert ve hasretle inlemenin kendisini sağ bırakmayacağını, ifade ederek helalleşme geleneğine atıfta bulunur:

Dil-ber vedâ' iderken nola helâlleşirse  
Zîrâ bilür komaz sag ben zârı derd ü hasret / Atâyî (G.15/4)

*Sevgili vedalaşırken helalleşirse buna şaşılmaz. Çünkü dert ve hasretle inlemenin beni sağ bırakmayacağını bilir.*

Nev'izâde Atâyî başka bir beytinde ise haydut olarak nitelediği sevgilinin süzgün bakışlarının, kan saçan kılıcını çekmesi ile gönlü yaralı âşıkların helalleşmeye başladığını ifade ederek hakkını helal etme geleneğine değinir. Sevgilinin gamzesi, âşık üzerinde öldürücü ve yaralayıcı tesirler oluşturur ve bu yüzden gamze unsuru, kılıca teşbih edilir. Çünkü sevgilinin gamzesinin âşık üzerindeki etkisi ile kılıcın etkisi emsaldır. Aşığın gönlünün yaralı olması da bu sebebe dayanır:

Başlar helâlleşmege 'uşşâk-ı dil-figâr  
Çekse harâmî gamzelerüñ tîg-i hûn-feşân / Atâyî (G.172/4)

*(Ey sevgili), haydut olan süzgün bakışların, kan saçan kılıcını çekerse, gönlü yaralı âşıklar helalleşmeye başlar.*

### 3.1.5.Hastaları Ziyaret Etmek

Hastaları ziyaret etmek, eskiden beri devam eden âdetlerimizden biridir. Toplum içinde hastalanan kişilerin sık sık hatırını sormaya dikkat edilir. Bu hasta ziyaretlerine eli boş gidilmez, genelde çiçek ya da şeker ile ziyaret gerçekleşir. Divan şiirinde de hastalık unsuru, aşığa isnat edilerek ifade edilir. Âşık, sevgilinin ilgisizliğinden hastalanmıştır ve sevgiliden kendisini ziyaret etmesini ister. İncelediğimiz divanlarda hasta ziyareti, aynı anlama gelen 'iyâdet kelimesiyle de kullanılmıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte sevgiliden ayrı kalıp yataklara düştüğünü ve bu yüzden sevgiliden kendisini ziyaret etmesini isteyerek hastalanan kişileri ziyaret etme âdetimize işaret eder:

Yahyâ'yı nola eylesen ey şâh `iyâdet  
Bî-tâb yatur pister-i hicrânuna düşdi / Yahyâ (G.425/5)

*Ey padişah gibi olan (sevgili), Yahyâ'yı ziyaret edip hatırını sorsan ne olur (çünkü) o, ayrılık yatağına düşüp bitkin yatmaktadır.*

Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beytin birinci dizesinde hasta yatan kişinin şeker istediğini ifade ederken ikinci dizede ise sevgilinin dudağını, şeker satan dükkâncıya benzeterek ondan dükkânı açmasını ister ve böylece şair, ziyaret ile şeker ilişkisine göndermede bulunur:

Nice sabr eylesün bir haste sükker özlese cânı  
Lebün sükker-fürûşı söylesek açmaz mı dükkânı / Yahyâ (M.23)

*Bir hastanın canı, şeker isterse nasıl sabretsin, şeker satan dudağına söylesek dükkânı açmaz mı?*

Azmî-zâde Haleti, sevgiliye yakınarak onun, ne aşığın hasta halini ziyaret ettiğini ne de aşk gamından öleni ziyaret ettiğini ifade ederek hastaların hatırını sorup ziyaret etme âdetine, işaret eder:

Ne haste-hâlünü cânâ ‘ıyâdet eylersin

Ne küşte-i gam-ı ‘ışkun ziyâret eylersin / Hâletî (G.685/1)

*Ey sevgili, ne (aşığın) hasta halini ziyaret edersin ne de aşk gamından öleni ziyaret edersin.*

Azmî-zâde Hâletî, başka bir beytinde ise can doktoruna benzettiği sevgilinin, hasta halini ziyaret etmediğini ifade ederek sevgilinin ilgisiz durumuna yakınır:

Ben hastesini yoklamadı ol tabîb-i cân

Var ise Hâletî degülüm kâbil-i ‘ilâc / Hâletî (G.106/6)

*O can doktoru (sevgili), hasta olan halimi ziyaret etmedi, eğer ilaç olabilecekse (ben de) Hâletî değilim.*

### **3.1.6.Hediye Vermek/ Pîşkeş Çekmek**

Osmanlı toplumunda olduğu gibi günümüzde de hediye vermek yaygın bir âdettir. Hediyeleşmek, insanlar arasındaki bağı güçlendirir, insanları birbirine yakınlaştırır. Hediye verme âdeti, bizlere başka insanlara verdiğimiz değeri somut olarak gösterme imkânı sağlar. Taradığımız divanlarda hediye vermek, *tuhfe*, *armağan* ve *pîşkeş çekmek* kelimeleriyle zikredilmiştir. Nev’izâde Atâyî, Hazreti Yusuf’a benzettiği sevgilinin kendi kıymetini bilmediğini, omuzunun iki yanından birini rakibe hediye ettiğini ifade ederek hediye verme geleneğine göndermede bulunur. Yani şairin ifade etmek istediği; sevgili, çok güzel olmasına rağmen güzelliğinin değerini bilmez. Hatta sevgili, rakibe pîşkeş çekecek kadar kendini değersizleştirir. Şair özellikle de bu duruma yakınlığını ifade etmek için yazık manasındaki *dirîg* kelimesini kullanır:

Çeker agyâre gâhî pîş-keş pehlû-yı sîmînin

Dirîg ol Yûsuf-ı Mısr-ı melâhat kıymetin bilmez / Atâyî (G.102/2)

*Rakiplere bazen gümüş gibi olan omzunu hediye eder. Yazık! O güzellik Mısır’ının Yusuf’u kıymetini bilmez.*

Nef'î, ise aşağıdaki beyitte müstesna eserler veren sözünü, hediyeye benzeterek onun bir armağan gibi elden ele geçtiğini ifade ederek hediyeleşmek âdetine işaret eder. Beyitte hediye ile birlikte aynı anlama gelen armağan kelimesinin de zikredilmesi konu açısından önemlidir:

Hakkâ benim o nâdire-perver ki her sözüm  
Bir tuhfe gibi elden ele armağân olur / Nef'î (K.29/58)

*Doğrusu benim müstesna eserler veren sözüm, bir hediye gibi elden ele armağan olur.*

Şeyhülislam Yahyâ aşağıdaki beyitte rüzgârı, sevgiliden misk kokusunu alarak gül bahçesine yayan olarak tasavvur eder ve misk kokusunu da hediyeye benzetir. Bu koku bilindiği üzere sevgilinin saçından rüzgâr tarafından alınır. Beyte bu açıdan baktığımızda dolaylı da olsa toplum içinde yaygın olan hediyeleşmek âdetine, atıf yapıldığını görmek mümkündür:

Yârün ayağı tozına ugrar meger sabâ  
Gülzâra armağanla gelir müşg-bâr eser / Yahyâ (G.93/2)

*Sabah rüzgârı, ayağının tozuna uğrar, meğer misk yağdıran rüzgâr, gül bahçesine armağanla gelir.*

### **3.1.7.İstikbal Etmek**

Gelen bir kimseyi karşılamak anlamında olan istikbal etme âdeti, toplumumuzda eskiden beri icra edilen bir gelenektir. Özellikle ev ya da resmi ziyaretlerde, hane sahibinin gelen kişiyi, kapıya ya da dışarıya çıkarak karşılaması önemlidir. İstikbal yani karşılama âdeti, toplumumuzda her daim önemini koruyan geleneklerimizden biri olmuştur. Esası itibariyle nezaketin ve mütevaziliğin göstergesidir.

Osmanlı teşrifatında da bu geleneğe aynı şekilde önem verilmiştir. Özellikle Osmanlı döneminde gerçekleşen resmi ziyaretlerde istikbal etme hassasiyetine büyük önem gösterilirdi. Nitekim Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey'in bu âdet ile ilgili günlük anılarına not ettiği izlenimleri, konumuz açısından güzel bir örnek teşkil eder:

“Mesela kazaskerlik payesi haiz olan bir zatın nezdine yine o payede olan bir zat geldiğinde sâhib-i hâne bu gelen zatı oda kapısından istikbale mecbur idi.”<sup>125</sup>

İstikbal etme âdeti, işyerleri arasında da cereyan eden bir gelenektir. İşyeri sahiplerinin kapı önünden ziyaretçileri karşılayıp “buyurun, buyurun efendim” diye hitap etmeleri, istikbal etme âdetinin, toplumumuzda hala geçerliliğini sürdürdüğüünün göstergesidir. İstikbal etme âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Bu istikbal etme âdeti, incelediğimiz şairlerin divanlarına sanatlı bir tasavvurla yansımıştır. Şairler, özellikle şiirlerinde bu geleneğe dolaylı bir şekilde göndermede bulunmuştur. Nev’izâde Atâyî aşağıdaki beyitte Mustafa Paşa’nın ziyareti ile canı nasıl zabt edeceğini bilemeyip canının, hemen paşayı karşılamaya niyetlendiğini ifade ederek istikbal etme geleneğine, işaret eder:

Nice zabt eylesem bilmem bu cân-ı nâ-şekîbâyı  
Safâdan turmayup ‘azm eyler istikbâle Pâşâyı / Atâyî (K.31/1)

*Bu sabırsız canı nasıl zabt edeceğim, bilmiyorum. Gönül şenliğinden durmayıp Paşayı istikbal etmeye (karşılamaya) niyetlenir.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise ziyaretçiye benzettiği sevgilinin yaralayıcı okunu, kendi nezdinde karşılayıp istikbal ettiğini ifade ederek istikbal etme âdetine, güzel bir benzetmeyle dikkat çeker:

Seni özler gelür ey cân-ı şeydâ tîri âgâh ol  
Çık istikbâline ta`zîm u ikrâm eyle yer göster / Yahyâ (G.96/2)

*Ey tutkun olan can, (sevgilinin) oku seni özler gelir haberdar ol. Karşılamaya çık, ağırla, yer göster.*

Azmî-zâde Hâletî, sevgilinin benim gibi hali perişan ve inleyen aşığa gelmesi ile sadece gönlünün değil canının bile istikbale çıkmak istediğini ifade eder. Âşık, sevgiliyi göremediği için perişan halde fakat sevgiliyi görürse daha da kötü olacağını, yani canın bile çıkacağını bilir. O, her şeye rağmen sonunda ölüm de olsa sevgiliyi görmek ister:

---

<sup>125</sup> Ali Şükrü Çoruk, *Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul, 2017, 359.

Yâr geldükçe bu ben zâr-ı perîşân-hâle

Dil degül cân dahî çıkmak diler istikbâle / Hâletî (M.488)

*Sevgili, benim gibi hali perişan ve inleyen (aşığa) geldikçe, sadece gönül değil, can bile istikbale çıkmak ister.*

### 3.1.8.Misafir Ağırlamak

Toplumumuzda eskiden beri misafir ağırlamanın çok önem taşıdığı bilinmektedir. Konuk sever olmak konuğa değer vermek, toplumumuzun en önemli özelliklerinden biridir. Bu hususta konuğu iyi karşılamak, ona güler yüz göstermek ve memnun etmek önemlidir. Ayrıca misafirperverlik konusunda milletler arası bıraktığımız olumlu intiba da eskiden beri varlığını korumaktadır. Nitekim Jean Jacques Rousseau'nun misafirperverliğimiz hakkındaki düşünceleri, konu açısından kıymete değerdir: *“Türkler, dinleri gereği, kendi dinlerine düşman olanlara bile müsamahakâr ve misafirperverdirler.”*<sup>126</sup> Misafirleri ağırlamak, toplumumuzun her daim önem verdiği geleneklerden biri olmuştur. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, eski İstanbul hayatı hakkındaki izlenimlerini not ederken toplumumuzun Ramazan günlerindeki misafirperverliğine de geniş yer vermiştir. İftara beş on dakika kala şehirdeki konaklarda hem misafirler hem de fakara için gerekenden on kat fazla yemek bulundurmanın âdet gereği olduğunu ifade etmiştir:

*“Âdet-i belde iktizasınca iftarcılar ezan-ı şerife beş on dakika kala gelip, hâlbuki hangi akşam ne kadar misafir geleceği gayr-i muayyen olduğundan, onlardan başka her akşam saray ve konak ve sahilhaneler kapılarına üçer, beşer sofralık fakara da teraküm eylediğinden, gerek misafirlerin izaz ve ikramı gerek fukaranın itâmı için ramazan akşamları her dairede mutattan beş on kat fazla taam bulundurmak muktezi olduğu için bu misilli büyük dairelerde kâhya efendiler, vekilharçlar ve kâtipleri ramazan-ı şerifin hulûlünden evvel ona göre levâzimat defterleri tanzim ederler.”*<sup>127</sup>

<sup>126</sup> Ahmed Djevad, *Yabancılar Göre Eski Türkler*, İstanbul, 1978, 98.

<sup>127</sup> Ali Şükrü Çoruk, *Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul, 2017, 206.

Divan şiirinde misafir olmak yerine genelde *mihman* kelimesi kullanılırken misafir eden kişi de *mizbân* olarak nitelenir. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte sevgilinin ayva tüyü görününce gönlünün, bela ve derdi ümit ettiğini, bu durumu da mizbanın akşam misafirin gelmesini ümit etmesine benzeterek misafir bekleme ve misafirleri ağırlama âdetine gönderme de bulunur. Sevgilinin ayva tüyü, aşığın gönlünü alarak aşığın sıkıntı çekmesine sebep olur:

Hat belürdi cân ümîd eyler belâ vü derdüni

Mîz-bân ahşâma karşı gûyiyâ mihmân umar / Atâyî (G.41/2)

*Ey sevgili, ayva tüyün göründü, gönül, bela ve derdini ümid eder. (Bu yüzden) mizban (misafir kabul eden), akşama doğru misafir umar.*

Nev'izâde Atâyî, başka bir beytinde misafire benzettiği sevgilinin okuna karşı durup göğsünü yardığını ifade ederek misafir ağırlamak âdetine işarette bulunur. Sevgilinin öfke yoluyla da olsa aşığa attığı ok gibi öldürücü ve yaralayıcı nesnelere dahi aşığa hoş gelir ve âşık nezdinde bunlar ağırlanıp izzet-ikram gösterilmesi gereken unsurlar olarak değerlendirilir.<sup>128</sup>

Tîrüne karşı turup sînemüzi çâk itdük

Ya'ni mihmân için açduk der-i gam-hânemüzi / Atâyî (G.251/2)

*Ey sevgili, okuna karşı durup göğsümüzü yarıdık. Yani misafir için dertli evimizin kapsını açtık.*

Misafir geldiğinde ev sahibinin onu kapıda karşılaması ve ona oturması için yer göstermesi önemlidir. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte bu duruma güzel bir benzetmeyle atıfta bulunur. Sevgilinin yaralayıcı okunu misafire benzeterek hoş karşılar, yer gösterip ağırlar:

Seni özler gelür ey cân-ı şeydâ tîri âgâh ol

Çık istikbâline ta'zîm u ikrâm eyle yer göster / Yahyâ (G.96/2)

*Ey tutkun olan can, (sevgilinin) oku seni özler gelir haberdar ol. Karşılamaya çık, ağırla, yer göster.*

<sup>128</sup> Ahmet Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiir Kılavuzu*, I, OSEDAM, İstanbul, 2016, 130.

Kültürümüzde misafirlere ziyafet vermek de önemlidir. Bu yüzden misafirlere ilgi gösterilip ikramlarda bulunulur. Şeyhülislam Yahyâ başka bir beytinde ayrılık ateşinin harareti ile gönlünü kebab ettiğini ve bu yüzden misafirin gelmesini istemektedir:

Kebâb itdi dil-i sûzânı tâb-ı nâr-ı hicrânı

Hemân şimden giri lutf eylese mihmânımız gelse / Yahyâ (G. 348/3)

*Ayrılık ateşinin harareti, yanan gönlümü kebab etti. Hemen şimdi misafirimiz lutf edip gelse.*

Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte gönül ateşinde ciğerden kebab yapılırken gördüğünü ve daha sonra can evinde kederli misafir olduğunu anladığını ifade ederek misafirlere ikramda bulunma geleneğimize göndermede bulunur:

Âteş-i dilde ciğerden gördüm itmişler kebâb

Anladum cân hânesinde gussa mihmân olduğun / Hâletî (G.607/4)

*Gönül ateşinde ciğerden kebab yaptıklarını gördüm, can evinde kederli misafir olduğunu anladım.*

Bilindiği üzere kültürümüzde ağırlanan misafir, gideceği zaman ardından çıkılır. Bu âdet, misafire karşı yapılan hürmet ve nezaketin göstergesidir. Azmî-zâde Hâletî, sevgilinin okunun temreni ile can ve gönül bedenden çıkınca buna şaşılmanması gerektiği, çünkü evden misafirin ardından çıkmanın âdet olduğunu ifade ederek hem misafir ağırlamak hem de misafirin ardından çıkma geleneğimize atıfta bulunur. Şair, sevgilinin oku ile can ve gönlün bedenden ayrılma durumunu, misafirin ardından çıkma geleneğine benzeterek tasavvur eder:

‘Aceb mi çiksa tenden cân u dil peykân-ı tîrûnle

Çıkarlar hânedan ‘âdet budur mihmânun ardınca / Hâletî (G.777/2)

*(Ey sevgili), okunun temreni ile can ve gönül bedenden çıkarsa buna şaşılır mı? (Çünkü) evden misafirin ardından çıkmak âdettir.*

Nef’î, Sultan Ahmed’e ithafen yazdığı kasidede onun çok adaletli olduğunu, zamanında keklik ile doğan kuşunun birbirlerini yuvalarında misafir ettiğini ifade



ederek karşılıklı yapılan misafirlik âdetimize işaret eder. Yani şairin demek istediği Sultan Ahmed'in adaleti ve hoş görüşü sayesinde birbirine düşman olanların bile birbirlerine misafir olduğu gerçeğidir:

Adli bir gâyetde kim devrinde kebg ü şâhbâz  
Birbirini âşiyânında gelir mihmân bulur / Nef'î (K.9/24)

*Adaleti (o kadar) fazlaydı ki zamanında keklik ve doğan kuşu birbirlerini kuş yuvalarında misafir ederlerdi.*

### 3.1.9. Müjde Vermek

Müjde vermek, kişiye mutlu olacağı haberi ulaştırmaktır. Müjdecî, müjdeyi verdikten sonra genellikle bazı hediyeler ya da belirli miktarda para ile mükâfatlandırılır. Müjde verme âdeti, toplumumuzda eskiden beri varlığını sürdüren geleneklerimizden biri olmuştur. “Öyle ki müjdecileri karşılamak ve onlara müjdelik vermek Osmanlı teşrifatında da önemli bir yere sahipti.”<sup>129</sup> Yani müjdeli haber getirene teşekkür maksadıyla hediye verilirdi. Hatta Osmanlı döneminde müjde getiren *Müjdecibaşı ağalar* mevcuttu, bunlar getirdiği haberleri, sadrazama hilat giyerek ulaştırırlardı:

*“Müjdecibaşı ağalar, Mekke Şerifi'nin ve Şam valisi mirü'l-hac paşanın mektuplarını ve Şam kadısının hüccetini sadrazama verdiklerinde hil'atler giyerlerdi. Daha sonra sözü edilen mektup ve belgeler bir yazı ile saraya gönderilirdi.”*<sup>130</sup>

Divan şiirinde de şairler müjde verme geleneğine çeşitli benzetmeler ile göndermede bulunur. Araştırdığımız divanlarda müjde vermek âdeti, *müjde* ile müjde getiren *beşir* ve müjde karşılığında verilen hediye anlamındaki *müjdegân* kelimeleri ile ilişkili olarak yer alır.

Nev'izâde Atâyî aşağıdaki beyitte müjdenin gül bahçesindeki nehire aksetmesiyle su üzerindeki hava kabarcıklarının, köpürerek dans edeceğini sanatlı bir tasavvurla ifade ederek hem müjde verme âdetine hem de müjde sonucu yaşanan sevince göndermede bulunur:

<sup>129</sup> Ömer Özkan, *Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı*, İstanbul, 2007, 354-355.

<sup>130</sup> Esad Efendi, *Osmanlılarda Töre ve Törenler (Teşrifât-ı Kadîme)*, İstanbul, 1979, 30.

Bu müjde cûy-1 gülistâne mün‘akis olsa

Habâb raksa girüp kef-zenân ola fi’l-hâl / Atâyî (K.13/5)

*Bu müjde, gül bahçesindeki nehire aksederse su üzerindeki hava kabarcıkları köpürerek dansa girer.*

Nev’izâde Atâyî başka bir beytinde ise uzak yoldan haber getirenin rüzgâr olduğunu, dalgaların ise müjde getiren gibi etrafa müjde getirdiğini, ifade ederek uzak yoldan gelip müjde verme âdetine işaret eder:

Var ise bâd-1 sabâ virdi kudûmundan haber

Müjde kıldı mevcler etrâfa mânend-i beşîr / Atâyî (K.28/2)

*Uzak yoldan gelen haber varsa sabah rüzgârı verdi. Dalgalar ise müjde getiren gibi etrafa müjde verdi.*

Nef’î aşağıdaki beyitte Sultan Murad’ın teşrif edeceği müjdesi ile halkın mutlu olduğu ve mutlulukla gündüzlerinin bayram gecelerinin ise Kadir gecesini gibi değerli olduğunu ifade ederek müjde verme geleneğine işaret eder:

Gündüzü ıyd u şebi Kadr oldu gûyâ halkının

Müjde-i teşrîfin etdi dillerin ol denli şâd / Nef’î (K.26/3)

*Teşrif etmenin müjdesi gönülleri o denli mutlu etti. Sanki halkının gündüzü bayram, gecesini ise Kadir (gecesi) gibi değerli oldu.*

Nef’î, sabah rüzgârının, sevgilinin kavuşma müjdesini getireceği için, taze gül padişahı gibi bütünüyle kulak verdiğini ifade ederek müjde geleneğine gönderme de bulunur:

Nâgeh getirir diyü sabâ müjde-i vaslın

Baştan ayağa şâh-1 gül-i ter gibi gûşuz / Nef’î (G.49/3)

*Sabah rüzgârı kavuşma müjdeni getirir diye taze gül padişahı gibi baştan ayağa kulak olmuşuz.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte hem sevgilinin kokusunu getiren rüzgâr mazmununa hem de müjde vermek geleneğine atıfta bulunmuştur. Beyitte

ayrıca sünbül ile sevgilinin saçının birlikte kullanılması, divan şiiri tasavvuru bakımından önemlidir. Çünkü sevgilinin saçları, şekli ve kokusu itibarıyla sünbüle benzetilir:

Benümledür dir imiş buy zülf-i cânâne

Haber nesîm dedür müjde sünbülistâne / Yahyâ (G.356/1)

*Sevgilinin saçının kokusu benimledir, haberi rüzgârdadır. Müjde ise sünbül bahçesindedir.*

Şeyhülislâm Yahyâ başka bir beytinde ise rüzgârı müjde getirene, goncayı da bu müjde karşılığında para kesesini açana benzetererek müjdeden sonra verilen mükâfata işaret eder. Beytin ayrıca uzak yoldan gelip müjde verme geleneğine de değinmesi konu açısından önemlidir. Kanaatimizce şair, goncanın açılması durumunu, goncanın para kesesini açmasına benzetererek ifade eder:

Müjde idicek ey gül-i ter bâd-ı kudûmun

Her gonce hemân kîse-i dînârını çözdü / Yahyâ (G.426/4)

*Ey taze gül, uzak yoldan gelen rüzgârın müjde edecek, (bu yüzden) bütün goncalar hemen para kesesini açtı.*

Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte sevgilinin oku ile ölüm müjdesini getirmesine karşılık ona canını, müjdegani olarak vereceğini ifade ederek müjdeden sonra verilen mükâfata işaret eder:

Getürse ana müjde-i merg tîrûn

Virürüm ana cânımı müjdegânî / Hâletî (K.38/7)

*(Ey sevgili), ona okun ölüm müjdesini getirirse ona canımı müjdegani olarak veririm.*

Azmî-zâde Hâletî, başka bir beyit ise sevgiliye ait okun, öldürmesi gerekir, diyerek müjde ettiğini bu yüzden gamlı oka gönlünde yer açtığını ifade ederek müjde verme geleneğine atıfta bulunur:

Öldürse gerek yâr diyü müjdeler itdün

Ey nâvek-i gam hak bu ki gönlümde yir itdün / Hâletî (G.438/1)

*Ey gamlı ok, sevgilinin öldürmesi gerek, diyerek müjdeler verdin. Gerçek bu ki gönlümde yer ettin.*

### 3.1.10.Öpüp Başa Koymak

Toplumumuzda genel itibariyle dinen kutsal sayılan Kur'ân-ı Kerim ve ekmek gibi unsurlara hürmet ve saygı göstermek amacı ile öpüp başa koyma davranışı, âdet haline gelmiştir:

*“İlâhî nimetlerin en değerlisi gibi kabul ettikleri için, ekmekten daima özel bir hürmetle bahsederler. En küçük bir ekmek parçasını evde ya da sokakta gören bir Müslüman, isterse en yüksek rütbede olsun, mutlaka alıp öper sonra cebine koyar. Hatta birçokları, sofrada, yemeğe başlamadan önce, ekmeği öpüp başlarına koyarlar.”<sup>131</sup>*

Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte bu âdete güzel bir benzetmeyle işaret etmiştir. Sevgilinin aşığa taş attığını, aşığın ise bunu öpüp başına koyduğunu ifade eder. Âşık, sevgilinin attığı taşı, ekmek olarak görür, bu yüzden öpüp başına götürür:

Seng gelse yârdan âşık öper başına kor

Güiyâ ihsân ider hân-ı keremden nân atar / Yahyâ (G.56/3)

*Sevgiliden taş gelse âşık, öper başına koyar. Sanki iyilik eder, kerem sofrasından ekmek atar.*

### 3.1.11.Selamlaşmak

Toplumumuzda selamlaşma, insanların birbirlerine gösterdikleri saygı ve sevginin göstergesidir. Selam vermek ayrıca toplumun bireylerini birbirine bağlayan ve toplumdaki insanlar arasında kaynaşmayı sağlayan âdetlerimizdendir. Kültürümüzde selam; *merhaba, selamün aleyküm, hayırlı günler* gibi sözlerle ifade

<sup>131</sup> M. de M. D'ohsson, *18.Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler*, 33-34.

edilir. Bu selam verme geleneği hem bir dinî vazife hem de insanlar arasında bağı güçlendiren davranıştır. Fransız seyyah Jean Thevenot, Türklerin selamlaşma geleneğini şu şekilde not etmiştir:

*“Birini selamlarken başlarındaki sarığı çıkarmak bir hakaret sayılırdı. Sadece ellerini göğüsleri üzerine koyup hafif öne doğru eğilirler ve şöyle derler: ‘Selâmun aleyküm’ bunun anlamı şudur: ‘Allah’ın selameti sizinle olsun’; ve selamlanan da aynı hareketi yaparak: ‘Aleyküm selam ve rahmetullah’ yani: ‘Allah’ın selameti sizinle olsun ve Allah sizi korusun’ cevabını verirdi ve buna benzer diğer temennilerde bulunurlardı.”<sup>132</sup>*

Selamlaşma geleneği, toplumumuzda hala aynı şekilde geçerliliğini sürdürür. Selamlaşma esnasında elleri göğüs üzerine koyup hafif öne doğru eğilmek, toplum nazarında nezaket ve tevazunun göstergesidir.

Osmanlı döneminde padişaha verilen selam tarzı önem arz etmiştir. Padişaha selam verilirken el, altına değdirilip vücut eğilerek uzaklaşılır. Nitekim Antoine Galland’ın günlük anılarında bu husus ilgili not ettiği izlenimleri önemlidir:

*“Kayıktan çıkınca padişahın ata ilk önce bindiğine dikkat ettim. Şatırlar yirmi otuz adım takip ediyorlar, bundan sonra da ellerini alınlarına değdirip hemen yere kadar götürmek suretiyle vücutlarını derin bir şekilde eğerek uzaklaşıyorlardı. Padişah attan indiği zaman da kendisini selamlamak üzere bir takım sözler söyleyerek çavuşlar gayet yüksek sesle bağıryorlardı.”<sup>133</sup>*

Selamlaşma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev’izâde Atâyî, padişaha benzettiği sevgiliye, âşıklar ile görüşme nasip olmadıysa Anadolu’da âşıkların öperek merhaba ettiklerini ifade ederek selamlaşma geleneğine göndermede bulunur:

Görüşmek düşmediyse şâhum öğren Rûm ilidür bu

Öperler bunda ‘âşıklar seni de merhabâ dirler / Atâyî (G.35/2)

<sup>132</sup>Thevenot, a.g.e., 84.

<sup>133</sup> Antoine Galland, *İstanbul’a Ait Günlük Anılar 1672-1773*, II, Ankara, 1973, 49.

*(Ey) padişahım görüşme nasip olmadıysa bu Anadolu ilidir, öğren burada âşıklar, seni öper ve merhaba derler.*

Nef'î, vefasız olarak nitelendirdiği sevgiliye yakınarak onun artık göz ucuyla selam vermediğini, sevgilinin hiç olmazsa gönül delen süzgün bakışı ile hatırını sormasını isteyerek selamlaşma âdetine atıfta bulunur. Sevgilinin gamzesi, gönül delen oka benzetilir ve bu ok, aşığın gönlüne saplanmıştır. Âşık, gönlüne saplanan bu oktan muzdarip değil çünkü gönlüne saplanan ok ile sevgilinin bakışına maruz kalır:

Göz ucuyla merhabâsın kesdi çün ol bîvefâ  
Bârî hâtır yoklasa bir gamze-i dildûz ile / Nef'î (G.119/2)

*O vefasız sevgili göz ucuyla merhabasını kesti. Hiç olmazsa gönül delen bir süzgün bakışı ile hatır yoklasa.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte güzellerin terk edilmiş aşığa yakın olmayacağı ve uzaktan merhaba ettiklerini ifade ederek uzaktan selamlaşma âdetimize işaret eder:

Yakın olmaz güzeller `âşık-ı mehcûr u şeydâya  
El öpmek ârzû itsen ırakdan merhabâ dirler / Yahyâ (G.84/2)

*Güzeller, divane ve terk edilmiş aşığa yakın olmaz. El öpmeyi arzu edersen uzaktan merhaba derler.*

Azmî-zâde Hâletî, dert yükü ile boyunun iki büklüm olmasına rağmen sevgilinin selam almadığını ifade eder. Sevgili, aşığı ihmal ettiği için aşığın boyu, dert yükü ile iki büklüm olmuştur. Hatta sevgili, aşığın selamını bile görmezden gelecek kadar vefasız olur, âşık da sevgiliden gelen bütün eziyetlere tahammül etmeye çalışır. Beyte bu açıdan bakınca toplumumuzda hala geçerli olan selamlaşma âdetini görmek mümkündür:

Bâr-ı gamıyla kâmetümüz eylesek dü-tâ  
Ol bî-vefâ bizüm yine almaz selâmumuz / Hâletî (G. 339/3)

*Dert yükü ile boyumuzu iki büklüm etsek de, o vefasız (sevgili) yine de selamımızı almaz.*

## 3.2.BAYRAMLA İLGİLİ ÂDETLER

### 3.2.1.Bayramda Yeni ve Güzel Kıyafetler Giymek

Bayramlar, milli ve dini olarak kutlanan önemli günlerdir. Bu özel ve mutlu günlerde insanlar bir araya gelerek bayramlaşır. Bayram günlerinde hayat daha da canlanıp şenlenir, çeşitli yiyecekler hazırlanır ve konuklara ikramda bulunulur. Bayram günlerinde âdet gereği yeni ve temiz kıyafetler giymeye de özen gösterilir. Bu gelenek, eskiden beri aynı şekilde geçerliliğini sürdürmektedir.

*“Türkler, bayramların ruhuna ve havasına uygun olarak giyinmekteydiler. Ayrıca kıyafetlerinde genelde kırmızı, yeşil ve sarı renkler hâkimdi.”<sup>134</sup>*

İnsanlar, özellikle bayram gününe hazır olmak için bayram günlerinden önce gerekli ihtiyaçlarını temin ederlerdi. Bu ihtiyaçlar içerisinde, yeni ve güzel kıyafetler almak da yer alıyordu. “Suraiya Faroqhi, şeker ve kurban bayramlarında ziyaretlerin yapıldığını, olanaklar ölçüsünde şeker ve tatlı ikram edildiğini, çocuklara yeni elbiseler alındığını belirtmiştir.”<sup>135</sup> Bayram gelenekleri, aynı şekilde divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte bir defa giydiğini bir daha giymediğini çünkü zamanın mutluluk bayramı olduğunu, ifade ederek bayram gününde yeni kıyafet giyme âdetine gönderme de bulunur:

Devründe çünkü her günü ‘ıyd-ı sa’âdetdür

Bir giydüğünü bir dahi giymese vechi var / Atâyî (Muk. 41/2)

*(Ey sevgili), zamanında her günü mutluluk bayramıdır. Bu yüzden bir giydiğini bir daha giymese sebebi var.*

Nev’izâde Atâyî yine başka bir beytinde bayram olunca aşğın genç sevgilisine elbise gönderdiğini (temin ettiğini), ancak bunu duyan düşmanların ise tenhada kesip biçtiğini ifade eder:

Libâs itdi civâne ‘ıyd olunca ‘âşık-ı şeydâ

Velî tenhâda hayli kesdi biçdi gûş idüp a’dâ / Atâyî (G.6/1)

<sup>134</sup> Erman Artun, *Türk Halkbilimi*, İstanbul, 2009, 227.

<sup>135</sup> Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Orta Çağdan Yirminci Yüzyıla*, İstanbul, 1997, 197.

*Bayram olunca delicesine seven âşık, genç sevgilisine elbise gönderdi (temin etti), ancak düşmanlar, bunu duyunca tenhada hayli kesip biçtiler.*

Şeyhülislâm Yahyâ, Osman Han'a ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde: sultanın bahçeye gelmesiyle bayram olduğunu ve gül bahçesinin, kırmızı renkli elbisesini giyince buna şaşılmaması gerektiğini dile getirir. Böylece bayramda yeni ve renkli elbiseler giyilmesi geleneğine göndermede bulunur:

'İyd oldı bâğa makdem-i sultân-ı kâm-yâb  
Gül-gûnî câmesini nola giyse gülsitân / Yahyâ (K.2/3)

*Bahçeye talihli sultan dönüp geldi, bayram oldu. Gülistan, gül renkli elbisesini giyse buna şaşılır mı?*

Şeyhülislâm Yahya, bayram için büyük küçük herkesin süslü elbiseler hazırladığını, bayramın dünyada kabul ve rağbet gördüğünü dile getirerek bayramda süslü elbiseler giyme âdetine dikkat çeker:

Ana küçük büyük bir câme-i zîbâyı hâzırlar  
Aceb makbûl-i `âlemdür `aceb mergûbdur bayrâm / Yahyâ (G.245/2)

*Ona küçük büyük, bir süslü elbiseyle hazırlanır. Acaba bayram, dünyanın kabul edileni ve rağbet edileni midir?*

### **3.2.2. Bayram Hilâlini Gözetlemek**

Osmanlı döneminde Ramazan ayı bitip hilâl görününce bayramın ilan edilmesi âdetti. Özellikle de hilâlin görüldüğünü halka duyurmak için ya top sesleri ya da ateş gibi belirtici unsurlar kullanılırdı. Nitekim Jean Thevenot'un bu hususla ilgili not ettiği izlenimleri önemlidir:

*"Ramazan ayı bitince, sabırsızlıkla beklenen Şevval ayı başlar ve hilâl görülünce bayram ilan edilir. Bunu bütün şehre bildirmek için saray yakınında toplar atılır, ateşler yakılarak eğlenceler başlar."<sup>136</sup> Nev'îzâde Atâyî ise aşağıdaki beyitte feleğin kubbesi üzerinde görünenin bayram hilâli olmadığını, çünkü cami*

<sup>136</sup> Jean Thevenot, *1655-1656'da Türkiye*, İstanbul, 1978, 117.



minaresinin altın tacını göklere attığını ifade ederek bayram hilâli geleneğine göndermede bulunur:

Bâm-1 eflâk üzre sanmañ zâhir oldı mâh-1 ‘ıyd  
Göklere atdı safâdan tâc-1 zerrîn menâr / Atâyî (G.28/2)

*Feleğin kubbesi üzerinde sanmayın (ki) bayram hilali görünen oldu. (Çünkü) cami minaresi, altın tacını göklere attı.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beytin birinci dizesinde bayramı, uğurlu ve yüzü parlak bir güzele benzetir, ikinci dizede ise bayramı, güneş yüzlü ve hilâl kaşlı bir sevgiliye teşbih eder. Şair, beyitte bayram ve hilâl unsurunu bir arada kullanarak bize bayram günü hilâli gözetleme âdetini çağrıştırır. Ayrıca beyitte sevgilinin yüzü parlaklığı dolayısıyla güneşe benzetilirken kaşları ise şekil itibariyle hilâle teşbih edilir:

Münevver tal`at-1 ferhundesı bir hûbdur bayrâm  
Güneş yüzli hilâl ebrûlı bir mahebûbdur bayrâm / Yahyâ (G.245/1)

*Bayram, uğurlu yüzü parlak bir güzeldir. Bayram, güneş yüzlü, hilâl kaşlı sevgilidir.*

Azmi-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte, savaş gününde şebdîzin sahip olduğu nalının nişanı, bayram hilali olduğu zaman müminlere mutluluk getirdiğini ifade ederek bayram gününde hilâli gözetleme geleneğine dolaylıda olsa atıfta bulunur.

“Beyitte yer alan *şebdîz* kelimesinin sözlük anlamı gece demektir. Aynı zamanda Husrev’in meşhur atıdır. Saç için müşebbehünbih olarak işlenişinde temel bağlantıyı onun bu renk manası teşkil eder, ama aynı zamanda ikinci manasına da tevriyeli bir şekilde işarete bulunur.”<sup>137</sup>

Rûz-1 heycâ`da nişân-1 na`l-i şeb-dîzün senün  
Çün hilâl-i ‘ıyd olur mü`minlere şâdî-resân / Hâletî (K.36/14)

*Kavga gününde şebdîzin nalının nişanı, bayram hilâli olduğu için müminlere mutluluk getirir.*

<sup>137</sup> Harun Tolasa, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara, 2001, 179.

### 3.2.3.Bayramda Şehirlerin Süslenmesi

Bayram günlerinde şehirlerin süslenip aydınlatılması âdettendir. Günümüzde de devam eden bu gelenek neticesinde şehirler, en iyi şekilde süslenip, ilgi çekici bir hale getirilerek bayram günü, insanlara hissettirilir. “Hicri takvim ayın hareketlerine göre düzenlendiği için bayramlar bazen yaz bazen de kış aylarına rastlar ve her otuz senede bir bütün ayları dolaşır. Fakat yaz olsun kış olsun İstanbul’un günlük hayatı mutlaka değişir, canlanır ve şenlenirdi.”<sup>138</sup> Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte bayram olduğu için İstanbul’un süslenmesi gerektiğini ifade ederek bayramda şehirlerin süslenmesi âdetine işaret eder:

Salınsun `ıyd irişdi yine hûbânı Sitanbul'un  
Yine ârâste olsun karamanı Sitanbul'un / Yahyâ (G.195/1)

*Bayram erişti, İstanbul’un güzelleri tekrar salınsın. İstanbul’un Karaman’ı tekrar süslenmiş olsun.*

Nef’î ise aşağıdaki beyitte Ramazan bayramında kederin biteceğini ve cihan pazarının süslenip aydınlatılacağını ifade eder:

Gam gitse acep mi yine ıyd-ı ramazândır  
ıyd-ı ramazân revnak-ı bâzâr-ı cihandır / Nef’î (K.10/1)

*Keder giderse buna şaşılır mı? (Çünkü) tekrar Ramazan bayramıdır. Ramazan bayramı, cihan pazarının süslenmesidir.*

### 3.2.4.Bayramda Salıncak Kurulması

Osmanlı döneminde bayram yerlerinde çocukların sallanması için salıncaklar kurulurdu. Her bayram günü bu salıncakların kurulması âdetti. Nitekim Jean Thevenot, bu salıncakların mahiyetini ve işlevini bütün teferruatıyla not etmiştir:

*“Bayram sabahında sokakların çiçeklerle ile süslü salıncaklar ile dolu olduğu görülür: sallanmak isteyen, iplere bağlanmış olan tahta sandalyeye oturur ve biri önde diğeri arkada, bu salıncağa bağlı ipleri tutan iki adam onu bütün kuvveti*

<sup>138</sup> Vildan Serdaroğlu, *Sosyal Hayat Işığında Zâtî Divanı*, İstanbul, 2006, 341.

ile sallamaya başlarlar ve arkadan hızla iterek yükseğe çıkarırlar: bir akçeye böyle zaman geçirilir, eğer hızlı sallanmak istenirse iki ipi dört adam tutarak sallarlar ve istediği kadar hızlı, uçarcasına sallanır. Bu eğlence, salıncakçılar tarafından düzenlenen sesli ve aletli müzik ile bayram süresince üç gün sabahtan akşama kadar devam ederdi.”<sup>139</sup>

Bu bayramda salıncakların kurulması geleneği, araştırdığımız divan şairlerinden Nev’îzâde Atâyî ve Azmî-zâde Hâletî’nin şiirlerine de yansımıştır. Nev’îzâde Atâyî, aşağıdaki beyitte bayramın son bulmasıyla fidanın, salıncığını bozduğunu ve bu yüzden solgun yaprağın da ağaçtan döküldüğünü ifade ederek bayram gününde kurulan salıncak geleneğine atıfta bulunur:

‘İyd âhir oldu bozdu salıncığını nihâl

Pejmürde-bergi turma döker şâhsârdan / Atâyî (G.184/4)

*Bayramın sonu oldu, fidan salıncığını bozdu. Solgun yaprak ağaçta durmaz, dökülür.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte hem sevgiliyi Hz. Yusuf’a benzetir hem de sevgilinin bayram günü salıncaktan inmesini, altın karşılığında satılan Hz. Yusuf’un terazide tartılıp inmesine benzeterek. Bayram günlerinde salıncakların kurulması âdetine göndermede bulunur:

Rûz-ı ‘ıyd olsa salıncaktan inerken yâri gör

Böyle bir Yûsuf-likâ olmaz terâzûdan iner / Hâletî (G.251/5)

*Bayram günü olduğu zaman sevgiliyi salıncaktan inerken gör. Böyle bir Yusuf yüzlü olamaz, (ancak) teraziden iner.*

### **3.2.5. Bayramda İşret**

Bayramlar, görüldüğü üzere birçok farklı âdeti içinde barındıran özel günlerdir. Bilindiği üzere ramazan bayramından önce insanlar, ibadetlerini icra etmek için ramazan ayında, yeme ve içmeyi bırakıp oruç tutarlardı. Bu yüzden Osmanlı devlet yöneticileri, bazı yasakları uygulardı, bunlardan biri de ramazan

<sup>139</sup> Jean Thevenot, *1655-1656’da Türkiye*, İstanbul, 1978, 117.

ayında meyhanelerin kapatılması ve içkinin yasaklanmasıdır. Fakat bayramın gelişyle bu yasak kalkar:

*“Akşamcılar ramazân-ı şerîfe hürmeten işreti muvakkaten terk ederler... Bayramın hulûlünde topçular bayram namazını eda ve çoluk çocuğuyla bayram tebriğini ifa etmekle beraber doğruca mîne’l-kadîm müşterisi olduğu meyhaneye gider. Bu müşterilere meyhaneciler meccanen horozlardan mürekkep mükemmel bir sofraya ihzar ederlerdi.”<sup>140</sup>*

Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte bayramın olmasıyla içkiye müsaade edildiğini ve o gün sadece bayram hilalinin kadehinin boş olduğunu ifade eder. Beyit, hem bayramın gelişyle içki yasağının kalkması hem de toplumun dini inancına atıfta bulunması açısından önemlidir. Beyitte ayrıca bayram hilâli geleneğini de görmek mümkündür:

Irişsün `ıyd olsun bâdeye ruhsat da gör seyri

Kalur mı bir tehî sâgar hilâl-i `ıyddan gayri / Yahyâ (G.417/1)

*İçkiye müsaade ulaşsın bayram olsun da gör, eğlenme ve ibret için bak. Bayram hilâlinden başka bir kadeh boş kalır mı?*

Nev’îzâde Atâyî, aşağıdaki beyitte şarabın dolu içilmesi gerektiğini çünkü bayram hilalinin görüldüğünü, dolaylı bir şekilde ifade ederek bayram günü işret âdetine atıfta bulunur:

Merhabâ eyleyelüm tolu içilsün bâde

Gurre-i ‘ıyd degül mi dil-i âvâreye câm / Atâyî (G.144/3)

*Merhaba edelim, şarap dolu içilsin. (Çünkü) başıboş gönüle kadeh, bayram hilâli değil mi?*

Nef’î, aşağıdaki beyitte eğer sâkînin cihan rindlerine içecek yeri olursa Cuma akşamının, bayram parlaklığını bulacağını ifade ederek bayramda içki içme geleneğine işaret eder:

---

<sup>140</sup> Ali Şükrü Çoruk, *Balkhane Nazırı Ali Rıza Bey Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul, 2017, 182.

Ger olsa meşrebi rindân-ı âleme sâkî

Bulurdu revnak-ı bayrâmı cum'a ahşâmı / Nef'î (K.22/18)

*Sâkînin cihan rindlerine içecek yeri olsa Cuma akşamı, bayram parlaklığını bulurdu.*

Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte gül bahçesinde dolaşan gülün mevsiminin bayram olduğu, bu mevsimin de şarap kadehi devri olduğunu ifade ederek bayramda içme âdetine işaret eder:

Mevsim-i gül-geşt-i gül-zâr irdi hem bayrâmdur

Zevrak-ı mey devridür zîrâ güzel eyyâmdur / Hâletî (G.265/1)

*Gül bahçesinde dolaşan gülün mevsimi ulaştı, zaten bayramdır. Şarap kadehinin devridir, çünkü güzel günlerdir.*

### **3.2.6.Bayramda Dolapların Kurulması**

Osmanlı döneminde bayram gününde çocukların binmesi için dolaplar kurulur. Bu bayram dolapları özellikle bayram yerlerinde kurulurdu. Bu dolaplar, çocukların en çok sevdiği eğlencelerinden biriydi. Nitekim Fransız seyyah Jean Thevenot'un bayram gününde rast geldiği ve *kader çarkı* olarak isimlendirdiği şey aslında Osmanlı döneminde bayram gününde kurulan dolaptır:

*“Onların bizim su değirmenlerine benzeyen büyük tekerlekleri vardır, bunlara büyük ve küçük isteyen herkes hazırlanan yerlere otururlar ve bir adam, içinde oturanları düşürmeden bu tekerleği döndürür. Bu tekerlek kader çarkı olarak isimlendirilebilir, çünkü herkes sırası gelince ya yukarıda ya da aşağıda olur.”<sup>141</sup>*

Bu bayram dolabı geleneği, hala aynı şekilde Rize'nin Ardeşen ilçesinin Akdere köyünde 164 yıldır sürdürülüyor. Köy meydanında toplanan çocuktan yaşlısına yüzlerce kişi, her Kurban Bayram'ında kurulan bu tahta dönme dolaba

<sup>141</sup> Jean Thevenot, *1655-1656'da Türkiye*, İstanbul, 1978, 117.

biniyor.<sup>142</sup> Görüldüğü üzere bayram günü kurulan dönme dolap geleneği, Osmanlı döneminden günümüze kadar aynı şekilde devam etmiştir. Bu dönme dolap geleneği, araştırdığımız şairlerin divanlarına da yansımıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte bayram günün eğlence günü olduğunu, hüznün olmaması gerektiğini ve sürekli dönen dönme dolapların olduğunu ifade eder:

Devr ider ol ‘ıydgehde câ-be-câ dolâblar  
Ya`ni devr-i şevkdür dillerde olmasun melâl / Yahyâ (G.226/3)

*Bayram yerinde ara sıra dolaplar döner. Yani eğlence zamanıdır, gönüllerde hüznün olmasın.*

Şeyhülislâm Yahyâ yine başka bir beytinde ise bütün güzelleri, bayram yerinde dolaba binmiş bir su olarak tasavvur eder:

‘ıydgeh gülzâr u her reh ânda bir cûy-ı revân  
Her güzel dolâba binmiş bir içim sudur hemân / Yahyâ (M.18)

*Bayram yeri, gül bahçesidir, bütün yollar orada bir akarsudur. Bütün güzeller o anda dolaba binmiş bir içim sudur.*

Azmî-zâde Haleti ise aşağıdaki beyitte bayram yerinde çok gözyaşı döktüğünü bunu görenlerin ise gözyaşlarını, su dolabına benzettiklerini ifade ederek *dolap* ve *bayram yeri* kelimesi ile bize dolaylı da olsa bayram yerinde kurulan dolabı çağrıştırır.

Her gören dûlâb-ı âb anlar anı ey Hâletî  
Eşk-i çeşmüm ‘ıyd-gehde şol kadar rîzân olur / Hâletî (G.187/13)

*Ey Hâletî, bayram yerinde o kadar gözyaşı döktüm ki, onu her gören kişi, su dolabı sanır.*

---

<sup>142</sup> Erişim: (<http://www.hurriyet.com.tr/rizede-koylulerin-bayram-eglencesi-ahsap-donm-40934301>), Erişim Tarihi: 13 Ocak.2018.

### 3.2.7. Bayramda Bahşış Verme

Bayramda büyüklerin küçüklere para, akçe gibi bahşış vermeleri önemli bir gelenektir. Bu gelenek neticesinde genelde bayramlaşmak amacıyla küçüklere, büyüklerin ellerini öperken onlardan bahşış vermelerini beklerler. Bu bayramda bahşış verme geleneği, hala aynı şekilde toplumumuzda devam etmektedir. Bayramda bahşış verme âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev'îzâde Atâyî, aşağıdaki beyitte şahit olduğu bayramın, cihan halkına iki bayram arasından farklı bir bayram olduğunu, o yüksek ihsanların ise ileri gelen kimseler için bayram bahşışı olduğunu ifade ederek bayramda bahşış verme âdetine işaret eder:

Özge 'îd oldı cihân halkına beyne'l-'îdeyn  
Bahşış-i 'iddür erkâna ol in'âm-ı sa'îd / Atâyî (K.19/40)

*Cihan halkına iki bayram arasından başka bir bayram oldu. O yüksek ihsanlar, ileri gelen kimselere bayram bahşışı oldu.*

### 3.2.8. Bayramda El, Ayak Öpmek/ Bayramlaşmak

Bayramlarda genel olarak karşılıklı bir şekilde ziyaretler gerçekleşir. Bayramlaşmak amacıyla yapılan bu ziyaretler esnasında küçüklere büyüklerin ellerini öpmesi âdettendir. Bu gelenek, aynı şekilde günümüzde de geçerlidir. Fakat Osmanlı teşrifatında el öpme geleneği, el ya da ayak öpme âdeti olarak karşımıza çıkar. Ayrıca bayramda saygı ve hürmet göstergesi olarak padişahın el ya da ayağının öpülmesi âdeti, hiyerarşi bir düzene sahipti ve bu merasimin nasıl icra edildiği hakkındaki bilgileri Fatih Kanûnnâmesi'nde görmek mümkündür:

*"Bayramlarda meydanı divâna taht kurulup çıkmak emrimdir. El öpüldükte vüzerâ ve Kazaskerlerim ve Defterdarlarım kafadarım olup duralar; hoca ve Müfti 'ül Enâm (Şeyhülislâm) evveline; vüzerâ ve Kazaskerlerim ve Başdefterdarıma ve Nişancıya kendim kalkmak kanunumdur. Çavuşlar el öpmek kanunumdur ve ehl-i mansıbım(devlet hizmeti, memuriyet) Alaybeyi el öpmek kanunumdur ve Müteferrika(ilim adamları) ve Ulûfe ile olurlarsa el öpmek kanunumdur. Çaşnigirler*

*el öpmek kanunumdur ve zaim (zeâmet )sahibi olanlar el öpmek lazım değildir; gelirleri 150.000 akçe ise öpmek kanunumdur.*”<sup>143</sup>

Görüldüğü üzere el öpme âdeti, Osmanlı teşrifatında bir düzene göre icra edilirdi. Bu bayramlaşma geleneği ve bayramda el ya da ayak öpme âdetini, divan şairlerinin şiirlerinde de görmek mümkündür. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beytin birinci dizesinde ayrılık orucu ile sevgiliyi davet etmek gerektiğini, ikinci dizede ise toplanıp birlikte bayramlaşmaya gitmek gerektiğini ifade ederek bayram günündeki bayram ziyareti âdetine göndermede bulunur:

Savm-ı hicrân ile bir dil-beri da‘vet kılalum

Gelünüz cem‘ olalum bir yire bayrâm idelüm / Atâyî (G.151/2)

*Ayrılık orucu ile bir sevgiliyi davet edelim, gelin toplanalım, bir yere bayramlaşmaya gidelim.*

Nev’izâde Atâyî, başka bir beytinde ise eğer devlet yöneticisi, el öptürmesi ile şeref verirse o zaman kulunun bayramı olacağını ifade eder ve ‘ıyd-ı ekber ile dest-bûs kelimelerini de ilişkili kullanarak bize bayram gününde el öpülmesi âdetini çağrıştırır:

‘ıyd-ı ekber ol zamân olur ki ‘abd-i hâlisün

Dest-bûsıyla müşerref eyleye sadr-ı kibâr / Atâyî (G.28/8)

*Devlet yöneticisi, el öptürmesi ile şeref verirse o zaman saf (olan) kulunun en büyük bayramıdır.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte her bayramda sevgilinin ayağını öpmek istediğini, böylece şeref ve itibar kazandığını ifade ederek Osmanlı sarayındaki bayramlaşma törenine göndermede bulunur. Osmanlı sarayındaki bayramlaşma töreninde padişahın ayağı hürmet göstergesi olarak öpülürdü:

Nola her `ıydde pâ-bûsunı kadr ü şeref bilsem

Bana ser-mâye-i `ayş u safâdur sâlden sâle / Yahyâ (G.305/4)

<sup>143</sup> Muammer Yılmaz, *Osmanlı’da Töre, Tören ve Alaylar*, İstanbul, 2010, 35.



*Her bayramda ayağını öpmeyi itibar ve şeref bilsem buna şaşılır mı? (Çünkü) bana yıldan yıla yaşam ve gönül şenliğinin sermayesidir.*

### **3.2.9. Bayramda Gülsuyu İkram Etmek**

Bayram gününde gerçekleşen ziyaretlerde hane sahibinin gelen misafirlere gülsuyu ikram etmesi, eskiden beri devam eden geleneklerimizden biridir. Günümüzde gülsuyu özellikle lokumla birlikte ikram edilir. Osmanlı döneminde ise gülsuyunun, hem evlerde ev halkı tarafından hem de bayram yerlerinde Yeniçeriler tarafından ikram edilmesi âdeti. Yeniçeriler bir eliyle gülsuyunu ikram ederken diğer ellerini ise bahşiş için uzatırlar:

*“Bu bayram sırasında Frenkler dışarı çıkarsa muhakkak para ödemek zorunda kalırlar, bu üç gün zarfında dikkat edilmesi lazım gelen şahıslar vardır. Bunlar çoğunlukla Yeniçeri’lerdir. Sokağın ortasında bir elinde gülsuyu dolu küçük bir şişe tutarlar, geçerken üzerinize bundan birkaç damla serperler ve diğer ellerini de onlara vermek istediğiniz parayı almak için uzatırlar.”<sup>144</sup>*

Bayramda gülsuyu ikram etme âdeti divan şiirine de yansımıştır. Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte bayram yerinde sevgiliyi rakiple birlikte gören aşığı tasavvur etmiştir. Gönül olarak düşünülen âşık, sevgiliyi rakiple görünce üzüdür ve gözyaşı döker. Aşığın gözü, şişeye; döktüğü gözyaşı ise gülsuyuna benzetilmiştir. Âşık, sevgili için kan ağlayacak düzeyde gözyaşı döker, bu yüzden kanlı gözyaşı ile gülsuyunun rengi arasında münasebet kurulur. Aşığın asıl amacı, sevgiliye yakın olmaktır, bu yüzden âşık, sevgilinin yakınında başkasını görmeye tahammül edemez:

‘Iyd-gehde gayr ile görse seni giryân olur  
Şîşe-i çeşmiyle dil gûyâ gül-âb-efşân olur / Hâletî (G.187/1)

*(Ey sevgili), gönül seni bayram yerinde yabancı ile görürse gözyaşı döker. Sanki göz şişesi ile gülsuyu saçan olur.*

<sup>144</sup> Jean Thevenot, *1655-1656’da Türkiye*, İstanbul, 1978, 118.

### 3.2.10.Nevruz Kutlamaları

#### 3.2.10.1.Nevruz Bayramı

Osmanlılarda bayram, sadece kurban ve ramazan bayramı olarak kutlanmıyordu. Ayrıca *yeni gün* anlamına gelen “Nevruz” da baharın ve yılın başlangıcı olarak kutlanırdı. Bu yüzden Osmanlı devletinde Nevruz geleneğine önem verilirdi ve Nevrûz, bayram nezdinde kutlanırdı. Nevrûz günü, Müslümanlar arasında da önem arz etmekteydi:

*“Müslümanlar Hz. Âdem’in bugünde yaratıldığına, Hz. İbrahim’in putları bu gün kırdığına, Hz. Yunus’un balığın karnından karaya bugün çıktığına, Hz. Nuh’un gemisinin bu gün karaya oturduğuna, Hz. Ali’nin bu gün doğduğuna ve Hz. Muhammed’in Hz. Ali’yi bugün ardıl tayin ettiğine inanırlar.”*<sup>145</sup>

Erman Artun ise Nevruz’un ister ayini ve dini ritüele dayansın, isterse de din dışı bir ritüele dayansın takvime bağlı bir kültür ya da folklor olayı olarak toplumu, belli değerler üzerinde birleştirdiğini, Nevruz için her toplumun kendi kültürünün derinliklerindeki bir olayı kaynak göstererek bayram niteliğinde kutladığını, ifade eder.<sup>146</sup> Yani Nevruz, Müslümanlar arasında benimsenmiş ve bayram olarak kutlanmıştır.

Divan şiirinde de Nevruz bayramı olarak kabul edilmiştir. Şairler, Nevruz’un gelişle her tarafın canlandığını, kederin gittiğini ve günlerin şenlendiğini ifade ederek Nevruz’u bayramla eşdeğer görürler. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte Nevruz’un geliş haberi ile günlerin şenlendiğini, kederin gittiğini ve bütün cihanın güldüğünü; yani Nevruz’un gelişle karamsar havanın yok olduğunu ifade eder:

Safâ geldüñ küdûret gitdi ‘âlem güldi açıldı

Peyâm-ı makdem-i nev-rûz ile eyyâm hurremdür / Atâyî (G.87/2)

*Nevruz’un geliş haberi ile günler şenlendi. Safa geldin, keder gitti. Bütün cihan güldü, açıldı.*

<sup>145</sup> Zeki Tez, *Gündelik Yaşam ve Eğlencenin Kültürel Tarihi*, İstanbul, 2009, 267.

<sup>146</sup> Erman Artun, *Halk Kültürü Araştırmaları*, İstanbul, 2009, 114.

Nef'î ise aşağıdaki beyitte rüzgârın, padişahın adaleti devrinde övündüğünü, günlerini bayram, zamanını ise Nevruz olarak gördüğünü ifade ederek Nevruz bayramı geleneğine göndermede bulunur:

Devr-i adlinde mübâhât eyleyip der rûzgâr

Ki bu günler ıyd u nev-rûz-ı zamânımdır benim / Nef'î (K.13/23)

*(Ey padişah); rüzgâr adaletinin devrinde övünür, bu günler benim bayramım ve zamanımın nevruzudur, der.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte sevgilinin uğurlu talihinden hisse sahibi olmazsa bayram ve Nevruz'da mutlu olamayacağını ifade eder. Yani aşığın asıl bayramı ve Nevruz'u, sevgiliye yakın olmak ve onunla aynı kadere sahip olmaktır. Beyti bu açıdan ele aldığımızda Nevruz'un, şairin yaşadığı dönemde bayram olarak kutlandığını anlayabiliriz:

Hissedâr olmazsa âşık tâli`-i firûzdan

Nice şâd u hurrem olur `ıydden nev-rûzdan / Yahyâ (G.277/1)

*(Ey sevgili), âşık uğurlu talihinden hisse sahibi olmazsa, bayram ve nevruzda nasıl sevinçli ve şen olur?*

Azmî-zâde Hâletî ise sevgilinin yüzüne saçının düşmesi ile Nevruz'un ulaştığını ve bu yüzden sevgili ile gece gündüz beraber olduğunu ifade eder. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Nevruz, aşığın bayramıdır. Çünkü âşık, Nevruz gününde gece gündüz sevgiliye yakın olur. Beyitte ayrıca sevgilinin saçı, rengi bakımından geceye; yüzü ise parlaklığı bakımından gündüze teşbih edilir:

Düşdi zülfi yüzine san dem-i Nev-rûz irdi

Oldı gûyâ ki ber-â-ber gicemüz gündüzümüz / Hâletî (G.331/3)

*(Sevgilinin) saçı yüzüne düştü, sanki nevruz vakti ulaştı. (Onunla) gece gündüz beraber olduk.*

### 3.2.10.2.Nevruzda Yeni Elbiseler Giymek

Osmanlı döneminde Nevruz, bayram olarak kutlanıyordu. Bu yüzden Nevruz gününde de insanlar, temiz ve güzel kıyafetler giymeye özen gösterirdi.

“Alevi Bektaşiler Nevruz’a büyük önem verirler, onlara göre Hz. Ali’nin doğuşu, Hz. Fatma ile evliliği ve hilafete geçmesi hep Nevruz gününe denk gelir. Bu yüzden Alevi Bektaşiler, Nevruz’un sabahında en güzel elbiselerini giyerler.”<sup>147</sup> Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beytin birinci dizesinde gül bahçesine sahip olanın bayramının Nevruz olduğunu ifade ettikten sonra ikinci dizede ise Nevruz gününde bütün fidanların, bir yeni elbiseyle gül gibi yüzünü gösterdiğini belirtir. Böylece Nevruz gününde yeni elbise giyme âdetine göndermede bulunur:

‘İydi ehl-i gülşenün nev-rûzdur kim her nihâl

Bir yeni câmeyle eyler gül gibi arz-ı cemâl / Yahyâ (G.226/1)

*Gül bahçesine sahip olanın bayramı nevruzdur. Bütün fidanlar, yeni bir elbiseyle gül gibi yüzünü gösterir.*

Şeyhülislâm Yahyâ, başka bir beytinde ise Nevruz’un geldiğini, sevgilinin güle uygun elbisesini giymesini gerektiğini ifade eder:

Nev-rûz irişdi gül gibi giyse

Gül-gûn kabâlar dil-dâra lâyık / Yahyâ (G.184/2)

*Nevruz ulaştı, sevgili güle uygun gül renkli elbisesini giyse.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte çimen bekârlarının eğlencesinin Nevruz’a düştüğünü bu yüzden nar çiçeğinin elbise ve gömleğinin, kırmızı olmasına şaşılmaması gerektiğini, ifade ederek Nevruz gününde yeni ve güzel kıyafetler giyme âdetine göndermede bulunur:

Çemen ebkârının sûrı düşer elbette Nev-rûz’a

‘Aceb mi câme vü pîrâheni al olsa gül-nârun / Yahyâ (G.451/1)

<sup>147</sup> Ramazan Karaman, “Türkiye’de Nevruz Kutlamaları”, *Milli Folklor*, 42, Ankara, 2011, 42.

*Çimen bekârlarının düğünü elbette Nevruz'a düşer. Nar çiçeğinin elbise ve gömleği kırmızı olursa buna şaşılır mı?*

### 3.2.10.3. Nevruzda İşret

Nevruz, Osmanlı döneminde bayram olarak kutlandığı için insanlar, bu özel günde eğlenip içki içerlerdi. Nitekim bu âdet, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte Nevruzun gelişiyse güzellerin, şaraba yöneldiğini, böylece inleyen âşık için, sohbetin başladığını ifade ederek Nevruz gününde içki içme âdetine işaret eder:

Hûblar bâdeye meyl eyledi nev-rûz irişüp

Yine sohbet göresin 'âşık-ı nâlâne çıkar / Atâyî (G.86/2)

*Nevruz ulaşınca güzeller, şaraba meylettiler, inleyen aşığa tekrar sohbetin çıktığını görünüz.*

Nef'î, aşağıdaki beyitte canına can katmak isteyen kişinin, bahçeye gidip Nevruz'da sevgili ile eskimiş şarabı içmesi gerektiğini, ifade ederek Nevruz gününde şarap içme geleneğine atıfta bulunur:

Câna cân katmak dilersen bâğa var Nef'î hemen

Köhne mey nûş eyle bir dildâr ile nevruzda / Nef'î (G.120/5)

*Ey Nef'î, eğer canına can katmak istersen o anda bahçeye ulaşip bir sevgili ile Nevruz'da eskimiş şarabı iç.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte aşığa üzüm kütüğünün ulaşması ile elinde olmadan ağladığını, buna sebebin ise Nevruz'da Cemşîd'in içkisini hatırlamasıdır. Beyitte Cemşîd u Hurşîd hikâyesine de telmih yapılır. Cemşîd, rüyasında Hurşîd'i görünce dertlenir ve kötü bir duruma düşer. Şair, aşığın üzüm kütüğünü görünce üzülüp ağlamasını, Cemşîd'in üzgün durumuna benzetir. Şair, ayrıca beyitte *Nevruz* ve *işret* kelimelerini ilişkili olarak kullanıp Nevruz'da içki içme geleneğine işaret eder:

‘İşret-i Cemşîd’i yâd eyler meger Nev-rûz’da  
Girye-i bî-ihyâr eyler ana irdükçe tâk / Hâletî (G.385/4)

*Ona (aşığa) üzüm kütüğü ulaştıkça elinde olmadan ağlamaya başlar. Meğer Nevruz’da Cemşîd’in içkisini hatırlar.*

### 3.2.10.4. Nevruzda El/ Ayak Öpmek

Osmanlı teşrifatında bayram olarak kutlanan Nevruz gününde padişahın el ve ayağını öpüp yüz sürmek, o dönemde var olan bir âdetin gereğidir. Bu âdet, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Şairler, özellikle padişaha benzettiği sevgilinin el ve ayağını öpüp yüz sürmek isterler. Nef’î aşağıdaki beyitte bayramın geçip ve ilkbaharın ulaşmasına rağmen padişaha benzettiği sevgilinin, yüzünü göstermediğini, bu yüzden hiç olmazsa Nevruz’da el öptürmesini isteyerek Nevruz gününde padişahların el öptürme geleneğine, göndermede bulunur:

Iyd geçti nevbahâr erdi yüzün göstermedi  
Bârî ol sultân-ı hüsn öptürse el nevrüzda / Nef’î (G.121/3)

*Bayram geçti, ilkbahar ulaştı, yüzünü göstermedi. Hiç olmazsa o güzellik padişahı, Nevruz gününde el öptürse.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte cihan bayramı ve Nevruz’unun padişahın ayağına bin yıl boyunca yüz sürmesini isteyerek Nevruz gününde padişahın ayağına yüz sürme âdetine, işaret eder:

Ricâm oldur ki bin yıl pâyına yüz sürsün ey Yahyâ  
Biri birinün ardınca cihânun ıyd u nev-rûzı / Yahyâ (G.441/4)

*Ey Yahyâ, isteğim o dur ki; dünyanın bayram ve Nevruz’u birbirinin arkasından (padişahın) ayağına yüz sürsün.*

### 3.3. EVLİLİK İLE İLGİLİ ÂDETLER

#### 3.3.1. Mehr Vermek

Düğün merasimlerinin önemli bir unsuru olan mehr vermek, evlenirken erkeğin kadına verdiği nikâh bedelidir. Sözlüklerde bunun dört çeşidine rastlamaktayız:

“*Mehr-i muaccel*: Nikâhta kız tarafına verilen ağırlık, para ve başlık *Mehr-i müeccel*: Boşanma veya ölüm halinde, kız tarafına verilmesi, nikâhta kararlaştırılmış olan bedel. *Mehr-i müsemma*: Eskiden karı için iki tarafın rızasıyla ve nikâh akdi sırasında ayrılan mehrdir.”<sup>148</sup> Ayrıca bunların dışında birde *Mehr-i misl* vardır:

“*Mehr-i misl*, zevcenin babası cihetinden ve olmadığı takdirde memleketi halkından akd tarihinde yaş, cemal (güzellik) ve bekâret gibi vasıflarda akran ve emsali hakkındaki mehr yerinde kullanılır bir tabirdir.”<sup>149</sup>

Yani günümüzde ağırlık olarak da tabir edilen mehr, damat tarafının, gelin tarafına altın ve para cinsinden verdiği nikâh bedelidir. Bu mehr âdeti eskiden beri toplumumuzda görülen geleneklerden biridir. Özellikle Osmanlı döneminde padişah kızları için ödenen mehrler çok fazladır. Nitekim Sultan Murad’ın kızı Nefise Hatûn için ödenen mehr servet değerindedir:

“*Nakit olarak 100 bin akçe, 100 baş at, 10 top akmeşe (ipekli), 20 takımlik sim sırma işlemeli Efrenciye Kadifesi, 5 top Şam dokuması, 20 top hariri kutnî, 10 top Türkî kadife, 10 top Bûşirî, 20 top kemha-i küfrî, 15 top kemha-i yek- rengî, 7 okka (9 kg) altın takı, cevahir türlerinden 1 Bağdat ritli(413gr) nefis la'ller, madenî elmas ve kırmızı yakutlar, Bedahşan la'lleri, Horasan firuzeleri, Habeş zümrütleri, mercanlar, Mısır zebercetleri, yük hesabıyla misk ve amberler, 10 katar deve... Alâeddin Bey, mühürlü bir ittihadnâmeyle de Ilgın kasabasını, Akşehir beldesini,*

<sup>148</sup> Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara, 2007, 603.

<sup>149</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II*, İstanbul, 1993, 444.

*Aksaray şehrini her üçünün bütün köy ve nahiyelerini mihr-i müeccel olarak vadetmiştir.*<sup>150</sup>

Bu mehr verme âdetini, divan şairlerinin şiirlerinde de görmek mümkündür. Divan şiirinde mehr verme âdeti özellikle *mehr* ve *ağırlık* kelimeleri ile ifade edilir. Şeyhülislâm Yahyâ aşağıdaki beyitte istenen mehrin şarabın ağırlığına göre olmadığını, kolay ele geçtiğini ifade ederek mehr verme âdetine göndermede bulunur:

Çok kıymadılar duhter-i rez sehl ele girdi  
Ağırlığına göre degülmüş hele mehri / Yahyâ (G.415/4)

*Mehri, şarabın ağırlığına göre değilmiş, çok kıymadılar kolay ele geçti.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte padişahın üstün geline gürzünü (uzun saplı büyük demir topuzunu) ağırlık olarak verdiğini, bu halini gören din düşmanlarının ise şaşırıldığını, ifade ederek beyitte geçen ‘*arûs-ı nusret*’ terkihi ve *ağırlık* kelimesi ile mehr verme âdetine işaret eder:

Virdi ‘arûs-ı nusrete gürzün ağırlığın  
A‘dâ-yı dîne geldi bu hâlet ‘aceb girân / Hâletî (K.16/25)

*(Ey padişah), üstün geline gürzünü ağırlık (olarak) verdin. Acaba bu halin, din düşmanlarına ağır mı geldi?*

### **3.3.2. Nişanlanmak**

Nişanlanma âdeti, damat ve gelin olacaklar arasında söz kesiminden sonra gerçekleşen evlilik merasimidir. Bu nişanlanma âdetinde evlenecek kişiler arasında genelde yüzük takma merasimi yapılır. Bu yüzük merasimi, nişan töreninin en önemli unsurudur. Yani nişanlanma, evliliğin ilk resmi merasimidir:

“Nişan; dönürcülüğün olumlu sonuçlanmasından sonra, evliliğe yönelik topluma açık olarak yapılan ilk resmi merasimdir. Evlenme yolunda en ciddi adım

---

<sup>150</sup> Necdet Sakaoğlu, *Bu Mülkün Kadın Sultanları Vâlîde Sultanlar, Hâtunlar, Hasekiler, Kadınefendiler, Sultanefendiler*, İstanbul, 2008, 55.



olup resmiyet içerir ve törenle tarafların evleneceğinin toplumca bilinmesi amaçlanır.”<sup>151</sup> Ayrıca nişan seremoni özellikleri, gönderilen hediyeler ve takılar ile nişan merasiminin özellikleri, bölgelere göre değişiklik gösterebilir.<sup>152</sup>

Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte dizilmiş incileri ile kâğıtları doldurup ilk söylenen sözü, gelin ettiğini, bu yüzden nişanın olması gerektiğini ifade ederek nişanlanma âdetine işaret eder:

‘Atâyî dürr-i nazmuñla pür it atbâk-ı evrâkı  
‘Arûs itdûñse bîkr-i fikrûñi göster nişân gelsün / Atâyî (G.185/5)

*Ey Atâyî, dizilmiş incinle kâğıt kapaklarını doldur, (eğer) ilk olarak söylenen fikrini gelin ettiysen göster, nişan gelsin.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte sevgilinin gülen dudağını görünce tanıdığını ve sevgiliyi dudağının dostu ile nişanladığını ifade ederek nişanlanma âdetine, dikkat çeker. Beyitte yer alan *yare*, kelimesi ise hem dost hem de yara anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır.

Gözüm ısırıldı görünce o la’l-ı handânı  
Nişanladum lebinün yaresiyle cânânı / Yahyâ (G.431/1)

*Gözüm, o gülen dudağı görünce ısırıldı. (Bu yüzden) sevgiliyi, dudağının dostu ile nişanladım.*

Azmî-zâde Hâletî ise Sultan Mehmed’e ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde padişahın namına altın ile hükümdar tuğrasının çekildiğini ve bunu dünya gelinine altın tabaklar ile nişan gelmesine benzettiğini, ifade ederek nişanlanma geleneğine atıfta bulunur:

‘Arûs-ı dehre gûyâ zer tabaklarla nişân geldi  
Çekildi nâmına altun ile tuğrâ-yı Hâkânî / Hâletî (K.1/3)

*(Ey padişah), namına altın ile hükümdarın tuğrası çekildi. Sanki dünya gelinine altın tabaklar ile nişan geldi.*

<sup>151</sup> Ali Çolak, *İslâm’a Göre Anadolu’da Düğün Âdetleri*, İstanbul, 2005, 126.

<sup>152</sup> Nermin Erdentuğ, *Sosyal Âdet ve Gelenekler*, Ankara, 1977, 72.

### 3.3.3. Gelin Çeyizi

Düğün merasiminden önce kız evinin çeyiz denilen bazı eşyaları, evleneceği kızı için hazırlayıp alması, âdettir. “Çeyiz; evlilik hazırlığının önemli bir aşamasıdır. Onunla yeni bir ev kurmak için ihtiyaçları tamamlama amaçlanmaktadır. Çeyiz, o güne kadar yapılan hazırlıkları da içerdiğinden anne ve babalar açısından mühimdir. Anne ve babalar; çeyizleri sergileyerek, çocukları için yapmış oldukları fedakârlıkları, diğer insanlara da göstermek isterler. Çeyizin hiç olmaması ya da az olması, anne ve babaların, başkaları tarafından ayıplanmasına neden olur.”<sup>153</sup>

“Çeyiz geleneğine, Osmanlı döneminde de önem verilirdi. Nitekim II. Mahmut’un ölmeden önce kızı Atiye Sultan için çeyiz hazırlattığı ve bu çeyizin içinde, kendisine hediye ettiği mücevherler, bir çekmece içinde zümrüt olan yüzükler, çeşitli pırlanta iğneler ile üç adet çiçek vesair kıymetli taşların olduğu bilinir.”<sup>154</sup> Çeyiz geleneğinin yansımalarını divan şairlerinin şiirlerinde de görmek mümkündür. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte taze gülün gelin olup kırmızı ipek kumaşa girdiğini, bu yüzden ona her türden bahar kumaşının çeyiz olduğunu ifade ederek gelin çeyizi âdetine göndermede bulunur:

Cihâzdur aña her gûneden kumâş-ı bahâr

‘Arûs olup gül-i ter girmiş âl-i vâlâya / Atâyî (K.12/11)

*Taze gül, gelin olup kırmızı ipekli kumaşa girmiş. Ona her türden bahar kumaşı çeyizdir.*

### 3.3.4. Geline Yüz Görümlüğü Verme

Yüz görümlüğü, düğün bittikten sonra güveyin gelinin örtüsünü açmadan önce verdiği hediyedir: “Güveyin gerdeğe girdiği gece, gelinin duvağını açmadan önce yüz görümlüğü’ adıyla bilenen bir hediye vermesi âdet gereği usuldendir.”<sup>155</sup> Divan şiirinde ise yüz görümlüğü için, *görümlük* ve *rû-nümâ* kelimeleri kullanılarak geleneğe işaret edilir. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte şaraptan tekrar tat almak

<sup>153</sup> Ali Çolak, *İslâm’a Göre Anadolu’da Düğün Âdetleri*, İstanbul, 2005, 131.

<sup>154</sup> Muammer Yılmaz, *Osmanlıda Töre, Tören ve Alaylar*, İstanbul, 2010, 156.

<sup>155</sup> Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Ankara, 2014, 275.

için ona gönül nakdini yüz görümlüğü olarak vermek istediğini ifade ederek yüz görümlüğü verme âdetine atıfta bulunur:

Sâkiyâ nakd-i dili aña görümlük virelüm

Vakti geldi alalum duhter-i rezden yine kâm / Atâyî (G.144/4)

*Ey sâki, zamanı geldi, şaraptan tekrar lezzet alalım. Gönül nakdini, ona yüz görümlüğü (olarak) verelim.*

Azmî-zâde Hâletî ise sözün, gönül aynasından berraklık istediğini ve el değmemiş mananın olmayacağı için, yüz görümlüğünün alınmayacağını ifade ederek yüz görümlüğü geleneğine göndermede bulunur:

Sühan ey Hâletî âyîne-i dilde safâ ister

Görünmez rû-nümâ olmayacak dûşize-i ma'nâ / Hâletî (G.7/7)

*Ey Hâletî; söz, gönül aynasında berraklık ister, mananın el değmemişi olmayacağı için yüz görümlüğü alınmaz.*

### 3.3.5. Gelinlerin Süslenmesi

Gelinlerin süslenmesi eskiden beri devam eden geleneklerimizden biridir. Bu yüzden gelini süslemek, düğün merasiminin de temel unsurudur. Gelinler, düğün için en iyi şekilde süslenip hazırlanırdı, bu süslenme esnasında çeşitli takılar takılıp ve güzel kokular sürülürdü.

Gelinin süslenmesi âdeti, eskiden de benzer şekilde yapılmıştır. “Bu konuda Abdülaziz Bey, gelinin kulaklarına her biri en az on beş-yirmi kırat olan, kuyumcular arasında *fantazya* halk arasında *pero* olarak anılan pembe pırlantadan taş küpeler, boynuna yine pırlantadan *sarkıtma* denen tarzda yapılmış gerdanlık, göğsüne som pırlantadan yapılmış bir iğne takıldığını, kaydetmiştir.”<sup>156</sup> Görüldüğü gibi düğün merasimi için gelin süslenme âdeti, benzer şekilde icra edilmektedir. Bu âdet incelediğimiz divanlara da aynı şekilde yansımıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte taze gülün, bahçenin gelinine altın süsten yaka olduğunu, bu yüzden jalenin ona inci ve mücevher verdiği zaman, buna şaşılmaması gerektiğini ifade ederek gelin

<sup>156</sup> Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri*, İstanbul, 1995, 125.

süslenme âdetine işaret eder. Beyitte geçen *dökme*, kadınların yüzlerinin iki yanına takılan altın süstür. Jale, bu altın süse inci ve mücevher takmak istemektedir:

‘Arûs-ı bâğa meger dögme yakadur gül-i ter

‘Aceb mi aña virürse dür ü gevher jâle / Atâyî (G.220/3)

*Taze gül, bahçenin gelinine dögme yakadır. Jale(çiğ), ona inci ve mücevher verirse buna şaşılır mı?*

Nef’î ise aşağıdaki beyitte övülen gelini süslemek için, cevher hazinesinden bir tabak dağıtılmış inciyi çıkarıp ipliğe dizdiğini ifade ederek gelin süslenme âdetine göndermede bulunur:

Arûs-ı medhini tezyîn için ol genc-i gevherden

Çıkardım silke dizdim bir tabak lülü-yı menşûrı / Nef’î (K.35/39)

*Övülen gelinini süslemek için o cevher hazinesinden bir tabak dağıtılmış inciyi, çıkarıp ipliğe dizdim.*

Bilindiği üzere gelin süslenip, baba evinden oğlan evine giderken başına renkli örtü örtülür: “*Gelin, baba evinden oğlan evine giderken bu baş süslemesi üzerine başın arka tarafına rengârenk örtülerin uçları pullarla işlenmiş al renkli örtü örtülür.*”<sup>157</sup> Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte şarap kadehini, başı örtülen yeni geline benzeterek süslenme esnasında başı örtülen geline göndermede bulunur:

Ser-pûş-ı âb-gîne ile sâgar-ı şarâb

Bir nev-‘arûsdur bürinür lâle-gün nikâb / Yahyâ (M.27)

*Şarap kadehi, bir yeni gelindir. (Bu yüzden) mavi renkli serpuş ile kırmızı renkli yüz örtüsüne bürünür.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte bahtlı olan gelinin boyun ve kulağının mücevherlerle süslendiğini ifade ederek gelinlerin süslenme âdetine atıfta bulunur:

Güher-i kân-ı sa‘âdetle ‘arûs-ı bahtun

Gerden ü gûşımı zeyn itdi huliyy bend-i ezel / Hâletî (K.40/3)

<sup>157</sup> Erman Artun, *Halk Kültürü Araştırmaları*, İstanbul, 2008, 367.

*Mutluluk kaynağı cevher ile bahtlı gelininin boyun ve kulağını, ezel bağının mücevherleri ile süsledi.*

### **3.3.6. Geline Kına Yakmak**

Bilindiği üzere düğünden önce kına gecesi düzenlenir ve gelinin el ya da ayaklarına kına yakılır. Bu âdet, Osmanlı döneminde de aynı şekilde icra edilmiş ve genellikle kına altın ile birlikte gelinin eline yakılmış:

*“Çarşamba, genç kızın parmak ve ellerine yakılan kınanın, iyi talih simgesi olarak bazen altın ile sürüldüğü kına gecesidir.”<sup>158</sup>*

Günümüzde ise bazı bölgelerde güveyin evinde erkekler, gelinin evinde ise kadınların kına gecesi düzenleyip kına yaktığı bilinmektedir: “Düğün günün arafesinde yörede oğlanın evinde erkekler, kız evinde ise kadınlar tarafından kına gecesi düzenlenir. Burada yöreye mahsus muhtelif oyunlar oynayıp, türküler söylendikten sonra, gelinin el ve ayaklarına kına yakılır.”<sup>159</sup> Bu geleneğin izlerini, divan şiirinde de görmek mümkündür. Nev’izâde Atâyî, dönemin padişahına ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde gazilerin ulaştığını ve günlerin eğlence dolu şenlikler olduğunu bu yüzden düşman kanının, fethin yeni gelinine kına olması gerektiğini ifade ederek geline kına yakma âdetine işaret eder:

İrdi ol günler ki sûr-ı pür-sürûr idüp guzât  
Nev-‘arûs-ı fethe hûn-ı hasm ola gül-gûn-hizâb / Atâyî (K.2/4)

*Gaziler ulaşınca o günleri, eğlence dolu şenlikler edip fethin yeni gelinine düşman kanı, gül renkli (kırmızı) kına olsun.*

### **3.3.7. Gelinin Başına Saçı Saçmak**

Gelin, erkek evine geldiğinde başına saçını saçılması âdettendir. Bu âdet gereği gelinin başına darı, şeker, para ve kuru yemiş gibi şeyler saçılır. Nitekim bekârlara söylenen *darısı başına* deyimini de bu âdet gereği söylenmiştir.

<sup>158</sup> Robert Mantran, *XVI.ve XVII. Yüzyılda İstanbul’da Gündelik Hayat*, İstanbul, 1991, 160.

<sup>159</sup> Rıfat Araz, *Harput’ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*, Ankara, 1995, 111.

“Yine gelin, güvey evine geldiği zaman oğlan evinin çağrılıları gelinin başından aşağı kuru yemiş, şeker, buğday, darı saçarlar. Bu âdetin temelinde bereket simgesi yatmaktadır... Gerek başa saçılan gerekse akrabalar ve komşularca geline verilen çeşitli hediyelerle paraların tümü ‘saçı’ adıyla yaygınlık kazanmıştır.”<sup>160</sup>

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte feleğin, gonca gibi olan gelinin başına akçe saçtığını, bu yüzden gül bahçesinin kuşları kavga ederse buna şaşılmaması gerektiğini ifade ederek gelin başına saçı saçılması âdetine göndermede bulunur. Şair, beyitte gelinin başına saçı saçıldığı sırada bunları almak için kapışanların durumunu, sanatlı bir tasavvurla ifade etmiştir:

‘Arûs-ı goncenün başına gerdûn akçeler saçdı

‘Aceb mi üstine murgân-ı gül-şen itseler gavgâ / Hâletî (K.8/16)

*Felek, gonca gelininin başına akçeler saçtı. (Bu yüzden) üzerinde gül bahçesinin kuşları, kavga ederse buna şaşılır mı?*

### 3.4. ÖLÜM İLE İLGİLİ ÂDETLER

#### 3.4.1. Ağza Su Damlatmak

Eskiden ölmek üzere olan kişiye, şeytanın su teklif ederek imanını satın aldığına dair bir inanç vardı. Bu yüzden ölmek üzere olan kişinin ağzına su damlatmak âdeti.<sup>161</sup> Bu âdet gereği, kişinin ağzına su damlatılarak kişinin imanının muhafaza edilmesi sağlanıyordu. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte sevgilinin okuna candan yer ettiğini, okun peykanının ise yaranın ağzına bir damla su damlattığını, ifade ederek ölmek üzere olan kişinin ağzına su damlatmak âdetine dikkat çeker:

Cânda yir itsem ‘Atâyî nola tîr-i dil-bere

Tamladur peykânı zahmum agzına bir katre su / Atâyî (G.188/5)

*Ey Atâyî, sevgilinin okuna candan yer etsem. Peykanı, yaramın ağzına bir damla su damlatır.*

<sup>160</sup> Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Ankara, 2014, 275.

<sup>161</sup> Emine Yeniterzi, “Dîvan Şiirinde Ölüme Dair Bazı Hususlar”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, Konya, 1999, 121.

### 3.4.2. Ayna Tutmak

Eskiden boğulmuş ya da ölmesinden emin olamadıkları kişilerin ağzına ayna tutarlardı. Eğer kişi, nefes alıp veriyorsa ayna da buğu oluşurdu ve böylece kişinin hala yaşadığı öğrenilirdi: “Baygın, boğulmuş ya da hasta olan kimselerin ölüp ölmediğini anlamak için ağzına ayna tutarlar. Eğer aynada nefes tesiriyle buğu meydana gelirse o şahıs sağ demektir.”<sup>162</sup> Yani ağza ayna tutma âdeti, teknolojinin bu denli gelişmediği zamanlarda kişinin ölüp ölmediğini anlamak için icra edilen bir gelenektir. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte bahar rüzgârı ile nehirlerin karışmasını, parlak bir aynaya yansıyan nefese benzetir ve böylece bize ayna ve nefes kelimeleri ile ağza ayna tutma âdetini, çağrıştırır:

Bulandı bâd-ı bahâr ile cûylar gûyâ  
Nefes tokındı bir âyine-i mücellâya / Atâyî (K.12/9)

*Bahar rüzgarı ile nehirler karıştı (yoğunlaştı), sanki bir parlak aynaya nefes dokundu.*

Nev’izâde Atâyî, Esad Efendi’ye ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde eğer kahr ateşine bir nefes yakın olsaydı, düşmanın gözlerini güçsüz, soluk bir ayna edeceğini ifade ederek nefes ve ayna kelimeleri ile ağza ayna tutma âdetine işaret eder:

Olsaydı nâr-ı kahrına ger bir nefes karîn  
A ‘dânuñ ide dîdelerin bî-fer âyine / Atâyî (K.9/15)

*Eğer kahr ateşine bir nefes yakın olsaydı. Düşmanın gözlerini, soluk ayna ederdi.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgiliye seslenerek onun hasta aşığa yüz çevirmemesini, aşığın son nefesi olduğu için ruh aynasını göstermesi gerektiğini, ifade ederek ağza ayna tutma âdetine göndermede bulunur. Beyitte *ruh* kelimesi hem yanak hem de ruh anlamında tevriyeli kullanılmıştır. Yanak, sevgilinin güzellik unsurlarından biridir. Parlak ve şeffaf olması ile bilinir, bu özelliği ile aynaya

<sup>162</sup> Onay, *a.g.e.*, 73.

benzetilmiştir. Aşığın aslında bakmak istediği sevgilinin aynaya benzetilen yanağıdır. Ayrıca aşığın son nefesi de onun ölmek üzere olduğunu gösterir:

Göster âhir nefesümdür ruhun âyînesini

Yüz çevirmen niçe bir ‘âşık-ı bîmârundan / Hâletî (G.588/2)

*(Ey sevgili), son nefesimde (bana) yanağımın aynasını göster. Bir hasta aşığından nasıl yüz çevirirsin?*

Azmî-zâde Hâletî, Sultan Ahmed’e ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde onun ayna siperini, halka karşı tuttuğu esnada bir nefeste eziyetle verdiği canın bilindiğini ifade ederek *nefes, âyine ve virdüğü cân* kelimeleri ile ağza ayna tutma âdetine atıfta bulunur:

Siper-i âyinesin halka mukâbil tutsa

Bir nefesde bilinür mihnet ile virdüğü cân / Hâletî (K.14/29)

*Ayna siperini, halka karşı tutarsa bir nefeste eziyet ile verdiği can bilinir.*

### 3.4.3. Hançere Düşmek

Eskiden hançer darbesi ile intihar etmeye *hançere düşmek* denirdi. Ahmet Talat Onay, bıçak, hançer gibi ucu sivri, keskin bir âleti kalp üstüne dayayıp hızla yere atılınca hançerin göğüsten girip arkadan çıktığını ve bu şekilde intihar etmeye vaktiyle *hançere düşmek* dendiğini kaydetmiştir.<sup>163</sup> Bu hançere düşmek geleneği, araştırdığımız divan şairlerinin divanlarına da yansımıştır. Ayrıca divan şiirinde sevgilinin kaş, kirpik ve gamzesi genelde hançere teşbih edilerek anlatılır, çünkü âşık nezdinde sevgilinin bu unsurları, yaralayıcı ve öldürücü vasıfları üzerinde taşır.

Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte başı dönen bir sarhoş olduğunu, artık sabrının kalmadığını ve sevgilinin hançerine düştüğünü ifade ederek hançere düşmek âdetine göndermede bulunur:

Düşerdüm hançer-i yâr üstüne sabrum gidüp ol dem

Eger bezm-i belâda mest-i ser-gerdân-ı ‘aşk olsam / Atâyî (G.157/3)

<sup>163</sup> Onay, *a.g.e.*, 199.



*Eğer bela meclisinde başı dönmüş aşk sarhoşu olursam o zaman dayanamayıp sevgilinin hançeri üzerine düşerdim.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte sevgilinin süzgün bakışını hançere benzeterek o hançer üzerine düşenin kurtulamayacağını ifade ederek hançere düşmek âdetine işaret eder:

Gamzesinden o şehün kimdür iden cânı halâs

Kurtulur mı gönül ol hançer-i gaddâre düşen / Yahyâ (G.297/4)

*O padişahın süzgün bakışından canı, kurtaran kimdir? O zalim hançere düşen hiç kurtulur mu?*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte hasta gönlün sevgilinin kan döken süzgün bakışına istekli olduğunu ve bu yüzden canından bıkarak hançere düştüğünü, ifade ederek hançere düşme âdetine atıfta bulunur. Ayrıca beyitte sevgilinin gamzesi, öldürücü vasfıyla hançere benzetilmiştir. Kanlı hançer ile dudak arasında da renk bakımından ilişki vardır:

La'linden olup gamze-i hûn-rîzine mâ'il

Cândan usanup haste gönül hançere düşdi / Hâletî (G.865/29)

*(Ey sevgili), hasta gönül, canından bıkip kan döken süzgün bakışına istekli olunca dudağından hançere düştü.*

#### **3.4.4. Ölüyü Kefenlemek ve Tabuta Koymak**

Ölen kişi, İslamî adetlerimize göre kefen denilen beyaz bir örtüye sarılır. Bu ölen kişi, kefenlendikten sonra önce cenaze namazı kılınır ve akabinde gömülmesi için tabut denilen sandığa konulur. Kefenlenme işlemi, ölüm merasiminin önemli bir kısmını teşkil eder. Nitekim ölen kadın ya da erkeğin kefenlenme işlemi şöyle gerçekleşir:

“ Erkek ölünün önce lifâfesi temiz bir yere döşenerek üzerine gülsuyu ya da haram olmayan güzel kokulu su serpilir. Lifâfenin üzerine izâr döşendikten sonra tekrar koku serpilir, onun üzerine de gömlek döşenerek kokulanır. Havlu ile

kurulanan ölü, muvakkat bir örtüyle örtülü olmasına rağmen gömleğe sarılır. Daha sonra önce sol sonra da sağ tarafından izâr ve litâfe ile birbiri ardınca vücudu kapatılır. Açılma ihtimali varsa belden bez bir kuşak ile bağlanır. Kadın ölünün kefenlenmesi de aynı şekilde serilip kokulanır. Ölünün önce göğüsleri bezle bağlanır, üzerine gömleği sarılır. Saçları, gömlek üzerine çıkarılır. Daha sonra başörtüsü, izârı, lifafesi ve hırkası ile sarılarak üzeri bez kuşakla bağlanır. Erkek ya da kadın kefenlendikten sonra tabut içine konulur.”<sup>164</sup>

Bu Ölüyü kefenleme ve tabuta koyma geleneği, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte kıyamet arsasının sandallarla deniz olmadığını, onun sütun yelkeni ile kefeni omuzunda ölümler olduğunu ifade ederek *kefen-ber-düş-mevtâ* terkibi ile bize ölüyü kefenleme geleneğini çağrıştırır:

Kıyâmet ‘arsasıdur sanma zevraklarla deryâdur  
Sütûmı bâd-bân ile kefen-ber-düş-mevtâdur / Atâyî (G.76/1)

*Kıyamet arsasıdır. Sandallarla deniz olduğunu düşünme. Kolonu yelken ile kefeni omuzunda ölümlerdir.*

Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beytinde ise din düşmanı olan kişinin darbeye dayanamayıp baştan başa derin bir çukurun içindeki tabuta girdiğini ifade ederek ölümlerin tabuta koyulması âdetine göndermede bulunur:

Tahammül itmeyüp âhir bu darba düşmen-i dîn  
Derûn-ı handek-i tâbûda girdi ser-tâ-ser / Atâyî (K.15/43)

*Sonunda din düşmanı, bu vuruşa dayanamayıp baştan başa tabutun derin çukuruna girdi.*

### 3.4.5. Ölüyü Defnetmek

İslami âdetlerimize göre vefat eden kişi, kefene sarılarak cenaze namazı kılındıktan sonra mezarlığa defnedilir. Bu gelenek, Osmanlı dönemindeki halk arasında da aynı şekilde icra edilirdi. Fakat padişahların cenazelerinin defnedilmesi

<sup>164</sup> Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Ankara, 2014, 298-299.

farklı şekillerde gerçekleşirdi: “Osmanlı döneminde ölen padişahın yerine bir başkası tahta oturmadan cenazesi toprağa verilmezdi, bekletilirdi.”<sup>165</sup> Ayrıca padişah cenazelerinin defnedilmesi, merasimlerle gerçekleşirdi.

Bu ölüyü gömme âdetimiz, çeşitli benzetme ve tasavvurlarla divan şiirimize de yansımıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte eğlence kadehinin istekli bir şekilde uzanmaması gerektiğini, çünkü sonunda eğlence kadehinin bütünüyle defnedileceğini belirtir:

Ey câm-ı safâ tâlibi bî-hûde uzanma

Cümle bile defn eylediler câm-ı safâyı / Yahyâ (G.432/2)

*Ey eğlence kadehinin talibi, istekli bir şekilde boşuna uzanma. (Çünkü) eğlence kadehini bütünüyle gömdüler.*

#### **3.4.6.Ölüye Dua Okumak**

Ölen kişinin ardından dua edip rahmet dilemek, önemli geleneklerimizden biridir. Özellikle mezar ziyaretlerinde Fatiha suresinin okunması gerekir. Hatta mezar ziyaretini gerçekleştirenin Fatiha suresini okumasına vesile olmak için, genelde mezar taşlarının üzerinde *el-Fatiha* ya da *ruhuna Fatiha* ibareleri yazılır. Yani ölüye dua okumak, eskiden beri önem verilen geleneklerimizden biridir. Bu gelenek, hala aynı şekilde icra edilmektedir.

Ölüye dua okuma geleneği, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte bedeninin kılıç yarası ile dolup ve inleyen gönlün ölmesi ile sevgilinin ona dua okuduğunu ifade ederek ölüye dua okuma geleneğimize göndermede bulunur:

Tenüm pür eyler ise zahm-ı tîg ile yârüm

Ölünce ana du'âlar ider dil-i zârüm / Hâletî (M. 345)

*“Kılıç yarası ile bedenim dolu olup inleyen gönlüm ölünce sevgilim ona dua eder.*

<sup>165</sup> Muammer Yılmaz, *Osmanlıda Töre, Tören ve Alaylar*, İstanbul, 2010, 127.

### 3.4.7. Mezara Toprak Saçmak

Toplumumuzda ölü gömülürken mezarına toprak saçılır. Yani ölen kişinin mezarı, toprakla örtülür. Bu ölen kişinin mezarına toprak saçma geleneğini, divan şiirinde de görmek mümkündür. Nev'izâde Atâyî aşağıdaki beyitte sevgiliden mezarına eliyle toprak saçmasını ve kararsız gönlüne de yılanın durgunluğunu vermesini isteyerek mezara toprak saçma âdetine atıfta bulunur:

Virşün sükûn-ı mâr dil-i bî-karâruma

Toprak saçup eliyle o dil-ber mezâruma / Atâyî (E. 62)

*O sevgili, eliyle mezarıma toprak saçıp kararsız gönlüme yılanın sessizliğini (durgunluğunu) versin.*

### 3.4.8. Mezarları Süslemek

Mezarlıkları yeşilliklerle süsleyip ağaçlandırmak ve çeşitli çiçekler dikmek, eskiden beri var olan geleneklerimizden biridir. Bu gelenek, vefat edilene karşı duyulan saygı ve sevginin göstergesidir. Luigi Bassano yaptığı gözlemler esnasında mezarlara ağaç dikildiğini ve bunların elma, nar, kiraz, vişne gibi meyve ağaçları olduğunu, ölüye karşı saygıda bulunulduğundan hiç kimsenin bu ağaçlara dokunmadığını, hatta Osmanlı döneminde mezar yapılırken şehrin en güzel yerlerini seçtiklerini kaydetmiştir.<sup>166</sup> Ayrıca Rumeli Hisarı Kabristanı'nı gezen Eugène Flandin'nin mezarlıklar için not ettiği izlenimleri, konu açısından önem arz etmektedir:

*“Çiçeklerle çevrili serin gölgelikte, bu berrak suyun yanı başında ölüler iyi durumdalar ki...Ve hiçbir üzüntü ya da endişe hissetmeden ölümü düşündüm: yer o kadar güzel, gölge öyle koyu ve çayır öyle taze ki!... Türkler bir iman ve hiç şüphesiz felsefi düşünceyle mezarlarını kazmak için en çekici yerleri seçiyorlar. Ölüyü, yalnızlık ve defn yerinin iç karartıcı görüntüsü gibi itici olan özelliklerden arındırıp,*

<sup>166</sup> Luigi Bassano, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, İstanbul, 2011, 91.

*ona en neşeli bir ikamet yeri vermek, başına en güzel ağaçları dikmek... Bu açıdan Türklerde imrenmemizi gerektiren bir şeyler yok mu?*<sup>167</sup>

Aynı şekilde mezarlıkların yeşillik ve çiçeklerle süslenmesi geleneğini, divan şairlerinin şiirlerinde de görmek mümkündür. Şeyhülislâm Yahyâ aşağıdaki beyitte eğer padişah gibi olan sevgili, mezarımızın üstündeki kırmızı lalemize baksaydı, kanlı aşğın gönlünün aşikâr olacağını ifade ederek mezarlıkları süsleme âdetine göndermede bulunur. Ayrıca beyitte kırmızı lale ile aşğın kanlı gönlü arasında renk bakımından ilişki bulunmaktadır:

Bilürdi `âşık-ı hûnîn dilin o şeh Yahyâ

Bakaydı kabrimüz üstinde sürh lâlemüze / Yahyâ (G.382/5)

*“(Ey) Yahyâ, eğer o padişah mezarımızın üstündeki kırmızı lalemize baksaydı kanlı aşğın gönlünü bilirdi.”*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte eğer kendisi sevgilinin ayrılık hançeri ile ölürse susam bitkilerinin, mezarının toprağını süslemesi gerektiğini ifade ederek mezarları süsleme âdetine atıfta bulunur. Ayrılık hançerinden kastedilen sevgilinin kaş, kirpik ya da gamzesidir. Eğer âşık, sevgilinin bu öldürücü unsurlarından dolayı vefat ederse o zaman mezarının susamlarla süslenmesini ister:

Öldürse eger Hâleti’yi hançer-i hicrân

Sûsenler ide hâk-i mezârını müzeyyen / Hâletî (G.686/5)

*“(Ey sevgili), eğer ayrılık hançeri Hâletî’yi öldürürse susam, mezarının toprağını süslesin.”*

### **3.4.9. Mezarlarda Mum Yakmak**

Eskiden önemli kişilerin mezarlarında ya da türbelerinde mum yakmak gelenektir. Bu türbe ya da mezarlarda mum yakılmasının asıl sebebi ise ölüden yardım almaktır. Nitekim Ahmet Talat Onay’ın bu hususla ilgili not ettikleri önemlidir: “Velî tanınmış kimselerin türbelerinde, mezarlarında mum yakma âdeti

<sup>167</sup> Eugène Flandin, *İstanbul (L’orient) 19.Yüzyıl*, İstanbul, 2010, 18.

inkılâba kadar devam etti. Bir işinin olmasını isteyen kimse türbelere, mezarlara mum adar, ölülerden yardım beklerdi.”<sup>168</sup> Ayrıca Jean Thêvenot’un Kanunî Sultan Süleyman’ın türbesi için not ettiği izlenimleri konumuz açısından önem arz etmektedir:

“Sultan Süleyman’ın nâşının bulunduğu tabut, Medine’den getirilmiş ve toprağa serilmiş bir halının üzerindedir, tabutun üzerindeki örtü de Mekke’den getirilmiş ve bu örtünün üzerinde bu şehrin resmi vardır. Mezarın baş tarafından bir sarık ve buna kıymetli taşlarla süslü iki tuğ bağlanmıştır ve çevresinde çok sayıda büyük mum, yakılmış kandiller, alınıp götürülmemesi için zincirlenmiştir.”<sup>169</sup>

Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte kim sevgilinin ağzının gamıyla göğsüne dağ yakıp ölürse onun mezarının üzerinde görünmeyen (gizli) mumların yanacağını ifade ederek mezarlarda mum yakma geleneğine göndermede bulunur. Beyitte hem mezarda mum yakma geleneğini hem de farklı bir başlık altında ve daha ayrıntılı bir şekilde açıkladığımız dağ yakma âdetini görmek mümkündür. Beyitte yer alan gayb kelimesi ise görünmeyen, örtülü ve gizli manasındadır. Tasavvufî anlamı ise duyu organları ve akıl ile bilinmeyen görülmeyen varlıklar ve bunların buldukları âleme gayb âlemi ya da manevi ve ruhani âlem denir. Burada bulunan kişilere de gayb erenleri yani göze görünmeyen veliler denir.<sup>170</sup> Kelimeye bu açıdan baktığımızda beyte uygun düşmektedir:

Kim yaksa sînesine dehânun gamıyla dâg

Öldükde kabri üzre yana gaybdan çerâg / Hâletî (G. 367/1)

(Ey sevgili), kim ağzının gamıyla göğsüne dağ yakarsa öldüğünde (onun) mezarı üzerinde gayb (gizlilik) mumu yanar.

### 3.4.10. Vasiyet Etmek

Vasiyet etmek, kişinin öldüğü zaman yapılmasını istediği şeylere denir. Vasiyet etme âdeti, eskiden beri toplumumuzda görülen bir gelenektir. Kişi, vasiyet

<sup>168</sup> Onay, a.g.e., 291.

<sup>169</sup> Jean Thevenot, 1655-1656’da Türkiye, İstanbul, 1978, 61.

<sup>170</sup> Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 2012, 144.

ederken hem öldükten sonra kendisi için yapılmasını istediklerini söyler hem de mal varlığını varislerine bölüştürür Ayrıca kişilerin bu vasiyetleri, vasiyetnamelere not edilerek tasdik olunur. Osmanlı döneminde de geçerli olan bu gelenek icabı padişahlar ölmeden önce vasiyetlerini söylerlerdi ve bu vasiyetler, vasiyetnamelere kaydedilirdi. Nitekim Sultan Abdülhamit'in vasiyeti bu husus açısından önem arz etmektedir:

*“Sultan Abdülhamit, son dakikalarına kadar kendini kaybetmemiştir. Hatta vasiyet etmişti: göğsüne âhidnâme duâsı konacak, yüzüne Hırka-ı Saâdet destmali siyah bir Kâbe örtüsü ile örtülecekti. Bu vasiyet, harfiyen icra edildi. Sultan Abdülhamit'in; tabut içinde, beyaz kefenler arasında, kemikleri sayılan çıplak göğsünde ahidnâme duası, yüzünde siyah bir Kâbe örtüsü, aksakallı, ebediyete doğru kapanmış gözleriyle Hırka-ı Saâdet dairesinde yatışı, cidden acı veriyordu.”<sup>171</sup>*

Bu vasiyet bırakma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte öldükten sonra sevgilinin temrenini, gönlünden çıkarılmamasını, vasiyet etmektedir. Çünkü o temrenin sevgiliyi hatırlatacak bir yara olacağını düşünür. Temreni ise okun ucundaki demir parçasıdır, yani aşğın gönülden çıkarılmamasını istediği şey sevgilinin okunun ucundaki demir parçasıdır:

Ölünce demreni kalsun çıkarmanız dilden

Tahammül eyleyemem ol da bir cerâhat olur / Yahyâ (G.60/2)

*Ölünce (sevgilinin) temreni kalsın, gönülden çıkarmayın. (Çünkü) dayanmam o da bir yara olur.*

Nef'î ise aşağıdaki beyitte, ölünce beden toprağının sevgilinin kapısının önünden uzak olmamasını, ifade ederek dolaylı bir şekilde vasiyet etme âdetine göndermede bulunur:

Ölürsem eşğinden hâk-i ten dūr olmasın dersin

Buna olsun mu hîç ey dil musâid rûzgâr andan / Nef'î (G.89/4)

*Ey gönül, eğer ölürsem beden toprağım kapının önünden hiç uzak olmasın. Elverişli rüzgar, ondan buna olsun mu dersin.*

<sup>171</sup> Muammer Yılmaz, *Osmanlıda Töre, Tören ve Alaylar*, İstanbul, 2010, 133.

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte ölünce mezar taşının üzerine adının yazılmamasını ifade ederek vasiyet etme âdetine işaret eder:

Öliceğ seng-i mezârüm üzre nâmum yazmanuz

Korkarın zîrâ okıyup unuda cânân beni / Hâletî (G.864/4)

*Ölünce mezar taşının üzerine adımı (lakabımı) yazmayın. Çünkü sevgilinin okuyup beni unutmasından korkuyorum.*

### 3.4.11. Şehitler Kanlı Elbiseyle Defnedilir

Şehit olan kişinin üzerindeki elbiseler çıkarılmaz, şehitler kanlı elbiseleriyle defnedilir. Fakat şehidin üzerindeki giysileri eğer vücudunu tamamen örtmüyorsa bunlara ilave yapılarak kefeni tamamlanır:

“Şehitlerin üzerindeki elbise çıkarılmaz ve eğer bunlar kefen olarak yeterli ise ayrıca kefenlenmeyip bu elbiseleri ile defnedilir. Mevcut elbiseleri vücutlarının tamamını örtmüyorsa bunlara ilave yapılarak kefenleri tamamlanır. Çoğunluğa göre üzerlerindeki silah ve benzeri maddeler, deri giysiler, kürk ve ayakkabılar çıkarılır.”<sup>172</sup>

Şehitlerin kanlı elbiseleriyle gömülmesi geleneğini divan şiirinde de görmek mümkündür. Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte eğer sevgilinin gamlı kılıcı ile şehit olursa kanlı kefeninin cennetteki huriye kırmızı örtü olacağını ifade eder. Sevgilinin gamlı kılıcından kastedilen gamzesidir. Sevgili bu gamlı kılıcı ile aşığı kanlı bir şekilde şehit eder. Bu yüzden aşığın kefeni kanlı olur. Çünkü şehidin üzerindeki elbiseler çıkarılmaz ve şehit yıkanmadan kanlı giysileri ile gömülür. Beyte bu açıdan baktığımızda şehitlerin kanlı elbiseleriyle gömülmesi âdetini görmek mümkündür:

Eylese tîg-i gamun Hâleti-i zârı şehîd

Tutuk-ı al ola kanlu kefeni havrâya / Hâletî (G.726/6)

*(Sevgili), gamlı kılıcı ile inleyen Hâletî'yi şehit etse, kanlı kefeni cennetteki huriye kırmızı örtü olur.*

<sup>172</sup> Rahmi Yaran, “Şehitlik ve İlgili Fıkhî Hükümler”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 42, 2012, 219.



Azmî-zâde Hâletî, yine başka bir beytinde ise her lalenin ayağının kontrol edildiğini çünkü o lalenin kanlı kefeni ile sevgi şehidinin mezarı olduğunu ifade ederek şehitlerin kanlı elbiseyle gömüldüğü geleneğine işaret eder. Şehit edilen lale ile kanlı kefen arasında renk bakımından ilişki kurulmuştur. Lale, şehit olduğu için kanlı kefenle mezara defnedilir:

Her lâlenün ki yoklayalar zîr ü pâynı  
Hûnîn kefen şehîd-i mahabbet mezârıdır / Hâletî (G.173/4)

*Her lalenin ayağını ve altını kontrol ederler. (çünkü) kanlı kefeni, sevgi şehidinin mezarıdır.*

### **3.4.12. Yas Tutmak**

Yas tutmak, ölen yakınlarımızı kaybetmenin hüznüyle bazı davranışlar sergilemektir. Yas tutma geleneği, eskiden olduğu gibi günümüzde de benzer şekilde icra edilmiştir. Bu yas tutma âdeti, ilk yazılı kaynaklarımıza bile yansımıştır. Ayrıca yas süresini, toplumsal ve geleneksel faktörler belirler:

“Yas ölenin yakınlığına ölüm biçimine, yaşına ve ölümün sıralı olup olmamasına ve başsağılığına gelenlere göre belirlenir. Başsağılığına geldiği sürece ölünün yakınları eski düzenlerine dönmezler. Bu süre içinde bazı şeylerden kaçınılır. Bunlardan bazıları: Renkli süslü giysiler giyilmez, eğlencelere iştirak edilmez.”<sup>173</sup>

Ayrıca ölenin ardından yas tutulurken siyah giymeye de özen gösterilir. Çünkü yas tutma esnasında siyah renk matemî temsil eder. Bu yas esnasında siyah giyinme âdeti, eskiden beri toplumumuzda görülür. Bu âdete özellikle Osmanlı teşrifatında önem verilirdi. Nitekim Luğı Bassano, Hürrem Sultan’ın ilk oğlunun ölümü üzerine büyük acısını sergileyip yasını göstermek için de halk arasına siyah giysilerle çıktığını kaydetmiştir.<sup>174</sup> Aynı şekilde IV. Murad’ın ölümü ile tutulan yas töreninde de siyah renk ön plana çıkmıştır:

<sup>173</sup> Erman Artun, *Halk Kültürü Araştırmaları*, İstanbul, 2008, 269.

<sup>174</sup> Luğı Bassano, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu’nda Gündelik Hayat*, İstanbul, 2011, 56.

“IV. Murad’ın ölümünde Sultan İbrahim siyah sarık taktığı gibi, vezirler ve ayan da imameleri üzerine siyah bağlamışlardı.”<sup>175</sup>

Bu yas tutma âdeti ve matem rengi olan siyah renk hususu, aynı şekilde divan şiirimize de yansımıştır. Nev’izâde Atâyî aşağıdaki beyitte şarabın yiğitliğini görünce gamlı olan gönül mateminin şenliğe dönüştüğünü ifade edip *mâtem-i dil-i gam-nak* terkihiyle bize yas tutma âdetini çağırır:

Gördük hele mürüvvetini duhter-i rezûn  
Sûr oldu mâtem-i dil-i gam-nâkümüz bizüm / Atâyî (G.160/2)

*Şarabın insaniyetliğini görünce bizim gamlı gönül matemimiz, şenlik oldu.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte sevgilinin saçlarının, aşk şehidi olduğu için karabaşlı olduğunu ve sürekli matem elbisesinde durduğunu ifade ederek hem yas tutma âdetine hem de yas tutma esnasında siyah giyinme geleneğine atıfta bulunur:

Şehîd-i aşkun için kara başlıdur zülfün  
Turur müdâm anunçün libâs-ı mâtemde / Yahyâ (G.368/4)

*(Ey sevgili), saçların aşk şehidin olduğu için karabaşlıdır. Bu yüzden sürekli matem elbisesinde durur.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgilinin, hem âşıkları öldürüp matem tuttuğunu hem de başına siyah serbend taktığını ifade ederek yas tutma âdetimize göndermede bulunur:

Mâtemin tutmuş gibi öldürdüğü ‘âşıklarun  
Bir siyeh ser-bend sarmış başına ol nev-civân / Hâletî (G.666/2)

*O genç sevgili, başına siyah bir serbend sarmış, âşıklarını öldürdüğü gibi matemini de tutmuş.*

---

<sup>175</sup> Kudret Emiroğlu, *Gündelik Hayatımızın Tarihi*, İstanbul, 2012, 39.

Nef'î ise Sultan Ahmed'e ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde devrinde matem sahiplerine, sevincin aşırılığundan ney sesinin şarkısının zevkini, figan olarak verdiği ifade ederek *ehl-i matem* terkibi ile bize matem tutma âdetini çağrıştırır:

Devrinde ehl-i mâteme fart-ı neşâtdan

Zevk-ı sürûd-ı nağme-i nâyı figân verir / Nef'î (K.5/43)

*Devrinde matem sahiplerine, sevincin aşırılığundan ney sesinin şarkısının zevkini, ağlayıp sızlama (olarak) verir.*

### 3.5. KURBANLA İLGİLİ ÂDETLER

#### 3.5.1. Kurban Kesmek

“Kurban, İslâm dini yasasına göre farz kadar kesin ve kaçınılmaz olmamakla beraber mali gücü olan her kul için borç (vacip) tur.”<sup>176</sup> Kurban kesme âdeti, yardımlaşma unsuru ile toplumdaki sosyal bağların güçlenmesini sağlar. Osmanlı döneminde kurban bayramında saray için kesilecek kurbanların birkaç tanesini padişahın bizzat kendisi kesmesi âdeti:

*“Padişah, namazdan dönünce Enderûn'da Hırka-i Saâdet Dairesi önündeki şadırvan yanında Kurban Kapısı denilen yere konulmuş iskemleye otururdu. Silahtar Ağa, padişahın keseceği koçları getirir, duası edilir. Hazinedar Ağanın getirdiği tülbentlerle hayvanların gözleri bağlanır ve yine Hazinedar Ağa, padişahın beline bir futâ (peştamal) sarardı. Bıçakçibaşı bir gümüş tepsi içinde bıçakları getirir, baş lala da bunlardan birini seçerek padişaha verirdi.”<sup>177</sup>*

Kurban kesme âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Ayrıca incelediğimiz şiirlerde genel olarak âşık, hiç tereddüt etmeden sevgilinin yolunda kendini kurban etmektedir. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte dehşet dolu kıyı geçidinde nice koç yiğitlerin kurban olduğunu ifade ederek kurban kesme âdetine göndermede bulunur:

<sup>176</sup> Erman Artun, *Türk Halkbilimi*, İstanbul, 2009, 230.

<sup>177</sup> Muammer Yılmaz, *Osmanlıda Töre, Tören ve Alaylar*, İstanbul, 2010, 41-42.

Nice der-bend-i pür-dehşet-kanâre  
Ki niçe koç yigitler oldu kurbân / Atâyî (G.23/3)

*Dehşet oldu kıyı geçidinde nice koç yiğitler kurban oldu.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte aşğın, kalbini sevgilinin kirpik oklarına hedef ederek canını kurban ettiğini ifade eder.

Sînem hedef-i nâvek-i müjgân iderin ben  
Cevr oklarına cânımı kurbân iderin ben / Yahyâ (G. 256/1)

*(Ey sevgili), ben kalbimi kirpik oklarının hedefi ederim, ceza oklarına canımı kurban ederim.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgilinin gönül şehrine girmesiyle can koyunu olan aşğın, aşk kurbanı olmaya hazır olduğunu ifade ederek kurban kesme âdetine göndermede bulunur:

Girse gönül şehrine husrev-i zî-şân-ı ‘ışk  
Hâzır olur mîş-i cân olmaga kurbân-ı ‘ışk / Hâletî (G.376/1)

*Aşğın şanlı padişahi, gönül şehrine girerse can koyunu, aşk kurbanı olmaya hazır olur.*

### **3.5.2. Adak Adamak/Şükraneye Vermek**

Bir dileğin ya da bir işin gerçekleşmesini istemek amacıyla kutsal sayılan yerlere ( türbe, taş, ağaç...) vaatte bulunma ya da vaadini yerine getirmeye adak denir. Adağın tahakkuku sırasında kurban kesilir, para verilir, mum yakılır, Yasin ve Mevlit okunur ya da okutulur, hatim indirilir, oruç tutulur ve nafîle namazı kılınır. Adak eti, hane halkı tarafından yenmez konu komşuya dağıtılır. Ayrıca adağın yerine getirilmemesi uğursuzluğa işaret olarak görülür.<sup>178</sup> Bununla birlikte toplumumuzda adak adamak, *nezr etmek* olarak da bilinir. Nitekim araştırdığımız divanlarda bu gelenek, *nezr etmek* ya da *şükraneye vermek* olarak geçmektedir. Nef’î, dönemin padişahına ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde yeryüzünün, denizi ve kaynağını

<sup>178</sup> Doğan Kaya, *Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri sözlüğü*, Ankara, 2014, 41.

şükranе olarak vermesine rağmen bütünüyle ayak öpmenin şükürünü yerine getiremeyeceğini ifade ederek şükranе verme âdetine göndermede bulunur:

Şükr-i pâ-bûsın edâ etmez eger gösgötürü

Verse şükranе zemîn hâsıl-ı bahr u kânı / Nef'î (K.4/11)

*(Ey padişah), yeryüzü, deniz ve özünün ortaya çıkmasını, şükranе verse bütünüyle ayak öpmenin şükürünü yerine getiremez.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte kulağının bir haber işitmesine karşılık akıl parasını, meyhaneye adak adayacağını ifade ederek *nevr* kelimesiyle adak adamak âdetine işaret eder:

Bir gam virür peyâm işitseydi gûşumuz

Pîr-i mugâna nevr iderüz nakd-i huşumuz / Hâletî (G.305/1)

*Kulağımız haber işitseydi, bir gam verip akıl paramızı, meyhaneye adak ederiz.*

### 3.5.3. Alna Kurban Kanını Sürmek

Toplumumuzda kurban, kimin adına kesilmiş ise kesildikten sonra o kişinin alnına bir parmak kan sürülmesi âdetti: “Kurban kesilince kimin namına kesilmiş ise alnına bir parmak kan sürmek âdettir. Sevaba iştirakı istenen kimselerin de alnına sürerlerdi.”<sup>179</sup>

Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte feleğin, bülbülü kurban edip bir damla kanını da yeni açılmış goncanın alnına sürdüğünü ifade ederek alna kurban kanını sürme âdetine güzel bir tasavvurla atıfta bulunur:

Nev-şüküfte gonce gûyâ tıfl-ı nev-resdür ki çerh

Bülbülü kurbân idüp kor alnına bir katre kan / Hâletî (G. 662/3)

*Yeni açılmış gonca sanki yeni yetişen bir çocuktur. (Bu yüzden) felek, bülbülü kurban edip bir damla kanı alnına bırakır.*

<sup>179</sup> Onay, a.g.e., 2016, 270.

### 3.6. DELİLER İLE İLGİLİ ÂDETLER

#### 3.6.1. Delilere Zincir Vurmak

Divan edebiyatında âşık, zincir gibi saçlarıyla bağlanan bir deliyi andırır.<sup>180</sup> Nitekim böyle bir benzetmenin yapılması, eskiden var olan delilere zincir vurma âdeti ile ilişkilidir.<sup>181</sup> Deliler, önlem amaçlı ve iyileşinceye kadar zincir ile bağlanırdı. Bu âdet, divan şiirine de çeşitli benzetmeler ile yansımıştır.

Nef'î, aşağıdaki beyitte deli gönlü, bir bağ ile zapt etmenin zor olduğunu bu yüzden iki zincirin gerektiğini ve bu iki zincirin de sevgilinin alnındaki iki büklüm saçı olduğunu ifade ederek delilere zincir vurma âdetine göndermede bulunur:

Zabtı bir bend ile müşkildir dil-i dîvânenin  
İki zencîr ister anınçün dütâdır turrası / Nef'î (G.129/4)

*Deli gönlü, bir bağ ile zapt etmek zordur, iki zincir gerekir. Bu yüzden (sevgilinin) alnındaki saçı iki büklümdür.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise gönlün, sevgilinin saçlarının zinciriyle güçsüz olduğunu bu belaya da en iyi tedbirin delilik zinciri olduğunu ifade ederek sevgilinin saçlarına bağlanan âşığı, zincire vurulmuş deli gibi düşünür:

Gönül efkâr-ı pîç-â-pîç-i zülfünle zebûn oldu  
Belâ bu en iyü tedbiri zencîr-i cünûn oldu / Yahyâ (G.392/1)

*Gönül, saçın kıvrım kıvrım düşünceleriyle güçsüz oldu. Bu belaya en iyi tedbir delilik zinciri oldu.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte aşk delisi olduğu için kendisine zincir gerektiğini, bu yüzden sevgilinin saçlarına bağlanmak istediğini ifade ederek *dîvâne-i 'ışk* terkibi ve *zencîr* kelimesi ile delilere zincir vurma âdetine atıfta bulunur:

Bana zencîr lâzımdur hele dîvâne-i 'ışkam  
N'îçün 'âkil olanlar urulur zülf-i siyeh-kâra / Hâletî (G.784/3)

<sup>180</sup> Pala, *a.g.e.*, 110.

<sup>181</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III*, İstanbul, 1993, 653.

*Aşk delisiyim, bana zincir lazımdır. Neden akıllı olanlar, kötü işler yapan saçlarına bağlanır.*

### 3.6.2. Delileri Taşlamak

Eskiden toplum içindeki deliler, hakir görülüp taşlanırlardı. Bu menfi gelenek, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte sevgilinin, gönlü deli sanıp ona taş attığını ve akıllanması için gönlü zincire vurduğunu ifade ederek hem delileri taşlama hem de delileri zincire vurma âdetine değinir:

Urdun cefâ taşın dile dîvâne mi sandun beni

Zencîrüne bend eyledün uslana mı sandun beni / Yahyâ (G.437/1)

*(Ey sevgili), ceфа taşıyı gönlüme vurdun beni deli mi sandın? Beni zincirine bağladın, akıllanır mı sandın?*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgilinin eziyet taşının, bir deliye olan taşı hatırlattığını ifade ederek delileri taşlama âdetine işaret eder:

Ol yâr va‘de kıldı bana seng-i cevrini

Andurmadur bu Hâletiyâ bir delüye taş / Hâletî (M.214)

*(Ey Hâletî), o sevgili eziyet taşıyı bana söz etti. Bu bir deliye taşı hatırlatır.*

### 3.6.3. Delileri Dağlamak

Eskiden delileri hem zayıf düşürmek için hem de cinlerini yakmak için başlarına ve göğüslerine dağ vurup pamuk yapıştırırlarmış.<sup>182</sup> Divan şiirinde ise bu âdete *dâg-ı cünûn* terkibi ile atıfta bulunulur. Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte sevgilinin hasret acısı ile delilik dâğının, zamanla ateş harmanı olarak görüldüğünü ifade ederek delileri dağlama âdetine göndermede bulunur:

Elem-i hasret-i yâr ile budur ki görinen

Hırmen-i âteş ola dâg-ı cünûnum giderek / Hâletî (G.391/2)

<sup>182</sup> Onay, *a.g.e.*, 126.

*Sevgilinin hasret acısı ile delilik dağım zamanla ateş harmanı olarak görünen olur.*

### **3.7. AYNA İLE İLGİLİ ÂDETLER**

#### **3.7.1. Papağana Ayna ile Konuşma Öğretmek**

Papağana konuşmayı öğretmek için ayna tutmak âdetti. Bu yüzden divan şiirinde “papağanın” her geçtiği yerde usta, öğretmen ve ayna unsuru birlikte zikredilir. Çünkü papağana konuşmayı öğreten usta (öğretmen), papağanın yüzüne ayna tutmakta ve arkasından kendisi de bazı sözleri tekrarlayarak ona konuşmayı bu şekilde öğretmektedir.<sup>183</sup> Yani aynada yansımasını gören papağan, konuşan kişinin kendisi gibi bir kuş olduğunu sanarak konuşmaya başlarmış.

Nef’î, aşağıdaki beyitte tefahürlenerek mucize sözler söyleyen bir papağan olduğunu, söylediklerinin söz olmadığını ve ayrıca feleğın aynasının saf olmamasından dolayı onunla konuşmayacağını ifade ederek papağan ile ayna ilişkisine göndermede bulunur:

Tûtî-i mu’cize-güyum ne desem lâf değil  
Çarh ile söyleşemem âyînesi sâf değil / Nef’î (G.71/1)

*Mucize sözler söyleyen bir papağanı ne söylersem söz değil. Felek ile konuşamam (çünkü) aynası saf değil.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte şiirinin saf bir ayna olduğunu, papağanı ise söz bilen yaradılışıyla söz öğretilen olduğunu ifade ederek papağana ayna ile konuşmayı öğretme âdetine göndermede bulunur:

Pâdişâhum nazm-ı Yahyâ saf bir âyînedür  
Tûtî-i tab`-ı suhan-dâna suhan-âmûz olur / Yahyâ (G.133/5)

*Ey padişahım, Yahyâ’nın şiiri saf bir aynadır. Sözü bilen yaradılışlı papağan, söz öğretilen olur.*

---

<sup>183</sup> Muhammet Nur Doğan, *Eski Şiirin Bahçesinde*, İstanbul, 2011, 166.



Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgiliye seslenerek eğer aynanın içinde papağanın yansımısını görmek isterse akarsu kenarına gelip sallanan selvinin gölgesini görmesi gerektiğini, ifade ederek papağana ayna ile konuşmayı öğretme âdetine dikkat çeker:

Eger âyîne içre ‘aks-i tûtî görmek istersen  
Kenâr-ı cûya gel gör sâye-i serv-i hırâmânı / Hâletî (K.33/11)

*(Ey sevgili), eğer ayna içinde papağanın yansımısını görmek istersen akarsu kenarına gel, nazlı sallanan selvinin gölgesini gör.*

### 3.7.2. Aynaları Keçe İçinde Muhafaza Etme

Eskiden gümüş ya da çelikten yapılan aynaların, hava ile temas ederken paslanıp kararmalarını önlemek için keçe içinde muhafaza edilmesi, âdetti. Keçe kılıflar, aynaların zarar görmesini ve çabuk paslanmasını önlerdi. Nefî, padişaha ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde güneşin onun görünüşünü süsleyen bir ayna olduğunu, sabahın keçe parçasının ise o aynaya mahfaza olduğunu ifade ederek aynaları keçe içinde muhafaza etme âdetine göndermede bulunur:

Bir âyinedir mâşitâ-i re’yine hûrşîd  
Ki ana nemed-pâre-i subh âyine-dândır / Nefî (K.10/32)

*(Ey padişah); güneş, görüşünü süsleyen bir aynadır. Ona sabahın keçe parçası ayna mahfazasıdır.*

Nev’izâde Atâyî ise aşağıdaki beyitte kalbi ayna gibi saf ve gönlü açık olan her keçe giyen dervişin, muma yanmış bir pervane olduğunu ifade ederek *nemed* ve *âyine* kelimeleri ile aynaların keçe içinde muhafaza edilmesi geleneğine işaret eder. Beyitte ayrıca pervane ile mum mazmununu da görmek mümkündür. Pervane, eskilerce âşık olarak bilinen ve tanınan bir böcektir. Onun âşık olarak tanınmasını temin eden unsur mumdur. Pervane bunun etrafında ayrılmamakta, dönüp dolaşp

ona çarpmakta ve en sonunda kendini yakarak feda etmektedir.<sup>184</sup> Bu açıdan beyitte keçe giyen dervişler, aşkı uğruna kendini feda eden pervaneye benzetilmiştir:

Her nemed-pûş ol çerâga sûhte-pervânedür  
Âyine-mânend kalbi sâf u dili rû-nümâ / Atâyî (K.18/10)

*Kalbi ayna gibi saf ve gönlü meydana çıkan her keçe giyen (derviş), o muma yanmış pervanedir.*

### 3.8. ŞARAP İLE İLGİLİ ÂDETLER

#### 3.8.1. Şarap Tortusunu Yere Dökmek

Eskiden şarap kadehinin dibinde kalan son yudumu, yere dökmek âdetti. Şarap içen kişilerin bu tortu denilen *cü'rayı* yere dökmelerinin arka planında ise iki inanış vardı: “Eskiden harâbât müdâvimleri arasında son cür'ayı yere dökmek âdetmiş. Bastığımız toprak binlerce insan ve sayısız rindân vücudunun zerrelerini ihtivâ ettiği için bu vücutlara ait ruhları reyyân ve handan etmek gibi bir maksat güttükleri istidlâl olunmaktadır.”<sup>185</sup> Bunun dışındaki bir diğer inanca göre şarap tortusu, şarabın bulucusu olan Cem'in ruhunu taz'im etmek maksadıyla yere dökülürdü. Çünkü şarap ya da içki içenler, kadehteki içkinin bir yudumunun da Cem'in hakkı olduğunu söyleyip o son yudumu, yere dökerlerdi. Böylece Cem'in ruhunun şâd olacağını düşünürlerdi.<sup>186</sup> Yani şarap tortusunu hem toprak altında yatanların ruhlarını canlandırmak hem de şarabın mucidi olan Cem'in ruhunu yâd etmek için yere dökmek, âdetti. Nitekim bu âdet divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte toprak renkli bedenini, ezelden beri şarap yudumuna alıştığını ifade ederek şarap tortusunu yere dökme âdetine işaret eder. Beyitte insan bedeni, toprağa benzetilir ve o toprağın da şarap kadehinin son yudumuna uzun zamandır alıştığı ifade edilir:

Ten-i hâkî ezelden cur'a-ı meyle alışmışdur  
Hele bir neşveden hâlî degül zîrâ karışmışdur / Atâyî (G.56/1)

<sup>184</sup> Harun Tolasa, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara, 2001, 304.

<sup>185</sup> Onay, *a.g.e.*, 110.

<sup>186</sup> Pala, *a.g.e.*, 94.

*Toprak renkli beden, şarap yudumuna alışımdır. Bir sevinçten değil, çünkü ezelden (şarap yudumuna) karışmıştır.*

Nef'î ise aşağıdaki beyitte karakterinin, manalar denizi olmasına şaşılmaması gerektiğini, çünkü şarap gibi bir keyfiyete sahip olup şarap yudumu gibi daima aşağıda olduğunu, ifade ederek *cür'a* ve *pest* kelimeleri ile şarap tortusunun yere dökülmesi âdetine dolaylı bir şekilde işaret eder:

Dense ne acep tab'ımıza bahr-ı ma'ânî

Sahbâ gibi bir hâlet ü cür'a gibi pestiz / Nef'î (G.44/4)

*(Ey sevgili), tabiatımıza manalar denizi denirse buna şaşılmaz. (Çünkü) şarap gibi keyifli ve şarap yudumu gibi aşağıdayız.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte meyhane köşesinde toprak olmak istediğini, böylece meclis sakisinin, o toprağın üzerine şarabın son yudumunu dökeceğini ifade ederek şarap tortusunun yere dökülmesi âdetine dikkat çeker:

Kâş ol toprâg olaydum gûşe-i mey-hânede

Üstüne sâkî-i meclis cür'a-i sagâr döker / Yahyâ (G.91/2)

*Keşke meyhane köşesinde toprak olsaydım, (böylece) meclis sâkîsi, şarap kadehinin son yudumunu üzerime dökerdi.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgilinin mahallesinin toprağı olmak istediğini ve ancak bu şartla üzerine şarap kadehinin son yudumunun dökülebileceğini ifade ederek şarap tortusunun yere dökülmesi âdetine atıfta bulunur. Bilindiği üzere âşık, sevgiliye yakın olmak için sevgilinin mahallesinin toprağı olmak ister, çünkü âşık, sevgilinin bütün eziyetlerine rağmen yine de ona yakın olmak ve onu görmek ister. Gamlı şarap kadehinin yudumu ise sevgilinin aşığa çektirdiği eziyetlerdir:

Hâk-i kûyun olayın döstüm ol şart ile kim

Cür'a-i câm-ı gamun üstüme rîzân eyle / Hâletî (G.736/3)

*Ey sevgilim, mahallenin toprağı olayım, o şart ile gamlı olan şarap kadehini üzerime dök.*

### 3.8.2. Sabah Vakti Şarap İçmek

Eskiden insanlar sabah vakti neşelenmek için şarap içerlerdi. Bu şaraba *sabûh* denilirdi. Ahmet Talat Onay *sabûh* için, geceden artıp kalan ve mahmurluk sökmek, neşe tazelemek için sabahleyin içilen şarap olduğunu kaydetmiştir.<sup>187</sup> Yani sabah vakti sabûh içen kişi, kendini mutlu ve rahat hissedirdi.

Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey, meyhanelerle ilgili izlenimlerini anlatırken meyhaneye akşam vakti dışında sabah vakti de mahmurluk bozmak ve baş ağrılarını gidermek için gelenlerin olduğunu kaydetmiştir:

*“Akşamcıların bir de sabahçıları vardır ki, mahmurluk bozmak arzusundan ileri gelir. Akşamdan gıdayı aşırıları sabahları mide bozukluğu, vücut kırgınlığı ve baş ağrılarıyla yataktan kalktıklarından renkleri soluk, gözleri bulanık olur. Bu fenalığı gidermek için tekrar rakı içerler. Fakat bu sabah rakısının ilk kadehine biraz limon sıkırlar. Akıllarınca hıfzısıhata riayet etmiş olurlardı.”<sup>188</sup>*

Bu sabah vakti şarap içme âdeti, araştırdığımız divan şairlerinin şiirlerine de aynı mahiyette yansımıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte sabah vakti lale gibi sabah içkisi olan sabûhu içmeyince gönlün açılmayacağını ifade ederek sabah vakti şarap içme âdetine göndermede bulunur. Beyitte ayrıca *seher* kelimesi ile *sabûh* kelimesinin birlikte kullanılması da konumuz açısından önemlidir:

Gönül açılmaz irişmez derûna râhat-ı rûh

Seherde lâle gibi içmeyince câm-ı sabûh / Yahyâ (G.91/2)

*Sabah vakti, lale gibi sabah içkisini içmeyince can rahatlığı kalbe ulaşmaz, gönül açılmaz.*

Nev'izâde Atâyî ise aşağıdaki beyitte şarap mahmuru olan kişinin ızdırab çekmesinden dolayı sabah vakti eline şarap kadehini aldığını ifade ederek sabah vakti şarap içme âdetine işaret eder:

<sup>187</sup> Onay, *a.g.e.*, 352.

<sup>188</sup> Ali Şükrü Çoruk, *Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul, 2017, 182.

Mahmûr-ı mey sehergeh almış eline sâgar

Gör ‘aksini fellekde kim ıztırâb tutmuş / Atâyî (G.109/4)

*Şarap mahmuru (olan), sabah vakti eline kadehi almış. Felekte aksini gör ki ızdırıp tutmuştur.*

Azmî-zâde Hâletî ise dönemin padişahı III. Mehmed’e ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde, onun zamanında bülbüllerin sabah vakti şarap içen sarhoşlar gibi birbirleri ile savaş ve kavgaya başladıklarını ifade ederek *mest-i sabûhî* terkibi ile sabah vakti şarap içilme âdetine göndermede bulunur:

Niteki mest-i sabûhî bu demde bülbüller

Biribiri ile başladı ceng ü gavgâya / Hâletî (K.2/7)

*(Ey padişah), bu zamanda bülbüller, sabûhî sarhoşları gibi birbirleri ile savaş ve kavgaya başladı.*

### **3.8.3. Şaraba Tuz Katmak**

Eskiden şaraba tuz katmak âdetti. Şaraba tuz katılarak şarap, hem sirkeye dönüşürdü hem de haram bir içecekken helal olurdu.<sup>189</sup> Ayrıca Osmanlı döneminde şarap yasaklandığı zaman padişahın emriyle meyhaneler kapatılıp içinde bulunan şarap küplerine de tuz katılarak sirke haline getirilirdi:

*“İşreti men etmek için daima tedbirler ittihaz edilirdi. Müslüman mahalleleri arasında meyhane ve kahvehane açılması buralarda Tatar bozası satılması külliye memnuydu. İstanbul ve Galata’da vaki olan meyhane ve kahvehaneleri def ve ref idüp hamrleri var ise tuz katub sirke ittirüb emri şerifime muhalif iş itdirmiyessin diye Selim tarafından müteaddit emirler verilirdi.”<sup>190</sup>*

Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte sevgilinin dudağının şarabının bozulmadığını, çünkü kazâ elinin ona tuz kattığını ifade ederek şaraba tuz katma âdetine göndermede bulunur. Ayrıca beyitte geçen dudak ile şarap arasında renk bakımından ilişki kurulmuştur. *Kazâ* kelimesi ise Allah tarafından takdir edilen

<sup>189</sup> Onay, *a.g.e.*, 385.

<sup>190</sup> Ahmet Refik Altınay, *Eski İstanbul (1553-1839)*, İstanbul, 2011, 42.

şeylerin meydana gelmesidir. Neticede şair, şarap olarak gördüğü dudağın, her şeye rağmen taze olduğunu bozulmadığını ifade eder:

La'lün meyi bozulmaya cânâ ne hâldür  
Dest-i kazâ bu denlü komuşken ana nemek / Hâletî (G.389/3)

*Ey sevgili, ne haldir ki dudağının şarabı bozulmaz. Kazâ eli ona bu kadar tuz koymuşken.*

### 3.8.4. Şarap Kadehi Üzerine Gül Yaprağı Dökmek

Eskiden olduğu gibi günümüzde de şarap kadehlerinin hem üzerine hem de etrafına gül yapraklarını dökmek âdettir. Divan şairleri de bu âdete çeşitli benzetmelerle göndermede bulunmuşlardır. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte meclis sahiplerinin, altından yapılmış kadeh üzerine gül dizdiğini ifade ederek kadehlerin etrafına gül yapraklarının dökülmesi âdetine işaret eder:

Gül dizüp zerrîn kadeh etrâfına bir kâsede  
Eyledi erbâb-ı meclis zîynet-i bezm-i cihân / Yahyâ (G.286/2)

*Meclis sahipleri, altından yapılmış kadehin yanlarına bir kâsede gül dizerek dünya meclisinin süsü etti.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgilinin kırmızı dudakları ile şarap kadehi arasında renk bakımından ilişki kurup şarap kadehi üzerine gül yapraklarının konulmasının âdet olduğunu ifade eder:

Birbiriyle yaraşur ol la'l-i nâb u câm-ı mül  
Sâgar-ı sahbâya 'âdetdür konulmak berg-i gül / Hâletî (G.465/1)

*O kıpkırmızı dudak ile şarap kadehi birbirine yakışır. (Çünkü) şarap kadehine, gül yaprağının konulması âdettir.*

### 3.9. KABAK İLE İLGİLİ ÂDETLER

#### 3.9.1. Kabakla Yüzmek

Ahmet Talat Onay, suda yüzmeyi bilmeyenlerin bellerinin iki tarafına birer kabak astığını, bu sûretle muvazene te'min ederek yüzme öğrendiklerini ve üç asır evvel de bu âdetin olduğunu kaydetmiştir.<sup>191</sup> Diğer bir deyişle eskiden yüzmeyi bilmeyen kişiler, bellerine bağladıkları kabaklar yardımıyla suya batmadan yüzmeyi öğreniyorlardı. Nitekim bu âdet araştırdığımız divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev'îzâde Atâyî, aşağıdaki beyitte feleğin, gözyaşı denizinde yüzücülük ettiğini, bu yüzden yanına takılan iki kabağın ay ve güneş olduğunu, düşünmemek gerektiğini ifade ederek *şinâverlük*, *kedû* kelimeleri ve *bahr-ı eşk* terkibi ile kabakla yüzme âdetine dikkat çeker:

Bahr-ı eşkümde şinâverlük ider var ise çarh

Mihr ü meh sanma takınmış yanına iki kedû / Atâyî (G.188/3)

*Felek, gözyaşımın denizinde yüzücülük eder. (Bu yüzden) yanına iki kabak takınmış, güneş ile ay sanmayın.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte gönül çocuğunun iki tarafında iki kabak olmadığı sürece eğlence denizinde yüzücülük etmediğini ifade ederek kabakla yüzme âdetine güzel bir tasavvurla atıfta bulunur:

Bahr-i safâda tıfl-ı dil itmez şinâverî

Tâ olmayınca iki yanında iki kedû / Hâletî (G.697/2)

*Gönül çocuğunun iki yanında iki kabak olmadığı sürece, eğlence denizinde yüzücülük etmez.*

#### 3.9.2. Kabakta Şarap İçmek

Eskiden Anadolu'da su kabağını kurutup içini çıkarırlardı. Şişenin bol olmaması, camdan yapılmış eşyayı zenginler kullandığı ve ağırlığından cübbe altında

<sup>191</sup> Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Ankara, 2016, 232.

taşınmadığı için şarap, bu kurutulmuş kabakların büyüklerine konurdu. Biraz küçüğü de kadeh yerine kullanılırdı.<sup>192</sup> Bu yüzden o dönemde şarabın, kabaktan yapılmış kadehlerde içilip taşınması âdeti. Bu âdeti, divan şairlerinin şiirlerinde de görmek mümkündür. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte delilik ehli olan kişilerin şarap kabağını yanından ayırmadıklarını, çünkü yanlarında o şarap kabakları olmayınca kendilerini tanımadıklarını ifade ederek kabakta şarap içme âdetine işaret eder:

Kedû-yı bâdeyi yanından ayırmaz cünûn ehli

Ol olmayınca zîrâ bezm-i gamda kendüyi bilmez / Atâyî (G.105/2)

*Delilik ehli, şarap kabağını yanından ayırmaz. Çünkü o (şarap kabağı) olmayınca kendini bilmez.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte eziyet denizinin yüzücülüğü yapılmamış iş olursa meyhanecinin yanına şarap kabağını bağladığını ifade ederek hem kabaktan şarap içme âdetine hem de yukarıda açıkladığımız kabakla yüzme geleneğine dolaylı bir şekilde göndermede bulunur:

Âşnâ-yı bahr-i mihnet olsa ger nâ-kerde kâr

Yanına bağlar kedû-yı bâdesin pîr-i mugân / Hâletî (G.553/6)

*Eziyet denizinin yüzücülüğü yapılmamış iş olursa meyhaneci yanına şarap kabağını bağlar.*

### **3.9.3. Kabaktan Hedef Yapılması**

Eskiden hünerli okçular, bir kabağı insan başı gibi dikip ok atarak nişan talimi yaparlardı. Özellikle bayram günlerinde sahraya çıkılır, bir kuru kabak içine altın ve akçe doldurduktan sonra onu bir ağacın başına geçirirlerdi, daha sonra gelen üstad okçular, hedef olan o kabakları vurduklarında kabağın içindeki altın ve akçeler de onların olurdu.<sup>193</sup> Yani okçular, hünerlerini göstermek ve kendilerini bu konuda geliştirmek için kabağı hedef yaparlardı.

---

<sup>192</sup> Onay, *a.g.e.*, 230.

<sup>193</sup> Onay, *a.g.e.*, 232.



Nitekim bu kabaktan hedef yapılması âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Azmî-zâde Hâletî, Cığalazade Sinan Paşa'ya ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde Sinan Paşa'nın şarap kabağını, kahır okuna hedef edip kırıldığını ifade ederek kabaktan hedef yapılması âdetine atıfta bulunur:

Kim şikest eylerdi 'âlemde kedû-yı bâdeyi  
Kılmasa anı dem-â-dem nâvek-i kahrın nişân / Hâletî (K.36/20)

*Eğer şarap kabağını, zaman zaman kahır okuna nişan etmezse onu cihanda kim kırardı?*





## 4.GİYİM VE SÜSLENME İLE İLGİLİ ÂDETLER

### 4.1. Başta Gül Taşımak

Gül, toplumumuzda her daim önem verilen çiçeklerden biri olmuştur. Hem kokusu hem de rengi dolayısıyla insanları cezbetmiştir. Özellikle kokusu ve güzelliğiyle Peygamber Efendimiz 'in sembolü haline gelmiştir. Hatta kutlu doğum haftalarında gül ve gülsuyu ikramı ile Peygamber Efendimiz anılır.

İnsanlar, gülü çok sevdiğinden dikenine katlanmışlar ve ellerinde ya da başlarına giydikleri nesnelere bir kenarına iliştirerek taşımışlardır.<sup>194</sup> Yani Gül; kokusu, rengi ve güzelliğinden dolayı insanlar tarafından önemsenip baş üzerinde taşınmıştır. Mehmed Çavuşoğlu, gülün, başa takılan ve öbür çiçekler arasında en yüksekte olan hatta tâbiri caizse onlara tepeden bakan bir çiçek olduğunu kaydetmiştir.<sup>195</sup> Divan şiirinde gül, genellikle sevgili ile ilişkili olarak kullanılır. Sevgilinin yüz ve yanak gibi güzellik unsurları, çeşitli vasıflarla güle benzetilir. Aynı şekilde gül, rengi dolayısıyla şaraba hatta aşkın gözyaşlarına bile benzetilir. Bu yüzden gülün divan şiirindeki kullanımı çok fazladır, özellikle bize bülbül ile olan aşkını çağrıştırmaları konu açısından önemlidir.

Gülün, toplum içinde başın üzerinde bir nesneye yerleştirilerek taşınması, gelenek haline gelmiştir. Bu geleneğin izlerini günümüzde de görmek mümkündür. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte sevgiliyi, taze fidana benzeterek onu, başında gül ile gördüğünü ifade etmiştir:

Yâr gülşenden gelür gördüm başında var gül  
Ol nihâl-i tâzeyle olmaz mı âyâ bâr gül / Yahyâ (G.228/1)

*Sevgili, gül bahçesinden gelir, başında gül var. Acaba o gül, taze fidana yük olmaz mı?*

<sup>194</sup> Bünyamin Çağlayan, *Yahyâ Bey Divânı 'nda Maddî Kültür Unsurları*, (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1989, 52.

<sup>195</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *Divanlar Arasında*, İstanbul, 2017, 100.

Şeyhülislâm Yahyâ, yine başka bir beytinde sevgiliyi, hurma ağacına benzetip onun başına şal sarıp şalın içine de gülü yerleştirdiğini ve bu gülün sevgiliye çok yakıştığını, ifade ederek başta gül taşıma geleneğine işaret eder:

Sarınup şâl sokunmuş gül o nahl-i mevzûn

Seyr idûn nice yaraşmışdur o şâl üstine gül / Yahyâ (G.219/4)

*O uzun ve narin vücutlu sevgili, şal sarıp içine gülü yerleştirmiş. Gülün şal üstüne nasıl yakıştığını görün, izleyin.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte gül destesinin, sarığın köşesine koyulduğunu ve herkesin eline gül renkli şarabı aldığını ifade ederek baş üzerindeki nesneye gül yerleştirip taşıma geleneğine atıfta bulunmuştur. Ayrıca beyitte şarap, renginden dolayı güle teşbih edilmiştir:

Deste-i gül kûşe-i destâra kondı şimdilik

Ellerinde herkesün câm-ı mey-i gül-fâmdur / Hâletî (G.265/2)

*Şimdilik gül destesi, sarığın köşesine koyuldu. Herkesin elinde (olan) şarap kadehidir.*

#### **4.2.Başta Misvak Taşımak**

Eskiden baştaki sarık gibi nesnelere misvak koyup taşımak âdetti. Fakat günümüzde sarık yerine cepte taşınan misvak, hala ağız temizliği için kullanılmaktadır. Misvak hem doğal hem de uzun ömürlü bir bitkidir. Bu yüzden toplumumuzda bazı kişiler diş ve ağız temizliği için misvakı tercih ederler.

Başta misvak taşımak, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte zâhidin başındaki misvaka aldanmamak gerektiğini, ağız yoklandığı zaman kedersizliğin bulunamayacağını ifade eder. Yani şair, zâhidin başında misvak olmasına rağmen kedersiz olmadığını söylemek ister. “Zahid, Allah’ın buyruklarını yerine getirmekle birlikte şüpheli şeylerden de kaçınan kişidir. Dini konularda anlayışı kıt, her işin ancak dış kabuğunda kalan, derinlere inmesini beceremeyen, ilim ve iman dış görünüşüyle anlayan, bunu da ısrarla başkalarına

anlatan ve durmadan öğütler verip topluma düzen verdiklerini sanan kişilerdir.”<sup>196</sup> Yani Zâhid, iman ve irfanı dış görünüşüyle gösterişli bir şekilde icra eden fakat manevi anlamda yetersiz olup hakikate ulaşamayan kişilerdir:

Bulamazsın arasan agzını hiç bûy-ı safâ  
Zâhidün bakma o başında olan misvâke / Hâletî (G.714/4)

*Zâhidin o başında olan misvaka bakma. Çünkü ağzını yoklasan kedersizlik kokusunu bulamazsın.*

### 4.3. Başa Sünbül Takma

Eskiden baştaki sarığın kenarına ya da kulak arkasına sünbül takma âdeti, hayli yaygındı.<sup>197</sup> Toplum içinde süslenme ile ilgili olan bu âdet, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte sevgilinin aşk eli, ah dumanı ile başına güzel bir sünbül taktığını ifade ederek başa sünbül takma âdetine dikkat çeker:

Dest-i ‘ışkun duhân-ı âhumdan  
Başuma takdı bir güzel sünbül / Hâletî (G.485/4)

*(Ey sevgili), aşk elin ahımın dumanından başıma güzel bir sünbül taktı.*

### 4.4. Hançer Takma

Eskiden erkeklerin bellerinde kemere takılı sağlı sollu çift hançer veya kılıç taşıdıklarına dair bilgiler mevcuttur.<sup>198</sup> Osmanlı döneminde savaş aleti olan bu hançeri, beline takmak âdetti. Nitekim Jean Thevenot: Türklerin kemerlerinde *cangiar* adını verdikleri kılıflı iki hançer taşıdıklarını, sapları ve kılıflarının altın, gümüş ve bazen çeşitli taşlarla süslendiğini kaydetmiştir.<sup>199</sup> Robert Mantran ise barış zamanında başkent yeniçerilerinin bir sopa veya bir hançerden başka hiçbir silah

<sup>196</sup> Pala, *a.g.e.*, 488.

<sup>197</sup> Pala, *a.g.e.*, 415.

<sup>198</sup> Esma Şahin, *Bâkî Divan'ına Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2011, 502.

<sup>199</sup> Jean Thevenot, *1655-1656'da Türkiye*, İstanbul, 1978, 82.

taşımadıklarını not etmiştir.<sup>200</sup> Görüldüğü üzere Osmanlı döneminde bele hançer takmak, bir gelenek halini almıştır. Hem erkekler hem de kadınlar bu geleneğe uyarak üzerlerinde hançer taşımışlardır.

Divan şiirinde hançer, tek başına sevgilinin kaş, kirpik ve gamzelerine benzetilse de incelediğimiz divanlardaki bazı beyitlerde ise bunun yanında, doğrudan hançer takma geleneğine atıfta bulunulmuştur. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte gülün, dikenden hançer takındığını ve bülbül ile savaşa başladığını tasavvur ederek hançer takma âdetine gönderme de bulunur:

Hançer takındı yanına gül yine hârdan  
Benzer ki `andelîb ile peygâra başladı / Yahyâ (G.442/4)

*Gül yine dikenden yanına hançer takındı, herhalde bülbül ile savaşa başladı.*

Şeyhülislâm Yahyâ yine başka bir beytinde belde duran hançere rağmen inleyen gönlün, buna dayandığını ifade ederek hançerin bele takılmasını, tevriyeli bir anlatımla ifade etmiştir:

Belde turur ol hançer-i gaddâra ne virsin  
Gâyetde yüreklendi dil-i zâra tayandı / Yahyâ (G.448/4)

*Belde duran o merhametsiz hançere ne versin, sonunda yüreklendi inleyen gönle dayandı.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte susamın, hançerini tekrar beline takıp kılıcını da söğüt ağacına astığını ifade ederek bele hançer takma geleneğine, atıfta bulunmuştur:

Yine takındı miyânına hançerin sûsen  
Yine kılıçlarını asdı bîd-i bâlâya / Hâletî (K.2/3)

*Susam, hançerini tekrar beline taktı, kılıçlarını ise yüksek (olan) söğüt ağacına tekrar astı.*

---

<sup>200</sup> Robert Mantran, *XVI.ve XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul, 1991, 85.

#### 4.5. Kına Yakmak

Osmanlı döneminde olduğu gibi günümüzde de ele, ayağa ve saça kına yakmak önemli âdetlerimizden biridir. Günümüzde nişanlanan çiftlerin eline, askere gidecek olan erkeklerin eline ve süslenme aracı olarak kadınların el, ayak ve saçlarına kına yakıldığı bilinmektedir. Ayrıca kınanın insan sağlığına iyi geldiğine dair görüşler de mevcuttur. “Kına, eski tıpta ikinci derecede soğutucu olarak bilinir. Kırmızı renkte olup yağı, sinirleri yumuşatmıştır.”<sup>201</sup>

Bu kına yakma âdeti, eskiden beri toplumumuzda var olan bir gelenektir. Fransız Seyyah Gerard De Nerval, rast geldiği bir taklit oyunu esnasında aktörlerin, ellerine kına yaktıklarını kaydetmiştir.<sup>202</sup> Kına yakma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Bu âdet, divan şiirinde *hunnâ*, *kına* ve *hîzab* kelimeleri ile zikredilmiştir. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte şarabın bir kez meclise teşrif etmesini ve sakinin de ayağının kınasını dökmesini isteyerek kına yakma âdetine göndermede bulunur: Kanaatimizce kına, renginden dolayı şaraba benzetilmiş, *ayag* kelimesi ise hem insan uzvu olan ayağı hem de kadeh manasını çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır:

Nolurdı duhter-i rez bezmi teşrîf eylese bir kez

‘Aceb sâkî ayagınıñ dökülür miydi hunnâsı / Atâyî (G.230/2)

*Şarap, bir kez meclise teşrif etse ne olur? (Ey) sakî, acaba ayağının kınası dökülür müydü?*

Nev’izâde Atâyî, yine başka bir beytinde ise sarı yapraklarının avucu yeşilken kırmızı olduğunu, buna sebebin ise kına yakılan elin bahar bulutu tarafından yıkanması, olduğunu ifade ederek ele kına yakma âdetine göndermede bulunur. Bilindiği üzere kına, harç haline geldiği zaman yeşil renktedir. Fakat ele, ayağa ya da saça yakılıp yıkandıktan sonra kırmızı renge dönüşür Muhtemelen şair de beyitte kınanın bu değişimine, güzel bir tasavvurla atıfta bulunmuştur:

<sup>201</sup> Pala, *a.g.e.*, 204.

<sup>202</sup> Gerard De Nerval, *Doğuya Seyahat*, Ankara, 1984, 58.

Surh oldu sebz iken kefi evrâk-ı zer meger

Hinnâlamış ıdı el yudı ebr-i bahardan / Atâyî (G.184/2)

*Sarı yaprakların avucu, yeşil iken kırmızı oldu. Meğer bahar bulutundan yıkanan el kınalanmıştı. (ele kına yakılmıştı).*

#### 4.5.Küpe Takmak/ Halka Takmak

Küpe takmak, eskiden beri toplumumuzda var olan geleneklerden biridir. Fakat küpe, eskiden sadece süslenmek amacıyla değil, ayrıca çeşitli ritüelleri gerçekleştirmek maksadıyla da takılırdı. “Bektâşilikte evlenmeye karar veren dervişin sağ kulağına tören ile küpe takılırdı”.<sup>203</sup> Evlenme şartı gibi görünen bu âdet, Bektaşiler tarafından önemsenmiş, onlar için önemli bir evlilik unsuru olmuştu. Ayrıca eskiden kölelerin kulaklarına küpe mahiyetinde halka takılması da bir gelenektir.

Divan şiirinde de şairler, kulağa halka takma âdetine atıf yapmak için genellikle *halka be-gûş* tabirini kullanmışlardır. Nitekim Ahmet Talat Onay’ın bu konuda verdiği bilgiler, önemlidir:

*“Halka be-gûş tabiri edebiyatımızda esîr, azad kabul etmez kul yerinde kullanılmıştır. Vaktiyle şarkta esirlerin kulaklarına birer halka takmak âdetmiş. Bektaşî babaları da birer halka takarlardı ki Şah-ı Velayet ve Hacı Bektâş kölesi olduğuna işaret etti. Bu halkalara mengûş derlerdi.”*<sup>204</sup>

Mehmet Zeki Pakalın ise *halka be-gûş* tabirini kulağı halkalı köle olarak tarif etmiştir.<sup>205</sup> Yani günümüzde süslenmek amacı ile takılan küpe, eskiden farklı mahiyetleri de yansıtmıştır. Yani kulağa küpenin dışında halka takılması da âdeti. Divan şairleri, bu küpe takma âdetini çeşitli tasavvurlarla şiirlerine yansıtmışlardır. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte kız gibi olan gülün, diken iğnesi ile kulağının delindiğini ve çiğ damlasından kulağına inci ile cevherin küpe gibi takıldığını ifade ederek hem kulak deldirme hem de küpe takma âdetine göndermede bulunur:

<sup>203</sup> Pala, a.g.e., 305.

<sup>204</sup> Onay, a.g.e., 197.

<sup>205</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*, İstanbul, 1993, 203



Katre-i jâle nice dürr ü cevâhir takdı

Delicek duhter-i verdüñ kulagın sûzen-i hâr / Atâyî (K.14/6)

*Gül kızı, kulağını dikenli iğne ile delince, çiğ damlasından nice inci ve cevherler taktı.*

Nev'izâde Atâyî, yine başka bir beytinde yeni ayı, su üzerindeki kabarcığın küpesi, şarabı ise gam meclisinde dönen gökyüzü olarak tasavvur ederek küpe takma âdetine işaret eder:

Mâh-ı nevdür küpesi encüm-i rahşende habâb

Oldı bu bezm-i gama günbed-i devvâr kadeh / Atâyî (G.22/3)

*Parlayan yıldızlarda su üzerindeki hava kabarcığının küpesi yeni aydır. Kadeh, bu gam meclisinde dönen gökyüzü oldu.*

Nev'izâde Atâyî aşağıdaki beyitte ise bütün cihanın, sevgilinin kapısında kulağı halkalı köle olduğunu ve bu yüzden azad olmak istemediklerini ifade ederek kölelerin kulağına halka takılması geleneğine göndermede bulunur:

Gulâm-ı halka-be-gûşuñ kapuñda cümle cihân

Ne ârzû-yı 'atâk u ne ihtimâl-i ibâk / Atâyî (K.6/45)

*(Ey sevgili), bütün cihan kapında kulağı halkalı esirindir. Ne azad olma isteği ne de sahibini bırakıp kaçma ihtimalleri var.*

Nef'î ise aşağıdaki beyitte eğer dizilmiş incisi feleğe küpe olursa rûzgârın, bunun Nef'î'nin şiiri mi yoksa şira yıldızı mı olduğunu, bilemeyeceğini ifade ederek küpe takma âdetine işaret eder:

Dürr-i nazmım çarha mengûş olsa bilmez rûzgâr

Şi'r-i Nef'î midir ol yâ kevkeb-i Şi'râ mıdır / Nef'î (K.7/34)

*Dizilmiş incim, feleğe küpe olursa rûzgar; Nef'î'nin şiiri mi yahut şira yıldızı mı olduğunu bilemez.*

Nef'î, başka bir beytinde ise eğer zühre yıldızı, felekte güneşin küpesi olursa yine de sevgilinin küpesinin incisi kadar sevgilinin yüzünü parlatamayacağını ifade

ederek küpe takma âdetine göndermede bulunur. Beyitte yer alan “Zühre, arza yakın ve nücûm ilmîne göre yeri üçüncü gök olan bir seyyaredir. Fecirden biraz evvel cenûb-ı şarkî tarafında ve gurûbdan sonra cenûb semtinde görünür. Kervankıran, Çobanyıldızı gibi adları vardır. Edebiyatta bir adı da Nâhîd’dir. Aşk ve mûsikî ilahî makamındadır. İlm-i tencime tabiatı itidâl üzre bârid ve râtıbdır. Yeşil renk bu yıldız mensuptur. Kimyaca adı kalaydır. Utarîd ve Zühal dostları, Güneş Ay ve Mirrih düşmanlarıdır. Yunan esatirinde Afrodit, Romalılarca Venüs mukabildir. Şark esâtîrine göre Hârût ve Mârût’u baştan çıkararak ve sonra yıldız olan fitneci kadın, Zühre’dir.”<sup>206</sup>

Dürr-i mengûşunla rûyun denli bulmaz nûr u tâb

Zühre ger olsa felekte gûşvâr-ı âftâb / Nef’î (K.61/26)

*(Ey sevgili), eğer zühre, felekte güneşin küpesi olsa da (senin) küpenin incisi kadar yüzünü parlatamaz.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte yeni ay, yanındaki yıldızı görünce: o hilâlin kulağına, inciye benzettiği küpenin kimin bıraktığını sorarak küpe takma âdetine göndermede bulunur:

Mâh-ı nev yanındaki necmi görüp ol meh demiş

Kim kodı dürr-i binâgûşum hilâlün gûşına / Yahyâ (G.374/3)

*Yeni ay (sevgili), yanındaki yıldızı görünce: hilâlin kulağına, kulak mememdeki inciyi kim bıraktı demiş.*

Şeyhülislâm Yahyâ, yine başka bir beytinde sevgilinin küpesinin kırmızı olmadığını, parlak bir inci olduğunu ve sevgilinin yüzünün parlak olmasından dolayı küpenin kırmızı görüldüğünü ifade ederek küpe takma âdetine işaret eder:

Degüldür gûşvâr-ı la’l bir lü’lü’-yi lâlâdur

Görünür sürh yârün reng-i rûy-ı tâb-dârından / Yahyâ (G.281/2)

*Kırmızı olan küpe değil bir parlak incidir. Sevgilinin parlak yüzünün renginden (dolayı) kırmızı görünür.*

<sup>206</sup> Onay, a.g.e., 440.

Azmî-zâde Hâletî ise gönlün, önceden dünya içinde özgür olduğunu fakat daha sonra sevgilinin saçlarının, onu kulağı halkalı köle ettiğini ifade ederek esirlerin kulağına halka takma âdetine göndermede bulunur:

Bu cihân içre gönül başına âzâde iken

Bende-i halka-be-gûş eyledi gîsû-yı nigâr / Hâletî (G.203/2)

*Gönül, bu dünya içinde özgür iken güzel yüzlü sevgilinin uzun saçları, (onu) kulağı halkalı köle etti.*

Azmî-zâde Hâletî, başka bir beytinde ise çok ağır gelmesine rağmen öğüt cevherini, sevgilinin kulağına küpe ettiğini ifade ederek küpe takma âdetine atıfta bulunur:

Ne kadar gelse girân Hâletiyâ dil-dâra

Gûşına ben güher-i pendümi mengûş iderin / Hâletî (G.604/5)

*Ey Hâletî, sevgiliye ne kadar ağır gelse (de) ben öğüt cevherimi, (onun) kulağına küpe ederim.*

#### **4.6. Saça Tel Takma**

Eskiden kadınlar, süslendiği zaman saçlarına altın ve değerli taşlardan oluşan tel ya da iplik bağlardılar. Bu teli, saça bağlamak âdeti. Robert Mantran, Osmanlı dönemindeki kadınların saç topuzlarını, altın ya da gümüş kakmalı inciler ve değerli taşlarla süslediklerini kaydetmiştir.<sup>207</sup> Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte sevgiliye, o misk kokulu saçlarına can telini takması gerektiğini, ifade ederek saça tel takma âdetine göndermede bulunur. Beyitte geçen mîsk, siyah renkte olup sevgilinin saçlarının güzel kokması için sürülür, sevgilinin saçları ile mîsk arasında koku ve renk bakımından ilişki vardır. Şair, ayrıca sevgilinin saçlarının sünbül gibi taze olmasını istemektedir. Aşğın camı yani gönül, sürekli sevgilinin saçlarına asılmak ve dolanmak ister: “Sevgilinin saçı, âşıkların gönlünün bir karargâhı ya da yuvası

<sup>207</sup> Robert Mantran, *XVI.ve XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul, 1991, 207.

mahiyetindedir. Can ve özellikle gönül, sürekli oraya gitmek, ona asılmak ve dolanmak ister.”<sup>208</sup>

Rişte-i cânı sar ol zülf-i miskîn-târa

Dönsün ol zülf-i siyeh sünbül-i gîsû-dâra / Yahyâ (M.12)

*Can telini, o misk kokulu saçlarına bağla, o kara (olan) saçların sünbül saçına dönsün.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte gönül alan gelinin, telli saçını kaldırıp yüzünü âleme gösterdiğini ifade ederek saç tel takma âdetine atıfta bulunur:

Telli saçın kaldurun ‘arz itdi rûyın ‘âleme

Oldı gûyâ kim zamâne bir ‘arûs-ı dil-sitân / Hâletî (K.36/3)

*Telli saçını kaldırıp yüzünü âleme gösterdi. Sanki zamanın gönül alan bir gelini oldu.*

#### **4.7. Sürme Çekmek**

Sürme çekmek, Osmanlı döneminde olduğu gibi günümüzde de hala devam eden süslenme âdetlerinden biridir. Sürme, hem güzellik ve çekicilik için hem de şifa için göze çekilir. Toz halinde göze çekilen sürme, bakışı ön plana çıkarır ve gözlerin daha güzel görünmesini sağlar.

Osmanlı dönemindeki kadınlar, süslenme esnasında güzel görünmek için kirpik ve kaşlarına sürme çekerlerdi:

*“Türkiye’de Kadınlar güzel, kusursuz ve beyazdırlar, çünkü sokağa az çıkarlar ve dışarıya çıktıkları zamanda örtülüdürler. Onlar tabîi güzelliklerine sun’î ilaveler yaparlar, kendilerine çekicilik vermek için kaş ve kirpiklerine sürme dedikleri siyah renkli bir madde ile boyarlar.”<sup>209</sup>*

<sup>208</sup> Harun Tolasa, *Ahmet Paşa’nın Şiir Dünyası*, Ankara, 2001, 160.

<sup>209</sup> Jean Thevenot, *1655-1656’da Türkiye*, İstanbul, 1978, 137.

Yani göze çekilen sürmenin hem çekicilik hem de şifa işlevi vardı. Bu sürme çekme âdeti, eskiden beri toplumumuzda var olan bir gelenektir ve özellikle kadınlar, süslenirken göze sürme çekmeyi ihmal etmezler. Göze sürme çekme âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır.

Divan şiirinde sürme için özellikle *tûtiyâ*, *sürme* ve *kuhl* kelimeleri kullanılır. Şairler sürme çekme âdetine atıf yaparken özellikle aşığı, sevgilinin ayağının toprağını ya da tozunu, gözüne sürme çeken olarak tasavvur ederler. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte eğer gözlerine sürmeye benzettiği sevgilinin ayak tozunu çekmeseydi, hiçbir nesneyi göremeyeceğini bu yüzden sürmenin, gözüne ilaç olduğunu ifade ederek sürme çekme âdetine göndermede bulunur:

‘Îlâc olmazsa cânâ hâk-i pâyûñ çeşme sürmezdüm

Eger kim görmesem ol tûtiyâyı nesne görmezdüm / Atâyî (E.51)

*Ey sevgili, eğer ayak tozun gözüme ilaç olmasaydı gözüme sürmezdüm. Eğer o sürmeyi görmeseydim( gözüme çekmeseydim) hiçbir şeyi göremezdüm*

Nef'î ise aşağıdaki beyitte eğer rûzgâr, ayağının toprağını sürme ederse kimsenin buna şaşırması gerektiğini, çünkü sözünün, Kemâl-i İsfahânî 'nin ruhunun esas olduğunu ifade ederek sürme âdetine işaret eder. “Kemâl-i İsfahânî ise İran'ın ünlü şairlerinden biridir. Varlıklı olmasına rağmen devamlı yoksullara yardım etmiştir.”<sup>210</sup> Nef'î, beyitte hem sürme çekme âdetine atıfta bulunmuş hem de tefahürlenerek sözünün Kemâl-i İsfahânî'ye ilham verdiğini ifade etmiştir:

Hâk-i pâyım sürme eylerse aceb mi rûzgâr

Unsur-ı ruh-ı Kemâl-i İsfahânîdir sözüm / Nef'î (K.1/16)

*Rûzgâr, ayağımın toprağını sürme ederse buna şaşılır mı? (çünkü) sözüm, Kemâl-i İsfahânî' nin ruhunun esasıdır.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte sevgilinin hareminin toprağı, eğer gören gözlerin sürmesi olmasaydı, aşığın gözünün, dünyayı göremeyeceğini ifade

<sup>210</sup> Gülcan Öztürk, *Nef'i Divan'ındaki Mitolojik ve Efsanevi Şahıslar*, (Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gaziantep, 2016, 63.

eder. Yani sevgilinin hareminin toprağı, sürme olup aşığın dünyayı görmesi için gözüne çekilir:

`Âlem görünmezdi şehâ ben mübtelânun gözine

Hâk-i harîmün sürme-i çeşm-i cihân-bîn olmasa / Yahyâ (G.318/4)

*Ey padişah, harem toprağın dünyayı gören gözlerin sürmesi olmazsa, benim (gibi) tutkunun gözüne dünya görünmezdi.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgiliyi, ateş külünü sürme edip inleyen âşıkların gözüne sürme çeken olarak tasavvur eder:

Kebûd olsa ‘aceb mi sürmesi ol şûh-ı fettânun

Gözine kuhl ider hâkisterin ‘uşşâk-ı nâlânun / Hâletî (M.256.)

*O fitneci sevgilinin sürmesi, mor olursa buna şaşılır mı? (Çünkü) inleyen âşıkların gözüne sürme eder.*

## 5. ÇOCUKLARLA İLGİLİ ÂDETLER

### 5.1. Çocukların Daye Elinde Yetiştirilmesi

Osmanlı toplumunda çocukları emzirmek ve yetiştirmek için *daye* veya *taye* denilen kadın ve cariyeler tedarik edilirdi. Bunlar çocuğun her türlü ihtiyacını gidermeye çalışırdı. Günümüzde de *dadı* denilen bu kadınlar, çocuğun bakımını üstlenir, çocuğu eğlendirir, onun bir birey olarak yetişmesini sağlar.

“Taye denilen kalfa, çocuklu veya çocuğu henüz vefat etmiş bir cariyedir. Tayenin alınması için etrafa ve esirlere böyle bir cariyeye ihtiyaç duyulduğu bildirilir. Getirilenlerden yaş ve şahsı uygun görülen birçok hekime gösterilir, vücudu, sütü, varsa çocuğu etraflıca muayene ettirilir. Uykusunun hafif ve ağır oluşuna bile çok dikkat edilirdi. Ayrıca haline, hareketlerine, konuşmasına bakılarak ahlakına ait ipuçları aranır, soyu soppu titizlikle göz önünde tutulurdu.”<sup>211</sup> Bir tür mülakat ile tedarik edilen bu dayeler, Osmanlı toplumunda her daim önem arz etmekteydi.

Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beytin birinci dizesinde goncayı, gülen bir çocuğa benzeter, ikinci dizede ise çocuğa eğlenmeyi öğreten bahar bulutunu, dadiya benzetererek yaşadığı dönemde şahit olduğu daye âdetine göndermede bulunur:

Gonce tıflı bülbülün feryâdına gülse nola

Dâye-i ebr-i bahârî anı tannâz öğredür / Yahyâ (G.94/2)

*Küçük çocuk (olan) gonca, bülbülün feryadına gülse buna şaşılır mı? (Çünkü) bahar bulutunun dadısı, ona herkesle eğlenmeyi öğretir.*

Nef’î ise Sadrazam Husrev Paşa’ya ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde Husrev Paşa’nın adaleti ile yabani hayvanların ve tuzakların durumunu düzenlediğinde, aslanın daye gibi ceylan yavrusunu omuzuna aldığı ifade ederek daye geleneğine göndermede bulunur. Beyitte aslan, dayeye; ceylan yavrusu ise çocuğa benzetilir. Ayrıca beyitte Sadrazam Husrev Paşa’nın adaleti de övülmüştür:

<sup>211</sup> Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri*, İstanbul, 1995, 26.

Adli ger nâzım-ı ahvâl-i ded ü dâm olsa

Alır âhû-bereyi dâye gibi dûşuna şîr / Nef'î (K.40/26)

*Eğer adaleti, yabani hayvanların ve tuzakların durumunu düzenleyen olursa aslan, daye gibi ceylan yavrusunu omuzuna alır.*

## 5.2. Çocuklara Ders Verme

Osmanlı toplumunda çocuklar, lalalar ve hocalar tarafından eğitilirdi. Bu eğitim âdeti günümüzde de küçük değişikliklerle mahiyetini aynı şekilde devam ettirmiştir. Bu lala ile ders verme âdeti, çocuğun yetişmesinde önemli bir etkiye sahipti. Bu yüzden lala seçiminde çok titiz davranılırdı.

“Kıbarzadeler, bazı memur ve tüccarlarla hali vakti yerinde olanlar erkek evlatlarına birer lala seçerler ve onları bu kimsenin idare ve nezaretine verirlerdi. Bu çok eski bir Osmanlı âdetidir. Çocuklarına lala tutamayanlar bile hanelerine hizmet için aldıkları bir uşağı çocuğa göz kulak olması üzere vazifelendirirlerdi. Bu, hanedeki hizmetlerin en önemlisi olduğu için seçim yaparken o maksada uygun becerikli biri tayin edilirdi.”<sup>212</sup> Günümüzde de lalaların bu ders verme âdeti, küçük değişikliklerle özel öğretmen ve ustalar tarafından icra edilmektedir.

Çocuklara ders verme âdeti, araştırdığımız divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte sevgilinin çocuğu, meclise geldiğinde o çocuğun hocasının sabredemeyip bir gün süratle gideceğini ifade ederek *hâce-i tıfl* terkibi ile çocuklara ders verme âdetine işaret eder:

Bezme geldüğine ol tıfluñ tahammül eylemez

Hâce-i tıflı görün bir gün tabanı kaldurur / Atâyî (G.46/6)

*(Ey sevgili), çocuğun meclise geldiğinde çocuğun hocası sabredemez bir gün süratle gider, görün.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise Sultan Murad'a yazdığı kasidenin bir beytinde bülbülün, kendi evini mektep yapıp küçük çocuklara ders verdiğini tasavvur ederek çocuklara ders verme âdetine göndermede bulunur:

---

<sup>212</sup> Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, 55.



Aşiyânımı debistân itdi bülbül bâgda

Beççeler etfâlına ta`lîm-i elhân eyledi / Yahyâ (K.5/10)

*Bülbül, bahçede evin, mektep yaptı, küçük çocuklarına nağmeler öğretti.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte eğer sevgilinin gamı, insafla yola getirilseydi, o gönül çocuğunu, bir üstada vermenin uygun olacağını ifade ederek çocuklara ders verme âdetine atıfta bulunur:

Gûş-mâl-i gamı insâfla olsaydı eger

Virmek olurdu gönül tıflını bir üstada / Hâletî (G.807/3)

*Eğer (sevgilinin) gamı, insafla yola getirilseydi, gönül çocuğunu bir üstada vermek olurdu.*

### 5.3. Çocuklara Akçe Takmak

“Bugün olduğu gibi eskiden çocuk doğduğunda ziyaret edilerek aile tebrik edilir ve yakınlığına göre çocuğa para, altın gibi şeyler takılmış.”<sup>213</sup> “Küçük çocukların ön saçlarına nazar boncuğu ile altın veya gümüş para bağlamak yahut sünnet çocuklarının, hafıza çıkacak gencin takyesi kenarına altın dizisi dikmek âdettir.”<sup>214</sup> Bu çocuklara akçe takma âdeti, küçük değişikliklerle hala günümüzde icra edilmektedir.

Çocuklara akçe takma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte gönlün sevgiliyi yalnız bulamayınca gül bahçesine niyetlenmediğini, bu yüzden şebnemin hemen gonca çocuğunun başına akçe takması gerektiğini ifade ederek çocuklara akçe takmak âdetine göndermede bulunur:

‘Azm-i gül-zâr eylemez dil bulmayınca yâri çak

Gonce tıflının var ey şeb-nem başına akçe tak / Hâletî (G.381/1)

*Gönül, sevgiliyi yalnız bulamayınca gül bahçesine niyet etmez. Ey şebnem haydi durma, gonca çocuğunun başına akçe tak.*

<sup>213</sup> Hasan Kaya, “Azmîzâde Hâletî Divanı’nda Âdet ve Gelenekler”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 5, İstanbul, 2010, 145.

<sup>214</sup> Onay, *a.g.e.*, 50.

#### 5.4. Çocukları Beşiğe Koymak

Yeni doğan çocukları, beşiğe koyup uyutmak âdettir. Bu âdet, eskiden beri toplumumuzda görülür. Nitekim Osmanlı döneminde şehzade bebekler, kundaktan beşiğe alınırken tören düzenlenir ve bu törene de *Beşik Alayı* denirdi. Bu Beşik Alayı'nda üç tane beşik hazırlanırdı:

“ *Doğan çocuk için üç beşik hazırlanır ve parlak bir merasimle hareme gönderilip saraya getirilirdi. Birinci beşik padişah adına Hazine-yi Hümayûn (Devlet Hazinesi) Kethüdası tarafından Darphane'de yaptırılırdı. Bu beşikler altın, zümrüt ve yakutlarla süslenirdi... Valide Sultanla Sadrazam tarafından gönderilen ikinci ve üçüncü beşikler için altın sırmalı ve mücevheratlı örtüleri, yorgan ve şilteler için Alaylar yapılırdı. Bu alaylar tarihimize 'Beşik Alayı' klişesi ile geçmiştir. Valide Sultanın beşiği Bayezit'te, kısmen şimdiki üniversite binasının (Harbiye Nezareti) yerinde bulunan eski saraydan Topkapı Sarayı'na getirilirdi.*<sup>215</sup>

Çocukları beşiğe koyup uyutma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Divan şiirinde beşik için *gehvâre* ve *mehd* kelimeleri kullanılmıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte geminin dalgalarla dolu denizde tuhaf bir beşik olduğunu, sallandıkça uykunun gittiğini ifade ederek çocukları beşiğe koyma âdetine işaret eder:

Tıfl-ı câna oldı keştî bahr-i pür-emvâcda

Bir 'aceb gehvâre kim salınduğınca gitdi hâb / Atâyî (G. 10/3)

*Gemi, gönül çocuğuna dalgalarla dolu denizde bir tuhaf beşik oldu ki sallandığında uyku gitti.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte yeni yetişen sevgilinin eziyet etmeyi, bildiğini düşünmemiz gerektiğini, çünkü beşiğinden hemen çıkan çocukların daima fitneci olduğunu ifade ederek çocukları beşiğe koyma âdetine göndermede bulunur. Ayrıca beyitte sevgili, beşikteki çocuğa benzetilmiştir:

<sup>215</sup> Muammer Yılmaz, *Osmanlıda Töre, Tören ve Alaylar*, İstanbul, 2010, 161-162.

Yâr-i nev-resdür dahı cevri eylemek bilmez dime

Şimdi mehdinden çıkan etfâl hep fettân çıkar / Hâletî (G.268/6)

*“Yeni yetişen sevgilidir, eziyet etmeyi bilmez” deme. Beşiğinden hemen çıkan çocuklar, daima fitneci çıkar.*

### **5.5. Çocuğu Bağrına Basmak**

Çocuğu bağrına basma âdeti, toplumumuzda *kucaklamak* olarak bilinir. Bu âdet gereği çocuğun seveni, çocuğu kollarıyla sararak göğsüne yaslardı. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte gonca çocuğu dünyaya gelince fidanın onu bağrına basmak istediğini ifade ederek çocuğu bağrına basmak âdetine göndermede bulunur:

Nihâl bağrına basdı sanup anı kat kat

Gelince vakt irişüp tıfl-ı gonca dünyaya / Atâyî (K.12/6)

*Vakit ulaşıp gonca çocuğu, dünyaya gelince, fidan onu pek çok kez isteyip bağrına bastı.*



## 6. KANLA İLGİLİ ÂDETLER

### 6.1. Kan Kardeşi Olmak

Kardeş olmayan iki kişinin, birbirlerinin kanını içerek kardeş olmaları, eskiden beri toplumumuzda görülen bir âdettir. Eskiden bu âdet, merasim şeklinde yapılırdı ve bu şekilde kardeş olanlar arasında kardeşlik açısından bir fark görülmezdi:

*“İki Türk ve iki Moğol bir oymak ve hatta bir ulustan olmadıkları halde birbirlerini takdir ederek and yoluyla kardeş olurlar. Bunlar bir takım şahitler önünde kollarından bir damar yarararak kanlarını bir fincan içine akıtır, bunu süt ve kızıma karıştırarak o mahlûtun yarısını içer ikisi de Türk ve Moğol bir manaya gelen (anda) olurlar. Hususi merasimle yapılan bu hal, her ikisini tabî kardeş ederek bunlar kavim, kabileleri, hısım ve akrabaları arasında sair evlattan fark olunmayarak aynı imtiyaz ve haklara mazhar olur ve yaşlarına göre birbirleriyle muameleleri de iki kardeşten ayırt edilmezdi.”<sup>216</sup>*

Ahmet Talat Onay ise bu hususla ilgili olarak eskiden Türklerin birbirlerinin kanını yalamak suretiyle kardeş olduğunu ve hâlâ Anadolu’da köylerde delikanlıların birbirlerinin kanattıkları parmaklarının kanını yalayarak kardeş olmalarının âdet olduğunu kaydetmiştir.<sup>217</sup> Bu âdet, divan şiirine *kan yalaşmak* tabiri ile yansımıştır. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte bekâr goncaların birbirlerinin parmaklarını dikenli iğne ile kanatıp birbirleriyle kan yalaştığını, yani birbirlerinin kanını içerek kan kardeşi olduklarını ifade ederek kan kardeşi olmak, âdetine dikkat çeker:

‘Aceb midür kanatsa sûzen-i hârıyla engüştin

Biri biriyle şimdi kan yalaşdı gonca ebkârı / Atâyî (K.8/10)

*Bekâr goncalar, parmaklarını dikenli iğne ile kanatsa buna şaşılır mı? Çünkü birbirleriyle kan yalaştılar (kan kardeşi oldular).*

<sup>216</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II*, İstanbul, 1993, 161.

<sup>217</sup> Onay, *a.g.e.*, 244.

Azmî-zâde Hâletî ise Sultan Ahmed'e ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde padişahın adaletli devrinde kan içen kurdun, koyun ile kan yalaşmak istediğini ifade ederek kan kardeşi olma âdetine güzel bir tasavvurla atıfta bulunur:

Gürg-i hûn-hâra sürer pây-ı seg-i çûbâna rûy

Devr-i 'adlinde yalaşmak isteyüp mîşîyle kan / Hâletî (K.12/29)

(*Ey padişah*), *adaletli devrinde kan içen kurt, koyun ile kan yalaşmak isteyip çoban köpeğinin ayağına yüz sürer.*

## 6.2. Kan Bahâsı Vermek

Kan bahası, işlenen cinayet sonrasında cinayeti işleyen kişiden ya da yakınlarından akan kanın bedeli olarak para almak âdetidir. Genellikle *diyât* ya da *kan bedeli* olarak bilinen bu âdetin geçmişi İslâmiyet öncesine dayanır:

“İslamiyet'ten önce bilerek ve isteyerek öldürmenin diyeti 10 dişi deve iken sonradan 100 dişi deve olmuş ve bu miktar, Hazret-i Muhammed tarafından da kabul edilmiştir. 100 dişi devenin karşılığı 1000 altın dinar ya da 12.000 gümüş dirhemdir. Kadın diyeti erkeğinkinin yarısıdır.”<sup>218</sup>

Fakat bu âdetin, Osmanlı dönemindeki icrası kanun şeklinde ve farklı bir mahiyetteydi: “Sokaklarda meydana gelebilecek olan kavgalara gelince herkes bunlara engel olmak zorundadır; bu hususta yürürlükte olan bir kanun herkesi asayişle ilgilenmeğe zorlar, buna göre herhangi bir kimse eğer sokakta bir Hristiyan, bir Türk ya da bir Yahudi ölüsüne rastlarsa ve onu kimin öldürdüğünü bilmezse kapısının önünde bulduğu ölünün kanını ödemek zorundadır. Ayrıca bir adamın kanının bedeli 500 kuruş ya da 45.000 akçedir.”<sup>219</sup>

Robert Mantran ise bir cinayetin katilinin bulunmaması durumunda cinayetin işlendiği mahalle sakinlerinin *kan bedeli* ödemek zorunda olduğunu kaydetmiştir.<sup>220</sup>

<sup>218</sup> Mahmut Tezcan, *Kan Dâvâları Sosyal Antropolojik Yaklaşım*, Ankara, 1981, 104.

<sup>219</sup> Jean Thevenot, *1655-1656'da Türkiye*, İstanbul, 1978, 162.

<sup>220</sup> Robert Mantran, *XVI ve XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul, 1991, 80.

Bununla birlikte Osmanlı döneminde sağır ve deli olanlardan kan parası alınmazdı, delilerden alınacak olan kan parası devlet tarafından karşılanırdı.<sup>221</sup>

Günümüzde de bu âdet, kan bedeli ya da diyet olarak bilinir. Kan bahâsı geleneğini, *hûn-bahâ* ya da *kân- bahâ* olarak divan şiirinde de görmek mümkündür. Nev'izâde Atâyî, yazdığı terkeb-i bendin dördüncü bendinin yedinci beytinde geçici olan feleğin sonunda ölüme neden olduğunu ve cömertlik vazifesinin ise kan bahâsı olduğunu ifade ederek *kan bahâsı* âdetine işaret eder:

Sümm-i muvakkati felegüñ eñ soñ öldürir

Her gün vazîfe-i keremi kân-bahâ mıdur / Atâyî (Trkb. 1-4/7)

*Geçici olan felek, en sonunda öldürür. Her gün (ki) cömertlik vazifesi kan bedeli midir?*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgilinin açtığı kılıç yarası ile ölmenin davası olduğunu, sevgilinin yüzünü bir kere görmenin ise kan bedeli olduğunu ifade ederek kan bahâsı âdetine göndermede bulunur:

Zahm-ı şemşîrünle ölmek müdde'âmuzdur bizüm

Rûyuna bir kerre bakmak hûn-bahâmuzdur bizüm / Hâletî (G.509/1)

*(Ey sevgili), kılıcının yarası ile ölmek bizim davamızdır. Yüzüne bir kere bakmak ise bizim kan bahamızdır.*

### 6.3. Kan Davası Gütme

Bir kişinin aile ya da akrabalarından birini öldüren kişiyi, oç alma duygusunu da ön plana alarak öldürmeye kan davası denir. Bu âdet gereği kişi, öldürülen yakının kanına karşılık karşıdakinin kanını döker.

Kan davası gütme âdeti, Osmanlı döneminde de özellikle Arnavutluk'ta çok fazla görülürdü. Bu yüzden Osmanlı İmparatorluğu'nda görülen kan davalarını önlemek için, II. Meşrutiyet zamanında *Musalâha-i Dem* Komisyonları kurulmuştur.<sup>222</sup> Kan davası gütme âdeti, günümüzde ise özellikle Anadolu'da görülür, fakat gittikçe azalmaktadır.

<sup>221</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*, İstanbul, 1993, 469.

<sup>222</sup> Mahmut Tezcan, *Kan Dâvâları Sosyal Antropolojik Yaklaşım*, Ankara, 1981, 109.

Divan şiirinde ise kan davası âdeti, *kanın yerde kalmaması* deyimi ile ifade edilmiştir. Kanın yerde kalmamak: “En kutsal varlığının yerlere dökülmüş olmasının karşılığını vermek yitirilmiş en büyük en ulvi itibarının iade edilmesi, kutlu olan kanı düşmanı tarafından akıtılarak aziz olana yapılmış fenalığı azizini aynı amaçla harekete geçirerek fenalıkla dengelemeye çalışmak.”<sup>223</sup> Yani kanı yerde kalmamak, öldürülenin öcünü almak için öldüreni, aynı şekilde cezalandırmaktır Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte sevgili tarafından kanının döküldüğünü ve suçsuz olduğunu bu yüzden kanının yerde kalmayacağını ifade ederek kan davası gütme âdetine göndermede bulunur. Beyitte ayrıca sevgili ile âşık arasındaki kan davasını da görmek mümkündür:

Her kanda dökse kanımı dâmen-feşân olur

Bilmez mi yirde kalmadugın hûn-ı bî-günâh / Hâletî (G.708/4)

*Her ne zaman kanımı dökse etek saçan olur. Suçsuzun kanının yerde kalmadığını bilmez mi?*

#### **6.4. Kan Tutmak**

Eskiden cani olanları kan tuttuğuna dair bir kanaat vardı. Kan tutan kimse öldürdüğü adamın başından ayrılmaz yahut ne zaman bir kan görse bayılırmış.<sup>224</sup> Aynı şekilde günümüzde de bazı insanlar kan gördükleri zaman bayılırlar. Kan tutmanın, geleneğe dönüşen yönü ise kişinin öldürdüğü bireyin başından ayrılmamasıdır, çünkü o kişiyi kan tutmuştur. İncelediğimiz şiirlerde bu konuyla ilgili tespit ettiğimiz beyitte Şeyhülislam Yahyâ, sevgiliyi kan tuttuğunu, bu yüzden sevgilinin oka benzeyen kaşının temreninin, aşığın gönlünden çıkmadığını ifade ederek kan tutmak âdetine göndermede bulunur:

Kurtulmaz ise nola okun demreni dilde

Ey kaşı kemân kanlıyı elbette tutar kan / Yahyâ (G.267/4)

*Ey kaşı keman (sevgili), okun temreni gönülden çıkmaz ise buna şaşılır mı? Elbette kanlıyı kan tutar.*

<sup>223</sup> Yaşar Kalafat, *Kodlar-Kültler-1 Türk Kültürlü Halklarda Karşılaştırmalı Halk İnançları*, Ankara, 2009, 81.

<sup>224</sup> Onay, *a.g.e.*, 244.



## 6.5. Kan Helal Etmek

Şer'i mahkemelerin bulunduğu dönemde maktulün veya birinci derecede vârisinin *ben kanımı helal ettim*, demesiyle kâtil, cezâ almazdı ve kurtulurdu.<sup>225</sup> Yani bu âdet gereği ölenin sahipleri, öldüreni ancak bu şekilde affedip cezadan kurtarırdı. Fakat günümüzde ise böyle bir âdet geçerli değildir, kişi ne kadar pişmanda olsa maktûlun ailesi tarafından da affedilse kanunen davaya bakılır ve suçlu, ceza alır. Kan helal etme âdeti, divan şiirine de yansımıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte sevgilinin *gamze* olan süzgün bakışını gördüğünü, bu süzgün bakışın ise uykuyu haram, kanını helal ettiğini ifade ederek *kan helal etme* âdetine göndermede bulunur:

Gör-di 'Atâyî nergis-i pür-hâb gamzeñi

Kanın helâl iderse nola uykuyu harâm / Atâyî (G.155/5)

*(Ey sevgili), Atâyî uyku dolu nergis gibi olan süzgün bakışını gördü. Bu yüzden uykuyu haram, kanını helal ederse buna şaşılmaz.*

---

<sup>225</sup> Onay, *a.g.e.*, 243.



## 7. KILIÇLA İLGİLİ ÂDETLER

### 7.1. Kılıca Su Vermek

Tîg ya da şemsîr olarak ele alınan kılıç, demire su verilerek yapılıp ve çelikleştirilir. Kılıç, böyle bir işleme tabi tutularak daha keskin bir hale getirilir. Aynı şekilde kılıç gibi kesici aletlerin daha keskin olması için suya koyulması âdeti, günümüzde de devam etmektedir. Bu kılıca su vermek âdetini, divan şairlerin şiirlerinde de görmek mümkündür. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte güneşin, tabiatın cevher yağdıran kılıcını ateşe koyduğunu, keskin olması için ise çiğın, kılıca su verdiğini ifade ederek kılıca su verme âdetine göndermede bulunur:

Koyup mihr âteşine âb virdi subh-dem jâle  
'Aceb mi sÛsenÛñ tîz olsa şemsîr-i güher-bârı / Atâyî (K.8/18)

*Güneş, tabiatının cevher yağdıran kılıcını ateşine koyup çiğ, sabah vakti ona su verdi. (Bu yüzden) kılıcın keskin olursa buna şaşılır mı?*

Nef'î ise aşağıdaki beyitte eğer düşmana kılıcının suyunu içirirse Hümâ kuşlarının, toprağındaki kemik üzerinde kavga edeceğini ifade ederek kılıca su verme âdetine işaret eder. Beyitte yer alan Hümâ kuşu, eskiden bir meydanda uçurulur ve kimin başına konarsa o kişi padişah olurdu. Bu bakımdan Hümâ bir devlet kuşu olarak bilinir. Yine Hümâ kuşu göklerde uçunca gölgesi kimin başına düşerse o kişi padişah olurmuş. Hümâ kuşunun ayaksız olduğu ve dirisinin ele geçmediği söylenir. Ayrıca kemikle beslenip hiç bir kuşu incitmediği bilinirmiş.<sup>226</sup> Yani beyitteki hümâların kemik üzerinde kavga etmelerinin sebebi bu kuşların kemikle beslenmesidir. Ayrıca beyitteki *âb-ı tîg* tabiri de bize, kılıca su verme âdetini çağrıştırır:

İçirsem düşmene ger âb-ı tîg-ı nazm-ı şîrînim  
Eder hâkinde gavgâyı hümâlar üstühân üzre / Nef'î (K.6/50)

*Eğer düşmana, tatlı dizili kılıcımın suyunu içirsem hümâlar toprağındaki kemik üzerinde kavga eder.*

---

<sup>226</sup> Pala, a.g.e., 216.

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte sevgilinin kan döken yan bakışının, keskin kılıcına su verdiğini ifade ederek bize, su ve kılıç ilişkisini hatırlatır:

Eşkdür sanman gelen çeşm-i melâl-âmîzine  
Âb virür gamze-i hûn-rîzi tîg-i tizine / Yahyâ (G.373/1)

*Zannetmeyin sıkıntıyla karışık gözlerine gelen gözyaşıdır. (Çünkü) kan döken yan bakışın, keskin kılıcına su verir.*

Azmî-zâde Hâletî ise dönemin padişahına ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde kahır denizinin keskin kılıca su verdiğini, bulutun ise düşmanın başına bela yağdırdığını ifade ederek kılıca su verme âdetine göndermede bulunur:

Deryâ-yı kahrı âb virüp tîg-i tîzine  
Oldı ser-i ‘adûya belâ yağdurur gamâm / Hâletî (K.3/15)

*(Ey padişah), kahır denizi, keskin kılıcına su verir, bulut ise düşmanın başına bela yağdırır.*

Eskiden sadece kılıçlara değil ayrıca diğer kesici aletlere de keskin olması için su verilirdi. Nev’izâde Atâyî, Vezir İskender Paşa’ya yazdığı kasidenin bir beytinde onun suya benzer hançerini çelik zırha vurmasını, ağa vurulmuş balığa benzeterek hançere su verme âdetine göndermede bulunur. Ayrıca beyitte çelik, hançer ve su birbiriyle tenasüp ilişkisi içerisinde kullanılmıştır. Çünkü demir olan hançer, ateş işleminden sonra su verilerek çelikleştirilirdi:

Görenler anı sanur dâme urdı mâhîdür  
Urunca cevşen-i pûlâda âb-gûn hançer / Atâyî (K.15/37)

*Çelik zırha suya benzer hançerini vurunca görenler, onun ağa vurulmuş balık olduğunu, sanır.*

Nef’î başka bir beytinde ise sevgilinin, can almayınca inleyen aşığa hançerinden bir yudum suyu bedava içirmeyeceğini ifade ederek hançer gibi keskin aletlere su verme âdetine işaret eder:

İçürmez hançerin cân almayınca âşık-ı zâra  
Bir içim suyu ol mâh hastanesine râyegân virmez / Nef'î (G.58/2)

*Hançeri cân almayınca o ay yüzlü sevgili, bir içim suyu içirmez, hastanesine bedava vermez.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte zalim feleğin, her sabah çimen bülbülünün kanını dökmek için dikenli hançere su verdiğini ifade ederek hançere su verme âdetine göndermede bulunur. Beyitteki bülbül aşığı, dikenli hançer ise dikenli olması yönüyle gülü yani sevgiliyi temsil eder. Ayrıca hançer, sevgilinin güzellik unsurlarından kaş, kirpik veya gamzeyi temsil eder:

Dökmege kanını her subh çemen bülbülünün  
Hançer-i hâra virür âb sipihr-i gaddâr / Hâletî (G.141/2)

*Zalim felek, her sabah çimen bülbülünün kanını dökmek için dikenli hançere su verir.*

## 7.2. Kılıç Asmak

Eskiden bir kahramanlığın ya da bir zaferin teşhiri ve ilanı için kılıç ya da farklı savaş aletlerini asmak âdeti. Asılan kılıç ya da diğer silahlar, yaşanan kahramanlığı veya zaferi hatırlatması için önemli bir unsurdu. Zafer başarısının büyüklüğünü ifade etmek için *kılıcı arşa* ya da *feleğe asmak* şeklinde bir deyim de oluşmuştur.<sup>227</sup> Yani kazanılan bir savaşın zaferini hatırlatmak ya da ilan etmek için kılıç asmak, âdeti. Nitekim bu âdet, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nef'î, Sultan Ahmed'e yazdığı kasidenin bir beytinde sevgilinin süzgün bakışı, padişahın kılıcının cevherini görseydi, kederlenip kemer biçimindeki kaşına kılıç asmayacağını ifade ederek kılıç asma âdetine göndermede bulunur:

Göreydi cevher-i şemşîrini ger gamze-i dilber  
Gamından dahi tîg asmazdı tâk-ı ebruvân üzre / Nef'î (K.6/32)

<sup>227</sup> İbrahim Ethem Buyruk, *Bağdatlı Rûhî Divanı'nda Sosyal Hayat*, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2015, 154.

*(Ey padişah), eğer sevgilinin süzgün bakışı, kılıcının cevherini görseydi. Kederinden kemer biçimindeki kaşı üzerine kılıç bile asmazdı.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte susamın, hançeri beline taktığını, kılıçlarını ise yüksek olan söğüt ağacına astığını ifade ederek kılıç asmak âdetine atıfta bulunur:

Yine takındı miyânına hançerin sûsen

Yine kılıçlarını asdı bîd-i bâlâya / Hâletî (K.2/3)

*Susam, hançerini tekrar beline taktı, kılıçlarını ise yüksek (olan) söğüt ağacına astı.*

### **7.3. Kılıcı Taş ile Bilemek**

Kılıçların daha keskin olması için taş ile bilenmesi âdetini, günümüzde de görmek mümkündür. Günümüzde özellikle bıçak gibi kesici aletlerin keskinliğini arttırmak için *bileme taşı* denilen taş kullanılır. Bileme taşı, hem kesici aletin keskinliğini artırır hem de keskin olan aletin daha pürüzsüz olmasını sağlardı. Kılıcı taş ile bileme âdeti, divan şiirine de yansımıştır. Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte eğer bileği taşı dağlık kılıcını keskinleştirseydi, Merîh kılıcının ucuna yaralar vereceğini ifade ederek kılıcı, taş ile bilemek âdetine göndermede bulunur. Beyitte yer alan Merîh'in özellikleri ise şunlardır: “Merîh, küçük uğursuzluk olarak kabul edilir. Aşırı derecede ateşli ve kurudur. Neşe, yiğitlik, kızgınlık, sefahat, kuvvet, savaş, hıyanet, gazap gibi özellikler onunla ilgili görülürdü. Feleğin başkomutanı mesabesinde. Elinde bir kılıç veya hançer ile tasvir edilir. Yunan mitolojisinde savaş tanrısı olarak bilinir. Burçlar içinde yıldızı Merîh olanlar kuvvetli, sert ve cüretkâr olurlarmış.”<sup>228</sup>

Virürdi rahneler dâ'im dem-i şemşîr-i Mirrîh'e

Fesân-ı seng-i kahırî tîz ideydi tîg-i küh-sârı / Hâletî (K.9/21)

*Kahr bileği taşı, dağlık kılıcını keskinleştirseydi, merîh kılıcının ucuna yaralar verirdi.*

---

<sup>228</sup> Pala, a.g.e., 323.

#### 7.4. Kılıcı Niyâm İçinde Taşımak

Osmanlı döneminde kılıçların, kın ya da niyâm denilen kılıflarda taşınması âdeti. Mehmet Zeki Pakalın, kılıçların namı adı verilen keskin kısmını muhafaza etmek üzere, ortası oyuk şeklinde tahtadan yahut madenden yapılan kınlarda kılıçların, daima taşındığını kaydetmiştir.<sup>229</sup> Bu kınlar, ayrıca günlük hayatta kullanılan diğer eşyalar gibi süslü olurlardı.<sup>230</sup> Kılıçları niyâm içinde taşıma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nefî, Vezirazam Murat Paşa'ya ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde Doğu padişahının, kılıcını şimdiden niyâmına geri koymasını gerektiğini çünkü o kılıcın parlaklığı ve suyunun dünyaya teselli verdiğini ifade ederek kılıcı niyâm içinde taşıma âdetine göndermede bulunur. Beyitte ayrıca kılıç ve su ilişkisine dayanan kılıca su verme âdetini de görmek mümkündür:

Kosun şimdengeri tigin niyâma husrev-i hâver  
Ki âb u tâb-ı şemşîri verir dehre tesellâyı / Nefî (K.28/16)

*Doğu padişahı, şimdiden kılıcını kınına geri koysun. Çünkü kılıcının parlaklığı ve suyu dünyaya teselli verir.*

Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte sâkiye, esirgemeyen himmetin nerede olduğunu sorduktan sonra gaflet niyâmında kılıcın ne işi olduğunu, sorarak kılıcı niyâm içinde taşıma âdetine işaret eder:

Kanı sâkiyâ himmet-i bî-dirîg  
Niyâm-ı tegâfûlde neyley o tîg / Yahyâ (S. 67)

*Ey sâkî, esirgemeyen himmet nerede, gaflet kınında o kılıcın ne işi var?*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte eziyet kılıcının zaman zaman niyâmından dışarı çıkmak istediğini, ayrıca gençlerin gözlerinin süzgün bakışına benzemek istediğini ifade ederek kılıcı niyâm içinde taşıma âdetine atıfta bulunur:

Meger öykünmek ister gamze-i çeşm-i civânâna  
Niyâmından dem-â-dem taşradur tîg-i sitem şimdi / Hâletî (G.852/3)

<sup>229</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II*, İstanbul, 1993, 266.

<sup>230</sup> Adnan Oktay, *İshak Çelebi Dîvânı'nda Sosyal, Kültürel ve Tarihsel Doku*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2003, 220.

*Eziyet kılıcı, zaman zaman niyamından dışarı çıkar. Çünkü genç sevgilinin süzgün bakışına benzemek ister.*

### **7.5. Kılıç Üzerine Duâ Yazmak**

Eskiden kılıçların daha keskin olması ve daha çok düşman öldürmesi için üzerlerine çeşitli dualar yazılması âdeti.<sup>231</sup> Yani kılıçlar üzerine yazılan bu dualar, kişiyi düşmanın kılıç darbelerinden koruduğuna inanılırdı. Bu yüzden savaşlarda daha üstün gelmek için kılıçlarının üzerine dualar yazılırdı. Bu dualar, *du'a-yı seyf* terkihi ile ifade edilirdi.

Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte övünç gülbangının sesinin göklere ulaştığını, şikâyetin ise kılıç duası olduğu için, Allah katında kabul gördüğünü ifade ederek hem gülbank âdetine hem de *du'a-yı seyf* tabiri ile kılıç üzerine yazılan dua âdetine işaret eder. Şikâyet, kılıç duası olduğu için Allah'ın yardımı ile kabul görmüştür:

O şekva sît-i gül-bang-ı senâ irişdi eflâke  
Du'â-yı seyfdür kurb-ı kabûl-i müste'ân buldı / Atâyî (K.20/13)

*O şikâyet, kılıç duasıdır, Allah'ın yardımı ile kabul oldu. Övünç gülbangının sesi göklere ulaştı.*

Azmî-zâde Hâleti ise Sultan Ahmed'e ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde padişahın büyüleyen düşüncesi ile mübarek bir yaşlıya benzediğini ve kılıç duası ile kötü işler yapan düşmanı helak ettiğini ifade ederek kılıç üzerine dua yazılması âdetine göndermede bulunur:

'Azîmet-hân-ı re'yi sanki bir pîr-i mübârekdür  
Helâk eyler du'â-yı seyf ile hasm-ı siyeh-kârı / Hâletî (K.9/18)

*Büyüleyen düşüncesi ile sanki mübarek bir yaşlıdır. Kılıç duası ile kötü işler yapan düşmanı helâk eder.*

---

<sup>231</sup> Hakan Yekbaş, "Zâtî Divânında Halk İnanışları", *Turkish Studies*, Volume 4/2 Winter 2009, 1140.



## 8. GÜNDELİK HAYATLA İLGİLİ ÂDETLER

### 8.1. Cerre Çıkmak

Eskiden Ramazan ayında köy köy dolaşıp Kur'ân okuma, dini vaazlar verme gibi yöntemlerle halkı aydınlatan kişiler bulunmaktaydı. Bu kişiler, köyden ayrıldıkları zaman halk gücünün yettiği ölçüde kendilerine para, eşya vs. verilirdi. Bu işe *cer* böyle dervişlere de *cerci* denirdi.<sup>232</sup> Kanaatimize göre bu gelenek, günümüzde de çerçi gibi bir mahiyet kazanarak değişime uğramış şekilde varlığını sürdürmektedir: “Önceleri sırtındaki heybesiyle yaya olarak bu işi icra eden çerçi, zamanla at, eşek, katır gibi yardımcılarla işi büyüttü. Motorlu taşıtların gelişmesiyle de çerçi, ayağını yerden keserek kamyonet minibüs vb. Araçlarla motorize ekipmanını kurdu ve faaliyet alanını iyice genişletmiş oldu Dolayısıyla başlangıcından itibaren çerçinin daha geniş bir anlam içerdiği, seyyar satıcıya denk düştüğünü söylemek gerekir.”<sup>233</sup>

Osmanlı döneminde kanunen dilenmelerinde bir sakınca bulunmayanlar için devlet tarafından *cerr kâğıdı* denilen bir dilenci tezkeresinin düzenlenip ve bunların defterlere kaydedildiğine dair bilgiler de mevcuttur: “Dilencilere cerr kâğıdı verilmesi uygulaması her dönemde titizlikle uygulanmış ve bu tezkere verilirken belli bir yöntem izlenmiştir.”<sup>234</sup> Ayrıca bu dilenci tezkerelerinde, dilencilerin yaşı ve nereli oldukları hakkında bilgiler de mevcuttu:

*“Dilenci tezkiresi verilen kimselerin isimlerinin bulunduğu dilenci defterlerinin aslı kadınlıklarda, bir sureti de subaşılarda bulunurdu. 14 Temmuz 1736 tarihli defteri incelediğimizde; İstanbul ve Galata’da dilenenlerin milliyeti, yaşı ne zamandan beri dilencilik yaptığı ve sıhhati hakkında bilgiler bulmaktayız. Defterde kayıtlı 289 adet dilencinin tamamının gayrimüslim zimmilerden oluştuğu ve içlerinde papaz, keşiş gibi din adamlarının da bulunduğu görülmektedir. Defterde*

---

<sup>232</sup> Pala, *a.g.e.*, 89.

<sup>233</sup> Necdet Tozlu, “Kültürümüzde Çerçicilik ve Çerçi Esnaflığının Bayburt Gümüşhane Erzincan Yöresi Örneği”, *ERSOZDE*, VII, 2, 2014, 25-26.

<sup>234</sup> Mehmet Demirtaş, “Osmanlı Başkent’inde Dilenciler ve Dilencilerin Toplum Hayatına Etkileri”, *OTAM*, 20, 2006, 85.

*Müslümanların olmaması zekât ve sadakanın toplumsal etkisini göstermekte, aynı zamanda Müslümanların dilenmeye yönelik mesafeli duruşuna işaret etmektedir.*"<sup>235</sup>

Yaptığımız araştırmalar neticesinde cerre çıkma geleneğinin Osmanlı döneminde iki boyutlu olduğunu tespit ettik; yukarıda anlattığımız olumlu boyutunun dışında, bu işi menfî şekilde icra edenler de mevcuttu. "Ahmet Talat Onay *arsız cerrar* olarak nitelendirdiği bu kişilerin, işi bayağı dilencilik derekesine vardıkları, on para için on takla attıkları, ahlak, namus, din ve imanı ayaklar altına aldıklarını, halkın bunlardan nefret ettiğini ve koleradan kaçır gibi yanlarından uzaklaştığını ifade etmiştir."<sup>236</sup> Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, ise bu dilencilerin çoğunun sağlam olmasına rağmen körleri taklit edip değnekle dilendiklerini kaydetmiştir:

*"Bunların Çoğu sağlam oldukları halde celb-i merhamet için körleri, topalları takliden dolaşan zıpır heriflerden ve bütün hayatını halka avuç açmaya hasretmiş mağşûş ihtiyarlardan ve ar damarları çatlamış zirzop kızlardan, hayâsızlıkta eli bayraklı, at gibi karılardan ve kendini sürükleyerek dolaşan cadılardan ve bunlara mensup tahsil ve terbiyeden mahrum üstleri başları murdar, ayakları çıplak, burunları sümüklü, bit içinde sıska çocuklardan mürekkeptir. Bunlara dilencililiğin belli başlı usullerini öğretmişlerdir."*<sup>237</sup>

Divan şiirinde cerre çıkma geleneği, *sâ'il*, *der-yûze* ve *cerrâr* kelimeleri ile ifade edilir. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte yeni ayı, iyilik sokağını bulmak için eline dilencilik tasını almış şekilde tasavvur ederek cerre çıkma geleneğine göndermede bulunur:

Meh-i nev kâse-i der-yûzesin almış eline

Şehr içinde bula tâ kûçe-i ihsânı ucın / Atâyî (K.29/8)

*Yeni ay, şehir içinde iyilik sokağını bulmak için, dilenci kâsesini eline almış.*

<sup>235</sup> Zeki Tekin, "Osmanlı İstanbul'unda Dilencilik", Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul, IV, İstanbul, 2015, 455.

<sup>236</sup> Onay, *a.g.e.*, 107.

<sup>237</sup> Ali Şükrü Çoruk, *Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul, 2017, 54.

Nef'î ise aşağıdaki beyitte sabah rüzgârının, gül ve yasemin kokusu için sebze bahçesinin yolunun muhtaç dilencisi olduğunu ifade ederek cerre çıkma âdetine atıfta bulunur:

Bâd-1 sabâ ki bûy-1 gül ü yâsemîn için  
Cerrâr-1 bî-nevâ-yı reh-i bûstân olur / Nef'î (K.29/28)

*Sabah rüzgârı, gül ve yasemin kokusu için sebze bahçesinin yolunun muhtaç dilencisi olur.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte feleğı, eline güneş tasını alıp sabah vakti dilenen bir dilenciye benzeterek tasavvur eder:

Alup eline yâhud tâs-1 mihri sâ'il-i çarh  
Der-i atâ-yı hudâvende geldi cerre seher / Yahyâ (K.3/9)

*Feleğın dilencisi, eline güneş tasını alıp sabah vakti bağıslayan efendisinin kapısına cerre geldi.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte kendisini sevgilinin eşiğinde dilenen hasta bir dilenci olarak tasavvur edip cerre çıkma geleneğine atıfta bulunur:

İşigünden n'ola deryûze-i dermân itsem  
Bahtımı itdi sebât-1 gam u mihnet mu'tel / Hâletî (K.40/26)

*(Ey sevgili), eşiğinde çare (arayan) dilenci olsam buna şaşılır mı? (Çünkü) keder ve dert dayanaklığı, talihimi hasta etti.*

## **8.2. Güreş Tutmak**

Güreş tutma âdeti, günümüzde olduğı gibi Osmanlı döneminde de ulusal spor olarak icra edilen bir gelenektir:

*“Türklerin ulusal sporları olan güreş vardır. Bu ya serbest güreş biçiminde ya da karşı tarafın tutmasını güçleştirmek için iki rakibin zeytinyağı süründükleri*

*yağlı güreş biçiminde yapılır. Yağlı güreşçilerin bazıları geleneksel olarak Kasımpaşa deri tabakçıları arasından çıkmaktadır.*"<sup>238</sup>

Ayrıca Osmanlı döneminde padişahlar geziye çıkıp bir yere kondukları zaman orda eğlenceler düzenleyip pehlivan güreşleri yaptırırlardı.<sup>239</sup> Bu güreş tutma âdeti, hala günümüzde icra edilen bir gelenektir.

Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte gönlün divanelikte Mecnûn ile güreş tutup ona, yan baş geldiğini ifade ederek güreş tutma âdetine işaret eder. Beyitte geçen *yan baş gelmek*, güreşte bastırılan oyuncunun, ansızın yan dönüp rakibini iterek kurtulmasıdır.<sup>240</sup>

Dîvânelükde yan başı geldi gönül aña

Mecnûn tutardı 'aşk ile bu 'arsada güreş / Atâyî (G.108/3)

*Mecnûn, bu arsada aşk ile güreş tuttu. Gönül, ona divanelikte yan baş geldi.*

### **8.3. Havai Fişek Yakmak**

Günümüzde düğün, nişan ve kutlama gibi şenliklerde havai fişek yakma âdeti, Osmanlı döneminde de görülürdü. Osmanlı döneminde havai fişek yakmak için günlerce hazırlıklar yapılırdı:

"Mesela 1675 şenliğinde İstanbul'dan, Edirne'den ve Mısır'dan getirilen 300 fişekçi vardı. Bu fişekçilerin başında da biri Venedikli, diğeri Flemenkli bulunurdu. Bunlar sadece fişeklerin yapımını değil, ayrıca fişekli gösterileri de denetliyorlardı. Havai fişekle yapılan gösteriler art arda düzenlenip her gece en az iki yüz fişek atılıyordu."<sup>241</sup> Ayrıca Osmanlı döneminde havai fişeklerle ilgili işleri genellikle yabancı esirler yapardı:

<sup>238</sup> Robert Mantran, *XVI.ve XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul, 1991, 221.

<sup>239</sup> Agâh Sırrı Levent, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Meşhumlar*, İstanbul, 1984, 393.

<sup>240</sup> Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, İstanbul, 2007, 6240.

<sup>241</sup> Mehmet, Arslan, *Divan Edebiyatı'nda Manzum Surnameler*, (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1990, 342.

*“Hatta çoğu zaman Hükümet Boğaziçi’nde havai fişek atışları yaptırır. Bu işleri Maltalı, İtalyan, Portekizli esirler yapar.”<sup>242</sup>*

Havai fişek yakma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte melek gibi olan sevgilinin aşk eğlencesinde ahının ateşini seyretmek için havai fişek yaktığını ifade ederek havai fişek yakma âdetine atıfta bulunur:

Sûr-ı ‘aşkında seyr için o melek

Nâr-ı âhum yakar hevâyî fişek / Atâyî (G.130/1)

*O melek, aşk şenliğinde ahımın ateşini seyretmek için havai fişek yakar.*

#### **8.4. Külâh Atmak**

Eskiden sevinçli bir haber alındığında mutluluğun göstergesi olarak külâhın havaya atılması, âdetti. *“Sevinçli bir haber alınınca fes, şapka gibi ser-pûşu baştan çıkartıp havaya atmak Türklerin âdetidir.”<sup>243</sup>*

Nef’î, Sadrazam Nasûh Paşa’ya ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde meleklerin şükretmeyi devamlı okunan dua etmesi ile feleklerin sevinçli bir şekilde külâhını, gökyüzüne attığını ifade ederek külâh atma âdetine atıfta bulunur:

Felekler attı külâhın bu şevk ile arşa

Melekler etti sipâsı zamîme-i evrâd / Nef’î (K.30/11)

*Melekler, şükretmeyi devamlı okunan dua edince felekler bu sevinçle külâhını gökyüzüne attı.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgilinin, aşığın başını yarmak için taş attığını, aşığın ise külâhını göklere attığını ifade eder. Yani âşık nezdinde sevgilinin attığı taşa maruz kalmak bile aşığı, mutlu etmektedir:

‘Âşık-ı şûrîde-dil atar külâhın göklere

Atsa dil-ber yarmag için başını seng-i cefâ / Hâletî (G.42/5)

<sup>242</sup> M. de M. D’ohsson, *18.Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler*, 206.

<sup>243</sup> Onay, *a.g.e.*, 272.

*Sevgili, başını yarmak için cefa taşı atsa. Gönlü perişan âşık, külahını göklere atar.*

### **8.5. Mihenk Taşını Kullanmak**

Mihenk, altın ve gümüş gibi madenlerin ayarını anlamak için kullanılan taştır. Bu taşın Osmanlı dönemindeki sarraflar tarafından kullanılması âdeti. “Eskiden sarraflar altının ayarını anlayabilmek için siyah renkli mihenk taşını kullanırlardı. Altın mihenk taşına sürülür, böylece kaç ayar olduğu bilinirdi.”<sup>244</sup> Yani diğer bir deyişle altın ve gümüş gibi madenlerin değeri mihenk taşı üzerinde belli olurdu. Bu mihenk taşını kullanma âdeti divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nef’î, aşağıdaki beyitte sevgilinin altın gibi olan yüzünün ayarının bilinmesi için, âşıkların sert yaradışlı gönül taşının, mihenk olduğunu ifade ederek mihenk taşını kullanma âdetine işaret eder:

Âşıklarının bilse ayâr-ı zer-i rûyun

Hârâ-yı dil-i saht-ı nihâdı mihekk olsa / Nef’î (G.104/4)

*(Ey sevgili), âşıkların sert yaradışlı gönül taşı, mihenk olup yüzünün altın ayarını bilse.*

Azmî-zâde ise aşağıdaki beyitte gümüş gibi olan gözyaşlarını, sevgilinin yolunun toprağına saçmak için gözbebeğini mihenk gibi kullanıp ayar verdiğini ifade ederek mihenk taşını kullanma âdetine göndermede bulunur:

Mihek-i merdüm-i çeşmümle ‘ayâr eylessem

Sîm-i eşküm idemem hâk-i reh-i yâra nisâr / Hâletî (G.141/5)

*Gözbebeğimin mihenki ile ayar etmezsem, gümüş gibi olan gözyaşımı, sevgilinin yolunun toprağına saçmam.*

---

<sup>244</sup> Sezai Özçelik, *XVII. Yüzyıl Sosyal Hayatı'nın Nâbî Divânı'na Yansımaları ve Anlam Çerçevesi*, (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2010, 51.

## 8.6. Mum Başını Kesmek

Eskiden yağ mumlarının fitillerini kesmek âdeti, çünkü bu yağ mumlarının fitilleri uzadıkça ziyaları azalırdı. Hem mumun zıyasını arttırmak hem de mumu söndürmek amacıyla mumun uzayan fitilleri mıkraz denilen makaslarla kesilirdi.<sup>245</sup> Yani mumun fitili, hem daha fazla ışık vermesi hem de söndürülmesi amacıyla kesilirdi. Ayrıca eskiden mumun fitilini kesmek için *mumun gülünü al* tabiri de kullanılırdı. Çünkü mum söndükten sonra fitil birkaç saniye yanarak kırmızı gül gibi görünürdü.<sup>246</sup> Osmanlı döneminde ise mumun fitilini kesmek için görevli nöbetçiler vardı:

*“Eskiden kibar takımı, geceleri çifte balmumu yakarlardı. Bu mumların şamdanları hemen cevâmi-i şerîfe şamdanlarına yakın bir cesamette idi. Nöbetçi ağa her çeyrek saatte bir odaya girer, ona mahsus mıkraz ile mumun fitilini keserdi. Uşaklarca bu da bir hüner addolunurdu. Zira fitili keserken mumu söndürmek muayyebâtan idi.”<sup>247</sup>*

Divan şiirinde ise bu âdet genelde *mum başını kes* tabiri ile geçmektedir. Nitekim Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte aşğın akan gözyaşlarının hiç dinmeyeceğini bu yüzden başının mum gibi kesilmesi gerektiğini ifade ederek mumun başını kesmek âdetine göndermede bulunur:

Ehl-i ‘aşkuñ saña kim dir ki silüp yaşın kes

Yaşı dinmez turalum şem‘ gibi başın kes / Atâyî (G.106/1)

*(Ey sevgili), sana kim ‘aşk ehlinin gözyaşlarını silip kes’ derse varsayalım ki gözyaşı dinmez, (o zaman) mum gibi başını kes.*

<sup>245</sup> Murat Keklik, “Osmanlı Toplum Hayatından Beyitlere Yansıyan Birkaç Örnek”, *Türkiyat Mecmuası*, XXVII, 1, İstanbul, 2017, 160.

<sup>246</sup> Onay, *a.g.e.*, 123.

<sup>247</sup> Ali Şükrü Çoruk, *Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul, 2017, 359.

## 8.7. Parmağa İp Bağlamak

“Eskiden yapılması lazım gelen bir işi unutmamak için parmağa ip bağlanırdı.”<sup>248</sup> Dolayısıyla ip, parmağa bir hatırlatıcı unsur olarak bağlanır ve kişinin yapması gereken önemli işleri unutmamasını sağlardı. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte sevgiliye, unutmamak için parmağına ip bağlaması gerektiğini ifade eder:

Didim unutma barmaguna bend it rişte-i cânı

O şûh-ı dil-sitânum tolamış barmagina ânı / Yahyâ (M.24)

*Dedim unutma, parmağına can ipliğini bağla. O neşeli gönül alan sevgili onu parmağına dolamış.*

## 8.8. Pamuk İçinde Mücevher Saklamak

Değerli mücevherlerin çabuk bozulup değişime uğramalarını engellemek için pamuk içinde muhafaza etmek, âdetti: “ İnci ya da elmas gibi kıymetli mücevherler, pamuk içinde muhafaza edilirdi. Çünkü bunların çizilmeleri, bozulmaları ya da oturtulan mâdenin tagayyüre uğrama ihtimali vardı.”<sup>249</sup>

Nef’î aşağıdaki beyitte tefahürlenerek tabiatının söz denizi olduğunu, dalga köpüğünün ise sıra sıra olan incili tespihi, pamuk içinde gizli tuttuğunu ifade ederek pamuk içinde mücevher saklama âdetine göndermede bulunur:

Tab’ım ol bahr-ı suhandır ki kefi mevci tutar

Penbeler içre nihân sübha-i lü’lü-i nazîm / Nef’î (K.7/52)

*Tabiatım, o söz denizidir ki dalganın köpüğü, sıra sıra olan inci teşbihi pamuk içinde gizli tutar.*

## 8.9. Tellalla Satış Yapmak

Osmanlı döneminde tellallar ile satış yapmak âdetti. Bu telaller, satıcı ve alıcı arasında aracılık yaparak satışın gerçekleşmesini sağlardı. Tellal, gerçekleşen

<sup>248</sup> Onay, a.g.e., 36.

<sup>249</sup> Onay, a.g.e., 327.



satışta hem alıcıdan hem de satıcıdan pay alırdı ve özellikle de değerli mal ile eşyaların satışını yaparlardı:

*“Aracılar, daha da kesin olarak simsarlar ve tellallar aracılığıyla yapılan satış sadece değerli mal ve eşyaları kapsamaktadır: kürkler, değerli kumaşlar, altın, mücevher, atlar, köleler. Tellal resmen tanınan bir aracı olup, bir cins beratlı satıcıdır; bu kişi tüccarla anlaşma halinde çalışmakta ve satış üzerinden bir pay almaktadır; bu pay, hem alıcı, hem de satıcı tarafından ödenmektedir. Tellallık mesleği kanuna tabidir ve muhtesib tarafından yakından gözetim altında tutulmaktaydı.”<sup>250</sup>*

“Luıgı Bassano, Osmanlı dönemindeki at pazarlarından bahsederken buralarda devamlı tellal denilen aracılardan olduğunu, bunların at üstüne binerek tırıs gidişle ata verilen fiyatı bağırarak devamlı meydanın etrafında sırayla dolaştığını, en yüksek fiyatı önerene, şayet fiyat at sahibini de tatmin ediyorsa ona verdiğini kaydetmiştir.”<sup>251</sup> Diğer bir deyişle tellal, Osmanlı döneminde alıcı ile satıcı arasında aracılık yapan ve açık artırma ile satış gerçekleştiren kişilerdir. Bu tellal ile satış yapma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nef’î, aşağıdaki beyitte sabah rüzgârının, Çin iskelesinin tellalı olup gül bahçesindeki çarşıda Tatar mîskini açık artırma ile sattığını tasavvur ederek tellal ile satış yapma âdetine işaret eder:

Sabâ dellâl-i bender-gâh-ı Çin olmuş mezâd eyler

Meyân-ı çarsû-yı gülşeninde müşk-i Tâtârı / Nef’î, (K.14/18)

*Sabah rüzgârı, Çin iskelesinin tellalı olmuş. Gül bahçesindeki çarşının ortasında Tatar mîskini açık artırma ile satar.*

Nef’î Vezirazam Muhammed Paşa’ya ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde alıcının hesabının ve sınırının olmaması üzerine tellal olup arttırma ile satış yaptığını ifade ederek hem tellalın işlevine hem de tellal ile satış yapma âdetine göndermede bulunur:

Sonra gördü ki harîdârına yok hadd ü hisâb

Başladı kendi mezâd etmeğe oldu dellâl / Nef’î (K.36/58)

<sup>250</sup> Robert Mantran, *XVI.ve XVII. Yüzyılda İstanbul’da Gündelik Hayat*, İstanbul, 1991, 117.

<sup>251</sup> Luıgı Bassano, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu’nda Gündelik Hayat*, İstanbul, 2011, 115.

*Sonra gördü ki satın alıcısının sınır ve hesabı yok. Kendisi tellal olup artırma ile satış yapmaya başladı.*

### **8.10. Yüzükte Zehir Taşımak**

Eskiden yüzük hokkalarında zehir taşınırdı, bu zehirler, yüzükte genellikle ya intihar ya da suikast amaçlı taşınırdı: “Canlı olarak ele geçmekten çekinen insanlar yüzükte zehir taşırdı. Bunlar yakalandıklarında yüzüklerinde bulunan bu zehri içerek hayatlarına son verir, böylece tabi tutulacakları olumsuz muamelelerden ve bu muameleler sebebiyle söyleyebilecekleri sır mahiyetindeki bilgileri vermekten kurtulurlardı”<sup>252</sup>

Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte sevgilinin söverek söze başlamasını, kendisine yüzükten verilen zehire benzetip yüzükte zehir taşıma âdetine göndermede bulunur:

Dün gice güftâra düşnâm ile âgâz eyledi  
Hâteminden zehr virdi ol şeh-i devrân bize / Hâletî (G.748/3)

*Dün gece sövme ile söze başladı, o zamanın padişahı, yüzüğünden bize zehir verdi.*

Azmî-zâde Hâletî, başka bir beytinde ise padişaha benzettiği sevgilinin ağzının sövmekten boş olmadığını, yüzüğünde zehir taşıdığını ifade ederek yüzükte zehir taşıma âdetine işaret eder:

Agzı hiç düşnâmdan hâli degül cânânumun  
Hâteminde zehr vardur ol şeh-i hûbânumun / Hâletî (M.263)

*Sevgilimin ağzı, sövmeden boş değil, o güzel padişahımın yüzüğünde zehir vardır.*

---

<sup>252</sup> İbrahim Demirkazık, “Emrî Divanı’nda Âdetler ve Gelenekler”, Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 9, 2012, 106.

## 9. SUÇ VE CEZALARLA İLGİLİ ÂDETLER

### 9.1. Asmak

Osmanlı döneminde suç işleyen kişiler ve mahkûmlar, cezaları gereği ince ve uzun bir halat ile darağacına asılarak infaz edilirdi. Nitekim Luigi Bassano, Osmanlı döneminde yaptığı gözlemler esnasında, suç işleyenlerin darağaclarına asıldığını ve bazen asmak için direğin yüksekliği fark etmeden mahkûmun ayaklarının, neredeyse yere degecek şekilde ince ve uzun bir halatın kullanıldığını, kaydetmiştir.<sup>253</sup> Suç işleyenlerin maruz kaldığı bu ceza âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte sevgilinin saçının kesilmesinin boşuna olmadığını, çünkü gönlünün, zalimce o saça asılmış olduğunu, kesilenin de bu asılan gönlün ipi olduğunu ifade ederek *ber-dâr* ve *resen* kelimeleri ile asmak âdetine işaret eder:

Bî-hûde degül zülfini kat' itdügi yârûñ

Kesdi resenin zulm ile ber-dâr idi gönlüm / Atâyî (G.149/4)

*Sevgilinin saçını kesmesi boşuna değil, (çünkü) zulüm ile asılmış gönlümün ipini kesti.*

Azmî-zâde Hâletî ise sevgilinin, mahallesinde kan dökücü olduğunu, boynu bağlı kulunum, diyeni astığını ifade ederek suçluları asmak âdetine dikkat çeker. Boynu bağlı kul olan âşık, sevgilinin nazarında suç işleyendir. Bu yüzden sevgili tarafından cezalandırılarak asılmaktadır:

Şöyle hûn-hârdur ol yâr ki kûyında bugün

Boynu baglu kulunam diyeni ber-dâr itdi / Hâletî (G.863/4)

*O sevgili, mahallesinde öyle kan dökücüdür ki, boynu bağlı kulunum, diyeni astı*

---

<sup>253</sup> Luigi Bassano, *a.g.e.*, 109.

## 9.2.Baş Kesmek

Osmanlı döneminde suç işleyen kişiler, uygun görüldüğünde cezaları gereği başları kesilirdi. Bu gelenek gereği, kişi ister saray çalışanı olsun ister halktan olsun padişahın emri ile başları kesilebilirdi. XVII. yüzyılda bu infaz geleneği, özellikle *Cellâd Çeşmesi* denilen bir çeşme oluğunda gerçekleşirdi:

*“İdam mahkûmu ekâbirin başları, Cellâd çeşmesi ve daha sonraları Siyaset çeşmesi denilen çeşmenin oluşu içinde kesilirdi. Bu fena şöhretli çeşme, birinci avlunun sağ duvarının Ortakapı'ya pek yakın bir noktasında idi.”*<sup>254</sup>

Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte İskender Paşa'nın binlerce kralı kılıç darbesi ile büyüleyip binlerce isyan eden suçluyu da başsız bıraktığını ifade ederek baş kesmek âdetine işaret eder:

Niçe kralı kılup darb-ı tîg ile teshîr

Hezâr-ser-keşi kahr ile eyledüñ bî-ser / Atâyî (K.15/51)

*Birçok kralı, kılıcının vuruşuyla büyüleyip binlerce isyan edeni, başsız bıraktın.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte alçak olan rakibin, gözyaşı ırmağını akıttığını ve sevgilinin mahallesine uğramadan önce sevgili tarafından rakiplerin başlarının kesilmesi gerektiğini ifade ederek baş kesmek âdetine göndermede bulunur:

Akıdur cûy-ı sirişkini rakîb-i nâ-kes

Kûyuna ugramasun dirsene eger başını kes / Yahyâ (G.155/19)

*Alçak rakip, gözyaşı ırmağını akıtır. Eğer “mahallene uğramasın” dersene başını kes.*

---

<sup>254</sup> Eremya Çelebi Kömürciyan, *İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul*, İstanbul, 1988, 156.

### 9.3. Çengele Çekmek

Eskiden yakalanan eşkıya veya korsan gibi suçlular, cezalandırılmak için kalaslardan yapılmış keskin çengellerin üzerine çekilirdi. Özellikle suçlu, çengel üzerine el ve ayakları bağlanmış bir şekilde makaralı iplerle çekilirdi:

*“Çengel, İstanbul’da Eminönü’ndeydi; kalın kalaslardan yapılmış kale burcu gibi bir şeydi, bir adam boyundan yüksek yerine, muhtelif büyüklükte ve uzunlukta, başları yukarıya doğru kıvrık ve sivri, keskin bir tarak şeklinde bir sıra, kasap dükkânlarında olduğu gibi çengeller konmuştu. Mahkûm ana doğması soyulur, elleri ve ayakları bağlanıp makaralı iplerle yukarı çekilir ve sonra birden müthiş çengellerin üzerine bırakılırdı; vücuduna saplanan çengeller, bazen derhal öldürürdü, ekseriya da ölüm, müthiş acılarla uzun sürerdi. Çengel cezasına eşkıya bilhassa korsanlar çaptırılırdı.”<sup>255</sup>*

Divan şiirinde ise bu ceza âdetine, genellikle sevgilinin saçları ile ilişkilendirilerek atıfta bulunulur. Şairler, sevgilinin saçlarını, çengel olarak tasavvur ederken aşğın gönlünü ise bu çengele asılan suçlu gibi düşünür. Nef’î, aşağıdaki beyitte sevgilinin saçının her kıvrımını, bir çengele benzeterek aşğın gönlünün bu çengele çekilmemesinin mümkün olamayacağını ifade ederek çengele çekme âdetine göndermede bulunur.

Dil giriftâr olmamak kâbil mi bend-i zülfüne

Anı dâma çekmeğe her halka bir kullâb olur / Nef’î (G.34/4)

*(Ey sevgili); gönlün, saçının bağına tutulmaması mümkün mü? (Çünkü) onu ağına çekmek için, (saçının) her kıvrımı bir çengel olur.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte güzel koku saçan sevgilinin saçının her telinin çengel olmasından dolayı çaresiz âşıkların, sevgilinin mahallesine çekildiğini ifade ederek çengele çekilme âdetine atıfta bulunur. Beyitte ayrıca *anber*, ada balığının bağırsaklarından çıkarılan ve misk gibi kokan bir çeşit kokudur. *Târ* ise hem saç teli hem de karanlık anlamına gelir. Yani sevgilinin saçının siyah olması

<sup>255</sup> Reşat Ekrem Koçu, *Tarihimizde Garip Vakalar*, İstanbul, 1971, 32.

ona karanlık olma vasfını kazandırmıştır. Şair, aslında sevgilinin mahallesine çekilen aşığı, çengele çekilen suçlu olarak düşünür:

Kûyuna nice çekilmez âşık-ı bî-çâreler

Zülf-i anber-bârunun her târı bir kullâb iken / Yahyâ (G.271/3)

*(Ey sevgili), güzel koku saçan saçının her teli çengel iken çaresiz âşıklar, mahallene nasıl çekilmez?*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgi sahipleri olarak kast ettiği âşıkların, her nerede bulunursa sevgilinin saçındaki çengel ile sevgilinin kapsına çekilmesi gerektiğini ifade ederek çengele çekilme âdetine işaret eder:

Kullâb-ı ser-i zülfi ile ehl-i mahabbet

Her kanda bulunsa der-i dil-dâra çekilsün / Hâletî (G.624/3)

*Sevgi sahipleri, Her nerede bulunursa (sevgilinin) saçının başındaki çengel ile kapsına çekilsin.*

#### **9.4. Deri Yüzmek**

Osmanlı döneminde suçlu olan kişinin, uygun görüldüğünde derisi ustura ile diri diri yüzülürdü.<sup>256</sup> Bu ceza geleneği, genellikle ya infaz için ya da mahkûmları konuşturmak için icra edilirdi. Bu geleneği, divan şairlerinin şiirlerinde de görmek mümkündür. Azmî-zâde Hâletî, aşağıdaki beyitte nâfe denilen mîskin, sabah rüzgârı ile bir olup sevgilinin saçının kokusunu çaldığını, Bu yüzden attarın, nâfe denilen misk kokusunun dersini, yüzdüğünü ifade ederek suçlu olan kişinin derisinin yüzülmesi âdetine göndermede bulunur. Nâfe, ahû olarak adlandırılan hayvanın göbeğinden çıkarılan mîsk kokusudur. Sevgilinin saçı ile mîsk arasından hem renk bakımından hem de koku bakımından münasebet kurulur. Mîsk, siyah olması ile sevgilinin siyah saçlarını çağrıştırır. Ayrıca rüzgâr sevgilinin bu mîsk kokulu saçlarını, aşığa ulaştırırken, attar ise güzel kokuları satan aktardır. Beyte bu açıdan baktığımızda zülf, nâfe, bûy ve attar kelimeleri arasında tenasüp ilişkisi kurulmuştur:

<sup>256</sup> Reşat Ekrem Koçu, *Tarihimizde Garip Vakalar*, İstanbul, 1971, 34.

Bir olup bâd ile ugrıladı bûy-ı zülfün

Nâfenün yüzse derisini ‘aceb mi ‘attâr / Hâletî (G.201/4)

*(Ey sevgili), sabah rüzgârı ile bir olup saçının kokusunu çaldı. (Bu yüzden) attar, miskin bulunduğu keseği yüzse buna şaşılır mı?*

### 9.5. Düşman Başının Mızrağa Asılması

Eskiden düşman ya da suçlunun başını mızrağa asıp gezdirmek âdetti. Özellikle yapılan savaş esnasında düşman ordusunun liderinin başı, mızrağa geçirilerek padişahın huzuruna getirilirdi. Nitekim zaferle sonuçlanan Mohaç Meydan Savaş’ında Macar düşmanın başı mızrağa geçirilerek padişahın huzuruna getirilmiştir: “*Tomori Pali de bu savaş esnasında öldürüldü. Başını Türk padişahına götürdüler ve mızrağa takılarak bütün taburlara gezdirdiler.*”<sup>257</sup> Bu şekilde uygulanan bu âdet, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev’izâde Atâyî, Vezir İskender Paşa’ya ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde Leh düşmanlarının başlarının, savaş esnasında mızrağa dikildiğini ifade ederek düşman başının mızrağa asılması âdetine göndermede bulunur:

Dikildi nîzeye Leh konsalarının başı

Niteki çûblara bûstânda kelle-i har / Atâyî (K.15/51)

*Leh konsanlarının başı mızrağa dikildi. Nitekim bahçede hakir baş sopadadır.*

### 9.6. Düşman Derisine Saman Doldurmak

Eskiden suç işleyen kişilerin ya da düşmanların derilerini, canlı canlı yüzüp içine saman doldurmak, ceza geleneklerinden biriydi. Bu gelenek, Osmanlı döneminden önce de görülürdü. Nitekim Selçuklu döneminde Karamanoğlu Mehmed Bey’in II. İzzetin Keykâvus’un oğlu Siyavüş’u, hükümdar ilan etmesi ile Siyavüş

---

<sup>257</sup> İbrahim Peçevî, *Peçevî Tarihi*, İstanbul, 1968, 65.

yakalanarak Keyhüsrev'in yanına getirilir ve Keyhüsrev'in emri ile derisi diri diri yüzülerek içine saman doldurulur:

“Karamanoğlu Mehmed Bey ikinci Keykâvüs'ün oğlu olduğu söylenen Siyavüş adında bir şehzadeyi hükümdar ilan ederek zabtettiği Konya'da tahta oturttu ve bunun adına para bastırıldı. Selçuknameler bunun şehzade olmadığını kaydederek kendisine Cimri diye ad koydular... Cimri veya Siyavüş tedarik ettiği yeni kuvvetlerle Borlu taraflarında göründü ve Selçuk hükümdarı bunu Altıntaş taraflarında sıkıştırıp bozdu. Cimri Germiyan Türkmenlerinin yanına kaçtı; ayağına giymiş olduğu kırmızı çizmeden hükümdar olduğu bilindi, Keyhusrev'in yanına getirildi diri diri yüzülerek derisine saman dolduruldu.”<sup>258</sup>

Bu düşman derisine saman doldurmak geleneği, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Azmî-zâde Hâletî, Sultan Ahmed'e ithafen yazdığı kasidenin bir beytinde onun samanı sıklıkla saman götürenlere taşıtıp ve düşmanların gökyüzü gibi olan derilerine saman doldurduğunu ifade ederek düşman derisine saman doldurma geleneğine atıfta bulunur. Beyitte yer alan *Kehkeşân*, samanyolu, saman uğrusu. Gökyüzündeki koyu yıldız kümesidir. Gök cisimleri arasında anılır. Kelime olarak *saman götürenler* demektir. Kerpiç ustalarına saman taşıyanların düşürdükleri kırıntılardan kinaye olarak bu koyu aydınlığa keheşân denilmiştir.<sup>259</sup> “Kehkeşân, güzelliği ile ele alınarak içinde altından süslerin bulunduğu bir yola, gümüşlü süs takımına benzetilir. Işık saçması, geceleyin ayan beyan görünüşü, yüceliği ve yüksekliği çeşitli benzetmelere konu olmuştur.”<sup>260</sup>

Kehkeşâna taşıdur kâh dem-â-dem var ise

Toldurur düşmeninün çerh derisine saman / Hâletî (K.14/27)

*Saman var ise (padişah) sıklıkla saman götürenlere taşıtıp düşmanın gökyüzü gibi olan derisine saman doldurur.*

<sup>258</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara, 1988, 32.

<sup>259</sup> Pala, *a.g.e.*, 264.

<sup>260</sup> Mümtaz Caran, *Dîvân Şiirinde Kozmik Unsurlar*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2003, 35.



## 9.7. Hapse Atmak/Zindana Atmak

Günümüzde olduğu gibi eskiden de kanunlara karşı gelip suç işleyen kişiler, hapse ya da o dönemde var olan zindanlara atılırdı. Osmanlı döneminde özellikle de ağır suçlarda hapis cezası verilirdi ve yargılama çok hızlı olurdu: “Eğer suç ağır ise ceza hapistir ve yargılama hiçbir zaman uzun sürmemektedir.”<sup>261</sup> Ayrıca Osmanlı döneminde Bostancıbaşı, sahil kesimini dolaşırken yakaladığı katil ve eşkıya gibi suçluları, hapse atarak asayişi sağlardı:

*“Bostancıbaşı, Boğaz’ın iki sahilleri ile Kâğıthane’ye kadar bütiin adaları, Filurya’dan Yeşilköy’e kadar ve Üsüdar’dan Kartal ve Pendiğe kadar bütün şehri dolaşır. Kendisi hususi kayığı ile gezerek sahilleri mütemadiyen gözaltında bulundurur ve padişahın vekili sıfatıyla her yerde onun gibi hükmeder. Bostancıbaşı kavga ve cinayetleri takib eder, kanlı katilleri ve eşkıyayı yakalar ve Hasbahçe’nin alt tarafında bulunan zindana atar.”*<sup>262</sup>

Suçluları, hapse ya da zindana atma geleneği, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte kış Şahne’sinin, gülbahçesini çiçeklere zindan ettiğini, lale ve gülün bu zindanda gün geçtikçe sararıp solduğunu ifade ederek *Şahne ve zindan eylemek* tabirleri ile zindana atma geleneğine göndermede bulunur:

Şahne-i dey gülşeni ezhâra zindân eyledi

Lâle vü gül zerd olup gün geldügince soldılar / Atâyî (G.70/4)

*Kış Şahnesi, gül bahçesini çiçeklere zindan etti. Lale ve gül, sararıp gün geçtikçe soldular.*

Nef’î ise aşağıdaki beyitte padişahın, güneşi hapse atmak için ferman vermesine karşılık feleğin, karanlık geceyi, güneşe, siyahi bekçi ettiğini ifade ederek hapse atma geleneğine göndermede bulunur:

<sup>261</sup> Robert Mantran, *XVI.ve XVII. Yüzyılda İstanbul’da Gündelik Hayat*, İstanbul, 1991, 76.

<sup>262</sup> Eremya Çelebi Kömürciyan, *İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul*, İstanbul, 1988, 50.

Eğer sultân-ı kahrı habse fermân etse hurşîdi

Zamâne ana zengî-pâsbân eyler şeb-i târı / Nef'î (K.49/27)

*Eğer kahr hükümdarı, güneşi hapse atmak için ferman etse, felek ona karanlık geceyi, siyahi bekçi eder.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgilinin saçlarının çene çukuruna indiğini ve sevgilinin saçlarının zincirlerine bağlanmış olan âşıkları, hapse ulaştırması gerektiğini, ifade ederek hapse atma geleneğine işaret eder:

Habse ilter var ise beste-i zencîlerin

Zülf-i dil-dâr ki ol çâh-ı zenahdâna iner / Hâletî (G.231/2)

*(Ey sevgili), zincirlerinin bağlanmış (aşığın) var ise hapse ulaştır, sevgilinin saçları o çene çukuruna iner.*

### **9.8. Tokat Atmak**

Osmanlı döneminde *sille urmak* ya da *şamarlamak* olarak bilinen tokat, kabahat işleyenlere karşı atılırdı. Özellikle sıbyan mekteplerinde yaramazlık eden çocuklar, ceza nezdinde tokatlanırlardı: “Sıbyan mekteplerinde kulağı çekmek, şamarlamak veya falakaya yatırılmak suretiyle dayak âdet hükmüne girmiş olduğundan mürahik derecesine gelmiş olan çocuk artık dayaktan yılmaz ve tekdirden utanmaz olmuştur.”<sup>263</sup> Bu tokat atma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte feleğin, gönüle bir tokat vurunca, gönlün gözünde ateş çıktığını ifade ederek tokat atma âdetine, işaret eder:

Çarh bir sille urunca gözleründen od çıkar

Totalum âhen ya seng-i hâre olduñ ey gönül / Atâyî (G.139/4)

*Ey gönül, felek bir tokat vurunca gözlerinden ateş çıkar, demir totalım sert taş oldun.*

---

<sup>263</sup> Ali Şükrü Çoruk, *Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul, 2017, 16.

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte goncanın, sevgilinin dar ağzına özendiğini, bu yüzden rüzgarın, goncanın ağzına tokat vurduğunu ifade ederek tokat atma âdetine dikkat çeker:

Öyküdi meger kim dehen-i tengüne gonce

Bir sille urup agzına bâd eyledi hâmûş / Yahyâ (G.163/4)

*(Ey sevgili); gonca, dar ağzına özendi. Rüzgar, (onun) ağzına bir tokat vurunca sustu.*

### 9.9. Yüzüne Kara Sürmek

Eskiden suç işleyen kişilerin alınlarına kara sürülüp sokaklarda gezdirilirdi. Suçluların bu şekilde teşhir edilmesi geleneği, bir tür caydırıcılık yönü olan bir ceza olmasıyla dikkat çekmiştir.<sup>264</sup> Diğer bir deyişle suçlu bulunun kişilerin, hem utanmaları için hem de izleyenlere ibret olması için yüzlerine kara sürülürdü. Hatta günümüzde kullanılan *yüz karası* deyiminin arka planında da bu geleneğin izleri vardır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte bencil zahidin aynaya bakmadan kişileri ayıpladığını aslında kendi yüzünün karasını görmediğini ifade eder. Yani şair, ayıplanması gereken asıl kişinin yüzüne kara sürülen zâhidin olduğunu belirterek yüzüne kara sürmek âdetine dolaylı bir şekilde dikkat çeker:

'Atâyî bakmayup mir'ât-i câma zâhid-i hod-bîn

Bize ta'n eyler ammâ kendi yüzün karasın görmez / Atâyî (G.104/7)

*Ey Atâyî, bencil zâhid cam aynaya bakmayıp bizi ayıplar. Fakat kendi yüzünün karasını görmez.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte feleği, yalancı olarak tasavvur eder ve âşıkların gönül dumanı ile feleğin yüzünün kara edilmesi gerektiğini, ifade ederek yüzünü kara etmek âdetine göndermede bulunur:

Ben kimseyi yakmam dir ise Hâletiyâ çerh

Dûd-ı dil-i 'uşşâk ider yüzünü kara / Hâletî (G.782/3)

<sup>264</sup> Yunus Kaplan, "Emrî Dîvânî'nda Halk Kültürü", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XLVI, 38.

*Ey Hâletî; felek, “Ben kimseyi yakmam” derse âşıkların gönül dumanı, (onun) yüzünü kara eder.*

### **9.10. Zincire Vurmak**

Osmanlı döneminde suç işleyenler ve mahkûmlar, zincire vurulurdu. Bu gelenek gereği, suç işleyenler yakalandıkları zaman zincire vurularak getirilirdi:

*“Rumeli Beylerbeyi Behram Paşa, bilgili, anlayışlı, iş sahiplerine iyi muamele eden, fakirleri ve muhtaç kimseleri her suretle sevindiren bir devlet adamı idi. Nihayet iç oğlanlardan biri, o gece başına bir bıçak ile vurmuş ve o anda şehit olmuştu. Ertesi günü bütün kullarını zincire vurarak Divan-ı Hümayun’a getirdiler.”<sup>265</sup>*

Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte mumun, günahsız olan pervaneyi yaktığı için, ayağına demir bağ vurulup boynundan zincire çekildiğini ifade ederek suçluların zincire vurulması âdetine işaret eder:

Bir bî-güneh pervâneyi yakdı diyü şem`i görün

Pâyında kayd-ı âhenîn boynunda pîç-â-pîç gull / Yahyâ (G.220/3)

*Bir günahsız pervaneyi yaktığı için, mumun ayağındaki demir bağ ile boynundaki kıvrım kıvrım olan zinciri görün.*

---

<sup>265</sup> İbrahim Peçevî, *Peçevî Tarihi*, İstanbul, 1968, 87.

## 10. HAYVANLARLA İLGİLİ ÂDETLER

### 10.1. Atlara Kına Yakmak

İlk Türk devletlerinde olduğu gibi Osmanlı döneminde de atlara önem verilirdi. Bir savaş vasıtası olarak yetiştirilen atların her türlü ihtiyacı sağlanıp bakımı yapılırdı. Bu bakım esnasında atların ayaklarına, kuyruğuna ve yelesine kına yakmak âdetti. Nitekim Luigi Bassano, Osmanlı döneminde kına denilen boya ile atların kuyruklarının boyandığını kaydetmiştir.<sup>266</sup> Osmanlı döneminde düşmanla savaşa giden gazilerin atlarının ayaklarına da kına sürülürdü.<sup>267</sup>

Atlara kına yakılması âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nef'î, aşağıdaki beyitte Ağa Alcası denilen atın kırmızı rengi ve güzelliği sayesinde saçına, boynuna ve kuyruğuna kına yakılmasına gerek kalmadığını ifade ederek atlara kına yakılması âdetine göndermede bulunur:

Ağa Alcası ol gülgûn-ı hoş endam u ra'nâ ki

Değildir perçem ü yâl ü dümü muhtâc hınnâya / Nef'î (K.19/2)

*Ağa Alcası, hoş, güzel ve kırmızı bedenlidir. (Bu yüzden) saç, boynu ve kuyruğu kınaya muhtaç değildir.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte atın üzerinde görünenin kına olmadığını çünkü kan yağdıran gözyaşlarının kana bulaşmış olduğunu ifade ederek atlara kına yakılması âdetine işaret eder. Beyitte ayrıca kanlı gözyaşları ile kına arasında renk bakımından ilişki kurulmuş:

Eşk-i hûn-bârum ile böyle dem-âlûd oldı

Görünen bâl-i semendinde degüldür hınnâ / Hâletî (G.29/4)

*Atın üstünde görünen kına değildir, (çünkü) kan yağdıran gözyaşlarım kana bulaşmış oldu.*

<sup>266</sup> Luigi Bassano, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, İstanbul, 2011, 23.

<sup>267</sup> Gülçin Tanrıbuyurdu, "Klasik Türk Şiirinde Bir sembol Dili Olarak Kına", *İnsan ve Toplum Bilimler Araştırması Dergisi*, V, 1, 2016, 111.

## 10.2. Ceres Takmak

Eskiden kervanlarda hayvanların boyunlarına ceres denilen çanı takmak âdetti. Deve, at ya da katır gibi hayvanların boynuna takılan bu çan, o hayvanın durumunu anlamak için bir işaretti: “Hayvanın boynuna takılan çan sesi gece katardan ayrılan bir hayvanın nerede olduğunu, uzaklardan bir kafilenin, bir kervanın geldiğini bildirirdi.”<sup>268</sup>

“Ayrıca her kervanın bir de kervanbaşı olurdu, yolculuğun durakları ve konakları gibi durumlarda kervanbaşı karar verirdi. Kervanda develer yedişerli guruplar halinde yürürdü. Bu yedi deve ince bir urgan ile birbirlerine bağlanır ve ipin ucu kervanı çeken kişide olurdu. En sondaki devenin boynunda bir ceres asılıdır. Eğer öndeki kişi bu çingirak sesini duymazsa arkasındaki kervanın dağıldığını anlardı.”<sup>269</sup>

Hayvanlara ceres takma âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır ve özellikle âşıkların inlemesi, ceres sesine benzetilerek ifade edilmiştir. Nefî, aşağıdaki beyitte âşıkların inlemesini çan sesine, kabile reislerini ise âşıklara benzetip *kâfile-sâlâr* ve *sadâ-yı ceres* terkipleri ile hayvanlara ceres takma âdetine işaret eder:

Ol kâfile-sâlâr-ı reh-i Ka'be-i aşkım

Kim nâle-i uşşâk-ı sadâ-yı ceresimdir / Nefî (G.39/4)

*Aşk Kâ'be'min yolunun kâfile reisleri, o çan sesimin âşıklarının inlemesidir.*

Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte gönül ve can inlemesini, kervandaki ceres sesine benzetip ömür kervanının, yokluk diyarına çekildiğini ifade ederek ceres takma âdetine göndermede bulunur:

Çekilür kâfile-i `ömr diyâr-ı `ademe

Nâle-i cân u dil ol kâfileye bang-ı ceres / Yahyâ (G.155/3)

*Ömür kervanı, yokluk diyarına çekilir. Gönül ve can inlemesi, o kervana çan sesidir.*

---

<sup>268</sup> Onay, *a.g.e.*, 113.

<sup>269</sup> Pala, *a.g.e.*, 257.

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte Leylâ'nın deve yularını, düşmanın elinde gören Mecnûn'un çan gibi feryat ettiğini ifade ederek ceres takma âdetine atıfta bulunur. Beyitte Mecnûn'un gönlü, ceres denilen çana benzetilir, Beyitte geçen nâka, dişi deve, yular ise hayvanların başlığına ya da tasmaına bağlanan iptir:

Ceres gibi dil-i Mecnûn hemân başlardı feryâda

Zimâm-ı nâka-i Leylâ'yı görse dest-i a'dâda / Hâletî (G.764/1)

*Mecnûn'un gönlü, Leyla'nın deve ipini düşmanın elinde görünce çan gibi feryad etmeye başladı.*

### 10.3. Ava Çıkma Geleneği

Osmanlı toplumunda avcılık geleneğine önem verilirdi. Avcılık, hem eğlence hem de askerlerin savaşa hazırlanması için icra edilirdi. Ayrıca ava doğan kuşu, şahin ya da köpeklerle gidilirdi. Hatta avcılık, Osmanlı döneminde resmi bir mahiyet kazanmıştır:

“Padişahların iştirak ettiği avlarda köpek ve doğan kullanılmaktaydı. Padişahın maiyetinde, görevleri doğan yetiştirmek ve bakmak olan doğancı ve doğancıbaşı ile iri av köpekleri yetiştirmek ve bakmak olan samsoncu ya da samsoncubaşı gibi hizmetliler vardı.”<sup>270</sup>

Ayrıca Kanuni Sultan Süleyman'ın avı çok eğlenceli bulduğu, av için çok sayıda köpeği, doğanı ve şahini olduğu, yanında 300 avcısı olmadan hiçbir zaman ava çıkmadığı belirtilmektedir.<sup>271</sup>

Avcılık geleneği, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Nev'izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte Anadolu doğanının sağ kol üzerinde gönderildiği zaman birçok can kuşunu avladığını ifade ederek avcılık geleneğine işaret eder:

Sag kolda seyr idüñ ol Rûm ili şeh-bâzını

Her salındukca nice cân murgını eyler şikâr / Atâyî (G.78/2)

<sup>270</sup> Zeki Tez, *Gündelik Yaşam ve Eğlencenin Kültürel Tarihi*, İstanbul, 2009, 95.

<sup>271</sup> Luigi Bassano, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, İstanbul, 2011, 67.

*O Anadolu doğanını sağ kolunda seyredin, her salındığı zaman birçok can kuşunu avlar.*

Nev'izâde Atâyî, yine başka bir beytinde ise eğlence kuşu olan sevgiliyi, rakibin tuzağına düşen av olarak tasavvur ederek avcılık geleneğine göndermede bulunur:

Dâm-ı agyârda pâ-beste olan murg-ı safâ  
Baña nisbetle hemân sayd-ı haremdür şimdi / Atâyî (K.17/16)

*Rakibin tuzağında ayağı bağlı olan eğlence kuşu, bana nisbetle şimdi harem avıdır.*

Nef'î ise aşığın gönlünü av, sevgilinin saçını ise doğan kuşuna benzeterek sevgilinin saçının aşığın gönlünü avladığını ifade ederek avcılık geleneğine göndermede bulunur:

Dil kapsa n'ola dâim şebbâz gibi zülfün  
Şâhîni şikâr eyler bir turfa Hümâdır bu / Nef'î (K.100/5)

*(Ey sevgili), saçın doğan kuşu gibi gönlü kapsa buna şaşılır mı? Bu görülmemiş (yeni) bir devlet kuşudur.*

Nef'î, yine başka bir beytinde ise âşıkların, sevgilinin büklüm büklüm olan alnındaki saçlarının tuzağına düştüğü için feryat ettiğini ifade ederek avcılık geleneğine atıfta bulunur:

Rûz u şeb kûyunda feryâd etse âşıklar n'ola  
Murg-i diller düştü dâm-ı turra-i pîçâna hep / Nef'î (G.13/3)

*Âşıklar, gece ve gündüz mahallende feryad etse buna şaşılır mı? (Çünkü) gönül kuşları daima büklüm büklüm olan alnındaki saçın tuzağına düştü.*

Şeyhülislâm Yahyâ ise aşağıdaki beyitte sevgiliyi keklige benzeterek onu avlamak için kendine bir doğan kuşu bulduğunu ifade eder:

Her kişi bir kebg-reftârı şikâr itmek diler  
Ben de bir sayd idecek şeh-bâz buldum kendüme / Yahyâ (G.321/2)



*Herkes bir keklik gibi yürüyeni(sevgiliyi) avlamak ister. Ben de kendime avlanmak için bir doğan kuşu buldum.*

Şeyhülislâm Yahyâ, başka bir beytinde ise ağaçların, yaprakların gölgesinde tuzak kurduğunu, yaşam ve eğlence kuşunun ise bu tuzığa av olarak düştüğünü ifade ederek avlanma geleneğine göndermede bulunur:

Sâye-i evrâkdan eşcâr kursa dâmlar

Olsa sahn-ı bâgda ayş u safâ mürgi şikâr / Yahyâ (G.105/3)

*Ağaçlar, yaprakların gölgesinden tuzaklar kursa, bahçenin ortasında yaşam ve eğlence kuşu av olsa.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgilinin hayalinin gönüle süzgün bakışı ile geldiğini, çünkü padişahların ava şahin götürdüğünü ifade ederek avcılık geleneğine işaret eder. Beyitte sevgilinin süzgün bakışı, padişahların ava götürdüğü şahine benzetilmiştir. Çünkü ikisi de avcıdır ve avını avlamak ister:

Gamzeyle gelür gelse hayâli dil-i zâra

Şâhîn götürür şâhlar elbette şikâra / Hâletî (G.713/1)

*(Sevgilinin) hayali, inleyen gönüle süzgün bakışı ile gelir. (Çünkü) padişahlar, ava mutlaka şahin götürür.*

Azmî-zâde Hâletî, başka bir beytinde ise aşğın elinde köpek sıfatlı rakip olmayınca o misk kabalı ceylanın yani sevgilinin av olamayacağını ifade ederek avcılık geleneğine atıfta bulunur:

Elde olmayınca hakkâ ki rakîb-i seg-sıfat

Sayd olunmaz ‘âşika ol âhu-yı miskî-kabâ / Hâletî (G.25/4)

*Doğrusu elde köpek sıfatlı rakip olmayınca aşığa o misk kabalı ceylan av olmaz.*

#### 10.4. Kuşlara Yem Vermek

Kuşlara yem verip beslemek de toplum içinde görülen geleneklerden biridir. Özellikle Osmanlı döneminde kuşları kötü havalardan korumak ve beslemek için birçok kuş evi inşa edilmiştir. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte keklîğe benzettiği sevgiliye *gözü tutmak* deyimini ile güvendiğini ve yem döktüğünü ifade ederek kuşlara yem verme âdetine işaret eder:

Sirişki dânesin deryâ idince dem-be-dem dökdi

Gözüm tutdı o kebg-i hûb u hoş-reftârı yem dökdi / Yahyâ (G.400/1)

*Gözyaşımı deniz edince vakit vakit döktüm, o güzel ve hoş yürüyüşlü keklîğe(sevgiliye) güvenip yem döktüm.*

## 11. YAZI HAT VE HABERLEŞMEYLE İLGİLİ ÂDETLER

### 11.1. Güvercinle Mektup Göndermek

Eğitilmiş kuşlarla haberleşmek, eski âdetlerdendir. Bu yüzden ordularda ve saraylarda muhâbere güvercinleri yetiştirilirdi:

*“Türklerin çok eski devirlerinde güvercin ile mektup göndermeyi bildikleri bir hakikattir. Bunun için ordu, saray ve kalelerde çiftler çiftler muhâbere güvercini yetiştirilirdi... İnce ve küçük kâğıda veya ipek üzerine yazılmış mektuplar alışkın bir güvercin ayağına bağlanarak beldeden beldeye, kaleden kaleye, ordudan orduya uçurulurdu. Salıverilmeden önce iyice doyurulurlar ve suya girip mektubu ıslatmaması için ayaklarını sirke ile yıkarlardı.”<sup>272</sup>*

Yani güvercinler vasıtasıyla mektuplaşma geleneğine önem verilmiş ve güvercinler, bu doğrultuda eğitime tabi tutulmuştur. Mehmet Zeki Pakalın ise güvercinlerle gönderilen mektupların *gubarî* yazısıyla yazıldığını kaydetmiştir.<sup>273</sup>

Güvercinlerle haberleşme âdeti, divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitte uzak yolda habercinin güvercine ulaşamayacağını bu yüzden aşk kanadının hafif kuşunun, mektup götüren olduğunu ifade ederek güvercinle mektup gönderme âdetine işaret eder:

Dûr u dırâz-ı râhdur degme hamâma varamaz

Ola meger ki nâme-ber mürğ-i sebük-cenâh-ı aşk / Yahyâ (G.179/2)

*Uzak ve uzun yoldur, haberci güvercine ulaşamaz. Meğer aşk kanadının hafif kuşu mektup götüren olur.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte düşmanın sevgiliye mektubunu, güvercinle göndermesine karşılık, gönlünün ah dumanını, bulut edeceğini ifade ederek güvercinle mektup gönderme âdetine göndermede bulunur:

Düşmen salarsa yâra kebûterle nâmesin

Ben de duhân-ı âh-ı dilüm eylerüm sehâb / Hâletî (G.60/3)

<sup>272</sup> Onay, a.g.e., 297.

<sup>273</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*, İstanbul, 1993, 679.

*Düşman, sevgiliye mektubunu güvercin ile gönderirse ben de gönlümün ah dumanını bulut ederim.*

## 11.2. Mektubun İple Sarılması

Mektupların yazıldıktan sonra iple sarılması âdetidir. Bu âdet gereği mektuplar yazıldıktan sonra mühürlenip iple bağlanırdı. Hatta Osmanlı döneminde krallara gönderilen mektuplar kırmızı kordonlara sarılırdı: “Padişahın krala mektubunu bir kere daha gördüm. Kırmızı balmumu üzerinde muhafaza edilen mührünün bozulması endişesiyle bu takriben iki sekinalık küçük bir altın kapak içinde muhafaza edilmekte ve düşmesi korkusuyla üzerinden kırmızı bir kordonla sarılı bulunmaktadır.”<sup>274</sup> Ayrıca Osmanlı döneminde Mektup için *kâğıt* tabiri de kullanılmıştır: “Ruslar bazı Kırım şehzadeleri ve mirzaları ile aksakallılarına gizlice kâğıtlar gönderüp, siz Osmanlı ile bizim muharebemize müdâhale etmeyüp bir tarafa çekilin.”<sup>275</sup>

Mektubun iple sarılması âdeti, araştırdığımız divan şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Şeyhülislâm Yahyâ, güvercinin sevgiliye mektup ulaştırması için can ipi ile kanadına sardığını ifade ederek mektubun ipe sarılması âdetine işaret eder. Beyitte mektup için *kâgaz* yani *kâğıt* tabiri kullanılmıştır. Ayrıca beyitte hem yukarıda açıkladığımız güvercinle haberleşme âdetini hem de mektubun ipe sarılması âdetini görmek mümkündür:

Rişte-i cân ile sar şeh-perine ey Yahyâ

Senden iltürse eger yâre kebûter kâgaz / Yahyâ (G.44/5)

*Ey Yahyâ, eğer güvercin senden sevgiliye mektup ulaştırırsa can ipi ile kanadına sar.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte can ipinin, sevgilinin mektubunu görünce ona sarılmak istediğini ifade ederek mektubun iple sarılması âdetine göndermede bulunur:

Bilmem ki nâmesinde o yârün ne vardur

Cân riştesi görünce sarılmak diler ana / Hâletî (G.34/2)

<sup>274</sup> Antome Galland, *İstanbul'a Ait Günlük Anılar 1672-1773*, II, Ankara, 1973, 67.

<sup>275</sup> Nevzat Köseoğlu, *Türk Dünyası Tarihi ve Medeniyeti Üzerine Düşünceler*, İstanbul, 1990, 416.

*O sevgilinin mektubunda ne olduğunu, bilmiyorum. (Çünkü) can ipi, görünce ona sarılmak ister.*

### 11.3. Yazıya Rîg Dökmek

Eskiden mürekkepleri kurutmak için yazı üzerine, boyanan ince kumu dökmek âdetti.<sup>276</sup> “Bu kum; siyah, mavi ve pembe renge boyanarak rîgdâna koyulur. Kâtipler, yazı yaşken bu kumu serper, kum zerreleri suyu, emip mürekkebin mesammâtını boşaltır, böylece boşalan yerlere hava hükmedince su buharlaşarak yazı kururdu.”<sup>277</sup> Yani ıslak olan mürekkebin üzerine serpilen ince kum, yazının daha çabuk kurumasını sağlayarak mürekkebin dağılmasını engellerdi.

Nev’izâde Atâyî, aşağıdaki beyitte felek güneşinin, taze çimen yazılarının üzerine ufak kum parçalarını, yazının kuruması için saçtığını ifade ederek yazıya kum dökme âdetine göndermede bulunur:

Hatt-ı çemen-i tâze kurursa nola şimdi

Zerrât ile hurşîd-i felek rîg-feşândur / Atâyî (K.11/19)

*Taze çimen yazısı, kurusa buna şaşılır mı? (Çünkü) felek güneşi, ufak parçalarla kum saçandır.*

Azmî-zâde Hâletî ise aşağıdaki beyitte sevgiliyi, yazılan mektup yazısına harem toprağından toz saçan olarak tasavvur edip yazıya kum dökme âdetine işaret eder:

Eyle ey kâsid tekâzâ nâmesin yazdukda yâr

Saçdurunca hattına hâk-i harîminden gubâr / Hâletî (G.149/1)

*Ey kasteden (postacı, haberci), sevgilinin mektubunu yazdığında, eğer (sevgili), yazına hareminin toprağından toz saçarsa sitem et.*

<sup>276</sup> Onay, *a.g.e.*, 345.

<sup>277</sup> Mutlu Melis Özgeriş, *XVIII. Yüzyıl Dîvân Şiirinde Hat Sanatı*, (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2013, 68.



## SONUÇ

Divanlar, sosyal hayata ait birçok âdet ve geleneği yansıtmaları açısından önem arz etmektedir. Bu hususta birçok âdet ve geleneği ihtiva ettikleri düşünülen XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanları ele alınmıştır. Konuları bakımından başlıklarla toplanan âdet ve geleneklerin ele alındığı bu çalışmada, şairlerin günlük hayata her yönüyle değindiği, XVII. yüzyılın sosyal hayatı ile ilgili birçok âdet ve geleneği, şiirlerine taşıyıp değişik tasavvurlarla ifade ettikleri tespit edilmiştir.

XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî'nin divanlarında ayak divanı yapmak, başta ateş yakmak, padişahların bahşiş vermesi, düşman bayrağını baş aşağı etmek ve tütün vergisi almak gibi saray, devlet yönetimi ve askerlikle ilgili âdet ve geleneklere yer verdikleri vurgulanmıştır.

Bununla birlikte Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî'nin divanlarında el vermek/ el almak, çille çıkarmak, semâ etmek ve abdalların dâğ yakmaları gibi âdet ve geleneklere yer vermeleri, bu şairlerin tasavvuf kültürüne hâkim olduklarını gösterir.

Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî'nin divanlarında ayağa su dökmek, Nevruz'da yeni elbiseler giymek, istikbal etmek ve bayram hilâlini gözetlemek gibi eski âdet ve geleneklerden günümüzde hala geçerli olan hastaları ziyaret etmek, misafir ağırlamak, hediye vermek ve bayramlaşmak gibi âdet ve gelenekleri görmek mümkündür. Özellikle Şeyhülislâm Yahyâ ve Nev'izâde Atâyî'nin divanları, bu konuda daha çok âdet ve geleneğe yer vermiştir.

Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî'nin divanlarında ölümle ilgili olan ağza su damlatmak, ayna tutmak, hançere düşmek gibi eski âdet ve gelenekler ile vasiyet etmek, ölüyü kefenlemek, ölüyü defnetmek, şehitlerin kanlı elbiseleriyle gömülmesi, ölüye dua okumak ve mezarları süslemek gibi günümüzde hala geçerli olan âdet ve geleneklere rastlamak mümkündür.

XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî, divanlarında şarap, kabak, ayna, kılıç, kurban ve deliler ile ilgili âdet ve geleneklere de çeşitli teşbih ve mecazlarla göndermede bulunmuşlardır. Ayrıca bu şairlerin, divanlarında giyim, süslenme ve evlilikle ilgili âdet ve geleneklere, çocuklarla ilgili âdet ve gelenekler ile gündelik hayatta rastlayabileceğimiz âdet ve geleneklere de yer verdikleri tespit edilmiştir. Bunun yanında Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanlarında kan behâsı vermek, kan davası gütmek, kan helal etmek ve kan tutmak gibi âdet ile geleneklerin yer alması, XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunda böyle olayların yaşandığını gösterir. Ayrıca bu bahsi geçen şairlerin divanlarında baş kesmek, çengele çekmek, deri yüzmek, düşman derisine saman doldurmak gibi âdet ve geleneklere de yer verilmiştir. Çalışmada en fazla âdet ve gelenek Nev'izâde Atâyî'nin divanında tespit edilirken en az gelenek de Nef'î'nin divanında tespit edilmiştir.

Netice olarak XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî divanlarında âdet ve geleneklerin izleri, zengin dilleri ve orijinal sanatlarıyla başarılı bir şekilde yansıtılmıştır. Bu şairler, dönemlerinde yaşanan pek çok âdet ve geleneği, iyi bir şekilde gözlemleyip şiirlerinde işlemişlerdir. Ayrıca eski geleneklerden günümüzde hala geçerliliğini sürdüren pek çok geleneğe ait unsurları, bahsi geçen şairlerin şiirlerinde görmek mümkündür.

Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî, âdet ve gelenekleri çoğu zaman doğrudan verirken bazen de kendilerine has sanatlarıyla çeşitli benzetme ve tasavvurlarla ifade etmişlerdir. Bu şairler, XVII. yüzyıl Osmanlı toplumundaki âdet ve gelenekleri, zengin gözlem güçleri ile şiirlerine yansıtılmışlardır. XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'î ve Azmî-zâde Hâletî, yaşadıkları dönemdeki âdet ve geleneklere kayıtsız kalmadıkları ve bu geleneklerden fazlasıyla istifade ettikleri açıktır.



## KAYNAKÇA

- Adıgüzel, M. B. (2016). *Osmanlı'nın Ayak İzleri*. (1.Baskı). Ankara: Mavi Dünya Yayınları.
- Arslan, M. (2000). *Osmanlı Edebiyat Tarih Kültür Makaleleri*. (1.Baskı). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Arslan, M. (1990). *Divan Edebiyatı'nda Manzum Surnameler*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Akkuş, M. (1993). *Nef'i Divânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Akkuş, M. (2006). "Nef'i", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C.32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s.524.
- Akşin, S. (1993). *Osmanlı Devleti 1600-1908*. (3.Cilt). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Altınay, A. R. (2011). *Eski İstanbul (1553-1839)*. (2.Baskı). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Araz, R. (1995). *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Artun, E. (2009). *Halk Kültürü Araştırmaları*. İstanbul: Kitabevi Yayıncılık.
- Artun, E. (2009). *Türk Halkbilimi*. (5. Baskı). İstanbul: Kitapevi Yayıncılık.
- Banarlı, N. S. (2004). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. (2.Cilt). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Bassano, L. (2011). *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*. (1. Baskı). Çev. Selma Cangı. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Batıslam, D. (2003). "15.Yüzyıl Divan Şiirinde Halk Kültürü". *Folklor/Edebiyat*, 9(33), 123-129.
- Bey, A. (1995). *Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Bilkan, A. F. (2015). *17. Yüzyıl Türk Edebiyatı- Klasik Estetikte Yeni Yönelişler (1600-1700)*. (1. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bilkan, A. F. (2004). "Orta Klasik Dönem (1600-1700): Nazım". *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, (5. Cilt). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Bilkan, A. F. (2002). *Hayrî-name'ye göre XVII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- Bozkurt, N. (2009). “Sarı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C.36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s.152.
- Buyruk, İ. E. (2015). *Bağdatlı Rûhî Divanı’nda Sosyal Hayat*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Caran, M. (2003). *Dîvân Şiirinde Kozmik Unsurlar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Çağbayır, Y. (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük*, (1. Baskı 5. Cilt), İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çağlayan, B. (1989). *Yahyâ Bey Dîvânı’nda Maddî Kültür Unsurları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çavuşoğlu, M. (2017). *Divanlar Arasında*. (6.Baskı). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Çolak, A. (2005). *İslâm’a Göre Anadolu’da Düğün Âdetleri*. İstanbul: Kardelen Yayınları.
- Çoruk, A. Ş. (2017). *Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- De Nerval, G. (1984). *Doğuya Seyahat*. (1.Baskı). Çev. Muharrem Taşçıoğlu. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Develioğlu, F. (2007). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. (Haz. Aydın Sami Güneçal). Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Demirtaş, M. (2006) “Osmanlı Başkent’inde Dilenciler ve Dilencilerin Toplum Hayatına Etkileri”. *OTAM*, S.20, s.81-104.
- Demir, R. (2015). “Divan Şiirinde Kırmızı Renk”. *Türkiyat Mecmuası*, C.25, S.1, s.57-91.
- Demirel, Ş. (2009). “XVII. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinin Anlam Boyutunda Meydana Gelen Üslup Hareketleri: Klasik Üslup-Sebk-i Hindî-Hikemî Tarz-Mahallileşme”. *Turkish Studies*, Volume 4/2 Winter s.279-306.
- Demirkazık, İ. (2012). “Emrî Divanı’nda Âdetler ve Gelenekler”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S.9, s.49-110.
- Djevad, A. (1978). *Yabancılar Göre Eski Türkler*. İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Dilçin, C. (2011). *Divan Şiiri ve Şairleri Üzerine İncelemeler*. (1.Baskı). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Dilçin, C. (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- D'ohsson, M. de M. *18.Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler.* ( Çev. Zehran Yüksel). Tercüman Yayınları, Tarihsiz.
- Emiroğlu, K. (2012).*Gündelik Hayatımızın Tarihi.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Erdentuğ, N. (1977). *Sosyal Âdet ve Gelenekler.* (1.Baskı). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Eroğlu, E. (2015). “Geçmişten Günümüze Sosyal Normlar”. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*, S.50, s.299-308.
- Esad Efendi, (1979). *Osmanlılarda Töre ve Törenler (Teşrifât-ı Kadîme).* (Sadeleştiren: Yavuz Ercan), İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Faroqhi, S. (1997) *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Orta Çağdan Yirminci Yüzyıla.* (Çev. Elif Kılıç). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Flandin, E. (2010). *İstanbul (L'orient) 19.Yüzyıl.* (Çev. Orhan Koloğlu). İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Galland, A. (1973). *İstanbul'a Ait Günlük Anılar 1672-1773.* (2.Cilt). (Çev. Nahid Sırrı Örik). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnalcık, H. (2016). *Osmanlılar.* (10. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- İpekten, H. (1991). “Atâî, Nev'izâde”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s.40.
- İpekten, H. (1991). “Azmiizâde Mustafa Hâletî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s.348.
- İpekten, H. (2014). *Nef'î Hayatı-Eserleri-Sanâtı Bazı Şiirlerinin Açıklamaları.* Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kabaklı, A. (2002). *Türk Edebiyatı.* C.II, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kabaklı, A. (2008). *Divan Edebiyatı.* (2.Baskı). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kalafat, Y. (1990). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri.* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Kalafat, Y. (2009). *Kodlar-Kültler-1 Türk Kültürlü Halklarda Karşılaştırmalı Halk İnançları.* Ankara: Berikan Yayınları.
- Kaplan, Y. (2012). “Emrî Dîvânı'nda Halk Kültürü”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C.XLVI, S.46, s.29-54.
- Karaköse, S. (1994). *Nev'izâde Atâyi Divanı.*

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55734,nevi-zade-atayi-divanipdf.pdf?0>

(Erişim Tarihi: 16.06.2018).

Karaman, R. (2011) “Türkiye’de Nevruz Kutlamaları”. *Milli folklor*, Sayı: 42, s.39-52.

Karaman, H. (1988). “Âdet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s.369.

Kaya, B. A. (2003). *The Divân of ‘Azmi-zâde Hâletî*. Harvard: Turkish Sources XLIX.

Kaya, D. (2014). *Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü*. (3.Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Kaya, H. (2010). “Azmi-zâde Hâletî Divanı’nda Âdet ve Gelenekler”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 5, s.133-183.

Kavruk, H. (2001). *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Keklik, M. (2017). “Osmanlı Toplum Hayatından Beyitlere Yansıyan Birkaç Örnek”. *Türkiyat Mecmuası*, C.27, S.1, s.139-169.

Koçak Aslan, Z. (2001). *Bâkî Divanı’nda Sevgili ve Sevgiliye Ait Fiziki Unsurlar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Koçu, R. E. (1971). *Tarihimizde Garip Vakalar*. (3.Baskı). İstanbul: Varlık Yayınevi.

Keskin, N. İ. (2009). *Sosyal Hayatın 17. Yüzyıl Dîvân Şiirine Yansımaları ve Anlam Çerçevesi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kömürçüyan, E. Ç. (1988). *İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul*. (2.Baskı). İstanbul: Eren Yayıncılık.

Köseoğlu, N. (1990). *Türk Dünyası Tarihi ve Medeniyeti Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kurtoğlu, O. (2009). “Klasik Türk Şiirinde Saçı Geleneği”. *Milli Folklor*, S.81, s.89-99.

Mantran, R. (1991). *XVI. ve XVII. Yüzyılda İstanbul’da Gündelik Hayat*. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). İstanbul: Eren Yayıncılık.

Mengi, M. (2015). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. (22.Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

- Nur Doğan, M. (2011). *Eski Őirin Bahçesinde*. İstanbul: Yelkenli Yayınevi.
- Oktay, A. (2003). *İshak Çelebi Dîvânı'nda Sosyal, Kùltürel ve Tarihsel Doku*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Onay, A. T. (2016). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. (Haz.Cemal Kurnaz). Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Örnek, S. V. (2014). *Türk Halkbilimi*. (1.Baskı). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Özgeriş, M. M. (2013). *XVIII. Yüzyıl Dîvân Őirinde Hat Sanatı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Özkan, Ö. (2007). *Divan Őirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Özçelik, S. ( 2010). *17.Yüzyıl Sosyal Hayatı'nın Nâbî Divânı'na Yansımaları ve Anlam erevesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Öztürk, N. (2014). *14-15. Asır Osmanlı Kùltür Tarihi Devlet Düzeni-Sosyal Hayat*. İstanbul: Bilge Kùltür Sanat Yayınları.
- Öztürk, G. (2016). *Nef'i Divan'ındaki Mitolojik ve Efsanevi Şahıslar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Pala, İ. (2015). *Ansiklopedik Divân Őiri Sözlüğü*. (26.Baskı). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Peçevî, İ. (1968). *Peçevî Tarihi*. (ev. Murat Uraz). İstanbul: Neşriyat Yurdu.
- Sakaoğlu, N. (2008). *Bu Mùlkün Kadın Sultanları Vâlide Sultanlar, Hâtonlar, Hasekiler, Kadınefendiler, Sultanefendiler*. (1.Baskı). İstanbul: Ođlak Yayıncılık.
- Saraç, M.A. Y. (2006). *Osmanlı'nın Őiri*. (1.Baskı). İstanbul: 3F Yayınevi.

- Sefercioğlu, N. (2002). “Divan Őirinin Gerçek Hayatla Bağlantısı”. *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, C.11, Ankara, s.664-684.
- Serdaroğlu, V. (2006) *Sosyal Hayat IŞığında Zati Divanı*. İstanbul: TDV Yayıncılık.
- Şahin, E. (2011). *Bâkî Divan’ına Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Şentürk, A. A. Kartal, A. (2014). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2016). *Osmanlı Őîir Kılavuzu*. (1.Cilt). İstanbul: OSEDAM.
- Şentürk, A. A. (1993). “Klâsik Osmanlı Edebiyatı IŞığında Eski Âdetler ve Günlük Hayattan Sahneler II”, *Türk Dili*, S.500, s.211-213.
- Tanrıbuyurdu, G. (2016). “Klasik Türk Şiirinde Bir sembol Dili Olarak Kına”. *İnsan ve Toplum Bilimler Araştırması Dergisi*, C.5, S.1, s.102-115.
- Tekin, Z. (2015). “Osmanlı İstanbul’unda Dilencilik”. *Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, C.IV, İstanbul: İBB Kültür A.Ő. Yayınları.
- Levend, A. S. (1984). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. Enderun Yayınları, İstanbul: Enderun Yayınları.
- Tez, Z. (2009). *Gündelik Yaşam ve Eğlencenin Kültürel Tarihi*. İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Tezcan, M. (1981). *Kan Dâvâları Sosyal Antropolojik Yaklaşım*. (2.Baskı). Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Thevenot, J. (1978). *1655-1656’da Türkiye*. (Çev. Nuray Yıldız). İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Thornton, T. (2015). *Bir İngiliz Tacirin Gözlemleriyle Osmanlıda Siyaset, Toplum, Din, Yönetim (1793-1807)*. (1.Basım). Çev. Ercan Ertürk. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tolasa, H. (2001). *Ahmet Paşa’nın Őîir Dünyası*. (2.Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tozlu, N. (2014). “Kültürümüzde Çerçencilik ve Çerçi Esnaflığının Bayburt Gümüşhane Erzincan Yöresi Örneği”. *ERSOZDE*, C.7, S.2, s.23-36.
- Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe Sözlük*. (10. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık.

- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Tarihi*. (1.Cilt). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Yaran, R. (2012). “Şehitlik ve İlgili Fıkhî Hükümler”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, S.42, s.211-220.
- Yekbaş, H. (2009). “Zâtî Dîvânında Halk İnanışları”. *Turkish Studies*. Volume 4/2 Winter, s.1117-1157.
- Yeniterzi, E. (1999). “Dîvan Şiirinde Ölüme Dair Bazı Hususlar”. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.5, s.116-139.
- Yılmaz, M. (2010). *Osmanlıda Töre, Tören ve Alaylar*. İstanbul: Türdav Yayın Grubu.
- Zillioğlu, M. (1985). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. (9.Cilt) İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- <http://www.hurriyet.com.tr/rizede-koylulerin-bayram-eglencesi-ahsap-donm-40934301> (Erişim Tarihi:13.12.2018)





## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : LEVENT OSKAY  
Uyruğu : T.C.  
Doğum Tarihi ve Yeri : 04.04. 1994- VAN  
Telefon : 05456521833  
E-mail : [Levent.oskay@hotmail.com](mailto:Levent.oskay@hotmail.com)

### Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	2019
Lisans	İstanbul Üniversitesi	2016

### Yabancı Dil

İngilizce

### Hobiler

Kitap okumak, müzik dinlemek, spor yapmak, seyahat etmek.





VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

06/05/2019

Tez Başlığı / Konusu:

**“XVII. Yüzyıl Dîvan Şiirinde Âdetler ve Gelenekler Şeyhülislâm Yahyâ, Nev'izâde Atâyî, Nef'i ve Azmî-Zâde Hâletî Örnekleri”**

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 208 sayfalık kısmına ilişkin, 06/05/2019 tarihinde şahsım/tez danışmamın tarafından turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %7 (yüzde yedi) dir.

**Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:**

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

06/05/2019  
Levent OSKAY

Adı Soyadı : Levent OSKAY  
Öğrenci No : 169201058  
Anabilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı  
Programı : Eski Türk Edebiyatı  
Statüsü : Y. Lisans  Doktora

DANIŞMAN  
Doç. Dr. Recep DEMİR

06/05/2019

ENSTİTÜ ONAYI  
UYGUNDUR

06/05/2019  
Doç. Dr. Bekir KOÇLAR  
Enstitü Müdürü