



Ondokuzmayıs Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

17-19. YÜZYIL ÂŞIK TARZI TÜRK ŞİİRİNDE SOSYO-KÜLTÜREL HAYAT

Hazırlayan:

Cafer ÖZDEMİR

Danışman:

Yrd. Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN

Doktora Tezi

Samsun, 2011

Ondokuzmayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

**17-19. YÜZYIL ÂŞIK TARZI TÜRK ŞİİRİNDE
SOSYO-KÜLTÜREL HAYAT**

Hazırlayan:

Cafer ÖZDEMİR

Danışman:

Yrd. Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN

Doktora Tezi

Samsun, 2011

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım doktora tezi çalışmasında, proje aşamasından sonuçlanmasına kadarki süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet ettiğimi, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu taahhüt ederim.

23/03/2011

Cafer ÖZDEMİR

Öğrencinin Adı-Soyadı	Cafer ÖZDEMİR
Anabilim Dalı	Türk Dili ve Edebiyatı
Danışmanın Adı	Yrd. Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN
Tezin Adı	17-19. Yüzyıl Âşık Tarzı Türk Şiirinde Sosyo-Kültürel Hayat

ÖZET

Âşık Tarzı Şiir Geleneği, Halk edebiyatının bir şubesi olarak kabul edilmekte ve günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Bu geleneğin temelleri İslâm öncesi döneme kadar uzanmakta ve Türklerin içinde bulunduğu kültür dairelerine göre bazı değişiklikler gösterse de özünü muhafaza etmektedir. Halkın konuştuğu sade dille ve saz/bağlama eşliğinde millî konuların işlendiği bir gelenek olarak vasıflandırılmaktadır. Bu gelenek yine halk içinden çıkan ve geleneği özümseyerek yetişen “âşıklar” tarafından icra edilmektedir.

Osmanlı döneminde 17, 18 ve 19. yüzyıllarda parlak bir dönem geçiren ve güçlü temsilciler yetiştiren bu disiplin, halkın millî kültürünü oldukça başarılı ve canlı bir şekilde yansıtmış ve gelecek kuşaklara taşımıştır. Bir şairin içinde yaşadığı toplumun değerlerinden bağımsız bir eser veremeyeceği muhakkaktır. Bu çerçevede Osmanlı döneminde yaşayan saz şairleri de halkın kültürel değerlerini geleneğin kalıpları içinde ifade etmeye çalışmışlardır.

Bu üç yüzyılda yaşamış halk şairlerinin şiirlerine “sosyal hayat” perspektifinden yaklaşmış ve şiirler bu açıdan değerlendirilip anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Tarih, sosyoloji, etnografya gibi farklı disiplinlere ait bilgiler kullanılarak ortaya konulmaya çalışılan değerler edebi olarak da irdelenmiştir. Bu esnada sosyal hayata ait tespit edilen unsurların saz şairleri tarafından gerçek veya mecaz olarak kullanımı da ifade edilmeye çalışılmıştır.

Bu geleneğe ait verimlerin irdelenmesiyle hem incelenen döneme ait kültür kodları tespit edilmeye çalışılmış hem de bunların günümüzdeki konumları üzerinde düşünülebilecek bir kazanım elde edilmiştir. Sonuçta saz şairlerinin şiirlerinin bu açıdan zenginlik taşıdığı görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: Sosyal Hayat, Millî Kültür, Âşık Tarzı Şiir Geleneği, Disiplinler Arasılık, Kalıcılık

Student's Name and Surname	Cafer ÖZDEMİR
Department's Name	Turkish Language and Literature/
Name of the Supervisor	Yrd. Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN
Name of the Thesis	Social-Cultural Life in Aşık-Style Turkish Poetry in 17th-19th Centuries

ABSTRACT

Aşık-style poetry tradition is accepted as a branch of folk literature and it has still continued its presence so far. The foundations of this tradition extend up to pre-Islamic period and they maintain their essence even if there are some changes according to the cultural frame in which Turks live. This tradition is described as a plain language spoken by folk and a convention in which national issues are dwelt on with saz/bağlama. This tradition has been performed by “aşıklar” who have grown up in folk by assimilating the convention.

This discipline which was brilliant in 17th, 18th and 19th centuries of Otoman period and which trained strong representatives reflected people's national culture in a quite successful and lively way and moved it to the following generations. There is no doubt that a poet can not produce works which are independent from the values of the community in which s/he lives. In this context, saz poets living in Ottoman period have tried to express people's cultural values within the frame of the tradition.

The poems of folk poets who lived in this three centuries have been approached from the perspective of “social life” and they have been evaluated and interpreted from this point of view. The factors which have been tried to be identified by benefiting from different disciplines such as History, Sociology and Ethnography have been explicated literally as well. In the meantime, the use of these factors belonging to social life by saz poets as literal or metaphor has been tried to be expressed.

With the explication of the factors belonging to this tradition, it has been tried to determine the cultural codes of the analysed period and at the same time it has been obtained a gain which can be considered on their current positions as well. To sum up, it has been noticed that saz poets' poems have been rich from this perspective.

Key Words: Social Life, National Culture, Aşık-style poetry tradition, Interdisciplinarity, Permanence

ÖN SÖZ

Bir milletin fertlerini ortak bir çatı altında toplayan maddi ve manevi değerler bütününe kültür adı verilir. Örf, âdet, gelenek ve inançlar kültürün manevi kısmına; giyim kuşam, yemek, mimari, zanaat ve sanatlar maddi kısmına örnek olarak verilebilir. Birleştiricilik vasfı sayesinde toplum içindeki fertlere aidiyet duygusu vererek onları birbirine bağlar ve millet bütünlüğünün oluşmasında önemli bir fonksiyon üstlenir. Bu bağlamda kültürün bütün unsurlarının değerli ve fertler için vazgeçilemez olduğunu söylemek mümkündür. Uzun zaman sürecinde oluşumu tamamlanan, gelişime ve değişime açık olan kültür unsurlarının gelecek kuşaklara aktarımı ve yaşatılması, kültürün devamlılığı açısından büyük önem arz etmektedir. Hiç şüphe yok ki burada en önemli öge, geçmişin değerlerini yüzyıllar ötesine ulaştıran unsur, söz veya yazıyla kendisini gösteren “dil”dir. Kültür unsurları söz yoluyla nesilden nesile aktarılırken büyük değişiklikler göstermektedir. Çünkü sözün kalıcılığı kısa bir zaman dilimine sahip olmasından dolayı sınırlıdır. Aktarım esnasında temel unsurlar korunmak kaydıyla ayrıntıların yaşanılan ortamın özelliklerine göre değiştirildiği görülmektedir. Oysa yazılı ürünler, kalıcılık ve değişmezlik açısından daha değerli malzemeler içermektedir. Burada sözü, sözlü kültür; yazıyı ise yazılı kültür şeklinde anlamak mümkündür. Çünkü dil, kültürün neredeyse bütün unsurlarını içinde barındırır.

Sözlü kültür ortamında icra edilen, cönlere kaydedilerek günümüze ulaştırılan ve temellerini İslâm öncesine dayandırdığımız “Âşık Tarzı Şiir Geleneği”nin hem biçim hem de içerik özellikleriyle Türk millî kültürünü yansıttığı söylenebilir. Bu geleneğe İslâm öncesine ait koşukların “koşma”, saguların ise “ağıt” biçiminde devam ettiğini; içerik olarak ise halk kültürüne ait unsurların İslâm öncesi ve sonrasında da terennüm edildiğini ifade etmek mümkündür. Bu geleneği temsil eden “âşıkların”, içinde yaşadıkları toplumun kültür unsurlarından bağımsız eser verdiği söylenemez. Âşıklar kendisini veya milletin duygularını aktarırken kültür malzemelerini bir araç olarak kullanırlar. Bu da kültür unsurlarının gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlar.

Edebiyat, bir milletin hayatında bazen öncü, bazen izleyici durumundadır. Edebî metinler, oluşturuldukları döneme ait kültürel değerler ile sosyal, siyasal, tarihî ve ekonomik unsurları içlerinde barındırır. Dönemin zihniyeti olarak da adlandırdığımız bu

özellikleri, şairlerin şiirlerinde görmek ve tespit etmek mümkündür. Osmanlı döneminde ortaya konulan ve halka hitap eden şiirler olarak bilinen Âşık Tarzı Şiir Geleneği'ne ait verimler de bu açıdan zenginlik taşımaktadır. Son on yılda, varlığı Osmanlı dönemiyle paralellik gösteren Klasik Türk Edebiyatı'ndan hareketle toplumsal yapının ortaya konulması amacını taşıyan ve art arda bazı tezlerin yapılmış olması bizi, âşıkların eserlerinde toplumsal yapının ne ölçüde yansıyabildiği konusunda bizi düşünmeye sevk etti. Sadece büyük kültür merkezlerinde değil, Anadolu'nun çeşitli yerlerinde yaşayan âşıkların toplumsal hayatı daha geniş, daha gerçekçi ve daha somut olarak yansıtacağı fikrinden hareketle çalışmamıza başladık. Çalışmada, âşık edebiyatı şiirlerine ait metinleri inceleyerek tarihi arka planı etrafında toplumsal hayata ilişkin unsurları tespit etmeyi amaçladık. Böylece dönemin toplum yapısına ait unsurların Türk halk şiirine ne denli yansıdığını görüp, kültürel unsurların hangilerinin yaşayıp hangilerinin varlığını devam ettiremediklerini tespit etme imkânına sahip olacağız.

16. yüzyıl ozanlık geleneğinden âşıklık geleneğine geçiş dönemi olarak kabul edildiği için çalışmamızı 17, 18 ve 19. yüzyılı içine alacak şekilde sınırlandırmayı uygun gördük. Daha sonra Osmanlı coğrafyasında bulunan Türklerin geniş bir alanda yaşadıklarını, dolayısıyla buralarda da Âşık Tarzı Türk Şiiri'nin icra edildiğini göz önünde bulundurarak mekânı Anadolu coğrafyası olarak belirledik.

Âşıkların şiirleri toplum içerisinde yaygın olarak benimsendiği ve ilgi gördüğü için cönlere kaydedilerek günümüze kadar ulaşmıştır. Bunların çoğu Ankara'da bulunan Milli Kütüphane ve diğer kütüphanelerimizde bilim ve edebiyat dünyasına kazandırılmayı beklemektedir. Bunlar müstakil çalışmaları gerektirdiği için biz, daha önce yayımlanmış ve bilim dünyasına kazandırılmış şairlerin eserleri üzerinde çalışmanın uygun olacağını düşündük. Bu bağlamda önce şairleri tespit etmenin gerekli olduğunu gördük ve bu yüzyıllarda yaşadığı bilinen 89 halk şairi belirledik. Bu şairlerin 4771 şiirini inceleyip toplumsal hayatın bir unsuruna ışık tutan 2907 dörtlük/beyit tespit ettik. Bunlardan en dikkat çekici ve geleneği yansıtan 1511 örneği çalışmamızda kullandık. Benzeri kullanımların bir kısmını açıklama yoluyla eserde zikrettik, bir kısmını ise konu tekrarına düşmemek için çalışmamıza almadık. Alıntı yaptığımız

dörtlüklerde konuyla ilgili kelime, kelime grubu ve mısraları kalın yazı tipiyle göstererek dikkatlerin bunlar üzerine yoğunlaşmasını amaçladık.

Osmanlı dönemi halk şairlerinin şiirlerine yansıyan sosyal hayatın çeşitli unsurlarının daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla önce çeşitli makale ve kitaplardan yararlanıp konuyla ilgili bilgiler verdik, daha sonra örnek dörtlükleri şiirlerdeki bağlamlarını dikkate alarak açıklamaya çalıştık.

Çalışmamız “Giriş”ten sonra on dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, çalışma yöntemi gibi konular üzerinde durularak araştırmanın bilimsel altyapısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Metin kısmı ise “Âdetler ve Uygulamalar”, “Âşıklık Geleneği”, “Eğitim”, “Eğlence”, “Ekonomi”, “Giyim-Kuşam”, “İnanış ve Ritüeller”, “Kişiler”, “Maddi Kültür”, “Mimari”, “Mutfak”, “Sağlık”, “Savaş” ve “Yönetim” bölümlerinden oluşmaktadır. İncelediğimiz şiirlerde bu ön dört başlık üzerinde durarak sosyo-kültürel hayatı bu çerçevede sınırlandırdık. Bu ana bölümlerin ayrıca alt başlıkları da bulunmaktadır. Ayrıca bazı şiirlerin daha iyi anlaşılması için çalışmamızın sonuna bir sözlük eklemeyi de gerekli gördük.

Çalışmalarım esnasında Osmanlı tarihi ile ilgili bilgi ve kaynaklarından cömertçe istifade ederek şiirlerin tarihî arka planını anlama esnasında karşılaştığım zorlukları aşmada yardımlarını esirgemeyen üniversitemiz Tarih Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Mehmet Yavuz ERLER’e; şiirlerde geçen kimi kelimelerin anlaşılmasında yönlendirmelerinden büyük ölçüde yararlandığım Yrd. Doç. Dr. Salih DEMİRBİLEK’e ve çalışma konusunun belirlenmesi sürecinden tamamlanmasına kadar geçen süre içerisinde kıymetli vakitlerini ayıran tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN’a şükranlarımı sunuyorum.

Cafer ÖZDEMİR

Samsun, 2011

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
ÖN SÖZ	III
İÇİNDEKİLER	VI
KISALTMALAR	XXXI
GİRİŞ	1
1. Âşık Edebiyatına Genel Bakış	1
2. Problemin Durumu.....	3
3. Sınırlılıklar	8
4. Verilerin Toplanması ve Değerlendirilmesi.....	8
5. Araştırmanın Amacı ve Önemi	13
1. BİRİNCİ BÖLÜM	15
ÂDETLER VE UYGULAMALAR	15
1.1 Geçiş Dönemleri İle İlgili Âdet ve Uygulamalar	15
1.1.1 Doğum ve Doğum Sonrası İle İlgili Âdet ve Uygulamalar.....	15
1.1.1.1 Çocuk Sahibi Olmanın Önemi.....	15
1.1.1.2 Göbek Kesmek.....	16
1.1.1.3 Tuzlamak	17
1.1.1.4 Kundağa Sarmak.....	18
1.1.1.5 Çocuk Emzirme Uygulaması	18
1.1.1.6 Ad Vermek.....	19
1.1.1.7 Beşik	20
1.1.1.8 Beşiğe Belemek	21
1.1.1.9 Diş Değiştirme	22
1.1.1.10 Sünnet Geleneği.....	22
1.1.1.11 Çocuk Eğitimi	23
1.1.1.12 Ergenlik.....	23
1.1.2 Evlenme İle İlgili Âdet ve Uygulamalar	23
1.1.2.1 Tek Eşle Evlilik	24
1.1.2.2 Evlenme Yaşı.....	24
1.1.2.3 Bekâret.....	26
1.1.2.4 Başlık	26
1.1.2.5 Kız Kaçırma.....	27
1.1.2.6 Bohça	28

1.1.2.7 Çeyiz	28
1.1.2.8 Nişan	29
1.1.2.9 Düğün Hazırlıkları	30
1.1.2.10 Düğün Merasimi	31
1.1.2.11 Şenlik	32
1.1.2.12 İç Güveyi.....	32
1.1.2.13 Sağdıç.....	33
1.1.2.14 Gelin.....	33
1.1.2.15 Gelin Duvağı.....	34
1.1.2.16 Nikah.....	35
1.1.2.17 Gerdek.....	35
1.1.3 Ölümle İlgili Âdet ve Uygulamalar	36
1.1.3.1 Helâlleşme	36
1.1.3.2 Ölüm	37
1.1.3.3 Ölüm Anı ve Sonrası.....	38
1.1.3.4 Cenaze Kaldırmak.....	39
1.1.3.5 Yas Tutmak.....	40
1.1.3.6 Mezarıcı	43
1.1.3.7 Teneşir	43
1.1.3.8 Cenaze Yıkamak	44
1.1.3.9 Kefen.....	44
1.1.3.10 Tabut	45
1.1.3.11 Musalla.....	46
1.1.3.12 Cenaze Namazı Kılmak	46
1.1.3.13 Kabir Sorgusu	46
1.1.3.14 Mezar Taşı Dikmek	47
1.1.3.15 Mezar Taşına Yazı Yazmak.....	47
1.1.3.16 Iskat ve Talkın	48
1.1.3.17 Miras	48
1.1.3.18 Ölüm Sonrası Uygulamalar	49
1.1.3.19 Kabir Ziyareti.....	50
1.2 Günlük Hayat İle İlgili Âdet ve Uygulamalar	50
1.2.1 Adak Adamak.....	50
1.2.2 Bahse Tutuşmak	51
1.2.3 Başa Gül/Karanfil/ Lale/Nergis Takmak.....	52

1.2.4 Baş Örtmek.....	53
1.2.5 Bayram Gelenekleri.....	53
1.2.5.1 Arife Günü	54
1.2.5.2 Diş Kirası Vermek	54
1.2.5.3 Dükkânları Süslemek.....	55
1.2.5.4 Güzel Giysiler Giymek ve Çeşitli Yemekler Yapmak.....	55
1.2.5.5 İftar Etmek	55
1.2.5.6 Kadir Gecesi	55
1.2.5.7 Kurban Kesmek	56
1.2.5.8 Küskünlerin Barışması.....	56
1.2.5.9 Mahya Âdeti	57
1.2.5.10 Ramazan Ayı.....	57
1.2.6 Belde Hançer/Bıçak Taşımak	58
1.2.7 Çiçek Vermek.....	59
1.2.8 Çocukları Daye/Dadı Elinde Yetiştirmek.....	60
1.2.9 Dilek Dilemek	61
1.2.10 Döşek Sermek.....	61
1.2.11 El Etek Öpmek	63
1.2.12 Hamam Geleneği	63
1.2.13 Hayrat Geleneği.....	65
1.2.14 Hediye Vermek.....	65
1.2.15 Kına Yakmak.....	67
1.2.16 Konar Göçer Kültürü.....	70
1.2.17 Mendil/Çevre Vermek	73
1.2.18 Misafir Ağırlamak	74
1.2.19 Nevruz Geleneği.....	76
1.2.20 Ocak Kültü	78
1.2.21 Selamlaşmak.....	79
1.2.22 Sigara Kültürü	80
1.2.23 Sofra Geleneği	81
1.2.24 Su Geleneği	81
1.2.25 Sürme Çekmek	83
1.2.26 Şölen Düzenlemek.....	84

1.2.27 Tellâl Geleneği	85
1.2.28 Ziyaret Geleneği	86
2. İKİNCİ BÖLÜM	87
ÂŞIKLIK GELENEĞİ	87
2.1 Âşıklar	87
2.1.1 Badeli Âşıklar	87
2.1.2 Kalem Şairleri	88
2.1.3 Usta-Çırac İlişkisi	89
2.2 Âşıkların Özellikleri	89
2.3 Âşıklık	91
2.4 Bahşiş	91
2.5 Cönk	92
2.6 Destan Söyleme Geleneği	92
2.7 Gurbet	93
2.8 Himaye	94
2.9 Kahvehane	95
2.10 Karşılaşmalar	95
2.11 Mahlas	97
2.12 Meddah	97
2.13 Muammâ Asma	99
2.14 Rüya Motifi ve Bade İçme	99
2.15 Saz	101
2.16 Türkü	101
2.17 Usta Malı Söyleme	102
3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	103
EĞİTİM	103
3.1 Alfabe	104
3.2 Âlim	104
3.3 Arap ve Fars Dili	105
3.4 Basımhane	105
3.5 Cerre Çıkmak	106
3.6 Defter	106
3.7 Derkenar	107

3.8 Dîvan	107
3.9 Eğitim Yaşı	108
3.10 Enderun	109
3.11 Hoca	109
3.12 Hokka	110
3.13 Kalem ve Divit	110
3.14 Kalemtırış	112
3.15 Kitap	112
3.16 Mecmûa	113
3.17 Muallim	114
3.18 Müderris	114
3.19 Mürekkep	114
3.20 Perkâr	115
3.21 Sıbyan	115
3.22 Şakirt	115
3.23 Varak	116
4. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	117
EĞLENCE	117
4.1. Halk Eğlenceleri	118
4.1.1 At Yarışları	118
4.1.2 Cirit Oyunu	119
4.1.3 Çevgen	120
4.1.4 Güreş	121
4.1.5 Halay Çekme	123
4.2 Gösteri Oyunları	124
4.2.1 Cambazlık	124
4.2.2 Karagöz Oyunu	125
4.2.3 Köçeklik	125
4.2.4 Maymun Oynatma	125
4.2.5 Soyтары	126
4.3 Helva Alayı	126
4.4 Kahvehaneler	127
4.5 Musiki Aletleri	130

4.5.1 Bağlama.....	131
4.5.2 Bozuk.....	132
4.5.3 Cura	132
4.5.4 Çeng.....	133
4.5.5 Çöğür	134
4.5.6 Davlumbaz/Davulbaz	134
4.5.7 Davul	134
4.5.8 Kanun	135
4.5.9 Kaval	136
4.5.10 Kemane.....	136
4.5.11 Kopuz	137
4.5.12 Kûs/Kös	138
4.5.13 Ney	138
4.5.14 Santur.....	139
4.5.15 Saz	139
4.5.16 Tambur	142
4.5.17 Tef/Def	142
4.6 Salıncak Kurma.....	143
4.7 Satranç Oyunu.....	143
4.8 Şarkı, Türkü ve Mani Söyleme	145
4.9 Tavla Oyunu.....	146
4.10 Toy/Şölen	146
5. BEŞİNCİ BÖLÜM.....	147
EKONOMİ	148
5.1 Av ve Avcılık	148
5.1.1 Av	148
5.1.2 Av Hayvanları	149
5.1.2.1 Geyik.....	149
5.1.2.2 Kaz	149
5.1.2.3 Keklik.....	149
5.1.2.4 Ördek	150
5.1.2.5 Turaç	150

5.1.3 Avcı Kuşlar.....	150
5.1.4 Av Malzemeleri	151
5.1.5 Avcı/Sayyat	152
5.2 Bağcılık	152
5.3 At ve Atçılık.....	153
5.3.1 Atın Özellikleri.....	154
5.3.2 At Çeşitleri	155
5.3.2.1 Al At	155
5.3.2.2 Arap Atı	155
5.3.2.3 Aşkar ve Düldül	156
5.3.2.4 Doru At	156
5.3.2.5 Ebeş At.....	156
5.3.2.6 Eşkin At	157
5.3.2.7 Kır at	157
5.3.2.8 Küheylan.....	158
5.3.2.9 Yağız At.....	158
5.3.3 At Giyim Kuşamı	158
5.3.3.1 Dişindirik/Dişendirik	158
5.3.3.2 Dizgin.....	159
5.3.3.3 Gem.....	159
5.3.3.4 Kaltak.....	159
5.3.3.5 Nal/Çul.....	159
5.3.3.6 Üzengi.....	160
5.3.3.7 Sülempent	160
5.3.4 Tımar	160
5.3.5 Binek Taşı.....	160
5.3.6 Tavla.....	161
5.4 Osmanlı'da Kullanılan Paralar	161
5.4.1 Akçe.....	161
5.4.2 Altın.....	162
5.4.3 Fülûs-ı Ahmer.....	163
5.4.4 Lira	163
5.4.5 Mecidiye	163
5.4.6 Sikke.....	164

5.5 Ticaret	165
5.5.1 Esnaf	165
5.5.2 Kervan	165
5.5.3 Meslekler	167
5.5.3.1 Aşçılık	167
5.5.3.2 Ayna Yapımı	168
5.5.3.3 Bakkallık	168
5.5.3.4 Balıkçılık	168
5.5.3.5 Berberlik	168
5.5.3.6 Bezirgânlık	169
5.5.3.7 Bezzazlık	170
5.5.3.8 Çuhacılık	170
5.5.3.9 Debbağlık	170
5.5.3.10 Demircilik	171
5.5.3.11 Dülgerlik	171
5.5.3.12 Hallaçlık	171
5.5.3.13 Ekmekçilik	171
5.5.3.14 Gavvaslık	172
5.5.3.15 Gergef İşlemeciliği	172
5.5.3.16 Hakkâklık	173
5.5.3.17 Halı, Kilim ve Havlu Dokumacılığı	173
5.5.3.18 Hamamcılık, Tellâklık, Natırlık	175
5.5.3.19 Hattatlık	175
5.5.3.20 Kasaplık, Manavlık	176
5.5.3.21 Kavaflık	176
5.5.3.22 Kazazlık, Mutaflık	177
5.5.3.23 Kumaş Ticareti	177
5.5.3.24 Kuşçuluk, Mestçilik	177
5.5.3.25 Mimarlık	177
5.5.3.26 Mücellitlik	178
5.5.3.27 Nakkâşlık	178
5.5.3.28 Nalbantlık	179
5.5.3.29 Neccarlık	179
5.5.3.30 Pabupçuluk, Kalaycılık	179
5.5.3.31 Ressamlık	180

5.5.3.32	Saraçlık	180
5.5.3.33	Sarraflık	180
5.5.3.34	Seyislik.....	181
5.5.3.35	Taşçılık/Taş Ustalığı	182
5.5.3.36	Tercümanlık	182
5.5.3.37	Ustalık.....	182
5.5.3.38	Yaycılık, Okçuluk.....	183
5.5.3.39	Yorgancılık	183
5.5.3.40	Terzilik.....	183
5.5.4	Mezat	184
5.5.5	Müşteri.....	184
5.5.6	Ölçü Birimleri.....	185
5.5.6.1	Arşın.....	185
5.5.6.2	Batman	186
5.5.6.3	Endaze.....	186
5.5.6.4	Kantar.....	186
5.5.6.5	Kile.....	187
5.5.6.6	Kulaç	187
5.5.6.7	Miskal	188
5.5.6.8	Mut.....	188
5.5.6.9	Okka.....	188
5.5.6.10	Urup	189
5.5.6.11	Terazi	189
5.6	Vergiler	189
5.6.1	Aşar	189
5.6.2	Baç	190
5.6.3	Haraç	191
5.7	Ziraatla İlgili Kavramlar	192
5.7.1	Ambar/Anbar	192
5.7.2	Bor, Herk, Hozan.....	193
5.7.3	Buğday/Ekin ve Çeç	193
5.7.4	Çiftçi/Ekinci/Rençper	194
5.7.5	Değirmen	195
5.7.6	Dirgen.....	196

5.7.7 Düven	197
5.7.8 Harman	197
5.7.9 Orak	198
5.7.10 Yaba.....	198
6. ALTINCI BÖLÜM	198
GİYİM-KUŞAM	199
6.1 Giyecekler	199
6.1.1 Arakçîn	200
6.1.2 Atkı.....	200
6.1.3 Cepken.....	201
6.1.4 Çelenk.....	201
6.1.5 Çarık	202
6.1.6 Çizme.....	203
6.1.7 Edik/Çedik.....	204
6.1.8 Entari	205
6.1.9 Erkek Baş Örtüleri.....	206
6.1.9.1 Börk	206
6.1.9.2 Fes	206
6.1.9.3 Külâh/Kalpâk	208
6.1.9.4 Serpuş.....	210
6.1.10 Ferace	210
6.1.11 Futâ.....	211
6.1.12 Gömlek	211
6.1.13 Hotoz	212
6.1.14 İhram	213
6.1.15 Kadın Baş Örtüleri.....	213
6.1.15.1 Bürümcek.....	213
6.1.15.2 Çember.....	214
6.1.15.3 Elvâne	214
6.1.15.4 Nikap.....	215
6.1.15.5 Poşu.....	215
6.1.15.6 Tülbent.....	215

6.1.15.7 Vala.....	216
6.1.15.8 Yaşmak	217
6.1.15.9 Yazma	217
6.1.15.10 Yemeni.....	218
6.1.16 Kaftan	219
6.1.17 Kalçın	219
6.1.18 Kemer	220
6.1.19 Kuşak.....	221
6.1.20 Kürk.....	223
6.1.21 Marhama.....	224
6.1.22 Mest	225
6.1.23 Mintan	226
6.1.24 Nalın	226
6.1.25 Öncek.....	227
6.1.26 Pabuç	227
6.1.27 Peçe	228
6.1.28 Post	228
6.1.29 Postal	229
6.1.30 Puşu	229
6.1.31 Sako	230
6.1.32 Salta	230
6.1.33 Saya	230
6.1.34 Şal.....	231
6.1.35 Şalvar.....	232
6.1.36 Şapka	233
6.1.37 Takke	234
6.1.38 Tuman.....	234
6.1.39 Üsküf	235
6.1.40 Yağlık.....	236
6.1.41 Yelek	237
6.1.42 Zıbın	237
6.2 Kumaşlar	238
6.2.1 Atlas.....	238

6.2.2 Basma	240
6.2.3 Çuha.....	240
6.2.4 Dibâ	241
6.2.5 Kemha	242
6.2.6 Kutnu	242
6.2.7 Palas.....	243
6.2.8 Serâser	243
6.2.9 Sevai/Savayı	244
6.2.10 Sırma	244
6.2.11 Tac ve Kabalar.....	245
6.3 Takılar	245
6.3.1 Başa Akçe/Boncuk/Çelenk/Taç Takma.....	246
6.3.2 Bazubend	247
6.3.3 Bilezik	247
6.3.4 Gerdanlık	248
6.3.5 Halhal	249
6.3.6 Hırızma/Hızma	250
6.3.7 Kol Bağı/Kolçak.....	250
6.3.8 Küpe	251
6.3.9 Saç Bağı.....	252
6.3.10 Yüzük	253
7. YEDİNCİ BÖLÜM.....	255
İNANIŞ VE RİTÜELLER.....	255
7.1 Âşıklarla İlgili İnanışlar	255
7.2 Balığın Bıçakla Kesilmemesi	255
7.3 Baykuşun Uğursuzluk Getirmesi	255
7.4 Burçlar.....	257
7.5 Büyü, Sihir ve Tılsım	258
7.6 Cin ve Peri Çarpması	260
7.7 Çeşitli Yaş Dönemleri İle İlgili İnanışlar	260
7.7.1 Otuz Beş Yaş	260
7.7.2 Kırk Yaş	261

7.7.3 Yüz Yaş	262
7.8 Doğumla İlgili İnanışlar	262
7.9 Fal.....	263
7.10 Felek.....	267
7.11 Hacca Gidenlerin Günahsız Döndüğü İnanıcı.....	269
7.12 Hızır-İlyas ve Ab-ı Hayat İnanıcı.....	269
7.13 İçkiyle İlgili İnanışlar	272
7.14 İnsanla İlgili İnanışlar	274
7.15 İntihar Günahdır	275
7.16 Kader İnanıcı	275
7.17 Kıyamet Alametleri	277
7.18 Ölümle İlgili İnanışlar	280
7.19 Murdar.....	282
7.20 Nazar	283
7.21 Peri İnanışı	286
7.22 Rüya Tabiri.....	287
7.23 Sabah Duası.....	289
7.24 Sağın Olumlu, Solun Olumsuzluğu Temsil Etmesi	289
7.25 Yemin Etme/Ant İçme	291
7.26 Yıldızlar ile İlgili İnanışlar.....	293
8. SEKİZİNCİ BÖLÜM.....	295
GÖREVLİ KİŞİLER	295
8.1 Asayişten Sorumlu Görevliler.....	295
8.1.1 Kadı	295
8.1.2 Komiser, Polis	297
8.1.3 Muhtesip, Hâkim	297
8.1.4 Pâsbân.....	298
8.1.5 Pazvand	298
8.1.6 Subaşı	298
8.2 Din-Tasavvuf ve İlim Erbabı	299
8.2.1 Abdal	299
8.2.2 Alevi-Bektaşî Kültürüne Ait Kişiler.....	300
8.2.2.1 Âl-i Abâ	300
8.2.2.2 Kızılbaş, Alevi, Dede.....	301

8.2.2.3 Musahip	302
8.2.2.4 Yezit.....	302
8.2.3 Derviş	303
8.2.4 Ehl-i Marifet/Ehl-i Dil.....	306
8.2.5 Evliya/Eren	306
8.2.6 Gazi ve Şehit	307
8.2.7 Hacı	310
8.2.8 Hâfız	310
8.2.9 Hatip	310
8.2.10 Hoca.....	311
8.2.11 İmam.....	312
8.2.12 Müezzin	312
8.2.13 Müftü	313
8.2.14 Türbedâr	313
8.2.15 Vâiz	313
8.3 Saray ve Devlet Görevlileri.....	314
8.3.1 Aşçıbaşı	314
8.3.2 Bevvâp.....	314
8.3.3 Cellat	314
8.3.4 Dîdebân	316
8.3.5 İç Ağası.....	316
8.3.6 Kâtip	317
8.3.7 Kethüda	317
8.3.8 Kizir.....	318
8.3.9 Müneccim	318
8.3.10 Tatar/Ulak.....	319
8.4 Toplumsal Katmanlar	321
8.4.1 Aşiret	321
8.4.2 Bey/Ağa.....	321
8.4.3 Çingene.....	322
8.4.4 Dilenci/Geda.....	322
8.4.5 Gayri Müslimler	323

8.4.5.1 Keşiş.....	324
8.4.5.2 Patrik.....	324
8.4.6 Hamal	324
8.4.7 Köle	325
8.4.8 Şehri.....	328
8.4.9 Türk	328
8.4.10 Türkmen	330
8.4.11 Yörük.....	331
9. DOKUZUNCU BÖLÜM.....	332
MADDİ KÜLTÜR.....	332
9.1 Arzuhal.....	332
9.2 Aydınlanma Araçları.....	332
9.2.1 Çıra	332
9.2.2 Çırak/Çerağ	333
9.2.3 Fener.....	334
9.2.4 Gaz Lambası.....	334
9.2.5 Kandil	335
9.2.6 Meşale	335
9.2.7 Mum	336
9.2.8 Sirâc.....	336
9.2.9 Şamdan	336
9.3 Ayna	337
9.4 Balta	338
9.5 Bardak	338
9.6 Bıçak, Satır.....	339
9.7 Boncuk	339
9.8 Çömlek	340
9.9 Elek	340
9.10 Fincan.....	340
9.11 Halı.....	340
9.12 Harar.....	341
9.13 Hasır	341
9.14 Helke	342

9.15 Kadeh	342
9.16 Kafes	342
9.17 Kağnı	342
9.18 Kazma/Külünk, Kürek, Bel.....	343
9.19 Keçe.....	343
9.20 Kese.....	344
9.21 Kıblenümâ	344
9.22 Kilim	344
9.23 Matara	345
9.24 Mengene.....	345
9.25 Mil	345
9.26 Minder	345
9.27 Nargile.....	346
9.28 Peyke	347
9.29 Sandık.....	347
9.30 Sedir	348
9.31 Semer	348
9.32 Tarak/Şana.....	349
9.33 Tas	349
9.34 Testi.....	349
9.35 Yayık.....	350
10. ONUNCU BÖLÜM	351
MİMARİ	351
10.1 Askeri Mekânlar.....	352
10.1.1 Kale	352
10.1.2 Kışla.....	353
10.1.3 Kule	353
10.2. Dini Mekânlar	354
10.2.1 Cami	354
10.2.2 Kilise	354
10.2.3 Mescit	355
10.2.4 Türbe	355
10.3 Eğitim Mekânları	356
10.3.1 Kütüphane	356

10.3.2 Medrese	357
10.3.3 Mektep.....	357
10.4 Konaklama Mekânları.....	357
10.4.1 Han	357
10.4.2 Kervansaray.....	358
10.5 Sivil Mimari	359
10.5.1 Ev.....	359
10.5.1.1 Avlu	361
10.5.1.2 Çardak.....	362
10.5.1.3 Dam.....	362
10.5.1.4 Eyvan	362
10.5.1.5 Oda.....	363
10.5.2 Kasır	364
10.5.3 Konak	364
10.5.4 Köşk.....	365
10.5.5 Saray	366
10.5.6 Yalı	366
10.5.7 Çeşme	367
10.5.8 Şadırvan.....	367
10.5.9 Bedesten	368
10.5.10 İmaret.....	369
10.5.11 Sarvan.....	370
10.5.12 Kâgir Bina	370
10.5.13 Kerpiç	370
11. ON BİRİNCİ BÖLÜM.....	373
MUTFAK	373
11.1 Yemekler	373
11.1.1 Aş.....	373
11.1.2 Bakla.....	374
11.1.3 Bamya.....	375
11.1.4 Bumbar Dolması.....	375
11.1.5 Çorbalar	375

11.1.5.1 Herle/Helle Çorbası	375
11.1.5.2 Katıklı Çorba.....	376
11.1.5.3 Tarhana Çorbası	376
11.1.6 Kabak.....	376
11.1.7 Kaygana.....	377
11.1.8 Kaz Doldurma ve Keçi/Kuzu Çevirme	377
11.1.9 Kebaplar	377
11.1.9.1 Büryan Kebabı	378
11.1.9.2 Fırın ve Şiş Kebabı	379
11.1.10 Köfte	379
11.1.11 Lahana	380
11.1.12 Madımak.....	380
11.1.13 Manca	381
11.1.14 Paça	381
11.1.15 Pancar	381
11.1.16 Pilavlar.....	382
11.1.16.1 Bulgur Pilavı.....	382
11.1.16.2 Pirinç Pilavı.....	382
11.1.17 Tavuk Kızartması	383
11.1.18 Yahni	383
11.2 Tatlılar	384
11.2.1 Baklava.....	384
11.2.2 Güllâc	385
11.2.3 Helva	385
11.2.4 Höşmerim	386
11.2.5 Kadayıf.....	386
11.2.6 Kurabiye	386
11.2.7 Lokma.....	387
11.2.8 Şeker/Şerbet.....	387
11.3 Diğer Besinler	388
11.3.1 Bal	388
11.3.2 Börek	390
11.3.3 Çörek	391

11.3.4 Ekmek.....	391
11.3.5 Ezme.....	393
11.3.6 Kaymak.....	394
11.3.7 Köme.....	395
11.3.8 Pekmez.....	395
11.3.9 Peynir.....	396
11.3.10 Turşu.....	397
11.3.11 Yoğurt.....	397
11.4 İçecekler.....	398
11.4.1 Ayran.....	398
11.4.2 Boza.....	399
11.4.3 Çay.....	399
11.4.4 Hoşaf.....	400
11.4.5 Kahve.....	400
11.4.6 Rakı.....	402
11.4.7 Salep.....	402
11.4.8 Su.....	403
11.4.9 Süt.....	403
11.4.10 Şarap.....	404
11.4.11 Şerbet.....	404
11.5 Kuruyemişler.....	405
11.5.1 Ceviz.....	405
11.5.2. Çerez.....	405
11.5.3 Fındık.....	406
11.5.4 Fıstık.....	406
11.5.5 Kestane.....	406
11.5.6 Leblebi.....	406
11.5.7 Pestil.....	407
11.6. Mutfak Eşyaları.....	407
11.6.1 Cezve.....	407
11.6.2 Fırın.....	407
11.6.3 Fincan.....	408

11.6.4 Kap	408
11.6.5 Kazan	409
11.6.6 Keşkül	409
11.6.7 Kiler	409
11.6.8 Sini	410
12. ON İKİNCİ BÖLÜM	411
SAĞLIK	411
12.1 Hastalıklar	412
12.1.1 Cüzam/Cüzzam	412
12.1.2 Çıban	413
12.1.3 Çor	413
12.1.4 Gecebaş	413
12.1.5 Mil Yarası	414
12.1.6 Sara	414
12.1.7 Sıtma/Humma	414
12.1.8 Taun/Veba	415
12.1.9 Verem	416
12.2 İlaçlar	416
12.2.1 Ma'cun	417
12.2.2 Merhem/Melhem	417
12.2.3 Şerbet	418
12.2.4 Tarçın ve Zencefil	418
12.2.5 Tiryak	418
12.3 Tedavi Edici Kişiler	419
12.3.1 Cerrah	419
12.3.2 Doktor	420
12.3.3 Hekim	420
12.3.4 Tabip	421
12.4 Tedavi Yöntemleri	421
12.4.1 Dağlama	421
12.4.2 Hastayı Post'a Koyma	422
12.4.3 Nabza Bakmak	422

12.4.4 Neşter.....	423
12.4.5 Perhiz Yapmak	423
12.4.6 Yakı vurma	423
12.4.7 Yarayı Sarma	423
12.4.8 Yoğurtla Tedavi.....	424
13. ON ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	425
SAVAŞ VE ORDU	425
13.1 Osmanlı Ordusu	425
13.1.1 Çarhacılar	425
13.1.2 Deliler	425
13.1.3 Humbaracılar	425
13.1.4 Kalyoncu	426
13.1.5 Karakollar	427
13.1.6 Kemankeş	427
13.1.7 Lağımcılar	427
13.1.8 Levent	428
13.1.9 Sakalar	428
13.1.10 Sancaktar	429
13.1.11 Sekban	429
13.1.12 Serbölük ve Yüzbaşı.....	430
13.1.13 Serdar.....	430
13.1.14 Serdengeçti	430
13.1.15 Sipahiler.....	431
13.1.16 Sipehsâlâr	431
13.1.17 Topçular.....	431
13.1.18 Turnacı.....	432
13.1.19 Tüfekçiler	432
13.1.20 Yeniçeri, Sipahi ve Solaklar	432
13.2 Savaş Aletleri	433
13.2.1 Cıda/Kargı/Mızrak/Süngü	434
13.2.2 Gürz/Topuz.....	436
13.2.3 Hançer	437

13.2.4 Kalkan	438
13.2.5 Kama	438
13.2.6 Kılıç ve Kın	439
13.2.7 Ok ve Yay.....	440
13.2.8 Sapan	442
13.2.9 Şeşper	442
13.2.10 Tabanca	442
13.2.11 Teber/Balta	443
13.2.12 Top.....	443
13.2.13 Tüfek	445
13.2.14 Yatağan.....	446
13.2.15 Zırh	446
13.3 Savaş Kültürü ile İlgili Çeşitli Terimler.....	448
13.3.1 Askerlik Algısı	448
13.3.2 Bayrak	448
13.3.3 Cenk.....	449
13.3.4 Cüнди	449
13.3.5 Davulbaz Çalma	449
13.3.6 Fırka.....	450
13.3.7 Ganimet	450
13.3.8 Kadirga	450
13.3.9 Kumandan	451
13.3.10 Leşker/Nefer.....	451
13.3.11 Nefir-i Âm	451
13.3.12 Savaş Aletleri Üzerine Yazı Yazdırma.....	452
13.3.13 Savaş Otağı.....	452
13.3.14 Serhat.....	453
13.3.15 Tabur	453
13.3.16 Tezkere	453
13.3.17 Vire Etmek	453

14. ON DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	455
YÖNETİM	455
14.1 Yönetici Olarak Padişah ve İsimleri	455
14.1.1 Halife	455
14.1.2 Han	457
14.1.3 Hünkâr	457
14.1.4 Padişâh.....	458
14.1.5 Sultan.....	459
14.1.6 Şâh/Şah-ı Cihan.....	460
14.1.7 Şevketlü	460
14.2 Padişahlık Alâmetleri	460
14.2.1 Bayrak/Sancak/Alem.....	461
14.2.2 Cülus.....	464
14.2.3 Divan	465
14.2.4 Ferman.....	465
14.2.5 Harem	468
14.2.6 Has Bahçe, Has Oda.....	468
14.2.7 Hilat Giydirme.....	469
14.2.8 Hutbe Okutmak	469
14.2.9 Kılıç Kuşanmak.....	470
14.2.10 Nevbet Vurma	471
14.2.11 Payitaht.....	471
14.2.12 Rütbe/Nişan Verme	472
14.2.13 Sikke Bastırma	472
14.2.14 Şehzade.....	473
14.2.15 Taht.....	473
14.2.16 Tuğ.....	475
14.2.17 Tuğra	477
14.3 Üst Düzey Yöneticiler.....	478
14.3.1 Beylerbeyi	478
14.3.2 Lala.....	479
14.3.3 Kazasker	479
14.3.4 Müşir	479

14.3.5 Sadrazam	480
14.3.6 Serdar.....	481
14.3.7 Şeyhülislam	481
14.3.8 Ulema	482
14.3.9 Vezir	482
14.3.10 Yaver	483
14.4 İdari Teşkilat	483
14.4.1 Toprak Sistemi	483
14.4.1.1 Dirlik.....	484
14.4.1.2 Miri	484
14.4.1.3 Tımar.....	484
14.4.2 Vilâyet Sistemi	485
14.4.2.1 Karye.....	485
14.4.2.2 Köy.....	485
14.4.2.3 Mahalle	486
14.4.2.4 Sancak.....	486
14.4.2.5 Şar	486
14.4.2.6 Vilâyet.....	487
14.5 Cezalandırma Şekilleri	487
14.5.1 Asmak.....	488
14.5.2 Aşına Zehir Katmak ve Ayağını Bağlamak.....	490
14.5.3 Azarlamak	490
14.5.4 Baş Kesmek	490
14.5.5 Boğazlama	492
14.5.6 Bilekçe Takmak.....	492
14.5.7 Boğmak	492
14.5.8 Boynunu Vurmak	493
14.5.9 Dağlamak.....	493
14.5.10 Derisini Yüzmek.....	494
14.5.11 Dil Kesmek.....	494
14.5.12 Dövmek	495
14.5.13 Falaka	495
14.5.14 Hançerle Öldürmek	496

14.5.15 Kılıçla Öldürmek	497
14.5.16 Mil Çekmek	498
14.5.17 Oklamak	499
14.5.18 Recmetmek	499
14.5.19 Şişlemek	500
14.5.20 Taşlamak	500
14.5.21 Topuzla Baş Ezmek	501
14.5.22 Zehirlemek	501
14.5.23 Zindana Atmak	502
SONUÇ	504
KAYNAKÇA	515
SÖZLÜK	536
ÖZ GEÇMİŞ	540

KISALTMALAR

AKMB: Atatürk Kùltür Merkezi Başkanlığı

Bkz. : Bakınız

C.: Cilt

Çev.: Çeviren

Haz.: Hazırlayan

KB: Kùltür Bakanlığı

MEB: Milli Eğitim Bakanlığı

OMÜ: Ondokuz Mayıs Üniversitesi

ÖTS: Örnekleriyle Türkçe Sözlük

S.: Sayı

s.: Sayfa

TDK: Türk Dil Kurumu

TS: Türkçe Sözlük

TÜ: Trakya Üniversitesi

t.y. : Tarih Yok

YTS: Yeni Tarama Sözlüğü

y.y.y.: Yayın Yeri Yok

GİRİŞ

1. Âşık Edebiyatına Genel Bakış

Yüzyıllar içerisinde şekillenmiş belirli kalıpları ve halkın günlük hayatta konuştuğu sade Türkçeyi kullanarak toplumun büyük çoğunluğuna seslenen edebiyat olarak tanımlanan “Halk Edebiyatı”, İslâmiyet’in kabulünden sonra bazı şekil değişiklikleri ve içerikte zenginleşmelerle yaşamını sürdürmeye devam etmiştir. İslâm kültürünün etkisiyle “Dinî-Tasavvufi Halk Edebiyatı” oluşumunu tamamlamış, Halk edebiyatının bir kolu olarak terminolojide yerini almıştır. Bunun yanında başlangıçlarını ve temellerini İslâm öncesi Türk kültür hayatında gördüğümüz “Anonim Halk Edebiyatı ve Âşık Tarzı Halk Şiiri” de bu gelenek içerisinde varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Halk edebiyatının bu üç şubesi, Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası olarak milletle ayniyet teşkil etmekte ve günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Bu süreklilikte milli ve öz değerlerin kullanılmasının büyük etkisi olduğu söylenebilir.

Âşık Tarzı Şiir Geleneği, Halk edebiyatının bir kolu olarak İslâmiyet öncesine kadar uzanmaktadır. Sade Türkçe, hece vezni ve koşuk gibi millî unsurlarla şiirler söyleyen “ozanlar” halkın duygu, düşünce ve yiğitliklerini terennüm etmişlerdir. Şiirin/sözün etkisini artırmak için sazın ilk şekli olarak vasıflandırabileceğimiz “kopuz”ları kullanmışlardır. İslâmiyetin kabulü ile bünyesine yeni unsurları alarak gelişme göstermiştir. Muhtevadaki çeşitlenmenin yanı sıra geleneğin adlandırılmasında da bir değişimin olduğu görülür. “Ozanlık Geleneği” ismini, 16. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş “Âşıklık Geleneği”ne bırakmıştır. Fuat Köprülü, kökü her ne kadar geçmişe dayansa da Âşık Edebiyatının 16. yüzyılda inkişafa başladığını ve 17. yüzyılda tekâmülünü/oluşumunu tamamladığını belirtir (1962: 30-31). İslâmiyetin kabulünden 16. asra kadar geçen zaman, elimizde geleneğe ait örneklerin bulunmamasından dolayı, gelenek açısından karanlık dönem olarak kabul edilmektedir. Fuat Köprülü, bu döneme ait “edebi metinler yok denecek kadar az olduğu için” edebî ve tarihî açıklama yapmanın mümkün olmadığını ifade eder (1962: 29-30). Bu ara dönemde yaşayan Türklerin geleneklerine ve yaşam tarzlarına ait ifadelere rastladığımız Dede Korkut Hikayeleri’nin çeşitli yerlerinde ozanların ellerinde kopuzlarıyla şiirler söylediklerini görmekteyiz (Ergin, 2004/I). Umay Günay, İslâmiyetin kabulü ile ortadan kalktığı

düşünülen Ozanlık geleneğinin 16. yüzyılda birdenbire İslâmi tarzda ortaya çıkmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bu düşüncesini, 11-12. yüzyıllarda teşekkül ettiği kabul edilen Dede Korkut Hikayeleri'ndeki "ozan tipi ve şiir icra geleneği"nin 16. asırdan günümüze kadar varlığını bildiğimiz Âşık Edebiyatından farklı olmadığını dile getirerek ispatlamaya çalışmaktadır. Ayrıca Âşık Edebiyatının 16. yüzyılda teşekkül etmeye başladığını ve bugün dahi geleneğin canlı olarak yaşadığı Doğu Anadolu Bölgesi ve Azerbaycan'ın başlangıcından beri bu edebiyatın merkezi olarak düşünülebileceğini ifade etmektedir. (2005: 54) Pertev Naili Boratav ise halk şairlerinin 16. yüzyıla kadar keskin çizgilerle belirmediğini, bu yüzyıldan başlayarak halk şiirinin olgunlaşmasının devam ettiğini söylemektedir (2000: 20)

Gelenek kelimesi bünyesinde bir sürekliliği barındırdığı için bu edebiyatın genelde bir bütün olarak ele alınması gerekmektedir. Daha sonra içine girilen kültür dairelerinin özelliklerine göre gelenekteki değişen yönler tespit edilmelidir. Bu gelenekteki değişimin en büyük göstergesi İslâmiyet öncesi ve sonrasında meydana gelen adlandırma farklılığıdır. Bu adlandırma, icra edenlerin gelenekteki ozan ve âşık isimleriyle yapılmaktadır. Âşık Edebiyatının temsilcileri 16. yüzyıla kadar "ozan" adını kullanırlarken 17. yüzyılda bu kelime olumsuz anlamda kullanılır olmuş ve tasavvufun da etkisiyle bu edebiyatın temsilcileri arasında "âşık" adı yaygınlaşmıştır (Sakaoğlu, 1998: 369).

17. yüzyılda Âşık Tarzı Şiir Geleneği oluşumunu artık tamamlamış ve bu yüzyılda en parlak dönemlerinden birisini yaşamıştır. Dilaver Düzgün, bu yüzyılda Âşık Edebiyatının genişleyip yayıldığını, âşık kahvesi ve fasıl geleneğinin oluştuğunu ve âşıkların Divan Edebiyatının zevk ve anlayışından büyük oranda etkilendiklerini bildirmektedir. Ayrıca hem nicelik hem de nitelik bakımından dikkate değer bir gelişme kaydettiğini ifade etmektedir. (2006: 176-177)

18. yüzyılda sayıca birçok âşık yetişmesine rağmen geleneği temsil edecek güçlü bir âşığın varlığından söz etmek mümkün değildir. Âşıkların sayıca çok az şiiri bilinmekte olup bu şiirlerde Divan Şiirinin etkisi belirgindir. Bu yüzyılda siyasi tarihimizde önemli

olaylar meydana gelmesine rağmen âşıkların şiirlerinde gereken şekilde yer almamıştır. (Sakaoğlu, 1998: 383)

19. yüzyıl, Âşık Şiirinin en parlak iki yüzyılından birisidir. Geleneği temsil eden güçlü âşıklar yetişmiş ve sayıca birçok şiir örneği verilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma dönemine paralel olarak şairler şiirlerinde sosyal, siyasî ve tarihî olaylara da önemli ölçüde yer vermişlerdir. Fuat Köprülü, Divan Edebiyatı ile Âşık Edebiyatının bu yüzyılda karşılıklı olarak birbirlerini etkilediklerini, bu etkinin derecesinin arttığını; böylece asıl halk zevkinin zayıfladığını belirtmektedir (1962: 526). Bu yüzyılda âşıklar çoğalmış, büyük şehirlerde, özellikle İstanbul'da teşkilatlanıp kahvehanelerde sanatlarını icra etmiş ve üst düzey yöneticilerden destek görmüşlerdir. İcra zemini olarak yazılı ortam da çokça kullanılmış, cönk ve mecmuaların sayısı artmıştır. (Düzgün, 2006: 178).

2. Problemin Durumu

Edebî metinler, oluşturuldukları döneme ait kültürel değerler ile sosyal, siyasal, tarihî ve ekonomik unsurları içlerinde barındırır. Bunda şairin içinde yaşadığı toplumun kültürel değerlerini malzeme olarak kullanmasının büyük etkisi vardır. Her şair bu değerleri kullanarak sanatını icra etmekte ve dinleyici kitlesine seslenmektedir. Mehmet Kaplan bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“‘Kültür’ kelimesi edebiyat kelimesine nazaran daha geniş bir mânâ taşır. Edebiyat dışındaki bütün güzel sanatlar, resim, musikî, dans, heykel, mimarî ilh. kültür sahasına girdiği gibi, güzel sanatların dışında insanoğlunun elinden çıkma eşya, yiyecek, içecek, elbise, silâh, âlet vesaire de kültür sahasına girerler. Böyle olmakla beraber, ben şahsen edebiyatı hemen hemen kültüre denk buluyorum. Denklik ayniyet demek değildir. Aynadaki hayal, kendisine akseden eşyaya benzer. Edebiyat, bu mânâda kültürün aynadaki aksine benzetilebilir. Bu demektir ki, kültür sahasında ne varsa, onların hepsinin akislerini edebiyatta bulmak mümkündür.” (1998: 10)

Tarihi kaynaklar denilince; kitabeler, şecereler, vakayinâmeler, hal tercümeleri, otobiyografiler, hatıralar, seyahatnameler ve günümüz tarihçilerinin eserlerine kadar uzanan tüm yazılı kaynaklar akla gelmektedir. Bunlar tarihin sadece bir yönünü, yani yazılı tarihî kaynakları oluştururlar. Ancak bunun bir de sözlü kısmı vardır. Fuat Köprülü, tarihî olayların iç yüzünü ve onları meydana getiren asıl sebepleri, yazılı

kaynaklar kadar değerli ve önemli olan destani, epik mahiyetteki halk romanları ile diğer sözlü edebî kaynaklarda bulabileceğimizi belirtmektedir. (Çelik, 2001: 79)

Bu konuda tarihçi M. Yavuz Erler, destanlar gibi sözlü ve yazılı kaynakları ihtiva eden edebiyat ürünlerinin tarihin ihtiyaç duyduğu kimi verileri bünyesinde barındırdığını söyleyerek; tarihî olayların insan zihninde gerçeğine yakın bir şekilde canlandırılmasının, olayların meydana geldiği zaman dilimindeki sosyal yapının mükemmel bir şekilde tasviri ile mümkün olabileceğini; sosyal yapının tasviri için gerekli bilginin ise edebi nitelikli metinler vasıtasıyla elde edilebileceğini ifade etmektedir (2007: 103).

Halkın kültürel değerlerinin yine halkın diliyle anlatıldığı âşık edebiyatının, bu manada zenginlik taşıdığını ve millî kültür unsurlarının halk şairlerinin şiirlerinde yer aldığını söylemek mümkündür. Halk şairi bu kültür unsurlarını, âşık destanlarında olduğu gibi, kimi zaman gerçek anlamıyla yansıtmakta, kimi zaman da bunları duygu, düşünce ve hislerinin anlatımında mecazlar dünyasında kurgulayarak kullanmaktadır. Her iki durumda da kültürel bir olgu şiirinde yer almaktadır. Bu açıdan edebiyat ve şiir, yaratıldığı kültürün unsurlarını zamanın ve şairin bakış açısından sunmakta ve toplumun sosyal gerçekleri ve ideal değerleri şair perspektifinden ortaya konulmaktadır (Günay, 2009: 166).

Uzun bir geçmişe dayanan Türk tarihi içinde 16. yüzyıla kadar Ozanlık Geleneği olarak devam eden Âşık Edebiyatının¹, içeriği ve işlevselliği göz önüne alındığında Türk milletine özgü bir iletişim yolu olduğu, aynı zamanda kültür ve bilgi taşıyıcılığı niteliklerine sahip olduğu görülür. Varlığını bazı değişimlerle günümüzde de gördüğümüz âşık edebiyatı, “sanat niteliğinin yanında kültür kodlarını da” içerisinde barındırmaktadır. Ayrıca Türk kültürü açısından büyük bir birikime ve sürekliliğe de

¹ Asım Bezirci Âşık Şiirinin önemi ve değeri ile ilgili olarak şunları ifade etmiştir: “Osmanlı dönemi halk şiiri, aslında, İslâmlık öncesi halk şiirinin bir halkasıdır ve kökeninde ondan önceki halk şiirine bağlıdır. Bundan ötürü, ufak bazı değişmelerle, belli bir geleneğin uzantısıdır; ama sözlü ve yazılı örneklerinin en bol, gelişiminin en belirgin olduğu bu uzun dönemde halk şiiri gittikçe çeşitlenip zenginleşmiş, incelikli ve büyük sanatçılar yetiştirmiştir.” (1993: 24)

sahiptir. Bu birikimin çözümlenmesi gerekmektedir. (Günay, 2009: 142-147) Umay Günay bu konuda ayrıca şunları ifade etmektedir:

“Destanlarla başlayan Türk Edebiyatı’nda, Halk Edebiyatı ve Müziği adı altında incelenen eserler; sanat niteliği kadar hatta zaman zaman daha fazla hem bireysel hem de tarihî ve toplumsal olayların, duyguların, kabullerin, tecrübelerin ve kültürün anlamlar, değerler, kurallar bütünüünün kodlarını, şifrelerini taşıyan hafıza niteliğindedir. Bu kodlar bir tür genetik şifreler olarak kabul edilebilir.” (2009: 142)

Âşıkların şiirlerinde kendi dönemlerine ve önceki dönemlere ait siyasi ve sosyal olayların akislerini görmenin mümkün olabileceğini belirten Fikret Türkmen (2005: 293) bu konuyla ilgili şu açıklamaları yapmaktadır:

“Osmanlı tarihçilerinin yazamadıklarını halk şairleri eserleriyle dile getirirler. Bu şairler halkın içindedirler. Halk tarafından korunurlar ve halk tarafından beslenirler. Tarihî olayların içinde oldukları için de, bazen sınır boyunda bir köyde, bazen orduda askerdir, gördüklerini söylerler. Acıları askerlerle ve halkla birlikte çekerler, onlarla paylaşırlar.” (2005: 294)

Geçmiş dönemlere ait sosyal hayatın ortaya konulması, alanda yapılacak kültür tarihi çalışmalarıyla mümkün olacaktır. Kültür tarihi kavramıyla sanat, bilim ve edebiyatın dışında gündelik kültür de işin içine girmektedir. Gündelik kültür, geniş bir kavramdır. Çocuk eğitiminden yemek kültürüne, nezaket kurallarına, renklere yüklenen simgesel özelliklere kadar pek çok alanı kapsamaktadır. Gündelik kültür tarihçiler için olduğu kadar halkbilimciler için de bir araştırma alanıdır. (Faroqhi, 1998: 4) Ayrıca 17. yüzyıl, kültür değişiminin başladığı, gündelik yaşamın önem kazanıp sıradan insanların yaşantısına ilgi duyulmaya başlanıldığı bir dönemdir. (Faroqhi, 1998: 221) Bu çerçevede bu yüzyıl ve sonrasında halkı anlatan Âşık şiirinin geniş bir kitle tarafından sevildiği ve kabul gördüğü söylenebilir. Özge Öztekin ise kültür tarihi çalışmaları ile ilgili şunları ifade etmektedir:

“Disiplinler arası kültür tarihi çalışmaları, eseri farklı cephelerden yoklayarak, kültürün ele alınış süreci üzerine alternatif görüşler sunma özelliğine sahiptir. Edebiyat metinleri, bu yönden bir kültürel yaşam çözümlemesi yapmaya oldukça açıktır. Örneğin bir devrin hayatından kesitler, edebî metne akseden şekliyle gözler önüne serilebilir. Burada asıl önemli olan, eserin içeriğinin sosyal gerçekliği nasıl yansıttığıdır. Bunun için de, tıpkı arkeolojik bir kazıdan elde edilecek ipuçları gibi,

‘arka plan araştırması’nın çok ayrıntılı ve bütünlüklü bir şekilde yapılması gerekmektedir.’ (2006: 2)

Âşık Tarzı destanların söylendiği dönemin sosyal yapısını, toplumun psikolojisini, dünya görüşünü, inançlarını ve duygularını yansıtmaları bakımından sosyal tarihe kaynaklık ettiğini vurgulayan Erman Artun, âşıkların Osmanlı dönemindeki işlevini şöyle dile getirmektedir:

“Âşıklar devletin iradeli, güçlü, adaletli, ordusu eğitilmiş ve savaş yeteneğine sahip olduğunu belirterek devletin bekası, kutsallığı düşüncelerini halka anlatıp Osmanlı Türk kültürünün oluşmasına olumlu katkıda bulunmuşlardır.” (2002: 36)

Fuat Köprülü, Osmanlı döneminde teşekkül eden Âşık Edebiyatı metinleri üzerindeki incelemelerin önemini şu satırlarında dile getirerek çalışmamızın temeli ile ilgili önemli noktalara dikkat çekmektedir:

“...eski Osmanlı cemiyetinin içtimâî şartları dairesinde izah ettiğimiz Âşık tarzı, bugün artık geçmişe karışmış olmakla beraber, bize bıraktığı oldukça zengin mahsuller, edebî servetimizin mühim bir parçasını teşkil etmektedir. Bu bakımdan, Osmanlı Türklerinin manevi kültürü tarihini tetkik ederken, Osmanlı Türk edebiyatının bu hususî şubelerini asla ihmâl etmemek, sade edebî tarih değil, içtimâî (sosyal) tarih araştırmalarının bütünlüğü için de bir zarurettir.”² (1962: 46)

Dursun Yıldırım sözel doküma adını verdiği toplumun ortak malı kabul edilen folklor ürünlerinde hayata ait çeşitli tasvirlerin, anlatıldığı zamana veya daha önceki dönemlere ait tarih bilgilerinin yer alabileceğini ifade etmektedir. (1998:101) Konuyla ilgili olarak ayrıca şunları da belirtir:

“Çünkü, sözlü ortam kaynağı, hangi biçim içinde ifade ediliyorsa edilsin, zaman içinde geçip geldiği yüzyılların bilgisini, tarihi olgu ve eylemlerini sınırsız sayıda yeniden düzenleyerek gelen, veya kayda geçiren bir sözel belge niteliği taşır. Burada tarihî olgu ile tarihî gerçek, iç içe geçmiş bir biçimde dokunur. Sözlü ortam kaynakları, tarih açısından bu tabiata ve özelliğe sahiptir.” (1998:91)

² Hilmi Yavuz, “Türkiye’nin Zihin Tarihi” adlı eserinde Fuat Köprülü’de geçen “manevi kültür tarihini” zihniyet tarihinin bir parçası olarak görmekte ve Âşık Tarzı Halk Şiiri’nin de zihin tarihimizin bir bölümünü oluşturduğunu vurgulamak istemektedir (2009: 12-13).

Âşık Tarzı Şiir Geleneği'ni de sözlü olarak icra edildiği için “sözlü ortam kaynağı” olarak görmek mümkündür. Dolayısıyla bu şiirlerin içinde geçmişe ait tarihî olgu ve gerçeklerin yer alması olağan bir nitelik kazanmaktadır.

Âşık Edebiyatının dönemlere göre değişen özelliğini ve sosyal hayatla ilişkisini Öcal Oğuz ise şöyle ifade etmektedir:

“Âşık edebiyatı, dönemin kültürel, politik ve sosyolojik gündeminden kopmamak, varlığını devam ettirebilmek için, ‘statik’ olmak yerine, ‘değişimi izlemek’ yolunu seçmiştir. Bu seçim bilinçli bir var olma mücadelesinden çok, kültürün doğal akışı içinde yaşanması gereken bir sürecin sonucudur. Kısacası Âşık edebiyatı, kaybolan folklor değerlerinin müzelik bir parçası olmak yerine değişen kültür değerlerinin farklı bir cephesi olmayı başarmıştır.” (2000: 111-112)

Günümüzde âşık şiiri ile ilgili çalışmalar incelendiğinde bunların genellikle âşıkların hayatları ve eserlerinin temaları üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. İcracıya yönelik bu dar kapsamlı çalışmalar onların şiirleriyle sınırlı kalmaktadır. Dolayısıyla âşıkları ve vurgulamak istedikleri temaları, yer aldıkları edebiyat şubesi içinde bütün olarak değerlendirmek mümkün olamamaktadır. Yapılan bazı çalışmalarda ise Âşık Tarzının bazı yüzyıllarda işlediği konular genel anlamıyla tespit edilmiş; fakat belirli amaca hizmet eden konu sınırlaması yapılmamıştır. Dolayısıyla bu çalışmalar tespit aşamasından ileriye gidememiştir.

Âşıkların şiirlerinde toplumsal hayatla ilgili müstakil ve geniş bir çalışmanın yapılabildiği yapılmadığı konusunu araştırırken, Klasik Türk Edebiyatı şairlerinin şiirlerinde toplumsal hayatın ortaya konulmasına dair bazı çalışmaların yapıldığını gördük. Bunlar Özge Öztekin’in “Divanlardan Yansıyan Görüntüler (2006)” ile Ömer Özkan’ın “Divan Şiirinin Penceresi’nden Osmanlı Toplum Hayatı (2007)” adını taşıyan çalışmalarıdır. Bu çalışmaların sahipleri, Klasik edebiyatın sosyal hayattan uzak, soyut bir edebiyat olduğu tezini çürütmek amacıyla bu çalışmaları ortaya koyduklarını ifade ediyorlardı. Büyük kültür merkezlerinde yaşayan Klasik Edebiyat şairlerinin sosyal hayatı bütüncül olarak yansıtılmalarının mümkün olmadığını düşünürken, bu edebiyata paralel bir zenginleşme ve ilerleme gösteren Âşık Edebiyatının Osmanlı döneminde yaşayan Türklerin toplumsal hayatını daha kapsamlı yansıtacağı fikri üzerine yoğunlaşmaya

başladık. Çünkü halk şairleri köylerde, kasabalarda, büyük kültür merkezlerinde ve orduda, kısaca halkın olduğu her yerde bulunmakta ve toplumsal yaşamın merkezinde yer almaktaydı. Şiirleri sosyal hayat açısından irdelendiğinde döneme ait daha geçerli fikirlerin ve bilgilerin ortaya çıkacağı muhakkaktı. Halk Şiiri alanında böyle bir çalışmanın daha önce yapılmamış olmasından dolayı bu konuyu hazırlama cesaretini kendimizde bulduk.

3. Sınırlılıklar

Bir milletin yaşadığı coğrafya ile sahip olduğu kültür unsurları arasında sıkı bir münasebet bulunmaktadır. Öyle ki farklı coğrafyalarda yaşayan milletlerin kültürel unsurları arasında değişikliklerin bulunmasının sebeplerinden birisi de budur. Bu farklılık maddi kültür malzemelerinin kullanımı ve çeşitliliğinde kendisini daha açık bir biçimde göstermektedir. Osmanlı coğrafyasının genişliği ve Türklerin bu coğrafyada dağınık hâlde yaşadığı dikkate alınır, kültürel farklılıkların bariz olduğu anlaşılacaktır. Âşık Tarzı Şiir Geleneği de bu geniş coğrafyada merkez Anadolu olmak üzere icra edilmektedir. Farklı coğrafyalarla ilgili bu alanda geniş kapsamlı çalışmaların yapılamamış olması ve kültürel değişikliğin fazla olması düşüncesinden hareketle çalışmamızda coğrafya olarak yalnızca Anadolu sahası seçilmiştir.

16. yüzyılın Ozanlık Geleneğinden Âşık Edebiyatına bir geçiş dönemi olarak kabul edilip bu edebiyatın 17. yüzyıldan itibaren başlatılması (Köprülü, 1962: 29) ve sınırlı sayıda şairin ve eserin bilinmesinden dolayı çalışmamızı 17, 18 ve 19. yüzyıllar olarak belirledik. Bu belirlememizde Osmanlı döneminde Âşık Edebiyatına yansıyan toplumsal hayatı bütüncül olarak değerlendirme düşüncesi etkili olmuştur.

Bu çalışmada bütün konular değil, yalnızca toplumsal hayata ait unsurlar belirlenmiş; değerlendirme ve yorumlar bunun üzerinden yapılmıştır.

4. Verilerin Toplanması ve Değerlendirilmesi

Araştırmamıza başladığımızda, ilk önce şiirleri üzerinde duracağımız şairleri belirledik. Buna göre her yüzyıla ait tablolar oluşturarak bu yüzyıllarda yaşayan şairleri tespit ettik. Bu tespitte şiir sayılarına bakılmaksızın bütün şairleri kaydetmenin uygun olacağını

düşündük. Tablolarımız tamamlanınca şairlere ait metinlere ulaşmaya çalıştık. Şairlere ait eserleri belirlerken bilimsel nitelik taşıyanı esas almaya gayret gösterdik. Şairle ilgili diğer eserlerde farklı şiirler varsa bunları da almayı uygun gördük. Arap harfleriyle yazılmış cönkleri çalışmamızın dışında tutup Latin alfebesine aktarılmış eserleri kaynak olarak dikkate aldık.

Toplumsal hayata ait on dört bölüm başlığı oluşturduktan sonra incelediğimiz şiirlerden elde ettiğimiz verileri uygun başlıklar altında fişlemenin doğru olacağını düşündük. Çalışmamız esnasında 89 şaire ait 4771 şiir incelenmiş; toplumsal hayatı yansıtan 2917 dörtlük/beyit tespit edilmiştir. Yüzyıllara göre incelediğimiz şairler ve şiir sayılarını şöyle sıralayabiliriz:

17. yüzyıla ait 18 şair ve 2453 şiir incelenmiştir. Şiir sayılarının dağılımı şu şekilde oluşmuştur:

1. Karacaoğlan : 500
2. Kuloğlu: 75
3. Kâtibi: 18
4. Kayıkçı Kul Mustafa: 54
5. Âşık: 12
6. Âşık Ömer: 701
7. Gevheri: 878
8. Kuroğlu: 7
9. Demiroğlu: 6
10. Şahinoğlu: 17
11. Kul Mehmet: 24
12. Üsküdârî: 3
13. Keşfi: 2
14. Kul Deveci: 1
15. İbrahim: 1
16. Kâmil: 1
17. Gazi Âşık Hasan: 3
18. Ercişli Emrah: 150

18. yüzyıla ait 32 şair ve 265 şiir incelenmiştir. Şiir sayılarının dağılımı şu şekilde oluşmuştur:

1. Âşık Ravzî: 1
2. Âşık Ali: 1
3. Hoca oğlu: 1
4. Hükmî: 2
5. Derviş Musa: 1
6. Kabasakal Mehmed: 2
7. Âşık Ahmed: 1
8. Levnî: 1
9. Kıymetî: 2
10. Âşık Şermî: 2
11. Mahtûmî: 3
12. Neşâtî: 1
13. Âşık Mecnûnî: 9
14. Âşık Vartan: 1
15. Âşık Civan: 1
16. Âşık Nurî: 1
17. Âşık Abdî: 2
18. Âşık Sâdık: 1
19. Âşık Kâmil: 2
20. Âşık Said: 1
21. Âşık Derûnî: 1
22. Âşık Nigârî: 1
23. Âşık Küşadî: 1
24. Âşık Süleyman: 4
25. Âşık Bağdadî: 3
26. Bursalı Âşık Halil: 8
27. Kütahyalı Âşık Sırrı: 4
28. Konyalı Âşık Şem'î: 197
29. Nakdî: 3

30. Seferli Oğlu: 3
31. Mağribli Oğlu: 3
32. Kara Hamza: 1

19. yuzyıla ait 39 Şair ve 2053 Şiir incelenmiştir. Şiir sayılarının dağılımlı Şu Şekilde oluşmuştur:

1. Tokatlı Nũrŕ: 14
2. Minhâcŕ: 3
3. Ispartalı Seyranŕ: 1
4. ÂŞık Ali: 1
5. BeŐiktaŐlı Gedâŕ: 3
6. Silleli Devâmŕ: 2
7. Silleli Sũrũrŕ: 3
8. Silleli Figânŕ: 2
9. Silleli Nigârŕ: 2
10. ÂŞık Hikmeti: 1
11. Bezmŕ: 2
12. Celâlŕ : 3
13. Muhibbŕ: 5
14. Ceyhunŕ : 4
15. Darendeli Remzŕ: 3
16. ÂŞık RuŐenŕ: 1
17. ÂŞık Kemâlŕ: 2
18. Kũtahyalı Pesendŕ: 4
19. Tıflŕ: 1
20. ÂŞık Mehmed: 1
21. ÂŞık Cemâlŕ: 2
22. Şarkışlalı Serdarŕ: 2
23. Ruhsatŕ: 463
24. Seyranŕ: 340
25. Erzurumlu Emrah: 237
26. Dadaloğlu: 163

27. Sümmanî: 365
28. Bayburtlu Zihni: 72
29. Dertli: 83
30. Yozgatlı Nazî: 98
31. Âşık Şenlik:161
32. Gündeşli Oğlu:1
33. Fevzî: 1
34. İrfanî : 2
35. Kerim: 1
36. Lütfi: 1
37. Talibi: 1
38. Zahmî: 1
39. Taki: 1

Toplumsal yapıya ait ana bölümlerden sonra alt başlıkları oluşturduk. Bu başlıkların oluşturulmasında Ömer Özkan'ın eserinden de kısmî olarak yararlandık. Bunun dışında toplumsal yapıyı yansıtan başlıkları kendimiz oluşturduk. Ana bölümlerimizi alfabe sırasıyla; “Âdetler ve Uygulamalar” ile “Yönetim” bölümlerinin alt başlıklarını kronolojik sırayla, diğer bölümlerin alt başlıklarını ise alfabe sırasıyla verdik. Halk şairlerinin şiirlerine yansımış toplumsal yapıya ait unsurların daha iyi anlaşılabilmesi ve hangi anlamda kullanıldığının ortaya konulabilmesi maksadıyla, dönemi ve döneme ait kültür unsurlarını aydınlatıcı bilgiler vermeyi gerekli gördük. Tarihsel gerçeklikleri ortaya koyarak anlamlandırma ve değerlendirme çalışmaları yaptık.³ Bazen tespit edilen geleneğin İslâm öncesindeki durumunu da belirterek geleneğin önemini vurgulamaya çalıştık. Daha sonra geleneği en iyi yansıtan dörtlükleri/beyitleri seçerek hangi bağlamda kullanıldığını açıkladık. Örnek dörtlük ve beyitlerin değerlendirilmesinde ve yorumlanmasında şiirin bütünlüğü, şairin hayatı ve yaşadığı dönemi dikkate alıp; anlatım/icra ortamlarını da göz ardı etmeden sonuçlara ulaşmaya çalıştık. Örneğin,

³ Sadık Tural, değerlendirme işleminin malzemesi yeterli olan bir sahada yapılırsa fayda sağlayacağını; tasvirî bilgiler sunmanın, bazen değerlendirme sayılacağını; birincil gerçeklerin, daha değişik bilimlere ait bilgi ve bulgularla desteklenmesi durumunda hakikate ulaşılacağını dile getirmiştir. (1986: 104) Halk şairlerine ait metinlerin değerlendirilmeye uygun sayıda olduklarını ve bu değerlendirmelerde tarih biliminin verilerinden sıklıkla yararlanıldığını ifade edebiliriz.

Ruhsatî'nin ayrandan bahsettiği bir şiiri belirtilirken; ayranın geleneksel Türk içeceklerinden olduğunu vurgulayıp, anlatım ortamını da dikkate alarak şairin yaşadığı yoksulluğu dile getirmesinde bir araç olarak kullanıldığını belirttik. Ayrıca kültürün sürekliliğini dikkate alarak bir geleneğin veya unsurun günümüzde de yaşayıp yaşamadığı konusunda saptamalar yapılmaya çalıştık.

Destanlarda, kaynaklandıkları olay kadar, insani yön ve insan psikolojisi önemli bir yere sahiptir. Bu yüzden asıl tarihi belge sayılmazlar. Fakat destanların kaynağındaki olaylar sosyolojik açıdan incelenir ve metni kuşatan duygu destandan arındırılırsa bu eserler sosyal tarih olarak kabul edilebilir. (Özdemir, 1999: 31) Âşık Tarzı destanların bu özelliğinden dolayı çalışmada bu türe önem verilmiş ve bu türün örnekleri içerisinde toplumsal yapıya ait önemli unsurlar tespit edilmiştir.⁴

5. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Umay Günay, ilmî araştırmalarla kültürlerin özelliklerinin öğrenilebileceğini, aynı zamanda kültürlerin iç dinamiklerinin tespit edilmesiyle milletlerin özelliklerinin anlaşılabilirliğini ifade etmiştir (2009: 117). Osmanlı Türklerinin sosyal tarihini öğrenme açısından tarihi arşivler kadar edebi eserler de bizim için yol göstericidir. Bu da disiplinler arası çalışmayla gerçekleştirilebilecek bir durumdur. Edebi metinlerden yola çıkılarak metinlerdeki tarihi ve sosyal gerçeklikler tespit edilecek ve böylece Osmanlı döneminin son üç yüzyılında yaşayan Türk kültürünün mahiyeti ve özellikleri metin bağlamı olarak gün ışığına çıkarılmış olacaktır.

Türklerin İslâm kültür çevresine girmesiyle Türk dili, zamanla öz kimliğini yitirip değişime uğramıştır. Bu değişimde Arapça ve Farsça'nın etkili olduğu görülmektedir. Müslüman Türkler için ibadet dili olan Arapça, zamanla bilim dili olmuş; Farsça da edebiyat dili kabul edilerek Türkçe'nin gelişimi büyük ölçüde engellenmiştir. (Turan, 1994: 50) İslâm kültür dairesine girilmesiyle başlayan bu etkinin on yedinci ve devamındaki iki yüzyılda üst seviyede olduğu görülmektedir. Bu dönem içerisinde

⁴ Walter Andrews, "Bir şiirin, kendisinin dışındaki olaylarla belirgin ve ayrılmaz bir ilişkisi varsa, o şiiri, 'konu ağırlıklı şiirler' sınıfına sokarız." (2008: 183) şeklinde açıklama yapmıştır. Bu açıklama Âşıkların destanları için söylenebilir. Bu yüzden destanlar toplumsal yapıya ait önemli bilgiler içerirler.

halkın doğal, yalın ve anlaşılır dilini kullanan halk şairlerinin ve onların eserlerinin ne derece önem taşıdığı yapılan bu çalışmayla vurgulanacaktır.

Âşıklar Türk kültürünün öğretilmesi ve Türklük şuuru verilmesinde bir çeşit öncü ve eğitici rol üstlenmişlerdir. Bunu yaşadıkları dönemlerinde gerçekleştirmişler, varlığı bilinen şiiirleriyle günümüzde de etkilerini devam ettirmişlerdir. Bu çalışmayla hem geçmiş dönemde yaşanan bir kültürel değer ortaya konulmaya çalışılmış hem de çeşitli kültür unsurlarının geçmişteki ve günümüzdeki sürekliliği vurgulanmak istenmiştir. Böylece halk şiirinden hareketle bir kültür tarihi ve sosyal tarih araştırması da yapılarak disiplinler arası bir çalışma ortaya konulmuştur.

William Bascom, folklorun eğlenme ve eğlendirme; değerlere, kurumlara ve törelere destek verme; kültürü gelecek kuşaklara aktarma ve toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma gibi dört önemli işlevi olduğunu söyler ve İlhan Başgöz bu dört işleve beşinci olarak protesto işlevini de ekler. (1996: 1) Halk Şiiri bu beş işlev açısından değerlendirilirse yıllar sonrasında da ilgilendiren işlevin “kültürü gelecek kuşaklara aktarma” işlevi olduğu görülür. Çünkü icra bağlamında bu işlev düşünülmez; sözlü kültür yazılı hâle getirilip kalıcılığı sağlandıktan sonra bu görev yerine getirilmiş olur. Bu çalışma ile kalıcılığı sağlanan kültürel malzemenin anlamlandırılması, yorumlanması ve unutulmuşların gün ışığına çıkarılması; yaşayanların önemini vurgulanması amaçlanmıştır.

1. BİRİNCİ BÖLÜM

ÂDETLER VE UYGULAMALAR

1.1 Geçiş Dönemleri İle İlgili Âdet ve Uygulamalar

1.1.1 Doğum ve Doğum Sonrası İle İlgili Âdet ve Uygulamalar

1.1.1.1 Çocuk Sahibi Olmanın Önemi

Türklerde çocuk sahibi olmak ne denli önemli ise doğacak çocuğun hayırlı olması da o denli önemlidir. Bu konuda Dede Korkut kitabında yer alan “Ata adını yoritmayan hoyrad oğul ata bilinden ininçe inmese yig, ana rahmine düşünce toğmasa yig” (Ergin, 2004/I: 74) şeklindeki ifade bunu doğrular niteliktedir. Ölümüne Lokman Hekim’in bile çare bulamadığını söyleyen ve iki çocuğunun ölümünün şaşkınlığını yaşayan Ruhsatî, aşağıdaki dörtlüğünde çocuğu bu dünyada murat alma sebebi olarak görmektedir:

Aman Allah böyle kalem çalınmaz
Lokman hekim gelse çare bulunmaz
Evlatsız dünyada murat alınmaz
Böylesi rüyadan uyanılır mı
Ruhsatî (Kaya, 1999: 186)

Erkek çocuğun soyun devamını sağladığı düşüncesiyle Türk toplumunda erkek çocuk sahip olmaya önem verilir. Dadaloğlu, ölen bir insanın geride mal bırakmaktansa, erkek çocuk bırakmasının daha önemli olduğunu şöyle ifade eder:

Der Dadaloğlu'm da n'edip n'etmeli
Sözlerimi birem birem tutmalı
Mirasçıya kalacak malı n'etmeli
Üç beş oğlan olmadıktan geri
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 302)

Âşık Şenlik, kötü huylu bir insanı eleştirdiği şiirinde, onu “zina çocuğu” şeklinde vasıflandırır (Aslan, 1992: 216). Dadaloğlu ise evlilik ile bir araya gelmiş kadın ve erkeğin besmelesiz yaptıkları bir çocuğun hayırlı olmayacağını şöyle dile getirir:

Musa'm söyler derûnuna nasihat
Söz sohbet etmen de diğnen cemaat
Besmelesiz kazanılmış piç evlât
Dağıtır âlemi ziyankâr imiş
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 312)

Türk toplumu kız çocuklarını evde geçici olarak düşünür. Onların asıl yeri, evlendikten sonra kurdukları aile ocağıdır. Toplumdaki bu anlayış, Türklerin aile kurumuna verdikleri önemi ve yeni ailenin oluşmasında kadının güçlü bir role sahip olduğunu gösterir. Dede Korkut Kitabı'nda yer alan "Dirse Han oğlu Boğaç Han Hikayesi"nde oğlu olanın ak otağa, kız olanın kızıl otağa, oğlu kızı olmayanın kara otağa oturtulması geleneği, erkek evlattan sonra kız evlada da bir değer atfedildiğini gösterir (Ergin, 2004/I: 78).

Seyranî, bir dörtlüğünde anne ile kızın aile içerisinde kardeş gibi birbirlerine yakın olduklarını söyler; yine de kız çocukların elden/yabancıdan sayıldıklarını ifade eder (Kasır, 1984: 198). Ercişli Emrah, kızı olanın başına bela geleceğini söyler (Saraçoğlu, 1999: 167). Türk toplumunda kız ve erkek evlada bakış tarzını meşhur bir atasözüyle dile getiren Seyranî, soyunda Çingene olanın herkese şerri dokunacağını söyleyerek, aslında cinsiyet ayrımından ziyade nesebin önemli olduğunu vurgulamak ister:

Kız doğarsa başı olur dışarı
Oğlan doğsa olur meşhur haşarı
Kime ahbap olsa dokunur şerri
Bir kimse cinsinde çingân olursa
Seyranî (Kasır, 1984: 81)

Ayrıca Âşık Fevzî, çocukların rızkının ölene kadar Allah tarafından verildiğini (Kaya, 2004: 186); Lütfî ise, çocuğun sağlıklı doğmasıyla anne babanın sevindiğini (Kaya, 2004: 247) dile getirmişlerdir.

1.1.1.2 Göbek Kesmek

Türk Saz Şiiri'nde âşıklar, şiirlerinde doğumdan sonra yapılan göbek kesme uygulamasından bahsederler. Seyranî, bunu doğuma yardımcı ebenin yaptığını söylerken (Kaya, 2004: 397), İrfanî bu şahıstan "bir karı" diye bahseder:

Geldi göbeğimi kesti bir karı
Âh u figân ile ağlattı zârı
Bir çift şamamadan emdim şekeri
Ata ile ana oldu bahâne
İrfanî (Kaya, 2004: 204)

1.1.1.3 Tuzlamak

Türk halk kültüründe çocuğun, doğumdan hemen sonra vücudunun tuzlandığı görülür. Bunun halk arasında çeşitli nedenlerle yapıldığı bilinir. İncelediğimiz şiirlerde bu âdetin, Osmanlı döneminde uygulandığını tespit etmiş bulunuyoruz.

Tuzlama, çocuğun tuzlu su ile yıkanması veya vücudunun tuzla ovulmasıdır. Bu âdet, bütün Türklerin yaşamında karşımıza çıkan ortak geleneklerden biridir. Tuzlamanın suyla birlikte yapılması, tuzun su kültürüyle bağlantısı olup olmadığını düşündürmektedir. Tuzlanan vücudun kokmaması, daha sağlam ve pişmiş olacağına inanılması, ayrıca yaraların daha kısa sürede kapanacağı düşüncesi, tuzlama eyleminin büyüsel bir nitelikten çok, bebeğin ileriki yıllarda sağlığını korumaya yönelik sağaltıcı bir işlem olduğunu göstermektedir. Ali Rıza Yalçın, Cenupta Türkmen Oymakları adlı eserinde doğumdan sonra gerçekleştirilen uygulamaların en önemlilerinden biri olarak tuzlamayı sayar ve bunun çocuğun kokmaması için yapıldığını belirtir. (Aça, 2001: 93-100).

Abdülaziz Bey ise çocuğun, doğumdan sonra önce ılık su ile yıkandığını, daha sonra koltuk altları, bacak araları, boynu, kulakları ve ağzının içinin tuzlandığını söyler (2002: 12). Tuzlanan bölgelerin, kokması muhtemel bölgeler olduğuna dikkat çekmek gerekir. Karacaoğlan ise tuzlanıp kundağa sarıldığını ifade eder:

Ben de bildim şu dünyaya geldiğim
Tuzlandım da çaputlara belendim
Bir zaman da beşiklerde eğlendim
Anamın sütüne kandırdın beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 457)

Doğuma yardımcı olanlara ebe adı verilir. Saray ebesi, zenginlerin ebesi ve halk ebesi olmak üzere üçe ayrılırdı. Elllerinde taşıma ruhsatı verilen asâları vardır. Bu, onların ebe olduklarının göstergesidir. Kendilerine ulaşımda gerekli kolaylık sağlanırdı. (Abdülaziz Bey, 2002: 346-347) Osmanlı ailesinde doğumdan önce tüm hazırlıklar yapılır ve altıncı veya yedinci ayda doğuma yardımcı olmak üzere toplumda saygı gören bir ebe tutulurdu (Lewis, 2009: 89). Ruhî ise yıkama, tuzlama ve göbek kesme işlemlerini ebenin yaptığını şöyle dile getirmektedir:

Ebe yur, arıtır tuzlanır masum
Göbeği kesilir sarılır mahdum

Tayeler emzirir ahvali malum
Elden ele gezer alişan olur
Ruhî (Kaya, 2004: 297)

1.1.1.4 Kundağa Sarmak

Kundak, yeni doğan çocukların ilk aylarda sıkıca sarıldığı, renkli ve süslemeli/işlemeli kumaşlardan yapılan genişçe beze verilen isimdir. Türk toplumunda çocuğun doğumundan önce yapılan en önemli hazırlıklardan biri kundak hazırlamadır. Halk şairleri, insanın doğum öncesinden ölümüne kadar geçen zamanı anlattıkları yaşnâmelerde bu geleneğe temas etmişlerdir.

Çocuğun büyükannesi veya yakın bir akrabası zıbın, omuz bezi, etek bezi, ayak bezi, ara bezi takiye, çenber, gömlek, abani kundak, şal ve yeşil kundaktan oluşan kundak takımını önceden alırdı. Ayrıca nazara karşı yedi delikli mavi boncuk da hazır edilirdi (Abdülaziz Bey, 2002: 11). Lütfi, bebeğin bir yaşına kadar kundağa sarıldığını ifade eder:

Bir yaşında anası sara kundağa
İkisinde varır her bir kucağa
Uç yaşında kadem basar toprağa
Yad olur memeden ağlamaz olur
Lütfi (Kaya, 2004: 247)

Dertli ise “kundağa sarma”yı deyim olarak kullanmıştır. Bu deyimle kendisinin, gönül çalma ve oyunbazlık özelliklerine sahip olmadığını vurgulamak istemiştir:

Noksansın Dertli'ye çaresâzlıkta
Yektâsın a kuzum her canbazlıkta
Gönüller çalmada, oyunbazlıkta
Sarmamış analar kundağa seni
Dertli (Köprülü, 1965: 819)

1.1.1.5 Çocuk Emzirme Uygulaması

Türk toplumunda çocukların sağlıklı olması için anne sütü almasına özen gösterilir. Bu durum halk şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Annesini dert ortağı olarak gören Karacaoğlan, onun kendisini emzirdiğinden bahsetmektedir:

Omuz verip arkasında götürün
Meme verip ağ(1)z yukarı yatıran
Adam edip meclislere getiren
Derdimin ortağı anam da geldi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 439)

Kur'an-ı Kerim'de, annelerin çocukları iki yıl emzirdiklerinden bahsedilmektedir⁵. Çocukların genel olarak iki yıl boyunca anne sütü ile beslenmeleri İslami kurallara da uygun düşmektedir. Abdülaziz Bey, erkek çocukların iki buçuk, kız çocukların ise iki yaşında süttten kesildiğini ifade eder (2002: 29). Ruhî ise aynı durumu şu şekilde dile getirir:

Bir buçuk yaşında sürünür gezer
İkisinde süttten ayrılmak sezer
Üç yaşında şirin kelamın düzer
Dört yaşında ağzı sadef kan olur
Ruhî (Kaya, 2004: 298)

Çocuğun üç yaşında anne sütünden kesildiği durumlar da görülür. Zahmî (Kaya, 2004: 358) ve Kerim (Kaya, 2004: 221) üç yaşında anne sütünü bıraktıklarını söylerler. Lütfî ise bu durumu şu şekilde dile getirir:

Bir yaşında anası sara kundağa
İkisinde varır her bir kucağa
Üç yaşında kadem basar toprağa
Yad olur memeden ağlamaz olur
Lütfî (Kaya, 2004: 247)

1.1.1.6 Ad Vermek

Çocuğa ad verme, Türk kültüründe çeşitli uygulamaları beraberinde getiren âdetlerden biridir. Eski Türklerde ad, belirli bir kahramanlık gösteren kimselere verilir. Destanlarda sıkça rastladığımız bu uygulama zamanla ortadan kalkmıştır. Oğuz Kağan Destanı'ndaki boylara ve Dede Korkut Hikayeleri'ndeki kahramanlara ad verme geleneği bu konuda verilebilecek örneklerdendir.

Ayrıca Türklerde doğumdan sonra verilen geçici ada, göbek adı denir. Çocuğa asıl isim ailenin büyüğü tarafından doğumdan üç gün sonra verilir (Abdülaziz Bey, 2002: 13). Bu konu ile ilgili olarak Ahmet Karadoğan şunları ifade etmektedir:

“İnsanlar önem verdikleri şeylere ad verirler; adı olan şeylere önem verirler. Özellikle Türk kültüründe ad ve ad verme çok önemlidir. Çocuklara aile büyüğü tarafından ad verilmesi de bu önemi göstermektedir. Eski Türklerde kağan olan kişi yeni adlar ve unvanlar almaktadır. Belki de bu sayede, aldığı yeni ad ve unvanlarla

⁵ Bakara Suresi 233. Ayet: “ Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler.”

kağanın yeni bir kişilik olduğu, artık sıradan bir insan olmadığı vurgulanmak istenmiştir.” (2004: 89)

Kahramanlık gösterenlere ad veya unvan verilmesi Türklerde yaygın olarak görülen uygulamalardan biridir. Ergenlik çağına girince çeşitli hüneler gösterip ad veya unvan alma halk şairlerinin şiirlerine yansımıştır. Halk şairleri İrfanî (Kaya, 2004: 205) ve Vartan gönüllerinin bir ad kazanmayı arzuladığını dile getirirler. Burada ad kazanma ile kastedilenin nam kazanmak olduğunu da ifade etmeliyiz:

On ikide aklım yükseldi yarım
On üçte yitirdim namusu arı
On dördünde hatmeyledin hüneri
Gönül arzuladı bir ad kazana
Vartan (Kaya, 2004: 347)

Beşikteki çocuğa “esrük aslan” diye seslenen Ruhî, çocuğun ismi ile şahsiyet kazandığını ve varlığını ortaya koyduğunu söyler:

Beşikte sallanır bir esrük aslan
İsmi müsemması olur nümayan
Altı aylık söyler lisan-ı sıbyan
Bir yaşında dili kuş lisan olur
Ruhî (Kaya, 2004: 297)

1.1.1.7 Beşik

Çocukların belirli yaşlara kadar içinde büyütüldüğü, ağaçtan yapılan eşyaya beşik denir. Beşikler, Türk kültüründe çocuk yetiştirmenin en önemli unsurlarından biridir. Çeşitli şekillerde süslenir ve tek kişi tarafından taşınabilir. Karacaoğlan, bu âdetten iki dörtlüğünde bahseder (Sakaoğlu, 2004: 457, 482). Sevgilinin kendisini bir çocuk olarak görmesini isteyen Âşık Ruhsatî, onun ninni gözlerinde uyumak istemektedir:

Bilmem aceb Ruhsatî'nin suçu ne
Mail oldum şu dilberin saçına
Sabi gibi al beşiğin içine
Sallasın uyutsun nenni gözlerin
Ruhsatî (Kaya, 1999: 305)

Dadaloğlu ise beşiğin sağa sola sallanması özelliğini şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

O güneştir güne karşı güllenen
O beşiktir sağa sola sallanan
O sübyandır her ne versen aldanan
Bildiğini söyle hey Gâvur Kızı
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 352)

1.1.1.8 Beşiğe Belemek

Türkçe Sözlük'te belemek kelimesi, “çocuğu kundaklamak” ve “beşiğe yatırıp bağlamak” anlamlarını taşımaktadır (1998: 200). Kötü kadınların özelliklerini dile getirdiği aşağıdaki dörtlükte Karacaoğlan, çocuklarını kendilerinin değil, başkalarının belediğinden bahseder. Yukarıda açıklanan anlama göre, buradaki belemenin niteliği belli değildir:

Karac'Oğlan eydür Mevlâ'm yaratır
Çocuğunu varır ele beletir
Kabını yumaz da ite yaladır
Alman köt'avradı hörü de olsa
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 399)

Aşağıdaki dörtlükte çaput/bez kelimesi kullanıldığı için, buradaki belemenin kundağa sarmak anlamını taşıdığını söyleyebiliriz:

Bunca vakit kucaklarda eğlendim
Eğlendim de **çaputlara belendim**
Bir zaman da beşiklerde sallandım
Anamın sütüne kandırdın beni
Karacaoğlan (Kaya, 2004: 213)

Eskiden beşiğe belenen çocukların altına höllük denilen ince ve taneli toprak konulurdu. Bahaeddin Ögel'e göre, önce sıcakta kavrulmuş bu toprağın içindeki mikroplar öldürülürdü. Bu uygulamanın nedeni, çocukların ıslatmalarını bu toprağa emdirerek onların sağlığını korumaktır. Eski Türkler “yaş, yaşlık ve rutubet” için, “öl” kelimesini kullanırlardı. Buradan hareketle öllüğün, ıslaklığı ve rutubeti alabilecek madde olduğu söylenebilir. (1991/II:125-126)

Âşık Said, aşağıdaki dörtlüğünde toprağa belenmek ifadesini, beşiğin içerisindeki toprağa yatırmak anlamında kullanmış olabileceği gibi, şiirin zaman sıralamasına dikkat ettiğimizde insanın topraktan yaratıldığı anlamını da düşündürecek şekilde kullanmış olabilir:

Bir zaman da ilâçlara ilendim
Bir zaman da **boz toprağa belendim**
Dokuz aylık yoldan seferden geldim
Anamın sütüyle kandırdın beni
Âşık Said (Kaya, 2004: 305)

1.1.1.9 Diş Değiştirme

Bir bebeğin ilk dişinin çıkması durumunda Osmanlı'da kutlama yapılırdı (Sancar, 2009: 63). Halk şairlerinin şiirlerinde, ilk dişin çıkması ile ilgili bir uygulamadan söz edilmemektedir. Fakat çocuğun altı yedi yaşlarında süt dişlerinin dökülüp, asıl dişlerinin çıkması durumuna bu şiirlerde rastlanmaktadır. Zahmî, bu durumu “diş dişemek” şeklinde şu dördlüğünde dile getirmektedir:

Biganeyim beş yaşında nası görünce
Altısında bildim dona girince
Yedisinde diş dişedim bir nice
Sekizinde henüz döndüm insana
Zahmî (Kaya 2004: 358)

1.1.1.10 Sünnet Geleneği

Erkekliğe ve statü değişikliğine atılan bir adım olarak görülen sünnet geleneği, bir tören şeklinde kutlanmaktadır. Çevre, sosyal konum ve ekonomik şartların etkisiyle farklı biçimlerde icra edilmektedir. Yatak süslemesi, kına gecesi, çocuk gezdirme ve yemek genellikle ortak uygulamalar iken; düğün veya mevlit tercihi bir farklılık olara ortaya çıkmaktadır. Sünnet yaşı ise genelde ilköğretime başlama yaşına tekabül etmektedir. Genellikle beş, altı ve yedi yaşlarında sünnet uygulaması gerçekleştirilmektedir. Halk şairlerinin şiirlerine bu şekilde yansımıştır. Yüksel Kırımlı sünnetle ilgili olarak şu açıklamaları yapmaktadır:

“İslam dininde peygamberin yaptığı, uyguladığı ya da yapmayı, uygulamayı önerdiği davranış biçimlerine ‘sünnet’ denmektedir. Türkçede erkek cinsel organının ucundaki derinin kesilmesi işlemine ‘sünnet’ denilmesinin sebebi de, dinî kökenli bir davranış biçimi olduğunun düşünülmesinden kaynaklanmaktadır.” (2009: 152-153).

Abdülaziz Bey, sünnetin genellikle ilkbahar ve sonbahar mevsimlerinde; çocukların yedi, dokuz ve on bir yaşlarında yapıldığını söyler. Tekli senelere rastlatılmasına özen gösterildiğini dile getirir (2002: 39). Taki, yedi yaşında sünnet olduğunu şöyle dile getirir:

Beş yaşında tez halimi bildiler
Altı yaşda vacibetim kıldılar
Yeddi yaşta bana sünnet çaldılar
İnandım Allah'a sadağa geldim
Taki (Kaya, 2004: 322)

1.1.1.11 Çocuk Eğitimi

Âşık Dertli, babanın çocuğunu büyütene kadar çok sıkıntılar çektiğini (Köprülü, 1965: 818), Sümmânî ise atasına hizmet eden evladın her iki dünyada ihya olacağını ve erkek çocuk terbiyesini babanın vereceğini ifade eder (Erkal, 2007: 302). Ayrıca Sümmânî soysuz, kötü ahlaklı ve eğitimsiz evladın ana babanın ismini lekelediğini şu mısralarda dile getirir:

Sümmânî söyler sözünü nasihat
Nâmert iyilik bilmez yüz etsen hizmet
Asılsız usulsüz bed hayâ evlât
Anayı babayı eli lekeler
Sümmânî (Erkal, 2007: 272)

1.1.1.12 Ergenlik

Halk şairleri yaşnâmelerde, çocukların on dört ve on beş yaşlarında ergenlik çağına girdiklerinden bahsederler. Şair Kerim on dört yaşında buluğa erdiğini ifade eder:

Kur'an'ım on üçünde tamam edinci
On dördünde ben buluğa erince
On beşinde şaştım güzel görünce
On altıda gönül verdim bir cana
Kerim (Kaya, 2004: 221)

1.1.2 Evlenme İle İlgili Âdet ve Uygulamalar

Evlenme, insan hayatının önemli geçiş dönemlerinden biridir. D'ohsson, Müslüman kadınların buluğa erdikten kısa süre sonra evlendirildiğini ve kocalarını efendileri gibi gördüklerini belirtir (t.y.: 102).

Türklerde evlilik kutsal kabul edilir ve neslin devamının bir vasıtasıdır. Erkek, evleneceği kadının temsilcisi olan baba veya erkek kardeşle kadıya gider. Ayrılma ve boşanmada kendisine bir miktar para vereceğini taahhüt ederek bu kadını kendisine eş olarak aldığı söyler. Nikâhtan önce yemekler yenir ve eğlenceler düzenlenir. (Ricaud, t.y.: 237)

Osmanlılarda evlilik genellikle görücü usulüyle olurdu. Damat adayının annesi ve aracı ile önce kız görülür, daha sonra evlilik için kız isteme gibi diğer kısımlara geçilirdi. (Sancar, 2009: 65)

1.1.2.1 Tek Eşle Evlilik

Osmanlı döneminde çok eşle evliliğe bir engel bulunmadığı halde genellikle tek eşle evliliğin yaygın olduğu görülür. Saadettin Gömeç, Türklerde tek evliliğin geçerli olduğunu, fakat zaruri hallerde çok evliliğe rastlandığını belirtir (2006: 27). Julia Pardoe, Osmanlı ülkesinde iki eşliliğe ender rastlandığını, genellikle kendi seviyesinde tek kadınla evlenildiğini ifade eder (2004:67). Surayıya Faroqhi ise, yaptığı araştırmalar neticesinde Batı ve Orta Anadolu kentlerinde 17. yüzyıldan itibaren tek eşle evliliğin kural olarak ortaya çıktığını belirtir (1998: 302).

Milli Kütüphane Başkanlığı tarafından yayınlanan (1993) Türk Atasözleri ve Deyimleri adlı kitapta geçen “Bir eve bir baca, bir kadına bir koca” ve “kadının biri âlâ, ikisi belâdır” sözleri Osmanlı döneminde çokeşliliğin halk belleğinde olumsuz olarak algılanması gerçeğinin folklor ürünlerine yansımaları olarak görülebilir (Sakal, 2008: 58).

Osmanlı ülkesinde bir süre kalan Helmuth von Moltke ise bu konuda şu tespitlerini aktarır:

“Kanun müminlerin dört kadın almasına müsaade ettiği halde bir kadından fazlasını alabilecek kadar zengin olan pek az Türk vardır. Ne kadar karısı varsa o kadar evi olması ve bunların da başlı başına idaresi lâzımdır. Çünkü tecrübe iki kadının bir konakta birbirleriyle asla geçinemediklerini göstermiştir.” (1969: 37)

Bu durum halk şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Ruhsatî iki kadının başa bela olduğunu söyler (Kaya, 1999: 223). Âşık Şenlik, iki evli insanların ahret azabını dünyada çektiklerini belirtir (Aslan, 1992: 278) Seyranî ise iki evlilerin uyuyamayıp cefa çektiklerini şöyle dile getirir:

Arayıp bulmalı bir ince belli
Sözüm nasihattir tutana belli
Bir insan dünyada olsa ikevli
Dağıtır uykuyu cefâsına bak
Seyranî (Kasır, 1984: 127)

1.1.2.2 Evlenme Yaşı

Halk şairlerinin şiirlerinde on beş yaş, sevgilinin olgunlaştığı, sevgi gereksinimi duyduğu bir yaş olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla evlilikte alt sınırın bu yaş olduğunu söyleyebiliriz. Karacaoğlan on beş yaş hakkında bir genelleme yaparak, insanın gelişim çağı içerisinde bu yaşı, sevda yaşı olarak anlatır:

Beş yaşında akıl geldi başıma
On yaşında gider oldum işime
Varıp da değince on beş yaşına
Bir kuru sevdaya yeldirdin beni
Karacaoğlan (Kaya, 2004: 215)

Genç kızların on beş yaşında başlarına çeşit çeşit yazma/çenber/yaşmak bağlaması süslenme, kendini erkeklere beğendirme, kur yapma ve evlenme isteğinin bir göstergesi olarak ele alınmıştır:

On beşinde yaşar yaşın
Her örnekten bağlar başın
Tenhalarda arar eşin
Tez alışkın tele benzer
Karacaoğlan (Kaya, 2004: 217)

Âşık şiirine yansımış haliyle on beş ile yirmi yaş arasının evlilik yaşı olduğunu söyleyebiliriz. Bu yaş aralığının ilk yılları, evlilik için daha uygun bir yaş olarak görülmektedir. D’ohsson, evlilik görevlerini yerine getirebilecek bir kadının evlenmemesinin Türk törelerine tecavüz gibi görüldüğünü ifade eder (t.y.:203). Bu yüzden evlilik yaşının erken olduğunu söylemek mümkündür.

Şenlik, on beş yaşında örtünen ve örtünün altında gelişen bir kızın, on altı da isminin yaygınlaştığını ve nihayet on yedide evlilik için istendiğini söyler:

On beşinde rikab altta beslenir
On altıda adı şanı seslenir
On yedide elçi gelir istenir
Mezat bulur müşterisi yüz olur
Âşık Şenlik (Kaya, 2004: 319)

Âşık İrfanî on beş yaşını insanın sevda yaşı olarak şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

On beşinde sevda düşer başına
On altıda yadlar girer düşüne
On yedide gezer kendi başına
Çok sallama zülüfleri yel alır
Âşık İrfanî (Kaya, 2004: 202)

Talibî, yirmi yaşını evlilik yaşı olarak görür (Kaya, 2004: 328). Karacaoğlan ise, bu yaşını kızların evlenme vaktinin geçmesi olarak değerlendirir ve bunu “geçmez akçe/pul” şeklinde anlatır. Bu ifade kızların evde kalmışlığının göstergesi olarak kullanılmıştır:

Naçar Karac’oğlan naçar
Aşkın kitabını açar

**Yirmide vakti geçer
Geçmez akça pula benzer**

Karacaoğlan (Kaya, 2004: 218)

Evlilik yaşını geçirmiş kızlar, “kocamış kız” olarak vasıflandırılır. Karacaoğlan, naz etmesini bilmedikleri ve küsmeye meyilli oldukları için bunlarla evlenilmemesi gerektiğini söyler (Sakaoğlu, 2004: 623). İrfanî ise, çeşitli oyunları, hileleri olduğu için kocamış kızlarla evlenilmemesi gerektiğini şu şekilde belirtir:

Sabahtan seherden inerler düze
Kınalı parmağı sürmeli göze
Çok heves etmen kocamış kıza
Ondan çeşit çeşit oyunlar olur

İrfanî (Kaya, 2004: 203)

1.1.2.3 Bekâret

Bâkir kız ile yuva kurmak Türk evliliğinin temel taşlarından biridir. Bu yüzden evlilikte kızın bâkir olmasına son derece dikkat edilirdi. Orhan Türkdöğan, Türklere bekâret anlayışının İslâmiyetten önce de mevcut olduğunu, Türklerin bâkire kızını “kapalı kız” diye nitelediklerini, “kız” kelimesinin bile tek başına bâkire anlayışını yansıtabildiğini söyler (2008: 409). Bekâret anlayışının Osmanlı toplumunda da önemle devam ettiği söylenebilir ve bu durum şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Sümmânî bekâreti vurgulamak için dul değil, “kız al” ifadesini kullanır (Erkal, 2007: 323). Ayrıca dul kadını yıldızı sararmış olarak niteleyip, bekar kızla evlenilmesi gerektiğini şöyle dile getirir:

Sümmânî sen kendin doğru ize düş
Âşık isen bir alışkın saza düş
Evlenmek istersen bekâr kıza düş
Yıldızı sararmış duldân uzak ol

Sümmânî (Erkal, 2007: 212)

1.1.2.4 Başlık

Erkek tarafının evlenecek kızın anne ve babasına verdiği belirli miktardaki paraya başlık adı verilir. Türk kültüründe başlık, Osmanlı döneminde de görülen yaygın uygulamalardan biridir. Günümüzde özellikle kırsal kesimlerde başlık uygulamasının devam ettiğini görmekteyiz. Doğan Aksan, eski bir Türk geleneği olan “kalın”ın günümüzde başlık olarak yaşatıldığını ifade eder (2008:58). Ortaylı başlık geleneğinin Osmanlı döneminde kullanılan adının “namzedlik akçesi” veya “kalın” olduğunu söyler

(2006: 52-55). Halk şairlerinin şiirlerinde geleneğin bu şekilde adlandırılmasına rastlanmamakla birlikte, pek çok şiirde bu gelenek “para ile satmak” ifadesi ile dile getirilmiştir. Sevgilinin güzelliğine kendini kaptıran Karacaoğlan, onu para ile satın alacağını söyler:

Karac’Oğlan der ki geldim kapına
Mayıl oldum cemalına yapına
Baban senin ne istiyor tapuna
Para ile geldim satın almaya
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 400)

Bahası kesilmek; pazarlığı bitmek, başlıkta anlaşmak demektir. Uzun saçlı sevgiliyi öğen Karacaoğlan, bahası kesildiği için onu alamayacağını ise şöyle dile getirir:

Karac’Oğlan der gördüğün över
Uzundur saçları topuğun döğer
Vermişler beş bini bin daha değer
Kesilmiş bahası alamıyorum
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 511)

Karacaoğlan, diğer şiirlerinde de bu gelenekten bahseder (Sakaoğlu, 2004: 436, 526, 530, 549). Dadaloğlu da geleneği Karacaoğlan’ın ifade ettiği şekilde dile getirir (Görkem, 2006: 125). Ruhsatî ise başlık kelimesini kullanan tek şairdir:

Başlığım kesecekler
Söylemezsen küsecekler
Suretini basacaklar
Uyan telli hanım uyan
Ruhsatî (Kaya, 1999: 279)

1.1.2.5 Kız Kaçırma

Türk toplumunda genel geçer evlenme şekli, görücü usulü yoluyla evlenmedir. Bunun yanında ailelerin rıza göstermemesi durumunda kaçarak/kaçırarak evlenme de görülür. Saz şiirinde bu durum “alıp kaçmak” şeklinde ifade edilmiştir: Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 477, 543), Ruhsatî (Kaya, 1999: 153). Rusatî bu durumu şöyle dile getirir:

Kerem eyle beni tanı sevdiğim
Uğruna koymuşum canı sevdiğim
Bana verirler mi seni sevdiğim
Alayım kaçayım ellere karşı
Ruhsatî (Kaya, 1999: 161)

1.1.2.6 Bohça

İçine elbise, çamaşır konulup sarılan dört köşe bezlere bohça denir. Evlenecek yaştaki kızlarla özdeşleşen bir kavramdır. Çünkü kızların anne evinden ayrılırken önemli eşyalarını bohça ile getirdiği görülür. Sandık ve bohçanın birlikte düşünülen iki kavram olduğunu söyleyen Bahaeddin Ögel (1991/III:277), bu konuda şunları dile getirmektedir:

“Bohça, Türklerin günlük ev hayatı ile kültüründe çok önemli yer tutmuştur. Kızların çeyizleri, büyükannelerin hatıraları, hep bohçaların içinde saklanırdı. Sandıkları, bir yerden bir yere taşımak çok güç idi. Bu sebeple hafif bohçalar, eski Türk hayatında, çok daha değerli bir yer tutmuşlardı.” (1991/I: 275)

Karacaoğlan aşağıda, evlilik yolundaki bir güzeli nitelemektedir. “Koltuğuna bohça almak/çalmak”, kendi isteği ile evinden ayrılarak koca evine gitme anlamını taşıyan bir deyimdir:

Alnına bağlamış altundan akça
Koltuğuna çalmış bir ipek bohça
Seherde kalkıp da gezerken bahça
Sanırsın su gibi akıp gidiyor
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 616)

Bohça, sevgilinin güzelliğini tamamlayan bir unsurdur. Çünkü onun içerisinde sevgiliyi güzelleştirecek çeşitli eşyalar bulunmaktadır. Sümmânî, güzel olanın bohçaya ve bohçanın içinde saklı bulunan süs eşyalarına ihtiyacı olmadığını, sevgilinin güzelliğinin bohçayı gereksiz kıldığını söylemektedir:

Güzel olan neyer türlü bohçayı
O yâr için sarfeyledim akçeyi
Binler ile gezdim bağı bahçeyi
Yâd eller değmemiş yâr bulamadım
Sümmânî (Erkal, 2007: 219)

1.1.2.7 Çeyiz

Arapça “cihaz”dan evlenen kızların yeni evlerine götürecekleri hazırlıklarını anlatan bir terime dönüşmüştür (Aksan, 2008:58). Gelin için hazırlanan eşyaları anlatan bir kavramdır. Evlilik öncesi yapılan önemli uygulamalardan, hazırlıklardan biridir. Türklerde doğumdan hemen sonra evlenecek kızların çeyizi hazırlanmaya başlanır. Bu durumu ifade etmek için Türkçe’de “kız kundakta, çeyiz sandıkta” deyimini kullanılır. Çeyiz içerisinde anne babanın aldığı eşyaların yanında kızın kendisinin özenle hazırladığı eşyalar da bulunur.

Ruhsatî, çeyizin sarılıp taşınmaya hazır hale getirildiğinden bahseder (Kaya, 1999: 278). “Basmak” kelimesinin “dağıtmak, savurmak” anlamı da vardır. Ölen kişinin ağzından yazılan aşağıdaki destanda şair, sevgilisine çeyizini dağıtmaması yönünde tavsiyede bulunmaktadır. Buradan hareketle “çeyizi dağıtmamak” deyiminin, evlilikten ümidi kesmemek ve evliliğin olacağını belirtmek anlamında kullanılan bir ifade olduğunu söyleyebiliriz.

Hele Güzin **cehizini basmasın**
Fazlullah paşama söylen küsmesin
Validem de ümidini kesmesin
Demesin Hüseyin öldü gidiyom
Ruhsatî (Kaya, 1999: 261)

1.1.2.8 Nişan

Düğünden önce yapılan törenin adıdır. Bu tören aslında nişan kelimesinin anlamına uygundur. Çünkü bu törenle evlenecek kız ve erkek bir nevi “işaretlenmiş, belirlenmiş” olur. Nişan yüzüğü bu işaretin somut göstergelerinden biridir. Nişan daha çok Batı Türklerinde yaygındır. Söz kesimi hediyeleri nişanda gerçekleşirdi ve nişan yüzüğü kutlu sayılırdı. Beşik kertme nişanlılar ergenlik çağına gelince yeniden nişanlanırlardı. (Ögel, 2001: 266-267) Nişan merasimi yapılmış kız ve erkeğe “nişanlı” adı verilir. Ruhsatî bu kelimeyi kız için kullanırken (Kaya, 1999: 286), Karacaoğlan aşağıdaki dörtlükte erkek için kullanmaktadır:

Yiğidin bindiği Arab atıdır
Şahanın yediği turna etidir
Nazlı yârim **nişanlım** mı kötüdür
Bir derdin var bilemedim kız senin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 555)

Dede Korkut Kitabı’ndaki Bamsı Beyrek Hikayesi’nde Beyrek’in kendi parmağındaki yüzüğü çıkararak Banı Çiçek’in parmağına takması ve onu bir nişanlanma işareti olarak görmesi bu geleneğin Türk kültüründe köklü bir yere sahip olduğunun göstergesidir. (Ergin, 2004/I: 123) Nişan yüzüğü takma geleneğini Ruhsatî, şöyle dile getirir:

Kimdir sevdiğimi elimden alan
Din ile imanı hep olsun talan
Ruhsatî bu sözün yarısı yalan
Bir nişan yüzüğü taktım da geldim
Ruhsatî (Kaya, 1999: 248)

1.1.2.9 Dügün Hazırlıkları

Evlenme, insan hayatını etkileyen önemli geçiş dönemlerinden biridir. Bu yüzden düğün törenlerine önem verilir. Osmanlı döneminde postacılar ve haberci görevini yapanlara “tatar” adı verilir. Bu vazifeyi ilk önce Tatarlar yaptığı için bu ad verilmiş, daha sonra bu görevi yerine getiren herkes için kullanılır olmuştur. (Pakalın, 1993/III: 422) Aşağıdaki dörtlükte Karacaoğlan, tatarların düğüne davet işlevini yerine getirdiklerini ifade etmektedir:

Kapımızda boz sürüler sağılsa
Tatarlarım kol kol olsa dağılsa
Yedi yerden davulbazım döğülse
Yörük yumuşluylan baş eyle beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 455)

Düğünlerden önce çeşitli hazırlıklar yapılır. Bunlardan birisi düğün yemeği yapmaktır. Düğüne gelen insanlara yemek ikram etmek günümüz Türk düğünlerinde dahi görülen âdetlerden biridir. Bu durumun Osmanlı döneminde varlığını görmek mümkündür. Ruhsatî, bir destanda bunu şöyle dile getirir:

Hıyo Hanım kollarını sıvasın
Sübhanallah kabı kaba ulasın
Kara yağlıcadan sarma dolasın
Bildirki dürmeden büryanı seyret
Ruhsatî (Kaya, 1999: 414)

Düğün hazırlıklarından biri de düğüne davettir. İnsanların düğüne davet edilmesine halk arasında “okuntu” adı verilir. Dadaloğlu bu kelimeyi düğün kelimesi ile birlikte şu şekilde kullanmıştır:

Kara kavak yıkıntısı
Dallarının döküntüsü
Kozanoğlu düğün kurmuş
Nerde bunun okuntusu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 423)

Dünür salmak, kız istemeye birilerini göndermektir. Doğal olarak düğün öncesi hazırlıklardan biridir. Seyranî, evladı olanların evlilik için kız aradıklarını, fakat bilmedikleri kızı almayı istemediklerini söyler:

Evlâdı olanlar elbet kız arar
Bilmediği kıza dünür mü salar
Bir hafta geçmeden sahibin dalar
İt midir tazı mı bilinmez imiş
Seyranî (Kasır, 1984: 224)

1.1.2.10 Dügün Merasimi

Dügün kelimesi, düğülemek anlamına gelen “tüg-“ eyleminin türevi olan “dügüm” anlamındadır. Sonradan dügün biçimini almıştır. Bu kavramda evlenenleri birbirine bağlama düşüncesi vardır. Zamanla evlenme dolayısıyla gerçekleştirilen şenlikli toplantıları anlatma anlamına bürünmüştür. Eski Anadolu metinlerinde toy ve dügün kelimesinin metinlerde birlikte kullanıldığı görülür. Dede Korkut Hikâyeleri’nde bu kullanıma rastlanır. (Aksan, 2008: 61-63) Türk dügünlerinin icrası esnasında çeşitli uygulamaların gerçekleştirildiği görülür. Bayrak dikmek, kına yakmak, davul ve zurna çalıp eğlenmek halk şairlerinin şiirlerine yansımış uygulamalardandır.

“Dügünü başlatmak, kız evinin hakkı idi. Dügün, kız evinde başlar, erkek evinde biterdi. “Toy veya dügün bayrağı” da bütün Türklerde görülen yaygın bir gelenektir.” (Ögel, 2001:269) Günümüzde dügünlerde bayrak asma geleneği devam etmektedir. Karacaoğlan dügünde bayrak açıldığını şu mısralarda dile getirir:

Dügün olup al bayrağın açınca
Usul boya yeşil kemha biçince
Yâr salınıp kız karşına geçince
O zaman bildim ki söz uğrun uğrun
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 564)

Ruhsatî bu uygulamaya şiirlerinde değinmiştir (Kaya, 1999: 261,278). O, bu geleneği “bayrak dikmek” şeklinde anlatır. Çünkü bazı Türkler ucuna bayrak takılmış uzun bir sırtığı evin yakınında bir yere dikerler. Muradına ermeden ölen Osman Ağa’nın ağıtında bu uygulamayı şu şekilde anlatır:

Abanın gözünden kan yaş dökmeye
Kalmamış takati yasın çekmeye
Dayıların gelmiş bayrak dikmeye
Kınanı koydun da nere gidiyon
Ruhsatî (Kaya, 1999: 316)

Bir dügün destanında, davul ve zurna çalınıp halay çekildiğini ise şöyle dile getirmiştir:

Hüseyin Kel Mehter bir **zurna** yapsın
Davulu boynuna Kel İbil taksın
Topallar yığılsın bir **halay çeksın**
Kalbe cila gelsin dumanı seyret
Ruhsatî (Kaya, 1999: 413)

Hamail, muska demektir. Nazarı önlediğine inanılır. Düğünler kalabalık eğlencelerden olduğu için nazara uğrama ihtimali yüksektir. Bu yüzden kadınların düğünlerde hamail taktığı söylenebilir:

Gevherî der aklım eyledin zâil
Adûlar vaslına oluyor mâil
Düğün karılar takınur hamâil
Zülüfleri gerdâna insünler şâne
Gevherî (Elçin, 1998: 66)

1.1.2.11 Şenlik

Düğün esnasında kız evinde yapılan eğlenceye şenlik adı verilir. Sümmânî, şenlik esnasında bir damın yıkılmasıyla meydana gelen acı olayları anlattığı destanında bu kelimeyi kullanmaktadır:

Figân geldi cemâatin katında
Alem bî-hoş oldu kaldı matemde
Dediler dam çöktü **şenlik** altında
Ne durursuz bu âmâna yetiştim
Sümmânî (Erkal, 2007: 433)

Enkazın altından elinde def ile bir kızın çıkması, şenliğin çalgılı bir eğlence olduğunu göstermektedir. Aşağıdaki dörtlükte şenlik kelimesi, bu törene katılan kimseleri ifade etmek için kullanılmıştır:

Şenlik ağlayarak bağladı safı
Şiven sesi sardı her bir tarafı
Çıktı bir ergen **kız elinde defi**
Kollar kırık o sultâna yetiştim
Sümmânî (Erkal, 2007: 435)

1.1.2.12 İç Güveyi

Güveyi veya güvey, Türkçenin en eski sözcüklerinden biri olup gelin sözcüğü ile birlikte anılır. Bu kelime yerine bazen Farsça'dan alınan "damat" kelimesi de kullanılır. (Aksan, 2008:73) Dede Korkut hikayelerinde Dede Korkut, güveyinin oğul olamayacağını dile getirmektedir (Ergin, 2004/I: 74).

Damadın, ekonomik durumunun iyi olmaması veya evlendiği kızın erkek kardeşinin bulunmaması gibi sebeplerden dolayı gelin evinde yaşamaya başlaması durumuna içgüveylik adı verilir. Türk toplumunda içgüveylik hoş karşılanmaz. Hatta bu konuda halk arasında sorulan "nasılsınız?" sorusuna karşılık verilen "içgüveyinden halliceyiz"

cevabı da içgüveyi olmanın sıkıntılarına işaret etmektedir. Bu durum halk şairlerinin şiirlerine de yansımıştır:

Eğer yiğit isen sıradan kalma
Mesned oldum diye fakiri yolma
Nasihatim budur **iç güvey olma**
Avradından gelen maldan irak ol
Ruhsatî (Kaya, 1999: 226)

1.1.2.13 Sağdıç

Düğünde gelin veya damada rehberlik eden, onların düğün esnasında her türlü ihtiyaçlarını karşılayan kimselere sağdıç adı verilir. Daha çok damat tarafı için kullanılır. Bahaeddin Ögel'e göre sağdıç, hem yol gösterici, hem de dosttur. Düğün bayrağının sağında yer alır (2001: 271). Bu nedenle önceleri "sağda eş" şeklinde ifade edilirken, sonradan "sağdıç" kelimesine dönüşmüştür. Âşık Şenlik, sağdıçları alıcı kuşa benzetmektedir:

Bu sözlerim riya değildir haşa
Allah muradını yetirsin başa
Sağdıçlar benziyir alıcı guşa
Başa taki yansın mumu beylerin
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 178)

1.1.2.14 Gelin

Evlenmek amacıyla süslenen kızlara gelin adı verilir. Yeni evlenmiş kadınlara da bir süre gelin adı verildiği görülür. Karacaoğlan, sevdiğinin yakında gelin olup yabancılar tarafından sarılacağını/sahiplenileceğini söyler (Sakaoğlu, 2004: 409). Aşağıda ise beğendiği kızların kendisine gelin olmasını şöyle anlatır:

Tanımadım kirpiğinden kaşından
Ayırmadım yâreninden eşinden
Öpe idim gerdanından döşünden
Gelin olup bize gelesi kızlar
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 580)

Seyranî, gelin olacak kızların iyi bir soy ve yaratılıştaki olmaları gerektiğini dile getirir:

At ile avradın cinsini ara
Cinsini bulmazsan harçetme para
Âlemde bulunmaz soysuza çâre
Ânınçün çokları etdi ferâgat
Seyranî (Yüksel, 1987: 127)

1.1.2.15 Gelin Duvağı

Gelinlerin yüzlerini örtecek şekilde başlarına konulan tül den yapılan örtüye duvak adı verilir (Türkçe Sözlük, 1998: 646). Reşat Ekrem Koçu da duvağı, gelinin yüzünü örten tül olarak tanımlar. Ayrıca duvakların eskiden beyaz renkli olduklarını, günümüzde ise kırmızı renkli olanların tercih edildiğini ve eski duvakların telleri ile birlikte baştan diz kapaklara kadar uzandığını belirtir (1967: 97). Eğer gelin peygamber soyundan gelen biri ise duvağının rengi mutlaka yeşil renkte olurdu (Abdülaziz Bey, 2002: 125).

Eski Türklerde duvak kırmızı renkli idi. Hatta gelinin ve damadın düğünde giydikleri kaftanın rengi de kırmızı idi. Türklerin İslamiyet'e geçişi ile birlikte duvak genç kızlığın ve bekâretin sembolü olarak görülmüştür. Hatta bâkire olmayan kadınların duvak takmaları olumsuz olarak görülmüştür. Ayrıca Türk düğünlerinde gerdekten sonra "Duvak Geleneği" adı altında bir tören düzenlenir. Bu tören genç kızın bekâretinin göstergesidir. Günümüzde Anadolu coğrafyası ve Orta Asya'da bu gelenek kısmi olarak yaşamaya devam etmektedir. (Köse, 2003: 92-109)

Bu açıklamalara uygun olarak Karacaoğlan, gelinlerin kırmızı renkli elbise giydiklerini şöyle dile getirir:

Bir kız ile bir gelinin ahdı var
Gelin der ki geydiğimiz al olur
Ala göze siyah sürme çekince
Gören âşık dîvân' olur lâl olur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 621)

Karacaoğlan duvağın ipekten olduğunu (Sakaoğlu, 2004: 417), Bayburtlu Zihni al renkli olduğunu belirtir (Baba, 2009: 68). Halk şairlerinin şiirlerinde kırmızı kelimesinin kullanılmayıp "al" kelimesinin kullanıldığını vurgulamak gerekir. Halk içerisinde, halkın kelimeleri ile yetişen şairlerin Arapça "kırmızı" kelimesini değil de Türkçe "al" kelimesini kullanmaları doğaldır. Ercişli Emrah ise al duvağı şöyle anlatır:

Tan yıldızı gibi parladın çıktın
Gören âşıkların bağrını yaktın
Gövel ördek misin gölden mi kalktın
Al duvağın yeşil başın sevdiğim
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 222)

Heril, ince ipekli ve tel ve pulla işlenmiş gelin duvağı anlamlarına gelmektedir (Eren, 1999: 177). Dadaloğlu herilin altın renkli olduğunu şöyle dile getirir:

Veli'm eydür usul boyu dal gibi
Altın heril kesme kekil dal gibi
Firdevs-i Alâ'da gonca gül gibi
Burcu burcu kokar gider eğlenmez
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 407)

1.1.2.16 Nikah

Nikah, evliliğin meşruiyet kazandığı bir akittir. Günümüzde bazı yörelerde resmi nikahın yanında imam nikahının da var olduğu bilinmektedir. İmam tarafından kıyılan nikahın Osmanlı dönemindeki yansımaları Dadaloğlu'nun şu şiirinde görebiliriz:

Dadaloğlu halin yaman
Üç beş adam bir de imam
Nikâhımız kıyan bir can
Düzgün yürü yolun gelin
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 222)

1.1.2.17 Gerdek

Türkçe Sözlük'te gerdek, gelin ile damadın düğün gecesi baş başa kaldıkları oda şeklinde açıklanmıştır (1998: 841). Gerdek daha çok Batı Türkleri tarafından kullanılan bir kelimedir. Aslı Farsça'dır ve "Kubbe veya kubbeli oda" anlamlarına gelmektedir. Farsça'da gelin odası anlamında kullanılmamıştır. Türkler bu kelimeyi Farslardan Orta Asya'da almışlar ve gelin çadırı, odası anlamlarında kullanmışlardır (Ögel, 2001: 270). Dede Korkut Hikayeleri'nde gerdek/gelin çadırı kurma geleneğinden bahsedilmektedir. Özellikle bu çadırın yerinin ok atılarak belirlenmesi ilginç bir âdettir. (Ergin, 2004/I: 129)

Karacaoğlan gerdek kelimesini, evlenmemiş kızı ifade etmek için kullanmıştır (Sakaoğlu, 2004: 594). Türk geleneğine göre gelinin rengarenk çeyizi gerdek odasında sergilenirdi. Karacaoğlan "al yeşil" kelimelerini dile getirerek aşağıda bu geleneğe işaret etmiştir:

Kızlar güzel amma nakış iş ile
Boynun donatırlar tel kumaş ile
Püsküllü boncuklu yüce baş ile
Al yeşil gerdeğe giresi kızlar
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 580)

1.1.3 Ölümle İlgili Âdet ve Uygulamalar

Geçiş dönemi olarak adlandırılan ve insan hayatının önemli bir noktasını oluşturan ölüm, çeşitli âdet ve uygulamaları da beraberinde getirmektedir. Türklerin tarih sahnesinde yer aldığı ilk dönemlerden itibaren görülen ölümle ilgili çeşitli durumların Osmanlı Türkleri'nde devam ettiğini söylemek mümkündür.

Ercişli Emrah ölümü “yokluktan gelip yokluğa gitmek” olarak nitelendirir. Bu durum doğum öncesi ve ölüm sonrası ile ilgili bilinmezliği göz önüne sermektedir:

Sefil Emrah nazar Hakk'tan

Yoka giden gelir yoktan

Günümüz yüz tuttu çoktan

Avuç avuç küle doğru

Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 172)

Kuloğlu, ölümü memuriyetten azledilme şeklinde anlatıp dünyaya bağlanan insanların bir gün yanacağını belirtir (Öztelli, 1974: 343). Gevherî âşık olanların ölümden korkmayacağını vurgular (Köprülü, 1962: 211). Karacaoğlu, yiğidin ecel korkusu ile yolundan kalmaması gerektiğini söyleyip alınaya yazılmışsa ölümle karşılaşacağını şöyle dile getirir:

Yörü bire yiğit yolundan kalma

Her yüze güleni dost olur sanma

Ecelden korkup da sen geri durma

Yiğidin alınaya yaz inen gelir

Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 610)

Ruhsatî, ölüm korkusunun insanlardaki dünya hevesini kaldırıp onları ıslah edeceğini şöyle vurgular:

Ruhsatî ölüm korkusu

Sen ıslah eden herkesi

Kaldır dünyadan hevesi

Görecekler unutma ha

Ruhsatî (Kaya, 1999: 98)

1.1.3.1 Helâlleşme

İslam dini kul hakkına çok önem verdiği için Müslümanlar, âhiret âlemine insanlara borçlu olarak gitmek istemezler. Bu yüzden insanlar önce tanıdıkları ile görüşüp helâlleşirler. Ayrıca cenaze namazının bir bölümünde namazı kıldıran imam, ölen kişi

adına namaza katılanlardan helâllik ister. Ölüm öncesi helâlleşmeye halk şairlerinin şiirlerinde de rastlamak mümkündür:

Gelin kardaşlarım **helallaşalım**
Bu dert derunumu aldı gidiyom
Görün şu feleğin ihmal işini
Benim kömür gözlüm kaldı gidiyom
Ruhsatî (Kaya 1999: 260)

1.1.3.2 Ölüm

Ölüm, dünya hayatının sonu, ahiret hayatının başlangıcı kabul edilir. Âşıklar ahiret hayatına göre dünya hayatının ne kadar geçici olduğunu vurgulamak için şiirlerinde sık sık ölüm olgusuna değinmişlerdir. Ölüm ve ölümle ilgili unsurlar şiirlerde doğrudan söz konusu edildiği gibi, dolaylı yollarla da anlatılabilir. “Karalı bayrağı dürmek”, “göçüp gitmek”, “celladın çengelini çekmesi”, “ecel şerbeti/pehlivanı/ celladı” “karalı mektup yazmak”, “vade yetmek” ve “feleğin pişmiş aşa soğuk su katması” ölümü dolaylı olarak anlatan ifadelerdir.

Karacaoğlan birçok dörtlüğünde ölüme değinmektedir (Sakaoğlu, 2004: 414, 418, 455, 458, 460, 474, 487, 500, 502, 581 ve 593). Bir dörtlüğünde ölümü “göçmek” kelimesi ile anlatmaktadır (Sakaoğlu, 2004: 439). Aşağıdaki dörtlüğünde ise ölümü “çark-ı feleğin kanını içmesi” olarak ifade etmektedir:

Karac’Oğlan der cânanım
Kurban olsun sana canım
Çarh-ı felek benim kanım
Bir gün içer demedim mi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 451)

Demiroğlu yaşlıların ölümünü düğün/bayram olarak görmektedir. Çünkü yaşlı, hasta ve bakıma muhtaç insanların dünyadan göç etmesi bazen onlar için bir rahmet görülür. Bu dünyanın sıkıntısından, meşakkatinden, eziyetinden bir nevi kurtuluştur:

İnanma bu dünya sonu yalandır
Seven yiğide demdir devrandır
Çağı geçenlere düğün bayramdır
Genç yaşında ölenlere ağlarım
Demiroğlu (Eren, 1952: 22)

Ruhsatî bir dörtlüğünde ölümü “ecel avcısının hançer çekmesi” olarak anlatır (Kaya, 1999: 370). “Karalı mektup” ise ölüm haberinin yazıldığı mektuptur (Kaya, 1999: 330).

Diğer bir dörtlükte ise ölümü “karalı bayrağı dürmek” imgesi ile anlatmaktadır. Bu imgede kara rengin olumsuz anlam çağrıştıran ifadesi ve yası temsil eden sembolik anlamı ön plana çıkarılmıştır. “Bayrağın dürülmesi” ile hayatın sona erdiği anlatılmak istenmiştir:

Dürüldü Kur’an’ım dilimde virdim
Karalı bayrağım elimle dürdüm
Çiftim çubuğumu Ali’ye verdim
Herkes boğum boğum kaldı gidiyom
Ruhsatî (Kaya, 1999: 261)

Sümmanî bir dörtlüğünde Azrail’den ok yemek şeklinde dile getirir (Erkal, 2007: 344). Aşağıda ise “ecelin hançerini bilemesi” olarak ifade eder:

Felek tuzak kurmuş gidecek yolan
Gönül bu gafletten uyanmalısın
Ecel bilevlemiş hançer bıçağın
Er odur cevrine dayanmalısın
Sümmânî (Erkal, 2007: 241)

Seyranî de birçok dörtlüğünde ölüme değinir (Kasır, 1984: 81, 116, 173, 185). Aşağıda ise “ecel celladından satır yemek” imgesi ile ölümü ifade eder:

Cellâd-ı ecelden yemişler satır
Kimi tellak imiş kimisi natır
Kara toprak içre gark olmuş yatır
Kimi veli kimi sultan olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 181)

Dadaloğlu (Görkem, 2006: 52), Kâtibi (Köprülü, 1962: 137), Gevherî (Köprülü, 1962: 204) ve Kuloğlu (Öztelli, 1974: 296) ölüme değinen diğer şairlerdir. İrfanî ölümü, “feleğin pişmiş aşı zehir katması” olarak şöyle ifade etmektedir:

Gör ki neler geldi civan başıma
Felek zehir kattı pişmiş aşıma
Herkes koyup gitti kendi işine
Başladılar âlem cümle handana
İrfanî (Kaya, 2004: 208)

1.1.3.3 Ölüm Anı ve Sonrası

Halk şairleri ölüm esnası ve sonrasında meydana gelen durumlar/uygulamalarla ilgili bazı tespitlerde bulunmuşlardır. Bayburtlu Zihni, ölüm esnasında gözlerinin akınının

karardığını dile getirmiştir. Bu durum halk arasında ölüm belirtisi olarak hala bilinmektedir:

Zihni de kulundur haftada ayda
Sevip ayrılmada ne buldun fayda
Azrail göğsümde canım hay hayda
Gözlerimin ağı karalandı gel
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 69)

Ölecek olan kişinin ruhunun daha kolay çıkması ve ebedi âleme imanlı gitmesi için baş ucunda Yasin suresini okuma geleneği âşıkların şiirlerinde dile getirilmiştir. Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 439), Gevherî (Elçin, 1998: 48), Ruhsatî (Kaya, 1999: 246), Âşık Ömer (Ergun, t.y. : 11) ve Taki (Kaya, 2004: 324) bu durumu örnekleyen şiirler söylemişlerdir. Dadaloğlu'nun şu dördlüğünü buna örnek olarak verebiliriz:

Garip olan gurbet elden başladı
Yârelerim göz göz oldu işledi
Hocam Yâsin-i Şerif'ten başladı
Kardaş sağ ciğerden irin de geldi
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 135)

Ölen kişilerin ağızlarının ve gözlerinin açık kalmaması için gözlerinin kapatılması ve çenesinin bağlanması bizim kültürümüzde hâlen ihmal edilmeyen bir uygulamadır. Ruhsatî bu durumu aşağıdaki dördlüğünde şöyle dile getirmiştir:

Oğlun kızın figan edip ağlarlar
Ayrılık oduna ciğer dağlarlar
Gözün yumar çeneciğın bağlarlar
Eşini dostunu göremezsın ha
Ruhsatî (Kaya, 1999: 101)

1.1.3.4 Cenaze Kaldırmak

Cenaze kaldırmak, ölüm anından defin sonrasına kadar gerçekleştirilen işlemleri ve uygulamaları içerisine alan bir kavramdır. Cenaze töreninin halk dilinde yerleşmiş adıdır. Daniel Panzac, bu durumu şöyle açıklar:

“Cenaze kaldırma görevi, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir ucundan diğer ucuna, en fazla kök salmış dini uygulamalardan biri olarak ortaya çıkmaktadır. Aile sevgisini göstermenin önemli bir biçimi, aynı zamanda da toplumsal bir zorunluluk olarak, bir Müslüman'ın cenaze töreni, önce ölen kişinin evinde, sonra mezara kadar yol boyunca pek çok kişinin toplanmasına vesile olur.” (1997: 151)

Daniel Panzac, Osmanlı İmparatorluğu'nda Veba adlı eserinde yabancı konsolosların vebanın yaygın olduğu dönemlerdeki yazılarından da hareket ederek, bu cenaze kaldırma işlemlerinin vebadan dolayı ölen kişilerde de aynı şekilde icra edildiğini, bu yüzden hastalığın Osmanlı ülkesinde kısa sürede yaygınlaştığını ifade etmektedir. Ona göre halk, vebayı kader olarak gördüğü için önlem almayı dahi düşünmemiştir. (1997)

Karacaoğlan, ölünce cenazesini yabancıların kaldırmasını söyleyerek sevdiğine kırıklığını şöyle dile getirir:

Karac'Oğlan cemalını kaldırsın
Mevlâ'm güzelliğin daha artırsın
Ölürsem **cenazem** eller **kaldırsın**
Gelmesin üstüme ilâzım değil
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 477)

1.1.3.5 Yas Tutmak

Ölünün ardından yas tutmak, eski Türklerden beri görülen yaygın âdetlerdendir. Bunun Osmanlı döneminde de devam ettiğini söylemek mümkündür. Yas tutmanın çeşitli tezahürleri görülür. Ağlamak, karalar giymek, bedene zarar veren uygulamalar yapmak bunlardan bazılarıdır. Zaman içerisinde bu tezahürlerde bazı değişiklikler olduğu görülür. Örneğin eski Türkler ölüm ve yas sembolü olarak siyah bayrak asarlarken (Ögel, 2001: 693), bu uygulamanın zamanla ortadan kalktığını söyleyebiliriz. Âşıkların şiirlerinde en çok karşılaştığımız yas âdeti karaların giyilmesi şeklindedir.

İslamiyet öncesinden kalma yazıtlarda metinler, ölünün ağzından aktarılır. Ölü, kendini anlatarak canlılar dünyası ile canlı ve somut bir iletişim kurar. Yenisey Yazıtları'ndaki kelimelerden hareketle Anadolu'da sıkça karşılaşılan "ağıt" türü şiirlerin kökenini eski Türklere kadar götürmek mümkündür. (Bazın, 2007: 35) Ölümü anlatan Halk şairlerinin şiirlerinde, anlatıcı olarak ölünün kullanıldığını, ölümün onun ağzından anlatıldığını görmek mümkündür.

19. yüzyılın başından sonuna kadar birbirini takip eden savaşlarda sayısız Türk evladını şehit veren analar bazen ağıt tarzında birkaç kıta uydurup bestelerlerdi. Bu isimsiz ağıtların Halk şiirimizdeki sayısı çok fazladır. (Bölükbaşı, 1982: 332) Osmanlı devletinin son yüzyılda yaptığı savaşlar neticesinde aldığı ağır kayıplar düşünülürse,

âşıkların şiirlerinde yas ile ilgili ifadelere sıkça rastlanılması kolayca açıklanabilir. Cenaze evi, sadece ölü evi değil, aynı zamanda yasin sergilendiği bir mekandır. Ölüm bu mekanda kendisini daha ağır bir şekilde hissettirir. Helene Perrin, cenaze evini, diğer insanları muhtemel hastalıktan koruyucu bir barınak olarak görür. (2007: 79)

Zahmî, ölen kişinin ağzından söylediği aşağıdaki şiirinde, yas âdeti olarak ağlayıp feryat etmekten bahseder. Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 204) ve Yozgatlı Nâzî'de (Oğuz, 1992: 158) buna paralel dörtlükler olduğu görülür:

Dünya dedi deli gönül çağladı
Kavim kardaş meyyitime **ağladı**
Ah u feryad ciğerimi dağladı
Beni yuyup sardılar ekfana
Âşık Zahmî (Kaya, 2004: 360)

Nâzî, öldüğü zaman matem tutması için sevdiğine seslenmektedir. Burada ayrıca bağırını taşla döverek bedene zarar verme uygulamasını da görmekteyiz:

Ne hâldedir acep tûtî güftarım
İşitmez mi Nâzî feryad u zârım
Ölürsem sevdiğim tez gelsin yarım
Tutsun matem döğsün bağırın taş ile
Yozgatlı Nâzî (Oğuz, 1992: 108)

Renklerin doğal kullanımlarının yanında, insanların onlara yüklediği duygusal kullanımları da yaygındır. Bu kullanım, sanat ürünü taşıyan metinlerde daha belirgindir. (Karabaş, 1996: 7) Karanın bu bağlamda dikkat çekici bir renk olduğunu söylemek mümkündür. Türkler sevinç, üzüntü, kahramanlık gibi duygularını anlatırken renklerden faydalanmışlardır. Bu durum Türk kültürüne bir zenginlik ve renklilik kazandırmıştır. (Karadoğan, 2004: 91) En genel anlamda ak; hükümdarın, askeri yöneticiler ve beylerin rengi iken, kara daha çok kul ve halkın rengi olarak eski Türklerde kullanılmıştır (Genç, 1997: 9-10).

Kara, sembolik anlamı olan renklerden biridir. dünyanın dört yönünün renklerle ifadesi diğer kültürlerde olduğu gibi Türklerde de mevcuttu. Buna göre kara kuzeyi temsil etmektedir. Kara acı, hasret ve kötülük anlamlarında kullanılmaktadır. (Gözaydın, 1991: 50-53) Hasret, üzüntü ve acıları dile getiren bir renk olarak kullanımının, yas törenlerinde görüldüğünü söylemek mümkündür.

Türk Saz Şiiri'nde gurbet ve bunun neticesinde sevgiliden ayrılık önemli temalardandır. Bu olumsuz durumları şairler, karalar bağlayarak yas tutmak şeklinde anlatırlar. Kul Mehmet bu durumu şöyle vurgular:

İntizarın mı var yola bakarsın
Gülistanda bülbül gibi ötersin
Yârinden mi ayrıldın yas mı tutarsın
Giyme canım giyme sen bu karayı
Kul Mehmet (Eren, 1952: 56)

Sevgiliden ayrılık neticesinde yas tutup karaların giyilmesine birçok şairin şiirinde tesadüf etmek mümkündür. Yozgatlı Nâzî (Oğuz, 1992: 158), Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 392, 443), Gevherî (Elçin, 1998: 211, 227, 300), Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 224), Bursa'lı Âşık Halil (Köprülü, 1962: 492), Ruhsatî (Kaya, 1999: 158, 177) ve Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 133) bunlardan birkaçıdır. Âşık Şem'î, gurbet ele düşenlerin alları çıkarıp karaları giydiklerini dile getirir:

Mahbûb-i cânâna gönül virenler
Gurbet ele düşmüş dağlar dolanır
Yitirip aklını mecnûn olanlar
Al yerine kara bağlar dolanır
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 110)

Ruhsatî yas âdeti olarak ölümün ardından karalar bağlamaktan bahseder (Kaya, 1999: 94, 279). Dadaloğlu ise yasta alların çıkarıp karaların giyildiğini vurgular:

Gelin yarenlerim yanıma gelin
Beni sağ komayın bir kılıç çalın
Sekiz yüz çadırda sekiz yüz gelin
Al çıkarır kara bağlar ne deyim
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 185)

Âşık Şenlik ise yas esnasında saz çalmanın halk tarafından hoş karşılanmadığını şöyle dile getirir:

Bir ihtiyar geldi **kestirdi sazı**
Dedi, ölüp gelinimin babası
Yeddi yıl on gündü tutoruh yası
Seksen dört ay gene vardır müddeti
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 248)

Yas törenlerinde saç kesme, kıyafet değiştirme ve yas kıyafeti giyme gibi uygulamaların var olduğu görülür. Ayrıca Fatih'in cenaze alayı geçerken kadınların saçlarını kestiği

tespit edilmiştir. Türklerde atların kuyruklarını kesme, çadır yıkma, börekleri havaya fırlatma ve yüze toprak serpmeye de var olan uygulamalar arasındadır. (Ergun, 2004: 220-259) Türklerde yas belirtileri arasında yanıp yakılma ve üstünü başını yırtma, deride kesikler açma gibi uygulamalar da mevcuttur (Dor, 2007: 54). Âşıkların şiirlerine “yas elbisesi giyme” ve “bedene zarar verme” gibi uygulamaların yansıdığı görülür.

”Eski Türkler elbise, çamaşır ve ayağa giyilen pantolon türü eşyaya da “don” demişlerdi.” (Gömeç, 2006: 87) Ruhsatî ise “don” kelimesini elbise anlamında kullanarak “yas elbisesi giyme” âdetine vurgu yapmaktadır:

Ağım yok **yas donu karam** var amma
Onmayacak kadar çarem var amma
Hemen Eyyub kadar yaram var amma
Hüda’dır merhemim elhamdülillah
Ruhsatî (Kaya, 1999: 149)

1.1.3.6 Mezarıcı

Mezarıcı, ölümlerin konacağı mezarı kazan kişi demektir. Karacaoğlan ölüm halini kazma kürekli mezarıcı ile anlatmaktadır:

Hey der Karac’Oğlan bana n’oldu
Azrâil geldi de başa dikildi
Mezarcıma kazma kürek verildi
Dostum ağlar düşman güler sabahtan
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 526)

1.1.3.7 Teneşir

Teneşir, Farsça bir kelime olup ölünün yıkandığı kerevet, salacak olarak açıklanmaktadır (TS 1998/II: 2189). Karacaoğlan bir dörtlüğünde, ölümün insanın hemen yanı başında olduğunu “teneşir” ve “sal” kelimeleri ile anlatır (Sakaoğlu, 2004: 596). İnsan gönlünün sevgiliden ancak bedeninin ölmesiyle ayrılacağını ise şöyle dile getirir:

Gözüm kaldı şu kaplanın postunda
Azrâil de can almağın kastında
Döne döne **teneşirin** üstünde
Yunmayınca gönül yârdan ayrılmaz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 645)

Ruhsatî teneşirin tahtadan yapıldığını şu mısralarında dile getirir:

Gezen ölüm pazarında
Gelir bugün de yarın da

Bir tahtanın üzerinde
Yuyacaklar unutmama ha
Ruhsatî (Kaya, 1999: 97)

1.1.3.8 Cenaze Yıkamak

Cenaze için yapılan uygulamalardan biri de cenazeyi İslâmi kurallara göre yıkamaktır. Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 439, 471, 613) ve Âşık Ömer (Ergun, t.y. : 11) cenaze yıkamaktan bahsederler. Cenaze yıkamak için sıcak su kullanılır. Bunun için de su ısıtılması gerekmektedir. Ruhsatî, bu durumu “kazanda su kaynatmak” şeklinde anlatır (Kaya, 1999: 274). Karacaoğlan ise “ocağa su koymak” şeklinde dile getirir:

Yerimi serin bucağa
Suyumu koyun ocağa
Kafamı alın kucağa
Garip anam ağlar bir gün
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 568)

Yakınlarını gam içerisinde bırakan Dadaloğlu, ölümü yaylaya göç şeklinde anlatmaktadır. Kabrin kazılması, suyun ılması ve nihayet cenazeyi yıkayacak imamın kolları sıvalı gelmesi göç vaktinin geldiğini göstermektedir:

Dadaloğlu'm der ki bu mudur huyum
Yüklendi barhanam gam yüklü soyum
Kazıldı kabrim de ılındı suyum
Kolları sığalı imam da geldi
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 135)

1.1.3.9 Kefen

Ölülerin yıkandıktan sonra sarıldıkları beyaz kumaşa kefen adı verilir. Kefenler dikişsiz olarak hazırlanır. Tournefort gördüklerine dayanarak bu durumu şöyle anlatır: “Türkiye’de ölüleri büyük bir titizlikle yıkarlar; ölülerin bütün bedenleri tıraş edilir, kötü ruhları uzaklaştırmak için çevrelerinde tütsüler yakılır, sonra dikişsiz bir beze sarılarak gömülürler.” (2008/II:82) Âşıkların şiirlerinde kefene sıklıkla değinilir. Kefen; “Yakasız gömlek”, “kefen biçmek”, “yarım top bez” ve “uç/on arşın bez” gibi ifadelerle anlatılır. Karacaoğlan birçok şiirinde kefenden bahseder (Sakaoğlu, 2004: 472, 475, 569, 576). Ayrıca yakasız gömlek, yani kefeni feleğin biçtiğini dile getirir:

Be bak şol kaş ile göze
Onlar bâkî kalmaz size
Bir **yakasız gömlek** bize
Felek biçer demedim mi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 451)

Ruhsatî, kefeni “on arşın bez” (Kaya, 1999: 93), Âşık Vartan “üç arşın bez” (Köprülü, 1962: 449) olarak nitelendirir. Yozgatlı Nâzî kefeni ve ölüm halini, gurbetteki yalnızlığını anlatmak için kullanır (1992: 90). Kefeni “yarım top bez” olarak anlatan Ruhsatî, dünyada ölüm halinin unutulmaması gerektiğini ifade eder (Kaya, 1999: 98). Gevherî, yâre kavuşup dünyada muradını alan gönlün, ölüm gelince vücudu kefene sarması gerektiğini belirtir. Böylece gönlün, ölümle isteklerinin de biteceğini vurgulamış olur:

Gevherî dünyâda murâdın alınca
Hak âşık yorulur yâri bulunca
Kısmet kesilip de va'de gelince
Vücudun **kefene sararsın** gönül
Gevherî (Elçin, 1998: 166)

1.1.3.10 Tabut

Ölüyü mezarlığa götürmek için genellikle ahşaptan yapılan sandığa tabut denir. Âşıkların şiirlerinde tabut, çeşitli kelime ve imgelerle ifade edilmeye çalışılmıştır. Halk dilinde kullanılan bazı kelimelerin de şiirlere yansıdığı görülür. “Sal”, “cansız at” ve “ağaç at” tabutu anlatan başlıca kavramlardır. En çok “sal” kelimesinin kullanıldığı görülür. Karacaoğlan tabut karşılığı olarak sal kelimesini kullanır (Sakaoğlu, 2004: 406, 535). Bunu şöyle örnekleyebiliriz:

Karac'Oğlan der ki halim sorulmaz
Bahanasız dost köyüne varılmaz
Bin dahi yaşasam çare bulunmaz
Ruh çıkarsa **sal** görünür gözüme
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 409)

Karacaoğlan'ın bir dördlüğünde olduğu gibi Ercişli Emrah da, tabutu “cansız at” olarak ifade eder:

Senin de kem günün bir gün oyanır
İçer gaflet boyağına boyanır
Cansız at kapına gelir dayanır
Soyunur elbisen binersin Şah'ım
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 220)

Kuloğlu tabut kelimesini kullanır (Öztelli, 1974: 283). Ayrıca Erzurumlu Emrah “sal ağaç” kelimesini (Köprülü, 1962: 737), Ruhsatî (Kaya, 1999: 169) ve Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 395) “ağaç at” kelimelerini tabut kelimesinin karşılığı olarak kullanırlar. Bu kullanım tabutun o dönemlerde ağaçtan yapıldığını göstermektedir.

1.1.3.11 Musalla

Cenaze namazının kılındığı açık alana ve cenazenin, namazının kılınması için konulduğu masa şeklindeki büyük taşa musalla denir (TS 1998/II: 1593). Bazı şiirlerinde musalladan bahseden Ruhsatî (Kaya, 1999: 187, 264), aşağıdaki dördlüğünde insanın ölüm halinde bile diğer insanlara muhtaç olduğunu dile getirir:

Kerem eyle düşme nefsin peşine
Kul olanın neler gelir başına
Uzatırlar musallanın taşına
Ayakla mezara varamazsın ha
Ruhsatî (Kaya, 1999: 101)

1.1.3.12 Cenaze Namazı Kılmak

Cenaze namazı kılmak, ölüm sonrasında yapılan dini uygulamalardan biridir. Cenazenin yıkanıp temizlenmesinden sonra yapılır. Cenaze, tabutun içerisinde musalla denilen masa biçiminde büyük bir taşın üstünde bulunur. Gevherî ölümünü, halkın musallada namazını kılması şeklinde anlatır:

Rahmet kapusunu tuttum yüzümü
Hak için söylerim her bir sözümü
Belki musallâda halk namazımı
Kılınca severim seni bilmiş ol
Gevherî (Elçin, 1998: 162)

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 540), Kâtibi (Köprülü, 1962: 149) ve Seyranî (Kasır, 1984: 174) şiirlerinde cenaze namazı kılmaktan bahsederler. Ruhsatî, cenaze namazını meyit namazı diye isimlendirir ve bu namazı kılmanın sevap olduğunu söyler:

Ne boş kaldı yurdu yuvası deyi
Acaba kabul mü du'ası deyi
Sevap için meyit namazı deyi
İmam efendiye uyarlar bir gün
Ruhsatî (Kaya, 1999: 319-320)

1.1.3.13 Kabir Sorgusu

İslami inanca göre insanlara, ölümden sonra kabirde, sorgucu melekler tarafından birtakım sorular sorulur. Kabir sorgusu adı verilen bu durum âşıkların şiirlerinde dile getirilmiştir. Kabri karanlık bir yer olarak niteleyen Karacaoğlan, burada yatan ölülerin sorulara muhatap olduğunu dile getirir:

Ay ile günün doğduğun bilirler
Bir karanlık yerde sual verirler

O ağızsız dilsiz yatan ölüler
Dur bakalım canım göğler kalır mı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 425)

1.1.3.14 Mezar Taşı Dikmek

Ölünün kabrinin belli olması için baş ve ayak uçlarına taş dikmek Türklerde eskiden beri görülen âdetlerdendir. Osmanlı döneminde bu taşların şekilleri ve nitelikleri, ölenin çeşitli özelliklerini yansıtacak özellikte olurdu. Gürsoy Şahin bu durumu şöyle anlatır: “Mezar taşları olarak dikilen bu sarıklar sayesinde, bundan anlayanlar sadece ölünün mali durumunu değil, aynı zamanda sahip olduğu rütbe hakkında da kolayca fikir sahibi olur.” (2007: 126). Murad Efendi ise, Eyüp mezarlığı ile ilgili şunları söylüyor: “Bazı mezar taşları, taştan sarıklarla taçlandırılmış, bunlar erkeklerin mezarları ve sarıkların biçimi kılıç mı, yoksa kalem savaşı mı olduklarını gösteriyor.” (2007: 47) Ercişli Emrah ölümü, “taş dikilmek” ifadesi ile anlatmaktadır:

Sefil Emrah diyer belim büküldü
Dağlar kara battı turna çekildi
Ömrüm zaya gitti **taşım dikildi**
Ya ver Han Selbi’ mi ya vur başımı
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 193)

Karacaoğlan çeşitli dörtlüklerde mezar taşı dikmekten bahseder (Sakaoğlu, 2004: 434, 569). Gevherî ise mezar taşı dikilmesini, ölenin mezarının yerinin bilinmesinin bir işareti olarak görmektedir:

İlâhi ben garib başım
Akıttın gözümünden yaşım
Ölürsem kim diler taşım
Cihanda bir nişan olsun
Gevherî (Elçin, 1998: 516)

1.1.3.15 Mezar Taşına Yazı Yazmak

Osmanlı döneminde 16. yüzyıla kadar mezar taşlarında bulunan sözler genellikle Arapça ve Farsça olarak yazılırken, bu yüzyıldan sonra büyük değişimler meydana gelmiş ve mezar taşı sözlerinin çoğunlukla manzum ve Türkçe olarak yazıldığı görülmüştür. Mezar taşlarında en başta dinî ifadeler sıklıkla kullanılırken, daha sonra kişinin kimlik bilgileri, Fatihâ isteği ve tarih kısmı sırasıyla yer alır. Bu ifade ve ibareler mensurdur, bunun dışında ise manzum sözler bulunur. (Boyras, 2003: 79-82)

Âşık Ömer, gurbetteki yalnızlığını mezar taşına tarih yazacak kimsenin olmaması şeklinde anlatır (Ergun, t.y. : 99). Kul Mehmet ise âşıklardan bahsettiği şiirinde, onların kendinden geçişini Mansur'un şahadetini hatırlatarak anlatmaktadır. Mansur'un kendinden geçip "enelhak" ifadesini söylemesi şehit olmasına neden olmuştur. Mezar taşına "enelhak" yazılması âşığın ilahî aşktaki bu üstün mertebeye ulaştığını göstermektedir:

Mansur gibi serdar olur başına
Bir âşık serinden geçtiği zaman
Enelhak yazılır kabri taşına
Şehadet şerbetin içtiği zaman
Kul Mehmet (Eren, 1952: 49)

Mezar taşına yazılan yazılar ölenin kimliğini gösterdiği gibi, ölümle ilgili çeşitli görüş ve düşünceleri yansıtan ifadelerle de sahip olabilir. Duygu yönü ağır basan bu ifadeler, genellikle bir dörtlük veya beyit şeklinde mezar taşına yazılır. Yozgatlı Nâzî bu mahlasla meşhur olduğu için, kabir taşına da bu ismin yazılmasını istemektedir:

Rahm etmez rakibler didem yaşına
Yaktılar vücudum dert ateşine
Yazsınlar böylece kabrim taşına
Nâzî geda derler şöhrette bana
Yozgatlı Nâzî (Oğuz, 1992: 94)

1.1.3.16 Iskat ve Talkın

Iskat, "ölenlerin kılınmamış namazları ve tutulmamış oruçları için verilen sadaka" (TS, 1998: 1023); talkın/telkin ise, "ölü gömüldükten sonra mezar başında imamın söylediği dinî sözler" (TS,1998: 2180) şeklinde açıklanır. Âşıkların şiirlerinde her iki unsura da rastlamak mümkündür. Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 204), Ruhsatî (Kaya, 1999: 274) ve Dadaloğlu (Görkem, 2006: 164) şiirlerinde ıskat ve talkını dile getirmişlerdir. Zina çocuğu olmayanlardan ıskat alınacağını ve annesinin ismiyle kendisine talkın verileceğini Seyranî şöyle dile getirir:

İncitme nazlını olma sen çılgın
Mevtinden alırlar **ıskatın** salgın
Ananın adıyla verilir **talkın**
Olmazsan evlâd-ı zinalar gibi
Seyranî (Kasır, 1984: 110)

1.1.3.17 Miras

Ölenin mal ve mülkünün çocuklarına veya yakınlarına kalmasına miras adı verilir. Miras hakkına sahip olan kişiye ise mirasçı adı verilir. Âşıkların şiirlerinde bu

kavramlara yer verildiği görülür. Bir dörtlüğünde mirastan bahseden Ruhsatî (Kaya, 1999: 101), diğer bir şiirinde mirasçısına hilati ve atı kaldığını şöyle dile getirir:

Gayri ruhum için okutun hatim
Mirasçım kaldı hilatim atım
Ağanız fevt oldu kaldınız yetim
Giyinin her zaman karam kuzular
Ruhsatî (Kaya, 1999: 336)

Sevgiyi üstün tutan Seyranî, onun uğruna, kendisine miras kalan maddi nesnelere vazgeçebileceğini vurgulamaktadır (Kasır, 1984: 193). Erzurumlu Emrah ise, her güzeli övdüğü için babasından kendisine “sevda”nın miras kalabileceğini sorgulamaktadır. Böylece maddi bir mirasın kalmadığını da anlatmış olur:

Bizlere dünyada irâd-ı devlet
Mirâs-ı pederden sevda mı kaldı
Her güzeli gördüm kıldım iltifat
Mecnûn olmadığım suna mı kaldı
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 63)

1.1.3.18 Ölüm Sonrası Uygulamalar

Ölümünden sonra yapılan bazı uygulamalara/hazırlıklara halk şairleri şiirlerinde değinmişlerdir. Kerpiç hazırlama bunlardan biridir. Kerpiç, topraktan yapılan bir çeşit tuğladır. Eskiden yapı malzemesi olarak kullanılırdı. Ölen kişinin mezarının içerisine de sırasıyla döşenirdi. Fevzî kerpiç hazırlamayı dile getirirken (Kaya, 2004: 187), Ruhsatî kerpiç dizmeyi şu şekilde ifade eder:

Kara yerden sana bir ev kazarlar
Bir iş eder defterini bozarlar
Üzerine beş on **kerpiç dizerler**
Sağına soluna dönemezsin ha
Ruhsatî (Kaya, 1999: 101)

Ölümün kırkinci gecesi yemek vermek veya mevlit okutmak, yaygın uygulamalardan biridir. Bu yüzden kırkinci gecenin hangisi olduğunu tespit etmek için ölüm gününden itibaren saymak gerekir. Sayılmasının nedeni de açıkladığımız uygulamayı gerçekleştirmektir:

Bazıları bana şaşkındır deyi
Bu aşkın elinden pişkindir deyi
Ruhsatî öleli kaç gündür deyi
Benim kırkımı da sayarlar bir gün
Ruhsatî (Kaya, 1999: 320)

1.1.3.19 Kabir Ziyareti

Kabirleri ziyaret, Müslümanların en çok dikkat ettikleri hususlardan biridir. Gerek ibret almak, gerekse ölmüş yakınlarla manevi bağları koparmamak kabir ziyaretlerine ayrı bir önem kazandırmıştır. Kabir ziyaretlerinde dua edilir ve Kur'an-ı Kerim'den ayetler okunur. Ruhsatî, ölümü halinde kabrinin ziyaret edilmesi gerektiğini söyler (Kaya, 1999: 131). Âşık Ömer ise kabirde yatanların, sağ olanların duasına ihtiyacı olduğunu şu mısralarla dile getirir:

Niçe canlar vardır lâilâc yatur
Zemîne garkolmuş susuz aç yatur
Dünyâdan el çekmiş ihtiyac yatur
Âlemde sağların bir duâsına
Âşık Ömer (Ergun, t.y. : 24)

Âşık Ömer, alemin kutbu olarak gördükleri Emir Sultan'ı ziyaret edip kabre yüzlerini sürdüklerini şöyle dile getirir:

Diyâr-ı Bursa'da eğlendik kaldık
Şimdilik budur bize mekân deyü
Sürdük yüzümüzü ziyâret kıldık
Kutb-i âlemdir Emir Sultan deyü
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 51)

1.2 Günlük Hayat İle İlgili Âdet ve Uygulamalar

1.2.1 Adak Adamak

İnsanların bir dileğinin gerçekleşmesi amacıyla kestikleri kurbanı adak kurbanı denir. Dileğin gerçekleşmesinden sonra vaat edilen kurban kesilir ve yoksullara dağıtılır. Bu eyleme genel anlamda adak adamak adı verilir. İnsanlar adak adayarak isteklerinin gerçekleşme ihtimalini artırmak isterler. Dilek gerçekleştiğinde verilen söz mutlaka yerine getirilmelidir (Erşahin, 2005: 14). Adak adamak ve adak kurbanı kesmek Türk kültürünün yaygın ve köklü uygulamalarındandır. Dede Korkut Kitabı'nda yer alan "Dirse Han oğlu Boğaç Han Hikayesi"nde Dirse Han'ın evlat sahibi olabilmek için adaklar adadığını ve kurbanlar kestiğini, saçını saçtığını, açları doyurup çıplakları giydirdiğini biliyoruz. (Ergin, 2004/I: 81)

Adağın çıkış noktası dini olsa bile, fakirlerin doyurulması ile sosyal bir boyut kazandığı söylenebilir. İbrahim Erşahin adağın, kurbanın yanında başka nesnelere de olabileceğini şöyle açıklar:

“İlâhî bir kudrete bir dileği kabul edip gerçekleştirdiği veya gerçekleşmesinden korkulan bir felaketi uzaklaştırdığı takdirde yerine getirmek üzere yapılan vaadin araçları. Bunlar kesilen kurban, fakirlere verilen para, kutsal bir yerde yakılan mum gibi şeylerdir.” (2005: 14)

Sevgilinin gelişini bayram olarak niteleyen Ruhsatî, sevincinden kurban keseceğini söylemektedir (Kaya, 1999: 172). Ercişli Emrah ise sevgilinin gelmesi ile sevince boğulduğunu, saçı olarak kurbanlar kestireceğini söylemekte, bütün mal ve mülkünün talan edileceğine göz yumduğunu ifade etmektedir:

Şad ol deli gönül müjdeler olsun
Gelecektir benim yarım bu gece
Kesilsin kurbanlar yansın çırallar
Talan olsun bütün varım bu gece
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 180)

Karacaoğlan da sevgili için kurban adadığından bahseder (Sakaoğlu, 2004: 417, 592). Âşık Ömer ise İstanbul’a kavuşunca adak olarak karakoç kurban edeceğinden bahsetmektedir:

Yürü ancak ey Ömer gayri yere gitme dahi
Alnıma yazmış ola Mevlâm meğer kim bir dahi
Ahdim olsun karakoç kurbân edeyim bir dahi
Yüz sürersem Hazret-i Eyyûb’una İstanbul’un
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 300)

Seyranî ise, sevgiliyi bulmak için kurban adadığını şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Seyrân ettim ebruların tararken
Bir kurban adadım anı sorarken
Seyrânî der bu hâneyi ararken
Hûbların şâhını buldum yenile
Seyranî (Yüksel, 1987: 49)

1.2.2 Bahse Tutuşmak

Bahse tutuşmak, en az iki tarafın fikirlerinin doğruluğu konusunda iddiada buldukları sözlü anlaşmalardır. Yenilen taraf diğer tarafa anlaşmada söz konusu edilen nesneyi vermek zorundadır. Sevgilinin güzelliğini daha iyi anlatmak için Karacaoğlan, onun güzellik konusunda ay ile bahse tutuştuğundan bahseder:

Hey der Kara’Oğlan öğdüğün öğer
Beş yüzü verirsen bin daha değer
Ay ile besdetmiş gün ile doğar
Eymirli’den bir kız geldi pınara
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 396)

1.2.3 Başa Gül/Karanfil/ Lale/Nergis Takmak

Osmanlı döneminde kadınlar, çeşitli şekillerde bağladıkları başlarının üzerine değişik türde çiçekler takarlardı. Reşat Ekrem Koçu 19. yüzyıl âdeti olarak, hotozunun üzerine bir gül takmış İstanbul kızının resmini kitabına almıştır. (1967: 123) Buradan hareketle bu uygulamayı daha çok genç kızların yaptığını söyleyebiliriz. Divan Şiiri'nde başa gül ve nergis takıldığı tespit edilirken (Özkan, 2007: 453-454); saz şairlerinin şiirlerinde, bunların yanında karanfil, lale ve sümbül takıldığı da görülür. İncelediğimiz örneklerden hareketle, çiçeklerden kırmızı renkli olanların tercih edildiğini, bunun sevgilinin yanağının kırmızılığıyla da ilişkilendirildiğini söyleyebiliriz. Sevgilinin güzelliğinin dile getirildiği şiirlerde, halk şairlerinin bu uygulamadan söz ettiklerini görürüz.

Karacaoğlan şiirlerinde, sevgilinin başına gül, nergis, sümbül ve karanfil taktığından bahseder. Daha sonra Gevherî ve Âşık Ömer bu uygulamadan bahseder. Demek ki bu uygulamanın kökleri en azından 17. yüzyıla kadar inmekte ve sonrasında bir devamlılık arz etmektedir.

Sevgilinin yanağının rengi ile onun başında takılı gülün rengi arasında bir benzerlik kuran Gevherî, âşıkların şiirlerinde söz konusu edilen bu uygulamayı dile getirir (Köprülü, 1962: 236). Âşık Ömer de şiirlerinde “yanağına gül takmış sevgili” resmini ortaya koyar (Ergun, t.y.: 415, 418). Bir şiirinde saçına nergis (Sakaoğlu, 2004: 449) ve gül (Sakaoğlu, 2004: 393) takmasını istediği sevgiliden bahseden Karacaoğlan ise, aşağıdaki dörtlüğünde başına gül ve nergis sokulmuş güzelden bahseder:

Şurda bir güzele meyil eyledim
Eğlenip orada kalasım geldi
Başına sokunmuş gülü nergizi
El sunup ucundan alasım geldi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 439)

Yine başına çeşitli renkte çiçekler takmış güzellerden bahseden Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 480), şu dörtlüğünde yanağına sümbül takmış sevgiliyi dile getirir:

Niçin bir gider bir döner bakarsın
Her bakışta canımı da yakarsın
Al yanak üstüne sümbül takarsın
Saç bir yana zülüflerin bozgundur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 626)

Belinde hançer bulunan güzellerden söz eden Kul Mehmet, bu güzellerden bazılarının başında lale takılı olduğundan söz eder. Lale takılması ile ilgili tek örnek de incelediğimiz kadarıyla bu şaire aittir:

Birisi beline hançer dakınur
Birisi başına lâle sokunur
Biri benim deyü elden sakınur
Kangısından ayırayım gönlümü
Kul Mehmet (Eren, 1952: 48)

Saçına “al karanfil” takmış güzeli göz önüne serer Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 411).
Gevherî de karanfile seslendiği bir şiirinde bu uygulamayı şöyle dile getirir:

Gevherî der bakmaz çeşmim yaşına
Mâil oldum gözlerine kaşına
Kabul etsin seni taksın başına
Mübârek cemâlin gör selâm eyle
Gevherî (Elçin, 1998: 58)

1.2.4 Baş Örtmek

İslam dininin kurallarına göre, kadınların başlarını saçlarını göstermeyecek şekilde çeşitli örtülerle kapatması gerekmektedir. Osmanlı döneminde kadınların buna dikkat ettiklerini ve bu durumun âşıkların şiirlerine yansıdığını söyleyebiliriz. Karacaoğlan, karşısından gelen güzelin başını eğri bağladığını ifade eder:

Anacımdan gelen güzel
Eğri bağlar başlarını
Küstünse gel barışalım
Sil gözünün yaşlarını
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 428)

Türk kültüründe kadınlarının başlarını çeşitli şekillerde bağladıkları bilinmektedir. Karacaoğlan, aşağıdaki dörtlüğünde bir gelinin başını çeşitli şekillerde bağladığını söyler:

Çeşit çeşit bağlamışsın başını
Uydurmuşsun zülfe hilâl kaşını
Korkarım ki bulmamışsın eşini
Zülfü gerdanına burmalı gelin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 545)

1.2.5 Bayram Gelenekleri

İslamiyet’te Ramazan ve Kurban olmak üzere iki dinî bayram kutlanır. Bayramlar insanların dostça kaynaştıkları, kırgınlıkların ve üzüntülerin geride bırakıldığı önemli

günlerdir. Bu bayramların çeşitli özelliklerinin Halk Şiiri'ne yansıdığını görmek mümkündür. Bayram kelimesi yanında, Divan Şiiri'nin etkisiyle Gevherî'nin “îd” kelimesini kullandığı görülür. Ona göre sevgiliye kavuşmak, bayram demektir (Köprülü, 1962: 232). Çünkü insanlar bayramda sevinir, gönenir, mutlu olur; bu mutluluk bayram yaşanan mutluluğa denk tutulur. Bayram kelimesini kullanan Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 543, 545), aşağıdaki dördlüğünde yılda iki bayram olduğunu söyler:

Yaz gelince kuru otlar sulanır
Cahil olanların gönlü bulanır
Yıl geçince iki bayram dolanır
Bilmiyorum ne derdin var yâr senin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 555)

1.2.5.1 Arife Günü

Ramazan ve Kurban Bayramları'ndan bir önceki güne arife günü denir. Bayramın müjdecisi olduğu için bu güne Müslümanlarca önem verilir. Erzurumlu Emrah bu günü dördlüğünde şöyle dile getirir:

Bugün de gönlümün kara günüdür
Üzerimde yanan yâr tütünüdür
Arife akşamı bayram günüdür
Dedim yâre kurban aldım bu gece
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 54)

1.2.5.2 Diş Kirası Vermek

Ramazan ayında iftarda gerçekleştirilen geleneklerden biridir. Diş kirası, misafirlere takdim edilen hediyeye veya paraya verilen isimdir. Osmanlı döneminde halk arasında önemli bir yer edinmiştir. Abdülaziz Bey, zenginlerin evlerinde verilen iftar yemeklerinde fakir halk için sofralar hazırlandığını, tatlılarla her tür yemek verilerek bu insanların iftar ettirildiğini, ayrıca her birine “diş kirası” adıyla uygun hediyeler verildiğini belirtir (2002: 253). Dertli, sevgilinin dudağının kırmızılığında verdiği buselerin, kavuşma iftarının diş kirası olduğunu belirtir. Burada sevgilinin âşığı öpmesi diş kirasına; âşık ise aç, fakir ve yoksul bir insana benzetilmiştir:

Dertli vazgeçer mi ol meh-cebînden
Yahşi haber aldım öz nesebinden
Verdiği bûseler lâ'l-i lebinden
İftâr-ı vashnın diş kirâsıdır
Dertli (Köprülü, 1965: 793)

1.2.5.3 Dükânları Süslemek

Ramazan ayında dükân ve çarşıların süslendiğini dile getiren Ruhsatî (Kaya, 1999: 229), başka bir dörtlüğünde bunu şöyle dile getirir:

Yerde Ruhsat gökte melek karşılar
Yanar kandil ziynetlenir çarşılar
Bazı münkir yüzü satar turşular
Safa geldin safa geldin Ramazan
Ruhsatî (Kaya, 1999: 280)

1.2.5.4 Güzel Giysiler Giymek ve Çeşitli Yemekler Yapmak

Bayram hazırlıklarından birisi, bayram günü yenilmek üzere çeşitli yemeklerin hazırlanmasıdır. Ayrıca insanlar bayramlarda güzel ve temiz elbiseler giyerler. Bu durum Sümmânî'nin mısralarına şöyle yansımıştır:

Herkes türlü taamların yaparlar
Her bir atlas çin zerbâb giyerler
Bugün yine aziz bayram ederler
Ben garibem edem bayram kiminnen
Sümmânî (Erkal, 2007: 238)

1.2.5.5 İftar Etmek

Ramazan ayında oruçların yemek yenilerek açılmasına iftar adı verilir. Ruhsatî, 1899 yılında yaşanan bolluğu, kendisinin sürekli başkalarının evinde iftar etmesi şeklinde anlatır. Çünkü insanların ekonomik durumlarının iyi olması, başkalarını iftar yemeğine çağırmada etkili olmaktadır:

Münafık olanlar ezkâr etmedi
İsm-i Muhammed'i ezber etmedi
Hiçbir gün evinde **iftar** etmedi
İnanırsan Âşık Ruhsat bu sene
Ruhsatî (Kaya, 1999: 137-138)

Ruhsatî, Ramazan ayında fakirlerin doyurulması gerektiğini şöyle dile getirir:

Ruhsatî dök kanlı yaşı
Feda kıl can ile başı
Fukaraya yedir aşı
Mevlâ'mızdan ihsan geldi
Ruhsatî (Kaya, 1999: 173)

1.2.5.6 Kadir Gecesi

Ramazan ayının içerisinde gizlendiğine inanılır. Kur'an-ı Kerim'in yeryüzüne inmeye başladığı gece olması ve bin aydan hayırlı olduğunun bilinmesinden dolayı

Müslümanlarca büyük öneme sahiptir. Halk şairlerinin şiirlerinde de bu gece dile getirilmiştir Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 573), Âşık Ömer (Ergun t.y.: 41), Ruhsatî (Kaya, 1999: 149-150). Gevherî, sevgilinin dudağının busesini Kadir Gecesi olarak tasavvur ederken (Elçin, 1998: 77), Bayburtlu Zihni ise bu geceyi sevgilinin cemalini anlatmakta kullanır:

Hüsnün ziyasıyla eyleyüp bedir
Zihniya kulundur yohsa nedür
Okunur cemalin **leyle-yi kadir**
Açıldı gök yüzü sure mi geldi
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 71)

1.2.5.7 Kurban Kesmek

Dini bayramlardan birisi Kurban Bayramı'dır. Bu bayramda dinin emrettiği şekilde kurban kesilir. Âşık Şem'î, bin canı olsa da sevgili yolunda kurban edeceğinden bahsetmektedir (Halıcı, 1982: 47). Yozgatlı Nâzî ise kendisini kurbanlık olarak tasavvur etmekte ve sevgilisinin bıçak çekip Allahuekber diyerek kesebileceğini ifade etmektedir:

Bağla ellerimi kerem et dildar
Gözlerim beste görmeyim her-bar
Nâzî sana kurban bu bayramda yar
Allahuekber de çek bıçağını
Yozgatlı Nâzî (Oğuz, 1992: 114)

1.2.5.8 Küskünlerin Barışması

Bayramlarda insanların küs kalması hoş karşılanmaz. Bu yüzden kanlı kinli de olsa insanların barışması gerektiği şu mısralarda dile getirilir:

Yaz gelir de Arap atlar yarışır
Bayram gelir kanlı kinli barışır
Dediler sevdiğin elle konuşur
Dîvâne gönlüme güman da geldi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 439)

Bayramlarda merhabalaşmak, yakınlaşma ve dostluk göstergesidir. Sevgiliden ayrı olan Gevherî, onunla merhabalaşamadığının üzüntüsünü yaşar (Elçin, 1998: 35). Kuloğlu ise düşmanlarına inat, cihan şahı diye nitelendirdiği sevgiliyle merhaba etme arzusu içindedir:

Kaçma benden, **bu gün bayram gününde**
Merhaba edelim, şah-ı cihan gel

Haset eden düşmanların yanında
Merhaba edelim, şah-ı cihan gel
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 352)

Düğünler, bayramlar ve büyük eğlenceler insanların birbirleriyle kaynaşma vesilesidir. Gurbette yakınlarından ayrı kalan Karacaoğlan, bu önemli günlerde yokluğunun hissedilip hissedilmediğini merak etmektedir:

Arzularım kaldı bir Arab attı
Koyma Kadir Mevlâ'm gamda firkatta
Düğünde bayramda ağır ziynette
Anar m'ola emmi dayı el bizi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 469)

1.2.5.9 Mahya Âdeti

Osmanlı döneminde olduğu gibi günümüzde de devam eden Ramazan geleneklerinden biridir. Ramazan ayında cami minareleri arasına asılan ve Ramazan ayı ile ilgili sözlerin renkli ışıklarla yansıtıldığı bir uygulamadır. Mahyalar akşamları daha belirgin bir şekilde görülmektedir.

Nahl, “gümüş veya mumdan yapılarak gelinlerin önünde götürülmesi ve sonra gelin odasına konulması, vaktiyle âdet olan süs ağacı”dır (Develioğlu, 1997: 798). Âşık Ömer minareleri şekil olarak ağaca benzetir. Minarelerin çokluğunu kastederek bulunduğu yeri ormanlık bir alan olarak tasavvur eder. Ramazan ayının nur ile minareleri nahl ağacı gibi süslediğini vurgular. Minarelerin Ramazan ayında süslenmesi bize mahyaları hatırlatmaktadır:

Lem'a-i feyz-i beka dehri kılup pür enver
Bu hidâyetle ziyâlandı beher hâkister
Şeceristân-ı minârın şerefâtın yer yer
Nurdan nahl ile zeyn etti giyâh-ı ramazan
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 259)

1.2.5.10 Ramazan Ayı

İslam'ın şartlarından biri olan oruç tutmanın yerine getirildiği kutsal aydır. Halk şairlerinin şiirlerine çeşitli şekillerde yansımıştır. Ramazan Gevheri'de “eyyam-ı şerif” (Elçin, 1998: 77); Ruhsatî'de “on bir ayın serfirazı (üstün olanı)” (Kaya, 1999: 186) olarak vasıflandırılır. Ruhsatî (Kaya, 1999: 149), Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 187) ve Dertli (Köprülü, 1965: 814) bu ayda oruç tutmayı dile getirirler. Oruç tutmak için

geceleeri yemek için kalkılır. Bu zamana sahur denir. Gevherî sahur kelimesini şiirlerinde şöyle kullanmaktadır:

Sahurda esince sabâ yelleri
Muntazırım selâmına bad ile
Valsın ile şad idersin elleri
Ayakdaşım ben ... Ferhad ile
Gevherî (Elçin, 1998: 50)

Ramazanda verilen sadakaya fitır sadakası denir. Fıtır sadakasını zenginler yoksullara verir. Ruhsatî güzellerin fitresinden bahsederken sevgilinin âşığa sunacağı dudağını kastetmektedir:

Seninle yoldaş olanda kalmaz akıl del' olur
Yitirir aklım baştan bir acaib hal olur
Güzellerin **fit(i)resi** şeftali ya bal olur
Ümidim var bana versin belki bayram günleri
Ruhsatî (Kaya, 1999: 196)

Ayrıca Ruhsatî teravîh namazının rahmet kazanmaya vesile olduğunu şöyle dile getirir:

“Kılalım teravîh kazanak rahmet
Sünnet-i Resul'ü eldim hüccet
Bu ayda nuş olur Kevser-i cennet
Kavuşturdu Rahman elhamdülillah”
Ruhsatî (Kaya, 1999: 149)

1.2.6 Belde Hançer/Bıçak Taşımak

Ucu sivri, iki tarafı keskin, süslü ve gösterişli bıçaklara hançer adı verilir. Beldeki kuşakta hançer taşıma, kadın olsun erkek olsun tüm Osmanlı toplumunda görülen yaygın bir uygulamadır. Reşat Ekrem Koçu, Osmanlı toplumunda erkek çocuğun delikanlılık çağının, belindeki kuşağın kıvrımında hançer taşıması ile başladığını belirtir (1967: 127).

Saadettin Gömeç, erkeklerin yanında kadınların da hançer taşıdığını şu şekilde dile getirir: “Namuslarına son derece düşkün olan Türk kızlarının yanına yaklaşmak bile mümkün olamazdı, çünkü hepsinin yanında birer hançer mutlaka bulunuyordu.” (2006: 27) D’ohsson da kadınların süslü bir bıçak veya küçük bir hançer taşıdıklarını söyler (t.y.: 96). Ayrıca bu konuyla ilgili şu açıklamayı yapar:

“Diğer taraftan millet olarak kemerlerinde taşıdıkları “hançer” yahut “bıçak”larını kıymetli taşlarla süslemeyi daha çok tercih ederler. Sıradan insanlarınkiler çok

basittir, ama biraz hali vakti yerinde olanlar gümüş saplı hançer kullanır. Varlıklı kimselerin, bilhassa sarayda ileri gelen memurlarinkiler ise altındandır ve elmas taşlarla süslüdür.” (t.y.: 96)

Türkler ipek bir kumaşı bellerine iki üç tur dolayarak kuşak yaparlar. Erkekler bu kuşaklarında hançer taşırlar. Bu hançerlerin kını vardır, sapları altın veya gümüş olur ve değerli taşlarla süslenir (Tournefort, 2008/II: 74).

Karacaoğlan, yiğidin belinde hançer taşıması gerektiğini şöyle belirtir:

Karac’Oğlan seni çağırır yine
Yiğit olan hançer sokar beline
Arzulayıp gider Bağdad çölüne
Allı turnam harmandalı döndü mü
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 642)

Bir dörtlüğünde sevgilinin belinde hançer olduğunu yineleyen Gevherî (Elçin, 1998: 370), başka bir dörtlüğünde sevgilinin belinde zincirli bir bıçak olduğunu söyler (Elçin, 1998: 84). Bıçak hançere göre daha küçük olduğu için düşmemesi amacıyla kuşağa zincirle bağlamak gerekmektedir. Âşık Süleyman, bele takılan gümüşlü bıçaktan şöyle bahseder:

Beline takınmış gümüşlü bıçak
Çevre yanın almış al yeşil çiçek
Sağ yanı kalkanlı bir sıdkı gerçek
Bulam da eğlenem, belki gelmiyem
Âşık Süleyman (Köprülü, 1962: 482)

Âşık Ömer “şûh” diye nitelediği sevgilinin belinde hançer bulunduğunu söyler (Ergun, t.y.: 117). Gevherî de, sevgilinin altın kemerinde hançer bulunduğunu ve bunun sevgilinin beline yakıştığını şu mısralarda dile getirir:

Aklım yağmaladı evvel nazarda
Tîr-i müjgânları geçmek ciğerde
İnce miyânında **zerrin kemerde**
Hançer bele bel hançere uygundur
Gevherî (Elçin, 1998: 378)

1.2.7 Çiçek Vermek

Sevgililerin birbirlerine gül, nergis gibi çiçekleri vermelerinin bazı sembolik anlamları vardır. Bu konuda detaya girmeden genel anlamda bu uygulamanın, sevginin çeşitli

derecelerini ifade ettiğini söyleyebiliriz. Karacaoğlan'ın aşağıdaki mısralarında gül vermek, sevginin bir ifadesi olarak kullanılmıştır:

Mestine de deli gönül mestine
Âşık olan gül gönderir dostuna
Telli marhamasın attı üstüme
Terlersen sevdiğim sil dedi bana
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 392)

Yine Karacaoğlan, ilkbahar mevsimi gelince erkeklerin kızlara nergis, kızların ise erkeklere gül verdiğini şu mısralarda dile getirir:

Yaz gelip de beş'ayları doğunca
Ol çayların kenarını sel alır
İki güzel bir araya gelince
Oğlan kıza nergiz verir gül alır
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 601)

1.2.8 Çocukları Daye/Dadı Elinde Yetiştirmek

Dâye, küçük çocuklara bakan kadınlara verilen isimdir. Eskiden ekonomik durumu iyi olan aileler, çocuklarını emzirmesi ve onu yetiştirmesi için daye tutarlardı. Bu uygulamanın âşıkların şiirlerine yansdığını söyleyebiliriz.

Dayeler, çocuklu veya çocuksuz cariyelerdir. Genellikle Çerkezlerden olur. Ailedeki herkes tarafından hürmet gösterilir. Sağlığı ve sütü iyice incelendikten sonra kalacak başka bir yeri olmadığı için eve alınır. Daye bu evi kendi evi, çocuğu kendi çocuğu gibi görür. Dayeler parayla alınır, süt nine ise böyle değildir. (Abdülaziz Bey, 2002: 26) D'ohsson ise süt anne ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Türkiye’de süt anne olmak kadar mutlu bir iş yoktur. Bunların çoğunu genç cariyeler teşkil eder. Bu gibilere ‘süt-ana’ denir. Bir kimse süt-ana oldu mu artık en büyük itinayı görür, çünkü aileye karışmış demektir. Bunun sebebi de törelerin her iki tarafın yakın akrabalar arasında her türlü evliliği men etmiş olmasıdır.” (t.y.: 201)

Osmanlı toplumunda olduğu gibi Osmanlı sarayında da sultan/prenses ve şehzadelerin süt anneleri tarafından emzirilmeleri âdettendi. Bunlara “Daye Hatun” denirdi ve eğer çocuğu varsa kendi çocuğu ile padişahın çocuğu kardeş sayılırdı. Daye hatunların haremde yüksek mevkileri vardı. (Sancar, 2009: 132) Takî, kendisine ad konulduktan sonra daye tutulduğunu şöyle dile getirmektedir:

Göçüp o menzilden geldim fenaya
Bana ad koyuban tutdular daye
Düşüm nam nemek ab-revaye
Gezip elden ele kucağa geldim
Taki (Kaya, 2004: 322)

Dertli'ye göre dayeler; çocuğun bey olması için onu terbiye etmekte, güzel konuşması için çaba sarf etmekte ve eğlendirmektedirler:

Terbiyeler etti beğlendirmeğe
Tûtî gibi seni söylendirmeğe
Gezdirip bağları eğlendirmeğe
Almıştır **dâyeler** kucağa seni
Dertli (Köprülü, 1965: 818)

1.2.9 Dilek Dilemek

Bir isteğin veya bir arzunun olmasını, gerçekleşmesini istemeye dilek dilemek denir. Türk kültüründe, dileğin gerçekleşmesi amacıyla Allah katında makbul olan kişilerin isimlerinin anıldığı bilinmektedir. Fakat âşıkların şiirlerinde sadece dilek dilemek ifadesi yer almaktadır:

Ömer'im dir **diler dilek**
Âhımdan yanıyor felek
Âhır bizi eyler helâk
Bu derdler bize sarmaşmış
Âşık Ömer (Köprülü, 1962: 297)

1.2.10 Döşek Sermek

Eski Türk evlerinde yatmaya her an hazır yatak yoktur. Türkler döşeklerini ve yorganlarını evin bir köşesine düzgün bir şekilde yığarlar. Bunlara “yük” veya “yükçük” adı verilir. Yatma zamanı gelince bunlar alınır, odalara güzelce serilir ve birden çok insanın yatabileceği yataklar hazırlanmış olur. Bu eyleme kısaca “döşek sermek” adı verilir.

Türklerde yatak toplanır ve döşenirdi. Bu yüzden Türklerde döşek sermek, “döşek döşemek” sözü ile karşılanırdı. Osmanlı döneminde ise “döşek salmak”, “döşek komak” sözleri kullanılırdı. (Ögel, 1991/III:211-213)

Karacaoğlan döşek sermeyi, “döşek yaymak” olarak kullanır (Sakaoğlu, 2004: 533). Ercişli Emrah’ta da bu paralelde bir dörtlük vardır. Kötü huylu kadınların özelliklerini anlattığı şiirinde Karacaoğlan, bunların döşek yaymayı bilmediğinden bahseder:

Kaşını yıkmış da yüzün şişir
Samranı samranı manca pişirir
Dşeyi yay deyin lu devşirir
Alman kt’avradı hr de olsa

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 398)

Kimi şiirlerde döşek, yatağın alt kısmını, yani şilteyi anlatmak için kullanılır.

D’ohsson şilte ve yorganlarla ilgili şunları söyler: “şilteler daima yn veya pamuktandır. Kıl veya kuştüyü asla kullanılmaz. arşaflar daima pamuklu kumaştandır. Yorganlar, ucuz veya pahalı kumaştan, ince pamuk doldurulmuş olur.” (t.y.: 114)

Yorgan, düz şal ve telli ipekli kumaştan, savaş denen ipekliden, kutnî denen kumaştan, diba, serenk, buhara adlı ipeklilerden değerli yorganlar yapılırdı. Herkesin kullandığı yorganlar ise basmadan yapılırdı (Abdülaziz Bey, 2002: 199-200). Bu kelime 11. yüzyılda “yogurkan” şeklinde söyleniyordu. Daha sonra da yorgan şeklini almıştı. Bazı Türk atasözü ve deyimlerinde bu kelime görülmektedir: “Pire için yorgan yakmak, ayağını yorgana göre uzatmak, yorgan gitti, kavga bitti.” (Ögel, 1991/III:221-222)

Karacaoğlan, sevgili kuş tüyünden döşek veya kutnu kumaş yorgan da olsa ondan uzak duracağını anlatmaktadır (Sakaoğlu, 2004: 448). Ercişli Emrah ise sevgilinin saçlarının döşek ve yorgan olarak ikisini de bryeceğinden bahsederek, saçların uzunluğunu anlatmak istemektedir :

Ala gzl nazlı dilber
skfnde durur saçın
Hemi yorgan hemi döşek
kimizi bürür saçın

Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 147)

Kutnu yüzlü döşek (Sakaoğlu, 2004: 482) ve atlas (Sakaoğlu, 2004: 482) dşekten bahseden Karacaoğlan, şu dörtlüğünde elde etmek istedikleri arasında kuş tüyü yastık ve yumuşak dşegi de sayar:

Bir küheylân at ver istemem eşek
st kaplan postu tek olsun oşek

Kuş tüyünden yastık yumuşak döşek

Keçeler içinde yatmak isterim

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 501)

Seyranî bir dörtlüğünde sabah rüzgarının sevgiliye dokunmaması için onun yorganı olmayı istemektedir (Kasır, 1984: 145). Toprağın diliyle konuşan Sümmânî ise, kuru yere hazırlıklı gelinmesini, döşek ve yorgan kelimeleri ile şöyle anlatmaktadır:

Nice kahramanlar gör bende yatar

Nicesin mahveder turâba katar

Ben bir kuru yerim yanan taş batar

Altan döşek üstün yorgan ile gel

Sümmânî (Erkal, 2007: 210)

1.2.11 El Etek Öpmek

El öpmek, eskiden beri uygulanan âdetlerden biridir. Yaşça büyük olan veya üst makamlarda bulunan insanların elini öpmek, saygı ve sevgi ifadesi olarak görülmektedir. El öpmek, etek öpmek ve yüz sürmek gibi ifadelerle dile getirilir. Kuloğlu, gazaya gideceğinden dolayı ayrılık yaşayacaktır. Bu yüzden el öpülmesi gerektiğini “dest busi etmek” ifadesi ile anlatmaktadır:

Elvedâ, **dest busi etmek** göründü

Gider oldum dostum, sen sağ, esen kal

Çıkarma gönlünden, âh et derinden

Gider oldum dostum, sen sağ, esen kal

Kuloğlu (Öztelli, 1974: 351)

Kuloğlu, bir dörtlüğünde kavuşmanın verdiği mutluluğun belirtisi olarak “yüz sürmek” ifadesini kullanır (Öztelli, 1974: 323). Etek öpmek, büyük bir saygı ve sevgi ifadesidir. Bu yüzden Osmanlı padişahlarının etekleri öpülürdü. Kuloğlu, salınarak yürüyen sevgilinin eteğini güneşin öpmesi şeklinde bir tasavvurunu dile getirmiştir. Böylece sevgilinin güneşten de üstün olduğunu vurgulamıştır:

Reftâra başlasa o kaşı keman

Güneş **dâmânın öper** sanırım

Yavru dertlerimi bilirse heman

Merhamet bâbın açar sanırım

Kuloğlu (Öztelli, 1974: 309)

1.2.12 Hamam Geleneği

Hamam, insanların yıkanıp temizlenmesi amacını taşıyan ve İslam ülkelerinde yüzyıllardan beri yaygın olarak bulunan mimari yapılardır. Osmanlı döneminde de oldukça yaygındı ve insanlar buralara büyük rağbet göstermekteydiler. Hamamlar eski

dönemlerde bir eğlence mekanı olarak da görülmekteydi. Anadolu’da yapılan düğünlerde erkek ve kız tarafının hamamlarda ayrı ayrı eğlenceler düzenlediği ve bu geleneğin yakın zamanlara kadar yaşatıldığı bilinmektedir. Ayrıca Ömer Özkan, eski dönemlerde annelerin, gelin adaylarını hamamlarda görüp beğendikten sonra görücü olarak gittiklerinden bahsetmektedir (2007: 499).

Anadolu köylerinde hamam karşılığı olarak kullanılan sözlerden biri “yunak”tır (Ögel, 1991/III:107). Saz şairlerinin şiirlerinde bu kelimeye tesadüf edemedik. Hamam kelimesi ile birlikte külhan, natır, tellak gibi kelimelerin tenasüp içerisinde kullanıldığını tespit ettik. Âşık Ömer aşağıdaki dörtlüğünde hamam kelimesini kullanmaktadır:

Çamlıca’ya Teferrüç’e varanlar
Monla Arab câmi’ini görenler
Umur Bey’in **hamamına** girenler
Berberleri sabun sunar yun deyü
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 51)

Âşık Ömer’in bazı dörtlüklerinde “hamam, nalın, tellak” gibi kelimelere rastlamak mümkündür (Ergun, t.y.: 305, 352, 369, 397). Bazı kavramları bir arada kullanarak aralarındaki uyumu ve vazgeçilmezliği anlatan Âşık Ömer, külhana tomruğun, hamama natırın uyduğunu söyler. Hamamın suyunu ısıtmak için külhanda tomruklar yakılır. Tomruk olmasaydı hamamın bir işlevi kalmazdı. Natır ise hamamlarda kadın tellaklara verilen isimdir:

Çiftçiye öküz beğlere katır
Külhana tomruk hamama natır
Hırsıza cellâd cellâda satır
Çengiye çegane ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 47)

Külhan, han ve hamamlarda suyu ısıtmak için ateş yakılan yere veya hamam ocağına verilen isimdir.⁶ Mecnûnî, âşık olunca hüznün evine derviş olduğunu belirtmekte,

⁶ Çeşitli nedenlerle kendisine bakacak kimsesi olmayan çocuklar sokakta kalırlardı. Merhametli ve iyiliksever hamam sahipleri onları hamamın külhan mahalline alır ve kışı burada geçirmelerine izin verirdi. Külhana kütük atma, ocak külünü dışarı atma ve yazın hamam kütük taşıma gibi bazı yardımları da karşılıksız yaparlardı. Bunların kendilerine ait bir ifade tarzları vardı. Ayrı ses ve konuşma tarzlarından dolayı bu konuşmalara “külhanbeyi tabiri” veya “külhanbeyi ağzı” adı verilirdi. (Abdülaziz Bey, 2002: 324-325)

dervişlik postunun da külhana döşenmesini istemektedir. Şair burada aşk ateşi ile yanmayı, külhanın ateşinde yanmak ifadesiyle somutlaştırmıştır:

Aşkın kitabını destime aldım
Yitirdim kendimi hayrette kaldım
Efkâr hânesine **tekyeşin** oldum
Bir **külhana** döşesinler postumu
Âşık Mecnûnî (Köprülü, 1962: 443)

1.2.13 Hayrat Geleneği

Sevap kazanmak amacıyla halkın yararlanabileceği cami, çeşme, hamam gibi yapılar bina etmeye hayrat denir. Osmanlı döneminde valide sultan dahil olmak üzere yönetici sınıfın hayrat yapma geleneği oldukça yaygındı. Ruhsatî bu geleneği farklı bir bağlamda kullanmaktadır. O, şiirlerinin güzelce yazılmasını hayrat olarak görmekte ve yazan insanların ekmeğinin eksilmemesi, namerde muhtaç olmaması için dua etmektedir:

Yazdırıp **hayrat edenin** devleti artsın müdam
O namerde muhtaç olup kalil-i nan olmasın
Ruhsatî (Kaya, 1999: 290)

1.2.14 Hediye Vermek

Osmanlı toplumunda yaygın olarak görülen âdetlerden biridir. İnsanlar arasında dostluk ve kardeşlik bağlarını güçlendirmeye, toplumsal birliği pekiştirmeye yardımcı olmaktadır. Hediyeleşme sevgililer arasında görüldüğü gibi, padişah ile devletin üst kademesindekiler veya dış ülke temsilcileri arasında da sıklıkla görülür. Âşıkların şiirlerinde, hediye kelimesinin karşılığı olarak daha çok “armağan ve bergüzar” kelimeleri kullanılmaktadır. D’ohsson, Osmanlı dönemindeki hediyeleşme ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Kısacası hediye âdeti bütün ülkeye yayılmış durumdadır. Günlük hayatın yarattığı her türlü fırsatlarda, düğünde, sünnette, hamilelikte, ayrılıştta, dönüşte, bayramlarda, bir vazifeye tâyinde mutlaka eş dost birbirine hediye verir.” (t.y.: 191-192)

Âşık Ömer, sevgiliye tutya, yani sürme armağan ettiğinden bahseder (Elçin 1987: 51). Karacaoğlan birçok dörtlüğünde sevgiliye armağanlar gönderdiğini dile getirir (Sakaoğlu, 2004: 444, 462). Aşağıdaki dörtlükte ise hediye kelimesinin karşılığı olarak “bergüzar” kelimesini kullanmaktadır:

Derd ü gamın ile geçti yaz bahar
Yâre bir **bergüzar** verilmez oldu
Zalım engel geldi girdi araya
İradı yolların varılmaz oldu
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 638)

Kuloğlu bir dörtlüğünde hediye, hatıra değeri olan bir nesne şeklinde anlatır (Öztelli, 1974: 351). Başka bir dörtlüğünde sevgilinin derdiyle hasta olduğundan, canını ona armağan olarak verebileceğinden bahseder:

Derdinle, sağ iken olmuşum sayrı
Unutturdu bana seyri, süruru
Yoktur sana lâyık canımdan gayrı
Al benim sultanım, **bergüzar** eyle
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 300)

İncelediğimiz şiirlerde âşğın sevgiliye hediye vermesi yanında, sevgili de âşğa hediye vermektedir. Fakat sevgilinin hediye vermesi, farklı durumların ifade edilmesinde kullanılmaktadır. Ruhsatî, bir dörtlüğünde sevgilinin kınalı ellerinden bergüzar aldığını ifade eder (Kaya, 1999: 105). Başka bir dörtlüğünde ise ona hediye göndermekten bahseder (Kaya, 2004: 303). Sevgili, al yanağından öpülmek için âşğa izin verir. Karacaoğlan bu durumu, sevgilinin âşğa hediye vermesi şeklinde anlatır. (Sakaoğlu, 2004: 394). Başka bir dörtlüğünde sevgiliden karşılık görmeyi, onun kendisine hediye vermesi olarak şöyle anlatır:

Siyah zülüflerin eyleme perde
Beni de uğrattın bin türlü derde
Ben kendi halımda gezdiğim yerde
Çağırıp **bergüzar** vermeye idi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 543)

Müjde getirene hediye verme geleneği Türk toplumunda oldukça yaygın olan bir âdettir. Kuloğlu, sevgilinin gelişini müjdeleyene hediye olarak canını vereceğinden bahsederek bu geleneği yansıtmış olur (Öztelli, 1974: 313). Ercişli Emrah ise tarımla uğraşan insanların dostlarına bal ve yağları hediye olarak götürmesini, “honça çekmek” ifadesi ile anlatmaktadır:

Onlar ekincidir çeltik ekerler
Yük tutuban şehirlere dökerler
Yarana yoldaşa honça çekerler
Çini, zer kaplarda ballı yağları
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 195)

1.2.15 Kına Yakmak

Kına, Arapça “hinnâ” kelimesinden gelmektedir. Kına ağacının yapraklarının kurutulmasıyla elde edilen toza kına adı verilir. Kına yakmak ise, bu toz halindeki kınayı su ile karıştırıp bulamaç haline getirerek yakılacak bölgeye sürmek demektir. Halk arasında çok yaygın olan âdetlerden biridir. Günümüzde olduğu gibi Osmanlı toplumunda da düğünlerde, bayramlarda ve bazı özel günlerde bu âdetin uygulanmasına önem verilirdi. Kına genellikle avuç içine, parmaklara, saçlara ve ayaklara yakılır. Moltke, tırnakların, avuç içlerinin hatta ayak tabanlarının bile kına ile boyandığını söylemektedir (1969:38). Kadınlar arasında daha yaygın olmakla birlikte, özellikle düğün merasimlerinde erkeklere de yakıldığı görülür. Derinin direncini artırarak bazı hastalıkları önlediği bilinen kına, genellikle akşamdan yakılır, yakılan bölge temiz bir bez ile sarılır ve sabah yıkanarak istenilen bölge kınalanmış olurdu.

Osmanlı’da kına yakma âdetinin çok yaygın olduğunu, avuç içlerine değişik yazılar veya çiçek, kuş, kelebek figürleri şeklinde kınalar yakıldığını belirten Nejat Yentürk, bu konuda şunları ifade etmektedir:

“Kadınların el ve ayak parmaklarının uçlarına yüksük kına yakmaları, geleneksel bir güzellik değeri idi. Yüksük kına için parmak ucu istenilen mesafeye dek tülbent dolanarak kapatılır, boş kalan parmak uçlarına kına yakılırdı. Ayaklara yakılan bir diğer kına çeşidi ise yaprak kınadır, topuktan ayağın üstüne aşırılarak kurdele sarılmış gibi kına konurdu.” (2009: 353-354)

Kına yakma âdetinin düğünlerde yaygın kullanımı ve özel anlamı vardır. Gülten Kurt ve Bilge Karaöz bu durumu şöyle açıklamaktadırlar:

“Gelin olacak kıza, güzel olsun, adet yerini bulsun, gelin ve damat olduğu belli olsun, süslensin, sevinsin diye kına yakılırken, genç kızlıktan kadınlığa geçişte, bakireliğin simgesi olarak, ailesine söz getirmeden gelin olduğu ve ayrılığı ifade ettiği için de kına yakılmaktadır. Kına ve duvak bakireliğin simgesi sayıldığından elinde kına olmayan kıza dul gözü ile bakıldığı için, kına mutlaka yakılmaktadır.” (2009: 227-229)

Saçlara kına yakma âdeti kadın ve erkekler arasında oldukça yaygındı. Günümüzde saç köklerini besleyerek saçları kuvvetlendirdiği bilinen kına, aynı zamanda saçlara renk verme amacıyla da kullanılmaktadır. Abdülaziz Bey, genellikle yaşlıların, ağarmış saçlarını hamama gidince kına yakarak boyadıklarından bahseder (2002: 227).

Kadınların saçlarına, avuçlarına, el ile ayak parmak ve tırnaklarına kına yakmaları âdetti. Düğünlerde gelin adayının el ve ayaklarına kına yakılır ve sabaha kadar eğlence yapılır. Bu eğlenceye de “Kına Gecesi” adı verilir. Erkeklerin de sağ eline kına yaktıkları olurdu. (Koçu, 1967: 157) Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi 13. cildinde “Kına” maddesinde avuca veya parmaklara kına yakmanın çok eski bir gelenek olduğu ve sevinç belirtisi, bazen de ayrılığı sembolize ettiği ifade edilmektedir (Kurt, Karaöz, 2009: 228).

Karacaoğlan, sevgilinin eline al renkli kınalar yaktığından birçok dördlüğünde bahseder (Sakaoğlu, 2004: 396, 435, 500). Bazı dördlüklerinde “boğum boğum” (Sakaoğlu, 2004: 445, 580) veya “elvan elvan” (Sakaoğlu, 2004: 476) kınalı sevgiliyi dile getirir. Sevgilinin ak ellerine “kan renkli” kınalar yaktığını ifade eder (Sakaoğlu, 2004: 414). Burada kınanın rengi, kanın rengi ile anlatılarak kınanın göz alıcılığı belirtilmek istenmiştir:

Karac’Oğlan der ki sen de ben gibi
Ak eline **kına yakmış kan gibi**
Bir tepede yeni doğan gün gibi
Akşam sabah erken aştı n’eyleyim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 507)

Karacaoğlan bir dördlüğünde sevgilinin elinin doğuştan kınalı olduğunu söyler (Sakaoğlu, 2004: 485). Kınalar bir tas içerisinde suyla bulamaç haline getirilerek hazırlanır. Bu işleme kına ezme adı verilir:

Yola baka baka gözüm süzüldü
Altun tas içinde kınam ezildi
Kervan vardı Sarı Şeyh’e çezildi
Allı sunam kalk gidelim yaylaya
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 399)

Ruhsatî kızların on iki yaşında kına yakmaya başladığından söz eder (Kaya, 2004: 303). Dini bayramlarda kına yakma âdeti, Osmanlı döneminden günümüze kadar devam eden uygulamalardan biridir. Saz şairlerinin şiirlerinde bunun dile getirildiğini görmekteyiz: Minhâcî (Köprülü, 1964: 589) ve Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 188). Ercişli Emrah’ın aşağıdaki şiirinde bunu şöyle örnekleyebiliriz:

Bizim evler ince yolun yanındır
Erdeşin ortası mehle sonudur

Kime sorsan böğün **bayram günüdür**
Ağ ellere **kına yak** da bize gel
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 211)

Gevherî, sevgilinin âşıkların kanını eline kına diye yaktığını dile getirerek kanın rengi ile kınanın rengi arasındaki benzerliğe dikkat çekmektedir:

Kanımdan destine kına yakınıp
Katletmekçün beni taklar takınıp
Tanrı selâmını benden sakınıp
Yâda emdirirsin leb-i fendini
Gevherî (Elçin, 1998: 117)

Düğünlerde kına yakılmasını sevinç belirtisi olarak düşünebiliriz. Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 545) ve Sümmânî (Erkal, 2007: 183) eli kınalı gelinden söz etmektedirler. Ruhsatî ise vuslatın verdiği sevinçle yârin ellerini kınalaması gerektiğini dile getirmektedir:

Birgün muradıma erdiğim zaman
Sinesin sineme sardığım zaman
Yarin hanesine vardığım zaman
Kınalasın ellerini aman ha
Ruhsatî (Kaya, 1999: 99)

Dadaloğlu ayağına ve başına kına yakmış bir güzelden bahseder (Görkem, 2006: 106). Tarihi bir olayı aksettiren aşağıdaki dörtlüğünde ise, kına yakmak ifadesini deyim içerisinde, mecaz anlam ifade edecek şekilde kullanır. Burada kına yakmak, birinin uğradığı kötü ve olumsuz duruma sevinmek anlamını taşımaktadır. Şair bu deyimi, kendi aşireti olan Avşarları mağlup eden Osmanlı paşası için kullanmıştır:

Derviş Paşa gayrı **kına yakınsın**
Böbür böbür dört bir yana bakınsın
Amma bizden gece gündüz sakınsın
Öc alırsız ilk fırsatı bulanda
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 52)

Kına yakma âdeti ile ilgili olarak halk şairlerine ait yirmi dörtlük tespit etmiş bulunmaktayız. Bu durum bize, bu geleneğin Türk toplumu arasında oldukça yaygın olduğunu göstermektedir.

1.2.16 Konar Göçer Kültürü

Türkler, konar göçer adı verilen, yazın yaylalarda kışın kışlaklarda yaşanan bir yaşam biçimine sahiptirler. Orta Asya'dan beri devam ettirdikleri bu yaşam şekli, yaşanan bölgelerin iklim yapısı ve temel geçim kaynaklarının küçükbaş hayvancılık olmasıyla da yakından ilgilidir. Türklerin Anadolu'ya geldikten sonra ve Osmanlı döneminde bu geleneği devam ettirdikleri bilinmektedir. Hatta günümüzde dahi ülkemizde yaşayan bazı Türklerin bu geleneği yaşattıkları görülmektedir. Bahaeddin Ögel bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Yayla ve kışlak sözleri, eski ve yeni Türklerin günlük hayatlarının vazgeçilemez iki bölümünü meydana getirirdi. Türklerde hem yazlık ve hem de kışlık oturma yerlerinin, ayrı ayrı değerleri vardı. Biri diğerini tamamlardı.” (1991/I: 1)

“Kışın kışlakta oturan ve çoğu zaman ziraat yapan Türkler, yazın da yaylaya çıkıp hayvanlarını otlatıyordu. Böylece, Türklerde iki yönlü ekonomik bir düzen meydana çıkmış oluyordu.” (1991/I: 3)

Konar göçer kültürünün ayrılmaz bir parçası olan yaylacılık geleneği, günümüzde Anadolu'nun farklı coğrafalarında olduğu gibi Doğu Karadeniz yöresinde de canlı bir şekilde yaşatılmakta; yaylaya çıkışlar tören ve festival havası taşımakta ve bu mekanlar sözlü kültürün icra ortamı olması açısından da dikkate değer bulunmaktadır (Şişman, 2010: 550)

İncelediğimiz şiirlerde yaylaya göçü anlatan ve farklı şairlere ait olan otuz sekiz dördlük tespit ettik. Buradan hareketle yaylaya göçün Saz Şiiri'nde etkisinin büyük olduğunu söylemek mümkündür. Yaylaya göç, şiirlerde “yaylaya gitmek, yaylaya göçmek, yaylaya konmak, kervanı göçmek, göç, yayla otağı, kara çadır,” gibi ifadelerle dile getirilmiştir. Karacaoğlan ve Dadaloğlu'nun şiirlerinde bu konuya fazlaca değindikleri görülmüştür.

Karacaoğlan'ın şiirlerinde yaylaya göç oldukça sık dile getirilir. Yaylaya göçün “göç” kelimesi ile karşılandığı (Sakaoğlu, 2004: 395, 461, 629), “yaylaya göçmek” (Sakaoğlu, 2004: 417) ve “yaylaya konmak” (Sakaoğlu, 2004: 413) ifadelerinin kullanıldığı görülür. Sılaya kavuşmayı imkansız olarak gören şair, sevgili ile yaylaya gitmekten bahsetmektedir:

Yaz olur dağlara ulu yol olur
Aşk olsun sılasına da gidene
Bakın bahçadaki selvi fidana
Allı sunam kalk gidelim **yaylaya**
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 399)

Bahar aylarında karın eriyip yayla yolunun açılması, şairin vatani olarak gördüğü yaylaya kavuşmayı müjdelemektedir (Sakaoğlu, 2004: 412). Barhana, yaylaya göç esnasında yüklenen eşyalardır. Şair erken yaşlardaki ölümünü barhananın yüklenip kervanının göçmesi şeklinde anlatmaktadır:

Hey der Karac'Oğlan bahar erişti
Meyvasın dermeden gazelin düştü
Yüklendi barhanam kervanım göçtü
Tozu kalkan yollar ağlamasın mı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 424)

Karacaoğlan soğuk sulu yaylalardan (Sakaoğlu, 2004: 641), Ercişli Emrah ise yaylaya göç esnasında bir güzel gördüğünden (Saraçoğlu, 1999: 116) bahsederler. Göç esnasında develerin çan seslerinin kendisini etkilemesini Karacaoğlan şöyle dile getirir:

Sevdiğim sendedir mayanın hası
Bağrımı deliyor **çanının sesi**
Her sabah her sabah göçün arkası
Ağalar beğleri arzular gider
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 589)

Otağ, yaylada kurulan çadırlara verilen isimdir. Bahaeddin Ögel'e göre "oda" kelimesi, "otağ" kelimesinden gelmektedir. Fakat önceleri otağ, hükümdar ve kurultay çadırları için kullanılırdı. Karahanlılardan itibaren bu kelime, oda anlamında kullanılmaya başlanmıştır. (1991/III: 24-25) Âşıkların şiirlerinde bu kelime, yaylaya göçü yansıtabilecek şekilde kullanılmıştır. Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 619), Âşık Ömer (Köprülü, 1962: 295) ve Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 115) "otağ"; Karacaoğlan "kervan otağı" (Sakaoğlu, 2004: 419) ve Gevherî (Elçin, 1998: 205) "otağ kurmak" ifadelerini kullanırlar. Dadaloğlu yaylanın başına otağ kurmayı dile getirerek bu uygulamayı şöyle yansıtmaktadır:

Bizim yaylanın kuşuna
Can dayanmaz ötüşüne
Serin yaylalar başına
Kuraydım otağı şimdi
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 141)

Göçebe yaşamın belirgin özelliklerinden birisi de çadır kültürüdür. Çadır, bir yerden bir yere taşınmada büyük kolaylıklar sağlar. Bu yüzden göçebe Türklerin yaşamında önemli bir yeri vardır. Çadır ifadesinin çeşitli şekillerde âşıkların şiirlerine yansıdığı görülür. Karacaoğlan, sevgilinin kaşlarını çadır direği olan “çene”ye benzetmiştir (Sakaoğlu, 2004: 635). Kara kelimesinin ululuk ve büyüklük ifade eden bir anlamı vardır (Karadoğan 2004: 93). Şair, çadır kelimesi ile birlikte kullanarak yaşanılacak büyük bir meskeni anlatmak istemektedir:

Bölük bölük davarlarım katardım
Yaranıma, yoldaşıma satardım
Üstü kara kuşlu çadır tutardım
Şimdi gölgeliğim kaşak olmuştur
Gündeşli Oğlu (Köprülü, 1964: 699)

Oba kelimesi de göçebe kültürü yansıtan bir kavramdır. Göçebelerin konak yerine oba adı verilir. Karacaoğlan obayı bu anlamda kullanmıştır (Sakaoğlu, 2004: 578). Göçebe halkı anlatmak için de oba kelimesi kullanılır. Dertli (Köprülü, 1965: 798) kelimeyi bu anlamda kullanmıştır. Dadaloğlu ise aşağıdaki dörtlükte Avşarları büyük bir oba olarak nitelemektedir:

Avşar dediğin de bir büyük oba
Çağırsam beyleri etmiyor töbe
Al çuha üstüne boz beden aba
Giyinir salınır eli Avşar'ın
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 209)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde Türkmen kızının göçünü göz önüne sererken (Sakaoğlu, 2004: 444), Dadaloğlu “göç etmek” kelimesini gerçek anlamda kullanmıştır. Osmanlı tarafından iskâna zorlanan Avşarların yaylalarından göçü yansıtılmaktadır. Burada Dadaloğlu “ağır ağır” ikilemesini kullanarak bu göçün aşamalar halinde gerçekleştiğini göstermektedir:

Kalktı göç eyledi Avşar illeri
Ağır ağır göçen iller bizimdir
Arap atlar yakın eyler ırağı
Yüce dağdan aşan yollar bizimdir
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 282)

19. yüzyılın sonlarına doğru şehirlerde yaşama isteğinin ağır bastığını görmekteyiz. Yerleşik hayat anlayışını yansıtan şehirlerin yaşama daha uygun olduğunu, diğer yaşam

alanlarını “dağ başı” olarak niteleyerek dile getirir Ruhsatî. Bu mısralardan Türklerin, göçebe hayat tarzından yavaş yavaş uzaklaştığını söylemek mümkündür:

Akılın başına yar ise
Öl şehirde kal şehirde
Darıl bana zarar ise
Öl şehirde kal şehirde
Ruhsatî (Kaya, 1999: 128)

1.2.17 Mendil/Çevre Vermek

Mendil, taşıdığı sembolik anlam ve kullanım alanlarının yaygınlığı sebebiyle Türk halk kültüründe önemli bir yere sahiptir. Âşıkların şiirlerine “sevgilinin mendil göndermesi” ve teri silmek şeklinde yansımıştır. Ayten Sürür’e göre, mendilin Türk kültüründe yaygın olarak kullanımı Türklerin Anadolu’ya göçlerinden sonra başlamıştır. Türk kültürüne saray yoluyla girmiş, daha sonra halk arasında benimsenerek yaygınlaşmıştır. Eski kaynaklarda mendil sözcüğü bulunmamaktadır. Bunun yerine “çevre”, “yağlık” ve “destimal” sözcükleri kullanılmıştır. (1997: 387-388) Kenarlarının işlemeli ve oyaltı olduğunu belirten Reşat Ekrem Koçu bu konuda şunları söyler:

“Kızların çeyiz eşyâsı arasına girmiş, dost elinden yâdigâr olarak verilmiş, yavuklular elinde mâşûka hâtırası olarak öpüle koklana koyunlarda saklanmış; güzellikleri ve tuvaletleri ile en zarif gençlerin süsünü tamamlamış; orta tabakadan nice yetîmelerin ve dulların el emeği ve göz nuru ile nâmuskârâne geçimlerini sağlamıştır.” (1967: 71)

Mendil, içerdiği sembolik anlamıyla söz ve yazı olmaksızın gerçekleştirilen bir iletişim aracıdır. Onun sembolik bir anlam ifade etmesinde renkleri, motifleri, kumaşının cinsi ve elde tutuluşu rol oynamaktadır. Örneğin, pembe mendil hoşça gitmenin göstergesi, kırmızı mendil içtenlikle sevmenin ifadesi; mendili başa örtme kimsenin görmeyeceğinin ifadesi, mendili toplayıp ağzı kapatma sır olduğunun ifadesidir. (Gözaydın, 1991: 54-56) ”Beyaz renkte çiçek işlenmiş mendiller kibar erkekler tarafından kullanılır. Bunun dışında yazma mendiller, yumuşak ipek Hind mendili, Pazar mendili, ipek veya sırma işlemeli yağlık’lar da mendil çeşitleri olarak bilinirdi. (Abdülaziz Bey, 2002: 228)

Geniş bir anlam içeriğine sahip olduğu için mendil verme geleneği, eski kültürümüzün önemli parçalarından biridir. Karacaoğlan mendil kelimesinin karşılığı olarak “çevre” kelimesini kullanır. Kızlar sevdiğinin işareti olarak erkeklere mendil verirler:

Çıka çıka çıktım yoluna vardım
Verdiği **çevreyi** koluma sardım
Uğrunda ölümü gözüme aldım
Dîvanına durdum yolun üstüne
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 411)

Bir dörtlüğünde mendil kelimesini kullanır Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 468).
Aşağıdaki şiirde ise çevrenin ter silme işlevini vurgulamaktadır:

Karac'Oğlan çıkmış yollara bakar
Ayrılık ataşı gönlünü yakar
Domur domur terin durmayıp akar
Alı çevren al da sil memelerin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 556)

Destimal ise dilimize Farsçadan girmiş bir kelimedir. Mendil gibi üstte taşınan ve ter silmeye yarayan peşkir demektir. Pamuk, keten ve ham ipekten yapılıdır. İki ucuna çeşitli muhtevada beyitler yazılır, buralar değişik nakışlarla süslenirdi. Sevgililere hediye olarak verilirdi. (Koçu, 1967: 88-89) Mendil vermek, sevginin karşılıklı olduğunun göstergesidir. Aşağıda şair, göz yaşlarını silmek için sevgiliden mendil istemektedir:

Kul Mustafa kulluğunu bilmez mi
Varıp dostun bahçesine girmez mi
Dilber bize bir **destemal** vermez mi
Ağladıkça çeşmin yaşın sil deyü
Kayıkçı Kul Mustafa (Köprülü, 1962: 155)

Yukarıda yağlıkların da mendili karşılayan bir kelime olduğunu belirtmiştik. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin yağlığı başına aldığını ifade etmiştir. Buna göre mendille karşılaştırıldığında yağlığın daha büyük olduğunu söylemek mümkündür:

Tereviyi yuyup kodular taşa
Daha ne gelecek sağ olan başa
Tülbent **yağlık vurmuş** şu hilâl kaşa
Gelin hiç söylemez kız nazlı nazlı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 475)

1.2.18 Misafir Ağırlamak

Misafirperverlik Türklerin en önemli hasletlerinden biridir. Eve gelen kimseleri “Tanrı misafiri” olarak gören Türkler, yeme içme, dinlenme ve hürmet gibi konularda onları rahat ettirebilmek için ellerinden geleni yaparlar.

Türkiye'ye seyahat eden İngiliz gezginlerin dikkatlerini çeken en önemli nokta Türklerin misafirperverlikleridir. Türkler misafirlerine Türk törelerine göre “çubuk, tatlı, kahve, şerbet ve gülsuyu” ikram ederler.” (Şahin, 2007:214) Ruhsatî, Hz. Muhammet'e ümmet olabilmek ve cenneti ummak için misafire hürmet edilmesi gerektiğini belirtir:

Diyorsun ki ben Muhammed ümmeti
Ne yüz ile umuyorsun cenneti
Misafire eyledin mi hürmeti
İta'atta iz'anında neyin var
Ruhsatî (Kaya, 1999: 343)

Saz şiirinde misafir kelimesinin yanında mihman ve konuk kelimeleri de kullanılmıştır. Bahaeddin Ögel, eski Türklerde konuğun kutluluk ve uğur işareti sayıldığını; her topluluk ve ailede, konuklar için bir “konukluk” yani konuk evi yapıldığını ifade eder (2001: 315). Doğan Aksan ise bu konudaki düşüncelerini şöyle dile getirir:

“Konuk sözcüğünün Türkiye Türkçesinde yakın zamanlara kadar, kon- kökünün çeşitli türevleriyle ve konak “konuk olunan yer” ile birlikte sık kullanıldığını, XVIII-XIX. yüzyıllarda bunun yerini, Arapça'da “sefer eden”, “yolcu” ve “konuk” anlamlarına gelen misafirin (Ar. musâfir) aldığını görüyoruz. Böylece konuk sözcüğünü içeren bütün sözlerde misafir görülmektedir.” (Aksan 2008:158)

Acem ellerinden misafir geldiğini belirten şair, sevgiliden cömertlik ederek kendisini konuk olarak almasını istemektedir:

Acem ellerinden **misâfir** geldim
Yol bilmenem Suna'm nereden gideyim
Şöyle yavrunun semtine uğradım
Dilber kerem eyle **konuk** al beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 456)

Saz şairlerinin şiirlerinde misafir kelimesinin karşılığı olarak mihman kelimesinin oldukça fazla kullanıldığı görülür. Mihmanlara karşı elden geldiğince cömert ve iyi davranılması Âşık Şenlik'te (Aslan, 1992: 163), sevgilinin koynunda mihman olunması Karacaoğlan'da (Sakaoğlu, 2004: 456, 585), dağların misafir kabul etmemesi Karacaoğlan'da (Sakaoğlu, 2004: 539) hane sahibi dediği gönlün mihman sevmesi ile ikbal kapısının açılması Ruhsatî'de (Kaya, 1999: 84) dile getirilmektedir. Ruhsatî, misafire yemek vermenin Allah rızasını kazanmada önemli olduğunu dile getirir (Kaya, 1999: 378). Seyranî, misafirin hacetlerinin giderilip bir içim su bile olsa kendisine ikram edilmesini dinin emri olarak telakki etmektedir (Kasır, 198: 127). Âşık Ömer,

gönlün sevgilinin uzun saçlarında mihman olduğunu tasavvur eder (Elçin, 1987: 24). Ayrıca âşığın gönlünü alıp giden sevgiliye, onu mihmanı kabul ederek hoş tutması gerektiğini söyler:

Çünkü güzel gönül alıp gidersin
Hoşça tut yanında **mihmanın** olsun
Beni ferdalara salıp gidersin
Unutma ahd ile peymanın olsun
Âşık Ömer (Köprülü, 1962: 272)

Bir dörtlüğünde bedeninin içerisindeki canı misafir olarak gören Seyranî (Kasır, 1984: 205), aşağıdaki dörtlüğünde ise gönül sarayının süslenmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü hanlar saraylara layıktır ve buralarda ikâmet etmektedirler:

Gönül sarayını eyle müzeyyen
Belki **mihmanlığa han gelse gerek**
Vahdetten kesrete olmuş muayyen
Kesretten vahdete şan gelse gerek
Seyranî (Kasır, 1984: 130)

Misafirin haneye bereket getireceği inancından dolayı insanlar, misafire özel bir hürmet gösterirler ve yeme içme konusunda son derece cömert davranırlar. Sevgiliyi misafir olarak gören Sümmânî, onun gelişinin bereket saçtığını ve onu karşılayanlar için cennet kapılarının açıldığını dile getirir:

Esir-i aşkın olmuştur ki düçâr
Teşrif-i misafir bereket saçar
Cennetin kapısın hânedân açar
Gezdirir cennetin o hânedâna
Sümmânî (Erkal, 2007: 161)

1.2.19 Nevruz Geleneği

Halk kültüründe önemli bir yer tutan nevruz geleneği, baharın başlangıcı olarak bilinir ve tüm Türk dünyasında kutlanır. Nebi Özdemir nevruzunu, doğadaki canlanmaya paralel olarak topluca yapılan bir yenilenme töreni olarak görür (2006: 17). Ayrıca bu törenler sırasında yeni bir döneme girildiğinin göstergesi olarak en güzel ve yeni elbiselerin giyildiğini belirtir. Bayramlık denilen bu elbiselerin giyilmesi, özel bir günün ve yeni bir durumun varlığının yansıtıcısı durumundadır. (2006:126) Nebi Özdemir, nevruz kutlamalarının temelini şöyle açıklamaktadır:

“İnsanoğlu, yaşamındaki her değişmeyi, törenle karşılar. Olumlu değişmeler ise, toplu eğlencelerle kutlanır. Doğa ile ilişkileri devam eden topluluklar, tabiattaki

dönüşümleri dikkatle gözler, bolluk ve bereketin başladığı mevsim olan baharın gelişini de, yine onun kucağında sevinçle karşılar.” (2006: 16-17)

Tarihi belgelere göre Nevruz günü, Türkler arasında yeni yılın başlangıcı kabul edilmiştir. (Oğuz, 2005: 5) Seyran, eğlence demektir. Şair, bir bahar günü nevrüz gecesinden kutlu bir gece olarak bahsedip, mecnun olan Hakk âşıklarının bu gece abdal donunda gezdiklerini/seyrân ettiklerini belirtir. Ayrıca gökyüzünün açık olup yıldızların ayın çevresinde görülmesinin de nevrüz gecesine bir işaret olduğunu söyler:

Yulduz nişan durup ayın önünde
Mecnun olan gezer abdal donunda
Nevruz gecesinde bahar gününde
Benim özgelernen seyrânım mı var
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 250)

Abdurrahman Güzel’e göre nevrüz, edebiyatımıza yansımış haliyle dirilik, tazelik ve yeniliğin sembolüdür. Türklerin Ergenekon’dan çıkış gününü bayram olarak kutlamaları ile gelenekselleşmiş ve günümüze kadar gelmiştir. (1991: 227) Reşat Genç ise, Çin kaynaklarına göre 21 martın M.Ö. 8. yüzyıldan başlayarak Türkler tarafından yılbaşı ve bahar bayramı olarak kutlanıldığını dile getirir (1997: 24). Öcal Oğuz bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklar:

“Osmanlı devleti döneminde, sultanların düzenli olarak nevrüz kutladıkları, devlet erkanının birbirlerine nevrüz tebrikleri yolladıkları, şairlerin ‘nevrüziyye’ adı verilen şiirler söyledikleri ve sultanların bu şiirleri ödüllendirdikleri tarih kayıtlarında yer almaktadır.” (2005: 7)

Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 123) ve Dadaloğlu (Görkem, 2006: 270) nevrüzdan, çok yaygın bir kullanımı olan “Sultan-ı Nevruz” olarak bahsederler. Nevruz gelince otların yeşerip dağların bağ gibi olduğunu belirten Âşık Şem’î (Halıcı, 1982: 28), aşağıda nevrüz sultanın yeryüzünü çiçeklerle süsleyerek baharın geldiğinin açıkça belli olduğunu dile getirir:

Peyk-i evvel bahar olur nümayan
Diler menefşe destâr-ı canân
Çiğdem öksüz oğlan kır çiçeğiyle
Zeyn-ider zemini nevrüz-sultan
Âşık Şem’î (Halıcı, 1982: 63)

Dadaloğlu ise nevrüzü, bahar mevsiminde çıkan bir çiçek adı olarak şöyle kullanmaktadır:

Selâm söylen Reyhanlı'da Arab'a
Hesap etsin yaz ayına ne kaldı
Nevruz biter sümbül biter gül biter
Top top edip dermemize ne kaldı
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 91)

1.2.20 Ocak Kültü

Odaların içerisinde bulunan, tuğla veya taştan yapılp bacası olan, yemek pişirme ve ısınma gibi ihtiyaçların karşılandığı şömine tarzındaki yapıya ocak adı verilir. Türk kültüründe ocağın önemli bir yeri vardır. Halk şairlerinin şiirlerinde mecaz anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Karacaoğlan aşağıda, sevgilinin ocağında odun olup yanmayı istemektedir:

Sakla beni bucağında
Can vereyim kucağında
Odun olam **ocağında**
Yak od'una kül et beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 459)

Âşık Ömer, sevgilinin âşığı kötü durumlara düşürdüğünü ve birilerinin korumasına muhtaç hale getirdiğini “ocağına düşmek” deyimini ile anlatmaktadır:

Uyurken uyandım anı bekledim
Kollarım sığadım karşı dayandım
Ocaklara düşüp küle bulandım
Dahi gözüm açılacak hâl değil
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 55)

Ocak kelimesi bir deyim içerisinde kullanılınca, “soy” ve “aile” kavramlarını yansıtacak mecaz anlama sahip olmaktadır. Karacaoğlan “ocağı yanmak” deyimini “soyun devam etmemesi” anlamına gelecek şekilde kullanmaktadır (Sakaoğlu, 2004: 548). Seyranî ise ocağı sönmek deyimini kullanarak sevgilinin kendisini olumsuz bir duruma sokmuş olduğunu belirtmektedir:

Söndürdü içimde yanmış **ocağım**
Günbegün artmakta sinemde dağım
Ateş-i aşk ile yürekten yağım
Eritti akibet bir güzel beni
Seyranî (Kasır, 1984: 119)

Kendisini anlatarak mensubu olduğu Avşar aşiretinin etkisini ve gücünü anlatmaya çalışan Dadaloğlu, isterse ocaklar söndüreceğini, isterse de onları ayakta tutacağını mecaz anlamda şöyle dile getirmektedir:

Urum kuşu Çukurâ'da kışlamaz
Allah'tan olmazsa devlet boşlamaz
Benim üfürdüğüm ocak su işlemez
Su döküp **ocak söndürenim** efendim
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 180)

1.2.21 Selamlaşmak

Selamlaşma, sosyal bağların güçlü olduğu Türk toplumunda insanlar arasındaki iletişimin güçlenmesini sağlamaktadır. Gerek İslam dininin getirdiği, gerekse Türk kültüründe mevcut olan bazı selamlaşma ifadeleri bulunmaktadır. Bunlar kalıp halinde kullanılarak nesilden nesile aktarılmaktadır. D'ohsson, Osmanlı devletindeki selamlaşmanın yapılaş tarzıyla ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Selamlaşma şekilleri basit ve tabiidir. Eşit olan vatandaşlar birbirlerini, ellerini göğüslerine götürmek suretiyle selâmlar. Kendinden üstün olanları selâmlamak için de, el önce ağza sonra da alna götürülür. Bir devlet büyüğünün yahut yüksek mevki sahibi birinin huzuruna çıkıldığı zaman, önce sağ el yere doğru uzatılarak iyice eğilir, sonra doğrularak el, ağız ve alna götürülür.” (t.y.: 214)

Sevgiliyi bir şah, âşığı ise köle olarak niteleyen Âşık Ömer, şahın elini göğsüne koyup Allah'ın selamını kölesine vermesi gerektiğinden bahseder:

Koyup el göğsüne Hakk'ın selâmın
Verdi bendesine bir şâh-ı mahbûb
Kıldım âdâb ile feth-i kelâmın
İşte böyle olsa âlemde mahbûb
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 29)

Selamını sevgilinin alıp almayacağı konusunda tereddütlerini dile getiren Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 394), aşağıdaki dördlüğünde el bağlayarak sevgiliye selam verdiğini, onun da selamı aldığını dile getirir:

Dostun bahçasına girdim
Domurcuk güllerin derdim
El bağlayıp **selâm verdim**
Alır nazlanı nazlanı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 426)

Selamlaşma ifade eden sözlerden birisi de “merhaba” sözüdür. Gevherî bir dördlüğünde sevgiliyi bu sözle karşılamaktadır (Elçin, 1998: 25). Dağlarda geçit veren çukurlara bel adı verilir. Karacaoğlan, kendisini sevgiliye kavuşturacak merhaba dediği bellerden

bahseder (Sakaoğlu, 2004: 602). Kuloğlu ise, uzaktan merhabalaşan sevgiliye şöyle seslenmektedir:

Uzaktan merhaba olmaz
Gel, ey mestane bakışlım
Ak kolun boynuma dola
Dola, mestane bakışlım
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 336)

Ruhsatî, kibirli insanlara selam vermenin güç olduğunu dile getirir (Kaya, 1999: 118). Ona göre böyle insanların kızı dahi alınmamalıdır. İslam dini selamlaşmayı tavsiye eder ve selam olarak “selamün aleyküm” ve “aleyküm selâm” ifadelerini kullanır. Kendisini köle olarak gören Gevherî, sevgilinin selamını “aleyküm selâm” ifadesi ile aldığını belirtir (Elçin, 1998: 169). Seyranî de sevgilinin selamını aldığını şu dörtlükte dile getirir:

Nazlı dilber bize selâm göndermiş
Aldım selâmını **aleyküm selâm**
Şol mâh cemâlini bize döndermiş
Dinle kelâmını aleyküm selâm
Seyranî (Yüksel, 1987: 84)

1.2.22 Sigara Kültürü

Sigara içmek, bütün toplumlarda görülen bir durumdur. Fakat bunun etrafında gelişen çeşitli özelliklerin, bir milletin kültürel yapısı ile bağlantılı olabileceğini söylemek mümkündür. Tabakada tütün taşımak, sigara sarmak, ağızlık ve çubuk gibi özellikler bunların Saz Şiiri’ne yansımış bazı örnekleridir. D’ohsson, Türklerin gümüş, sedef ve altından yapılmış tabaka kullandıklarını, bunların küçük ve yassı olduklarını, bazılarının kıymetli taşlarla süslendiğini belirtir (t.y.: 95). Tütün içmek için kullanılan uzun ağızlığa çubuk denir. Bayburtlu Zihni, otlakçıları anlattığı aşağıdaki şiirinde çubuk doldurma uygulamasını dile getirir:

Verin keseyi derelin uzatır
Ekseri garîbin yolun gözetir
Çubuk doldurmağa sohbet düzetir
Baka baka sağa sola otlakçı
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 89)

Gurbette ayrılıktan dolayı hararetinin arttığını ifade eden Sümmânî, sigara sarma geleneğinden bahsetmektedir:

Harâret çoktur geçeyim
Gönül uçmuyor uçayım

Sar bir sigara içeyim

Tütmenin zamanı geldi

Sümmânî (Erkal, 2007: 344)

Sigaraya bağımlı olanları “tiryaki” diye nitelendiren Ruhsatî, onlarla ilgili söylediği bir destanında “tabaka, tütün sarma, ağızlık” gibi tütün kültürüyle ilgili kavramlara yer vermektedir. Bu destanın son dörtlüğünde şair, kaçak tütün kullanımı ve tütünün muhafaza edildiği keseden şöyle bahsetmektedir:

Ruhsatî’yim sözüm haklı değil mi

Bu destan tiryaki aklı değil mi

Şimdi kaçak tütün saklı değil mi

Kesede bir tutam bulunur m’ola

Ruhsatî (Kaya, 1999: 105-106)

1.2.23 Sofra Geleneği

Masa ve sinilerin yemek yemek üzere hazırlanmış durumuna sofra denir (TS, 1998: 1999). Türkler genellikle yer sofrasında yemek yemeyi tercih ederlerdi. Sofra hazırlamak veya sofra açmak bir gelenek halini almıştır. Bu gelenek aynı zamanda Türklerin misafirperverliklerinin de göstergesi olmuştur. Suraya Faroqî, bu konuda şunları ifade eder: “Osmanlılar masayı bilmiyorlardı; yere çoğunlukla deriden yapılan ve sofra denen bir tepsi koyup onun üstünde yemek yerlerdi; böyle yer sofrası olarak tahta ya da madeni siniler de kullanılırdı.” (1998: 175) Bir dörtlüğünde “sofra kurmak” ifadesini kullanan Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 512), başka bir dörtlüğünde “sofra sermek” ifadesini şöyle kullanır:

Bir sofra isterim kimse sermedik

Bir yayla isterim kimse konmadık

Bir güzel isterim yad el değmedik

Ellenmiş de belenmiş n’eyleyim

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 506)

1.2.24 Su Geleneği

Türlere göre su, kutsal bir varlık olarak telakki edilir. Bu yüzden suyu israf etmemeye özen gösterirler. Dini mekanların içerisinde abdest almaya yarayan şadırvan ve toplumun su ihtiyacını karşılama amacı taşıyan çeşmeler Osmanlı mimarisinin de dikkat çekici yapılarından. Suyla ilgili çeşitli özellikler saz şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Osmanlı döneminde yerleşim yerlerinde şebeke sistemi bulunmadığı için evlerin su ihtiyacı çeşitli şekillerde karşılanırdı. Evlerin bahçesine kuyu kazıp buradan

çıkan su ile ihtiyacı karşılamak yaygın uygulamalardan biridir. Bir dörtlüğünde sevgilinin evinin önündeki kuyudan bahseden (Sakaoğlu, 2004: 420) Karacaoğlu, aşağıdaki dörtlükte bu uygulamayı bir kez daha dile getirir:

Evlerinin önü kuyu

Kuyudan alırlar suyu
Küçücüksün tezce büyü
Hesap ettim yaşlarına

Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 410)

Batı Türkleri, eskiden kullanılan “bulak” sözünü unutmuşlar ve bu kelime yerine “mınğar” yani “pınar” kelimesini kullanmışlardır. Çeşme sözünün Türklere ne zaman geçtiği ve ne zamandan beri çeşme şeklinde söylendiği belli değildir. (Ögel, 1991/III: 137-140)

Çeşmeler, daha çok şehirlerde yaşayan insanların su ihtiyacını karşılayan yapılar olarak algılanırken; çeşmelerin işlevini kırsal kesimlerde daha çok pınarlar görmektedir. İnsanlar su ihtiyaçlarını, uygun yerlere yapılan pınarlardan karşılamaktadırlar. “Pınara gelmek” ifadesi pınardan su almak demektir (Sakaoğlu, 2004: 609). Ayrıca kırsaldaki yerleşim yerlerinin yakınından geçen ve genellikle de aşağı tarafında bulunan küçük akarsu kaynaklarına da pınar denilmektedir. İçine su doldurmaya yarayan, kulplu toprak kaplara testi denir. Su pınarlardan evlere testiler vasıtası ile taşınmaktadır:

Testisini almış pınara gelmiş

Terlemiş memeler taze domurmuş
Has yaldız düğmeler çapraz vurulmuş
Seherde göğsünü çöz kara gözlüm

Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 515)

Pınarlardan su, genellikle metalden yapılan tas vasıtası ile içilir. Elindeki taşı pınardan dolduran sevgili, bunu içenlere vermektedir. Onlar bu sudan, bala yakın bir tat almaktadırlar:

“Karac’Oğlu der ki bu kimin nesi

Enginden yüceden geliyor sesi

Eğilmiş **pınardan doldurur tası**

İçene veriyor bal karmakarış”

Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 633)

1.2.25 Sürme Çekmek

Kirpiklere sürülen siyah boyaya sürme, gözleri sürme ile boyamaya ise sürme çekmek adı verilir. Eskiden beri varlığını devam eden uygulamalardan biridir. Türk Halk Şiiri'nde "sürme çekmek", "ker çekmek" ve "tuty" şeklinde ifade edildiği görülmektedir. Nejat Yentürk, göz kapakları ve kirpikleri boyayıp belirginleştirmek için sürmeye başvurduğunu, bunun sıcak bölgelerde gözün kuru kalmasını engelleyerek çeşitli hastalıkların meydana gelmesini önlediğini ve yüze bir güzellik kazandırdığını dile getirir (2009: 350). Osmanlılarda bu uygulamanın devam etmesini ise şöyle açıklamaktadır:

"Osmanlı Müslüman kadın ve erkekleri arasında göze sürme çekmenin köklü bir alışkanlık olarak devam etmesinin sırrı, sürmenin İslam dininin sünnetleri arasında yer almasıdır: Hz. Muhammed, her gün üç kez gözlerine sürme çeker, gece uyumadan önce de bunu yinelerdi." (2009: 350)

Sürmenin siyah renkli olduğu Karacaoğlan'ın (Sakaoğlu, 2004: 430) ve Gevherî'nin (Elçin, 1998: 236) şiirlerine yansımıştır. Karacaoğlan bu durumu başka bir dördlüğünde şöyle dile getirir:

Beni kara deyi yeme
Mevlâ'm yaratmış hor görme
Ala göze **siyah sürme**
Çekilir kara değil mi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 449)

Karacaoğlan, gözüne sürme çekmiş sevgiliden birçok dördlüğünde bahsetmektedir (Sakaoğlu, 2004: 411, 426). Bir dördlüğünde ise, ela göze sürme çekmiş gelinden bahsetmektedir (Sakaoğlu, 2004: 417). Dadaloğlu ise ela göze sürme çekmiş sevgiliyi şu şekilde anlatmaktadır:

Doyulmuyor cilvesine nazına
Sürmeler çekilmiş elâ gözüne
Uyma sevdiceğim elin sözüne
Yasdıpınar sende kaldı amanı
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 105)

Ker, kaşlara sürülen siyah boyadır. Diğer adı rastıktır. Nejat Yentürk bu durumu şöyle açıklamaktadır: "Osmanlı kadınları, kaşlarını rastık ile siyaha boyarlardı, beyaz temiz bir yüz ve sürmeli kirpiklerin üstünde kapkara iki kaşın güzel görüldüğüne inanılmıştı.

Rastık, kına ile karıştırılarak kestane renginde kaş boyası elde edilirdi.” (2009: 349)
Ruhsatî, kaşına ker çekmiş sevgiliden şöyle bahsetmektedir:

Bak şunun cümbüşüne
Ker çekmiş kaşına
Pişman olup işine
Saçını yolasıca

Ruhsatî (Kaya, 1999: 86)

Sürmenin diğer bir adı tutyadır. Âşık Ömer, tutya toplayıp bunu sevgiliye armağan olarak götürdüğünü anlatır:

Keşişdağı meyva kâmdır gördük
Evliyâlara çok yüzümüz sürdük
Çukuryaylay-aştık **tutyasın** derdik
Getürdük yârâna armağan deyü

Âşık Ömer (Elçin, 1987: 51)

İsfahan sürmesi, Osmanlılarda kullanılan tanınmış bir sürme çeşididir. Abdülaziz Bey bu konuda şunları dile getirir: “Göz sağlığını korumak için sürme kullanmak pek eski bir âdettir. En çok kullanılanları İsfahan sürmesi idi. Esmid sürmesi de meşhurdu. Tutya denilen sürmenin koruk tutyası, çiçek tutyası cinsleri de kullanılırdı.” (2002: 325) Nejat Yentürk ise Avrupa’da sürme âdetinin 19. yüzyılın başlarında yaygınlaşmaya başladığını, Avrupa dillerine giren “kohl” kelimesinin, Arapça sürme demek olan “Kûhl” kelimesinden geldiğini dile getirir (2009: 351). Dertli, İsfahan sürmesini şu dörtlüğünde dile getirir:

Dayanamam nâzlarına
Tûtî gibi sözlerine
Çekme seza gözlerine
Kûhl-i Sifâhan güzele

Dertli (Köprülü, 1965: 822)

1.2.26 Şölen Düzenlemek

Şölenler, eski Türklerin bir arada yiyip içtikleri eğlence törenleridir. Dede Korkut Kitabı’nda hanların çeşitli vesilelerle toylar/şölenler düzenlediği, bu şölenlerin bazılarının yalnızca Oğuz beylerinin davet edildiği, bazılarının ise bütün o boya mensup insanların davet edildiği ve halkın bu davetlerde hanın çadırını yağmaladığı anlatılmaktadır. (Ergin, 2004/I:) Somat ise şölen sofrası demektir. Şölenlere çeşitli yemeklerin getirilerek gösterişli sofraların kurulduğunu şair şöyle dile getirir:

Sağınnan atladım ata
Didar kaldı kiyamete

**Türlü nan töküp somata
Ağır sufra açmadım mı**

Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 133)

1.2.27 Tellâl Geleneği

Tellâl kelimesi, Arapça “dellâl” kelimesinden gelmektedir. Haberleşme araçlarının yaygın olmadığı Osmanlı döneminde önemli fonksiyonları üstlenmiştir. Çarşı pazarlarda satılacak bir malı duyurma ve çeşitli haberleri halka ilan etme gibi görevleri vardı. Ruhsatî (Kaya, 1999: 112), Sümmânî (Erkal, 2007: 156) ve Karacaoğlan’ın (Sakaoğlu, 2004: 454) şiirlerini buna örnek olarak verebiliriz.

Karacaoğlan kumaş satmak ve tellâl kelimelerini bir arada kullanarak ticari hayatı yansıtan bir kesit sunar bize. Gözden düşmüş bir kumaşın tellâllar gelse bile satılamayacağını söyleyerek durumunu ortaya koymaktadır:

Getirin atımı binem Aşkar’a
Âlem bilir sevdiğim aşikâre
Dellâllar çağırıtsam günde beş kere
Satılmaz kumaşım gözden düşkündür
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 619)

Gevherî’nin şiirlerinde tellâl kelimesinin sık kullanıldığını söylemek mümkündür. Ayrılık vaktinin yaklaşmasını “ayrılık tellâlının seslenmesi” şeklinde anlatarak iç dünyasını göz önüne sermektedir (Elçin, 1998: 128,153). Sevgilisine “efendim” diye seslenen şair, sevgilinin kendisini tellâla vererek pazarlarda satmasını istemektedir. Böylece Osmanlı döneminde tellâlların ticari hayattaki fonksiyonu göz önüne serilmiş olmaktadır:

Gevherî aşkından döndü hilâle
Öldürme bendeni girme vebâle
Efendim ver beni dest-i **dellâle**
Sat beni akçemle ticâret eyle
Gevherî (Elçin, 1998: 59)

Günümüzde argo olarak olumsuz bir anlam yüklenildiği bilinen “muhabbet tellâli” ifadesiyle Gevherî sevgiliyi kastetmektedir. Burada “Mecnun” ifadesini kullanarak âşıkları dağlara çağırması, halk hikayesi kahramanı Mecnun’un aşktan çöllere düşüşünü hatırlatmaktadır. Şiirde şairin çöl yerine dağ sözcüğünü kullanması, içinde yaşadığı ortamın metne etkisi olarak görülmelidir:

Gevherî bağlamış bir özke edâ
Elinde tesbihi dilinde Hudâ
Dellâl-i muhabbet eylemiş nidâ
Mecnun'um olanlar dağlara gelsün
Gevherî (Köprülü, 1962: 214)

Dertli'nin şiirinde kendisini azatsız köle olarak gören âşık, köle pazarında alıcısının sevgili olduğunu dile getirmektedir. Tellâl burada köleyi satmak için seslenmektedir (Kutlu, t.y.:122). Âşık Ömer'in dörtlüğünde yine kendisini köle olarak gören âşık, eğer sevgilinin hizmetini göremediye kendisini mezatta satabileceğini şöyle dile getirmektedir:

Yaramadımsa eğer hizmete yâdeyle beni
Ver kulumdur deyu **dellâla** mezâd eyle beni
Dilrübâlar arasında ya azâd eyle beni
O da bir âdet-i kanun olur etme anı sen
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 264)

Sevgiliyi vuslat nesnesi olarak vasıflandıran Seyranî, kendisini onun güzelliklerini dile getiren tellâl olarak görmektedir:

Güzeller âşıkın dil destanıdır
Aşk-ı muhabbetin bağ bostanıdır
Hüsni kenz-i kudret bedestanıdır
Meta-ı vaslının **dellahıym** ben
Seyranî (Kasır, 1984: 163)

1.2.28 Ziyaret Geleneği

Yukarıda ifade ettiğimiz kabir ziyaretlerinin dışında Türkler, akraba, dost ve hasta ziyaretine önem verirler. Bu geleneğin Osmanlı döneminde de yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Kuloğlu hünkarın kendileri ile görüşmesini dost ziyareti olarak dile getirir:

Şükür geldi, kadem bastı
Muhabbet yayını yastı
Ziyaret eyledi dostu
Bilin sâdetlü sultanım
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 337)

Seyranî, hatır sormak için yapılan hasta ziyaretini şu dörtlüğünde ifade eder:

Hatırımı hasta iken sormağa
Geldin mi şer düşüm hayra yormağa
Sevdin birdenbire geri durmağa
Sana nâmus ama âr değil bana
Seyranî (Kasır, 1984: 80)

2. İKİNCİ BÖLÜM

ÂŞIKLIK GELENEĞİ

2.1 Âşıklar

Âşık, halk arasında saz şairlerine verilen isimdir. Bunlar maddi aşktan manevi aşk derecesine yükselmişler ve bir pirin elinden bade içerek âşıklığa ulaşmışlardır. Bu tür âşıklar halk anlayışına göre “Hak Âşığı” diye adlandırılmış ve ilham kaynakları “İlâhi” olarak görülmüştür. (Köprülü, 1962: 12) 16. yüzyıla kadar “Ozanlık Geleneğinin” etkisinin devam ettiğini ve bu geçiş döneminde “ozan” kelimesinin yerini yavaş yavaş “âşık”a bıraktığını dile getiren Öcal Oğuz, bu kelimenin yanında “Hak âşığı” ifadesinin kullanılmasının, saz şairlerinin İslâmi kültür çevresinde yer bulma arayışının delili olarak görülebileceğini ifade etmektedir. (1995b: 424-425) 17. yüzyıla gelindiğinde ozan kelimesinden iyice uzaklaşıldığını ve âşık kelimesinin iyice yerleştiğini söylemek mümkündür. Buna paralel olarak Âşık Ömer aşağıdaki dördlüğünde ozanları hafife alan bir tarzda onların cahillere seslendiğini, şiirin âriflerin işi olduğunu şöyle ifade etmiştir:

Çuhacıya arşın bakkala mîzan
Ârife şiiir cahile ozan
Cum'aya cumhur beş vakit ezan
Mü'mine salât ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

2.1.1 Badeli Âşıklar

Hak âşıkları, badeli âşıklardır. Bunlar rüya motifi sonucunda âşık olmuşlar ve tasavvufi konuların ağırlıkta olduğu şiirler söylemişlerdir. Badeli âşıklar rüya motifi sonrasında âşık oldukları için, bunların şiirlerindeki ifadelerin ilahi kaynaklı olduğuna inanılır. Kuloğlu; çağdaşları olan Kayıkçı Kul Mustafa, Kâtibi ve Geda gibi şairlerin kendisi gibi “Hakk’ın emri ile dile geldiklerini” ifade ederek onların badeli âşıklardan olduklarını şöyle vurgulamıştır:

Bir canım var, o da yoluna fedâ
Affolsun günahım sen eyle duâ
Kuloğlu, Kayıkçı, Katibi, Gedâ
Hakk’ın emri ile dile gelmiştir
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 327)

Karacaoğlu, varlığını sorgulayan soruyu dile getirdikten sonra, sözlerin âşıkların ağızlarından çıksa da, dillerini söyletenin yine Hak olduğunu söyler. Sözlerin

kaynağının ilahi bir unsura dayandırılması, âşıkların önem verdikleri noktalardan biridir. Bu dörtlükte âşık kelimesinin kullanılması, geleneğin temsilcilerinin İslâmi kültür çevresinde yer arayışlarının bir yansıması olarak görülebilir:

Karac’Oğlan der ki kendimiz nerde
Ah u zarım kaldı şöyle bir kızda
Âşıklar söylüyor söz ağzımızda
Yaradan söyletir dillerimizi
Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 433)

Sümmanî “Hakk’a yarar âşık” ifadesiyle badeli olan Hakk âşıklarını kastetmektedir. Ayrıca gaflet içerisinde olduğunu, Hak âşığı olmadığı için irfan meclisine layık olmadığını; bu yüzden âhir zamanın gelmesinden korktuğunu ifade etmiştir. Bu mısralardan hareketle, badeli âşıkların üstün olduğunu söylemek mümkündür:

Çünkü **Hakk’a yarar âşık** değilim
İrfan meclisine lâayık değilim
Uyku basmış beni ayık değilim
Birden âhir zaman olur korkarım
Sümmânî (Erkal, 2007: 220)

Bade içtiğinden dolayı kimsenin halinden anlayamayacağını dile getiren Ruhsatî, dilinden söyleyenin kendisi değil, Hak olduğunu vurgulayarak bedeli âşık ile Hak âşığı ifadelerinin örtüşüğünü şöyle dile getirmektedir:

Ben değilim **Hak söyletir dilimi**
Bade içtim kimse bilmez halimi
Şu yalan dünyadan çektim elimi
Ummana dalan var sen n ‘olacaksın
Ruhsatî (Kaya, 1999: 294)

2.1.2 Kalem Şairleri

Kalem şuarası tabiri, Türk halk şiirinde, saz çalmadan geleneğe uygun şiirler yazan kimseler için kullanılır. Oysa meydan şairleri, halkın içerisinde sazları ile irticalen şiirler söyleyen saz şairleridir. (Köprülü, 1962: 18) Ruhsatî, aşağıdaki dörtlükte bu terimi şiirlerinin çokluğunu anlatmak için kullanmıştır. Aynı zamanda, fakirliğin bir simgesi olarak gördüğü bulgur pilavı ve ezmeden hoşlandığını, bir rençber olduğunu ifade ederek halktan olduğunu vurgulamıştır. Hakkında yazılan eserlere bakıldığında hem aruz, hem de hece ölçüsüyle yazılan şiirlerinin sayısının fazla olması, kendisini kalem şuarası olarak görmesini ispat edici niteliktedir:

Ben bir **kalem şuarası** yazmadan hoşlanırım
Kışın yatıp yaz gününde gezmeden hoşlanırım

Ben bir rençber parçasıyım kabamanca istemem
Bulgur pilavı yanında ezmeden hoşlanırım
Ruhsatî (Kaya, 1999: 241)

2.1.3 Usta-Çırak İlişkisi

Âşık adayının geleneği öğrenip yetişmesinde en yaygın yöntem çıraklık eğitimidir. Bu eğitim icra esnasında ustanın izlenmesi esasına dayanır. Bu yüzden çırak, ustanın sanatını icra ettiği her ortamda bulunmak durumundadır. Çırağın belli seviyeye geldiğini görünce onun da çalıp söylemesine izin verir. Onun hazırlıksız şiir söyleme yeteneğini geliştirmeye çalışır. Usta çırak ilişkisi karşılıklı saygı ve sevgiye dayanır, birbirlerinin varlıkları her ikisi için de övünç kaynağıdır. (Düzgün, 2006:193-194) Çırakların her şeyden önce yetenekli olmaları ve geleneğe ilgi duymaları gerekmektedir. Kuloğlu aşağıdaki dörtlüğünde ustasını/pirini gördüğünü şöyle dile getirmektedir:

“Bu gün gördüm **ustadımı, pîrimi**
Görmez misin arşa çıkan zârımı
Halk içinde beyan ettin sırrımı
Dillere düşürdün gönül sen beni”
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 350)

Âşık Şenlik, ustasından geleneği öğrenenlerin nerede ve nasıl davranacaklarını çok iyi bildiklerini şöyle ifade etmiştir:

Ustasından ders alanlar yol bilir erkân bilir
Şeytana tâbi olanı ateş-i suzan bilir
İncil, Zebur, Tevrat, Kur’an dördü de haktır bunun
Dördü de Hakk’ın kelâmı okuyup yazan bilir
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 140)

2.2 Âşıkların Özellikleri

Saz ve söz âşık olmak için yeterli değildir. Bunun yanında farklı hünerlere de sahip olmak gerekmektedir. Erzurumlu Emrah bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Mürşitsiz kâmilden eş’ar umulmaz
Dervişin aslından haber sorulmaz
Saz ü sözle asla şairlik olmaz
Onda birkaç türlü hüner olmalı
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 64)

Karacaoğlan, güzelleri methettiği aşağıdaki dörtlüğünde âşıkların yalan söylememesi gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Altun düğme dikmiş kırmızı yüze
Sürmeler çekmiş de mest ala göze

Âşığız biz **yalan yakışmaz bize**
Gelin hiç söylemez kız nazlı güzel
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 475)

Aşağıdaki dörtlüğünde ise âşıklarda kibir olmayacağını şöyle dile getirmektedir:

Havalanma deli gönül düşersin
Âşıklarda kibir olmaz can olur
Bu elleri sen de görsen şaşarsın
Güzellerde nice nazlar şan olur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 624)

Yeryüzünü, ağzını açmış bir ejderha gibi tasavvur ederek ölümü anlatan Sümmânî, âşıkların saz eşliğinde “nasihatname” tarzında ifade ettiği öğütlerin tutulması gerektiğini ifade etmiştir. Bu mısralardan âşıkların, halkı eğlendirme işlevinin yanında “bilge tipi” konumuna sahip olduklarını da çıkarmak mümkündür:

Kalkın verin bu âşığın sazını
Nasihah eylerse tutun sözünü
Ejderha misâli açmış ağzını
Korkarım yutacak yer beni beni
Sümmânî (Erkal, 2007: 196)

Erzurumlu Emrah’ın da âşıkların nasihatlerinin tutulması gerektiğini ifade eden bir dörtlüğü vardır (Ural, 1984: 46). Âşıkların ellerinde sazıyla doğruları söylemeleri gerektiğini “Hak nişanın oklamalı” ifadesi ile anlatan Seyranî, onların ellerindeki malları azalsa da şükretmeleri gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Âşık sazını alınca
Hak nişanın oklamalı
Elde varı azalınca
Dilde şükürü çoklamalı
Seyranî (Kasır, 1984: 106)

Güzellerin âşığa insaf etmesi nasıl mümkün değilse, âşıklarda da altın ve gümüşün bulunması mümkün değildir. Zer/altın ve sîm/gümüş burada mal varlığını temsil etmektedir. Sümmânî’nin altın ve gümüşün hiçbir zaman âşıklarda bulunmadığını dile getirmesi âşıkların maddi durumunun iyi olmadığını göstermektedir:

Âşıklar beyhude gurbeti gezer
El oğlu âriftir ne olsa sezer
Güzellerde insâf bizde **sîm ü zer**
Ne kışın bulunur ne yaz bulunur
Sümmânî (Erkal, 2007: 304)

2.3 Âşıklık

Âşıklığı bir sanat olarak gören Âşık Kâmil, önceleri basit ve önemsiz bir uğraş olarak çalıp söylediğini ifade etmekte; fakat bozuk çalarken mızrabının kırılmasıyla gerçeği gördüğünü itiraf etmektedir. Burada Âşık Kâmil, âşıklık geleneğinin kolay gibi görünse de icrasının zorluğunu dile getirmek istemektedir:

Âşıklığı özge halet sanırdım
Çalıp çığırmağı âdet sanırdım
Bunu ben bir kolay san'at sanırdım
Mızrabım kırıldı bozuk çalarken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 458)

Âşık Şenlik ise âşıklığı ilim olarak görmekte ve rakibini bu ilmi bilmeyen biri olarak nitelemektedir. İlim kelimesi ile âşıklığın basite alınamayacağını, belirli kurallarının olduğunu ve kolay kolay öğrenilemeyeceğini vurgulamaktadır. Kendisinin âşıklıkta üstat olduğunu vurgulayan şair, rakibini mağlup edeceğinden emin bir ifadeye sahiptir:

Meclisten kaçmazam kemandaram men
Âşıklık ilmimi ne bilersen sen
Sana bir oh vurram hatengi müjgân
Tekerlenip tepe takla dönersen
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 93)

2.4 Bahşiş

Ellerinde sazlarıyla diyar diyar dolaşan âşıkların geçim kaynaklarından birisi de sanatlarını icra esnasında aldıkları bahşişleridir. Âşıklar bu bahşişlerini yörenin ileri gelen bir kişinin övülmesi neticesinde veya sanatlarını icra ettikleri kalabalık mekanlarda elde edebilirler. Bu gelenek “Yiğidin hafifini ağırını at bilir; beyin cömerdini cimrisini ozan bilir” deyişi ile Dede Korkut Oğuznameleri’nde de görülmektedir (Ergin, 2004: 75). Karacaoğlan aşağıdaki dörtlükte, kara kaş altında sürmeli gözlü bir güzeli övmesinin neticesinde âşığın bahşişinin verilmesi gerektiğini ifade etmiştir:

Karac’Oğlan der ki derdlerim azdır
Güzeli öğmesi boynuma farzdır
Kara kaş altında sürmeli gözdür
Âşığın bahşişin vermeli gelin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 546)

Yaşadığı yöreleri ve aşiretini şiirlerinde anlatan Dadaloğlu, Toroslarda yaylaya göç esnasında yük taşımada kullanılan develeri ve bunların hoş ses çıkaran çanlarını ifade

eder. Buralarda saz çalan âşıklar vardır. Şair, yörede yaşayan insanları âşıklara karşı bahşiş konusunda “yiğit” olarak niteler. Burada yiğit kelimesi, ad aktarması yoluyla cömert anlamında kullanılmıştır. Çünkü cömertlik, yiğit olmanın göstergelerinden birisidir.

Devemiz gelirdi tülülü bozlu
Çanları öterdi bülbül âvazlı
Âşığımız vardı kucağı sazlı
Bahşişine yiğit idi ilimiz
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 411)

2.5 Cönk

Halk şairlerinin şiirlerinin yazıldığı ve genellikle aşağıdan yukarıya doğru açılan defterlere cönk; sağdan sola veya soldan sağa açılanlara ise mecmûa adı verilir (Elçin, 1997/I: 11). Şahin Köktürk cönklerle birlikte mecmuaları da tanımlamakta ve her ikisi arasındaki farkı şöyle belirtmektedir:

“Cönklerde halk kültürünün, mecmualarda ise klasik kültürün örnekleri yer almakla birlikte bazen her ikisinde iki kültürün örneklerini bir arada bulmak mümkündür. Ancak cönklerde daha çok anonim, âşık tarzı ve dinî-tasavvufî edebiyat örnekleri, mecmualarda ise okumuş kesimin manzum veya mensur eserlerinden çeşitli seçmeler bulunur.”(2007: 1)

Cönklerde çeşitli şairlere ait destan, koşma, semai ve varsağılar yer alır. Bu yönüyle cönkleri halk şiiri antolojileri olarak görmek mümkündür. Bazen cönklerde halk hikayeleri de bulunabilir. Dadaloğlu aşağıdaki dörtlüğünde cönk kelimesini, şiirlerin yer aldığı defter anlamında kullanılmaktadır:

Aradım da en son buldum dengimi
Yâr hasmıyla çıkıp ettim cengimi
Sen söyle de doldurayım cöngümü
Muhabbetlik aramızdan gitmesin
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 233)

2.6 Destan Söyleme Geleneği

Türk Halk Şiiri’nde âşıkların; kahramanlık, savaş, göç, deprem vs. gibi konularda koşma tarzında yazdıkları uzun şiirlere destan denilmektedir. Özkul Çobanoğlu destanı, “konu sınırlaması olmaksızın âşık tarafından destan yapmaya değer bulunan bir vak’ayı, bir cismi veya kavramı hikaye ederek anlatan ve sözlü kültür ortamında, âşığın ele aldığı konuyu anlatım tutumuna bağlı olarak geleneksel âşık havaları eşliğinde icra

ettiği nazım türü” şeklinde tanımlamaktadır (2000: 3) Destanlar, sanat kaygısı ön planda olmadığı için âşıkların yazdıkları şiirler içerisinde, tarihi ve sosyal gerçekleri yansıtmada önemli bilgiler içermektedir. Âşık, daha ilk dörtlüğünde çevresine toplanan kalabalığa destan söyleyeceğini ifade etmektedir:

Sigara tiryakilerine destan söyleyeceğini ifade eden Ruhsatî, önce onların alınabileceğini sorgulamıştır. Daha sonra belindeki kuşakta sigara tabakası taşıyan tiryakilerin sigarayı mı yoksa kızıl üzümü mü tercih edeceklerini şöyle dile getirmektedir:

Bir **destan söylesem** tiryakilere
Aceb tiryakiler darılır m’ola
Kızıl üzüm olsa koysam beline
Gözü tabakadan ayrılır m’ola
Ruhsatî (Kaya, 1999: 105)

Seyranî, bir destan söyleyeceğini, fakat cahillere ağır geleceği için bunu destana talip olanların dinlemesini istemektedir. Ona göre şiirini anlayıp kadrini bilecek olanlar yalnızca irfan ehli olanlardır:

Edelim nazmle bir hoşça destan
Dinlesin tâlib-i destan olanlar
Verirse de nazmım câhile sıklet
Kadrim bilir ehl-i irfân olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 179)

2.7 Gurbet

Türk Halk Şiiri’nde gurbet, gurbette çekilen sıkıntılar ve sıla özlemi en çok işlenen konular arasında yer alır. Âşıklar iki sebepten dolayı sılalarını terk edip gurbete çıkarlar: Birincisi ellerinde sazıyla diyar diyar dolaşarak gezdikleri yerlerde sanatlarını icra ederler. Bunun neticesinde maişetlerini sağlayacak bir gelir elde ederler. İkincisi ise rüyasında bir pir tarafından kendisine bade/dolu içirilir ve sevdiği kendisine gösterilir. Uyanınca rüyasında kendisine gösterilen sevgiliyi bulmak için gurbete çıkar.

Karacaoğlan bir dörtlüğünde gurbette bulunmasının nedenini, burada geçimini sağlayacak sebeplerin olmasıyla açıklamaktadır (Sakaoğlu, 2004: 382). Aşağıdaki dörtlüğünde ise gurbete çıkma nedenini bade içme olarak ifade etmektedir:

Dost elinden bade içtim
Gurbetlere andan düştüm

Gurbet elde çok eğleştim
Nazlı yârim ağlar şimdi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 443)

Vatan gibi gurbetin de gerekli olduğunu söyleyerek kendisini avutan Kâtibi, insanların isteklerini Allah'ın vereceğini şöyle ifade etmektedir:

Kişiye vatan da gerek gurbet de
Hudâ maksudunu verir elbette
Diyar-ı gurbette, kûy-ı hasrette
Bize de Kâtibi derler ad ile
Kâtibi (Köprülü 1962: 146)

Dertli, gurbeti kısmet tanelerinin toplandığı bir mekan olarak tasavvur etmektedir. Gurbette kimi zaman sâil/dilenci, kimi zaman da mecnun bir halde olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Gâhi sâil gibi düştüm yollarda
Gâh Mecnûn-kıyâfet gezdim çöllerde
Bir kısmet cem'ine gurbet illerde
Çok meşakkat çektim, çok yuvarlandım
Dertli (Köprülü, 1965: 799)

2.8 Himaye

Klasik Türk şiirinde olduğu gibi, Türk Halk Şiiri'nde de yörenin ileri gelen kişileri, âşıkları himaye edip onların çeşitli ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Bunun neticesinde bu âşıklar kendilerini himaye eden kişileri öven şiirler söylemişlerdir.

Cerre çıkma, Osmanlılarda medreselerde okuyan öğrencilerin para veya erzak toplayabilmek için belli aylarda köylere dağılıp imamlık veya müezzinlik yaptıklarını ifade eden bir ibaredir (TS, 1998/I: 397). Kendisini derviş gibi gören Seyranî, hamisinden alacağı ihsanı aşağıdaki dörtlüğünde cer olarak görmektedir:

Arzu çekip geldim ziyaretine
Dahil oldum beyim himâyetine
Kozanoğlu derler asâletine
İhsanın almağa cer diye geldim
Seyranî (Kasır, 1984: 147)

Ruhsatî de İzzet Efendi'nin kendisini koruyup himaye ettiğini şöyle dile getirmektedir:

Mahmur gözlerini nasıl süzersin
Vahşi ceran gibi köyde gezersin

Kimlere darıldın yoldan azarsın
Hami-i Ruhsat'sın İzzet Efendi
Ruhsatî (Kaya, 1999: 179-180)

2.9 Kahvehane

Türk toplumunun geleneksel yaşam biçimiyle özdeşleşen kahvehaneler; toplumsal yaşam içerisinde boş zamanların doldurulması, siyasi, sosyal ve güncel sorunların paylaşılması, kültürel unsurların icrasıyla iletişimin gerçekleştiği alan olarak görev yapmışlardır. (Sami, 2010: 160) Kahvehaneler eskiden, sadece kahvenin içildiği mekanlar değil, aynı zamanda buraya gelen insanların vakitlerini hoşça geçirmelerine imkan tanıyan eğlence mekanı olarak da görülmekteydi. Âşıklar sanatlarını burada icra ederler; türküler, destanlar söyleyip halk hikayeleri anlatırlardı. Özkul Çobanoğlu, âşık tarzı şiir geleneğinin oluşumu ve bağımsız bir hüviyet kazanmasında son ve en önemli aşamanın kahvehaneler olduğunu belirtmektedir (2000: 130). Âşık Ömer, kahve ve burada bulunan âşık kelimelerini aşağıdaki dördlüğünde bir arada kullanmıştır:

Andan Âlemoğlu **kahvesine** var
Güneş serviyi seyredip gör
Âşık elinden koş hatırcığın sor
Âh etmede serv-i hirâman deyü
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 52)

Şenlik, şu dördlüğünde kimsesizliğini ve abdal oluşunu vurgulamak için kahve ocağında peyke üstünde yorgansız döseksiz yattığını ifade etmiştir:

Çıldırılı Şenliğ'im aşk hevesinde
Üryan gönlüm gezer abdal postunda
Gahve ocağında peyke üstünde
Yorgansız dösehsiz yatar gederem
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 188)

2.10 Karşılaşmalar

Karşılaşma; iki veya daha fazla âşığın bir dinleyici topluluğu önünde, sazlı sözlü deyişmesi, atışması ve imtihan olmasıdır. Söze usta, yaşlı ve misafir olanın başlaması şeklinde kurallar mevcuttur. Dinleyicilerin veya âşıkların belirlediği ayak/kafiye ve konuyla deyişlerine başlarlar. Birbirlerine muammalar, sorular sorarlar ve cevap isterler. (Aslan, 1992: 77) Âşık karşılaşmalarının içerik yönünden üç grupta ele alınabileceğini dile getiren Dilaver Düzgün, atışmanın; rakibi hedef alan, onun saz şairliğinin zayıf

olduğunu iddia eden bir mahiyeti olduğunu ve zaman zaman da âşığı tahkir eden şiiirlerin söylenebileceğini dile getirmektedir (2006: 204).

Âşıkların karşılaşmalarda, birbirlerine üstünlük sağlamak amacıyla yaptıkları söz yarışmalarına atışma adı verilir. Atışmaların belirli kuralları vardır ve âşıklar aynı ayakta sırasıyla birer dörtlük söylerler. Seyranî âşık atışmalarını, meydanda koçların tokuşmaları şeklinde şöyle dile getirmektedir:

Olur ahvalimiz mahşerde yaman
Var ise gam değil zerrece iman
Seyrânî bir şair gördüğü zaman
Koç gibi meydana girip tokuşa
Seyranî (Kasır, 1984: 82)

Şenlik ise atışmayı imtihan olarak görmektedir. Bu imtihana hırs ile gelip kibirlenmek iyi değildir. Bu şekilde her şikardan pay almak isteyenlerin, bazen istediklerini elde edemeyeceklerini vurgular. Şair, rakibini mağlup etmeyi şikardan bac vergisi alma şeklinde ifade etmektedir:

Hiddet ile **imtihana** gelipsen
Mağrurlanma tekebbürlük ey değil
Her şikârdan benim diyen bac umma
Bu kismetler sen yediğin pay değil
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 84)

“Hayyalesselâ”, “Haydi namaza” anlamında ezanda geçen bir sözdür. Bu söz, saz şairleri arasında “İşte meydan, isteyen buyursun!” anlamında kullanılır. Bir meydan okuma ifadesidir (Öztelli, 1964:102). Sümmanî’de geçen “esselâ” sözü de bu sözün kısaltılmışı olarak aynı anlamda şöyle kullanılmaktadır:

Kimi mahzun kimi memnun
Kimi mahrum kimi mahsûn
Bu demde cür’â-i kanun
Çalana **esselâ** bugün
Sümmânî (Erkal, 2007: 360)

Atışmalarda yenen âşığın, yenilen âşığın sazını alması âdettendir. Böylece yenilen âşık onun ustalığını ve büyüklüğünü kabul etmiş olur. Saz alma eylemi, galip tarafı gösteren işlevsel bir niteliğe sahiptir. Dilaver Düzgün, karşılaşmalarda mağlup âşığın saz bırakmasının, sembolik bir anlam taşıdığını ve âşığın sanatını da bırakması gibi bir

durum gerçekleşmediğini dile getirmektedir (2006: 205). Dadaloğlu aşağıdaki dörtlüğünde otuz âşığın sazını aldığını ifade ederek ustalığını dile getirmektedir:

Aşağıdan beri geldim
Kaz buldum boynun yoldum
Otuz âşık sazın aldım
Sen bir daha Yusuf Emmi
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 363)

2.11 Mahlas

Türk Halk Şiiri'nde âşıkların şiirlerinde kullandıkları takma ada “mahlas” adı verilir. Dilaver Düzgün, âşıkların mahlas almalarının üç şekilde gerçekleştiğini ifade eder: Bunlardan en yaygın olanı âşığa ustasının mahlas vermesidir. İkincisi rüya motifine bağlı olarak rüyada görülen pir tarafından mahlas verilmesidir. Üçüncüsü ise bazı âşıkların mahlaslarını kendilerinin seçmesidir. (2006:193) Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde mahlas kelimesini kullanarak geleneğin bir özelliğini günümüze aktarmışlardır:

Mahlasım Adlî'dir Gevherî adım
Hayıflar kalursa feleke dâdım
Hâlim inşâ idüp sunmak murâdım
Ne yüzden arz idem hünkâre bilmem
Gevherî (Elçin, 1998: 171)

Ruhsatî, bir dörtlüğünde mahlasının bahane olduğunu söyler (Kaya, 1999: 190). Geniş çevrelerde etkili olma ve duyulmanın saz ve sözle değil de mahlasın yayılmasıyla gerçekleşeceğini ise şöyle ifade etmektedir:

İçmeyen ne bilir şarab u meyden
Almalı hikmeti gün ile aydan
Saz ile söz ile alınmaz meydan
Ruhsat'ın **mahlası** serpilmedikçe
Ruhsatî (Kaya, 1999: 89)

2.12 Meddah

Meddahlar, halk hikayesi anlatan âşıklardır. Saz çalmasını bilenler sazıyla, bilmeyenler ise ellerinde bir asa ile taklit yeteneklerini kullanarak bir hikayeyi baştan sona kadar anlatırlar. Dilaver Düzgün, âşıkların “Âşık Fasılları”nda sadece saz eşliğinde şiir söylemekle yetinmediğini, bunun yanında klasik halk hikayeleri ve kahramanlık hikayeleri de anlattıklarını dile getirir (2006: 202). Meddahlar özellikle kışın

kahvehanelerde, daha çok aşk ve kahramanlık konulu hikayeler anlatırlardı. Bu hikayeleri çeşitli şiiirler, atasözleri ile zenginleştirirlerdi. (D'ohsson, t.y.: 58-59)

Meddahlar büyüklerin meclislerinde hikâyeler anlatıp taklit yaparak onları eğlendirirlerdi. Ayrıca belirli günlerde İstanbul'da yaygın olan kahvehanelerde kıssahanlık yaparlardı. Hikâyedeki insanları bağlı oldukları bölgenin ağız özellikleriyle konuştururlar. Anlattığı hikayeler hem güldürücü, hem de ibret verici bir niteliğe sahipti. Hikaye içerisinde yer alan çeşitli milletlere mensup kişileri onların dil özellikleriyle taklit ederdi. Ses taklidinde boynundaki yemeniyi kullanırdı. (Abdülaziz Bey, 2002: 395-396)

Halk şairlerinin şiiirlerinde meddah kelimesinin hikaye anlatan âşıklar anlamında kullanıldığı görülmektedir. Gevherî, kendisinin şair ve meddah olmadığını, sevgiliye aşkın gözyaşlarıyla yazdığı bir hediyesi olduğunu şu dördlüğünde anlatır:

Gevherî'yim aşkım zâhir
Ne **meddâhım** ne hod şâir
Gözüm yaşıyle yazdım bir
Acâib yâdigârım var

Gevherî (Elçin, 1998: 526)

Ruhsatî, amacı sadece dinleyicilerden para koparmak olan bir hikayeci âşığı, gelenek etiğine uygun davranmadığı için ağır bir dille eleştirir. Bu âşık, hikayelerine yalan katmakta, hatta Köroğlu ve Kerem hikayelerini yanlış anlatarak onların günahını almakta, dinleyicilerini bu noktada kandırmaktadır:

Âşıklık da'vası nene lâzımdır
Düzen ver sazına hikâyetine
Hele biraz yalan tedarik eyle
Kim bakacak senin kabahatine

....

Günahın al Köroğlu'nun Kerem'in
Farkı yoktur helâl ile haramın
Bir'ki mangır kapmak senin meramın
Sakın ha hor bakma zanaatına

Ruhsatî (Kaya, 1999: 138)

2.13 Muammâ Asma

Muamma âşık fasıllarında âşıkların yeteneklerini, kültürel birikimlerini ve sezgi güçlerini ölçmek amacıyla şiir biçiminde yazılan ve cevabı beklenen bir bilmece (Düzgün, 2006: 205). Fuat Köprülü, âşıklık geleneğinin son bölümünde yer alan muamma tarzından hareketle bu türün Klasik Türk Edebiyatı'ndan Âşık Tarzı şiir geleneğine geçtiğini savunur. (1962: 41). Umay Günay ise muamma geleneğinin Anadolu'da yapılan fasıllarda "askı" adı ile anıldığını, bu yüzden halk edebiyatı geleneği içinde mevcut olan bilmecelelerden kaynaklanmış olma ihtimalinin göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir (2005: 72).

Âşık olduğu için mu'amma çözmekten hoşlandığını ifade eden Ruhsatî, bu konuda kendisine son derece güvendiğini şu dördlüğünde dile getirmektedir:

Geçirme elde var iken fırsatı derler bana
Vazgelmez bu davalardan çok katı derler bana
Deliktaş'ın derununda Ruhsatî derler bana
Ben âşıkım çok mu'amma çözmeden hoşlanırım
Ruhsatî (Kaya, 1999: 242)

Âşık Şenlik, Âşık İzâni ile yaptığı karşılaşmada kendisine sorulan mu'ammanın imtihan olabileceğini düşünmektedir:

Şenlik'in zihni eflatun hıfzı dürri ân mıdır
Sıtkının seyhat güzârı şehri Ardahan mıdır
Meramın muamma sormak yoksa imtihan mıdır
Malum eyle o ahvâlî hûb kemalden gonuşah
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 99)

2.14 Rüya Motifi ve Bade İçme

Âşık Tarzı Şiir geleneğinde âşıkların şiire başlama yollarından biri de rüya motifidir. Âşık rüyasında bir pir elinden bade/dolu içer. Uyanınca saz çalmasını bilmediği halde saz çalıp geleneğe uygun şiirler söylemeye başlar. Ayrıca rüyasında kendisine sevgilisi gösterilir. Âşık, rüyasında gördüğü sevgiliyi bulmak için elinde sazıyla diyar diyar dolaşmaya başlar. Umay Günay rüya motifi ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Âşık Edebiyatında şekil değiştirmeye sebep olan rüya motifi iki şekilde yaşamaktadır. Halk hikâyelerinde kalıplaşmış asıl tipe uygun ve bütün hikâyelerde aynı unsurları muhafaza ederek ortaya çıkmaktadır. Yaşayan âşıkların hayat hikâyelerinde ise şekil değiştirmeye sebep olmakla beraber, âşık hikâyelerinde

olduğu gibi âşıkların hayatını bir sevgiliye bağlamamaktadır. Yaşayan âşıklarda bu motif onlara sanatçı kimliği kazandırmada yardımcı olmaktadır.” (2005: 132)

Bu açıklamalara uygun olarak rüyasında pirini gördüğünü belirten Gevherî, sevdiğini geze geze bulacağını şu dördlüğünde dile getirir:

Dün gice **seyrimde gördüm pîrimi**
Âşık geze geze bulur birini
Gülşeninde güle virdim serimi
Kara gözlüm dikenine dalatma
Gevherî (Elçin, 1998: 28)

Badeli âşıklar daha çok şehir hayatından uzakta kalanlar arasında görülür. Bade, “er dolusu” ve “pir dolusu” olmak üzere iki çeşittir. Er dolusunu içen âşıklar yiğit ve kahraman olurlar. Pir dolusu içen âşıklarsa sevdalara düşüp cefa çekmekte ve sevgilinin ardından yanıp tutuşmaktadır. (Yardımcı, 1998: 128-129) Ercişli Emrah pir elinden bade içtiğini ifade etmekte ve sevgili ile sözleştiğini şöyle vurgulamaktadır:

Merhamet kıl hanlar öldürme bizi
Feleğin devrinde amanımız var
Pir elinnen bile badeler içtik
O yar’man ahdi peymanımız var
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 251)

Ruhsatî, bade yerine şerbet kelimesini kullanmakta ve bunu seyirinde/rüyasında kırkların elinden içtiğini şöyle dile getirmektedir:

Yatarken seyrimde kırklar destinden
İçiren **şerbeti** sen değil misin
Şirin için nice kayalar delip
Öldüren Ferhad’ı sen değil misin
Ruhsatî (Kaya, 1999: 312)

Batı Türkleri, eskiden kullanılan “bulak” sözünü unutmuşlar ve bu kelime yerine “mınğar” yani “pınar” kelimesini kullanmışlardır. (Ögel, 1991/III:137) Kevser bulağı, Kevser pınarı demektir. Şenlik, pirin hikmeti ile rüyasında Kevser pınarı olarak gördüğü badeden içtiğini, böylece onulmaz bir derde düştüğünü şu dördlüğünde anlatmaktadır:

Yığılm ahabplar yaren yoldaşlar
Bir sağalmaz derde tüştüm bu gece
Hikmet-i pîr ile âb-u zülalden
Kevser bulağından içtim bu gece
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 180)

2.15 Saz

Âşık edebiyatı, saz ve söze dayanan bir edebiyattır. Sözün sazla birlikteliği, estetik etkiyi olumlu yönde etkilediği gibi sözün gücünü de artıran bir fonksiyona sahiptir. Bu bağlamda, İslâm öncesi dönemde kopuzun yerini alan saz, Âşık edebiyatı ile birlikte anılır olmuştur. Köprülü, “Esasen sazşâirleri tabirinden de çok iyi anlaşıldığı gibi, meslekten yetişmiş asıl âşıklar arasında, sazı olmayan, saz çalmayan bir şâir tasavvur olunamaz.” (1962: 19) diyerek bu edebiyatta sazın ne derece önemli olduğunu vurgulamıştır. Levnî, aşağıdaki dörtlüğünde “Bir taşla duvar olmaz” atasözünü hatırlatarak, şair için saz ve sözün önemini somut bir şekilde vurgulamıştır:

Tâlib-i ma’rifet çekerse emek
Yüğrük at artırır yemin giderek
Şâire ses ile saz ü söz gerek
Yalnız taş olmaz duvar demişler
Levnî (Köprülü, 1962: 429)

Dadaloğlu, âşığın sazını eline alıp çalmaya başlamasını, sevdiğinin sesini duyan yiğitle bir tutmaktadır. Yiğidi nasıl sevdiği coşturursa, âşığı da elindeki sazı coşturmaktadır:

Âşıklar **sazını** eline alsa
Güzeller perdesin yüzüne vursa
Bir yiğit sevdiğin sesini duysa
Gölde gövel ördek ötmüş gib’ olur
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 295)

Ruhsatî, yaşadığı dönemde çevresinde bulunan ve “zamane” diye ifade ettiği insanların, âşıklara ancak saz çaldığında değer verdiğini belirtmiştir. Âşık sevincini veya gamını anlatabilir, ama elinde sazı yoksa bunların zamane gözünde bir değeri yoktur. Bu dörtlük, âşıkların saz ve sözle halk gözünde ayrılmaz bir bütün olduğunu göstermektedir:

Yar ile sürdüğüm safayı demi
Gitmiyor başımdan dünyanın gamı
Ruhsatî zamane tutmaz adamı
Elinde kemani **saz** olmayınca
Ruhsatî (Kaya, 1999: 87)

2.16 Türkü

Anonim Halk Edebiyatı’nın bir türü olan türküler, Anadolu insanının duyguları, düşünceleri ve hislerinin yansıdığı, ezgiyle söylenen şiirlerdir. Âşıklar bazı şiirlerini besteleyerek türküleştirmişlerdir. Böylece sahibi belli olan türküler ortaya çıkmıştır.

Aşağıdaki dörtlüğünde Ruhsatî, türkü söylemenin âşığa uygun olduğunu ve türkünün ancak sazla anlamını ve tadını bulacağını dile getirmektedir:

Ne müşkildir karlı dağı devirmek
Yönün sevdiğine doğru çevirmek
Âşık şayeste türkü çağırma
Anın da tadı yok **saz** olmayınca
Ruhsatî (Kaya, 1999: 86)

2.17 Usta Malı Söyleme

“Âşıklar, katıldıkları toplantılarda kendi şiirlerini söylemeden önce ustasını şükranla anıp bir şiirini okurlar. Buna usta malı söyleme ya da usta malı satma denir.” (Yardımcı, 1998: 155) Dertli, aşağıdaki dörtlükte âşıklık geleneğini bilmeyen bir kimseyi, usta malı şiirler söyleyerek övündüğü için eleştirmektedir:

Ben senin aslından aldım haberi
Âşıklık bilmezsin, densizlenirsin
Nâfile söylenip **usta eş'ârı**
Geçip üst yanlara şebbazlanırsın
Dertli (Köprülü, 1965: 809)

3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EĞİTİM

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren eğitim faaliyetlerine önem vermiş ve devletin gelişim çizgisine paralel olarak bilimsel ve sanatsal etkinlikleri desteklemiştir. Ülkenin her tarafında medreseler açılarak eğitim faaliyetleri geniş bir alana yayılmaya çalışılmıştır. Zamanla çağdaş gelişmelerin gerisinde kalırsa da 18. yüzyıldan itibaren özellikle teknik ve askeri alanlarda Batı tarzında eğitim kurumları açılarak, yeni gelişmelere ayak uydurulmaya çalışılmıştır. Halk şairlerinin şiirlerinden hareketle Osmanlı eğitim sistemine ait bazı unsurları tespit etmek mümkündür. Eğitim hayatı mektep, medrese ve kütüphane gibi yapıları barındırır. Bunlara Mimari bölümümüzde değineceğimiz için buraya almadık.

Karacaoğlan eşkıya olmadığı için kervanlara saldırmayacağını, aksine okuyup yazacağını dile getirmektedir:

Karac'Oğlan eder **okuyam yazam**
Keleş değilim ki kervanlar bozam
Geyinem kuşanam bir hoşça gezem
Ben senin kahrını çekemem gönül
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 481)

Maarif kelimesi eğitim öğretim işlerinin karşılığı olarak kullanılmaktaydı. Erzurumlu Emrah, sevgi şarabından içmeden eğitim meclisinde üstün olmanın mümkün olmadığını dile getirmektedir:

Şâhım Emrah gibi âşık olur mu
Bu remzi bilmeyen sâdık olur mu
Maarif bezminde fâik olur mu
Muhabbet şarabın nûş etmeyince
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 56)

Sümmânî, ilimde utanmanın olmayacağını, gece gündüz çalışılması gerektiğini ve ilimden daha kârlı bir işin bulunmadığını şöyle dile getirir:

İlmi âr eyleme ey canım gardaş
İlmi âr eyleyen berhudâr olmaz
Gece gündüz sarfet ilme amelin
İlimden ziyâde güzel kâr olmaz
Sümmânî (Erkal, 2007: 324)

Cahil insan ile hayvan arasında bir fark göremediğini dile getiren Sümmânî, insanın ilimle olgunlaştığını ve ilmin bir cennet olduğunu şu satırlarında dile getirir:

İlimledir bir şerefi insanın
Ne farkı var câhil ile hayvanın
İlimle kemâlat bulur eymanın
İlim bir cennettir yeri nâr olmaz
Sümmânî (Erkal, 2007: 324)

Bir dörtlüğünde malı olanların okuma yazma için bunları harcamasını gerektiğini söyleyen Ruhsatî (Kaya, 1999: 88), aşağıdaki dörtlükte ise okur yazara hizmet edilmesi gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Sür’atlice götürürler mezara
Daha yeni girdin evli pazara
Hizmet eyle gözüm okur yazara
Garip kalın okumayan olmasa
Ruhsatî (Kaya, 1999: 113)

Halk şairlerinin şiirlerinde karşımıza çıkan eğitimle ilgili başlıca kavramlar şunlardır:

3.1 Alfabe

Osmanlı döneminde Arap alfabesi kullanılmıştır. Bu alfabaya ilk harflerinin isimlerinden dolayı “elifba” adı verilmiştir. Karacaoğlan elifba okuduğunu şu şekilde söylemektedir:

Karac’Oğlan okur **elif be’yinen**
Dosta yaramadım ben bu huyinen
Evliyânın hırkasını geyinen
Hacı yollu güzeli var bu çölün
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 572)

Seyranî, elif harfinin Allah’ın bir olduğunu sembolize ettiğinden hareketle, bu ilk harfin kendisini derviş ederek “Allah bir” sözünü söylediğini dile getirmektedir:

Eyledim dervişlik bir Hûda dedim
Başladım “elif”ten sonra “ba” dedim
Münkirler “lâ” dedi ben “illâ” dedim
Şeriat babında susturdun beni
Seyranî (Kasır, 1984: 121)

3.2 Âlim

Çeşitli ilmi bilgilerle donatılmış olan ve çevresini belirli konularda aydınlatan kimselere “âlim” denir. Karacaoğlan âlim olanın öğretici konuşmalara kulak verdiğini, cahil

olanların ise eğlence esnasında sohbet ettiklerini söyleyerek bu iki kavramı karşılaştırmaktadır. Buradan hareketle âlim olmanın, yapılacak olanları uygun bir zamanda yapmayı gerektirdiğini söyleyebiliriz:

Âlim olan kulak verir va'zlara
Cahil olan sohbet katar sazlara
Benden selâm söylen kuğu kazlara
Kuru güller sulanacak zamandır
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 599)

Ruhsatî, insanın fırsatı varsa okuyup âlim olması gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Eğer elinden gelirse **oku daim âlim ol**
Ledünni mektebine gel dili şeker balım ol
Her kapıya el uzatma doğruca gez salım ol
Bari ahır nefesinde ölmeden imana gel
Ruhsatî (Kaya, 1999: 221)

Kuloğlu, âlimin Hakk'ın izniyle arşı seyredebileceğini dile getirmektedir (Öztelli, 1974: 317). Erzurumlu Emrah ise, âlim olan insanların bildikleriyle amel etmesi, yani onları hayatına uygulaması gerektiğini şöyle ifade eder:

Âlim isen gel ol ilminle âmil
Tarîk-i haktır bu billâh efendi
Sakın her dergâha sen olma sâil
Dergâh-ı Mevlâ'dır dergâh efendi
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 71)

3.3 Arap ve Fars Dili

Osmanlı döneminde Arapça ile Farsçaya büyük önem verilmiş ve Türkçeye bu dillerden birçok kelime girmiştir. Arap ve İran dillerini bilmenin önemini Ruhsatî şöyle dile getirmektedir:

Arabî Farisî dilin olmazsa
Bülbüle münasip gülün olmazsa
Ya da bir mesnette elin olmazsa
Da'va ile sultan olsan fayda ne
Ruhsatî (Kaya, 1999: 134)

3.4 Basımhane

Kitapların basıldığı yerlere basımhane adı verilir. Erzurumlu Emrah, cahilleri eleştirdiği bir şiirinde, yazı yazmayı bilmedikleri halde basımhanelerde ifade beğenmediklerini şöyle anlatmaktadır:

Emrah söylemez ki böyle mecazı
Neylesin anlamaz cahil yobazı

Kaz izine benzer yazdığı yazı
Basmahanelerde imlâ beğenmez
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 155)

3.5 Cerre Çıkmak

Para veya eşya almak amacıyla belli aylarda medrese öğrencilerinin köylere çıkıp imamlık vb. görev yapmasıdır. Seyranî bu kelimeyi aşağıdaki dördlüğünde kendisini himaye eden Kozanoğlu'ndan ihsan alma anlamında kullanmaktadır:

Arzu çekip geldim ziyaretine
Dahil oldum beyim himâyetine
Kozanoğlu derler asâletine
İhsanın almağa **cer** diye geldim
Seyranî (Kasır, 1984: 147)

3.6 Defter

Çeşitli konularda bilgilerin yazıldığı, kağıtların ciltli olarak bir arada bulunduğu yazı aracına defter denir. Halk şairlerinin şiirlerinde defter kelimesi çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Gevherî, âşıkların isminin yazılı olduğu bir defterden bahsetmekte ve bu defterde kendi isminin karalandığını söylemektedir:

Görünce kuğuyu bin oldu derdim
Ol mürvet kânının kuluyum derdim
Defter-i uşakta yokladım gördüm
Gevherî'nin ad yeri karalanmış
Gevherî (Köprülü, 1962: 205)

Karacaoğlan divitle deftere yazma ifadesini “kaderin değişmesi” olarak algılamaktadır. Çünkü eskiye göre güzellerde fikir değişikliği olmuştur:

Kaşlarını niçin yıkarsın dilber
Divit alıp defterini yazarlar
Evvel bizi beğenmeyen güzeller
Şimdi çağrışır al deyi deyi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 466)

Karacaoğlan aşağıdaki dördlükte ise defter tutmayı “hesaplamak” anlamında kullanmaktadır. Ona göre dünyada bin yıl yaşansa bile hesap edildiğinde insana bir gün gibi gelmektedir. Burada zamanın da çok hızlı geçtiği vurgulanmaktadır:

Karac'Oğlan donatsalar donumu
Dosta doğru döndürseler yönümü
Bin yaşasam hesap etsem ölümü
Defter tutsam olancası bir gündür
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 619)

Âşık Ömer, güzellik defterinden silinmeyi güzelliğin geçici olduğunu ifade etmek amacıyla kullanmaktadır:

Ömer'in geçti serinden
Vefa gelmez dilberinden
Bu güzellik defterinden
Bir gün olur silinürsün
Âşık Ömer (Köprülü, 1962: 292)

3.7 Derkenar

Derkenar, sayfa kenarına yazılan yazıdır. Derkenar etmek ise bir kitabın sayfalarının veya yazının kenarına gerekli görülen notları kısaca yazmaktır. (Türkçe Sözlük, 1998/I: 564) Gevherî bir dörtlüğünde sevgilinin kendisini sevgili olarak not edip etmeyeceğini merak etmektedir:

Neyleyeyim deli gönül ben seni
Acep yâr **derkenar** eder mi beni
Kırmızı gül gibi kokmağa seni
Gevherî'nin canı çekinir oldu
Gevherî (Köprülü, 1962: 204)

Arzuhal, istek bildiren kağıt veya dilekçe demektir. Gevherî, sevgilinin bu kağıdın kenarına not düşmesini istemektedir. Çünkü gönlü ona meyillidir:

Oku arzihâlim **derkenar eyle**
Âhu gözlüm sana mâildir gönül
O şirin dilinle bir cevap eyle
Şâfi' cevâbına kaildir gönül
Gevherî (Elçin, 1998: 167)

3.8 Dîvan

Divan, Klasik Türk Edebiyatı'nda şairlerin şiirlerini topladıkları eserlere verilen isimdir. Gevherî, bir dörtlüğünde sevgiliyi övmek için divan yazdığını belirtir (Elçin 1998: 371). Aşağıdaki dörtlükte ise sevgiliye gönlü meyledeli çok divan okuduğunu dile getirir:

Çok **dîvan okudum** methini yazdım
Sana meyledeli cihandan bezdim
Cihan bağın seyran eyledim gezdim
Gönül seni sevdi güller içinde
Gevherî (Elçin, 1998: 45)

Sıbyan mekteplerinde ilk tahsilde bulunan çocuklara sülüs ve nesih ile yazma öğretilir, zamanla çocuklar yazıya alıştırılırdı (Abdülaziz Bey, 2002: 64). Nesih, ince ve küçük tipte bir yazı şeklidir. Sülüsün ufağı gibidir. Özellikle Kur'ân yazısında kullanılırdı.

(Pala, 99: 314) Ruhî on bir yaşında nesihle divan yazabilen bir insanı şöyle anlatmaktadır:

Dokuzunda dürüst okur Kur'an'ı
On yaşında bilir şartı erkanı
On birinde yazar neshi divanı
On ikide hilâl kaş keman olur
Ruhî (Kaya, 2004: 298)

3.9 Eğitim Yaşı

Ata binme, silah kullanma ve yüzme öğretilmesi babanın üzerinde durduğu önemli noktalardan biridir. Bu üçünün öğretilmesi baba hakkı sayılır. (Abdulaziz Bey, 2002: 57) Osmanlı döneminde eğitim ve öğretim faaliyetlerinin altı ve yedi yaşlarında başladığını söylemek mümkündür. Bu halk şairlerinin şiirlerine, özellikle yaşnâmelere yansımıştır. Lütfi, bir yaşnâmeden alınan aşağıdaki dörtlüğünde altı yaşı, mektep yaşı olarak ifade etmektedir:

Dört yaşında dudu gibi dil döker
Beş yaşında taşrada oynar güler
Altısında doğru mektebe gider
Bülbül gibi okur da dilsaz olur
Lütfi (Kaya, 2004: 247)

Âşık Ruhî gibi Talibî de mektep yaşının yedi olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Yedisinde varıp mektebe okur
Sekizde dokuzda nur gibi balkır
On yaşında bülbül misali şakır
On birinde ruhtar erguvan olur
Talibî (Kaya, 2004: 327)

Genel eğitimin yanında dini eğitime de büyük önem verilmekteydi. Halk şairlerinin şiirlerinde sekiz ile on yaşları arasında çocuklara gerekli dini eğitimin verildiği görülmektedir. Dini eğitim konusunda en çok dile getirilen husus ise Kur'an-ı Kerim'in öğretilmesidir. "Hocaya başlamak", Türk toplumunda yaygın olarak kullanılan bir ifadedir. Kur'an-ı Kerim'i ve dini bilgileri öğrenmeye başlamak anlamını taşımaktadır. Burada hoca kelimesi ile, dini bilgileri öğretecek imam veya görevli kimseler kastedilmektedir:

Sekizinde hoca başlar
Dokuzunda hece işler
On yaşında ince dişler
Sarraf-ı yârâda bulur
Seyranî (Kaya, 2004: 398)

Ruhî dokuz yaşında (Kaya, 2004: 298) ve Taki on yaşında (Kaya, 2004: 322) Kur'an-ı Kerim'i okumayı öğrendiklerini dile getirirler.

3.10 Enderun

Enderun Mektebi, Osmanlı döneminde başkentte, sarayın içerisinde bulunan önemli bir eğitim kurumudur. Devlet yönetiminde söz sahibi olacak kişilerin büyük çoğunluğu bu okulda yetiştirilmekteydi. Bu kurum ile ilgili şunlar ifade edilmiştir:

“Teşkilatlanma konusundaki önemli uygulamalardan olan Enderun Kurumu, Fatih Sultan Mehmet tarafından kurulan ve Osmanlı imparatorluğunda devlete üst düzey yönetici yetiştiren bir okuldur. Enderun, esir alınan 5-17 yaş arasındaki Hıristiyan çocuklarını sarayın iç kısmında (Enderun Mektebi) açılan eğitim kurumlarında yetiştirmek suretiyle, merkezi yönetimi pekiştirmeyi amaçlamaktadır.” (Sığı, Ercil, 2007: 91)

Şahinoğlu'nun aşağıdaki dörtlüğünde “Enderun” kelimesi ile burada eğitim gören öğrenciler anlatılmak istenmiştir:

Cümle **enderun** gılman
Âh edüp eyler efgan
Yusuf'u Mısır'a sultan
Eden Mevlâ azad eyle
Şahinoğlu (Eren, 1952: 28)

3.11 Hoca

Osmanlı döneminde dini eğitim hocalar tarafından verilmekteydi. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde hocadan okuduğunu şöyle dile getirmektedir:

Ben hocamdan okurdum a
Bülbül gibi şakırdım a
Şol zülfünün çukurunda
Sana bir ben gerek bir ben
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 529)

Âşık Ömer; mektep, kitap ve hoca önünde diz çökme ifadelerini tenasüp içerisinde kullanarak o dönemin bir eğitim sahnesini göz önüne sermektedir:

Şöyle kim bir nevcivandır âşık eyler hitâb
Önü mektepten yanadır dâyesi tutmuş kitâb
Hâce önüne çöküp diz nâz ile eyler hicâb
Mah yüzünden dökülen ter dânedir mollacığım
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 243)

Âşık Ömer, melek yüzlü bir dilberin hoca önünde kitabını açıp okumasını ise şöyle dile getirir:

Vech-i pâkini görenler üstüne dürler saçar
Bende-i efkendesine âşinâ olmaz kaçar
Nâz ü istiğna ile dilber kitâbını açar
Hâce-i dâna önünde ol melek sîmâ okur
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 341)

Hocalar eğitim sırasında bazen ceza da vermektedirler. Hocaya seslenen Âşık Ömer, ay yüzlü sevgiliye vefalı olmayı öğretmesini istemekte, menguş/küpe gibi kulağını çekmemesini, aksi takdirde kulağına zarar vereceğini dile getirmektedir:

Ey **hâce** okut ol mehe sen ilm-i vefâyı
Mengûş gibi çekme kulağın çürüdürsün
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 112)

Ruhsatî, hocanın önünde diz çöküp oturmayı ifade eder. Bu oturma şekli eğitim almaya hazır olduğunu göstermektedir:

Hoc'önünde diz gelmeden okuyup
Bülbül gibi gül dalında şakıyıp
Ma'rifet ipinden şallar dokuyup
Öğrenmedin hiçbir sun'iyetleri
Ruhsatî (Kaya, 1999: 198)

3.12 Hokka

Toprak, cam veya madenden yapılan; içine mürekkep, macun ve boya gibi maddelerin konulduğu yuvarlak kaptır. İçine konulan maddeye göre mürekkep hokkası, boya hokkası şeklinde isimlendirilmektedir. (Pakalın, 1993/I: 845) İskender Pala, içine afyon ve esrar konulan küçük kaplara da hokka denildiğini kaydeder (1999: 188). Gevherî, sevgilinin ağzını bir hokkaya benzetmektedir:

Kelâmın işiden meftûnun olur
Hem görenler seni mecnunun olur
Ol zaman kendisi kurbanın olur
Ebrû siyah **hokka** dehansın cânım
Gevherî (Elçin 1998: 184)

3.13 Kalem ve Divit

Divit, kamıştan yapılan ve yazı yazmaya yarayan bir tür kalemdir. Abdülaziz Bey, gümüş, pirinç, fildişi veya abanozdan da yapıldığını, bel kuşağında taşındığını ve kâtip ile hattat diye anılan çeşitleri bulunduğunu kaydeder (2002: 203). Karacaoğlan, kalem

ile sevgilinin kaşını ve gözünü yazma ifadesini kullanmıştır. Bununla onun güzelliklerini anlatmayı kastetmektedir:

Gidip de şu güzelin elin gezmeli
Kalem alıp kaşın gözün yazmalı
Kırmızı önlüklü sarı çizmeli
Hatun kızlar nerden gider yolunuz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 651)

Bir dörtlüğünde sevgilinin, elinde divit kalemiyle âşığın kusurlarını yazmayı amaçladığını söyleyen Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 605), aşağıdaki dörtlüğünde ise bu divit kalemle sevgilinin kendisini defterine yazıp yazmadığını merak etmektedir. Çünkü deftere yazmak dostluğu kabul etmek anlamını taşımaktadır:

Karac'Oğlan gider kendi yoluna
Çiğ ibrişim pek yakışır beline
Divitin kalemin almış eline
O dost bizi defterine yazar mı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 449)

Gevherî, bir dörtlüğünde sim/gümüş kalemden bahsetmektedir (Elçin 1998: 42). Şu dörtlükte ise altın kalemle tarih yazdığını dile getirmektedir. Sevgiliyi görmesi onun için büyük bir önem arz ettiğinden şair, bu tarihi altın kalemle yazma gereğini hissetmiştir:

Gevherî kulunum şunda gezerim
Altın kalem ile tarih yazarım
Kâkülün teline inci dizerim
Kaçma benden ben yad avcı değilim
Gevherî (Köprülü 1962: 215)

Karacaoğlan, bir dörtlüğünde cevâhir kalemden bahseder (Sakaoğlu, 2004: 625). Ayrıca sevgilinin kaşlarını şekil benzerliğinden dolayı kaleme veya eğri bir kaleme benzeter (Sakaoğlu, 2004: 514, 643). Aşağıdaki dörtlükte ise sevgilinin dividi, kalemi ve ördü/mürekkebi olduğunu dile getirerek onun eğitim açısından yüksek bir konumda olduğunu vurgulamak istemektedir:

Güzel senin ak saraylı yurdun var
Dividin var kalemin var ördün var
Güzel senin türlü türlü derdin var
Hoşça salın karşıdaki tor değil
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 479)

Başa çiçek takmak ve kaşa kalem çekmek süslenme şekillerindedir. Şair, sevgilinin bunları yapıp etrafa güzel görünmesini istememektedir. “Kudret” kelimesinin kullanılması sevgilinin süslenmeye ihtiyacı olmadan da güzel olduğu anlamını düşündürmektedir. Ayrıca “kudret/hak kalemi” ifadesinin alın yazısı, kader anlamında kullanıldığını da unutmamak gerekir (ÖTS, 2000/2: 1500).

Elvan çiçeklerden sokma başına
Kudret kalemini çekme kaşına
Beni unutursan doyma yaşına
Gez benim aşkımla yâr melil melil
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 480)

3.14 Kalemtırış

Gevherî, sevgilinin kaşlarının hilâlini kalemtırış olarak görmektedir. Böylece kaşların ne kadar ince olduğunu düşündürmektedir:

Oturmuş sevdiğim meşkin karalar
Gamzesi tîriyle sînem paralar
Kalemtırış olmuş ebrû hilâli
Bî-aman gözleri meydan aralar
Gevherî (Elçin, 1998: 296)

3.15 Kitap

Kitap, eğitim ve öğretim faaliyetlerinin ana unsurlarından biridir. Bilgilerin toplu halde bulunduğu kaynaklar şeklinde tarif etmek mümkündür. Karacaoğlan, aşkın kitabını okumak ifadesi ile sırtı kürklü beylerin de aşkı ve aşkın özelliklerini iyi bildiğini vurgulamak istemektedir:

Ne zenginim ne de fakir
Yaradan Mevlâ'ma şükür
Aşkın kitabını okur
Sırtı kürklü beğler d'olur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 621)

Karacaoğlan, güzeller önünde kitap okunmaması ifadesi ile âşığın duygularını ve içine düştüğü durumu sevgiliye aktarmaması gerektiğini anlatmak istemektedir:

Güzeller önünde kitap okunmaz
Göz görmeyince de gönül çekinmez
Var git oğlan burda konuk eğlenmez
İstersen derdimden öl dedi bir kız
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 649)

Âşık Ömer, nasihat verici sözlerinin toplanınca kitap oluşturacak kadar çok olduğunu şöyle anlatmaktadır:

Açma râzın kimseye ger olmak istersen esen
Açar isen çâre nedir çâre dâim a dehen
Bir **kitap** et ey Ömer bu sözlerini sağ iken
Cild cild ü cüz cüz'ü harf harf ü bâb bâb
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 158)

Kuloğlu, aşağıda dört kitap ifadesini kullanmaktadır. Bu ifade ile dört kutsal kitap olan Zebur, Tevrat, İncil ve Kur'an-ı Kerim kastedilmiştir. Bu durum Osmanlı döneminde olduğu gibi günümüzde de toplum tarafından bilinmektedir:

Nice yoldaşlar var kendi halinde
İnsanın eyliği kendi elinde
Kur'an'a amel et sen din yolunda
Okunan **dört kitap Hak** değil midir
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 326)

Şiraze, kitap ciltlerinin iki ucunda bulunan ve yaprakları muntazam tutan, ibrişimden örülmüş ince şerittir. Dertli, vefasız sevgilinin âşıkları her ne kadar hor görse de Allah'ın onun güzellik sayfalarına âşıkların canının ipliğinden şiraze çektiği tasavvurunu dile getirmektedir:

Mürüvvet kılsan a behey bî-vefâ
Âşıklar yolunda hamyâze çekmiş
Evrâk-ı hüsnüne Vâcib Te'âlâ
Rişte-i cânımdan şîrâze çekmiş
Dertli (Köprülü, 1965: 795)

3.16 Mecmûa

Şükrü Elçin mecmuaları klasik kültürün bir ürünü olarak görmekte ve içerisinde seçme şiirlerin bulunduğu bir antoloji olarak kabul etmektedir. Bunları cönklerle karşılaştırarak anlatmakta ve günümüzdeki kitaplar gibi soldan sağa veya sağdan sola açıldığını belirtmektedir. (1997/I: 11)

Ruhsatî yazdığı şiirleri topladığı defteri mecmua olarak nitelendirmektedir. Klasik Türk Edebiyatı'nın etkisiyle bu ifadeyi kullandığını söylemek mümkündür:

Eğer âşık isen gözümün nuru
Sakin **mecmu'ami** yârâna verme
Hattım kemdir amma sözüm mücevher
Bir kıymet bilmedik hayvana verme
Ruhsatî (Kaya, 1999: 133)

3.17 Muallim

Eğitim ve öğretim faaliyetlerini yürütenlerin Osmanlı dönemindeki karşılığı muallimdir. Gevherî, sevgilinin cefa ilminde muallim olduğunu söyleyerek bu alandaki bilgi ve becerisini anlatmak istemektedir:

Lûtfun mezîd idi bu dil-i zâre
Eylerdin ekseri derdime çâre
Muallim olmuşsun ilm-i cefâda
Bunları hercâyi bilmezdin evvel
Gevherî (Elçin, 1998: 155)

3.18 Müderris

Osmanlı döneminde medreselerde ders veren kişilere müderris adı verilir. 16. Yüzyılın sonlarından itibaren müderrislerin, talebelerin ve eğitimin kalitesinin düşmesiyle medreseler bozulmaya başlamıştır (Uzunçarşılı, 1988: 67). Bayburtlu Zihni müderris kelimesini bu anlamda şöyle kullanmaktadır:

Müderris bu bâbda eyledi tacil
Tez etti bu sene dersleri tadil
Kemal üzre celal olmadan tekmil
Söyündü hayali şem-i feneri
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 84)

Medreselerde dini eğitime ağırlık verildiği için müderrislerin bu konuda yetkin kişiler olması gerekmektedir. Nitekim Ruhsatî aşağıdaki dörtlüğünde onların fetva vermesinden bahsetmektedir:

Yüz elli **müderris** verse fetvayı
Dervişler çilede bulsa Mevlâ'yı
Üçleri kutuba göndersem sayı
Ah neyleyim yürekte var elde yok
Ruhsatî (Kaya, 1999: 213)

3.19 Mürekkep

Hokkanın içlerine konulan ve divit batırılarak yazı yazmakta kullanılan renkli sıvıya mürekkep adı verilir. Sevdiğini elinden alan kişinin kirpiğini kalem ve göz yaşını mürekkep olarak tasavvur eden Karacaoğlan, onun ayrılık mektubunu yazmasını istemektedir:

Karac'Oğlan der ki yalandır yalan
Aldatıp yârimi elimden alan
Gözyaşın mürekkep kirpiğin kalem
Ayrılık nâmesin yaz uğrun uğrun
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 564)

3.20 Perkâr

Perkâr, pergel demektir. Dertli, sevgilinin Allah tarafından kusursuz şekilde yaratıldığını şöyle anlatmıştır:

Görmedim âlemde emsâlin güzel
Vasfın (i)çin yazmıştım nice bin gazel
Kaşların nakşeden Nakkâş-ı ezel
Perkârlar çevirmiş, endaze çekmiş
Dertli (Köprülü, 1965: 795)

3.21 Sıbyan

Osmanlı eğitim sisteminde, çocuklara Kur'an okuma ve yazma derslerinin verilip dini bilgilerin öğretildiği ilk eğitim basamağı sıbyan mektepleridir. Burada okuyanlara da sıbyan adı verilmekteydi. Kabasakal Mehmed sıbyan kelimesini bu okullarda okuyan öğrenci anlamında kullanmaktadır:

Mektebin önünde ahır yapıldı
Hep okuyan **sıbyan** geri çekildi
Etme diyenlerin evi yıkıldı
Bunun ilâcını görün efendim
Kabasakal Mehmed (Köprülü, 1962: 420)

3.22 Şakirt

Öğrenci ve çırak anlamında kullanılan bir kelimedir. Marifette kemal derecesine sahip olanların gururlanmayacağını dile getiren Kâtibi, şakirtlerin ise üstatlarını, hatta pirlerini beğenmediklerini şöyle dile getirmektedir:

Ma'rifette kâmil olan yiğitler
Mağrur olmaz kendi nefsin öğütler
İl içinde bilip gören **şakirtler**
Üstadını, dahi pîrin beğenmez
Kâtibî (Köprülü, 1962: 417)

Seyranî ise şakirtlerin, hocalarının emeğini bilmezlerse çalışmalarının boşa gideceğini belirtmektedir:

Gam bahrinden doldurmuşum eleğim
Çevirir çalkanır hiç elendirir
Bir şakirt bilmezse hoca emeğin
Çalışır çabalar hiçe indirir
Seyranî (Kasır, 1984: 208)

Sümmânî, şakirdin ustasını yanında görmek istediğini şöyle dile getirmektedir:

Yazılmış alnıma kara yazılar
Segird olan ustasını arzular

Yeryüzünden yol kalkmıştır gaziler
Arş yüzünden bir yol gider o burca
Sümmânî (Erkal, 2007: 154)

3.23 Varak

Varak, Arapça bir kelime olup yaprak ve yazılı kağıt anlamlarına gelmektedir (Türkçe Sözlük, 1998/II: 2331). Kitapları oluşturan her bir sayfaya varak adı verilir. Gevherî yazıları çeşitli varaklardan okuduğunu dile getirir (Köprülü 1962: 225). Aşağıdaki dörtlüğünde ise “varak varak okuma” ifadesi ile dilberin güzelliklerine önem verdiğini anlatmak istemektedir. Çünkü şair kendisini, sevgilinin övücüsü olarak görmektedir:

Meddâhıym bir dilberin dâd itme
Biri bini **varak varak** okuruz
Başın için bu bendeyi yad itme
Haberini dilden alup okuruz
Gevherî (Elçin 1998: 460)

4. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EĞLENCE

Dünya üzerinde yaşayan tüm toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da bir eğlence hayatı mevcuttu ve kendine özgü bir yapısı bulunmaktaydı. Nebi Özdemir, Osmanlı eğlence hayatının farklı dönemlerde, farklı etkenlerin etkisiyle değişen ve zenginleşen bir yapısının olduğunu belirtmekte; eğlence hayatına ait talep ve tarzların ilk önce yönetici tabakada görüldüğünü, bunda yabancı gezginlerin, tüccarların, elçilerin ve ülke içinde yaşayan azınlıkların etkisi olduğunu ifade etmektedir (2007: 12-13). Çalışmamızın temel amaçlarından biri olan Osmanlı toplum yapısının ait unsurların tespiti bağlamında eğlence hayatının önemini şu şekilde açıklamak mümkündür:

“Eğlence gelenekler bileşkesidir. Bu nedenle de eğlence, içinde dans, müzik, giyim-kuşam, yiyecek ve içecek, tiyatro, edebiyat, oyun, sinema, moda, festival, şenlik, animasyon vb. pek çok gelenek yer alır. Diğer bir ifadeyle ‘karmaşık bir sistem’ olan eğlence, kültürün birçok kültürel geleneğin yaratılma, aktarılma, değiştirilme, özetle yaşatılma ortamıdır.” (Özdemir, 2007: 12)

Türkler ağırbaşlı, sakin ve ciddi olduklarından; aynı zamanda dinin ve törelerin etkisinden dolayı eğlence hayatları çeşitlilik göstermez ve onlar eğlence hayatına fazla düşkün değillerdir. En büyük eğlenceleri dini bayramlarında olur. (D’ohsson, t.y.: 235-243) Onun bu açıklamalarından anlaşılacağı üzere Osmanlı’daki eğlence hayatı ile kendi ülkesindeki eğlence hayatının bir nevi karşılaştırmasını yapmıştır.

Halk şairlerinin şiirlerinde eğlence anlamına gelen “cümbüş, işret ve dem sürmek” gibi kelimelerin varlığını görmekteyiz. Karacaoğlan bir dördlüğünde cümbüş kelimesini dünya hayatı anlamında kullanmaktadır (Sakaoğlu 2004: 634). Aşağıdaki dördlüğünde ise sevgiliyle beraber olma zamanını “sefa cümbüş vakti” olarak dile getirmektedir:

Cüdâ bülbül garip garip ötüyor
Yâr gözüme hayal hayal tütüyor
Sefa cümbüş vakti gelip bitiyor
Yetiştî goncalar derilmez oldu
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 638)

Âşık Ömer, başkalarının hep eğlence içinde olduklarını, fakat kendisinin gurbette ve hasrette olduğunu şu dördlüğünde ifade etmektedir:

Ey Ömer kalmışım ben bu hasrette
Diyâr-ı gurbette şâm-ı zulmette
Hep iller işrette zevk u sohbette
Ben bir mekân bulmaz oldum ağlarım
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 25)

Karacaoğlan ise şu dörtlüğünde, eğlenceli ve mutlu bir şekilde yaşamayı “dem sürmek” ifadesi ile dile getirir:

Bire ağ(a)lar bire beyler
Ölmeden bir dem sürelim
Gözümüze kara toprak
Girmeden bir dem sürelim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 497)

4.1. Halk Eğlenceleri

4.1.1 At Yarışları

Türklerin toplu olarak eğlenmelerini sağlayan vasıtalarından birisi düğünlerdir. Yöreden yöreye farklı şekillerde icra edilen düğünlerde, çeşitli sporların ve eğlencelerin yapıldığı görülse de, halk şairlerinin şiirlerinde sadece at yarışlarının yapıldığını tespit etmekteyiz.

Osmanlı döneminde saray fertlerine ait düğün ve sünnet törenleri ile sürre alayları, kandil kutlamaları, Ramazan eğlenceleri gibi pek çok şenlik İstanbul’da bulunan Atmeydanı’nda düzenlenirdi. Atmeydanı, günümüzde Sultanahmet Camii’nin bahçesinin eski adıdır. (Sinanlar, 2005: 58)

Karacaoğlan düğünlerde Arap atlarıyla yarış yapıldığını dile getirerek Osmanlı dönemine ait bir kültür unsurunun kalıcılığını sağlamıştır:

Düğün olur Arab atlar yarışır
Bayram gelir kanlı kinli barışır
Durmaz gözüm gözlerine ilişir
On parmağım memen ile san gider
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 588)

At yarışlarının bir diğer ifadesi de “koşu” kelimesidir. Karacaoğlan yarış için yörük/yürük/hızlı giden atların seçildiğini ifade etmektedir:

Yörük salarlar koşuya
Deme râzını nâşiye

Yârden ayrılan kişiye
Zulum deyi dey' ağlarım
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 490)

4.1.2 Cirit Oyunu

Cirit, cirit adı verilen değnek ve atla oynanan bir oyundur. Çok büyük dikkat ve enerji gerektirir. Osmanlı döneminde cirit çok rağbet gören ve herkesçe sevilen bir oyundur. Cirit oyunu bir iki kişi ile değil, sayıları binlere ulaşan atlı ile oynanmakta ve alan bir savaş alanına dönmetedir. (Baykara, 2009: 239-240)

Cirit oyunu en eski ve millî sporlarımızdan biridir. Bu oyun 100-110 cm uzunluğunda ağaçtan yapılan ve cirit adı verilen sopalarla oynanır. Oynayanın sosyal yapısına göre ciritlerin ucunda gümüş işlemeli bir yüksüğün bulunduğu da görülür. Bu oyun at üzerinde, takımlar halinde ve daire şeklinde bir alanda oynanır. Süvarilerin savaş esnasında ustaca mızrak kullanmalarını sağlayan bir tür askerî eğitim aracıdır. (Eralp, 1993: 52)

Devşirmelerin ata binme, mızrak kullanma, cirit atma ve yay çekmeleri onların eğitimlerinden bazılarıdır. Padişahlar cirit oyunu izlemeyi sevdiklerinden göze girmek isteyen devşirmeler bu oyunda kendilerini göstermeye çalışırlar. (Ricaud,t.y.: 53)

Mustafa Uslu, ciridin 100-120 cm boyunda olduğunu, bir ucunun 3.5cm, diğer ucunun 2.5cm kalınlığında olduğunu belirtir (1998: 59). Salih Demirbilek ise ciritin, silahın icadından önce bir çeşit mızrak olarak harplerde kullanıldığını ifade eder. Ayrıca bu oyunun çok eskiden beri bilenen ve davul zurna eşliğinde gerçekleştirilen atlı savaş sporlarından biri olduğunu ve atalarımızın köy düğünleri, bayram ve bahar günleri gibi her fırsatta usta binicikle eşdeğer bu oyunu ihmal etmediklerini kaydetmektedir (1993: 213). Karacaoğlan aşığıdaki dörtlüğünde Osmanlı döneminde çok yaygın olan ve beğenilen at yarışları, cirit oyunu, ok atma gibi eğlence şekillerini bir arada kullanmaktadır:

Arab ata biner hep yarışlar
Cirid oynarlar da ok atışlar
Yine bir gün gelir yan bakışlar
Allı turnam harmandalı döndü mü
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 642)

Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde ise Arap ata binip cirit atanların artık gözükmediğini ifade etmektedir. Bu dörtlükten cirit oyunu oynayanların sayısının azaldığı anlamı çıkarılabileceği gibi sık dolaşmak anlamına gelen ‘‘cirit atmak’’ deyimini de düşünülebilir:

Yüce dağlar benim bir sualim var
Hani size konup göçen elimiz
Arab ata binip cirit atanlar
Görünmüyor gz kanlı delimiz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 651)

Dadaloğlu ise yiğitlerin dlekte/düz yerde cirit oyunu oynadıkları nı şöyle dile getirmektedir:

Koç yiğitler cirit oynar dlekte
Geyikleri yaylım eder yaylakta
Bir koku var toprağında, ırmakta
Gözüm yaşı duvarında kala mı
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 96)

4.1.3 evgen

evgan/evgen; sopa ve küçük, yuvarlak bir top ile açık meydanlarda birçok atlının oluşturduğu iki takım arasında oynanan bir spordur. 17. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlılarda kaybolmuş, Babrllerin etkisiyle güneye götürülmüş ve günümüzün ‘‘polo’’ oyununa temel oluşturmuştur. Selçuklularda ve daha nceki Türklerde cirit oyunundan önce Çevgen oyunu bilinmekte ve Selçuklu sultanlarının dahi bu oyunu oynadıkları görülmektedir. (Baykara, 2009:239-240) Türkçe Szlk’te bu kelime hem yukarıda açıklanan spor hem de bu sporda kullanılan değnek anlamında kullanılmaktadır (1997/I: 465). Salih Demirbilek evgen oyununun bazı yörelerde ‘‘gen, ğan’’ şeklinde adlandırıldığını; üçgenin ucu eğri, engelli bir değnek olduğunu kaydetmektedir. Ayrıca dörder veya altışar kişilik karşılıklı iki ekip halinde ve at üzerinde geniş ve düz bir meydanda oynandığını ifade etmektedir (1993: 217).

Mustafa Uslu’ya göre Çevgen, bir ucu eğri değnek olup, atılan ciridi elmek ve yerden ciridi almak için kullanılmaktadır (1998: 59). Cirit oyununa benzemesi ve Çevgen oyununun 17. yüzyıldan itibaren ortadan kalkması, bu oyuna ait bir unsurun cirit oyunundaki cirit yerine de kullanılmasına neden olmuştur.

Âşık Ömer bir dörtlüğünde çevgan oyunu için “top oynamak” ifadesini kullanmaktadır (Elçin, 1987: 51). Aşağıdaki dörtlükte ise, sevgilinin saçlarını, uçlarının kıvrımından dolayı çevgana benzetmektedir. Şair bu dörtlükte gönlünü, çevgan oyunundaki toptan hareketle “galtan/yuvarlanan” kelimesi ile vasıflandırmakta ve sevgilinin çevgan olan saçlarının onun topa benzeyen gönlüyle oyun oynadığını dile getirmektedir:

Âh etsem âhımdan yerde taş oynar
Akar gözlerimden kanlı yaş oynar
Çevgan-ı zülfünde cân ü baş oynar
Galtânın değildir ya nedir gönül
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 24)

Gevherî bir dörtlüğünde başını çevgan kûyuna/topuna benzetmektedir (Elçin, 1998: 261). Aşağıdaki dörtlüğünde de “top ve çevgan” kelimelerini tenasüp içerisinde kullanmakta ve başının aşk meydanında topa benzediğini, sevgilinin çevgan olan saçlarıyla oyuna başladığını ifade etmektedir:

Gâhî gavvas oldum ummân-ı aşka
Gâhî Ya’kub oldum Ken’ân-ı aşka
Başımı **top** idüp meydân-ı aşka
Zülfü **çevgân** ile bâze başladı
Gevherî (Elçin, 1998: 80)

4.1.4 Güreş

Sporu toplumsal yaşamın ve toplumsal kültürün organik bir parçası olarak gören Özbay Güven, kültürde ve toplumda meydana gelen değişikliklerin spor kavramına yüklenen anlamı ve işlevi değiştirdiğini kaydetmektedir (1999: 4). Ayrıca spor ve kültür arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamaktadır:

“Spor kültürün bir unsuru olarak, kişilerin ve toplumların düşünce ve davranışlarını şekillendirmekte ve diğer kültür unsurlarını etkileyerek millî özellikler kazandırmaktadır. Spor faaliyeti içerisinde görülen beden hareketleri toplumsal gerçekleri de yansıtmaktadır. Değişik ülkelerin çeşitli sporlarına bakıldığında, toplumların özellikleri ve yaşama bakış açıları ile ilgili bilgiler edinilebilmektedir.” (1999: 3)

Güreş, en eski ve en yaygın Türk sporlarından birisidir. Güreşlerde bele bir peşkir/destimal bağlanmaktadır. Bu bağ, Batı Türklerinde unutulsa bile Orta Asya Türklüğünde varlığını sürdürmektedir. Osmanlı döneminde güreşçileri toplayan pehlivan tekkeleri kurulmuştur. O dönemde İstanbul’da birkaç tane pehlivan tekkesinin var olduğu bilinmektedir. (Baykara, 2009: 238) Dede Korkut Hikâyeleri’nde Banu Çiçek ile

Bamsı Beyrek'in gürüşü anlatılmakta ve burada "gürüş tutmak" ifadesi kullanılmaktadır (Ergin, 2004: 123). Bu örnek gürüşin, Türk toplumundaki tarihi geçmişinin somut bir ifadesidir.

Osmanlı gürüşe önem vermiş, sûr-ı hümâyunlarda, düğünlerde, bayramlarda, seyir yerlerinde bu eğlence aracı olan spor yapılmıştır. Kazanan pehlivana ödül olarak koyun, esvaplık kumaş, şalvarlık çuka verilirdi. Boyunlarında kuvvet muskaları ve kollarında pazubendleri bulunurdu. Belden diz kapaklarına kadar köseleden yapılmış kisvet/kispet denilen elbise giyerlerdi. (Abdülaziz Bey, 2002: 378-379)

Halk şairlerinin şiirlerine "gürüş, yağlı gürüş, pehlivan ve kispet" kelimelerinin yansıdığını görmek mümkündür. Âşık Şenlik, Salsal Destanı'nda Salsal ile Hz. Ali'nin gürüş tuttıklarını dile getirmektedir (Aslan, 1992: 260). Dadaloğlu aşağıdaki dörtlüğünde yiğitlerle gürüş tutmak ifadesini kullanmaktadır:

Hani benim bezirgânlık ettiğim
Türlü kumaşını alıp sattığım
Nice yiğitlerle gürüş tuttuğum
Güvercinlik denen Şar'a vardın mı
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 103)

Elleşme, gürüşte el ele tutuşmak demektir. Kendisiyle gürüşecek ve hempâ/arkadaş olup konuşacak kimsenin bulunmadığını dile getiren Gevherî, feleğin pehlivan olarak gürüş çıktığını ve ona yenileceğini dile getirmektedir. Şair bu dörtlüğüyle kaderden başka hiç kimseye/hiçbir şeye yenilmeyeceğini de ifade etmiş olmaktadır:

Var mı garip Gevherî'yle elleşe
Hem-pâ olup karşısında dilleşe
Felek pehlivandır çıktı gürüşe
Korkarım ki ayağımdan o çe
Gevherî (Köprülü, 1962: 205)

Pehlivan kelimesi hem yiğit, hem de gürüşçi anlamında kullanılır. Âşık Kâmil bir dörtlüğünde pelvan/pehlivan olduğunu, fakat kimseyi yenemediğini ve sonunun hiç de iyi olmadığını şöyle dile getirmektedir:

Hammal oldum, bir hafif yük bulmadım
Pelvan oldum, hiçbir adam yenmedim
Yırtılar yakamı, birden duymadım
Kollarım kırıldı, göğüs tutarken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1964: 461)

Ruhsatî bir drtlgnde kanaat konusunda kendisini pehlivan olarak adlandırmaktadır (Kaya 1999: 373). Seyranî; mert, yiğit olunursa güreş meydanında düşmanın/rakibin boşa dalıp yenileceğini ifade etmektedir. Böylece mert olan kişilerin hayatta her zaman kazanacağını dile getirmektedir:

Güleş meydanında boşa dalanın

Alta giden hasmın merdan olursa

Başına başkası değmiş olanın

Bilir alâmetin irfan olursa

Seyranî (Kasır, 1984: 81)

Kispet Arapça bir kelime olup yağlı greşlerde pehlivanların giydikleri, belden baldıra kadar uzanan, dar paçalı, meşin pantolondur (TS, 1998/II: 1330). Reşat Ekrem Koçu kispetle ilgili Şu açıklamaları yapmaktadır:

“Yağlı Türk greşinde pehlivanların giydiği kara meşin don. l tzerine dana derisinden yaptırılır, arkadan tam bel tzerine oturur ve nden göbek altından geçer, göbek ve göbek çukuru kisbet dışında kalır ve bir sıırım- ukurla bağlanır; diz kapakları altından da sıırımlarla sımsıkı bağlanır; bu diz bağlarının altında 2-3 parmaklık bir paa kalır. n tarafına dikiş ile bazı süsler de yapılır. Dışı, pehlivanın vücudu ile beraber yağlanır, greşlerden sonra kisbetler asla yıkanmaz, dim yağlı kalır, hususî bir zenbilen içinde muhafaza edilir.” (Koçu, 1967: 157-158)

Ruhsatî aŐađdaki drtlgnde pehlivanların kispet giyerek greştiklerini dile getirmektedir:

Pehlivanlar kispet giyer gleşir

Koyun kuzu dertli dertli meleşir

tşr bülbüller gle dolaşır

Tomurcuk verecek güllü yaz geldi

Ruhsatî (Kaya, 1999: 175)

Sümmânî, Erzurum’un pehlivanlarını anlatırken onların kispet giyip yağlandıklarını dile getirmektedir:

İran Turan yolu Gmşl Kümbet

Toplanır memleket yaparlar zinet

Yağlanır pehlivan giyerler kisvet

Koçak pehlivanı var Erzurum’un

Smmani (Erkal, 2007: 441)

4.1.5 Halay ekme

Bayram gününün neşesini dile getirdiği aŐađdaki drtlgnde Ruhsatî, insanların bir araya gelerek halay çekmeleri gerektiğini Öyle ifade etmektedir:

İkişer ikişer olup her taraf alay çekin
Ak ellere al kınalar hilâl kaşa yay çekin
Cem oluben bir araya bir temiz **halay çekin**
Oturun biraz dinlenin yorulun bayramlaşın
Ruhsatî (Kaya, 1999: 295)

4.2 Gösteri Oyunları

4.2.1 Cambazlık

Cambaz kelimesi, Farsça “canbâz” kelimesine dayanmakta olup “canı ile oynayan, canını tehlikeye atan” anlamlarına gelmektedir. Bunlar ip üzerinde çeşitli gösteriler yaparak izleyenleri eğlendirirlerdi. Abdülaziz Bey, İstanbul’da ip üstünde çeşitli marifetlerini gösteren cambazların olduğunu, bunların sûr-ı hümayunlarda, bayram ve ramazanlarda belli yerlere ip asarak gösteriler yaptıklarını dile getirir (2002: 394). Âşık Kâmil, “Esnaf Destanı’nda bir ara cambaz olmaya karar verdiğini, fakat ip üstünde yürüyemediğini şöyle dile getirmektedir:

Manav oldum, elma, armut tez çürür
Canbaz oldum, ip üstünde kim yürür
Kasab oldum, hergün gözüm kan görür
Yüreğim bayıldı, kana bakarken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1964: 460)

Seyranî, aşağıdaki dörtlüğünde kendisini, aşk ipinde oynayan bir cambaz olarak nitelemektedir:

Canbazım ben aşk ipinde
Büyük meyve hep çöpünde
Temiz aşkın zevk küpünde
Sanma sulu sirke beni
Seyranî (Kasır, 1984: 118)

Seyranî aşağıdaki beyitinde ise geçim sebebi olmasa cambazın ip üstünde oynamayacağını ifade etmektedir. Bu mısralardan hareketle insanların geçimlerini sağlamak için bazı zorluklara katlanmak zorunda olabilecekleri anlatılmak istenmektedir:

İp gerip üstünde **canbaz** oynamazdı can için
O oyun canbaza esbâb-ı ticaret olmasa
Seyranî (Kasır, 1984: 253)

4.2.2 Karagöz Oyunu

Deriden yapılmış Karagöz ve Hacivat suretlerinin bir mum vasıtasıyla beyaz perdeye yansıtılmasıyla oynanan oyuna Karagöz adı verilir. Hayal-i Zıl/Gölge oyunu veya hayal oyunu adları da verilmektedir. D'ohsson, gölge oyununun Osmanlılarda 18. yüzyılda en sevilen eğlencelerin başında geldiğini kaydetmektedir (t.y.: 237). Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde bu hayatın bela sahnesi olduğunu ve burada yapılan işlerin Karagöz oyunu gibi boş olduğunu nitelemektedir:

Bu imân ehline sahn-ı belâdır
Hayâl-i Zıl gibi işi hebâdır
O kim ikbâl ü izze mübtelâdır
Firâk-ı hasret ü mihnette kaldım
Gevherî (Elçin, 1998: 217)

4.2.3 Köçeklik

Çengiler gibi oynayan erkek oyunculara köçek adı verilir. Erkek elbiselerinin yanında kadın elbiseleri de giyerler ve raks ederler. 1857 yılında köçeklik yasaklanmıştır. (Pakalın, 1993/II: 299-300) Köçek kelimesi Türkçe Sözlük'te "kadın kılığına girip çengi gibi oynayan erkeklere verilen ad" şeklinde açıklanmaktadır (1998/II: 1374-1375).

Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde feleği köçekçilikle şöyle nitelemiştir:

Deveci zâdenin sürülmez izi
Hiç bir an devenin tüylenmez dizi
Köçekçi feleğin oynatıp bizi
Ettiği yanma kalmadan oynar
Seyranî (Kasır, 1984: 184)

Seyranî bir dörtlüğünde her üstadın başka bir köçek oynattığını dile getirir (Kasır, 1984: 129). Aşağıdaki dörtlüğünde ise ârif/usta köçeğin çalmadan/musiki olmadan oynamayacağını dile getirip ahmakların çalmadan oynadığını belirtmektedir:

Geçinmez bir sofı ile beynamaz
Bir ocakta iki kazan kaynamaz
Ârif köçek çalmayınca oynamaz
Ahmaklar Seyrânî çalmadan oynar
Seyranî (Kasır, 1984: 184)

4.2.4 Maymun Oynatma

Maymun oynatanlara maymunbaz/maymuncu adı verilmektedir. Seyranî, Çingenelerin kendilerini maymuncu zannettiklerini şöyle dile getirmektedir:

Bir takımını bize bakar gülüşür
Vicdan sahipleri yanar tutuşür

Büyük küçük birbirine katışır
Maymuncu zannetti cingân olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 182)

4.2.5 Soytarı

Sözleri ve davranışları ile insanları güldüren kişilere soytarı adı verilmektedir. Dadaloğlu aşağıdaki dörtlüğünde, beylerin konaklarında sabaha kadar kandillerin yandığını ve soytarların insanları eğlendirdiklerini şöyle dile getirmektedir:

Sabahaça kandilleri yanardı
Soytarılar fırıl fırıl dönerdi
Ha deyince beş yüz atlı binerdi
Sana inip konan beyler nic' oldu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 335)

4.3 Helva Alayı

Helva sohbeti, eski zamanlarda kış toplantılarını anlatan bir tabirdir. Helva pişirildiği için bu toplantılara da helva sohbetleri adı verilmiştir. Özellikle esnaf teşkilatının bu toplantılara büyük önem verdikleri ve kendi aralarında eğlendikleri bilinmektedir. (Pakalın, 1993/I: 797) Helva sohbeti, helva pişirilip kışın yemek için yapılan toplantılara verilen isimdir (ÖTS, 2000/2: 1221). Özge Öztekin bu konuda şunları ifade etmektedir:

“Devlet ricali ve halk arasında özellikle esnaf locaları içerisinde, uzun kış geceleri yapılan bir eğlencedir. Esnaf loncalarının yılın belirli günlerinde düzenlediği ziyafetlerin sonunda helva pişirilmesi âdeti XV. yüzyıldan beri sürmektedir.”
(2006: 361)

Helva ve çeşitleri kentlilerin törensel yaşamında da önemli yer tutardı. Mevlevi tarikatında “helva sohbetleri” yapılırdı. Ayrıca loncalara zanaatkârların kabul töreninde helva töreni önemli bir yer tutardı. (Faroqhi, 1998: 232) Karacaoğlu, helva sohbetini “helva alayı” ifadesi ile şöyle dile getirmektedir:

Kalk gönül gezelim **helv'alayına**
Ol helvalar da dişe kolayına
Her akşamı da pirinç pilavına
Kahvaltıda ballı kaymak isterim
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 501)

4.4 Kahvehaneler

Kahvehaneler günümüzde olduğu gibi Osmanlı döneminde de büyük rağbet görmüştür. İmparatorluğun her tarafında yaygın olan bu eğlence mekanı ile ilgili olarak D'ohsson şunları ifade etmektedir:

Osmanlı İmparatorluğunun her tarafında yaygındır. “Hemen her taraftaki sokaklarda, caddelerde kahvehânelere raslamak mümkündür. Bunların çoğu köşk tarzında inşa edilmiştir ve daima güzel manzaralı, câzip yerlerde yapılırlar. Kır yerlerinde büyük ağaçların, yahut asma çardaklarının altında olur, tahta kanepelerle donatılır. Her yerdeki kahveler, günün her saatinde müşterilerin uğrak yeridir. Şehirlerde, işsiz kimseler, dama yahut satranç oynayarak, yahut sohbet ederek buralarda tütün içer ve saatlerce vakit geçirirler.” (t.y.: 58)

Osmanlı ülkesindeki (Mısır, Suriye ve İstanbul başta olmak üzere) eğlence merkezi olan kahvelerde dama, satranç ve tavla gibi oyunlar oynanırdı. Ayrıca kahvehane sahipleri müşteri çekmek için meddahlarla da anlaşılırdı. Bu, özellikle Ramazan aylarında görülen bir durumdu. Kahve sahnelerinde kukla gösterileri de eğlence olarak yer almaktaydı. Ayrıca Karagöz tarzı gölge oyunu ile cambaz ve hokkabazların sunduğu hareketler gibi gösterici çeşitleri de mevcuttu. (Hattox, 1998: 91-94)⁷

Hattox, manevi yönleri zayıf olan bazı insanların kahvede sohbet ve dostluğa dönük bir uyarıcı bulduklarını ve bunun sonucunda kahvehanelerin doğduğunu belirtir. Ayrıca 15 ve 16. yüzyıllara kadar bilinmeyen kahvenin içecek olarak hazırlanması ve satılması çerçevesinde kahvehanelerin varlıklarını gösterdiklerini kaydeder. Kahve gibi kahvehanelenin de Arap kökenli bir kurum olduğunu, Türklerin 16. yüzyılın sonundan itibaren hem içeceği, hem de kurumu benimsediklerini ve zaman zaman bunların yasaklandığını dile getirir. (1998)

İstanbul'da ilk kahvehanelerin 1555 yılında açılmış olduğu çeşitli kaynaklarda belirtilmektedir. Eğlence mekânı olarak kısa sürede ilgi görmüş ve hızla yayılmıştır. Bazı şeyhülislamın (Ebussuut Efendi gibi) kahveyi yasaklayıcı fetvalarına rağmen ülkede yayılması önlenememiştir. 1592 yılında İstanbul'da her sokak başında

⁷ Hattox bu bilgileri şu kaynaklardan aktarmıştır: Russell, Alexander, *The Natural History of Aleppo*. Londra, 1756, s.91; D'Ohsson, Mouradgea, *Tableau general de l'empire othoman*, 7 Cilt, Paris, 1788/1824, s.78-81.

kahvehane görülür. Kıssahanlar ve çengiler de burada hüner sergilerlerdi. (Birsell, 1983:10-11)

Kahvehanelerden önce insanlar, bazı durumlarda bir araya gelmek için kutsal mekânları kullanmışlardır. Fakat bu mekânlar rahatça hareket etmeye bir sınır getirmiştir. Oysa kahvehaneler iletişimde fizikî engelleri ortadan kaldırmıştır. (Sami, 2010: 160) Ekrem Işınise, kahvehanelerle ilgili şu önemli tespiti yapmaktadır:

“Sohbet mekânı olan kahvehanelerde dinsel kurallardan ziyade toplumsal görenekler geçerliydi. Burada gelişen sözlü kültür, bilginin ve adabın aktarılmasını sağlıyordu. Dinsel kurallar ağırlığını yitirdikçe, kahvehaneler sıradan insanlara monoloğun tek taraflı yönlendirmesinin ötesine geçip diyalogun sağladığı pek çok avantajdan yararlanma imkânı tanıdı.” (2006: 235)

Kahvehaneleri işleten kimselere kahveci adı verilir. Kütahyalı Âşık Sırrı “Kahveci Destanı”nda kahvecileri övmekte ve buralarda insanların mutlu olduklarını şöyle dile getirmektedir:

Ketmetmez ekmeği yedirir bütün
Yemen kahvesiyle kokulu tütün
Düşünce gediğin ol alır satın
Söylenir âlemde, yapısı vardır

Her gelene el göğüste kılınur
İzzet nerde, safâ anda bulunur
Yahşî adam hizmetinden bilinür
Dâim keyf bağışlar tâbîsi vardır

Kütahyalı Âşık Sırrı (Köprülü, 1962: 499)

Kahvecilik aynı zamanda bir meslektir. Âşık Kâmil, kahveci olduğunda hiç müşterisi gelmediğini ve yaptığı şerbetin ekşidiğini dile getirmiştir. Bu mısralardan hareketle Osmanlı döneminde kahvehanelerde kahvenin yanında şerbetin de yapıldığı görülmektedir:

Meyzin oldum, ezan vakti olmadı
Bağıra bağıra sesim kalmadı
Kahvec(i) oldum, hiç müşteri gelmedi
Şerbetim ekşidi, döktüm kokarken

Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 461)

Erzurumlu Emrah, kahvehaneyi sevgiliden ayrılan bir kişinin mekanı olarak görmekte ve ayrılık zamanı ona çok uzun bir zaman gibi görünmektedir:

O nazlı cânâna uğrarsa yollar
Bize mesken oldu **kahveler** hanlar
Yârin meclisinde oturan canlar
Hesap etsin yıllar beş midir nedir
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 132)

Kahvehanelerin tütünün yaygınlaşmasında önemli rol üstlendiğini söylemek mümkündür. Naima tütünün İslâm dünyasına 1606'da Frenk ülkesinden geldiğini, Peçevi ise 1600 yılında İngilizler tarafından getirildiğini ileri sürer. (Birsnel, 1983:14) D'ohsson ise tütünün İstanbul'da tanınmasının 1605 yılında I. Ahmet'in hükümdarlığı zamanında gerçekleştiğini ifade eder (t.y.: 61). Birbirine çok yakın olarak zikredilen bu tarihlerden hareketle, tütünün 17. yüzyıl başlarında Osmanlı ülkesinde görüldüğünü ve zamanla yaygınlaştığını söylemek mümkündür.

Tiryaki; afyon, tütün ve kahve gibi keyif verici maddelere alışmış olan kimsedir. Abdülaziz Bey, tiryaki ile ilgili olarak şunları belirtmektedir:

“Osmanlıca'da müptela manasına tiryaki kullanılırdı. Keyif vericilere alışanlara “afyon tiryakisi”, “enfiye tiryakisi”, “tütün tiryakisi” derken söz konusu keyif vericilerden birine müptela olduğu kastedilirdi. İçkiye müptela olanlara ise bekrî denir.” (2002: 325)

Yukarıdaki açıklamalarımıza uygun olarak Âşık Ömer, tiryaki kelimesini afyon bağımlısı olarak şu dördlüğünde dile getirmektedir:

Tiryakiye afyon beğlere câm
Tatara boza Gürcüye ikdam
Gemiye yelken reise eyyam
Payzene kürek ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 48)

Bir şiirinde tütün tiryakilerini eleştiren Ruhsatî, tütünün bulunduğu tabakadan gözlerini ayıramadıklarını şöyle dile getirmektedir:

Bir destan söylesem **tiryakilere**
Aceb tiryakiler darılır m'ola
Kızıl üzüm olsa koysam beline
Gözü **tabakadan** ayrılır m'ola
Ruhsatî (Kaya, 1999: 105)

4.5 Musiki Aletleri

Musiki, insanların dinlenmesini ve eğlenmesini sağlayan sanatsal etkinliktir. Günümüzde olduğu gibi Osmanlı döneminde de musikiye önem verilmiştir. Tuncer Baykara, musikinin insanı çok yönlü ve güçlü bir şekilde etkilediğini belirtip askeri teşkilatın ayrılmaz bir parçası olduğunu dile getirir. Özellikle davul ve tabl'ın eski dönem savaşlarında büyük önem arz ettiğini, bunların sesinin gür çıkıp askerleri etkileyebildiğini ifade etmektedir. (2009: 225) Askeri çalgıyla ilgili olarak İsmet Çetin şunları ifade etmektedir:

“Savaş çalgıları daha çok ses çıkaran, askerin debdebesini de artıran çalgılar olup savaşın başlangıcından bitimine kadar belirli zamanlarda çalınırlar. Eğlence anlarında kullanılan çalgılar daha az sesli ve kapalı mekân sazlarıdır. Daha çok telli ve küçük vurmali çalgılardır.” (1997: 433)

Halk şairlerinin şiirlerinde musiki terimlerinden güfte, makam ve bestenin geçtiğini görmekteyiz. Musiki eserlerinin sözlerine güfte adı verilir. Gevherî şiirde usta olduğundan beri güftesiyle övündüğünü şöyle dile getirmektedir:

Biçâre Gevherî şî'r içre mâhir
Olalı **güftesi** olmuşdur fâhir
Sen Leylâ'ya Mecnun olalı zâhir
Akar bu çeşmimde sel iki yerde
Gevherî (Elçin, 1998: 46)

Türkmenî/Türkmâni, özel bir ezgiyle yüksek sesle söylenen bir havadır (Özbek, 1998: 188). Karadüzen ise bağlama ailesi çalgılarına benzeyen, tezene kullanmadan parmaklarla çalınan bir çalgıdır. Gevherî, gurbette bulunan kişinin karadüzen ile Türkmâni makamında şarkı okuyacağını dile getirmektedir. Şairin bu makamı kullanmasının nedeni, gurbetteki insanın duygularını anlatmaya elverişli olmasından kaynaklanmaktadır:

Dilâram yâr ister gurbette gezen
Okuyup hem kendi derdini yazan
İki şarkı ile bir karadüzen
Makamların **Türkmânisi** gerektir
Gevherî (Elçin, 1998: 368)

Musiki eserlerindeki ezgilere beste denir. Âşık Ömer, zarif insanlara bestenin yakıştığını dile getirmektedir. Bunun yanında sohbetlerde tamburun hoş olduğunu, kanuna santurun ve nekkâreye/dümbeleğe zurnanın yakıştığını dile getirmiştir:

Zarife **beste** sohbeta tanbur
Zügürde kasâvet zengine huzur
Balabana nefir kanuna santur
Nekkâreye zurna ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 48)

4.5.1 Bağlama

Üç çift teli olan ve mızrapla çalınan bir sazdır. En yaygın Türk halk çalgısıdır. Bağlama, teken, sap, burguluk, dip eşik, tel geçen ve burgu gibi parçalardan oluşmaktadır. Akordu, alt tele göre orta tel tam beşli, üst tel tam dörtlü pes olacak şekilde yapılır. Buna bağlama düzeni denir. (Özbek, 1998: 21-22)

Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sevgiliden ayrı düştüğü için yaşadığı duyguları anlatmaktadır. Ona göre bağlamanın sesi dahi duygularına paralel olarak eskisinden farklı ve kötü çıkmaktadır:

Öterse de bozgun öter **bağlama**
Hançer alıp derdli sînem dağlama
Gider oldum kömür gözlüm ağlama
Hakk'ın emri ayrı düştü yolumuz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 651)

Mızrap, Arapça “Mizrâb” kelimesinden gelmektedir. Tezene olarak da adlandırılmaktadır. Bazı telli çalgıları seslendirmeye yarayan, kuştüyü, kemik, boynuz, kiraz ağacı kabuğu veya plastikten yapılmış çalma aracıdır. (Özbek, 1998: 135) Karadüzen ise bağlama ailesinden, mızrap kullanılmadan, parmaklarla çalınan bir çalgıdır. Seyranî, karadüzen ve bağlama çalanların mızrap yerine parmaklarını kullanacaklarını şöyle dile getirmektedir:

Kim çalarsa karadüzen bağlama
Kullanır parmağın mızrap yerine
Âşıkların güzel boşa ağlama
Koymuşlar kaşların mihrap yerine
Seyranî (Kasır, 1984: 93)

4.5.2 Bozuk

Tük halk müziğinde bağlamadan biraz büyük ve meydan sazından küçük dokuz telli bir sazdır. Mehmet Özbek, bozuk/bozok'un bağlama ailesi çalgılarından olduğunu, 100-105 cm. boyunda olanın yaygın olduğunu ve bazı bölgelerde sazın küçüğüne bağlama, biraz büyüğüne bozuk denildiğini kaydetmektedir (1998: 32). Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde santur ve neylerin yanı sıra bozukların da çalınmasını ifade etmektedir:

Çalınsın bozuklar, santurlar, neyler,
Kurulsun meclisler, dolansın meylet,
Garibin gönlünü dilberler eğler
Bir gececik semtimizde gecele
Gevherî (Köprülü, 1962: 204)

Âşık Kâmil, âşıklığı kolay bir meslek olarak gördüğünü, fakat bozuk çalarken mızrabının kırıldığını şöyle dile getirmektedir:

Âşıklığı özge halet sanırdım
Çalıp çığırmağı âdet sanırdım
Bunu ben bir kolay san'at sanırdım
Mızrabım kırıldı **bozuk** çalarken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 458)

4.5.3 Cura

Mızrap ile çalınan, iki veya üç telli halk sazıdır (TS, 1998/I: 415). Bağlamanın küçüğü olarak bilinmektedir. Halk şairlerinin şiirlerinde cura, saz kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır. Bu sazın halk şairlerinde "cura saz" şeklinde adlandırıldığını söylemek mümkündür. Karacaoğlan, aşağıdaki dörtlüğünde deniz kenarında gezerken eline cura saz rast geldiğini dile getirmektedir:

Deniz kenarında mecnun gezerken
Elime bir **saz cura** ı rast geldi
Nice şükretmeyim Bârî Hudâ'ya
Şahan arar iken baz ı rast geldi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 440)

Dadaloğlu bir dörtlüğünde atının kuyruğunu cura saza benzetmektedir (Görkem, 2006: 86). Aşağıdaki dörtlüğünde ise şahin ve bazlarla avlandıklarını ve avda cura ile saz çaldıklarını dile getirmektedir:

Çaldırıldık **curayınan sazları**
Avlatırdık şahin ile bazları
İskân verdik gelinleri kızları
Cennete misaldir yerin Binboğa
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 54)

4.5.4 Çeng

Osmanlı kültür çevresinde çeng, daha çok zil ve çalpara anlamında kullanılmaktadır (Ögel, 1991/IX: 362). Mehmet Özbek, çengin eskiden iki tabak halinde mehter gibi birbirine vurularak çalındığını, daha sonra parmaklara takılarak çalınan zillere de çeng denildiğini kaydeder (1998: 45). Çengi, çalgı eşliğinde oynayan, raks eden kadınlara verilen isimdir. Çengle birlikte oynadıkları için kendilerine bu isim verilmiş olabilir. D'ohsson, Osmanlı dönemindeki çengilerle ilgili şu bilgileri vermektedir:

“Bu işi (dans etme) yapanlar sadece çengilerdir. Çengiler, çalgıcılarla anlaşmalı olarak çalışırlar. Bunların arasında nadiren Müslümanlar görülür. Bu Müslümanlar genç Rum çocuklarıdır. Bunlar istedikleri gibi giyinebilirler. Mesleklerine uygun elbiseleri seçmekte serbesttirler. Genellikle tek veya iki kişi olarak dans ederler. ... Türkler de onları zaman zaman çağırıp eğlenirler.” (D'ohsson, t.y.: 248)

Âşık Ömer çengiye çegane denilen bir çeşit çalparanın yakıştığını şöyle dile getirmektedir:

Çiftçiye öküz beğlere katır
Külhana tomruk hamama natır
Hırsıza cellâd cellâda satır
Çengiye çegane ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 47)

Harp, bir Türk çalgısı değildir ve daha çok Türk saraylarında görülmektedir. Osmanlı sarayında da bu çalgı kullanılmıştır. Bu çalgı aletine, Uygurlardan Araplara kadar pek millette rastlamak mümkündür. Bu kavimlerde harp denilen çalgıya “çeng” denilir. (Ögel, 1991/IX: 373-378). Tuncer Baykara, “çeng ve harbi”nin Türk askeri musikisi içerisinde önemli bir yer tuttuğunu ve savaşta düşmana son darbeyi vurmak için çarpıcı nağmeleri içerdiğini dile getirir (1998: 228). Mehmet Zeki Pakalın, çengi harbinin Mehter takımı tarafından çalınan Türk musikisinin usullerinden biri olduğunu dile getirir (1993/I: 350). Âşık Ali'nin, aşağıdaki dörtlüğünde savaş sahnesini anlatırken çengi ve harbi kullanması ve bunu Arap'a çaldırıldığını ifade etmesi bu açıklamalarımıza uygun düşmektedir:

İbrahim Paşa der : Düzdüm orduyu
Arab'a çaldırdım **çengi harbiyi**
Parmak gibi kıya süngü süngüyü
Koparsan zelzele, tufan benimdir
Âşık Ali (Köprülü, 1964: 598)

4.5.5 Çögür

Çögür, bazı yörelerde tambura boyundaki saza verilen isimdir (Özbek, 1998: 51). Çögür veya çağur Batı Türklerinde oldukça yaygın olan bir sazdır. Osmanlılara ait çeşitli kaynaklarda halk şairlerinin çögür çaldıkları ifade edilmektedir. Bu sazı Güney Anadolu Türkmenleri arasında da görmek mümkündür. (Ögel, 1991/IX: 72-75). Ruhsatî aşağıdaki dördlüğünde sazı, kavalı ve çögürü bulunmadığını dile getirmektedir:

Ne çögürüm ne kavalım ne sazım
Ne bir Hakk'a yarar vardır niyazım
Deliktaşlı Ruhsat Baba üstazım
Hacı Necati'yle çekişmeyi gör
Ruhsatî (Kaya, 1999: 392-393)

4.5.6 Davlumbaz/Davulbaz

Davlumbaz, büyük davul demektir. Davulbaz bir çalgı olmaktan çok, eskiden köyde ve obada, savaş, aşiret kavgaları gibi önemli olayları halka duyurma sırasında kullanılan bir araç olarak bilinir (Özbek, 1998: 55). Tatar, Osmanlı döneminde habercilere verilen isimdir. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde düğünden bahsetmektedir. Tatarların dağılıp insanlara haber vermesini “davulbazın döğülmesi” ifadesi ile dile getirmektedir:

Kapımızda boz sürüler sağılsa
Tatarlarım kol kol olsa dağılsa
Yedi yerden **davlubazım döğülse**
Yörük yumuşluylan baş eyle beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 455)

Gevherî aşağıdaki dördlüğünde “davlunbazın çalınmasını” baharın habercisi olma anlamında şöyle kullanmaktadır:

Her kaçan cûş edüp çağlasa seller
Açılır lâleler, sünbüller, güller
Davlunbaz çalınır çalkanır güller
Şahin ağlar, turna ağlar, tel ağlar
Gevherî (Köprülü, 1962: 221)

4.5.7 Davul

Büyük ve enlice bir kasnağın her iki tarafına deri geçirilip yapılan, tokmakla çalınan gür sesli bir vurmali çalgıdır (Özbek, 1998: 55). Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde birçok mala ve atlı adamlara sahip olmayı; beylik alâmeti olarak davullarının dövülmesini istemektedir:

Sürülerle ergeçlerim yayılsa
Dokuz yerde davullarım dövülse

Kol kol olsa atlılarım dağılsa
Yüz bin atlı ile yol ver sen bana
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 393)

Dadaloğlu bir dörtlüğünde davul ve sazın alınmamasını yaşanılan olumsuz durumun ifadesi anlamında kullanılmaktadır (Görkem, 2006: 209). Levnî, ataların sözlerine önem verenlerin krl çıkacağını belirtmekte ve bunu “almayı bilmeyen bir insanın davulu sol el ile çalacağı” ifadesi ile anlatılmaktadır:

Eski mesellerle eylersen amel
Krklar’ın yerine olursun bedel
Usl-i ma’nyi bilmeyen echel
Solağına davul çalar demişler
Levnî (Köprülü, 1962: 427)

4.5.8 Kanun

Kanun, bir telli çalgıdır. İlk olarak Frbi tarafından yapıldığı söylenilen bir tarafı kesik dikdörtgen şeklindeki yassı bir sandık üzerine gerilmiş tellerden oluşan, tırnak adı verilen algı’larla çalınan bir Türk müziği çalgısıdır (zbek, 1998: 104). Abdülaziz Bey, kanunun Sultan Abdülaziz zamanında şam’dan İstanbul’a Mehmed Efendi adında bir zat tarafından getirildiğini ve böylece yayıldığını belirtir (2002: 384).

Gevherî bir dörtlüğünde gönlüne seslenip hn kanuna uydurmasını istemektedir (Elçin 1998: 59). Aşağıdaki dörtlüğünde ise gönlünün coşkunluğunu anlatmak için onun Ceyhun Nehri gibi aktığını ve kanunlar gibi nağmeler çıkardığını dile getirmektedir:

Cş idüp akarsın Ceyhunlar gibi
Nağmeler eyleyüp **kanunlar** gibi
Zerrece aklı yok Mecnunlar gibi
Kh u sahrlarda gezersin gnl
Gevherî (Elçin, 1998: 166)

Âşık Abd kanunun sesi ile kendi inlemesi arasında bir bağ kurup kanuna döndüğünü şöyle dile getirmektedir:

Hûbların cevriyle biz nn’a döndük
İnleriz daima, **kanna** döndük
şaşırdık kendimiz, Mecnûn’a döndük
Bu hicrn dağını üste aşalı
Âşık Abd (Köprülü, 1962: 453)

4.5.9 Kaval

Üflemeli bir halk çalgısıdır. Yaklaşık 40-80 cm uzunluğunda önde 7, arkada 1 perde deliği bulunan ince bir borudur. Şimşir, gürgen meşe gibi sert ağaçlardan yapılır. En çok beğenileni erik ağacından yapılanıdır. Halk ağzında kuval, guval, gavval biçiminde de söylenir. Çoban kavalı, horlatma kaval ve kırma kaval gibi yakıştırma adları da vardır. (Özbek, 1998: 107)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde dağ başında kaval çalındığını dile getirmiştir (Sakaoğlu, 2004: 539). Kaval, hayvan otlatılması sırasında çobanlar tarafından da çalınmaktadır. Kâtibi, dağ başlarında kaval çalarak koyun güden bir insanı şöyle eleştirmektedir:

Babası anası koyun güttüren
Dağ başında **kavalını** öttüren
Kazma ile başın tıraş ettiren
Ahır - kâr ayak berberin beğenmez
Kâtibî (Köprülü, 1962: 416)

Yalı (yal, yeli, yili), hayvanların boynunun üzerinde bulunan saçtır (YTS, 1983: 231). Dadaloğlu atların koşmaya başladığı zaman yelelerinin kaval gibi ötmesi gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

At koşudan çıkmalı çıktığı zaman
Yalı **kaval** gibi ötmeli öttüğü zaman
Varıp güzel on beşine değdiği zaman
Serim ata kurban canım güzele
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 76)

Ayıları oynatmak için de kaval kullanılmaktadır. Âşık Şenlik eleştirdiği bir insanı bu şekilde nitelemektedir:

Daşdan ağa da gedifti evvel
Cala merkezinde oluftu düvel
Feleğin işidir ayıya kaval
Gaydasız, makamsız çala itoğlit
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 264)

4.5.10 Kemane

Günümüzde kemençe olarak bilinmektedir. Mehmet Özbek, kemanenin Türk yaylı çalgılarının en eski ve en gelişmiş olduğunu belirtir. Ayrıca ahşap bir gövde ile buna takılmış koldan oluştuğunu belirtir. (1998: 110) Bahaeddin Ögel, Osmanlı minyatürlerinde kemençelere rastlandığını, bunlarda düz veya tornadan geçirilmiş

başlıklar olduğunu, bu başlıkların Orta Asya'daki Türk kavimlerinin kemençelerinde de yaygın olduğunu kaydetmiştir (1991/IX: 298).

Bekir Şişman, kemençenin tarihi geçmişini göz önüne serdikten sonra bu çalgının günümüzde Doğu Karadeniz'in millî bir çalgısı haline geldiğini ve halkın vazgeçilmez bir tutkusu olduğunu dile getirmektedir. (2007b: 214) Buradan hareketle kemençenin Anadolu Türkleri arasında kullanım alanının daraldığını söylemek de mümkündür.

Keman ise çene altına dayayarak çalınan yaylı bir çalgıdır. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin kaşlarını ince ve düzgün olmasından dolayı kemana benzetmektedir:

Sana derim sana kaşı kemanım
Büküldü kametim geçti zamanım
Gidiyorum yedi benli ceranım
Yârim gitti deyi yürek dağlama
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 388)

Ruhsatî bu sözcüğü “kemani” olarak kullanmakta ve kemani veya saz çalmayan insanların zamanında tutulmadığını dile getirmektedir (Kaya, 1999: 87). Aşağıdaki dörtlüğünde ise şair tarikatına/yoluna uygun bir saz almayı kendi kendine öğütlemektedir:

Ne gezersin boşa Hind'i Yemen'i
Arayıp bulsana dini imanı
Ey Ruhsatî sen de al bir **kemani**
Eğer yakışırsa tarikatine
Ruhsatî (Kaya, 1999: 138)

4.5.11 Kopuz

Kopuz kelimesi halk ağzında “kobuz” şeklinde geçebilmektedir. Osmanlı döneminde sazların tek ve köklü adı kopuzdur. Anadolu'da ve Asya'nın birçok bölümünde musiki alanındaki ana deyim kopuzdur. Ayrıca kemençe kopuz adını taşıyan çalgıların ilk şekli olarak kabul edilebilir. (Ögel, 1991/IX: 237-240). Türk müziğinin en eski çalgıları kopuz ve kavaldı. Ozanların kullandıkları kopuzun yerini İslam'dan sonra saz almıştır. Saz Farsça bir kelimedir ve halk müziğinde kullanılan bağlama, cura gibi telli çalgıların tümü için kullanılmaktadır. (Turan, 1994: 260)

Âşık Ömer, Türklerden bahsettiği aşağıdaki dörtlüğünde onların öfkelenince kobuz ile kabağı dahi fark etmeyeceklerini dile getirmektedir. Burada kopuzun gövdesi ile kabak arasında bir şekil ilgisi kurulmuştur:

Öygelenip hergiz şişer dalağı
Fark eylemez **kobuz** ile kabağı
Nasihah etsen işitmez kulağı
Galat damarları şiştikten geri
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 39)

4.5.12 Kûs/Kös

Kös, Farsça “kûs” kelimesinden gelmektedir. Savaşlarda at, deve veya araba üzerinde taşınan ve işaret amacıyla kullanılan büyük davuldur (TS, 1998/II: 1384). Nöbet zamanları ve savaşa gidilirken çalınan, tek taraflı büyük davuldur. Padişahlara ait Mehterhane’de çalınır ve at üzerinde götürülürdü. (Pakalın, 1993/II: 303). Âşık Ömer, İskender, kös ve davul kelimelerini tenasüp içerisinde kullanarak hükümdarlık alâmetini dile getirmekte ve sevgilinin kendisine güçlü bir şevk verdiğini ifade etmektedir:

Sînem üzre olan göz göz muhabbet
Âteşinin yeri midir nedir bu
Dökülür şevk ile nöbet-be-nöbet
Kûs-i İskenderî midir nedir bu
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 39)

4.5.13 Ney

Ney, Farsça bir kelimedir. Kamıştan yapılan üflemlili bir çalgıdır. Türk Klasik ve Tekke müziğinin en önemli çalgısıdır. Gövde ve gövdenin üflenen kısmına takılan başpare olmak üzere iki kısımdan oluşur. (Özbek, 1998: 143) Davud, şah, kız nayı, mansur, müstahsen, süpürde, mabeyn nayları ve girift olmak üzere bazı çeşitleri vardır. Neyin küçüğüne “nısfıye” adı verilir. Çoğunlukla Mevlevî dervişleri kullandığı için bunların deliklerinin açılması ve temizlenmelerini Mevlevî muhipleri veya neyzenler yapar. (Abdülaziz Bey, 2002: 383) Ricaut, Mevleviler ve neyle ilgili Osmanlı dönemindeki şu anlayışı dile getirir:

“(Mevleviler) Kullandıkları neyin sesinin kutsal olduğunu ve çok eski devirlerde Hz. Yâkub’un ve diğer azizlerin Tanrı’ya şükretmek için bunu kullandıklarını belirtirler.” (t.y.: 215)

Neyin hüznümlü bir sesi olduğu için halk şairlerinin şiirlerinde, âşığın iç dünyasının anlatımında benzetme yoluyla kullanılmaktadır. Gevherî’nin birçok dörtlüğünde ney

kelimesi kullanılmaktadır. Bir dörtlüğünde ahının nağmesini insanların neye benzettiğini dile getirmektedir (Elçin 1998: 124). Aşağıdaki dörtlüğünde ise gönlün ney gibi inleyip sızlandığını dile getirmektedir:

Dilâ hazan oldu aşkın baharı
Nây gibice âh ü figana ne sebep
Hâre bahş eyledin ol gül'izârı
Bülbül gibi bu nâlâna ne sebep
Gevherî (Elçin, 1998: 36)

Erzurumlu Emrah, neyin delikli olması ile kendi üzüntüsü arasında bir benzerlik kurmakta ve vücudunun ney gibi delik delik olduğunu dile getirmektedir:

Cismim delik delik nay gibi oldu
Hasretli gözlerim çay gibi oldu
Büküldü kametim yay gibi oldu
Aşkından ey kaddi binendim benim
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 95)

4.5.14 Santur

Santur, Farsça bir kelime olup kanuna benzeyen, tokmaklarla çalınan bir çalgıdır (TS, 1998/II: 1906). Abdülaziz Bey, Osmanlı döneminde Museviler arasında rağbette olduğunu, Musevilerden usta santur çalanların bulunduğunu söyler. Ayrıca santurun kiriş yerine teller gerildiğini, parmağa sarı yüksük gibi bir şey takılıp ufak değnekler ucundaki küçük tokmaklarla çalındığını kaydeder (2002: 384). Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde gönle seslenmekte ve onun santur mu yoksa saz mı istediğini sormaktadır. Bu ifadeyle Karacaoğlan, eğlenceyi kastetmektedir:

Santur mu istersin saz mı istersin
Ördek mi istersin kaz mı istersin
Domurcuk memeli kız mı istersin
Ben senin kahrını çekemem gönül
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 481)

4.5.15 Saz

İki veya üç telli sazlar Türk sazlarının ilk aşamalarıdır. Sazlardaki tel sayıları arttıkça Türkler bu sazlara tambur veya tambura adını verirlerdi. (Ögel, 1991/IX: 62-63). Bayram Durbilmez, sazların kullanıldıkları zaman ve mekânlara göre kopuz, ıklığ, çoğur, dutar, tambura, dombra, rebab, şeştar, cura, bozuk, bağlama şeklinde adlandırılan çeşitleri olduğunu belirtmek suretiyle Türk kültüründe sazın genel anlamda kullanıldığını vurgulamıştır (2010: 149). Ayrıca Âşık tarzı şiirlerin meydana getirilmesi

ve icrasında (doğmaca söyleme ve atışmada), bade içme/rüya motifinde, usta-çırak ilişkisinde, halk hikayeciliği icrasında, muammada ve deyiştirme/atıştırmada önemli bir konuma sahip olduğunu ve işlevsel bir fonksiyonu bulunduğunu dile getirmektedir. Sözün etkisini artırma, dinleyenin ilgisini çekme, şaire düşünme ve şiirini meydana getirme imkânı vermesi bu işlevlerden birkaçıdır. (2010: 157) Halk şairlerinin şiirlerinde saz kelimesinin oldukça fazla kullanıldığını gördük. Bunda halk şairlerinin sanatlarını sazla icra etmelerinin büyük etkisi vardır.

Alışkın; uygun, düzenli, akortlu demektir (Özbek, 1998: 10). Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 467). ve Rusatî (Kaya, 1999: 226) dörtlüklerinde “alışkın/düzeni verilmiş saz”dan bahsetmektedirler. Bu ifadeyi aşağıdaki dörtlüğünde “tel alışkın saz”ının olduğu şeklinde anlatmaktadır:

Şahanım var bazlarım var
Tel alışkın sazlarım var
Yâra gizli sözlerim var
Diyemiyom ele karşı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 430)

Gevherî bir dörtlüğünde sazı eğlence aracı olarak görmektedir (Elçin, 1998: 95). Karacaoğlan da bir dörtlüğünde âşıkları yiğit olarak vasıflandırmakta ve onların eğlencesinin saz olduğunu belirtmektedir (Sakaoğlu 2004: 486). Aşağıdaki dörtlüğünde de sazı ve sözü insanların hoşuna giden bir eğlence aracı olarak görmektedir:

Karac’Oğlan der ki darda kalmayım
Azdırıp yolumu karda kalmayım
Yetirip namusu arda kalmayım
Sazınan sözünen hoş eyle beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 455)

Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde ömrünün sonlarında düzeni bozuk saza başladığını ifade ederek kimseye faydası olmayan ve hoş sayılamayacak işler yaptığını dile getirmektedir:

Sen hânlar hânısın hüsün tahtında
Nic’edeyim vefâ yoktur ahdinde
Gevherî biçare âhır vaktinde
Bir düzeni buzuk saza başladı
Gevherî (Elçin, 1998: 79)

Perde, bir çalgının seslerinin belirlenmesini sağlayan, telli sazların kolundaki bağa verilen isimdir (Özbek, 1998: 151). Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sazla ilgili olarak “perde” ve “tel” kelimelerini kullanarak içinde yaşadığı mekandaki ve kişilerdeki perişanlığı şöyle dile getirmektedir:

Karac’Oğlan der ki olaydı sözüm
Ayağın altuna turabdır yüzüm
Kırılmış **perdesi** çalmıyor **sazım**
Sazlar düzen tutmaz **teller** perişan
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 525)

Sümmânî, nemi olduğu için sazının perde tutmadığını, bu yüzden telinin değiştirilmesi gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Cânım kurban olsun merd oğlu merde
Siz beni bu yerde uğrattız derde
Sazımız nem almış tutmuyor perde
Birazdan koşalım tel yavaş yavaş
Sümmânî (Erkal, 2007: 308)

Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde ruhlar âlemini bir saza benzetip kendisinin bu sazın kolunda bir perde olduğunu dile getirerek, Allah’ın ruhları yaratıp kendilerine seslendiği ve “Kalu bela” denilen zamanı ön plana çıkarmak istemektedir:

Mahremiyim Hak râzının
Ma’kesiyim âvazının
Âlem-i ervah sazının
Kolunda bir perde idim
Seyranî (Kasır, 1984: 146)

İnsanların sazı şeytan icadı olarak gördüğü yargısını bir semaisinde dile getiren Dertli, bu şiiri ile hem sazın bölümlerini dile getirmekte, hem de toplum karşısında sazın savunuculuğunu yapmaktadır. Bunu şu dörtlükle örneklemek mümkündür:

Dut ağacından teknesi
Kirişden bağlı perdesi
Behey insanın teresi
Şeytan bunun neresinde
Dertli (Köprülü, 1965: 821)

Âşık Şenlik bir dörtlüğünde saz çalan bir mollaya âlim denilemeyeceğini dile getirmektedir (Aslan, 1992: 218). Dadaloğlu ise bazı hocaların saz dinlemediğini ve sazı kuru ağaç olarak gördüğünü dile getirerek hem onları eleştirmekte, hem de toplumda din adamlarının saza karşı bir tutum içerisinde olduklarını göz önüne sermektedir:

Yüksek kayalarda şahin ünlemez
Kısırdır katırlar kulun kunlamaz
Bazı hocalar da sazı dinlemez
Nedir kuru ağaç, ona din gerek
Dadaloğlu (Okay, 1970: 128)

4.5.16 Tambur

Tambur, Türk müziğinin başlıca çalgılarından biri olup yay veya mızrap kullanılarak çalınan, uzun saplı, telli bir çalgıdır (TS, 1998/II: 2128). Bahaeddin Ögel, Türk tamburunun İslâm kaynaklarında da geçtiğini ve büyük olarak vasıflandırıldığını, tamburanın tamburun bir küçültmesi olduğunu ve Anadolu'dan Orta Asya'ya yayıldığını dile getirmektedir (1991/IX: 150). Abdülaziz Bey, Osmanlılarda çok bilinen bir musiki âleti olduğunu, kız ve meydan tamburu olmak üzere iki çeşidi bulunduğunu kaydeder (2002: 384). Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde tambur kelimesini çeng ve ney ile birlikte şöyle kullanmaktadır:

Bâd eser servi salınur
Sîm ile zerrin bulunur
Çeng ile **tanbur çalınur**
Âhenk tutar neyler şimdi
Gevherî (Elçin, 1998: 483)

Rebap, telli ve yaylı bir Türk müziği çalgısıdır. Yarım küre biçiminde kesilmiş ve ağzına deri gerilmiş bir gövde ile buna takılmış koldan meydana gelir. Üç teli vardır, yayla çalınır. (Özbek 1998: 153) Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde ise aşk şarabıyla sarhoş olduğu için tambur sesini duyamadığını dile getirmektedir:

Beni mest eyledi aşkın şarâbı
Nağme-i âhınla buldum hisâbı
Bana arz eylemen çeng ü rebâbı
Dokunmaz gûşuma sadâ-yı **tanbur**
Gevherî (Elçin, 1998: 386)

4.5.17 Tef/Def

Çam, ceviz veya kavak ağacından yapılmış yuvarlak bir kasmağa, sığır veya koyunun karnından çıkarılan derinin gerilmesiyle yapılır. Kenarlarına madeni yuvarlak zillerin de takıldığı olur. Eski medeniyetlerde, Orta Asya'da ve Anadolu'da eskiden beri kullanıldığı bilinmektedir. Anadolu'da kına gecelerinde kadınlar arasında kullanımı yaygındır. Kadirî ve Rufâî tarikatlarınca ayinlerde çalındığı da bilinmektedir. Ayıları oynatma sırasında kullanıldığı da olur. (Gözyayın, 1991: 74-75) Tef, zilli ya da zilsiz bir

kasnağa geçirilmiş deriden oluşan vurmali bir çalgıdır (Özbek, 1998: 181). Eskiden Arabistan’da kullanılırdı. Nevbe denen şeyin etrafına ziller geçirilip yüzüne deri yerine kursak gerilmesiyle değişikliğe uğramıştır. Çarpma, fiske ve ahenk tarzları vardır. Kadınlar arasında da rağbet görmüştür. (Abdülaziz Bey, 2002: 384)

Gevherî göğsünü neye benzetmekte ve bunun tef gibi ses çıkardığını şöyle dile getirmektedir:

İyi ile konuş olası iyi
Öter defler gibi sînemin neyi
Bu çarhın elinden el’aman deyi
Gedâ ağlar, turna ağlar, tel ağlar
Gevherî (Köprülü, 1962: 221)

Dadaloğlu ise, feleğin kendisini halden hale sokmasını “tilki derisinden def yapmak” ifadesi ile şöyle dile getirmektedir:

Felek senden şikâyetim çok benim
Tilki derisinden def ettin beni
Ya ben mi yanlışım yoksa imam mı
Acemi imama saf ettin beni
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 156)

4.6 Salıncak Kurma

Eğlence biçimlerinden biri de salıncaklardır. İstanbul’un değişik güzelliklerini anlattığı şiirinde Âşık Ömer, Kadırğa limanına salıncakların kurulduğunu şöyle dile getirmektedir:

Fazlı Paşa sarayı var hemcivar At meydânına
Salıncaklar kurulur Kadırğa limanına
Yeniçeri kışlaları yakın Et meydânına
Cennet-ül-me’vâya benzer her yeri İstanbul’un
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 301)

4.7 Satranç Oyunu

Kelimenin aslı “şatranç”tır. 64 kareye ayrılmış bir zemin üzerinde 32 taşla oynanmaktadır. Eski eğlence hayatında önemli bir yeri vardır. Satranç terimleri ve bununla ilgili deyimlerin halk şairlerinin şiirlerine yansdığı görülmektedir.

İstanbul’da büyük daireler, kahvehanelerde oynanan, devletin önde gelenleri ve padişah arasında oynama alışkanlığı olan eski bir oyundur. Pek çok insanın yönetici tabakasıyla

dostluk kurmasına, hatta memuriyette yükselme ve alçalmalarına sebep olmuştur. (Abdülaziz Bey, 2002: 379-380)

Gevherî bir dörtlüğünde feleği, satranç oyuncusu şeklinde nitelemektedir (Elçin 1998: 438). Aşağıdaki dörtlüğünde ise ferz, kiş ve fil gibi satranç terimlerini söyleyerek içinde bulunduğu çaresizliği dile getirmektedir:

Çarh-ı felek bize aceb iş etti
Biz de âşık olup ele dönmüşüz
Ferzâvendten at oynadup **kiş** etti
Etrâfı bağlanmış **file** dönmüşüz
Gevherî (Elçin, 1998: 462)

Mat olmak, satranç oyununda yenilmek demektir. Ercişli Emrah, mat olmamak için elinde bulunan taşların iyi kullanılması gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Sefil Emrah hüsnü yardım arzın al
Kıldığımız Sünnet'inen Farz'ın al
Atı geçir **fil** öğünden farz'ın al
Gafil olma bir gün kılar mat seni
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 205)

Âşık Ömer, gönül yenilmek üzere de olsa son koz olarak piyadeyi kullanmasını istemektedir. Böylece ümidin sonuna kadar yitirilmemesi, pes edilmemesi gerektiğini dile getirmektedir:

Ömer bildin ki yâd oldun
Lâ'l ü yâkuta zât oldun
Gönül bildin ki mat oldun
Sür piyâdayi koz olsun
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 418)

Kiş, satranç oyununda şahı isterken söylenen sözdür. Ferz ise satrançta vezir demektir. Dertli sevgili ile satranç oynadığını, onun veziri sakınmasını, yoksa şahını alacağını şöyle anlatmaktadır:

Bir **satranç** düzerek yâr ile bile
Sürdün piyâde'yi atlar da gele
Ruh'u ruh'a verdin kaldık fil fil'e
Sakın ferz evinden şah'ına giş var
Dertli (Köprülü, 1965: 804)

Satrançta zarın kırık gelmesi iyi bir zar atışının olmadığı ve sıranın rakibe geçtiğini ifade eder. Âşık Şenlik, felekle satranç oynadığını, fakat zarının kırık geldiğini ifade etmektedir. Bu durum şairin bahtının iyi olmadığını göstermektedir:

Men Őenliĝem indi bele söyledim
İnif aşkın deryasını boyladım
Feleĝinen bir satıraıç oynadım
Zarım gırıh geldi yat gara bahtım
ÂŞık Şenlik (Aslan, 1992: 200)

4.8 Şarkı, Trk ve Mani Söyleme

Őarkıları, türküleri ve manileri belirli ezgilerle söylemek musiki ile ilgili eĝence Şekillerindendir. Őarkılar yüksek kesimin eĝence vasıtasıyken, trk ve mani söyleme daha çok halka hitap eden eĝence Şekillerindendir. Karacaoĝlan aŐaĝıdaki drtlĝnde sevgilinin sevilme aĝı olduĝunu, bu yüzden onun trk sylediĝini dile getirmektedir:

Yavrumun gittiĝi Bolkar Daĝı'ıdır
Beni iŐittikçe zülfün daĝıdır
plecek koulacak aĝıdır
Yr trk söylüyor dilleri sarhoş
Karacaoĝlan (Sakaoĝlu, 2004: 636)

İrlamak, “Şarkı, türkü söylemek” demektir. Sevgiliden ayrı kalan Karacaoĝlan, onunla karşılıklı trk söylediklerini hatırlamakta ve bahtının deĝiŐtiĝini düşünmektedir:

Firkat günlerinde kara baĝlarken
Vuslat günlerinde böyle aĝlarken
Yârim bana ben yrime ırlarken
Felek bir silledir al dedi bana
Karacaoĝlan (Sakaoĝlu, 2004: 392)

Kuloĝlu, glden işaret alan bülbülün mutluluktan maniler syleyeceĝini Şöyle dile getirmektedir:

Bülbüle işaret olsa glnden
İlfaz ve mniler söyler dilinden
Hercayi b-vefa dilber elinden
Zehir nŐ eyleyip kanarsın, gönül
Kuloĝlu (ztelli, 1974: 304)

Sümmânî aŐaĝıdaki drtlĝnde içinde bulunduĝu durumu “Şarkı söylememek” ifadesi ile anlatmakta, böylece mutsuzluĝunu dile getirmektedir:

Eski mahbûb sevmek aşkı ile cn
Elimden ne gelir Mevlâ'dan ihsân
Ben **Şarkı söylemem** söyleye cihn
Bana kalsa üç beş yrn bizdedir
Sümmânî (Erkal, 2007: 286)

4.9 Tavla Oyunu

“Bölgümlere ayrılmış iki yanlı tahta üzerinde on beşerden otuz pul ve iki zarla iki kişinin karşılıklı oynadığı oyun”dur (TS, 1998//II: 2154). Bu oyunda zar atılır ve sayılar Farsça rakamlarla ifade edilir. Kuloğlu, gönlün tavladaki Farsça sayılardan hareketle zar atınca beş gelen sayılarının dahi şeş/altı olmasını istediğini ifade ederek, aslında insanın her şeyin en iyisini ve en güzelini istediğini dile getirmektedir:

Hercayı sevmişim bilmezlik ile
Nice bir gayırı kâr ister, gönül
Bağrımız delindi güzeller ile
Her beşi şeş düşer zar ister, gönül
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 305)

Aşağıdaki dörtlüğünde tavla, zar atmak ve Farsça sayı ifadelerini kullanan Seyranî, oyun gibi görünse de hayatta her şeyin bir anlamı olduğunu anlatmak istemektedir:

Hak güzel zülfünü yaratmasının
Hikmeti var yuyup taratmasının
Tavlada âşık da zar atmasının
Yek düseyle çar şeş beşlemesi var
Seyranî (Kasır, 1984: 185)

4.10 Toy/Şölen

Türklerin çeşitli vesilelerle bir araya gelerek toplu halde yiyip içtikleri eğlence törenlerine toy adı verilmektedir. Toy kelimesine Dede Korkut Kitabı’nda da rastlamak mümkündür. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesi’nde Bayındır Han’ın yılda bir kere toy düzenlediği, otağlar kurdurup beyleri misafir ettiği ve ziyafet için deve, koç gibi hayvanları kestirdiği dile getirilmektedir (Ergin, 2004: 77-78). Tuncer Baykara düğün, beşik, sünnet, mektebe başlama, askere gitme ve dönme ile meslek sahibi olma (peştamal kuşanma) gibi insanların hayatında dönüm noktası olan unsurları kişisel eğlence biçimi olarak sınıflandırmakta ve bunları toy olarak nitelendirmektedir (2009: 231-232).

Ruhsatî aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin seyrana çıkanların toya ihtiyaçları kalmadığını şöyle belirtmektedir:

Garib olan öz yanıma
Baka kalır elvanına
Günde senin seyranına
Çıkanlar **toyu** neylesün
Ruhsatî (Kaya, 1999: 321-322)

Dadaloğlu'nun aşağıdaki dörtlüğünde toy kelimesini düğün ve bayram kelimesi ile birlikte kullanarak, toyun bir eğence vesilesi olduğunu, ancak düğün ve bayramdan daha büyük ve daha geniş bir katılımla icra edildiğini dile getirmektedir:

Dadaloğlu'm der de davı ne davı
Gökteki turna daŐahinin avı
Ne al geymiş ne kırmızı ne mavı
Ne düğün ne bayram ille **toy** dedi

Dadaloğlu (Görkem, 2006: 132)

Smmânı'nin aşağıdaki dörtlüğünde sultanın toyundaŐairin de gerekli olduğunun ifade edilmesi, bu eğslencelerde halkŐairlerinin de yer aldığını göstermektedir:

Yüz bin hazine değer myu sultânın
Adil âliŐandır soyu sultânın
Olunca cennette **toyu** sultânın
Derler ki SmmânıŐuarâ lâzım

Smmânı (Erkal, 2007: 222)

5. BEŞİNCİ BÖLÜM

EKONOMİ

5.1 Av ve Avcılık

Spor olarak görülmesi, av hayvanlarının etlerinin besin olarak kullanılması ve avlanılan hayvanların kürk ve derilerinden giyim eşyası yapılması, avcılığın Türklerin hayatında önemli bir yere sahip olmasında etkili olmuştur. İbrahim Kafesoğlu, Eski Türklerin at yarışları dışında yaptığı en önemli sporun avcılık olduğunu ve toplu halde yapılan süreklilikli avların Türkler için bir savaş provası niteliğini taşıdığını kaydetmektedir (2001: 287-288).

Toplumların yapısına bağlı olarak zorunlu veya hobi şeklinde gelişen av ve avlanma merakı, silaha karşı duyulan tedirginlik ve korkuyu dostluğa çevirmiştir. Evlerin veya konakların duvarını süsleyen silahlar, bu dostluk duygusunun bir işareti olarak kabul edilebilir. (Eralp, 1993: 2)

D'ohsson, Osmanlı döneminde Müslümanların av etini az yediklerini, bu durumun onların av etini sevmediğinden değil, usulüne göre avlanmamış ve haram kabul edilen bir et yemek endişesinden kaynaklandığını dile getirmektedir (t.y.: 27). Buna ek olarak av ile ilgili şunları ifade etmektedir:

“Av, ancak şu üç maksatla yapılırsa câizdir: Yiyecek maddesi olarak kullanmak maksadıyla, hayvanın derisinden sağlanacak menfaat maksadıyla, tehlikeli ve yabanî hayvanları uzaklaştırmak maksadıyla.” (t.y.: 20)

5.1.1 Av

Av kelimesi, hem avlama eylemini hem de avlanılan hayvanları anlatan bir anlama sahiptir. Karacaoğlan yazın meşelerde ceylan avı olduğunu söyleyerek bu kelimeyi avlama eylemi anlamında kullanmıştır:

Yaz olur meşede ceran av olur
Her sinekler bir alıcı kuş olur
Sen gidersen yüreciğim dar olur
Allı sunam kalk gidelim yaylaya
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 399)

Gevherî ise av kelimesi yerine Farsça “şikâr” kelimesini kullanmakta ve burada avlanılan hayvanı kastetmektedir:

Felek **şikârım** aldı
Beni vâdîlere saldı
Gitti ceyran ıssız kaldı
Çöller harab oldu harab
Gevherî (Elçin, 1998: 466)

5.1.2 Av Hayvanları

5.1.2.1 Geyik

Geyik, av hayvanlarından biridir. Karacaoğlan sevgilinin ala geyik gibi yüksekte baktığını dile getirerek onun güzelliğiyle mağrur olduğunu ifade etmektedir:

Çaylak sığın gibi göllerden kalkar
Ala geyik gibi yüksekte bakar
Ayvası turuncu burnumda kokar
Soyunup koynuna girmek muradım
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 485)

5.1.2.2 Kaz

Yabani kaz, av hayvanı olarak kabul edilir. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde, göllerde boymul/boynu kalın kazlar gibi yüzdüğünü dile getirmektedir. Boynu kalın kazların genellikle erkek olması dörtlüğün anlamıyla da örtüşmektedir:

Kolda götürürüm yavru baz gibi
Yüzerim göllerde boymul kaz gibi
Bahçanda açılan top nergiz gibi
Toplar toplar dost zülfüne dizer mi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 449)

5.1.2.3 Keklik

Keklik; güvercin büyüklüğünde, eti için avlanan, tüyleri boz, gagası ve ayakları kırmızı renkli bir kuştur. Karacaoğlan, kınanın rengi ile kekliğin rengi arasında bir benzerlik görmüş ve kekliği sevgili anlamında kullanmıştır. Sevgiliyi bir av gibi görmesi, onu elde etmek istediğinin de göstergesidir:

Üçü orta boylu gayetle güzel
Üçü uzun boylu gözlerin süzer
Dedim akça ceyran gölde ne gezer
Al kınalı keklik indi pınara
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 396)

5.1.2.4 Ördek

Ördekler bir av hayvanı olarak halk şairlerinin şiirlerinde zikredilmekte ve çeşitli renklerle ifade edilerek sevgilinin ve âşığın anlatımında kullanılmaktadır. Kendisini gökyüzünde uçan, şahin avı olan gövel/mavi renkli ördek şeklinde niteleyen Karacaoğlan, kanat çırpıp uçamadığını dile getirerek çaresizliğini anlatmak istemektedir:

Atın eşkini de yiğidin kıvı
Güzelin üstüne kurulu dâvî
Gökte gövel ördek şahının avı
Çalıp kanadımı uçamıyorum
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 510)

Suna, erkek ördek demektir ve Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sevgiliyi, göl kenarında eşini arayan bir sunaya benzetmektedir:

Sırma sandım kirpiğini kaşını
Delik deşik ettim sînem başını
Uzadır boynunu arar eşini
Bir tek **suna** gördüm göl kenarında
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 383)

Kıl ördek, kılkuyruk da denilen eti sevilen bir ördek türüdür. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sevgiliyi kıl ördeğe benzetmektedir:

Güvercin duruşlu keklik sekişli
Kıl ördek boyunlu ceren bakışlı
Tavus kuşu gibi göğsü nakışlı
Şöyle bir güzel ver gönlüm eğleyim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 505)

5.1.2.5 Turaç

Turaç, Çukurova'da yaşayan, sülün cinsinden olan eti tatlı bir av kuşudur. Aşağıdaki dörtlükte Karacaoğlan, turaç kelimesiyle sevgiliyi anlatmaktadır:

Ötme **turaç** ötme işin var senin
Şahan salıp avlanacak yer değil
Vardım gördüm ağyar göçmüş yurdundan
Vatan tutup eğlenecek yer değil
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 479)

5.1.3 Avcı Kuşlar

Karacaoğlan bir dörtlüğünde şahinin avlanma amacıyla kullanıldığını dile getirir (Sakaoğlu 2004: 479). Aşağıda ise kendisini bir av olarak görmekte, avcı kuş olan

şahinin pençe vurduğunu ve kanadına ok saplandığını dile getirerek av sahnesini şöyle canlandırmaktadır:

Katar katar olmuş gelen turnalar
Şu halıma şu gönlüme bak benim
Şahan pençe vurdu tüyüm ağarttı
Kanadıma bir ok vurdu berk benim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 499)

Baz, avcı kuş olarak bilinen doğan türü bir kuştur. Halk şairlerinin şiirlerinde kolda taşıma özelliği sıkça dile getirilir. Karacaoğlan bir dördlüğünde eli bazlı beyleri dile getirir (Sakaoğlu, 2004: 513). Âşık Ömer, bir dördlüğünde kolundan baz uçurduğunu belirtir (Elçin 1987: 42). Aşağıdaki dördlüğünde ise elindeki ile yetinmeyip daha fazlasını isteyen biri olarak sahip olduklarını da kaybettiğini ifade eder. Burada baz, sahip olduğu varlıkları göstermektedir:

Devlet hümâsını tutayım derken
Uçurdum kolumdan bâz elden gitti
Cehd idüp ardından yeteyim derken
Hazır turna ile kaz elden gitti
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 20)

Doğan kuşu da avcılıkta kullanılan bir kuştur. Dadaloğlu aşağıdaki dördlüğünde eli doğanlı beyleri şöyle dile getirmektedir:

Sana derim sana Anavarza kalesi
Sana konup göçen iller nic'oldu
Doğru söyle garip başım belâsı
Eli al doğanlı beyler nic'oldu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 329)

5.1.4 Av Malzemeleri

Hayvanları avlayabilmek amacıyla tuzak kurulması ve ağ kullanılması halk şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. “Tuzak, ağ ve avcı” kelimelerini tenasüp içerisinde kullanan Gevherî, sevgilinin kendisinden kaçmamasını şöyle ifade etmektedir:

Mecnun gibi dolanacak dağım yok
Bülbül gibi şakiyacak bağım yok
Duzağım yok avlayacak ağım yok
Kaçma benden ben yad avcı değilim
Gevherî (Köprülü, 1962: 215)

5.1.5 Avcı/Sayyat

Karacaoğlan bir dörtlüğünde Eğri Dağı'nda avcılarının gezdiğini dile getirmektedir (Sakaoğlu 2004: 418). Al, hile demektir. Karacaoğlan avcılarının hileye sahip olduklarını şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Yükseğinin karı tozar
Engininin köyü mezar
Göğsü alca kaplan gezer
Avcı olup al olma mı

Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 422)

Gevherî “sayyat/avcı, şikar/av ve ceylan” kelimelerini tenasüp içerisinde kullanmakta ve sevgiliyi ceylan olarak nitelemektedir. Burada avcılar ceylanı değil, tam tersine ceylan olan sevgili avcılarını avlamıştır:

Gevherî'nin sana acerb meyli var
Cemâlin görmeğe çeker intizâr
Bunca **sayyadları** eyledin **şikâr**
Çeşme-i sâhir misin yoksa ceyrânım
Gevherî (Elçin, 1998: 187)

Seyranî, avın yapılış şeklini bilmeyen avcının, avcı kuşu yanlış zamanda saldığı için amacına ulaşamayacağını dile getirerek, ariflerin sabır ve yumuşaklığı yerinde kullanarak zalimlerin zulmünü bertaraf edeceğini anlatmak istemektedir:

Ârif kalkan edip sabr u hilmini
Anınla def eder zâlim zulmünü
Anlamayan avcı avın ilmini
Kuşunu dumana salmada olur
Seyranî (Kasır, 1984: 214)

5.2 Bağcılık

Türk halk şairlerinin şiirlerinde bağcılıkla ilgili olarak “bağ, bahçe ve bostan” kelimelerinin geçtiğı görülmüştür. Kuloğlu bahçe ve bağları sevgili ile sefalar sürdüğü bir mekan olarak şöyle dile getirmektedir:

Son imiş şunda yârimi gördüğüm
El kavşurup divanında durduğum
Yâriyen zevk u safalar sürdüğüm
Yâr netti **bahçeler ile bağları**
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 301)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde bağ ve bahçelerde gezdiğini ve sevgiliye layık bir nar bulamadığını dile getirir (Sakaoğlu, 2004: 484). Başka bir dörtlüğünde “kırmızı çubuklu

bağın yokluğu” ifadesi ile kendisinin sılada kalmasını sağlayacak mal ve mülke sahip olmadığını anlatmaktadır (Sakaoğlu, 2004: 522). Bağ ve bostanın ancak bakımla güzelleşeceğini dile getiren Karacaoğlan, vatanın dikenli, yabancı ellerin ise gül bahçesi gibi olduğunu ifade etmiştir. Böylece içinde yaşadığı vatanın bakıma muhtaç olduğunu dile getirmektedir:

Karac’Oğlan eydür dillere destan
Timarsız olur mu bağ ile bostan
Vatan diken olmuş yad el gülistan
Sılam seni terk edeyim bir zaman
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 522)

5.3 At ve Atçılık

Türk kültüründe atın önemli bir yeri vardır. Savaşta, tarımda ve ulaşımda ağırlıklı olarak kullanılan bu çevik hayvanın evcilleştirilmesi Türklere diğer milletlere göre büyük üstünlükler sağlamıştır. Yirminci yüzyıla kadar at, Türklerin hayatında önemli rol oynamıştır. Atlar zamanla gelişen teknoloji karşısında eski önemini kaybetmiştir.

Dünya medeniyetine Türkler tarafından kazandırılan en önemli unsur olarak görülen, sürat ve hareket kabiliyetini sağlayan başlıca unsur attır (Göksu, 2008: 90). Doğan Aksan, bu konuda şunları dile getirmektedir:

“Uzun tarihi boyunca yaşamı savaşlarla, göçlerle geçen Türklerin maddi kültüründe ‘at’ kavramının çok özel ve çok önemli bir yeri vardır. Tarih ve dil kaynakları, yapılan savaşlarda, günlük yaşamda atın yerini ve sahip olunan at sürülerinin önemli bir servet sayıldığını belirgin bir biçimde ortaya koymaktadır.”
(2008: 143)

Salih Demirbilek, Kutatgu Bilig adlı eserde atın çeşitli işlevlerde kullanıldığını tespit etmiş ve bunu eserden alınan beyitlerle örneklendirmiştir. Bu tespitlere göre at, ulaşım ve savaş aracıdır; vefakârdır, cesurdur, hükümdarlar hediye olarak sundukları için değerlidir ve at yetiştiricileri saygı görmelidir. (2005: 135-137)

Türk kültüründe atla ilgili çeşitli bilgilerin yer aldığı “baytarname” adı verilen eserlerin yazıldığını görmekteyiz. Baytarnamelerle ilgili olarak Ali Abbas Çınar şunları kaydetmektedir:

“Baytarnamelerin genelinde; atların gerektiği, hayat içindeki yeri, donları, cinsleri, sınanmaları, güçlü ve kuvvetlilikleri, yürüyüş biçimleri, yetiştiricilikleri, adlandırılışları, uğurlu veya uğursuz vasıfları, yaratılışları, yaş tayinleri, bakımı, hastalıkları, ilâçları vb. konular üzerinde durulmaktadır.” (1998: 52)

Türklerin hayatında önemli görülen atın ve at ile ilgili çeşitli özelliklerin halk şairlerinin şiirlerine de yansıdığını görmekteyiz. At çeşitleri ve at giyim kuşamına ait kelimelerin bu şiirlerde yoğunlukta olduğunu söylemek mümkündür. Osmanlı tarafından zorunlu iskâna tabi tutulan Avşar aşireti mensubu Dadaloğlu, mücadelelerinde at vermelerinin/yitirmelerinin kendilerine iskânlıktan daha zor geldiğini dile getirerek ata verdikleri önemi vurgulamıştır:

Ne yaman hayf aldı Avşarlar Kürtler
Yürekten çıkar mı böyl’olan dertler
Kayboldu arada boyn’uzun atlar
At vermemiz iskânlıktan zor oldu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 325)

Türklerde değer verilen varlıklar için başın onun uğruna kurban edileceği ifadesi kullanılır. Dadaloğlu başının ata kurban olacağını dile getirerek ona verdikleri önemi anlatmak istemektedir:

Atım ürker zor etmen gayet uslusun
Sahibini incitme Turalı neslisin
Güzelin ak gerdanlısı da ak felsiusi
Serim ata kurban canım güzele
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 76)

5.3.1 Atın Özellikleri

Dadaloğlu’nun şiirlerinde atların sahip olması gereken çeşitli özellikler dile getirilmiştir. Aşağıdaki dörtlükte atın kulağını dikmesi ve döşünün iyi olması gerektiğini ifade edip gürleyerek kalkması gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Atın eyisi de kulağın diker
Güzel iğralanır, omzunu silker
Kınalı keklik gibi gürleşip kalkar
Güzele gerdan da **ata döş gerek**
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 176)

Bir dörtlüğünde atın kalem kulaklısı ve kuru surathısının makbul olduğunu söyleyen Dadaloğlu (Görkem, 2006: 76), aşağıdaki dörtlüğünde atın yiğidinin hızlı giden ve at için ideal yaşın beş yaş olduğunu şöyle dile getirmiştir:

Atların yiğidi de çabuktan olur
Güzelin göğsünde çifte ben olur
At dördünde biraz çığ olur
Güzele on dört de ata beş gerek
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 176)

5.3.2 At Çeşitleri

5.3.2.1 Al At

Kırmızı renk tonuna yakın bir at çeşididir. Dadaloğlu savaşlarda bu atların ölüsünün bile canlandığını dile getirerek mücadelelerde kullanılmaya uygun olduğunu vurgulamak istemektedir:

Al at der ki güzel olur donumuz
Cinsimizden çatal olur dilimiz
Kavga görünce sağalır ölümüz
Üzengi üzengiye değdi zaman
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 190)

5.3.2.2 Arap Atı

Halk şairlerinin, özellikle Karacaoğlan'ın şiirlerinde Arap atının üstün olmasıyla ilgili çeşitli dörtlükler mevcuttur. Karacaoğlan Arap atı olanın ona hevesle bineceğini söyler:

Arab atı olan iştahlı biner
Aşireti olan yaylaya konar
Aşnası olan da yolları dener
Belki sevdiceğim döner geriye
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 413)

Burak, Miraç'ta peygamberimizin bindiği atın adıdır. Karacaoğlan üstün Arap atlarının Burak gibi olduklarını şöyle dile getirmektedir:

Arab at da Burak olur
Koç yiğitte yürek olur
Bun deminde gerek olur
Yiğide hor bakmak olmaz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 646)

Ruhsatî ise Arap atlarının çıkardığı tozdan özelliklerini belli edeceğini şöyle dile getirmektedir:

Hey ağalar gelin meydan yerine
Arap at dizgini tozdan bellidir
Kuyruğu sağrıda kelle kucakta
Beygirin ceylanı izden bellidir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 376)

5.3.2.3 Aşkar ve Düldül

Aşkar, Devzâde de denilen, Battal Gazi'nin atının adıdır. Koyu kırmızı renkli doru attır. (Pala, 1999: 43) Hz. Muhammet'in beyaz renkli dişi katırına ise Düldül adı verilir. Hz. Peygamber savaşlarında bu katıra binmiş ve daha sonra Hz. Ali'ye hediye etmiştir. Uzun süre yaşamış ve Muaviye zamanında ölmüştür. Düldül kelimesi "kirpi" anlamına gelir. Hızlı yürüyüşünden dolayı bu ad verilmiştir. (Pakalın, 1993/I: 485)

Ruhsatî aşağıdaki dörtlüğünde kıratını Aşkar'a benzetmektedir:

Bir saat görmesem açılmaz aynım
Resm-i Aşkar donu mercan kıratım
Üstüne gelince cuş eder gönlüm
Hem arka hem öne kalkan kıratım
Ruhsatî (Kaya, 1999: 243)

Dadaloğlu, Türkmen Oğlu'nun mücadelesini anlatırken onun kahramanlığını vurgulamak amacıyla atını Aşkar'a ve Düldül'e benzetmiştir:

Bindiğin at **Aşkar mıdır ya Düldül**
İrenği bozadır der Türkmen Oğlu
Eyerlen kır atı mahzun kalmasın
Biner dövüşürüm der Türkmen Oğlu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 366)

5.3.2.4 Doru At

Gövdesi kızıl, ayakları ve yeleleri koyu renkli olan atlara doru adı verilir (TS, 1998/I: 626). Kara ve kızıl renk arası bir at çeşididir. Osmanlı döneminde daha çok kır ve doru renkli atlar tercih edilirdi. Bunu şu deyişten de anlamak mümkündür: Alma alı, sat yağızı/ Sakla kırı, bin doruya (Abdülaziz Bey, 2002: 233). Karacaoğlan, gönlün sınırsız isteklerini dile getirdiği aşağıdaki dörtlüğünde sahip olmak istediği beş yüz atın hepsinin de doru olması dileğini şöyle ifade etmektedir:

Beş yüz atım olsa beş yüzü **doru**
Binse etbalarım eylese harı
Beş yüzü de öveyk bini de kırı
Beş yüz yedeğine al ister gönül
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 482)

5.3.2.5 Ebeş At

Ebeş at, sarı renge yakın bir at çeşididir. Dadaloğlu'nun aşağıdaki dörtlüğünde bu ata daha çok beylerin bindiğini görmekteyiz:

Ebeş at der ki bağlansa kastıma
Kaplan derisi kapasalar postuma
Bir bey oğlu binse benim üstüme
Süzülüp konağa vardığım zaman
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 190)

5.3.2.6 Eşkin At

Güzel koşan ve hızlı yürüyen atları nitelemek için eşkin kelimesi kullanılır. Bahaeddin Ögel, eski Türklerin yüğrük, ayağı çabuk atlar için eşkin deyişini kullandıklarını belirtir (Ögel 1991/II:62). Karacaoğlan yiğidin kıvı/cesur olması gibi atın da eşkin olması gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Atın eşkini de yiğidin kıvı
Güzelin üstüne kurulu dâvî
Gökte gövel ördek şahanın avı
Çalıp kanadını uçamıyorum
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 510)

5.3.2.7 Kır at

Kır at, biraz kara ile karışık ak at rengidir. Köroğlu destanında Köroğlu'nun meşhur kahraman atının adı da "Kırat"tır. Halk şairlerinin şiirlerinde kır atla ilgili ifadeler rastlamak mümkündür. Karacaoğlan bir dördlüğünde kır ata seslenerek meydanın kendilerinin olduğunu söylemekte, böylece sevgilinin gelişi ile meydana gelen mutluluğunu dile getirmektedir (Sakaoğlu, 2004: 570). Aşağıdaki dördlüğünde ise kır atı kahramanlığının bir parçası olarak görmektedir:

Çıkayım da sarayına köşküne
Can dayanmaz amberine miskine
Bineyim de **kır atımın** üstüne
Göstereyim sana döğüş nic' olur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 621)

Dadaloğlu aşağıdaki dördlüğünde kır atı, atların en önde geleni olarak görmek ve onun yiğitlerin atı olduğunu dile getirmektedir:

Kır at der ki ben atların başıyım
Gözü kanlı yiğitlerin kuşuyum
Her yerde de can kurtaran kişiyim
Üzengi böğrümü yirdiği zaman
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 190)

5.3.2.8 Küheylan

Soylu Arap atlarına küheylan adı verilir. Gevherî gurbette yalnız bulunan yiğidin altında küheylan atı bulunması gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Gurbete yalnız düşen yiğidin
Altında küheylan atı gerektir
Aşk ucundan dağlar aşan yiğidin
Koroğlu misali nâmı gerektir
Gevherî (Elçin, 1998: 368)

Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde ise “ömrümün varı” diye seslendiği sevgilinin düşmanla/rakiple el ele verdiğini dile getirmektedir. Üstün özelliklerinden dolayı kendisini “küheylan” metaforu ile anlatan şair, rakibi de har/eşek şeklinde ifade etmektedir:

Nedir bu vaadlar ömrümün varı
Küheylân yerine bağladın harı
Yoksa terk m'eyledin Gevherî-zârı
Niçün virdin adû ile el ele
Gevherî (Elçin, 1998: 49)

5.3.2.9 Yağız At

Yağız at, bir çeşit doru attır. Dadaloğlu, savaşlarda bu atın geriye dönmeyeceğini dile getirerek cesaretini anlatmak istemektedir:

Yağız at da der ki bağlan koruya
Varırsam ileri dönmem geriye
Üstümdeki yiğidi Mevlâ'm koruya
Kılıçlar başıma döndüğü zaman
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 190)

5.3.3 At Giyim Kuşamı

5.3.3.1 Dişindirik/Dişendirik

Dişindirik, ipten gem, yular şeklinde açıklanmaktadır (YTS, 1983: 70). Gem ise atların ağızlarına takılan demir araçtır. Seyranî, rüşvet atının hızla koşmaya başladığını, bu yüzden yavaş yavaş hızının kesilmesi gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Esb-u rüşvet dizginin artırmış ister koşmağı
Ağzına ver bir “**dişendirik**” hemen bir gemleme
Seyranî (Kasır, 1984: 257)

5.3.3.2 Dizgin

Gemin uçlarına bağlanarak hayvanı yöneltmeye yarayan kayışa dizgin adı verilir. Karacaoğlan sevgilinin iyi bir ata bindirildiğini ve dizgini elinde tuttuğunu dile getirir (Sakaoğlu 2004: 616). Aşağıdaki dörtlükte ise dizgini boynuna düşmüş ifadesi ile atın serbest hareket edecek şekilde bırakıldığını anlatmak istemektedir:

At ile Kırım'ı aştıktan geri
Dizgini boynuna düştükten geri
Aksu'yun köprüsün geçtikten geri
Bu gece Maraş'ta yatalım atım
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 491)

5.3.3.3 Gem

Atları yönlendirmek amacıyla ağızlarına takılan demire gem adı verilir. Hayvanın ağzına gem takmaya ise gem vurmak adı verilir. Seyranî mücadeleyi kendisinin gerçekleştirdiğini ata gem vurma ifadesi ile anlatmaktadır:

Atın vurdum ben gemini
Eller sürdü ah demini
Azgın yara merhemini
Sarmasalar onar m ola
Seyranî (Kasır, 1984: 77)

5.3.3.4 Kaltak

Binek hayvanlarının sırtına konulan ve oturmaya yarayan araca eyer adı verilir. Eyerin üzeri örtülmemiş tahta bölümüne kaltak denir. Karacaoğlan Arap atların kaltağının yüksek olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Yüksek olur Arab atın kaltağı
Issız kalmış koç yiğidin yatağı
Varır bir kötüye değer eteği
Geri dur ha benli dilber geri dur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 606)

5.3.3.5 Nal/Çul

Atların tırnaklarına çakılan demir parçasına nal, genellikle kıldan veya yünden kaba olarak dokunan hayvan örtüsüne ise çul adı verilir. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde atına çul dokutmak ve gümüşten nalın yaptırmak ifadelerini kullanmaktadır:

Atım Öğrek'te dokudam **çulunu**
Üç güzele ördüreyim yalını
Som gümüşten döktüreyim **nalını**
Bu gece Öğrek'te yatalım atım
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 491)

5.3.3.6 Üzengi

Üzengi/Özengi, binek hayvanının eyerinde takılan ve ayağa geçirilen düz metaldir. Haşa, eyer, palan, semer ve başlıkla birlikte atın binit takımlarını oluşturur. Osmanlı ve Çerkes üzengisi gibi çeşitleri vardır. (Abdülaziz Bey, 2002: 235-236) Dadaloğlu, atın arlısının üzengi takmadığını şöyle dile getirmektedir:

Atın arlısı da üzengi takmaz
Güzelin tembeli yerinden kalkmaz
Ağalar onu da hiç gönlüm çekmez
Güzele tatlı dil de ata baş gerek
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 176)

5.3.3.7 Sülempent

Atın döşüne takılan süslü kayışa sülempent adı verilir. Dadaloğlu sülempentli gök kır atla, dost diye nitelediği kimseyle beraber yollara düşmeyi istemektedir:

Dadalı'm da söyler sözü özünden
Çok güzel sevdi de kendi zâtından
Uğru sülenpetli gök kır atınan
Düşe idim o dostunan yola ben
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 200)

5.3.4 Tımar

Atların dış yüzeylerini temizlemeye tımar etmek adı verilir. Dadaloğlu atların, sahibinin eliyle tımar edilmesi gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Tımarını elinle eyle ar sanma
Yemini çifte ver de kâr sanma
Aman efendim bir şey söyleyim de zor sanma
Ağır devlet, hodul avrat, ma'mur il gerek
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 170)

5.3.5 Binek Taşı

Osmanlı evlerinin önünde bulunan ve atlara binmeye yarayan hafif yüksek taşlara binek taşı adı verilir. Âşık Şenlik binek taşını şu dördlüğünde kullanmaktadır:

Saatki dokuzu on dakğa geçti
Bizi görür görmez pek ahlı şaştı
Kendisi ahırdan atları açtı
Bineh taşı dedi çekti itoğlit
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 215)

5.3.6 Tavla

Tavla, atların barındığı ahırlara verilen isimdir. Karacaoğlan bir dörtlüğünde küheylanların tavlada bulunduğunu dile getirmektedir (Sakaoğlu 2004: 629).

Gevherî ise beylerin tavlasında Arap atların bulunduğunu şöyle ifade etmektedir:

Söyleyişi tatlı tatlı
Öter firkatli firkatli
Tavlasında Arab atlı
Beğlere ileteyim seni

Gevherî (Elçin, 1998: 484)

5.4 Osmanlı'da Kullanılan Paralar

Osmanlı döneminde en yaygın paralar gümüş paralardı. Devletin gelişimi ve zenginleşmesine paralel olarak altın paralar bastırılrsa bile gümüş para hakimiyetini devam ettirmiştir. 18. yüzyılda gümüş para olan akçenin ortadan kalkmasıyla yeni Osmanlı kuruşu darphanelerde basıldı ve piyasaların önde gelen hesap birimi haline gelmiştir (Pamuk, 2003:174). 1840'lı yıllarda kısa vadeli borçlar bütçe açığını kapatamayınca devlet, banknot ile devlet tahvili arasında bir tür para olan "kaime"yi çıkardı. Fakat taklitleri piyasaya sürülünce kaimelerin değerinde düşüşler görüldü. (Kıray, 1995: 26). Suraiya Faroqhi, bu konuda şunları ifade etmektedir:

"Anadolu ve Rumeli'deki merkezi Osmanlı topraklarında, kasabalıların büyücek ticari işlerinde altın pek fazla kullanılmadığı gibi, Avrupalı tüccarlar da büyük ölçüde gümüşle iş yapıyordu." (1995: 3)

Şevket Pamuk, Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi adlı eserinde paraların basılma yöntemini şöyle açıklamaktadır:

"Osmanlı darphanelerinde altın, gümüş ve bakır sikkelerinin üretiminde kullanılan teknoloji, 17. yüzyılın sonlarına kadar oldukça basitti. Isıtılmış bir parça metal, iki kalıbın arasına yerleştiriliyor ve yukarıdaki kalıba bir çekiçle vuruluyordu. Böylece alt ve üst kalıplar üzerindeki desenler sikkenin iki tarafına da işleniyordu." (2003: 40)

5.4.1 Akçe

Gümüş akçe, Osmanlı'nın temel hesap birimi ve en önemli ödemeler aracıydı. Fakat küçük hacimli alışverişlerde mangır, mankur ya da pul adı verilen bakır sikkelerin kullanıldığını görmekteyiz. Büyük boy mangır bir dirhem (3,20 gram) ağırlığındadır ve

8 tanesi bir akçedir. Küçük mangırlar ise dirhemın üçte biri ağırlığındadır ve 24 tanesi bir akçe değerindedir. (Pamuk, 2003: 43-44)

Akçe, gümüş parayı karşılamakla birlikte tüm madeni paralar anlamında da kullanılır. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde altın akçeden bahsetmektedir:

Elimden aldırđım telli Hatça'yı
Sarrafi da bilir **altın akçayı**
Dolandım gezdım ben bağı bahçayı
O dosta yiyecek nar bulamadım
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 484)

Acar akça, yeni para, kullanılmamış para anlamına gelir. Dadaloğlu, sevgilinin acar akçe ile satın alınamayacağını şöyle dile getirmektedir:

Güzel yârin karşısında durulmaz
Huri midir, melek midir bilinmez
Acar akça ile satın alınmaz
Huri melek gibi geçti sabahtan
Dadaloğlu (Okay, 1970: 129)

5.4.2 Altın

Osmanlıların kendi adlarına bastırdıkları ilk altın para “sultani”dir. Bu para Fatih Sultan Mehmet zamanında basılmıştır. Sınırların genişlemesiyle sultani yani altın para, imparatorluk sınırları içerisinde tek Osmanlı parası konumuna getirildi. Böylece bir altın para ile Osmanlılar geniş sınırlardaki egemenliklerini birleştirmiş oldular. (Pamuk, 2003: 66-96)

Osmanlı döneminde çeşitli altın paralar kullanılsa dahi halk şairlerinin şiirlerinde sadece altın olarak kullanılmaktadır. Kuloğlu aşağıdaki dördlüğünde altın kelimesini altın para anlamında kullanmaktadır:

Kaşın çatıp kirpiklerin atarsın
Garip geldim, derdime dert katarsın
Her şeftalin bin **altına** satarsın
Yanağında gonca gülün var senin
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 318)

Altın bozdurma, altının para ile değişimidir. Günümüzde de yaşayan bu kavramın Osmanlı döneminde de varlığını görmekteyiz. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde,

sevgiliyi altın olarak görüp kendisine gereken önemi verdiği halde onun başkalarından ilgi beklemesini “altın bozdurmak” ifadesi ile anlatmaktadır:

Selâm verip selâmını alırken
Tatlı canım ben yoluna verirken
Sen **altunsun** ben kıymatın bilirken
Yada **bozdurmaya** meramın nedir
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 605)

5.4.3 Fülûs-ı Ahmer

Fûls, “pul, mangır, akçe, para” anlamlarına gelir. Fûls-i ahmer ise kızıl akçe, bakır sikke demektir. (Devellioğlu, 1997: 271) Mehmet Zeki Pakalın da fülûs-ı ahmerin bakır para anlamına geldiğini; “fels”in akçe ve para, “ahmer”in kırmızı anlamlarına geldiğini ve bakır paralar kırmızı olduğu için bu ismin verildiğini belirtir (1993/I: 637). Gevherî güzelleri eleştirdiği aşağıdaki dörtlüğünde onların para görünce sevdiklerinden, babalarından dahi geçtiklerini şöyle dile getirmektedir:

Ben bu pendî çoktan eyledim ezber
Unutturdu bana ol zülfü kâfir
Güzeller görünce **fülûs-ı ahmer**
Senden değil geçer öz babasından
Gevherî (Elçin, 1998: 220)

5.4.4 Lira

Eskiden yedi gram ağırlığındaki altın sikkelere lira adı verilirdi (TS, 1998/II:1467). Ruhsatî bir dörtlüğünde kendisinde yaralarını iyileştirecek lira bulunmadığını dile getirir (Kaya, 1999: 319). Aşağıdaki dörtlüğünde ise lirayı insanın sahip olduğu mal varlığı, zenginlik anlamında kullanmaktadır:

Hele bir fikreyle gözümün nuru
Bu kadar **lirayı** sana kim verdi
Bazı fukaraya yazma kusuru
Mesti kundurayı sana kim verdi
Ruhsatî (Kaya, 1999: 181)

5.4.5 Mecidiye

Yirmi kuruş değerinde olan gümüş paranın adıdır. İlk defa 1844 yılında basılmış ve padişahın ismi verilmiştir. Yirmi kuruştan başlayan gümüş paraların on, beş, iki ve bir kuruşluk olanları da basılmıştır. On kuruşluğa yarım mecidiye, beş kuruşluğa ise çeyrek mecidiye adı verilirdi. (Pakalın, 1993/II: 428).

Ruhsatî bir dörtlüğünde mecrediye kelimesini insanın sahip olduğu mal varlığı anlamında kullanmaktadır (Kaya, 1999: 181). Aşağıdaki dörtlüğünde ise içine düştüğü yoksulluğu “mecidiyenin ksmesi” ifadesi ile dile getirmektedir:

Mecidiye kst metelik düşman
Zaten lira ile aramız yoktur
Her kuluna bir dert vermiş Yaradan
Açıkta görünür yaramız yoktur
Ruhsatî (Kaya, 1999: 399)

5.4.6 Sikke

Osmanlılarda hem damga hem de para karşılığı kullanılmıştır. (Pakalın, 1993/III: 214) Tuğra, fermanlarda, beratlarda ve paralarda padişahların nişan ve alâmetleri olarak kullanılan işaretlerdir. “Tura” şeklinde de görülmekte olup günümüzde madeni paraların arkasını anlatmak amacıyla kullanılmaktadır.

Seyranî’nin şiirlerinde sikke kelimesine sıkça rastlanmaktadır. Bir dörtlüğünde sikke kelimesini tuğralarda bulunması gereken işaret anlamında kullanmaktadır (Kasır, 1984: 111). Aşağıdaki dörtlüğünde ise kırklar meclisinin sikkesine tuğra olmayı istemektedir:

Varsam kırklar mekkesine
Tuğra olsam sikkesine
Bir gerçeğin tekkesine
Seremedim postum seni
Seyranî (Kasır, 1984: 123)

Kalpazan, sahte para basan kimse demektir. Seyranî dostluğu ve düşmanlığı belli olmayan bir kişiye kalpazan olarak nitelemekte ve onun kendisini mihenklere vurduğunu dile getirmektedir. Sahte sikkeyi ayıt edebilmek için mihenge vurulması gerekmektedir. Oysa aşıkların buna ihtiyaı yoktur:

Biz aşıka sultanlığın hanlığın
Ne dostluğun belli ne düşmanlığın
Değil midir senin kalpazanlığın
Böyle mihenklere Çaldıran beni
Seyranî (Kasır, 1984: 120)

Sikke basılan yere önceleri “sikkehne” adı verilirken daha sonra “darphne” denilmeye başlanmıştır. Seyranî içinde yaşadığı toplumun aksaklıklarını dile getirdiği aşağıdaki dörtlüğünde, padişahın darphanesinden başka kalpazanlık ederek sahte sikke basanlar

olduğunu dile getirmektedir. Burada hile ile iş çevirenler ve düzene uymayanlar anlatılmak istenmiştir:

Seyrânî reise inâyet Hudâ
Eyleyip yaratmış deryada ada
Şahların darphanesinden ma'ada
Kalpazanlık edip sikke kesen var
Seyranî (Kasır, 1984: 188)

5.5 Ticaret

Ticaret, Osmanlılarda önemli geçim yollarından biridir. Ticaret hayatında kâr yapılamazsa zarar da edilmemesi gerektiğini, aç gözlü olunmayıp kanaatkar olunmasını ve malın çabucak satılması için ucuz satılması gerektiğini Levnî, aşağıdaki dörtlüğünde şöyle dile getirmektedir:

Yâr ile ettiğin kavle ver karar
Kâr etmezsen bâri eyleme zarar
Aza kanâat et, olma tama'kâr
Ucuz satan tizcek satar demişler
Levnî (Köprülü, 1962: 428)

5.5.1 Esnaf

Ticaretle uğraşan kimselere esnaf adı verilir. Bu kelime Arapça olup “sınıf” kelimesinin çoğuludur. İçinde yaşadığı toplumun başlıca kişilerini eleştiren Karacaoğlan, esnafın işine hileler karıştırdığını şöyle ifade etmektedir:

Ustalar yapıyı tersine yapar
Esnafın işine hileler katar
Zamâne kadısı altuna tapar
Doğru hak şeriat sürülmez oldu
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 639)

5.5.2 Kervan

Eskiden kara taşımacılığını yapan katar veya kabile anlamında kullanılırdı. Farsça “kârban” kelimesi de kervan kelimesinden gelmektedir. Kervan taşımacılığında özellikle develer kullanılırdı. Kervanlar ağır ve hafif kervanlar olmak üzere ikiye ayrılırdı. Hicaz kervanları, Hint ve İran kervanları ağır kervanlardandı. Anadolu içerisindeki kervanlar ise daha çok hafif kervanlar olarak bilinirdi. (Pakalın, 1993/II: 243-244) Surayıya Faroqhi, bu konuda şunları ifade etmektedir:

“Kervanın başında yolculuğa katılan tüccarların arasından seçilen bir kervanbaşı bulunurdu. Kervanın yola çıkış zamanını ve uygun konaklama yerlerini kervanbaşı

belirler, askerî ve idarî görevliler karşısında yolcuları kervanbaşı temsil ederdi.”
(1994:62)

Bac, Osmanlı döneminde alınan bir vergi türüdür. Kervan ve baççı kelimelerini tenasüp içerisinde kullanan Karacaoğlan, güzellerin kervanından bahsetmektedir. O, bu ifade ile güzellerin bir arada bulunduğu topluluğu ifade etmek istemektedir:

Yüzüne vurduğum sırmalı peçe
O yâre ettiğim emekler hiçe
Belki güzellerin **kervanı** geçe
Baççıyım beklerim yol kenarında
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 383)

İskender Pala kervanlardaki çingiraklarla ilgili olarak şunları belirtir:

“Kervanda develer yedişerli gruplar halinde yürürdü. Bu yedi deve ince bir urgan ile birbirlerine bağlanır ve ipin ucu kervanı çeken kişide olurdu. En sondaki devenin boynunda bir çingirak asılıdır. Eğer önde giden kişi bu çingirak sesini duymazsa arkasındaki kervanın dağıldığını anlardı.” (1999: 230)

Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde Yemen’e çanlı (çingiraklı) kervan indirdiğini dile getirmektedir:

Hemen de Karac’Oğlan hemene
Çanlı kervan indirmişim Yemen’e
Sevdim ise ben yârimi kime ne
N’ettim ola şu koğlaşan ile ben
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 527)

Sarvan kelimesini Bahaeddin Ögel şöyle açıklamaktadır:

”Bu söz Türklerde, devenci ve ‘deve güdücüsü’ olduğu kadar, ‘kervancı’ ve ‘kervanbaşı’ anlayışlarını da karşılıyordu. Türkler bu sözü, Farsların sarbân sözünden bozarak almıştı.” (Ögel, 1991/I: 377)

Kuloğlu bir dördlüğünde sevgilinin gerdanındaki benleri Habeş’e giden kervan katarlarına benzetmektedir (Öztelli, 1974: 328). Aşağıdaki dördlükte ise ala gözlü diye nitelediği sevgili isterse Yemen ve Hint’e kervanbaşı olarak ağır kervanlar götüreceğini şöyle dile getirmektedir:

Ala gözlüye bende oldum ben de
Cismim bunda ise canımız onda
Emretse giderdim Yemen’e, Hind’e
Sarvan olup katarını yederdim
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 310)

Kârban, Farsça bir kelime olup kervan demektir. Karacaoğlan içine düştüğü yalnızlığı anlatmak için kervan işlemez yollarda kaldığını şöyle belirtmektedir:

“Kârban işlemez yollarda kaldım
Garip Mecnun gibi çöllerde kaldım
Bir aceb şiddetli yollarda kaldım
Dört yanım işlemez kar oldu gitti”
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 21)

5.5.3 Meslekler

Osmanlı döneminde var olan bazı mesleklerin halk şairlerinin şiirlerine yansıdığını görmekteyiz. Bu mesleklerden bazıları günümüzde devam ederken bazıları varlığını devam ettirememiştir. Bu mesleklerin pek çoğu aynı zamanda halk zanaatlarını da içermektedir. Zanaatlar ise halkın gelişmişlik düzeyini, medeniyet seviyesini, yaşam biçimini, ekonomik hayatını en güzel biçimde yansıtmaktadır.

Halk sanat ve zanaatları bize, toplumun ekonomik durumunu, estetik anlayışını, gelişmişlik düzeyini, kültür altyapısını, tarihi birikimini, sanatsal değerlerini ve yaşam tarzını somut olarak yansıtan veriler sunmaktadır (Şişman, 2007a: 583).

Osmanlı döneminde meslekler usta-çırak ilişkisine göre düzenlenir. Meslek edinme belirli kurallara bağlıdır ve törensel niteliklerle icra edilir. Seyranî, bir dördlüğünde üstada çırak olmayı istemektedir (Kasır, 1984: 93). Aşağıdaki dördlüğünde ise çıraklık etmeden usta olunamayacağını şöyle ifade etmektedir:

Hekim kadrin bilmez olmıyan hasta
Çıraklık etmiyen olamaz usta
Dün tekkeye gelen şeyh olsa posta
Eski post şeyhine olamaz mürit
Seyranî (Kasır, 1984: 231)

5.5.3.1 Aşçılık

18. yüzyılda yazdığı “Esnaf Destanı”nda hiçbir meslekte başarılı olmadığını mizahi bir dille dile getiren Âşık Kâmil, aşağıdaki dördlüğünde aşçılık yaptığını, fakat bunda da başarılı olamadığını şöyle ifade etmektedir:

Aşçı oldum, asla pişmedi yemek
Boyacı oldum, bilmem al, yeşil irenk
Dellâl oldum, tuttum bir topal eşek
Çamura saplandı çekip giderken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 460)

5.5.3.2 Ayna Yapımı

Ayna yapımı bir meslek olarak Seyranî'nin aşağıdaki dörtlüğünde geçmektedir. Şair bu kelimeyi cinas içerisinde şöyle kullanmaktadır:

Geldi bu dükkâna baktı bir güzel
Dedi: **Bu dükkânda ayne yaparlar**
Cezbeyledi beni mümtaz bir göz el
Acaip naz ile ay ne yaparlar
Seyranî (Kasır, 1984:183)

5.5.3.3 Bakkallık

Suraya Faroqhı, Osmanlı döneminde bakkalların, fırıncıların, bökçekilerin, helvacıların, kasapların, aktarların, aşçıların ve şerbetçilerin özel çarşıları olduğunu kaydetmektedir (1994:39). Günümüzde varlığını devam ettiren bakkallığın Osmanlı döneminde de var olduğunu Âşık Ömer'in aşağıdaki dörtlüğünden öğrenmek mümkündür. Şair burada, bakkala, tartı konusunda adaletin yakıştığını dile getirmektedir:

Çuhacıya arşın **bakkala mîzan**
Ârife şiir cahile ozan
Cum'aya cumhur beş vakit ezan
Mü'mine salât ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

5.5.3.4 Balıkçılık

Âşık Kâmil, balıkçı olduğunda hiç balık tutamadığını ve bu meslekten para kazanamadığını şöyle ifade etmektedir:

Balıkç(ı) oldum, balık ağa girmedi
Asla dört paraya elim ermedi
Dilenci oldum, kimse para vermedi
Büyük kapılarda boyun eğerken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 460)

5.5.3.5 Berberlik

D'ohsson, İmparatorluğun bütün şehirlerinde birçok berber olduğunu, usturayı çok iyi kullandıklarını, sade döşenmiş dükkanları ve temiz örtüleri bulunduğunu kaydetmektedir. Ayrıca Türklerin saç uzatmadıklarını, sakal ve bıyığa önem verdiklerini dile getirmektedir. (t.y.: 87) Abdülaziz Bey bu konuda şunları ifade etmektedir:

“Bu berberler (Çoğunluğu Ermeni'dir) kan almaktan, sülük vurmak ve hacamattan başka diş de çeker, tıraş da ederlerdi. Aralarındaki Müslüman berberler de

sünnetçilik yaparlardı. Özetle eskiden berber memleketin cerrahlık görevini de görürlerdi.” (2002: 350)

Berberler görevlerini müstakil berber dükkânları olmadığı için kahvehanelerde yerine getirilerdi. 1826 yılından itibaren kendi mekânlarına kavuşmuşlardır. Berber kalfa ve çıraklarının yaz kış yalın ayak ve nalınla çalışmaları zorunlu idi. İç gömleği ve mintan, bunların üzerine göğüs kısmı işlemeli yelek giyerlerdi. Bellerine ibrişim kuşak, kuşağın üstüne peştamal bağlarlardı. Başlarında ise beyaz keçeden külâh bulunurdu. Daha sonra fes giymişlerdir. Eskiden berber koltukları yoktu. Müşterinin başı berberin dizine yatırılarak tıraş yapılırdı. Çıraklar da müşteriye gümüş el aynaları tutarlardı. (Koçu, 1967: 34-35)

Âşık Ömer, bir şiirinde bir berberin önüne peşkir koyup kendisini tıraş ettiğini ve sonunda eline ayna vererek “Afiyet olsun” dediğini belirtmektedir (Ergun, t.y.: 180). Aşağıdaki dördlüğünde ise şair, berberlerin hamama girenlere yıkanmaları için sabun verdiklerini dile getirmektedir:

Çamlıca’ya Teferrüç’e varanlar
Monla Arab Câmî’ini görenler
Umur Bey’in hamamına girenler
Berberleri sabun sunar yun deyü
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 51)

Âşık Kâmil berber olunca dükkânına yabancıların dolduğunu şöyle anlatmaktadır:

Berber oldum, doldu dükkâna iller
Şer’an tıraş eder kel başı berber
Ağustos gelince pek kokar keller
Usandım başını tıraş ederken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 459)

5.5.3.6 Bezirgânlık

Bezirgân kelimesi Farsça “bâzergân” kelimesinden gelmektedir. Tüccar anlamına gelen, ticaretle uğraşan kimse demektir. Karacaoğlan bir dördlüğünde büyük bezirgânların kalktığını ve tozlu yolların yavaşça temizlendiğini dile getirir (Sakaoğlu, 2004: 601). Başka bir dördlüğünde sevgiliyi bezirgân olarak nitelemekte ve ondan bac vergisini alacağını ifade etmektedir (Sakaoğlu, 2004: 519). Aşağıdaki dördlüğünde ise nekeslerin/cimrilerin bezirgân olamayacağını dile getirerek onların cömert olmaları gerektiğini vurgulamaktadır:

Karac'Oğlan çıkmış yârin bağından
Çifte benleri var sol u sağından
Güzel bir bûse ver al yanağından
Nekeslikten kimse bezirgân olmaz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 648)

Ruhsatî bezirgân kelimesi yerine “tüccar” kelimesini kullanmakta ve bedestende bir tüccar olarak kumaş sattığını ifade etmektedir:

Kıyafete bakıp çoban bellemen
Erkân da var iz'an da var yol da var
Bir **tüccarım** yeni bedesten açtım
Kutnu da var kumaş da var şal da var
Ruhsatî (Kaya, 1999: 338)

5.5.3.7 Bezzazlık

Bezzaz, “bez/kumaş satan” demektir. Âşık Ömer, onların kumaş sattığını dile getirir:

Bezzazlar saraçlar durmayıp satar
Kıpuçular etti hem derdim beter
Nâkacılar avretlere söz atar
Dahi çıkarmadık kılabdan deyü
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 53)

5.5.3.8 Çuhacılık

Arşın, Osmanlı döneminde kullanılan, 68 santimetreye eşit olan uzunluk ölçüsüdür. Âşık Kâmil bir dörtlüğünde şehre indiğini ve orada bir çulfaya/çuhacıya çırak olduğunu dile getirmektedir (Köprülü, 1962: 459). Âşık Ömer ise, çuhacıya arşının uygun olduğunu aşağıdaki dörtlüğünde dile getirmektedir:

Çuhacıya arşın bakkala mîzan
Ârife şiir cahile ozan
Cum'aya cumhur beş vakit ezan
Mü'mine salât ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

5.5.3.9 Debbağlık

Deri terbiye etme mesleğine debbağlık, bu işi yapan kişiye ise debbağ adı verilir. Âşık Ömer bir dörtlüğünde debbağ kelimesini kullanmaktadır (Ergun, t.y.: 48). Seyranî ise bu kelimeyi, debbağların sevdiği postu yere çaldığını hatırlatarak kullanmaktadır:

Sevdiği postu çalar meşhur mesel **dabbağ** yere
Postu rengin gösteren kıl sanma tiftik gösterir
Seyranî (Kasır, 1984: 299)

5.5.3.10 Demircilik

Türklerin İslam öncesinden beri en yetkin oldukları mesleklerden biri demirciliktir. Demiri ustaca işleyip üstün silahlar yapmaları savaşları kazanmalarında etkili olan en önemli unsurlardan biridir. Osmanlı döneminde Şam'da yapılan silahların üstün tutulduğu bilinmektedir. Buradan hareketle “şamzağı” kelimesini “Şam işi bileme” şeklinde açıklamak mümkündür. Sümmânî, ham demire Şam işi bileme/ustalık da yapılırsa onun cevher olamayacağını ifade etmektedir. Burada ne kadar nasihat edilirse edilsin bazı insanların nasihatten etkilenmeyeceklerini, bunları dikkate almayacaklarını anlatmak istemektedir:

Bu benim sözlerim nasihat bağı
Eğer tutar isen candan kulağı
Döğsen ham demiri versen şamzağı
Aslı kara demir gevhadâr olmaz
Sümmânî (Erkal, 2007: 324)

5.5.3.11 Dülgerlik

Dülger kelimesi Farsça olup yapıların kaba ağaç işlerini yapanlar için kullanılır (TS, 1998/I: 652). Ruhsatî, aşağıdaki dörtlüğünde dülger kelimesini şöyle dile getirmektedir:

Necat bulmaz münkir ile yalancı
İflah olmaz **dülger** ile palancı
Sanmayınız bu Ruhsatî dilenci
Mansıb da var irad da var mal da var
Ruhsatî (Kaya, 1999: 338)

5.5.3.12 Hallaçlık

Hallaç, Arapça bir kelime olup yün veya pamuğu yay veya tokmak gibi bir araçla kabartma işini yapan kimsedir. Şair hallaç olduğunu fakat pamuk atarken yay ve kirişinin kırıldığını şöyle ifade etmektedir:

Sarraf oldum, sayamadım parayı
Dülger oldum, yapamadım sarayı
Hallaç oldum, elime aldım yayı
Kirişim kırıldı, pamuk atarken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 459)

5.5.3.13 Ekmekçilik

Ekmekçi, ekmek yapıp satan kimse demektir. Bayburtlu Zihni ekmek yapan kimseleri şöyle eleştirmektedir:

Ekmekçi başının hali mükedder
Buğdayı toz gibi ekmeği esmer

Unutmuş mısırdı bırakmış meğer
Edebi hayayı namus u arı
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 82)

5.5.3.14 Gavvaslık

Gavvâs; dalgıç, inci ve sünger bulmak amacıyla denizin dibine inen kimsedir (Devellioğlu, 1997: 280). Klasik Türk Edebiyatı'nda bir mazmun olarak kullanılır. Bu edebiyattan etkilenmiş halk şairlerinin şiirlerinde de bu kelimeyle karşılaşmaktayız. Daha çok su ile ilgili olarak anılır. Dalgıçların denizden inci gibi kıymetli nesnelere çıkarmalarından hareketle âşıklar kendilerini gavvas olarak nitelendirmektedirler. Gevherî, aşağıdaki dörtlüğünde de gavvas olup ummanlara daldığını ve orada değerli cevahirler bulunduğunu şöyle dile getirmektedir:

Gavvas olup ummanlara daldığım
Dalup dürlü cevâhirler bulduğum
Benim bu ilm ile âmil olduğum
Kendi akl ü fikrim ferâsetimdir
Gevherî (Elçin, 1998: 360)

5.5.3.15 Gergef İşlemciliği

Üzerine kumaş gerilip nakış işlenen dikdörtgen biçimindeki çerçeveye gergef adı verilir. Gergef işlemek ise, gergefle nakış işlemektir. (TS, 1998/I: 843)

Türk kültüründe oldukça yaygın olan ve özellikle evlenecek kızların yaptığı bir uğraş alanıdır. Yorgan ve yastık kılıflarına, yatak ve baş örtülerine gergeflerle çeşitli nakışların işlendiği bilinmektedir. Osmanlı döneminde oldukça sık görülen gergef işleme, evliliğe hazırlık ve zamanı hoşça geçirme gibi işlemlere sahipti. Günümüz Türk toplumunda bu uğraşın gelişen teknoloji karşısında oldukça azaldığı söylenebilir.

Erzurumlu Emrah sevgiliyi methederken, onun gergefinin kenarının yaldızlı, üstünün inci nakışlı olduğunu belirtir. Böylece geleneğimize has bir unsuru günümüze aktarmış olur:

Tavus kuşu gibi kanat kakışlım
Yanakları misk ü anber kokuşlum
Gergefinin üstü sedef nakışlım
Kenarı yaldızlım hani görünmez
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 152)

5.5.3.16 Hakkâklık

“Hâk” kelimesi Arapça olup “kazımak, oymak” demektir. Sert cisimlere mühür ve resim kazıyan kişilere hakkâk adı verilir. Eskiden yazı bilsin veya bilmesin çoğu kimse mühür kullandığı için bu meslek kârlı bir meslek olarak görülmekteydi. Bu yüzden Osmanlı döneminde pek çok hakkâk yetişmiştir. (Pakalın, 1993/I: 706) Abdülaziz Bey ise hakkâk olacak kimsenin, hat sanatının inceliklerini bilen hattattan yazı dersleri almaları gerektiğini ve mührü yazı ters yazılarak kazındığı için bu mesleğin ayrı bir ustalık gerektirdiğini kaydetmektedir (2002: 141).

Aşağıdaki dördlüğünde Gevherî, hiç kimsenin sevmediği genç bir dilbere sahip olmak istediğini dile getirmektedir. Burada şair dilberi, hakkâğın işlemediği bir inci olarak ifade etmektedir:

Neylerim dünyâda narı turuncu
Gönül eğlencesi dilberin genci
İstediğim dürr-i yektâ bir inci
Anı da bir **hakkâk** delmedik olsa
Gevherî (Elçin, 1998: 31)

5.5.3.17 Halı, Kilim ve Havlu Dokumacılığı

Dokuma zanaatı, Türklerin çok önem verdiği ve kendilerinden söz ettirdikleri bir alandır. Yüzyıllar boyunca kesintiye uğramadan devam etmiştir. Anadolu insanı duygularını, düşüncelerini ve hislerini çeşitli motiflerle halı veya kilimlere nakşetmiştir. Konar göçer bir yaşam tarzını benimseyen Türkler, küçükbaş hayvancılıkla uğraşmışlar; bu durum dokumacılığın Türkler arasında gelişmesinde önemli bir fonksiyona sahip olmuştur.

Koyunculuk ile yün ve boya bilgisi gerektiren bir uğraş alanıdır. Türklerde “halı” ve “kalı” şekillerinde kullanılır. Halılar, hasır, keçe, kilim gibi yaygın malzemelerinden biridir. Önceleri halı ve kilim birbirlerinin yerlerine kullanılırken daha sonra farklı kullanımlar arz etmiştir. (Ögel, 1991/III: 143-153)

Âşıkların şiirlerinde en çok halı dokumakla ilgili ifadeler rastlanır. Bunun yanında kilim ve havlu dokuma, ayrıca kilim dokuma tezgahları ile aletlerinden de bahsedilir.

Karacaoğlan kızların ve gelinlerin ibrişim, yani ipek iplikten halılar dokuduğunu belirtir (Sakaoğlu, 2004: 541, 551). Ruhsatî'de de buna benzer bir dörtlük vardır (Kaya, 1999: 300). Karacaoğlan bir dörtlüğünde havlu dokuyan bir kızıdan bahseder (Sakaoğlu, 2004: 396). Aşağıdaki dörtlüğünde ise dünyada eşi benzeri olmayan sevgilisinin halı dokuma esnasındaki görüntüsünü bizlere sunmaktadır:

Sevdiğim oturmuş halılar dokur

Veran bahalarda bülbüller şakır
Ne İstanbul koydum ne Diyarbakır
Aceb sevdiğimin eşi var m'ola

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 385)

Istar, kilim dokuma tezgahıdır. Dadaloğlu, yaşadığı bölgede bulunan Aladağların güzelliklerini anlatırken, bu dağların imenini; güzelliği, göz alıcılığı ve dzgnlğnden dolayı dokuma tezgahından çıkmış bir yağlığa benzetmektedir. Yağlık nasıl kadınların baş örtüsü ise, çimenler de dağların örtüsü konumundadır:

Pınarında bir yenice sağlık var
imeninde ıstar görmüş yağlık var

Kızlarında bir başkaca ağlık var
Irmağı da şu dağların l mı

Dadaloğlu (Görkem, 2006: 96)

Dertli, dokuma aletlerinden olan sibi ve teşinin Türkmen güzeline çok yakıştığını söyleyerek, Türk kadınına dokuma resmiyle yansıtılmaktadır:

Var mıdır âlemde eşi
Seyredin hüsn-i güneşi
Belde sibi, elde teşi

Hoş olur Türkman güzele

Dertli (Kutlu, t.y.: 138)

Kirmen, elde yn eğirmeye yarayan tahtadan yapılmış ağaçtır. Dadaloğlu bir dörtlüğünde kirmenden bahseder (Görkem, 2006: 305). Seyranî bir şiirinde dünyayı, çobanın elindeki bir kirmene benzetmiştir (Kasır, 1984: 83). Başka bir şiirinde ise ulu yaratıcıyı bir kirmen olarak şöyle tasavvur etmiştir:

Can ipini ten yükünden
Saran **kirmen** ular bir gün
Sulu yalçınlar nnden
Açılan gl solar bir gün

Seyranî (Kasır, 1984: 173)

Çıkrık, iplik sarmak veya bükme amacıyla kullanılan, el veya ayakla çevrilen dolaptır. Aşkın devamlılığını çıkrıkla anlatıp içinde yaşadığı ortamı eleştiren Seyranî (Kasır, 1984: 88); aşağıdaki dörtlüğünde çıkrığı, cahil ile safa sürmektense bilgili insanlarla cefa çekmenin daha uygun olduğunu anlatmada bir vasıta olarak kullanır:

Çıkrığa sezadır iplik bükmesi
İğneye lâyıktır libas dikmesi
Ehl-i kemâl ile cefâ çekmesi
Yeğdir cahil ile safa sürmeden
Seyranî (Kasır, 1984: 164)

5.5.3.18 Hamamcılık, Tellâklık, Natırlık

Tellak, hamamda yıkananlara hizmet eden erkeklere verilen bir isimdir. Bu bir meslek adı olmuştur. Tellak bu görevinin yanında berberlik, sünnetçilik, dişçilik gibi bazı meslekleri de icra ederdi. Kan alma, kulunç tedavisi, siğil tedavisi, dağlama, iğdiş etme ve sınıkcılık gibi hekimliğe ait bazı uygulamalarda da usta olduğu hem Anadolu hem de Azeri sahasında tespit edilmiştir. (Sarıkaya, 2009: 355-362)

Âşık Kâmil aşağıdaki dörtlüğünde hamamcı olup hamam işlettiğini ve hamamda tellak olup kese sürerken başına gelenleri şöyle dile getirmektedir:

Hamamc(ı) oldum, hamam göçtü başıma
Tellak oldum, bak şu benim işime
Çuldan bir kese pek gitti hoşuma
Yağır ettim birin kese sürerken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 459)

Natır, kadınlar hamamında müşterileri yıkayan kadınlara verilen isimdir. Seyranî bu dünyada yaşayan tüm insanların bir gün ölüp kara toprağa gömüleceğini dile getirirken tellak ve natır kelimelerini de kullanmaktadır:

Cellâd-ı ecelden yemişler satır
Kimi tellak imiş kimisi natır
Kara toprak içre gark olmuş yatır
Kimi veli kimi sultan olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 181)

5.5.3.19 Hattatlık

İslam ülkelerinde uzun yıllar kitapların elle yazılması zorunluluğu, güzel yazı yazan kişilere toplumda değer verilmesini sağlamıştır. Devlet ve yöneticilerin de destekleriyle hat sanatı denen bir sanat doğup gelişmiştir. Bu sanatla uğraşanlara da hattat denilmiştir.

(Turan, 1994: 286) Hattat, hüsnühat adı verilen güzel yazı sanatını icra eder. Abdülaziz Bey, Sıbyan mekteplerinde çocuklara yazı gösteren, hüsnühata çalıştıran ve çeşitli yazı örneklerini yazmaya alıştıran ayrı bir yazı muallimi olduğunu ve yazıda ilerlemeyi düşünenlerin hat sanatında tanınmış bir hattattan ders alarak kendilerini geliştirebildiklerini kaydetmektedir (2002: 70). Ruhsatî, bir dörtlüğünde methettiği kişinin özelliklerinin hüsnühatla yazılsa uygun olacağını ifade etmektedir (Kaya 1999: 95). Gevherî, aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin yüzünde hüsnühatla yazılmış bismillah yazısının bulunduğunu düşünmektedir:

Gâfilen uğradı gözüm yüzüne
Belî deyü ikrâr virdim sözüne
Hüsnihat ile yazılmış yüzüne
Satr-ı bismillâh mıdır nedir bu
Gevherî (Elçin, 1998: 420)

Sümmânî aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin ismini hattatların dahi yazamayacağını dile getirmektedir:

Her zaman hakkımı vasfeden vasfın
Âlemde **hattat** olsa yazamaz ismin
Cümle eşyalarda vird olur ismin
Zemin sahrasında Ömerü'l-Faruk
Sümmânî (Erkal, 2007: 207)

5.5.3.20 Kasaplık, Manavlık

Âşık Kâmil, “Esnaf Destanı”nda 18. yüzyılda varlığını sürdüren birçok mesleği dile getirmiştir. Aşağıdaki dörtlüğünde ise manav ve kasap olduğunu, fakat bunlarda başarılı olamadığını mizahi bir dille ifade etmektedir:

Manav oldum, elma, armut tez çürür
Canbaz oldum, ip üstünde kim yürür
Kasab oldum, hergün gözüm kan görür
Yüreğim bayıldı, kana bakarken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 460)

5.5.3.21 Kavaflık

Haffaf/Kavaf; ayakkabı, terlik yapan veya satan kimselere denir. Âşık Ömer meslek erbaplarını eleştirdiği aşağıdaki dörtlüğünde bu kelimeyi şöyle kullanmaktadır:

Bez esnâfi mâil kıymetli taşa
Haffaflar da yüz elli der on beşe
Kuyumcular bakakalur gümüşe
Boncuk da olsa satar mercan deyü
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 53)

5.5.3.22 Kazazlık, Mutaflık

Kazaz, Arapça “kazzâz” kelimesinden gelmekte olup ham ipeği iplik ve ibrişim durumuna getiren kimse için kullanılmaktadır. Mutaf ise keçi kılından hayvan çulu, yem torbası gibi şeyler dokuyan kimsedir. Âşık Kâmil’in aşağıdaki dörtlüğünde bu mesleklerin varlığını tespit ediyoruz:

Kazaz oldum, yakışmadı elime
Satı oldum, hırsız indi yoluma
Mutaf oldum, bak şu benim hâlime
Götün götün gittim, kızıl bükerken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 460)

5.5.3.23 Kumaş Ticareti

Osmanlı döneminde kumaşa çok önem verilmiş ve değerli kumaşlara fazlaca ilgi gösterilmiştir. Hatta padişahı görmeye gelenler kendisine kumaş ağırlıklı hediyeler vermekte, padişah da aynı şekilde mukabelede bulunmaktadır. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde gözden düşkün olduğu için kumaşının satılmadığını dile getirmektedir. Bu ifade ile aslında talihinin iyi gitmediğini anlatmak istemektedir:

Getirin atımı binem Aşkar’a
Âlem bilir sevdiğim aşikâre
Dellâllar çağırırsam günde beş kere
Satılmaz kumaşım gözden düşkündür
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 619)

5.5.3.24 Kuşçuluk, Mestçilik

Kuşçu, evcilleştirilmiş kuşları besleyip satan kimse demektir. Mest ise deriden yapılan kundura ve pabucun içine giyilen bir tür yumuşak ayakkabıdır. Bunu yapıp satan kimselere ise mestçi adı verilir. Âşık Ömer, kuşçularla ilgili kafesin ve mestçilerle ilgili olarak da mestin yapımında kullanılan kalıbın bu meslekler için vazgeçilemez olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Kuşçuya kafes mestçiye kalıb
Dilbere güzel âşıkâ tâlib
Mollaya ferman çarşıya nâib
Muhzıra falaka ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

5.5.3.25 Mimarlık

Arapça bir kelime olup yapıların planını yapıp bunların gerçekleşmesini sağlayan ve bunu yöneten kimsedir (TS, 1998/II: 1565). Seyranî bir dörtlüğünde mimar olanın

yapılarla ilgileneceğini dile getirir (Kasır 1984: 120). Aşağıdaki dörtlüğünde ise gönlünün harap olduğunu, mimar diye nitelediği bir sevgili tarafından mâmur edilip edilmeyeceğini şöyle dile getirmektedir:

Muhabbet küpünün olsam şarabı
Yâr beni doldurup içer mi bilmem
Mâmur olmak için gönül harâbı
Bir **mimar** eline geçer mi bilmem
Seyranî (Kasır, 1984: 140)

5.5.3.26 Mücellitlik

Mücellit kitaplara cilt yapan kimse demektir. Osmanlı döneminde matbaanın kullanılmasına kadar kitaplar elle yazıldığı için mücellitlik de oldukça yaygın bir meslekti. Onlar bu işlerini sofraya benzer bir masada yapmaktadırlar. Sofranın onlar için gerekli olduğunu Âşık Ömer şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Mücellide sofra hallaca tokmak
Debbağlara mazo aşçıya somak
Selâmete karagol kal'eye yamak
Bekleye dâima ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 48)

5.5.3.27 Nakkâşlık

Nakkaşlar, hem kitaplara çeşitli resimler ve minyatürler yapan, hem de binaları değişik şekil ve renklerle süsleyen sanatkarlardır. Bunun yanında ipek, ibrişim ve yünle el işi işlemeye “nakış”, bunların sanatkarlarına da nakkaş adı verilmektedir. Osmanlı sarayında “Nakkaşlar Ağası”nın varlığı da bilinmektedir. (Pakalın, 1993/II: 649-650) Şerafettin Turan da, Osmanlılar döneminde boya ile yapılan resimlere “nakş”, bunları yapanlara da “nakkaş” denildiğini kaydetmektedir (1994: 240). Abdülaziz Bey, Osmanlı'da nakkaşlık sanatının ileri bir seviyede olduğunu, bu alanda pek çok usta yetiştiğini ve sarayların, köşklerin, konakların kapı, pencere ve tavanlarının nakkaşlar tarafından süslendiğini kaydetmektedir (2002: 145-146).

Sümmânî aşağıdaki dörtlüğünde sevgiliyi ser/baş nakkaş olarak nitelemektedir:

Sevdiğim bir güzel kalem kaş ama
Edalı cilveli **ser nakkâş** ama
Güzelin sedası nâmı hoş ama
Evvelce uğrunda çalışmak gerek
Sümmânî (Erkal, 2007: 201)

Seyranî de aşağıdaki dörtlüğünde sevgili gibi nakkaş olmayacağını şöyle dile getirmektedir:

Bağ-ı muhabbette meyve bulmıya
Kâhı boşalmıya kâhı dolmıya
Seyrânî sen gibi **nakkaş** olmıya
Aşkın iliğini çözme sevdiğim
Seyranî (Kasır, 1984: 149)

5.5.3.28 Nalbantlık

Atların tırnaklarına çakılan demir metale nal, bunu yapan ustalara ise nalbant adı verilmektedir. Âşık Kâmil, nalbantlık mesleğini yaparken nalların çoğunu kırdığını ve nal sökerken çenesini bir katıra teptirdiğini şöyle dile getirmektedir:

Nalband oldum, kırdım nalın çoğunu
Bir katır nalladım dinle oyunu
Meğer acemiymiş, bilmem huyunu
Çenemi tepdirdim nalın sökerken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 459)

5.5.3.29 Neccarlık

Osmanlı'da marangozlara neccar ismi verilmektedir. Osmanlı'da marangozluk önemli bir meslektir. İnce marangozlar matrak, meç, lobut, çevgân, arka kaşağısı, asâ, pîštahta, altın ezmek için zerdeste yaparlardı. Marangozlar ise mahfe, tahtirevan, koçu, çemçe, çamaşır ütölemek için şimşir ağacından cendere, ayrıca rahle yaparlardı. (Abdülaziz Bey, 2002: 144-145) Kendisini kahr çeken biri olarak gören Seyranî, aşağıdaki dörtlüğünde neccar ve balta kelimelerini tenasüp içinde kullanarak yapılanların karşılıksız kalmayacağını anlatmak istemektedir:

Sen bir zalim **neccar** isen
Baltan bende sınar isen
Ben ednâyı kınar isen
Benim gibi olun sen de
Seyranî (Kasır, 1984: 86)

5.5.3.30 Pabuççuluk, Kalaycılık

Pabuç, Farsça “pâbûş” kelimesinden gelmekte ve ayakkabı kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Pabuççu ise pabuç yapan kimse demektir. Âşık Kâmil, pabuç dikerken elindeki tığın/bizin kırıldığını ifade etmektedir. Kalaycılık ise eskiden çok yaygın olan bir meslekti. Bu meslekte bakır kapların içi zehirli bir

özelliği bulunmayan kalayla kaplanmaktadır. Şair aşağıdaki dördlüğünde kalaycı olduğunu ve bakır kapların pasını sildiğini dile getirmektedir:

Pabuç(u) oldum, dikemedim papucu
Dikerken kırıldı tığların ucu
Kalayc(ı) oldum, hayli çalkadım kıcı
Eski bakırların pasın silerken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 460)

5.5.3.31 Ressamlık

Ressamlık bir sanat dalıdır. İslâm dininin etkisiyle Osmanlı'da resim sanatının yerine minyatür sanatının rağbet gördüğünü söylemek mümkündür. Gevherî aşağıdaki dördlüğünde ressamın, kendisini bir âşık olarak Kays'a/Mecnun'a benzettiğini dile getirmektedir:

Defter-i uşşakta gördüm ismini
Kays'a teşbih etmiş **ressam resmini**
Râh-ı aşka bâd-ı fenâ cismimi
Pesteyleyüp hâkipâyâ benzetti
Gevherî (Elçin, 1998: 124)

5.5.3.32 Saraçlık

At ve eşek gibi hayvanların koşum ve eyer takımlarını yapıp satma işine saraçlık, bu mesleği yapanlara saraç adı verilir. Saraçlıkta sahtiyan ve tirşe gibi deriler kullanılmaktadır. Sahtiyan, tabaklanarak boyanmış ve cilâlanmış deridir. Tirşe ise üzerine yazı yazmak için hazırlanan deridir. Âşık Kâmil, saraçlığa başladığında sahtiyan ve tirşenin kalmadığını dile getirmektedir:

Saraç oldum, bir gün başladım işe
Sahtiyan tükendi, kalmadı tirşe
Kebapç(ı) oldum, eti sapladım şişe
Tuzunu unuttum biber ekerken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 460)

5.5.3.33 Sarraflık

Sarraflık günümüzdeki kuyumculuk mesleğidir. Altın ve gümüş gibi değerli eşyaları ve paraları ticaret amacıyla değiştirme esasına dayanır. Julia Pardoe, sarraflığın Osmanlılarda daha çok Ermeniler tarafından yapıldığını ifade etmektedir (2004:33). "Altının kıymetini sarraf bilir." atasözünde bu kelimenin günümüzde de yaşadığını söylemek mümkündür. Halk şairlerinin şiirlerinde sarraf kelimesinin yanı sıra kuyumcu kelimesinin de kullanıldığını görmekteyiz.

Kuloğlu, gönlüne seslendiği aşağıdaki dörtlüğünde içindeki cevherini sarraflara satamayacağını dile getirmektedir:

Cevherini **sarraflara** satmazsın
Belli bir mekânda karar etmezsin
Rûz u şeb de efkârından yetmezsin
Her dem daldan dala konarsın, gönül
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 304)

Birçok dörtlüğünde sarraf kelimesine yer veren Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 400, 428, 519), aşağıdaki dörtlüğünde altın akçenin değerini sarrafların bileceğini dile getirerek sevgilinin kıymetini bilemediğini dile getirmektedir:

Elimden aldurdım telli Hatça'yı
Sarrafi da bilir altun akçayı
Dolandım gezdım ben bağı bahçayı
O dosta yiyecek nar bulamadım
Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 484)

Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sarraf kelimesi yerine “kuyumcu” kelimesini kullanmakta ve sevgilinin hilal kaşlarının usta kuyumcular tarafından eğildiğini ifade etmektedir:

Karac'Oğlan bir kız sevmiş
Ak göğüs göğsüne değmiş
Usta kuyumcular eğmiş
Yârin hilâl kaşlarını
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 428)

Mihenik taşı, altın ve gümüş gibi değerli madenlerin kalitesini anlamakta kullanılan düz, sert ve koyu renkli bir taştır. Gevherî bir dörtlüğünde âşıkların güzellerin mihenik taşı olduklarını ve ayarını öğrenmek isteyenlerin kendilerine gelebileceğini ifade etmektedir (Elçin, 1998: 515). Aşağıdaki dörtlüğünde ise gerçek gevherin/cevherin mihenik taşında ortaya çıkacağını dile getirerek duygularını anlatmaktadır:

Ben cân ü baş ile olmuş iken kul
Bir dem süremedim gezerim melûl
Hiç gevher mihengi eder mi kabul
Seng-i siyah altun ile boyanmaz
Gevherî (Elçin, 1998: 444)

5.5.3.34 Seyislik

Seyislik, at bakıcılığı demektir. Bunu yapan kişilere de seyis adı verilmektedir. Seyranî, insanların alıştikları ortamdand ve yaptıkları işlerden kolay kolay kopamayacaklarını dile getirmek amacıyla seyis kelimesini şu şekilde kullanmaktadır:

Bitmez oldu hurmaların eyisi
Hurma tadı verir erik kayısı
Sadriazam etsen eğer **seyisi**
Ölmüş eşek arar nalın sökecek
Seyranî (Kasır, 1984: 128)

5.5.3.35 Taşçılık/Taş Ustalığı

Taşçılık, taşları keserek binaların yapımında kullanılacak durumu getirme işidir. Bunu yapan kimseye de taşçı/taş ustası adı verilmektedir. Karacaoğlan dağlara seslendiğı aşığıdaki dörtlüğünde zalim taşçıların onun taşını kesmesini ifade etmektedir:

Zalim taşçılar da taşını kessin
Başında da kızgın samyeli essin
Evvel benim idi derd senin olsun
İnlesin burçların boran kışından
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 520)

5.5.3.36 Tercümanlık

Tercüman kelimesi çevirmen anlamında kullanılır. Seyranî bu kelimeyi ortak duygu ve düşüncelerin var olmasını arzu ettiği aşığıdaki dörtlüğünde kullanmaktadır:

Bir araya gelse hep **tercümanlar**
Bir dilden eylesek ahd u amanlar
Havada bulutlar dağda dumanlar
Kovansız toplara gülle olur mu
Seyranî (Kasır, 1984: 234)

Dertli ise kendi derdini anlatamadığını, bunu ancak başkalarının tercüman olması durumunda anlatabileceğini ifade etmektedir:

Şur(a)da bir yavruya meyil aldırđım
N'ideyim gelmiyor yola anası
Bir **tercüman** gerek hâlim söyleyim
0 zaman derdimden bile anası
Dertli (Köprülü, 1964: 794)

5.5.3.37 Ustalık

Ev yapan kişilere usta adı verilir. Dönemin olumsuz yansımalarını eleştiren Karacaoğlan, ustaların yapıları tersine yaptıklarını dile getirerek yaşadığı toplumdaki bozukluğu ortaya koymak istemektedir:

Ustalar yapıyı tersine yapar

Esnaflar işine hiyleler katar

Zamâne kadısı altuna tapar

Doğru hak şeriat sürülmez oldu

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 639)

5.5.3.38 Yayıcılık, Okçuluk

Yaycı, yay yapan kimsedir. Osmanlı yaycıları yayda kullanmak üzere boynuz kullanmaktaydılar. Yelek ise okçuların yay kirişine taktıkları tüydür. Âşık Ömer, yaycılara boynuz, okçulara yelek gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Yayıcılara boynuz okçuya yelek

Arayıcıya kalbur uncuya elek

Deryaya kalyon sulara kelek

Hekimlere hokka ne güzel uymuş

Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

5.5.3.39 Yorgancılık

Yorgancılık, yorgan yapma mesleğidir. Bu mesleğin günümüzde dahi yaşadığı görülmektedir. Âşık Ömer, yorgancılar üzerine yazdığı bir şiirinden alınan aşağıdaki dörtlüklerinde yorgancı kelimesi ile yastık, şilte, döşek ve çarşaf kelimelerini tenasüp içerisinde şöyle kullanmaktadır:

Maksadın beyaz çuhadır saçağın al boyat

Yastığın olsun kadife penbenden sadra uzat

Bir avuç altın bahâsın saymadan meydâna at

Tâlib isen leblerinin bâline **yorgancının**

Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 294)

Çek yüze yüz yasdiğın şilte döşek kutnu kumaş

Çarşebi dülbend edüp yat üstüne eyle savaş

Hâsılı Âşık Ömer ol yâr ile sarmaş dolaş

El sunar isen visâli mâline **yorgancının**

Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 294)

5.5.3.40 Terzilik

Terzi Farsça bir kelime olup çeşitli kumaşlardan elbiseler biçip diken kimsedir. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde kendisinin kumaş olup terzilerde biçildiğini şöyle dile getirmektedir:

Bir gül oldum zemheride açıldım

Açıldım da kız koynunda geçindim

Kumaş oldum terzilerde biçildim

Al da beni ak göğsüne bas gelin

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 552)

İdris peygamber ilk defa elbise diktiği için terzilerin piri olarak kabul edilir. Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde İdris peygamberin terziliği icat etmeden boyunun ölçülüp biçildiğini anlatarak kendisine olumlu bir biçim verildiğini ifade etmektedir. Bu biçimin daha çok manevi açıdan olduğu ve dörtlüğün tasavvufi unsurlar taşıdığını söylemek mümkündür:

İdris terziliği icat etmeden
Endazeden geçti boyumuz bizim
Anka yaratılıp Kaf'a gitmeden
Bin Kaf'ı beklerdi toyumuz bizim
Seyranî (Kasır, 1984: 155)

5.5.4 Mezat

Mezat, bir malın artırma yolu ile satışına denir. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde bütün malını mezada çıkarıp varlıktan soyunsa da erenlerin yanında bir kıymeti olmadığını şöyle dile getirmektedir:

Hey ağalar ben bir hayrette kaldım
Tanrı'nın ödücü verilmez oldu
Olanca malımı döksem mezada
Erenler yanında bilinmez oldu
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 639)

Ercişli Emrah, sevgilinin kaşlarının mezatta olduğunu ve çok para istediğini şöyle dile getirmektedir:

Bir dilbere meyleydim
Gayette kara kaşları
Dünden beri **mezattadır**
Çok ister para kaşları
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 122)

5.5.5 Müşteri

Bir malı almak amacıyla talip olan kişiye müşteri adı verilir. Levnî, aşağıdaki dörtlüğünde müşterinin kandırılmamasını, bu yüzden az kâr alınması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Dilden, ister isen, gıll-ü gış gide
Metâ-ı râzını açma hâside
Kıyma **müşteriye**, az al fâide
Alan da satanda umar demişler
Levnî (Köprülü, 1962: 428)

5.5.6 Ölçü Birimleri

5.5.6.1 Arşın

Arşın, yaklaşık 68 santimetre olan uzunluk ölçüsüdür. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sevgiliden ayrıldığı için kendisinin kumaş olup arşın arşın bölünmesini istemektedir:

Kumaş olsam arşın arşın yırtılsam
Köle olsam çarşılarda satılsam
Vâdem yetmedi ki ölsem kurtulsam
Felek beni nazlı yârdan ayırdı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 418)

Ercişli Emrah, bu dünyanın baki olmadığını, bu yüzden beş arşın bez diye nitelediği kefene güvenilmemesi gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Sefil Emrah diyer kanarsın söze
Haklı haksız geleceğiz (y)üz (y)üze
Sakın bel bağlama **beş arşın beze**
Sen dünyayı bakı sanarsın Şah'ım
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 220)

Ruhsatî bir dörtlüğünde kimseye beddua edilmemesi, kendisiyle alışveriş yapılacak kişinin arşınına ve ölçüsüne dikkat edilmesi gerektiğini dile getirmektedir (Kaya 1999: 208). Karacaoğlan ise aşağıdaki dörtlüğünde kâfirle savaşmaya giden bir yiğidin kılıcının arşın arşın sündüğünü/uzadığını dile getirmektedir:

Bir yiğit de silkinip ata binince
Kılıncı da **arşın arşın** sününce
Bir kâfir de bir yiğide kıynca
Bin kâfire kılınç çalsa birimiz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 650)

“Bilindiği üzere orman ve kerestesi bulunmayan yerlerde, çatı yerine toprak damlar yapılırdı. Ve bu damlar da, zaman zaman yuvarlak bir taşla bastırılırdı. Anadolu’da buna ‘loğ taşı’ derler. Loğ sözü, Farsça ‘lûg’ sözünden girmiştir.” (Ögel 1991/III:21) Karacaoğlan yiğitlerin kahramanlıklarını anlatmak amacıyla onların yedi arşın uzunluğundaki loğ taşlarını taşıdıklarını mübalağalı olarak şöyle dile getirmektedir:

Vahşi kuşlar ötüşüyor şu yüzde
Binaların harap olmuş hep düzde
Yedi **arşın** loğ taşını omuzda
Of demeden getirenler nic’oldu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 329)

5.5.6.2 Batman

Batman 7,692 kilogram ağırlığındaki ölçü birimidir. Sahip olmak istediklerini art arda sıralayan Ruhsatî tavada beş on batman yağ eritmek istediğini şöyle dile getirmektedir:

Dört bin yilkım olsa bir düz ovada
Yiğirmi bin kuşum uça havada
Beş on batman yağ eritsem tavada
Ah neyleyim yürekte var elde yok
Ruhsatî (Kaya, 1999: 213)

Dadaloğlu ise batman kelimesini ekin/buğday tartısı anlamında şöyle kullanmaktadır:

Etme Yusuf emmi sen bu garezi
Biçerler ekini kalır firezi
Ben bulamadım **batmanınan** terezi
Varısa kantarın dart Yusuf Emmi
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 365)

5.5.6.3 Endaze

Endaze 1.65 metre uzunluğunda olan bir ölçü birimidir. Gevherî, sevgilinin güzellik kumaşının aşk pazarında mezat olarak endazelendiğini/ölçüldüğünü şöyle dile getirmektedir:

Îd-i visâline erince nâşî
Dinmez Gevherî'nin dü çeşmi yaşı
Bâzâr-ı aşk içre hüsnün kumaşı
Bu gün mezad olup **endâzelendi**
Gevherî (Elçin, 1998: 101)

Erzurumlu Emrah, sevgilinin ince belini gümüş endaze ile ölçmeyi şöyle dile getirmektedir:

Ülfet eder taze ile
Aynası yelpaze ile
Bir **gümüş endaze** ile
Ölçelim ol ince beli
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 73)

5.5.6.4 Kantar

Kantar, ağırlık ölçen bir tartı aletidir. Karacaoğlan bir dörtlüğünde dertlerinin çokluğunu kantar kelimesini kullanarak anlatmıştır (Sakaoğlu, 2004: 639). Aşağıdaki dörtlüğünde ise yiğitlerin dış görünüşe göre değerlendirilmemesi gerektiğini, onların değerinin tartılarak anlaşılacağını şöyle dile getirmektedir:

Giden gelmez giden gelmez
Aşnasın ağlatan gülmez

Geyim ile meydan olmaz
Vur kantara tart yiğidi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 438)

Ruhsatî hakikate ulaşabilmek amacıyla kantarlarda tartılıp ağır ve hafif olan şeylere nazar/ibret gözüyle bakılması gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Alıp nasihatim koyup beynine
Tarikat zincirin takıp boynuna
Nazar kılıp ağırına yeğnine
Girip **kantarlara** tartılmadıkça
Ruhsatî (Kaya, 1999: 89)

5.5.6.5 Kile

Arapça “keyle” kelimesinden gelmektedir. Genellikle tahıl ölçmede kullanılan belirli hacimdeki kap, ölçektir. (TS, 1998/II: 1322) Mehmet Zeki Pakalın kilenin hububat ölçeceği olarak kullanıldığını, kilelerin çeşitleri bulunduğunu ve bu çeşitlerine göre ağırlık miktarının değişmekte olduğunu kaydetmektedir (1993/II: 281). Ruhsatî'nin bazı dörtlüklerinde kile kelimesine değinmekte olduğunu görmekteyiz (Kaya, 1999: 143, 212-213). 1887 kıtlığını dile getiren şiirinden alınan aşağıdaki dörtlüğünde, zengin komşuların cimrileştiğini ve kendilerinden bir kile tahıl istediğini şöyle ifade etmektedir:

Serimde kalmadı zerrece akıl
Ağniya komşular oldular pahlıl
Sizden istediğim bir **kile** tahıl
Üç ile beş ile doyacağım yok
Ruhsatî (Kaya, 1999: 216)

5.5.6.6 Kulaç

Uzunluk birimidir. Gerilerek açılmış iki kolun parmak uçları arasındaki uzunluktur. Halk şairlerinin şiirlerinde bahsedilen sevgilinin saçları uzundur. Karacaoğlan sevgilinin dört kulaçtan fazla, beş kulaca yakın saçlarının olduğunu şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Söyler Karac'Oğlan söyler
Nere varsan mehdin eyler
Beş **kulaca** karar eyler
Dört kulaçtan arta saçın
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 534)

5.5.6.7 Miskal

Arapça vezin ve miktar manalarına gelmektedir. Altın, gümüş ve mücevher gibi kıymetli madenlerin tartılmasında kullanılır. Ortalama dört buçuk gram ağırlığındadır (Pakalın, 1993/II: 546). Gubar/toprak ehli dediği mütevazı insanların kâmil olduğunu dile getiren Kul Mehmet, sevgili tarafından miskale de vurulsa aslının ortaya çıkmadığını şöyle ifade etmektedir:

Gitti elimden ihtiyar
Kâmil olur ehl-i gubar
Miskale vursa gayrı yâr
Aynımızı açar değil
Kul Mehmet (Eren, 1952: /13)

Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde miskali değerli maden anlamında kullanmaktadır:

Gerdan olmalı bir karış
Küser ise yalvar barış
Eğer bilmezsen yalvarış
Bahşîşi yüz **miskal** ister
Seyranî (Kasır, 1984: 194)

5.5.6.8 Mut

Yaklaşık iki avuç dolusu tahılı içine alan eski bir ölçüdür. Seyranî içinde yaşadıkları toplumda pahalılığın fakirleri zor durumda bıraktığını buğdayın pahalılaşması şeklinde şöyle dile getirmektedir:

Fukaranın hali Mevlâ'ya belli
Merhamet yok ağniyâda ezeli
Buğdayın bir muttu oldu yüz elli
Muhtekire düştü fırsat bu sene
Seyranî (Kasır, 1984: 91)

5.5.6.9 Okka

Okka, 1282 gram gelen bir ağırlık ölçüsüdür. Seyranî, okka ve dirhemin eksik veya fazla tartmasının ölçülünce anlaşılacağını dile getirerek, insanın değerli olup olmadığının irfan sahibi kişiler tarafından anlaşılacağını ifade etmektedir:

Aşkın çıkırğını eğerse iği
Seyrânî ateşsiz pişirir çiği
Okkanın dirhemin artık eksiği
Belli olur mizân irfan içinde
Seyranî (Kasır, 1984: 88)

Ruhsatî, bir Ermeni'nin ücretini vermemesi dolayısıyla yapılan haksızlığı anlatırken okka kelimesini kullanmaktadır (Kaya, 1999: 188). Aşağıdaki dörtlüğünde ise dertlerin yaşanılmasının kaçınılmaz olduğunu, bu yüzden vatani terk etmenin gereksiz olduğunu dile getirmek amacıyla okkanın dört yüz dirhem geldiği bilgisini beyan etmektedir:

İçerinde yanan derd-i veremdir
Önce derdim açan dertli Kerem'dir
Nere vursan okka dört yüz dirhemdir
Terk-i diyar edip göçmek olur mu
Ruhsatî (Kaya, 1999: 420)

5.5.6.10 Urup

Arşının sekizde biri uzunluğundaki ölçüdür. Ruhsatî öküzlere otuz beş urup arpa yükleyip şehre gittiğini şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Münacaat eyledim Gani Rahman'a
Bir çift öküz verdi bahara doğru
Yükledim otuz beş urupla arpa
Yönümü döndürdüm şehire doğru
Ruhsatî (Kaya, 1999: 422)

5.5.6.11 Terazi

Terazi bir tartı aletidir. Ruhsatî, aşağıdaki dörtlüğünde ölçek ve terazi ile doğru tartım yapılmazsa insanın kul hakkına gireceğini şöyle dile getirmiştir:

Birgün olur elin ermez dilbere
Genç iken kendine bir derman ara
Kim olursa olsun girer vebala
Ölçekle **terazi** düz olmayınca
Ruhsatî (Kaya, 1999: 87)

Yozgatlı Nâzî, sevgililerin işve terazisinde nezaket sattıklarını şöyle dile getirmektedir:

Vuslat bedestanı açmışlar hele
Şîve çarşısında durmuşlar yola
İşve **terazisin** almışlar ele
Nezaket satarlar kapan kapana
Yozgatlı Nâzî (Oğuz, 1992: 97)

5.6 Vergiler

5.6.1 Aşar

Osmanlı döneminde toprak mahsullerinden alınan verginin adıdır. Onda bir anlamına gelen Arapça “üşr” kelimesinin çoğuludur. Daha önceki İslâm devletlerinde görülen bu

vergiyi Osmanlılar da uygulamışlar ve saltanatlarının sonuna kadar devam ettirmişlerdir. Aşar vergisi daha önce tımar sahipleri tarafından toplanırken, tımar sisteminin kaldırılması ile aşarın toplanması mültezimlere bırakılmış ve mültezimler fazla kâr yapabilmek amacıyla halktan gereğinden çok vergi almaya başlamışlardır. Bu yüzden uzun yıllar mültezimler ile köylüler arasında ihtilaflar meydana gelmiştir. (Pakalın, 1993/I: 97-98)

Gevherî rakibi eleştirdiği aşağıdaki dörtlüğünde onun gerçek âşık olmadığını, muhabbet, hakikat ve sadakat kavramlarının yanında “aşarın öşrünü” de bilmediğini dile getirmektedir:

Nedir ey rakib bu hamâkat nedir
Âşık isen başka melâmet nedir
Muhabbet hakikat sadâkat nedir
Öşr-i a'sârını bilebilmezsün
Gevherî (Elçin, 1998: 274)

Silleli Nigârî, dokuz dörtlükten oluşan “Aşar Destanı”nda bir köylünün ağızından zorla alınan vergileri ve mevcut durumu eleştirmiştir. Vergi toplayan mültezimleri “kanlı zalim, meymenetsiz ve haram helâl demeyen” bir tip olarak şöyle dile getirmiştir:

Bütün malım aldın ey kanlı zâlim
Şikâyet ederim Hudâ'ya seni
Gariþ Mecnun gibi perişan hâlim
Şu fâni dünyada ağlattın beni

Helâl, haram demez aldığın yudar
Bu kadar eşyayı bilmem ki n'ider
Hemen mârifeti vurgunluk eder
Aldı ben fakirin eldeki varı
Silleli Nigârî (Köprülü, 1964: 609)

5.6.2 Baç

Baç, Osmanlı döneminde alınan gümrük vergisi ve zorla alınan para, harç anlamlarına gelmektedir (TS, 1998/I: 190). Suraya Faroqhı ise Osmanlı'da kent pazarlarında taşınmaz malların dışında satılan her maldan “bac-ı pazar” denilen vergi alındığını, bac oranlarının yöreden yöreye küçük farklılıklar gösterebildiğini kaydetmektedir (1994: 84). Halk şairlerinin şiirlerinde genellikle vergi anlamında kullanılmaktadır. Karacaoğlan, güzellerin kervanından baç vergisi almak amacıyla yol kenarında

beklediğini dile getirerek, Osmanlı döneminde ticaret yapan kervanlardan vergi alındığını belirtmektedir:

Yüzüne vurduğum sırmalı peçe
O yâre ettiğim emekler hiçe
Belki güzellerin **kervanı** geçe
Baççiyim beklerim yol kenarında
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 383)

Sevgiliden baç almak, ondan çeşitli şekillerde bir karşılık beklemektir. Kuloğlu, sevgilinin bacından alamazsa sermayesinin azalacağını şöyle dile getirmektedir:

Sermayemiz ziyan eder gücünden
Alamazsam ol güzelin **bacından**
Mecnun gibi ol Leylî'nin ucundan
Adım dilde kala deyü korkarım
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 308)

Âşık Şenlik ise, Âşık Abbas ile yaptığı bir atışmasında onun her avdan baç alamayacağını, onun bu payı yiyemeyeceğini dile getirir. Buradan hareketle Osmanlı döneminde avlanılan hayvanların vergisinin de alındığını söylemek mümkündür:

Hiddet ile imtihana gelipsen
Mağrurlanma tekebbürlük ey değil
Her **şikârdan** benim diyen **bac** umma
Bu kısmetler sen yediğin pay değil
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 84)

5.6.3 Haraç

Haraç, Osmanlı döneminde toprak sahiplerinden alınan vergi anlamına gelir. Aynı zamanda Müslüman olmayanlardan alınan vergi ile bir bölge halkından zorla alınan para ve değerli madenlere de haraç adı verilmektedir. (TS, 1998/I: 944). Gevherî bir dörtlüğünde sevgilinin gözlerini Rum'un/Anadolu'nun haracı şeklinde anlatmaktadır (Elçin, 1998: 71). Aşağıdaki dörtlüğünde ise onun bir busesinin Rum'un haracı ölçüsünde olduğunu dile getirmektedir:

Siyah zülüflerin rûyuna döker
Bir bûsesi Rum'un **haracı** değer
Cevâhir saçardım yoluna eğer
Sohbet deryâsına ben dalaydım
Gevherî (Elçin, 1998: 181)

Karacaoğlan, sevgilinin yüzündeki beninin etkileyiciliğini onun "Rum'dan/Anadolu'dan haraç alması" şeklinde güçlü bir imgeyle anlatmaktadır (Sakaoğlu, 2004: 635). Kuloğlu

ise haraç kelimesini zorla alınan vergi anlamında kullanmaktadır. Osmanlı'nın sınır boylarında savaşıyan yiğitlerin Hz. Peygamber'in manevi yardımıyla dört köşeden haraç aldıklarını şöyle dile getirmektedir:

Serhadlerde din İslâmın sâyine
Cehd edüben tığ çekerler hayine
Hazret-i Habib'in yüzü suyuna
Biziz dört köşeden **harac** alıcı
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 281)

Seyranî ise bazı kişileri eleştirdiği aşağıdaki şiirinde, küfür içinde olan bazı insanların aslında haraç vermemek amacıyla Müslüman olduklarını dile getirmektedir:

Fark itmez didiğin asla din imân
Anunçün bilmez yahşi ile yaman
Haraç korkusundan olmuş müslüman
Bir alay ni'met-i küfrân olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 181)

5.7 Ziraatla İlgili Kavramlar

5.7.1 Ambar/Anbar

Tahılların muhafaza edildiği ve genellikle ahşaptan yapılan yapılara ambar adı verilmektedir. Dünyada yol gösterecek bir mürşit bulamayan ve pirlere nasihatini alamayan insanların hayattaki uğraşlarının boş ve faydasız olduğunu anlatmak amacıyla Levnî, “dipsiz kile, boş ambar” atasözünü kullanmıştır:

Bir mürşid-i kâmil bulmayanlara
Pîrler nasiyhatin almayanlara
Sözünün isbâtı olmayanlara
Bir dipsiz kile boş anbar demişler
Levnî (Köprülü, 1962: 427)

Ruhsatî ambarda tahılı bulunmamasına şükretmektedir. Çünkü o zaman dünya işleri ile değil, ahret işleri ile meşgul olacaktır:

Ne çokça malım var ne de bir aklım
Şükür ambarda da bulunmaz tahlım
Ruhsatî'm ahrete yetiktir aklım
Dünyaca sersemim elhamdülillah
Ruhsatî (Kaya, 1999: 149)

5.7.2 Bor, Herk, Hozan

Bor, işlenmemiş, ekilmemiş toprak demektir. Karacaoğlan, sevdiğinden ayrı kalmanın verdiği olumsuzlukları anlatırken “borlara düşmek” ifadesini kullanmaktadır. Burada bor kelimesi “verimsiz, işe yaramaz” anlamlarına gelmektedir:

Dolandım dağları **borlara** düştüm
Kız senin derdinden odlara düştüm
Çaresi bulunmaz derdlere düştüm
Dostunun derdine ortak olmalı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 420)

Hozan, dinlenmeye bırakılmış, işlenmemiş tarla demektir. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde, hozan tarlalar verimsiz olduğu için oralardan istifade edilemeyeceğini şöyle dile getirmektedir:

Karac’Oğlan der ki çile çekilmez
Hozan tarlalara sümbül ekilmez
Sak yabancı ile başa çıkılmaz
İçinden sıdk ile yanan olmalı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 419)

Sürüldükten sonra bir yıl nadasa bırakılan tarlaya herk adı verilir. Sümmânî aşağıdaki dörtlüğünde gelir elde etmek isteyen tarlasını herk etmesi gerektiğini söyler. Şair bu ifade ile uygun işler yapanların kazançlı çıkacağını anlatmak istemektedir:

Akil olan rüsvâsını terk eder
İdrâk-i hâinler ağu ile gider
Menfâat isteyen tarlan **herk** eder
Gizleyip tohumu havrana komaz
Sümmânî (Erkal, 2007: 326)

5.7.3 Buğday/Ekin ve Çeç

Ekin, kelimesi buğday anlamına gelmektedir. Karacaoğlan insanın ekine benzediğini ve bir gün ekin gibi biçileceğini, yani öleceğini şöyle dile getirmektedir:

Yörü bire yalan dünya
Sana konan göçer bir gün
İnsan bir **ekin** misali
Seni eken biçer bir gün
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 568)

Karacaoğlan, sevgilinin saçlarının dolaşık ve buğday benizli olduğunu dile getirmektedir. Buğday benizli ifadesini günümüzde de kullanmaya devam etmekteyiz:

Karşıdan karşıya yanar bir ışık
Bunu söyleyenin dilleri âşık

Bir **buğday benizli** zülfü dolaşık
Gitme deyi beni yolda eğler var
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 582)

Hasat mevsiminde samanından ayrılmış buğday yığımına çeç adı verilir. Osmanlı döneminde bu çeçten öşür alındığı için görevliler gelinceye kadar mal sahibinin bir şey götürmemesi için buğdaylar bir yere yığılır ve üzerine mühür vurularak kontrol altına alınırdı. (Baykara, 2009: 132) Anadolu Türkçesinde “çaç” ve daha sonra “çeç” şeklinde karşımıza çıkar. Hasat sonunda buğday ve arpaların yığın yapılmış şekline verilen isim olarak açıklanabilir. (Gözaydın, 1991: 9-22) Türkçe’ye Farsça’dan girmiş bir kelimedir. Farsça’da harman yabası veya harman kalburu anlamları vardır. Türkçe’de ekin demetlerinden yapılmış yığın ve savrularak samanından ayrılmış tahıl yığını anlamlarına gelmektedir. (Ögel, 1991/II: 37-38)

Çeç kelimesine Seyranî’nin üç farklı şiirinde rastladık. Tüm örneklerde çeç kelimesi ile bal kelimesinin birlikte kullanıldığını gördük. Bu dörtlüklerde çeç kelimesinin, peteklerde balları tutan sert kısım anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır (Kasır, 1984: 87, 94). Kendisini kuru kovan olarak niteleyen Seyranî, arısı düştüğü için çeçi ve balı kalmadığını şöyle dile getirmektedir:

Çarağım sönmeden pervanem ulaş
Ölmeden etrafım bir daha dolaş
Kuru kovan oldum kudretten telâş
Düştü arım **çecim** balım kalmadı
Seyranî (Kasır, 1984: 102)

5.7.4 Çiftçi/Ekinci/Rençper

Tarım işiyle uğraşan insanlar çiftçi, ekinci veya rençper şeklinde isimlendirilmektedir. Bu kelimelerin halk şairlerinin şiirlerine de yansıdığını görmek mümkündür. Âşık Kâmil bir dörtlüğünde çiftçi olduğunu dile getirmektedir (Köprülü, 1962: 460). Âşık Ömer çiftçilere, işlerinde kullandıkları için öküzün uygun olduğunu dile getirmiştir:

Çiftçiye öküz beğlere katır
Külhana tomruk hamama natır
Hırsıza cellâd cellâda satır
Çengiye çegane ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 47)

Ekinci, tarımla uğraşan insanlar için kullanılmış bir kelimedir. Eski Anadolu metinlerinde genel bir deyiş hâline gelmiştir. Batı Türklerine ait bir kelimedir. (Ögel,

1991/II:2) Ercişli Emrah, aşağıdaki dörtlüğünde çeltik ekenler için ikinci kelimesini kullanmaktadır:

Onlar **ekincidir** çeltik ekerler
Yük tutuban şehirlere dökerler
Yarana yoldaşa honça çekerler
Çini, zer kaplarda ballı yağları
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 195)

Rençber, Farsça “rençber” kelimesinden gelmektedir. Çiftçi anlamında kullanılmaktadır. Karacaoğlan bu kelimeyi “ireçber” şeklinde kullanmaktadır (Sakaoğlu, 2004: 650). Ruhsatî, bir dörtlüğünde rençberliğin helâl kazanç olduğunu dile getirmektedir (Kaya, 1999: 253). Aşağıdaki dörtlüğünde ise rençber olup ekin ekmenin güzel bir uğraş olduğunu ifade etmektedir:

Rençber olup ekin ekmek
Misafire ni’met dökmek
Derviş olup zikir çekmek
Ne güzeldir ne güzeldir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 378)

5.7.5 Değirmen

Değirmenler, tahılların öğütüldüğü ve ekmeğin hammaddesi olan unun elde edildiği mekanlardı. Bu yüzden Osmanlı döneminde değirmenlerin yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Faroqhı’ya göre Osmanlı’da su değirmenleri çok yaygındı ve öğütme ücreti genellikle aynı olarak yapılmaktaydı. Bir köyde beş altı değirmenin varlığı bile söz konusuydu. (2006: 85-86) Değirmen ile ilgili ifadeler en çok rastladığımız şairler Karacaoğlan ve Ruhsatî’dir.

Kalbur, tahılları elemek ve kalitesiz olanları ayırt etmek için kullanılan büyük delikli, seyrek telleri olan bir araçtır. Elek ise un gibi toz halindeki maddeleri elemeye yarayan ince ve sık delikli araçtır. Karacaoğlan aşk ateşini değirmende öğütüp kalburdaelediğini ve elekten geçirdiğini söyleyerek, aşkının temiz ve saflığını, öz haline geldiğini anlatmak istemektedir:

Karac’Oğlan der ki gönlüm avuttum
Şimdi güzel sözlerini unuttum
Aşk ataşın **değirmende** öğüttüm
Eledim kalburdan elekten çektim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 504)

Bir dörtlükte değirmen kelimesini kullanan (Sakaoğlu, 2004: 505), gönlünü değirmene benzeterек duygularını aktaran (Sakaoğlu, 2004: 611) Karacaoğlan; başka bir dörtlüğünde ise ayrılık neticesindeki göz yaşlarının değirmeni döndürdüğünü mübalağalı bir şekilde ifade etmiştir (Sakaoğlu, 2004: 562). Bu mısralarda Osmanlı döneminde yaygın olan su değirmenlerini kastettiğini söyleyebiliriz:

Bir ah çeksem dağı taşı eritir
Gözüm yaşı değirmeni yürütür
Bu hasretlik beni dahi çürütür
Bana sıla da bir gurbet el de bir
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 603)

Yaşadığı hayatın zorluğunu değirmen taşının susuz dönmesi şeklinde anlatan Ruhsatı (Kaya, 1999: 369), yoksulluk yüzünden bir değirmende çalışmak zorunda olduğunu ironik bir şekilde dile getirir:

Yine bu yıl yoksulluğun elinden
Vardık sucu durduk bir değirmene
Çağıldak sesinden gürültüsünden
Döndü kulaklarım her değirmene
Ruhsatı (Kaya, 1999: 136)

Seyranı'ye göre aşk, zarar verme yerine fayda sağlasaydı herkes ona talip olurdu. Böylece kimin gerçек âşık olduğu bilinemezdi. Gerçек âşığın ortaya çıkarılmasını değirmen imgesi ile anlatan şair, ince eleğin bu işlevi yerine getireceğini söyler. Böylece aşkın ne kadar meşakkatli bir yol olduğunu da vurgulamış olur:

Aşk atlası dokunsaydı ipekten
Giymeyen kalmazdı deli tepekten
Değirmen oğtr unu kepekten
Temizleyen ince **elek** sevdiğim
Seyranı (Kasır, 1984: 148)

5.7.6 Dirgen

Dirgen, Anadolu köylerinde kullanılan büyük bir yaba cinsidir. (Ögel, 1991/II:45) Sümmânî, yaşlanıp eski gç ve kuvvetini kaybettiğini “dirgenin dişlerinin dökülmesi” ifadesi ile anlatmaktadır:

Sümmânî'yem hani benim otağım
Günbegün budandı dalım budağım
Devroldu devrnım çevrildi çağım
Döküldü **dirgenden** diş birer birer
Sümmânî (Erkal, 2007: 276)

5.7.7 Düven

Düven, “harmanda ekinlerin sapı ve tanelerini ayırmak için kullanılan, önüne koşulan hayvanlarla çekilen, alt yüzünde keskin çakmak taşları dikine çakılı bulunan, kızak biçiminde araç”tır (TS, 1998/I: 662). “Döven, düven” şeklindeki kelimelerin kökü Türkçe’dir ve döğmek kökünden gelir. Türkler, hayvanları gezdirerek veya döğen ile sapları ezerek harman döğmek işini gerçekleştirirlerdi. (Ögel, 1991/II: 39) Karacaoğlan, dövülmek için düven gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Güzel gerek övülmeye
Düven gerek dövülmeye
Yiğit gerek sevmeye
Şu dağları düz ederler
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 593)

5.7.8 Harman

Farsça hermen, hırmən kelimelerinden gelmiştir (Ögel, 1991/II: 32). Tahılların tanelerinin saplarından ayrılması işlemine harman adı verilmektedir. Ev önündeki genişçe boşluğa da harman ismi verilir. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde harman kelimesini bu anlamda kullanmaktadır:

Evlerinin önü **harman**
Padişâhtan gelir ferman
Al yanağın derde derman
Em efendim deyip durur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 625)

Sümmânî, hazana/hozana tohum ekilirse ürün alınamayacağını şöyle dile getirmektedir:

Refik olursan hizâna
İşin uğramaz düzene
Ekme tohumun hazâna
Harmanda mahzun olursun
Sümmânî (Erkal, 2007: 359)

Eskiden düvenlerle dövülen buğdayları saplarından ayırmak için rüzgarda havaya kaldırırlardı. Sap kısımlarını rüzgar alır, taneleri ise yerde kalırdı. Aşağıdaki dördlüğünde bunu hatırlatan Seyranî, harman gibi sevgi yelinde savrulmayı istemektedir:

Vücudumu kavursalar
Yönüm yâre çevirseler
Harman gibi savursalar
Muhabbetin yellerine
Seyranî (Kasır, 1984: 93)

5.7.9 Orak

Orak, ekin biçmekte kullanılan, yarım çember biçiminde ensiz ve keskin bir bıçak ile saptan oluşan ekin biçme aletidir (TS, 1998/II: 1690). Biçilmek anlamına gelen ormak veya orulmak fiil köklerinden yapılmış bir alet ismidir. Divanü Lügati't-Türk'te "orgak" şeklinde geçmektedir. "Orak zamanı" ise Türklerde yaz mevsimini anlatmak amacıyla kullanılırdı. (Ögel, 1991/II: 23-27) Ercişli Emrah insanın ölümünü "orakla biçilmek" ifadesi ile şöyle anlatmaktadır:

Senen beniz farklı farksız
İnsan biçilir oraksız
Arş yüzü durur direksiz
Levh-i kalem karası yok
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 135)

Seyranî ise orağın bilenip keskin hale getirilmeden ekin biçmeyeceğini dile getirmektedir.

Orak ekin biçmez bilemeyince
Un kepeğin seçmez elemeyince
Gözlü birbirinden silemeyince
Kör körün gözünden çapak silemez
Seyranî (Kasır, 1984: 241)

5.7.10 Yaba

Çatal ağaçtan yapılan çatalı yaba Türklerin en eski hasat aletlerinden biridir (Ögel, 1991/II:44). Sigara ağızlığının yabaya benzediğini dile getiren Ruhsatî, tiryakilerin darağacı kurulsa sigarayı bırakamayacaklarını şöyle dile getirmektedir:

Tabaka ambardır **ağızlık yaba**
Kimi ince sarar kimisi kaba
Darağı kurulsa edemez tövbe
Bunda da bir şifa bulunur m'ola
Ruhsatî (Kaya, 1999: 105-106)

6. ALTINCI BÖLÜM

GİYİM-KUŞAM

6.1 Giyecekler

İnsanlar, doğal tabiat ortamının etkilerinden kendilerini korumak ve vücut dengelerini muhafaza edebilmek amacıyla giyim kuşama ve bunların yapıldığı kumaşlara önem vermişlerdir. Yaşanılan bölgelerin iklim şartları ve kumaşların yapıldığı hammaddelerin üretim merkezlerine yakınlığı veya uzaklığı giyim kuşamın niteliğini belirlemede önemli bir fonksiyona sahip olmuştur. Geleneksel motiflerin ürünlere yansıtılması ve üretim tarzlarının, giyimün kültürel bir boyut kazanmasındaki etkisi göz ardı edilmemelidir.

Werner Enninger giysiyi, insan vücuduna giyilen parçaların bütününden oluşan takım şeklinde tanımlamıştır. Ayrıca giyilen elbiselerdeki farklı çeşitliliği, giysinın pratik ve koruyucu işlevinin yansması olarak görmekte, bunun yanında giysilerin sosyo-kültürel normların etkisi altında bulunduğunu gösteren sosyal durumlara göre de çeşitlilik gösterdiğini ifade etmektedir. (1998: 92) Nevzat Kösoğlu, giyim kuşamın uzun bir geleneğe dayandığını, ilk anda görünen ve kavranan bir olgu olduğunu söyler. Onu kültürel farklılık şuurunun belirgin bir unsuru olarak tanımlar. (1997: 33)

Giyim kuşamın renk, kumaş ve motif gibi özellikleriyle Türk kültür ve estetiğini yansıttığını ve bu özellikleriyle maddi kültür unsuru olacağını ifade eden (1999: 58) Gülin Öğüt Eker, kıyafet seçimi ile ilgili şunları dile getirir:

“Giyim ihtiyacının belirlenmesinde, fizyolojik şartlar kadar kültürel değerler ve sosyal normların da çok büyük etkisi vardır. Her ülkenin kıyâfet standartları, bölgenin kültürüne, ekonomisine, meslekî ve sosyal gruplarına, yaş seviyesine göre değişir.” (1999: 55)

Giyimde ulusallığı belirleyen etkenleri yedi maddede toplayan (1994: 202-207) Şerafettin Turan ise, giyimün ulusal bir nitelik taşıması ile ilgili olarak şunları ifade eder:

“İnsanların giydikleri ve takındıkları şeyler renkleri ve biçimleri ile, toplumsal ya da ulusal kültürü dışa yansıtan en belirgin ölçütlerden biridir. Öyleki kimi

durumlarda kişilerin salt giyim ve kuşamlarına bakarak onların hangi toplumdan olduklarını kestirmek olanağı vardır. Çok değişik toplumlarda olan bireyler bir araya geldiklerinde fiziksel görünüşleri dışındaki farklar, ancak ulusal giysilerini giydiklerinde belirginleşir.” (1994: 202)

Türk Halk Şiiri’nde elbise kavramının karşılığı olarak Arapça “libas” ve Türkçe “don” kelimelerinin kullanıldığı görülmüştür. Gevherî, libası olsun olmasın sevdiğini güzeller içinde bir tane olarak görmektedir (Köprülü, 1962: 238). Karacaoğlan ise sevgilinin yeşil renk elbiseler giydiğini şu dördlüğünde dile getirir:

Karac’Oğlan eydür adı belliyem
Hümâ kuşu gibi yeşil **donluyam**
Güzeller içinde ince belliyem
Ara da bir yavru bul dedi bana
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 391)

6.1.1 Arakçîn

Kenarları ve içlerinin, terden yağlanıp kirlenmemesi için külâh ve kavukların altına giyilen takkenin adıdır. Sözlük anlamı “ter toplayan” demektir. Sade ve ince pamuklu olmak üzere iki çeşittir. (Koçu, 1967:13) Sevgilinin saçını sümbül olarak niteleyen Âşık Ömer, onun arakçınını çıkararak saçlarını dağıtmasını, bu hareketiyle de güzellere örnek olması gerektiğini şöyle dile getirir:

Der ki Ömer gören hâl-i fülülün
Bend eder ihtiyar eder kâkülün
Arakçının çıkar dağıt sümbülün
Hûblar keşf-i râzı senden öğrensin
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 29)

6.1.2 Atkı

Soğuk ve serinlikten koruyucudur. Reşat Ekrem Koçu, erkeklerin boyun atkısı, kadınların omuz-sırt atkısı kullandıklarını, buna da şal adı verildiğini söyler. Ayrıca püskül saçaklı, örgü dantelli olan atkılarını kadınların eskiden sokağa çıkarken mutlaka aldıklarını ifade eder (1967:17). Kalınca bükülmüş ipek ipliğe ibrişim adı verilir. Sevgilinin özelliklerini anlatan Karacaoğlan, onu ipek atkının teli olarak görmektedir:

Ala gözlerini sevdiğim dilber
İbrişim atkının telinden misin
Kadir Mevlâ’m seni öğmüş yaratmış
Cennet-i Âlâ’nın nûrundan mısın
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 540)

6.1.3 Cepken

Kolları yırtmaçlı ve uzun, gövdesi kısa, yakasız bir çeşit üst giysisidir. Eskiden askerler ve esnaf giyerdi. Genellikle ince ve gümüşten yapılan ve sırma adı verilen gümüş tellerle süslenirdi. Bir gelini anlattığı dörtlüğünde Karacaoğlan, sırmalı cepkenin onun ak kollarını kapattığını söyler (Sakaoğlu, 2004: 546). Aşağıdaki dörtlüğünde ise cepkenli kızları şöyle anlatır:

Ulam ulam olmuş yatar yazılar
Ceran kovar gök boncuklu tazılar
Başı hırızmalı **cepkenli** kızlar
Hani yaylam der de arzular gider
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 589)

Ercişli Emrah ise yeşil cepken giyen sevgiliyi sunaya benzetmektedir. Cepkenin insanı uzun boylu göstermesi ve sunanın da bu niteliğe sahip olması, şairin böyle bir benzerlik kurmasında etkili olmuştur:

Perçem kara şana yeşil
Çepkeni nişana yeşil
Benzetmiş bir yana yeşil
Kazlı gölün sonasına
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 119)

6.1.4 Çelenk

Çelenk, bir baş süsüdür. Osmanlı İmparatorluğu'nda nişan ve madalyanın bulunmadığı zamanlarda kahramanlık gösteren askerlerin başlarına takılırdı. Askerlerin rütbesine göre de çelenkler değişirdi. Başlı çelenkli yiğitler çevrelerinde saygı görürlerdi. 18. yüzyıldan itibaren işlevselliğini kaybederek yalnızca adı kalmıştır. (Koçu, 1967:69) Dikkat çekici özelliği ve çevrede saygı uyandırmasından hareketle Karacaoğlan çelengi, uluların ulusu olarak gördüğü sevgiliyi anlatmak için kullanmıştır:

Karac'Oğlan der ulular ulusu
Başına vurunmuş çelenk eğrisi
Sana derim nazlım sözün doğrusu
Essah sözüm al koynuna sar beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 458)

Gelin diye övdüğü güzelin başına altın çelenk taktığını ise şöyle dile getirir:

Başı al valalı güçücek gelin
Seherde açılan güle dönmüşsün
Başına takmışsın altın çelengi
Turnadan alınan tele dönmüşsün
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 575)

6.1.5 Çarık

Türklerin hayatında önemli bir yeri olan, eski dönemlere ait bir çeşit ayakkabıdır. Saz şairlerinin bazı şiirlerinde fakirliğin ve talihsizliğin sembolü olarak kullanılmıştır. Çarık yapımında manda ve sığır derisi kullanılır. Az da olsa keçi derisinin kullanıldığı görülür. Deve derisinden yapılan çarıklara ise “buçgak” adı verilir. (Kayabaşı, Özdemir, 2004: 42) Tuz ile terbiye edilip kurutulan deriden yapılır. Manda derisinin sırt kısmından yapılmış olanları makbuldür. Tek parça deriden yapılır. Sırım ile ayağa bağlanarak giyilir. Çıplak ayakla giyilmez. Çifte giden köylüler çarık giyerlerdi. (Koçu, 1967:64)

Seyranî, hayatta görülen olumsuz durumların bazı olguları ön plana çıkardığından bahseder. Güneş olmadığı zaman çarık rahat giyilirdi. Çünkü güneş deriyi kurutarak onun giyilmesini zorlaştırır. Bunun gibi ayarı bozuk/sahte para çıkmasaydı, insanlar paranın ayarını/gerçekliğini kontrol etmek zorunda kalmazlardı. Burada sahte para ifadesi ile olumsuz ve kötü karakterli insanlar anlatılmak istenmiştir. Böyle insanlar olmasaydı, şair kendisinin de sınanmayacağını ifade etmiştir:

Adalet istenmez zulüm olmasa
Çarık ayak sıkmaz güneş sıkmasa
Kestiğin sikkenin kalbı çıkmasa
Çalıp mihengine sınaman beni
Seyranî (Kasır 1984: 120)

Mest, üzerine ayakkabı giyilen, hafif ve yumuşak ayakkabıya verilen isimdir. Pabuç ise bir çeşit ayakkabıdır. Şair, eskiden mest ve pabucu beğenmese de artık çarığa muhtaç hale geldiğini dile getirmiştir. Böylece çarığı, fakirliğin bir sembolü olarak kullanmıştır:

Dertliyâ çıkar mı bu işin ucu
Şimdi farkedem yok altunu, tuncu
Evvel beğenmezdim mesti, pabucu
Verdirdin **çarığa** mes(h), kara bahtım
Dertli (Köprülü, 1965: 809)

Âşık Şenlik de çarığı fakirliğin bir sembolü olarak kullanmıştır (Aslan, 1992: 215).

Seyranî de aşağıdaki dörtlüğünde mesti olmayıp çarıklı olmayı bu anlamda kullanmıştır:

Bir Seyrânî vardır başı feslimiz
Cümlemiz çarıklı yoktur meslimiz
Münkire karışmaz bizim neslimiz
Mehdi'den ayrılmaz soyumuz bizim
Seyranî (Kasır, 1984: 156)

6.1.6 Çizme

Çizme, ayağı diz kapağa kadar örten uzun konçlu ayakkabıdır. Diğer adı “çekme”dir. Atlı veya yaya kara askerleri çizme giymişlerdir. 18. yüzyıl sonlarına kadar padişah ve üst yönetim tabakası sahtiyandan yapılmış çizmeler giymişlerdir. Bunların üstleri ve konçları çeşitli nakışlarla süslenmişlerdir. (Koçu, 1967: 77-78)

İbrahim Kafesoğlu, İslam öncesinde Türklerin ayaklarına çizme giydiklerini belirtir (1987: 107). Çizme giymenin İslam sonrasında da devam ettiğini söylemek mümkündür. Ayakkabıcılık Terimleri Sözlüğü’nde çizme şu şekilde açıklanmaktadır:

“Türklerde çizmelerdeki renk ve süslemeler statü belirlemede rol oynamıştır. Kırmızı çizme Orta Asya’da hükümdarlık simgesi iken Anadolu’da ise sarı çizme giymek en yüksek mertebeye ulaşmak anlamındadır. Ordu içinde de renk görev bölümünde etkili olmuştur. Osmanlı yeniçeri ocağında yayalar sarı çizme, küçük subaylar siyah çizme gitmişlerdir.” (Kayabaşı, Özdemir 2004: 41)⁸

Erkekler tarafından yaygın olarak giyilse bile, halk şairlerinin şiirlerinde kadınların çizme giydiği dile getirilmiştir. Karacaoğlan çizmeyi şu bağlamda kullanır:

Ben seni severim sen de seversen
İnsan olman el sözüne uyarsan
Çizme olam ayağına geyersen
Ökçesin de çamurlara bas gelin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 552)

Reşat Genç, Türklerin edik adını verdikleri sarı çizme giymelerini özetle şöyle açıklar: Dünyanın merkezinin işareti olarak algılanan sarı renk, Türklerin sarı çizmelerinde de varlığını uzun yıllar sürdürmüştür. Özellikle Türkmenler, uzun yıllar sarı çizme ile kızıl keçeden külah giymişlerdir. Börkü/külahı ise gökleri temsil eden kızıl bayrağın sembolü olarak kullanmışlardır. (1997: 32) Karacaoğlan kırmızı önlük takmış, sarı çizme giymiş güzellere şöyle bahsetmektedir:

Gidip de şu güzelin elin gezmeli
Kalem alıp kaşın gözün yazmalı
Kırmızı önlüklü sarı çizmeli
Hatun kızlar nereden gider yolunuz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 651)

⁸ Sami Akalın, Asuman Yılgör, Nezihe Seyhan, 1993. **Ayakkabıcılık Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Boğaziçi Üniv. Yayınları, s.4’ten aktarılmıştır.

Dadaloğlu on üç on dört yaşına girmiş genç bir güzeli anlattığı aşağıdaki dörtlüğünde onun çizme giydiğini dile getirmiştir:

Adana **çizmesin** geymiş kığına
Yüz dirhem kalemis yetmez saçına
Yeni değmiş on üç on dört yaşına
Usuldur boyları yaşa da uygun
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 235)

6.1.7 Edik/Çedik

Avlanılan hayvanların derilerinden yapılan en önemli eşyalardan biri de ayakkabılardır (Kayabaşı, Özdemir, 2004: 39). Bunlar içerisinde en yaygın olanlardan birisi, Türklerde eskiden beri kullanılan ediklerdir. Bahaeddin Ögel, Eski Anadolu metinlerinden hareketle ediğin, koncu kısa çizmeler için kullanıldığını belirtir (1991/IV: 114). D'ohsson ise, Osmanlı'da kadınların bacaklarının yarısına kadar çıkan çedik, onun üzerine de pabuç giydiklerini belirtir (t.y.: 102).

18. yüzyıl başlarında Osmanlı ülkesini gezen Tournefort, seyahatnamesinde Türklerin topluklara kadar inen, bir çeşit pantolon olan çakşır, sarı deriden ayakkabı ve ayakkabının üstüne giyilen sarı renk bir terlik (mest) kullandıklarını belirtir. Bunu sadece Müslüman Türklerin giydiklerini belirterek, Osmanlı tebaası arasındaki ayırt edici işlevini göz önüne serer. (2008/II:73)

Abdülaziz Bey, Orta Oyunu'nun halk adamı olan Kavuklu'nun kıyafetini anlatırken onun kırmızı çakşır, sarı çedik pabuç giydiğini yazar (2002: 402). Bu durum 19. yüzyılda da sarı çediğin yaygın olarak kullanıldığını gösterir. Gülin Öğüt Eker ise çedikle ilgili şunları söyler:

“... edik ya da ‘çedik’, yumuşak meşinden yapılmış kısa konçlu bir çizmedir. Orta Asya'dan günümüze kadar uzanan çizgide kullanım alanı bulan ‘edik’, göçebe hayat tarzına uygun olarak sürekli hareket hâlinde bulunma, ata binme gibi, insanlara hareket serbestisi veren en uygun giyim tarzlarıdır.” (1999: 57)

Edikle ilgili bir başka açıklama ise şu şekildedir:

“Ayağa giyilen çizme veya ayakkabıya o dönemde (İslâm öncesinde) etük deniliyordu. Bunlar uzun konçlu olup dizkapağına kadar çıkıyor ve üst kısmı iç donun altına sokulup örtülüyordu. Çizmeler genelde deriden yapılıyordu, ama

onların yanında keçe çizmeler de kullanılıyordu. Çizme dışında ayağa en çok giyilen şey çarık idi.” (Turan, 1994: 210)

Halk şairlerinin şiirlerinde çizme gibi sarı ediği de kadınların giydiğini söylemek mümkündür. Sarı edik giymiş güzelleri Karacaoğlan ve Dadaloğlu şu şekilde dile getirmişlerdir:

Sarı çedik geymiş koncu kıсарak
Gidiyor da birim birim basarak
Anası mayadır kızı beserek
Emirler’den bir kız indi pınara
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 397)

Yürü bre Fadime sana ne dedik
Ağ topuk üstünü döğüyor edik
Mevlâ’m seni özeninen yaratık
Ala gözü sürmelemiş Fadime
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 80)

6.1.8 Entari

Şemsettin Sami’ye göre kelimenin aslı Türkçedir. Basma, patiska ve kumaş gibi ince maddelerden yapılan; kadınların giydiği uzun, düz ve süssüz elbisedir. Kadın ve erkeklerin gece yatarken giydikleri uzun gömlektir. (1989: 171) Reşat Ekrem Koçu ise entarinin, II. Mahmut tarafından yapılan kıyafet düzenlemesine kadar iş ve memuriyet hayatında erkekler tarafından da giyildiğini belirtir (1967: 102-103) Suraiya Faroqhi ise entari ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Hali vakti yerinde kadınların giyimi pamuklu ya da ipekten, bol biçilmiş ince bir iç gömlekle, beli bir kuşakla bağlanan yine bol bir şalvardan oluşurdu. Bunun üstüne entari giyilirdi. Sadece üst tabakadan kadınlar değil, zengin kentli kadınlar da entarilerini kadife ya da ipekten yaptırırlardı. Olanakları sınırlı olanlar da beledi denen daha ucuz bir kumaş kullanırlardı.” (1998: 125)

Uzun saçlı, hümâ bakışlı ve kırmızı yanaklı sevgiliyi anlattığı aşağıdaki dördlüğünde Karacaoğlan, onun entari giydiğini dile getirir:

Entari geyinmiş firengi rengi
Yanaklar kırmızı elmas irengi
Saçları topukla eyliyor cengi
Bir hümâ bakışlı on dört yaşlının
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 538)

6.1.9 Erkek Baş Örtüleri

6.1.9.1 Börk

İslam öncesinde Hunlardan itibaren Türkler başlarına deriden yapılmış kalpak giymişlerdir. Bunun yanında keçeden yapılmış börkün Oğuz Türkleri tarafından giyildiği bilinmektedir. (Turan, 1994: 210) Reşat Ekrem Koçu, külah, börk ve üsküf kelimelerini aynı anlamda kullanmakta ve Yeniçerilerin giydiği börke üsküf denildiğini ifade etmektedir (1967: 45).

Osmanlı erkeklerinin başlıklarını kronolojik olarak açıklamaya çalışan Şerafettin Turan, Orta Asya’da kalpak giyildiğini, daha sonra börkün tercih edildiğini ifade eder ve dini bir etkiyle Araplardan alınan sarıgın yavaş yavaş Müslüman erkeklerin simgesi haline geldiğini belirtir. Ayrıca börkün dikişsiz bir giyim eşyası olduğunu, bunu Anadolu’ya geldikten sonra tarikat mensupları ve askerlerin giydiklerini, daha sonra adının değişerek “külah” olduğunu söyler. Bektaşilerin keçeden yapılmış beyaz börk giydiklerini örnek olarak verir (1994: 212-213). Ayrıca bu konuyla ilgili şu açıklamaları yapar:

“Öte yandan, Osmanlı İmparatorluğu’nda Müslümanlardan oluşturulan yaya azap askerlerinin kırmızı börk, yeniçerilerin ise beyaz börk giymeleri öngörülmüştü. Normal olarak keçe börk ya da külah giyip üstüne burma tülbent, sarık saran yeniçeriler, törenlerde üsküf denen başlıklar takıyorlardı.” (Turan, 1994: 213)

İnsanın doğarken hiçbir eşyaya sahip olmadığını vurgulayan Ruhsatî, bütün varlıkların aslında sonradan kendisine ihsan edildiğini söyler. Bu arada börk kelimesini de kullanır:

Anadan doğanda kürkün var mıydı
Üryan gelmedin mi **börkün** var mıydı
Torba torba mecdiyen var mıydı
Tükenmez parayı sana kim verdi
Ruhsatî (Kaya, 1999: 181)

6.1.9.2 Fes

Şerafettin Turan, fesin Akdeniz ülkelerinde tanındığını ve giyildiğini, Osmanlı’da ise II. Mahmut tarafından kabul edilip askerlerin ve devlet görevlilerinin giymesinin zorunlu hale getirildiğini belirtir (1994: 217). Fes, Osmanlı Devleti’nde 19. yüzyılda erkekler için kabul edilmiş kırmızı renkli bir başlıktır. Püskülü vardır. İslamiyet’in yayılışı ile fes

giyilen ilk memleket, fesin icat edildiği memleket olan Fas'tır. Osmanlı denizcileri çok eski tarihlerde de fes giymekteydiler. Dönemine göre çeşitli kalıplarda fesler giyilmiştir. (Koçu, 1967: 113-116)

Halk şairlerinin şiirlerinde fes daha çok sevgililerin anlatımında kullanılan bir unsur olarak görülmektedir. Karacaoğlan yârin başında kadife fes olduğunu dile getirirken (Sakaoğlu, 2004: 512); Gevherî, fesinin üzerine saçlarını dökmüş, güzellikte kıymet biçilemeyen sevgiliyi şöyle hayâl etmektedir:

Kirpiğin sîneme batmaz
Hayâlin karşımdan gitmez
Cemâline bahâ yetmez
Zülûf dökmüş **fes** üstüne
Gevherî (Elçin, 1998: 471)

II. Mahmut'un ülkede fes giyilmesini zorunlu kılması toplumda bazı hoşnutsuzluklar doğursa da Dertli'nin fesi öven bir şiir söylediğini, bu yüzden Çağa ayanlığı ile ödüllendirildiğini biliyoruz (Turan, 1994: 217). Bu şiirden alınan aşağıdaki mısralarda Dertli, kurt ile koyunun kılıç adaleti ile dünyada beraber yaşamak zorunda kalmaları gibi, fesin de Osmanlı ülkesinde aynı yolla yaygınlaştığını şu şekilde dile getirir:

Kurt ile ağnâmı gezdirdi beraber dünyada
Adl-i Seyfi şâyî etti milket-i Osmâne fes
Dertli (Kutlu, t.y.: 129)

Ayrıca Âşık Şem'î'nin de fesi öven bir şiiri mevcuttur. Dokuz beyitten oluşan şiirin bir beytinde şair, efendim diye hitap ettiği Osmanlı sultanının yakında düşmanlardan intikam alacağını ve Allah'ın izniyle "kızıl elma kavmi" diye nitelediği Türklere fes giydirdiğini ifade etmektedir:

An-karîb alsa gerek â' dâdan efendim intikam
İzn-i Hakla giydirir **kavmi kızıl-elmaya** fes
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 33)

Yozgatlı Nâzî, sevgilinin başında morlu fesin bulunduğunu dile getirirken (Oğuz, 1992: 162); Ercişli Emrah beyaz fes olduğunu söyler (Saraçoğlu, 1999: 168). Erzurumlu Emrah ise altın ve gümüşe meyilli sevgilinin başında süslüce, püsküllü bir fes bulunduğunu şöyle dile getirir:

Süslüce püsküllü fesi
Görmeden oldum sevesi

Sîm ü zere çok hevesi
Bilmem anı nişlemeli
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 72)

Seyranî, başında fes olmayı mecaz olarak, diğer insanlardan farklı, üstün ve bilgili olma anlamına gelecek şekilde kullanır (Kasır, 1984: 156). Sümmânî, barındığı yerde fesini bir farenin yemesi üzerine bir şiir söyler. Aşağıdaki dördlük bu şiirden alınmıştır:

Görmedim sen gibi kalb-i bahili
Mevlâm sana vermemiştir akılı
Görmedin mi burda bunca tahılı
Yedin de **fesimi** gülersin fare
Sümmânî (Erkal, 2007: 175)

6.1.9.3 Külâh/Kalpâk

Külâh, dikişsiz ve tek parça keçeden yapılan başlıktır. Tepeleri genellikle sivri olur. Hem sarıklı hem de sarıksız giyilebilir. (Koçu, 1967: 162) D’ohsson Türklerin, Osmanlı imparatorluğun kuruluşu sırasında keçeden başlıklar giydiklerini ve külâh denilen bu başlığı çevrelerinde bulunan Türkmen ve Tatarların da kullandıklarını belirtmektedir (t.y.: 79). Ayrıca Türklerin kendi milletlerine has olmayan kıyafet giymediklerini, özellikle başlığın çokça görüldüğünü; hatta devlet büyüklerinden birini devlete hain gibi göstermek için ayaklananların, bu kişinin konağının kapısına bir şapka çivilediklerini belirtir. (t.y.: 84) Böylece başlık, devlete ihaneti gösteren bir sembol olarak kullanılmıştır. Türklerin başlığa verdikleri önemi ise D’ohsson’un şu satırlarında görmek mümkündür:

“Bir Türk’ün kılığı ne olursa olsun, giydiği başlık, onu diğerlerinden ayırmaya yeter. Müslüman hiçbir zaman, ne sarayda, ne padişahın huzurunda, ne de camide başlarını açmazlar. Onlar için başını açmamak, bir terbiye, edeplilik nişânesidir.”
(t.y.: 86)

Dadaloğlu aşağıdaki dördlüğünde beylerin ucu sivri külâh giydiklerini şöyle anlatır:

Ey Memicioğlu’m söyleme bunu
Benim derdim Lorşun, Tanırlan Hunu
Unuttum mu sandın geçenki günü
Yalman külâh giyinirdi beyleri
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 112)

Keçe, Batı Türklerine ait bir sözcüktür. Türklerde keçe kültürü çok zengindir. Küçükbaş hayvancılığın yapıldığı yerlerde görülür. Yün, tabakalar halinde serilir. Bu tabakaların

arasına bez serilerek yuvarlanır ve bağlanır. Bundan sonra ayak ile vurularak yün bu baskı ile keçe haline gelir. Başlıca keçe çeşitleri şunlardır: ak keçe, benekli ve alaca keçe, nakışlı keçe, elbiselik ince keçe. Keçeler evlerde yaygı olarak kullanılmaktaydı. Aynı zamanda çadırlar baştan aşağı keçeden yapılırdı. Çünkü keçenin soğuğu geçirmeyen bir özelliği vardı. Ayrıca keçeden yapılmış çizme, elbise ve külâhlar da mevcuttu. Eski Anadolu ve Osmanlı kitaplarında “keçeyi suya salmak” şeklinde bir deyim vardır. Bu deyim “ar ve namusu bırakmak” anlamında kullanılırdı. (Ögel, 1991/III: 175-191). Raphaela Lewis, Osmanlı döneminde, beslenen küçükbaş hayvanlardan elde edilen yünün büyük bölümünün keçe yapımında kullanıldığını, dayanıklı olduğu için keçeden kilimler ve siyah göçebe çadırları yapıldığını dile getirmektedir (2009: 155).

Sevgilinin muhabbet kemendini boynuna taktığını belirten Dertli, onun kendisini yalın ayak ve keçe külâh bıraktığını söyler. Böylece ona köle olduğunu dile getirerek onun yolunda maddi varlığından soyunduğunu dile getirmiş olur:

Câme-i sabrımı odlara yaktı
Mahabbet kemendin boynuma taktı
Yalın ayak, keçe külâh bıraktı
Gör ne etti âdil Âlişan bize
Dertli (Köprülü, 1965: 800)

Şerafettin Turan, Anadolu’da sarık benimsenince kalpağın yavaş yavaş terk edildiğini, böylece Müslüman olmayanların giydikleri bir başlık durumuna geldiğini söyler. Fakat Osmanlıların son yıllarında ordu ve devlet görevlilerinin tekrar kalpak giymeye başladıkları ifade eder. (1994: 219-220) D’ohsson’un Osmanlı’da Müslüman olmayan tebaanın, siyah koyun kürkünden “kalpak” denilen bir başlık giymek zorunda olduklarını dile getirmesi (t.y.: 84) Turan’ın ifadelerini destekleyici niteliktedir.

Kütahyalı Pesendî, yoldan çıkmış insanları eleştirdiği şiirinde, onların geceleri kalpak giyerek gerçek yüzlerini ortaya koyduklarını ifade etmek istemektedir. Çünkü kalpağın Müslüman olmayan tebaa tarafından giyildiğini yukarıda belirtmiştik:

Çıktılar etrafa “âdemiz!” diye
Geceleri kalpak, gündüz fes geye
Belimiz büküldü baş eğe eğe
Merd oldu yabanın tabansızları
Kütahyalı Pesendî (Köprülü, 1964: 656)

Yine Pesendî, bu nitelikteki insanların külâh giyerek kendilerine saygı gösterilmesini istediklerini şöyle ifade eder:

Hâlık'ı unutup her biri sapmış
Câh-ı dünya için kapular yapmış
Vatan sürgünleri hep **külâh** kapmış
Her biri bir yerin mekânsızları
Kütahyalı Pesendî (Köprülü, 1964: 656)

6.1.9.4 Serpuş

Serpuş, eskiden kullanılan bir çeşit başlıktır. Reşat Ekrem Koçu, külâh, kalpak, kavuk, fes, takke vb. başlıkları serpuş çeşitleri olarak anmış (1967: 204); böylece serpuşun başlık yerine kullanılan genel bir anlama sahip olduğunu vurgulamak istemiştir. Karacaoğlan serpuşunu eğdirerek altından saçı görünen güzelden şöyle bahsetmektedir:

Kılcan derler şu köylerin sırası
Rasaf söker benim göğsüm yarası
Bakıda'nın çoktur kaşı karası
Eğdirmiş **serpuşun** telli görünür
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 628)

6.1.10 Ferace

Erkeklerin ve kadınların giydiği bir sokak kıyafetidir. Çuha, sof ve çeşitli kumaşlardan yapılabilir. Üstten diz kapakların altına kadar iner. Yakası bu elbisenin ikinci parçası sayılacak kadar omuzlardan, sırttan yere dökülecek büyüklükte idi. Kadın feraceleri yaşmak denilen baş örtüsü ile kendisini tamamlayan bir üstlüktür. (Koçu, 1967:107-111) D'ohsson, kadınların nadiren dışarı çıktıklarını ve dışarı çıktıkları zaman ferâce denilen uzun bir elbise giydiklerini belirtir. Ayrıca yazlık olanların Ankara yününden, kışlıkların ise çuhadan yapıldığını; omza kadar düşen kırmızı, mavi ve yeşil satenden geniş yakaları olduğunu söyler (t.y.: 102).

Âşık Halil, Bursa'da yaşanan kadınlarla ilgili bir olayı anlattığı koşmasında, onların yüzlerinde yaşmak, sırtlarında ferace olduğunu dile getirir:

Yine nef(i)r(-i) 'âm oldu uzun saçlılar
Arkası fer(â)celi, koynu taşlılar
Yüzleri yaşmaklı, yaprak başlılar
Vurun arslanlarım, erlik sizdedir
Bursalı Âşık Halil (Köprülü, 1962: 488)

6.1.11 Futâ

Edebi ve tarihi metinlerde “ibrişim futa” ve “ipek futa” şeklinde geçen, genellikle ipekten yapılan peştemala futa denir. Futalar, esnaf ve zanaat erbabının “kutsal bir masgotu, bir hüner, ehliyet, uğur, sıhhat alâmeti, tılsımı” olarak görülmüştür. Futalarda kırmızı renk esas renk kabul edilir. Esnaf futalarının yanında hamam futaları da oldukça yaygındı. (Koçu, 1967: 119-120)

Âşık Ömer, bir berber esnafının beline ibrişim futa taktığını şöyle dile getirmektedir:

Bir dili bülbül gül-i ra'nâ tıraş etti beni
Servi kad ince miyan bâlâ tıraş etti beni
İbrişim fûte tutunmuş incecik miyânına
Önüme peşkir koyup zîbâ tıraş etti beni
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 180)

6.1.12 Gömlek

Kelimenin aslı gönlektir ve göne/tene giyilen bir elbise olduğu anlaşılır. Erkeklerin gömlekleri dizden yukarıda, kadınlarınsı ise ayak bileklerine kadar uzun olur. İnce ve yumuşak kumaşlardan yapılır. (Koçu, 1967: 125) Karacaoğlan, ipek ve keten karışımı olan meles kumaşından yapılan gömleklerden bahseder. Bir dörtlüğünde nazik vücutlu bir güzelin meles gömlek giydiğini belirtir (Sakaoğlu, 2004: 397). Aşağıda da bu elbiseyi giymiş bir güzelden bahsetmektedir:

Bedirlendin doğdun yüce felekten
Cemalin seçilmez hörü melekten
Meles gömleğini attın bilekten
Güneş gibi parlar kolun sevdiğim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 494)

Bir dörtlüğünde gömlek kelimesini “göğnek” şeklinde kullanan Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 605), meles gömleği erkeklerin de giydiğini şöyle dile getirir:

İnciden mercandan beyaz yanağı
Meles gömlek koç yiğidin konağı
Seher vakti ıssız koyma sulağı
Telli yeşil turnam gölünen oynar
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 581)

Türkler keten ve kenevir bitkilerini “kentir” kelimesi ile karşılamaktaydılar. Anadolu Türkleri daha sonra ayrıma giderek keten sözcüğünü keten ile ifade etmeye

başlamışlardır. Bunu daha çok “keten bezi” şeklinde kullanmışlardır. (Ögel, 1991/V: 378-380) Gevherî sevgilinin ketenden yapılmış gömlek giydiğini şöyle dile getirir:

Keten gömlek giymiş beyaz dizinde
Arzumânım kaldı elâ gözünde
Kimi gerdanında kimi yüzünde
Sayılmaz benleri binden ziyâde
Gevherî (Elçin, 1998: 41)

Sümmânî, sevgilinin başını aya, kılaptanlı gömlek giymiş halini ise buluta benzettirir. Beyaz düğmelerin, bulutu aya bağladığı tasavvurunu şöyle dile getirmektedir:

Cana yetti o velveler eymeler
Tarif etsem anlayamaz değmeler
Kılaptanlı gömlek beyaz düğmeler
Sanarsın ki bulut aya bağlıdır
Sümmânî (Erkal, 2007: 278)

6.1.13 Hotoz

Kadınların saçlarının üstüne taktıkları süslü küçük başlıklara hotoz adı verilir. Suraiya Faraqhi, Osmanlı’da kadınların başlarına hotoz takmalarının yaygın bir uygulama olduğunu dile getirir (1998: 125). Bahaeddin Ögel, hotoz kelimesinin Türklerin “kutuz” adını verdikleri yaban öküzü kelimesinden geldiğini; hotozun başa takılan, uğur ve hükümdarlık sembolü olan bir tüy olduğunu dile getirir (2001: 691).

Kotaz yahud Kaytaz, Türkistan’da, uzun kıllı bir öküzün kuyruğundan yapılan tuğ ile at gerdanlarına süs niyetiyle asılan püskülün adıdır. Bu kelime aslında Çağatayca’dır. Kadın başı süsüne de hotoz denilmiştir. Türk kadınları değişik hotoz şekilleri kullanmışlardır. (Koçu, 1967: 131-132)

Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde hotoz bağlama ifadesini kullanmaktadır:

Sarıldı boynuma ağlama deyi
Hotozumu devre bağlama deyi
Yalvardı yakardı inleme deyi
Teze bir şeftali verdi bir gelin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 550)

Kuloğlu ise giyinip kuşanmış bir dilberin başında hotoz olduğunu dile getirmektedir:

Cezayir dilberi on beş yaşında
Geyinir, kuşanır, hotoz başında

Her birisi bir yiğidin peşinde
Şahbaz yiğit ile dolu Cezayir
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 286)

6.1.14 İhram

İhram geniş, beyaz ve yünlü çarşaftan yapılan giysidir. İslamiyet'te hacıların Mekke'de büründükleri dikişsiz elbiselere de ihram adı verilir. Sümmâni, elleri kınalı, al ihram giymiş bir gelinden bahsetmektedir. İhram Türk kültürüne ait bir giyim eşyası olmasa bile, bunun al renk ile nitelenmesi önemlidir. Çünkü al renk, Türk toplumunda yüksek toplumsal ve siyasal konumun belirtisi olarak kullanılmaktadır (Karabaş, 1996: 35):

Penek kazasında bağlar seyrinde
Bir gelin seyrettim eller kınalı
Al ihram örtünmüş serv-i kamete
Yakışmış o boya beller kınalı
Sümmânî (Erkal 2007: 183)

6.1.15 Kadın Baş Örtüleri

Türk halk şairlerinin şiirlerine yansıyan kadın baş örtülerini bürümcek, çember, elvâne, nikap, poşu, tülbent, vala, yaşmak, yazma ve yemeni olmak üzere on kısımda inceleyeceğiz.

6.1.15.1 Bürümcek

Reşat Ekrem Koçu, ham ipeğe bir miktar keten ipliği katılarak yapılan yazlık bir kumaş olduğunu; iç gömleği veya iç donu yapıldığını, ince bürümcekte kız, kadın çamaşırı; kalınından erkek gömleği üretildiğini kaydeder (1967:48). D'ohsson ise Osmanlı'da bütün kadınların özellikle yazın 'bürümcek-bürümlük' denen bezden yapılan, topuklara kadar inen uzun bir elbise giydiklerini belirtir (t.y.: 101). Fakat tarama sözlüğünde "bürümcek" kelimesi baş örtüsü olarak açıklanmıştır (Yeni Tarama Sözlüğü, 1983: 43). Bahaeddin Ögel de bu kelimenin her çağda kadın baş örtüsü anlamında kullanıldığını ve Selçuklu döneminin başlarına ait kaynaklarda da yer aldığını kaydeder (1991/V: 10). Buradan hareketle bu baş örtüsünün, yapıldığı kumaşın adını aldığı söylenebilir. Karacaoğlan, sevgilinin başına ibrişimden bürümcek taktığını şöyle dile getirir:

Baş(ı)na bürünmüş ibrişim bürümcek
Duramıyom yâr ben seni görücek
Dolanıp da hasta halım sorucak
Dillerimden düşer m'oldun güçücek
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 470)

Sevgilinin saçlarının aya benzeyen yüzünde buğday gibi dalgalandığını belirten Ruhsatî, onun başına bürümcek bağladığını şöyle dile getirir:

Başına bağlamış beyaz bürüncek
Serden aklım gitti yüzün görünecek
Siyah zülfün mah yüzüne bölünecek
Tercan ekin gibi dalgalanıyor
Ruhsatî (Kaya, 1999: 388)

6.1.15.2 Çember

Reşat Ekrem Koçu, çemberin nakışlarla süslendiğini, eskiden mendil ve destimalin işlevini gördüğünü; fakat hacim bakımından ondan büyük olduğunu belirtir (1967: 70). Türkçe Sözlük'te büyük yazma yemeni şeklinde açıklanır (1998/I: 458). Karacaoğlan, sevgilinin suya giderken çemberine büründüğünden şöyle bahseder:

Suya gider **çemberine** bürünür
Yel estikçe top zülüfler bölünür
Geriden baktıkça sunam görünür
Siyah zülûf mâh yüzünde kalaklar
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 591)

Ruhsatî ise rakiplere meyleden sevgilinin siyah saçına beyaz çember örtündüğünden bahseder:

Beyaz **çember** siyah saça vurunun
Kimi görsen heves eden yerinin
Benden kaçır rakiplere görünün
Seni hey erkânsız iz'ansız seni
Ruhsatî (Kaya, 1999: 192)

6.1.15.3 Elvâne

Elvan kelimesi “renkler” anlamına gelmektedir. Kadın baş örtüleri çeşitli oyalarla ve nakışlarla süslendiği için renkli görünürler. Bu yüzden değişik renkli kadın baş örtüsünü anlatmak amacıyla kullanılmış olabilir. Karacaoğlan, güzel olanın elvânesini bağladığından bahsetmektedir:

Güzel olan **elvânesin** bağlanır
Güzelin yanında yiğit eğlenir
Garbî değmiş kavak gibi sallanır
Yörüüşü ne hoş olur güzelin
Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 554)

6.1.15.4 Nikap

Nikap, peçe demektir. Reşat Ekrem Koçu, kadınların gözleriyle beraber yüzlerini saklayan, siyah ve beyaz yarı şeffaf kumaşlardan yapılan örtü olduğunu belirtir. Nikaba bürünmüş gözler çevresini görebilir, fakat dışarıdan bakan kişiler nikap ardındaki yüzü tanıyamazlar. Nikabın tam karşılığı peçedir. (1967: 181-182)

Karacaoğlan, yüzünü ve saçlarını saklayan güzele nikabını kaldırmasını söylemektedir:

Kaldır **nikabını** görem yüzünü
Aç başını Yaradan'ı seversen
Siyah zülfü mâh yüzünün üstüne
Tel tel eyle Yaradan'ı seversen
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 532)

6.1.15.5 Poşu

Kenarları saçaklı ipek, pamuk veya yünden yapılan baş örtüsüdür (Türkçe Sözlük, 1998/II: 1820). Karacaoğlan sevgiliye yüzünü kapatan poşuyu kaldırarak yürümesini söylemektedir:

Ak göğsünde düğmelerin çitinsin
Güzeller içinde ahdı bütünsün
Bilmem nâmahremsin bilmem hatunsun
Poşuyu yüzünden kaldır da yürü
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 644)

Âşık Sâdik ise askerlerin de poşuları olduğunu ve uçlarının topuklara kadar uzadığını dile getirir. Buradan poşuyu erkeklerin de kullandığını söylemek mümkündür:

Poşunun saçağı topuğun döver
Oturmuş kahvede, kendini över
Taburu görünce dağlara iver
Asker(in) pestilcidir, bil, Pâdişâhım
Âşık Sâdik (Köprülü 1962: 456)

6.1.15.6 Tülbent

Reşat Ekrem Koçu günlük hayatta çok çeşitli kullanım yeri olduğunu, keten ve pamuktan yapıldığını ve sarık yapmak için kullanılan en makbul bez olduğunu belirtir. Ayrıca üzerine nakışlar işlenerek kadınlara baş yemenileri yapıldığını kaydeder (1967: 98). Tülbent kelimesinin Anadolu ve Mısır Türklerine ait sözlüklerde yaygın şekilde yer bulduğunu belirten Bahaeddin Ögel, Anadolu'da tülbent için "ak-yaşmak, kıvrak, tartamak, uçtu, yırtma, yırtmeç" gibi kelimelerin kullanıldığını söyler (1991/V: 192).

Karacaoğlan, yukarıda ifade edilen “ak-yaşmak” ifadesini doğrular nitelikte tülbendin renginin ak olmasını sorgulamaktadır:

Ağam **dülbendin** ak mıdır
Cihanda mislin yok mudur
Bir dilber sevmek çok mudur
Rakiplerin n’ister benden
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 530)

Ercişli Emrah ise sevgilinin tülbendini açmaktan bahsetmektedir:

Emrah der ki yar elinden naçaram
El uzatır **tülbendini** açaram
Ağu verse yar elinden içerem
Ko desinler öldü bir yara sebep
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 243)

6.1.15.7 Vala

İpekten yapılan baş örtüsüne verilen isimdir. Farsça “yüksek ve yüce” anlamındaki “vâlâ” kelimesinden gelmektedir. Kırmızı renkte olup gelinlere duvak olarak kullanılmıştır. (Koçu, 1967: 237) Vala kırmızı renkli olur ve halk şairlerinin şiirlerinde bu yönüyle ön plana çıkarılmaktadır. Bir dörtlüğünde sevgilinin yeşil ve al renkli valası olduğunu söyleyen Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 143), aşağıdaki dörtlükte sevgiliden alındaki valayı çözmesini istemektedir:

Eviniz bizden dolayı
Kaldır yürekten hileyi
Alındaki al valayı
Çöz Muhammed’i seversen
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 146)

Karacaoğlan’ın birçok dörtlüğünde al valanın dile getirildiğini görmekteyiz (Sakaoğlu, 2004: 423, 437). Aşağıdaki dörtlükte hilâl kaşlı diye nitelediği sevgilinin başında al vala olduğundan bahsetmektedir:

Al valayla bağlamışlar başını
Hilâl sandım kirpiğini kaşını
Uzatmış boynunu arar eşini
Gövel ördek gibi göl kenarında
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 384)

Aşağıdaki dörtlükte ise, Ercişli Emrah’ta olduğu gibi valanın al ve yeşil renklerinden bahsetmektedir. Buradan hareketle valada kırmızı rengin hakim olduğunu, bazen yeşil renk ile de kullanılabileceğini söylemek mümkündür:

Telli turnam indi döküldü göle
Yüzünü bürümüş **al yeşil vala**
Yaprağı karışmış kırmızı güle
Misk ü amber tüter bahar kelli
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 448)

Âşık Şenlik ise al valayı dörtlüğünde şu şekilde kullanır:

Abdül Bey çağırır Tanrı
Sizlere tüşüf gûzan
Mesimi'nin göyçeğ yarı
Örtüf al vala Zübeyde
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 190)

6.1.15.8 Yaşmak

Müslüman kadınların sokakta ferace giydikleri zamanlarda yüzlerini örten beyaz tülbenttir. Biri yukarı, diğeri aşağıdan gelen iki parçadan oluşur ve göz önünde bir aralık bırakır. (Sami, 1989: 1530) “Ak yaşmak” şeklindeki isimlendirmenin Anadolu’da oldukça yaygın olduğunu belirten Bahaeddin Ögel, bu isimlendirmenin kadınların baş örtülerinin genellikle beyaz renkli olmalarından kaynaklanabileceğini kaydeder (1991/V: 192). Karacaoğlan sevgilinin yaşmağını açmasını şu şekilde dile getirmektedir:

Zulum üstüne de olur mu zulum
Bir gün duyarlarsa nic’ olur halım
Kapının önüne uğrarsa yolum
Yaşmağını aç da süz uğrun uğrun
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 564)

Ercişli Emrah, sevgilinin vala ve yaşmakla yanağını kapatmasını istemektedir. Alın ala yakışacağını belirtmesiyle burada yaşmağın kırmızı renkli olduğunu ifade edebiliriz:

Vala **yaşmak** tut yanağa
Yaraşır al ala dilber
Menevşe var gül döşürme
Karışır gül dala dilber
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 159)

6.1.15.9 Yazma

Yazma; bohça, yemeni, baş örtüsü, yorgan gibi eşyaların yapıldığı, üzerinde çeşitli desenlerin bulunduğu beze denir. Bu bezden yapılan baş örtüsüne de yazma adı verilir. (TS, 1998/II: 2421). Karacaoğlan sevgilinin “türlü yazmalar” bağladığını dile

getirmiştir. Buradan hareketle yazmaların farklı şekil ve renklerde olduğunu görmekteyiz:

Yavru keklik gibi oynar eğlenir
Mis kokulu yağlar ile yağlanır
Sabah akşam **türlü yazma** bağlanır
Eğip geçer yeşil başın sevdiğim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 494)

Sevgilinin kırmızı önlük, mavi yazma ve altın nalın giymesini ise şu dördlüğünde dile getirmektedir:

Al önlükle mavi **yazma**
Gey karşımda salın dilber
Yalın ayak yere basma
Geyin altın nalın dilber
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 586)

Dertli ise, yüzüne altın hırızma takmasının, alnına altın dizmesinin ve başında oyalı yazma bulunmasının sevgiliye yakışacağını şu dördlüğünde dile getirir:

Yüzüne zer hırzme ile
Cebhe zeheb düzme ile
Başta **oya yazma** ile
Yakışır elvan güzele
Dertli (Köprülü, 1965: 823)

6.1.15.10 Yemeni

Yemeni, değişik renklerde olan ve nakışlarla süslenen bir kadın baş örtüsüdür. Osmanlı döneminde yaşayan kadınların giyimini göz önüne sermeye çalışan Abdülaziz Bey, başlarına çiçekli yazma yemeni bağladıklarını, alaca denilen iplikten dokunmuş kumaş entari giydiklerini, beyaz çevre veya ipekten yapılmış iki parmak eninde kuşak bağladıklarını ve ayaklarına genellikle kırmızı renkli terlik giydiklerini kaydeder (2002: 227).

Gevherî, hâlden anlamayan bir güzeli anlattığı aşağıdaki dördlüğünde onun başına hâlis yemeni bağladığını dile getirir:

Başına bağlanır hâlis **yemeni**
Seni görenlerin kalmaz imânı
Yosmam küçücüksün bilmem amânı
Amandan bilmeyen yâr değil misin
Gevherî (Elçin, 1998: 257)

Ruhsatî ise yemeninin kenarlarının işlenip pullu hale getirildiğini ifade eder:

Başına bağlamış pullu yemeni
Yüzüne bakanın artar imanı
Daha küçüktür bilmez amanı
Var arada adu engel düz yürü
Ruhsatî (Kaya, 1999: 428)

6.1.16 Kaftan

Reşat Ekrem Koçu, en üste giyilen erkek giyim eşyası olduğunu, kıymetli kumaşlardan yapıldığını, elmas ve altın düğmelerle, altın telli şeritlerle süslenip çok değerli bir elbise olarak kullanıldığını kaydeder (1967: 138). Bahaddin Ögel ise, kaftan sözcüğünün daha çok Batı Türklerinin söz varlığında yer aldığını, Osmanlı döneminde sık sık cübbe ile karıştırıldığını ve pamuklu bir giyim eşyası olduğunu dile getirir (1991/V: 5-7). Dede Korkut Hikâyeleri'nde Bamsı Beyrek'e adaklısının “ergenlik bir kırmızı kaftan” göndermesi dikkat çekicidir (Ergin, 2004: 129).

Aşağıdaki dördlükte Ercişli Emrah, kırmızı kaftanı üzerine yeşil kırab/kın takmış sevgiliden bahsetmektedir:

Sallana sallana gelen sonayı
Selbi'ye benzettim güller içinde
Al kaftana yeşil kırabı takmış
Durmaya benzettim göller içinde
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 181)

Dertli ise sevgiliye sırmalı kaftanın yakıştığını şöyle dile getirmektedir:

Söylese diller dolaşır
Bakmaya gözler kamaşır
Sırmalı kaftan yaraşır
Serv-i hirâman güzele
Dertli (Köprülü, 1965: 822)

6.1.17 Kalçın

Reşat Ekrem Koçu, kelimenin İtalyanca olduğunu; sık örülen ve diz kapağa kadar çıkan kışlık kalın çorap anlamına geldiğini söyler (1967: 39-140). Gevherî sevgilinin ayağına kalçın giydiğini şu dördlüğünde dile getirir:

Ayağına giyer kalçın
Gel kuzum var Allah için
Ak gerdâna dökmüş saçın
Saçına baktım ağladım
Gevherî (Elçin, 1998: 492)

6.1.18 Kemer

Kemer, Farsça bir kelimedir. Kumaş, deri veya metalden yapılan; bele dolanarak toka ile tutturulan bir eşyadır (Türkçe Sözlük, 1998/II: 1266). Reşat Ekrem Koçu tokayı “Bir şerit şeklinde yapılan ve giyilen esvabı belden sıkıp tutmak için veya sadece süs olarak kullanılan ve bele yalnız bir defa dolanarak önden bir toka ile tutturulan şey” şeklinde tanımlar (1967: 152). İslam öncesinde “Süvariler, yiyeceklerini ve silahlarını asmak için, geniş tokalı kemerler kullanıyorlardı.” (Turan, 1994: 210). Halk şairlerinin şiirlerinde kemerin, cevahir kemer, gümüş kemer ve altın kemer şeklinde ifade edildiğini görmekteyiz. Kemerin söz konusu edildiği dörtlüklerde sevgiliden ve sevgilinin ince belinden sıklıkla bahsedilmektedir. Abdülaziz Bey bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır:

“Hanımların kullandığı kemerler arasında ise sırma kolanlı ve mücevher tokalı kemer, sade veya üzeri firuze ve bazen de sıra taş elmaslı, aşağı sallanan bacalı büyük gümüş kemer ile ipek veya kolanlı köçek kemeri cinsleri vardır.” (2002: 227)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde kemer takmış ince belli bir gelinden bahsetmektedir (Sakaoğlu, 2004: 573). Ayrıca sevgilinin ince beline kemer taktığını (Sakaoğlu, 2004: 599), belinde ince bir kemerin takılı olduğunu (Sakaoğlu, 2004: 383) ve belinde parlayan bir kemer kuşağın olduğunu (Sakaoğlu, 2004: 585) dile getirir. Başka bir dörtlüğünde kemeri “gümüş tasma” olarak nitelemektedir (Sakaoğlu 2004: 409). Aşağıda ise sırma telli, altın işlemeli kemer kuşağın varlığını şöyle dile getirir:

Gelip oturalım edepli utlu
İkimiz arası pek muhabbetli
Sırma tellerden altın savatlı
Kemer kuşak kızın belinde kaldı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 415)

Karacaoğlan, sevgilinin belinde “cevâhir kemer”/mücevherli kemer bulunduğundan bahseder (Sakaoğlu, 2004: 539). Ayrıca bilezik takmış, giyinmiş kuşanmış bir güzelin gümüş kemeri olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Karac’Oğlan der ki kılayım nazar
Bilezik takmağa kolların çözer
Geyinmiş kuşanmış salınır gezer
Gümüş kemer ince belinen oynar
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 581)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde sevgilinin belinde altın kemer bulunduğunu söyler (Sakaoğlu, 2004: 383), diğer bir dörtlüğünde onun belinde altın kemer olmayı arzu etmektedir (Sakaoğlu, 2004: 410). Gevherî ise sevgilinin ince belinde zerrin/altın kemer bulunduğunu ve bunda hançer takılı olduğunu Şöyle dile getirmektedir:

Aklım yağmaladı evvel nazarda
Tr-i mjđanları geçmek ciğerde
İnce miyânında **zerrin kemerde**
Hançer bele bel hançere uygundur
Gevherî (Elçin, 1998: 378)

Kemerin bir parçası olan toka, kemerin iki ucunu birleştiren madeni parçaya verilen isimdir. Dikkat çekici olması için parlak ve çeşitli renklerde olurdu. Karacaoğlan, sevgilinin al tokasının bulunduğunu Őu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Salına salına gelir nazınan
Seni avladayım Şahbaz bazınan
Al tokaylan kırmızı pervazınan
Silkinir vadiye çıkar sabahtan
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 526)

Kentli kadınların ziynet eşyaları arasında incili küpeler, bilezikler, gümüş kemer ile tokaları gümüş veya altın kaplama olan kumaş kemerler önemli bir yer tutmaktaydı (Faroğlı, 1998: 123). Altın kemer, bütün Türklerde olduğu gibi Osmanlılarda da hükümdarlık sembolüydü ve bu kemerler kırmızı renkte olurdu (Ögel, 1991/V: 75). Erzurumlu Emrah, sevgilinin belinde parlak bir altın kemer olduğunu Őu dörtlüğünde dile getirir:

Ak elleri boğum boğum kınalı
Altın kemer ince belde mnalı
Bir hr bakışlı melek smalı
Meftunuyum o dildre de gelsin
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 111)

6.1.19 Kuşak

Eski Türk giyiminde kadın ve erkekler için önemli bir unsurdur. Erkekler i ve dış kuşak olmak üzere iki çeşit kuşak sararlardı. Dış kuşağı sarmayan yoktu. Silahlıklar kuşak üstüne bağlanırdı. ne gelen kısmı cep olarak kullanılırdı. Ayrıca “evreler, bıçaklar, hançerler, çubuklar, tütün ve kav akmak keseleri, para keseleri, enfiye kutuları, saatler, anahtarlar” kuşak kıvrımları arasında taşınırdı. Dış kuşaklar içinde en çok tutulanı ise Şal kuşaklardı. Dış kuşaklar beyaz, siyah ve kırmızı renkte pamuk ve

yünden yapılırdı. Kadın giyiminde ise dış kuşaklar entariler üzerinde yer alırdı. (Koçu, 1967: 160-161)

Abdülaziz Bey, günümüzde olduğu gibi Osmanlı döneminde de babaların, evlenen kızların bellerine iyi cinsten bir şalı bel kuşağı olarak taktığını dile getirir (2002: 126). Ayrıca kuşağın her cins şaldan yapılabildiğini; ipekten dokunmuş Trablus kuşağı, beyaz veya kırmızı ipek veya sırma telle işlenmiş Cezayir kuşağı gibi şal çeşitleri bulunduğunu kaydetmektedir (2002: 227).

Bir dörütlüğünde sevgilinin kuşak kuşanmasını dile getiren Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 562), aşağıda onun saçağı dizlere kadar uzanan kuşak taktığını şöyle dile getirir:

Bir kuşak kuşanmış saçağı dizde
Arzumanım kaldı böyle bir kızda
Yarısı gerdanda yarısı yüzde
Sayılmaz benleri binden ziyâde
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 401)

Âşık Ömer, sevgilinin belinde ibrişim kuşağın bulunduğunu şöyle dile getirmektedir:

Paşam gözlerin süzülmüş
Lebinden şeker ezilmiş
İbrişim kuşak çözülmüş
Belinden haberin var mı
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 38)

Şadda kelimesi Arapça “şedd” kelimesinden gelmekte ve kuşak anlamında kullanılmaktadır. Ercişli Emrah kırmızı ipek şadda/kuşaktan bahsetmektedir (Saraçoğlu, 1999: 244). Aşağıda ise eskiden beline ipek şadda/kuşak bağlamasını, zenginliği ifade eden bir gösterge olarak kullanmaktadır. Şair önceleri ipek kuşak takınırken daha sonraları kendirden yapılan kuşak takmak zorunda kalmıştır. Bahaeddin Ögel’in, eski Türklerin kendirden ip yapıp dokumacılıkta kullandıklarını ifade etmesi önemli bir açıklamadır (1991/V: 376).

Ben de Emrah idim kendi halıma
Şahin kuşu kondururdum koluma
İpek şadda kuşanırdım belime
Şimdi kendir keser bellerimizi
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 196)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde kuşak çeşidi olarak Trablus kuşağından bahsetmektedir (Sakaoğlu 2004: 625). Ercişli Emrah ise Kirman kuşağını şöyle dile getirir:

Eviniz bizden aşağı
Belinde Kirman kuşağı
İkimize bir dşeği
Ser Muhammed'i seversen
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 146)

6.1.20 Krk

Kışın herkes koyun, kuzu, kedi, sincap kürkü giyerdi. Tilki ve tavşan kürkü giyildiği de olurdu. Fakat beyaz tilki, sincap ve samur kürkü varlıklı kişiler giyebilirdi. Siyah tilki değerli bir krktr ve padişaha mahsustu. Kadınların kışlık elbiseleri de krkldr. Seçkin kürkler içerisinde en pahalısı samur krkyd. (D'ohsson, t.y.: 91-92) Murad Efendi, Osmanlılarda krk kullanımının yaygın olduğunu, kışın kalın, yazın tüylü kürkler kullanıldığını kaydeder (2007: 112). Tournefort ise, Osmanlı'da en güzel ve değerli krklerin koyu renkli olduğunu ve siyah samur postundan elde edildiğini söyler (2008/II: 74). Daniel Panzac bu konuda şunları dile getirir:

“Bir zengin kışın aynı anda iki veya üç krk giyer; kürklerini mevsimlere göre değeriftirir. Yazın bile üstünde, içi sincap kürklü, Ankara tiftiğinden giysi vardır. Kırsal kesimde oturan biri, dışarıdan gelme ince bir krk edinemezse en azından elinin altında olan kürkleri kullanır: Tavşan, akal, kuzu, koyun hepsi onun için iyidir. Böylece soğuktan korunmakta ve şehirde oturanları taklit etmiş olmaktadır.” (1997: 90)

Reşat Ekrem Koçu ise Osmanlı döneminde İstanbul'un, pahalı krklerin alınıp satıldığı, aynı zamanda krk dikiciliğinin yaygınlaştığı bir merkez haline geldiğini; padişahların ve sadrazamların taltif edilecek kişilere devlet adına krk giydirdiklerini ifade eder (1967: 164-165).

Karacaoğlan bir dörtlüğünde samur krkten bahseder (Sakaoğlu, 2004: 628). Dadaloğlu ise sevgilinin samur krk giydiğini şu dörtlüğünde dile getirir:

Bana nispet çıkmış yolun üstüne,
Samur krk giyinmiş alın üstüne,
Taramış saçların belin üstüne,
Bir elma yanaklı sim gerdanlıdır
Dadaloğlu (Okay, 1970: 139)

Seyranî, âşık olarak kendisinin değerli olduğunu anlatmak için “siyah tilki derisi” ve “samur kürk” ifadelerini kullanmaktadır. Bunların Osmanlı döneminde değerli olduğunu yukarıda ifade etmiştik:

Ben âşıkın birisiyim
Ölü değil dirisiyim
Siyah tilki derisiyim
Kapla **samur kürke** beni
Seyranî (Kasır, 1984: 117)

Dadaloğlu, samurdan kürkü olduğunu ifade eder (Görkem, 2006: 347). Aşağıdaki dörtlüğünde ise samur kürklü beylerden bahsetmektedir:

Yüksek yüksek konalgana varılır
Ağ evinen kara çadır kurulur
Koca samur kürklü beyler derilir
Koc’Amik’ten yolun gelir Göğdeli
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 137)

Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde samur elbiseleri çıkarmaktan bahsetmektedir. Kibirliliği terk edip alçakgönüllü olduğunu bu mecazla anlatmak istemektedir:

Ben soyundum **samurlardan**
Tohma oldum hamurlardan
Olur olmaz çamurlardan
Sakinmazdım üstüm seni
Seyranî (Kasır, 1984: 123)

6.1.21 Marhama

Arapça “makrama/makreme” kelimesinin halk ağzında aldığı şekildedir. Kırsal kesimde yaşayan kadın ve kızların başlarına örtüp bellerine kadar sarkıttıkları şala benzeyen örtüdür. Karacaoğlan, mahrama kelimesini “marhama” şeklinde söyleyerek, onun nakışlı ve süslü olduğunu belirterek kullanmıştır:

Telli marhamasın atmış başına
Kudret kalemini çekmiş kaşına
Bir güzel de düşemezse eşine
Ah çektikçe yüreğinden kan gider
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 586)

Sevgilinin âşığa telli marhamasını vermesi, kenarları işlemeli mendil vermesini hatırlatmaktadır. Çünkü marhamalar da süslü ve nakışlı olabilmektedir:

Mestine de deli gönül mestine
Âşık olan gül gönderir dostuna

Telli marhamasın attı üstüme
Terlersen sevdiğim sil dedi bana
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 392)

6.1.22 Mest

Kadınların ve erkeklerin evde giydikleri bir iç ayakkabısıdır. Sokağa mestle çıkılmaz, üzerine mutlaka pabuç veya kundura giyilir. Tabanı ve yüzü yumuşak deriden yapılır, bağı yoktur. (Koçu, 1967: 173) Karacaoğlan, aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin ayağında mesti olduğunu dile getirmektedir:

O güzelin ayağında **mesti** var
Mutlak bizi öldürmeye kastı var
Benden başka sarılacak dostu var
Onlar varsın sarsın ilâzım değil
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 477)

Osmanlı döneminde giyilen ayakkabıların rengi ile ilgili olarak D'ohsson, şunları ifade etmiştir:

“...Türkler, ayakkabıların rengiyle de diğer tebaadan ayrılır. Ulemanın dışında herkes sarı deriden yapılmış ayakkabı giyer. Ulemanın pabucu ise koyu mavi renktedir. Diğer taraftan askerlerin bazı sınıfları kırmızı çizme giyer. Müslümanlar'ın dışında kalanlar ise siyah pabuç kullanırlar.” (t.y.: 84-85)

Karacaoğlan'ın, sevgilinin ayağındaki mestin sarı renkli olduğunu dile getirmesi bu açıklamaya örnek olarak verilebilir:

Kadife şalvarlı tül libasının
Güvercin topuklu **sarı meslinin**
Elleri kınalı kumru seslinin
Zülüfü gerdana tarayışının
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 538)

Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde ise yırtık mesti, yokluğun ve mahrumiyetin göstergesi olarak kullanmaktadır:

Ben seni severim ne hevesile
Geçirttin ömrümü kara yas ile
Bir çift çorap ile **yırtık mesile**
Bastığım yerleri sormalı gelin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 545)

Ruhsatî aşağıdaki dörtlüğünde ise, fakirleri giydirenin kim olduğunun düşünülmesini istemekte; bununla ilgili olarak mest ve kundura kelimelerini kullanmaktadır:

Hele bir fikreyle gözümün nuru
Bu kadar lirayı sana kim verdi
Bazı fukaraya yazma kusuru
Mesti kundurayı sana kim verdi
Ruhsatî (Kaya, 1999: 181)

6.1.23 Mintan

Farsça ‘nimten’ kelimesinden gelmektedir. İç gömleği üstüne giyilen, uzun kollu, düz yakalı, önü 3-4 düğme ile kapanan yarım yırtmaçlı baştan geçirilip giyilen dış gömleği olarak bilinir. (Koçu, 1967: 174) Âşık Şenlik, kırmızı mintanın güzele yakıştığını şöyle dile getirir:

Tırnak sedef parmah gamış
Goynunda bitifdi yemiş
Mintanı al kemer gümüş
Yaraşır bele Zübeyde
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 189)

Seyranî, mintana benzeyen abadan bahsetmektedir. Abayı daha çok fakirlerin giymesi göz önünde bulundurularak bu kelime kullanılmıştır:

Yola yürümekten şişmiş tabanı
Çeker de yırtarım **mintan abamı**
Ak sakallı pîr ihtiyar babamı
Korkarım ki divân’ettin birader
Seyranî (Kasır, 1984: 189)

6.1.24 Nalın

Evlerde hamam, gusulhane, abdesthane, mutfak ve havlularda kullanılır, tahtadan ve ayağın takıldığı tasma köseleden yapılır. Ayrıca gelinlerin kullandığı gelin nalını da vardır. Bunlar ise cevizden yapılır, üzerine gümüşten çiçekler yerleştirilir ve tasma sırmayla işlenip püskül konulur. (Abdülaziz Bey, 2002: 230)

Ağaçtan yontularak yapılan, kösele tasma bulunan, taşlı veya hamam gibi sulu yerlerde giyilen ayakkabıdır. Takunyaya göre yüksektir. Ayrıca takunyalar sıradan ağaçtan yapılırken, nalınlar, şimşir, abanoz gibi seçilmiş ağaçlardan yapılır. Nalınlar sokak ayakkabısı değildir. (Koçu, 1967: 179-180)

Karacaoğlan, dilberin yere yalın ayak basmamasını, altından nalın giymesini istemektedir (Sakaoğlu 2004: 377). Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız Türklerin

genellikle sarı renk ayakkabı giymesi durumu, “altın nalın” ifadesinin kullanılmasında etkili olmuştur. Şair burada altının sarı rengini düşünmüş olmalıdır. Şu dördlükte yine sevgilinin ayağına altın nalın giydiğini tekrar eder:

Ayağına geymiş **altından nalın**
Gel dudu dillim gel karşımda salın
Mevlâ'dan istedim bir taze gelin
İkbal geri döndü kız ırast geldi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 441)

Dadaloğlu, bir güzelin gümüş nalın giymesi ve altın halhal takmasını şu mısralarında hayal etmektedir:

Çillenlerde bir güzele uğradım
Gümüş nalın giyse altın halıman
Onun her bakışı bin gazi değer
Şu dünyada baha yetmez malınan
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 193)

6.1.25 Öncek

“Öncek” kelimesi Yeni Tarama Sözlüğü'nde “önlük” olarak açıklanmaktadır (1983: 168). Karacaoğlan yaylaya göç etmekte olan ve yüküyle beraber yol olan bir güzeli pembe önlüğünü takmış olarak gözümüzün önünde canlandırmaktadır:

Pembe **önceğini** çalmış beline
Altın bileziği takmış koluna
Katarlamış mayasını yoluna
Alabahar yaylasını çekiyor
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 614)

6.1.26 Pabuç

Farsça “pâbüş” kelimesinden gelmektedir. “Ayak örten” anlamını taşır. Pabuç genel bir kavramdır ve ayakkabı kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. (Koçu, 1967: 185) Sümmânî, abdalların “bir lokma, bir hırka” anlayışını yansıtacak şekilde pabuç giymeyeceklerini şöyle ifade etmektedir:

Abdâl giyer mi muhibbi **pabucu**
Sümmânî der cana mahebûb sancı
Mahebûb sarabilmez tanbur çalıcı
Huzûr-ı mahebûba saz nice gelir
Sümmânî (Erkal, 2007: 293)

6.1.27 Peçe

Kadınların yüzlerini gizlemek için örttükleri siyah renkli örtüye peçe adı verilir. Nikap ve yaşmaktan farkı yüzü tamamen örtmesidir (Koçu, 1967: 189). Karacaoğlan, sevgilinin yüzüne sırmalı peçe taktığını dile getirir:

Yüzüne vurduğum **sırmalı peçe**
O yâre ettiğim emekler hiçe
Belki güzellerin kervanı geçe
Baççıyım beklerim yol kenarında
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 383)

Elinde bohçası ile gördüğü sevgilinin alnında siyah peçe bulunduğunu ise şöyle anlatır:

Elinde durur bohçası
Alnında siyah peçesi
Dostum koynun gül bahçası
Ziyân etmem gezdir bana
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 394)

6.1.28 Post

Post Farsça bir kelimedir ve tüylü hayvanların derisi demektir. Bu kelimenin Türkçedeki karşılığı deridir. Baaeddin Ögel, Osmanlılarda deri işlemeciliğinin ileri bir düzeyde olduğunu ve kuzu, oğlak, manda, sığır ve deve gibi çeşitli hayvanların derilerinin kullanıldığını kaydeder (1991/V: 162-167). Halk şairlerinin şiirlerinde geyik, kaplan ve kuzu postlarından bahsedilmektedir.

Bir dörtlüğünde posttan bahseden Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 627), aşağıda ise kaplan postunu dile getirmiştir:

Karac'Oğlan der ki kolu bağılım
Ciğerciği aşk oduyla dağlıyım
Mamalı'da ben bir Rıdvan oğluyum
Kaplan postu geydiklerim kal demiş
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 633)

Ruhsatî, postunun kuzu derisinden olduğunu belirtmekle; hem maddi durumunun iyi olmadığını dile getirmekte, hem de kuzuya yüklenen masumluk ve av olma özelliğini vurgulayarak kendi konumunu ifade etmektedir:

Kuzu derisinden olur postumuz
Belli olmaz düşmanımız dostumuz
Üç günde bir silkeleriz üstümüz
Yazık bu nardaki yanan canlara
Ruhsatî (Kaya, 1999: 136)

Sevgiliyi elinden kaçırdığını söyleyen Kuloğlu, postunu giyerek onu aradığını şöyle dile getirmektedir:

Kuloğlu der, geydim **postu**
Kaçırdım gözleri mesti
Halden bilen nazlı dostu
Arayıp gezer yürürüm
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 338)

Karacaoğlu aşkın verdiği gamdan saçını başını yolup gezdiğinden bahseder. Burada “geyik postu” ifadesi, onun dağlarda derbeder bir şekilde gezdiğini anlatan bir gösterge olabileceği gibi, onun gerçekten geyik postundan yapılmış bir elbise giydiğini de belirtebilir:

Benden selâm olsun yedi benlime
Yine gam kasâvet bastı gönlüme
Saçım başım yolup kendi eğnime
Geyik postlarını bağlar gezerim
Karacaoğlu (Sakaoğlu 2004: 503)

6.1.29 Postal

Postal kelimesi Farsça’dır ve ayakkabı anlamında kullanılır. Karacaoğlu şu dörtlüklerinde Osmanlı ordusunda bir kısım askeri siyah ve sarı postal giyenler şeklinde nitelendirmektedir. Ayakkabıda sarı rengin kullanılmasının eski Türklerden beri yaygın olarak kullanıldığını yukarıda belirtmiştik:

Otuz bindir hanı meydan diyenler
Seksen bin(i) de **sarı postal** geyenler
Doksan bini dahi serden geçenler
Sultan Murad kalkmış kendi geliyor
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 617)

6.1.30 Puşu

Puşu, elbise ve örtü anlamında kullanılan bir kelimedir. Aşağıda sevgilinin omzuna yeşil saçaklı puşu aldığından bahsedilmektedir:

Omzuna almış **siyah puşu yeşil saçâğ** ile
Sırmalı sakız kuşağı uçuram buçağ ile
Girmiş henüz on üç ondört yaşına bu çâğ ile
Salmur servi gibi ar’ar bülend sevsem gerek
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 192)

6.1.31 Sako

Sako, İtalyanca bir kelimedir ve paltoya benzer bir tür üstlüktür. Dilimize sonradan girdiği söylenebilir. Ruhsatî, sako ve pantolon giymekle kendilerinin ârif olduklarını zannedenleri şöyle eleştirmektedir:

Dikende bir çiçek açsa gülistan oldum sanır
Çirkefte biten ısırğan ben reyhan oldum sanır
Bir sako pantol giyenler arifan oldum sanır
Oturur sadr-ı bâlâya laf verir hamhumlanır
Ruhsatî (Kaya, 1999: 386)

Kuştüyü döşek ve çeşit çeşit giyinmeyi rahatlık ve zenginlik göstergesi olarak gören Ruhsatî, sako ve şalvar kelimelerini kullanarak bunların nereden geldiğini şöyle sorgulamaktadır:

Kuştüyü döşekte yattın uzandın
Haftada bir çeşit giydin bezendin
Aferin aklına sen mi kazandın
Sakoyu şalvarı sana kim verdi
Ruhsatî (Kaya, 1999: 181)

6.1.32 Salta

Yakasız ve iliksiz olan, kolları bolca kısa cekettir. Reşat Ekrem Koçu, Venediklilerin etkisiyle önceleri gemiciler ve tersaneciler tarafından giyildiğini, buradan halka geçtiğini kaydeder (1967: 201). Dadaloğlu yaylaya göçmekte olan bir güzelin sarı salta giydiğini şu dördlüğünde dile getirmektedir:

Yedeğine almış bir katar maya
Haline münasip bir karşı taya
Sarı salta ile sıkırma saya
Yıkılmış hilâl kaşın gider eğlenmez
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 407)

Ruhsatî ise sevgilinin mavi renkli salta giydiğini şu dördlüğünde dile getirir:

Mavi saltadır donu
Tarlada görseniz onu
On dördünde gördüm bunu
Gülüşi bir hoşçadır
Ruhsatî (Kaya 1999: 366)

6.1.33 Saya

Saya, Yeni Tarama Sözlüğü'nde üstten giyilen iş önlüğü şeklinde açıklanmaktadır (1983: 182). Karacaoğlan'ın şiirlerinde sıkça karşılaştığımız sayanın mavi ve beyaz

renkli olması dile getirilmiştir. Bir dörtlüğünde sevgilinin mavi saya giydiğini belirtirken (Sakaoğlu, 2004: 615), aşağıdaki dörtlükte bunu “gök saya” olarak ifade etmiştir:

Yükseği yalım sayalı
Kekliği şahan soyalı
İnce belli **gök sayalı**
Dilber seven del’olma mı
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 422)

Karacaoğlu, sayanın beyaz renkli olduğunu bazı dörtlüklerinde dile getirir (Sakaoğlu 2004: 425, 428). Aşağıda bunu görmek mümkündür:

Bitişin çiğdemler gelişin yazlar
Göllere dökülen ördekler kazlar
Ak saya geyinmiş gelinler kızlar
Ay yüze dökülen teller öğünsün
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 574)

Saim Sakaoğlu, “sığma saya”yı, yakası işlemeli bir üst giyeceği şeklinde açıklar (2004: 726). Karacaoğlu ise bunu bir dörtlüğünde şöyle dile getirmektedir:

Hey der Karac’Oğlu **sığma sayalı**
Hiç aklımdan çıkmaz yârin hayalı
Başları ardıçlı yalçın kayalı
Dağları gördüm de bulandım bugün
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 571)

Dadaloğlu ise Binboğa Dağları’nın karlı olmasını kadınların giydiği ak saya ile anlatmak istemektedir. Burada karın rengi ile elbisenin rengi arasında bir bağ kurulmuştur:

Binboğa’yı dersen ünlüdür ünlü
Güz ak saya geyer, yaz ipek donlu
Sağ yanın Saracık, solun Reyhanlı
İlin Avşar değil Cerit Binboğa
Dadaloğlu (Okay, 1970: 119)

6.1.34 Şal

Şal, dilimize Farsça’dan girmiş bir sözcüktür. Elbise, kuşak, sarık, omuz ve boyun atkılığı yapımında kullanılan bir yünlü kumaş adıdır. Türkçede bu kumaştan yapılan boyun ve omuz atkısına da şal ismi verilmiştir. İran/Acem şalları ile Hint/Lahor şalları Osmanlı’da çok tutulan şal çeşitleridir. (Koçu, 1967: 213)

Gevherî, sevgilinin başına değerli bir şal sardığını söyler (Elçin 1998: 309). Aşağıda ise dünyaya gönlünü kaptıran âşıkların zillette olduğunu dile getirerek şal ve abaya kanaat etmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Burada şal, çok değerli olmayan bir giyim eşyası olarak karşımıza çıkmaktadır:

Dilâ meyleleme dâr-ı fenâyâ
Anın âşıkların zillette gördüm
Kanaât eyle şâl ile abâyâ
Abâ ehlin aceb devlette gördüm
Gevherî (Elçin, 1998: 217)

Şal kumaşından kuşak yapıldığını Karacaoğlan'ın bir dörtlüğünde görmekteyiz (Sakaoğlu, 2004: 600). Ruhsatî de sevgilinin beline lahurî (Lahor) şal kuşandığını şöyle anlatmaktadır:

Ruhsatî gam çekmiş gamdan usanmış
Benler dane dane rûya dösenmiş
Beline **lahuri şallar** kuşanmış
Gamze kılıç çekmiş zağları taze
Ruhsatî (Kaya, 1999: 143)

Keşmir şalı da Lahor şalı gibi Osmanlı döneminde çok tutulan, değerli şallardan biridir. Silleli Sürûrî sevgilide Keşmir şalı bulunduğunu şöyle vurgular:

Sürûrî der aşkın bahri boşandı
Beyaz gardanına benler döseni
Kırmızı **lâhûrî kuşak** kuşandı
İnce belde **kişmir şala** vuruldum
Silleli Sürûrî (Köprülü, 1964: 604)

Ruhsatî bazı dörtlüklerinde Acem şalına değinir (Kaya 1999: 85, 189). Acem şalı ile Lahor şalını şöyle karşılaştırmaktadır:

Yeşil yaprak kına ister eline
Çifte yüzük zer bilezik koluna
Acem şalı kaba düşer beline
Lahuri şal altın kemer ilâzım
Ruhsatî (Kaya, 1999: 245)

6.1.35 Şalvar

Üst kısmı geniş, bacakları ayrı bol elbiseye şalvar adı verilir. Çuha gibi kalın, atlas gibi ipekli, şal gibi ince yün kumaşlardan yapılabilir. Kadınlar ve erkekler tarafından giyilir. Aralarındaki fark kullanılan kumaşlardan kaynaklanır. Erkek şalvarlarından paçaları dar olanları “potur”, geniş olanları çakşir adıyla anılır. (Pakalın, 1993/III: 307)

Şalvarı bele tutturmak için yapılan bağa uçkur denir. Ruhsatî bir dörtlüğünde çuha şalvara uçkur takıldığını dile getirir (Kaya, 1999: 286). Çuha, yünden yapılan bir çeşit kumaştır. Şair, sahip olmak istediği malları sayarken çuha şalvarı da bunların arasına eklemektedir:

Aceb şu dünyada ne kadar mal var
Düşünme Mevlâ'ya Allah'a yalvar
Bir altun saatle bir **çuha şalvar**
Bir dahi lefirden şal ister gönül
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 482)

Şalvar, bele uçkurla bağlanır. Bacak kısmı boldur, paçalar ayak bileğine kadar inip paça ağzı birden daralır. Kadın şalvarları işlemeli ve değerli kumaşlardan yapılabildiği gibi sıradan kumaşlardan da yapılırdı. (Koçu, 1967: 215) Âşık Ömer, sevgilinin lepiska şalvarından şöyle bahsetmektedir:

Başında fino fes beyaz abâni
Lepiska şalvarı sırma mintanı
Lâhuri şal sarar ince miyanı
Edalı cilveli pek elvanlıdır
Âşık Ömer (Ergun t.y.: 426)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde sevgilinin kırmızı renkli şalvarından bahseder (Sakaoğlu, 2004: 550). Başka bir dörtlüğünde ise sevgilinin şalvarının parladığını söyler (Sakaoğlu, 2004: 552). Bir güzeli çeşitli özellikleri yönüyle nitelediği aşağıdaki şiirinde ise onun kadife şalvarlı olduğunu dile getirir:

Kadife şalvarlı tül libaslının
Güvercin topuklu sarı meslinin
Elleri kınalı kumru seslinin
Zülüfü gerdana tarayışlının
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 538)

Âşık Ömer ise aşağıdaki dörtlükte mavi renkli şalvardan bahsetmektedir:

Mâi şalvar soya dizin çakşırım dar eylemiş
Al göğüslük giymiş amma bir yüzün dar eylemiş
Niçe âşıkları Mansur gibi berdâr eylemiş
Korkarım vermez aman zülfü kemend sevsem gerek
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 192)

6.1.36 Şapka

Başa giyilen başlıkların genel adına şapka denir. Osmanlı ülkesinde Müslümanların haricindeki insanların siyah pabuç giydiklerini söylemiştik. Aynı şekilde Müslüman

olmayan bir ülkenin anlatıldığı aşağıdaki şiirde onların başlarına siyah şapka giydiklerinin belirtilmesi anlamlıdır. Buradan hareketle Osmanlı döneminde yaşayan Müslümanların, gayrimüslimlerin bazı özelliklerini anlatırken siyah rengi kullandıklarını söylemek mümkündür. Bunda siyah renge yüklenen anlamların etkili olduğunu söyleyebiliriz:

Akılları yoktur küfre uyarlar
İmanları yoktur cana kıyarlar
Başlarına siyah şapka geyerler
Beğleri var bizim beğe benzemez
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 648)

6.1.37 Takke

“Başın terini çekmek ve kavuk çıkarıldığı zaman başın üşümemesini temin etmek için başlık altına giyilen, bezden, ince kumaştan başlık adıdır.” (Pakalın, 1993/III: 383) Abdülaziz Bey, Osmanlı tebaası olarak yaşayan Hıristiyanların önceleri mavi, Musevilerin sarı renk takke giyerken; daha sonra Hıristiyanların siyah, Musevilerin kırmızı takke giymeye başladıklarını kaydeder. Bir zaman sonra Musevi takkelerinin mor renge dönüştüğünü vurgular. (2002: 225)

Takke kapmak, açıkgozlülük ve kurnazlık yoluyla menfaat temin etmek anlamında kullanılır (Pakalın, 1993/III: 383). Levnî, dünya denilen çarşıda meydana gelen karışıklıkları gözetenlerin menfaat temin edeceğini şöyle dile getirmektedir:

Çarşûy-ı dehirde nice toz kopar
Ol vakti gözeten çok **takye kapar**
Helalzâde gelir pazarı yapar
Haramzâde pazar bozar demişler
Levnî (Köprülü, 1962: 428)

6.1.38 Tuman

Farsça “tubbân” kelimesinden gelmektedir. “Don, şalvar” anlamlarında kullanılır (Eren, 1999: 418). Sevgilinin ak topukları üzerinde tumanı bulunduğunu Karacaoğlan şu mısralarında dile getirmektedir:

Başına almış ince yemeni
Aramızdan kaldıralım gümeni
Ak topuk üstünde sandal **tumanı**
Boğup gider bir gözleri sürmeli
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 444)

Kütahyalı Pesendî, çeşitli özelliklerini eleştirdiği bir grup insanı, tumansız Çingenerler olarak nitelemektedir:

Görülmemiş bunlar gibi uğursuz
Hayâsız, edebsiz, ustasız, pirsiz
Zâdegânlık satar nesli belirsiz
Çingânenin doursuz **tumansızları**
Kütahyalı Pesendî (Köprülü, 1964: 656)

6.1.39 Üsküf

Üsküf, boru şeklinde, yarım metreden uzun, başa giyildiği zaman yarısı arkaya sarkan, kenarları sırmalı başlıktır (Pakalın, 1993/III: 560). D'ohsson, üsküfün tepesinin devrik ve ucunun püsküllü olduğunu; Yeniçeriler tarafından giyildiğini ve 18. yüzyılda merasimlerde kullanılmaya başlandığını dile getirmektedir (t.y.: 80). Hasan Eren de tepesinin devrik ve ucunun püsküllü olduğunu; yerel ağızlarda külâh ve başlık olarak adlandırıldığını söyler. Ayrıca eskiden gemicilerin kullandıkları başlıklara da üsküf adı verildiğini kaydeder (1999: 427).

Halk şairlerinin şiirlerinde üsküf, sevgilinin kullandığı bir başlık olarak görülmektedir. Ercişli Emrah, sevgilinin saçının üsküfünde bulunduğunu şöyle dile getirir:

Ala gözlü nazlı dilber
Üsküfünde durur saçın
Hemi yorgan hemî döşek
İkimizi bürür saçın
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 147)

Üsküf, bazı kuşların tepesindeki kabarık tüy anlamında da kullanılmaktadır (Sakaoğlu, 2004: 734). Aşağıdaki dörtlükte Kuloğlu, avcı bir kuş olan şahin ile üsküf kelimelerini kullanarak, sevgilinin gönlünü avlayacağını dile getirmektedir:

Kime feryat edip eyledim ah-zâr
Kalmışım hayrette aldı beni zâr
Üsküfün aldırmiş şahine benzer
Şikâr edip gönlüm kapar sanırım
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 309)

Âşık Şenlik de üsküfün sevgilinin bir başlığı olarak şöyle ifade etmektedir:

Ne hoş olur bizim elin güzeli
Fehmi hoştu hem e lebi menzili
Üsküfün eydirif başı gozalı
Nazik beden ince beli gördün mü
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 268)

6.1.40 Yağlık

Yağlık, mendilin diğer adıdır. Mendilden daha büyük olur ve ipek ya da sırma ile işlenirdi. Bu ismin verilmesinde eskiden yemek sonrasında el ve ağzın bununla silinmiş olması etkili olmuş olabilir. (Pakalın, 1993/III: 600) Reşat Ekrem Koçu, erkekler tarafından kullanıldığını, işlemeli olup kuşağın kıvrımında taşındığını, çevre ve mendile göre daha büyük olduğunu ve Mehmet Zeki Pakalın'ın tersine yağlığa el ve yüz silinmediğini kaydeder (1967: 238). Abdülaziz Bey ise, uçları ipek ve sırma ile işlenmiş beyaz çevre olarak tanımlamaktadır (2002: 68). Sevgiliden selâm gelmesinin, kendi ölümüne sebep olabilecek kadar onu heyecanlandığını belirten Karacaoğlan, sevgilinin alınına yeşil, eflatun veya al renkli bir yağlık çaldığını/sürdüğünü şöyle hayal etmektedir:

Nazlı yâr elinden bir selâm geldi
Ecel şerbeti de bağırmı deldi
Kibar yâr alınına bir **yağlık** çaldı
Yeşil midir oflaz mıdır al mıdır
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 606)

Karacaoğlan, sevgilinin dizine yatıp yüzüne onun yağlığını örten bir yiğidin, yârinin sesini de duyunca mutluluktan uçacağını dile getirir (Sakaoğlu, 2004: 620). Aşağıdaki dörtlüğünde ise güzel sevene kefenin kısmet olmayacağını dile getirip ölünce kendisini sevgilinin yağlığıyla sarmalarını istemektedir:

Benden selâm eylen kavli yalana
İnanmam ağalar yüze gülene
Kefen kısmet olmaz güzel sevene
Beni yârin **yağlığıyla** saralar
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 576)

Yağlıkların süslemeli ve pullu olduğunu Ruhsatî şöyle dile getirir:

Sevdiğim kızı gördüm
Gelişi bir hoşçadır
Başına pullu yağlık
Çalışı bir hoşçadır
Ruhsatî (Kaya, 1999: 366)

Minhâcî yağlığın sevgilinin boynunda bulunduğunu şöyle dile getirir:

Güzel **yağlığını atmış boynuna**
Anın güzelliği çıkmış aynına
Soyunsam da girsem yârin koynuna
Sermâyenden ne eksilir, nen gider
Minhâcî (Köprülü, 1964: 590)

6.1.41 Yelek

İsmet Zeki Eyuboğlu, yeleğin önü açık, kolsuz giysi olduğunu, Eski Türkçe’de böyle bir kelimenin olmayıp Anadolu Türkçesi’nde bulunduğunu kaydeder (1991: 748). Halk şairlerinin şiirlerinde hem kadınlar hem de erkekler tarafından giyildiğini görmekteyiz. Ercişli Emrah, mor yelek altına kırmızı renkli elbiseler giymiş sevgiliyi şöyle anlatmaktadır:

Mor yelek altına giyip alları
Koynunda kokuyor cennet gülleri
Emrah diyer çiftler çiftler halları
Mesgen kurup dal gerdene yaslanıp
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 244)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde sevgilinin yeleğinden bahseder (Sakaoğlu 2004: 390). Yekte, yelek türü bir giyecektir. Sevgilinin yekte giydiğini ise şöyle dile getirir:

Altına al geyer üstüne yekte
Al beni sevdiğim koynuna sakla
Kara kaş altında bir ik’üç nokta
İra mıdır ışın mıdır dal mıdır
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 605)

Ruhsatî ise kemha ve kutnu kumaştan yapılmış bir erkek yeleğini şöyle anlatır:

Böyle miydi Osman Ağa dileğin
Ne oldu da tutmaz oldu bileğin
Çuha şalvar kemha kutnu yeleğin
Donunu koydun da nere gidiyon
Ruhsatî (Kaya, 1999: 316)

6.1.42 Zıbın

Halk ağzında kısa hırka, pamuklu kısa gömlek, kolsuz kadın gömleği, fistan, ceket gibi anlamlarda kullanılan ve 15. yüzyıldan beri Anadolu Türkçesinde bulunan bir kelimedir (Eyuboğlu, 1991: 779). Karacaoğlan bu kelimeyi “zubun” şeklinde kullanmakta ve kutnu kumaşından yapıldığını şöyle dile getirmektedir:

Kutnu zubun geyme dedim geydin mi
El sözüne uyma dedim uydun mu
Seni bana vermediler duydun mu
Sürmeli gelinin derd’aldı beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 456)

Karacaoğlan, aşağıda ise sevgilinin kutnu zıbın giymesini şöyle dile getirmektedir:

Berit karın pare pare
Kim’al geyer kimi kara

Kutnu zıbın usul boya
Gey de salın benim için
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 542)

6.2 Kumaşlar

Osmanlı döneminde değerli kumaşlara önem verilmekte, padişah ile yönetici sınıfa verilen hediyelerde ve hilat giydirmelerde bu kumaşlar veya bu kumaşlardan yapılan elbiseler kullanılmaktadır (Esat Efendi, 1979). Surayıya Faroqhı, ipekli kumaşların Osmanlı el sanatında önemli bir yeri olduğunu dile getirmektedir (1998: 56). Padişahların yanı sıra vezirler, saray erkânı, kadı askerler, valiler, emirler, eşraf, esnaf ve daha birçokları büyük değer taşıyan armağanlar arasında kumaşa büyük önem verirlerdi. Bunlar sarayda yapılan şenlik, düğün gibi vesilelerle getirilirdi. (Nutku, 1995:134)

Osmanlı döneminde kullanılan atlas, basma, çuha, dibâ, kemhâ, kutnu, palas, pamuk, serâser, savayı, sırma, tac ve kaba gibi kumaşların halk şairlerinin şiirlerine yansıdığını görmekteyiz.

6.2.1 Atlas

Bahaeddin Ögel, atlas sözcüğünün eski Türk kaynaklarında geçmediğini, Türklere Arap ve Fars kültürlerinden girdiğini belirtmiştir (1991/V: 396). Mehmet Zeki Pakalın, ince ipekten, kırmızı renkte dokunmuş bir çeşit kumaş olduğunu; ince olanlardan kadınlara, kalın olanlardan erkeklere entari altına giyilen bir elbise yapıldığını belirtir (1993/I: 111). Reşat Ekrem Koçu da atlasın ipekten elde edilen elbiselik bir kumaş olduğunu; düz al, mavi, yeşil ve sarı renklerinin bulunduğunu; üzerinde ise süsleme motif bulunmadığını söyler. Ayrıca bu kumaştan kızlar için gelinlik, oğlanlar için sünnet entarisi, genç kadın ve erkekler için entari altına giyilen şalvar yapıldığını kaydeder. (1967:17) Bu ifadeleri destekleyici nitelikte Özdemir Nutku şunları ifade eder:

“XVII.yüzyılda en çok aranan kumaşların başında Atlas gelir. İnce ipekten, sık dokunmuş, düz renkte ve parlak bir kumaş olan Atlas, genellikle kızlar için gelinlik, oğlanlar için sünnet giysisi olarak kullanılırdı. Zeminde genellikle hiçbir süslemesi olmayan bu kumaşın renkleri başta kırmızı olmak üzere, sarı, yeşil ve maviydi. Atlas çeşitli belgelerde, zırlı atlas, taraklı atlas, telli atlas, çiçekli atlas, Frenk atlası kitresiz Hint atlası olarak geçer.”(1995:136)

Karacaoğlan, sevgilinin atlasın en değerlisini giydiğini söyler (Sakaoğlu, 2004: 441). Aşağıda ise başkalarının değerli ipek kumaşlar, kendisinin şal giyindiğini belirtmektedir. Atlas ipekli, şal ise pamuklu bir kumaştır. Burada atlas, zenginliğin göstergesi olarak kullanılmakta, aynı zamanda değeri ortaya konulmaktadır:

Alına da deli gönöl alına
Ciğerciğim aşk oduna deline
Eller **atlas** geye çıkıp salına
Ko ben de yatayım şallar içinde
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 407)

Kemha da atlas gibi ipekli bir kumaştır. Aba ise yünden yapılan kalın bir kumaştır. Eskiden dervişler aba adı verilen, kalın yünden yapılan bir elbise giyerlerdi. Gevherî'nin aşağıdaki dörtlüğü de Karacaoğlan'ın yukarıdaki dörtlüğüne paralel bir anlam ifade etmektedir:

Durmuş bana hüsnün öğer
Zülfü ak gerdâni döğer
İller **atlas kemha** giyer
Şükür bize abâ düştü
Gevherî (Elçin, 1998: 546)

Ercişli Emrah sevgilinin atlasan yapılma elbiseler giymesini istemektedir:

Gine oldu seher vakti
Çık salın leyli vaktidir
Geyin atlas libasları
Dön salın leyli vaktidir
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 163)

Sümmânî, atlas her ne kadar değerli bir kumaş ise de uygun olmadığı/yakışmadığı takdirde giyilemeyeceğini belirtir. Şair bu ifadeyi, mecaz/mana/gönöl ehli olanların kendilerine uygun davranmaları gerektiğini anlatmak için kullanmaktadır:

Bahş olunsa bir hûb yâr denilmez
Münâsibsiz atlas olsa giyilmez
Ham ağacın ham meyvesi yiyilmez
Mecaz ehli isen yerişmek lâzım
Sümmânî (Erkal, 2007: 224)

Aşk, ipekten dokunan bir atlas olarak görülseydi, o zaman herkesin aşka talip olacağını belirten Seyranî, bu ifadeleriyle aşkın meşakkatli ve zor yolculuğunu dile getirmektedir:

“Aşk atlası dokunsaydı ipekten
Giymeyen kalmazdı deli tepekten

Değirmen öğütür unu kepekten
Temizleyen ince elek sevdiğim”
Seyranî (Kasır, 1984: 148)

6.2.2 Basma

Çeşitli renk ve desenlerle dokunan, süs motifleri oldukça yaygın olan pamuklu ya da ipekli kumaştır (Koçu, 1967: 25). Bu kumaşla yapılan elbiseye de basma adı verilir. Karacaoğlan, sevgilinin basma giydiğini şöyle dile getirir:

Arkasına geymiş basma
Salınır karşımda yosma
Topak boylu ak göbelek
Sana uyar var mı yoksa
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 398)

6.2.3 Çuha

Farsça “çuka” kelimesinden gelmektedir. Türkçede çuha şeklinde kullanılır. Yünden yapılan bir çeşit kumaştır. (Pakalın, 1993/I: 384) Yünlü kumaşlardan yapılır. Kadın ve özellikle çeşitli erkek giysileri yapımında kullanılırdı. (Koçu 1967:82) Özdemir Nutku, çuha ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Sarayda kullanılan yünlü kumaşların başında Çuha gelir. En pahalı olanı kırmızı çuhalar. Erkek giysisi olarak kullanıldığı gibi kadınlara kışlık ferace yapımında da kullanılırdı. Cepken, câmeden, germeneye, yelek, çakşır, potur ve kaput yapılırdı. Halk tarafından çok tutulurdu.” (1995:140)

Ruhsatî, bir dörtlüğünde mavi çuhanın kullanıldığını söyler (Kaya 1999: 145). Şalvarın çuhadan yapıldığını ise şöyle dile getirmektedir:

Böyle miydi Osman Ağa dileğün
Ne oldu da tutmaz oldu bileğün
Çuha şalvar kemha kutnu yeleşün
Donunu koydun da nere gidiyon
Ruhsatî (Kaya, 1999: 316)

Ruhsatî, aşağıdaki şiirinde ise çuhanın iyisinin dizden belli olacağını söylemiştir. Çünkü kalitesiz kumaşla yapılan elbiselerde, kumaş dizlerden çabucak sarkabilmektedir:

Ruhsat’ım da der ki ciğerim ezik
Portakal yerini tutar mı pezik
Eğritmiş pamuğu ipliği bozuk
Çuhanın iyisi dizden bellidir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 377)

Güve; yapağı, yünlü kumaş ve dokuma yiyen bir böcektir. Çuha yünden yapılırken, çul kıldan yapılan bir kumaştır. “Güvenin çuhadan çula düşmesi” ifadesi ile insanın itibarlı bir konumdan daha alt seviyede bir konuma düştüğünü vurgulamaktadır:

Düştü çuhalardan çula güveler
Çuhalı çulluyu sanma seveler
Köpük saçmaz oldu pohur develer
Tek tırnaklar savran olup yedeli
Seyranî (Kasır, 1984: 112)

6.2.4 Dibâ

“XVII. yüzyılda, sarayda en başta tutulan ipekliler arasında, Atlas’tan sonra Dîba, Hâre, Hataî, Kemhâ, Seraser, Serenk ve Sevayî gibi kumaşlar gelirdi. Bunlardan Dîba, Atlas’tan sonra en beğenilen ve tutulan ipekliydi.” (Nutku, 1995:137) İpekli ve renkli kumaşlara verilen isimdir. İstanbul, Venedik ve Acem dibası gibi çeşitleri vardı. (Pakalın, 1993/I: 449) “...Çiçek nakışları dokunmuş, lüks bir ipekli kumaşın adı, ki bazen türlü renklerdeki çiçeklerin ipekleri arasına altın teller de atılırdı.” (Koçu, 1967: 89).

Kuloğlu, insanın sevdiğine dibâdan yapılmış elbiseler hazırlayacağını belirtir. Burada dibâ ile sevilen kişilere her şeyin en iyisinin layık görüldüğünü anlatmak istemektedir:

Kuloğlu, dem-be-dem dolular içer
Kişi sevdiğine **dibâlar biçer**
Bu dünya fânidir, tez gelir geçer
Bu bahçenin sonu fenadır, bülbül
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 303)

Küçük esnaflar ve dervişlerin giydiği, kaba ve kalın kumaşa aba adı verilir. Aba giymek yoksulluk alâmeti olarak görülür. Abadan şalvar, potur, cepken, salta, yelek, cübbe, yağmurluk, mest ve terlik yapmak mümkündü. (Koçu, 1967:7) Abanın fakirliği; dibânın zenginlik ve yüksek konumda bulunmayı gösterdiğini Kuloğlu şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Abalar biçinip geyip eğnime
Dibâlar geyinip kuşanmak neme
Her kaçan ayrılık gelse gönlüme
Aklım da, bin pare olunayım, der
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 324)

6.2.5 Kemha

“Özellikle kaftan yapmada kullanılan bir başka ipekli kumaş türü de Kemhâ idi. Buna “havsız kadife” de denilir. Bu kumaş altın ve gümüş tellerle süslüydü. Düz renk dokunurdu.” (Nutku, 1995: 137) Hasan Eren ise eskiden kullanılan bir çeşit ipekli kumaş olduğunu söyler (1999: 229).

Kemha değerli bir kumaş olduğu için Gevherî, Allah yolunda yürüyen ve kıymeti olan kimselerin bu elbiseyi giyeceğini belirtmektedir. Bu elbise herkesin üzerine uygun biçilmekte ve sabah vakti giyilmektedir:

Cennet bahçesinde üç gül açmış
Açılmış da Hak yoluna saçılmış
Herkesin eğnine **kemha** biçilmiş
Kıymeti olan kullar giyer sabahtan
Gevherî (Elçin, 1998: 228)

Dadaloğlu ise yiğitlerin kemhadan yapılmış elbiselere layık olduklarını söyler:

Seçin ağalar da kötüyü seçin
Yiğidin üstüne kemhalar biçin
Yavuz at besleyin el malı için
Bölük bölük bölmemize ne kaldı
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 91)

6.2.6 Kutnu

Arapça “kutnî” kelimesinden dilimize girmiştir. İpekli, eni dar kumaş çeşididir. Önceleri kadın giysisi olan entari yapımında kullanılırken, daha sonra döşemelikte kullanılmaya başlanmıştır. (Pakalın, 1993/II: 333) “Sarayda telli ve sade olmak üzere iki çeşit Kutnî görülür. En çok armağan edileni Hint Kutnîsi idi” (Nutku, 1995: 140). Karacaoğlan, sevgiliye kızgınlığını, kutnu kumaşından yorgan olsa da artık kendisiyle yatmayacağını dile getirerek anlatmak istemiştir:

Kuş tüyünden döşek olsan
Kutnu kumaş yorgan olsan
Zemheride buysam ölsem
Yatmam yârim şimden kelli
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 448)

Ruhsatî, önce insanların kıyafetlerine göre değerlendirilmemesi gerektiğini söyler. Daha sonra kendisini bedestende tüccar olarak görüp, burada kutnu kumaşı sattığını ifade etmiştir. Böylece herkesin insanlara faydalı olabileceğini dile getirmektedir:

Kıyafete bakıp çoban bellemen
Erkân da var iz'an da var yol da var
Bir tüccarım yeni bedesten açtım
Kutnu da var kumaş da var şal da var
Ruhsatî (Kaya, 1999: 338)

6.2.7 Palas

Palas, halk dilinde palaz olarak kullanılır ve eskimiş kilim, keçe, çuval anlamında kullanılır (Eren, 1999: 322). Gönle seslenen Âşık Ömer, insanın hedefinin yukarılarda olması gerektiğini söyler. Buradaki hedefin dünya değil, ahret hayatına yönelik olduğunu İbrahim Ethem'in tacını ve tahtını bırakıp değersiz elbiseler giymesinden anlıyoruz. Burada palas, dünyaya ait işlerde en aşağıda bulunanı istemeyi yansıtmaktadır:

Ey dilâ sevdâ-yi dehri eyle tarh âdem gibi
Menzilin evc-i Zuhâl kıl İsi-i Meryem gibi
Sen anı bilmez misin kim Hazret-i Ethem gibi
Nice şahlar tâc ü tahtın terkedüp giydi **palas**
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 347)

6.2.8 Serâser

Serâser; altın, gümüş işlemeli ve ipekli kıymetli bir kumaştır. Yönetici kısmına yapılan kürkler bu kumaştan yapılırdı. Osmanlı döneminde çok önem verilen bir kumaştı ve giydirilen hilatlerde de bu kumaş kullanılmaktaydı. (Pakalın, 1993/III: 175) Özdemir Nutku bu kumaş ile ilgili şunları belirtmektedir:

“En değerli ipek kumaşların başında Serâser gelir. Çözüğü ipek atlasından, altın alışımlı, doğrudan gümüş tel kullanılarak dokunurdu. Bazen altın ve gümüş teller arasına genellikle inciler de konurdu. İç tarafı kürk kaplı, ferve denilen giysilerle kaplanırdı. Döşeme kumaşı olarak yalnızca tahtlarda kullanılmıştır. Çok değerli ve pahalı olduğundan ancak gücü yetenler giyebilirdi. XVII. yüzyılda, bu kumaş İstanbul Serâseri, Acem Serâseri olarak iki türe ayrılırdı.” (1995: 138)

Ercişli Emrah, serâser ve İran kelimelerini birlikte kullanarak hem bu kumaşın çeşidine gönderme yapmakta, hem de bunun uzunluğunu anlatmaktadır:

Sallana sallana bağ arasından
Gelen salatındır samır cübbeli
Ağ sineye kucmuş çapraz **seraser**
İran'a yetişir kedindin dalı
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 191)

6.2.9 Sevai/Savayı

Sevai, ipekli bir kumaştır. Tellisine telli sevai adı verilir. Elbise ve gelinlerin bellerine sarılan kuşakların yapımında kullanılır. (Pakalın, 1993/III: 197) Özdemir Nutku, bu kumaşla ilgili şunları belirtmektedir:

“XVII. yüzyılda sarı ipekli dokumalara Serenk deniliyordu. Daha önce üç renkli kumaşlara verilen bu ad, sonradan altın tel yerine ipek kullanılan dokumalara verilmeye başlanmıştı. Belgelerde Telli Serenk’ten giysi yapıldığını anlarız. Ancak bundan daha çok tutulan giysilik ipekli kumaş Sevayî idi. Hem erkeklere, hem de kadınlara entari yapmakta kullanılırdı. Altın ya da gümüş telle işlemeli olanlara Telli Sevayî denirdi ki, bunlardan bayramlık gömlek ve entari dikilirdi.” (1995:138)

Sevaî kelimesi halk şairlerinin şiirlerinde “savay” veya “savayı” şeklinde dile getirilmektedir. Karacaoğlan ise sevgilinin beyaz renkli ve uzun bir savayı giydiğini dile getirmektedir:

Ak savay geyinmiş boylu boyunca
İliklemiş düğmesini geyince
Sevdim ama saramadım doyunca
Onun için gönlüm yâre küskündür
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 619)

Karacaoğlan savayı kumaşın sevgiliye yakıştığını şu dördlüğünde dile getirir:

Başında puldan ferayı
Yükledim gamı kirayı
Yakışır kutnu **savayı**
Giyin usul boya Fatma
Ruhsatî (Kaya, 1999: 106)

Hâre, düz renkli ve dalgalı bir kumaşın adıdır. Dadaloğlu atlas ve hâreden değil, sevgilinin savayıdan yapılmış bir entariye layık olduğunu söyler:

Entarisin giydirdinler **savâyı**
Hiç giymesin atlas ile harayı
Beş yüz arşın yüksek olsun sarayı
Al yanağı gün değmesin yılınan
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 193)

6.2.10 Sırma

Sırma, altın ve gümüşle çekilen ipliklerle süsleme demektir. Yüksek rütbeli görevlilerin giydikleri altın ve gümüş ipliklerle işlenmiş değerli giysilerdir. (Eyuboğlu, 1991: 597) Karacaoğlan, sevgilinin kırmızı renk üzerine sırmalar giydiğini ifade etmektedir:

Bir kulun yok Karaca Oğlan kadar
Hüsnünün zekâtı borcunu öder
Kız bakışın beni divâne eder
Sırmalar geymişsin alın üstüne
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 412)

6.2.11 Tac ve Kabalar

Tac, hükümdarların ve şeyhlerin başlarına giydikleri başlığın adıdır. Tac giydirmenin siyasi ve dini bir anlamı bulunmaktaydı. (Pakalın, 1993/III: 371) Kabâ, önu sürekli açık durup kapanmayan bir kaftan adıdır. Gevherî bu iki kelimeyi, dünyada mal mülk ve yüksek mevkide gözünün olmadığını anlatmak için kullanmıştır:

Gevherî'yim bana neylesün bâde
Bezm-i muhabbette irdim murâda
Sevdiğim karışma gönlüm küşâda
Görünmez gözüme **tâc ü kabâlar**
Gevherî (Elçin, 1998: 296)

Kabâ, şala göre daha değerlidir. Şair, sevgilinin kendisinden daha değerli elbiseler giymesi gerektiğini şöyle anlatmaktadır:

Gevherî der bize yeter abâlar
Dokunsun zülfüne bâd-ı sabâlar
Biz şallar giyelim giysün **kabâlar**
Eğnine libâsı biçilsin de gör
Gevherî (Elçin, 1998: 376)

6.3 Takılar

Osmanlı döneminde kadınlar çoğunlukla altın yahut gümüşten, küpe, bilezik, gerdanlık ve kemer takarlardı. Daha yüksek mevkilerde olanlarda ise bu süs eşyası en hâlis incilerden ve her çeşit değerli taşlardan olurdu. (D'ohsson,t.y.: 97) Bir süre Osmanlı ülkesi ve özellikle İstanbul'da kalan Pardoe, Osmanlı kadınlarının takıya pek meraklı olmadıklarını şu sözlerle anlatmaktadır:

“Hem Türkler hem de Rumlar arasında elmas düşkünlüğü aşırı boyutlarda; fakat Rum hanımlar yer bulabildikleri her süsü takıp takıştırmaktan zevk alırken, dış albeniye burun kıvıran Osmanlı hanımlarının pek çoğu bir iki toka, bir bilezik veya benzer bir iki yüzük takmakla yetiniyorlar ve en sevdikleri halayıklarını pahalı ve gösterişli ziynetlerle süslüyorlar.” (2004:73)

Raphaela Lewis ise Osmanlı dönemi takılarıyla ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Erkekler yüzük dışında çok az mücevher takarken kadınlar, erkeklerin gücünün elverdiğince satın alabildikleri kadar bol mücevher kullanırlardı: Yüzükler, küpeler, kolye süsleri, gerdanlıklar, bilezikler, mücevherlerle süslü başlıklar ve keçe başlıklarının üzerine örttükleri inci dizileri.” (2009: 87)

6.3.1 Başa Akçe/Boncuk/Çelenk/Taç Takma

Osmanlı döneminde kadınların süs olarak başörtülerine altın sikke taktıkları görülmektedir (Lewis: 2009:87). Halk şairlerinin şiirlerinde, Osmanlı döneminde kadınların başlarına akçe, çocuk, çelenk ve taç taktıkları tespit edilmiştir. Bu süslenme biçiminin günümüzde de özellikle kırsal kesimlerde devam ettiğini söylemek mümkündür. Karacaoğlan, sevgilinin alınına altından bir akçe bağladığını dile getirir:

Alınna bağlamış altundan akça

Koltuğuna çalmış bir ipek bohça
Seherde kalkıp da gezerken bahça
Sanırsın su gibi akıp gidiyor

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 616)

Muhibbî ise dilberin süslenmek için kızıl altın taktığını dile getirir:

Muhibbî'yi ettin Mecnûn

Leylâ cemâline meftun

Ziynet için kızıl altun

Takan dilber kiminsin sen

Muhibbî (Köprülü, 1964: 633)

Boncuk, Türkçe “boyuncuk” kelimesinden gelmekte ve boyuna takılan değerli ve süs taşlarını anlatmakta kullanılır. Daha sonra anlam genişlemesine uğrayarak değerli taş veya saydam nesnelere yapılan, genellikle yuvarlak biçimindeki takıları ifade etmiştir. (Eyuboğlu, 1991: 95) Türklerin nakışa önem vermelerini D’ohsson, şöyle ifade eder:

“Hemen hemen bütün kadınlar, sadece tuvaletlerinde kullandıkları eşyada değil, evlerinin alelâde işlerinde kullandıklarında da nakışa geniş ölçüde önem verirler. Mendiller, havlular, peşkirler, peçeteler, kısacası don veya şalvarlarının uçkuruna varıncaya kadar böyledir.” (t.y.: 101)

Kızları nakışlarla güzel gören Karacaoğlan, onların başının püsküllü ve boncuklu olduğunu şu dördlüğünde dile getirir:

Kızlar güzel amma nakış iş ile

Boynun donatırlar tel kumaş ile

Püsküllü boncuklu yüce baş ile

Al yeşil gerdeğe giresi kızlar

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 580)

Çelenk Türkçe Sözlük'te eskiden kadınların başlarına taktıkları mücevher veya madenden yapılmış sorguç şeklinde açıklanmaktadır (1998/I: 456). Karacaoğlan, başında al vala bulunan gelinin, bunun üzerine altın çelenk taktığını belirtmektedir:

Başı al valalı güçücek gelin
Seherde açılan güle dönmüşsün
Başına takmışsın altın çelengi
Turnadan alınan tele dönmüşsün
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 575)

Osmanlı döneminde kadınlar, güzellik sembolü olarak taç takmaktaydılar. Şemsettin Sami tacı, gelinlerin başlarına koydukları mücevherli süs eşyası olarak açıklamaktadır (1989: 271). Karacaoğlan güzelin, başındaki “taç”tan belli olacağını söyler:

Güzel bell'olur tacından
Hiç yük ağlar mı bacından
Dünyada densiz ucundan
Sefil baykuş verandadır
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 604)

6.3.2 Bazubend

Kola bağlanan, muska anlamında kullanılan bir kelimedir. Farsça kol manasına gelen “bazı” ile bağlama manasına gelen “bend”den oluşur. “Kol bağı” anlamına gelmektedir. (Pakalın, 1993/I: 183) İki ile dört parmak eninde olup insanın pazısında taşınan, gümüş, altın ve sağlam kumaşlardan yapılan, elmas ve kıymetli taşlarla süslenen, içerisine muska ve mücevher konulabilen, dirsekle omuz arasında bağlanan bir takıdır. (Koçu 1967:30) Sevgilinin saçlarının bazubentten daha sağlam bağ olduğunu Karacaoğlan şöyle anlatır:

Öğüt versem öğütçüğüm kâr etmez
O yârin hayali gözümde gitmez
Bazubend vursa ger kolum bağ tutmaz
Dostun zülûfünden sağlam bağ olmaz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 646)

6.3.3 Bilezik

Türkçe bilek ve yüzük kelimelerinin birleşmesinden meydana gelmektedir. Bileğe süs olarak takılan halka demektir. (Eren, 1999: 53) Bilek süsü anlamına gelen “bilek bezeği” zamanla bilezik haline gelmiştir. Altın ve gümüşten olur. Bazen bunların üzeri elmas, zümrüt, yakut gibi değerli taşlarla süslenirdi. Halep işi bilezikler, altın ve gümüş telkârî bilezikler bir dönem moda olmuştur. (Koçu, 1967:38)

Karacaoğlan'ın Şiirlerinde bilezik, gümüş halka ve burma olarak karşımıza çıkmaktadır. Sevgilinin kolunda altın bilezik olduğunu (Sakaoğlu, 2004: 432) ve bileklerinin bilezikli olduğunu (Sakaoğlu, 2004: 483) dile getiren Karacaoğlan, sevgilinin bileziklerinin çıkardığı sesleri de yansıtarak Şiirine canlılık ve ses ahengi kazandırmak istemiştir:

Çıkır çıkır bilezikli kolları
Söyledikçe Şirin gelir dilleri
Bahçasında açan gonca gülleri
Yâre söylen dersin deremedim ben
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 528)

Karacaoğlan, elbisesi ve gümüş kemeri ile gayet alımlı olan güzelin bilezik takmak için kollarını çözdüğünü dile getirir (Sakaoğlu 2004: 581). AŞağıda ise bilezikten, gümüş halka olarak bahsetmektedir:

Karac'Oğlan der ki gönül eğlerim
Benim olsa böyle dilber neyerim
Gurbet elde yanık yanık söylerim
Gümüş halka takmış tonbul koluna
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 410)

Madeni tellerin bükülmesi ile yapılan bileziklere "burma" adı verilir (Ögel, 1991/V: 257). AŞağıdaki dörtlükte Karacaoğlan, sevgilinin kolunda burma olmayı istemektedir:

Yâr kolunda **burma** olsam
Yedikleri hurma olsam
Alçım alçım sürme olsam
Yâr kaşına sürse beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 455)

6.3.4 Gerdanlık

Gerdanlık, kadınların bir süs eşyası olarak boyunlarına taktıkları, altın veya gümüşten yapılan kolyelerdir. "Orta derecede hali vakti yerinde olan kadınlar boyunlarına, göbeklerine kadar inen altın zincir asarlar. Bu zincirlere küçük altın paralar asılır ki, bunların sayısı altmış ile seksen arasında olur." (D'ohsson, t.y.: 97) Anadolu'da gerdanlık için "boyun halkası" tabirinin de kullanıldığını söyleyen Bahaeddin Ögel, bazı yerlerde gerdanlıkların inci dizilerinden yapıldığını belirtir (1991/V: 256-257).

Sevgilinin ellerine kına yaktığını belirten ÂŞık Halil, onun gerdanlık taktığını şöyle ifade eder:

Pam(u)k ellere mor mor kına yakınır
Ak gerdana **gerdanlığın** takınır
Mâh-cemâlin bu hakıyrden sakınır
Bu derdime çâre olur mu bilmem
Bursalı Âşık Halil (Köprülü, 1962: 491)

Tavk sözcüğü Arapça'dır ve gerdanlık anlamına gelmektedir. Ruhsatî, gerdanlığı aşk halkası olarak görmektedir:

Bir nasihat verdi almadı gönül
Taktı boynumuza aşkın tavkını
Rakibin elinde olgundur çilem
Zerrece imanı dini yok dini
Ruhsatî (Kaya, 1999: 192)

Gerdanlık olarak inci takmak yaygın bir uygulamadır. Karacaoğlan sevgilinin boynuna inciler taktığını söyler (Sakaoğlu, 2004: 617). Gerdan, gerdanlığın takıldığı ve görüldüğü yerdir. Yozgatlı Nâzî, benzersiz olarak gördüğü sevgilinin gümüş renkli gerdanına inciler taktığını belirtmektedir:

Doğurmuş bunları hangi analar
Gelmemiş cihana böyle sunalar
Nazik ellerine yakmış kınalars
Bir de inci takmış sim gerdanına
Yozgatlı Nâzî (Oğuz, 1992: 96)

6.3.5 Halhal

Eskiden kadınların süs eşyası olarak ayak bileklerine taktıkları altından veya gümüşten yapılan halkanın adıdır (Pakalın, 1993/I:708). Kadınların ayak bileklerine taktıkları metalden yapılma süstür. Aslında Arap kadınlarının günlük süsü olan halhalı son dönemde köçek oğlanlar ve çengi kızlar kullanmışlardır. (Koçu, 1967: 126) Karacaoğlan, sevgilinin ak topuğundaki halhalın dikkat çektiğini ifade eder:

Ayın on dördüne benzer cemali
Yâri görmeyeli del'oldum deli
Ak topukta şan veriyor halhalı
Akkale'den aşar yolu yavrunun
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 563)

Âşık Ömer de sevgilinin ayağında takılı halhaldan bahsetmiştir. Gevherî ise bir güzelin özelliklerini anlattığı aşağıdaki şiirinde, onun topuğunun halhallı olduğunu söyler:

Yeşil ördek gibi boynun eğmeli
Gayet hûb dilberdir her dem ögmeli

Topuğu halhallı göğsü düğmeli
Uzun boylu selvi dale mâşallah
Gevherî (Elçin, 1998: 78)

Dadaloğlu, sevgilinin beline gümüş kemerin yakıştığını ve altın halhalın da bulunması gerektiğini ifade eder (Görkem, 2006: 195). Aşağıdaki dörtlükte ise altın halhallı sevgilinin âşığı etkilemesini anlatmaktadır:

Kızılırmak coşkun akar selinen
Güzellerin suya iner alınan
Altın halhalınan ince belinen
Seni seven şu fani de kalır mı
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 150)

6.3.6 Hırızma/Hızma

Kadınların burun kanadına taktıkları süslü altın veya gümüş halkalara hırızma adı verilir. Karacaoğlan sevgilinin dudağının üzerinde altın hırızma bulunduğunu şöyle dile getirmektedir:

Karac'Oğlan der ki salınıp gezme
Gören âşıkların bağrını ezme
Bal dudak üstünde altın hırızma
İnciden diş gördüm dil kenarında
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 383)

Dadaloğlu, yaylaya göçmekte olan burnu hırızmalı kadınlardan şöyle bahsetmektedir:

Der Dadalı'm bunu böyle deyeli
Üç yüz altmış altı dağı sayalı
Burnu hırızmalı katar mayalı
Kol kol olmuş elin geliyor dağlar
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 255)

Dertli, başında oyalı yazmanın, alnında altın süsün, burnunda altın hırızmanın güzele yakıştığını şöyle dile getirmektedir:

Burnuna **zer hızme** ile
Cebhe zeheb düzme ile
Başta oya yazma ile
Yakışır elvan güzele
Dertli (Köprülü, 1965: 823)

6.3.7 Kol Bağı/Kolçak

Zırhın kola geçirilen parçasının adıdır. Demirden yapılan kolçağın altın çakmalıları da bulunurdu. (Pakalın, 1993/II:288). Anadolu halk ağızlarında kolun dirsekten yukarı

kısmına takılan bileziğe verilen isimdir (Eyuboğlu, 1999: 423). İslâm öncesinde kadınlar süs eşyası olarak bilezik, erkekler ise kolbağı/kolçak kullanmışlardır (Turan, 1994: 211). Bunun kol bağı, kol halkası ve kolçak şeklinde halk şairlerinin şiirlerine yansıdığını görmekteyiz. Sevgiliyi bir sultan olarak niteleyen Ercişli Emrah, onun kolunda kırmızı renkli kol bağları bulunduğunu söyler:

Benim yarım keremi bol sultandır
Mal nedir ki yara kurban bu candır
İnci değil sedef değil mercandır
Yar kolunda **kolbağları** kırmızı
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 197)

Zernişan, kakma altınla yapılan işleme, süs ve yazılardır. Sevgilinin kolundaki mücevherli kol bağının süslü ve işlemeli olduğunu Sümmânî şöyle dile getirmektedir:

İsmin izhâr etsem yâd alır haber
Sinem perişândır aklım derbeder
Mücevher kol bağı zernişân eder
Her zaman yastayım ilimde değil
Sümmânî (Erkal, 2007: 212)

Karacaoğlan altın burmalı, kırmızı kolçaklı sevgiliyi dile getirir (Sakaoğlu, 2004: 554). Dadaloğlu ise kol bağından “kol halkası” şeklinde bahsetmektedir:

Al şalvarım çul edeyim
Kol halkamı nal edeyim
İncilerim yem edeyim
Kalk gidelim emmim oğlu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 123)

6.3.8 Küpe

Altın veya gümüşten yapılan, kadınların kulaklarına taktıkları süs eşyasına küpe adı verilir. Bahaeddin Ögel, bu kelimenin Selçuklulardan beri bu haliyle kullanılmakta olduğunu ve Türklerde hem kadınların, hem de erkeklerin küpe taktıklarını kaydeder. (1991/V: 243). “(Osmanlı döneminde) Ahi şeyh ve müritleri, bir sanat sahibi olduklarını belirtmek amacıyla sağ kulaklarına bir küpe takıyorlardı.” (Turan, 1994: 216)

Karacaoğlan bir dördlüğünde alını perçemli, kulağı küpeli bir yâri olmadığından söz eder (Sakaoğlu, 2004: 485). Aşağıdaki dördlükte ise altın küpelerin sevgiliyi daha farklı gösterdiğini dile getirmektedir:

Bir çift güzel gördüm yolda yolakta
Altun küpe şan veriyor kulakta

Yer yüzünde insan gökte melekte
Aceb sevdiğimin eşi var m'ola
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 385)

Karacaoğlan, sevgilinin altın küpelerinden bazı dörtlüklerinde de bahseder (Sakaoğlu 2004: 615, 623). Aşağıda ise küpelerin mum gibi yandığını söyleyerek, mumun rengi ile altının rengi arasında bir bağ kurmuş; böylece küpelerin altın olduğunu ifade etmek istemiştir:

Obası olanlar çevrilir konar
Güzeller suyundan içip de kanar
Küpeler kulakta mum gibi yanar
Gördükçe artıyor îmanım dağlar
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 578)

Ruhsatî, sevgilinin altın küpe taktığını belirterek onun süslendiğini anlatır:

Gayri ismi her harf ile okunur
Ziynetlenir altın küpe takınır
On yedide hicab eder sakınır
Boyu servi dallarını sevesin
Ruhsatî (Kaya, 2004: 304)

Âşıkların sevgilinin kapısında mum gibi eridiğini belirten Gevherî, onun kulağında zümrüt küpe olduğunu ifade etmektedir:

Kulların baş açık kapunda durur
Seni gören âşık mum gibi erir
Zümrüt küpe kulağında can verir
Takın hanım takınacak zamandır
Gevherî (Köprülü, 1962: 215)

6.3.9 Saç Bağı

Türklerin genelde, kadın olsun, erkek olsun, saçlarının uzun olduğunu belirten Bahaeddin Ögel, onların saçlarını bir bağ ile bağladıklarını ifade eder. Ayrıca Türklerin saç örgülerini “belek, belik ve bilek” şeklinde isimlendirdiklerini, Anadolu’da saçların uzunluğunun bel ile ölçüldüğünü söyler. (1991/V: 279-280) Karacaoğlan, sevgilinin saçları için ona altın saç bağı alacağını şöyle dile getirir:

Zalım aşk elinden içmişim ağı
Senin için dolanırım bu dağı
Alam beliğine **altın saç bağı**
Tak saçını ince bele as gelin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 551)

Sümmânî ise, sevgilinin saçına “altın saç bağı” olup örgülerden asılmayı istemektedir:

Karşıdan görünen ol Nemrut Dağı
Parlayıp yanıyor yanağın ağı
Ben sana olayım **altın saç bağı**
Gel de beni örgülerden as dilber
Sümmânî (Erkal, 2007: 270)

6.3.10 Yüzük

Yüzük, eski Türklerden beri var olan bir ziynet eşyasıdır; kaşlı, kaşsız ve halka yüzükler eskiden beri bilinmektedir. Nişan âdeti olarak nişan yüzüğü takmak, yine eskiden beri uygulanmaktaydı. (Ögel, 1991/V: 261-263) Osmanlı döneminde erkekler tarafından genellikle mühür vazifesi gören gümüş yüzük kullanılır. Gümüşten veya kırmızı akikten olan taş yerinde sahibinin ismi kazılıdır. Bazen dini kavramların yazıldığı da görülür. Bu mühür birçok yerde kullanılırdı. (D’ohsson, t.y.: 93) Abdülaziz Bey de bazı mühürlerin yüzük şeklinde olduğunu ve parmağa takılarak kullanıldığını; bu mühür tarzının çok eskilere dayandığını ifade eder (2002: 140).

Hatem, mühürlü yüzük anlamında kullanılan Arapça bir kelimedir ve halk şairlerinin şiirlerinde yüzük kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır. Sevgilinin parmağında hâtem yüzük olması, onun konumunun yüksekliğinden kaynaklanmaktadır. Âşık Ömer, sevgilinin parmağında hâtem yüzük olduğundan bahseder:

Ben âşıkım bana yazık
Parmağında **hâtem yüzük**
Kollara çekmiş bilezik
Zülfü gerdana sarmaşmış
Âşık Ömer (Köprülü, 1962: 296)

Gevherî bir dörtlüğünde hâtemin la’lden yapıldığını ve sevgilinin dudağı/sözleri yerine kullanıldığını ifade eder (Elçin 1998: 283). Sevgilinin bir elinde hâtemi, diğerinde cevheri bulunduğunu ise şöyle anlatır:

Olalım bend-i aşkına giriftar
Meddâh-ı oluptur bu dil-i bîmar
Mürüvvet kânıdır olunmaz inkâr
Hâtemi bir elde cevher bir elde
Gevherî (Elçin, 1998: 41)

Karacaoğlan, sevgilinin parmağına gümüş yüzük taktığını şöyle dile getirir:

Kırmızı gül nispet eder yanağa
Altun sırma düşmüş sandım topuğa

Gümüş yüzükleri takmış parmağa
Altun burma beyaz kola uydurmuş
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 637)

Âşık Cemâlî, sevgilinin nişanının gümüş hâtem olduğunu dile getirmektedir:

Nasıl terkedeyim çeşmi rüşeni
Aldır bağladığı, yeşil kuşanı
Bir **gümüş hâtemdir** yârin nişanı
Bilmem ikrarında duran olur mu
Âşık Cemâlî (Köprülü, 1964: 676)

Seyranî ise hâtem yüzüğün hiçbir lekesi bulunmasa dahi sahibinin ismini ak çıkaramayacağını dile getirir. Burada insanların makamlarının, yanlış davranışlarını ve hatalı eylemlerini gizleyemeyeceği anlatılmak istenmektedir:

Gel gönül Mevlâ'ya edelim niyaz
Hak murat verici parasız gönül
Sahibinin ismin çıkarmaz beyaz
Hâtem yüzük olsa karasız gönül
Seyranî (Kasır, 1984: 138)

“Altı bin altı yüz altmış altı, Kevser ve Zemzem” ifadelerini tenasüp içinde kullanan Sümmânî, sevgiliye ulaşmanın imkansızlığını anlatırken onun parmağındaki hâtemden de bahsetmektedir:

Altı bin atlı yüz altmış altı tam
Kolunda bilezik **parmakta hatem**
Çeşmesi kevserden burması zemzem
Doldurup içmenin imkânı mı var
Sümmânî (Erkal, 2007: 262)

7. YEDİNCİ BÖLÜM

İNANIŞ VE RİTÜELLER

7.1 Âşıklarla İlgili İnanışlar

Âşık kavramının içeriği ne olursa olsun, günümüzde dahi âşıklara kötülük yapanların çeşitli felaketlerle karşılaşacağına inanılır. Kuloğlu, âşıkları ağlatanların gülmeyeceğini, çünkü onların âhının yerde kalmayacağını şu dörtlükte dile getirir:

Âşkın ağlatan gülmez
Âşık âhi yerde kalmaz
Eyilerde kemlik olmaz
Dedikleri gerçek imiş
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 346)

Âşık Ömer ise, âşığı kötüleyen dilin ölümden sonra çürüyeceğini dile getirir:

Bahçede açılan güller
Dalında öten bülbüller
Bizi zemmeyeyen diller
Çürür ammâ neden sonra
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 42)

7.2 Balığın Bıçakla Kesilmemesi

Balığın bıçakla boğazlanıp öldürülmeyeceği inancı saz şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Karacaoğlan ve Âşık Şenlik bu durumu şu dörtlüklerinde dile getirirler:

Yuka olur ulu suyun geçeği
Hak balığa buyurmamış bıçağı
Domurmamış açılmamış çiçeği
Yollar melil melil bilmem nedendir”
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 608)

“Bir sual sorayım sana ne demek
Bu aşkın rahına eylerem emek
Sebep ne bıçaksız bismildir semek
Bunda helal olan haller nedendir
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 117)

7.3 Baykuşun Uğursuzluk Getirmesi

Baykuşun viranelerde bulunduğundan hareketle uğursuzluk getireceği inancının, günümüzde olduğu gibi Osmanlı döneminde de varlığı bilinmekteydi. Saz şiirinde baykuşla ilgili birçok dörtlük tespit ettik. Bu dörtlüklerde baykuş, baca üstünde ötüp uğursuzluk habercisi olması, viranelere konması ve kısmetinin ayağına gelmesi

bakımından dile getirilmiştir. Karacaoğlan, baykuşun uğursuzluk getireceğini göz önüne alarak, onun ötmesini beddua olarak kullanmaktadır (Sakaoğlu, 2004: 436). Şu dörtlüğünde ise baykuşun gitmesini, uğursuzluğun gitmesi, talihin iyiye dönmesi anlamında kullanmaktadır:

Koyuversin gitsin sefil baykuşu

Durmuyor akıyor gözümün yaşı
Kadir kıymat bilmez imiş her kişi
Kadirli kıymatlı ile gidelim

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 496)

Karacaoğlan, baykuşun mekanının viraneler olduğunu dile getirir (Sakaoğlu, 2004: 604, 630). Bir dörtlüğünde mezar taşında baykuşların öteceğini ifade ederken, aşağıda ise bacanın üzerinde ötmesini beddua niyetiyle kullanmaktadır. Baykuşlar evlerde bacalara konarlar. Şairin bunu dile getirmesi, gözlem gücünün zenginliğini yansıtmaktadır:

Bacasın üstünde baykuşlar öte

Kapusun önünde çalılar bite
Ben de kargış vermem ocağın yana
Daha derdim az diyesin ak gelin

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 548)

Baykuş bir kimsenin mezarının başında öterse, o kişinin günahının çok olduğuna inanılır. Kuloğlu aşağıda bu inanişi dile getirmektedir:

Kuloğlu der, az yaşında
Günahım çoktur başımda

Baykuş mezarın başında

Figan eder, öter bir gün

Kuloğlu (Öztelli, 1974: 343)

Gevherî (Elçin, 1998: 190, 387), Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 157) ve Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 66) şiirlerinde “baykuş” ve “virane” kelimelerini bir arada kullanırlar. Kendisini bülbül olarak gören Âşık Ömer, bülbüllerin viranede baykuş olduğu için ötmemesini, ah etmeyeceğini anlatmak için kullanmaktadır:

Baykuşun kendisi virandan gitmez

Viran olan yerde bülbüller ötmez
Ömer sevdiğinden bir gün ah etmez
Geçer bu günler yüz yâre çevrilir

Âşık Ömer (Köprülü, 1962: 287)

Türk toplumu arasında baykuşların rızkının ayağına geldiğine inanılır. Hatta günümüzde de kullanılan “Baykuşun kısmeti ayağına gelir” atasözü bu inanişin bir

yansımasıdır. Seyranî, rızkın insanları bulacağını, baykuşun kısmetinin ayağına gelmesi örneğiyle anlatır:

Nazar eyle otlı sulu koyağa
Çiçekler boyanmış elvan boyağa
Tevekkel ol baykuş gibi ayağa
Gelir kısmat olan pay gide gide
Seyranî (Kasır, 1984: 85)

7.4 Burçlar

Burç ilmi, yıldızlar ilminde önemli bir yer tutan gayb ilmidir. İnsanların çoğu bu ilme inanır. Buna göre güneş, dünyanın çevresindeki dönüşünü on iki eşit parçadan geçerek tamamlamaktadır. Her parçaya, o parçanın içindeki takım yıldızlarının isimlerine göre adlar verilmiştir. Bu ilme göre, her insanın bir yıldızı vardır ve insan onun tesiri altındadır. Bu yıldız, insanın doğduğu zaman güneşin içinde bulunduğu burçta bulunur. Yıldızlar insanların duyguları, sağlıkları ve huyları üzerinde etkili olurlar. İnsanlar burçların özelliklerini yansıtır. On iki burç vardır ve burçlar nevrüz ile başlar. Bu ilmin esasını yedi yıldız ve on iki burç oluşturur (Pala, 1999: 74-75, 207).

Karacaoğlan, burç olan terazi ile mahşerdeki mizan terazisini aşağıda bir arada kullanmıştır:

Gökte yıldızların önü **Terazi**
Ülker ile aşar gider birazı
Yarın mahşerde de sorarlar bizi
Hak mizan **terâzi** kurulur bir gün
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 569)

Âşık Ömer, aşağıda burçların temelini oluşturan yedi yıldızdan bahsetmektedir:

Yılda bir kerre kamuyu devreder ol mürğ-i can
Yedi yıldız hem yigirmi dört menâzil âşıyan
Aya âşıktır alup destine altun şem'edan
İştîyâkından gezer çerhi kalenderdir güneş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 351)

Ülker yıldızı, yedi yıldızdan oluşan, boğa burcunda bulunan bir takımdır. Dadaloğlu, Ülker yıldızının yedi yıldızdan mürekkep olduğunu şu dörtlüğünde dile getirir:

Yeğîn ekinin firezi
Takım koymuşlar Kirez'i
Yedi Ülker üç terezi
Salın ağ yâr görünür mü
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 149)

Neşe Can, eskiden Müşteri (Jüpiter) ve Zühre (Venüs) yıldızlarının uğurlu iki gezegen olarak kabul edildiğini, Müşteri'ye en büyük talih yıldızı, Zühre'ye en küçük talih yıldızı adları verildiğini ifade eder. (2005: 121) Ayrıca burçlarla ilgili şunları aktarır:

“Esasını yedi gezegen ile on iki burcun oluşturduğu eski astroloji ilmi hakkında yazılan kitaplarda ise astrologlar Güneş'i göğün sultanı olarak kabul etmişler, diğer gezegenlere de bu sultanın maiyetinde birer görev yüklemişlerdir. Buna göre Zühre gezegeni Güneş'in çalgıcısıdır. Aynı zamanda hizmetkarlar, kadınlar, çalgıcılar, işretce eğlenceye düşkün olanlar, Zühre'ye mensuptur.” (2005: 119-120)

Sevgiliyi ay yüzlü olarak niteleyen Erzurumlu Emrah, onu güzellik burcunda görenlerin cihan dilberi diye nitelediklerini belirtir:

Melâhat burcunda ol meh-peykeri
Görenler demişler cihan dilberi
Zannım hûrî imiş anın mâderi
Bir sual edelim beybabasına
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 48)

Zühre, Venüs gezegenidir ve bu yıldızın etkisi altındaki burçlarda doğanlar güzel ve zarif olurlar. Bu yüzden Seyranî, aşk rüzgarının bu burçtan geldiğini ifade eder:

Ka'r-ı dilden cûşeder ummânım Allah aşkına
Arş-ı âlâya çıkar efgânım Allah aşkına
Bâd-ı aşkın Zühre burcundan eser leyl u nehar
Savurur ömrümdeki hermânım Allah aşkına
Seyranî (Kasır, 1984: 251)

7.5 Büyü, Sihir ve Tılsım

Büyünün yazı, şekil ve çeşitli eylemlerle yapılacağını dile getiren Bekir Şişman, büyüün tanımını şöyle yapmaktadır:

“Büyü, bazı güçler kullanarak olağanüstü neticeler elde etmek, gizli ve esrarengiz olanı açmak, bilinmeyeni öğrenmek, insanı istenilen yönde etkilemek maksadıyla başvurulan davranış ve eylem olarak tarif edilebilir.” (1994: 82)

Sevgilinin saçını kullanarak âşığı büyülediğini dile getiren Gevherî, bununla yetinmeyip kendisine sihirli sözler okuduğunu söyler. Bu mısralardan hareketle, o dönemlerde insanları büyülemek için birtakım sözlerin kullanıldığı yargısına varabiliriz:

Âşıkâ zülfünle efsun idersin
Teshîrnâme okur meftun idersin
Garib Gevherî'yi Mecnun idersin
Nâz ile tebessüm ittüğün demde
Gevherî (Elçin, 1998: 42)

Âşığı öldürmek için sihir ve efsun okumasına gerek olmadığını söyleyen Gevherî, aşağıdaki dörtlüğünde dilberin kendisine yüz vermemesini, onun efsun edilmesine bağlamaktadır. Âşıkları birbirinden soğutmak ve aralarını açmak için yapılan birtakım büyülerin günümüzde dahi rağbet gördüğünü söylemek mümkündür:

Efsun mu ettiler ol yâre n'oldu
Yoksa birkaç yeni âşık mı buldu
İncindi mi yoksa tenbih mi oldu
Küstü dilber küstü nice olur hâlim
Gevherî (Elçin, 1998: 202)

Aşk yolunda malını ve canını verdiğinden bahseden Emrah, çeşitli esmalar, yani dualar okuduğu için perilerin sihrinin kendisini etkilemeyeceğini söyler. Buradaki sihir ise âşığı aşk yolundan vazgeçirmek amacıyla yapılmaktadır:

Bu yolda varımı taksim eyledim
Canımı istedi teslim eyledim
Nice yüz bin esma ta'lim eyledim
Bizlere o perî teshir olunmaz
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 150)

Tılsım, olağanüstü işler yapabileceğine inanılan güçtür. Muska, önlem ve kuvvet anlamları da vardır. Hz. Ali ile Salsal mücadelesini anlatan Âşık Şenlik, Salsal'ın gücünü anlatmak için, onun üzerine yüz yirmi dört bin peygamberin isminin yazılı olduğu tılsımlı bir elbise giydiğini ifade eder. Tılsımlı elbise Kerem ile Aslı hikayesinde de karşımıza çıkmaktadır:

Yüz iyirmi dört min nebi isimli,
Geymişti üstüne o tilsimini.
Sihirdi Salsal'ın hep cümle cismi
Kesmedi Zülfikâr zerre-i miğdar
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: /118)

Dünyadaki insanların çeşit çeşit olduğunu ve insanın başına her an her şeyin gelebileceğini dile getiren Ruhsatî, bazı insanların muskacı, bazılarının da büyücü olduğunu şöyle dile getirir:

Kimi zemmedici kimi öğücü
Kimisi sevicî kimi döğücü
Kimisi muskacı kimi büyücü
Gazaya razı ol belâya sabûr
Ruhsatî (Kaya, 1999: 393)

Sevgiliyi çok güzel sözlü sihir olarak niteleyen Emrah, onun yazılmadığını ifade eder. Bu sihirden korunmak amacıyla çok esma çektiğinden bahsetmektedir:

Eğdin kametimi ey keman-ebru
El'aman elinden dilber-i dil-cû
İmlâya gelmedin ey sihr-i câdû
Sana çekilmedik esma mı kaldı
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 63)

7.6 Cin ve Peri Çarpması

İnsanların cin veya peri çarpması sonucu hasta olduğuna dair inanışlar günümüzde dahi devam etmektedir. Kendisini zayıf ve hasta olarak gören Âşık Ömer, hastalığının sebebi olarak insanları suçlamadığını söyler. Bunun sebebinin cin veya peri çarpması olabileceğini şöyle ifade etmektedir:

Ömer gayet zaîf ü derdimend u haste oldum ben
Bana **cinnî ulaştı yâ perî** insâne suç bulmam
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 102)

Bayburtlu Zihni, bazı insanların hastalığının sebebinin cin veya peri çarpması olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Komşular cem olup geldi her biri
Gördüler Bayrakdar yatar serseri
Kimi cin çarpmış der kimisi peri
Kimi sağlığından kesti gümanı
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 94)

7.7 Çeşitli Yaş Dönemleri İle İlgili İnanışlar

7.7.1 Otuz Beş Yaş

İnsanların ahret âleminde otuz beş yaşında cennete gireceğine inanılır. Bu inanıştan hareketle şair, insanların dünya hayatında bu yaşta dîne yöneldiklerini şu dördlüğünde dile getirir:

Yirmi beşte her nesneye alınır
Otuzunda akar sular durulur
Otuz beşte şer'at evne girilir
Yârana karşı da irfana benzer
Âşık Ömer (Kaya, 2004: 277)

İrfanî, yaşnâmeden alınan aşağıdaki dörtlüğünde ölümün, kıyametin ve mizanın otuz beş yaşında aklına geldiğinden bahsederek önceki yanlışlıklarını hatırladığını dile getirir:

Otuz beşte yeni bildim ölmek var
Eğri yoldan doğru yola gelmek var
Mizan olup Sur düdüğü çalmak var
Ettiğim isyanlar geldi gümâna
İrfanî (Kaya, 2004: 206)

7.7.2 Kırk Yaş

Kırk yaş Türk toplumunda insanların belirli bir olgunluğa eriştikleri yaş olarak kabul edilir. “Kırkından sonra azanı teneşir paklar” atasözü de bu yaştan sonra insanlarda belirli bir olgunluğun beklendiğini ifade etmektedir. Ricaut, Osmanlı sarayında görevli subayların imparatorluk içindeki mevkilere kırk yaşından önce gönderilmediğini ifade eder. Çünkü kırk yaş, ağır görevleri yüklenebilecek olgunluğa eriştiklerinin ve gençliklerinin bütün ateşinin sönmüş olduğu bir yaştır. (t.y.: 57) Âşık Ömer, insanın kırk yaşında akıllandığından bahseder:

Otuz yedisinde bilir temâmet
Otuz sekizinde bilir rehâmet
Otuz dokuzunda bulur kemâlet
Kırk yaşında tamâm ‘akıldâr olur
Âşık Ömer (Karasoy, 2009: 143)

Âşık Fevzî, yaşnâmesinde insanın kırk yaşında mal toplamaya başladığını söyler (Kaya, 2004: 186). Karacaoğlan ise hayrını ve şerrini bilecek olgunluğa bu yaşta ulaştığını dile getirir:

On beş yaşadım yirmiye yol oldu
Otuzunda çevre yanım göl oldu
Kırk yaşadım hayrım şerrim bell’oldu
Hayrımı şerrimi bildirdin beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 458)

Anonim bir yaşnâmede kırk yaşında ölümün hatırlandığı dile getirilir (Kaya, 2004: 377). Ruhî, kırk yaşında akıllanmayı “kâmil” sıfatı ile anlatırken (Kaya, 2004: 299), Lütfi sanat erbabının da bu yaşta olgunlaşıp sanatında mahir olduğunu şu dörtlüğünde dile getirir:

Otuz yaşında hem akar durulur
Otuz beşinde sanat sahibi olur

Kırk yaşında derler ki kemâl bulur

Sanatında mahir bir üstaz olur

Lütfi (Kaya, 2004: 248)

7.7.3 Yüz Yaş

Türk toplumu arasında, insanların ihtiyarladıkça çocuklaştığına inanılır. Karacaoğlan bu durumu aşağıdaki yaşnâmesinde “sâbi masuma dönmek” şeklinde dile getirmektedir:

Sekseninde beratçığım yazıldı

Doksanında kan damarım üzüldü

Yüz yaşında âzalarım çözüldü

Bir **sâbi masuma döndürdün** beni

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 458)

Günümüz Türk toplumunda yüz yaşına gelen insanların, çocuklarda olduğu gibi dişlerinin çıktığına inanılır. Bu dişlere halk arasında da kuzu dişleri adı verilir. Âşık Şenlik bu durumu şu dörtlüğünde dile getirir:

Doksan beşte Şenlik söyler sözleri

Yüz yaşında çıkar kuzu dişleri

Baş yastığı olur ocak taşları

Tütsü döğer var endamı his olur

Âşık Şenlik (Kaya, 2004: 320)

7.8 Doğumla İlgili İnanışlar

Anne karnındaki çocuğun azalarını meleğin, yüzünü ise Allah'ın yaptığına inanılır. Toplumumuzda yüze küfretmenin günah olduğuna inanılmasının sebeplerini de burada aramak gerekir:

Demişler **azayı firiştah düzer**

Velâkin **suretin Hak düzer yazar**

Anın için niceler eyler nazar

Esrar bir birile imtihan olur

Talibî (Kaya, 2004: 326)

Meninin anne rahminde kırk gün köpük olarak kaldığına inanıldığını Ruhî şu dörtlüğünde dile getirir:

Bir katre menidir sulb-ı pederde

Kırk gün köpük yatar rahm-i maderde

Altmış gün sureti bulur bir perde

Feyz-Hak hayat-ı cavidan olur

Ruhî (Kaya, 2004: 296)

Talibî bu ayda ruh verilip cismine can geldiğini (Kaya, 2004: 327) ifade ederler. İrfanî ise dört aylıkken anne karnında uyandığını şöyle ifade eder:

Üç ayımda silkünüben deprendim
Dört ayımda yatar iken uyandım
Altı ayda mugammeye bağlandım
Gövdem her yanına düştü nişâne
İrfanî (Kaya, 2004: 204)

Çocuğun anne karnında geçirdiği dönem, kırk günü içine alan bölmelerle ifade edilir. Buna göre yedi kırk, iki yüz seksen gün yapar ki bu da dokuz ay on güne tekabül etmektedir. Şair Taki yaşnâmesinde, doğum öncesindeki bu bölmeler ve özelliklerini şu dörtlüklerinde dile getirir:

Kırh gün kaldı o katreler kuruldu
İki kırhımda rengim teğayür oldu
Üç kırhımda bana melek buyruldu
Dört kırhımda kan idim, kaltağa geldim

Beş kırha yetende verildi canım
Damar sünük ilik etdi üryanım
Altı kırhta zuhur etti sübhanım
Yedi kırhta kökten budağa geldim
Taki (Kaya, 2004: 321)

Karacaoğlan, aşağıdaki dörtlüğünde “yedi derya”dan bahsetmektedir. Bu ifade, yukarıda açıkladığımız anne karnında geçirilen kırklı bölmeyi ifade etmektedir:

Anamın karnında ben neler gördüm
Yedi derya geçtim ummana daldım
Dokuz aylık yoldan sefere geldim
Bir kapısız hana indirdin beni
Karacaoğlan (Kaya, 2004: 215)

7.9 Fal

İnsanların gelecekte yaşayacakları olaylar ve kismetleri ile ilgili merak ettikleri hususları öğrenmek amacıyla çeşitli yollara başvurmalarına fala bakmak adı verilir. “Çeşitli araçlar kullanılarak ve birtakım işaretler yorumlanarak, gelecekle ilgili tahminlerde bulunmak ‘fal bakmak’, söz konusu tahminler de ‘fal’ olarak adlandırılmaktadır.” (Temizkan, 2007: 70) Eskiden bu konu bir ilim olarak değerlendirilmiş ve bu işin inceliklerini anlatan “falnâme” adında kitaplar kaleme alınmıştır (Özkan, 2007: 404).

İslam dinine göre, fala bakmak haram kabul edilir. Kur'an-ı Kerim'de fal oklarıyla kısmet aramanın haram olduğu ifade edilmiştir.⁹ Buna rağmen Osmanlı döneminde fala bakmanın yaygın olduğunu söylemek mümkündür.

Ali Fuat Bilkan, falın temelinde insanların gelecekle ilgili beklentilerinin ve yaptıkları işlere olan meraklarının etkili olduğunu, modern dünyada çok yaygınlaştığını ve yıldız falı, el falı, kuş falı, kâğıt falı, kum falı, zar falı, beden falı, kitap falı, kahve falı gibi fal çeşitlerinin günümüzde de uygulandığını belirtmektedir (2010: 133).

Ayşe Duvarcı, Osmanlılarda falcılık görevinin müneccimler tarafından yerine getirildiğini, onların Osmanlı yönetim tabakasında da geniş fonksiyonlar üstlendiğini ve bu inanın çeşitli şekillerde edebiyatımıza da yansıdığını dile getirmiştir. Fal inasının günümüze kadar gelmesinde insanın geleceği bilme çabasının ve sıkıntılardan bir an önce kurtulma duygusunun etkili olduğunu; kitap, Kur'an, kur'a ve remil gibi falların Türk toplumunda İslam kültürünün etkisiyle görüldüğünü belirtmektedir. (1993: 117)

Saz şiirinde sıkça karşılaştığımız fal inancı “ kur'a etmek, fal atmak, fal açmak, kitaba bakmak ve remil atmak” gibi ifadelerle anlatılmaktadır. Türk toplumunda görülen fal çeşitlerinden biri kur'a falıdır. Bunu Ayşe Duvarcı şu şekilde açıklamaktadır:

“Bu fal, tavla zarına benzeyen, her yüzünde muhtelif harfler bulunan kur'a taşlarının atılması ile yapıldığı gibi, bir kağıt üzerine yapılmış noktalar ve bunların meydana getirdiği şekillere bakarak da uygulanabilir. Kur'a taşının yüzündeki harflerin özel manalarına göre niyet hakkında fikir yürütülür.” (1993: 32)

Sevgilinin gamzesini oka benzeten ve bu oklarla kur'a falı atmakta olduğunu söyleyen Gevherî, onun falının iyi çıktığından bahsetmektedir:

Sevmez üftâdenin hiç.....
Vâizler beğendi re'y-i tedbîrin
Kur'a idüp atar gamzesi tîrin
Tâli kuvvetli **falı** bir hoşça
Gevherî (Elçin, 1998: 27)

Saz şairlerinin şiirlerinde karşılaştığımız diğer bir fal çeşidi de kitap falıdır. Bu falda çeşitli kitaplar kullanılmaktadır. “Bu kitaplar da Hâfız Divanı, Mesnevî-i Şerif, Fuzulî

⁹ Mâide Suresi 3. Ayet: “ Şunlar size haram edilmiştir... ve fal oklarıyla kısmet aramanız.”

Divanı ve Kur'an-ı Kerîm'dir." (Temizkan, 2007:70) Mehmet Zeki Pakalın, bunların yanında Sadi'nin Gülistan'ı, Yunus Emre'nin ve Niyazî Mısırî'nin Divân'larının da fal açılan kitaplardan olduğunu belirtir (1993/III: 434??). Ali Fuat Bilkan, kitap falı ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

"Tefeül', sözlük anlamıyla 'fal açma', 'fala bakma', 'uğur sayma', 'hayra yorma' anlamlarındadır. Edebî bir kavram olarak tefeül, özellikle kitap falı olarak bilinir. Kutsal kitapların, tanınmış şairlerin divanlarının veya dinî, tasavvufî eserlerin bir niyet veya dilek tutularak rastgele açılması neticesinde, ilk göze çarpan ifadelerin okunarak yorumlanması, 'tefeül, tefeül etmek' olarak tanımlanmıştır." (2010: 133)

Abdülaziz Bey, kitap falı olarak adlandırılan tefe'ül etmenin şu şekilde gerçekleştirildiğini ifade etmektedir:

"Evlenme, yola çıkma, uzun seyahat, birinin kızını istemesi halinde verip vermeme ya da bir işe teşebbüs edip etmeme gibi önemli işlerde hangisinin hayırlı olacağı hususunda tefe'ül etmek,yani manevi yönden bir mana çıkartarak bir karara varmak isteyen kimse abdest aldıktan sonra Allah'ın huzuruna yönelir, Mushaf-ı Şerif'i eline alır, hayır ve şerden hangisini tespit etmek istiyorsa Mushaf-ı Şerif'in rasgele bir sayfasını açar, sağ taraftan baştan üç satır okur ve "mana-yı şerife'ye göre bir netice çıkarmaya çalışır, o işe dair deliller bulur, ona göre hareket eder. Mushaf-ı Şerif ile olduğu gibi Mesnevî-i Şerif'le de aynı şekilde tefe'ül edilirdi." (2002: 364)

Gevherî bir dörtlüğünde bahtını öğrenmek için aşkın kitabından fal açtığını dile getirir (Elçin, 1998: 501).Gurbette bulunan Karacaoğlan ise, yakında sılıya kavuşacağını, kitap falında yolların çıkmasıyla anlatmaktadır:

Kavim kardaş bir araya derildi
Güzel dilber oldum deyi yerindi
Kitaba baktım ki yollar göründü
Gel oldu gidelim bizim ellere
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 412)

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 563) ve Ruhsatî (Kaya, 1999: 91) dörtlüklerinde "fal atmak" ifadelerini kullanırlar. Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 212) ve Sümmanî (Erkal, 2007: 188) gibi "fal açmak" ifadesini kullanan Ruhsatî, falında sevgilinin çıkmadığını söyler:

Ruhsatî der ben de serden geçerim
Kırıldı kanadım nasıl uçarım
Her sa'at başında bir **fal açarım**
Önü sonu gelmez fallarım yare
Ruhsatî (Kaya, 1999: 140)

Ayşe Duvarcı remil falının bazı şekillerden hareket ederek mana çıkarmak olduğunu söyler. Ayrıca bu falda şekillerin kum üzerine çizilerek yapıldığı için kum anlamına gelen “remil” adıyla adlandırıldığını, bu falın temelinin kum üzerine çizilen nokta ve çizgilere dayandığını belirtir. (1993: 32-33) Abdülaziz Bey, remil falının şu şekilde yapıldığını anlatır:

“Bir kâğıda ya da kolay olsun diye bir tahtaya kum konur, üzerine rasgele dört sıra nokta atılır. Noktalar ikişer ikişer birbirleriyle çizgi çizerek birleştirilir. Her sıranın sonunda açıkta tek nokta kalırsa bir tarafa bir işaret konur, açıkta nokta kalmamışsa bu sefer bir çizgi çizilerek belirtilir. Böylece bütün noktalar birleştirildikten sonra ortaya çıkan şekle göre remil usulünce anlam çıkartılırdı.” (2002: 368)

Remil falında fal açan kimseye remmal adı verilir. Ruhsatî, remil ilmini bilen kimseye talihini sorduğunu, bahtı kara ve talihi kötü olduğu için sevdiğinden ayrıldığını şu dördlüğünde dile getirir:

Tali'im yönelttim **ilm-i remmale**
Bu sevda sineme ocak eyledi
Bilmem bahtım kara talihim mi kem
Sevdiğim arayı uzak eyledi
Ruhsatî (Kaya, 1999: 165)

Dadaloğlu bir dördlüğünde remil atmak ifadesini kullanır (Görkem, 2006: 421).

Ruhsatî ise, bahtını öğrenmek için remil attığını, fakat falının olumsuz olduğunu hep sıfır şeklinde şekillerin çıkması ile anlatmaktadır:

Bahtıma bir remil attım
Baktım ki hep sıfır sıfır
Sevdiğim o kızı gördüm
Dönüyor kıfir kıfir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 369)

Remil, yukarıda açıkladığımız gibi noktalarla yapılır. Seyranî, remil ilmiyle uğraşan remmallerin fal baktıran kişilerin gelecekte bir mala sahip olacağını her defasında söylediğini şu şekilde dile getirir:

İlim remilinde hülyâ-yı remmal
Noktasın hane-i mâle uğratar
Sorarsan bir müftüden dinî bir sual
Sualini kılden kâle uğratar
Seyranî (Kasır, 1984: 200)

7.10 Felek

Felek kelimesi saz şairlerinin şiirlerinde “baht, talih, kader” ile “dünya, âlem” anlamlarında kullanılır. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlükte felekle savaşmamayı, kadere rıza gösterilmesi anlamında kullanmaktadır:

Savaşma Karaca Oğlan **felekle**
Gonca düşmez âşıklara dilekle
Gelin kızlar yayık yayar bilekle
Sallanıyor gümüş halhal kolunda
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 384)

Dünyayı dokuz felek çevreler. Yedi felek, yedi gezegenin feleğidir. Birinci felekte ay bulunur. Diğerleri sırasıyla Utarid, Zühre, Şems (Güneş), Merih, Müşteri ve Zühâl'dir. Sekizinci felek sabit yıldızlar ve burçlar feleğidir. Dokuzuncu ise bütün felekleri kapsayan atlas feleğidir. Sekizinci felek Kürsî, dokuzuncusu Arş olarak da isimlendirilir. Sekiz felek batıdan doğuya dönerken, Atlas feleği bunların tersine doğudan batıya doğru döner. Bu dönüş esnasında diğerlerini de kendi istikametinde dönmeleri için zorlar. Bu sekiz felek zorlanınca insanların talihlerini etkileyen değişken durumlar ortaya çıkar.(Pala, 1999: 136) Saz şairlerinin şiirlerinde de karşılaştığımız felekler üzerine şikayetin sebebi budur.

Bir dörtlüğünde feleğin çarkından söz eden Kuloğlu (Öztelli, 1974: 306), diğer dörtlüğünde feleğin çarkının tersine dönmesini talihin değişmesi anlamında kullanmaktadır:

Ardımca gelen sevgili telekler
Tersine devretti çarh-ı felekler
Yeniçeri, sipahiler, solaklar
Önümce yürüyen kullar elvedâ
Kuloğlu Öztelli, 1974: 283)

Âşık Ömer, feleklerin sürekli dönmesini onların raksetmesi şeklinde anlatır:

“Gerek yaz kış, gerek bahar ile güz
Gerek güneşle ay gerek ki yıldız
Devr ederler Hakk'ın emriyle dübdüz
Felekler rakseder bir ân eğlenmez”
Âşık Ömer (Köprülü, 1962: 305)

Karacaoğlan, talihinin ters gitmesinden dolayı feleği zalimlikle suçlamış ve kaderini yanlış yazdığını dile getirmiştir:

Zalım felek devre çalmış kalemi
Âh u zârım tuttu bütün âlemi
Gurbet elde eksik etme selâmı
Geçti serden yâr başıma taç oldu
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 637)

Seyranî, dünyanın dönen çarkını anlatmak için “çarh-ı gerdûn” tamlamasını kullanır ve onunla başa çıkılamayacağını belirtir (Kasır, 1984: 80). Feleği cellat gibi tasavvur eden Kuloğlu, onun kemendinin bağından zor durumlara düştüğünü söyleyerek içinde bulunduğu sıkıntılı durumları anlatmaktadır:

Üstüme uğrattı felek gücünü
Gayet zebun oldum bend-i kemandan
Nedir kabahatim, bilmem suçumu
Serim halâs olmaz oldu dumandan
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 285)

Feleklerin kat kat oluşundan dolayı onu bir çarka benzeten şairler, bu dörtlüklerde feleği kader anlamlarında kullanmışlardır. Gevherî'nin şiirlerinde bu ifade ile sıkça karşılaşmaktayız (Köprülü, 1962: 90, 203, 210, 230). Mert insanların kötü durumlara düşmesinin sebebini felekte gören Erzurumlu Emrah, onun çarkının dişlerinin kırılmasını ifade etmektedir:

Emrahî beyhude sanma emeğin
Elbette dergâha geçer dileğin
Kırılın dişleri çerh-i feleğin
Nice hor eylemiş merdâneleri
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 81)

Âşık Şenlik ise, vatanından sürgün edilmesinin sebebini felekte bulmakta ve onu kahpe olmakla suçlamaktadır:

Yıgılın ahbablar yaren yoldaşlar
Gamlı gönlüm vatanından yad oluf
Kahpe felek meni sürgün eyledi
Dostlar ağlar düşmanlarım şad oluf
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 152)

Felekle önceden mücadele ettiğini, fakat artık mücadele edemeyeceğini ona “ok atıp yayını asmak” ile anlatan Sümmânî, çaresizliğini ve ümitsizliğini şöyle ortaya koyar:

Der Sümmânî yoktur bir sadık dostum
Feleğe ok attım yayımı astım
Yağmur ile yağdım yel ile estim
Yanan yüreğime kar bulamadım
Sümmânî (Erkal, 2007: 219)

Erzurumlu Emrah, taştan taşa çalınmasının sebebini felekde ikbalinin açılmamasına bağlamakta; böylece içinde bulunduğu ruh halini somut bir şekilde açıklamaktadır:

Emrah'ını saldın bu ateşlere
Bak gözümde akan kanlı yaşlara
Böyle çalınmazdım taştan taşlara
Felekde ikbâlîm küşâd olaydı
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 66)

7.11 Hacca Gidenlerin Günahsız Döndüğü İnanıcı

Hacca gidenlerin günahlarının affedilip tertemiz geldiklerine inanılır. Dolayısıyla bu kişiler bir daha günah işlememeye özen gösterirler. Kuloğlu, kendisinin Hünkârı methederken gösterdiği hassasiyeti anlatmak için bu durumu dile getirmiştir:

Arzı halim budur, yoktur inkârım
Medhin etmek oldu dilimde kârım
Anın için çekinirim Hünkârım
Günah ayrılmıştır hacc'a varandan
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 282)

7.12 Hızır-İlyas ve Ab-ı Hayat İnanıcı

Hızır, ab-ı hayatı içerek ölümsüzlüğe kavuştuğuna inanılan, peygamber veya velî olduğu konusunda çeşitli rivayetler bulunan, halk inanışında eskiden olduğu gibi bugün de büyük bir yere sahip şahsiyettir. Kur'an-ı Kerim'de Musa peygamber ile olan kıssası anlatılır. Hızır'ın darda kalanların imdadına yetiştiğine inanılır. Bu yüzden toplumumuzda “Kul bunalmayınca Hızır yetişmez”, “Hızır gibi yetişmek” (Pala, 1999: 183) ve “Hızır Acil Servis” gibi kalıplaşmış sözlere rastlamak mümkündür. Hakkında pek çok dini ve mitolojik rivayet bulunan Hızır'ın halk ve mutasavvıflar arasında ölümsüz olduğuna inanılır (Aras, 2002: 40).

Enver Aras, İlyas aleyhisselâmın Kur'an'da adı geçen peygamberlerden olduğunu ve İsrailoğullarının puta tapmalarına engel olması amacıyla gönderildiğini ifade eder (2002: 42). Ayrıca Türk halkı arasında Hızır'ın, iyileri ödüllendirip kötülerini cezalandırdığına inanıldığını vurgulayarak (2002: 43), bu konu ile ilgili şu açıklamaları yapmıştır:

“Türk halk inanışında Hızır, yeşil veya beyaz elbiseli, boz ya da kıratlı, yüzü bazen açık, bazen örtülü, elinde mızrağı veya kamçısı olan bir süvari şeklinde

düşünölmüş ve her kılıkta, her yaşta görünebilen biri olarak tasavvur edilmiştir. Yani, Türk inancında genellikle ‘atlı Hızır tipi’ vardır.” (2002: 44)

Ahmet Yaşar Ocak Hızır’ın, tasavvufi anlayışta dervişe mürşitlik etme, velâyet mertebesine erdirme, tasavvufi sırları öğretme, gerçekleri ortaya çıkarma ve zor durumlarda imdada yetişme; halk inançlarında ise zor durumlarda kalana yardım etme, iyileri ödüllendirip kötöleri cezalandırma, bereket ve bolluğa kavuşturma ve savaşlara katılma gibi fonksiyonları olduğunu belirtmiştir (1990). Hızır-İlyas, yani Hodrellez kutlamaları Osmanlı döneminde yaygın bir şekilde kutlanmaktaydı. Müslümanlar gezinti ve eğlence yerlerine çıkarak bu günü kutlardı. (Ocak, 1990: 148).

Hızır, Şehnâme’de de karşımıza çıkmaktadır. Bu destanda Hızır, İskender’in veziridir. İskenderle birlikte âb-ı hayatı aramaya giderler. Yolun ikileştiği bir noktada ayrı olarak aramaya başlarlar. Sonunda Hızır ölümsüzlük suyunu bulur ve ondan içerek ölümsüzleşir. (Şişman, Kuzubaş 2007: 101)

Saz şairlerinin şiirlerinde Hızır, zorda kalmışlara yardım etmesi, savaşlara katılması, ölümsüzlük suyuna sahip olması, atıyla tasavvur edilmesi, halk arasında bilinmemesi gibi yönleriyle ele alınmıştır.

Karacaoğlan, Hızır’ın savaş meydanlarında askerlerin imdadına yetişmesinden bahsetmektedir (Sakaoğlu, 2004: 617). Yine zorda kalanlara yardım ettiği inancından hareketle Hızır’ın, boz atıyla gelip savaşta askerlere yardımcı olacağını ifade etmektedir. Hızır’ın bindiği atın boz renkli olması, onun yardımcı niteliğe sahip ve olumsuzlukları gideren bir özelliği olduğunu ortaya koymaktadır. Seyfi Karabaş’ın “boz” rengin Türk kültüründeki anlamını ifade eden sözlerini özetlersek, bu durum daha iyi anlaşılabilir olur: Türk kültüründe toplum içerisinde bir yanlış düzeltmek veya bir olumsuzluğu bertaraf edecek kişiler veya bunların sahibi olduğu şeyler karışık renklerle vasıflandırılmaktadır. Bu durum, bu renge sahip olanların diğerlerinden daha olgun ve üstün olduğunun göstergesidir. Dede Korkut Hikâyeleri’nde bu renkler bu anlamda tutarlı olarak kullanılmıştır. Örneğin, bezirgânları kurtarıp babasının evine dönen Bamsı Beyrek için “boz oğlan” tabiri kullanılmıştır. Segrek ağabeyini kurtarmak için de ak-boz atlara binmiştir. (1996: 62-63) Bu açıklamalarımızı şu dörtlülle örnekleyebiliriz:

Şevketli efendim sultanım vezir
Altmış bin kılıçlı yanında hazır
Deryalar yüzünde boz atlı Hızır
Benliboz'a binmiş o da geliyor
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 616)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde, Hızır yardım etse bile sevgilinin elde edilemeyeceğinden bahsetmektedir (Sakaoğlu, 2004: 649). Ercişli Emrah ise bir şiirinde Hızır'ın yardıma gelmesini istemektedir (Saraçoğlu, 1999: 139). Hızır'ın ab-ı hayatı içip ölümsüzlüğe ulaştığı inancını düşünen Âşık Şem'î, kendisinin yaralı olduğunu dile getirerek, susuz diline Hızır'ın ab-ı hayatı ulaştırmasını istemektedir:

Dâim ağyar ile işim savaştır
Yaralıyam kûy-i yâra dolaştır
Hızır bana âb-ı hayat ulaştır
Kûşe-i vahdette teşne dilim ben
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 63)

Ruhsatî, Hızır'ın halk içerisinde bilinmediği ve her an gelebileceği inancından hareketle herkesin Hızır olabileceği inancını şu mısralarda anlatmaktadır:

Bir kimse bir cevap dese imanım var kanarım
Kul içinde benden gayri âsi yoktur tanırım
Kimi görersen veliyullah yahut **Hızır** sanırım
Nefsinden başka kimseye âh ü zarım yoktur
Ruhsatî (Kaya, 1999: 218)

Âşık Pervane, Hızır'ın bastığı yerlerin yeşermesi inancını hatırlatarak, sevgilinin bastığı yerlerden çiçek çıktığını şu dörtlükte dile getirir:

Bakışın eğlence yeter
Kirpiklerin cana batar
Yürüdükçe çiçek biter
Suna boylu yosma gelin
Pervane (Aksan, 1999: 65)

Hızır ile İlyas çoğu dörtlükte beraber anılmaktadır: Gevherî (Elçin, 1998: 423), Kul Mehmet (Eren, 1952: 46), Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 229) ve Sümmânî (Erkal, 2007: 161). Âşık Şem'î ise Hızır ve İlyas'ın savaşlara katılıp yaralı kullara merhem olduklarını şöyle anlatmaktadır:

Şehidan zümresi oldular hâzır
Cümlenin ma'bûdu Yezdan-ı nâzır
Ordu ordu gezer **İlyas'la Hızır**
Yaralı kullara merhem berâber
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 26)

Ayrılık vadisinde kaldığını belirten Gevherî, âşıkların Hızır'ı diye nitelediği sevgilinin kendisini elinden tutarak kurtaracağını şöyle anlatmaktadır:

Hey meded sevdiğim hasrette kaldım
Olmadı lûtfunla yüze destimal
Meded kıl vâdî-i firkatte kaldım
Yetiş ey uşşâkın **Hızır**'ı destim al
Gevherî (Elçin, 1998: 145)

Âb-1 hayat, içene ölümsüzlük verdiği inanan ve genellikle Hızır, İlyas ve İskender'le birlikte anılan tatlı suya verilen isimdir. Türkçe'de bengisu kelimesi ile karşılığını bulur. Rivayete göre bu üç şahıs karanlıklar ülkesine âb-1 hayatı aramaya giderler. Hızır ile İlyas tesadüfen bu suyu bulurlar ve kana kana içerler. Ölümsüz olurlar. Durumu İskender'e haber verirler, fakat ölümsüzlük suyunu bir daha bulamazlar. (Pala, 1999: 12) Sevgilinin güzelliğini mübalağalı bir şekilde anlatan Gevherî, onun güzelliğinin sürekliliğini anlatmak için Hızır'ın ab-1 hayat içirmesinden bahsetmektedir:

Çektiğim cefâyı bilse acırdı
Sana Hızır âb-1 hayat mı içirdi
Korkarım cennetten Rıdvan kaçardı
Cemâlin cennetü'l me'vâya sığmaz
Gevherî (Elçin, 1998: 442)

7.13 İçkiyle İlgili İnanışlar

Dem, mey, mül ve bâde içki anlamında kullanılan kelimelerdir. Âşıkların mecliste kanya denilen küçük bardaktan içki içtiklerini belirten Karacaoğlan, onların güzel sevmekten sarhoş olduklarını dile getirir. Buradaki içki meclisi gerçek değildir, daha çok insan üzerindeki etkisi açısından aşkla paralellik gösterdiği için kullanılmıştır:

Mecliste içerler **demo** kanyadan
Güzel seven murad alır dünyadan
Kayseri'den Karaman'dan Konya'dan
Aceb sevdiğimin eşi var m'ola
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 386)

Bahar mevsiminde dağların güzelliğinden canı ve başından geçecek kadar etkilenen Kâtibi, bu durumu dağların mülünü/şarabını içmek ifadesi ile anlatır:

Evvel baharda açılır
Gonçe gonçe gül'ün dağlar
Cân ile serden geçilir
İçildikçe **mül'ün** dağlar
Kâtibi (Köprülü, 1962: 147)

Bâde, içki demektir. Divan şairlerinde olduğu gibi saz şairleri de bu kelimeyi çok kullanırlar. Gevherî (Elçin 1998: 178) ve Âşık Mecnûnî (Köprülü, 1962: 442) gibi bazı şairler üzüm badesinden bahseder. Çeşitli şiirlerinde bâdeden bahseden Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 625, 636), aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin yaz aylarında çayır çimen üzerinde kurulan içki meclisinde bâde doldurduğunu anlatmaktadır:

Yâr oturmuş kurulur naz postuna
Hiç bakmıyor yâranına dostuna
Yaz gelince çayır çimen üstüne
Yâr bâde doldurur elleri bir hoş
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 636)

İnsanı sarhoş edici maddeler İslam dinince yasaklanmıştır. Bu yüzden Müslümanlar içki içemezler. İçki içenin cennete giremeyeceği, içkinin haram olduğu, içenlerin mahşerde cezalandırılacağı gibi inanışlara Seyranî'nin şiirlerinde rastlamak mümkündür. Seyranî, meyhaneye gidip sarhoş olanların cennete giremeyeceğini şu dörtlüğünde dile getirir:

Bir cevap var zebanımda yârenler
Söyliyem suhanı gûş edenlere
Cennet görmez meyhaneye varanlar
İçüp kendüni serhûş edenlere
Seyranî (Kasır, 1984: 96)

İçkinin bir damlasının kitaplarda haram olarak yazıldığını (Kasır, 1984: 97) ve bu maddenin İslam'a yakışmadığını belirten Seyranî (Kasır, 1984: 97), içki içenlerin mahşerde boğazına ateşten bardak takılarak cezalandırılacağını şöyle dile getirir:

Fariğ gel bu işten seni yakarlar
Ateş bardak boğazına takarlar
Mahşer halkı cümle sana bakarlar
Lâyık bu kendin bîhuş edenlere
Seyranî (Kasır, 1984: 97)

Osmanlı döneminde zaman zaman içki ve tütünün yasaklandığını ve bu yasaklara uymayanların şiddetli bir şekilde cezalandırıldığını görmekteyiz. D'ohsson, içki yasağının uygulanışının hükümdarlara göre değişmekte olup, bu yasağı en sert şekilde uygulayan padişahın IV. Murat olduğunu, onun içkinin yanında kahve, çubuk ve afyonu da yasakladığını, hatta İstanbul'daki bütün kahvehane ve meyhaneleri yıktırıldığını belirtir (t.y.: 46). Osmanlı Şeyhülislam'larının da bu konuda dikkat çekici fetvalar verdiğini şöyle anlatmaktadır:

“Şeyhülislâm Abdullah Efendi'nin ‘fetva’larına göre, eğer ilaç olarak, bir koyuna, sığıra veya bir başka hayvana şarap verilirse, bu hayvanların etinin yenilebilir hâle gelmesi için, kesmeden önce günlerce bekletmek gerekir. Yine aynı müftü, bir şarap kadehi veya sürahisine ısrarla bakan bir Müslüman'ın da dine karşı günah işlemiş olacağını kaydetmektedir.” (D’ohsson, t.y.: 41)

İçki içtiği için Hakk'ın divanına şaşırmış bir şekilde varacak olanlara lanet okuyan Seyranî, içkinin Osmanlı yönetimince de yasak olduğunu dile getirmiştir.

Sahih bu kelâmım sanma âriye
Haber verin içenleri valiye
Yıkılarak varır Divân Bârîye
Lanet kendisin medhûş edenlere
Seyranî (Kasır, 1984: 97)

7.14 İnsanla İlgili İnanışlar

İnsanların karakterlerinin ve davranışlarının her an değişebileceğini, bu yüzden onlara güvenilmemesi gerektiğini anlatmak amacıyla “İnsanoğlu çiğ süt emmiş” atasözü kullanılır. Bu sözün gerçek anlamı da doğrudur; zira burada kinaye sanatı söz konusudur. Karacaoğlan bu durumu “kötü, kursaksız/vefasız ve çiğ süt” ifadelerini tenasüp içerisinde kullanarak şöyle dile getirmiştir:

İnsanın kötüsü eylikten bilmez
Kursaksıza öğüt versen de almaz
İnsan çiğ süt emmiş itimâd olmaz
Kapında hizmetkâr kulundan sakın
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 534)

Bir dördlüğünde iyilerde “ham süt” olmayacağını belirten Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 390), diğer bir dördlüğünde ham sütün kötülerde olduğunu dile getirir:

Yiğit yiğide yâr olur
Kötülerde ham süt olur
Kara gün ömrü az olur
Gamlanma gönül gamlanma
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 390)

İnsan karakterinde soyaçekimin önemli olduğuna inanılır. Bunu Karacaoğlan “anadan atadan soy almak” ifadesi ile anlatır (Sakaoğlu, 2004: 383). Bu tür insanların nasihat dinlemeyeceğini, halden anlamayacağını ve dostluklarının uzun sürmeyeceğini söyler. Âşık Şenlik ise, kötü soydan gelme durumunu ifade etmek amacıyla “sütü bozuk” deyimini kullanır. Bu insanlarla iletişim kurmanın zor olduğunu vurgular:

Asılsıza fırsat vermek ne hileyi şer imiş
Sütü bozuk kimselerle konuşması zor imiş

Sefil Şenlik korktu kaçtı deyenler de var
Hani görünmez gözüme diplere sinmiş dur
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 106)

İslami inanışa göre insanın topraktan yaratıldığına inanılır. Âşık Ömer, insan bedeninin ölümlle toprak olacağını, böylece aslına kavuşacağını ifade eder:

Âşık Ömer hasmı ile görüşür
Tenin türab hem aslına karışur
Ay nereden doğar nerden kavuşur
Gün neden halk oldu şundan haber ver
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 33)

Halk arasında köse ve kellerden zarar geleceğine inanılır. Bu yüzden bunlardan uzak durulması gerektiğini Ruhsatî şöyle anlatır:

Bazı **köseleri** saymazam hele
Sayılı fırtına başa pek belâ
Akıbet getirir işine hile
Ashı velet başı kelden irak ol
Ruhsatî (Kaya, 1999: 226)

7.15 İntihar Günahıdır

İslâmi inanca göre Allah'ın verdiği canı sadece Allah'ın alacağı düşüncesinden hareketle, insanların kendisini öldürmesinin günah olduğuna inanılır. Bu nedenle bugün de toplumumuzda intihar olayları Batı ülkelerine nazaran daha az görülmektedir.

Sevgilinin verdiği sıkıntıya belirli sonu olması durumunda tahammül edebileceğini söyleyen Gevherî, günah olmasa kendini öldüreceğinden bahsetmektedir:

Hicrinle her sâat eylerim ben ah
Kendime kıyardım olmasa günah
Tahammül iderdim nâzına billâh
Bu denlü cevrine nihâyet olsa
Gevherî (Elçin, 1998: 32)

7.16 Kader İnanç

Kadere inanmak, İslam dininde iman etmenin altı şartından birisi olarak kabul edilir. Bu kavramın sınırları geniştir. Halk şiirinde alın yazısı, takdirin Allah'tan geldiği ve tedbir gibi ifadeler üzerinde durulmuştur. Kuloğlu, rüzgarın/zamanın başkalarına iki gözle, fakat kendisine tek gözle baktığını dile getirerek kader konusunda pek nasibi olmadığını dile getirmeye çalışmıştır. Gerçekten de görüş açımız iki gözle bakınca geniş, tek gözle

bakınca dar olur. Şair, buradaki darlığı nasibinin azlığı olarak dolaylı bir anlatımla ifade etmiştir:

Bir zaman ölürsem kabrim kazıla
Tarih olup sözlerim yazıla
Ellere bakarken iki göz ile
Bana bir göz ile baktın rûzigâr
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 322)

Âşık Ömer, bu dünyada yaşayan insanların zamanla kaderlerini yaşayacaklarını söyler (Köprülü, 1962: 289). Sevgiliyi ceylan kuzusu olarak gören Gevherî, onu sevmenin alınının yazısı/kaderi olduğunu vurgulamaktadır:

Ne kaçarsın benden ceylan kuzusu
Kaçma benden ben yad avcı değilim
Seni sevmek imiş **alınım yazısı**
Kaçma benden ben yad avcı değilim
Gevherî (Köprülü, 1962: 214)

Sümmânî, âşıklığı ve maddi olanaklardan yoksun olmayı alın yazısı olarak görür (Erkal, 2007: 304). Dadaloğlu, insanın nerede olursa olsun kaderini yaşayacağını söyler (Görkem, 2006: 164). İnsanoğlunun kazadan kurtulamayacağını ve kısmetin kader olup insanın yapacağı bir şey bulunmadığını dile getiren Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 466/516), rızıktan hareketle kader kavramına değinmekte ve onun değiştirilemeyeceğini vurgulamaktadır:

Kısmatın var ise gelir Yemen'den
Kısmatın yoğ ise ne gelir elden
Hüccetim kadıdan beratım senden
Hiç yazılan yazı karalanır mı
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 425)

Yine Karacaoğlu, devleti/talihi iyi olan kişinin sevdiği ile birlikte olduğunu ifade ederek, bir anlamda kendi talihsizliğini ortaya koymaya çalışmaktadır:

Sabahtan sabaha hümâ kuşunun
Vefası yoğ imiş kara kaşının
Devleti başında olan kişinin
Sevdiği kendi ile bir olur
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 622)

Bir dörtlüğünde mal kazanmanın kader olduğunu vurgulamaya çalışan Ruhsatî (Kaya, 1999: 143), “feleğin zehir içirmesi” (Kaya, 1999: 143) ve “karalı yazı” ifadesi ile

kaderinin iyi olmadığını anlatmak istemiştir. İkinci ifadede kara rengin Türk toplumunda olumsuz anlam taşımasının etkisi bulunmaktadır:

Düşün bir kez ne **karalı yazın** var
Bir fayda yok nice oğlun kızın var
Eğer bulunursa bir top bezin var
Üç kattan ziyade saramazsın ha
Ruhsatî (Kaya, 1999: 101)

Tuğ, at kuyruğu bağlanmış süslü bir çeşit mızraktır. Türklerde hanlık alameti olarak bilinir. Mehterân takımının önünde bulunarak padişahı temsil eder. Savaşlarda çadırın önüne dikilir. Padişah dışında sadrazamın ve rütbelere göre vezirlerin de üçe kadar tuğları bulunurdu. (Pala, 1999: 400) Seyranî, aşağıdaki dörtlüğünde feleğin başkalarına tuğlar takmasını, fakat kendisine gülmemesini kaderinin iyi olmadığını anlatmak için kullanmıştır:

Felek bir gün bize bir yol gülmedi
Tuğlar taktı elin seyrânîsine
Yirmi dokuz harfden al mahlas deyi
Teklif eder durur Seyrânî'sine
Seyranî (Kasır, 1984: 94)

İnsanlar dileklerinin gerçekleşmesinde ne kadar azim gösterecekler de Allah'ın takdirinden başkasının olmadığını ve tedbirin faydasız olduğunu vurgulayan Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 62/65), aşağıda tedbirin eksikliği veya kaderin tecellisi üzerinde durarak ayrılığın sebebini sorgulamaktadır:

Bize gam yutturdu sahba-yi hicran
Bilmem bu ayrılık gider mi böyle
Ben mi tedbîrimde eyledim noksan
Yoksa tecellâ-yı kader mi böyle
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 57)

7.17 Kıyamet Alametleri

Dünya düzeninin sona erip bütün insanların dirilerek mahşerde toplanmalarına kıyamet adı verilir. Ku'an-ı Kerim'de kıyamet ile ilgili birçok ayet vardır. Kıyamet gününün yaklaştığını haber veren bazı büyük ve küçük alâmetler vardır. Bunlar tamamlandığı zaman kıyamet kopacaktır. (Pala, 1999: 244)

Mehdi, Deccal ve Hz. İsa'nın ortaya çıkması ile güneşin batıdan doğması saz şairlerinin şiirlerinde görülen başlıca kıyamet alâmetleridir. Bu zamanda Mehdi ortaya çıkacak ve

Allah'ın kanunlarını yeryüzüne yayarak bir süre saltanat sürecektir. Mehdi'nin, Hz. Muhammet'in soyundan gelen ve on ikinci imam olarak kabul edilen Muhammed Mehdi olduğu söylenir. Kıyametin yaklaştığı zamana âhir/son zaman adı verilir.

Ahir zamanda Mehdi'nin ortaya çıkacağına inanılır:

Yeşil ördek yayılıyor çimende
Mehdi günü doğar âhir zamanda
Kürt'te Hindistan'da Çin'de Yemen'de
Aceb gezsem mavı donlum var m'ola
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 386)

Ruhsatî, Mehdi'nin Resul'ün evlatlarından olduğunu (Kaya 1999: 154) ve dünyadaki bütün alâmetler zuhur ettiği zaman Mehdi'nin ortaya çıkacağını ifade eder (Kaya, 1999: 156). Musibetler kemâl bulduğu için Mehdi'nin zamanının geldiğini ise şöyle anlatır:

Mehdi'nin zamanı geldi
Musibet hep kemâl buldu
Yetmiş iki millet oldu
Bihakkın yer tufanda hep
Ruhsatî (Kaya, 1999: 324)

Bu dünya Müslümanlara göre bir imtihan yeridir. Ruhî, insanların bu dünyaya imtihan için geldiklerini, bu imtihan olayının Muhammed Mehdi'nin gelişi ile biteceğini şu dörtlükte dile getirir:

Ruhi söyler düşer ah ile zara
Herkesin metai çıkar pazara
İmtihançün geldin sen bu diyara
Muhammed Mehdi'de iş tamam olur
Ruhî (Kaya, 2004: 300)

Sevgilinin güzelliğinden dolayı konumunu belirlemede zorlanan Bayburtlu Zihni, onun âhir zaman fitnesi olabileceğini düşündüğü gibi, Mehdi de olabileceğini ifade etmektedir:

Hüsnün ile bugün Yusuf-u devransın
Ne incisin ne mercansın ne cansın
Korkarım fitne-yi ahir zamansın
Mehdi misin İsfihan'dan mı geliş
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 77)

İçinde yaşadığı ortamın kötülüğünden dolayı bu durumu “şitâ/kış” imgesi ile anlatan ve baharın gelmediğini vurgulayan Sümmânî, yakında Mehdi'nin görünebileceğini ifade etmektedir. Mehdi gelmezse dünya tamamıyla harap hale gelecektir:

Sümmâni sırrını eyledi izhâr
Uzadı şitâmız gelmedi bahâr
Görüne yakında **mehdi-yi hünkâr**
Yoksa cihan olur bütün harabat
Sümmânî (Erkal, 2007: 310)

Kıyamet alâmetlerine saz şiirinde âhir zaman fitnesi adı verilmektedir. Âşık Şenlik bir dörtlüğünde kıyamet alâmeti olarak sayılan güneşin batıdan doğacağını dile getirmiştir (Aslan, 1992: 32). Âşık Ömer, bu durumu şu dörtlüğünde ifade etmektedir:

Görmesün bâğ-ı ruhin bâd-i fena hergiz hazan
Zulm ile kıldın niçün kaşın gibi kaddim keman
Ay ü gün mağribde doğmuş fitne-i âhir zaman
Rûz-i mahşerden verir her dem nişane gözlerin
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 281)

Karacaoğlan da kıyamet işareti olarak güneşin ilk akşamdan yani batıdan doğacağını ifade eder ve bu gün tövbe kapılarının kapanacağı inancını dile getirir:

Güneş ilk akşamdan doğar dolanır
Tövbe kapılar(ı) o zaman kapanır
Hallac Mansur payın alır salınır
Dur bakalım canım dağlar kalır mı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 425)

Deccâl, kıyametin büyük alâmetlerinden biridir. Son zamanlarda dünyaya gelecek olan tek gözü kör bir Yahudi'dir. Tanrılık davasında bulunacak ve Mehdi tarafından öldürülecektir. Peygamberimiz kıyamete yakın birçok fitneler ortaya çıkacağını, fakat bunların en korkuncunun Deccâl olacağını söylemiştir (Pala, 1999: 101-102). Bu durum halk şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Karacaoğlan bir dörtlüğünde Deccâl'den bahseder (Sakaoğlu, 2004: 591). Gevherî ise sevgilinin güzelliğinin Deccâl ortaya çıkınca kalmayacağını ifade eder. Burada Deccâl'in kötü yaratılışlılığına da gönderme yapılmıştır:

Bu aşk senden oldu hakka bakınca
Çok sa'y ittim beni nâre yakınca
Kalur musun böyle **Deccal** çıkınca
Bir zaman insâfa gelürsün güzel
Gevherî (Elçin, 1998: 158)

Kıyamet esnasında gökyüzündeki yıldızların derilip göklerin yıkılacağını Karacaoğlan şu dörtlüğünde dile getirir:

Yeryüzünün damarları durulur
Gökyüzünün yıldızları derilir

Semanın arşına direk verilir
Dur bakalım canım göğler kalır mı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 424)

Kıyamet zamanı İsa peygamberin ortaya çıkacağını, küçüklerin büyüklere karşı saygısı olmayacağını dile getiren Âşık Şenlik, kıyamet zamanı her tarafın dumana bürüneceğini, dünyanın kırk gün karanlıkta kalacağını şöyle dile getirir:

Bu dünyayı bir gün duman alacak
Gırh gün cihan zulumatda galacak
Küffar için bad-ı samın eseceh
İslam için varmı penahın senin
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 164)

7.18 Ölümle İlgili İnanışlar

Dünya hayatının sonunu temsil eden ölüm, bilinmezliğinden dolayı insanoğlunun ilgisini çekmiştir. Saz şairleri de ölüm öncesi ve sonrası ile ilgili bazı halk inanışlarını şiirlerinde dile getirmişlerdir. Ruhun bedenden ayrılması, ölenin gözünün yumulmaması, kabir azabı, kemiklerin sızlaması, sırat köprüsünde ejderhaların bulunması, şfaat ve zebani ile ilgili inanışları âşıkların şiirlerinde görmektediriz.

Karacaoğlan, gurbet elde ölen kimsenin gözünün yumulmadığını belirtir (Sakaoğlu, 2004: 504). Aynı duruma aşağıdaki şiirde de rastlamak mümkündür. Türk toplumunda gözü açık ölenlerin dünyada işlerinin bitmeyip dünyaya çok bağlandıkları şeklinde bir inanış vardır. Aşağıdaki şiirde bu bağlanma, sılaya ve sıladaki sevdiklerine karşı olmaktadır:

Gittim gurbet ele geri gelinmez
Kim ölüp de kim kaldığı bilinmez
Ölsem gurbet elde gözüm yumulmaz
Anam atam bir ağlarım yok benim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 499)

Külhan, hamamlarda su ısıtmaya yarayan büyük ocaklara verilen isimdir. Âşık Ömer, canın tırnaktan dize doğru çıkarken, insanın yüreğinin külhan gibi tutuşmaya başladığından bahseder:

Bir kez olunca ol emr-i Rahmânî
Sal adem mülküne ibn-i fülâni
Tırnaktan dizine çıkınca canı
Tutuşa yüreği mânend-i külhan
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 10)

Gevherî, sevgiliyi sarmadan ölürse mezarda kemiklerinin sızlayacağını belirtir. Burada kemiklerin sızlaması, dünyada isteyip de gerçekleştirilemeyen bir durumun varlığına işaret etmektedir:

Gevherî der ben de böyle kalursam
Adûlardan intikamım alursam
Yâr seni sarmadan ben de ölürsem
Sızılar kemiğim vallah mezarda
Gevherî (Elçin, 1998: 27)

Ruhun bedeni terk etmesi düşüncesi insanların hafızalarını meşgul etmiştir. Bu konuda değişik inanışları görmek mümkündür. Ruhsatî, canın/ruhun “dar paçadan çalı çeker gibi” çıkarıldığını dile getirir:

Münafığın ahretini yıkarlar
Mü'minin de tarıkına bakarlar
Dar paçadan çalı gibi çekerler
Cesedin içinde can da misafir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 382)

Dadaloğlu, çok yaşayan insanların birilerine muhtaç hale geldiklerinden bahsederek, çok yaşamaktansa az fakat kimseye muhtaç olmadan, mutlu yaşamının daha önemli olduğunu söyler (Okay, 1970: 147). Ayrıca haksız kazanç elde eden zalimlerin can vermesinin zor olduğu inanışını dile getirir:

Hakk'ın kelâmını okur âlimler
Kalktı şeriat da çöktü zulümler
Terlemeden mal kazanan zâlimler
Solumadan can vermesi zor imiş
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 312)

Ruhsatî, mezarda cesedin yılan, akrep vb. zehirli hayvanlar tarafından yenildiği şeklinde bilinen halk inanışını aşağıdaki dördlüğünde şöyle dile getirmiştir:

Bu esrarı olmaz bilen
Pasın verir demez bilen
Kabrim içi dolu yılan
Çayan olur mu olmaz mı
Ruhsatî (Kaya 1999: 158)

Zebani, cehennemlikleri cehenneme atmakla görevli meleğin adıdır (Devellioğlu, 1997: 1173). Zebanilerle ilgili dini inanışlar saz şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Sümmânî, zebanilerin ahrette insanlara azap ettiklerinden bahsetmektedir (Erkal, 2007: 404). Seyranî zebaniyi, elinde kemendi bulunan bir cellat gibi tasavvur etmiştir (Yüksel,

1987: 66). Zahmî, Hakk'ın terazisinde günahlar ağır gelince insanların zebanilere teslim edildiğinden bahsetmektedir (Kaya, 2004: 361). Karacaoğlan'ın ironik bir tarzla yazdığı şiirden alınan aşağıdaki dördlüğünde, kendisine beddua etmeyeceğini söylediği şahıs için zebanilerin belini kırmasından bahsetmektedir. Dolayısıyla zebanilerin ahrette insanları cezalandırmak gibi bir işlevinin olduğu inanişını dile getirmiş olmaktadır:

Bu Karac'Oğlan'ı sen ağılatırsın
Kadir Mevlâ'm her murada kadırsın
Her dem zebâniler belini kırsın
Her vurdukça iki eli var olsun
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 565)

Taki, kabir azabını şu şekilde dile getirir:

Verecek سوالini bend ü best oldum
Kebir azabından murahhes oldum
Cennet meyvesini görecek mest oldum
Secdeye yihılıp toprağa geldim
Taki (Kaya, 2004: 324)

Şehitlerin ahiret âleminde yetmiş bin kişiye şefaah edeceğı inanişını Bayburtlu Zihni şöyle dile getirir:

Vaad etti şehide Hazret-i Mevla
Yetmiş bin kişiye şefaah ola
Şübhesiz olmuştur şehid-i ala
Üzerine indi nur âşikâri
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 86)

Müminlerin ve ermiş kişilerin ruhlarının savaşlarda askerlere yardımcı olması inanişını eski dönemlerde olduğu gibi günümüzde de yaygındır. Âşık Şem'î bir dördlüğünde bu inanişını dile getirmektedir (Halıcı, 1982: 26).

7.19 Murdar

Murdar kelimesi pis ve kirli anlamlarına gelmektedir. Aynı zamanda İslami kurallara göre kesilmemiş hayvanlara da murdar denilir. Bu yüzden bunların etleri yenmez. İçinde yaşadığı toplumun ve insanların görüldüğü gibi olmadıklarını söyleyerek onları eleştiren Ruhsatî, bu ikiyüzlülükleri “murdar eşeğı kuzu kurban sanmak” ifadesi ile somutlaştırmaktadır:

Deşildi Ruhsatî umman çıkıyor
İnsan dediklerim hayvan çıkıyor

Zinde sandıklarım bîcan çıkıyor
Murdar hârî kuzu kurban sanırım
Ruhsatî (Kaya, 1999: 242-243)

Zahitlerin, yani dini kurallara şeklen bağlı olanların kendisini temizleyemeyeceğini dile getiren Seyranî, bu dünyada pirinin/şeyhinin bunu çok iyi yapabileceğini ifade etmektedir. Pirinin kendisini murdar, yani pis ve kirli ölmekten kurtardığını dile getirmektedir. Burada murdar ifadesi dünyadaki günahları anlatmak için kullanılmaktadır:

Kalıbını değiştirse birimiz
Zahit kırk yıl yusa çıkmaz kırımız
Hayatta pâk eder bizi pîrimiz
Murdar ölmek değil huyumuz bizim
Seyranî (Kasır, 1984: 156)

7.20 Nazar

Bazı insanlarda var olduğuna inanılan ve olumsuz durumlara sebep olan bakışlardaki etkileyici güce nazar denir. Dünyada bazı toplumlarda olduğu gibi, Türk toplumunda da nazara ve bunun olumsuz/istenmeyen sonuçlar doğuracağına inanılır. Mavi gözlü insanların nazar etkisinin diğer insanlara göre daha fazla olduğu halk arasında yaygın olarak bilinmektedir. Şevkiye Kazan, nazar olayını anlatmak için “nazar değdi”, “nazara geldi”, “nazara uğradı”; nazarı değen kimse için “kem göz” ifadelerinin kullanıldığını belirtir (2005:167). Ayrıca bu konu ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Bir deyim olarak ‘nazar değmesi’, yaygın bir inanışı dile getirmektedir. Az çok herkeste olan, mavi gözlü kimselerde daha fazla bulunduğu inanılan ve böyle kimselerin bakışlarından fırlayan zarar verici, çarpıcı ve öldürücü güç anlamındadır.” (2005:166)

Saz şairlerinin şiirlerinde nazarı anlatmak için “göz/nazar değmek”, “nazara uğratmak” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Şiirlerinde nazara uğratmak “göz değmek” ve “nazar olmak” ifadelerini kullanan Karacaoğlan(Sakaoğlu, 2004: 429/549/415), aşığıdaki dörütlüğünde sevdiğine nazar değmemesi temennisinde bulunur:

Kaşların neden eğmişsin
Kız sana **nazar değmesin**
Ak göğsün çapraz düğmesin
İzin ile çöz ver bana
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 394)

Nazarı önlemek için nazarı değdiğine inanılan kişinin “maşallah” demesi gerekmektedir. Böylece nazarın olumsuz etkisinden kurtulmanın mümkün olduğuna inanılır. Karacaoğlan bu durumu şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Maşallah deyin de değmesin nazar

Bilezik takmaya kolları güzel

Korkmaz karakuştan serbestçe gezer

Silkinir vadiye çıkar sabahtan

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 526)

Sevgiliyi ceylan olarak niteleyen Gevherî, şikar ve sayyat kelimelerini tenasüp içinde kullanarak sevgilinin sihirli bir göze sahip olduğundan bahsetmektedir (Elçin, 1998: 187). Yozgatlı Nâzî ise sevgilinin yüzünün güzelliğine nazar degeceği için rakiplerin görmemesi gerektiğini belirtmektedir:

Görmemiştir Nâzî zevk-i visâlin

Dîdeden dûr oldu arız-ı âlin

Görmesin rakipler hüsn-i cemâlin

Hûda hıfz eylesin nazardan seni

Yozgatlı Nâzî (Oğuz, 1992: 123)

Şevkiye Kazan, Anadolu’da nazardan zarar gören insanların kurşun döktürmek, sadaka vermek, tuzu başından çevirip ateşe atmak, okutup üfletmek, muska takmak gibi çeşitli sağaltma/korunma yollarına başvurduklarını belirtir (2005:170). Bekir Şişman, nazarın toplumumuza İslâmiyetle girmiş bir kavram olmadığını ve nesne ve varlıkları bakış yoluyla etkilemenin insanlık tarihi kadar eski olduğunu belirtir. Ayrıca İslâmiyetin nazardan korunma ve kurtulma yolunu gösterip nazarın muhtevasına açıklık getirdiğini kaydetmiştir. (1994: 112)

Sihir ve büyünün İslâm dünyasındaki şekli muskacılık ve üfürükçülüktür. Arapça “sayı, kopya” anlamlarına gelen “nüsha” sözcüğünden türetilen muska, üçgen şeklinde katlanmış ve içerisinde çeşitli ayet ve duaların yazıldığı kağıttır. Bunlar vücudun belden üst kısmında ve görünmeyecek yerlerde saklanır. (Turan, 1994: 155) Muska yazmak ifadesine saz şairlerinin şiirlerinde rastlamak mümkündür. Kömür gözlü olarak nitelediği sevdiğinin hasta olduğunu dile getiren Karacaoğlan, onun için küçük muska yazdırmıştır. Bu muskayı sevdiğinin tel tel olup gerdanına dökülen siyah saçına takacaktır. Şair burada onun saçlarını, muskanın boyna takılacağı bir ip gibi tasavvur etmektedir:

Kömür gözlüm hasta olmuş
Bir **nuskacık** yaz ver bana
Siyah zülfü ak gerdana
Tel tel et de diz ver bana
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 394)

Ruhsatî, sevdiğine nazar değmemesi için bir muska yazdığını belirtir (Kaya, 1999: 142). Şu dörtlüğünde ise onun bu muskayı ak gerdanına takıp hediye olarak kabul etmesini istemektedir:

Şu benim işime key vuranları
Ya Rabbi cihanda derbeder eyle
Bir **nazar muskası** yazdım sevdiğim
Takıp ak gerdana bergüzer eyle
Ruhsatî (Kaya, 1999: 131)

Âşık Şenlik ise molla diye eleştirdiği kişiyi, muska yapan bir musibet olarak nitelemektedir

Müsibet masumsan **muskalar yapan**
Lat u Uzze garşısında yer öpen
Veçhinden bellidi Senem'e tapan
Ya sen mecusisin ya mürtet molla
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 218)

Hamâil, muska demektir. Şiirlerde “hamaylı” şeklinde kullanılmaktadır. Gümüş veya meşinden yapılan bir mahfaza içine konularak boyuna takılır. Daha sonraları üçgen biçiminde olan, içine balmumu sürülmüş bezlere sarılmaya başlanmıştır. Bunların içine çeşitli rakamlar ve âyetler yazılırdı. (Pala, 1999: 168) “Arapça bir kelime olan ‘hamâil’, omuzdan çapraz asılan bağ (kılıç, nişan hamâili) anlamının yanı sıra göz değmesinden korunmak ya da halka güzel görünmek için hazırlanmış muskalara da denilir. Boyunda ‘muska’, kolda ‘pazubend’dir.” (Kazan, 2005:174)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde sevgilinin gümüş hamaylı taktığını (Sakaoğlu, 2004: 614), diğerinde çift hamaylı takması gerektiğini (Sakaoğlu, 2004: 529), bir başka dörtlükte ise kendisinin hamaylı olup sevgilinin boynuna takılmayı istemektedir (Sakaoğlu, 2004: 553). Aşağıdaki dörtlükte nazar değmemesi için hamaylı takınılması gerektiğini ifade etmektedir:

Sen asla kötüynen eyleme pazar
Hamaylılar takım değmesin nazar

Ağca ceran gibi çölde ne gezer
Tülü maya gibi sallan gez gelin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 553)

İskender Pala, Türklerde atlara da hamaylı takıldığından bahsetmektedir (1999: 168).

Karacaoğlan, atının her iki tarafına hamaylı takılmasını şöyle anlatmaktadır:

Atıma bineyim edeyim sökün
Sağına soluna hamayıl takın
Ağyar Irak derler Kefendiz yakın
Gece Kefendiz'de yatalım atım
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 491)

Gevherî boynuna hamaylı takmaktan bahseder (Elçin, 1998: 473). Ercişli Emrah bunu şu dördlüğünde dile getirir:

Hamayıllar dal gerdene düzersin
Kıya bakıp şirin canı üzersin
Gider olsan bensiz nece dözersin
Gözeler gözeli melekler şahı
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 190)

7.21 Peri İnanışı

Cinlerin dişilerine peri adı verilir. Güzellikte üstün olduklarına inanılır. Büyü ile ortaya çıkarlar. Çeşmeler, pınarlar ve hamamlar perilerin mekanı olarak bilinir. Çeşitli görünümlere bürünebilirler ve insanları kendilerine âşık edebilirler. (Pala, 1999: 324) Bu yüzden saz şairlerinin şiirlerinde sevgili peri olarak nitelendirilmektedir. Karacaoğlan sevgiliye çeşitli dördlüklerinde peri diye seslenmektedir (Sakaoğlu, 2004: 414, 529). Gevherî de kimi dördlüklerinde sevgiliyi peri şeklinde nitelendirirken (Köprülü, 1962: 220, 231; Elçin, 1998: 29) aşağıdaki şiirinde ise sevgiliyi perilerin şahı olarak görmektedir:

Canım sen var ise **şâh-ı perisin**
Hükmeyle sevdiğim hükmün yürüsün
Gevherî sitemin çeksün çürüsün
Yüzün güldür boyun serv-i semendir
Gevherî (Köprülü, 1962: 216)

Bir dördlüğünde perilerin uçmayı sevgiliden öğrenmesi gerektiğini belirten Âşık Ömer (Elçin, 1987: 29), aşağıdaki dördlüğünde ise bir görünüp bir kaybolmasından dolayı onun peri veya melek olabileceğini anlatmak istemektedir:

Selâmet hırkasın giydim özüme
Mecnun sanır kulak tutan sözüme
Gâh görünür gâh görünmez gözüme
Melek midir perî midir nedir bu
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 39)

7.22 Rüya Tabiri

İnsanların uyku halinde gerçek olmayan kişi, olay ve durumları görmelerine “rüya”; rüyaların sembolik anlamlarının ortaya konulup gerçekle ilişkilendirilmesine ise “rüya tabiri” adı verilir. Rüyalar insanların iç dünyalarına ait olduğu için onları psikolojik olarak etkiler. Bu yüzden insanlar gördükleri rüyaların gerçekle bağlantısını öğrenmek arzusu duyarlar. Âşık Ömer, rüyaların yorumlanarak anlam ve güzellik kazandığını şu şekilde ifade eder:

Yolcuya azîmet sâlike hem pîr
Ma'nâya tefekkür **rü'yâya ta'bîr**
Her birin etmek yerine bir bir
Mustafâ'ya icra ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 49)

Rüyaları yorumlayan kişiler, o işin ehli olmalıdır. Çünkü insanlar, rüyaların nasıl yorumlanırsa o şekilde gerçekleşeceğine inanırlar. Saz şairlerinin şiirlerinde rüya kelimesi değil, “düş” kelimesi kullanılmaktadır. Kuloğlu bu durumu şu şekilde dile getirir:

Ansızın gelirse başına bir iş
Gördüğün düşleri ehline danış
Ey gönül, merdoğlu mertle konuş
Yüreğim korkmuştur benim yamandan
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 285)

Rüyaları tabir eden ehil kimselere eskiden mu'abbir adı verilirdi. Bir mu'abbirin özelliklerini Abdülaziz Bey şöyle anlatmaktadır:

“Böyle rüyalar için halk arasında ‘Esas mesele görmek değil, yorumlamaktır’ denir, rüyanın anlatılacağı muabbirin de hali ve özellikleri dikkate alınırdı. Bu kişilerin iyi halli, özü sözü doğru, inanç sahibi olmaları, rüyaların tabirlerini doğru yapabilmek için yalan ve riyadan uzak bulunmaları dikkat edilen hususlardır. Rüya anlatılan adama muabbir, muabbirin söylediği sözlere de tabir denir.” (2002: 365)

Rüyalar, özellikle olumsuz anlam taşıyanlar insanları psikolojik olarak etki altına alırlar. Kuloğlu, gördüğü düşün zuhur etmediğini söyleyerek bir anlamda rahatladığını ifade

etmektedir (Öztelli, 1974: 314). Karacaoğlan ise gördüğü düşlerin beklediği gibi başına geldiğini ifade ederek rüyanın insan üzerindeki etkisini açığa vurmaktadır:

Turnalar katarla havada kışlar
Bak başıma geldi gördüğüm düşler
Size derim size yâren yoldaşlar
Kavli yalan dostu sevmeli değil
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 477)

Rüyaların içeriği ne olursa olsun, nasıl yorumlanırsa öyle gerçekleşeceğine inanıldığı için genellikle olumlu yönde/hayra yormanın uygun olacağına inanılır. Kara Hamza, gördüğü kara düşleri hayra yormaktan bahseder (Köprülü, 1962: 516). Bir dörtlüğünde düş yormayı dile getiren Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 429), aşığdaki dörtlüğünde düşünüyü hayra yorduğunu ifade etmektedir:

Karac'Oğlan seni gördüm
Düşümü hayıra yordum
Bu gün güzellere sordum
Bencileyin kul olma mı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 422)

Mu'abbirlerin şer düşleri hayra yormaları gerektiğini Seyranî şu şekilde ifade eder:

Ey Seyrânî nişan diken tırlere
Diker vurup yıkmak için yerlere
Rüya tabir eden mu'abbirlere
Şer düşleri hayra yormak yok mudur
Seyranî (Kasır 1984: 213)

Ruhsatî, bir dörtlüğünde rüyasının hayra yorumlanması temennisiyle böyle bir insanın bulunup bulunmadığını sorar (Kaya, 1999: 158). İyi bir insanın nasıl olması gerektiği konusunda bazı saptamalarda bulunan Seyranî, bu niteliğe sahip bir insanın “şer düşleri hayra yorucu” olması gerektiğini ifade eder:

El küpüne elde turşu kurucu
Var Seyrânî olma aslın sorucu
Sen ol şer düşleri hayra yorucu
Hakk'a ibadeti elden bırakma
Seyranî (Kasır, 1984: 79)

Avşar aşireti Osmanlı tarafından zorunlu olarak iskâna tabi tutulmuş, fakat aşiret buna karşı çıkmıştır. Osmanlı ise zorla da olsa bunu gerçekleştirmeye çalışmıştır. Avşar aşiretinden olan Dadaloğlu, akşam gördüğü kara düşlerin gerçek olduğunu ve aşiretinden birçok insanın padişahın emriyle başının kesildiğini şöyle anlatmaktadır:

Akşamki gördüğüm şu **kara düşler**
Hesaba gelmedi kesilen başlar
Eğerlen atımı küçük kardaşlar
Hünkâr tarafından bize yen oldu
Dadaloğlu (Okay, 1970: 150)

7.23 Sabah Duası

İslam dininin getirdiği bilgilerden hareketle insanlar, sabah vaktinin kıymetli olduğuna inanırlar. Çünkü bu vakitlerde yapılan duaların kabul olacağına inanılır. Gevherî, bu durumu aşağıdaki dörtlüğünde şöyle ifade eder:

Cennet kapuları boyanmış nûra
Hak nesib eylemiş anı bülbüle
Dileğin var ise Mevlâ'dan dile
Herkesin murâdın verir sabahtan
Gevherî (Elçin, 1998: 228)

Sabah vakti, şiirlerde seher vakti olarak anılır. Ruhsatî bu vakitlerde ah çekip niyaz ederek Mevlâ'ya yalvarılması gerektiğini söyler (Kaya 1999: 92). Ayrıca dilekler seher vaktinde söylenirse, nasibin yoktan verileceğini ifade eder:

Nasibini verir yoktan
Gerek azdan gerek çoktan
Muradını Gani Hak'tan
Dile vakt-i seherlerde
Ruhsatî (Kaya, 1999: 125)

Rızıkların sabahın erken vakitlerinde dağıtıldığına inanılır. Bu yüzden Ruhsatî, sabah vakti yatanların kendi rızıklarına da mani olduklarını söyler (Kaya, 1999: 126). Sümmânî ise bu durumu, şafakta kalkanın rızkının önce verileceğini söyleyerek anlatır:

Şafaktan kalkan rızkı tez alan
Arabi kibleye bakıp yüz alan
İbâdetin yapıp helâl kazanan
İşi eğri gitmez düze çevrilir
Sümmânî (Erkal, 2007: 295)

7.24 Sağın Olumlu, Solun Olumsuzluğu Temsil Etmesi

Kur'an da amel defteri sağ taraftan verilenler övülmekle birlikte¹⁰, Türk kültüründe sağ tarafın olumlu ve değerli, sol tarafın ise daha az değerli olduğu algılaması İslamiyet

¹⁰ Beled Suresi 17-18. Ayetler: “ Sonra da iman edenlerden ve birbirlerine sabrı tavsiye edenlerden, birbirlerine merhamet tavsiye edenlerden oldu. İşte, sağcılar (amel defterlerini sağlarından alıp mutlu olanlar) bunlardır.”

öncesine kadar gider ve günlük hayatta oldukça önemli bir yer tutar.¹¹ Yiğitlerin bazı özelliklerini dile getirdiği aşağıdaki şiirinde Karacaoğlan, onların sağ yanının sol yanına üstün olması, yani olumlu özellikler yönüyle ön planda olmaları gerektiğini ifade eder:

Yiğidin bir başı firaklı gerek
Sağ yanı da sol yana çarklı gerek
Beriden benzerden yürekli gerek
Kötü kervan bozup kumaş alamaz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 645)

Türlere göre bir işe sağ ile başlamak uğur getirir. Bu yüzden yatağın sağ tarafından kalkılır. Genel karakterinden farklı ve olumsuz davranışlar sergileyen kimseler için “yatağın solundan mı kalktın?” ifadesi kullanılır. Ayrıca yemek sağ el ile yenir, kutsal mekanlara sağ ayak ile girilir vb. Ercişli Emrah ata sağ taraftan bindiğini söyler:

Sağınnan atladım ata
Didar kaldı kiyamete
Türlü nan töküp somata
Ağır sufra açmadım mı
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 133)

Türk halkı arasında yağmurun, özellikle de nisan yağmurunun rahmet ve bereket getirdiğine inanılır. Kuloğlu nisan suyundan/yağmurundan içilmesinin Allah’ın rahmetinin saçılmasına vesile olduğunu belirtmektedir:

Ab-ı nisandan içildi
Rahmet-i Mevlâ saçıldı
Hezeran güller açıldı
Bülbül olduk gülüstana
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 331)

Kutsal mekanlara sağ ayakla girme önemli bir dini düsturdur ve Ruhsatî, aşağıdaki şiirinde peygamberimizin kabrine sağ ayakla girmekten bahsederek bunu ortaya koymaktadır:

Yayan ve yalnayak varsam
Yüzüm eşiğine sürsem

¹¹ Oğuz Kağan İslam öncesi versiyonunda destanın sonunda Oğuz, ülkesini çocukları arasında paylaşır ve hanlığı devir teslimi diyebileceğimiz bir tören düzenler. Bu törende sağ yanına kırk kulaçlık bir direk diktirir; bu direğin üstüne altın tavuk kondurur, altına ak koyun bağlatır. Sol yanındaki direğin üzerine ise gümüş tavuk kondurup altına kara koyun bağlatır. Büyük çocukları olan Bozokları sağ tarafına, küçük çocukları olan Üçokları ise sol tarafına alarak küçük kardeşlerin büyük kardeşlere tabi olmaları gerektiği düşüncesini vurgulamak ister. (Bang, W., G. R. Rahmeti, 1970: 14)

Sağ ayak ileri girsem
Desem lebbeyk lebbeyk
Ruhsatî (Kaya, 1999: 218)

7.25 Yemin Etme/Ant İçme

İnsanların herhangi bir konuda söylediklerini tasdik etmek veya diğer insanları inandırmak amacıyla, önem verdikleri ve kutsal kabul ettikleri kavramlar ve varlıkları şahit göstererek bazı kalıplaşmış sözler söylemelerine yemin/ant adı verilir. Her toplumda görülmekle beraber şahit gösterilen kavramlar ve varlıklar toplumdan topluma değişmektedir. Türk toplumunda din (Kur'an-ı Kerim), sağlık, namus ve aile gibi kavramlar üzerine yemin edildiği görülmektedir. D'ohsson, Osmanlı'daki yeminlerle ilgili şunları ifade etmektedir:

“Ayrıca din ve Kur'an üzerine de yemin edilir. O zaman “Dinim hakkı için” yahut “Kur'ân hakkı için” derler. Bunlardan başka, kendi ruhlarına, başlarına, çocuklarının başına ve kendileri için en sevgili olan varlıkların başına yemin ederler. Birçokları da cedlerinin ruhları üzerine yemin eder, “ceddimin ruhu için” der. Hükümdarlar da bu şekilde yemin eder, bir ittifak anlaşması imzaladıkları zaman, yahut halkın huzurunu kaçıran, kanuna karşı gelen kimseleri cezalandıracaklarını bildirdikleri zaman böyle yemin ederler.” (t.y. :261)

“Ahdım olsun”, “vallahi billahi”, “başın için”, ”kitaba el basayım” saz şairlerinin şiirlerinde geçen başlıca yemin ifadeleridir. Yalan yere yemin etmek hoş ve iyi bir durum olarak karşılanmaz. Kuloğlu, bunu şu şekilde ifade etmektedir:

Güzel, âşıktan kaçır mı
Yalan yere ant içer mi
Efendisi vazgeçer mi
Boynu bağlı bir kulundan
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 340)

Karacaoğlu, sevgiliyi başkaları ile gördüğünü söyleyince, sevgilinin bu durumu inkar etmek için yemin ettiğini söyler (Sakaoğlu, 2004: 588). Ayrıca sevgiliyi yemine çekeceğini ifade eder (Sakaoğlu, 2004: 566). Aşağıdaki dörtlükte ise, sevgiliden başkasını sevmediği konusunda sevgilinin hamaylısı üzerine yemin edeceğinden bahsetmektedir. Hamaylının içerisinde Kur'an-ı Kerim'den ayetler bulunduğu için bunun üzerine yemin etmektedir:

Dostunun elinde bir tutam çiçek
Ne kadar medhetsem o kadar göğçek

Getir hamaylını yeminler içek

Yâr sevmedim senden başka güçücek

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 469)

Kuloğlu, bir dördlüğünde yemin için söylenen “başın için” kalıplaşmış ifadesini kullanır (Öztelli, 1974: 356). Âşık Ömer aynı ifadeyi şu şekilde kullanmaktadır:

Güzel başın için kıyma bu cana

Lâyık değil düşmez bu melek sana

Yine hurûç etmiş yeşil baş suna

Çalkanup yüzdüğü göller hû çeker

Âşık Ömer (Elçin, 1987: 31)

Karacaoğlan’da sıklıkla rastlanan “ahdım olsun” (Sakaoğlu, 2004: 405), “yeminler etmek” (Sakaoğlu, 2004: 418) ve “billâhi” (Sakaoğlu, 2004: 432, 592) yeminle ilgili başlıca ifadelerdir. Türk toplumu arasında sıklıkla kullanılan “Kur’an-ı Kerim’e el basmak” ifadesini ise şöyle kullanır:

Senden gayrı yâr sevmedim vallaha

Getir el basayım Kitabullah’a

Gece gündüz yalvarırım Allah’a

Hak yanında kabul olsun dilekler

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 591)

Sevgiliden vazgeçmeme durumu “derisini yüzmek” ifadesi ile anlatılmaktadır. Bu sözün kullanımında Nesimi’nin derisini yüzmelerine rağmen sözlerinden vazgeçmemesi önemli bir etken olmuş olabilir:

Karac’Oğlan der ki ne gelir elden

Can çıkmayınca huy çıkmazmış tenden

Yüzseler derimi vazgeçmem senden

Kara kellem döner kan kenarında

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 384)

Dertli bir dördlüğünde, ay yüzlü olarak nitelediği sevgilinin kendisinin olduğunu “vallahi, billahi” şeklinde yemin ederek söylemektedir:

Sevdiğim bir tâne, meftun senindir

Dertli aşka fedâ can-ü tenindir

Sorarlarsa şu mehpâre kimindir

Vallahi benimdir, billahi benim

Dertli (1965: 795)

7.26 Yıldızlar ile İlgili İnanışlar

Yıldızlar burçlarla ilgilidir. İnsanların davranışlarında etkili olduğuna, her insanın gökyüzünde bir yıldızı bulunduğuna ve insanın ölümüyle bu yıldızın düştüğüne inanılır. Kuloğlu bunu, ecelinin gelmesi halinde kendi yıldızının düşeceği şeklinde belirtmektedir:

Ecelim yetişti, yıldızım düştü
Dostlarım ağladı, düşmanım güldü
Yapılan kadirgam deryada kaldı
Şu Malta'ya giden yollar elvedâ
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 283)

Gökyüzünde insanların sahip oldukları yıldızların parlaklığı veya sönüklüğü onların talihlerini de etkilemektedir. Eğer insanın yıldızı parlaksa talihinin de parlak, sönükse talihinin de sönük olduğuna inanılır. Kuloğlu bu durumu “yıldızı düşük” ifadesi ile dile getirir ve burada talihsiz olduğunu ima etmek ister (Öztelli, 1974: 302). Gevheri gönlünün üzgün olduğunu yıldızının düşkünlüğü/düşüklüğü ile anlatmaktadır:

Bir çeşm-i fettana olmuşum meftun
Anın hasretiyle gözlerim pür-hun
Yıldızım düşkündür hâtırım mahzun
Yanımda dilberim elde cânım yok
Gevherî (Elçin, 1998: 143)

Âşık Ömer, yıldızı kötü olduğu için talihinin olmadığından bahseder (Ergun t.y.: 235). Aşağıda ise kevkebi/yıldızı güler yüzlü ve parlak olmadığı için başına felaketlerin geldiğinden söz etmektedir:

Dâd elinden felek dâdü şikâyet
Nedir başım üzre devr-i felâket
Bulurdu olmadık serim saadet
Eğer ki kevkebim hurrem olaydı
Âşık Ömer (Ergun t.y.: 41)

Gevherî tavırları ile kılık kıyafetinin uygun olmaması yanında, uğurlu ve kutlu bir yıldızı olmadığı için dilberin kendisini sevmeyeceğinden bahsetmektedir. Eğer yıldızı uğurlu olsaydı, talihi de uğurlu olmuş olacaktı:

El-insâf Gevherî kemter
Nice sevsin seni dilber
Ne bahtım bir sa'd ahter
Ne tavr-u ne kıyafet var
Gevherî (Köprülü, 1962: 235)

Evlilikte bekar kızla yuva kurulması gerektiğini ifade eden Sümmanî, dul kadınları yıldızı sararmış olarak görmektedir. Bu ifade “talihi iyi olmayan/talihi sonradan kötü olan” anlamlarında kullanılmaktadır:

Sümmanî sen kendin doğru ize düş
Âşık isen bir alışkın saza düş
Evlenmek istersen bekâr kıza düş
Yıldızı sararmış duldân uzak ol
Sümmanî (Erkal, 2007: 212)

8. SEKİZİNCİ BÖLÜM

GÖREVLİ KİŞİLER

8.1 Asayıştan Sorumlu Görevliler

Osmanlı Devleti'nde asayışe önem verilmiş ve asayişin sağlanması amacıyla çeşitli kişiler görevlendirilmiştir. Bu kişilerin çeşitli özellikleriyle halk şairlerinin şiirlerine yansıdığını görmekteyiz. Bunların başlıcaları kadı, komiser, polis, muhtesip, hâkim, pâsbân, pazvand ve subaşıdır.

8.1.1 Kadı

Buldukları yerlerde yönetim işlerinin yanında mahkeme işlerini de yürüten kadıların, Osmanlıların ilk dönemlerinden itibaren varlığı bilinmektedir. Anlaşmazlıkları şeriat kuralları çerçevesinde çözüme kavuştururlar. Bu yüzden dini bilgi açısından donanımlı olmaları gerekmektedir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı kadıların, şerî ve hukukî hükümleri uyguladığını, bunun yanında hükümetin emirlerini de yerine getirdiğini belirtmiştir (1988: 83). Halk şairlerinin şiirlerinde kadı genellikle “hak, hüküm ve rüşvet” kavramları ile beraber anılmaktadır.

“Asi yara ile, kadı para ile avlanır” atasözü folklor ürünlerinin tarihi gerçekleri içerisinde barındırdığının göstergesi olabilir. Bu bağlamda kadıların haksız kazanç elde ettikleri söylenebilir. (Sakal, 2008: 58) Bu durumu halk şairlerinin şiirlerinde de tespit etmek mümkündür.

Helmuth von Moltke, Osmanlılarla ilgili izlenimlerini anlatırken aşağı tabakadan bir insanın yukarıdakine hediyesiz yaklaşmadığını, hakkını arayan bir kimsenin, kadıya bir hediye getirmesi gerektiğini ifade etmektedir (1969: 46). İngiliz gezgin R. R. Madden'e göre, kadıların adları kötü ve rüşvetçi olarak her yerde yayılmıştır. Onlar bu sayede önemli ölçüde servet biriktirmektedirler. (Şahin, 2007: 198) Tournefort ise bu konuda şunları kaydetmektedir:

“Büyük kentlerin yargıçlarına molla ya da molla kadı, kasabaların ve küçük yerlerinkine kadı denir. Türkiye’de bütün adalet mekanizması bu tür insanların elindedir... Her kadının, adaletçe aranan kişileri yüksek sesle ilan eden tellalları

vardır. Yargıya çağrılan kişi belirlenen saatte gelmezse, yargı dilediği kararı verir.”
(2008/II:82)

İçinde yaşadığı toplumda bulunan usta, esnaf ve kadı gibi bazı kişileri eleştiren Karacaoğlan, kadıların altına taptıklarını, hak ve şeriat üzerine karar vermediklerini dile getirerek onların rüşvet içinde bulduklarını ifade etmektedir:

Ustalar yapıyı tersine yapar
Esnaflar işine hiyleler
Zamâne kadısı altuna tapar
Doğru hak şeriat sürülmez oldu
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 639)

Âşık Ömer bir dörtlüğünde kadılara hükmün yakıştığını dile getirmektedir (Ergun, t.y.: 46). Kul Mehmet ise, kadıların ve müftülerin hakkı bilen ve teslim eden bir makamda olduklarını şöyle ifade etmektedir:

Kadılar müftüler hakkı bilmez mi
Suçu olanları beğler asmaz mı
İkisin sevmeye biri küsmez mi
Kangısından ayırayım gönlümü
Kul Mehmet (Eren, 1952: 48)

Gevherî ise mahşerde amellerin ve günahların tartılacağı divanı, kadıların adalet dağıtmada kurduğu divan şeklinde şöyle dile getirmektedir:

Bir cerrah gelüp yaram sararsa
Derde derman olur musun ne dersin
Yarın Hak kadı olup divan kurarsa
Hakk’a cevap verir misin ne dersin
Gevherî (Elçin, 1998: 266)

Hüccet, eskiden şeriat mahkemeleri tarafından verilen bir hak veya sahiplik gösteren belgedir (Devellioğlu, 1997: 388). Berat ise bir kimseye rütbe veya imtiyaz verildiğini gösteren belgedir. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde hüccet ve kadı kelimelerini bir arada kullanmaktadır:

Kısmatın var ise gelir Yemen’den
Kısmatın yoğ ise ne gelir elden
Hüccetim kadıdan beratım senden
Hiç yazılan yazı karalanır mı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 425)

Bayburtlu Zihni, kadının davayı neticelendirdiğini ve kavgayı başından savdığını şöyle dile getirmektedir:

Müftü müsteftiden kesti fetvayı
Kadısı fasl etti tamâm davayı
Hüküm budur dedi savdı kavgayı
Devşirip sicillin kalktı yukarı
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 85)

8.1.2 Komiser, Polis

Bu kelimeler Fransızca olup kamu düzeninin ve güvenliğinin sağlanmasıyla ilgilendirler. Ruhsatî, kalbi temiz olanların mükafatını alacağını dile getirmekle beraber yaşadığı dönemde değersiz insanların yüksek mertebelere çıktığını bu kelimelerle dile getirmektedir:

Kimin kalbinde var kıl kadar hulûs
Mevlâm ana yapar bir büyük culûs
Kimi komser olur kimisi polis
Başları alçakta insan olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 182)

8.1.3 Muhtesip, Hâkim

Muhtesip, Osmanlı toplumunda bir memurdur ve şehirdeki ekonomik faaliyetleri düzenlemek ve yürütmekle görevlidir. Kadının başlıca yardımcısı olup zamanla görev alanı daralmıştır. Muhtesiplik 16. yüzyıldan sonra iltizamlarla verilen bir görevdir. İaşe (besleme) ve ibate (barındırma) maddelerine narh (fiyat) koymak ve denetlemek, esnafı teftiş, fiyat, ölçü, kalite, temizlik kontrolü ve uygun olmayanları cezalandırmak muhtesibin vazifelerindedir. (Ortaylı, 2007: 111-114) İstanbul'un iaşesinden sorumludur. Narh (fiyatlar) dahil pek çok konuda İstanbul esnafını denetlerdi. İstanbul'un sosyoekonomik düzeninin sağlanmasında önemli yeri vardır. (Demirtaş, 2008:25)

Sevgiliye seslenen Gevherî, onun kendisine karşılık vermesini istemekte; bunu kadıların, muhtesiplerin ve hâkimlerin duymayacağını belirtmektedir. Bu durum toplumsal düzeni sağlamakla görevli bu unsurlardan halkın çekindiğini göstermektedir:

Sen ahd ü peymanda eylesen karar
Nihai iltifat eylesen hezâr
Ne kadı, muhtesip, ne hâkim duyar
Şemme kadar sende inâyet olsa
Gevherî (Köprülü, 1962: 227)

8.1.4 Pâsbân

Bu kelime Farsça olup “pâsvân” şeklinde de kullanılmaktadır. Gece bekçisi adı verilir. Noemi Levy, bekçilerin geceleri şehir sakinlerinin güvenliğini sağlamakla yükümlü olduklarını, çıkış tarihleri kesin olarak bilinmese de Osmanlı İmparatorluğu’nun en eski dönemlerine dayanan bir kurum olabileceğini belirtmektedir (t.y.: 138). Ayrıca bu konuda şunları ifade etmektedir:

“(Bekçiler) Özellikle geceleri mahallenin güvenliğinden sorumlu olup yangınların önlenmesinde ve yangın durumunda halkın uyarılmasında, remi kararların mahalle sakinlerine bildirilmesinde belirleyici rol oynarlar. Bunun yanında, sopalarını yere vurarak saatin duyurulması ya da Ramazan geceleri ve bayramlarda davul çalmak gibi görevleri de vardır. Devletten hiçbir maaş almayıp mahalle sakinlerinden topladıkları bahşişlerle yaşarlar. (Levy, t.y.: 138)

Âsitan; eşik, dergâh ve başkent anlamlarında kullanılır. Aşağıdaki dörtlükte şair, âşığın sevgilinin mekanının bekçisi olduğunu dile getirmekte ve onun gözlerinin âşığı bağladığını ifade etmektedir:

Sevdiğim bilmez misin bilmez emânı gözlerin
Öldürür âhır beni hicrile kanı gözlerin
Gam mıdır ben âsitânın **pâsbânı** olduğum
Kendüye bend eylemiş çok kâmirânı gözlerin
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 280)

8.1.5 Pazvand

Gece bekçisi anlamına gelen Farsça “pasban”dan gelmektedir. Osmanlı döneminde Rumeli’de mahalle bekçilerine verilen isimdir. (Pakalın, 1993/II: 765) Âşık Kâmil, Esnaf Destanı’nda bir çarşıya pazvant olduğunu, fakat orayı iyi bekleyemediği için çarşının yıkıldığını şöyle dile getirmektedir:

Kuyum(u) oldum, dökemedim gümüşü
Bilemedim elmas ile çaytaşı
Pazvand oldum, birgün yıkıldı çarşı
Hele ben kurtuldum çarşı göçerken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1964: 461)

8.1.6 Subaşı

Osmanlı döneminde kazaların başında bulunan görevlinin unvanıdır. Osmanlılarda ilk kurulan memuriyetlerden biridir. Miri ve tımar subaşı olmak üzere iki çeşit subaşı vardı. Birincisi şehirlerde bulunur ve geceleri kolluk hizmeti görevini ifa ederdi. Kadınlara bağılıdır. Tımar şubaşları ise küçük şehir veya kasabalarda idari görevleri

yerine getirirlerdi. (Pakalın, 1993/III: 259-261) Âşık Ömer, aşağıdaki dörtlüğünde köy subaşlarının bey olamayacağını şöyle dile getirmektedir:

Ata binilmez özengisiz kuru galtağile
Köy **su başısı** beğ olmaz iğreti saçağile
Merd olur mu hiç müennes zırh ile kolcağile
Her sadâya kûs-i harbi dinleyen tutar mı güş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 357)

8.2 Din-Tasavvuf ve İlim Erbabı

8.2.1 Abdal

Abdal kelimesi, birinin yerine geçmek, değiştirmek ve karşılık anlamlarına gelen “bedel” kelimesinin çoğuludur. Hakk âşıklarının bir kısmı bu kelime ile anılmıştır. Bunlar az uyur, az konuşur, az yemek yer; halktan ayrı ve gezgin olarak yaşarlar. Allah’ın sevgili kulları olarak kabul edilirler. Evliya ve derviş anlamında kullanıldığı gibi, Mevlevî abdalı, Bektaşî abdalı gibi ait olduğu zümreyi gösteren kullanımları da görülür. 13. yüzyıllarda baş açık, yalın ayak gezen dervişlere abdal denilmekte ve bunlar yaşam tarzlarıyla farklı bir zümreyi temsil etmekteydiler. (Pala, 1999: 12) Abdalların bu şekilde varlıklarını Osmanlı döneminde de sürdürdüklerini söylemek mümkündür. Nitekim Mehmet Zeki Pakalın, abdal kelimesinin, 16. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında derviş anlamında kullanılan bir kelime olduğunu belirtmiştir (1993/I: 5). Suraya Faroqhî ise, abdal adı verilen dervişlerle baba adı verilen tarikat şeyhlerinin göçebelerin İslami inançlarına yön verdiklerini belirtmektedir (1998: 25).

Halk şairlerinin şiirlerinde âşığın gönlünün abdal olarak nitelendirildiğini görmekteyiz. Karacaoğlan bir dörtlüğünde abdal olan gönlünün delindiğini dile getirmektedir (Sakaoğlu, 2004: 417). Aşağıdaki dörtlüğünde ise gönlünün abdal olarak gezdiğini ifade etmesi, yine gezginci dervişlerin halk şiirine yansımaları olarak görülebilir:

İncecikten bir kar yağar
Tozar Elif Elif deyi
Deli gönül abdal olmuş
Gezer Elif Elif deyi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 465)

Kuloğlu bir dörtlüğünde gönlün abdal olup hırka giymesini dile getirmektedir (Öztelli, 1974: 329). Gevherî ise sevgili uğruna çullar içinde abdal olabileceğini dile

getirmektedir (Elçin, 1998: 45). Bazı dörtlüklerinde ise abdal ve onların giyimi postu dile getirmektedir (Elçin, 1998: 255, 480). Post daha çok dervişlerin giyimi olarak bilinir. Bu yüzden burada abdal kelimesinin derviş anlamında kullanıldığı söylenebilir. Aşağıda ise “abdâl, hırka, post ve çul” kelimelerini tenasüp içinde kullanarak abdalların giyimini şiirine yansıtmıştır:

Gevherî der dertli gönlümüz hasta
Sözünü beğendir illere dosta
Kimi abdal olup girmiştir posta
Hırka ağlar, hem post ağlar, çul ağlar
Gevherî (Köprülü, 1962: 221)

Âşık Şenlik gönlünün abdal olduğunu, onun için mevsimlerin fark etmediğini, bu yüzden dağları ve çölleri dolandığını ifade etmektedir. Bu dörtlük bize gezginci dervişleri hatırlatmaktadır:

Deli gönül **abdâl** olmuş kışta birdir yaz da bir
Dolanır dağı sahrayı çölde birdir düzde bir
İsterise malik olam külli vara devlete
Bütün dünya benim olsa çokta birdir azda bir
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 78)

Sümmânî, insanın gönlünde gurur bulunmamasını ifade etmekte, bu yüzden görünüşte abdal gibi olması gerektiğini, fakat iç dünyasında Mansur gibi bir zenginliğin bulunmasını şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Zahirde abdâl ol nihânda Mansur
Özün kemend eyle dar gecelerde
Bu sinem şehrine kondurma gurur
Feryâdın bin eyle zâr gecelerde
Sümmânî (Erkal, 2007: 169)

8.2.2 Alevi-Bektaşî Kültürüne Ait Kişiler

8.2.2.1 Âl-i Abâ

“Aba altında bulunanlar” anlamına gelen, Hz. Muhammet, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan’dan oluşan ehl-i beyte Âl-i abâ adı verilmektedir. Alevi-Bektaşî edebiyatında sıklıkla dile getirilir. Bütün Müslümanlar tarafından saygıyla anılmakta ve edebiyatımıza da yansıdığı görülmektedir. (Pala, 1999: 27)

Sümmânî aşağıdaki dörtlüğünde Hz. Hüseyin ve Al-i Abâ'nın ilk sırasında yer Alan Hz. Muhammet aşkına onların kulu olmayı arzu etmektedir:

Şehriyâr Hüseyin şâhın aşkına
Al-i aba ser dergâhının aşkına
Senin ismin vechullâhın aşkına
Kulundur Sümmânî diye yaz beni
Sümmânî (Erkal, 2007: 198)

Dertli, ehl-i beyti Âl-i Muhammet şeklinde ifade etmekte, onların unutulmamasını ve onlara karşı sevgi beslenmesini dile getirmektedir (Köprülü, 1965: 817). Erzurumlu Emrah ise kendisinin Âl-i Abâ dergahından olduğunu, onları sevdiğini belirtmektedir:

Tâbi ü hadem-i şer'i garrâyım
Îmanımda nezâfetim var benim
Ben dahi dergâh-ı Âl-i abayım
Hamdolsun ki şerâfetim var benim
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 95)

8.2.2.2 Kızılbaş, Alevi, Dede

Uşanmak, “dağılmak, parçalanmak” anlamlarına gelmektedir (YTS, 1983:220). Osmanlı devletini yönetenler ve halkın büyük çoğunluğu Sünni olduğu için İran kaynaklı Şiilere karşı önlemler almakta ve bazen kendi sınırları içerisinde bulunan Alevilerin de bundan etkilendiği görülmektedir. Kayıkçı Kul Mustafa, Dördüncü Murat Eyup Camii'nde kılıç kuşanınca Kızılbaşların korkudan dağıldıklarını dile getirmektedir. Bu padişahın İran'a seferler düzenlediği göz önünde bulundurulursa, şiirin tarihi bir gerçeği yansıttığını söylemek mümkündür:

Hazret-i Eyup'da kılıç kuşandı
Gittiği yollara kumaş döşendi
Kızılbaş da korktu kendi uşandı
Sultan Murad geldi açılın dağlar
Kayıkçı Kul Mustafa (Köprülü, 1962: 153)

Yaşadığı toplumda farklı insan tiplerinin bulunduğunu ve insanın başına her şeyin gelebileceğini, bunlara karşı sabır gösterilmesi gerektiğini belirten Ruhsatî, bazı insanların Alevi/Kızılbaş olduklarını dile getirmektedir:

Gayri geçti ister acın kallavi
Tadı ile yiyemedik pilavı
Kimi Kızılbaştır kimi Alevî
Gazaya razı ol belâya sabûr
Ruhsatî (Kaya 1999: 393)

Alevilikte yer alan dini önderlere “dede” adı verilir. Ruhsatî aşağıdaki dörtlüğünde bu kavramı dile getirmektedir:

Darılma gel kardaş gibi konuşak
İkimiz de sert gitmeyek barışak
İnanmazsan **dedelere** danışak
Görelim hangimiz haklı çıkarız
Ruhsatî (Kaya, 1999: 437)

8.2.2.3 Musahip

Musahip, güzel konuşmaları ile padişahların hoşça vakit geçirmelerini sağlayan görevlilere verilen unvandır (TS, 1998/II: 1593). Ayrıca Öcal Oğuz, musahipliğin Anadolu Alevilerinde önemli bir kurum olduğunu dile getirmektedir (1997: 19). Alevi Kültüründe musahiplik, evli kişilerin eşleri ile birlikte dede ve cem topluluğu önünde ölene kadar kardeş olarak yaşayacaklarına söz vermeleri temeline dayanan bir çeşit manevi kardeşliktir. Musahip olabilmek için öncelikle musahiplik cemi yapılması gerekmektedir. Alevî geleneğinde musahipliğe değer verilmekte ve “âdeta inancın temellerinden biri olarak” görülmektedir. (Yıldız, 2004: 237) Derviş Ali aşağıdaki dörtlüğünde musahipten gizli haram lokma yemediğini anlatmak için bu kelimeyi kullanmaktadır:

Ben de dilim ile hatâ mı dedim?
Anama, babama öte mi dedim?
Musâhipten uğrun lokma mı yedim
Var git Arap, var git, bende ne kaldı
Derviş Ali (Sevengil, 1965:151)

8.2.2.4 Yezit

Muaviye'nin oğlu, Emevilerin ikinci halifesidir. Kerbelâ Olayı'nın yaşanmasına sebep olduğu için Alevi ve Bektaşilerce düşman olarak görülür, diğer Müslümanlarca da pek sevilmez. Türkçe Sözlük'te “yezit” kelimesinin nefret edilen kimseler için kullanıldığı, yezitliğin “kötülük ve hainlik” şeklinde açıklandığı görülmektedir (1998/II: 2445).

Kuloğlu ise yezit kelimesini düşmanlar için kullanmakta ve onların kötü olduklarını vurgulamak istemektedir. Buarada düşmanların haddinin bildirildiği ifade edilmektedir:

Yetişip ardından ortaya alıp
Balyemez topların üstüne salıp
Bayrağın tersine dikip aman dileyip
Yezitler mıkdarın bildi, diyesin
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 288)

Âşık Ömer, Sakız Adası'nın fethedilmesi gerektiğini dile getirdiği bir şiirinde düşmanlarını “gidi/alçak yezit” şeklinde vasıflandırmaktadır:

Öğme **gidi yezid** neye öğersin
Seng-i siyah ile sînen döğersin
Sen İslâm'a bir gün boyun eğersin
Zîrâ görülmüştür düşü Sakız'ın
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 28)

Seyranî bir dörtlüğünde Kербela olayını bir suç olarak görmekte ve Yezit'in bağrının tunç/merhametsiz olduğunu vurgulamaktadır (Kasır, 1984: 75). Ruhsatî Kербela olayını dile getirilmekte ve Yezit ile Mervan'dan Hz. Hüseyin'in kanının alınmasını ifade etmektedir:

Onlar tanımıyor Hak sultanını
Kâfir niçin kestin Şah gerdanını
Yezit'le Mervan'dan alsın kanını
Ol Hüseyin-i Kerbalâ'ya den gelsin
Ruhsatî (Kaya, 1999: 313)

8.2.3 Derviş

Bir tarikata bağlı olan kişilere derviş adı verilir. Kelime anlamı ise Allah yolunda alçak gönüllü ve fakir kimse demektir. Kanaatkârdır ve dünyalıklardan feragat etmiştir. Bu yönden âşığa çok benzer. (Pala, 1999: 104) Halk şairlerinin şiirlerinde derviş kelimesine oldukça sık rastlanmaktadır. Bu şiirlerde derviş, hırka ve post giymesi, elinde keşkülü ve asası bulunması ve varlıktan soyunması gibi özellikleriyle kullanılmaktadır.

Hırka, kolları genişçe, boyun kısmı yakasız, yukarıdan aşağı bir sıra düğme ile kapanan bir tür kışlık elbisedir. Yüz kumaşı ile astar kumaşı arasına istenilen kalınlıkta pamuk konularak yapılır. Yüzyıllar boyunca Anadolu'da kadınlar ve erkekler tarafından giyilmiştir. Hırka aslında bir derviş elbisesi olarak bilinir. Dervişlikte kanaat ile fakirâne yaşamak esas olduğundan giyilen bu hırka mecazi anlamda tevazuyu göstermektedir. (Koçu, 1967: 129-130)

Aba, dervişler, alt tabaka ilmiye mensupları ve medrese öğrencilerinin giydikleri bir tür üst elbisedir. Kalın ve kaba yünden dokunan bir kumaştır. Sufilerin aba giymeleri sünnete uymalarından kaynaklanır. Hazreti Peygamber, yün ve aba cinsinden bir elbise

giymiş ve onun altına Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Fatıma ve Hz. Ali'yi alarak onlara iltifat etmiştir. Bu yüzden de bu kişilere “Âl-i Aba” adı verilmiştir. (Pakalın, 1993/I: 1) D'ohsson, aba ile ilgili olarak şunları belirtmektedir:

“Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde de ‘aba’ denilen bir çeşit siyah ve beyaz keçe yapılı ki, bunu ancak ‘dervişler’ ve halk tabakası elbise olarak kullanır.” (t.y.: 144)

İmaret, yoksullara yiyecek dağıtılan bir Osmanlı kurumudur. Dervişler yoksulluğu ilke edindikleri için Âşık Ömer, imaretlerin dervişlere yakıştığını şöyle dile getirmektedir:

Dervişlere imaret kâtibe elkab
Müneccime usturlab şeyhe de kitab
Cemâate imam İmama mihrab
Minbere hutbe ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

Âşık Ömer, şu dördlüğünde ise âşıkları dervişe benzetmekte ve sevgilinin hırka ile şal giyen âşıklara hor bakmamasını istemektedir. Ona göre görünenin ardında çok daha farklı şeyler bulunmaktadır:

Kaşların benzer hilâle sevdiğim
Çeker âşıkları âle sevdiğim
Hor bakma hırkayla şale sevdiğim
Kepenek altında erde neler var
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 31)

Kul Mustafa gönlünü omzuna post almış bir dervişe benzeterek alçak gönüllülüğünü şöyle dile getirmek istemiştir:

Şu fena dünyada kendine bir dost
Bulayım mı dersin hey deli gönül
Derviş gibi sen de eğnine bir post
Alayım mı dersin hey deli gönül
Kayıkçı Kul Mustafa (Eren, 1952: 75)

Karacaoğlan bir dördlüğünde omzu hırkalı, eli asalı dervişlerden bahsetmektedir (Sakaoğlu 2004: 638). Bir dördlüğünde ise hırka giyip derviş gibi gezdiğini dile getirmektedir (Sakaoğlu 2004: 520). Şu dördlüğünde ise derviş olmaya karar verdiğini, fakat hırka ile şalının bulunmadığını dile getirmektedir:

Koyverin kuşu turnaya
Yârin durağın bulmaya
Soyundum **derviş** olmaya
Hırka ile şalım da yok
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 474)

Kuloğlu bir dörtlüğünde gönlünü dervişe benzetmekte ve giymek için Şal gözettiğini vurgulamaktadır (ztelli, 1974: 345). AŞağıdaki dörtlüğünde ise derviş olmayı istediğini, fakat Őeklinin posta uymayacağını belirtmektedir. Şair bununla, kendisini derviŐliđe layık görmediğini anlatmak istemektedir:

eke çeke ben bu aşkın yayını
Hiç bir nişan olmaz bunda ŐaŐdıma
Derviş olurum sevini sevini
Korkarım ki Őeklim uymaz **postuma**
Kuloğlu (ztelli, 1974: 296)

ÂŞık Şem', dervişlerin dönmeyi pervaneden esinlenerek gerçekleŐtirdiklerini belirtmektedir. Burada dönme ifadesi bize Mevlevî derviŐlerini hatırlatmaktadır:

Őahinden almıştır gönül inmeği
Pervaneden almış derviş dnmeği
Hasb-i hal edinmiŐ hra yanmağı
Şem''nin Şem'nden pervsı olmaz
ÂŞık Şem' (Halıcı, 1982: 105)

Dervişler Allah yolunda giden kişilerdir. Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde bunu hatırlatarak onların ellerine asa olmayı istemektedir. Şair bu ifade ile doğru yoldan gidenleri destekleyeceğini vurgulamak istemektedir:

Hak yoluna gidenlerin
As olsam ellerine
Er pr vasfin edenlerin
Kurban olsam dillerine
Seyranî (Kasır, 1984: 92)

KeŐkl, ağaçtan yapılan ve derviş çanağı olarak bilinen kabın adıdır. Gezginci dervişlerin ellerinde bulunur ve bir Şey isteyecekleri zaman bunu tas Şeklinde kullanırlardı. (Pakalın, 1993/II: 251). Sümmânî aşağıdaki dörtlüğünde her güzelden pay istenemeyeceğini dile getirerek doğru derviş olanların her yere keŐkl uzatmamasını dile getirmektedir.

Gel Sümmânî kendi kendin bezetme
Her olur olmazdan teksim gözetme
Doğru derviş isen keŐkl uzatma
Her güzelin hoş bında pay olmaz
Sümmânî (Erkal, 2007: 325)

8.2.4 Ehl-i Marifet/Ehl-i Dil

Ehl-i marifet veya ehli dil, halden anlayan, ârif anlamlarında kullanılır. Kuloğlu uyanık olunmasını, pişman olunacak yolda gidilmemesi için bu özelliklere sahip olunması gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Eğer bülbül isen gonca gül gözet
Şaşırma usulün, doğru yol gözet
Ehl-i marifet ol, ehli dil gözet
Son pişman olacak râhı neylersin
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 320)

8.2.5 Evliya/Eren

Evliya kelimesi Arapça “veli” kelimesinin çoğuludur. Allah’a yakınlaşıp onun sırlarına ermiş kimseler için kullanılmaktadır. Hayatlarını ibadete adanmışlardır. Gayp âleminden haber verme ve kerametler gibi olağanüstü hallerinin varlığı bilinmektedir. Halk şairlerinin şiirlerinde eren ve evliya kelimelerinin her ikisinin de kullanıldığı görülmektedir.

Kuloğlu bir dörtlüğünde erenlerin Allah’a ulaştığını ifade etmektedir (Öztelli, 1974: 291). Başka bir dörtlüğünde erenlerden gece gündüz yardım istediğini söyler (Öztelli, 1974: 301). Dördüncü Murat’la ilgili bir şiirinde ise, gerçek erenlerin onun hemnişini/dostu olması temennisini dile getirmektedir:

Kadre erdim sanır pâyne erenler
Hemnişinin olsun gerçek erenler
Yen’ay görmüş gibi bakar görenler
İzzetile çıktıkta Has Harem’den
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 282)

Âşık Ömer, erenlerin büyük makamlara seher vaktinde erdiklerini, akşamın hayrından sabahın şerrini yeğlediklerini dile getirerek bu vaktin önemini vurgulamak istemektedir:

Bu Ömer gerçi visâlin her zaman ister dilber
Hep **erenler** rûz-i uzmâyâ seherde erdiler
Hayr-ı ahşamdan sabâhın şerrini hoş gördüler
Öyle gülşende olur ammâ seher vaktinde gel
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 205)

Karacaoğlu bir dörtlüğünde evliyanın murat kapısı olduğunu vurgulamaktadır (Sakaoğlu, 2004: 538). Aşağıda ise “evliyanın hırkasını giymek” ifadesi ile onun yolundan gitmeyi anlatmak istemektedir:

Karac'Oğlan okur elif be'yinen
Dosta yaramadım ben bu huyinen
Evliyânın hırkasını geyinen
Hacı yollu güzeli var bu çölün
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 572)

Kuloğlu, Sultan Murat'ın Yusuf peygamber gibi güzel olduğunu, ayrıca olgunluğunun yetmiş evliyaya denk olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Bir padişahsın ki, Yusuf simâli
Yetmiş **evliya** denlidir kemâli
Kuloğlu der, Hünkârımın cemâli
Nura gark olmuştur lütf ü keremden
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 282)

Keramet göstermek evliyaların olağanüstü hallarinden biridir. Gevherî aşığıdaki dörtlüğünde “keramet ehli” ifadesi ile evliyalari kastetmektedir:

Yollarım doğrulmuş dosta varınca
Aşk mayası katarlanup gelince
Kerâmet ehliden ihsân olunca
Belki bir insâfa gele var söyle
Gevherî (Elçin, 1998: 62)

Seyranî bir dörtlüğünde erenlerin izinden gittiğini dile getirir (Kasır, 1984: 142).

Şu dörtlüğünde ise erenlerin eteğinden tutan elinin kopmamasını Allah'tan istemektedir:

Arı geçmez çiçeğinden
Çiçek geçmez biteğinden
Erenlerin eteğinden
Kesme rabbim elim benim
Seyranî (Kasır, 1984: 151)

Erzurumlu Emrah, hakikat denizinde coşmayınca sır dalgalarının açığı çıkmayacağını dile getirmektedir. Bu sebeple insanların bu sırları anlayabilmesi için erenlerin deminden içmenin, onların yolundan gitmenin gerekliliğini ifade etmektedir:

Telâtum-ı esrar olur mu zahir
Deryâ-yı hakikat cûş etmeyince
Ne bilir bu sırrı merdüm-i âkıl
Erenler deminden gûş etmeyince
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 55)

8.2.6 Gazi ve Şehit

İslâma göre din için yapılan savaşlara katılmış olan kimselere gazi, bu savaşlarda ölenlere ise şehit adı verilir. Gazi kelimesi, Allah yolunda yapılan savaşları anlatmak

amacıyla kullanılan “gaza” kelimesinden gelmektedir. Şehitler sorgusuz cennete gireceği için Allah yolunda yapılan savaşlar Müslümanlar için büyük anlam ifade etmektedir.

“Dönersem gazi, ölürsem şehit” sözü bu unvanların kime verildiğini açıkça göstermektedir. Bu kelimeler Hz. Muhammet’ten itibaren kullanılmaktadır. Osmanlıların ilk dönemlerinden itibaren padişahlar bizzat savaşlara katıldıkları için bu unvanları almışlardır. Fakat daha sonraları bizzat savaşa iştirak etmeseler dahi kazanılmış savaşın şerefine bu unvanı almışlardır. (Pakalın, 1993/I: 654)

Karacaoğlan’ın birçok dörtlüğünde gazi kelimesini görmek mümkündür (Sakaoğlu 2004: 492, 492, 590, 646). Aşağıdaki dörtlüğünde ise Rakka’dan gelen gazilere seslenmektedir:

Rakka’dan beriye gelen **gaziler**
Sual etmen bana nerden gelirim
Tutmuşum yükümü lâ’l ü güherden
Şam-ı Şerif derler şardan gelirim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 503)

Kuloğlu’nun pek çok dörtlüğünde de gazi kelimesine rastlanmaktadır (Öztelli, 1974: 286, 290, 301). Aşağıdaki dörtlüğünde gazilere seslenmekte ve yiğitlerin sırlarını açabileceği gerçek dostlarının bulunması gerektiğini ifade etmektedir:

Gaziler, inanıp sırrın açmağa
Hakikatlı dostu gerek, yiğidin
Uğruna ser verip baştan geçmeğe
Bir gözleri mestî gerek, yiğidin
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 317)

İslâmî yaymak amacıyla din uğruna yapılan savaşlara gaza veya cihat adı verilir. Gaza anlayışının neticesi olarak vaat edilen şehitlik ve gazilik mertebelerinin, Osmanlı askerlerinin savaşlarda olağanüstü gayretler göstermesinde büyük etkisi olmuştur. Bu durum Balkanlar’da sınırlarının genişlemesine olumlu yönde katkı sağlamıştır. Gaza kelimesinin eski bir geçmişi olup çokça kullanıldığını, cihât kelimesinin ise 15. yüzyıldan itibaren nadiren kullanıldığını ifade eden Şinasi Tekin (2001: 163) bu konuda şunları kaydetmektedir:

“Yarı aydın ve aşağı zümrenin dili ile yüksek idareci (askerî) tabakanın Türkçesi arasındaki uçurumun iyice derinleşmeye başladığı 16. ve 17. asırlarda üst

kademedeki Osmanlı aydınları, halkın konuştuğu ve yazdığı dilden ve kullandığı kelimelerden mümkün olduğu kadar uzaklaşma modasına uyarak cihâd ve mücâhid kelimelerini tercih etmeğe başlamışlar. Netice olarak bir yanda halkın, nesiller boyu severek yazdığı, okuduğu ve dinlediği Battalgazi, Danişmendgazi destanlarında gazâ, gazâ itmek, gazâ eylemek, gazâ kılmak, gazâyâ çıkmak, gazâ etmek ve gâzi gibi kelimeler, Türkçenin temel unsurlarından sayılarak devam ederken öte yandan yüksek zümre edebiyatı mensubu şair ve divan kâtipleri marifetiyle cihâd, mücâhid mücâhede gibi kelimeler ötekilerinin yanında yer almış fakat bunlar hiçbir vakit gazâ ve iştikaklarını dilden atamamıştır.” (Tekin 2001: 165)

Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde kahraman bir gazinin ölümünü anlatmakta ve onun gazayı Fîsebilillah, yani Allah için, karşılık beklemezsizin yaptığını dile getirmektedir. Bu gazinin sırtında kaplan postu ve başında altın çelenk olduğu ifade ediliyor. Çelenk, Osmanlı İmparatorluğu’nda nişan ve madalyanın bulunmadığı zamanlarda kahramanlık gösteren askerlerin başlarına takılmaktaydı:

Gazâ mişesinin bebr ü pelengi
Fîsebilillah’dı gazâsı cengi
Kapan postu ile altın çelengi
Bile takındığı teller Ağlasun
Gevherî (Köprülü, 1962: 233)

Gevherî bir dörtlüğünde öldürürse gazi, eğer ölürse şehitlik kevserini içmek istediğini dile getirir (Elçin, 1998: 459). Buna paralel Kul Mustafa şehitlik ve gazilikle ilgili olarak şu ifadeleri kullanmaktadır:

Türk pîrleri eydür kurtarın bizi
Biz de dedik Allah kurtarır sizi
Ölenimiz şehit öldüren gâzî
Gün bugünkü gündür ururun demiş
Kayıkçı Kul Mustafa (Köprülü, 1962: 153)

Ruhsatî din uğruna şehit olanların cennete gireceğini dile getirmektedir (Kaya, 1999: 363). Âşık Şem’î ise şehit olanların cennetle ödüllendirileceğini şu mısralarında dile getirir:

Kral bundan sonra bizimdir ruhsat
Cemîi erenler ittiler himmet
Şehit olanlara virirler cennet
İman gel müvessil imanı seyrit
Âşık Şem’î (Halıcı, 1982: 108)

8.2.7 Hacı

İslâm'ın beş şartından biri maddi olanakları yeterli olan birinin hac görevini yerine getirmesidir. Bu görevi yerine getirenlere “hacı” adı verilmektedir. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin bir ben'ini Kabe'deki hacıya benzetmiştir. Burada sevgilinin yüzü Kabe'ye benzetilmekte ve hacıların Kabe'yi tavaf etmesi gibi sevgilinin benlerinin de onun yüzünü tavaf ettiği tasavvuru işlenmektedir:

Bir beni başının tacıdır tacı
Bir beni **Kâbe'de hacıdır hacı**
Bir beni Urum'dan alır haracı
Bir beni de âşıkamı bendetmiş
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 635)

8.2.8 Hâfız

Kur'an-ı Kerim'in tamamını azbere bilip okuyan kimselere hâfız adı verilmektedir. Kurra ise Kur'an-ı usulünce okuyan üstat hafızlardır. Abdülaziz Bey, bu konuyla ilgili şu açıklamaları yapmaktadır:

“Hafız olmak isteyen çocuklar, okudukları sıbyan mektebinin hocası hafız veya kurra'dan ise ona, değilse hıfz-ı Kur'an ettirmekle uğraşan huffaz ve kurradan bir zata müracaatla hafızlığa çalışır.” (2002: 66)

Kur'an-ı Kerim'in belli kurallara göre okunmasına kıraat adı verilir. Âşık Ömer, kıraatın kurrâlar için önemli ve gerekli olduğunu şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Kurrâya kıraat Mü'mine tâat
Sultana ferman kula itâat
Kadırlara hüküm Şâha adâlet
Müftiye fetvâ ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde Kur'an-ı Kerim'i iyi okuyabilmek için avazın/sesin önemli olduğunu şöyle vurgulamaktadır:

Nâçar olanlara lâzımdır niyaz
Hâfız-ı Kelâm'a lâzımdır avaz
Din-i İslâm'a farz dervişe namaz
Salâta cemaat ne güzel uymuş
Seyranî (Kasır, 1984: 227)

8.2.9 Hatip

Hatip kelimesi hem topluluk karşısında güzel ve etkili konuşan kimseler, hem de camilerde hutbe okuyan hocalar için kullanılmaktadır (TS, 1998/I: 957). Sevgilinin

güzelliğinden dolayı onu Hz. Yusuf'a benzeten Karacaoğlan, onun hatip diliyle sürekli Kur'an okuduğunu şöyle dile getirmektedir:

Görenin aklını ediyon tufan
Hatıp dilin dâyim okuyor Kur'an
Seni hûb yaratmış Hazret-i Mennan
Yusuf-i Ken'an'ın belinden misin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 541)

8.2.10 Hoca

İslâmiyette din görevlilerine hoca adı verilmektedir. Sabak ise din bilgilerinin verildiği derstir. Karacaoğlan'ın bazı dörtlüklerinde hoca, sabak ve dersini okumak ifadelerinin birlikte kullanılmaktadır (Sakaoğlu 2004: 529, 551, 604, 607). Bu durum hoca kelimesinin anlamına uygun düşmektedir:

Hocasına vardım sabakın okur
Dostun bahçasında bülbüller şakır
Ne İstanbul gerek ne Diyarbakır
Sılam seni terk edeyim bir zaman
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 522)

Hoca kelime mecaz anlamda kullanılınca akıl öğretene, öğüt veren kimse anlamına gelmektedir (TS, 1998/I: 1001). Karacaoğlan aşağıda hoca kelimesini bu anlamda kullanmakta ve ona danışmaktadır:

Hey ağalar ben **hocama danıştım**
Arzuhâlîm yâre sunsam kan olmaz
Gece gündüz bu aşk ile yanarım
Halin nedir deyi bir soran olmaz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 647)

Önceleri Hz. Muhammet'in sünneti olduğu için takılan sarık daha sonraları Osmanlı toplumunda geleneksel bir kıyafete dönüşmüştür. Ruhsatî, sarığına bakarak diğer insanların kendisini hoca zannetmemesi gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Gönlümüz engindir yüce bellemen
Sarığım bakman hoca bellemen
Sakalım ağ amma koca bellemen
Daha gözüm çıralıca güzeller
Ruhsatî (Kaya, 1999: 358)

8.2.11 İmam

İslamiyette namaz kıldırın kimselere ve din önderlerine imam denmektedir. Halk şairlerinin şiirlerinde namaz kıldırın anlamında kullanılmaktadır. Sevgilisine seslenen Karacaoğlan, kendisi ölüirse cenaze namazını onun kıldırmasını dile getirmektedir:

Karac'Oğlan der ki sen de hemen ol
Hûblara karış da sen de tamam ol
Ben ölürsen cenazeme imam ol
Kıl kara zülfüne hû Leylâ Leylâ
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 387)

Âşık Kâmil, bir camiye imam olduğunu, fakat bunu yüzüne gözüne bulaştırdığını şöyle dile getirmektedir:

İmam oldum, kaba sofu çoğaldı
Eski beynamazlar câm(i)ye döküldü
Lerze oldu birgün, cami yıkıldı
Abdestli, abdestsiz namaz kılarken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 461)

8.2.12 Müezzin

Namaz vaktinin geldiğini bildirmek amacıyla ezan okuyan din görevlisine müezzin adı verilir. Osmanlı döneminde ses sistemi olmadığı için müezzinler ezanı herkesin duyabilmesi amacıyla minarede okurlardı. Âşık Kâmil müezzin olunca ezan vaktinin bir türlü gelmediğini, ezan okurken bağırılmaktan sesinin çıkmayacak hale geldiğini şöyle ifade etmektedir:

Meyzin oldum, ezan vakti olmadı
Bağıra bağıra sesim kalmadı
Kahvec(i) oldum, hiç müşteri gelmedi
Şerbetim ekşidi, döküm kokarken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 461)

Bayburtlu Zihni, “hatip, imam ve müezzin” gibi kişilerden bahsederken bunların görevlerinin neler olduğunu da şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Hatibi hayretle minberde kaldı
İmamı mihrabda yüz yerde kaldı
Mezzin minarede el serde kaldı
Hayya-ale-l-fena oldu ezkârı
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 84)

8.2.13 Müftü

Dini meseleler hakkında sözlü veya yazılı olarak fetva veren kimseye müftü adı verilir. Önceleri Şeyhülislam anlamında kullanılmakta ve onun görevlerini yerine getirmekteydi. Şeyhülislamlık makamının oluşturulmasıyla isteyenlere fetva vermek ve ilmi işlerle meşgul olmak amacıyla vilayet ve kazalarda müftüler görevlendirilmiştir. (Pakalın, 1993/II: 599-601) Bayburtlu Zihni aşağıdaki dörtlüğünde müftüye ve şeriata danışmayı dile getirmektedir:

Binaldım yâr sana sitemkâr dedim,
Bilmem nerden buldu bu cevap seni.
Yorulmayıp **müftüye şera danış**
Düşürür davadan bu hitap seni
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 72)

8.2.14 Türbedâr

Türbedar, türbe bekçisi demektir. Türbe ile ilgili çeşitli işleri yerine getirir. Gevherî sevgilinin kapısında kendisinden başka türbedar olacak kulun kalmadığını şöyle dile getirmektedir:

Bülbüller hasretle gülistânında
Şeftalisi solmuş bostânında
Türbedar olmağa âsitânında
Gevherî'den gayri kulu kalmamış
Gevherî (Elçin, 1998: 406)

8.2.15 Vâiz

Camilerde dini konularda bilgilendirici konuşma yapan kimselere vâiz adı verilir. Gevherî içinde yanan sevda ateşini bilemeyeceği için vâizin kendisini ayıplamamasını şöyle dile getirmektedir:

Bana ta'n eyleme gel sen de **vâiz**
Terûnumda olan nârı bilmezsün
Tabibler derdimin eminden âciz
Vallahi sevdâ-yı yâri bilmezsün
Gevherî (Elçin, 1998: 274)

Seyranî aşk kemendinden kurtulmanın mümkün olmadığını ve âriflerin vâizlerin öğütlerine ihtiyacı bulunmadığını şöyle dile getirmektedir:

Döner mi ay güneş kendi kendine
Ârif muhtaç değil vâiz pendine
Tutuldu Seyrânî aşk kemendine
Kurtulacak tuzak değil al değil
Seyranî (Kasır, 1984: 135)

8.3 Saray ve Devlet Görevlileri

8.3.1 Aşçıbaşı

Birden fazla aşçı bulunan büyük mutfaklarda diğerlerini yöneten ve sorumluluğun kendisinde olduğu kişidir. Osmanlı sarayında yemeklerin yapıldığı mutfakta yemek sorumluluğu kendisinde bulunan kişiye de aşçıbaşı denir. Ruhsatî padişah ve aşçıbaşı kelimelerini şöyle kullanmaktadır:

Padişahım beni aşçı baş'etse
Bulgur pilavını hergün ederim
Çatal ferman getirttirip katline
Bostan pancarını sürgün ederim
Ruhsatî (Kaya, 1999: 252)

8.3.2 Bevvâp

Eskiden Mevlana'nın türbesinin kapılarını açıp kapatmakla görevli türbedarlara bevvâp adı verilemekteydi. Kelime anlamı kapıcı, kapı bekçisi demektir. Son zamanlarda mektep kapıcılarına da bevvâp adı verilmiştir. (Pakalın, 1993/I: 212) Sevgiliyi şah olarak niteleyen Seyranî, içeri almazsa kapısında bevvâp olmaya razı olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Geda gönlüm bâb-ı şahda uyursa
Uyanıp meramın şaha duyursa
İçeri almayıp dışarda korsa
Koysun kapusunda bevvâb yerine
Seyranî (Kasır, 1984: 93)

8.3.3 Cellat

Cellat kelimesi Arapça olup ölüm cezasına çarptırılanları öldürmekle görevli kişileri anlatmak amacıyla kullanılır. Bunlar acımasız ve soğuk kanlı olmak zorundadırlar. Görevlerini ifa ederken satır, kılıç, kement, urgan ve çengel gibi aletler kullanılmaktadırlar. Bu aletler halk şairlerinin şiirlerine yansımıştır. Bu şiirlerde ayrıca sevgilinin gamzesi, âşık için öldürücü olduğundan cellada benzetilmektedir.

Karacaoğlan'ın bazı şiirlerinde sevgilinin cellat olduğu ve âşığın canına kıyacağı dile getirilir (Sakaoğlu, 2004: 391, 649). Şu dörtlüğünde ise sevgiliyi güzeller serdarı olarak nitelemekte ve onun cellat olmuş gamzelerinin cana kıyacağını belirtmektedir.

Çıkmış gelir evden beri
Billâh güzeller serdarı

Cellât olmuş gamzeleri
Dost canıma kıya gelir
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 609)

Gevherî'nin çoğu dörtlüğünde sevgilinin gamzesi cellat olarak tasavvur edilmiştir (Köprülü, 1962: 204), (Elçin, 1998: 130). Aşağıdaki dörtlüğünde ise cellat olan sevgilinin cana-başa kıydığı dile getirilmektedir:

Dilber harâm(i) olup yola durmuşsun
Cellâd olup cana başa kıymışsın
Kuzum bugün al hâreler giymişsin
Göğsü sıra sıra düğmeli değil
Gevherî (Köprülü, 1962: 232)

Satır cellatların kullandığı kesici aletlerden biridir. Başın veya herhangi bir organın kesilmesinde kullanılır. Âşık Ömer, hırsızların cellat satırıyla cezalandırıldığını dile getirmektedir. Bu cezalandırmada hırsızlık yapan kişinin şeri kurallara göre eli kesilmekteydi. Şair bu cezalandırmayı şiirine şöyle yansıtmıştır:

Çiftçiye öküz beğlere katır
Külhana tomruk hamama natır
Hırsıza cellâd cellâda satır
Çengiye çegane ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 47)

Seyranî, tuzağa düşürülen kişilerin zarara uğrayıp cezalandırılacaklarını anlatmak için “cellat satırına boyun uzatmak” ifadesini kullanmaktadır (Kasır, 1984: 87). Aşağıdaki dörtlüğünde ise “ecel celladından satır yemek” ifadesi ile ölümü anlatmaktadır:

Cellâd-ı ecelden yemişler satır
Kimi tellak imiş kimisi natır
Kara toprak içre gark olmuş yatır
Kimi veli kimi sultan olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 181)

Kement, Farsça bir kelime olup insanları öldürmek amacıyla kullanılan, genellikle deriden yapılan yağlı kayıştır. Kement cellatların en çok kullandığı alettir. Erzurumlu Emrah, şekil benzerliğinden dolayı sevgilinin saçları ile kement arasında bağ kurmuştur:

Kement olmuş zülfün bize
Elâ gözler süze süze
Yazılmıştır alınımıza
Hasret kalemi kalemi
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 65)

Kement kelimesine Gevherî'nin (Elçin, 1998: 43, 291), Ercişli Emrah'ın (Saraçoğlu, 1999: 148), Ruhsatî'nin (Kaya, 1999: 142) ve Karacaoğlan'ın (Sakaoğlu, 2004: 388, 624) bazı dördlüklerinde rastlamak mümkündür. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde ise aşkı bir kement olarak düşünmüştür. Bu aşkın kendisi için dar/idam direği olup olmayacağını şöyle sorgulamaktadır:

Karac'Oğlan der ki işim zar m'ola
Aşk **kemendi** boynumuza dar m'ola
Aceb yârim gibi güzel var m'ola
Hakk'ın yarattığı kullar içinde
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 407)

Çengel kelimesi Farsça olup bir yere takmaya veya geçirmeye yarayan ucu eğri ve sivri demir demektir (TS, 1998/I: 460). Cellatların kullandığı aletlerden biridir. Âşık Ömer aşağıdaki dördlüğünde çengeli ve urganı olduğunu dile getirerek zalimlerin cezalandırılacağını vurgulamaktadır:

Ayazmakapusu'nda dayanda durdum
Odunkapusu'nun darlığını gördüm
Borcu olanlara Hak ede yardım
Zâlimlere **çengel urganımız** var
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 49)

8.3.4 Dîdebân

Eskiden gümrük muhafa memurlarına dîdebân adı verilirdi. Bu kelime Farsça olup “gözcü, gözleyici” anlamlarına gelmektedir. (Pakalın, 1993/I: 450) İçinde yaşadığı toplumun aksaklıklarını eleştiren Âşık Ömer, gümrükte didebanların savaştığını dile getirmiştir. Bu savaşın kervan ile didebanlar arasında cereyan ettiği anlaşılmaktadır:

Balıkçılar şikârına dolaşur
Müşteriyi aldatmağa uğraşur
Gümrükte de dîdebânlar savaşur
Üsküdar'dan gelür kervanımız var
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 49)

8.3.5 İç Ağası

İç Ağası terimi, padişahın sarayında ve hizmetinde bulunanlar hakkında kullanılır. Diğer adı Enderun Ağası'dır. İç ağaları dört sınıftan oluşur ve en üst sınıfında kapı ağası bulunurdu. Kapı ağası her zaman padişaha hizmet ederdi. (Pakalın, 1993/II: 25) Âşık Ahmed aşağıdaki dördlüğünde iç ağasının savaş kapısını açtığını dile getirmektedir:

Kâfir gördü bizi geriye kaçtı
Dest-i felek kudret âteşin açtı

İç ağası cenk kapısını açtı
İmdâd-ı Hak ile nusret bizimdir
Âşık Ahmed (Köprülü, 1962: 424)

8.3.6 Kâtip

Osmanlı sarayında hazinedarın maiyetinde bulunurdu. Harem dairesi yazı işlerini yapan kalfalara denir. Haremin hesaplarını tutar, kalfaların maaşlarını ve masraflarını düzenlerdi. (Pakalın, 1993/II: 214) Daha sonra çeşitli memuriyetlerde “yazman” anlamında kullanılır olmuştur. Kâtip yazıcı anlamına geldiği için halk şairlerinin şiirlerinde genellikle yazmak eylemi ile birlikte kullanılmıştır.

Ruhsatî aşağıdaki dörtlüğünde söyleyeceği davasını kâtibin yazmasını istemektedir. Davasını tam anlatamamasını feleğin dilini bağlamasıyla anlatmakta ve gücü yeterse dilini çözmesini istemektedir. Burada dilini çözmekten maksat, ifade edilemeyen, dile getirilemeyen yerlerde kâtibin ona yardımcı olmasıdır:

Kâtip başın için arzuhalimi
Söyleyim davamı yaz birer birer
Zalim felek bend eyledi dilimi
Nüfuzun geçerse çöz birer birer
Ruhsatî (Kaya, 1999: 362)

Erzurumlu Emrah kâtibî, âşğın dertlerini ve içinde bulunduğu durumu yazıp sevgiliye ulaştıran bir aracı olarak anlatmaktadır.

Ben derdim söyleyim sen dinle kâtib
Vasf-ı hâlim güzel hâna böyle yaz
Bir dem çıkarmasın gönülden beni
Merhametli mihribâna böyle yaz
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 151)

8.3.7 Kethüda

Kethüda kelimesi Farsça olup zenginlerin ve devlet büyüklerinin emrinde çalışıp onların işlerini gören kimse, kâhya anlamına gelir (TS, 1998/II: 1285). Kethüda, konakları yöneten kişidir. Konağın nasıl idare edildiğini, herkese nasıl davranılacağını bilir. Doğru karar ve tedbir alma yeteneğine sahiptir. Sakal bırakır, kürk giyer, şal bağlar, kendilerine mahsus odada otururlar. Özel işlerine bakan bir ağası vardır. Önemli misafirleri karşılar, onlarla ilgilenir. Konak iç işleriyle ilgili her şey kendisine görev olarak verilmiştir. (Abdülaziz Bey, 2002: 172)

Âşık Şenlik, yaşnâmesinden alınan aşağıdaki dörtlüğünde bir insanın otuz yaşlarında akıllanıp uslandığını anlatmak amacıyla kethüda kelimesini kullanmaktadır:

Yirmi üçte suçalanır cemali
Yirmi beşte bulur her bir kemali
Otuzunda kethüdadır demeli
Zehmi ehillenir hoş mizaç olur
Âşık Şenlik (Kaya, 2004: 319)

8.3.8 Kizir

Köy muhtarının yardımcısına, köy kâhyasına kizir adı verilmektedir. Bugünkü karşılığı âzadır. Seyranî bu kelimeyi en alt konumda bulunan görevli anlamında kullanmaktadır. Şair, en alt memur sayılabilecek olan kizirden en üst vezire kadar herkesin kendisine zulmettiğini şöyle dile getirmektedir:

Balmumun yandırıp bezire kadar
Aradım beşirden nezire kadar
Yokladım **kizirden** vezire kadar
Bana zulmetmedik zalim kalmadı
Seyranî (Kasır, 1984: 103)

8.3.9 Müneccim

Yıldız ilmiyle uğraşan kişilere müneccim adı verilir. Eski dönemlerde yıldızların insanlar üzerinde etkili olduğu inancı oldukça yaygındı. Be sebeple müneccimlere çok değer verilmekteydi. Padişahların yanında da bir müneccim bulunur ve işin yapılacağı en uygun saati söylerdi. Saraylarda müneccimlik ve müneccimbaşılık teşkilatı vardı. (Pala, 1999: 300)

18. yüzyıl başlarında müneccimin büyük önemi vardır. Sarayda ilmiye sınıfından tayin edilen müneccimbaşı bulunur, yapılacak iş ve eylemlerde en uygun zamanı bulma anlamında bu şahıs ‘zayıçe’ denilen hesap pusulaları hazırlar ve ona göre davranılırdı. Halk arasında yeni doğan çocuğun doğduğu vakit kendisine bildirilir, müneccim de çocuğun şahsı ve geleceğe ait hükümlerin yer aldığı zayıçeler düzenlerlerdi. Yıllık takvim hazırlamak, namaz ve bayram vakitlerini belirlemek de müneccimbaşının görevlerindedir. (Abdülaziz Bey, 2002: 366-367) Abdülaziz Bey, müneccimliğin dayanak noktasını ve çalışma yöntemlerini şöyle açıklamaktadır:

“Şahısların durumlarıyla ilgili zayıçelerde müneccimin dayandığı hususlar ise şunlardı: Gökteki yıldızların her birinin dünyanın ve insanların durumuna

hükmettiklerine, onlara tesir ettiklerine, yıldızların diğer burçlara katıldıkları ya da seyrederken rastlaştıkları zamanın bile dünya olaylarını, o sırada başlatılan işleri etkilediklerine inanıldığı için önemli işlere girişirken, başlama zamanının belirlenmesinde yıldızlara bakarak uğurlu veya uğursuz saatlere rastlama vakti, saat, dakika ve saniyesine kadar hesaplanır, bulunan vakt-ı sa'd, zayıf denilen hesap levhasına yazılır ve ona göre hareket edilirdi.” (2002: 367)

Usturlap, yıldızların hareketlerini incelemek ve hesap etmek amacıyla kullanılan aletin ismidir. Âşık Ömer müneccimlere usturlap aletinin uygun olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Dervişlere imaret kâtibe elkab
Müneccime usturlap şeyhe de kitab
Cemâate imam İmama mihrab
Minbere hutbe ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

Âşık Şenlik, müneccimin hikmetine mucize denilemeyeceğini, sihir ve tılsım yapılarak keramet olmayacağını şöyle dile getirmektedir:

Mey içip sarhoş olmayan, gaflete dalar mı hiç
Zihni sarraf, mücevheri nazardan salar mı hiç
Müneccimin hikmetine, mucizat demeh olmaz
Sihir ile tılsım düzen keramet bular mı hiç
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 141)

8.3.10 Tatar/Ulak

Posta teşkilatının kurulmasından önce bu görevi yerine getirenlere tatar adı verilirdi. Ulak kelimesi de bu anlamda kullanılmaktadır. Bu görev önceleri Tatarlar tarafından yapıldığı için tatar kelimesi postacı anlamında kullanılır olmuştur. Osmanlı döneminde İstanbul'da bu teşkilat kurulmuş ve ülkenin çeşitli yerlerinde dinlenmeleri ve hayvan değiştirmeleri için “Menzilhaneler” kurulmuştur. Kendilerine özgü elbise ve kalpak giyerlerdi, bu kalpağın başkaları tarafından giyilmesi yasaktı. Padişahların fermanlarını taşıdıkları zaman geçtikleri yerlerde bunları okuturlardı. (Pakalın, 1993/III: 420-422)

Daniel Panzac, Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi ve idari işlerinin yürütülmesi için haber taşıyanlara ulak, daha sonraki kullanımına ise tatar adı verildiğini kaydetmektedir (1997: 96). Bahaeddin Ögel ise Osmanlılarda “atlı postacı” anlamında ulak kelimesi ile birlikte “çapar” kelimesinin kullanıldığını ifade etmektedir. Ayrıca ulak kelimesinin Türk postacılığı ile ilgili en eski kelime olduğunu, Türklerin Orta Asya yaşamlarından

itibaren kullanıldığını ve Osmanlıların bu kelimeyi “çapar ulak” şeklinde kullandıklarını kaydetmektedir (1991/I: 347-363).

Halk şairlerinin şiirlerinde hem ulak, hem de tatar kelimesinin kullanıldığını tespit ettik. Menzil varılacak hedef demektir. Ulakların fermanları veya mektupları götürcekleri yer anlamında kullanılır. Âşık Ömer, ulaklara menzil kelimesinin uygun düştüğünü şöyle dile getirmektedir:

Yeniçeriye post sipaâhiye bayrak
Hünkârı bekler iki kat solak
Musâliha mektub **menzile ulak**
Önünde rehnümâ ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 48)

Sahip olmak istediği şeyleri anlattığı bir şiirinde Karacaoğlan, birçok tatarı olmasını ve bunların kol kol dağılıp haber götürmesini dile getirmektedir. Beylerin veya üst yönetim sınıfının tatarları olurdu. Buradan hareketle şairin bey olmayı arzuladığını söylemek mümkündür:

Kapımızda boz sürüler sağılsa
Tatarlarım kol kol olsa dağılsa
Yedi yerden davulbazım döğülse
Yörük yumuşluylan baş eyle beni
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 455)

Sevgiliyi anlattığı aşağıdaki şiirinde Karacaoğlan, onun göç esnasındaki geçişini rahvan atlar üzerinde yel gibi geçen tatarlara benzetmektedir. Tatarların görevlerini yerine getirirken menzile bir an önce varmaları için çok hızlı olduklarını buradan anlamaktayız:

Her sabah her sabah çekilen göçler
Katarın çeker mi oldun güçücek
Yel gibi geldin de geçtin buradan
Rahvanlı tatar mı oldun güçücek
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 470)

Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde tatarların padişahların fermanlarını taşıdıklarını şöyle dile getirmektedir:

Bir aynaya kılsam nazar
Sağ tarafım sol görünür
Padişahlar ferman yazar
Tatarlara yol görünür
Seyranî (Kasır, 1984: 217)

8.4 Toplumsal Katmanlar

8.4.1 Aşiret

Genellikle aynı soydan gelen insanların oluşturduğu belirli insan topluluklarına aşiret adı verilir. Kendi içlerinde uygulanması zorunlu olan kuralları vardır ve değişime büyük oranda kapalıdır. Başlarında yine aynı soydan gelen ve “bey” adı verilen bir kişi bulunmaktadır. Osmanlı döneminde de aşiretlerin varlığı ve bunların konar göçer bir yaşama biçimine sahip oldukları bilinmektedir. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde aşireti olanın yaylaya konacağını dile getirmektedir:

Arab atı olan iştahlı biner
Aşireti olan yaylaya konar
Aşnası olan da yolları dener
Belki sevdiceğim döner geriye
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 413)

8.4.2 Bey/Ağa

Bey kelimesi halk şairlerinin şiirlerinde sıklıkla geçmekte ve “paşa, ağa” kelimeleri ile birlikte kullanılmaktadır. Aşiretlerin başında bulunan kişiler kastedilebileceği gibi belirli bir konumda bulunan kişilerin ifadesi de mümkündür. “Ağa” kelimesi şiirlerde sıklıkla geçmektedir. Ağa, paşa, bey de olsa bütün insanların bir gün ölüp kefene sarılacağını Karacaoğlan şöyle dile getirmektedir:

Karşiki dağlar da karlı dağ olsa
Çevre yapı mor sümbüllü bağ olsa
Ağa olsa paşa olsa beğ olsa
Yakasız gömleğe sarılır bir gün
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 569)

Beylik toplum içerisinde üst konumda bulunmayı ifade ettiği için onların konumlarına uygun özelliklerinin olması gerekmektedir. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde beylik alâmetleri olarak “kürk giydirmek” ve “at bağışlamak” ifadelerini şöyle kullanmaktadır:

Eteğinde kervan işler
Yükseğinde döner kuşlar
Kürk geydirir at bağışlar
Hemen beğler sende m’olur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 623)

Beylerin kendi güçlerine paralel olarak silahlarının olduğunu söylemek mümkündür. Dadaloğlu, aşiretinin Osmanlı ile yaptığı mücadelesini anlatırken Kozanlı'na seslenmekte ve beylik toplarından bahsetmektedir:

Kozanoğlu oturuyor
Beylik toplar atılıyor
Ne durursun Kozanoğlu
Kan gövdeyi götürüyor
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 423)

8.4.3 Çingene

Farsça “çingâne” kelimesinden gelmektedir. Hindistan'dan çıktıkları söylenen, dünyanın birçok bölgesinde göçebe olarak yaşayan topluluk ve bu topluluktan olan kimselere Çingene adı verilir. (TS, 1998/I: 488) Halk şairlerinin şiirlerinde, şairin yaşadığı bölgenin ağız özelliklerine göre “çingene, çingân, cingân, çingane” şeklinde ifade edildikleri görülmektedir. Buradan hareketle Çingenelerin Osmanlı döneminde toplumsal bir katman olarak yaşadıklarını söylemek mümkündür.

Seyranî aşağıdaki dördlüğünde, bir insanın soyunda Çingenelik varsa herkese zararı dokunacağını ifade etmektedir:

Kız doğarsa başı olur dışarı
Oğlan doğsa olur meşhur haşarı
Kime ahbap olsa dokunur şerri
Bir kimse cinsinde **çingân** olursa
Seyranî (Kasır, 1984: 81)

Yaşadığı dönemde bir grup insanı eleştirdiği şiirinde Pesendî, onları donsuz/elbisesiz ve tumansız çingene olarak vasıflandırmaktadır. Şairin Çingenelerin giyimini dile getirmesi, o dönemde de toplumdan giyim konusunda farklılık arz ettiklerini göstermektedir:

Görülmemiş bunlar gibi uğursuz
Hayâsız, edesiz, ustasız, pirsiz
Zâdegânlık satar nesli belirsiz
Çingänenin donsuz tumansızları
Kütahyalı Pesendî (Köprülü, 1964: 656)

8.4.4 Dilenci/Geda

Ekonomik veya sağlık gibi nedenlerden dolayı geçimini dilenerek sağlayan kişilere dilenci adı verilir. Geda da dilenci ve yoksul anlamlarında kullanılan Farsça bir

kelimedir. Kuloğlu ise kendisini fakir bir dilenci olarak görmekte ve sevgiliden ayrı olduğunu ifade etmektedir:

Kuloğlu der, bir eksikli **gedâyım**
Hasret bülbülüüm, gülden cüdâyım
Yüzüm yerde, elim göğsümde dâyim
Dosta ben kem satı satmağı bilmem
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 307)

Âşık Kâmil aşağıdaki dörtlüğünde dilenci olduğunu, fakat zenginlerin kapılarında boyun eğip dilendiği halde kimsenin kendisine para vermediğini dile getirmektedir:

Balıkç(ı) oldum, balık ağa girmedim
Asla dört paraya elim ermedi
Dilenci oldum, kimse para vermedi
Büyük kapılarda boyun eğerken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 460)

8.4.5 Gayri Müslimler

Osmanlı, üç kıtada geniş sınırlara ulaşan büyük bir imparatorluk olduğu için bünyesinde Müslümanlar haricinde diğer dinlere mensup insanları da barındırmaktaydı. Bunlar içerisinde en önemli kısmı Hıristiyanlar oluşturmaktaydı. Hıristiyanlar kendilerine tanınan dini özgürlükler sayesinde dinlerini istedikleri gibi yaşamışlardır. Onların dini yaşamlarına ait çeşitli özelliklerin halk şairlerinin dikkatini çektiğini görmekteyiz.

Hıristiyan din adamları olan papazların bellerine bağladıkları kuşağa zünnâr adı verilir. Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde zünnâr giyip puta tapmadığını dile getirerek Hıristiyanları kastetmektedir. Yukarıdaki dörtlükte olduğu gibi halk şairleri Hıristiyanları puta tapan insanlar olarak nitelendirmişlerdir:

Zünnâr giyüp tapamayız puta biz
Hiç bilemem nişlemişiz hatâ biz
Sen kemankeş sîne tuttum futa biz
Çek sıdk ile bu sînemi okuruz
Gevherî (Elçin, 1998: 460)

Erzurumlu Emrah, gönlünün derinliklerinde aşkının çınladığını dile getirmekte ve bunu büthâne diye nitelediği kiliselerdeki çan sesine benzetmektedir:

Ey Emrah gönlünü dertliler dinler
Bağrın delik delik ney gibi inler
Aşkın derûnunda subh u şâm çınlar
Sanki çan seslenir büthânelerden
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 102)

8.4.5.1 Keşiş

Hıristiyanlıkta manastırlarda yaşayan, hiç evlenmemiş papaz, karabaş veya rahiplere keşiş adı verilir. Ruhsatî, Hıristiyan din admlarıyla ilgili olarak aşağıda hem keşiş, hem de karabaş kelimelerini kullanmaktadır:

Koymaz şu dünyada taş üstünde taş
Rah-ı Hakk'a yürü sen yavaş yavaş
Kimisi keşiştir kimi karabaş
Gazaya razı ol belâya sabûr
Ruhsatî (Kaya, 1999: 393)

8.4.5.2 Patrik

Hıristiyanlıkta Ortodoks mezhebinin başkanlarına patrik adı verilmektedir. Nemse veya Nemçe Osmanlılar tarafından Avusturya için kullanılan bir tabiridir (Pakalın, 1993/II: 676). Osmanlı halifesinin Nemse'ye sefer düzenlediğini dile getiren Karacaoğlan, patriklerin tahttan indiğini dile getirmektedir:

Hazır ol vaktına Nemse kralı
Yer götürmez asker ile geliyor
Patriklerin inmiş tahttan diyorlar
Bir halife kalmış o da geliyor
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 616)

8.4.6 Hamal

Geçimini yük taşıyarak sağlamaya çalışan kimseye hamal adı verilir. Günümüzde olduğu gibi hamalların Osmanlı döneminde de var olduğunu halk şairlerinin şiirlerinde görmek mümkündür. Âşık Kâmil, aşağıdaki dörtlüğünde hamal olduğunu, fakat hafif yük bulamadığını şöyle dile getirmektedir:

Hammal oldum, bir hafif yük bulmadım
Pelvan oldum, hiçbir adam yenmedim
Yırtılar yakamı, birden duymadım
Kollarım kırıldı, göğüs tutarken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 460)

Âşık Şenlik, dünyada hamal gibi çalışıp varislere mal bırakmayı şu şekilde eleştirmektedir:

Ehl-i tekvalara ne ilişirsen
Düş ibadete yanar alışirsen
Ehli hambal oluf ne çalışirsen
Varislere galır malların senin
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 164)

8.4.7 Köle

Osmanlılarda toplumunun ayrılmaz bir parçası olan kölelik, görenekçe kabul edilmekte, geleneklerle sürdürülmekte ve dince de onaylanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu, bir İslam devleti olarak İslami köleliğinin yasal ve sosyal öğelerini uygulamıştır. İslam hukukuna göre kölelere kötü muamele yapılamaz. Köleleri azat etmek mümkündür. Aralarında renk bakımından ayırım yapılamaz. 19. yüzyıldaki uygulaması yumuşaktır ve Osmanlı sosyopolitik kültürü içinde bir gerilim oluşmasına neden olmamıştır. Osmanlı köleliğinin Batılı benzerlerinden daha ılımlı olması ve kölelere daha iyi davranılması konusunda çoğu kaynak hemfikiridir. Ev köleleri ailenin bir parçası olarak görülürdü ve aralarında samimi ilişkiler mevcuttu. Osmanlı toplumundaki köleler yalnızca aile fertleri tarafından sahip olunup, kullanılmıyorlardı; gerçekten de aileden kabul edilmekteydi. Osmanlı'da birkaç çeşit kölelik olduğu söylenebilir. Bunlar hizmet köleliği, askerî kölelik (Yeniçerilerde olduğu gibi), cariyelik ve ev dışı köleliği gibi. 18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı köleliğinin yapısında büyük değişimler olmuştur. Kölelerin önemli bir kısmı artık ev hizmetlerinde kullanılmaya başlanmıştır. Köleler genellikle Afrikalı kadınlardan oluşmaktaydı. Bir kısım Çerkez ve Gürcüler de köle olarak kullanılmaktaydı. 19. yüzyılın ilk yarısında (1840'lı yıllar) İngiltere, Osmanlı köle ticaretinin bastırılması ve yasaklanması konusunda çalışmalara başladı ve bu yüzyılın ikinci yarısında 1857'de aşamalı olarak Osmanlı'da köle ticareti yasaklandı. Fakat köle ticareti bu yüzyılın sonuna kadar Osmanlı sınırları içerisinde bir sosyal gerçeklik olarak varlığını sürdürmüştür. (Toledano, 1994)

Pardoe, Osmanlıların kölelerine karşı yumuşak ve düşünceli davrandıklarını söyler. Evlat edindikleri bir çocuk gibi onu korur, ona bakar ve onu desteklerler. Bu yüzden bu ülkede köleler rahattırlar, efendilerine büyük bir heves ve içtenlikle hizmet ederler. Bu nedenle Pardoe, şayet yaşaması, başkalarına hizmet etmeye bağlı olsaydı, o zaman hiç düşünmeden Türk ailesinde köle olmayı tercih edeceğini bildirmiştir. Osmanlı devletinde kölelik, bir fırsat olarak algılanır. Bu yüzden on köleden dokuzu köle olmaktan memnundur. (2004: 68-74)

Osmanlılarda kölelerin azat edildikleri de görülmektedir. Azat edilen kölelerin eline, kaçtıkları zannedilmesin diye, azat edildiklerini gösteren bir "ıtıkname" verilirdi

(Faroqhi, 1998: 103). Osmanlı'da uzun yıllar var olan köle azat etme yöntemlerinin birçok çeşidi olduğunu kaydeden Y. Hakan Erdem (2004: 191-192) bu konuda şunları ifade etmektedir:

“Osmanlı İmparatorluğu'nda köleliğin alanı, 1800'lü yılların başlarına gelindiğinde imparatorluğun klasik olarak nitelenen döneminde karşımıza çıkan askeri, tarımsal ve sanayi kölelik dalları ya çoktan ömrünü doldurduğu ya da hızla ortadan kalkmakta olduğu için daralmıştı. Ne var ki, kölelik bir kurum olarak canlılığını hâlâ korumaktaydı ve köleliğin bir düzen olarak işleyişini büyük ölçüde belirlemiş olan şeriatın tatbik edilmesi bakımından, 19. yüzyılın ilk yirmi-otuz yılındaki kölelik uygulamasında, imparatorluğun klasik dönemindeki uygulamayla karşılaştırıldığında, pek bir değişiklik olmamıştı.” (2004: 231)

Abdülaziz Bey, Osmanlılardaki kölelikle ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Çok eski toplumlarda görülen ve devam edip gelen cariye, köle kullanma âdeti Osmanlılar'da da vardı. Köle ve cariye tedarik edilen yerler çoğalınca esircilik işi, bir ticaret halini almıştı. Dersaadet ahâlisinin çoğunun evlerinde bulunan köle ve cariyeler iki kısımdı: Beyazlar ve zenci denilen siyahlar. Beyazlar hemen hemen yalnız Kafkasya taraflarından getirilirdi. Siyahlar ise Sudan'dan, Vaynu ve Bornulular ile Habeşistan'dan getirilenlerdi.” (2002: 314)

Halk şarilerinin şiirlerinde köle kelimesinin yanında “halayık, bende, huddâm, karavaşzâde, kul, müdebber ve nöker kelimelerinin de kullanıldığı görülmektedir.

Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde sevgiliden ayrılınca köle olup çarşılarda satılmayı istemektedir:

Kumaş olsam arşın arşın yırtılsam
Köle olsam çarşılarda satılsam
Vâdem yetmedi ki ölsem kurtulsam
Felek beni nazlı yârdan ayırdı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 418)

Huddam kelimesi Arapça'dır ve hizmetçi, köle anlamlarına gelmektedir. Gevherî aşağıdaki dördlüğünde sevgilinin kapısında hüddam olmayı istemektedir:

Ya nice bir mest-i müdam olayım
Nice bir vaslına ibram olayım
Nice bir kapunda **hüddam** olayım
Garîbinim beni bermurad eyle
Gevherî (Elçin, 1998: 56)

Tayın “azık” anlamına gelir. Dadaloğlu aşağıdaki dördlüğünde bir güzelin beylere ve paşalara layık olduğunu ifade etmekte, onun tayınının da Arap köleler tarafından

taşınacağını belirtmektedir. Bu dörtlük Osmanlı'da Arap kölelerin bulunduğunu göstermektedir:

Ben ilâlık gördüm beye paşaya
Arap kle tayını taşıya
Yurttan yurda bindirsinler koşuya
Gçebede böyle gitsin ilinen
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 193)

Eski Türkler halk tabakasına mensup insana kara diye hitap etmişler. Kara kul, karavaş veya karabaş kelimelerini "kle" anlamında kullanmışlardır. (Genç, 1997: 41) Hayrettin Rayman bu konuda şunları dile getirmektedir:

"Türk kültüründe kara, genellikle toprak rengi, yağız yer anlayışı ile birlikte kullanılır. Halk kesimine kara budun denir. Kara kul, karavaş veya karabaş deyimleri kle anlamında kullanılır." (2002: 14)

Gevherî, hatır kıymet bilen karavaşzâdelerin/kölelerin kıymet bilmeyen beylerden daha değerli olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Gevherî gelelden sahn-ı deryâda
Çok germ  serd gördük biz bu dünyâda
Yeğer kadirşinas karavaşzâde
Kadr  kıymet bilmez beğzâdelerden
Gevherî (Elçin, 1998: 235)

Kul kelimesi de kle anlamında kullanılmaktadır. Sevgiliye kul olduğunu dile getiren Kuloğlu, ona kendisini ya öldürmesini, ya da azat etmesini söylemektedir:

Bu Kuloğlu, sana **kuldur**
Tâ ezelden böyle yoldur
Ya azat eyle, ya ldr
Satma, beni ağlatırsın
Kuloğlu (ztelli, 1974: 341)

Toklu; tasma, boyna geçirilen zincir demektir. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde on dört yaşında olan bir güzeli boynu toklu bir kula benzetmektedir. Bu dörtlükte onun istenildiği şekilde yönlendirilebileceği ifade edilmektedir:

On dördünde bedir bedir
Dostunun ikrarın güder
Nere çeksen ora gider
Boynu toklu kula benzer
Karacaoğlan (Kaya, 2004: 217)

Müdebber, efendisinin ölümüyle azat olan köle demektir. Sevgilinin kapısının önünde olduğunu dile getiren Gevherî, kendisinin kul veya müdebberliğini şöyle sorgulamaktadır:

Gel bana doğrusun söyle sultânım
Nice bir virândır dil-i nâlânım
Kapunda Gevherî biçâre cânım
Kulun mudur **medebber** midir nedir bu
Gevherî (Elçin, 1998: 421)

Nöker de köle demektir. Ercişli Emrah aşağıdaki dördlüğünde kendisini kölelerin hası olarak ifade etmektedir:

Emrah **nökerlerin** hası
Çiğninde derviş hırkası
Bonunda zindan halkası
Bir güzel seda içinde
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 115)

8.4.8 Şehrî

Şehri kelimesi şehirli anlamına gelmektedir. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde sevgilinin şehirde yaşayan güzeller gibi dikkat çekici belîği/saç örgüsü olduğunu dile getirmektedir. Bu dördlükten hareketle şehirde yaşayan insanların Osmanlı döneminde de giyimine dikkat ettiğini söylemek mümkündür:

Her nereden baksam parlayıp gezer
Sunam göz yaşını göle düşürür
Şehrî gibi mor belîğin parlatır
Atar sümbül saçın bele düşürür
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 387)

Âşık Şem'î, sevgilinin sözlerinin şirin olduğunu, yani güzel konuştuğunu söyleyerek onun şehirli olabileceğini şöyle dile getirmiştir:

Galiba şehridir şirindir sözü
Çarh-ı felek gibi raksider gözü
Sürüden ayrılmış bir körpe kuzu
İrfan tekkesine kurbâna geldi
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 103)

8.4.9 Türk

Bahaeddin Ögel, Türk kelimesinin “güç” ve “erklik” anlamında kullanılan bir sözcük olduğunu dile getirmiştir (2001: 28). Osmanlı kaynaklarında “Türk” sözcüğü bolca

kullanılmaktadır. Bu kaynaklarda Osmanlılar kendilerini Türk olarak adlandırmaktadır. Bazı kaynaklarda Türk kelimesi “Müslüman ve/veya Sünni” ile eşanlamlı kullanılmakta, Osmanlı hanedanı da Türklük olgusu ile ifade edilmektedir. Türkler bazı kaynaklarda “bahadır, savaşçı, kimseye muti olmayan, sert karakter özellikleriyle” olumlu olarak anlatılmaktadır. Bazı kaynaklarda ise “anlayışsız, kaba, basit, ve bön” şeklinde olumsuz olarak anlatılmaktadır. (Erdem, 2008:25) Hakan Erdem ayrıca Osmanlılarda Türk kelimesinin algılanışı ile ilgili şu önemli tespiti yapmaktadır:

“Osmanlı hanedanı, meşruiyet kaygıları ile kendini Orta Asya Türk dünyasına bağlayıp bir Oğuz geçmişi kurgulasa da, Osmanlılar kendilerini Türk görmedikleri gibi Türkleri köylülük ve kabalık atfıyla küçümsemektedirler.” (2008:13)

Fahri Sakal, Osmanlı döneminde İstanbul’daki Türk aydınları ve medrese eğitimini alanların “Türk” adını “Etrak-ı bi idrak” kavramının anlam çerçevesi içerisinde düşündüklerini ve bu anlamda kullandıklarını dile getirmiştir. Fakat buradaki Türk adı bütün Türkleri değil, kısmen köylüleri ve göçebelere anlatmak için kullanılmıştır. Fatih Kanunnamesi’nde ve bazı halk şairlerinde Türk adının bu doğrultuda kullanıldığı görülmektedir. (2008: 55)

Osmanlı’da “Türk” kelimesi Anadolu’da Türkçe konuşan köylü ve çiftçi anlamında kullanılmaktaydı. Kendisini “Osmanlı ve Müslüman” olarak vasıflandıran yönetici sınıf, Türk olarak niteledikleri kişileri taşralı ve kaba olarak görürlerdi. (Lewis, 2009: 15)

D’ohsson ise bir yabancı olarak Türklerle ilgili olarak şunları dile getirmiştir:

“Bütün bu faziletlere rağmen ecnebilerin barbar demesi, yırtıcı bulması, savaşmalarına göre hüküm verilmesinden ileri gelir. Gerçekten Müslümanlar canlarını esirgmeden savaşır; düşmanları aynı zamanda dinlerinin de düşmanıdır. Bu şecaat, Türkler’e sadece dinlerinden değil, aynı zamanda millî karakterlerinden gelir. Ama bir milletin gerçek karakteri, savaş alanının silâh gürültüleri arasında tâyin edilemez. Türkler’i gerçekten tanımak isteyenler, onların faziletlerini değerlendirmeli, törelerin, karakterlerinde ve fiillerindeki tesirlerini muhakeme etmeli; onları barış zamanındaki örf ve âdetleri içinde incelemelidir.” (t.y.:185-186)

Türk halk şairlerinin şiirlerinde şairlerin mensup olduğu milliyeti gösteren Türk kelimesinin onların şiirlerine de yansıdığını görmekteyiz. Bu şiirlerde yukarıdaki

ifadelere paralel drtlklere rastlanmakla beraber genel anlamda Türk kelimesinin olumlu ve milliyet ifade eden anlamda kullanıldığı söylenebilir. Ercişli Emrah kendilerini yiğit olarak vasıflandırarak kaz gibi korkudan pısmayacaklarını dile getirmektedir. Çünkü o, Türk olduklarını ve güçlerini de Türklükten aldıklarını belirtmektedir:

Bize Emrah derler Karakoyunnu
Namert içinde yiğit oyunnu
Kaz kimi pısmanık erkek boyunnu
Biz **Türk'k Türklükten** dermanımız var
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 251)

Kul Mustafa da Türk'n bileğinin gücünü demire benzetmiş ve kfirleri bertaraf edeceğini dile getirmiştir:

Kul Mustafa'm daim söyler özünden
Gâziler de cenk eylemiş yolundan
Koyverin **Trk** bilek demirinden
Boyuna kffri ururun demiş
Kayıkçı Kul Mustafa (Köprülü, 1962: 153)

8.4.10 Türkmen

Oğuz Türklerinin bir kolu ve bu koldan olan kimseye Türkmen adı verilir. Halk şairlerinin şiirlerinde bu kelime daha çok göçebe Türkleri anlatmak amacıyla kullanılmıştır. Bu bağlamda Karacaoğlan aşağıdaki dörtlükte, ala gözlü Türkmen kızının yaylaya gşn şöyle dile getirmektedir:

Ala gözlü **Türkmen** kızı
eker gider güçlerini
Taramış gerdana dökmüş
Tel ebrşem saçlarını
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 427)

Ruhsatı, şiirlerinin yazılı olduğu defterin Türkmen'e verilmemesini istemektedir. Burada şair, göçebe olmalarından dolayı Türkmenlerin okuma yazma faaliyetlerine ilgi göstermediklerini anlatmak istemektedir:

Ruhsatı'yim ateş düştü zme
Gidemezsin sakın düşme izime
Getir iki sille vur da yüzüme
Kürd'e Kuvara'ya **Türkmen'e** verme
Ruhsatı (Kaya, 1999: 134)

8.4.11 Yörük

Konar göçer kültüre sahip, hayvancılıkla yaşayan Türk topluluklarına “Yörük” adı verilir. Bunlar Türkmen kelimesi ile de adlandırılır. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde gönlünü bir Yörük kızına kaptırıldığını dile getirmektedir:

Baharın geldiğin neden bilelim
Bir gül bitmiş yapracığı düzgündür
Esen saba zülûfünden tel alır
Deli gönlüm bir **Yörük**'e vurgundur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 619)

9. DOKUZUNCU BÖLÜM

MADDİ KÜLTÜR

9.1 Arzuhal

Arzuhal kelimesi bir durumun arz edilmesi, sunulması anlamına gelmektedir. Günümüzde kullandığımız dilekçenin eski dönemlerde verilen ismidir. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde sevgiliye gitme arzusunu dile getiren bir arzuhal yazdığını şöyle dile getirmektedir:

Karac'Oğlan der ki derdim deşmeğe
Arzuhal yazdırdım yâre göçmeğe
Aman deyip kapısına düşmeğe
Dertli yüreğimi dağlar gezerim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 503)

Osmanlı döneminde yönetici tabakasına arzuhaller yazıldığı, sonuç alınmadığı takdirde bunların Osmanlı sarayına da sunulduğu bilinmektedir. Sevgiliyi “şahların şahı” olarak niteleyen Ruhsatî, ona arzuhal yazdığını, sevgilinin de buna karşılık kendisine sabretmesi, nefsin arzusuna uymaması ve kanaatkar olması şeklinde cevap verdiğini şöyle dile getirmektedir:

Bir **arzuhal** yazdım şahlar şahına
Sabır köşesine otursun demiş
Nefsin arzusuna etmesin heves
Ekmeğini suya batırsın demiş
Ruhsatî (Kaya, 1999: 407)

9.2 Aydınlanma Araçları

Osmanlı döneminde aydınlanmanın çeşitli şekillerde yapıldığını söylemek mümkündür. Çıra, çırak, gaz lambası, kandil, meşale, mum, sirâç ve şamdan halk şairlerinin şiirlerine yansıyan başlıca aydınlanma araçlarıdır.

9.2.1 Çıra

Çam gibi reçineli ağaçların yağlı ve çabuk yanmaya elverişli bölümüne çıra adı verilir. Aydınlatma ve yanıcı maddelerin tutuşturulmasında kullanılır. Karacaoğlan bir dördlüğünde çıra kelimesini sevgili anlamında kullanmaktadır (Sakaoğlu, 2004: 395). Başka bir dördlüğünde ise “çirasını yakmak” ifadesini deyim şeklinde kullanmakta ve “bir insanı mutlu edecek eylemlerde bulunma” anlamını kastetmektedir (Sakaoğlu,

2004: 499). Ercişli Emrah, sevgilinin geliş haberiyle birlikte kurbanlar kesileceğini, çıralar yakılıp bütün varını yağma ettireceğini dile getirmektedir. Bu dörtlük bize yapılan eğlencelerin gece de devam ettiğini göstermekte ve eski Türklerde hanların çadırlarını yağma ettirmeleri geleneğini hatırlatmaktadır:

Şad ol deli gönül müjdeler olsun
Gelecektir benim yarım bu gece
Kesilsin kurbanlar **yansın çıralar**
Talan olsun bütün varım bu gece
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 180)

Ruhsatî ise “yaktığı çıraya su serpmek” ifadesi ile “bir kimsenin işini engelleyici eylemlerde bulunma” anlamında deyim içinde kullanmaktadır:

Su serperler yaktığımız çıraya
İlaç olmaz yürekteki yaraya
Soysuz iş bozanlar girdi araya
Kesti aramızı tuzak eyledi
Ruhsatî (Kaya, 1999: 166)

9.2.2 Çırac/Çerağ

Kandil anlamına gelen Farsça “çerağ” kelimesinin halk şairlerinin şiirlerinde “çırac” ve “çarak” şekillerinde kullanıldığını görmekteyiz. Kuloğlu çırac kelimesini, “hünkârın yaktığı çırağın sönmeyeceği” şeklinde mecaz anlamda kullanmakta ve padişahın kendileri için her zaman yol gösterici olduğunu anlatmak istemektedir:

Söyünmez Hünkârın yaktığı **çırac**
Tahta kimse etmez asla iştirak
Ne pek yakın olmak gerek ne ırak
Arş-ı âlâdan üstedir kılıcı
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 281)

Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde “çarağının sönmemesi” ifadesini mecaz anlamda kullanmakta ve hayatta olduğu zamanı anlatmak istemektedir:

Çarağım sönmeden pervanem ulaş
Ölmeden etrafım bir daha dolaş
Kuru kovan oldum kudretten telâş
Düştü arım çecim balım kalmadı
Seyranî (Kasır, 1984: 102)

9.2.3 Fener

Saydam bir maddenin içine bir ışık kaynağı koymak suretiyle yapılan aydınlatma aracıdır. Elde taşınan küçük fenerler olduğu gibi gemilere yol göstermek amacıyla deniz kenarlarında yapılmış deniz fenerleri de mevcuttur.

Sokakları aydınlatacak bir vasıta olmadığından dışarı çıkanlar ellerinde fener taşırlandı. Fenerlerin vüzera feneri, orta boy çelebi feneri, imam feneri, cep feneri, davulcu feneri, tulumbacı feneri, balıkçı feneri gibi çeşitleri vardı. (Abdulaziz Bey, 2002: 148) Karacaoğlan Bursa'yı anlattığı aşağıdaki şiirinde altın fenerlerin yandığını dile getirmektedir:

Hak nazar eylesin Pınarbaşı'na
Gevher yağar toprağına taşına
Ulu camilerde kandil başına
Altın fener yanar mumu Bursa'nın
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 538)

9.2.4 Gaz Lambası

Gaz lambası, içerisine gaz yağı konulan metal bir depo ile bunun üzerine takılan bir camdan oluşur. Gazın içerisinde bir fitil bulunur ve bu fitil gaz yağına batırılır. Fitil yağı emdikçe yanmaya devam eder ve aydınlanmayı sağlar. Fitil, kandil ve lambalarda kullanılan, genellikle pamuktan yapılan, yağın yanmasını sağlayan maddedir. Sevgiliyi cennetteki bir serviye benzeten Kâtibi, bağırında fitillerin yandığını dile getirmektedir. Bu ifadesi ile şair, acı çektiğini anlatmak istemektedir:

Dağların başında dumanlar döner
Bağırımın başında **fitiller** yanar
Firdevs-i â'lâdan bir servi çınar
Çıkıp salındığı yerlere geldim
Kâtibi (Köprülü, 1962: 138)

Ülkenin içinde bulunduğu durumu eleştiren Ruhsatî, lambaları yakacak gazın dahi kalmadığını dile getirmektedir. Şair bu ifade ile yaşadığı dönemdeki yoksulluğu dile getirmektedir:

Bir tarafın gel deyüben getirdi
Bir tarafın sürüp yandan götürdü
Muhelif iş memleketi batırdı
Karardı lambalar gaz da kalmadı
Ruhsatî (Kaya, 1999: 154)

Ercişli Emrah fitil kelimesini “pilte” şeklinde kullanmaktadır. Şair, süslenip seyrana çıkan sevgilinin, yağın içindeki piltenin ateşte yanması gibi âşığın bağırmı yaktığını dile getirmektedir:

Güli koyup nergiz takmış
Bezenmiş seyrana çıkmış
Bağırmı odlara yakmış
Pilte teki yağ içinde

Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 116)

9.2.5 Kandil

Bir kap içerisinde bulunan yağlı fitilin yanması sonucu aydınlatmayı sağlayan araca kandil adı verilir. Osmanlılarda güneş battıktan sonra karanlık sokakları aydınlatmak için kandil kullanılmaktaydı (Pardoe, 2004: 61). Ruhsatî sahip olmak istediği şeyleri anlattığı aşağıdaki dörtlüğünde “çifte kandillerin dört köşeyi aydınlatmasını” şöyle dile getirmektedir:

Halı kilim yastık bir baştan başa
Çifte kandil ruşen etse dört köşe
Yedi oğul olsa koysa el döşe
Nazar kıl Huda'nın ihsanına bak

Ruhsatî (Kaya, 1999: 206)

Dadaloğlu, beylerin evinde sabaha kadar kandillerin yandığını dile getirerek bu evlerdeki canlılığı şöyle dile getirmektedir:

Sabahaça kandilleri yanardı
Soytarılar fırıl fırıl dönerdi
Ha deyince beş yüz atlı binerdi
Sana inip konan beyler nic'oldu

Dadaloğlu (Görkem, 2006: 335)

9.2.6 Meşale

Uzun bir sopanın ucunda alev çıkararak yanan bir maddenin bulunduğu aydınlatma aracına meşale denir. D'ohsson, Osmanlı'da aydınlatma ile ilgili olarak şunları kaydetmektedir:

“Ana caddeler, meydanlar, konaklar ve saray sadece ‘ramazan’ ayında aydınlatılır. Bu aydınlatma da bir tuhaftır. Yer yer uzun demir sırkıkların üzerine metal kaplar konur. Bunların içine çıra yahut ‘meşale’ denen katranlı bezler yakılır.” (t.y.: 151)

Aşkı bir meşaleye benzeten Karacaoğlan, bu meşalenin ateşiyle gönlünü ateşlerde yaktığını şöyle dile getirmektedir:

Dîvâne gönlümün bulanması var
Çıkarım dağlara çıkar yürürüm
Elime aldım aşk **maşalasını**
Sînemi odlara yakar yürürüm
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 516)

9.2.7 Mum

Mum kelimesi Farsça'dır. Bir fitilin içerisine erimiş bal mumu veya iç yağı dökülmesi ile yapılan bir aydınlatma aracıdır (TS, 1998/II: 1590). Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde sevgilinin kulağındaki küpelerin parlaklığını mumun alevinin parlaklığına benzetmektedir:

Obası olanlar çevrilir konar
Güzeller suyundan içip de kanar
Küpeler kulakta **mum gibi yanar**
Gördükçe artıyor îmanım dağlar
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 578)

Ercişli Emrah bir dördlüğünde bal mumlarının yandığını ifade etmektedir (Saraçoğlu 1999: 163). Ruhsatî ise insanın gömüleceği mezarın karanlığını anlatmak amacıyla orada mum ve çıranın yanmadığını dile getirmektedir:

İndirirler kara yere
Karanlık bir ıssız dere
Ne bir mum ne bir çıra
Koyacaklar unutma ha
Ruhsatî (Kaya, 1999: 98)

9.2.8 Sirâc

“Işık, kandil” anlamına gelen Arapça bir kelimedir. Sevgiliyi “sirâc” olarak niteleyen Gevherî, onun gül bahçesinde âfitab/güneş olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Sahn-ı gülşen pes hakikat râhıdır
Feryâdı bülbülün dil ferâhıdır
Bâg-ı aşkın bir dilâver şâhıdır
Âfitabtır hüsn-i gülşende **sirâc**
Gevherî (Elçin, 1998: 37)

9.2.9 Şamdan

İçine mum konulan aydınlatma aracına şamdan adı verilir. Şamdanlar altın da dahil olmak üzere çeşitli madenlerden yapılmaktadır. Tek mum dikilenleri olduğu gibi birden

fazla mum dikilerek yapılanları da mevcuttur. Yirmi otuz santimden başlayarak bir iki metre boyunda olanları da mevcuttur. Ayaklı şamdan, el şamdanı, gümüş şamdan, pirinç şamdan, duvar şamdanı ve kollu şamdan gibi çeşitleri bulunmaktadır. (Pakalın, 1993/III: 307) D’ohsson, Osmanlı döneminde kullanılan şamdanlarla ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Gümüş yahut yıldızlı gümüş şamdanlara, ancak büyük zenginlerin evinde raslanır. Milletın geri kalan kısmı kalaylı yahut pirinç şamdan kullanır.” (t.y.: 111)

Uğur Tanyeli, Osmanlı tereke defterlerinden hareketle 16. ve 17. yüzyıllar arasında en azından üst sınıfların çerağdan şemdana geçtiğini dile getirmektedir (2006: 345). Abdülaziz Bey, eskiden hanelerin yalnız mum veya zeytinyağı kandiliyle aydınlatıldığını, mumların dikildiği şamdanların kibarlara ve halka mahsus olanların mevcut olduğunu dile getirmektedir (2002: 205).

Karacaoğlan aşağıdaki dörütlüğünde Hama'nın altın şamdanının yandığını dile getirmektedir:

Heves kaldım pınarını başına
Altun yağmış toprağına taşına
Ulu Câmisi'nin kandil başına
Altun şamdanı da yanar Hama'nın
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 537)

Âşık Şenlik aşağıdaki dörütlüğünde şamdan kelimesi ile pilte/fıtil, çıra(k) ve yağ kelimelerini tenasüp içinde kullanmaktadır:

Gul Şenlik sözünü söyledi sağdan
Pilteli çıradı şamdımı yağdan
Çöreksiz otahdan meyvasız bağdan
Çayır çimennerin otu yahşıdı
Âşık Şenlik (Aslan, 1992:198)

9.3 Ayna

“ Işığı yansıtan, varlıkların görüntüsünü veren, cilâlı ve sırlı cam” olarak tarif edilir (TS, TDK, 1998/I: 177) Süslenme amacı taşıyan bir tür araçtır. Güzeller ellerine ayna alarak kendilerini temaşa ederler ve süslerlerdi. Divan şiirinde şair, bu konuyla ilgili çeşitli tasavvurlar oluşturmuştur. (Çetindağ, 2009: 163) Fakat Halk Şiirimizde sadece güzelin kendisini süslemesi ve saçlarını taraması anlamlarında kullanılmıştır. Karacaoğlan

aşağıdaki dörtlüğünde bir gelinin aynasını eline alarak başını bağladığını şöyle dile getirmektedir:

Aynasın almış da başını bağlar
Günde üç beş kere zülfünü yağlar
Cihanlar elinden bütün zar ağlar
Cihanı ataşa yakar bu gelin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 552)

Ercişli Emrah güzelin, eline aldığı aynayla saçlarını düzdüğünü/ördüğünü söyler:

Sefil Emrah okur yazar
Hakk kelâmın kimler bozar
Ayna almış zülûf düzer
Benzer güllere güllere
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 120)

9.4 Balta

Balta, kesici kısmı demirden yapılan ve bir metre boylarında bir saptan meydana gelen bir alettir. Ağaç ve ağaçtan yapılan maddelerin kesiminde kullanılmaktadır. Karacaoğlan dağlara seslendiği aşağıdaki dörtlüğünde burada bulunan ormanların balta değerek kurummasını şöyle dile getirmektedir:

Balta değsin ormanların kurusun
Gazel olsun yaprakların çürüsün
Top top olsun geyiklerin yörüsün
Avcıların avın alsın peşinden
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 519)

Teber, Farsça bir kelime olup balta anlamında kullanılır. Balta aynı zamanda bir savaş silahı olduğu için Gevherî, aşağıdaki dörtlüğünde İslâm askerinin düşmana kılıç ve teber vurmalarını dile getirmektedir:

Hudâ nusret verse İslâm askeri
Ursalar düşmana tîg-ü **teberi**
Sene binyüz tarihinde Gevherî
Padişah'a Selim Giray Han geldi
Gevherî (Köprülü, 1962: 229)

9.5 Bardak

İçine sıvıların konulduğu, çeşitli maddelerden yapılan bir eşyadır. Karacaoğlan gelinin elinde yeşil bardakla gezdiğini dile getirmektedir. Elinde bardakla su içmek isteyenlere su vermesi gelinin saygıda kusur etmediğini göstermektedir:

Kız görmemiş daha gerdek
Gelin yeşil başlı ördek

Gezior elinde bardak

Kız turnada tele benzer

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 594)

9.6 Bıçak, Satır

Kesme işlerinde kullanılan, bir sap ile kesici bölümden oluşan alete bıçak denir. Kesici kısım genellikle çelikten yapılır. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde bıçak gibi keskin olduğunu dile getirerek çevikliğini ve sertliğini anlatmak istemektedir:

Keskin idim bıçak gibi

Salmırdım koçak gibi

Vakti geçmiş çiçek gibi

Sarardım soldum Allah'ım

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 489)

Karacaoğlan, aşağıdaki dörtlükte sevgilinin gamzesini eğri bir bıçağa benzetmektedir:

Sakının ağalar beyler küçükten

Yanağı gamzeli **eğri bıçaktan**

Arılar bal alır bin bir çiçekten

Nezâket arıda balda neler var

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 583)

Satır, bıçağa benzeyen, fakat ondan daha büyük; geniş ağızlı kesici bir alettir.

Karacaoğlan şu dörtlüğünde eskiden evlerde satırların bulunduğunu dile getirmektedir:

Kapılarda olur **satır**

Ara yerden kalkmış hatır

Yârimi buraya getir

Ya ben'orya sal Allah'ım

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 489)

9.7 Boncuk

Cam, taş, sedef ve plastik gibi maddelerden yapılan, ortası delik, genellikle yuvarlak ve renkli süs tanelerine boncuk adı verilir. Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde feleğe seslenerek eği bulunmaz bir inci iken boncuk değerine kul olduğunu dile getirmektedir. Şair burada boncuğu değersizlik yönüyle ele almaktadır:

Ey felek bir dürr-i yektâ iken ben

Boncuk bahâsına kul ettin beni

Marifet ilminde deryâ iken ben

Akıdup alçağa göl ettin beni

Gevherî (Elçin, 1998: 112)

9.8 Çömlek

Topraktan yapılan ve içine çeşitli maddelerin konulduğu farklı büyüklükteki kaplara çömlek adı verilir. Ruhsatî oğlunun hapsedilmesi üzerine söylediği şiirinde hapis sebebinin basitliğini anlatırken çömlek kelimesini kullanmıştır:

Oğlumu ettiler hasır ovası
Tütmez olsun sebebinin yuvası
İki bakır birkaç çömlek davası
İkide bir istintak divan dediler
Ruhsatî (Kaya, 1999: 356)

9.9 Elek

Taneli ve un gibi toz durumda olan şeylerin içindeki yabancı maddeleri ayıklamak ve incesini kabasından ayırmak amacıyla tahta bir kasnak ve gözenekli tel bezden yapılan araca elek adı verilir (TS, 1998/I: 696). Seyranî aşkı bir eleğe benzetmiş ve bu eleğin çalkalamadan unuelediğini şöyle dile getirmiştir:

Aşkın eleğini aldım elime
Çalkamadan unu eler eleğim
Dil ağlar avunmaz pîr-i velîme
Beşiğine niyaz edip belerim
Seyranî (Kasır, 1984: 152)

9.10 Fincan

Fincan, Arapça bir kelime olup çay ve kahve gibi sıcak içecekleri içmekte kullanılan kaplara denir. Karacaoğlan bir dörtlüğünde sevgilinin ağzını, küçük olmasından dolayı fincana benzetmiştir (Sakaoğlu, 2004: 398). Seyranî ise bazı kişileri eleştirdiği aşağıdaki dörtlüğünde onların ayran içecek çanakları bulunmamasına rağmen kahve bulduklarında fincan beğenmediklerini şöyle dile getirmektedir:

Bir odası vardır gayet küçücek
Kendi aklı sıra keyf yetirecek
Bir çanağı yoktur ayran içecek
Kahveyi bulunca fincan beğenmez
Seyranî (Kasır, 1984: 243)

9.11 Halı

Türk evlerinde bulunan, genellikle çeşitli renk ve motiflerle süslenen bir eşyadır. Günümüzde çok azalsa dahi eski dönemlerde el dokuması halılar kullanılmaktaydı. Bahaeddin Ögel halının, Türk evinin değişmeyen bir unsuru olduğunu kaydeder

(1991/III: 65). Ruhsatî aşağıdaki dörtlüğünde bir gelinin odasına ipek halı serdiğini kaydetmektedir:

Önümüze getir kaymağı balı
Seni saran yiğit neylesin malı
Sermiş odasına **ipekli halı**
İz'anlı erkânlı yollu bir gelin
Ruhsatî (Kaya, 1999: 300)

9.12 Harar

Kıldan dokunmuş büyük çuvallara harar adı verilir. Abdülaziz Bey, bir evden diğerine taşınılırken içine yatak takımlarının konulduğunu, kıldan yapıldığını ve çuvaldan büyük olduğunu ifade etmektedir (2002: 200-201). Yaşlı öküzün daha fazla yol alamayacağı anlaşılınca, öküzün taşıdığı hararlara arkadaşlarının taşımak istemeyen gözlerle baktığını Ruhsatî şöyle dile getirmektedir:

Gayri anladım ki öküz kalacak
Yatsı namazını burda kılacak
Dedim arkadaşlar nasıl olacak
Yan yan bakıştılar **harara** doğru
Ruhsatî (Kaya, 1999: 423)

9.13 Hasır

Sazlardan örülerek yapılan yaygıya hasır adı verilir. Bahaeddin Ögel, bu kelimenin Arapça olduğunu, hasırın insanlığın ilk dönemlerine kadar uzandığını, Türklere oldukça geç çağlarda girdiğini ve Türklerde yer yaygısı olarak keçe ve halıların altına serilmek için kullanıldığı bilgisini vermektedir (1991/III: 191-199). Dadaloğlu aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin odasının hasır olduğunu söylemekle ona bağlı olduğunu ve alçak gönüllülüğünü vurgulamak istemektedir:

Odanızın hasırıyım
Karıncanın yesiriyim
Babadan üstün deliyim
Kral kızı kurban gelin
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 222)

İrfanî, yaşnâmesindeki bir dörtlüğünde üç yaşında hasırlar çiğnediğini ifade etmektedir (Kaya, 2004: 205). Âşık Rûşenî ise, Silistre Kalesi'nin müdafaası sırasında esir düştüğünü ve esarete sıkıntılar çektiğini “yastığının taş, döşeğinin hasır olması” ifadesi ile şöyle anlatmaktadır:

Yastığım taş oldu; döşeğim **hasır**
Aceb yakın m'ola ol vakt-i 'asîr

Akıbet küffâra biz olduk esir
Cümle ağa, beyler hep düştük yayan
Âşık Rûşenî (Köprülü, 1964: 642)

9.14 Helke

Yunanca “halkos” kelimesinden gelmekte olup halk dilinde bakraç ve kova anlamlarında kullanılmaktadır (TS, 1998/I: 977). Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde helkeyi su kabı olarak anlatmakta ve şair bu ifadeyi bahtsızlığını anlatmakta kullanmaktadır:

Çeşme boğazına **helkesin** takar
Benden gayrısının kabına akar
Cümle tiryakiye kav çakmak çakar
Bir çakım kavcık da bana çakmadı
Seyranî (Kasır, 1984: 101)

9.15 Kadeh

İçki içmekte kullanılan bardaklara kadeh adı verilmektedir. Karacaoğlan sevdiğinin altın kadehten içki içtiğini şöyle dile getirmektedir.

Sevdiğim **altun kadehten**
İçtikçe güzel olursun
Al rengini mâh yüzüne
Saçıkça güzel olursun
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 566)

9.16 Kafes

Çeşitli hayvanların kaçmalarını önlemek amacıyla aralıklı metal tellerden yapılan korunağa kafes adı verilir. Halk şairlerinin şiirlerinde sevgili ile ilgili benzetmelerin yapılmasından ve onun konumunun yüksek olmasından dolayı “altın” kelimesi ile kullanılmaktadır. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sevgiliyi, altın kafeslerinde öten keklik veya turaca benzetmektedir:

Ay mıdır gün müdür cihanı tutan
Cemalın görünce nûrlara batan
Altun kafeslerde durmadan öten
Keklik mi turaç mı seçemiyorum
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 510)

9.17 Kağrı

İki tekerlekli olan ve öküzler tarafından çekilen arabaya kağrı adı verilir. Bahaeddin Ögel, eski Türklerden beri varlığını devam ettiren bir kelime olduğunu, Oğuz Kağan destanında kağrının nasıl keşfedildiğinin anlatıldığını ve Anadolu’da ağaç tekerlekli

öküz arabalarını anlatmak için kullanıldığını ifade etmektedir (1991/I: 410-415). Ruhsatî kağı ve öküz kelimelerini şu dördlüğünde kullanmaktadır:

El kırkara verdi biz otuz beşe
Dönderdik yolumuz Deliklitaş'a
Öküz bu kağıyı götürmez boşa
Çekildi zügürtlük damara doğru
Ruhsatî (Kaya, 1999: 424)

9.18 Kazma/Külünk, Kürek, Bel

Toprak kazmada kullanılan, sap ve metal kısımdan oluşan alete kazma, toprak ve değişik maddelerin atılmasını sağlayan ve metal kısmı yayvan olan alete ise kürek adı verilir. Bel ise küreğe benzeyen, fakat ucu sivri ve metali sert olduğu için toprak karıştırmakta kullanılan bir alettir. Karacaoğlan bir dördlüğünde mezarının kazıldığını anlatmak için mezarcısına kazma ve kürek verildiğini ifade etmektedir (Sakaoğlu, 2004: 526). Gevherî de bu üç aleti aynı bağlamda kullanmakta ve mezar kazma aracı olarak dile getirmektedir:

Gönül seyyah olup ister gezmeği
Çalışurlar cânı tenden üzmeği
Gevherî öldü deyü kabrin kazmağı
Kimi **kazma kürek bel** aldı gitti
Gevherî (Elçin, 1998: 127)

Külünk, Farsça bir kelimedir. Taş ve kayaları parçalamakta kullanılan sivri kazmalara külünk adı verilir. (TS, 1998/II: 1437) Ruhsatî aşağıdaki dördlüğünde Ferhat ile Şirin hikâyesini hatırlatarak Ferhat'ın dağları külünk ile parçalamasının kınanmaması gerektiğini ifade etmektedir:

Mansurî aşk ile kendini dara
Kemend atıp asmış deyi kınaman
Ferhat Şirin için sarp kayaları
Külünk ile kesmiş deyi kınaman
Ruhsatî (Kaya, 1999: 272)

9.19 Keçe

Keçe, keçi kılının dövülmesiyle elde edilen kaba kumaştır. Dadaloğlu şu dördlüğünde kılların keçeye döndüğünü belirtmektedir:

Heçeye gönlüm heçeye
Kılları dönmüş keçeye
Öte geçeden (beri) geçeye
Emmin seni heyl'eylesün
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 242)

Gündeşli Oğlu, aşağıdaki dörtlüğünde koyunun kıllarından keçe yaptığını şöyle dile getirmektedir:

Evvel ben de yaylalarda giderdim
Koyunumu kırkıp keçe ederdim
Üç beş güzel ile halay çekerdim
şimdi Gndeşi (i) Oğlu uşak olmuştur
Gündeşli Oğlu (Köprülü, 1964: 699)

9.20 Kese

Genellikle içerisinde para taşımaya yarayan, kumaş veya deriden yapılmış küçük torbalara kese adı verilir. Karacaoğlan bir dörtlüğünde yüz elli keselik malı olmasını istemektedir (Sakaoğlu, 2004: 393). Burada kese, zenginlik ölçüsü olarak kullanılmaktadır. Ruhsatî ise kesede parası olmadığını şöyle dile getirmektedir:

Yok ise **kesede mangırın pulun**
Her nereye varsan mangırın bulun
Bağıra bağıra acından ln
Bu sözün tadı yok külli dediler
Ruhsatî (Kaya, 1999: 355)

9.21 Kıblenm

“Kıbleyi gösteren” anlamına gelen ve yn tayininde kullanılan pusulaya kıblenm adı verilir. Halk şairlerinin şiirlerinde aşığın gözünün ve bakışının anlatımında kullanılır. Çünkü aşık, sevgilinin bulunduğu yerden bakışını bir an olsun ekmez. Aşık mer bir dörtlüğünde gözlerini kıblenm gibi sevgiliden ayıramadığını dile getirmektedir (Ergun, t.y.: 301). Gevherî de kıblenm gibi gözlerini sevgilinin bulunduğu şehirden ayıramadığını ifade etmektedir:

Gerek kaid olam gerekse kaim
Gerek bdar olam gerekse nim
Kıblenm gibi gözedir dâim
Cnnım olduğu şarı gözlerim
Gevherî (Elçin, 1998: 209)

9.22 Kilim

Kilim Farsça bir kelime olup döşeme, divan gibi yerlere serilen, desenli, kalın, kıl veya yn dokuma yaygıdır (TS, 1998/II: 1322). Karacaoğlan şu dörtlüğünde misafir gittiği bir yerde altına kilim verildiğini ifade etmektedir:

Altıma attılar alaca kilim
Ağzımda kurudu damağım dilim

Sunayı görünce büküldü belim
Tecnis'te bir Arap güzeli gördüm
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 512)

9.23 Matara

Arapça bir kelime olup temizlenme aracı anlamına gelmektedir. Yolculukta veya askerlikte kullanılan, belde veya boyunda taşınan, kumaş veya deri kaplı, metal su kabına matara denir (TS, 1998/II: 1515). Sümmanî matara kelimesini şöyle kullanmaktadır:

Mataramdan alan gelsin
Derin deryadan almışım
Bugün aşkın pazarıdır
Veren Mevlâ'dan almışım
Sümmânî (Erkal, 2007: 353)

9.24 Mengene

Nesnelerin sıkıştırılıp istenildiği gibi tutturulmasını sağlayan alete mengene adı verilir. Seyranî kendisinin doğru ve bükülmeleyen bir insan olduğunu mengene kelimesi ile anlatmaktadır:

Ağır meclislerde sıkılmaz iken
Mengeneye versen bükülmez iken
Seyrânî aslana yıkılmaz iken
Dedirdin tilkiye pes kara bahtım
Seyranî (Kasır, 1984: 144)

9.25 Mil

Kadınların nakış yaparken kullandıkları ucu sivri demir parçasına mil adı verilir. Karacaoğlan sevgilinin kaşlarının inceliğini mil kelimesi ile şöyle anlatmaktadır:

Nasıl methedeyim şöyle güzeli
Elinde bergüzar gülinen oynar
Alma yanak kiraz dudak diş sedef
İspir ala gözler **milinen** oynar
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 580)

9.26 Minder

İçinde genellikle pamuk ve yün gibi yumuşak maddelerin bulunduğu, kumaştan yapılan renkli ve desenli ev eşyasına minder adı verilir. Minderler oturmak veya yaslanmak amacıyla kullanılmaktadır. Abdülaziz Bey, minderlerle ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Odalarda kullanılan minderler kullanıldıkları yere göre ad ve şekil alırlar. Odada pencere önüne gelen tarafa boydan boya konan uzun mindere sedir minderi, bunun yanına ayrıca konan ve diğerine göre daha ufak olanına yan minderi ya da yer takımı, uzun minderlerin baş tarafına konan bir kişilik mindere köşe minderi, bu minderlerin uç taraflarına yere konan bir kişilik ufak, dört köşe mindere erkân minderi, herkesin oturacağı kadar yapılmış sofra etrafına konan yuvarlak minderlere yemek minderi denir. Kayığa binildiğinde kullanılan kayık minder, seyre giderken götürülen seyir minderi, öküz arabaları için yapılan araba minderi çeşitleri de vardır.” (2002: 198)

Ruhsatî aşağıdaki dörtlüğünde oda ve minder kelimelerini şöyle kullanmaktadır:

Ne mümkün Ya Rabb'im yolundan sapam
Ruhsat'm terk edip dünyaya tapam
Senin rızan için bir oda yapam
İki **minder** seremezsem geri al
Ruhsatî (Kaya, 1999: 220)

Seyranî, aşağıdaki dörtlüğünde feleğin altına minder sermediğini dile getirmektedir. Şair burada talihinin iyi olmadığını ve olumsuzluklarla karşılaştığını anlatmak istemiştir:

Sevdiğim sen bari bir selâm gönder
Felek altımıza vermedi minder
Ey çark muradınca devrânı dönder
Ömrüm bahar yaz kış güze dayandı
Seyranî (Kasır, 1984: 105)

9.27 Nargile

Nargile, tütün kültürünün vazgeçilmez unsurlarından biridir. Nargile Farsça bir kelime olup tütünün dumanının sudan geçirilerek içilmesini sağlar. Türkler arasında tütünün yaygınlaşmasına paralel olarak tütünün kalitesi ve çubuğun güzelliğine önem verildiğini ifade eden D'ohsson, bu konuda şunları da ilave etmektedir:

“Çubukların sapı umumiyetle yasemin, gül, fındık ve kirazdan olur. Hepsi de baştan başa altın veya gümüşle süslenmiştir. Çubukların ucu daima beyaz veya sarı anber yahut mercanla son bulur. Bunlar da son derece sanatkârâne işlenir. Hâli vakti yerindeki kadınların çubukları kıymetli taşlarla süslüdür. İleri gelenlerin çubukları ise, İran usulündedir. Buna ‘nargile’ denir.” (t.y.: 62)

Ercişli Emrah aşağıdaki dörtlüğünde nargile kültürünü dile getirerek nargilesinin doldurulmasını istemektedir:

Doldur doldur **nargileyi** tezzele
Saraldı gül benzim döndi gazele

Öz elinnen meni yendir mezara
Üstüme salları sal yavaş yavaş
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 267)

Ruhsatî Ramazan ayında bazı insanların tütün, bazı insanların nargile aradıklarını dile getirmektedir (Kaya, 1999: 280). Dadaloğlu ise aşağıdaki dörtlüğünde nargile takımlı beylerden bahsetmektedir:

Şu Berit Dağları kırpık meşeli
Kaç gün oldu Kababel'den aşalı
Nargile takımı gümüş maşalı
Sırtı boz yamçılı beyler nic'oldu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 339)

9.28 Peyke

Peyke Farsça bir kelimedir. Genellikle eski kahvelerde ve evlerde bulunan, duvara bitişik, alçak, tahta sedir, kerevet anlamına gelir. Âşık Şenlik kimsesizliğini ve yoksulluğunu “kahvelerde peyke üstünde yatmak” ifadesi ile anlatmaktadır:

Çıldırılı Şenliğ'im aşk hevesinde
Üryan gönlüm gezer abdal postunda
Gahve ocağında peyke üstünde
Yorgansız döşehsiz yatar gederem
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 188)

9.29 Sandık

Sandık, Türk evlerinin ve düğünlerinin vazgeçilmez unsurlardan biridir. Ahşaptan yapılmakta olup kızların çeyizlerinin ve değerli eşyaların konulduğu, iki kişi ile taşınabilen bir eşyadır. Abdülaziz Bey, çeyiz için kullanılan sandıkların yanında içine çamaşır koymaya yarayan çeşit çeşit sandıkların bulunduğunu; ceviz, ihlamur, çam, servi ve ardıç ağacından yapılanların olduğunu kaydetmektedir (2002: 200). Uğur Tanyeli, Osmanlı'da sandığın basit, gösterişsiz ve ucuz bir ihtiyaç malzemesi olduğunu, evin iç kısmını süsleyen bir parça olarak sergilenmek için değil, bazı eşyaların saklanmasında kullanıldığını dile getirmektedir (2006: 345).

Sanduka kelimesi de bir çeşit sandık demektir. Mezar üzerine yerleştirilen, tahtadan veya mermerden yapılan tabut büyüklüğündeki sandıktır (TS, 1998/II: 1904). Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde gönül sandukasının kapağının açılıp kendisini gördüğünü ve şaşırdığını şöyle dile getirmektedir:

Bir güzel seyrittim bu gün âlemde
Sanduka-i gönlüm attı kapağı
Şaşırdım kendimi gördüğüm demde
Gerdâna dökülmüş şalın saçağı
Gevherî (Elçin, 1998: 84)

Ruhsatî'nin aşağıdaki dörtlüğünden hareketle değer verilen kitapların da sandıklarda saklandığını söylemek mümkündür:

Konağı sahipsiz serili kaldı
Kitabı sandıkta dürülü kaldı
Saati işlemez kurulu kaldı
Hacı Ali küçük veremiyorum
Ruhsatî (Kaya, 1999: 264)

9.30 Sedir

Genellikle ahşaptan yapılan, üzerine minder konulan, yaslanmak için yastığı bulunan ve oturmaya yarayan kerevete sedir denir. Ercişli Emrah beylerin büyük pencereli, kümbet odalarda sedirde oturduklarını şöyle dile getirmektedir:

Divanda durmuşum kollarım bağı
Bu aşkın elinden yüreğim dağı
Uca pencereli kümbet otağı
Sedirde oturur ağa begleri
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 195)

Seyranî aşağıdaki taşlamasında, sedir ifadesi ile yönetim kademesini kastetmekte ve değersiz insanların buralarda makam sahibi olduklarını dile getirmektedir. Burada aynı zamanda değerli insanların itibarlarını kaybettiklerini anlaşılmaktadır:

Buğday unu beğenmiyor enikler
İplikten aşağı düştü ipekler
Hep **sedire** geçti itler köpekler
Hânedan ayakta hizmet ediyor
Seyranî (Kasır, 1984: 210)

9.31 Semer

At ve eşek gibi hayvanların sırtına konulan, iskeleti ahşaptan yapılan, üzerine oturlan veya yük konulan bir araçtır. Ruhsatî bir âşığı eşek şeklinde niteleyip taşlarken, yular ve semer kelimelerini şöyle kullanmaktadır:

Sizin âşıkınız medhin edeyim
İk'ayağı eksik bir a'lâ hımar
Bir boncuklu yular bir tane semer
Sabahtan çekeyim pazara doğru
Ruhsatî (Kaya, 1999: 421)

9.32 Tarak/Şana

Hanımların hamamda kullandıkları taraklar fildişinden yapılır. Dikdörtgen olup bir tarafı seyrek, diğer tarafı sık dişli olur. Evlerde boynuzdan veya şimşirden yapılan taraklar kullanılır. Ayrıca sakal tarakları da kullanılır. (Abdülaziz Bey, 2002: 230) Şane, Farsça bir isim olup tarak anlamına gelmektedir. Ercişli Emrah aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin kınalı parmaklarında “şane” olduğunu şöyle vurgulamaktadır:

Aklım aldın beni saldın yabana
Cemalın benzettim mah-ı tâbana
Kınalı parmaklar altında **şana**
O nazik ellere kim kurban olsun
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 241)

Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde kemiğinden sevgiliye tarak yapacağını dile getirmektedir. Bu ifade sevgiliye bağlılığın bir göstergesidir:

Bir üstâda olsam çırak
Bir olurdu yakın ırak
Kemiğimi yapsam tarak
Yâr zülfünün tellerine
Seyranî (Kasır, 1984: 93)

9.33 Tas

İçine sıvı maddelerin konulduğu kaplara tas adı verilir. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde altın tasta kına hazırlandığını dile getirmektedir:

Yola baka baka gözüm süzüldü
Altun tas içinde kınam ezildi
Kervan vardı Sarı Şeyh’e çezildi
Allı sunam kalk gidelim yaylaya
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 399)

9.34 Testi

Farsça “desti” kelimesinden gelmektedir. Kulpu bulunan ve içerisine genellikle su konulan toprak kaptır. Seyranî aşağıdaki dörtlüğünde sulu bir çeşme başında olduğu halde testiye bir damla suyun akmadığını ifade etmektedir. Şair bu ifade ile talihsizliğini dile getirmek istemektedir:

Bir sulu çeşmenin başına vardım
Testime bir damla suyu akmadı
Arzuhalim şaha uzatıp verdim
Merhametle nazar edip bakmadı
Seyranî (Kasır, 1984: 101)

9.35 Yayık

Ahşaptan yapılan, silindir biçiminde olan ve sütün yağını ayırmak için ve ayran yapmak için kullanılan bir alettir. Bu amaçları yapmak için yayığın kullanılmasına “yayık yaymak” adı verilir. Karacaoğlan gelinlerin ve kızların elleriyle yayık yaydıklarını şöyle dile getirmektedir:

Savaşma Karaca Oğlan felekle
Gonca düşmez âşıklara dilekle
Gelin kızlar **yayık yayar bilekle**
Sallanıyor gümüş halhal kolunda
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 384)

10. ONUNCU BÖLÜM

MİMARİ

Mimarlık ve mimar sözcükleri Arapça olup “bir yeri tamamıyla oturulur bir hale getirmek” yani bayındırlık anlamına gelen “ümran” kökünden türetilmişlerdir (Turan, 1994: 272). Osmanlı döneminde mimari alanda önemli gelişmeler kaydedilmiş ve günümüze kadar gelen birçok mimari eser yapılmıştır. 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda seyahat eden İngiliz gezginlerin ilgilerini en çok çeken mimari yapılar cami, medrese, kahvehane ve hamamlardır (Şahin, 2007: 110).

19. yüzyılın ilk yıllarına kadar Osmanlı sanatları içinde en önde geleni mimarlık olmuştur. Raphaela Lewis, Osmanlı sanatının en zengin ve en çok gelişen dalının mimari olduğunu ifade etmiştir (2009: 143). Padişahlar, valide ve hanım sultanlar, vezirler ve özellikle 18. yüzyılda taşra ileri gelenleri birçok cami, saray, medrese, tekke, sebil ve imaret yaptırmıştı. (Faroqhi, 1998: 141) Osmanlı mimarisinde yer bulan sanatın varlığını D’ohsson şu satırlarında dile getirmektedir:

“İstanbul’da olsun başka büyük şehirlerde olsun göze çarpan saray, selatin camiler, padişah türbeleri, su kemerleri, hanlar, konaklar, köşkler ve daha birçok binalar incelenince sanatın, güzelliği yaratan noktalarını yakalamaktan geri kalmadıkları anlaşılır.” (t.y.:146)

Cihan Yamakoğlu, Osmanlı döneminde yapılan mimari eserlerin yaşanılan coğrafyada bulunan malzemeye göre yapıldığını söyler. Farklı malzemelerden yapılsalar bile ortak ihtiyaçlara cevap verdiklerini kaydeder (1999: 120).

Joseph de Tournefort, Türklerin yolcuların serinlemesi için çeşmeler yaptırdıklarını; bunun yanında herkesin kullandığı hastane, han, hamam, köprü ve cami gibi yapılar inşa etmeye önem verdiklerini belirtir (2008/II: 60).

10.1 Askeri Mekânlar

10.1.1 Kale

Ortaçağda ülkeleri veya şehirleri korumak amacıyla yapılan, etrafı sağlam ve kalın duvarlarla çevrilmiş binalara kale adı verilir (Pakalın, 1993/II: 143). Kale kelimesi Arapça'da bir tepe veya dağ üzerinde yapılan müstahkem bina anlamına gelmektedir (Streck, 1977: 124). Türk halk şairlerinin şiirlerinde kale kelimesi yanında "hisar" kelimesinin de kullanıldığını görmekteyiz. Karacaoğlan hakiki yiğidi, güçlü ve boylu poslu olmasından dolayı dağ kelimesi yanında kale kelimesi ile de vasıflandırmıştır:

Yiğit olan yiğit dağdır **kaledir**
Sevmeyin çirkini başa belâdır
Bülbülün feryadı gonca güledir
Takının güzeller gülde neler var
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 583)

Karacaoğlan aşağıdaki şiirinde ise sevgiliyi, alınmasının zorluğundan ötürü "demir kale" olarak görmektedir. Bu yüzden Hızır yardım etse dahi ona sahip olmak oldukça zordur:

Karac'Oğlan düşse yola
Hızır yardım etse bile
Yâr dediğin **demir kale**
Ya alınır ya alınmaz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 649)

Kuloğlu, Cezayir'i anlattığı aşağıdaki şiirinde, her an savunmaya hazır toplu tüfekli kalelerden bahsetmektedir:

Kal'aları vardır toplu, tüfekli
Bekleyen yiğitler aslan yürekli
Sanki gemileri demir direkli
Şahbaz yiğit ile dolu Cezayir
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 287)

Ercişli Emrah ise içinde bulunduğu durumu, kumdan yapılmış, alınması imkansız bir kale şeklinde anlatmaktadır:

Bu kala kumdur alınmaz
Ortası tuzdur delinmez
Derdime çare bulunmaz
Yürektedir karam benim
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 139)

Hisar küçük kalelere verilen isimdir. Kendisinin başkalarından üstün olduğunu dile getirmeye çalışan Karacaoğlan bu durumu şu şekilde anlatmak istemektedir:

Oğlan senin şorun duyar küserim
Küserim de zülüfüme asarım
Küffar kalesinden yeğdir hisarım
Varmam şimden geri beğöğl'isen de
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 404)

Burç, kale duvarlarından daha yüksek olan; yuvarlak, dört köşe veya çok köşeli kale çıkıntılarıdır (Türkçe Sözlük, 1998/I: 359). Beden ise kale duvarı demektir. Seyranî, burçsuz ve bedensiz kale yapılamayacağını imkansızlığını söylemekle, kendi derdine sevgiliden başka kimsenin ilaç olamayacağını anlatmak istemektedir:

Kal'a yapılır mı burçsuz bedensiz
Halk olunmamış hiç bir mahlûk tensiz
Dertli Seyrânî'nin derdine sensiz
Hak bilir bulunmaz çare sevdiğim
Seyranî (Kasır, 1984: 147)

10.1.2 Kışla

Askerlerin eğitim gördükleri ve barındıkları büyük yapılara kışla adı verilir. Ispartalı Seyranî, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışını anlattığı aşağıdaki destanında, onların korkudan kışlalara girdiklerinden bahsetmektedir:

Yeniçeri her illete erdiler
Al(i) Osman askerinin cem'in gördüler
Havfeyleyüp kışlalara girdiler
Dediler nedir bu bize alâmet
Ispartalı Seyrânî (Köprülü, 1964: 594)

10.1.3 Kule

“Dairevî, murabba ve çok köşeli olup eninden ziyade yüksek olarak yapılan kârgir veya ahşap binalara verilen addır. Kalelerin duvarlarına bitişik ve fasılalı olarak yapılan ve surları düşman hücumundan korumak için dışarıya çıkıntılı şekilde inşa olunan kısımlara da bu ad verilir.” (Pakalın, 1993/II: 315) Karacaoğlan kulelerin büyük yapılar olduğunu, onların küçük taşlarla yapılamayacağını şöyle dile getirmektedir:

Ufacık taşınan **kule** yapılmaz
Karanlık gecede yâre bakılmaz
Var git oğlan var git elim dokunmaz
İstersen öcünden öl dedi bana
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 391)

Gevherî ise topların attığı güllerle harap olan kulelerden arşa doğru şehitler gibi uçmak istediğini şöyle dile getirmektedir:

Gevherî der atıldıkça güller
Per açup şehidler gibi hulleler
Bî-ender bî-harâb ola **kulleler**
Sâk-ı arşa doğru uçmak isteriz
Gevherî (Elçin, 1998: 459)

10.2. Dini Mekânlar

10.2.1 Cami

Müslümanların ibadet ettikleri dini mekanlara cami adı verilir. Küçük camilerin yanında külliye içinde yer alan büyük camilerin de Osmanlı döneminde yapıldığını görmekteyiz. Bu şekilde büyük olarak Osmanlı sultanları veya eşlerinin yaptırdıkları büyük camilere “selâtin cami” adı verilmektedir. Ricaut, İstanbul’daki Ayasofya, Fatih, Beyazıt, Süleymaniye, Sultan Ahmet camilerinin selâtin camiler olduğunu ifade etmektedir (t.y.: 177-178). Şerafettin Turan büyük camilerin içerisinde yer aldığı külliyei şöyle açıklamaktadır:

“Arapça bütün demek olan küll kökünden gelen külliye, sözcüğün de ifade ettiği gibi çeşitli işlevleri bulunan bir yapılar topluluğudur. Genellikle bir cami çevresinde yer alan külliye mektep, medrese, han, hamam, bimarhane (düşkünler evi), şifahane (hastane ya da dispanser), kütüphane gibi değişik hizmetlerin görüldüğü yapılardan oluşmaktadırlar. Bu nedenle de toplumsal hayatta önemli yer tutmaktadırlar.” (1994: 277)

Osmanlı 19. yüzyıldaki büyük yenilgilerin neticesinde birçok topraktan çekilmek zorunda kalmıştır. Bu dönemde yaşayan Ruhsatî, selâtin camilerin düşmana kaldığını dile getirmektedir:

Akıl sahipleri oldu divane
Melekler acizdir olan figana
Selâtin camiler kaldı düşmana
Kılınmaz namazı dil elden gitti
Ruhsatî (Kaya, 1999: 202)

10.2.2 Kilise

Hıristiyanların ibadet ettikleri kutsal yapılara kilise adı verilmektedir. Ruhsatî, âşık olanların seher vakitlerinde Allah dediklerini ve Mahşer’de Hz. Muhammet’ten şefaahat beklediklerini dile getirir. Buna karşın keşişlerin Hz. İsa’yı “Allah’ın oğlu” şeklinde

nitelemelerini ve kilisede günlük yakmalarını gerçek âşıklıktan uzak bir özellik olarak değerlendirmektedir:

Âşık olan seher vakti ah eder Allah deyi
Mahşer günü kıl şefa'at Ya Resulullah deyi
Keşişler da'va sürerler İsa İbnullah deyi
Kilisede günlük yakar tütürür gümgümlenir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 386)

Âşık Şenlik ise Hıristiyanların haça yüz sürmelerini, Hazreti İsa'nın nurunun gökyüzünün aydınlatıcısı olması şeklinde açıklamaktadır:

Ustemişsen meclisinde işte geldim meni sen
Başkasınnan giyas etme ehl-i dili tanı sen
Hazreti İsa'nın nuru asumanın şevkidir
Kilisede haç'a yüz sürüf arz edirsen onu sen
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 152)

10.2.3 Mescit

Mescit kelimesi Türkçe Sözlük'te, içinde cuma ve bayram namazlarının kılınmadığı minaresiz ve küçük cami şeklinde açıklanmaktadır (1998/II: 1542). Halk şairlerinin şiirlerinde camiyi karşılayacak şekilde kullanılmıştır. Karacaoğlan, sevgilinin dikkat çekici özelliğini ön plana çıkararak onun mescit yakınından geçmemesi gerektiğini; aksi halde “namazların bölüneceğini” dile getirmektedir:

Gül bülbülün sekiminden
Perçem zülûf takımından
Geçme **mescit** yakınından
Çok namazlar böldürürsün
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 575)

Ruhsatî aşağıdaki dörtlükte mescit yaptırmanın rahmete ulaşma vesilesi olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Doğruluk babında hem cennet aldın
Mescid bina ettin çok rahmet aldın
Yüz vurup Ka'be'ye Hac' Ahmet oldun
Şimdi de dedirdin gül Ahmet Ağa
Ruhsatî (Kaya, 1999: 96)

10.2.4 Türbe

Ölülerin gömülü bulunduğu mezar üstüne yapılan yapılara türbe adı verilir. Türbe, Arapça bir kelime olup ölünün gömüldüğü toprak veya yer anlamlarına gelir. Ayrıca üstü örtülmüş mezar anlamlarına da gelmektedir. Basit taş yığınlarından yapılabildiği

gibi mimari açıdan değerli olanları da bulunmaktadır. Büyük devlet adamları ve din adamlarının türbelerinin bulunduğu bilinmektedir. (Pakalın, 1993/III: 539) Bu kelime Türkçeye İslam diniyle geçmiş, zamanla anlam değişikliğine uğrayarak mezarların üstünde yapılan örtülü, yüksek ve görkemli binaların adı olmuştur. (Eyuboğlu, 1991: 677) Dördüncü Murat ağzından anlatılan aşağıdaki ağıtta mezar, “türbe” olarak adlandırılmıştır:

Ağlayın, **türbem** dolanı dolanı
Taşkın su gibi ak, bulanı bulanı
Kes, haram-zadeye muin olanı
Keskin kılıç kuşan beline, demiş
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 284)

Din büyüklerinin mezarlarının bulunduğu yapılara türbe adı verilir. Seyranî, gönlün erenlerin türbesini taşıdığından bahsetmektedir. Şair bu ifade ile gönlün dini emirlere aykırı hareket ettiğini anlatmak istemektedir:

Erenlerin türbesini taşlarsın
Günah koymaz cevap bilmez işlersin
Cennet-i âlâdan bir köşk istersin
Beş vakit namazı kıldın mı gönül
Seyranî (Kasır, 1984: 137)

10.3 Eğitim Mekânları

10.3.1 Kütüphane

Osmanlı döneminde medrese, cami, tekke ve türbe gibi yapıların içerisinde yer alan kütüphanelerin dışında bağımsız kütüphaneler de inşa edilmiştir. Bunlar daha çok vakıf kütüphaneleri şeklinde Osmanlı sınırları içerisinde kendilerine ait mimari tarzlarıyla ön plana çıkmıştır. Yıldırım Bayezid zamanından itibaren Osmanlı’da kütüphanelerin müstakil bir bölüm arz ettiğini söylemek mümkündür. (Erünsal, 2003: 22-32)

Seyranî aşağıdaki şiirde Allah’ın, insanların gönlünü kütüphane gibi yarattığını dile getirmiştir. Böylece insanın gönlünün zenginliğini anlatmak istemiştir:

Teyrek eylemiye kadir zehrini
Lutfa tebdil eylemiye kahrini
Yarattığı zaman gönlüm şehrini
Kütüphane etmiş mimar-ı kudret
Seyranî (Kasır, 1984: 230)

10.3.2 Medrese

Medreseler, Osmanlı eğitim sisteminin temel kurumu kabul edilir. Sıbyan mektebinden sonra bütün eğitim dönemlerini kapsayan, sadece Müslümanların devam ettiği bir eğitim kurumudur. İlk medrese Orhan Gazi tarafından kurulmuş ve zamanla her bakımdan geliştirilmiştir. 19. Yüzyıla kadar Osmanlı döneminde etkinliğini sürdürmüş, fakat batılı tarzda okulların açılmaya başlanması ile geri planlara düşmüş ve kendisini yenileyememiştir. (İpşirli, 2003: 327-333)

Seyranî, içinde yaşadığı toplumun aksaklıklarını eleştirdiği aşağıdaki dörtlüğünde mektep ve medreseye rağbetin azaldığını ve kötülüklerin iyice arttığını dile getirmektedir:

Mekteple medrese ortadan kalktı
Meyhane kerhâne meydana çıktı
Ar namus denen şey ortadan kalktı
Şimdi kişi bildiğine gidiyor
Seyranî (Kasır, 1984: 211)

10.3.3 Mektep

Mektep, eğitim mekanıdır. Fazıl Ahmet Paşa'ya "efendim" diye hitap eden şair, ondan içinde buldukları kötü durumdan kendilerini kurtarmalarını istemektedir. Bu kötü durumdan birisi de masumların mektepte okuyamamasıdır:

Fukarâ kulların arz-ı hâl kıldı
Ahvâller(i) ziyâde perişân oldu
Mâsumlar **mektepte** okumaz oldu
Mâsunlar duâsın alın efendim
Kabasakal Mehmed (Köprülü, 1962: 420)

10.4 Konaklama Mekânları

10.4.1 Han

"Han" Farsça bir kelime olup yolcuların konakladıkları yer anlamına gelmektedir. Anadolu Türkçesine yazı yoluyla geçmiştir. (Eyuboğlu, 1991: 314) Hanlar genellikle işlek yollar üzerinde yapılmaktaydı. Ticaret kervanları buralarda konaklamakta ve ihtiyaçlarını gidermekteydiler. Kuloğlu, muradına ermek için uzaktan geldiğini, bir handa misafir olarak kaldığını şöyle anlatmaktadır:

Uzaktan özledim geldim iline
Misafirim, kaldım bir han içinde

Çok şükür Hüdâ'ya murada erdim
Cevâhir yaraşmış mercan içinde
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 298)

Ercişli Emrah, “ulu han” ifadesini ve buralardan bezirgânların/tüccarların gelip geçmesini; zamanın ilerleyip dönemin yargılarının değişmesi anlamında kullanmaktadır. Sıkışık durumlarda önceleri kaçanların şimdilerde koç olarak algılanması buradaki değişimin olumsuz yönde olduğunu göstermektedir:

Emrah diyer **ulu hanlar**
Gelir geçer bezirgânlar
Dar yerde kaçan adamlar
Şindi koç oldi koç oldi
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 125)

Ruhsatî bir dörtlüğünde han ifadesini sahip olunan malları anlatmak amacıyla kullanmaktadır (Kaya, 1999: 315). Karacaoğlan ise han kelimesini zamanın geçişini anlatmak amacıyla kullanmıştır:

Yol üstünde iki **hanlar**
Hani sana konan canlar
Sevip sevip ayrılanlar
Yanıp yanıp kül olma mı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 422)

Kahveler ve hanlar geçici mekanlardır. Aşağıdaki dörtlükte sevgiliye giden yollarda bulunulduğunu anlatmak amacıyla kullanılmaktadır:

O nazlı cânâna uğrarsa yollar
Bize mesken oldu **kahveler hanlar**
Yârin meclisinde oturan canlar
Hesap etsin yıllar beş midir nedir
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 132)

10.4.2 Kervansaray

Kervansaraylar, devletin yaptırdığı konuk evleridir. İslâmi düşünce ile Türk millî düşüncesinin kaynaşması neticesinde ortaya çıkmıştır. Buralar din ve millet ayrımı gözetilmeksizin herkese açıktı. (Ögel 2001:318-319) Ticari hayatın yoğun olduğu işlek yollarda yolcuları barındırıp kervanları dinlendirmek ve malları korumak amacıyla kârgir olarak yapılan binalara kervansaray denir. Müstakil olarak yapılır ve ortalarında geniş bir avlu bulunurdu. Bu avlu malların ve hayvanların korunması amacını üstlenmiştir. (Pakalın, 1993/II: 245) Jean-Babtiste Tavernier, Osmanlı'da iki çeşit

kervansaray bulunduğunu söyler: Birincisi valide sultanlar, padişahın kız kardeşleri ile sadrazamlar tarafından hayrat olarak kurulup vakıflar tarafından işletilen ve hiçbir ücret ödenmeyenler. İkincisi ise ücretli olanlar. (2006:142)

Sıradan cerrahların gönlündeki yarayı iyileştiremeyeceğini dile getiren Demiroğlu, derman ararken handan kervansaraya konduğunu anlatır. Kervansarayın hana göre daha üst konumda olmasını burada göz önünde bulundurmak gerekir:

Deli gönül derde derman araya
Değme cerrah tımar etmez yaraya
Yavrucağım kondum **kervansaraya**
Yarın göç edeyim **handa** nem kaldı
Demiroğlu (Eren, 1952: 23)

10.5 Sivil Mimari

10.5.1 Ev

Ev kelimesi İslâm öncesi dönemden beri kullanılmaktadır. Eski Türkçe’de “eb” şeklinde kullanılırdı. Bu kelime hem çadır, hem de bilinen ev anlamlarında kullanılmaktaydı. Bark sözü de ev anlamında kullanılırdı. “Ev bark” kullanımının yalnızca evi değil, sahip olunan mal ve mülkü de kapsayıcı bir anlamı vardı. (Ögel, 1991:4-5)

Şehirliilerin oturdukları yapılara “ev”, ileri gelenlerin yaşadıkları büyük ikâmetgâhlara ise “konak” veya “hane” adı verilir. Padişahın veya vezir-i âzâmın oturduğu yapı ise “saray” diye anılır. (D’ohsson, t.y.: 149) Aslı Sancar Osmanlı evi ile ilgili şu ifadeleri dile getirmektedir:

“Osmanlı evleri iki bölüme ayrılırdı: Haremlik ve selamlık. Selamlık, evin erkeğinin erkek misafirlerini kabul ettiği, erkek kölelerin hizmette bulunduğu oda ya da odalara denirdi. Haremlik ise kocanın karısı, diğer yakınlarıyla birlikte yaşadığı bölüme verilen isimdi. Haremler genelde sade biçimde döşenmiş geniş odalar olarak tarif edilmiştir. Ortada sofa adı verilen diğer küçük odaların açıldığı geniş bir ara oda bulunurdu. Burası evde en çok etkileşimin, hareketin olduğu yerdi. Evin hanımı, çocuklar, kadın akrabalar, kadın köleler ve kadın misafirler burada otururlardı. Yemekler burada yenir, bazı evlerde uyumak için yataklar buraya serilirdi. Odalar çok işlevliydi, yani her biri yemek, oturmak, uyumak gibi ayrı ayrı amaçlara hasredilmez, birden fazla maksat için kullanılırdı.” (2009: 47-48)

Şerafettin Turan ise Osmanlı evlerinin yapısı ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanır:

“Konutların, dış görünüşleri çok basittir, bütün güzellikleri ve zenginlikleri iç mekânlarındadır. Evler bitişik düzende olmayıp her biri genelde ya bir bahçe içerisindedir, ya da etrafı duvarla çevrilidir. Bu nedenle çoğunlukla zemin katta sokağa açılmazlar. Evin iç bahçe ya da avluyla ilişkisine önem verilmiştir. Bu ilişki revaklı bir üst kat galerisiyle sağlanır ki buna hayat denir. Konutlar genelde iki katlıdır. Zemin kat, ahır, depo ve kiler olarak kullanılır. Asıl oturma ve kullanma yerleri üst kattadır.” (1994: 278)

Karacaoğlan dağlara seslendiği bir dördlüğünde büyük evlerin kendisinde olup olmadığını sorgulamaktadır (Sakaoğlu 2004: 623). Aşağıdaki dördlükte ise “alçaklı yüksekli evi olmadığı” için sılayı terk etmek zorunda olduğundan bahsetmektedir. Burada ev ifadesi, sahip olunan mal mülk anlamında kullanılmaktadır:

Alçaklı yüksekli evlerim mi var
Kırmızı çubuklu bağlarım mı var
Geriden acıyıp ağlarım mı var
Sılam seni terk edeyim bir zaman
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 522)

Karacaoğlan bir dördlüğünde sevgilinin evini “has ev” olarak nitelendirmektedir (Sakaoğlu 2004: 568). Aşağıdaki dördlükte ise kendi evini “fakirhâne” sıfatı ile nitelendirmektedir. Bu kelime Türkçe Sözlük’te “düşkünler yurdu” şeklinde açıklanmaktadır. Aynı zamanda mecaz anlam olarak alçakgönüllülüğü göstermek için “evimiz” anlamında kullanıldığı ifade edilmektedir. (1998: 757) Aşağıdaki dördlükte şair bu anlamda kullanmaktadır:

Dilber kalk gidelim **fakirhâneye**
İtiraz eyleme gel yavaş yavaş
Didemden akıttım kan ile yaşı
Zülûfün eylesin tel yavaş yavaş
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 631)

“Mesken” kelimesi, “ev” anlamının yanında “yerleşmek” anlamında da kullanılmaktadır. Gevherî, bir gün mecnun olup dağları mesken tutacağından bahsetmektedir:

Bir gün mecnun olup çıkıp giderim
Bize dağlar olsun il deyu deyu
Kayalar başımı **mesken ederim**
Mecnun olup gezem bel deyu deyu
Gevherî (Köprülü, 1962: 206)

Karacaoğlan, “sitemkâr” diye nitelediği ve kendisini ağlattığını ifade ettiği kişinin meskeninin gl gibi dikenli olmasını şöyle dile getirmektedir:

Hazret-i Mevlâ’dan dileğim budur
Bülbül gibi işin ah u zar olsun
Beddua eylemem sana sitemkâr
Gl gibi **meskenin** diken har olsun
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 565)

Ruhsatî, insanın ölümünü göz önüne alarak evleri “hayırsız yapı” olarak nitelendirmiştir:

Heves etme bu **hayırsız yapıya**
Zeval yakın gün dikildi tepeye
Dört kişiyle çıkarırlar kapıya
Bir dahi evine giremezsin ha
Ruhsatî (Kaya, 1999: 101)

Seyranî, yaşadıkları yoksulluğu anlatmak amacıyla evlerin toprak damlı olduğunu ve yağışlarda aktığını dile getirmektedir:

Çamçırak az mumu bulursa yakar
Toprak damlı evler her yağış akar
Emr u fermanından biz olduk korkar
Kovanlar kurudu balım kalmadı
Seyranî (Kasır, 1984: 102)

10.5.1.1 Avlu

Avlu, evin önünde kapalı veya açık olarak bulunan bölümdür. Eski Osmanlı kitaplarında, avlunun ‘itle çevrilmiş’ olanlarına ‘avla’ denildiği görülmektedir (Ögel, 1991/III: 33) 17. yüzyıl Anadolu’sunda avlu, evlerin ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktaydı. Ayrıca su kuyuları avlularda bulunurdu ve ahıra ve depolara geçiş buradan sağlanırdı. (Faroqhi, 2009: 123). Karacaoğlan yiğitlerin atlarının avluda bağlı olduğunu söyleyerek onların çeşitli durumlara karşı her an hazır olduklarını dile getirmektedir:

Avluda bağlıdır yiğidin atı
Her nere varırsan söylenir medhi
Altuna batırsan iy’ olmaz kötü
Aslı ham demirden cevherdar olmaz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 647)

Aşağıdaki dörtlükte ise sevgilinin avlusunda kumruların ve kazların öttüğünü, yakınında da çalgıların, sazların çalındığını belirtir. Bu ifadeler bize birlikte yapılan bir eğlenceyi düşündürmektedir:

Avlusunda öter kumrular kazlar
Çalınır ötede çalgılar sazlar
Zülfü top top olmuş gelinler kızlar
Bizim de dâvâımız görülsün bugün
Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 572)

10.5.1.2 Çardak

Çardak kelimesi Türkçe Sözlük'te tarla, bahçe gibi yerlerde ağaç dallarından yapılmış barınak şeklinde açıklanmaktadır (1998/I: 438). Karacaoğlan sevgilinin evinin önünde çardak bulunduğunu şöyle açıklamaktadır:

Evlerinin önü çardak
Elif'in elinde bardak
Sanki yeşil başlı ördek
Yüzer Elif Elif deyi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 465)

10.5.1.3 Dam

Evlerin çatısına dam adı verilir. Seyranî, aşağıdaki dörtlüğünde toprak damlı evlerden bahsetmektedir. Bu ifade fakirliğin göstergesi olarak kullanılmıştır:

Çamçırak az mumu bulursa yakar
Toprak damlı evler her yağış akar
Emr u fermanından biz olduk korkar
Kovanlar kurudu balım kalmadı
Seyranî (Kasır, 1984: 102)

10.5.1.4 Eyvan

Eyvan Farsça bir kelimedir ve bir tarafı dışarıya açık olan oda anlamına gelmektedir (Türkçe Sözlük, 1998/I: 181). Ercişli Emrah, güneş ve ayın dolanıp sevgilinin eyvanından çıktığını şöyle dile getirir:

Gün dolanır ay dolanır
Çıkar yarın **eyvanınnan**
Yeşilden aldan valası
Bakar yarın eyvanınnan
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 143)

Sümmânî ise, sembolik bir şehri anlattığı şiirinde, buraya yabancıların gelemeyeceğini; orada burcun, hisarın ve eyvanında “hu” dediğini belirtir:

O şehrin kıymeti varı
Orya komazlar ağyârı
Etrafı burcu hisârı
Eyvâni ona hû diyer
Sümmânî (Erkal, 2007: 365)

10.5.1.5 Oda

Evlerin bir bölümüne verilen isimdir. Karacaoğlan, döşenmiş bir odadan şöyle bahsetmektedir:

Üç yıl oldu şu dağları aşalı
Beş yıl oldu kız sevdâna düşeli
Kalk gidelim bizim **oda** döşeli
Döşemesi baştan başa kırmızı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 434)

Bahaeddin Ögel'e göre "oda" kelimesi, "otağ" kelimesinden gelmektedir. Karahanlılardan itibaren bu kelime, oda anlamında kullanılmaya başlanmıştır. (1991/III: 24-25) Ercişli Emrah aşağıdaki dördlüğünde büyük pencereli ve kubbeli otağdan bahsetmektedir:

Divanda durmuşum kollarım bağlı
Bu aşkın elinden yüreğim dağlı
Uca pencereli kümbet otağlı
Sedirde oturur ağa begleri
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 195)

Ahmet Z. Özdemir, eskiden beylerin, ağaların herkese açık odalarının olduğunu, buralarda sohbet edildiğini, saz çalındığını ve türkü söylenip eğlenildiğini kaydeder (1985: 192). Bu açıklamaya uygun olarak Dadaloğlu, türkülerinin söylenip eğlenildiğini ifade eder:

Dadalı'm da der ki samurdan kürküm
Odadan odaya çağrılır türküm
Beş tuğlu vezirden yoğidi korkum
Kalmadı muradım der Gök Al'oğlu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 347)

Başka bir dördlüğünde Dadaloğlu, hevesle yaptırdığı odaların başkalarına yurt olacağını kaygısını taşımaktadır:

Küheylanım yedim yedim yedeler
Olanca malımı talan ederler
Heves-güves yaptırdığım **odalar**
Korkarım ki düşman konar yurt olur
Dadaloğlu (Özdemir, 1985: 195)

Bayburtlu Zihni ise otağ kelimesini “yurt, yaşanılan yer” anlamına gelecek şekilde geniş bir çerçevede kullanmıştır:

Vardım ki yurdundan ayağ göçürmüş
Yavru gitmiş ıssız kalmış **otağı**
Camlar şikest olmuş meyler dökülmüş
Sakiler meclisten çekmiş ayağı
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 67)

10.5.2 Kasır

Arapça bir kelimedir ve köşk anlamına gelmektedir. Klasik Türk Şiiri’nden etkilenmiş halk şairlerinin şiirlerinde karşımıza çıkar. Âşık Ömer, bu dünyada her şeyin geçici olduğunu bazı örneklerle anlattıktan sonra sevgilinin güzelliğini bir kasra benzetir. Bu güzelliğin geçici olduğunu göz yaşlarının tufan olması ile anlatmak istemektedir:

Dilberâ bakî midir zevk u safâdan ibret al
Şîrin’e Leylâ’ya bak mihr ü vefadan ibret al
Hâlet-i İskender’i gör sen Darâ’dan ibret al
Kasr-i hüsnün eşk-i çeşmimden sakın tûfân olur
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 342)

Gevherî ise sevgilinin âşığa verdiği sıkıntılardan “kasr” meydana getirdiğini şu dörtlüğünde dile getirir:

Cevr ü cefâ **kasrın** ol bûnyad eder
Anınçün bu hasta dil feryad eder
Âkıbet dil mülkün hem berbad eder
Ulaştı gözümün yaşı sel sele
Gevherî (Elçin, 1998: 54)

10.5.3 Konak

Osmanlı zengin ve yönetici tabakanın oturduğu, büyük, içerisinde çeşitli görevlilerin yaşadığı büyük yapılardır. Konakların etrafı yüksek ve sağlam duvarlarla çevrilidir. Binanın giriş kısmına yakın bir yerde hayvanlara binmek için “binek taşı” bulunur. Bu konaklar sofa, haremlik, selâmlık, koltuk odası, kütüphane odası ile çeşitli hizmetlilerin odalarından oluşur. Konakların hepsinde mutfak dairesi ve ahır konağın karşısında ayrı bir yerde bulunur. Büyük konaklarda konak sahibinin çocuklarının evlendikten sonra konağın ayrı bir dairesinde oturmaya devam ettikleri görülmektedir. (Abdulaziz Bey, 2002: 161-170) Karacaoğlan konağı, beylerin oturma mekânı olarak görmekte ve bu beylerin de bir gün bu süslü konakları bırakacaklarını dile getirmektedir:

Cennet Cehennem’i yoktur diyenler
El hakkını alıp haksız yiyenler

Al yeşil **konaktan** hükmeyleyenler
Dur bakalım canım beğler kalır mı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 425)

Aşağıdaki dördlükte konak kelimesini mecaz anlamda kullanan Karacaoğlan bununla “oluşturduğu düzeni” anlatmak istemektedir. Bu konağın ilk direğini kendisinin yıktığını söylemesi, kendi yaptığı hatadan zarar gördüğünü ifade eder:

Karac’Oğlan böyle oldu bu işler
Oturmuş sevdiğim hasbâle başlar
Bir **konak** yaptırım kavim kardaşlar
Çekip ilk direğin yıkan ben oldum
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 508)

10.5.4 Köşk

Çeşitli kaynaklarda Farsça’dan dilimize geçtiği belirtilse bile Şinasi Tekin, kelimenin Türkçe olduğunu ve 14. yüzyıldan itibaren dilimizde görüldüğünü belirtmektedir (2001: 26). Karacaoğlan aşağıdaki dördlükte köşk kelimesini, saray kelimesi ile birlikte, yönetici sınıftan bir kişinin mekanı olarak kullanmaktadır:

Çıkayım da sarayına **köşküne**
Can dayanmaz amberine miskine
Bineyim de kıratımın üstüne
Göstereyim sana döğüş nic’olur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 621)

Âşık Ömer, aşağıdaki dördlükte dünyayı büyüklüğü ve zenginliğinden dolayı bir köşe benzetmektedir:

Olamam sevdiğim bir nefes sensiz
Diyar-ı gurbete giderim sensiz
Cihan köşkünde kul yok mu diyen siz
Kalursun sevdiğim, bir zaman olur
Âşık Ömer (Köprülü, 1962: 280)

Karacaoğlan köşk kelimesini, cennet nimetlerini anlatmak maksadıyla kullanmıştır. Gönlün cennette istediği köşke kavuşabilmesi için daha önce belirlenen bazı sorumlulukları yerine getirmesi gerekmektedir:

Hasta oldun yastığını istersin
Kadir Mevlâ’m sağlığını göstereceğin
Cennet-i Âlâ’dan bir **köşk** dilersin
Boynunun farzını kıldın mı gönül
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 481)

Bir drtlgnde köşkü olmadığını dile getiren Seyranî (Kaya, 1999: 150), aşağıdaki dörtlükte aşk içinde bulunduğu için dünyevî unsurları istemediğini söyler. Bunlardan biri de beylerin köşk ve imaretleridir:

İstemem beylerin sehavetini
İstemem köşkünü imaretini
İstemem kadının diyanetini
Bu aşkın kenzini fetvada buldum
Ruhsatî (Kaya, 1999: 262)

10.5.5 Saray

Farsça “serây” kelimesinden gelmektedir. Hükümdarların veya devlet yöneticilerinin oturduğu büyük yapılardır. Karacaoğlan sevgiliye bir saray yaptırdığını ve burada halayıkların kul gibi kendisine hizmet etmeleri gerektiğini şöyle dile getirir:

Hazere de Karac’Oğlan hazere
Bir merhem yap yarelerim tazele
Bir **saray** yaptırdım şöyle güzele
On halayık hizmet etsin kul gibi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 436)

Karacaoğlan, bir drtlgnde sevgiliyi konuşturur. Sevgili burada kendini, kıymetli ve zenginliğin sembolü oluşundan dolayı saraya benzetmektedir (Sakaoğlu, 2004: 400). Aşağıdaki dörtlükte ise sevgilinin mekanını “ak saraylı yurt” olarak betimlemektedir:

Güzel senin **ak saraylı** yurdun var
Dividin var kalemin var rdn var
Güzel senin türlü türlü derdin var
Hoşça salın karşındaki tor değil
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 479)

Karacaoğlan aşağıdaki dörtlükte ise sevgilinin kendisinde bıraktığı etkiyi, ömür sarayından uç kerpicing dökülmesi şeklinde anlatmaktadır:

Karac’Oğlan der ki belim büküldü
Yâri gördüm kemerciğim söküldü
mrm **sarayından** uç kor döküldü
Devşirip kerpicing remedim ben
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 528)

10.5.6 Yalı

Türkçe bir kelime olup su kıyısında yapılmış yazlık büyük ev anlamına gelmektedir (Eren, 1999: 441). Gevherî aşağıdaki drtlgnde yalıyı sevgilinin mekanı olarak görmektedir:

Yâr güzeldir bulamanım **yalısın**
Avcı isen maral geldi alasin
Bahâmı bulmazsa âzat eylesin
Vermesin doksana yâr yüze meni
Gevherî (Köprülü, 1962: 210)

Âşık Ömer ise İstanbul'un özelliklerini dile getirdiği bir şiirinde yalıları seyrettiğinden bahsetmektedir:

Cibâli'de içtim aşkın dolusun
Baştan başa seyreyledim **yalısın**
Tüfekçiler zabteylemiş delisin
Unkapanı gibi mîzânımız var
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 49)

10.5.7 Çeşme

Halkın ortak kullandığı bir yapı olan çeşmelere Osmanlı döneminde büyük önem verilmiştir. Süslemeleri ve yapı tarzıyla sanat değeri taşıyan çeşmeler inşa edilmiştir. Gürsoy Şahin bu konuda şu açıklamaları yapmıştır:

“Şehirde sosyal hayatın gereği olarak kurulan medrese, cami, mescid, bedesten ve han gibi eserlerin yanında halkın faydalanması için çeşmeler ve hamamlar da tesis edilmiştir. Osmanlı toplumunda içme suyu konusunda özellikle titiz davranılmış, bu hizmeti yerine getirmek için vakıflar kurulmuştur.” (2007:115)

Kuloğlu, Cezayir'i anlattığı güzellemesinde her köşe başında bir çeşmenin aktığını dile getirmektedir:

Balyemez topları yalıya bakar
Düşmanı gelince ateşe yakar
Her köşe başında bir çeşme akar
Şahbaz yiğit ile dolu Cezayir
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 287)

10.5.8 Şadırvan

Farsça “şâdurvân” kelimesinden gelmektedir. Cami avlularında bulunan, çevresindeki musluklardan su akan ve üzerinde kubbe bulunan bir çeşit havuzdur. (Türkçe Sözlük, 1998/II: 2065) Mehmet Zeki Pakalın ise, cami avlularında halkın abdest alması için yapılan, etrafında muslukların bulunduğu, havuz tarzında yapılan kubbeli çeşmeler şeklinde açıklamaktadır. (1993/III: 303).

Karacaoğlan, Munbuç'un eski güzelliği ve canlılığının kalmadığını anlatırken, burada büyük şadırvanların da bulunduğunu dile getirir:

Munbuç'un kapısı altun tokalı
Kimse yaptırmamış felek yıkalı
Ulu şadırvanlı çatal birkeli
Kastalında abdest alanlar hani
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 454)

Âşık Ömer ise İstanbul'dan bahsettiği bir şiirinde şadırvan kelimesine değinmektedir:

Coşkun sular gibi çağladım aktım
Bülbül gibi âh ü efganımız var
Şadırvan atların seyrine baktım
Ahurkapusu'nda, seyrânımız var
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 48)

10.5.9 Bedesten

Osmanlı döneminde dükkanların toplu halde buldukları çarşılara bedesten adı verilmekteydi. D'ohsson, bedestenlerde en değerli mücevherat, altın, gümüş ve kumaşların bulunduğunu; buraların muhafazasının hükümet tarafından tâyin edilen kâhyaya verildiğini kaydeder (t.y.: 133). Şerafettin Turan bedestenlerle ilgili olarak şu açıklamayı yapar:

“Bedesten, Farsça olup sözcük anlamı, kumaş, bez satanların, yani bezzazların buldukları çarşı demektir. Farsça aslı da bezzezistan olup bedesten biçiminde Türkçeleştirilmiştir. Bununla birlikte kumaş, tüccarları kadar, değerli ve madeni eşya ticareti yapan kimseler de bedestenlere yerleştirilmiştir. Bunlar genelde kârgir olarak yapılıyordu. Ancak etraflarındaki çarşılarda ahşap dükkânlar bulunabiliyordu. Bedestenler Osmanlı kentini simgeleyen ve onun merkezini belirleyen yapılar olarak da önem taşıyorlardı.” (1994: 277)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde yolunun Maraş'a uğradığını ve bedestende şal gördüğünü ifade eder (Sakaoğlu, 2004: 513). Aşağıda ise sevgilinin güzelliğini bedesten kelimesi ile anlatmıştır:

Kız da der ki al çiçeğin moruyum
Yiğitlerin **bedestende** nuruyum
El değmedik bir danecik arıyım
Peteklerim mühürlüdür bal ile
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 428)

Ruhsatî bir drtlgnde sevgiliyi iki bedesten ile değişmeyeceğini söyler (Kaya, 1999: 190). Burada, bedestende değerli malların satıldığı çağrıştırılmaktadır. Ayrıca kendisinin tüccar olduğunu, bedestende çeşit çeşit kumaşlar sattığını dile getirmektedir:

Kıyafete bakıp oban bellemen
Erkân da var iz'an da var yol da var
Bir tüccarım yeni **bedesten** açtım
Kutnu da var kumaş da var şal da var
Ruhsatî (Kaya, 1999: 338)

Âşık Serdârî, bedesten yakınında cevher satmaya kalkışanlar ve kıymet bilmezlerle alışveriş yapılmaması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Bedestan kurbünde cevher satarsa
Bahâ bilmez ile pazar eyleme
Bir zâlim ki sana zulüm eylesen
O da bulur, sen inkisar eyleme
şarkışlalı Serdârî (Köprülü, 1964: 687)

Seyranî, sevgilinin güzelliğini İlahî hazinenin bedesteni olarak görmektedir. Bedestende değerli malların sergilenmesi ile sevgilinin güzelliği arasında bir benzerlik kurulmuştur:

Güzeller âşıkın dil destanıdır
Aşk-ı muhabbetin bağ bostanıdır
Hsn kenz-i kudret **bedestanıdır**
Meta-ı vaslının dellalıyım ben
Seyranî (Kasır, 1984: 163)

10.5.10 İmaret

Osmanlı döneminde imaret, hem mamr ve abadan etmek anlamına gelmekte, hem de fakirlerin yemek ihtiyaının karşılandığı kurum adı olarak kullanılmaktaydı. Muhtaç insanların yemek ihtiyaçlarını karşılayan bir hayır kurumu olarak, zenginlerin elindeki servetin toplum içinde dağıtılmasını sağlayan sosyal ve ekonomik bir hüviyete sahipti. (Güneş, 2005: 26-32) şerafettin Turan imaret kavramını şöyle açıklamaktadır:

“Dar anlamda, yoksullara ve medrese öğrencilerine ücretsiz yemek pişirilip dağıtılan yapılara, yani aşevlerine imaret denilmiştir. Geniş anlamda ise, cami, medrese, hastane, misafirhane, mektep, kütüphane, eşme, hamam, hatta kale ve sur gibi yapıların her birine ya da bunların tümünden veya bir kısmından oluşan yapılar topluluğuna da imaret adı verilmiştir.” (1994: 310)

Ruhsatî, bey ve imaret kelimelerini bir arada kullanmıştır. Bu durum bize imaretlerin zenginler tarafından yapıldığı veya yaşatıldığını hatırlatmaktadır:

İstemem beylerin sehavetini
İstemem köşkünü **imaretini**
İstemem kadının diyanetini
Bu aşkın kenzini fetvada buldum
Ruhsatî (Kaya, 1999: 262)

10.5.11 Sarvan

Saim Sakaoğlu, “sarvan” kelimesini “çadır” olarak; “sarvan kurmak” ifadesini ise “derme çatma gölgelik yapmak” şeklinde açıklamaktadır (2004: 723). Karacaoğlan bahar mevsiminde, dağlardaki çiçeklerin bir arada bulunmasını sarvan kurmak şeklinde anlatmaktadır:

Yağmur yağar mor sümbüller bitirir
Yel estikçe kokuların getirir
Sarı çiçek **sarvan kurmuş** oturur
Karıymış güllere çimenin dağlar
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 577)

Karacaoğlan rakiplerin, sevgilinin siyah saçlarının içine sarvan kurduklarını anlatır. Burada hem sevgilinin saçının uzunluğu anlatılmak istenmiş, hem de rakiplerin sevgiliye bu kadar yaklaşımları şairi şaşırtmıştır:

Seherde rast geldi yârin göçüne
Altun teller asmış siyah saçına
Mübtelâlar **sarvan kurmuş** içine
Ben sanırım bozulmadık korum var
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 582)

10.5.12 Kâgir Bina

Kâgir kelimesi Farsça'dır. Taş ve tuğladan yapılmış yapıları anlatmakta kullanılır. Ruhsatî ekonomik gücü olursa köprüler yaptırıp kâgir bina kuracağından bahsetmektedir:

Çok verirsin beynamaza hayına
Saldın beni züğürtlüğün yayına
Köprüler yaptırım Tecer suyuna
Kagir bina kuramazsam geri al
Ruhsatî (Kaya, 1999: 219)

10.5.13 Kerpiç

Duvar örmede kullanılan, saman ve balçık karışımının kalıplara dökülüp güneşte kurutulmasıyla elde edilen bir çeşit tuğladır (Eren, 1999: 233). Türklere yapı

malzemesi olarak güneşte kurutulmuş kerpiç ve ateşte pişirilmiş kerpiç olmak üzere iki çeşit kerpicin varlığından söz edilebilir (Ögel, 1991/III :83).

Ömrünün sarayından üç kerpicin düştüğünü söyleyen Karacaoğlan, kerpiçleri bulup burayı öremediğinden bahsetmektedir. Burada sevgiliyi gördüğü zaman içine düştüğü ruh halini anlatmak istemiştir:

Karac'Oğlan der ki belim büküldü
Yâri gördüm kemerciğim söküldü
Ömrüm sarayından üç kor döküldü
Devşirip **kerpicin** öremedim ben
Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 528)

Mermer sağlam bir yapı malzemesidir ve uzun bir süre dayanabilir. Kerpiç ise topraktan yapılır ve sağlam değildir. Karacaoğlan yaşadığı günlerin mermer gibi uzun süreceğini zannederken aslında kerpiç olduğunu, bu yüzden birdenbire bozulduğunu ve eski günlerin kalmadığını şöyle dile getirir:

Şu dünyanın iki imiş kapısı
Geldi geçti ak günümün hepisi
Mermer sandım kerpiç imiş yapısı
Yağmur yağdı yapıları bozuldu
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 639)

Anıt niteliği taşıyan eserler taştan yapılır ve süsleme amacıyla tuğla kullanılırdı. Orta Anadolu, Mısır ve Halep gibi ağaç yönünden fakir bölgelerde yapı malzemesi olarak taş kullanılırken, İstanbul'da konut yapımında en çok kullanılan malzeme ahşaptı ve evler rengârenk boyanırdı. Ahşabın bulunmadığı veya çok pahalı olduğu yerlerde hımış yapı tekniği geliştirilmişti. Bu teknikte yapının iskeleti ahşaptan yapılıyor, iskeletin arasına kerpiç veya tuğla konuluyordu. Ağacın çok az bulunduğu yerlerde evler kerpiç ve çamurdan yapılırdı. Taşıyıcı kısım ve çatı ahşap olurdu. (Faroqhi, 1998: 143)

Karacaoğlan, dünyanın geçici olduğu idrakinde olan bir insanın evini samanı çamurlayarak, yani kerpiçle yaptığını dile getirmektedir. Böylece kendi ömrü gibi yaptığı ev de kısa ömürlü olmaktadır:

Altı aylık yoldan beri gelmişsin
Aramış yavruyu burada bulmuşsun
Dünyanın fâni olduğun bilmişsin
Ev yaparsın çamurlayıp samanı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 427)

Ruhsatî aslı çürük kerpiçlerden bina yapılamayacağını şöyle dile getirir:

Gaflet gelip beyhudeyi basınca
Yanınca uykuda düşe lağlanır
Aslı çürük kerpiç bina tutar mı
Beğenmez yağmuru yaşa lağlanır
Ruhsatî (Kaya, 1999: 370)

D'ohsson, başkentte evlerin ahşaptan yapıldığını ve kırmızı kiremitlerle örtüldüğünü söyler. Camiler ile halka ait binaların ve sarayların taştan yapıldığını belirtir (t.y.: 148). Karacaoğlan, “muhannat” dediği insanların evlerinin tahtadan/ahşaptan yapıldığını şöyle ifade etmektedir:

Tahta olur evlerinin yapısı
Dar olur da muhannatın kapısı
Kadan alsın güzellerin hepsi
Güzellerden sıdkım sıyrıldı gönül
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 480)

11. ON BİRİNCİ BÖLÜM

MUTFAK

11.1 Yemekler

Geçmişten gelen büyük bir birikime ve zenginliğe sahip olan Türk yemek kültürü, Osmanlı döneminde geçmişle bağlarını koruduğu gibi zamanla çeşitlenerek varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Yeme ve içmeyi kültürün değişime açık iki unsuru olarak gören Necdet Sakaoğlu, doğal koşulların, iklimin, inançların ve otorite sahibi bireylerin şahsi tercihlerinin bu değişimi etkileyebildiğini kaydetmektedir (2006: 33). Yemeklerin yapıldığı mutfakla ilgili olarak Bahaeddin Ögel şunları ifade etmektedir:

“Eski Türk mutfağı, şimdi olduğu gibi, ayakta yemek pişirilecek, yalnızca dar bir oda değil idi. Burası aynı zamanda bütün gün oturulup, istirahat edilip ve sohbet edilecek bir yerdi. Bu sebeple mutfağın bir yanına, oturmak için yerler ve sedirler yapılırdı.” (1991/III: 42-43)

Osmanlı döneminde aile içinde kendisine duyulan saygıdan dolayı erkeklerin kadınlardan ayrı yemek yediğini ve günde iki öğün yemekleri olduğunu dile getiren D’ohsson (t.y.: 29), yemek öncesi ve sonrası ile ilgili olarak şu açıklamaları yapmaktadır:

“Yemeklerden önce ve sonra, hizmetçiler, ev sahibinin ve bütün misafirlerinin ellerini yıkamasına yardım eder. Biri ‘peşkir’ verir, bunu elini yıkayacak olan dizlerine örter, bir başkası sol elinde gümüş, yahut kalaylı bakırdan bir ‘leğen’ getirir ve sağ eliyle de aynı metalden yapılmış olan ‘ibrik’ten su döker.” (t.y.: 32-33)

11.1.1 Aş

Pişirilerek hazırlanmış yemek şeklinde açıklanmaktadır (TS, 1998/I: 149). Türk mutfak kültürünün temel sözcüklerinden biri olan bu kelime ve bununla ilgili çeşitli kavramlara Divânü Lûgati’t-Türk’te sıkça rastlamaktayız. Bu kelimenin “yemek” anlamında kullanıldığı görülmektedir (Yılmaz, 2006: 60-62). Günümüzde Anadolu’da hamurun küçük taneler şeklinde yuvarlanıp güneşte kurutulmasıyla yapılan kışlık azığa da aş denildiğini görmekteyiz. Bu şekilde aş elde etmeye “aş dökmek” adı verilir. Bu azık kullanılarak çorba yapılmaktadır.

Ercişli Emrah, aş dökme eylemini kışlık aş hazırlama anlamında şu şekilde kullanmaktadır:

Dökülsün aşım aşhanam
Yüklensin barım barhanam
Emrah der gor'um gorhanam
Kurulsun koynun içinde
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 116)

Karacaoğlan, aş kelimesini yemek anlamında kullanmaktadır (Sakaoğlu, 2004: 408).

Ruhsatî, dünyada insanın başına bazı felaketler gelebileceğini anlatırken, kazandan yemeğinin çalınabileceğini de dile getirir. Burada aş kelimesi yemek anlamında kullanılmaktadır:

Kimi kazanından çalar **aşını**
Kimi peynirini kimi keşini
Kimi haksız yere yara başını
Gazaya razı ol belâya sabûr
Ruhsatî (Kaya, 1999: 393)

Ruhsatî gönlünü bir tandıra benzetmiş ve burada bir sevginin filizlendiğini belirtmek amacıyla aş piştiğini dile getirmiştir. Bu aşın ciğer veya yürek olduğunu görmekteyiz. Şair ciğerin veya yüreğin pişmesini mecaz anlamda kullanmakta ve sevginin verdiği acıyı anlatmak istemektedir:

Üzerimden güneş doğup aşıyor
Eriyip kar gibi bahtım üşüyor
Gönül tandırında **bir aş pişiyor**
Yanan ciğer midir yürek mi bilmem
Seyranî (Kasır, 1984: 140)

11.1.2 Bakla

Taneli bir bitkinin adıdır. Bunun tanelerine de bakla adı verilir. Yemeklerde kullanılmaktadır. Karacaoğlan sevgilinin evinin önünde bakla yetiştirildiğini şöyle dile getirmektedir:

Evlerinin önü **bakla**
Çift güvercin atar takla
Al koynunda beni sakla
Sabahınan tana karşı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 429)

11.1.3 Bamya

Bir bitki adı olup bu bitkinin taze veya kurutulularak yenilen ürününe de aynı ad verilir (TS, 1998/1: 214). Karacaoğlan aşağıda bamya yemeğini sevdiğinden bahsetmektedir:

Bamyayı severim dolma hoş olur
Ballı börek pişer içi boş olur
Hele zerdali yanında hoş olur
Yedikçe karnıma koymak isterim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 501)

11.1.4 Bumbar Dolması

Bumbar adı verilen büyükbaş ve küçükbaş hayvanların kalın bağırsağının ciğer, kıyma, pirinç veya bulgur doldurulması ile yapılan bir çeşit yemektir (TS, 1998/I: 357). Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde bu yemekten bahsetmektedir:

İçli köfte gerek yola gidene
Bumbar doldurması benzer harane
Baklavayla börek şifâ bedene
Yedikçe ellerim yumak isterim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 501)

11.1.5 Çorbalar

11.1.5.1 Herle/Helle Çorbası

Kavrulmuş mısır veya buğday ununun suyla karıştırılıp pişirilmesi ile yapılan bir çorbadır. Yapımı çok kolay ve malzemesi un ile sudan ibaret sade bir çorba olduğu için, ekonomik durumu iyi olmayan evlerde ve Anadolu'nun kırsal alanlarında yaygın olarak görülür. Ruhsatî, 1887 kıtlığını anlattığı bir şiirinde çocukların aç kalmasına rağmen herle yapacak malzemesi dahi bulunmadığını dile getirir:

Ah ettikçe bağrım başı sızılar
Lokman diye geldim beyler gaziler
Herle diye meleşiyor kuzular
Kazana bir avuç koyacağım yok
Ruhsatî (Kaya, 1999: 216)

Yine şair zenginler ile züğürt diye nitelediği fakirleri anlattığı aşağıdaki dördlüğünde, züğürtlerin herle çorbası için un dahi bulamadığını şöyle ifade eder:

Zenginin faytonu dağlardan aşar
Züğürt düz ovada yolundan şaşar
Zenginin helvası bal ile pişer
Züğürt **herlesine un** da bulamaz
Ruhsatî (Kaya, 1999: 430)

11.1.5.2 Katıklı Çorba

Katık kelimesi Türkçe Sözlük'te “yağı alınmış yoğurt, ayran” şeklinde açıklanmaktadır (1998/II: 1236). Bahaeddin Ögel, katık kelimesinin çoğu zaman yoğurt yerine kullanıldığını ve “katıklamak” sözünün yemeği yoğurtla terbiye etmek anlamına geldiğini ifade eder (1991/IV: 24). Kaşgarlı Mahmut katık kelimesini “sirke, yoğurt gibi tutmaç yemeğine katılan nesne” şeklinde açıklamaktadır (D.L.T., 1998/I: 382). Buradan hareketle katıklı çorbanın bir tür yoğurtlu çorba olduğunu söylemek mümkündür:

Katıklı çorbaya ot doğramazken
Livik kurutmasına ip kıvratmazken
Hele şu sormuğu hiç söyletmezken
Arsız telliceye gör ki n'eyderim
Ruhsatî (Kaya, 1999: 252-253)

11.1.5.3 Tarhana Çorbası

Tarhana, yoğurt katığı ile yapılan, Türklerin “kurut” adını verdikleri kışlık azık çeşitlerinden biridir. Hem yemek malzemesinin, hem de yemeğin adıdır. Kelime Farsça kökenlidir. (Ögel, 1991/IV: 26-27) Bu çorba kış mevsimine özeldir. Âşık Kâmil, çeşitli mesleklere girip hiçbirinde başarılı olamayan bir insanın başından geçenleri destan şeklinde anlatmıştır. Bu şiirin bir dörtlüğünde çiftçi olduğunu söyleyip tarhana çorbası içtiğini dile getirmiştir. Bu mısralardan hareketle, bu çorbanın Osmanlı döneminde ziraatla uğraşan insanlar arasında yaygın olduğunu söylemek mümkündür:

Vardım **çiftçi** oldum cümleden akdem
Yıllık ile tuttu beni bir âdem
İçtiğim **tarhana çorbası** herdem
Ağzım yaktım sıcak çorba içerken
Âşık Kâmil (Köprülü, 1962: 459)

11.1.6 Kabak

Kabak, kabakgillerden birçok çeşidi bulunan bir bitki olup yemeği veya tatlısı yapılmaktadır (TS, 1998/II: 1138). Ruhsatî, kabak yemeğinin cennet yemeği olduğu inancından hareketle bu yemeği yemeyeceğini şöyle ifade etmektedir:

Kabak şöyle dursun cennette yerim
Soğan sarımsağı perhizde derim
Marul pırasayı atmaz defterim
Patates ekmeği hergün ederim
Ruhsatî (Kaya, 1999: 252)

11.1.7 Kaygana

Kaygana, yumurtanın çalkalanması ile elde edilen bir çeşit tatlıdır (TS, 1998/II: 1247).

Ruhsatî, bu kelimeyi aşağıdaki şekilde kullanmıştır:

Nezaketli söyler şirin dilleri
Ruhsat'ın perişan olur halleri
Gelir yanımıza İsa gülleri
Kimi yağ getirir kimi **kaygana**
Ruhsatî (Kaya, 1999: 136)

11.1.8 Kaz Doldurma ve Keçi/Kuzu Çevirme

Kuzu çevirme, Osmanlı dönemi eserlerinde sıkça kullanılmaktadır. Türkler keçi veya koyun gövdelerini bütün halinde ateş veya külde pişirirlerdi. Ateş üzerinde çevrilerek pişirilenlere “çevirme” adı verilirdi. (Ögel, 1991/IV: 332). Üç yaşındaki keçiye eke adı verilir. Kaz ise evcil bir hayvan olup içine bulgur doldurulup ateşte kızartılarak da yenilir. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüklerinde kuzu ve keçi etinden yapılan yemek ile kaz doldurmayı şöyle anlatmaktadır:

Bir aşım olsa da **doldursa kazı**
Türlü nimetlerle güldürse bizi
Öğlene **eke** akşama da **kuzu**
Sabaha kaymaklı bal ister gönül
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 481)

Ruhsatî de kaz yemeğinden şöyle bahsetmektedir:

Kadayıf kahvaltı **kaz** da öğlene
Dünyalar durdukça vara söylene
Maydanoz şöhretli tere dillene
Kahbe göğ soğanın elvanına bak
Ruhsatî (Kaya, 1999: 206)

11.1.9 Kebaplar

Kebap, temeli ete dayanan bir yemek çeşididir. Türkler konar göçer kültüre sahip hayvancı bir topluluk olduğu için et çeşitleri ve tüketiminin buna paralel zenginlik gösterdiği söylenebilir. Doğan Aksan, Türklerin küçük ve büyükbaş hayvanların yanında geyik ve tavşan gibi av hayvanlarının etlerini de tükettiklerini kaydeder (2008:110). Suraya Faroqhi, Osmanlı'da et denildiğinde kuzu ve koyun etinin akla geldiğini, sığır etinin pastırma olarak tüketildiğini söyler ve köylerde etin düğün, eğlence gibi önemli zamanlarda yenilebilmesinin mümkün olduğunu ilave eder (1998: 227). D'ohsson, bu açıklamalara paralel olarak şunları söyler:

“Türkler kasaplık hayvanlar arasında sadece koyun ve kuzu eti yerler. Sığır, sofralarında nadiren görülür; kümes hayvanları ise pek bol yenir, en orta halli ailenin sofrasında bile bulunur.” (t.y.: 26)

Türk halk şairlerinin şiirlerinde büryan kebabı ile ciğer kebabından sıklıkla bahsedildiğini görmekteyiz:

11.1.9.1 Büryan Kebabı

Kebab, Arapça “ doğranmış ve ocakta pişirilmiş et” anlamına gelen “kebbeb” kelimesinden gelmektedir. Bu kelimenin Farsça karşılığı ise “biryân”dır. Anadolu Türkçesine yazı dili ve Doğu Anadolu ağzıyla girmiştir. (Eyuboğlu, 1991: 393) Örnekleriyle Türkçe Sözlük’te “susuz veya az su ile pişirilmiş kebab” şeklinde tanımlanmış olup; ciğeri biryân olmak” acı çekmek ve içi yanmak şeklinde açıklanmaktadır (2000/I: 354). Halk şairlerinin şiirlerinde büryan kebabının yanında fırında ve şişte kebab çeşitlerinden de bahsedilmektedir.

Kuloğlu, sevgilinin hasretinden acı çektiğini anlatmak için ciğerin büryana döndüğünü dile getirmektedir:

Felek saldı her birimiz bir yana
Gönül dostun bilir, sabr-et sevdiğim
Hasretinden döndü ciğer büryana
Gönül dostun bilir, sabret sevdiğim
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 353)

Karacaoğlan, sevgiliyi görünce içinin yandığını belirtmek için ciğerin büryan olduğu ifadesini kullanmaktadır (Sakaoğlu 2004: 451). Bunu şöyle örneklemek mümkündür:

Karac’Oğlan der ki olduğu yerde
Ciğer buryan olur gördüğü yerde
Sabah güneşinin doğduğu yerde
Bilmiyorum ne derdin var yâr senin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 555)

Ruhsatî aşağıdaki dördlüğünde kuzu büryanını zenginliğin, arpa ekmeğini ise fakirliğin bir sembolü olarak kullanmaktadır. Bahaeddin Ögel, arpa nanının/ekmeğinin Türklerde yoksulluğun bir sembolü olduğunu dile getirmektedir (Ögel 1991/II: 145).

Kimine yedirdin **kuzu büryanı**
Kuş tüyü döşekte incinir canı
Kimi de bulamaz arpadan nanı
Dilsiz sağır köle çoban senindir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 380)

Od/ateş ve kebab ifadelerini tenasüp içinde kullanan Seyranî, ciğerinden şahın doyduğunu dile getirmektedir:

Aşk odundan kalbi geda gövünür
Ciğer kebabından şah yer doyunur
Kalbinden gedanın aşkı soyunur
Şah olan cisminden esvâb yerine
Seyranî (Kasır, 1984: 93)

11.1.9.2 Fırın ve Şiş Kebabı

Karacaoğlan fırında pişirilen kebablardan şöyle bahsetmektedir:

Nerde kaldı şekerli kurabiye
Ne demeli **furun eti kebaba**
Bazılar da su mu katar şaraba
Neme lâzım adın demek isterim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 502)

Kuloğlu, aşk ateşiyle gönlün kebab olarak piştiğini şöyle ifade etmektedir:

Der Kuloğlu, gam askeri göçtükçe
Nâr-ı aşka kebab olup piştikçe
Göz nazarın eksik etme düşdükçe
Gönül dostun bilir, sabret sevdiğim
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 353)

Âşık Derunî, III. Selim zamanında Vidin derebeyi Pazvand Oğlu'na karşı yapılan hareketi anlattığı destanında (Köprülü, 1962: 402) Osmanlı'nın mağlubiyeti karşısında ordunun mutfağında bulunan şişte kızarmış kebablardan şöyle bahsetmektedir:

Mutbahda var idi taâm bî-hesab
Şište kalmış durur kızarmış kebab
Kimisi yemeğe eyledi hicab
Dopdolu durmada helva kazanı
Âşık Derunî (Köprülü, 1962: 474)

11.1.10 Köfte

Köfte kelimesi Farsça “kûfte” kelimesinden gelmektedir. Genellikle kıyılmış ete çeşitli baharatların katılması ile elde edilen bir yemek çeşididir. (TS, 1998/II: 1375) Ruhsatî, aşağıdaki şiirinde köfte kelimesini bu anlamda kullanmıştır:

Re ile rakipler yesin vebali
Ze ile zeytini çifte çuvalı
Sin ile sirkeli **köfte** yapalı
Şın ile şekeri narı severim
Ruhsatî (Kaya, 1999: 256)

11.1.11 Lahana

Lahana, “güz ve kış sebzesi olarak yetiştirilen iri yapraklı bir bitki, kelem” olarak tanımlanmaktadır (ÖTS, 2000/III: 1841). Ruhsatî, lahanadan şöyle bahsetmektedir:

Peynir gelse baş köşeye kurulsu
Mihla kaşın yıkıp ona darılsa
Lahana yağlıca ete sarılsa
Şekerli sütlünün cevlanına bak
Ruhsatî (Kaya, 1999: 206)

Lahana, çorba olarak tüketildiği gibi sarma olarak da tüketilmektedir. Ruhsatî şu dördlüğünde lahana sarmasından bahsetmektedir:

Lâzım değil bamiyenin balgamı
Uğratmayın havuç ile şalgamı
Bazı bazı bulur isem dalgamı
Lahna sarmasını birgün ederim
Ruhsatî (Kaya, 1999: 252)

11.1.12 Madımak

Madımak, ufak yeşil yaprakları olan, ilkbaharda yetişen ve yenilebilen bir bitkidir (ÖTS, 2000/3: 1873). Derleme Sözlüğü’nde de bu şekilde açıklandığı görülmektedir (1993/IX: 3101). Madımak otundan yemek yapılmaktadır. Şair, bunu yemek için insanın midesinin geniş olması gerektiğini dile getirir. Çünkü tabiatta bulunurken hayvanlar bunu pisleyebilmektedir:

Madımak diyerek döşerler bir ot
Çoğuna it siyer mideni gen tut
Çirişi topla da yel olana sat
Yemliği tez günde tezgün ederim
Ruhsatî (Kaya, 1999: 252)

11.1.13 Manca

Saim Sakaoglu, mancayı bir tür mantar yemeği olarak açıklamaktadır (2004: 712)¹². Kötü kadınların özelliklerini dile getirdiği aşağıdaki dörtlüğünde Karacaoğlan, onların çenesi düşük olduğunu ve manca yemeğini pişiremediklerini dile getirir:

Kötü avrat dersen cığıştan düşmez
Üfürür üfürür **mancası** pişmez
Bir at üste versen kimse değişmez
Alman köt'avradı hörü de olsa
Karacaoğlan (Sakaoglu, 2004: 398)

Ruhsatî ise manca kelimesine şu dörtlüğünde değinmiştir:

Menzil almaz kayış kanat yarasa
Her arif de cevabını arasa
Ahbun terbiyesi pancar pırasa
Mancalar içinde aşa lağlanır
Ruhsatî (Kaya, 1999: 370)

11.1.14 Paça

Sumak, sumak ağacından yapılan ve yemeğe ekşilik katan bir maddedir. Paça, kesilen hayvanların ayak, dil ve kelle etinden yapılan bir tür sulu yemektir. Bahaeddin Ögel, bu kelimenin Farsça'dan dilimize girdiğini ve Türklerin eskiden beri bu yemeği bildiklerini ifade eder (1991/IV: 377). Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde ekşili paçadan şöyle bahsetmektedir:

Kaz turaç olmasa günde yüz serçe
Ya kuzu doldurması nere kaça
Seherden evvel de **ekşili paça**
Limon bulunmazsa somak isterim
Karacaoğlan (Sakaoglu, 2004: 502)

11.1.15 Pancar

Ispanakgillerden vitamince zengin bitkiye pancar adı verilir (TS, 1998/II: 1758). Ayrıca baharın gelişiyle birlikte yenebilen çeşitli bitkilerin genel adına da pancar denir. Baharın gelişini anlattığı bir şiirinde Ruhsatî, kazanda pancar pişirmek ifadesine yer vermektedir. Dolayısıyla burada ikinci anlamın kastedildiği görölmektedir:

şükür Mevlâ'nın şanına
Kullarına ihsanına

¹² Samsun yöresi halk mutfağında hamur içinden yapılan ve yağda kızartılan ekmeğe/pişiye manca denildiği tarafımızdan tespit edilmiştir.

Pancar koysun kazanına
Yetimler dullar sevinsin
Ruhsatî (Kaya, 1999: 313)

11.1.16 Pilavlar

11.1.16.1 Bulgur Pilavı

Suyla birlikte kaynatılıp güneşte kurutulan buğdayın, değirmenlerde kabuklarının soyulup parçalanmış hale getirilmesine bulgur denir. Pilav olarak kullanıldığı gibi çeşitli yemeklerde dolgu malzemesi olarak da kullanılmaktadır. Bulgurun Türk kültüründe önemli bir yeri olduğunu dile getiren Bahaeddin Ögel, Anadolu köylerinde evlerin yanında içi oyulmuş “soku taşları”nın bulunduğunu, bu taşlarda eskiden buğday ve bulgurların dövüldüğünü kaydeder (1991/IV: 149-150). Bulgur pilavı Anadolu köylerinde bolca tüketilmektedir. Şair kendisinin rençber olduğunu söyleyerek bulgur pilavı sevdiğini dile getirmektedir:

Ben bir kalem şuarası yazmadan hoşlanırım
Kışın yatıp yaz gününde gezmeden hoşlanırım
Ben bir rençber parçasıyım kabamanca istemem
Bulgur pilavı yanında ezmeden hoşlanırım
Ruhsatî (Kaya, 1999: 241)

11.1.16.2 Pirinç Pilavı

Elde edilmesi zor olduğu ve her yerde yetiştirilemediği için kullanımı bulgur kadar yaygın değildir. 17. Yüzyılda İstanbul’a bir yolculuk düzenleyen Cleas Ralamb, Türklerin pirinci çok sevdiklerini ve pirinçten yapılan pilavın onların en seçkin yemeklerinden biri olduğunu kaydeder (2008: 36). D’ohsson ise pilavla ilgili olarak şunları eklemektedir:

“Sofraya en önce çorba en sonra da pilâv gelir. Bu millî yemek haşlanmış pirinçle yapılır, bazı defa pilava kuzu, koyun veya tavuk eti de katılır.” (t.y.: 31)

Karacaoğlan hoşuna giden yemekleri sıralarken, her akşam pirinç pilavı yiyebileceğinden bahsetmektedir:

Kalk gönül gezelim helv’alayına
Ol helvalar da dişe kolayına
Her akşamı da **pirinç pilavına**
Kahvaltıda ballı kaymak isterim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 501)

Bir davetten bahseden Ruhsatî, bu sofrada pirinç pilavının da bulunduğunu dile getirir:

Çağırsam da'vete bayı gedayı
Dilde zikrederek Gani Hûda'yı
Pirinç pilavına diksem çıdayı
Yanında koç kuzu kurbanına bak
Ruhsatî (Kaya, 1999: 206)

11.1.17 Tavuk Kızartması

Türkler kümes hayvanlarından tavuğu, ördek ve kazlara oranla daha çok beslemişler, dolayısıyla tavuk etini daha fazla tüketmişlerdir (Tezcan, 1982: 117). Herise, keşkek yemeğidir ve ağızlarda “helise” biçiminde kullanılır (Eren, 1999: 177). Keşkek, dövülmüş buğday ve etle yapılan bir çeşit yemektir. Helise yemeğinin olmasını isteyen Karacaoğlan, bunun yanında tavuk kızartmasının da bulunmasını ifade etmektedir:

Sütlü ile tek helise olaydı
Tavuk kızartması sahna dolaydı
O tel helvası da dişe kolaydı
Aranmaz üşenmez emek isterim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 501)

11.1.18 Yahni

Etin soğan, salça ve suyla kaynatılarak yapıldığı, sade veya içerisinde sebze bulunan bir yemektir. Bu yemek Türklerde çok yaygındır ve Osmanlı döneminde olduğu gibi günümüzde de bayram, düğün gibi önemli günlerin vazgeçilmez yemeğidir. Büyükbaş ve küçükbaş hayvanların etlerinden yapılır. Bahaeddin Ögel, bu kelimenin Soğdça “yhnyy” kelimesinden geldiğini ve “kaynamış et” anlamını taşıdığını belirtir (1991/IV: 341). Hayvancılıkla da uğraşan Türklerin adeta milli yemeği olarak kabul edilen yahniye Dede Korkut Kitabı'ndaki Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikayesi'nde de rastlamaktayız. (Ergin, 2004/I: 78)

III. Mustafa döneminde Osmanlı-Rus savaşı sıralarında Osmanlı ordusunun kışlaktaki vaziyetini destanlaştıran Âşık Sâdık (Köprülü, 1962: 401), ordudaki rütbelilerin yahni kapma derdinde olduklarını ifade ederek durumu eleştirmektedir. Bu mısralardan hareketle ordudaki askerlere yahni yemeği verildiği görülmektedir:

Bölük sipahileri otluk satar
Ordu-yı hümâyûn mandaya bakar
Paşalılar çadırda **yahni** kapar
Yanh(i) kapma kârımız, bil padişâhım
Âşık Sâdık (Köprülü, 1962: 455)

Tirit, lavaş türü ince ekmeklere et yağının sürülmesiyle yapılan bir yiyecektir. Bu yemeğin Orta Asya'da da bilindiğini ifade eden Bahaeddin Ögel, tiridin aslında yağlı et suyuna ekmeğe veya bulgur katılması ile yapıldığını belirtir (1991/IV: 401). Seyranî, her yahni suyuyla tirit yapılamayacağını, bu konuda seçici olunması gerektiğini dile getirerek herkesin muhabbet yolunda ilerleyemeyeceğini anlatmak istemektedir:

Sen hemen Seyrânî kıl Hakk'a niyaz
Aşk-ı muhabbetin dersin oku yaz
Her soğan kebaba çekilmez piyaz
Her yahni suyuna doğranmaz tirit
Seyranî (Kasır, 1984: 231)

11.2 Tatlılar

11.2.1 Baklava

17. yüzyılda Osmanlı'nın ücra şehirlerinde bile bilinen bir tatlıdır (Faroqhi, 1998: 231) Charles Perry, baklavanın temelini göçebelerin yufkadan yapılan, sac üstünde pişirilen katlamalı ekmeklere dayanabileceğini düşündükten sonra Osmanlı sarayında geliştirilip bugünkü şeklini aldığını söylemektedir. O, Osmanlı sarayı ile baklava arasında özel bir ilişki olduğunu, Ramazan aylarında Yeniçerilere büyük tepsilerle baklava dağıtıldığını ve onlar da bunu şehirde sırıklara takılan bezler üzerinde gezdirerek "Baklava Alayı" oluşturduklarını dile getirir (Perry 2003: 85-89).

Karacaoğlan baklava ile böreğin bedene şifa olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Sütlü ile tek helise olaydı
Tavuk kızartması sahna dolaydı
Baklavayla börek şifâ bedene
Yedikçe ellerim yumak isterim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 501)

Ruhsatî ise baklavanın hoşaftan değerli olduğunu anlatmaktadır. Ona göre baklava pehlivan, hoşaf ise onun çömezidir.

Baklava pehlivan hoşaf çömezi
Yarım kıyye bala olamam razı
Kand ü şeker ile donansın yüzü
Âşık Ruhsatî'nin destanına bak
Ruhsatî (Kaya, 1999: 207)

11.2.2 Güllâc

Farsça “güllâc” kelimesinden gelir. Bu kelime nişastadan yapılan ince ve kuru yufka anlamına gelir. Bu yufkanın kaymak, badem, ceviz ile sarılıp şerbetlenmesi ile yapılan tatlıya da güllaç adı verilir. (ÖTS, 2000/2: 1066)

Âşık Ömer, sevgilinin şirin sözlerinin dudağından şeker ve güllâc çıkardığını şöyle dile getirmektedir:

Şunda bir dilberin âhû gözleri
Aklımı fikrimi eyledi târac
Güftâre gelince şirin sözleri
Bitürür lebinden **sükker ü güllâc**
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 29)

Bayburtlu Zihni ise sevgilinin dudağını güllâca benzetmektedir:

Olmuşum mededsiz lutfuna muhtac,
Gam geldi varımı eyledi tarâc,
Yüzün görmeyeli ey lebi **güllâc**,
Derde tutsak oldum dermana düştüm
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 73)

11.2.3 Helva

Helva, Arapça “hulv” kelimesinden gelen, şeker ve un karışımıyla yapılan bir tatlıdır (Eyuboğlu, 1991: 321). Osmanlı dönemi Türk mutfağında tatlıların başında gelmektedir. Bunun yansımaları yönetimin merkezinde de görmek mümkündür. Bu yüzden Topkapı Sarayı’nda özel helvahane bölümü bulunmaktaydı. (Baysal, 1997: 118)

Helva pişirip dağıtmak ölünün arkasında yapılan bir nevi saç geleneğidir. İstanbul’da yaşayan Sünbüli tarikatı dervîşi Seyyid Hasan, yazdığı günlükte karısının ölümü dolayısıyla helva pişirilip dağıtıldığını anlatır (Faroqı, 1998: 212-213). Günümüzde bazı yörelerimizde ölüm dolayısıyla helva dağıtma geleneğine hala rastlanmaktadır.

Ruhsatî bir dörtlüğünde helvayı sevdiğini dile getirmektedir (Kaya 1999: 256). Âşık Derûnî, Osmanlı ordusundan geriye kalanları ifade ederken helva kazanlarının dolu olarak durduğunu dile getirmektedir:

Mutbahda var idi taâm bî-hesab
Şište kalmış durur kızarmış kebab

Kimisi yemeğe eyledi hicab
Dopdolu durmada **helva kazanı**
Âşık Derûnî (Köprülü, 1962: 474)

Seyranî, doğru sözleri helvanın içine girmiş tuz şeklinde anlatmaktadır. Böylece doğru sözlerin acı olduğunu ve kolayca kabullenilemediğini dile getirmektedir:

Sâdıkların rûşen olur özleri
Yalancının kara olur yüzleri
Seyrânî'nin doğru olan sözleri
Helvanın içine giren tuz gibi
Seyranî (Kasır, 1984: 114)

11.2.4 Hüşmerim

Hüşmerim, tuzsuz sade peynire nişasta, pirinç unu veya irmik konarak yapılan bir çeşit tatlıdır (ÖTS, 2000/2: 1281). Karacaoğlan bu tatlıyı şu dördlüğünde dile getirir:

Kocadım ihtiyar oldum kardaşlar
Halıma rahmedin bakın yoldaşlar
Döküldü ağzımda kalmadı dişler
Yağlıca **hüşmerim** koymak isterim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 502)

11.2.5 Kadayıf

Arapça “kata’if” kelimesinden gelen, taze ve seçilmiş undan yapılan bir çeşit hamur tatlısıdır (ÖTS, 2000/2: 1478). II. Abdülhamit döneminde yaşanan bolluğu dile getiren Ruhsatî, bu durumu Ramazan ayında her gün iftar davetlerinin verilmesi şeklinde ifade etmekte ve bu davetlerde sürekli baklava veya kadayıf verildiğini dile getirmektedir:

Nan u ni’met inkâr olunmaz hâşâ
Sultan Hamid Hanım sen binler yaşa
Baklava kadayıf güreşir başa
Hamdülillah günde da’vet bu sene
Ruhsatî (Kaya, 1999: 137)

11.2.6 Kurabiye

Un, yağ ve badem, fıstık gibi şeylerle yapılan şekerli küçük çöreğe kurabiye adı verilir (TS, 1998/I: 1407). Karacaoğlan şu dördlüğünde şekerli kurabiyeden bahsetmektedir:

Nerde kaldı **şekerli kurabiye**
Ne demeli furun eti kebaba
Bazılar da su mu katar şaraba
Neme lâzım adın demek isterim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 502)

11.2.7 Lokma

Mayalı hamurun kızgın yağa dökülüp her birini bir lokma olabilecek büyüklükte kızarttıktan sonra şerbete atılarak yapılan bir tatlıdır (ÖTS, 2000/3: 1864). Abdülaziz Bey, lokmayı hamurdan yapılan ve üzerine kaynamış şeker dökülen bir tatlı olarak tanımlamaktadır (2002: 58). Günümüzde de aynı şekilde yapılarak varlığını devam ettirmektedir. Seyranî, hamurlardan tohma/lokma olduğunu dile getirerek benliğini parçalayıp kibrinin kırıldığını anlatmak istemektedir:

Ben soyundum samurlardan
Tohma oldum hamurlardan
Olur olmaz çamurlardan
Sakinmazdım üstüm seni
Seyranî (Kasır, 1984: 123)

11.2.8 Şeker/Şerbet

Ortaçağ Avrupası'nda şeker, tıpkı tarçın ve zencefil gibi ulaştırılması imkansız baharat olarak görülmektedir. 17. yüzyıldan önce çok pahalıyken, bu yüzyıldan sonra iyice ucuzlamıştır. Şeker pancarı yanında şeker kamışından üretilmekte olup, zamanla saf hale getirilmiştir. (Dalby, 2004: 33-41) Halk şairlerinin şiirlerinde şeker veya şükker olarak kullanılmaktadır. Karacaoğlan, sevgilinin başkalarının elinden şeker alıp yediğini dile getirmekte ve bu durumun kendisini üzdüğünü ifade etmektedir:

Aşk elinden bu derdlere komasan
El elinden **şeker şerbet** yemesen
Bana dok'nur sözü bulup demesen
Aceb kömür gözlüm çatlan ölü m
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 423)

Yuka kelimesi “ince” demektir. Karacaoğlan sevgilinin ince dudaklarıyla şeker ezdiğini şöyle anlatmaktadır:

En yüksek yerlerde avcılar gezer
Hem derin göllerde ördekler yüzer
Yuka olan dudak **şekerler ezer**
Kızıl yanakların kaldır aradan
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 518)

Karacaoğlan ise sevgilinin kendisi için şeker doğradığını şöyle dile getirmektedir:

Giderken yolum uğradı
Uğruma şeker doğradı
Ben söyledim o ağladı
Gözleri ceren o kızın
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 541)

Kuloğlu, sevgilinin dudağını beyazlığından dolayı saf bir şekere benzetmektedir:

Kaşların kurulu yaydır
Leblerin **sükkeri** nâbdır
Tabiatın pek hümaydır
Derdime dert katan dilber
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 344)

11.3 Diğer Besinler

11.3.1 Bal

Bal arılarının çiçek ve bitki özlerinden ürettikleri sıvı maddenin adıdır. Bal eskiden daha önemli bir yere sahipti. Çünkü eskiden şeker bulunmadığı için birçok tatlı çeşidinin yapımında bal kullanılmaktaydı (Yılmaz, 2006: 113). Halk şairlerinin şiirlerinde bal, çeşitli duygu ve düşüncelerin ifade edilmesinde bir vasıta olarak kullanılmıştır. Sevgilinin çeşitli özelliklerini dile getiren Karacaoğlan, onu arıların balı şeklinde nitelendirmektedir:

Gök yüzünde melekelerin pîrisin
Yer yüzünde **arıların balısın**
Yeni açmış has bahçanın gülüsün
Kömür gözlüm kıymatını bilene
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 394)

Karacaoğlan bir dörtlüğünde güzelin bal ile beslenmesi gerektiğini dile getirir (Sakaoğlu, 2004: 472). Sütten yapılan kaymak ile bal değerli bir sabah kahvaltısı yiyeceğidir. Bu yüzden Karacaoğlan, gönlünün sabah kahvaltısında kaymaklı bal istediğini dile getirir (Sakaoğlu 2004: 481). Aşağıdaki dörtlüğünde ise “gerdan, nur, inci ve kaymak” kelimelerinin beyaz rengini ön plana çıkararak sevgiliyi övmekte; ayrıca sevgilinin dudağını, balın üstüne sürülen kaymağa benzetmektedir:

Ak imiş gerdanın beyaz imiş kardan
Alnın gevherdenmiş cemalin nûrdan
Dişin sedefdenmiş dudağın dürden
Lebin kaymak çalar **balın** üstüne
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 412)

Kendisinin eşi bulunmayan bir arı olduğunu söyleyen sevgili, peteklerinin de mühürlü olduğunu söyleyerek bekâretini anlatmak istemiştir:

Kız da der ki al çiçeğin moruyum
Yiğitlerin bedestende nuruyum

El değmedik bir danecik arıyım
Peteklerim mühürlüdür **bal** ile
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 428)

Arının peteği balla doldurması gibi yiğidin de faydalı işler yapması gerektiğini
Karacaoğlan şöyle anlatır:

Karac'Oğlan der ki yiğidin kârı
Peteği bal eder ustadır arı
Sana derim sana Beyler Çınarı
Ne taraftan ince belli yâr gitti
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 464)

Oğul balı, arının ilk yaptığı değerli ve beyaz bala denir (ÖTS, 2000/I: 237). Osmanlı döneminde zenginlerin rağbet ettiği ballardan biridir (Abdülaziz Bey, 2002: 152). Karacaoğlan bir dörtlüğünde sevgilinin ağzını, beyaz oluşundan dolayı oğul balı ifadesi ile anlatmıştır (Sakaoğlu, 2004: 554). Aşağıda ise sevgiliyi çeşitli tatlılarla betimlerken onun oğul balı olduğunu da söylemiştir:

On birinde bir yâr sevdim
Yeni açmış güle benzer
On ikide şeker şerbet
Oğul vermiş bala benzer
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 595)

Hayvancı Türkler için tereyağı, önemli ve besleyici gıdalardan biridir (Ögel, 1991/IV: 17). Yağ kelimesi Divânü Lûgati't-Türk'te de karşımıza çıkmaktadır (DLT, 1998/III: 159). Bu eserde tereyağının "kıyak" kelimesi ile karşılandığını görmekteyiz (DLT, 1998/III: 32). Suraya Faroqhi ise, süt ürünlerinden olan tereyağının Osmanlı döneminde çok yaygın olduğunu dile getirmektedir (1998: 234). Aşağıdaki dörtlükte Karacaoğlan, taze yağ ifadesi ile tereyağını kastetmiş ve güzellerin sözünü taze yağ katılmış bal ifadesi ile ifade etmektedir:

Kolda götürürler şahanı bazı
Her dâyim severler gelini kızı
Yiğidin ikrârı güzelin sözü
Taze yağı bala katmış gib' olur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 620)

Şehd, Arapça bir kelime olup bal demektir. Âşık Ömer, aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin sözünü bal ve şekere benzetmektedir:

Terketti bendesin kaşları hilâl
Anınçün kalbimden ayrılmaz melâl

Sözü **şehd ü şeker** lebleri zülâl
Dişi dürr ü güher ne zaman gelür
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 38)

Helva yapımında şeker ve pekmezin yanında balın da kullanıldığı bilinmektedir (Ögel, 1991/IV: 403-404). Ruhsatî, zenginın helvasının bal ile yapıldığını, fakat züğürdün herlesine un dahi bulamadığını dile getirir. Burada bal, varlıklı olmanın göstergesi durumundadır:

Zenginın faytonu dağlardan aşar
Züğürt düz ovada yolundan şaşar
Zenginın **helvası bal** ile pişer
Züğürt herlesine un da bulamaz
Ruhsatî (Kaya, 1999: 430)

11.3.2 Börek

Doğu ülkelerinde insanların lezzetli ve bol olan sebze, meyve, hamur işleri, süt ürünleri ve şekerlemeleri çok yediklerini belirten D'ohsson, bir hamur işi olarak etli, meyveli ve reçelli yapılabilen böreğin Türkler tarafından çok sevildiğini belirtir (t.y.: 28).

Osmanlı döneminde 17. yüzyılda börek yapımında kurallar kanunnamelerle belirlenmişti. Bu kanunnamelere göre kullanılacak un kaliteli olmalı, mutlaka koyun eti kullanılmalı, et ve soğan dengesi gözetilmeli; bunun için soğan etten fazla olmamalı, iç yağı kullanılmamalıdır (Demirtaş, 2008:120). Buradan hareketle Osmanlıların böreği bolca tükettiklerini söylemek mümkündür. Âşık Ömer, aşağıdaki dördlüğünde kaymaklı börek ifadesine yer vermiştir:

Soyran yaylasında üç gece yattık
Kurşunlu kilse'yi görmeden gittik
Kuyulu kayayı ziyaret ettik
Böreklerin kaymağına ban deyü
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 51)

Dadaloğlu, bir aşiret beyinin ağzından söylediği aşağıdaki şiirinde başka beylerin kendi nüfuzundan yararlanmasını “yağlı ballı böreği yemek” ifadesi ile anlatmaktadır:

Ya nic'oldu al atıma binenler
Yağlı ballı böreğimi yiyenler
Sen ölme de ben öleyim diyenler
Emmi dayı yeğenlerim nic'oldu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 339)

11.3.3 Çörek

Çörek, az yağlı olan, bazen şekerli ve yumurtalı yapılan, gevrekçe hamur işine denir (TS, 1998/I: 503). Divânü Lûgati't-Türk'te de çörek kelimesi geçmektedir. Fakat hangi yiyeceklerin çörek olduğu ile ilgili bir açıklama verilmemiştir (DLT, 1998/ I: 388).

Ercişli Emrah, içerisinde ketenin de bulunduğu zengin sofralı bir ziyafet verdiğini şöyle dile getirmektedir:

Sağından atladım ata
Didar kaldı kıyâmata
Koç kuzu hurcundan **kete**
Ağır sufra açmadım mı
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 133)

Seyranî, dünya ve ahreti bir fırında pişmiş iki çörek olarak ifade etmiştir:

Dünya ahret birbirine müşterek
Bir fırında iki pişmiş bir çörek
Yerden göğe zâhir dikilmiş direk
Olsa bir cihâna olmaz iki ad
Seyranî (Kasır, 1984: 83)

Kete, küldü pişirilen katmerli çöreğe denir (ÖTS, 2000/2: 1644). Şekerli bir çörektir ve Eski Anadolu metinlerinde bu kelimeye rastlanır (Ögel, 1991/IV: 53). Seyranî, Ermeni'nin pastırması ve ketesinin bazı Müslümanları kandırabileceğini şöyle dile getirmektedir:

Seyrânî der var mı bunun ötesi
Seğirden tazı evine yetesi
Ermeninin pastırması **ketesi**
Kaypak müslümanı dinden çıkarır
Seyranî (Kasır, 1984: 200)

11.3.4 Ekmek

En önemli besin maddelerinden biri de ekmektir. Doğu toplumlarında önemi daima büyüktür. Fakat bütün kültür ve dinlerde önemlidir. Ekmeğin tarihi ilk insanların tarım yapmaya başladığı tarihlerle de paralellik göstermektedir. (Demirtaş, 2008:11)

Ekmek sözcüğü Divânü Lûgati't-Türk'te "etmek" şeklinde karşımıza çıkmakta (DLT, 1998/I: 102) ve ekmek çeşitleri ile ilgili çeşitli kelimeler bulunmaktadır. Bahaeddin Ögel, ekmek sözcüğünün eski Türklerde "etmek" şeklinde yer aldığını; ekmeğin somun

veya yufka şeklinde olduğunu belirttikten sonra arpa, buğday, darı ekmekleri ile ak ve kara ekmek çeşitlerinden bahsetmektedir (1991/IV: 36-43).

D'ohsson, Osmanlı döneminde ekmekçilerin kimi zaman buğday ununa arpa, mısır, yulaf, nohut ve bakla unu karıştırdıklarını söyler ve bunun sebebini hükümetteki bozukluklara bağlar. Osmanlı yönetiminin bütün yiyecek maddelerinin fiyatını düzenlemekle mükellef olduğunu; şehirlerin çoğunda bunların vergiden muaf olduğunu belirtmektedir. Ayrıca ekmek, yağ ve et gibi birinci derecedeki ihtiyaç maddelerinin uygun bir fiyatla satılmasına dikkat edildiğini ifade eder (t.y.: 34-36). Osmanlı'da ekmeğe duyulan saygıyı ise şu satırlarında dile getirir:

“En küçük bir ekmek parçasını evde bir yerde veya sokakta gören bir Müslüman, isterse en yüksek rütbede olsun, mutlaka alıp öper sonra cebine koyar yahut ayaklar altında kalmayacak bir köşeye bırakır. Hatta birçokları, sofrada, yemeğe başlamadan önce, ekmeği öpüp başlarına koyarlar.” (t.y.: 34)

Ekmek, en azından sadece Anadolu'da buğday unundan yapılmaktadır. Arpa ekmeği ise büyük bir olasılıkla kıtlık zamanlarında tüketilmekteydi (Faroqı, 1998: 224).

17. yüzyılda Osmanlı döneminde üretilen ve tüketilen ekmek ve unlu mamul çeşitleri şunlardır: Beyaz ekmek, çakıl ekmeği, yağlı kâhi, yağlı çörek, nohutlu yağsız çörek, halka simit, peksimet, kaba çörek, gözleme, tepsi böreği, şam pidesi, etli börek, yağlı ve kaba poğaç. (Demirtaş, 2008: 126-134)

Karacaoğlan, ekmek kelimesini tüm yiyecekler anlamında kullanmakta ve kötünün ekmeğinin yenmeyeceğini dile getirmektedir:

Zehirdir kötünün **ekmeği** yenmez
Mert olan erkeğin ışığı sönmez
Bir güzel seversen sözünden dönmez
Sevdiğinin halından da bilmeli
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 420)

Cad, Derleme Sözlüğü'nde darı ekmeği olarak açıklanmaktadır (1993/III: 840). Ercişli Emrah, yiğit olanın şölen sofrasına yemek getirmesi gerektiğini ifade etmek amacıyla “cad” kelimesini kullanmaktadır:

Bizim elde beyler miner kır ata
(Y)İğit olan **cad**'ı töker somat'a

Yarından ayrılan tüşer gurbete
Bi(r) men değil cümle âlem perişan
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 229)

“Yufka, kırsal kesimde bilhassa kışa girilirken toplu olarak pişirilip sonra ihtiyaç olduğunda nemlendirilip yenilen bir ekmek türüdür.” (Torun, 2005: 30). Kuloğlu kalbinin hassaslığını, yufka gibi ince olduğunu belirterek iç dünyasını göz önüne sermeye çalışmaktadır:

Gözlerim şu denli çok sulanmıştır
Yine taşmak ister, bin bulanmıştır
Bağrımız şol denli **yufkalanmıştır**
Biraz da söz ile delineyim, der
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 324)

Suraya Faroqhi, Anadolu’da iç ve kıyı bölgeleri arasındaki beslenme farklılığını ortaya koyarken, buğday ve arpa ekmeğinin iç bölgelerde temel besin maddesi olduğunu vurgulamak istemektedir (2006: 68). Arpa ekmeği, Türklerde yoksulluğun bir sembolüdür (Ögel 1991/II:145). Ruhsatî aşağıdaki dördlüğünde arpa ekmeğini bu anlamda kullanmaktadır:

Kimine yedirdin kuzu büryanı
Kuş tüyü döşekte incinir canı
Kimi de bulamaz **arpadan nanı**
Dilsiz sağır köle çoban senindir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 380)

Ruhsatî, arpa ekmeğini kanaatin bir ifadesi olarak şöyle anlatmaktadır:

Emanet aldım bu canı
Veren birgün alır anı
Bulunursa **arpa nanı**
Balım olmazsa olmasın
Ruhsatî (Kaya, 1999: 289)

11.3.5 Ezme

Meyve ve sebzeleri ezerek yapılan bir yiyecektir (ÖTS, 2000/1: 883). Marmelat olarak adlandırılabilir. Ruhsatî, rençper olduğu için bulgur pilavı ve ezmeyi sevdiğini şöyle dile getirmektedir:

Ben bir kalem şuarası yazmadan hoşlanırım
Kışın yatıp yaz gününde gezmeden hoşlanırım
Ben bir rençber parçasıyım kabamanca istemem
Bulgur pilavı yanında **ezmeden** hoşlanırım
Ruhsatî (Kaya, 1999: 241)

11.3.6 Kaymak

Kaymak, sütü hafif ateşte çalkalayarak veya belli bir soğuklukta bırakarak elde edilen koyu ve yağlı öze denir (ÖTS, 2000/2: 1600). Bu sözcük Divânü Lûgati't-Türk'te "kayak" şeklinde geçmekte ve süt kelimesi ile birlikte kullanılır (DLT, 1998/III: 167). Bu kelime halk şairlerinin şiirlerinde değerli bir yiyecek olarak anılmakta ve bal sözcüğü ile birlikte kullanılmaktadır.

Karacaoğlan bir dörtlüğünde sevgilinin şekerden, kaymaktan ve baldan daha tatlı olduğunu dile getirmektedir (Sakaoğlu 2004: 402). Şu dörtlüğünde ise sevgiliyi kaymak ve bal ile besleyeceğini söyleyerek bunların değerli yiyecekler olduğunu belirtmektedir:

Geydireyim yeşil ile al ile
Besleyeyim **kaymak ile bal** ile
Anan bana versin şunca mal ile
Kokulayım bir domurcuk gül gibi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 435)

Karacaoğlan, altına ipekten halı serildiğini, önüne kaymak ve bal konulduğunu söyleyerek; Türklerde misafir ağırlanırken eldekilerin en değerlisinin ona sunulduğunu göstermektedir:

Altıma serdi de ipekten halı
Önüme koydu da **kaymağı balı**
Seni gören yiğit n'eylesin malı
Edepli erkânı yollu bir gelin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 551)

Ercişli Emrah, bir şiirinde sevgilinin dilini süte, dudağını ise kaymağa benzetmiştir (Saraçoğlu, 1999: 151). Aşağıdaki dörtlüğünde ise sılasından uzakta olan bir insanın özlem duygusunu anlatırken, süt ürünleri olan "katık, kaymak ve yağ" kelimelerini kullanmıştır. Hayvancı bir toplum olan Türklerde bu süt ürünlerinin şiirlerde çok kullanılması doğaldır. (Katık: Bkz.Katıklı Çorba, Yağ: Bkz. Bal):

Telli turna bizim ele gidersen
Katık söyle kaymak söyle yağ söyle
Eğer beni sorsa ihtiyar anam
Boynum kıldan ince canım sağ söyle
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 183)

Dadaloğlu, yaylalarının sütünün ve kaymağının tatlılığını şöyle dile getirmiştir:

Bizim yaylamız otl'olur
Sütü kaymağı tatl'olur

Kız gelinden kıymatlı olur
Kızlar gelir yaylamıza
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 71)

11.3.7 Köme

Bir tür tatlı olup ceviz ve fıstık içlerinin; dut, şeker, bal, süt, undan elde edilen karışıma batırılıp kurutulmasıyla yapılır. Ruhsatî sevgiliye köme yaptığını dile getirmektedir:

Yine **köme yaptım** yarın yoluna
Yine bend eyledi zülfü teline
Yine kemer koşmuş devr-i beline
Yine şallar mallar ne güzel oldu
Ruhsatî (Kaya, 1999: 417)

11.3.8 Pekmez

Üzüm, dut gibi meyvelerin kaynatılması ile koyu hale getirilen şerbete pekmez adı verilir (ÖTS, 2000/3: 2283). Bu kelime Divânü Lûgati't-Türk'te "bekmes" şeklinde geçmektedir (DLT, 1998/I: 459). Şekerin Anadolu'ya Selçuklular döneminde Mısır'dan getirildiği tahmin edilmektedir. Şekerden önce Türk tatlılarında tatlandırıcı olarak uzun yıllar pekmez ve bal kullanılmıştır (Baysal, 1997: 118). Surayıya Faroqhî da üzümün yapılan pekmezin Osmanlı'nın birçok bölgesinde mutfak kültüründe tatlandırıcı olarak kullanıldığını kaydetmektedir (Faroqhî, 2006: 71). Abdülaziz Bey, pekmezle ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

"Sinirleri güçlendirmede eşi bulunmayan ve 'İslâm şarabı' denen halis üzüm pekmezinden şerbet yapıldığı gibi saf pekmez de fincanla içiliyordu. Pekmez ayrıca ekmele reçel gibi yenir, bozada, kataifte, helveda, aşuredede de kullanılırdı."
(2002: 152)

Seyranî, adaleti pekmez, zulmü ise sirke ile anlatmaktadır. Bu anlatımda pekmezin tatlı ve insanlar tarafından sevilmesinin etkili olduğu söylenebilir:

Varsa söyle zulmün boyun bükmezin
Bul ehl-i irfânın çile çekmezin
Adalet küpünün döküp **pekmezin**
Bu zulüm **sirkesi** küpünü sıktı
Seyranî (Kasır, 1984: 108)

Seyranî, haramların helal içerisine karışıp görünmez olduğunu, süte pekmez katmak ifadesi ile anlatmaktadır:

Âşıkın olmaz mı çile çekmezi
Çilenin olmaz mı boyun bükmezi

Helâl süte katan haram pekmezi
Seçmek murad ise seçer mi bilmem
Seyranî (Kasır, 1984: 140)

Bir dörtlüğünde pekmez ve bal gibi tatlıları sevdiğini dile getiren Ruhsatî (Kaya, 1999: 256), aşağıda ise pekmezin peynire göre daha az bulunduğunu dile getirmektedir:

Rençberlik dediğin helâl nafaka
Gel Ruhsatî çöreği çek kırağa
Pekmez yoksa peyniri koy tabağa
Ekin ok biterse dizgin ederim
Ruhsatî (Kaya, 1999: 253)

11.3.9 Peynir

Farsça “penîr” kelimesinden gelmektedir. Sütün mayalanıp katılaştırılması ile elde edilen ve birçok çeşidi bulunan bir besindir. (ÖTS, 2000/3: 2301). Doğan Aksan Farsça’dan alınan bu kelimeye “uyutma” adı verildiğini de belirtmektedir (2008: 122). Osmanlı döneminde peynirin yemekten sonra hoşafı ile birlikte yenildiği şöyle ifade edilmektedir:

“Pilâvdan sonra ince ince dilinerek hoşaf kâsesinin etrafına sıralanan küçük tabaklara konmuş çeşitli peynirler gelir. Müslümanlar’ın yemek üstüne yedikleri başlıca soğukluk budur.” (D’ohsson, t.y.: 31)

Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin dilini peynire benzetmektedir:

Karac’Oğlan der ki güzelin huyu
Hezaran çubuğ’na benziyor boyu
Âb-Kevser gibi lebinin suyu
Peynirdir dilleri inci dişlinin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 538)

Keş, yağı alınmış süttten veya yoğurttan yapılan peynir ve kış için yapılan yağsız, tuzsuz yoğurt şeklinde açıklanmaktadır (ÖTS, 2000/2: 1642). Bahaeddin Ögel, peynirin mayalama yolu ile elde edilen bir süt ürünü olduğunu, kurut ve çökelek gibi kurutulmuş süt ürünlerinin yanında pek çok çeşidi bulunduğunu söyler. Ayrıca kurut kelimesinin Farsça “keş” kelimesi ile karşılandığını söylese de kurut ile, kurutulmuş bütün süt ürünlerinin anlatılmak istendiğini kaydeder (1991/IV: 29-34). Keş sözcüğü Divânü Lûgati’t-Türk’te “süzme” kelimesi ile karşılanmakta ve “yağsız kuru peynir ile ayran süzmesi” anlamlarında açıklanmaktadır (DLT, 1998/I: 433).

Ruhsatî aşağıdaki dörtlüğünde keş kelimesini tarhana kelimesi ile birlikte kullanmaktadır. Her iki besinin de kışlık yiyecekler olduğunu unutmamak gerekir:

Ruhsat'ın çökmeden çürük binası
Ne **keşi** bulunur ne tarhanası
Ya bir hımar ya bir ayran anası
Bağışlasan almam şal Ahmet Ağa
Ruhsatî (Kaya, 1999: 96)

Ruhsatî, şu dörtlüğünde ise keş kelimesini peynir kelimesinden ayrı olarak kullanmaktadır:

Kimi kazanından çalar aşını
Kimi peynirini kimi keşini
Kimi haksız yere yara başını
Gazaya razı ol belâya sabûr
Ruhsatî (Kaya, 1999: 393)

11.3.10 Turşu

Osmanlı evlerinde hanımların turşu kurma merakı fazlaydı. Biber, lahana, havuç, patlıcan, üzüm turşuları kurular, kışın yenirdi. (Abdülaziz Bey, 2002: 159) D'ohsson ise Osmanlıların sofralarında turşu denen sirke içinde dinlendirilmiş hıyar, kereviz ve diğer sebzelerin bulunduğunu kaydeder (t.y.: 31). Âşık Sâdık, kışlaktaki Osmanlı ordusunun durumunu anlatırken askerlerin elinde biber turşusu olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Başına sarınır Bağdad poşusu
Sırtına yüklenmiş Mısır çarşısı
Elinde gezdirir **biber turşusu**
Asker(in) yoğurtçudur, bil, Pâdişâhım
Âşık Sâdık (Köprülü, 1962: 455)

Küp, eskiden pekmezlerin veya turşuların muhafaza edildiği topraktan yapılmış kaplardır. Seyranî başkalarının işine karışılmaması gerektiğini “el küpüne turşu kurmak” deyimini ile anlatmaktadır:

El küpüne elde turşu kurucu
Var Seyrânî olma aslın sorucu
Sen ol şer düşleri hayra yorucu
Hakk'a ibadeti elden bırakma
Seyranî (Kasır, 1984: 79)

11.3.11 Yoğurt

Yoğurt kelimesi, çok eski çağlardan beri hayvancılıkla uğraşan Orta Asya kavimleri tarafından bilinmekteydi. Orta Asya kökenli olan Türkler de bu kültüre hakimdiler.

Yağlı, yağsız ve süzme olmak üzere Türklere farklı yoğurt çeşitleri olduğu bilinmektedir. (Ögel, 1991/ IV: 19-21)

Hava şartlarının da olumsuz olmasından dolayı meydana gelen kötü şartların yiyecek sıkıntısına neden olduğunu dile getiren Ruhsatî, süt ürünleri olan yoğurt, ayran, peynir ve ayranın az bulunduğunu şöyle dile getirmektedir:

Unut deli gönül kaymağı unut
Yoğurda selam ver peyniri kurut
Çirinen pekmezde kaldı bir umut
Göklere çekildi ayran bu sene
Ruhsatî (Kaya, 1999: 137)

Âşık Sâdık, kışlaktaki Osmanlı ordusunun durumunu anlatırken askerleri, yoğurda meraklı olduklarını için “yoğurtçu” olarak nitelendirmektedir (Köprülü, 1962: 455).

Maya, yoğurt, kırmızı gibi besinlerin yapımında mayalanmayı sağlamak amacıyla kullanılan maddeye denir (TS, 1998/II: 1517). Sevgilinin dudağının mayasının, sütü kaymak yaptığını dile getiren Seyranî, ona olan ihtiyacını “mayasız yoğurdun tutmaması” ifadesi ile dile getirmektedir:

Tıfl-ı muhabbetin olsam dâyesi
O yâr kucağıma yatar mı bilmem
Südü kaymak eder lebin mayası
Mayasız hiç yoğurt tutar mı bilmem
Seyranî (Kasır, 1984: 139)

11.4 İçecekler

11.4.1 Ayran

Geleneksel Türk içeceklerinin başında ayran gelir. Ayran bir Türk simgesi haline gelmiştir. Bunda yoğurdun Türk buluşu olarak bilinmesinin etkisi vardır. (Tezcan, 1990: 125). Ayran, Orta Asya ve Anadolu Türklerinde söyleniş ve anlamı en az ayrılık gösteren kelimelerden biridir. Her yerde “ayran” şeklinde söylenmektedir. (Ögel, 1991/IV: 27). Bu kelime Divânü Lûgati't-Türk'te de aynı şekilde yer almaktadır (DLT, 1998/I: 120). Anadolu'da söylenen “Ayranı yok içmeye, gümüş köprü ister geçmeye” atasözünden hareketle ayranın herkeste bulunduğunu, ayranın bulunmaması durumunun fakirliğin göstergesi olduğunu söylemek mümkündür.

Ruhsatî çalışırken eşinden ayran ister. Eşi ayran olmadığını söyleyince fakirlikten muzdarip olan âşık, ayran hakkında bir şiir söyleyerek duygularını dile getirir. Bu şiirde ayranı boz olarak nitelendirmesi ona verdiği üstünlük ve değer vasfını yansıtmaktadır. (Bkz. Hızır-İlyas ve Ab-ı Hayat İnancı maddesi/Boz atlı Hızır) Aşağıdaki dördlüklerde bunu görmek mümkündür:

Yine gözümüze oldun tutiya
Eski bildiğimiz koca boz **ayran**
Gündüz gündüz hayaline yeldirdin
Girdin düşümüne gece boz **ayran**

Seni görenlerin yüreği yağlı
Seni görmeyenin yüreği dağlı
Kaymağın torunu yağın öz oğlu
Alçak mertebeli yüce boz **ayran**

Ruhsatî (Kaya 1999: 275-276)

11.4.2 Boza

Arpa, mısır, darı, buğday gibi tahılların hamurunun ekşitilmesiyle yapılan koyu ve mayhoş içeceğe boza adı verilir (ÖTS, 2000/1: 380). Osmanlı zamanında “tahammür ettirilmiş darıdan hazırlanan ‘boza’ da meşrubat arasındadır.” (D’ohsson, t.y.: 40)

Abdülaziz Bey, bozanın İstanbul’da geceleri satıldığını, bozacıların ellerinde bozacı güğümü, bellerinde bardaklık ve tarçın kutusu, manzume okuyarak mahalleleri gezdiklerini kaydeder (2002: 153). Ayrıca bozanın kış günlerine has bir içecek olduğunu söyleyerek, yapılışı ile ilgili olarak şunları ifade eder:

“Boza beyaz darıdan yapılır. Beyaz darı değirmende çekilir, un haline getirilir, elenerek kabukları ayrılır, sonra biraz sulandırılır, kendi haline bırakılır. İçine yeteri kadar halis üzüm pekmezi ilave edilerek içilir.” (2002: 152)

Âşık Ömer, Tatarların bozayı sevdiğinden hareketle şunları ifade eder:

Tiryakiye afyon beğlere câm
Tatara boza Gürcüye ikdam
Gemiye yelken reise eyyam
Payzene kürek ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 48)

11.4.3 Çay

Çay günümüz Türk mutfağının vazgeçilmez içeceklerinden biri olmuştur. Semaver, çay demlemek amacıyla kullanılan, suyu ısıtacak ocağı kendi içinde bulunan, bakır ve pirinç

gibi metallerden yapılan kaptır (TS, 1998/II: 1937). Semaver ile çay demlemenin Türk kültüründe önemli bir yeri vardır. Ruhsatî, semaver ve çay kelimelerini şu şekilde kullanmaktadır:

Hele şaşırmayak haftayı ayı
Esaret yükünden denk edek tayı
Kurun semaverî kaynatın çayı
Yutalım bir zaman ne olur olsun
Ruhsatî (Kaya, 1999: 302)

11.4.4 Hoşaf

Osmanlılarda görülen hoşaf, kuru meyvelerden yapılan tatlı bir içecektir (Faroqhi, 1998: 231). D'ohsson, hoşafı ilgili olarak şunları dile getirmektedir:

“Bütün yemeklerin sonunda gelen ‘hoşaf’, sulu, tatlı bir içecektir. Elma, armut, erik, kiraz, kayısı, kuru üzüm, çam fıstığı ve daha başka meyvaları, bol şekerli su içinde pişirmekle yapılır. Varlıklı evlerde, hoşafa bazen gül suyu, portakal çiçeği suyu, misk esansı da katılır.” (t.y.: 32)

Hoşafın baklavaya göre ikinci planda kaldığını şair şöyle dile getirmektedir:

Baklava pehlivan **hoşaf** çömezi
Yarım kıyye bala olamam razı
Kand ü şeker ile donansın yüzü
Âşık Ruhsatî'nin destanına bak
Ruhsatî (Kaya, 1999: 207)

Celâlî ise hoşaf kelimesini “sahip olunan nesne” anlamında şöyle kullanmaktadır:

Celâlî sen özün övme, bezetme
Gayrı kesten sakın yardım gözetme
Doğru dur kimseye keşkül uzatma
Her güzelin **hoşafından** pay olmaz
Celâlî (Köprülü, 1964: 624)

11.4.5 Kahve

Kahve kelimesinin kökeniyle ilgili değişik açıklamalar vardır. Bunların birine göre kahve kelimesi Arapça'dır ve “bir şeyi tiksindirici hale getirme”, “bir şey için duyulan arzuyu azaltma” anlamlarına gelmektedir. Burada kahvenin insanın uyuma isteğini kesmesi söz konusudur. Gerek Arap, gerekse Osmanlı kaynaklarında kahve tüketiminin 15. yüzyılda Yemen'de başladığı ifade edilmektedir. Bunlarla ilgili efsane ve hikayelerde sufi tarikatına mensup kişi ve kişilerle yaygınlaştığı görülmektedir. 16. yüzyılın ilk on yılına gelindiğinde, Yemen'den çıkan kahve Hicaz ve Kahire'ye

yayılmıştı. Hac kervanları vasıtasıyla on yıl içerisinde Suriye'ye geçmiş ve 1550'li yıllarda İstanbul'a ulaşmıştır. Sufiler kahveyi nimet olarak görmüşler ve onu içtiklerinde uyku halini ortadan kaldırdığı için ibadetin daha iyi yerine getirileceğini düşünmüşlerdir. Bu da sufiler arasında kahvenin yaygınlaşmasını açıklar niteliktedir. (Hattox, 1998: 11-66)

Kahve, Osmanlılara I. Süleyman zamanında girmiştir. Peçevi'nin yazdıklarına göre iki Suriyeli İstanbul'da iki kahvehane açmışlar ve bu içeceğin cazibesi kısa zamanda herkesi kendine çekmiştir. (D'ohsson,t.y.: 56) Kahve, Osmanlılarda şerbet ve şekerlemeler gibi hem aile bireyleri tarafından tüketilmekte, hem de misafirlere de ikram edilmekteydi (D'ohsson, t.y.: 40). Osmanlı yönetimince zaman zaman zararlı görülmüş; hatta Şeyhülislâm Ebussuud Efendi, kahvenin Müslümanlıkça yasak olduğuna dair fetva bile vermiştir. Ekrem Işın, Osmanlılarda kahvenin durumu ile ilgili şu açıklamaları yapmaktadır:

“Osmanlı içecek kültürünün merkezinde kahve yer alır. Din âlimleri bu uyarıcıyı önceleri ‘iğrenç’ bulmuşlardı. Ancak kahvenin alışkanlık yaratan nitelikleri ve popülerliği göz önüne alındığında, bu içeceğin tüketimi Osmanlıların yaşam tarzlarında güçlü bir etki bırakmıştı. Kahve Osmanlı gündelik yaşamına girdikten kısa süre sonra tiryakiler kahve keyfini sohbet keyfiyle birleştirmek üzere toplanır olmuşlardı.” (2006: 232)

Salah Birsal, kahvenin uzun süre Araplar tarafından kullanıldıktan sonra oradan Suriye, Mısır, İran ve Hindistan'a yayıldığını ve insanların onun uğrunda çeşitli sıkıntılara katlandıklarını dile getirir (1983: 7-8). Karacaoğlan kahvenin, ağa ve bey gibi üst kesim tarafından içildiğini ve renginin kara olduğunu dile getirmektedir:

Eller de konup göçerler
Lâle sümbülü biçerler
Ağalar beyler içerler
Kahve de kara değil mi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 450)

Kahvecilerle ilgili bir destan söyleyen Âşık Sırrı, onları övmekte ve bu arada Yemen kahvesinden bahsetmektedir. Kahve ile tütünün düşünce eksikliklerini tamamladığını dile getirmektedir:

Ketmetmez ekmeği yedirir bütün
Yemen kahvesiyle kokulu tütün

Düşünce gediğin ol alır satın
Söylenir âlemde, yapısı vardır
Kütahyalı Âşık Sırrı (Köprülü, 1962: 499)

Ruhsatî, muhannetlerin bir fincan kahveyi başa kaktıklarını dile getirmektedir:

İnanırsan yalan değilim hâşâ
Sırrı hikmetini kıldım temaşa
Bir **fincan kahveyi** kakarlar başa
Muhannetin mihnetinden usandım
Ruhsatî (Kaya, 1999: 238)

Osmanlı'ya isyan ettiği için öldürülen bir beyi anlatan Dadaloğlu, onun ocağında kahve kaynadığından bahsetmektedir:

Ocağında ağır kahve kaynayan
Havlusunda tor küheylân oynayan
Beş tuğlu veziri adamsınmayan
İlin seni ister Delikar Oğlu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 369)

11.4.6 Rakı

Rakı, sarhoş edici bir içecektir. Meze ise içkinin yanında yenilen yiyeceklerin genel adıdır. Gevherî “rakı, meze ve saki” kelimelerini tenasüp içinde kullanarak sevgilinin elinden rakı içtiğini dile getirmiştir. Burada rakı kelimesi “bade” anlamında kullanılmaktadır:

Dâim yâr elinden nûş ettim **rakı**
Mezenin yerine sem sunar sâkıy
Nazar idüp gördüm hayli güzeli
Bir lûtfu çok cevri az bulamadım
Gevherî (Elçin, 1998: 177)

Karacaoğlan, aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin al yanağını meze olarak görmektedir:

Gel sevdiğim sığınalım Subhan'a
Yavru şahan derler avın kapana
Meze olsun al yanaktan öpene
Ah u zarım tatlı dilinde kaldı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 415)

11.4.7 Salep

Arapça “sahleb” kelimesinden gelmektedir. Salep bitkisinin köklerinden elde edilen tozların şekerli süt ile kaynatılmasıyla yapılan bir içecektir. (TS, 1998/II: 1896).

D'ohsson, Osmanlı'da orta halli insanların sahlep içtiklerini kaydettikten sonra salebin reçineli, nebati bir maddenin bal ve su ile kaynatılmasıyla yapıldığını söyler (t.y.: 40).

Âşık Sâdık, kışlaktaki Osmanlı ordusunun durumunu anlatırken askerlerin şerbet ve salep istediklerini şöyle dile getirmektedir:

Orduda kurmuşlar bir döner dolap
Nâmımız çağrışır Şam ile Haleb
Kulların çağrışır şerbetle salep
Asker(in) pestilcidir, bil, Pâdişâhım
Âşık Sâdık (Köprülü, 1962: 456)

Dadaloğlu, İdris peygamberin salebi içtiğini şöyle dile getirmektedir:

İsa peygamber de havaya uçtu
İdris peygamber de **sahlebi içti**
Suyu suya köprü kurdu kim geçti
Bu suali Yusuf'a sormaya geldim
Dadaloğlu (Görkem, 2006:182)

11.4.8 Su

D'ohsson, Osmanlı halkının başlıca içeceği su olduğunu dile getirmiştir (t.y.: 39). Bir dörtlüğünde pınarlardan soğuk su içtiğini dile getiren Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 417), aşağıdaki dörtlüğünde ise yaylalarda içilen soğuk sulardan bahsetmektedir:

Yaylalara göçmedin mi
Soğuk sular içmedin mi
Güzel görüp geçmedin mi
Beni görüp delirirsin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 559)

Kanya, kadeh demektir. Karacaoğlan sevgilinin kendisine kanyadan su içirdiğini söyler:

Bana **su** içirdin yeşil kanyadan
Güzel seven murad alır dünyadan
Kayseri'den Karaman'dan Konya'dan
Aceb sevdiğimin eşi var m'ola
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 385)

11.4.9 Süt

Temel geçim kaynağı hayvancılık olan Türklerin süte ve süt ürünlerine önem verdiklerini söylemek mümkündür. Bu kelime Divânü Lûgati't-Türk'te de "süt" şeklinde geçmektedir (DLT, 1998/III: 120). Dadaloğlu yaylalarının sütünün ve kaymağının leziz olduğunu şöyle dile getirmiştir:

Bizim yaylamız otl' olur
Sütü kaymağı tatl' olur
Kız gelinden kıymatl' olur
Kızlar gelir yaylamıza
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 71)

11.4.10 Şarap

Arapça “şerab” kelimesinden gelmektedir. Genellikle üzüm suyunun mayalandırılması ile elde edilen sarhoş edici bir içkidir (TS, 1998/II: 2075). Seyranî, sevgi küpünde şarap olsa sevgilinin kendisini içip içmeyeceğini sorgulamaktadır. Buradan hareketle şarapların Osmanlı döneminde küplerde muhafaza edildiğini söylemek mümkündür:

Muhabbet küpünün olsam şarabı
Yâr beni doldurup içer mi bilmem
Mâmur olmak için gönül harâbı
Bir mimar eline geçer mi bilmem
Seyranî (Kasır, 1984: 140)

11.4.11 Şerbet

Osmanlı'da misafirlere kahve ve şerbet ikram edilmesi yaygın bir âdetti. Orta halli insanlar bal ve şekerle şerbet yaparlar. Zenginler ise şerbete limon veya portakal suyu, ağaç kavunu, menekşe, gül, safran, ihlamur suyu vs. katarlar. Genel olarak her zaman tüketilmekle beraber, özellikle yemek zamanlarında, hamur işi yiyeceklerden sonra oldukça fazla tüketilir. (D'ohssont, t.y.: 39) Osmanlı padişahı Sultan Abdülmecit'in kızı Refia Sultan'ın nikahından sonra misafirlere şerbet ikram edilmiştir (Akyıldız, 2003:28). Bu durum şerbetin, Osmanlı yönetim kademesinde de değerli ve işlevsel olduğunun göstergesidir. Karacaoğlu, sevgilinin dilinden şeker şerbet damladığını dile getirerek onun etkileyici ve güzel konuştuğunu belirtmek istemektedir:

Her adam ne bilir aşkın halından
Bülbül vazgeçer mi gonca gülünden
Şeker şerbet damlar tatlı dilinden
Geçti dilber şu yolları dolandı
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 417)

Aşağıdaki dördlüğünde ise ayrılık şerbetinin zehirden acı olduğunu dile getirmektedir:

Karac'Oğlu eydür başların tacı
Ayrılık **şerbeti** zehirden acı
Kıvrım kıvrım olmuş zülfünün ucu
Mor menevşe boynun eğdiği gibi
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 437)

Kuloğlu, şekerin ezildikten sonra ince bir süzgeçten geçirilmesiyle şerbet yapıldığını şöyle dile getirmektedir:

Şekerden şerbet ezerler
İnci tülbentten süzerler
İncili mercan dizerler
Dizme, beni ağlatırsın
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 341)

Abdülaziz Bey, Osmanlı döneminde şerbetin doğumdan sonra işlevsel bir mahiyeti olduğunu dile getirir. Bu durumu özetle şöyle dile getirmektedir: Çocuğun doğumundan sonra yakın akrabalar ve dostlara kırmızı şerbet gönderilir. Misafirlere de bu şerbet ikram edilir. Doğan çocuk kız ise ve peygamber sülalesine dayanıyorsa şerbet testisinin başına yeşil tül sarılır, değilse beyaz tül sarılır. Bu şerbet tepsiler içinde sıcak ve doğumdan itibaren yedi gün içinde verilir. (2002: 16-17) Şerbet, mevlit törenlerinin de vazgeçilmez içeceğiğir. Sümmânî mevlit şerbetinden şöyle bahsetmektedir:

Gör ne kerem vermiş bâki
Bu mevlüdün şerbetine
Gösterir tecellî Hakkı
Bu mevlüdün şerbetine
Sümmânî (Erkal, 2007: 340)

11.5 Kuruyemişler

11.5.1 Ceviz

Seyranî, “ceviz” kelimesinin karşılığı olarak Farsça “koz” kelimesini kullanmaktadır:

Oğulun anacı balları ayrı
Değil mi halince halleri ayrı
İki çürük vardır dalları ayrı
Biri fındık gibi biri **koz** gibi
Seyranî (Kasır, 1984: 113)

11.5.2. Çerez

Çerez, Yunanca bir kelime olup “yemek dışında yenilen yaş ve kuru yemişler” demektir (TS, 1998/I: 462). Seyranî, sevgilinin ağzına çerez attığını şöyle dile getirmektedir:

Selâmı verince eğlendi biraz
Atardı ağzına uğrunca **çerez**
Dudağının rengi sultanî kiraz
Hiç bir gül benzemez kendi gülüne
Seyranî (Kasır, 1984: 92)

11.5.3 Fındık

Kabuklu ve cevizden küçük bir kuru yemiştir. Karacaoğlan sevgilinin burnunu küçük olmasından dolayı fındığa benzetmektedir:

Karac'Oğlan böyle sandık
Ağız fincan **burun fındık**
Billûr gibi beyaz pambuk
Beyaz gövden kar mı yoksa
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 398)

11.5.4 Fıstık

Fıstık Arapça “fustuk” kelimesinden gelmektedir. Antep fıstığı, çam fıstığı ve yer fıstığı denilen yemişlerin genel adıdır (TS, 1998/I: 782). Âşık Şem'î, bağında fındık fıstık bulunduğundan bahsetmektedir:

Benim bağımda var **fındıkla fıstık**
Oku yayı erik dalına astık
Pîr-i fâni olduk dünyaya küstük
Okunsun defter-i divânımız var
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 29)

11.5.5 Kestane

Kestane ağacının meyvesidir. Kestane ateşte kavrulurken yendiği için Âşık Şem'î, “ocağa kestane koymak” ifadesini kullanmaktadır:

Bir iki çerh gibi dönmeze piriç
Ya içir elinden ya al bâde ic
Gömdüyse ocağı kestane er geç
Dağıtır ateşi sûzânımız var
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 28-29)

11.5.6 Leblebi

Osmanlı ordusundan geriye kalanları anlatan Âşık Derûnî, bunlar arasında leblebilerin de bulunduğunu şöyle dile getirir:

Kahve, üzüm, sabun, leblebi, şeker
Kimi kumaş alır, ya kahve çeker
Hokkayla afyon ma'cunu, kim bakar
Yığılı durur çok bohça duhânı
Âşık Derûnî (Köprülü, 1962: 473-474)

11.5.7 Pestil

İnce, yufka şeklinde kurutulan meyve ezmesidir (TS, 1998/II: 1795). Âşık Sâdık Osmanlı askerlerinin durumunu anlatırken, pestile düşkün olduklarını dile getirerek onları şöyle eleştirmektedir:

Poşu'nun saçağı topuğun döver
Oturmuş kahvede, kendini över
Taburu görünce dağlara iver
Asker(in) pestilcidir, bil, Pâdişâhım
Âşık Sâdık (Köprülü, 1962: 455)

11.6. Mutfak Eşyaları

11.6.1 Cezve

Cezve, Arapça bir kelime olup kahve pişirmeye yarayan, saplı ve silindir biçimindeki küçük kaptır (TS, 1998/I: 402). D'ohsson, Osmanlı döneminde cezvede kahve pişirilmesini şöyle anlatmaktadır:

“Taneler kavrulduktan sonra, mermer, tunç yahut tahta bir havanda dövülerek pudra hâline getirilir. Bu dövülmüş kahveyi pişirmek için, kalaylı bakırdan yapılmış cezvedeki su kaynamaya başlarken, küçük bir kahve kaşığıyla, beş yahut altı kaşık konur. Bundan sonra köpürüp kabardıkça ateşten almaya dikkat edilir.”
(t.y.: 60)

Ruhsatî, âşığın gönlünü cezveye benzetmekte ve bu cezvenin kaynayıp coştuğunu şöyle anlatmaktadır:

Âşıkın cezvesi kaynayıp coşar
Dalgası gelince serinden aşar
Katreler kaynaşır nehirler taşar
Şat Murat değilim ben bir ummanım
Ruhsatî (Kaya, 1999: 240)

Sümmânî de insanın coşup kendisinden geçmesini cezve kelimesi ile anlatmaktadır:

Her kime yetişse lutf-ı Rabbâni
Titreşir vücûdu cümle azalar
Eğer benim dese keremler kanı
Vücût iklimine düşer **cezveler**
Sümmânî (Erkal, 2007: 258)

11.6.2 Fırın

Ekmeklerin pişirildiği büyük ocaklara fırın adı verilir. Pişirilen ekmeklerin satıldığı dükkâna da fırın adı verilmektedir.

Ekmek temel besin maddesi olduğu için Osmanlılarda fırıncılar çok sıkı denetlenirdi. Kanunlara aykırı hareket etmeleri durumunda önce uyarılır, suçun tekrarında ağır cezalar uygulanırdı. Suçun niteliğine göre dövmek, falakaya yatırmak, kafaya tahta külâh koyup çarşı pazarda teşhir etmek, kulaktan dükkan duvarına mıhlamak, hapse atmak ve idam gibi cezalar verilirdi. (Demirtaş, 2008:160-161) Mehmet Demirtaş, ayrıca Osmanlılardaki fırın çeşitleri ile ilgili olarak şunları da ifade etmektedir:

“Osmanlı devletinde ekmek piyasasında faaliyet gösteren fırınlar, saray fırınları, ordu fırınları, imaret fırınları, konsolosluk fırınları ve halk fırınları olarak çeşitli bölümlere ayrılmışlardı.” (2008: 49)

Seyranî, dünya ve ahretin birbirinden ayrılmaz iki parça olduğunu bir fırında pişmiş iki çörek ifadesi ile anlatmaktadır:

Dünya ahret birbirine müşterek
Bir fırında iki pişmiş bir çörek
Yerden göğe zâhir dikilmiş direk
Olsa bir cihâna olmaz iki ad
Seyranî (Kasır, 1984: 83)

11.6.3 Fincan

Fincan, Arapça bir kelime olup çay ve kahve gibi genellikle sıcak şeyler içmeye yarayan küçük kaplara verilen isimdir (TS, 1998/I: 789). Dadaloğlu fincan kelimesini şöyle kullanmaktadır:

O **finca**ndır düğür düğür düzülen
O tütündür gül yağından süzülen
O paradır ortalıkta gezinen
Bildiğini söyle ey Gâvur Kızı
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 352)

11.6.4 Kap

Kap kelimesi Türkçe Sözlük'te, içine gaz, sıvı ve katı maddelerin konulduğu içi oyuk nesne olarak açıklanmaktadır (1998/II: 1192). Türk kültüründe kap; tabak, çanak ve tencerenin genel adı olarak kullanılmaktadır. Kötü huylu kadınları anlattığı şiirinde Karacaoğlan, onların yemek kaplarını yıkamadıklarını şöyle dile getirmektedir:

Karac'Oğlan eydür Mevlâ'm yaratır
Çocuğunu varır ele beletir
Kabını yumaz da ite yalatr
Alman köt'avradı hörü de olsa
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 399)

11.6.5 Kazan

Çok miktarda yemek pişirmeye yarayan, büyük, derin ve kulplu kaplara kazan denir (TS, 1998/II: 1255). Türklerde şölen kazanları, kulplu bulgur ve pekmez kazanları gibi kazan çeşitlerinin varlığı bilinir (Ögel, 1991/IV: 243-244).

Karacaoğlan, kazan kelimesini tencere anlamında kullanmakta ve kötü huylu kadınların kazanda pişirdiği yemekten kıl çıktığını ifade etmektedir:

Kötü avratlara etmen emeği
Midem çekmez pişirdiği yemeği
Kazandan çıktı bir kıl yumağı
Alman köt'avradı hörü de olsa
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 398)

Âşık Derûnî, aşağıdaki dörtlüğünde helva kazanından şöyle bahsetmektedir:

Mutbahda var idi taâm bî-hesab
Şişte kalmış durur kızarmış kebab
Kimisi yemeğe eyledi hicab
Dopdolu durmada **helva kazanı**
Âşık Derûnî (Köprülü, 1962: 474)

11.6.6 Keşkül

Hindistan cevizi kabuğundan veya ağaçtan yapılan tas şeklindeki kabın adıdır. Dilenci çanağı da denir. İki ucundan zincirle bağlanırdı. (Pakalın, 1993/II: 251) Şemsettin Sami, dilencilerin kollarında asılı bulunan ve herkesin önüne uzattıkları büyük kap şeklinde açıklamaktadır (1989: 1169). Âşık Celâlî, keşkül uzatmamak ifadesi ile insanlardan bir şeyler istenmemesini dile getirmektedir:

Celâlî sen özün övme, bezetme
Gayrı kesten sakın yardım gözetme
Doğru dur kimseye **keşkül** uzatma
Her güzelin hoşafından pay olmaz
Celâlî (Köprülü, 1964: 624)

11.6.7 Kiler

Evlerde mutfak erzaklarının saklandığı bölümdür. Dadaloğlu, yayla evlerinde bulunan kilerlerin serin kalması için buralarda karların muhafaza edildiğini söylemektedir:

Bizim yaylamız kayalı
Pınarları süt mayalı
Kilerinde kar dayalı
Kızlar gelir yaylamıza
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 71)

11.6.8 Sini

D'ohsson, üzerinde yemek yenen tablalara sini adı verildiğini; bunların bakırdan yapıldığını, kalaylandığını, küçük ve yuvarlak olduğunu ifade etmiştir. Sinilerin sehpa üzerine konulduğunu, bunların altına da desenli büyük örtülerin serildiğini söyler. (t.y.: 30). Halk tabakasında olduğu gibi, Osmanlı sarayında da mutfakta sini kullanma âdeti 19. yüzyılda da devam etmiş; Matbah-ı Âmire defterlerinde ahşap ve metalden yapılan sinilerin mevcudiyeti yer almıştır. (Samancı, 2006: 199) Osmanlı evlerinde odalarda ahşap divanlar olur, bunların üzerinde minderler bulunurdu. Ayrıca yemek sofada yenirdi. Buraya geniş ve yuvarlak siniler getirilir, bunların etrafına minderler konularak yemek yenirdi. (Sancar, 2009: 48-49)

Ruhsatî, aşağıdaki dördlüğünde sini kelimesini kullanmaktadır:

Anam ninnilesin beni eğlesin
Gelinlerim **sini** sumat bağlasın
Kaynım Ali ciğerini dağlasın
Bacısı dul yetim kaldı gidiyom
Ruhsatî (Kaya, 1999: 261)

12. ON İKİNCİ BÖLÜM

SAĞLIK

Türk kültüründe, halk tababeti olarak da adlandırılan halk hekimliğinde, çeşitli tedavi yöntemleri arasında bitkilerden ilaç elde etme veya değişik mineralleri kullanmanın yanı sıra şişe çekme, tütsüleme, hacamat (kan aldırma), muska yazma, su ve kuş sesleri dinletme gibi sağaltma yöntemlerinin varlığı eskiden beri bilinmekte ve uygulanmaktadır (Yaylagül, 2010: 90).

Osmanlı döneminde mevcut olan çeşitli hastalıkların, bunların tedavi yöntemlerinin ve sağlıkla ilgili kişilerin halk şairlerinin şiirlerine de yansıdığını görmekteyiz. Halk şairleri şiirlerinde, sağlığın önemine fazlaca değinmişlerdir. Seyranî (Kasır 1984: 188) ve Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 390) her işin başının sağlık olduğunu ifade etmişlerdir. Âşık Ömer ise bu konuda, bir nefes sıhhatin iki dünya ile değişilemeyecek kadar önemli olduğunu söyler (Ergun t.y.: 349). Sevgiliden ayrı olduğu için çok ağladığını söyleyen Karacaoğlan, şu dörtlüğünde cihanda sahip olunan en değerli varlığın sağlık olduğunu belirtir:

Sağlıktır cihanın varı
Çok ağladım kıldım zarı
Dostlar şol sevdiğim yâri
Dün de görmedim bugün de
Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 407)

Âşık Ömer bir dörtlüğünde, hastalık kelimesinin karşılığı olarak “maraz” kelimesini dile getirmekte ve bunu “şifa” kelimesi ile tenasüp içinde kullanmaktadır. Bu hastalığa sevgilinin ayrılığının sebep olduğunu görmekteyiz:

Rah-ı meşakkatte çektim çok cefa
Maraz-ı hicrana bulmadım şifa
Zevk u elem deyu sürdüğüm sefa
Elem ü efkâra benzer de benzer
Âşık Ömer (Köprülü 1962: 285)

Klasik Türk Şiiri'nin etkisi ile hasta kelimesinin karşılığı olarak “bimar” kelimesi de kullanılır. Âşık Ömer, sevgili yüzünden vücudunun sürekli hasta olduğunu şöyle ifade eder:

Aşk u muhabbeti bana söyletir
Fena huylarının medhin eyletir
Bir güzel elinden işte böyledir
Vücutum her nefes **bîmâr** bulunur
Âşık Ömer (Köprülü 1962: 290)

Halk şairlerinin şiirlerinde hastane karşılığı olarak “Bîmarhâne ve Dârüşşifâ” kelimeleri kullanılır. Gevherî, sevgiliye tutulduğu için hasta olan kimi âşıkların bîmarhâneye düştüğünü ifade eder:

Kimi âşüftedir bir sitemkâre
Bîmarhânelere düşer biçâre
Kimi gurbet ilde gezer âvâre
Bûm gibi kûşe-i virâna yaslanur
Gevherî (Elçin 1998: 387)

Yaşadığı ortamdaki bazı insanları eleştiren Pesendî, onları dârû’ş-şifâdan çıkan deliler olarak görmekte ve her yeri kuşattıklarını şöyle ifade etmektedir:

Ehl-i din zulm ile ateşe yanmış
Ne diyâra gitsen her yer kuşanmış
Değil illâ **dârû’ş-şifâ** boşanmış
Şimşek delilerin fermansızları
Kütahyalı Pesendî (Köprülü 1964: 657)

Dertli bir dörtlüğünde kendisini dâr-ı şifâdan zincirlerini sürüyerek çıkan bir hasta olarak görmektedir. Bu dörtlükten hareketle, kendisini kaybedecek kadar ağır hasta olanların hastanelerde zincirlendiğini söyleyebiliriz:

Bahar seli gibi dağlar başında
Gör nice torlandım, nice bulandım
Bir **dâr-ı şifâdan** boşanmış gibi
Sürüyüp **zinciri** hayli dolandım
Dertli (Köprülü, 1965: 799)

12.1 Hastalıklar

12.1.1 Cüzam/Cüzzam

Çaresi olmayan bir deri hastalığıdır. Bulaşıcı olduğu için eskiden bu hastalığa yakalananlar toplumdan tecrit edilir, böylece hastalığın yayılması engellenirdi. Kul Mustafa bu hastalığı şu şöyle dile getirmektedir:

Kurtulmasın her kez belâdan başın
Cüzzam ol dökülsün kirpiğin kaşın

Sel sel olup aksın gözünden yaşın
Derd ü elem üzerinde yâr olsun
Kayıkçı Kul Mustafa (Eren, 1952: 89)

12.1.2 Çıban

Derinin altında biriken irinin zamanla dışa doğru kubbe şeklinde çıkıntı meydana getirmesine çıban adı verilir. Sıkılması veya değişik uygulamalar neticesinde yara şeklini alabilmekte, hatta zamanla öldürücü nitelik dahi kazanabilmektedir. Seyranî, kurt ile koyun kelimelerini tezat olarak kullanıp çoban diye nitelediği insanları eleştirir. Bu yapıdaki insanların destek bulduğu için çoğaldığını, çıbanın kaşınmaktan yara olması ifadesiyle anlatmaya çalışır:

Aç kaldı hep çuha bezi yapanlar
Kaşınmaktan yare oldu çıbanlar
Tokluya yügürttü koçu çobanlar
Kurd ile müşterek koyun güdeli
Seyranî (Kasır, 1984: 111)

12.1.3 Çor

Çor, sığır hastalığı olarak bilinmesinin yanında, halk dilinde “hastalık ve dert” anlamlarında da kullanılmaktadır. Seyranî “çor” kelimesini, insanların başlarına olmadık işlerin gelebileceğini anlatmak amacıyla kullanmıştır:

Alırsın rengini yeşilli morlu
İletin yok iken olursun çorlu
Kılıç vuran düşman olursa zorlu
Kurtulmaz sahib-i kalkan olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 180)

12.1.4 Gecebaş

Gecebaş, koleranın diğer adıdır. Toplu ölümlere neden olan bulaşıcı bir hastalıktır. Koleranın her yeri etkisi altına aldığını belirten Dadaloğlu, ölümlerin gelin ve kızlardan başlamasını, hüsn-talil sanatı yoluyla ölümün de güzeli sevmesine bağlamaktadır. Şiirin devamında ölümlerin sayıca çokluğunu büyük evlerin kapanması ve dükkânların göçmesi şeklinde anlatan şair, koç yiğitlerin bile bu hastalığa dayanamadığını şöyle dile getirir:

Gecebaş geldi de el ayak şaştı
Han evler kapandı dükkânlar göçtü
Koç yiğit kalmadı toprağa düştü
Analar yürekten yanara benzer
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 276)

12.1.5 Mil Yarası

Mil, demirden yapılan ince çubuktur. Bu çubuğun ateşte kızdırılıp vücuda temas ettirilmesi ile mil yarası meydana gelmektedir. Her tabibin mil yarasını tedavi etmeyeceğini dile getiren Bezmî, dil yarasının iyileşmesi için sevgilisinin kendisine gizlice ilaç verdiğini ifade etmektedir:

Kendin bak, il bakmaz il yarasına
Her tabip el koymaz mil yarasına
İfâkat bulmaya dil yarasına
Yârim bana verdi em gizli gizli
Bezmî (Köprülü, 1964: 615)

12.1.6 Sara

Sara, bir sinir hastalığı olup vücutta çarpıntı, kendini kaybetme ve ağzın köpürmesi şeklinde kendini göstermektedir (TS, 1998/II: 1909). Bayburtlu Zihni bir dördlüğünde “sarası tutmak” ifadesini kullanmaktadır (Baba, 2009: 94). Ruhsatî ise kendisini farklı şekillerde niteleyenlere karşı kendisinin sarası olmadığını şöyle dile getirmektedir:

Kimi âsi diyor kimisi veli
Kimisi boş diyor kimisi dolu
Kimi derviş diyor kimisi deli
Velâkin bakıyom **sar’amız** yoktur
Ruhsatî (Kaya, 1999: 399)

12.1.7 Sıtma/Humma

Sıtma, yüksek ateşe sebep olan bir hastalıktır. Sürekli titretme vermesi ve insanın rengini soldurması şeklinde tezahür etmektedir. Sümmânî, aşağıdaki dördlükte sıtmanın sebep olduğu yüksek ateşi şöyle anlatmaktadır:

Sen de bildin ben bu derde düşmüşem
Hükmedip üstüme gülersin fare
Isıtmadın alevinden yanmışam
Zemmedip üsteme gülersin fare
Sümmânî (Erkal, 2007: 175)

Sıtma hastalığı bazı şiirlerde humma olarak geçmektedir. Sümmânî, çok fazla insanın ölümüne sebep olması dolayısıyla humma hastalığını istiare yoluyla can alıcı bir kuşa benzetmiştir:

Baktım cemâline gözüm kamaştı
O saatte aklım başımdan aştı
Çobana yöneldim kanadın açtı
Pervâz-ı telliyi **hummâda** gördüm
Sümmânî (Erkal, 2007: 235)

12.1.8 Taun/Veba

Veba, Osmanlı'da salgın şeklinde görülen ve binlerce insanın ölümüne sebep olan bulaşıcı bir hastalıktır. 17. yüzyıldan 19. yüzyıl başına kadar Osmanlı halkına musallat olan bir âfettir (Panzac, 1997: 4). Vebanın Osmanlı döneminde yıkıcı etkisi olan bir hastalık olduğunu söylemek mümkündür. D'ohsson, genellikle yaz aylarında etkisini artıran vebanın, on beş, yirmi gün içinde bütün aile fertlerini yok ettiğinin görüldüğünü ifade etmektedir (t.y.: 232).

Veba çok hızlı şekilde yayılan bir salgındır. Osmanlı döneminde bu hastalığın yayılmasında ulakların, çerçilerin, kervanların, göçebelerin, askerlerin ve kaçakların etkili olduğu söylenilebilir. Osmanlı halkının yaşamını, davranışlarını ve ölümünü geniş ölçüde biçimlendiren veba 17. yüzyıl sonundan itibaren sadece Osmanlı'da görülür. Bu dönemde Avrupa'daki salgınlar bitmiştir. Bir buçuk yüzyıl boyunca Osmanlı sınırlarında yıkıcı etkide bulunduktan sonra 1850'ye doğru Osmanlı İmparatorluğu'nda ortadan kalkar. (Panzac, 1997) Daniel Panzac Osmanlılarda vebanın olmamasının sağlıklı olmakla eşdeğer kabul edildiğini ise şöyle ifade etmektedir:

“Salgın hastalıkların, özellikle de vebanın görülmemesi demek olan ‘sağlıklı olmak’ İstanbul'da ve imparatorluğun diğer yerlerinde bütün yıl için geçerlidir.” (1997: 25)

19. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı ülkesinde bulunan Helmuth von Moltke, bir veba salgınına tanıklık eder ve vebanın bu ülkede ne kadar yıkıcı ve önemli etkisinin olduğunu şu sözlerle anlatır:

“Bu memleketin hükümdarları savaşlar kazanmış ve ülkeler zaptetmiştir, adlarını gelecek kuşaklara nakledecek suyu ve camiler yapmış, okullar ve hastaneler kurmuşlardır. Fakat milletini veba belâsından kurtaracak olan padişah bütün insanlığın minnetini kazanacaktır ve onun hatırasının nuru yanında dedelerinin şeref ve şanlı sönük kalacaktır.” (Moltke, 1969: 95)

17. yüzyılda insanların buldukları yerden ve vebalı hastalardan uzaklaşmaları dinin etkisi dolayısıyla görülmemektedir. (Faroqhi, 1998: 213-214) Bu da ölü sayısının artmasında önemli bir etkendir. Dadaloğlu vebanın etkisini şöyle anlatır:

Akşam namazı göç göçe oldu
Çarhacılar birbirine dût oldu

Balıklidere’de zor dövüş oldu
Tâûn oldu baba oğlun bilmedi
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 89)

Âşık Hasan tarafından veba dolayısıyla söylenen ve 1827-1828’lerin anlatıldığı aşığıdaki şiir durumun ortaya konulması açısından önem taşımaktadır. Şair dikkatli bir gözlemci ve güvenilir bir tanık olarak veba salgınının niteliğini gözler önüne sermiştir. (Panzac, 1997:148-149) Âşık Hasan, aşığıdaki dörtlüğünde bu hastalığın çaresi olmadığını şu ifadelerle dile getirmektedir:

Gitti koç yiğitler, ağlar anası
İş Mevlâ’dan geldi, nedir çaresi
Sağ u sol yanında **veba** yarası
Kudret hançerini vurdu bu sene
Âşık Hasan (Panzac, 1997:148)

12.1.9 Verem

Akciğerlere bulaşan virüslerin neden olduğu ateşli ve öldürücü bir hastalıktır. Veremin aşırı üzüntü ve gamdan meydana geldiği şeklinde bir halk inancı vardır. Ruhsatî, gam ve efkârını artırdığı için vereme yakalandığını şöyle ifade etmektedir:

Artırdım efkârı gamı
Mihman eyledim veremi
Aceb hayra şu rüyamı
Yoyan olur mu olmaz mı
Ruhsatî (Kaya, 1999: 158)

12.2 İlaçlar

Hastalıkların iyileştirilmesi için bazı ilaçların kullanılması gerekmektedir. İncelediğimiz şiir örneklerinde ilaç kelimesi “em ve hap” kelimeleri ile karşılanmaktadır. Kırık gönülleri yapıcı şeklinde nitelediği Allah’a yalvaran Gevherî, gurbet elde yakalandığı hastalıklara karşı em ve tabip bulamadığından yakınmaktadır. Böylece gurbette hiçbir derdin ilacı olmadığını vurgulamaktadır:

Diyâr-ı gurbete düşmüşüm garip
Ne bir türlü **em** buldum ne tabip
Gevherî’ye ya Rab sen eyle nasip
Medet bize sınık gönül sarıcı
Gevherî (Köprülü, 1962: 230)

Karacaoğlan ise sevgilinin yanaklarının âşığa gam verse de dermansız hastalara hap/ilâç olduğunu dile getirir:

Sevdiğ(i)m seher yeli kokun getirir
Al güllere misal top yanakların
Âşıkın gönlüne nice gam verir
Dermansız hastaya **hap** yanakların
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 539)

Gevherî ise sevgiliyi, dertlerinin ilacı olarak şu dördlüğünde dile getirmektedir

“Ne yatarsın garip bülbül uyan hey
Gül açıldı yaz baharım gelmedi
Sen de bencileyin yârdan m(ı)-ayrıldın
Derde ilaç giriftârım gelmedi”
Gevherî (Köprülü, 1962: 217)

İlacın sebep olarak Allah tarafından yaratıldığını söyleyen Şenlik, kulların bunu kullanıp şifa bulacaklarını şöyle dile getirmektedir:

Şenlik der, sebepsiz sağalmaz yara,
İlaç Allâh'dandı, gul eder çara,
Yaralı Gasım'ı o logmanlara,
Allah amanatı tafşır gel kağız
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 221)

12.2.1 Ma'cun

Hastalıkların tedavisinde kullanılan, doğal bitkilerin karışımından elde edilen macunlar Osmanlı döneminde meşhur idi. Âşık Ömer'e göre macun, delilerin tedavisinde nasıl önemli bir yere sahipse, sözler de ancak kıymet bilene söylendiğinde değerli olur:

Söyle kelâmını kalbinde pişir
Her can kıymet bilmez yerine düşür
Timârhânedede deliler çağrışur
De ver ol **ma'cundan** deyü
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 54)

12.2.2 Merhem/Melhem

Merhem, deride meydana gelen yaraları iyileştirmek için kullanılan ilacın adıdır. Bu kelime Divan Şiiri'nde, bütün ilaçları ifade edecek şekilde kullanılmaktadır (Özkan, 2007: 548). Bu ifadenin Saz Şiiri'nde de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Seyranî, yaraları ilaç kabul etmediği için tabibe merhemleri israf etmemesini söylemekte ve azgın yaraların merhem sarmadan iyileşmeyeceğini ifade etmektedir (Kasır, 1984: 150,77). Karacaoğlan “merhem ve yara” kelimelerini tenasüp içinde kullanmakta ve tatlı sözü merhem gibi olan sevgilinin âşığın yaralarını eliyle sarması halinde iyileşeceğini dile getirmektedir:

Ben de pazar edemedim kız ile
Aldı beni cilve ile naz ile
Melhem eylesin de ballı söz ile
Ak elile yaram sarsın da gitsin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 561)

Yâr ve yara kelimelerini cinas içinde kullanan Zihni, yaralarının kabuk tutmadığını, ah ederse de sevgili ile arasındaki bağların çözüleceğini şöyle ifade etmektedir:

Süründüm yüz üzre kapına geldim,
Demişsin: Tabibim yare bağlarım,
Merhem kabul etmez yare bağ tutmaz,
Ah etsem çözüdür yara bağlarım
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 73)

12.2.3 Şerbet

Şerbet, tatlı bitkilerle yapılan ve şurup olarak da adlandırılan sıvı içeceğin adıdır. Belirli törenlerde işlevsel olarak kullanıldığı gibi ilaç olarak da kullanılmaktadır. Lokman ve şerbet kelimelerini bir arada kullanan Ruhsatî, şerbeti ilaç olarak düşünmüştür:

Bu güzellik sana kimden mirastır
Yoksa Zeliha'dan aldın mı destur
Birinin elinde zehirli tastır
Biri **Lokman** olmuş **şerbet** getirir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 387)

12.2.4 Tarçın ve Zencefil

Seyranî, ağrıyı kesmek için şifalı bitkilerden tarçın ve zencefil kullanıldığını belirtir. Fakat bunların, insanları zor durumda bırakan kefil olma ağrısını kesemeyeceğini şöyle dile getirir:

Bilmediğin nâsa olursan kefil
Ağrımı kesemez **tarçın zencefil**
Düşer itibardan olursun sefil
Cürümlerin süt kardeşi kefalet
Seyranî (Kasır, 1984: 229)

12.2.5 Tiryak

Tiryak, zehirlenmeye ve bazı hastalıklara karşı kullanılan macun, panzehir ve afyon demektir. Bir dörtlüğünde zehir ve tiryak kelimelerini bir arada kullanan Gevherî (Elçin, 1998: 499) sevgiliyi methettiği aşağıdaki dörtlüğünde, sevgilinin dudağı gibi büyük ve etkili bir tiryacı Lokman'ın dahi bulmadığını şöyle dile getirmektedir:

Ey perî cihana sen gibi dilber
Ne geldi ne gelir ne gelse gerek

Lâ'lin gibi Lokman **tiryak-ı ekber**
Ne buldu ne bulur ne bulsa gerek
Gevherî (Köprülü 1962: 231)

Ruhsatî, ağı diye nitelediği zehri etkisiz hale getirmek için tiryak kullanılması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Ruhsati bu yolda bayrak gerektir
Susuzdur çölleri bardak gerektir
Ağuyu kesmeye **tiryak** gerektir
Sokmadım (Sokmadan) vücudu mar yavaş yavaş
Ruhsatî (Kaya, 1999: 406)

12.3 Tedavi Edici Kişiler

Saz şairlerinin şiirlerinde, tedavi edici kişi olarak “tabip ve cerrah” kelimelerine oldukça sık rastlanır. “Hekim ve doktor” kelimelerini ise az da olsa görmek mümkündür. Ayrıca Lokman adı da tedavi ediciler arasında sıklıkla geçmektedir. “Yara, merhem ve ilaç” kelimelerinin tedavi edici kişilerle birlikte kullanıldığını görmekteyiz.

12.3.1 Cerrah

Yaraları ameliyat yoluyla iyileştiren tabiplere cerrah adı verilir. Bundan dolayı Kuloğlu, cerrah kelimesinin yanında “kan dökmek” ifadesini kullanmaktadır:

Gece gündüz çağırırım “Yâ Rahim”
Sen kılırsın âşıkına terahhüm
Bir gün kanım döker benim **cerrahım**
Sızlar vücudumun bir bir can yeri
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 302)

Karacaoğlu, cerrahların yürekteki aşk yarasından anlamayacağını ifade etmektedir (Sakaoğlu, 2004: 493). Gevherî bir dördlüğünde “cerrah” ve “yara sarmak” ifadelerini birlikte kullanmakta (Elçin, 1998: 266) bir başka dördlüğünde ise cerrah olarak bağrını yaranın sevgili olmasını istemektedir (Köprülü, 1962: 224). Âşık Ömer “yara” ve “cerrah” kelimelerini tenasüp içinde kullanarak içinde bulunduğu durumu şöyle dile getirmektedir:

Hâl-i sevdâ ile pür inkisârım
Umarım müşkilim fethede Fettâh
Dirîğa görünmez zâhirde yaram
Ne bilsün derûnum derdini **cerrâh**
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 37)

12.3.2 Doktor

Doktor kelimesi, yalnızca Yozgatlı Nazî’de tespit edilmiştir. Şair, doktorun derdine derman olmasını istemektedir:

Doktor kerem et derdime imdadı yetiştir
Bir Hâlık’ımız Hazret-i Mevlâ’yı seversen
Yozgatlı Nâzî (Oğuz, 1992: 155)

12.3.3 Hekim

Hekim, Arapça bir kelime olup tabip, doktor anlamına gelmektedir (TS, 1998/I: 975). Hokka, eskiden mürekkep konulan kaba verilen isimdir. Âşık Ömer bu kelimenin hekim kelimesi ile uygunluk arz ettiğini düşünmektedir. Çünkü hekim, şifa olacak yöntemi ve ilaçları yazarak insanları hastalıktan kurtaracaktır:

Yaycılara boynuz okçuya yelek
Arayıcıya kalbur uncuya elek
Deryaya kalyon sulara kelek
Hekimlere hokka ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

Lokman Hekim, hikmet ve hekimliğin piri ve sembolü olarak bilinmektedir ve Kur’an-ı Kerim’de de adına bir sure bulunmaktadır (Pala, 1998: 257). Halk arasında Lokman’ın çoğu hastalığın şifasını bildiğine inanılır. Gevherî (Elçin, 1998: 63), Bursalı Âşık Halil (Köprülü, 1962: 489) ve Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 194) sevgiliyi Lokman olarak nitelemektedirler. Ercişli Emrah ise Lokman ve yara sarmak ifadelerini birlikte kullanmaktadır (Saraçoğlu, 1999: 123). Yaraları azgın olduğu için merhem kabul etmediğini belirten Karacaoğlan, sevgiliyi derdinin Lokman’ı olarak nitelemektedir:

Bir gün değil beş gün değil yüz gündür
Deste zülûf al yanağa düzgündür
Melhem almaz yaralarım azgındır
Derdimin **Lokman**’ı gel yavaş yavaş
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 631)

Eflâtun, eski Yunan filozofu Platon’dur. İncelediğimiz şiirlerde genellikle Lokman Hekim ile birlikte anılmakta ve bilgeliği ön plana çıkarılmaktadır. Aşk ehlinin dermanını Eflatun ve Lokman’a soran Dertli, çare bulamadığından şöyle yakınmaktadır:

Aşk ehline derman sordum âlemde
Ne Eflâtun bilir, ne Lokman yazar
Erbâb-ı aşk olan kalır mâtemde
Anların ahvâlin perişan yazar
Dertli (Köprülü, 1965: 799)

12.3.4 Tabip

Hastalıkları iyileştirebilecek niteliğe sahip diğer bir tedavi edici de tabiptir. Gevherî'nin (Elçin, 1998: 30, 216, 241), Kuloğlu'nun (Öztelli, 1974: 330) ve Âşık Ömer'in (Elçin, 1987: 45) sevgiliyi tabip olarak mecazi anlamda nitelendirdikleri görülmektedir. Âşık Ömer, tabiplerin gönül yarasına çare olamayacağını söyler (Elçin 1987: 40). Yine Gevherî, aşk derdinin ilacını tabiplerin bilmeyeceğini, bu derdin çaresinin yine sevgili olduğunu şöyle ifade eder:

Beni kimse eğleyemez
Benim gönlüm alan gelsün
Tabipler bilmez ilâcım
Beni derde salan gelsün
Gevherî (Köprülü, 1962: 237)

Hastalığını iyileştirebilecek nitelikte bir ilacı bulunmadığı için tabibin yaralarından el çekmesini söyleyen Erzurumlu Emrah, yürekteki yarasını sarıp iyileştirememesi dolayısıyla ona çatmaktadır:

El çek **tabib** el çek yaram üstünden
Sen benim derdime deva bilmezsin
Sen nasıl tabipsin yoktur ilâcım
Yaram yürektedir sarabilmezsin
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 106)

Neşter, tabiplerin ameliyat ve kan alımı esnasında kullandıkları ufak ve keskin bıçaktır. Seyranî, damarında ve kanında bir dert olmadığı için tabibe, neşterle canını acıtmamasını söylemektedir. İç dünyasındaki bilgi ve hazineleri kâr ve zarar düşünmeksizin insanlarla paylaşacağını şöyle dile getirmektedir:

Tabib neşter çeküp incitme cânım
Derdim ne damarda ne de kandadır
Derûnum satmaya açtım dükkânım
Gözlerim ne bir kâr ne ziyandadır
Seyranî (Kasır, 1984: 197)

12.4 Tedavi Yöntemleri

12.4.1 Dağlama

Yaraların kızgın bir demir çubukla yakılmasına dağlama denir. Hem cezalandırma, hem de sağaltma yollarından biridir. Göğüs dağlama neticesinde acıya tahammül ettikleri ifade edilen âşıklar, bir nevi âşıklılıklarını ispat etmiş olmaktadırlar. Dağlama

kelimesinin halk şairlerinin şiirlerinde “ateş ve göğüs” gibi kelimelerle birlikte kullanıldığı görülmektedir.

Dağlama, göçebe kültüründe hayvan sürülerinin birbirine karışmaması için uygulanan bir yöntemdir. At, sığır, koyun ve deve gibi hayvanların belirli bölgelerine dağlağlar vurulur. Dağlama zamanla, yaraların mikrop kapmaması için yaranın yakılarak tedavisi edilmesi şeklinde kullanılmıştır. Bazı tarikatlarda sevginin, aşk ve fedakârlığın bir göstergesi olarak sağlam vücuda yapıldığı da görülür. (Avşar, 2009: 181)

Sevgili, âşığın can evine iyileşmesi mümkün olmayan bir dağı vurmuştur. Âşığın bu dağlamayla oluşan yarası için ilaç bulunamaz ve merhem pek nazik olan bu aşk yarasını iyileştirmez:

Beni dertli ettin demedin yazık
İlâcın bulamaz tabib-i hâzık
Merhem kabul etmez yaram pek nazik
Vurdun can evime bir **unulmaz dağ**
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 60)

12.4.2 Hastayı Post’a Koyma

Halk hekimliğine göre ağırlı, sızılı hastaların, tedavi amaçlı olarak yeni kesilmiş küçükbaş hayvan postuna sokulmasına “post’a koymak” adı verilmektedir. Hasta birkaç gün post içinde kalır. Postun sıcaklığının hastanın ağrı ve sızılarını çektiğine inanılır. Kuloğlu’nun şu dörtlüğünde hasta ve posta koymak ifadeleri bir arada kullanılır. Ayrıca burada mecaz anlam kastedilerek, sevgilinin âşığı kötü durumlara sokmak istemesi de anlatılmak istenmektedir:

Sözümüz geçmedi dosta
Bana derler, oldun hasta
Ergeç Kuloğlu’nu **posta**
Koyar derler, nazlım seni
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 334)

12.4.3 Nabza Bakmak

Nabza bakma, bilek damarlarına kontrol ederek kan basıncının tespit edilmesi durumudur. Tabipler önce hastanın nabzını kontrol eder ve ona göre hastalığın teşhisini koyarlar. GeVherî, hasta olan âşığın dermanının sevgilinin kırmızı dudağı olduğunu dile getirmekte ve onun nabzına bakmasını şöyle ifade etmektedir:

Hasta düştüm yatur bu tende cânım
Varın söylen yâre gelsün acele
Bir kerre **nabzıma baksın** sultanım
La'l-i lebi derman imiş acele
Gevherî (Elçin, 1998: 47)

12.4.4 Neşter

Neşte, kan almak ve yaraları açmak amacıyla kullanılan ufak bıçaktır. Sümmânî, aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin kirpiklerini keskin ve etkileyici bir neşter olarak tasavvur etmektedir:

Ela gözlerine kurban olduğum
Giyin libâsların gel yavaş yavaş
O neşter kirpikler bağrım deldiğim
Ağlama gül yüzlüm gül yavaş yavaş
Sümmânî (Erkal, 2007: 307)

12.4.5 Perhiz Yapmak

Vücut sağılığını korumak amacıyla bazı yiyecek ve içeceklerden uzak durulmasına perhiz denir. Ruhsatî soğan ve sarımsak yemediğini perhiz kelimesi ile şöyle dile getirmektedir:

Kabak şöyle dursun cennette yerim
Soğan sarımsağı **perhizde** derim
Marul pırasayı atmaz defterim
Patates ekmeğı hergün ederim
Ruhsatî (Kaya, 1999: 252)

12.4.6 Yakı vurma

Yakı vurma, ağrıların geçmesi için uygulanan yöntemlerden biridir. Sevgilinin derdinden hasta olan Sümmânî, derdinin çaresi için tabiplere danıştığını; onların da işe yaramayacak yakı sardıklarını şöyle dile getirmektedir:

Bu aşkın râhına girdim piyâde
Cânân beni mecnûn etti rüyâda
Derdim bin tabibe kıldım ifâde
Onlar **sardı** bana **yakı** tersine
Sümmânî (Erkal, 2007: 174)

12.4.7 Yarayı Sarma

Mikrop almasını önlemek ve dış etkilerden korumak amacıyla yaralar sarılır. Yaraları sarıp bakımını yapmaya “tımar” adı verilir. Saz Şiiri’nde, hastalıkların ifade edildiğı dörtlüklerde tımar kelimesinin de kullanıldığını görmek mümkündür. Gevherî, “tabip,

bimar, hasta ve tımar” kelimelerini bir arada kullanarak sevgiliyi tımar edici olarak şöyle tasavvur etmektedir:

Ey tabîb-i cânım beni mi buldun
Kulların içinde bîmar idecek
Ne bu aczin bizden acebâ noldun
Yüz bin hastan mı var **tımar** idecek
Gevherî (Elçin, 1998: 133)

Yaraları sarmaya yarayan maddelere sargı adı verilir. Yârdan ayrı düşen Karacaoğlan, sargısının kaldırılması halinde yarasının yenileyeceğini ifade eder (Sakaoğlu, 2004: 644). Devâmî ise gurbeti iyileşemeyecek bir dert olarak görmekte, yaralarını saracak kimsenin olmadığından yakınmaktadır:

Bir onulmaz derde düştüm ağlarım
Aşk nârına ciğerciğim dağlarım
Kaygundur **yaralar sargı** bağlarım
Merhem edip bana saranım yoktur
Silleli Devâmî (Köprülü 1964: 601)

12.4.8 Yoğurtla Tedavi

Türk toplumu arasında günümüzde bile yoğurdun çeşitli zehirleri etkisiz haline getirdiğine inanılır. Bayburtlu Zihni, kömür dumanından meydana gelen zehirlemeyi önlemek amacıyla yoğurt kullanıldığını şöyle dile getirmektedir:

Kimi nala-kimi mika urdular
Sonra bunu kömür urdu dediler
Yüzüne gözüne yoğurt sürdüler
Şâfi köpeğine döndü her yanı
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 95)

13. ON ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SAVAŞ VE ORDU

13.1 Osmanlı Ordusu

13.1.1 Çarhacılar

Çarhacılar, Osmanlı ordusunun yürüyüş halinde bulunması durumunda ordunun öncülüğü görevini yapan süvari askerlerden oluşan birliktir. Ordunun en seçkin askerleri bunlardır. Sayıları dört beş bin kadardır. (Pakalın, 1993/I: 326) Bir aşiretin Osmanlı kuvvetlerinin yardımıyla diğer aşireti yendiğini dile getiren Dadaloğlu, bu mücadelede çarhacıların da bulunduğunu ifade eder (Görkem, 2006: 89). Âşık Rûşenî ise, Silistre Kalesi'nin savunmasını anlattığı aşağıdaki dörtlüğünde çarhacıların kaleden çıkıp düşman ordusunu ateşte yakmalarını şöyle dile getirmektedir:

Çok dedik efendim **çerhalar** çıksın
Düşmanın ordusun ateşe yaksın
Küffârın efganı semâya çıksın
İşiten maşa'llah desin bir zaman
Âşık Rûşenî (Köprülü, 1964: 641)

13.1.2 Deliler

İlk olarak Rumeli'de oluşturulan, atlı askerlerden oluşan bir sınıf askerdir. Asıl isimleri kılavuz ve yol gösterici anlamlarına gelen “delil” olduğu halde her türlü tehlikeye cesaretle atıldıkları için halk tarafından kendilerine “deliler” denilmiş ve kitaplara bu adlandırma da geçmiştir. Başlarına uzun serpuş giyerlerdi. Bu serpuşun üst tarafı siyah çuhadan, altı ise kuzu derisinden yapılırdı. (Pakalın, 1993/I: 420) Avusturyalılara karşı Yusuf Paşa'nın kazandığı zaferi destanlaştıran Âşık Sâid, Osmanlı ordusunda yer alan tüfekçi ve delilerden şöyle bahsetmektedir:

Altıyüz tüfenkçi **bin elli deli**
Kargılı, mızraklı, tokmak tüfenkli
Kahraman sıfatlı, arslan yürekli
Urun şahbazlarım der, Yusuf Paşa
Âşık Sâid (Köprülü, 1962: 463)

13.1.3 Humbaracılar

Humbara, Farsça küçük küp anlamına gelen, demirden yapılan içi boş küredir. İçerisine barut ve kurşun, demir parçaları doldurulur. Ağız kısmında bir ateşleme fitili vardır.

Havan topu ile atılanlara havan humbarası, el ile atılanlara el humbarası adı verilir. (Pakalın, 1993/I: 854). Humbaracılar kuşatmalarda önemli görevler üstlenmişlerdir. Osmanlı ordusunda 15. yüzyıl sonu veya 16. yüzyılda teşekkül ettiği tahmin edilmektedir. Bağımsız bir ocak değildir. Bombaları havanla atanlar topçulara, bombaların yapımıyla görevli olanlar cebecilere bağlı olarak çalışırlardı. (Agoston, 2006: 64)

Türk Halk Şiiri'nde âşıklar, humbaracıları genellikle topçularla birlikte ifade etmişlerdir. Buna sebep olarak top ve humbaranın her ikisinin ateşli silahlar olması ve havan humbarasının topla atılması gösterilebilir. Âşık Derûnî bir dördlüğünde topçu ve humbaracıları aynı dördlük içerisinde kullanmaktadır (Köprülü, 1962: 469).

II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmasını destan şeklinde anlatan Ispartalı Seyranî, humbaracı ve topçuların Yeniçerilerin yok edilmesindeki işlevini şu dördlüğünde dile getirmektedir:

Şâd oldu ol demde Gazî Mahmud Han
Allah Allah dedi hep ehl-i îman
Topçu, kumbaracı saçılar sûzan
Yeniçeri buldu ol dem nedâmet
Ispartalı Seyrânî (Köprülü, 1964: 595)

Bayburtlu Zihni bir kuşatma esnasında, humbaranın düşman cephanesini yakması neticesinde kalenin ele geçirilmesini şöyle ifade etmiştir:

Humbara rast geldi yandı cebhane
Kalmadı teslimden özge bahane
Selim Paşa ile asker yan yana
Girdiler kal'aya yatsı karârı
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 80)

13.1.4 Kalyoncu

Kalyon, yelkenle ve kürekle yol alan savaş gemilerinin en büyüğüdür. Kalyoncu ise bu gemide görevli askerlere verilen isimdir. Âşık Ravzî, sultanın donanmasının deryada gezdiğini ve kalyoncuların padişahın emrine hazır olduklarını şöyle dile getirmektedir:

Donanma-yı hümayûn gezer deryâda
Kalyoncu askeri hazır, âmâde
Yelken üzerinde, sancak küşâde
Kulların umûrun koyanımız var
Âşık Ravzî (Köprülü, 1962: 410)

13.1.5 Karakollar

Karakollar Osmanlı ordusunun öncü kuvvetlerinden biridir. Azap kuvvetlerinin kaldırılmasından sonra bunların yerine çarhacılar ve karakol müfrezeleri teşkil edilmişti. (Uzunçarşılı, 1984c:/II: 255-256) Âşık Ahmed Avusturya ile yapılan mücadeleyi anlattığı aşağıdaki dörtlüğünde İslâm/Osmanlı askerinin gelip karakolların konduğunu şöyle dile getirmektedir:

Asker-i İslâm'la kesildi yollar
Kondu karakollar, yürüdü **diller**
Gelen gazilere verdi çelenkler
İmdâd-ı **Hak** ile nusret bizimdir
Âşık Ahmed (Köprülü, 1962: 423)

13.1.6 Kemankeş

Bu kelime Farsça “kermânkeş” kelimesinden gelmekte olup ok atıcı anlamına gelmektedir (TS, 1998/II: 1266). Ok, ateşli silahların icadından önce kullanılan önemli bir savaş aletiydi. Daha sonra bir spor ve eğlence aracı olarak kullanılmıştır. Kemankeş, her attığını vuran usta okçu anlamına gelir. Sultan Abdülhamit'in oka merak ettiği ve Sultan Abdülaziz'in bir kemankeş olarak meydanlarda ok attığı bilinmektedir. İstanbul'da bulunan “Ok Meydanı” Fatih döneminden itibaren okçuluğa tahsis edilmiştir. Okçular dört kişinin huzurunda ustalıklarını ispat ederler ve meydanlarda ok atma yetkisi kazanırlardı. Kemankeşliğin verildiği bu törene “Kabza almak” adı verilmektedir. (Pakalın, 1993/II: 239-240) Terkeş ise okların konulduğu çantaya (sadak) denir. Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde kemankeş ve terkeş kelimelerini şöyle kullanmaktadır:

Hâfız isen ezberinde zer oku
Kemankeş isen **terkeşinde** zer oku
O yâr urdu bu sîneme zer oku
Vücûdumda sağ yer yoktur yaradan
Gevherî (Elçin, 1998: 218)

13.1.7 Lağımçılar

Osmanlı ordusunun seyir esnasında sağlıklı geçebilmesi için köprüler yapan veya olanları tamir eden, kaleleri fethetmek için kalelerin altından lağım adı verilen yer altı yollara açan askeri teşkilatın adıdır. Ocağın başında “lağımçıbaşı” bulunmaktadır. Âşık Rûşenî, aşağıdaki dörtlüğünde lağımçıların kale fethetmek için yaptıklarını şöyle dile getirmektedir:

Nice yiğit vardı ejder menendi
Beyaz çadırları kana boyandı
Kal'a burç altına lâğam delindi
Çıkardı havaya toz ile duman
Âşık Rûşenî (Köprülü, 1964: 641)

13.1.8 Levent

Osmanlı donanmasında hizmet eden askerlerin bir bölüğüne verilen isimdir. Levent kelimesi 15. yüzyıldan sonra Osmanlılarda yaygınlaşmıştır. 15 ve 16. yüzyıllarda Türk korsan gemilerinde çalışan güçlü, kuvvetli denizcilere levent ismi verilmiş ve daha sonra korsan Türklerden Osmanlı donanmasına geçmiş muharip askerler bu isimle adlandırılmıştır. (Uzunçarşılı, 1984a: 479-482)

Kuloğlu aşağıdaki dörtlüğünde gönlün derviş gibi gezdiğini ve derviş şalı giymek istediğini dile getirir. Onun bu gezginliğini bir levendin giyinip Yemen ve Hindistan'ı seyretmesi ifadesi ile dile getirmektedir:

Koşanıp da bir **levendi**
Seyredip Yemen'i, Hind'i
Gönül derviş gibi şimdi
Geymeğe şallar gözedir
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 345)

13.1.9 Sakalar

Osmanlı döneminde sakaların çeşitli alanlarda karşımıza çıktığı görülmektedir. Tarımda, sivil hayatta ve orduda önemli görevler üstlenmişlerdir. Sakaların, Osmanlı sicillerinde pirinç tarlalarının sulanmasından sorumlu kişiler olduğu görülmektedir. Bunlar sadece tarlayı sulamakla görevlidirler. (Faroqhi, 2006: 69) İstanbul'da büyük konakların ve bazı evlerin su ihtiyacı sarnıçlar ve kuyularla sağlanırdı. Bunların haricinde evlerin önemli bir kısmının su ihtiyacı sakalarla karşılanırdı. Mahallelerde çok sayıda çeşme bulunurdu ve sakalar, köseleden yapılmış kırbaları atlara yükleyerek evlere su taşırlardı (Murad Efendi, 2007: 55). Osmanlı ordusunda sakaların, ordunun su ihtiyacını karşılamak amacıyla orduyla birlikte sefere katıldığı bilinmektedir (Uzunçarşılı, 1984c/II)

Âşık Ömer, sakalardan övgüyle bahseden bir şiir yazmıştır. Bu şiirden alınan aşağıdaki dörtlükte onlara dua etmekte ve Osmanlı ordusu nereye gitmeye niyetlense onlarla

birlikte sakaların büyük bir nehir gibi aktığını dile getirmektedir. Şair bu dörtlükte nehir ifadesi ile sakaların hem sayıca çokluğunu hem de onların su ile ilgili görevlerini çağrıştırmaktadır:

İlâhî görmesün gam gussa rûh-i asker-i islâm
Murâd üzre bula feth ü fütûh-i asker-i islâm
Ne semte azm ü cezm etse gürûh-i asker-i islâm
Bile çağlar akar nehr-i firâvânı **Sakalardır**
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 331)

Âşık Şem'î, Rumeli'nde yerleşen büyük Osmanlı ordusunda askerlerin su ihtiyacını on bin sakanın karşıladığını söyler. Bu sayı Osmanlı ordusunun büyüklüğünü göstermesi açısından önemlidir:

Rumili'ne kurulursa ordular
On bin **saka** meydan yirini sular
Yüz elli bin arabacı topçu var
Başına çıkacak dumanı seyrit
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 107)

13.1.10 Sancaktar

Sancağı taşıyan kişiye sancaktar adı verilir. Muzaffer, leşker/asker ve sancaktar kelimelerini tenasüp içinde kullanan Erzurumlu Emrah, gamların kendisine karşı zafer kazandığını ve gönlünün keder içinde kaldığını şöyle dile getirmektedir:

Ceyş-i gam üstüme oldu muzaffer
Âyine-i gönül andan mükedder
Mahşer-i a'dâya çekince leşker
Önce dūd-i âhım **sancakdârımdır**
Erzurumlu Emrah (Köprülü, 1962: 748)

13.1.11 Sekban

Yeniçeri Ocağı'nın üç bölüğünden birisine sekban adı verilir. Hükümdarla birlikte sefere katılırlardı. Bir bölüğü ise avcı sınıfını teşkil edip padişahla birlikte ava giderlerdi. Yaz mevsiminde ürünün muhafazasında görevli kişilere de sekban adı verilirdi. Ayrıca eyalet paşaları ile sancak beylerinin emri altında da sekbanlar bulunurdu. (Pakalın, 1993/III: 145-147) Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde güzellerden sıkıntı gördüğünü dile getirmekte ve içinde bulunduğu durumu “haracı kesilmiş sekban” ifadesi ile anlatmaktadır. Son mısradan paşa kelimesinin geçmesi, buradaki sekbanın eyalet ve sancaklarda görevli olduğunu düşündürmektedir:

Gevherî bu yolda çok ibret aldık
Dilberde vefâdan gayrisin bulduk

Haracı kesilmiş sekbâna döndük
Mürvetsiz paşanın kulu böyle olur
Gevherî (Elçin, 1998: 381)

13.1.12 Serbölük ve Yüzbaşı

Serbölük, baş bölük demektir. Bunların komutanı ise yüzbaşı rütbesindeki askerdir. Bayburtlu Zihni aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin kâkülünü serbölük, saçlarını ise yüzbaşı olarak anlatmıştır:

Kâkülün **serbölük** zülfün **yüzbaşı**,
Çîn mülkünün hükümrânı gözlerin,
Perçemin Hitayî, hâlin Habeşî,
Değer taht-ı Süleymanî gözlerin
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 75)

13.1.13 Serdar

Padişahların ordunun başında sefere gitme geleneği terk edildikten sonra, onlara vekâleten ordu başkomutanı olarak sadrazamlar sefere gitmeye başlamışlardır. Sefere gidecek sadrazama “serdar-ı Ekrem” unvanı verilirdi. Sevk edilen kuvvetlerin başında eğer bir vezir bulunursa ona “serdar” veya “serasker” unvanları verilirdi. (Uzunçarşılı, 1984a: 158) Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde tuğları olan serdarlar serdarı ifadesini kullanmaktadır. Yukarıdaki açıklamalardan hareketle burada sadrazamın kastedildiği görülmektedir :

Altı Arab atlı hem mavî donlu
Serdarlar serdarı tepesi tuğlu
Şâh Beyazîd ile ölçer boyunu
Bu da bir gün kendisine derd olur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 621)

13.1.14 Serdengeçti

Serdengeçtiler, akıncılardan olup düşman ordusu içine dalanları veya kale kuşatmalarında kaleye girmek için gönüllü olanları ifade eder. Yapacakları işlerde ölme ihtimali yüksek olduğu için kendilerine bu isim verilmiştir. Önceleri Yeniçeri Ocağı’nda bulunanlardan seçilirken daha sonraları herkes kabul edilmeye başlanmıştır. Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasıyla serdengeçti tabiri de ortadan kalkmıştır. (Pakalın, 1993/III: 181-182) Âşık Ravzî, Ruslarla yapılan bir mücadelede bayraklar açıldığını ve ülkenin çeşitli yerlerinden serdengeçtilerin gönüllü olarak savaşa geldiklerini şöyle ifade etmektedir:

Açılıp al, yeşil bayrak düzüldü
Her diyârdan **serdengeçti** yazıldı
Boşandı aç kurtlar, bendi çözüldü
Ağzını açmışlar arslanımız var
Âşık Ravzî (Köprülü, 1962: 409)

13.1.15 Sipahiler

Osmanlı kapukulu süvarilerinin en seçkin bölüğüdür. Fatih Sultan Mehmet zamanında teşkil edilmiştir. Sipah bölüğü padişahın camiye çıkışında ve sefere hareketlerinde ikişer ikişer sağ tarafında yürürlerdi. Savaş alanında ise ordu merkezinin sağ tarafındaki saltanat bayrakları altında dururlardı. (Uzunçarşılı, 1984c/II: 146-147) Âşık Sâdık, Osmanlı-Rus savaşı sırasında Osmanlı ordusunun kışlaktaki vaziyetini şöyle dile getirmektedir:

Bölük **sipâhî'leri** otluk satar
Ordu-yı hümâyûn mandaya bakar
Paşalılar çadırda yahni kapar
Yahn(i) kapma kârımız, bil, Pâdişâhım
Âşık Sâdık (Köprülü, 1962: 455)

13.1.16 Sipehsâlâr

Sipehsâlâr, serasker olarak da adlandırılır. Askerlerin en büyüğü anlamına gelir. Tarihi bir ifade olarak vezirin kastedildiği söylenebilir. Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde kendisini, aşk meydanının en büyüğü olarak nitelerken bu kelimedden bir matefor olarak yararlanmaktadır:

Gevherî düriydin ummân-ı aşkın
Gûyâ Ya'kub'iydin Ken'an-ı aşkın
Sipehsâlâriydin meydân-ı aşkın
Rahş-ı Döldül benim idi bir zaman
Gevherî (Elçin, 1998: 226)

13.1.17 Topçular

Osmanlı Türklerinin başarılarında top önemli rol oynamıştır. Topçu ocağı, Kapukulu ocaklarının yaya kısmına aittir. Top dökmek ve savaşlarda top kullanmak gibi başlıca iki görevleri vardır. Kabakçı Mustafa isyanında topçu ocağı isyana iştirak etmişler, fakat Yeniçeri ocağının kaldırılmasında padişaha sadık kalmışlardı. (Uzunçarşılı, 1984c/II: 35-69) Ispartalı Seyrânî'nin Yeniçeri ocağının kaldırılmasını anlattığı destanından alınan aşağıdaki dörtlükte, yukarıdaki bilgilere paralel olarak topçuların padişaha sadık kaldıkları görülmektedir:

Topçular'a Hünkâr dedi gel beri
Topçu başı vardı öptü hem yeri
Dedi ateşleyin cümle topları
Başladılar birden vermeğe şiddet
Ispartalı Seyrânî (Köprülü, 1964: 594)

13.1.18 Turnacı

Yeniçeri ocağında padişahla ava giden, av köpekleri ve tazılara bakan, birkaç turna taşıyan bir sınıf askerdir. Bunların kumandanına “turnacı başı” adı verilmektedir. (Uzunçarşılı, 1984c/I: 203-204) Âşık Ravzî III. Ahmet döneminde yapılan Osmanlı-Rus Savaşı'nda her tarafa fermanlar gönderildiğini ifade etmekte ve turnacılardan bahsetmektedir:

Dağıldı fermanlar kûşe-i çâre
Turnacılar çıktı yüzbin serdâre
Yüz çavuş doksan atlı çıkt(ı) aş(i)kâre
Kan saçar bir sâhib-kıran'ımız var
Âşık Ravzî (Köprülü, 1962: 409)

13.1.19 Tüfekçiler

Tüfekçiler kapıkullarından olup Osmanlı sarayın muhafız teşkilatı hakkında kullanılırdı. Arnavut, Boşnak, Türk ve Çerkezlerden oluşturulurdu. Bu ocak, 1908 yılında kaldırılmıştır. (Pakalın, 1993/III: 537-538) İstanbul'da bulunan tüfekçilerin bir deliyi tutmalarını Âşık Ömer şu dördlüğünde dile getirmektedir:

Cibâli'de içtim aşkın dolusun
Baştan başa seyreyledim yalısın
Tüfekçiler zabteylemiş delisin
Unkapanı gibi mîzânımız var
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 49)

13.1.20 Yeniçeri, Sipahi ve Solaklar

Osmanlı muvazzaf askerlerine Yeniçeri adı verilmektedir. Hükümdarın emri altında olduğu için kapıkulu adı da denilmektedir. I. Murat zamanında kurulmuş ve II. Mahmut zamanında kaldırılmıştır. Önceleri beyaz keçeden başlık giyerlerken daha sonraları üsküf giymeye başlamışlardır. Zaman zaman isyanlar çıkararak Osmanlı devletini zor durumda bırakmışlardır. (Pakalın, 1993/III: 617-624) Solaklar yeniçeri ocağına mensupturlar ve padişaha yaya olarak eşlik ederler. Padişahın atının yanında hareket eden dört solak başından ikisinin, ok ve yay kullanırken padişaha arkalarını dönmek için ok ve yaylarını sol elleriyle atmalarından dolayı kendilerine solak adı verilmiştir.

Savaş esnasında padişahın yakın korumalığını yaparlardı. (Uzunçarşılı, 1984c/I: 218-219)

Kuloğlu, IV. Murat'ın ölümü üzerine yazdığı bir ağıtta, padişahın ağzından Yeniçeri, Sipahi ve Solakları anmakta ve onları, önden giden kapıkulları olarak nitelemektedir:

Ardımca gelen sevgili telekler
Tersine devretti çarh-ı felekler
Yeniçeri, sipahiler, solaklar
Önümce yürüyen kullar elvedâ
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 283)

“Kazan kaldırmak” Yeniçerilerin isyanı ile ilgili bir ifadedir. Yeniçeriler isyan edince kendileri için yemek pişirilen kazanları da At Meydanı'na getirdikleri için bu ifade kullanılır olmuştur. Bu ifade daha sonraları devlete isyan edenler hakkında kullanılmıştır (Pakalın, 1993/II: 229). Âşık Nigârî, aşağıdaki dörtlüğünde Yeniçerilerin kazan kaldırmasını şu şekilde dile getirmektedir:

Yetmiş idi bu âlemin canına
Girmediler hiç kimsenin kanına
Çektiler kazanı At Meydanı'na
Haber gitti Seğmen Başî Baba'ya
Âşık Nigârî (Köprülü, 1962: 476)

Yeniçeri ocağı kaldırılınca yerine “Asakir-i Mansure-i Muhammediye” ordusu kurulmuştur. Ispartalı Seyranî, Yeniçerilerin kaldırılışını anlattığı şiirinden alınan aşağıdaki dörtlükte ocağın kaldırılmasından sonra bu ordunun kurulmasını şöyle ifade etmektedir:

Rabbânî yüzünden cihan ola nur
Hak Teâlâ ide âlemi ma'mur
Muhammed yoluna asker-i Mansur
Oluruz dediler yetmiş üç millet
Ispartalı Seyrânî (Köprülü, 1964: 595-596)

13.2 Savaş Aletleri

Toplum üzerindeki üç fonksiyondan dolayı silah, Türk toplumunda önemli bir yere sahiptir: Bunların birincisi silahın savunma ve taarruz aracı olmasıdır. İkincisi kutsal bir güç sembolü olarak algılanmasıdır. Üçüncüsü ise yapı, süsleme, işaret, damga, sembol ve kitabesi ile kişilerin rütbe, makam, unvan ve zenginliğini belirlemesidir (Eralp, 1993: 10). Bu anlayış ve uygulamalar tüm toplumlar için geçerli olsa bile; silahın yapısı,

üzerindeki süsleme şekilleri ve teknikleri kültürel değer olarak toplumlar arasında farklılık arz etmektedir. Silah üzerinde yer alan işaretler, motifler, damgalar ve semboller; imal edildiği dönemde toplumun siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel değerlerini yansıtmaktadır. Bu da silahla kültür arasında önemli bir bağ olduğunu göstermektedir (Göksu, 2008: 74). T. Nejat Eralp, silah ve toplum arasındaki ilişkiyi şöyle dile getirmektedir:

“İlk Müslüman Türk devleti olan Karahanlılardan günümüze, Türk toplumunun atasözlerinde, deyimlerinde, halk hikâyelerinde, halk şiirinde, halk musikisi ve halk oyunlarında, halk resimlerinde, divan şiirinde, minyatür sanatında, ağıtlarda, kişi ve yer adlarında , yeminlerde, Bayrak ve Sancaklarda, nişan ve madalyalarda ve mezar taşlarında silâh kavramının işlenmiş olduğunu görmekteyiz.” (1993: 18)

Tarih sahnesinde dünyanın en büyük imparatorluklarını kuran Türkler, mükemmel bir savaş sanayisi oluşturmuşlardır. Bunda en büyük etken, silah sanayisinin en büyük madeni olan demirdir (Kafesoğlu, 2001: 320). Bu yüzden Türklerin demircilikte ilerlemeleri savaş sanatında başarılı olmalarına katkı sağlamıştır.

T. Nejat Eralp, Osmanlı’da kullanılan silahları taarruz ve savunma silahları olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Bu sınıflamaya göre gürz, topuz, şeşper, kamçı, döğen ve koç başı vurucu taarruz silahları; mızrak-kargı, cirit, çatal, harbe, tırpan, zıpkın, alem delici taarruz silahları; kılıç, meç, yatağan, pala, kama, hançer, teber, balta kesici taarruz silahları; sapan, ok-yay, mancınık, tatar oku ve lobut atıcı taarruz silahları; top, tüfek, tabanca, el havanı ve mitralyöz ateşli taarruz silahlarıdır. Kalkan, miğfer ve dizçek, kolçak gibi zırhlar ise savunma silahlarıdır. (1993: 44)

Türk Halk Şiiri’nde geçen silahları ve bunların kullanım bağlamlarını şu şekilde açıklamak mümkündür:

13.2.1 Cıda/Kargı/Mızrak/Süngü

Cıda, kargı, mızrak ve süngü aynı silahı ifade eden kavramlardır. T. Nejat Eralp, mızrağın Arapça bir kelime olduğunu, Türkçe karşılığının kargı olduğunu ifade eder. Ayrıca iki ile beş metre boyunda olup ahşap gövde ile demirden yapıldığını; uç kısma temren adı verildiğini, gövdeye sıkıca bağlandığını belirtir. (1993: 51) Halk şairlerinin şiirlerinde sevgilinin gamzeleri ve kirpiklerinin cıda ile ifade edilir. Karacaoğlan,

sevgilinin uzun saçlarını, cana batan bir süngüye benzetmektedir (Sakaoğlu, 2004: 415). Ayrıca Seyranî, aşkın mızrağını kendisini gurbete salan bir güç olarak görmektedir (Kasır, 1984: 142). Dadaloğlu aşağıdaki dörtlüğünde Arap atlı savaşçıların cıda attıklarını şöyle dile getirmektedir:

Ulam ulam olmuş kalan yazılar
Ceren avlar gök boncuklu tazılar
Altı arap atlı şahbaz gaziler
Cıda vurup binmemize ne kaldı
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 91)

Aynı anlamı karşılmasına rağmen kargı ve mızrağın kimi dörtlüklerde beraber kullanıldığı görülmektedir. Gevherî'nin aşağıdaki dörtlüğünde bunu görmek mümkündür:

Tîg-ı gamzen ile hasmını yokla
Okunu düşmanın bağına sapla
Bir küheylan atla **kargı mızrakla**
Gel esperim gel gidelim dağlara
Gevherî (Elçin, 1998: 30)

Dadaloğlu ise aşağıdaki dörtlüğünde dokuz boğumu olan ve muhtemelen uzun kabul edilen bir kargıdan bahsetmektedir:

Dokuz boğumlu da kargının boyu
Düşmanı atlatmak ecdadım huyu
Havlıda bahçede küheylân tayı
Oturakta yavru şahan ağlasın
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 215)

Yiğit niteliğine sahip kişinin vasıflarını anlatan Karacaoğlu, onun sert bakışlı, düşmandan korkmayan, mızrağını eline alıp savaş meydanına çıkacak cesaretle olması gerektiğini şu dörtlüğünde anlatır:

Yiğit olan yiğit kurt gibi bakar
Düşmanı görünce ayağa kalkar
Kapar **mızrağını** meydana çıkar
Yiğidin ardında duran olmalı
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 419)

Osmanlı Devleti konar göçer aşiretlerin iskân edilmesi için bazı dönemlerde siyasi ve askeri girişimlerde bulunmuştur. Mehmet Yavuz Erler, aşiretlerin yerleşik hayata geçirilmesinin Osmanlı'ya kazanımlarını şöyle dile getirmektedir:

“Aşiretlerin iskân edilmesiyle devletin vergi ve asker tedariki hususunda olumlu sonuçlar aldığı iddia edilebilir. Ayrıca yerleşik hayata geçirilen aşiretler, bölge asayişini için bir problem olmaktan çıkmış ve hatta stratejik konumu olan geçit bölgelerinin emniyeti sağlanarak atıl kalan araziler ziraat kullanıma açılmıştır. Asker alımı hususunda ise aşiretlerin yerleşik hayata geçirilmelerinden önceki isyankâr tutumları, askerî müdahaleyle ve zor kullanılarak giderilmeye çalışılmıştır.” (2010: 64)

Osmanlı devleti Toroslar’daki konar göçer Avşar aşiretini de iskâna zorlar. Yaz sıcaklarıyla başlayan sıtma yüzünden aşirette ölümler meydana gelir. Bunun neticesinde Avşar aşireti iskâna karşı gelir. Osmanlı’nın da bu konuda taviz vermemesi üzerine iki taraf arasında mücadele başlar. Dadaloğlu’nun şiirlerinde, bu karşı koyuş ve mücadelenin gür ve kahramanca edasını duymak mümkündür. Aşağıdaki şiirde Dadaloğlu, iskan için padişah her ne kadar ferman çıkarsa da buna karşı çıkacaklarını “dağ” kelimesi ile anlatmaktadır. Çünkü dağlar, kaçakların, isyancıların ve devlete karşı gelenlerin sığınma mekanıdır. Dağlara sığınacaklarını belirten Dadaloğlu, yiğit bir isyancı tipi çizer gözlerimizin önüne. Buna göre bu yiğitlerin bellerinde kılıç vardır. Elleri ise temrenli mızraklar bulunmaktadır. Bilindiği gibi temren genellikle ölümcül etkiyi artırmak için okun ucuna takılan metal parçadır:

Belimizde kılıcımız kirmani
Taşı deler mızrağımın temranı
Hakkımızda devlet etmiş fermanı
Ferman padişahın dağlar bizimdir
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 282)

Avşarların içine düştüğü kötü durumu dile getiren Dadaloğlu, özlem duyduğu güçlü günlerini “ucu kancalı mızrak kullanmak” ifadesi ile anlatmaktadır:

Bir bostan ekdim de güllü goncalı
Mızrak kullanırdık ucu gancalı
Babası Mustafa Bey de oğlu Genç Ali
Çukur’un beyleri Avşar nic’oldu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 333)

13.2.2 Gürz/Topuz

Gürz, baş kısmı metal olup tek parça halinde kullanılan bir çeşit topuzdur. Türkçesi ise bozdoğanıdır. Gürz, yırtıcı bir kuş olan bozdoğanın kafasına benzediği için bu adla anılmıştır. Bu silah Osmanlılar tarafından da kullanılmıştır. Başları çivili ve düz olurdu. (Pakalın, 1993/I: 690) T. Nejat Eralp, bu tür silahların ağır ve uzun saplı olanlarının gürz, hafif ve kısa saplı olanlarının da topuz olarak adlandırıldığını belirtir (1993: 146)

III.Selim mensuplarının idamı ve IV. Mustafa'nın cülûsunu konu alan destanında Âşık Nigârî (Köprülü, 1962: 403), Ocaklı diye tabir ettiği Kapıkullarının övücü bir şekilde tasvirini yapar. Gürzlü elleri, kolçaklı kolları ve bıçaklı belleri ile o gün Ocaklılar, Asitâne olarak adlandırılan İstanbul'da heybetli olarak görünmüşlerdir:

Cem'olup bir yere geldi Ocaklı
Hep elleri **gürzlü**, kolu kolçaklı
Ol yüzü heybetli, beli bıçaklı
Velvele verdiler Asitâne'ye
Âşık Nigârî (Köprülü, 1962: 476)

Pinhânî, Sivas valisi Feyzullah Paşa'nın köleleri tarafından öldürülmesi dolayısıyla söylediği aşağıdaki destanda (Köprülü, 1964: 543), valinin ağzından öldürülüş hikayesini ve duygularını dile getirmektedir. Kılıç, topuz ve kama yarası alan vali kurtulmanın mümkün olmadığını, durumunun padişaha anlatılarak âhının alınmasını istemektedir:

Sabah ile kuşluk vakti arası
İki kılıç, **topuz**, kama yarası
Gayrı yoktur kurtulmanın çâresi
Hâlimi arzedin nazlı Hünkâr'a
Âhımı koymasın dört zulümkâra
Pinhânî (Köprülü, 1964: 683)

13.2.3 Hançer

Hançer, taarruz silahlarından biridir. Osmanlı toplumunda her erkek ve üst konumda bulunan kadınların kuşaklarında mutlaka bir hançer bulunurdu. Sadece savaşta değil, günlük hayatta da hançer taşıma oldukça yaygındı. Namlusu hafif eğri, iki kenarı keskin, ucu sivri, delici ve kesici bir silahtır. Dilimize Arapça'dan girmiştir. Diğer silahlarda olduğu gibi hançerin de kabza ve kınında süslemeler yapılmaktadır. (Eralp, 1993: 72-73) Hançerlerin süslemeleri ile ilgili olarak Reşat Ekrem Koçu şunları dile getirmektedir:

“Hançerin kını ve kabzası, memleketimizde yüzyıllar boyunca en zengin kuyumculuk konularından biri olmuş, irili ufaklı zümrütler, yâkutlar, elmaslar, pırlantalar ile süslenmiş, yüksek kıymetlerine kıymet biçilmesi güç ve güzelliklerinin seyrine doyum olmaz hançerler, Osmanlı Pâdişahları tarafından vezirlere, serdarlara, yabancı hükümdarlara hediye olarak verilmiş, gönderilmiştir.” (1967: 127).

Türk Halk Şiiri'nde hançer daha çok sevgilinin tasvirinde kullanılmaktadır. Hafif kıvrımlı olmasından dolayı sevgilinin kirpikleri ile hançer arasında bir şekil benzerliği kuran Karacaoğlan, sevgilinin gözüyle can aldığını şöyle ifade etmektedir:

Kirpiklerin **hançer** can alır gözün
Yüreğime koydun ataşın közün
Daha görmedim hiç kimsenin yüzün
Getirdin beni de ele sevdiğim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 494)

13.2.4 Kalkan

Kalkan, ateşli silahlar yaygınlaşmadan önce, savaşçıların sol kollarına takarak ok, gürz, mızrak ve kılıç gibi saldırı silahlarına karşı kendilerini korudukları bir savunma silahıdır (Teres, 2009: 381). Ateşli silahların yaygınlaşmasına kadar savaşlarda önemli derecede kullanılmıştır. Demir, bakır, çelik, hayvan derisi ve deri üzerine örme olarak yapılmıştır. Kalkanlar hafif, sağlam ve zengin bir sanat görünümünde olmalıdır. Daire şeklindedir ve çeşitli bölümlerden oluşur. (Eralp, 1993: 149-153).

Köçek, ilk önceleri ocağa yeni girmiş Yeniçerilere verilen isimdi. Sultan Murat'ın gelişini anlatan Kul Mustafa, köçeklerin kalkanlar ve kolçaklarla silahlandığını şöyle ifade etmektedir:

Hezârân **kalkanlar** yahşi kolçaklar
Pürsilah olmuştur önce köçekler
Baş eğin selâma durun çiçekler
Sultan Murad geldi açılm dağlar
Kayıkçı Kul Mustafa (Köprülü, 1962: 154)

Ruhsatî, aşağıdaki dörtlükte kılıçlara karşı kalkan olacağını söyleyerek gerekirse kendisini feda edebileceğini şöyle vurgulamaktadır:

Emmisini Şam cenginde görünce
Gada belâ gürzü ele alınca
Kâfirleri bölük bölük bölünce
Kılıçlara karşı duran kalkanım
Ruhsatî (Kaya 1999: 240)

13.2.5 Kama

Bir kabza, uca doğru incelerken sivrileşen iki tarafı keskin ensiz ve kısa çelik bir namludan meydana gelir. Kabza kemik, boynuz, fildişi, altın veya gümüşten yapılabilir. Kında taşınır. Kabza ve kının süslemeleri yapılıdır. (Eralp, 1993: 72) Ruhsatî, bir şiirinde sahip olmak istediklerini anlatarak, yaşadığı yoksulluğu dile getirmeye çalışır. Bu

şiiirden alınan bir dörtlüğünde eli kamalı obanlardan bahsederek, sahip olmak istediği hayvanların çokluğunu anlatmak istemektedir:

Bin beş yüz ineğim körpe danalı
İki bin cariyem eli kınalı
Dokuz yüz obanım eli **kamalı**
Ah neyleyim yürekte var elde yok
Ruhsatı (Kaya, 1999: 213)

13.2.6 Kılıç ve Kın

Kılıçların korunduğu muhafazalara “kın” adı verilir. Kınlar ahşap veya demirden yapılırdı. Ahşap olanların yüzeyi deri ile kaplanırdı. Kınlar kabzanın bitişinden namlu ucuna kadar olan uzunluktadır. Kılıcın kının ucunu delmemesi için kının içerisine “amurluk” adı verilen madeni bir parça konulurdu. (Eralp, 1993: 63). Türklerin kılıçları eğri şekilliydi. Kılıcın temas noktasında küçük bir teğet meydana gelir ve bütün vuruş gücü bu noktada toplanırdı. (Sığrı, Ercil, 2007: 64) Günümüzde olduğu gibi eski Türkler de yemin törenlerinde, yeminlerini mutlaka silâh (kılıç gibi) zerine yaparlardı. Bu silâhın kutsal olarak kabul edildiğini göstermektedir. (Eralp, 1993: 13)

Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde “kılıcın kında olması” ifadesi ile sevgilinin güzelliğini göstermediğini anlatmak istemektedir:

Nazlı Karac’Oğlan nazlı
Kılıncı kında gizli
İspir rdek sifi gözlü
ıkar çıkar salınır mı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 641)

Gevherı aşağıdaki dörtlüğünde “aduv” diye nitelediği rakiplerle savaşacağımı, bu yüzden kılıçlarının bilenmesi gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Sevda derler bir acaip dengim var
Güzeller giyecek şalı rengim var
Bugün benim aduvlerle cengim var
Kılıçlar bilensn zağlara gelsün
Gevherı (Köprülü, 1962: 214)

Zülfikâr, namlusu iki sivri atal uçtan oluşan ve Hz. Ali’ye ait olan kılıçtır. Hz. Ali’nin kılıcı olarak bilinmekte olup kendisine Hz. Muhammet tarafından verilmiştir. Hz. Ali’nin elinde uzadığı rivayet edilir. (Pala, 1999: 427) Bu kılıç, halk şairlerinin şiiirlerinde çeşitli bağlamlarda kullanılmıştır. Gevherı aşağıdaki dörtlükte sevgilinin

kaşlarını, Haydar lakabıyla da tanınan Hazreti Ali'nin kılıcı Zülfikâr'a benzetmiştir. Şair burada kılıç ile kaş arasında şekil bakımından bir ilgi kurmuştur:

Dahl ider tûbâya kametin cânâ
Sezâdır üftâden olursa dünyâ
Meh-cebîn üzre kaşların gûyâ
Zülfikar-ı Hayder midir nedir bu
Gevherî (Elçin, 1998: 420)

13.2.7 Ok ve Yay

Osmanlı İmparatorluğunda kullanılan oklar malzemesine, gövdesinin şekline, yelek yapısına ve uç durumlarına göre olmak üzere dört kısma ayrılır. Yelek durumuna göre adlandırılan oklardan birisi de “Zergerdan”dır. Bu okların boyun kısmına ince bir altın tel sarılır ve uç kısmına demir temren takılırdı. Temren demir veya pirinçten yapılırdı. Temrenlerin birçok çeşidi bulunmasına rağmen büyük imamların sadece altı çeşit temrene müsaade ettikleri ifade edilmektedir. Bunlar normal, zeytunî, yassı, dört köşeli ve iki çeşit üç köşeli temrenlerdir. (Gözyayın, 1991: 32-40) Okun ucundaki parçalayıcı kısım olan temrenlerin fildişinden de yapılabileceğini belirten Eralp, kenarları testere gibi dişli olanların da mevcut olduğunu belirtir (1993: 79-80).

Abdülaziz Bey; puta, tirkeş gibi savaş okları ile hava gezi, ve torba gezi gibi ok çeşitleri bulunduğunu, ayrıca yelek çeşitlerine göre peşrev, yeksuvar ve zergerdan oklarının da bulunduğunu kaydetmektedir (2002: 376) Karacaoğlan, aşağıdaki dörtlüğünde göğsüne temrenli ok vuran sevgilinin bundan daha büyük suçu olamayacağını şu mısralarda dile getirir:

Karac'Oğlan eydür bu sözüüm çoktur
Âlemi seyrettim emsâlin yoktur
Sîneme vurduğun **temrenle oktur**
Dahi cürüm var mı bundan ziyâde
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 403)

Tîr, ok demektir. Oku uzak mesafelere fırlatan araca ise yay adı verilir. Yay'ın Arapça'daki karşılığı “Kavs”, Farsça'daki karşılığı ise “Keman”dır. Yay, iki ucu kirişle gerginleştirilen eğri bir ağaçtır. Türk yaylarının yapımında ağaç, kemik veya boynuz, sinir ve tutkal olmak üzere dört madde kullanılmıştır. (Eralp, 1993: 80-81) Okun ucundaki demir kısım olan temrenin diğer adı peykândır. Kuloğlu, padişaha seslenerek

ok ve yayını elinden bırakmamasını, peykanın da bilenmiş olması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Hünkârım **peykânın** bilenmiş olsun
Koma elinizden **tîr ü kemânı**
Kemendin adûya dolanmış olsun
Dest-i hayır ile verme amanı
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 294)

Nejat Eralp, ustaca ok atanlarla ilgili olarak şu açıklamaları yapmaktadır:

“Osmanlı İmparatorluğunda ok atmakta usta olan atıcılara Kemankeş, Tirendaz, Tirzen, Kavas gibi adlar verilmiş ise de bunlar arasında en fazla kullanılan Kemankeş deyimidir. Kemankeş, kemani yani yayı kullanmakta ziyadesiyle ustalık kazanmış, ustalığı aynı sanatı paylaşanlar yani okçular arasında kabul edilerek usta düzeyine çıkmış kişi demektir.” (1993: 82)

Osmanlı’da tîrendâzlık ve kemânkeşlik bir maharet olarak görülmüştür. Padişah ve erkânın okçuluğa gösterdiği önemi göstermek üzere İstanbul’da bulunan “Ok Meydanı” örnek verilebilir. Burada ayrıca Ok Meydanı Tekkesi bulunurdu. Bu tekkede tîrendâzlar toplanır, yeteneğini gösterenlere kemânkeşlik icazeti verilirdi. Ayrıca bu kişilerin okları tekkeye asılarak teşhir edilir, bunlara adına kitabeler dikilirdi. (Abdülaziz Bey, 2002: 375) Gevherî kemankeşlerin terkeşlerinde/ok çantalarında altın ok bulundurmalarını şöyle ifade etmektedir:

Hâfız isen ezberinde zer oku
Kemankeş isen **terkeşinde** zer oku
O yâr urdu bu sîneme zer oku
Vücûdumda sağ yer yoktur yaradan
Gevherî (Elçin, 1998: 218)

“Demirden yay” halk şiirinde bir imge olarak kullanılmaktadır. Karacaoğlan bir dörtlüğünde feleğin yayının demir olduğunu ve bu yüzden çekilemediğini ifade etmekle çaresizliğini anlatmak istemektedir (Sakaoğlu, 2004: 487). Âşık ise, bu ifadeyi kullanarak eski güç ve günlerinin kaybolduğunu vurgulamaktadır:

Ağ(a)lar, beyler zulüm değil mi bize
Demürden yayımız çekilmez oldu
Kanlar da saçarlar yaralı dağlar
Gözlerimiz kandan açılmaz oldu
Âşık (Köprülü, 1962: 159)

13.2.8 Sapan

Osmanlı ordusunda kullanılan saldırı amaçlı hafif silahlardan biri de sapanıdır (Göksu, 2008: 127). Nejat Eralp, sapanın iki veya tek el ile kullanıldığını; bunlarla taş, demir ve kurşun atılabileceğini dile getirmiştir (1993: 78). Âşık Şem'î aşağıdaki dörtlükte bir elinde sapan, bir elinde gürzüyle canla başla mücadele eden bir kişiyi göz önüne sermiştir:

On iki bin asker kar tozu çoban
Elinden Yezidler derdi el'aman
Bir elinde gürz bir elinde **sapan**
Ardın önün bilmez atar önünde
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 96)

13.2.9 Şeşper

Şeşper kelime olarak “altı dilimli” veya “altı parçalı” anlamlarına gelir. Altı dilimli topuz demektir. Gürz veya topuzun baş kısmının değişikliğe uğramasıyla yapılmıştır. Gürz ve topuzda yuvarlak olan baş kısım altı parçaya ayrılarak altı dilim şekline getirilmiştir. Uzun saplı ve ağır şeşperler olduğu gibi kısa ve hafif olarak elde taşınanlar da vardır. (Eralp, 1993: 47) Gevherî aşağıdaki dörtlüğünde şeşper kelimesini şöyle kullanmaktadır:

Uryan olup nîze vü şimşir ü teber
Ser bürehne süvar bir elde **şeşber**
Gülbang-i Mehemed çekilüp yer yer
Din uğruna serden geçmek isteriz
Gevherî (Elçin, 1998: 458)

13.2.10 Tabanca

Tabanca, namlusu kısa ve taşıma zorluğu olmayan bir silahtır. Dünyada 15. yüzyılın ortalarından itibaren kullanıldığı bilinmektedir. Tabancaların boyları giderek kısalmış ve daha da geliştirilmiştir. Osmanlı ordusunda ise XVI. yüzyıldan sonra kullanılmaya başlanmıştır. Çakmaklı, kapsüllü ve iğneli tabancaların hepsi kullanılmıştır. Önceleri tabancalar süs ve ziynet eşyası olarak görülmüş, hatta Yeniçeriler ve Süvariler çifte tabanca ile gezmeyi zevk edinmişlerdir. (Eralp, 1993: 109-134)

Tabanca küçük hacimli bir silah olduğu için belde taşınmaktadır. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde “feleğin tabancasını belden çekmesi” ifadesi ile düzeninin bozulduğunu anlatmak istemektedir:

Şu yalan dünyaya geldim geleli
Deli gönlümün düzeni bozuldu
Felek tabancasın belden çekince
Avlağım sulağım evim bozuldu
Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 639)

13.2.11 Teber/Balta

Teber kelimesi balta demek olup dilimize Farsça'dan girmiştir. Kesici kısmı baltadan daha küçüktür. Osmanlı ordusunda üst düzey görevliler tarafından bir üstünlük sembolü olarak kullanılmıştır. Ahşap veya demirden yapılmış bir sap ile demirden yapılmış, bir kenarı keskin yarım ay şeklindeki parçadan oluşur. (Eralp, 1993: 73) Ateşli silahların yaygınlaşmasıyla Osmanlı ordusundaki önemini yitirmiştir.

Aşk yolunda kendini kaybeden Gevherî, bu uğurda kılıç ve baltadan korkmadığını dile getirmekte; eğer rakipler dilberlerden el çekmezlerse kan çıkacağını ifade ederek onlara meydan okumaktadır:

Bu râh-ı aşkında geçmişim serden
Ne zerre havfım var tîg u **teberden**
El çeksün rakibler yoksa dilberden
Bu meydan içinde azîm kan olur
Gevherî (Elçin 1998: 383)

13.2.12 Top

Top, Osmanlı ordusunda ilk dönemlerden itibaren kullanılan taarruz silahlarından biridir. II. Murat devrinden itibaren kullanıldığı bilinmektedir. Bu zamandan itibaren Osmanlı topçuluğu sürekli gelişme göstermiş, Fatih Sultan Mehmet döneminde İstanbul'un fethi için büyük toplar döktürülmüştür. (Eralp, 1993: 113-117)

Ateşli silahlardan olan top, barut teknolojisine paralel bir gelişme göstermiştir. Gabor Agoston bu konudaki tespitini Barut, Top ve Tüfek adlı eserinde şu şekilde ifade etmiştir:

“...Osmanlılar barut teknolojisini ordu ve donanmalarına sokmakta oldukça başarılı olmuşlardı. Ateşli silahların kullanımı ve imali için merkezi ve düzenli birlikler oluşturmuşlar ve bunu, söz konusu türdeki daimi birlikler hasımlarının ordularında görülmeden çok önce yapmışlardı.” (2006: 87)

Türk Halk Şiiri'nde top kelimesi “kale” kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır. Topların kalelerde bedene kurulduğunu belirten Seyranî, buradan kötülükle uğraşanlara atış yapıldığını şöyle ifade etmektedir:

Kal'ada kurarlar toplar bedene
Atarlar kemliğe gelip gidene
Kâmil insan sana kemlik edene
Eyle riayeti elden bırakma
Seyranî (Kasır, 1984: 79)

Balyemez toplar, kara ve denizlerde kullanılan tunçtan yapılmış büyük top çeşididir. Kökeni belirsizdir. Şayka topları gibi bunlar da Osmanlı gemilerinde bulunurdu. Bu toplar büyük kuşatma/kale toplarıdır. (Agoston, 2006: 111-112) Mehmet Zeki Pakalın ise bu topların 16. yüzyıldan itibaren kullanıldığını belirttikten sonra döküm zorluğu ve fazla miktarda bakıra ihtiyaç duyulmasından dolayı kullanımdan kaldırıldığını belirtir. (1993/I: 157)

Balyemez topları ile düşmanın mağlup olduğunu “bayrağı tersine dikmek” tabiri ile anlatan Kuloğlu, düşmanın haddinin bildirildiğini şöyle dile getirmektedir:

Yetişip ardından ortaya alıp
Balyemez topların üstüne salıp
Bayrağın tersine dikip aman dileyip
Yezitler mıkdarın bildi, diyesin
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 288)

Keşfi ise balyemez topları ile bir kalenin alınışını şöyle ifade etmektedir:

“Hudâ'ya sığınıp karşı durunca
Kal'aya balyemez topu urunca
Kimin esir edib kimin kırınca
Halâs olan gülüb çıktı amâna”
Keşfi (Köprülü, 1962: 172)

Ayrıca Demiroğlu, balyemez topların büyük olduğunu (Eren, 1952: 20), Keşfi bu toplardan taş atıldığını (Köprülü, 1962: 173), Kuloğlu ise bunların deniz kenarında bulunduğunu (Öztelli, 1974: 287) değişik dörtlüklerinde ifade etmektedirler.

Havan, XV. yüzyıldan itibaren Osmanlı ordusunda kullanılmaya başlanan bir top çeşididir. Kısa namlulu silahlardır. Küçükleri her yere kolaylıkla taşınabilir. Yerden

ateşlenen havanlar dışında el havanları da yapılmıştır. (Eralp, 1993: 138) Âşık Ali aşağıdaki dördlüğünde top ve havan kelimelerini birlikte kullanmaktadır:

İbrahim Paşa der : Dursun varayım
Adûlar türemiş nice durayım
Eğer harb istersen **topu** kurayım
Havaya çekilen **havan** benimdir
Âşık Ali (Köprülü, 1964: 597)

13.2.13 Tüfek

Savaşlarda kullanılan ateşli silahlardan biridir. Tüfeğin yaygınlaşmasıyla kılıç geri planda kalmıştır. Etkili bir silah olduğu için sürekli geliştirilmiş ve modernleştirilmiştir. İlk zamanlarda fitilli ve çakmaklı tüfek çeşitleri bulunmaktaydı. Halk şairlerinin şiirlerinde tüfek kelimesi genellikle top kelimesi ile beraber kullanılmaktadır.

Kuloğlu, Cezayir'i anlattığı şu dördlüğünde top ve tüfeğin bulunduğu kalelerden övgüyle bahsetmektedir:

Kal'aları vardır toplu, tüfekli
Bekleyen yiğitler aslan yürekli
Sanki gemileri demir direkli
Şahbaz yiğit ile dolu Cezayir
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 287)

Fitilli tüfekten sonra çakmaklı tüfek ilk defa Fransa'da 1612 yılında geliştirilmiştir. Ateşleme çekicindeki iki dil arasına yerleştirilen çakmaktaşı, tetiğin çekilmesi ile ileriye hareket etmekte ve önündeki çelik kalkana çarparak kıvılcım çıkarmaktadır. Bu kıvılcımla tüfekteki barut ateşlenmektedir. (Eralp, 1993: 106)

Dadaloğlu aşağıdaki dördlüğünde dağ başında çakmaklı tüfeğiyle Azrail'den başkasına aman vermediğini söyleyerek yiğitliğini dile getirmektedir:

Der Dadalı'm hile yoktur işimde
Her yiğit de bunu görmez düşünde
Çakmaklı tüfeğinen dağlar başında
Azrail'den başkasına aman mı
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 101)

13.2.14 Yatağan

Yalnızca Türklere özgü bir silahtır. Daha çok piyadeler tarafından kullanılmaktadır. Kılıca benzer, fakat yapı ve ölçü yönünden ondan ayrılır. Kemik veya boynuzdan yapılan kabzanın baş kısmı iki geniş kulak şeklinde ayrılır. Bu özellik onun elden çıkmasını önlemektedir. Bu yüzden halk arasında “kulaklı” diye adlandırılırdı. Namlu kılıca göre daha kısa ve kılıcın tersine iç kısmı keskindir. (Eralp, 1993: 69-71)

Âşık Derûnî, Vidin derebeyi Pazvand Oğlu'nun Osmanlı'yla yaptığı savaşa katılmıştır. Osmanlı'nın mağlubiyeti ile sonuçlanan bu savaştan sonra (Köprülü 1962: 402) Osmanlı ordusundan geriye kalanları anlatırken yatağan kelimesi ile kılıç kelimesini şöyle kullanmaktadır:

Fıstık ile badem, nar ile turunç
Rugan ile asel, gayet çok pirinç
Şiştâne, tüfenk, hem **yatağan, kılıç**
Kimisi de buldu hançer, sor anı
Âşık Derûnî (Köprülü, 1962: 473)

13.2.15 Zırh

Zırh, savunma veya saldırıda korunma araçlarından biridir. Elbise üzerine giyilir ve insan hareketini kısıtlamamalıdır. Zırh takımı zırh gömlek, kolçak ve dizçek gibi bölümlerden oluşur. Ayrıca Osmanlı ordusunda atlar için de zırhlar yapılmıştır. At zırhları sağrı, gövde ve boyun zırhı olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. (Eralp, 1993: 158-169). Askerlerin ve atların çeşitli zırhlar giyerek düşman silahının etkisinden kurtulması veya etkisini en aza indirmesi mümkündür.

Cebe, demir zincir veya halkadan örme zırhlara verilen isimdir. Kul Deveci, Kuyucu Murat Paşa'nın cebesini giymesini bir dörtlüğünde ifade eder (Köprülü, 1962: 175). Ayrıca Nasuh Paşa'nın Hac yolunun güvenliğini sağlamasını anlatan Hoca oğlu (Köprülü, 1962: 392), cebe yani zırhlara bürünmüş Arap eşkıyalarını şu dörtlüğünde anlatır:

Nedir bu Arab'ın ettiği işler
Yediler kılıncı, görelim n' işler
Söküldü **cebeler**, kesildi başlar
Boyandı güherler kırmızı kana
Hoca Oğlu (Köprülü, 1962: 402)

“Don” kelimesi Türkçe’de elbise anlamına gelmektedir. “Demir don” ise askerlerin giydiği zırhları anlatmak amacıyla kullanılan bir ifadedir. Âşık Şem’î, aşağıdaki dördlüğünde zırhı “demir don” olarak dile getirmektedir:

Ebabekir Ömer Hazret-i Osman
Amm-i Resûlullah Hamza kahraman
Demir don giymiş hezar pehlivan
Her biri Zaloğlu Rüstem beraber
Âşık Şem’î (Halıcı, 1982: 26)

Dadaloğlu ise demirden zırhla taç/miğfer giyen bir kahramanı şöyle ifade etmektedir:

Arap ata binip oflaz sallanan
Demir zırhlar giyip taçlar urunan
Düşmanına çatal matal görünen
Şahin yelli Boz Osman’ı öldürme
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 81)

Miğferler, savaşçının başını koruyan, demir veya bakırdan yapılmış başlıklardır. Arapça bir kelime olup eskiden beri kullanılmaktadır. Divanü Lügati’t Türk’te miğferin tulga, zırh külâh, yaşuk gibi Türkçe karşılıkları verilmiştir. Zamanla yapısında ve şeklinde değişimler meydana gelmiştir. Ateşli silahların yaygınlaşmasıyla eski önemini kaybetmişlerdir. (Eralp, 1993: 153-155) Dadaloğlu, eli mızraklı yiğit beyleri anlatırken, onların demir zırhın yanında başlık olarak “miğfer külâh” giydiklerini ifade eder.

Bizim birimizi bine sayarlar
Demir donla miğfer külâh giyerler
Kavgayı görünce figan koyarlar
Eli mızraklı beyler bizimdir
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 282)

Zırhın bir bölümünü ise kolçaklar oluşturur. T. Nejat Eralp kolçaklarla ilgili olarak şunları kaydetmektedir:

“ (Kolçak) Zırhın kolu ve bileği koruyan bölümüdür. Kolçaklar kolun dış yüzünü kapatan ana parça ile çelik örgülerle birleşen ve kolun iç yüzeyinde birbirine tokalarla bağlanan diğer iki parça olmak üzere üç parçadan meydana gelir.” (1993: 161)

Bir yiğidin özelliklerini anlatan Âşık Ömer, onun kolunda Dimişk yani Şam’da yapılan kolçak bulunduğunu belirtir (Ergun, t.y.: 426). Başka bir dördlüğünde ise kadınların zırh ve kolçak giymekle yiğit olamayacaklarını ifade eder (Ergun, t.y.: 357). Ercişli Emrah ise kolçaklı kolları şu dördlüğünde dile getirir:

Hey ağalar hey gaziler
Kollar kolçağa yaslanıp
Yanar (y)üreğim sızılar
Sinem bıçağa yaslanıp
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 155)

13.3 Savaş Kültürü ile İlgili Çeşitli Terimler

13.3.1 Askerlik Algısı

Askerliği “Peygamber Ocağı” olarak tanımlayan Türk milleti, çocuklarını askere uğurlarken bugün dahi onları komutanlarına emanet eder. Askerlikte üst rütbelilerin baba yerine konulması gerektiğini vurgulayan Sümmânî, askerlik anlayışını şu dörtlükte dile getirir:

Her kim ise senin çavuş onbaşın
Peder yerine tut bölük yüzbaşın
Mevlâm cümlesini selâmet kılsın
Asarın pek güzel veresin oğul
Sümmânî (Erkal, 2007: 214)

13.3.2 Bayrak

Bir ülkenin bağımsızlık sembolü olarak algılanan bayrağın savaş kültüründe çeşitli anlamlar taşıdığını söylemek mümkündür. Osmanlı tarafından görevlendirilen Kuyucu Murat Paşa ile Kalender Oğlu arasındaki mücadelenin anlatıldığı aşağıdaki dörtlükte Kul Deveci “bayrak açmak” tabirini kullanmıştır. Bu söz “savaş ilan etmek”, “mücadeleye başlamak” anlamlarını gelmektedir:

Alaylar bağlandı Murad Paşa'ya
Bayraklar açtığın seyran eyledim
Geldi çarkalandı Kalender Oğlu
Bozulup kaçtığın seyran eyledim
Kul Deveci (Köprülü, 1962: 175)

Kuloğlu ise aşağıdaki dörtlüğünde bir mücadeleyi anlatırken “bayrağı tersine dikme” ibaresini kullanmaktadır. Bu ifade ise savaşta “aman dileme, teslim olma ve yenilgiyi kabul etme” anlamlarına gelmektedir:

Yetişip ardından ortaya alıp
Balyemez topların üstüne salıp
Bayrağın tersine dikip aman dileyip
Yezitler mıkdarın bildi, diyesin
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 288)

13.3.3 Cenk

Cenk kelimesi savaş anlamına gelir. Sümmânî, eğer insanın düşüncesinde savaş varsa başarının ancak Zülfikâr'la olacağını dile getirmiştir. Burada şair, savaşlardaki kahramanlığın önemine vurgu yapmaktadır:

Her nere gidersen vefâdarın al
Sana yarayacak bergüzârın al
Efkârın cenk ise Zülfikârın al
Her kılıç giremez feth pazarına
Sümmânî (Erkal, 2007: 163)

13.3.4 Cüнди

Binicilikte ustalığı olanlar hakkında kullanılır. Arapça bir kelime olup asker anlamına gelen “cünd” kelimesinden gelmektedir. (Pakalın, 1993/I: 317) Buradan hareketle bu kelimenin atlı askerler için kullanıldığını söylemek mümkündür. Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde cüнди kelimesini bu anlamda kullanmaktadır:

Gelen Ahmed Paşam kendidir kendi
Altmış bin dalkılıç küsuru **cüнди**
Kaçma kâfir kaçma ölümün şimdi
Hacı Bektaş Velî kalkmış geliyor
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 616)

13.3.5 Davulbaz Çalma

Davulbaz, büyük davul demektir. Savaşlarda mehterlerin çaldığı bu davulların sesi çok uzaklardan duyulabilir. Böylece askerlerin morali yükseltilmeye, motivasyonu sağlanmaya çalışılmıştır. Düşman askeri için de tersi durum söz konusudur. Dadaloğlu, kavga esnasında çalınan davulbazları, aşağıdaki dörtlüğünde şöyle dile getirir:

Dadaloğlu yarın kavga kurulur
Öter tüfenk **davulbazlar vurulur**
Nice koç yiğitler yere serilir
Ölen ölür kalan sağlar bizimdir
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 282)

Tabl, davul demektir. Âşık Şem’î aşağıdaki dörtlüğünde savaş öncesi hazırlıkları dile getirirken “tabl”ların bırakılıp harblerin çalınmasını şöyle dile getirmektedir:

Çalınsın harbler **tabllar** bağlansın
Kargılar silinsin kılıç zağlansın
Süngüler tiz olsun tüfenk yağlansın
Meydanda akacak al kanı seyrit
Âşık Şem’î (Halıcı, 1982: 107)

13.3.6 Fırka

Tümenin dengi olan askeri birliğe fırka adı verilir. Yiğit kişinin bazı özelliklerini dile getiren Karacaoğlan, onun öğüt dinlemesini ve fırka dağıtacak kadar gözü kara olması gerektiğini dile getirir. Duman sözcüğünden hareketle yiğidin dağ gibi olması gerektiği vurgulanmaktadır. Çünkü duman, yüce dağlarda bulunur:

Benim sözüm yiğit olan yiğide
Yiğit olan muntazırdır öğüde
Ben yiğit isterim fırka dağıda
Yiğidin başında duman olmalı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 419)

13.3.7 Ganimet

Müslüman ordular için, Müslüman olmayan orduların malları ganimet sayılır ve bu mallar galip gelinen bir savaştan sonra devletin ve askerlerin malı sayılırdı. Osmanlı ordusunda askerler, savaş sonunda büyük ganimetler elde ederlerdi. Derûnî aşağıdaki dörtlüğünde “mal ile ganî olmak” ifadesini kullanarak ganimetin çokluğunu anlatmak istemektedir:

Hışım la cümlesin tamam kıralım
Cümlemiz mal ile ganî olalım
Tutup çıkaralım, esir alalım
İçeride olan kızı kızanı
Âşık Derûnî (Köprülü, 1962: 471)

13.3.8 Kadırğa

Buharlı gemilerin icat edilmesinden önce kullanılan savaş gemisidir. Kürek ve yelkenle kullanılır. Uzun gemilerdir ve seyir esnasında çok hızlı hareket ederler. Kadırgaların baş taraflarında top bulunurdu. (Pakalın, 1993/II: 129) Kuloğlu, padişah IV. Murat’ın ölümü üzerine söylediği ağıtta, padişahın ağzından kadırganın denizde kaldığını ifade etmektedir. Cahit Öztelli bu dörtlüğü açıklarken, IV. Murat’ın ölümünden önce Venedik ve Malta korsanlarına savaş açmak için büyük bir kadırğa yaptırmakta olduğunu ve âşığın bunu hatırlattığını ifade etmektedir:

Ecelim yetişt i, yıldızım düştü
Dostlarım ağladı, düşmanım güldü
Yapılan kadırgan deryada kaldı
Şu Malta’ya giden yollar elvedâ
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 283)

13.3.9 Kumandan

Kumandan, ordu komutanı demektir. Aşağıdaki dördlüğünde gazilerin kahramanlıklarını anlatan Kul Mustafa, onların ordu komutanını esir alıp yedekte sürüyecek kadar cesur olduklarını ifade etmektedir:

Biz şaşırttık ol düşmanın yolunu
Kimse bilmez gâzîlerin hâlini
Hazır edin **kumandanın** birini
Alurun yedekte sürürün demiş
Kayıkçı Kul Mustafa (Köprülü, 1962: 153)

13.3.10 Leşker/Nefer

Leşker, Farsça bir kelime olup asker anlamına gelmektedir. 17. yüzyılda Osmanlı-İran savaşlarının cereyan ettiği dikkate alınır, Karacaoğlan'ın aşağıdaki dördlüğünde ifade ettiği Acem şahının name göndermesi ve leşkerlerini/askerlerini Osmanlıların üzerine döndürmesi ifadeleri anlaşılabilir:

Acem şâhı bize nâme gönderdi
Gam **leşkerin** üstümüze dönderdi
Zalım felek bizi yaktı yandırdı
Savurdu havaya küllerimizi
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 434)

Nefer ise Arapça bir kelimedir ve rütbesiz asker demektir. Bir askerin nöbette uyuması üzerine söylediği şu dördlüğünde Seyranî, askerliğin şerefi olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Bu mu senin **neferliğin**
Şerefi var askerliğin
Yeri midir tembelliğin
Boşa dolu atcı olma
Seyranî (Kasır, 1984: 78)

13.3.11 Nefir-i Âm

Nefir-i âm, halkı savaş için toplama demektir. Türklerdeki ordu-millet anlayışının bir ifadesi olsa gerektir. Hac yolunun güvenliğini sağlayan Osman Oğlu Nasuh Paşa, padişah fermanıyla katledilmiştir. Nasuh Paşa tarafında olup onu öven şair, Osmanlı ordusunun kalabalık olduğunu “nefir-i âm” tabiriyle şöyle dile getirmektedir:

Âlem **nefir-i âm**, çıkılmaz başa
Şanın senin inkâr olunmaz hâşâ
Bilesin yalnız bir Nasuh Paşa
Döğüşe döğüşe öl, Osman Oğlu
Âşık Ali (Köprülü, 1962: 411)

13.3.12 Savaş Aletleri Üzerine Yazı Yazdırma

Kılıçların üzerine sureler, Allah'ın isimleri ve özlü sözlerin yazıldığı görülmektedir. Silah üzerine yazı yazdırma, bir kültür unsuru olarak millî ve dinî aidiyeti göstermesi bakımından önemlidir. (Eralp, 1993) Bu şekilde silahın diğerlerinden daha üstün ve etkili yapılmak istendiği, silah ile kullanan arasında manevî bir bağ kurmanın amaçlandığı söylenebilir.

Osmanlı döneminde başta kılıçlar olmak üzere bazı savaş aletlerinin üzerine bazı dini ifadeler yazılmaktaydı. Yaptığımız incelemeler sonucunda, kargı ve kılıç üzerine yazı yazdırıldığını gösteren dörtlükler tespit ettik. Âşık Şem'î ise kılıçlara “Allâhû ekber” ibaresinin yazılmasını şöyle ifade etmektedir:

Çekilsün orduya mevc â mevc asker
Yazın kılıçlara Allâhû ekber
Sûre-i feth okur duacı kemter
Şem'î dîdesinde pür nem beraber
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 27)

Dadaloğlu aşağıdaki dörtlüğünde kargının ucuna “maşallah” yazdırılması gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Gezdir Dadaloğlu kır atı gezdir
Nalların dökülmüş yeniden düzdür
Kargının ucuna “maşallah” yazdır
İlet Sadık Beye ver Türkmen Oğlu
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 367)

13.3.13 Savaş Otağı

Bahaeddin Ögel, İslamiyet'ten önce yaşayan Türklerde hakan ve savaş otağının bulunduğunu ve bunun İslâm sonrası Türk devletlerinde de devam ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca Osmanlı padişahlarının iki çadırı olduğunu; padişahın birinde oturduğunu, savaşa çıkarken merasim yapıldıktan sonra diğerinin savaş alanında önceden belirlenmiş yere kurulduğunu ifade etmektedir. (1991/VII) Savaş çadırı uygulamasını halk şairlerinin şiirlerinde görmek mümkündür. Şahinoğlu, “cenk/savaş otağı kurma” ifadesini şöyle kullanmaktadır:

Gelür.....çağı
Kurulunca cenk otağı
Resulullâh sancağı
Dikilür meydan üstüne
Şahinoğlu (Eren, 1952: 32)

13.3.14 Serhat

Osmanlı'da sınır boyu ve sınır boyundaki yerleşim yerlerini anlatmak için “serhat” kelimesi kullanılmaktadır. Kuloğlu, serhatlarda/sınır boylarında din için düşmana kılıç çekip haraç aldıklarını şu dördlüğünde dile getirir:

Serhadlerde din İslâmın sâyine
Cehd edüben tığ çekerler hayine
Hazret-i Habib'in yüzü suyuna
Biziz dört köşeden harac alıcı

Kuloğlu (Öztelli, 1974: 281)

13.3.15 Tabur

Bölüklerin bir araya gelmesiyle oluşan askeri birliğe tabur adı verilir. Halk şairlerinin şiirlerinde düşman orduları anlatılırken “tabur” ifadesi kullanılmaktadır. Âşık Ahmed, Nemçe'nin/Avusturya'nın Osmanlı kalesine saldırılarını anlatırken düşman ordusu yerine tabur kelimesini kullanmaktadır (Köprülü, 1962: 423). Keşfi de düşman ordusu için tabur kelimesini şöyle kullanmaktadır:

Gâziler küffâra mukabil olub
Tekbirler eyleyüp düşmana salub
Taburların bozub kal'asın alub
Velvele saldılar Frengistan'a

Keşfi (Köprülü, 1962: 172)

13.3.16 Tezkere

Askerlik görevinin yapıldığına dair düzenlenen belgeye tezkere adı verilir. 19. yüzyıl şairlerinden Silleli Figânî'nin aşağıdaki dördlüğünden hareketle, askerlerin görevleri tamamlanınca tezkere aldıklarını görmekteyiz:

Dertli dertli söyler Âşık Figânî
Ben de gurbet ilde gezdim yabani
Sağ olan askerin gelir zamanı
Elbette **tezkere** çıkar evraktan

Silleli Figânî (Köprülü, 1964: 607)

13.3.17 Vire Etmek

Osmanlı döneminde kalelerin savaşılmadan müzakere yoluyla teslim edilmesini anlatmak amacıyla kullanılan bir ifadedir. Kuşatma altında bulunan kalenin teslim edilmesinin şartlarının görüşülmesi için kaleden biri dışarıya çıkar. Aynı şekilde kuşatanlardan biri kaleye girerek görüşme yapar. Anlaşma sağlanırsa kale savaşılmadan kuşatanlara teslim edilir. Düşman askerlerine hitap eden Âşık Ömer, Sakız adasını vire yoluyla teslim etmelerini şöyle dile getirmektedir:

Yügrük gemilerin salma engine
Lâbüd sataşırın bir gün rengine
Mağrur olup ateşine cengine
Vire idüp kurtar başı Sakız'ın
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 28)

14. ON DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YÖNETİM

Devlet yönetimi, içinde bulunulan zamana ve geleneklere göre değişebilmektedir. Ortaçağ'da dünya üzerinde var olan devletler monarşi ile yönetilirken, günümüzde demokratik yönetimlerin yaygın olduğu görülmektedir. Ortaçağda kurulan ve monarşik bir geleneğin devamı olan Osmanlılarda yönetimin, bu paralelde devam ettiğini görmekteyiz. Osmanlılarda yönetimin merkezinde padişah vardır ve yanında kendisine çeşitli konularda yardım edenlerin toplandığı “Divan” bulunmaktadır.

Türk töresinin yüzyıllar içinde oluşan geleneğine göre, devlet ve devleti yönetenler kutsal kabul edilirler. Bu yüzden devleti yönetenlere karşı sonsuz itaat duygusu beslerler. Bu sözlere paralel olarak Sümmânî, devletin emrine canın feda olması gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Var emr-i devlete cân olsun fedâ

Nâmûsla hizmetin göresin oğul

Nizam dergâhında hoş geçinesin

Erbâbına boyun burasın oğul

Sümmânî (Erkal, 2007: 213)

Kendi şahsında Avşar aşiretinin başına gelenleri anlatan Dadaloğlu, devlete karşı sitemini şu dörtlüğünde ifade etmektedir:

Urum kuşu Çukurâ'da kışlamaz

Allah'tan olmazsa devlet boşlamaz

Benim üfürdüğüm ocak su işlemez

Su döküp ocak söndüren benim efendim

Dadaloğlu (Görkem, 2006: 180)

14.1 Yönetici Olarak Padişah ve İsimleri

14.1.1 Halife

Arapça olan halife sözcüğü “birisinin yerine geçen, vekil” anlamlarına gelmektedir. Osmanlı'da en yüksek dini otoriteyi temsil eder. Tarikatlarda şeyhin yetkilerini taşıyan temsilcilerine de halife denmiştir. Ayrıca merkez teşkilatında uzman seviyesindeki kalem sahiplerine de halife denmiştir. (Turan, 1994: 132-133) Birinin yerine geçen kimseye halife denir. İslam tarihinde Dört Halife'den sonra devlet başkanlarına bu isim

verilmiştir. Bu makam kurulunca padişahlar halifelik görevini de üstlenmişlerdir. Dini kuralların uygulanmasında Hazreti Muhammed'in vekili sayılırlar. Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı alması ile halifelik Osmanlılara geçmiştir. (Pala, 1999: 167)

Mehmet Zeki Pakalın, "Nemse" suretinde de yazılıp söylenen Nemçe'nin Osmanlılar zamanında Avusturya ve Avusturyalı anlamlarında kullanılan bir kelime olduğunu belirtmektedir (1993/II: 676). Nemse üzerine düzenlenen seferde Osmanlı askerlerinin çokluğunu "yer götürmez" ifadesi ile anlatan Karacaoğlan, bu sefere halifenin dahi iştirak ettiğini şu dördlüğünde dile getirmektedir:

Hazır ol vaktına Nemse kralı
Yer götürmez asker ile geliyor
Patriklerin inmiş tahttan diyorlar
Bir **halife** kalmış o da geliyor
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 616)

Bütün dünyaya hakim olma ideali Türklerde eskiden beri devam eden bir düşüncedir ve bunun izlerine Osmanlılar da dahil pek çok Türk devletinde rastlamak mümkündür. "Yeryüzünün halifesi" ifadesi ile hem bütün dünyaya sahip olmayı, hem de İlâhî emri dünyaya yaymayı kasteden Sümmânî; padişahın yeryüzünün halifesi olabilmesi için insanların onun emrine itaat etmesi gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Halife-i rûy-ı zemin pâdişâh
Yakında sâhibü'l-vatan olacak
Ona ruhsat versin Cenab-ı Allah
Velâkin emrine uyan olacak
Sümmânî (Erkal, 2007: 424)

Seyranî , halifelik makamına sahip olmasından dolayı Sultan Abdülmecid'in peygamberimizin vekili olduğunu dile getirmekte ve onun zamanında meydana gelen olumsuzluklara karşı eleştirilerini şöyle sıralamaktadır:

Zulmünden **Vekil-i Âl-i Resûl'ün**
Hicaptan sikkenin kızılı çıktı
Şer'in ahkâmında zevil-ukûlün
Reylerinden âlem usandı bıktı
Seyranî (Kasır, 1984: 108)

Devlet yönetimini elinde bulunduranları "hilafet sahibi" olarak niteleyen Ruhsafî, memleketin elden gitmekte olduğunu ve yoksulluğun boyutlarını şu şekilde dile getirmektedir:

Hilafet sahibi vezir vükelâ

Bu nasıl gayrettir il elden gitti
Fukaranın yakacağı kalmadı
Verdiğiniz erzak nan elden gitti

Ruhsatî (Kaya, 1999: 201)

14.1.2 Han

Türklerde İslâm öncesinden beri bilinmekte olup ülkeyi yöneten kişilerin unvanı olarak kullanılmaktadır. Osmanlı padişahları da eski Türk geleneğine uyarak han kelimesini kullanmışlardır. Halk şairlerinin şiirlerinde sevgili, üstün konumundan dolayı hana benzetilmektedir. Karacaoğlan yârinin hem sultan hem de han olduğunu ifade etmekte, ayrıca canını onun yolunda kurban edeceğini dile getirmektedir:

Benim yârim hem **sultandır hem handır**

Malım yoksa tatlı canım kurbandır

İnci değil sedef değil mercandır

Ak kolunda kol bağısı kırmızı

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 434)

Toplumda hanların adaletli olması ve halkına adaletle hükmetmesi arzu edilen bir tavidir. Aşağıdaki dörtlükte sevgiliyi “adil han” olarak, daha doğru bir ifade ile âşığa adaletle hükmeden bir kişi olarak niteleyen Karacaoğlan, onun başkalarına sultan olduğunu ve sultanlar karşısında selama durulması gerektiği için onun karşısında selama durduğunu ifade etmektedir:

Seherde uğradım bir **adil hana**

Dostum **sultan** olmuş elin üstüne

Cemalını gördüm oldum dîvâne

Selâmına durdum yolun üstüne

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 412)

14.1.3 Hünkâr

Osmanlı padişahları hakkında kullanılan unvanlardan biri de hünkârdır. Halk şairlerinin şiirlerinde hem padişah unvanı olarak hem de sevgilinin bir vasfı olarak kullanılmaktadır. Kuloğlu, küçük yaşta padişah olan IV. Mehmet’e “hünkâr” diye seslenmekte, ülkeyi bir süre vezirinin idare etmesini söylemekte ve kendisine sabırlı olmasını tavsiye etmektedir:

Hünkârım, sabr eyle, ivme, âram et

Vezirin dünyayı etsin merâmet

Biznillah kılıçta olan keramet

Zuhur etmek gerek, geldi zamanı

Kuloğlu (Öztelli, 1974: 294)

Kuloğlu bir dörtlüğünde hünkârın üzüntü içerisinde olmaması için Allah’a dua etmektedir (Öztelli, 1974: 282). Başka bir dörtlüğünde Sultan IV. Murat’a bağlı olduklarını ve yöneticilere itaat ettiklerini söylemekte, onun yolundan gideceklerini dile getirmektedir (Öztelli, 1974: 281). Aşağıda ise hünkârın yaktığı ateşin sönmeyeceğini belirtmekte, ona fazla yaklaşılmaması gerektiğini, zira onun kılıcının gökyüzünün en yüksek noktasından daha üstte olduğunu dile getirmektedir. “Kılıcının arş-ı âlâdan üste olması” ifadesi bize, eski Türk geleneği olan hükümdarlığın Tanrısal bir niteliğe sahip olması ve hükümdarların Tanrının yeryüzündeki temsilcisi görüldüğü anlayışının Osmanlılarda devam ettiğini düşündürmektedir:

Söyünmez **Hünkârın** yaktığı çırak
Tahta kimse etmez asla iştirak
Ne pek yakın olmak gerek ne irak
Arş-ı âlâdan üstedir kılıcı
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 281)

Hünkâr, mutlak otorite sahibidir. Ülkenin yönetiminden sorumlu olduğu için aksaklıklar kendisine arzuhal yoluyla bildirilmektedir. Gördüğü iki güzeli anlatan Karacaoğlu, bunların hünkâra arzuhal yazdıklarını ifade etmiştir:

Birini benzettim bahça gülüne
Birini benzettim selvi dalına
Dividin kalemin almış eline
Hünkâra arzuhal yazar ikisi
Karacaoğlu (Sakaoğlu, 2004: 464)

14.1.4 Padişâh

Padişah, Farsça bir kelime olup tarihi süreçte geniş bir kullanım alanına sahiptir. Osmanlı sultanları tarafından da kullanılmış bir unvandır. Padişahla ilgili şunları söylemek mümkündür:

“Padişah, devletin en yetkili ve sorumluluk sahibi makamının sahibidir. Halkın refahından asayiş ve emniyetinin temininden kanunların adaletle uygulanmasından sorumludur. Tabiatıyla da bunları gerçekleştirebilecek otorite de O’nun şahsında toplanmıştır. Ancak, bütün bu yetki ve sorumlulukları İslam hukukunun çerçevesi içinde yerine getirebilmektedir.” (Sığırı, Ercil, 2007: 99)

Halk şairlerinin şiirlerinde genellikle sevgilinin anlatımında kullanılmaktadır. Sevgiliyi padişah olarak niteleyen şair, âşıkları da kul kelimesi ile anlatmaktadır. Kuloğlu

sevgiliyi padişah olarak görmekte, bu yüzden onun kullarına zulüm etmeyeceğini ifade etmektedir. Padişah insanlara zulmeden değil, adaletle hükmeden olmalıdır:

Seni seven hiç unutmaz
Hayalin karşımdan gitmez
Padişahlar zulüm etmez
Kula, mestane bakışım
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 336)

Âşık Mecnûnî, sevgiliden âşıklarını öldürmemesini istemekte, ayrıca padişahların bayram günleri adam öldürmeyeceklerini de dile getirmektedir:

Yürü hey hercâî dilber kaddimdi dal eyleme
Aklımı başımdan alıp beni abdâl eyleme
Öldür âşıklarımı, gel, böyle işgâl eyleme
Pâdişahlar mâil olmaz kana bayram günleri
Âşık Mecnûnî (Köprülü, 1962: 445)

14.1.5 Sultan

Osmanlı padişahlarının kullandığı unvanlardan biri de sultandır. Bu unvan padişahların anneleri ile kızlarına da verilmiştir. Fakat bunlarda bu unvan isimlerinin sonunda kullanılmaktadır. Diğer unvanlarda olduğu gibi bu unvan da halk şairlerinin şiirlerinde genellikle sevgili için kullanılmaktadır. Kayıkçı Kul Mustafa, Sultan Murat geldiği için onun, başların eğilerek selamlanması gerektiğini ifade etmektedir:

Hezârân kalkanlar yahşi kolçaklar
Pür- silah olmuştur önce köçekler
Baş eğin selâma durun çiçekler
Sultan Murad geldi açılın dağlar
Kayıkçı Kul Mustafa (Köprülü, 1962: 154)

Karacaoğlan, “ayrılık, yoksulluk ve ölümün” birçok insan gibi sultanları da tahtından indirdiğini şöyle dile getirmektedir:

Nice **sultanları** tahttan indirdi
Nicesinin gül benzini soldurdu
Nicerin gelmez yola gönderdi
Bir ayrılık bir yoksulluk bir ölüm
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 514)

Seyranî, her işin sonunda ölüm ve yokluk olduğu için sultan da olsa vebâl alınmaması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

Sultan isen koyma boynunda vebâl
Her işin sonunda var elbet zevâl

Bir mezaristana git eyle sual
Kimdir o hâk ile yeksân olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 180)

14.1.6 Şâh/Şah-ı Cihan

Hükümdar yerine kullanılan bir kelimedir. İran hükümdarları tarafından resmi unvan olarak kullanılmıştır. Osmanlı padişahları tarafından kullanılmamıştır. Halk şairlerinin şiirlerinde genellikle sevgilinin anlatımında kullanılmıştır.

Sevgiliyi cihanın şahı olarak gören Kuloğlu, onun kendisinden kaçmamasını, bayram gününde merhabalaşmak istediğini dile getirmektedir:

Kaçma benden, bu gün bayram gününde
Merhaba edelim, **şah-ı cihan** gel
Haset eden düşmanların yanında
Merhaba edelim, şah-ı cihan gel
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 352)

Erzurumlu Emrah ise aşktan dolayı içine düştüğü durumu şaha bildirseler onun kendisine merhamet edeceğini, kulların haline ağlayacağını şöyle dile getirmektedir:

Hey Emrah gör benim bedbaht hâlimi
Kemane döndürdü kadd-i dâlimi
Ah bir gün sunsalar arzuhalimi
Şahlar rahm gelip kul ağlar bana
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 47)

14.1.7 Şevketlü

Osmanlı sultanları için kullanılan unvanlardan biri de “şevketlü” ifadesidir. Büyük, ulu ve güç sahibi anlamlarına gelmektedir. D’ohsson, padişahın İstanbul’un çeşitli mahallelerinde çeşitli meslek sahiplerini denetlemek amacıyla “tebdil” gezintileri düzenlediğini kaydeder (t.y.: 37). İçinde yaşadıkları ortamı eleştiren Ruhsatî, padişahın gerçekleri görmesi için kıyafet değiştirip halkın içinde gezmesi gerektiğini dile getirir:

Şevketlüm bir defa tebdil kıyafet
Gezmek vecibe-i zimmetinizdir
Memleketin bir tutarı kalmadı
Dizmek vecibe-i zimmetinizdir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 381)

14.2 Padişahlık Alâmetleri

14.2.1 Bayrak/Sancak/Alem

Mehmet Zeki Pakalın, bayrağı bir memleketi temsil eden alâmet olarak tanımlamakta, çeşitli renk ve işaretler taşıdığını belirtmektedir. Ayrıca bayrağa sancak da denildiğini, bütün milletlerde olduğu gibi Türklerde de ilk zamanlardan beri bayrağın kullanıldığını ve kutsal bir değer atfedildiğini kaydetmektedir. (1993/I:176)

Bayrak bir toprağın sahibini gösterdiği için bayrak dikmek, savaşlarda toprakların alınması ve galibiyet anlamında kullanılmaktadır. Dadaloğlu bayrak dikmek ifadesini bu anlamda dile getirmektedir (Görkem, 2006: 256). Âşık Mehmed, Yunanlılarla yapılan 1897 yılındaki savaşta bir yeri fethettiklerini ve oraya bayrak diktiklerini şöyle dile getirmektedir:

Înâyet-i rahmet yetiştî bize
Üçler'le Yediler hem Kırklar bile
Birlikte girdiler Yeni Şehir'e
Şükür fethyledik diktik bayrağı
Âşık Mehmed (Köprülü, 1964: 675)

Osmanlılarda farklı sancaklar kullanıldığını Reşat Genç şöyle dile getirmektedir:

“Gerçekten de Osmanlı hükümdarlarının ak sancaktan başka, bilhassa kızıl sancak da kullandıkları, Mısır'ı fethettiği zaman Yavuz Sultan Selim'in otağının önünde Ak ve Kızıl iki sancak dikilmesinden anlaşılıyor.” (1997: 21)

Sümmânî, sancağın kırmızı renkli olduğunu, ay ve yıldız şekillerinin Kur'an-ı Kerim'den ayetlerle süslendiğini şöyle ifade etmektedir:

Elvandır **sancağı** rengi kırmızı
Ayetle bezemiş ayı yıldızı
Altında saklasın bi'l-cümlemizi
Canımız cânâna erzân olacak
Sümmânî (Erkal, 2007: 424)

Osmanlı döneminde çeşitli sancaklar kullanılmaktaydı. Saltanat sancakları yanında sadrazamın sancağı yeşil, vezirlerin sancakları ise kırmızı olurdu. (Pakalın, 1993/III:113) Âşık Ravzî, çeşitli renklerdeki bayrakları şöyle dile getirmektedir:

Açılup al, yeşil bayrak düzüldü
Her diyârdan serdengeçti yazıldı

Boşandı aç kurtlar, bendi çözüldü
Ağzını açmışlar arslanımız var
Âşık Ravzî (Köprülü, 1964: 409)

Kabasakal Mehmed (Köprülü, 1962: 420) ve Kuloğlu (Öztelli 1974: 290) yeşil sancaklardan bahsederler. Âşık Nigârî ise yeşil sancağı şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Artsun eksilmesün böyle koçaklar
Hep o yüzden şeref buldu ocaklar
Çekildi gaibden **yeşil sancaklar**
Niyet edip asker çıktı **gazaya**
Âşık Nigârî (Köprülü, 1962: 475)

Aşağıdaki dörtlüğünde Âşık Şem'î, sadrazamın önünde tuğ ve sancağı yürüttüğünü dile getirmektedir:

Kuşattı askere sol ile sağ
Bellerinde âhen gayret kuşağı
Yürüttü önünce **tuğu sancağı**
İzn-i Hakla **Sadr-ı âzam** beraber
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 26)

Âşıkların karşılaşmalarını, sancağın açılması ile bir savaş sahnesi şeklinde anlatan Sümmânî, aynı zamanda diğer şairlere de meydan okumaktadır:

Eğer ervâh eğer kelâm
Eğer salat eğer selâm
Açıldı sancağ-ı âlem
Alana esselâ bugün
Sümmânî (Erkal, 2007: 360)

Sultan Murat'ın Bağdat seferini dile getiren Kayıkçı Kul Mustafa, kalenin burçlarına alemlerin dikildiğini şöyle anlatmaktadır:

Sultan Murat kalktı çekti geldi
Burçlarıma alemleri dikildi
Nice koç yiğidin kanı saçıldı
Kan ile yoğrulmuş taşım der Bağdat
Kayıkçı Kul Mustafa (Eren, 1952: 74)

Sancağ-ı Şerif, Hz. Muhammed zamanındaki savaşlarda kullanılan ve Kutsal Emanetler içerisinde Topkapı Sarayı'nda muhafaza edilen bayrağa verilen isimdir. Bu sancağa Osmanlılar büyük önem vermişler ve bunun çıkarılmasını cihada iştirakin farz olması şeklinde algılamışlardır. Savaş zamanında ve bazen isyanlarda da bu sancağın

çıkarıldığı görülmüştür. (Pakalın, 1993/III: 113-116) Bu sancak törenle çıkarılır. Sancak açıldığında yedi yaş üzeri bütün Türkler silahlanarak sancağın altında toplanmak zorundadırlar. Bu durumda halkın görebileceği saray kapılarından birine asılır. (Ricaud, t.y.: 41) Reşat Genç, Hz. Muhammed'in beyaz, yeşil ve siyah olmak üzere üç sancak kullandığını (1997: 10), Seyitler ve Safevilerin yeşil bayrak kullandıklarını; bunda yeşil rengin peygamber ailesinin sembolü olarak kullanılmasının etkisi olduğunu dile getirir (1997: 28). Şerafettin Turan, peygamber sancağı ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Kutsal emanetler arasında bulunan Sancağ-ı Şerif, hatıra eşya olmanın dışında Osmanlılar döneminde savaşlarda ve iç ayaklanmalar sırasında kullanıldığı için de önem taşımaktadır. Ancak Mısır valisi Hayırbay'ın gönderdiği siyah renkteki gerçek Sancak, çok yıprandığı için onun yerine ipekli yeşil bir sancak yaptırılmış ve törenlerde bu kullanılmıştır.” (1994: 139)

Mehmet Zeki Pakalın, Sancağ-ı Şerif'in iç isyanlarda en son Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışında çıkarıldığını vurgulamaktadır (1993/III: 116). Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışını bir destanla anlatan Ispartalı Seyranî, aşağıdaki dörtlüğünde Sultan Ahmet camiine gidildiğini ve burada peygamber sancağı açıldığını ifade etmektedir:

Ehl-i din bend oldu Sultan Mahmud'a
Dedi can verelim din-(i)-Muhammed'e
Cümleten vardılar Sultan Ahmed'e
Açıldı Sancağ-ı şerif şerâfet
Ispartalı Seyrânî (Köprülü, 1964: 594)

Şahinoğlu, savaş için savaş çadırı kurulunca meydana Resulullah'ın sancağının da dikildiğini şöyle dile getirmektedir:

Gelür.....çağı
Kurulunca cenk otağı
Resulullâh sancağı
Dikilür meydan üstüne
Şahinoğlu (Eren, 1952: 32)

Âşık Şem'î ise gazayı dile getirdiği aşağıdaki dörtlüğünde Resul'un sancağının Sultan Mahmut'la birlikte olduğunu ifade etmektedir:

Bu gazaya giden kul olur makbûl
İnşallah bu sene fütihat me'mûl
Gazi Sultan Mahmud **sancağ-ı Resul**
Fahr-i âlem nûr-ı ekrem beraber
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 27)

Hız. Muhammet'in sancağının diğer bir adı da livâ-yı hamd sancağıdır. Bu sancak mahşerde Hız. Muhammet tarafından açılacak ve onun yolundan gidenler bu sancağın altında toplanacaklardır. Hükmi bir dörtlüğünde bu sancağı dile getirir (Köprülü, 1962: 414). Âşık Ömer, bu sancağın ismini vermeden sadece yeşil renkli olduğunu dile getirir (Ergun, t.y.: 325). Âşık Şenlik, hem bu sancağın yeşil renkli olduğunu hem de ismini aşağıdaki şekilde dile getirmiştir:

Ol vahit seçilir müminler hası
Yeşil sancak alta geçer cümlesi
Siperimiz livâ'y el hamd gölgesi
Üç dal budak atar per bizim için
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 183)

14.2.2 Cülus

Cülus, "hükümdarlık tahtına çıkma, tahta oturma" anlamlarına gelmektedir (TS, 1998/I: 416). Tahta yeni geçen padişahın askerlerle memurlara verdiği hediyeye cülus adı verilir. İslam devletlerinde var olan bu gelenek Osmanlılarda da yaşatılmıştı. Bu geleneği yasalastıran Fatih Sultan Mehmet'tir. (Pakalın, 1993/I: 312). Âşık Ömer, aşkı bir sultana benzeterek onun gönül tahtına cülus ettiğini dile getirmekte ve ona verdiği önemi şöyle dile getirmektedir:

Güş-i cana nâgehan irdi sadâ-yi tabi u kus
Pes meğer taht-ı dile sultân-ı aşk itti cülus
Çârdarb olduk kalender ne nemed ne hırkapüş
Âşık-ı hâsız besimiz vechimiz olmas abûs
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 348)

Âşık Nigârî, Sultan Mustafa'nın tahta çıktığını şöyle anlatmaktadır:

Râhına aşk edem bu cânı fedâ
Vücûdün hatâsız eylesün Hudâ
Tahta cülûs etti Sultan Mustafa
Önce selâmlayub Ayasofya'ya
Âşık Nigârî (Köprülü, 1962: 475)

Yaşadığı dönemi eleştirdiği aşağıdaki dörtlüğünde Seyranî, kalbi temiz olanlara Allah'ın büyük cüluslar/hediyeler vereceğini şöyle ifade etmektedir:

Kimin kalbinde var kıl kadar hulûs
Mevlâm ana yapar bir büyük **culûs**
Kimi komser olur kimisi polis
Başları alçakta insan olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 182)

14.2.3 Divan

Bütün İslâm devletlerinde olduğu gibi Osmanlı zamanında da devlet işlerine bakan meclise Divan adı verilirdi. Kendisinden önce kurulan devletlerde geniş manada kullanılsa da Osmanlı zamanında kullanım alanı sınırlandırılmıştır. (Pakalın, 1993/I: 462). “Divan-ı Hümayun mülki, askeri, şer’i konularda müzakere yapılan ve karar alınan yerdir.” (Sığrı, Ercil, 2007: 100). Sevgiliyi sultan olarak tasavvur eden Gevherî, onun gelişi için yolların su ile yıkandığını ve divan üyelerinin sağlı sollu dizilip kendisine saygı gösterdiğini şöyle dile getirmektedir:

Kudüm-i pâkine yollar sulansın
Ehl-i divan sağlı sollu dizilsin
Sağa sola selâm versin salınsın
Gönüller sultânı anka geliyor
Gevherî (Elçin, 1998: 374)

14.2.4 Ferman

Bir işin gerçekleşmesi amacıyla padişah tarafından verilen yazılı emirlere ferman adı verilir. Farsça “emir, irade, buyruk” demektir. Bu kelime İlhanlılardan Osmanlılara geçmiştir. Padişahın tuğralı emrini içerir. Bu emir hükümdar kaynaklı olduğu için “ferman-ı hümayun” veya “ferman-ı şerif” adları ile de adlandırılırdı. (Pakalın, 1993/I: 607) Ferman kelimesi halk şairlerinin şiirlerinde Hatt-ı Hümayûn, Hatt-ı Şerif, ferman çıkarmak ve ıtlak fermanı gibi ifadelerle anlatılmıştır. Bu kelimenin geçtiği yerlerde padişah kelimesine de rastlanmaktadır.

Karacaoğlan, fermanın padişahıtan geldiğini belirtmek suretiyle sevgilinin al yanağından başka derdine derman olmadığını anlatmak istemektedir:

Evlerinin önü harman
Padişâhtan gelir ferman
Al yanağın derde derman
Em efendim deyip durur
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 625)

Ferman kelimesine Karacaoğlan’ın birçok dördlüğünde rastlamak mümkündür. Şair, o dönemin siyasi yapısının bir unsuru olan fermanı, duygularını anlatmakta bir araç olarak kullanmaktadır. Bir dördlüğünde kendisi hakkında ferman çıkarılmayı da göze alarak sevdiğini alıp kaçacağını ifade etmektedir (Sakaoğlu 2004: 543). Bir dördlüğünde padişahın mekanı İstanbul’dan ferman getirdiğini ve sevgililerin birbirine

sarılabileceğini/kavuşabileceğini dile getirmektedir (Sakaoğlu 2004: 572). Dinin ve toplumsal normların bu davranışı yasaklaması karşısında şair, ferman getirdiğini belirtme ihtiyacı duymuştur. Başka bir dörtlüğünde ferman kelimesini “izin belgesi” anlamında kullanmakta ve ölüm karşısında böyle bir belgeye sahip olmadığını vurgulamaktadır (Sakaoğlu 2004: 581). Aşağıdaki dörtlükte ise sevgilinin kaşlarını kalem olarak tasavvur etmekte ve bunların şairin ölüm fermanını yazdığını dile getirmektedir:

Yârda insaf yoktur bende yok derman
Yazık ki işlerim Allah’a kaldı
Kaşları katlime yazıyor **ferman**
Kanlı kirpikleri kalbime daldı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 415)

Âşık Ömer, bazı şahısları ve onların ilgili olan kavramları karşılaştırdığı aşağıdaki dörtlüğünde sultanın karşılığında ferman kelimesini zikretmiştir:

Kurrâya kıraat Mü’mine tâat
Sultana ferman kula itâat
Kadırlara hüküm Şâha adâlet
Müftiye fetvâ ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

Hatt-ı Hümayûn veya hatt-ı şerif, padişaha ait yazılı emirlerin olduğu fermanlara verilen isimdir (Pakalın, 1993/I: 767). Osmanlılar ile önceleri anlaşamayan Osman Oğlu Nasuh Paşa hakkında bir destan söyleyen Âşık Ali, padişahın fermanına karşı duramayacağını şöyle dile getirmektedir:

Aşkar atla yorgun cenge varılmaz
Hatt-ı humâyûna karşı durulmaz
Hasmın gâlip bunda da’vâ sürülmez
Mahşerde mürâfa(‘a) ol, Osman Oğlu
Âşık Ali (Köprülü, 1962: 411)

Osmanlı döneminde hatt-ı şerif siyasi otorite olan padişahı, fetva ise dini otorite olan Şeyhülislam’ı temsil etmektedir. İçinde yaşadığı zamanda insanların devletin emirlerini dinlemediklerini ve dinin gereklerini yerine getirmediğini şair şöyle ifade etmektedir:

Hatt-(ı) şerif okunur dinleyen yoktur
Fetvâ’ları dinlemeyenler çoktur
Âleme bir felâket olacaktır
Yazmadan usandı ol şâh-ı devrân
Âşık Küşadî (Köprülü, 1962: 479)

Avşar aşiretinin Osmanlı ile mücadelesini dile getiren Dadaloğlu, padişahın kendileri için ferman göndermesine rağmen bu fermanın emrine uymayacaklarını “dağlar” imgesi ile dile getirmektedir. Çünkü burada dağların isyancıları ve eşkıyaları barındıran özelliği ön plana çıkarılmıştır:

Belimizde kılıcımız kirmani
Taşı deler mızrağımın temranı
Hakkımızda devlet etmiş fermanı
Ferman padişahın dağlar bizindir
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 282)

İtlak fermanı, padişahlar tarafından verilen af ve beraat fermanıdır. Âşık Derunî, III. Selim zamanında Vidin derebeyi Pazvand Oğlu’na karşı yapılan hareketi anlattığı destanında, Pazvand Oğlu’nun yenilgisi üzerine şevketli diye nitelendirdiği padişahın kendilerini affettiğini “ıtlak fermanı” ifadesi ile dile getirmiştir:

Şevketlimiz geçti kusûrumuzdan
Cümle husûmeti kaldırdı bizden
Bâ- emr-i Rabbânî oldu bu yüzden
Hakkımıza verdi **ıtlak fermanı**
Âşık Derûnî (Köprülü, 1962: 474)

Yine bu destanın devamında fermanın içeriğinden de bahsetmektedir. Buna göre padişah suçlarını affettiğini, Osman Paşa’ya üç tuğ verip kendisini vezir yaptığını dile getirmektedir:

Fermanda zikreder: kılmayın firak
Cürmünüz afvedip buyurdum **ıtlak**
Üç tuğ verip sana eyledim çırak
Osman Paşa lalam vezir arslanı
Âşık Derûnî (Köprülü, 1962: 474)

Fermanların üzerinde mühür bulunmaktadır. Ruhsatî bu durumu şu dörtlüğünde yansıtmaktadır:

Dedim bu nasıl söz dedi kahırlı
Dedim bu ferman ne dedi mühürlü
Dedim bu bade ne dedi zehirli
Dedim içelim mi dedi ki yok yok
Ruhsatî (Kaya, 1999: 214)

Seyranî, kendisinin ferman olup sevgili tarafından okunmak istendiğini şöyle ifade etmektedir:

Eser ise seher yeli
Irgalanır zülfün teli

Dudu gibi açıp dili
Oku **fermanın** olayım
Seyranî (Kasır, 1984: 144)

14.2.5 Harem

D'ohsson, Osmanlı evlerinin haremlik ve selamlık olmak üzere ikiye ayrıldığını, zevcelerin, kız çocuklarının, annelerin, kız kardeşlerin, teyzelerin ve cariyelerin haremde yaşamlarını sürdürdüklerini belirtir. Ayrıca harem kelimesinin, kutsal yer, tecrit edilmiş yer anlamında olduğunu; buranın bir iffet kabul edildiğini ve bütün erkeklere yasak olduğunu ifade eder. (t.y.: 193) Leslie P. Pierce, haremle ilgili olarak şu ifadelerle yer vermektedir:

“Harem sözlük anlamıyla bir mabet ya da kutsal alandır... Bir hanenin özel yaşama ilişkin bölümlerine ve uzantısı olarak burada yaşayan kadınlara da harem deniyor olması, İslamiyetin bu bölümlere, özellikle hane kadınlarıyla belirli bir kan bağı derecesinin dışında kalan erkeklerin (namahrem) girişini kısıtlamasından kaynaklanır. Harem bir saygı terimidir, dinsel saflık ve şeref kavramlarını hatırlatır, insanı zorunlu bir temennaya davet eder. Sadece bir ailenin kadınları bağlamında kullanıldığında belli bir cinsiyet ifade eder.” (2002: 2)

Harem genel bir kavram olmakla birlikte “Has” kelimesi ile kullanılınca padişaha ait olduğu anlaşılmaktadır. Sultan Murat'ı övdüğü bir şiirinde Kuloğlu, onun güzelliğini vurguladıktan sonra Has Harem'inden çıktığını şöyle dile getirmektedir:

Kadre erdim sanır pâyne erenler
Hemnişinin olsun gerçek erenler
Yen'ay görmüş gibi bakar görenler
İzzetile çıktıkta **Has Harem'den**
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 282)

Erzurumlu Emrah, sevgiliyi gönül ülkesinin sultanı olarak görmekte ve onun harem hanesi olarak gördüğü gönülde misafir olduğunu dile getirmektedir:

Elveda ey mülk-i gönlümde sultân elveda
Elveda ey **hâne-i haremde** mihmân elveda
Erzurumlu Emrah (Alptekin, 2004: 179)

14.2.6 Has Bahçe, Has Oda

Has kelimesinin padişaha/sultana ait unsurları ifade ettiğini yukarıda belirtmiştik. Türk halk şairlerinin şiirlerinde has bahçe, sevgilin bulduğu mekan olarak anlatılmakta, dolayısıyla sevgili sultan olarak gösterilmek istenmektedir. Karacaoğlan bir dördlüğünde has bahçeyi sevgilin kendisini gösterdiği bir mekan olarak görmektedir (Sakaoğlu,

2004: 544). Aşağıdaki dörtlüğünde sevgiliyi has bahçenin gülü şeklinde vasıflandırmaktadır:

Gök yüzünde melekelerin pîrisin
Yer yüzünde arıların balısın
Yeni açmış **has bahçanın** gülüsün
Kömür gözlüm kıymatını bilene
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 394)

Kuloğlu, padişah Sultan Murat'ın bulunduğu mekanı veya haremi has oda olarak anlatmaktadır. Ayrıca devlet işlerinin görüşüldüğü Divan'ı hükümdarın ticarethanesi gibi düşünmekte ve bu ticarethaneye gelenin hiç eksik olmadığını dile getirmektedir:

Has oda Hünkârın ber-hanesidir
Divana erenler yâr hanesidir
Bu Âl-i Osman'ın kârhanesidir
Eksik olmaz bunda gelip gidici
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 281)

14.2.7 Hilat Giydirme

Hilat, üste giyilen bir elbisedir. Türkçedeki karşılığı “kaftan”dır. Padişahlar ve sadrazamlar tarafından devlet erkânına giydirilmektedir. Bu uygulama II. Mahmut tarafından kaldırılmıştır. Bunun yerine saat, altın tabaka gibi eşyalar verilmeye başlanmıştır. (Pakalın, 1993/I: 833-834) Padişahın hilat giydirmesi, padişahlık alâmetlerindedir. Dadaloğlu padişahın aşiret reislerine hilat giydirmesini şöyle dile getirmektedir:

Çıksın Sultan Mahmud seyrana çıksın
Sığısın sırtını aslana baksın
Hil'atlar giydirsın çelenkler konsun
Ordan efendimizi tez alın gelin
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 220)

14.2.8 Hutbe Okutmak

Padişahlık alametlerinden biri de padişahın kendi adına hutbe okutmasıdır. Kuloğlu, IV. Mehmet'in küçük yaşta hükümdar olduğu için validesinin onu esen yelden sakındığını ve adına hutbe okunduğunu şöyle dile getirmektedir:

Mehemmet namına hutbe okunur
Vâlidesi esen yelden sakınır
Genç aslandan şikâr ister, bakınır
Bilir oldu tahtı ile yamanı
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 294)

Yine IV. Mehmet'in tahta çıkışı sırasında ismine hutbe okunduğunu Kul Mehmet şu mısralarında dile getirmektedir:

Bin elli sekiz senede tahtında karar eyledi
Sultan Mehemmet ismine **hutbe okundu** minberden
Kul Mehmet (Eren, 1952: 40)

14.2.9 Kılıç Kuşanmak

Osmanlılarda padişahlık alameti olarak cülûs töreninden sonra kılıç kuşanma töreni de yapılır. Bu geleneğin İslâmi bir gelenek olduğu ve Osmanlılarda Osman Gazi ile başladığı rivayet edilir. (Eralp, 1993: 68) Tahta çıkan her padişahın Eyüp camiinde büyük bir debdebe içinde kılıç kuşanması gelenek halini almıştır. Padişah burada İslâm inancına bağlı kalacağına söz verir ve yemin eder. (Ricaud,t.y.: 16) Osmanlı padişahlarının İstanbul'un fethinden sonra Ebu Eyyüp Ensarî'nin türbesinde kılıç kuşanmaları bir kanun ve kaide haline gelmiştir (Uzunçarşılı, 1984b: 190). Hakan T. Karateke, Osmanlılarda kılıç kuşanma töreninin ilk defa II. Murat döneminde gerçekleştiğini ve bu törenlerde ikinci halife Ömer'in, Hz. Muhammet'in veya Osman Gazi'nin kılıçlarının kuşatıldığını ifade etmektedir (2004: 51-56). Ayrıca bu konu ile ilgili olarak şunları belirtmektedir:

“Kılıç kuşanma geleneğinin kökenini, kılıcın tarihteki simgesel anlamlarını dikkate alarak aramalıyız. Kılıç en yaygın anlamında “iktidarı” temsil ettiği için, kılıç hediye etme veya kılıç kuşanma töreni, iktidara gelen yeni hükümdarın bütün yetkileriyle hükmü devralmasını simgesel olarak ifade eder.” (2004: 46)

Claes Ralamb, Sultan İbrahim'in oğlu şehzade Mehmet'in cülûs töreninde Eyüp Sultan Camii'nde müftü tarafından beline Hz. Ali'nin kılıcının takıldığını ifade eder (2008: 62). Helmuth von Moltke, Osmanlılarda tahta geçen sultanların Eyüp Camii'nde kılıç kuşandıklarını ifade etmektedir (1969: 138).

Sultan Murat'ın, Sultan İbrahim'e nasihatlerini içeren aşağıdaki dörtlükte Kuloğlu, onun kılıç kuşanmasını dile getirmektedir. Bu kılıcın keskin olduğunu belirtmesi “adalet” kavramına vurgu yapmaktadır:

Ağlayın, türbem dolanı dolanı
Taşkın su gibi ak, bulanı bulanı
Kes, haram-zadeye muin olanı
Keskin kılıç kuşan beline, demiş
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 284)

Tığ kelimesi Farsça olup kılıç anlamına gelir. Sultan Ahmet'in beline kılıç kuşandığını Kayıkçı Kul Mustafa şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Tığ kuşandı beline

İhsan eyledi kuluna

Sultan Ahmed'in gülüne

Bülbülleri figan oldu

Kayıkçı Kul Mustafa (Eren, 1952: 59)

14.2.10 Nevbet Vurma

Şerafettin Turan, Osmanlı'da nevbet takımına "mehter" adı verildiğini, mehterin tabl (davul, kös), zil, zurna ve nakkare (kudüm) gibi müzik aletleri kullandıklarını dile getirir (1994: 264). Ayrıca bu konu ile ilgili şu açıklamaları yapmaktadır:

"Askeri nevbete gelince, müzik, askeri eğitimden başlayarak savaş esnasında kişileri coşturan, onlara moral veren etkisiyle orduda önemli bir işlev görmektedir. Bunun dışında, İslâmi devlet anlayışında nevbet aynı zamanda bir bağımsızlık simgesi olarak da değer kazanmıştır. Bağımsız olan veya bağımsızlığını ilan eden hükümdarların, hutbelerde kendi adını söyletmesi, para basması gibi yapması zorunlu sayılan davranışlar yanında kapısında nevbet vurdurması da gerekli sayılmıştır." (1994: 263)

Gevherî, sultan ve nevbet kelimelerini aşağıdaki dörtlüğünde bir arada kullanmaktadır:

Sen vefâ kânısın hürmet senindir

Dil-i biçâreye şefkat senindir

Bildim **sultânım nevbet senindir**

Yeter naz eyledin efendim yeter

Gevherî (Elçin 1998: 325)

14.2.11 Payitaht

Payitaht kelimesi saltanatın bulunduğu mekan, yani İstanbul'u anlatan bir kelimedir. Fatih Sultan Mehmet'in fethiyle Osmanlı'nın başkenti İstanbul olmuş ve yaklaşık dört yüz elli yıl Osmanlı'ya başkentlik yapmıştır. Bu kelimenin halk şairlerinin şiirlerine çeşitli şekillerde yansıdığı görülmektedir.

Kuloğlu, payitaht içerisinde sevgilinin benzeri bulunmadığını dile getirmekte ve yarasını saracak bir çare aramaktadır:

Kıymetim yanında niçün bilinmez

Eyidir ki, kara bağrım delinmez

Payitaht içinde misli bulunmaz

Yarama bir çare bulup sarasız

Kuloğlu (Öztelli, 1974: 330)

Âşık Ömer de payitaht içerisinde sevgilinin benzeri bulunmadığını dile getirir (Elçin 1987: 26). Sevgilinin çeşitli özelliklerini anlatan Kayıkçı Kul Mustafa bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Kaşların yay olmuş kirpiklerin oktur
Korkarım sevdiğim âşıkın çoktur
Payitaht altında akrânın yoktur
Keman kaşın ile göze gelince
Kayıkçı Kul Mustafa (Köprülü, 1962: 151)

14.2.12 Rütbe/Nişan Verme

Nişan, devlet tarafından hizmet mükafatı olarak verilen ve göğse takılan bir işarettir. Avrupalılarda çok eskiden beri görülen nişan, Osmanlılarda II. Mahmut tarafından uygulanmaya başlanmıştır. Bundan önce nişanın yerine tuğ ve çelenk kullanılmıştır. (Pakalın, 1993/II:694) Ruhsatî nişanların hak etmeyen kişilere de verildiğini şu dördlüğünde dile getirmektedir:

Sormadan verirsin rütbe nişanı
Görelim içinde var mı imanı
Vezirlerin ıslahına fermanı
Yazmak vecibe-i zimmetinizdir
Ruhsatî (Kaya, 1999: 381)

14.2.13 Sikke Bastırma

Şevket Pamuk, sikkenin İslâm geleneğinde hutbe ile birlikte en önemli egemenlik simgelerinden biri olduğunu ve bu geleneği devam ettiren Osmanlıların sikkeye önem verdiklerini belirtir (2003:18). Ayrıca bu konuda şu açıklamaları yapmaktadır:

“...bir padişahın tahta çıkışıyla birlikte, devlet tedavüldeki eski sikkelerin darphanelere getirilerek yeni padişahın ismini taşıyan yenileriyle değiştirilmesini talep etmekteydi. Bu işleme tecdid-i sikke (sikkelerin yenilenmesi) adı veriliyordu.” (2003:39)

Seyranî sikke ve şah kelimelerini kullanarak bu olayı durumu şöyle örneklemektedir:

Sikkesi kesilen şah mezarından
Sordum yok haber sîm u zerinden
Bir gün gamze okun hep üzerinden
Yay gibi kurulan kaş kapar kaçır
Seyranî (Kasır, 1984: 176)

14.2.14 Şehzade

Osmanlı hükümdarlarının erkek evlatlarına verilen isimdir. “Padişahın oğlu” anlamına gelmektedir. Önceleri “çelebi” denilirken daha sonra “şehzade” denilmeye başlanmıştır. Osmanlı saltanatının sonuna kadar bu isimle anılmaya devam etmiştir. (Pakalın, 1993/III: 327) Hakan T. Karateke, bu konuda şunları ifade etmektedir:

“Hanedan mensubu erkeklerin oğullarına ‘şehzade’, kızlarına ‘sultan’ unvanı verilirdi. 19. yüzyılda erkek çocuklar isimlerinden önce ‘şehzade’, isimlerinden sonra ‘efendi’ unvanı ile veya şehzade söylenmeden sadece ikincisi söylenerek anılırlardı.” (2004: 223)

Sevgilinin benlerini onun güzellik unsuru olarak mübalağalı bir biçimde anlatan Karacaoğlan, sevgiliyi “çelebi” olarak nitelendirmekte ve Osmanlı kelimesini kullanmaktadır:

Bir beni bendetmiş Şâm’ı Haleb’i
Bir beni bendetmiş Mısır’ı Anteb’i
Karac’Oğlan eder nazlı **çelebi**
Bir beni de **Âl’Osman**’ı bendetmiş
Karacaoğlan (Sakaoglu, 2004: 635)

Sümmânî, Osmanlı şehzadelerini aşağıdaki dörtlüğünde şöyle dile getirmektedir:

Kebir cebellerin karı siz misiniz
Taze serbahçesinin nârı siz misiniz
Şu cennetten çıkan huri siz misiniz
Mülk-i Ali Osman'a bir çift şehzade
Sümmânî (Erkal, 2007: 167)

14.2.15 Taht

Padişahların törenlerde üstünde oturdukları sandalye veya süslü sedire taht adı verilir. Süslü ve gösterişli olup çeşitli şekillerde yapılmaktadır. (Pakalın, 1993/III: 379). İskender Pala, tahtın padişahlık makamı olduğunu ve padişahlık alâmeti olarak şiirlerde kullanıldığını ifade etmektedir (1999:380). Aşağıdaki dörtlüğünde Acem Şahı’na seslenen Karacaoğlan, Osmanlının asker ile üzerine geldiğini ve tahtını yıkarak memleketini almak istediğini dile getirmektedir:

Sana derim sana ey Acem şâhı
Üstüne Mağrip’den asker geliyor
Tahtını yıkıp da mülkün almaya
Sultan Murad kalkmış kendi geliyor
Karacaoğlan (Sakaoglu, 2004: 617)

Sultan Murat'ın ağzından Sultan İbrahim'e nasihatlerin aktarıldığı bir dörtlüğünde Kuloğlu tahtı ona bıraktığını dile getirmektedir (Öztelli, 1974: 284). Yine aynı şiirde oturduğu taht ve sarayı ona bıraktığını şöyle dile getirmektedir:

Kuloğlu, dostların yüzü ağ olsun
Düşman olanların bağı dağ olsun
Kardeşim Sultan İbrahim sağ olsun
Oturduğum **taht-u saray** elvedâ
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 283)

Tahta oturmak, “padişah olmak” anlamında kullanılmaktadır. Gevherî, taht ve padişah kelimelerini aynı dörtlük içerisinde kullanarak hükümdarlık alâmeti olduğunu göz önüne sermiştir:

Çık otur tahtında sükûnet eyle
Rakib-i bed-hâhı husûmet eyle
Bu gün **padişahsın** hükûmet eyle
Adâletler olsun içi efendim iç
Gevherî (Elçin, 1998: 38)

Gevherî, aşağıdaki dörtlüğünde ise beylerin ve padişahların sultan tahtından inmelerinin sebebi olarak feleği görmektedir:

Kimisi ayrılır gurb-i vatandan
Kimisi tevhidi der Hakk'ın...
Beğler pâdişahlar sultan tahtından
İner çarh-ı felek senin elinden
Gevherî (Elçin, 1998: 233)

Altın taht da hükümdarlık sembollerinden biridir. Şair, altın taht ve devlet kelimelerini aşağıdaki gibi kullanmaktadır:

Umarım Mevla'dan yüce olasın
Kara yer üstünde devlet bulasın
Altın taht üstünde daim kalasın
Ya ver Han Selbi'mi ya vur başımı
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 193)

Sevgiliyi güzeller şahı/sultanı olarak gören Sümmânî, onun tahtını kendi bulunduğu yere kurmasını istemektedir:

Misl-i âlâ güzelsin hûblar hûbânı
Bakışın mest eder bil-cümle canı
Güzeller şahısın hûblar sultânı
Olmaz mı kurasın taht bizim yere
Sümmânî (Erkal, 2007: 176)

Tahttan indirmek, hükümdarlığını sona erdirmek demektir. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışını destan şeklinde anlatan Ispartalı Seyranî, Yeniçerilerin sultanı tahttan indirmek istediklerini şöyle dile getirmektedir:

Şâha muti' olur mâh-ı mehrûlar
İnanmadı Yeniçeri bed-hûlar
İndirelim tahttan dedi adûlar
Halk Teâlâ vermez anlara

Ispartalı Seyrânî (Köprülü, 1964: 593)

Sevgilinin saçlarını yüz bin altın değerinde gören Ruhsatî, onu Osmanlı tahtı ile değişmeyeceğini söylemektedir. Burada Osmanlı tahtı ile Osmanlı saltanatı/hükümdarlığı kastedilmek istenmiştir:

Gören âşık can bağışlar yoluna
Mail oldum yüzde çifte halına
Yüz bin altın zülûflerin teline
Taht-ı âl-Osman'a değişmem seni

Ruhsatî (Kaya, 1999: 190)

14.2.16 Tuğ

Tuğu, bir devlet ve bağımsızlık sembolü olarak gören ve onu canlı bir ferman gibi niteleyen Bahaeddin Ögel, devlet içindeki bölünmeleri, herkesin rütbe ve vazifelerini de tuğun gösterdiğini kaydetmektedir (2001: 690). Ayrıca Osmanlılardaki tuğ geleneğinin köklerini eski Türklerde görerek bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Eski Türk kağanları, yeni tayin edilen komutanları ile beylerine, belirli bir sayıda tuğ verirlerdi. Her komutanın rütbesi, aldığı tuğ sayısına göre belirir ve herkes bu tuğları, kendi otağının önüne dikerlerdi.” (Ögel, 2001: 692)

“Göktürk çağındaki devlet düzeninde de, devlet belirli bölümlere ayrılıyordu. Göktürk devleti kesin olarak, kağana bağlı başlıca iki bölümden meydana geliyordu. Fakat Türk boylarından söz açılırken “üç tuğlu”, “yedi tuğlu” gibi unvanlar taşıyan ve Türk boylarına başkanlık eden Türk soylularından söz açılıyordu. Bu eski Türk deyişlerini daha iyi anlayabilmek için, Osmanlı devletindeki “sancak” deyişini hatırlamamızda fayda vardır. Osmanlılarda sancak, bir vilâyet veyahut da vilâyetlerin birleşmesinden doğan daha büyük bir eyâlet demektir. Bu sebeple eski Türk boyları da, kağan veya büyük boy beyi tarafından birer tuğa sahip idiler. Bu tuğlar daha çok Kağan tarafından verilir ve hukuk bakımından Osmanlılardaki sancaktan pek fazla ve ayrı bir tarafı da yoktu. Bu sebeple eski Türklerin “Yedi tuğlu” deyişi “Yedi boylu” veya “Yedi bölgeli” bir Türk beyini hanını hatırlatmalıdır.” (1991/II: 107)

Osmanlılarda tuğun önemi ile ilgili olarak şunları da ifade etmek mümkündür:

“Osmanlı ordusunda komutanların rütbe dereceleri, “tuğlarla” tanınırdı. Tuğ-Bayrak (Sancak) milli ve askeri birlik fikrinin sembolüdür. Bundan dolayı “Tuğ-Bayrak” mukaddesattan sayılırdı. Tuğ; bir gönderin ucunda dağınık şekilde aşağıya sarkan ve kırmızıya boyanan at kıllarından yapılmış ve üstüne beyaz siyah renkte kıllardan örülmüş birkaç konmuş alamettir. Gönderin başında yaldızlı madeni bir başlık vardır. “(Sığı, Ercil. 2007: 71)

Abdülaziz Bey, üç tuğlu vezir ile ilgili olarak şu açıklamaları yapmaktadır:

“...kişi eski tabirle üç tuğlu vezir ise resmi alamet olarak üç adam ellerinde üzeri kadife kaplı uzunca sırkılar taşırlardı. Sırkıkların tepesinden aşağıya at kuyruğu gibi sarkıtılmış püsküllerin rengi birinde kırmızı, diğerinde beyaz ve ötekisinde ise yeşil olurdu. Sırkıkların tepesinde gümüşten yapılmış birer topuz bulunurdu.” (2002: 237)

Bosna valisi Ali Paşa'nın düşman taarruzlarını başarıyla geri çevirdiğini dile getiren Âşık Ahmed, düşmanla mücadeleyi paşanın “tuğlarını düşman üstüne çekmesi” şeklinde anlatmaktadır:

Çekti tuğlarını düşman üstüne
Kuşandı kılıcın kâfir kaskına
Asker tâ'vin etti hasmın üstüne
İmdâd-ı Hak ile nusret bizimdir
Âşık Ahmed (Köprülü, 1962: 423)

III. Ahmet döneminde Ruslarla yapılan mücadeleyi destanlaştıran Âşık Ravzî, destanında üç tuğlu vezirlerden şöyle bahsetmektedir:

Bunca seyir seyrân bin paşa hazır
Kırkdört **üçer tuğlu şöretli vezir**
Sancağ-ı Şerif'in rehberi yârdır
Resûl-i Kibriyâ burhânımız var
Âşık Ravzî (Köprülü, 1962: 410)

Bayburt'un düşman işgaline uğramasını destanlaştıran Bayburtlu Zihni, düşmana karşı kahramanlık gösteren bir kişiye Allah'ın üç tuğ nasip etmesini dile getirmektedir. Üç tuğ, vezirlik rütbesinin göstergesidir:

Sarhan-zade' kahramanı göreydiz
Düşmana saldıkça anı göreydiz
Kılıcından akan kanı göreydiz
Ona **üç tuğ** nasib eyle ya Bârî
Bayburtlu Zihni (Baba, 2009: 87)

Seyranî, yoklukta dilinden cömertliği düşürmeyen ve kendisini vezir tuğu gibi görenlerin, mala sahip olunca elinin bağlandığını ve sözlerini yerine getirmediklerini şöyle ifade etmektedir:

Mahpuslukta elin yoklukta dilin
Cömerd olur sanki **vezir tuğusun**
Varlığa gelince bağlanır elin
Yokluğun varısın varın yoğusun
Seyranî (Kasır, 1984: 172)

14.2.17 Tuğra

Ferman, berat ve paralarda padişahın nişanı olarak kullanılan işaretlere tuğra adı verilir. Bu işaretin yazılmasına ise “tuğra çekmek” adı verilir. (Pakalın, 1993/III: 525-529) Padişahların imzası olan özel şekillerdir. Tuğralarda önceleri sultanın kendi ve babasının adı yazılırken daha sonraları “han, gazî” gibi kelimeler de yer almıştır. Tuğra yapanlara ise “tuğrakeş” adı verilmektedir. (Pala, 1999: 400)

Gevherî bir dörtlüğünde sevgilinin kaşlarının tuğra çektiğini dile getirmektedir (Elçin 1998: 478). Sevgilinin vasıflarını dile getirdiği aşağıdaki dörtlüğünde ise onun kaşlarını benzersiz ve gösterişli bir tuğra olarak görmektedir:

Bendegâne lûtf u keremdir işin
Cemâl ü kemâlde bulunmaz eşin
Tuğrâ'yı garrâyı bî-misal kaşın
Âyâtı gufrânı sende görmüşler
Gevherî (Elçin, 1998: 320)

Aşağıdaki dörtlükte ise sevgilinin alnında tuğra çekilmiş olduğunu ve onu sevenlerin halinin aslında padişah emriyle gerçekleştiğini dile getirmektedir. Şair yaşananları kadere bağlamakta ve bunun değiştirilemeyeceğini vurgulamak istemektedir:

Sana derim behey kaderi âlî
Seni sevenlerin nice olur hâli
Alnına **çekilmiş tuğra** misâli
Emir pâdişahın mıdır nedir bu
Gevherî (Elçin, 1998: 420)

Âşık Ömer, sevgilinin iki kaşını gösterişli bir tuğra olarak görmektedir (Ergun, t.y.: 37) aşağıdaki dörtlükte ise kaşlarının tuğraya benzediğini dile getirmekte ve âşığın ölüm fermanını gösterdiğini belirtmektedir:

Kaşların tuğraya benzer katl-i ferman gösterir
Leblerin cânâ dil-i mecrûha derman gösterir

Kirpiğin müjgânları bir tîğ-ı hicran gösterir
Bed rakîbe eyledin her dem visâl insâfa gel
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 201)

Seyranî, sikkelerde yer alan tuğrayı dile getirerek kırklar meclisinde kabul gören bir insan olmayı dile getirmektedir:

Varsam kırklar mekkesine
Tuğra olsam sikkesine
Bir gerçeğin tekkesine
Seremedim postum seni
Seyranî (Kasır, 1984: 123)

Seyranî söze ihtiyacı olmadığını söylerken “padişah, sikke ve tura/tuğra” kavramlarını tenasüp içerisinde şöyle kullanmaktadır:

Değil şimdi arayıla
Padişahlık parayıla
Sikke ile turayıla
Muhtaç sanma söze beni
Seyranî (Kasır, 1984: 118)

14.3 Üst Düzey Yöneticiler

14.3.1 Beylerbeyi

Osmanlı idari teşkilatında en büyük birim eyaletlerdir. Eyaletleri yöneten, askerî ve mülkî yetkileri bulunan memurlara beylerbeyi adı verilmektedir.

Sadrazamdan sonra önemli bir makamın temsilcisi olarak Beylerbeyi görülebilir. Beylerbeyi'nin emrinde sancak, bey ağası ve çeşitli memurlar vardır. Sadrazam Beylerbeyi'ne at kuyruğundan yapılmış, uzun bir sırığın ucuna altın düğme ile tutturulmuş üç tuğ verir. Diğer paşalarda iki tuğ, yine paşa olan sancak beyinde bir tuğ vardır. (Ricaud, t.y.: 93)

Aşağıdaki dörtlüğünde Gevherî, beylerbeyine arzihal verdiğini ve sevgilide isteğinin kaldığını belirtmektedir:

Arzihal eyledim **beylerbeyine**
Arzihâlim kaldı yüzü ağına
Bâğıban oluben hüsnün bâğına
Kırmızı güllerin dermeğe geldim
Gevherî (Elçin, 1998: 191)

14.3.2 Lala

Osmanlı şehzadelerinin eğitimlerine lala adı verilmektedir. Osmanlılarda padişahlar vezirlerine seslenirken lala kelimesini kullanmaktadırlar. (TS, 1998/II: 1451)

Abdülaziz Bey, hali vakti yerinde olanların erkek çocukların eğitimi için lala tutmalarının eski bir Osmanlı âdeti olduğunu dile getirir (2002: 55).

Padişah, Osman Paşa'ya üç tuğ verip kendisini vezir yaptığını fermanın içeriğinde dile getirmektedir. Vezir yaptığı için vezirine padişah "lala" diye hitap etmektedir:

Fermanda zikreder: kılmayın fırak
Cürmünüz afvedip buyurdum ıtlak
Üç tuğ verip sana eyledim çırak
Osman Paşa **lalam** vezir arslanı
Âşık Derûnî (Köprülü, 1962: 474)

14.3.3 Kazasker

Osmanlılarda ilmiye sınıfının en yüksek mertebelerinden biridir. Abbasilerden itibaren İslâm devletlerinde görülmektedir. Osmanlılarda I.Murat döneminde oluşturulmuştur. Divan'daki konumları yüksektir ve vezirlerden sonra gelmektedir. Şeyhülislamın Divan'da bulunmaları çok sonraları olduğu için buradaki dinî meseleleri önceden Kazaskerler çözerlerdi. (Pakalın, 1993/II: 229-234) Sultan Mustafa'nın tahta çıkışını destan şeklinde anlatan Âşık Nigârî, Şeyhislâm ve Kazasker'in fetva verip dua ettiklerini şöyle ifade etmektedir:

Şeyhislâm ve **Kazasker** cümle geldiler
Şer'i şerif üzre fetvâ verdiler
Allah Allah deyüb gulbeng çektiler
El kaldırıp başladılar duâya
Âşık Nigârî (Köprülü, 1962: 476)

14.3.4 Müşir

Tanzimat'tan sonra meydana gelen, askerlik rütbelerinin en yükseğidir. Vezirlik rütbesine denktir. Asıl görevi ordu kumandanlığı olmakla birlikte valiliklerde ve nâzırlıklarda görev alanlar da olmuştur. (Pakalın, 1993/III: 636) 19. yüzyılda yaşayan halk şairlerinin şiirlerinde karşımıza çıkmaktadır:

Neçe vezirlerle yüzbe yüz oldu
Vali huzuruna divana geldi
Müşürlerin cevabından söz aldı
Haddeye yazılan gevher kânıdı
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 240)

Mirliva, Osmanlılarda günümüzde ordu generallerinin karşılığı olan bir rütbedir. Erzurumlu Emrah aşkı bir padişaha ve sevdayı bir müşire benzeterek aşkın sevdadan daha üstün olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Aşk bir padişaktır **müşiri** sevda
Hükmeder vezîr-i alışanlara
Sevda seraskeridir gam mirliva
Ferman alır yüzbin Süleymanlara
Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 49)

14.3.5 Sadrazam

Sadaret, sadrazamlık anlamında kullanılan bir kelimedir. Arapça “en ileri, en yukarı” demek olan “sadr” kelimesinden gelmektedir. Sadrazam devlet adamlarının en büyüğü olduğu için bu kavram ile de ifade edilmektedir. (Pakalın, 1993/III: 77) Osmanlı hükümdarları altın mühür kullanırlardı ve bu yalnızca onlara mahsustu. Bu mühre benzeyen ikinci mühür sadrazama verilirdi. Bu mühre “mühr-ü hümâyun” adı verilirdi ve sadrazamın padişahın mutlak vekili olduğunun göstergesidir. (D’ohsson, t.y.: 95) Sadrazamlar, vezir-i azam veya sahib-i devlet şeklinde de anılmaktadır (Sığırı, Ercil, 2007: 96). Sadrazamlar padişahın sonra devletin en büyük başkanı ve padişahın mutlak vekili olduğu için sözü ve yazısı padişahın iradesi ve fermenına eşitti (Uzunçarşılı, 1984a: 112)

Osmanlı başkentinde Topkapı Sarayı’nın içerisinde bulunan, Ayasofya’ya bakan birinci kapının adıdır (Pakalın, 1993/I: 142). Osmanlı’nın yönetim mekanizmasını anlatmak amacıyla kullanılan bir tabirdir. Uzun yıllar sadrazamın başkanlığında toplanmış ve devlet işleri görüşülmüştür. Bab-ı Humâyun’da tuğların çıkması Osmanlı’nın düşmanlara savaş ilan etmesi anlamını taşımaktadır:

Gevherî bu nazma kâmil bakınca
Bilür ehli mâh-ı Sîni yakınca
Bâb-ı Humâyuna tuğlar çıkınca
Adûların akli perişan oldu
Gevherî (Elçin, 1998: 423)

Ruhsatî bu ifadeyi “Bab-ı Hükümet” şeklinde kullanmaktadır (Kaya 1999: 156).

Sadrazamın çalışma makamına XVIII. yüzyıldan itibaren bab-ı ali denilmektedir (Sığırı, Ercil, 2007: 97) Âşık Şem’î burada hizmet edenlerin sultanın huzurunda kabahat işleyemeyeceklerini şöyle dile getirmektedir:

Hizmet edenler **bâb-ı âlîde**
Huzur-ı sultanda kabahat itmez
Belki olur deyu bir hat keşîde
Arzuhal sunmaya cesâret itmez
Âşık Şem'î (Halıcı, 1982: 31)

Ülkeyi yönetenleri sert bir dille eleştiren Seyranî, sadaret makamına sahip olanların insan dahi olmadıklarını şöyle ifade etmektedir:

Küçük lokma ile dolmaz avurdu
Ne yaman insanı kasti kavurdu
Cihanın külünü göğe savurdu
Geçti **sadarete** hayvan olanlar
Seyranî (Kasır, 1984: 180)

II. Mahmut tarafından Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışını anlatan Ispartalı Seyranî, bu olayla ilgili fetva da alındığını şöyle dile getirmektedir:

Sultan Mahmud Hakk'a eyledi kıyam
Hünkârın indinde hem Sadrîâzam
Buldu fetvasını ol Şeyhü'l-islâm
Böyle kuvvet buldu Bâb-ı şeriat
Ispartalı Seyrânî (Köprülü, 1964: 593)

14.3.6 Serdar

Savaş halinde bulunan ordu komutanlarına serdar adı verilir. Bunun yerine “serasker” kelimesi de kullanılır. Eğer sadrazam ordu komutanı olarak savaşa katılırsa “serdar-ı Ekrem” unvanını alırdı. (Pakalın, 1993/III: 178-179) Karacaoğlan, serdarlar serdarı ifadesi ile en büyük ordu komutanını dile getirmektedir:

Altı Arab atlı hem mavı donlu
Serdarlar serdarı tepesi tuğlu
Şâh Beyazıd ile ölçer boyunu
Bu da bir gün kendisine derd olur
Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 621)

14.3.7 Şeyhülislam

Osmanlı devletinde ilmiye sınıfının mensuplarından biridir. Fetva makamı olup en büyük dini otoritedir. Bazen kararlarıyla padişahın üzerine çıktığı da görülmekteydi. Ispartalı Seyrânî, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı ile ilgili olarak Şeyhülislam'ın fetva verdiğini dile getirmektedir (Köprülü, 1964: 593). İçinde yaşadığı toplumun aksaklıklarını eleştiren Seyranî, dini otoritelerin görevlerini yeterince yerine getirmediklerini şöyle ifade etmektedir:

Şeyhülislâmdan sor ey âlicenap
Sevaba günah der günaha sevap
Fıkara hakkında hayırlı cevap
Söyliyecek diller sözden kurumuş
Seyranî (Kasır, 1984: 227)

14.3.8 Ulema

Ulema, alimler demektir. Osmanlılarda dini ilimleri bilenlere ulema adı verilmekteydi.

Ruhsatî yaşadığı dönemde ulemaya bile hürmet kalmadığını şöyle ifade etmektedir:

Tarih kırk dediler teknil hepsini
Gittikçe bozular islâm yapısı
Kapanmak yakındır tevbe kapısı
Ulemaya hürmet zaman kalmadı
Ruhsatî (Kaya, 1999: 155)

Seyranî ulemâlara rağbetin, yani çalışmanın yakıştığını şu dördlüğünde dile getirmektedir:

Ya Rab ihsanına bin şükür olsun
Ulemâya rağbet ne güzel uymuş
Yâdında bizleri ibadet kılsın
İnsana rahmet de ne güzel uymuş
Seyranî (Kasır, 1984: 227)

14.3.9 Vezir

Devlet yönetiminden sorumlu kişilerdir. Osmanlılarda ilk zamanlarda bir tane vezir varken daha sonra sayıları çoğalmıştır. Vezirlerden birine büyük vezir anlamına gelen “vezir-i âzam/sadrazam” adı verilir. Karacaoğlan aşağıdaki dördlüğünde sevgiliyi vezir olarak nitelendirmektedir:

Âleme **sultansın vezirsın** kendin
Aç dedim açmadın ak göğsün bendin
Yad ellere gönül verdin de döndün
Gönül sana akıl erdiremedim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 493)

Vüzera, vezirin çoğuludur. Âşık Şem’î, vezirlerin altın kemer kuşanması gerektiğini ifade etmektedir:

Vüzeralar zerrin kemer kuşansın
Zincirinden arslanları boşansın
Yiryüzüne kâfir leşi döşensin
Pençeleri kanlı arslanı seyrit
Âşık Şem’î (Halıcı, 1982: 107)

Sümmânî, sevgilinin üstün özelliklerinden dolayı onun vezirliğe ve hanlığa uygun olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Nazlısın nazenin hangi cân için
Münasipsin vezir için hân için
Bülbül terk eylemiş gülü sen için
Hem kadem basdikça yerler kınalı
Sümmânî (Erkal, 2007: 183)

14.3.10 Yaver

Devlet, hükümet başkanları ile komutanların yanında bulunan ve onların buyruklarını yazıp gerekli yerlere ulaştırmakla görevli emir subaylarına yaver denir (TS, 1998/II: 2412). Sevgiliyi şah olarak nitelendiren Sümmânî, onun huzuruna çıkmak için bir yavere ihtiyaç olduğunu dile getirmektedir:

Gulâmın Sümmânî halden bî-haber
Rahmeyle halime hey nûr-ı server
Arayıp bulmalı destûrlu yaver
Yâversiz çıkılmaz şâh divânına
Sümmânî (Erkal, 2007: 163)

14.4 İdari Teşkilat

Osmanlı devletinin sınırları çok geniş olduğu için idari yapılanması da buna uygunluk arz etmekteydi. Bu durum şöyle açıklanmaktadır:

“Devlet, evvela geniş eyaletlere bölünmüştür. Eyaletler birkaç sancağın birleşmesinden meydana gelen birimlerdir. Sancaklar ise nahiye ve köylerden meydana gelen kaza'lardan müteşekkildir. Eyaletlerde Beylerbeyi, sancaklarda Sancakbeyi, kazalarda Kadı ve onunla birlikte Subaşı yönetimin başını oluşturmaktadır.” (Sığırı, Ercil, 2007: 101)

14.4.1 Toprak Sistemi

Osmanlı devletinin kendine özgü bir toprak sistemi vardır ve bununla ilgili çeşitli unsurlar o dönemlerde yaşayan halk şairlerinin şiirlerine yansımıştır. Bu unsurlar Osmanlı devletinde uzun süre varlığını devam ettirmiş, fakat son dönemlerde bu uygulamalar kaldırılmıştır.

14.4.1.1 Dirlik

Halk dilinde dirlik; yaşayış, hayat, sağlık, varlık ve geçim anlamlarına gelmektedir. Terim olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nda bir hizmete karşılık bazı kişilere devletçe verilen aylık veya bir toprağa bağlı gelir kastedilmektedir. (TS, 1998/I: 599) Gevherî dünyada dirlik istemediğini, sadece sevgiliye selam verip onun selamını almayı arzu ettiğini şöyle dile getirmektedir:

Ya nice olmasın gönül üftâde
Hûri kendisidir ya melekzâde
Dirlik istemezdim dâr-ı dünyâda
Selâm virüp selâmını alaydım
Gevherî (Elçin, 1998: 181)

14.4.1.2 Miri

Padişaha veya hükümete ait olanlar hakkında kullanılmaktadır. Kendisinin hiçbir malı olmadığını söyleyen Ruhsatî, kendisine verilecek olanın da yine devlet malı olacağını şöyle dile getirmektedir:

Böyledir efendim yoksulluk hali
Serimizden gitmez gam kıyl ü kali
Alıp vereceğin **mîrinin** malı
Babam zamanından sayacağım yok
Ruhsatî (Kaya, 1999: 216)

14.4.1.3 Tımar

Belirli bir yere ait vergi gelirlerinden bir bölümünün belirli şahıslara verilmesidir. Bu gelir karşılığında tımar sahibi belirli asker beslemek zorundaydı. Bu askerlere Tımarlı Sipahi adı verilirdi. Tarımsal üretimi artırma, askeri teşkilat ve vergi düzeni açısından bu sistem Osmanlı'ya avantajlar sağlamıştır. (Sıgır, Ercil. 2007: 68) Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde tımarı bu anlamda kullanmaktadır:

Hani benim emmim oğlu Ömer'im
Ciğerime bir od düştü yanarım
Diyarbakir Avşar benim tımarım
Bölge bölge **tımarlarım** kal demiş
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 633)

Ruhsatî ise mal mülkte gözü olmadığını, sadece Hz. Muhammet'i sevdiğini söyler:

Ne bir mülk ü tımar sevdim
Ne bir şems ü kamer sevdim
Ne senden gayri yar sevdim
Ne bilem ya Resulallah
Ruhsatî (Kaya, 1999: 150)

14.4.2 Vilâyet Sistemi

Osmanlıların son dönemlerinde aşağıdaki sistem ağırlıklı olarak varlığını hissettirmiştir.

14.4.2.1 Karye

Osmanlılarda köylerden büyük, sancaklardan küçük kasaba büyüklüğünde olan idari birime karye adı verilir. Karacaoğlan bir dördlüğünde Sincan karyesinde bir güzel gördüğünü dile getirir (Sakaoğlu, 2004: 598). Eskiden âşıklar ellerinde sazlarıyla diyar diyar gezerlerdi. Ruhsatî, bu durumu kastedip karye karye gezmektense sevgilinin ay gibi parlak göğsünde kışlamayı şöyle dile getirmektedir:

Ruhsati ne bilsin bade süzmeyi
Destur alıp göğsün bendin çözmeyi
Neylemeli **karye karye** gezmeyi
Ay göğsün üstünde kışlamalıdır
Ruhsatî (Kaya, 1999: 367)

Ruhsatî aşağıdaki dördlüğünde ise sevgilinin yerinin şehir mi yoksa kasaba mı olduğunu sormaktadır:

Mekânın şehir mi yoksa kasaba
Sakın yakın olma hariç mezhebe
Baha verme ile gelmez hesaba
Mah yüzünde sırma tellerin vardır
Ruhsatî (Kaya, 1999: 368)

Üç karyenin sultanının toplandığını belirten Sümmânî, bunların içlerinde “cânânlar cânânı” olarak gördüğü sevgilinin de bulunduğunu şöyle dile getirmektedir:

Cânân ister kura bir şâh divânı
Divanında kuram bir şâh devrânı
Toplamış üç **karyenin** sultânı
İçlerinde cânânlar cânânı gelmiş
Sümmânî (Erkal, 2007: 308)

14.4.2.2 Köy

Osmanlı döneminde ve günümüzde var olan en küçük idari birimdir. Karacaoğlan birçok dördlüğünde köyden bahsetmektedir (Sakaoğlu 2004: 395, 422, 433, 507). Aşağıdaki dördlüğünde ise sevgilinin mekânını sevgilinin köyü olarak anlatmakta ve ondan haber sormaktadır:

Dostumun bağında alma var m'ola
O da benim gibi intizâr m'ola

Yârimin köyünden gelen yâr m'ola
Sorup derdl'olmadan sormam n'eyleyim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 507)

14.4.2.3 Mahalle

Büyük yerleşim yerlerinde mevcut olan alt birimlerden biri de mahallelerdir. Suraya Faroqlı, Osmanlı'da mahallelerin genellikle 30-40 aileden oluştuğunu ve bunların çoğunlukla aynı dinden, etnik kökenden veya mezhepten olan insanlardan oluştuğunu kaydetmektedir (1998: 165).

Karacaoğlan'ın aşağıdaki dörtlüğünde sevgili, bulunduğu mekanı mahalle olarak nitelendirmekte ve burada beş on avcı bulunduğunu belirtmektedir. Burada avcı kelimesi, sevgiliye talip olanları anlatmak amacıyla kullanılmaktadır:

Var git oğlan var git başım dar iken
Her baktıkça gözlerin korkar iken
Mahallede beş on avcı var iken
Var git oğlan burada konuk eğlenmez
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 457)

14.4.2.4 Sancak

Orduların temsil ettikleri devletin işareti olarak kullandıkları bayraklara sancak adı verilmekle beraber, Osmanlı idari teşkilatından birine de sancak denilmekteydi. Sancaklar mutasarrıflar tarafından idare edilirdi. Osmanlılarda temel idare birimi olan eyaletler sancaklara bölünmüştü ve sancağın çokluğu bir anlamda eyaletin büyüklüğünü de göstermekteydi. (Pakalın, 1993/III: 116-119) Karacaoğlan sevdiğinin otuz iki sancaklı Diyarbakır'da bulunup bulunmadığını şöyle sormaktadır:

Hey geri de deli gönlüm hey geri
Adana Elbeğli Göğsün Tekir'i
Otuz iki **sancak** Diyarbekir'i
Aceb gezsem mavı donlum var m'ola
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 386)

14.4.2.5 Şar

Şar kelimesi “şehir, kent” demektir (YTS, 1983: 197). Büyük şehirlerde kumaş satan dükkanlar çoktur. Sevgilinin göğsünü bez satılan bir dükkan ve onun benlerini buralarda satılan bir eşya gibi tasavvur eden Kuloğlu, sevgiliyi büyük bir şehre benzetmenin uygun olacağını şu dörtlüğünde dile getirmektedir:

Öğmüş de yaratmış ol ganî fettah
Olmaya âlemde medh-eder meddah
Göğsün bezistandır, benlerin metah
Yaraşırsın **ulu şara** sevdiğim
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 311)

14.4.2.6 Vilâyet

Bu kelime “il” anlamında kullanılır. Karacaoğlan vilayetin padişahın, fakat göze yasak olmayacağı için seyranın kendisinin olduğunu söyler. Böylece ala gözlü olarak nitelediği sevgiliye bakabileceğini dile getirmektedir:

Ala gözlü baharımdır yazımdır
Gidi rakip karakışım güzümdür
Vilâyet hünkârın seyrân bizimdir
Göze yasak olmaz bakar yürürüm
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 516)

14.5 Cezalandırma Şekilleri

Toplum içerisinde düzeni sağlamak amacıyla birtakım kurallar konulmuştur. Bunların bir kısmı mevcut yönetimlerin hukuk anlayışları çerçevesinde oluşturulurken; bir kısmı da yüzyıllardır yaşamakta olan değerlerin getirdiği kurallardır. Ayrıca insanlar arasında kardeşçe yaşamı temin etmeye çalışan din kurallarının da varlığından söz etmek gerekir. Çıkış noktaları farklı olan bu kuralların yerine getirilmemesi durumunda toplumda yaşayan bireylerin bazı yaptırımlarla karşılaşılması kaçınılmazdır.

Osmanlı toplumunda kurallar şer’î ve örfî olmak üzere başlıca iki kısımda incelenmektedir. Dini temele dayanan şer’î kurallara veya kültürel değerlere dayanan örfî kurallara uyulmaması, beraberinde bazı cezaları getirmektedir. Cezaların uygulanması, cezanın niteliğine göre değişiklik göstermektedir. Örfî hukukla ilgili cezalandırmalar toplum tarafından yapılmakta; diğerleri ise resmi makam veya kişiler tarafından uygulanmaktadır.

Osmanlı döneminde 19. yüzyılda cezalandırma politikasının, bedene yönelik geleneksel uygulamaların terk edilip bunun yerine hapisanelerin gelmesi ve burada tutma şeklinde bir dönüşüm geçirdiğini söyleyen Hasan Şen (t.y.: 210-211), bu konuda şunları ilave etmektedir:

“Osmanlı hukuku şeriat, geleneksel kurallar ve sultanın iradesi unsurlarıyla temellendirilmektedir. Söz konusu üç unsur, her zaman birebir uygunluk göstermez. Unsurlar arasında anlaşmazlık çıkması halinde son karar, İslam hukukunun kurallarınca belirlenir, dolayısıyla İslam hukukunun üstün olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.” (Şen, t.y.: 204)

“Katli vacip”, padişahın iradesinin güçlülüğünü göstermesi açısından açıklanması gereken önemli bir ibaredir. Katli vacib ifadesi, öldürülmesinde dinen sakınca bulunmaması ya da öldürülmesinin gerekliliği anlamını içermektedir. Osmanlı padişahları fermanlara uymayan ve düzeni bozanlar hakkında “katli vacip” diyerek öldürülmelerini isteyebilirlerdi. Bu ölüm çeşitli şekillerde gerçekleştirilmektedir. Bunu Hükmî'nin şu dörtlüğü ile örnekleyebiliriz:

Urbân- Hicâz'a olmuşken gâlib
Olduk mu Hünkârım biz **katli vacib**
Zerrece mihrine olmadık tâlib
Beni kullarına sor, pâdişahım
Hükmî (Köprülü, 1962: 413)

Türk Halk Şiirinde görülen cezalandırmalar daha çok aşk konusu ve bu konunun anlam çerçevesi etrafında gerçekleşmektedir. Halk şairlerinin bakış açısından tespit ettiğimiz başlıca cezalandırma şekillerini şöyle sıralamak mümkündür:

14.5.1 Asmak

Türk halk şiirinde asarak öldürmek, çeşitli tezahürler şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Karacaoğlan'da sevgili, âşığın sözlerinden dolayı ona kızmakta ve önce küserek, daha sonra da onu saçlarına asarak cezalandırmak istemektedir. Burada zülûf yani saç ile idam aracı olan ip arasında şekil yönünden benzerlik kurulmaktadır:

Oğlan senin şorun duyar küserim
Küserim de **zülûfüme asarım**
Küffar kalesinden yeğdir hisarım
Varmam şimden geri beğöğl'isen de
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 404)

Karacaoğlan, sevgiliyi dilber olarak nitelendirdiği aşağıdaki dörtlüğünde, sevgilinin âşığı hileyle saçlarına astığını; bu yüzden âşığın kaçıp kurtulmasının mümkün olmadığını dile getirmektedir. “Zülûfyle bağlayıp asma” imgesi burada aşk duygusunun derecesinin ve bundan kurtuluş olmadığının somutlaşmış ifadesidir:

Karac'Oğlan gel kendine
Aldanma dilber fendine
Astı zülfünün bendine
Ne kaçıp kurtulabildim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 494)

Yine Karacaoğlan, İslâm dini yasakladığı için kendisini yârinden ayırdıklarını, bununla yetinmeyip sevmeye ihtimaline karşı kendisini astıklarını ifade etmektedir. Burada asmak, kalın ip anlamındaki urganla yapılmakta ve âşık acı belirten kısık sesler çıkarmaktadır. Bu sesler kinayeli olarak hem ölmekte olan bir insanın seslerini, hem de sevgilisinden ayrılan âşığın üzüntü ifade eden seslerini çağrıştırmaktadır:

İslâm dinini yadsılar
Beni yârinden keddiler
Seversin deyi asdılar
Urganda gerdan iniler
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 590)

Halk şairinin gözünde “bey”; halka göre ekonomik, sosyal ve siyasi olarak üst konumda bulunan insanları anlatmak için kullanılan bir sözcüktür. Kul Mehmet “kadı, müftü, hak, suç, asmak” kelimelerini tenasüp içinde kullanarak Osmanlı döneminde kadı, müftü ve beğlerin cezalandırma ehliyetine sahip olduklarını vurgulamaktadır. Üç sevgiliye gönlünü kaptıran âşık, suç işlediğinin farkındadır. Suçu olanları da beyler asmaktadır:

Kadılar müftüler hakkı bilmez mi
Suçu olanları beğler asmaz mı
İkisin sevmeye biri küsmez mi
Kangısından ayırayım gönlümü
Kul Mehmet (Eren, 1952: 48)

Divan şiirinin sembolik unsurlarından olan rakip, sürekli sevgili ile âşık arasına girmektedir. Âşık, sevgili yoluna canını ortaya koymuştur. Bu yüzden fırsatını bulunca rakibin öldürülmesinin gerekliliğini düşünür. Bu öldürme eylemi ip ile asarak gerçekleşecektir:

Zati ben canımı koydum yoluna
Bend ettim aklımı şirin diline
Rakîbin fırsatı geçmiş eline
Kıl ip ile öldürmeli değil mi
Ruhsatî (Kaya, 1999: 185)

14.5.2 Aşına Zehir Katmak ve Ayağını Bağlamak

Gurbete çıkma, halk ozanlarının belirgin özelliklerinden biridir ve halk şiirinde işlevsel özelliği olan bir unsurdur. Gurbette aşına/yemeğine zehir katmak, ayağını bağlamak ve iftiraya uğramak gibi bazı istenmeyen durumlarla karşılaşmaktadır. Ayağını bağlamak bir cezalandırma şekliyen, Kâtibi bunu çaresizliğinin ifadesini anlatmada bir araç olarak kullanmaktadır:

Bizim aşımıza ağu kattılar
Ayağımız bendedüben gittiler
Âşık deyü iftirâlar ettiler
Hünkâra arzolup hâlimiz bizim
Kâtibi (Köprülü, 1962: 140)

14.5.3 Azarlamak

Azarlama, sözle yapılan ve fiziki bir şiddetin uygulanmadığı cezalandırma biçimlerinden biridir. Sevgilinin gözlerine kendisini kaptıran âşık, sevgiliden rakip sözünü dinlememesini ve yanına gelince onu azarlamasını istemektedir:

Her kaçan görürsem ol mâh yüzünü
Ayıramam gözlerinden gözümü
Dinleme sultanım rakip sözünü
Varır ise yanına **azar eyle**
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 300)

14.5.4 Baş Kesmek

Osmanlı döneminde uygulanan ağır cezalardandır. Kılıç, hançer ve bıçakla gerçekleştirilmektedir. Osmanlı döneminde, Yavuz Sultan Selim zamanında Bozoklu Şeyh Celâl'in çeşitli sebeplerle başlattığı geniş çaplı isyan bastırılmış; fakat bundan sonra Anadolu'da çıkan isyanlara "Celâli İsyânları" adı verilmiştir (İmamoğlu, 2008: 109). Halk şairleri celâli kelimesini "işyancı, eşkıya ve can alıcı" anlamlarına gelecek şekilde sevgilinin bir vasfı olarak kullanmaktadırlar. Sevgilinin âşığın başını kesmesine gerek yoktur; sadece celâli gamzesiyle işaret etmesi âşığı öldürmesi için yeterlidir. Ayrıca "işaret etmek" ifadesi, sevgilinin konumunun yüksekliğini de gösterir; çünkü yüksek mevkide veya yönetim kademesinde bulunan bir kimse, can alıcıyı işaret etmek suretiyle harekete geçirebilir:

Ezelden kendinde bu idi âdet
Elin ile **başım kesmen** ne hâcet
Beni katl edince olursun râhat
Celâlî gamzenden işaret eyle
Gevherî (Elçin, 1998: 59)

Türkler, konar göçer bir yaşama biçimine sahip olduğu için yazın yaylaya göç ederler, kışın ise kışlıklarında kalırlardı. Yaylaya konup göçmenin güzelsiz olamayacağını belirten Karacaoğlan, kendisinin fark edilmemesini sevgilinin bir derdi olmasına bağlar. Kelle kesmekle değil, fakat gözlerinden kanlı yaşlar dökmekle etrafa kanların saçıldığını belirten şair, böylece sevgilinin üzüntüsünün büyüklüğünü anlatmış olur:

Güzelsiz yaylaya konup göçülmez
Kelle kesmek ile kanlar saçılmaz
Gelirim geçerim gözün açılmaz
Bir derdin var bilemedim kız senin
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 555)

Osmanlı döneminde Hac için Arabistan'a giden Müslümanların yolda Arap eşkıyaların zulmüne uğradıkları bilinmektedir. Nasuh Paşa, Hac Emirliği ve Şam Valiliği görevlerinde bulunmuş, Hac yolunun güvenliğini sağlamak suretiyle büyük bir şöhret ve nüfuz kazanmıştır. Onun gerçekleştirdiği olaylar halk şairlerinin şiirlerine de yansımıştır. Hoca Oğlu, Nasuh Paşa'nın eşkıyaların zırhlarını söküp başlarını kestiğini ve hac yolunun güvenliğini sağladığını destanında şöyle dile getirmektedir:

Nedir bu Arab'ın ettiği işler
Yediler kılıncı, görelim n' işler
Söküldü cebeler, **kesildi başlar**
Boyandı güherler kırmızı kana
Hoca Oğlu (Köprülü, 1962: 412)

Ruhsatî, sevgiliyi saçında elmaslar ve başında değerli bir kumaş olan atlaslarla tasavvur etmektedir. Onun bu halde baş kesmesi mümkün görünmese de, kendisine uzanan başı hançerle kesecek olma ihtimali âşığı şaşırtmaktadır:

Saçına yakışır elmas
Başına yakışır atlas
Al hançeri başımı kes
Korkarım ki kıya Fatma
Ruhsatî (Kaya, 1999: 107)

Osman Bey, Avşar aşiretinin beyidir. Osmanlıyla yaptığı mücadeleyi kazanır. (Görkem, 2006: 74) Onun aşireti savaşı zırh kullanmadan cesaretiyle kazanmaktadır. Şair, kendisinin de mensup olduğu aşireti bu şekilde överken, Osman Bey'in kestiği kelleleri "üleş/leş" yani hayvan ölüsü olarak nitelendirir. Kuzgun, leş yiyen bir hayvan olduğu için bu kelimeyle tenasüp içinde kullanılmıştır.

İlerde Osman Bey zorbalar başı
Aşireti çıplak eder savaşı

Keser kelleleri basar üleşi
Kuzgunlar dönecek çöl var önünde
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 73)

14.5.5 Boğazlama

Bıçakla boğazlama, yani boğazını kesme baş kesmenin farklı şekilde ifadesidir. Ruhsatî, eskiden beri sevgiliye bağlı olduğunu ve onun yoluna canını feda edebileceğini söyler. Osmanlı döneminde erkekler gibi kadınların da belinde bıçak veya hançer taşıdıklarını söylemiştik. Dolayısıyla günlük hayattaki bu özellik, halk şairlerinin şiirlerinde sevgilinin bir vasfı olarak görülmektedir. Âşığın boğazını kesmesi, sevgilinin iradesine bağlıdır. Burada âşık, teslimiyetini vurgulamıştır:

Ta ezelden bağlanmışım halına
Garip bülbül gibi kondum dalına
Bir canım var feda olsun yoluna
Boğazlarsa bıçağına bağlıdır
Ruhsatî (Kaya, 1999: 368)

14.5.6 Bilekçe Takmak

Bahaeddin Ögel “bilekçe” ve “bilekçek” sözlerinin Anadolu’da kelepçe anlamında kullanıldığını ifade eder (1991/V: 260). Bilekçe, suçluların kollarına takılır ve kaçmalarını engellemek için kullanılır. Ercişli Emrah bu kelimeyi gurbet elde çaresizliğinin ifadesi olarak kullanmıştır. Bilekçeyi felek taktığı için bu durumu kader olarak algılamakta ve zalimler önünde baş eğmek zorunda kalmaktadır. Bilekçe takma ile geçişi engelleme anlamında kullanılan “dağın, yolunu bağlaması” ifadesi paralel anlamda kullanılmıştır:

Felek **bilekçeyi** takdı koluma
Yad ölkede baş eğdirdi zalıma
Sevdiğim (y)üz dönüp bakmaz halıma
Yolumu bağladı karlı dağ söyle
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 183)

14.5.7 Boğmak

Muhannet, halk şiirinde kullanılan genel tiplerden biridir. Merhametsiz, acımasız, sözünde durmayan, vefasız kimseleri vasıflandırmak için kullanılır. Sırım ise ip yerine kullanılan, ince, uzun, esnek deri parçasına verilen isimdir. Sırım ile boğmak öldürme şekillerinden biridir. Muhannetin eline fırsat geçerse insanı sırim ile öldürmekten çekinmez. Şair, bu tipte olan insanları şöyle eleştirmektedir:

Muhannet kul gibi yoktur amansız
Sırım ile boğar mutlak gümansız
Birgün dağ başında ölür imansız
Nasib etme Kur'an nurda ise de
Ruhsatî (Kaya, 1999: 120)

14.5.8 Boynunu Vurmak

Baş kesmenin farklı bir ifadesidir. Karacaoğlan şöhretinin her yeri kapladığını ifade ettikten sonra dostla kavuşma isteğini anlatmaktadır. Dostla bir gece beraber olma karşılığında o, boynunun vurulmasına razıdır:

Karac'Oğlan der ki halımız nice
Ünümüz gitti de yüceden yüce
O dostu saraydım bari bir gece
İster ise **boyuncuğum vuralar**
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 576)

14.5.9 Dağlamak

Uzun bir demirin kızdırılıp vücudun herhangi bir yerine, genelde göğse temas ettirildiği bir cezalandırma şeklidir. Elinde sazıyla gurbetten gurbete gezen âşıkların buralardaki durumları hiç de iç açıcı olmamaktadır. Kâtibi, gurbetteki ruh halini anlatmak için, gönlünü efkâr ile dağladığını ve bu şekilde gezdiğini belirtmektedir:

Gurbet ile düştü yolum
Ağlayup gezer yürürüm
Efkâr ile deli gönlüm
Dağlayup gezer yürürüm
Kâtibi (Köprülü, 1962: 148)

Göğüs, kalbin mekânıdır. Burada cereyan eden aşk, suların çağlaması gibi şairde coşku uyandırmaktadır. Âşık Ömer, aşkın verdiği harareti dağlamanın ateşi gibi düşünmüş ve onun ateşiyle sinenin dağlandığını şöyle belirtmiştir:

Ömer'in göğsünde sular çağlasın
Aşkın ateşiyle sîne dağlasın
Sarılalım kıyâmete kalmasın
Kalksın üstümüzden duman efendim
Âşık Ömer (Elçin, 1987: 26)

Dağlama esnasında metalin ucuna zehir sürülerek “zehirli dağlama” yapılır. Böylece öldürücü etkisi artırılmış olur. Ruhsatî gurbetteki ruh durumunu ve çaresizliğini göğsüne zehirli dağlama yapma ifadesi ile anlatmaktadır:

Gözüme göründü Bulgar'ın dağı
Sineme vurdular zehirli dağı

Yolumuz uğradı Selmanlı bağı
Al yeşil bahçeli bağban görünür
Ruhsatî (Kaya, 1999: 401- 402)

14.5.10 Derisini Yüzmek

İşkence ederek öldürme yollarından biri de deriyi yüzerek öldürmektir. Karacaoğlan, derisini yüzse de sevgiliden vazgeçmeyeceğini belirtmektedir. Bu kararında onun karakterinin önemli bir yeri vardır. Bunu şair “can çıkmayınca huy çıkmaz” atasözü ile dile getirmektedir. Ayrıca kara talihinin göstergesi olarak “kara kelle” ifadesini kullanmıştır. Bu şekilde, her şeyi göze almış kararlı bir âşık durumu sergilemiştir:

Karac’Oğlan der ki ne gelir elden
Can çıkmayınca huy çıkmazmış tenden
Yüzseler derimi vazgeçmem senden
Kara kellem döner kan kenarında
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 384)

14.5.11 Dil Kesmek

Cezalandırma şekillerinden birisi de dil kesmektir. Burada Karacaoğlan, sevgilinin olumsuz durumlardan etkilenmeyeceğini vurgulamaktadır. Onun yolu engellenmez, konuşan şirin dili kesilmez ve güzel sevdiği için asılmaz. Şair bunları dillendirmeyeceğini/söylemeyeceğini ifade etmektedir:

Yörü güzel yörü yolun basmazlar
Söyledip de şirin **dilin kesmezler**
Güzel sevmiş deyi çekip asmazlar
Koy ben de söylemem diller içinde
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 406)

Yine Karacaoğlan’a ait aşağıdaki dörtlükte şair, sevgilinin sözlerinin canına yettiğini, yine de onunla ilgili kötü söz söylerse dilini kestirmesini ifade eder:

Sevdiğim sözlerin canıma bestir
Eğer kem söylersem dilimi kestir
Bu güzellik sana kimden mirastır
Güzellerde böyle nevcivan olmaz
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 647)

Post bağlamak ifadesi, bir insanda mal varlığının önemli olduğunu gösterir. Şair bunun aksini söylerse dilinin kesilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Neticede insan, ölümü aklına getirmeli ve elindeki malları yardım amaçlı harcamalıyı bilmelidir:

Post bağlayıp gezen bütün deli mi
Eğer hilaf isem **kesin dilimi**

Bir yol da fikrine getir ölümü
İnayet tokluya davara harca
Ruhsatî (Kaya, 1999: 89)

14.5.12 Dövmek

Dövmek, cezalandırma şekillerindendir. Gevherî, fırsat elde iken sevgilinin belini sarmadığını söyler ve bunun pişmanlığını anlatmak için kendisinin dövülmeye değil, öldürülmeye layık biri olduğunu düşünmektedir:

Dilber senin ile yiyüp içmedim
Yiyüp içüp ak göğsünü açmadım
Fırsat elde iken belin koçmadım
Beni öldürmeli, **döğmeli** değil
Gevherî (Köprülü, 1962: 232)

Âşık Ömer, sevgiliye “güzellerin ayı” şeklinde seslenmekte ve kendisine sıkıntı verip âhını almamasını istemektedir. Günahını bağışlayıp dövmemesi isteğini dile getirmektedir. Bu ifadeler, toplumda günah işleyenlerin dövülerek cezalandırıldığını akla getirmektedir:

Güzeller içinde mâhım
Cevr idüben alma âhım
Bana bağışla günahım
Döğme, Mevlâ'yı seversen
Âşık Ömer (Köprülü, 1962: 299)

Karacaoğlan, güzel olanın sevileceğini ve görülmesi gerektiğini söylemektedir. Sevgili için gelince dövüleceğini, hatta kovulacağını belirtmektedir. Bu mısralarda toplum ve töre baskısının izlerini görmek mümkündür. Çünkü sevmek ve sevgiliyi görmek o dönemin özelliği gereği serbestçe yapılabilecek eylemler değildir:

Gelirim amma **döverler**
Bizi bu elden kovarlar
Güzel olanı severler
Ben ölürüm görmeyince
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 401)

14.5.13 Falaka

İki kişinin tuttuğu uzun bir ağaç parçasına ayakların bağlanarak, sopayla ayak tabanlarına vurulmasıyla gerçekleştirilen cezalandırma şeklidir. Genellikle Osmanlı dönemi eğitim sisteminde karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca suçu tespit edilen dükkân sahiplerinin, dükkânın hemen önünde, sokakta falakaya yatırılarak cezalandırıldığı

kaynaklarda belirtilmektedir (D’ohsson, t.y.: 37). Mehmet Zeki Pakalın falakanın, eskiden öğrencilerin ve halktan kanunlara aykırı davranan kişilerin cezalandırıldığı bir işkence aleti olduğunu; bu aletin bir buçuk metre uzunluğunda, bilek kalınlığında bir sırıktan meydana geldiğini ve bir ucundan diğer ucuna ip bağlanarak yapıldığını dile getirir. Ayrıca falaka cezasına çarptırılanlar hakkında “falakaya vurmak” ve “falakaya yatırmak” ifadelerinin kullanıldığını belirtir. (1993/I: 586-587)

Abdülaziz Bey, eğitimde falakanın nasıl gerçekleştirildiğini şu şekilde anlatır:

“Falaka, kalınca, bir buçuk arşın boyunda yuvarlak ve ağaçtan olur. Ortasında yer alan yarım arşın aralıklı iki deliğe bir ip geçirilmiştir. Çocuğu dövmek gerektiğinde hocanın önüne arkası üstü yere yatırılır, ayaklarını bu ipe takıp falakayı çevire çevire ipi sıkıştırırlar ve hocanın emrettiği sayıda değnek vururlar.” (2002: 61)

Muhzır, Yeniçeri ocağının ağa bölüklerinden olup belirli odası olmayan bölük komutanı demektir. Onun maiyetinde Yeniçerilerden oluşan bir sınıf bulunmaktadır. Bunlar hem sadrazamın muhafızlığını yaparlar, hem de sadrazamın kararlarının uygulanmasında görevlidir. Sadrazam kontrole çıktığı zaman bunlardan beş tanesi yanında bulunur ve cezalıları falakaya yatırıp döverlerdi. (Pakalın, 1993/II: 572-573) Âşık Ömer, falaka görevinin muhzıra yakıştığını şöyle dile getirmektedir:

Kuşçuya kafes mestçiye kalıb
Dilbere güzel âşıkâ tâlib
Mollaya ferman çarşıya nâib
Muhzıra falaka ne güzel uymuş
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 46)

14.5.14 Hançerle Öldürmek

Hançer, Osmanlı döneminde kullanılan, genellikle ucu hafif eğri ve sivri, üzerinde çeşitli süsler ve yazıların bulunduğu bir çeşit bıçaktır. Hançeri savunma amaçlı olarak belde taşımak bir âdetti.

Aşağıdaki mısralarda Karacaoğlan, gurbette bulunan âşığın bakış açısından, gurbet mekânına bir daha gelmemek ve bağırını hançerleyeni görmemek için dağlara seslenmektedir. Çünkü dağlar, halk şiirinde büyüklüğü ve aşılmasının zorluğu gibi sebeplerle silya dönüşün en büyük engeli olarak görülmektedir. Burada bağır/göğüs kelimesi ile hançer kelimesinin bir arada kullanıldığı görülmektedir:

Dağlar geçit verin konup geçeyim
Bir daha bu ele gelmeyesiyeye
Bağırma hançerin salan elleri
Bir daha dönüp de görmeyesiyeye
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 414)

Yine aşağıdaki dörtlükte, sevgilinin amacının hançerle âşığı öldürmek olduğunu belirtmiştir:

Hançerin almış destine
Beni öldürmek kasdine
Beyaz gerdanın üstüne
Yâre bir ben gerek bir ben
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 529)

Aşağıdaki dörtlükte ise Gevherî, güzellerin şahı olarak gördüğü sevgiliden hançerini eline almasını ve sinesini iki yerden delmesini istemektedir. Daha sonra âşık, sevgilinin saçlarının kendi boynundan salınmasını söylemekte; böylece ikisi arasında bağlılığın sağlanacağını düşünmektedir:

Getür **hançerini** hûbların şahı
Destinle sînemi del iki yerde
Gel bu üftâdene şîve kıl gâhi
Kâkülün boynuma sal iki yerde
Gevherî (Elçin, 1998: 46)

Peykân, okun ucundaki öldürücü sivri demir parçasıdır. Divan şiirinde bir mazmun olarak sevgilinin kirpiğini anlatmada kullanılır. Sevgilinin hançer çekip bunu zağlamasına/bilemesine gerek yoktur. Çünkü onun gamzesinin peykânı, bin canı öldürecek derecededir:

Tîr ü gamzen ebrû kemânesidir
Bu bakışlar çeşmim mestânesidir
Bir gamzen peykânı bin cânesidir
Beyhûde yere **hançer çekip zağlatma**
Gevherî (Elçin, 1998: 28)

14.5.15 Kılıçla Öldürmek

Ölümün çeşitli şekilleri vardır, bunlardan biri de kılıçla ölümdür. Sevgilinin bakışları âşığın gönlüne zehir atmakta, saçları süngü olup cana batmaktadır. Burada saç ile süngü arasındaki şekil benzerliğinden yararlanılmıştır. Sevdayı ıstırap ve acı vermesinden dolayı kılıcı benzetmektedir ve sevgilinin kendisine bu kılıçla vurduğunu belirtmektedir. Sevgili tarafından gerçekleştirilen bu ölümden dolayı âşık kendisini “aşk

şehidi” olarak görmektedir. Bu satırlarda, âşığın aşk yolunda ölümü göze aldığı izlerine de rastlamak mümkündür:

Gözleri gönlüme zehir atıyor
Zülüfû süngüdür cana batıyor
Şehit mezarında gönlüm yatıyor
Sevdâ **kılıcını** boynuma çaldı
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 415)

Haramzade, haram yiyen anlamında kullanılmaktadır. Aşağıdaki şiirde Kuloğlu, Sultan Murat ağzından Sultan İbrahim’e öğüt vermektedir. Kılıç kuşanmak padişahlık alametidir. Sultan Murat bu kılıcın keskin olmasını, haram yiyenlere yardım edenleri kesmesi gerektiğini belirtmektedir:

Ağlayın, türbem dolanı dolanı
Taşkın su gibi ak, bulanı bulanı
Kes, haram-zadeye muin olanı
Keskin kılıç kuşan beline, demiş
Kuloğlu (Öztelli, 1974: 284)

14.5.16 Mil Çekmek

İnce ve uzun metal parçası olan milin ateşte kızdırılıp gözlere sürülmesiyle gerçekleştirilen bir cezalandırma biçimidir. Suç işleyen insanların gözleri bu yolla kör edilmektedir. Sevgili ile âşık arasında fitne unsuru olan “kâfir rakip”, elinden gelse âşığın gözlerine mil çekerek onu saf dışı bırakacaktır:

Sığarak kolların dola boynuma
Dostum okşar bu sîneme el çeker
Kâfir rakib yâri bize çok gördü
Kabil olsa **gözlerime mil çeker**
Gevherî (Elçin, 1998: 312)

Âşık Şenlik, aşk yarasının büyüklüğünden dolayı göğsünde set oluşturduğunu; gamın ok olan kirpikleri gösterdiğini, ayrılığın gözlerine mil çektiğini ifade etmektedir. Cerrahların çaresini bilmediğini, kendisinin de ne kadar zaman bunu çekeceğini kestiremediğini anlatmaktadır. Böylece aşkın kendisini büyük ıstıraplara sürüklediğini vurgulamış olmaktadır:

Sevda sinem üste vurdu sed yare
Gam müjgan gösterir hicran **mil çeker**
Hekim cerrah bilmez derdime çare
Ne bilem müddeti nece yıl çeker
Âşık Şenlik (Aslan, 1992: 211)

14.5.17 Oklamak

Suçluların okla vurularak öldürüldüğü cezalandırma şekillerinden biridir. Âşık Ömer, sevgilinin öldürücü gamzelerini zehirli bir ok gibi tasavvur etmiştir:

Gamze-i katillerin cânâne **semli ok** mudur
Bîvefâlar içre sevsem ben de seni çok mudur
Bir içim suyun şehâ mahşerde hakkı yok mudur
Yok nic-oldu ben seninle yediğim nân ü nemek
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 94)

Sümmânî, birilerine zarar vermek için gizli oarak teber/balta taşıyanların oklanmaya razı olduklarını vurgulamaktadır:

Her kimin ki derûnunda kast için teberi var
Razıdır **oklanmaya** Sümmân'a çıksın durmasın
Sümmânî (Erkal, 2004: 381)

14.5.18 Recmetmek

Recim, İslâm fikhında suçluyu beline kadar toprağa gömüp, taşıyarak idam etme cezasıdır. Recîm ise taşlanmış demektir. Mehmet Zeki Pakalın, dinen en ağır cezalardan olup neticenin ölüm olduğunu ve atılan taşta da recm denildiğini kaydeder. Ayrıca bu cezanın, Osmanlılar döneminde 1680 yılında Aksaray'da Yahudi bir erkekle zina eden evli, Müslüman bir kadına ve zina ettiği kişiye uygulandığını; bu ceza çok nadir uygulandığı için Avcı Sultan Mehmet'in de seyretmeye geldiğini belirtmektedir. (1993/III: 20) Gürsoy Şahin bu konuda şunları ifade etmektedir:

“(İngiliz) Gezinlerin üzerinde durdukları cezalardan birisi ise recm olmuştur. Osmanlılarda zina türü suçlara verilecek cezalar kanunnamelerde bildirilmiştir ve recmden ziyade para cezası uygulaması söz konusudur.” (2007: 202)

Recîm kelimesi “taşlanmış” anlamına geldiği için şeytanı ve Hac ziyareti esnasında gerçekleştirilen şeytan taşlama olayını da hatırlatmaktadır. Âşık Ömer, parlak bir ay olan sevgiliden gece gündüz güzelliğinin solmamasını istemekte, şeytani yapıda olan nâdânın sevgiliyle arasını taşılayacağını, yani açacağını ifade etmektedir:

Rûz ü şeb murâdım ey meh-i tâbân
Hüsnün goncaları olmasın hazân
Bana yâr olduğun duymaya nâdân
Korkarım aramız **recmeder recîm**
Âşık Ömer (Ergun, t.y.: 55)

14.5.19 Şişlemek

Şişlemek, şiş batırarak cezalandırmaktır. Şair; meclise gelmeyen, şevke gelip gülmeyen ve doğru söylemeyen sevgiliyi tehdit anlamında şişlemek gerektiğini ifade etmektedir:

Meclisine gelmez ise
Şevka erüp gülmez ise
Doğruca söylemez ise
Bak o zaman **şişlemeli**

Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 74)

14.5.20 Taşlamak

Ruhsatî, gönlü bir değirmen olarak tasavvur etmiştir. Bu değirmenin taşları âşığın dertli sinesini dövmektedir. Bir şey bilmeyen övünen kötü kimseler ise taşlanmalıdır:

Gönül bir asiyab olmuş öğünür
Dertli sinem taşlar ile döğünür
Bazı kötü bir şey bilmez öğünür
Öyle kötülerini taşlamalıdır

Ruhsatî (Kaya, 1999: 367)

Sevgiliye küskün olan âşık, bu kışı da yârsız geçireceğini, eğer yanına giderse kendisini taşlamasını ifade etmektedir. Âşığın sevgilinin hiçbir işine karışmaması ve istediğini yapmada onu serbest bırakması, aralarının iyi olmadığını göstermektedir:

Bu yıl da Emrahî yârsız kışlasın
Varır isem o yâr beni **taşlasın**
Şimden-gerû bildiğini işlesin
Hiç bir umuruna karışmam gayri

Erzurumlu Emrah (Ural, 1984: 81)

Naşı, sevgilinin yârine yâr olduktan sonra âşığın bağına melâmet/azarlama/kızma taşıyla vurmaktadır. Âşığın gözünden akan yaşlar sel ve umman olmuştur. Burada naşı işlevsel açıdan rakibe benzemektedir. Çünkü sevgili gibi rakip de âşığa eziyet etmektedir:

Yâre yâr olalı bize ol **naşı**
Bağıma uruptur melâmet taşı
Hasret ile akıp çeşmimin yaşı
Umman oldu gitti sel deyu deyu

Gevherî (Köprülü, 1962: 206)

Dostlarına seslenen Gevherî, kendisini ayıplamalarını, içinde çok büyük kederi olduğunu; bu yüzden kendi bağına taşlarla ezdiğini anlatarak ruhsal durumunu göz

önüne sermiştir. “Melûl, gam, ah ve nem” kelimelerinin tenasüp içinde kullanılması bu psikolojinin anlatılmasına yardımcı olmuştur:

Aceplemen dostlar melûl gezdiğim
Derûnumda dağlar kadar gamım var
Ah edip taşlarla bağrım ezdiğim
Gül gül olmuş gözlerimde nemim var
Gevherî (Köprülü, 1962: 206)

14.5.21 Topuzla Baş Ezmek

Topuz, savaş aletlerinden biridir. Tek parça demirden yapılabildiği gibi sapları ağaç olanları vardır. (Pakalın, 1993/III: 520). Ucu top biçiminde olan eski bir silahtır. Aşkı topuzla benzeten Sümmânî, bu aşkın başını ezdiğini şöyle ifade etmektedir:

Derdimden rahatım etmezem hazer
Bu aşkın topuzu serimi ezer
Kime meftûn oldum kıldırma nazar
Kendimden günahkâr kul bulamadım
Sümmânî (Erkal, 2007: 218)

Sümmânî, düşmanın aşına zehir katıp kardeşlere yardım edilmesi gerektiğini, ahmakların başına topuzla vurmanın zamanı olmadığını belirtmektedir:

İkâz ol bak kardeşine
Düşmanın zehir aşına
Ahmak topuzun başına
Vurmanın zamanı değil
Sümmânî (Erkal, 2007: 347)

Ölümden sonra kabirde Münkir ve Nekir melekleri, ölen kişilere din ve imandan sorular soracaktır. Zahmî bu sorulara cevap veremediğinden, başına topuzla vurulacağını ifade etmektedir. Burada topuzla vurma, âhret âleminde meydana gelecek olan cezalandırma inancının bir tezahürüdür:

Pinhan iki melek yanıma geldi
Dinden imandan haberler sordu
Cevap veremedim **topuzlar vurdu**
Ağlamaktan gözüm döndü büryana
Zahmî (Kaya, 2004: 360)

14.5.22 Zehirlemek

Halk şiirinde zehirleme, “ağı yedirmek” veya “ağı içirmek” şeklinde geçmektedir. İnsanın canı tatlı olduğu için kimse kendi canına kıyamaz. Fakat aşın içine zehir katarak cana kıymayı başkaları yapabilir:

Karac'Oğlan bu sevdâya doyamam
Ak gerdanda çift benler sayamam
Can tatlıdır tatlı cana kıyamam
Meğer **ağı yedireler** aş ile
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 408)

Karacaoğlan aşağıdaki dörtlüğünde sevgilisinden ayrılıp yalnız kalan bir âşığın durumunu anlatmaktadır. Baz, avcılıkta kullanılan bir tür doğan kuşu olup şair, burada sevgiliyi baz olarak tasavvur etmektedir. Avlanırken bazını kaçırmış, bir daha yanına getirememiştir. Burada ağı içirmek, kesin bir ayrılığı ifade etmektedir:

N'ettim hey ağalar **ağı m'içirdim**
Yapılmış yuvadan yavrum uçurdum
Avlanırken ben bazımı kaçırdım
Ön ettim önüme getiremedim
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 492)

Karacaoğlan, aşın/yemeğin içine zehir konularak öldürmeyi şu şekilde anlatmıştır:

Karac'Oğlan der ki n'edip ne bilmez
Gizli habarını yad eller bilmez
Ekmek ile tatlı cana kıyılmaz
Bir gün **ağ'yedirir** dostum aşınan
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 524)

14.5.23 Zindana Atmak

Suçluların işledikleri suçlar karşılığında hapsedildikleri mekâna zindan adı verilir. Ceza çekme yeri olduğu için burası sıkıntı verici bir yerdir, bu yüzden şair burada bulunanların inlediğini şöyle dile getirmektedir:

Er isen meydanda otur
İleri gel cevap yetür
Melil melil olmuş yatur
Zindanda kullar iniler
Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 590)

Zindanda bulunan suçluların boynuna demir halka takılırdı. şair boynundaki zindan halkası ile nöker, yani köle arasında bir ilgi kurmaktadır. Dervişler de omuzlarında hırkayla bir düşünce ve zihniyeti temsil ettikleri için, şair kendisi ile dervişler arasında bir yakınlık kurmaktadır. Böylece sevgiliye olan bağlılığını vurgulamaktadır:

Emrah nökerlerin hası
Çiğninde derviş hırkası
Boynunda zindan halkası
Bir güzel seda içinde
Ercişli Emrah (Saraçoğlu, 1999: 115)

Dadalođlu, dūřmanını ortadan kaldırmak için and içmiştir ve zindana atılacağını bilse de bunu gerçekleştirmek istemektedir. Böylece řair kararlılığını vurgulamaktadır:

Dadaloğlu söyler size andımı
şimdiden yok bilsin hasmım kendini
Bağlasalar parçalarım bendimi
Yatacağım bilsem bile **zindanda**
Dadaloğlu (Görkem, 2006: 52)

Mahpusluk hali, zindana atılma halidir. Mahpuslara kaçmalarını önlemek amacıyla zincir takıldığı da olur. Pranga da bir çeşit zincir takma eylemidir. Suçluların kaçmalarını önleyen pranganın Osmanlı'da çeşitli şekillerde yapıldığı görülür. Pranga uygulaması Osmanlı'da bir tedbir, cezalandırma ve korkutma aracı olarak uygulanır. 16. yüzyıla kadar giden bir geçmişi vardır. (Saner, t.y.: 163-189) Ayn, şın ve kaf harfleriyle anlatılan “ařk”, şairin elini kolunu bağlayarak onu mahpus durumu dūřürmüřtür:

Bu sinemi aşk oduna yaktıran
Mahpusluğun zincirini taktıran
Her kapıda boyun eğip baktıran
Bir (ayın) bir de (şın) birisi de (kaf)
Ruhsatı (Kaya, 1999: 144)

SONUÇ

Birden çok bilim alanını ilgilendiren konuları bir çalışma etrafında bir araya getirmek ve buradan yola çıkarak özgün ve bilimsel veriler ortaya koyabilmek disiplinler arası çalışmaların en önemli niteliğidir. Sosyal alanlarda birbirine yakın disiplinlerin ortak çalışmalar yapması ve yeni veriler ortaya koyabilmesi üniversitelerdeki bilimsel çalışmaların niteliğini de artırıcı özellik taşımaktadır.

Ayrıca bu ifadelerden hareketle hazırlanan bu çalışmanın disiplinler arası nitelik taşıdığı ve bu yolla Osmanlı Devletinin bir döneminde yaşamış Türklerin kültür/sosyal tarihine ışık tutacağı söylenebilir.

Bununla birlikte halk şiiri üzerine edebî, sosyal, tarihî ve folklorik çözümler yapabilmek disiplinler arası çalışmalarla mümkündür. Bir devrin tarihî olaylarını, geleneklerini, sözlü ve maddi kültür değerlerini bilmeden; halk şairinin hangi şart ve ortam içinde (bağlamda) eserini icra ettiğini tespit etmeden yapılan edebî metin değerlendirmesi eksik kalacaktır. Burada Malinowski'nin “Bağsamsız metin ölüdür.” sözünü ve Alan Dundes'in “Herhangi bir halk bilgisi ürününü bir kişi; dokusu (texture), metni (text) ve metnin içinde olduğu çevre ve şartları (context) itibariyle tahlil edebilir. (Ekici, 1998: 26)” tespitini burada bir kez daha hatırlatmak isteriz.

Elde edilen veriler neticesinde; büyük kültür merkezlerinden köy ve kasabalarda yaşayanlara kadar bütün halk şairlerinin sosyal hayatın çeşitli unsurlarına şiirlerinde yer verdiklerini, dolayısıyla toplumla iç içe yaşadıklarını söylemek mümkündür. Âşık Tarzı Şiir Geleneği halkın yaşam biçimiyle özdeşleştiği için, şiirlerinde kültür hayatına ait unsurları sıklıkla kullanan şairlerin aynı zamanda bu geleneği en iyi temsil eden, yetenekli ve usta şairler oldukları görülmüştür.

Mevcut çalışmayla Osmanlı'nın son üç yüzyılında Âşık Tarzı Halk Şiiri şeklinde belirginleşen halk şiiri ile sosyo-kültürel hayat arasında güçlü bir bağ olduğu tespit edilmiştir. Halk şairlerinin kültürel değerleri yaşadıkları topluma benimsetme, gelecek kuşaklara aktarma ve çeşitli katmanlar arasında (yönetici-halk/şehirli-köylü) iletişim/haberleşme fonksiyonunu başarıyla gerçekleştirdikleri belirlenmiştir.

Elde edilen neticeye göre 14 bölüm altında birinci, ikinci ve üçüncü derecelerden 770 adet alt başlık tespit edilmesi, halk şiirinin sosyal hayata ait unsurları barındırmadaki zenginliğini ve çeşitliliğini göstermektedir.

Osmanlı döneminde yaşayan Anadolu Türklerinin belirli bir dönemine ait verimlerinin incelenmesiyle hem o toplumu özgünleştiren ve diğer milletlerden ayıran kültür kodları tespit edilmiş hem de bu unsurların günümüzde varlıklarını devam ettirip ettirememeleri ile ilgili üzerinde düşünülebilecek bir kazanım elde edilmiştir. Neticede geleneğe bağlı şairlerin toplumsal hayatın nabzını tuttuğu görülmüştür.

Aşağıda çalışmayla ilgili bir tablo hazırlanmıştır. Bu tabloda dörtlükleri/beyitleri örnek olarak alınan halk şairlerinin çalışmamıza toplumsal yapının hangi unsurlarıyla ve kaç örnekle yansıtıldığı belirlenmek istenmiştir.

17. Yüzyıla Ait Tablo:

ŞAİRLER	Âdetler	Âşıklık	Eğitim	Eğlence	Ekonomi	Giyim	İnanışlar	Kişiler	Maddi Kült.	Mimari	Mutfak	Sağlık	Savaş	Yönetim	TOPLAM
Karacaoğlan	58	5	13	17	45	72	33	23	17	28	35	4	9	33	392
Kayıkçı K. Mustafa	1							4				1	2	4	12
Kuloğlu	6	2	1	2	6	5	10	8	1	4	5	2	8	13	73
Âşık Ömer	13	2	5	8	13	8	14	11		4	4	5	3	8	98
Gevheri	10	3	9	14	15	13	13	12	6	4	1	7	9	16	132
Kul Mehmet	3				1				1					2	7
Demiroğlu	1														1
Kâtibi		1	1	1			1	1						2	7
Şahinoğlu			1										1	1	3
Âşık				1								1			2
Âşık Hasan												1			1
Kul Deveci													1		1
TOPLAM	92	13	30	43	80	98	71	59	25	40	45	21	33	79	729

18. Yüzyıla Ait Tablo:

ŞAİRLER	Âdetler	Âşıklık	Eğitim	Eğlence	Ekonomi	Giyim	İnanışlar	Kişiler	Maddi	Mimari	Mutfak	Sağlık	Savaş	Yönetim	TOPLAM
Âşık Mecnunî	1														1
Âşık Süleyman	1														1
Âşık Vartan	1														1
Âşık Said	1											1			2
Hükmî														1	1
Âşık Şem'î	2				1	1	2	3			2	5		4	20
Âşık Kâmil		1		4	10			5			1				21
Levnî		1		1	3	1									6
Kab. Mehmet			1							1					2
Âşık Ali				1								2		1	4
K. Âşık Sırrı				2							1				3
Silleli Nigarî					2							2		3	7
B. Âşık Halil						2									2
Âşık Sadık						1					4	1			6
Âşık Ahmet								1				1			2
Âşık Derunî											4		2	3	9
Âşık Ravzî													3	2	5
Keşfi													2		2
Hoca Oğlu													1	1	2
Âşık Küşâdî														1	1
Âşık Mecnunî														1	1
TOPLAM	6	2	2	7	16	5	2	9	0	1	12	12	8	17	99

19. Yüzyıla Ait Tablo:

ŞAİRLER	Âdetler	Âşıkık	Eğitim	Eğence	Ekonomi	Giyim	İnanışlar	Kişiler	Maddi Kült.	Mimari	Mutfak	Sağlık	Savaş	Yönetim	TOPLAM
Ruhsatî	32	11	6	6	16	19	14	8	13	9	32	5	2	17	190
Dadaloğlu	16	4		8	17	13	3	2	4	2	7	2	9	5	92
Sümmanî	10	4	3	4	6	8	4	2	1	1	2	3	2	12	62
Seyranî	12	4	4	9	17	8	10	10	9	8	15	4	2	11	123
Ercişli Emrah	10	1			4	12	2	2	6	4	4		1	3	49
Âşık Şenlik	3	6		2	2	3	7	4	2	1		1		3	34
Erzurumlu Emrah	2	1	3	2	2	2	6	5		1		2	1	5	32
Bayburtlu Zihni	3		1		1		3	3		1	1	2	2	1	18
Gündeşli Oğlu	1								1						2
Âşık Lütfî	2		1				1								4
Âşık Kerim	1														1
Âşık İrfanî	4						2								6
Dertli	4	2	2	2	2	6	1					2			21
Yozgatlı Nazi	3				1	1	1					1			7
Âşık Zahmî	2													1	3
Talibi			1												1
Ruhî	3		1				2								6
K. Pesendî						3		1				1			5
S. Sururî						1									1
Minhâcî						1									1
Muhubbî						1									1
Âşık Cemâlî						1									1
Ispartalı Seyranî										1			3	3	7
Âşık Ruşenî									1				2		3
Celâlî											2				2
Silleli Devamî												1			1
Bezmî												1			1
Âşık Mehmet														2	2
Silleli Figânî													1		1
Şarkışlalı Serdarî										1					1
Pinhanî													1		1
Takî	2						2								4
TOPLAM	110	33	22	33	68	79	58	37	37	29	63	25	26	63	683

Yukarıdaki tabloları yüzyıllara göre, âşıklar ve belirlenen konular bazında değerlendirecek olursak; 17. yüzyıldan en fazla Karacaoğlan'ın (392), Gevherî'nin (132) ve üçüncü olarak da Âşık Ömer'in (98) şiirlerinin çalışmamızda yer aldığı tespit edilmiştir. Konu bazında ise en fazla giyim (98), daha sonra âdetler (92) ve yönetim (79) başlığı altında örnek şiirler kullanılmıştır.

18. yüzyıl, Osmanlı dönemi Âşık Tarzı Halk Şiiri'nin en az örneğinin olduğu yüzyıldır. Bu yüzyıldan en fazla örnek Âşık Kâmil'den (20), daha sonra ise sırasıyla Âşık Şem'î'den (20) ve Âşık Derunî'den alınmıştır. Bu yüzyıldaki örneklerin konulara göre dağılımına bakacak olursak; en çok yönetim (17), ekonomi (16), sağlık (12) ve mutfak (12) konularında verildiği görülmüştür.

19. yüzyıldan alınan örnek şiirlerin 190 adeti Ruhsatî'ye, 123 adeti Seyranî'ye, 92 adedi ise Dadaloğlu'ya aittir. Bu yüzyıla ait olup çalışmamızda kullanılan örnek metinlerin 110 kadarı âdetlerle, 79 kadarı giyim-kuşamla, 68 kadarı ise ekonomi ile ilgili olanlardır.

Yukarıdaki tablolara bütüncül olarak bakıldığında sayıca en fazla şiir örneğinin 17. yüzyıla ait olduğu görülür (729). 19. yüzyıldan 683, 18. yüzyıldan ise 99 örnek metin çalışmamızda yer almıştır. Halk şairleri bazında ise en fazla örnek metin Karacaoğlan (392), Ruhsatî (190), Gevherî (132) ve Seyranî'den (123) alınmıştır. Konular bazında ise en fazla örnek metin, âdetler (208), giyim-kuşam (182), ekonomi (164) ve yönetim (159) alanlarında sunulmuştur.

Buradan hareketle âşıkların halk kültürünün hemen hemen her alanını kapsayan konularda şiirler söyledikleri; halktan kopuk yaşamadıkları gibi yönetici tabakası ve okur-yazar kesimi ile de etkileşim içinde oldukları ve bu anlamda halkın ortak sorunlarına duyarsız kalmadıkları ve onlara tercüman oldukları görülmektedir.

Bu çalışmamızla halk şairlerinin toplumsal konuları işledikleri; böylelikle onlara ait halk edebiyatı ürünlerinin, ortaya konulduğu devrin sosyal, kültürel ve ekonomik şartlarını ihtiva ettiği tezinin doğruluğu bir kez daha görülmüştür.

KAYNAKÇA

Abdülaziz Bey, 2002, **Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri**, Haz: Prof. Dr.Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

ACALOĞLU, Arif, 2004, “Geleneksel Kültürde Tuzun Semiyolojik İşlevi ve Türk Kültür Geleneğinde Tuz”, **Tuz Kitabı**, Editörler: Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.133-141.

AÇA, Mehmet, 2001, “Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek: Tuzlama”, **Millî Folklor**, C.7, S.52, s.93-100.

AGOSTON, Gabor, 2003, “Avrupa’da Osmanlı Savaşları”, **Top, Tüfek ve Süngü (Yeniçağda Savaş Sanatı 1453-1815)**, Editör Jeremy Black, Çev. Yavuz Alogan, İstanbul: Kitap Yayınevi, s.128-153.

_____, 2006, **Barut, Top ve Tüfek**, Çev. Tanju Akad, İstanbul: Kitap Yayınevi.

AKSAN, Doğan, 1999, **Halk Şiirimizin Gücü**, Ankara: Bilgi Yayınevi.

_____, 2008, **Türkçeye Yansıyan Türk Kültürü**, Ankara: Bilgi Yayınevi.

AKYILDIZ, Ali, 2003, **Mümin ve Müsrif Bir Padişah Kızı Refia Sultan**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

ALPTEKİN, Ali Berat, 2004, **Palandöken’in Zirvesindeki Âşık/Erzurumlu Emrah**, Ankara: Akçağ Yayınları.

ALTIKULAÇ, Refika, 2002, “Karacaoğlan Şiirinin Birleştiriciliği”, **Millî Folklor**, C.7, S.55, s.42-44.

ANDREWS, Walter G., 2008, **Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı**, İstanbul: İletişim Yayınları.

ARAS, Enver, 2002, “Türklerde Hıdrellez Geleneği”, **Millî Folklor**, C.7, S.54, s.39-54.

ARTUN, Erman, 2002, “Âşıkların Destanlarının Sosyal Tarihe Kaynaklık Etmeleri”, **Millî Folklor**, C. 7, S.53, s.34-38.

ASLAN, Ensar, 1992, **Çıldırılı Âşık Şenlik/Hayatı-Şiirleri-Karşılaşmaları-Hikâyeleri**, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.

ASLAN, Namık, 2004, “Şekil Değiştirme Motifinin Anlatılarımızdaki Bazı Yansımaları Üzerine”, **Millî Folklor**, C.8, S.64, s.37-43.

AVŞAR, Ziya, 2009, “Âşığın Bedeninin Göstergesi: Dağlama”, **İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı**, Editör: Emine Gürsoy-Naskali, Aylin Koç, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.167-182.

AYDIN, Bilgen, 2002, “Karacaoğlan’ın Güçlü Sesinde Kırılan Gelenek”, **Millî Folklor**, C.7, S.55, s.49-52.

AYVAZOĞLU, Beşir, 1991, **Halk Şiirinden Tarihe**, İstanbul: Ötüken Yayınları.

BABA, Mustafa Okan, 2009, **Bayburtlu Zihni**, İstanbul. Heyamola Yayınları.

BANG, W.- G.R.Rahmeti, 1970, **Oğuz Kağan Destanı**, İstanbul: MEB Yayınları.

BAŞARAN, Betül, t.y., “III. Selim ve İstanbul Şehir Siyaseti, 1789-1792”, **Osmanlı’da Asayiş, Suç ve Ceza**, Derleyenler: Noemi Levy, Alexandre Toumarkine, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.116-131.

BAŞGÖZ, İlhan, 1996, “Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu)” **Folkloristik Prof. Dr. Umay Günay Armağanı**, Ankara: Feryal Matbaacılık, s.1-4.

BAYKARA, Tuncer, 2009, **Türk Kültür Tarihine Bakışlar**, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

BAYSAL, Ayşe, 1997. “Türk Mutfağında Pekmez ve Ürünleri”, **V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Maddi Kültür Seksiyon Bildirileri**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. s.118-124.

BAZIN, Louis, 2007, “Osmanlı Mezar Taşlarında İslamiyet Öncesinden İzler ve Yenilikler”, **Osmanlılar ve Ölüm**, Haz.: Gilles Veinstein, Çev. Elâ Güntekin, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 27-51.

BEZİRCİ, Asım, 1993, **Türk Halk Şiiri**, C.I, İstanbul: Say Yayınları.

BİLKAN, Ali Fuat, 2010, “Tefeül İle Ad Verme Geleneği ve Emir Timur’un Adı”, **Millî Folklor**, C.11, S.85, s.133-137.

BİRSEL, Salâh, 1983, **Kahveler Kitabı**, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

BORATAV, Pertev Naili, 2000, **İzahlı Halk Şiiri Antolojisi**, Haz. Metin Turan, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.

BOYRAZ, Şeref, 2003, **Türkiye’de Mezar Taşı Sözleri**, Ankara: Akçağ Yayınları.

BÖLÜKBAŞI, Rıza Tefik, 1982, “Halk Şiirinde Yas I”, **Rıza Tefik’in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Makaleleri**, Haz: Abdullah, Uçman, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.332-334.

CAN, Neşe, 2005, “Osmanlı Müziğinde Zühre”, **Millî Folklor**, C.9, S.65, s.119-126.

ÇELİK, Ali, 2001, “Tarih Araştırmalarında Sözlü Kaynakların Önemi ve Fıkralardan Tarihi Öğrenmek”, **Millî Folklor**, C. 7, S. 52, s.79-86.

ÇETİN, İsmet, 1997, **Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÇETİNDAG, Yusuf, 2009, **Ayna Kitabı**. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

ÇINAR, Ali Abbas, 1998, “Türk Kültürünün Yazılı Kaynaklarından Baytarnameler”, **Millî Folklor**, C.5, S.38, s.52-54.

ÇOBANOĞLU, Özkul, 1999, “İşgal Edilen Vatan Topraklarında Âşık Edebiyatının İşlevleri ve Âşık Şenlik”, **Millî Folklor**, C.6, S.42, s.89-91.

_____, 2000, **Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü**, Ankara: Akçağ Yayınları.

DALBY, Andrew, 2004, **Tehlikeli Tatlar/Tarih Boyunca Baharat**, Çev. Nazlı Pişkin, İstanbul: Kitap Yayınevi.

DANIEL, Panzac, 1997, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Veba 1700-1850**, Çev. Serap Yılmaz, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

DEMİRBİLEK, Salih, 1993, “Türklerde At ve At Kültürü”, **T.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Edirne: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

_____,2005, “Kutatgu Bilig’de At Kültürü”, **Millî Folklor**, C.9, S.68, s. 134-138.

DEMİRTAŞ, Mehmet, 2008, **Osmanlıda Fırıncılık (17. Yüzyıl)**, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Derleme Sözlüğü, 1993, C.3,9, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi.

DEVELLİOĞLU, Ferit, 1997, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Ankara: Aydın Kitabevi.

D'OHSSON, M. de Mouradja, t.y., **18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler**, Çev. Zerhan Yüksel, y.y.y.: Tercüman Yayınları.

DOR, Remy, 2007, “Türk Çobanının Ünlemeleri Ölülere Ünlemeden Atları Çağdırmaya”, **Osmanlılar ve Ölüm**, Haz. Gilles Veinstein, Çev. Elâ Güntekin, İstanbul: İletişim Yayınları. s. 53-73.

DURBİLMEZ, Bayram, 2010, “Âşıklık Geleneğinde Saz”, **Millî Folklor**, C.11, S.85, s.148-158.

DUVARCI, Ayşe, 1993, **Türkiye’de Falcılık Geleneği ile Bu Konuda İki Eser “Risâle-i Falnâme Li Ca’fer-i Sâdık” ve “Tefe’ülname”**, Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.

DUYMAZ, Ali, 1999, “Karacaoğlan ile Âşık Kerem’in Şahsiyet ve Eser Bakımından Benzerlikleri Üzerine Bir Değerlendirme”, **Millî Folklor**, C.6, S.44, s.51-61.

DÜZGÜN, Dilaver, 2000, “Aşık Tarzı Şiir Geleneği ve Erzurumlu Emrah”, **Millî Folklor**, C.6, S. 47, s.52-55.

_____, 2006, “Âşık Edebiyatı”, **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı**, Editör: M. Öcal Oğuz, Ankara: Grafiker Yayınları, s.169-212.

EKER, Gülin Öğüt, 1999, “Kültürel Gösterge Olarak Karacaoğlan’ın Şiirlerinde ‘Edik’”, **Millî Folklor**, C.6, S. 43, s.55-60.

EKİCİ, Metin, 1998, “Halkbilimi Çalışmalarında Metin (Text), Doku (Texture), Sosyal Çevre ve Şartlar (Konteks) İlişkisinin Önemi”, **Millî Folklor**, C. 5, S.39, s.25-39.

ELÇİN, Şükrü, 1987. **Âşık Ömer**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

_____, 1997, “Cönkler ve Mecmualar Üzerine”, **Halk Edebiyatı Araştırmaları**, C. I, Ankara: Akçağ Yayınları.

_____, 1998, **Gevherî Divânı**, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

ENNİNGER, Werner, 1998, “Giyim”, **Millî Folklor**, Çev. Nebi Özdemir, C.5, S. 39, s.92-96.

ERALP, T. Nejat, 1993, **Tarih Boyunca Türk Toplumunda Silâh Kavramı ve Osmanlı İmparatorluğunda Kullanılan Silâhlar**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

ERDEM, Y. Hakan, 2004, **Osmanlıda Köleliğin Sonu 1800-1909**, Çev. Bahar Tırnakçı, İstanbul: Kitap Yayınevi.

_____, 2008. “Osmanlı Kaynaklarından Yansıyan Türk İmajları”, **Dünyada Türk İmgesi**, Haz. Özlem Kumrular, İstanbul: Kitap Yayınevi, s.13-26.

EREN, Hasan, 1952, **Türk Saz Şairleri Hakkında Araştırmalar I**, Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

_____, 1999, **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**, Ankara: Bizim Büro Basımevi.

ERGİN, Muharrem, 2004, **Dede Korkut Kitabı**, C.I., Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

ERGUN, Pervin, 2004, **Türk Kültüründe Ağaç Kültü**, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

ERGUN, Sadeddin Nüzhet. t.y., **Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri**, y.y.y., Semih Lütfi Matbaası ve Kitap Evi.

ERKAL, Abdulkadir, 2007, **Âşık Sümmânî**, Erzurum: Fenomen Yayınları.

ERLER, M. Yavuz, 2007, “Tarihi Perspektiften Edebiyata Bir Bakış”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 1, S. 1, s.102-113.

_____,2010, **Osmanlı Devleti’nde Kuraklık ve Kıtık Olayları (1800-1880)**, İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayınları.

ERSOY, Ersen, 2009, “İhtilâc-nâmeler”, **Beden Kitabı**, Editör: Emine Gürsoy-Naskali, Aylin Koç, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 61- 72.

ERSOY, Ruhi, 2002, “Türklerde Ölüm ve Ölü ile İlgili Rit ve Ritüeller”, **Millî Folklor**, C.7, S.54, s.86-101.

ERŞAHİN, İbrahim, 2005, **Halk Kültürü ve Edebiyatı Sözlüğü**, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ERÜNSAL, İsmail E., 2003, “Kütüphane”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 27, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın ve Matbaacılık, s. 11-32.

Esat Efendi, 1979, **Osmanlılarda Töre ve Törenler (Teşrifât-ı Kadîme)**. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

EYUBOĞLU, İsmet Zeki, 1991, **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

FAROQHI, Suraiya, 1994, **Osmanlı'da Kentler ve Kentliler**, Çev. Neyyir Kalycioğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

_____, 1995, **Hacılar ve Sultanlar**, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

_____, 1998, **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam, Ortaçağ'dan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Elif Kılıç, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

_____, 2006, **Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı**, Çev. Emine Sonnur Özcan, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

_____, 2009, **Orta Halli Osmanlılar**, Çev. Hamit Çalışkan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

FİNDLEY, Carter V., 1996, **Kalemiyeden Mülkiyeye-Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi**, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

GENÇ, Reşat, 1997, **Türk İnanışları ile Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı-Yeşil**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

GÖKSU, Erkan, 2008, **Türk Kültüründe Silah**, İstanbul: Ötüken Yayınları.

GÖMEÇ, Saadettin, 2006, **Türk Kültürünün Ana Hatları**, Ankara: Akçağ Yayınları.

GÖRKEM, İsmail, 2006, **Yeni Bilgiler Işığında/Dadaloğlu/ Bütün Şiirleri**, İstanbul: E Yayınları

_____, 2001, "Dadaloğlu Fenomeni Bağlamında Türk Saz Şiirinin Sorunları", **Millî Folklor**, C.7, S. 49, s.57-66.

GÖZAYDIN, Nevzat, 1991, **Folklor Dünyasından**, Ankara: Yargı Yayınları.

GÜLHAN, Abdülkerim, 2009, “Müellifi Bilinmeyen Bir Kıyâfetnâme'ye Göre Karakter Tahlili”, **Beden Kitabı**, Editör: Emine Gürsoy-Naskali, Aylın Koç, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 39-60.

GÜNAY, Umay, 2005, **Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi**, Ankara: Akçağ Yayınları.

_____, 2009, **Türk Kültürüne Eleştiri**, Ankara: Akçağ Yayınları.

GÜNAY, Vehbi, 2004, “Türk Sosyo-Kültürel Hayatında Tuzun Yeri Üzerine”, **Tuz Kitabı**, Editörler: Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.105-112.

GÜNEŞ, Ahmet, 2005, “Bir İmar Düzeni ve Hayır Kurumu Olarak Osmanlılarda İmaret”, **Millî Folklor**, C.9, S.66, s. 26-33.

GÜRSEL, Nedim, 2007, “Türklerde Ölümün Sözlü İfadesi/Yaşar Kemâl’in Yapıtlarında Ağıtlar”, **Osmanlılar ve Ölüm**, Haz. Gilles Veinstein, Çev. Elâ Güntekin, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 93-118.

GÜVEN, Özbay, 1999, **Türklerde Spor Kültürü**, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

GÜZEL, Abdurrahman, 1991, **Bazı Müesseselerimiz ve Şahsiyetler Etrafında Millî Kültür-Millî Birlik**, Ankara: Kemalist Atılım Birliği Yayını.

HALICI, Feyzi, 1982, **Âşık Şem’î Hayatı ve Şiirleri**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

HATTOX, Ralph S., 1998, **Kahve ve Kahvehaneler, Bir Toplumsal İçeceğin Yakınoğu’daki Kökenleri**, Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

İŞİN, Ekrem, 2006, “Sohbet Mekânı Olarak Kahvehaneler”, **Soframız Nur Hanemiz Mamur**, Editörler: Suraya Faroqhi, Christoph K. Neumann, Çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: Kitap Yayınevi, s.229-238.

İMAMOĞLU, Hüseyin Vehbi, 2008, **Bir Dünya Devleti Osmanlı**, Samsun: Ceylan Ofset.

İPŞİRLİ, Mehmet, 2003, “Medrese/Osmanlı Dönemi”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C. 28, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın ve Matbaacılık, s. 327-333.
Kafesoğlu, İbrahim, 2001, **Türk Millî Kültürü**, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

_____, 1987, **Türk Bozkır Kültürü**, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

KALKIŞIM, M. Muhsin, 2001, “Klasik Türk Şiirinde ‘Türk’ Kavramı”, **Millî Folklor**, C.7, S.50, s. 58-69.

KAPLAN, Mehmet, 1998, **Kültür ve Dil**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

KARABAŞ, Seyfi, 1996, **Dede Korkut’ta Renkler**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

KARADOĞAN, Ahmet, 2004, “Türk Ad Biliminde Renk Kültü”, **Millî Folklor**, C.8, S.62, s.89-99.

KARASOY, Yakup, 2009, “Âşık Ömer’in Bilinmeyen İki Yaşnamesi”, **Millî Folklor**, C.11, S.82, s.140-145.

KARATEKE, Hakan T., 2004, **Padişahım Çok Yaşa! (Osmanlı Devletinin Son Yüz Yılında Merasimler)**, İstanbul: Kitap Yayınevi.

KASIR, Hasan Ali, 1984, **Seyranî**, İstanbul: Acar Matbaacılık.

Kaşgarlı Mahmud, 1998, **Divânü Lûgati't Türk**, C. I,II,III, Çev. Besim Atalay, Ankara: Türk Dil Kurumu, Ankara Üniversitesi Basımevi.

KAYA, Doğan, 1999, **Âşık Ruhsatî**, Sivas: Sivas Belediyesi Kültür Yayınları.

_____, 2004, **Yaşnameler**, Ankara: Akçağ Yayınları.

KAYABAŞI, Nuran-ÖZDEMİR Melda, 2004, “Geçmişten Günümüze El Yapımı Ayakkabılar”, **Millî Folklor**, C.8, S.62, s.39-48.

KAZAN, Şevkiye, 2005, “Klâsik Türk Şiirinde Nazar: Göz Değmesi”, **Millî Folklor**, C.9, S.68, s. 166-179.

KILIÇ, Çiğdem, 2009, “Zenne ve Köçek”, **İgdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı**, Editör: Emine Gürsoy-Naskali, Aylin Koç, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.355-365.

KIRAY, Emine, 1995, **Osmanlı'da Ekonomik Yapı ve Dış Borçlar**, İstanbul: İletişim Yayınları.

KIRCI, Emine, 1998, “Türkiye Türkçesiyle Azerbaycan Türkçesi'nde Dualar (Alkışlar) ve Beddualar (Kargışlar)”, **Millî Folklor**, C.5, S.38, s.74-80.

KIRIMLI, Yüksel, 2009, “Yetişkinliğe İlk Adım: Sünnet”, **İgdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı**, Editör: Emine Gürsoy-Naskali, Aylin Koç, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.151-163.

KOÇU, Resad Ekrem, 1967, **Türk Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü**, Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.

KÖKTÜRK, Şahin, 2007, **Cönklerden Bir Cönk Amasya Cönkü**, Samsun: Yazı Yayınevi.

KÖPRÜLÜ, Fuat, 1962, **Türk Saz Şâirleri I-V**, Ankara: Milli Kültür Yayınları.

_____, 2004, **Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri**, Ankara: Akçağ Yayınları.

KÖSE, Nerin, 2003, “Türk Düğünlerinde Gerdek Sonrası Duvak Geleneği”, **Millî Folklor**, C.8, S.60, s. 92-109.

KÖSOĞLU, Nevzat, 1997, **Millî Kültür ve Kimlik**, İstanbul: Ötüken Yayınları.

KURT, Gülten-Bilge Karaöz, 2009, “Kına Geleneği-Kına Gecesi”, **İgdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı**, Editör: Emine Gürsoy-Naskali, Aylin Koç, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.227-235.

KUTLU, Şemseddin, t.y., **Dertli**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

KUTSİ, Tahir, 1987, **Dadaloğlu**, İstanbul: Toker Yayınları.

LEVY, Noemi, t.y., “Yakından Korunan Düzen: Abdülhamid Devrinden İkinci Meşrutiyet Dönemine Bekçi Örneği”, **Osmanlı’da Asayiş, Suç ve Ceza**, Derleyenler: Noemi Levy, Alexandre Toumarkine, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.135-145.

MOLTKE, Helmuth von, 1969, **Moltke’nin Türkiye Mektupları**, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Murad Efendi, 2007, **Türkiye Manzaraları**, Çev. Alev Sunata Kırım, İstanbul: Kitap Yayınevi.

NUTKU, Özdemir, 1995, **Tarihimizden Kültür Manzaraları**, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

OCAK, Ahmet Yaşar, 1990, **İslâm-Türk İnaçlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü**, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

OĞUZ, M. Öcal, 1992, **Yozgatlı Halk Şairi Nâzî**, Ankara: Feryal Matbaacılık.

_____, 1997, “Âşık Dertli’nin Tarikati Meselesi”, **Millî Folklor**, C.5, S.34, s.18-22.

_____, 2000, **Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları**, Ankara: Akçağ Yayınları.

_____, 2005a, “Somut Olmayan Kültürel Miras: Türkiye’de Nevruz/Yenigün”, **Millî Folklor**, C.9, S.65, s.5-8.

_____, 2005b, “Azerbaycan ve Türkiye Sahasında Âşık Edebiyatının 16. Yüzyılına Dair”, **İpek Yolu Uluslar Arası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri**, Ankara: s. 423-433.

OKAY, Haşim Nezihi, 1953, **Develili Seyranî**, İstanbul: Maarif Kitaphanesi.

_____, 1970, **Köroğlu ve Dadaloğlu**, İstanbul: May Yayınları.

ORTAYLI, İlber, 2006, **Osmanlı Toplumunda Aile**, İstanbul: Pan Yayıncılık.

_____, 2007, **Osmanlı Barışı**, İstanbul: Timaş Yayınları.

ÖGEL, Bahaeddin, 1991, **Türk Kültür Tarihine Giriş (Göktürklerden Osmanlılara)**, C.1,2,3,4,5,7,9, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

_____, 2001, **Dünden Bugüne-Türk Kültürünün Gelişme Çağları**, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Örnekleriyle Türkçe Sözlük, 2000, c.I,2,3, İstanbul: MEB Yayınları.

ÖZBEK, Mehmet, 1998, **Türk Halk Müziği El Kitabı I/Terimler Sözlüğü**, Ankara: AKMB Yayınları.

ÖZCAN, Hüseyin, 2001, “Halk Şairlerinin Dilinde Tuz”, **Millî Folklor**, C.7, S.52, s.101-109.

ÖZDEMİR, Ahmet Z., 1985, **Avşarlar ve Dadaloğlu**, Ankara: Dayanışma Yayınları.

ÖZDEMİR, Fuat, 1999, “Anadolu Destanlarının Biçimleri ve Çeşitli Temaları”, **Anadolu Destanları**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s.3-76.

ÖZDEMİR, Nebi, 2006, “Yeni/lenmek ve Nevruz”, **Millî Folklor**, C.9, S.69, s.15-27.

_____, 2007, “Osmanlı Tüketim Kültürü, Eğlence ve Yazılı Medya İlişkisi”, **Millî Folklor**, C.10, S.73, s.12-22.

ÖZKAN, Ömer, 2007, **Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı**, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

ÖZTEKİN, Özge, 2006, **XVIII. Yüzyıl Divan Şiirinde Toplumsal Hayatın İzleri: Divanlardan Yansıyan Görüntüler**, Ankara: Ürün Yayınları.

ÖZTELLİ, Cahit, 1964, **Dertli-Seyrani**, İstanbul: Varlık Yayınevi.

_____, 1974, **Üç Kahraman Şair Köroğlu Dadaloğlu Kuloğlu**, y.y.y.: Milliyet Yayınları.

ÖZTÜRK, Abdülvehhap, t.y., **Kur’ân-ı Kerim ve Meâli**, Ankara, Emek Ofset Yayınları.

PAKALIN, Mehmet Zeki, 1993, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C. I-II-III, İstanbul: MEB Yayınları.

PALA, İskender, 1999, **Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü**, İstanbul: Ötüken Yayınları.

PAMUK, Şevket, 2003, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

PARDOE, Julia, 2004, **Şehirlerin Ecesi İstanbul**, İstanbul: Kitap Yayınevi.

PİERCE, Leslie P., 2000, “Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı”, **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Editör: Madeline C. Zilfi, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.161-187.

_____, 2002, **Harem-i Humayun/Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümlerlik ve Kadınlar**, Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

PERRİN, Helene, 2007, “Kazaklarda ve Kırgızlarda Kara Üi Yurdu ve Yas Tutma”, **Osmanlılar ve Ölüm**, Haz. Gilles Veinstein, Çev. Elâ Güntekin, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 75-92.

PERRY, Charles, 2003, “Göçebe Türkler, Katmerli Ekmek ve Baklavanın Orta Asya'daki Kökleri”, **Ortadoğu'da Mutfak Kültürleri**, Editörler: Sami Zubaida-Richard Tapper, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.85-89.

RALAMB, Claes, 2008, **İstanbul'a Bir Yolculuk 1657-1658**, Çeviren Ayda Arel, İstanbul: Kitap Yayınevi.

RAYMAN, Hayrettin, 2002, “Nevrûz ve Türk Kültüründe Renkler”, **Millî Folklor**, C.7, S.53, s.10-15.

Ricaud, t.y., **Türklerin Siyasi Düsturları**, y.y.y.: Tercüman 1001 Temel Eser.

SAKAOĞLU, Necdet, 2006. “Eski Mutfak Kültürümüzün Kaynakları”, **Soframız Nur Hanemiz Mamur**, Editörler: Suraya Faroqhi, Christoph K. Neumann, Çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: Kitap Yayınevi, s.33-45.

SAKAOĞLU, Saim, 1986, **Dadaloğlu**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

_____,1998, “Türk Saz Şiiri”, **Türk Dünyası El Kitabı**, C. III, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

_____, 2004, **Karaca Oğlan**, Ankara: Akçağ Yayınları.

SAKAL, Fahri, 2008, “Folklor Ürünlerinin Tarih Araştırmalarında Kaynak Olarak Kullanılması”, **Millî Folklor**, C.10, S.77, s.50-60.

SAMANCI, Özge, 2006, “19. Yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı Elitinin Yeme-İçme Alışkanlıkları”, **Soframız Nur Hanemiz Mamur**, Editörler: Suraya Faroqhi, Christoph K. Neumann, Çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: Kitap Yayınevi, s.185-207.

SAMİ, Kamuran, 2010, “Halk Kültürü Bağlamında Kahvehanelerin Toplumsal ve Mekânsal Dönüşümleri Diyarbakır Kent Örneği”, **Millî Folklor**, C.11, S.85, s.159-172.

SANCAR, Aslı, 2009, **Osmanlı Kadını Efsane ve Gerçek**, İstanbul: Kaynak Yayınları.

SANER, Yasemin, t.y., “Osmanlı’nın Yüzlerce Yıl Süren Cezalandırma ve Korkutma Regleksi: Prangaya Vurma”, **Osmanlı’da Asayiş, Suç ve Ceza**, Derleyenler: Noemi Levy, Alexandre Toumarkine, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.163-189.

SARAÇOĞLU, Ali, 1999, **Ercişli Emrah**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

SARIKAYA, Mahmut, 2009, “Dellek Kelimesi”, **Beden Kitabı**, Editör: Emine Gürsoy-Naskali, Aylin Koç, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.355-363.

SENCER, Muzaffer, 1999, **Osmanlı Toplum Yapısı-Eleştirel Bir Yaklaşım**, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

SEVENGİL, Refik Ahmet, 1965, **Yüzyıllar Boyunca Halk Şairleri**, İstanbul: Atlas Kitabevi.

SIĞRI, Ünal-Yavuz Ercil, 2007, **Türklerde Yönetim Gelenekleri ve Türk Yönetim Tarihi**, İstanbul: Iq Kültür Sanat Yayıncılık.

SİNANLAR, Seza, 2005, **Atmeydanı (Bizans Araba Yarışlarından Osmanlı Şenliklerine)**, İstanbul: Kitap Yayınevi.

STRECK, M., 1977, “Kale”, **İslâm Ansiklopedisi**, C. VI, İstanbul: MEB Yayınları, s. 124-125.

SÜRÜR, Ayten, 1997, “Kültürümüzde Mendil Kullanma Geleneği ve Mendiller”, **V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Maddi Kültür Seksiyon Bildirileri**, Ankara: KB Yayınları, s.386-395.

ŞAHİN, Gürsoy, 2007, **İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu ve Türk İmajı**, İstanbul: Gökkubbe Yayınları.

Şemseddin Sami, 1989, **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul: Enderun Kitabevi.

ŞEN, Hasan, t.y., “Osmanlı’da Hapishane Mefhumu”, **Osmanlı’da Asayiş, Suç ve Ceza**, Derleyenler: Noemi Levy, Alexandre Toumarkine, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.200-211.

ŞİŞMAN, Bekir, 1994, “Samsun Yöresinde Yaşayan Halk İnançları Üzerine Bir İnceleme”, **OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Samsun: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

_____,2007a, “Teknolojik Gelişimin Kültürel Değişime Etkisi Bağlamında Vezirköprü Halk Zanaatları”, **Halk Kültürlerini Koruma-Yaşatma ve Geleceğe Aktarma Uluslar arası Sempozyumu Bildirileri (16-18 Aralık 2005)**, İstanbul: Pınarbaş Matbaacılık. s.582-599.

_____,2007b, “Karadeniz Yöresinde Yaşayan Kemençeli Âşıklık Geleneği”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 1, S. 1, s.210-224.

_____-Muhammet Kuzubaş, 2007, **Mitik, Destanî, Masalsı, Efsanevî ve Tarihî Unsurlar Açısından Şehnâme'nin Türk Kültür ve Edebiyatına Etkileri**, İstanbul: Ötüken Yayınları.

_____,2010, “Kültürel, Yapısal ve İşlevsel Açından Doğu Karadeniz’de Yaylacılık ve Yayla Şenlikleri (Hıdırnebi ve Kadırga Yaylaları Örneği)”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 3, S. 11, s.549-559.

TANYELİ, Uğur, 2006, “Osmanlı Metropollerinde Evlerin Konfor ve Lüks Normları (16.-18. yüzyıl)”, **Soframız Nur Hanemiz Mamur**, Editörler: Suraya Faroqhi, Christoph K. Neumann, Çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: Kitap Yayınevi. s.333-349.

TAVERNİER, Jean-Babtiste, 2006, **Tavernier Seyahatnamesi**, Editör: Stefanos Yerasimos, Çev. Teoman Tuçdoğan, İstanbul: Kitap Yayınevi.

TEKİN, Şinasi, 2001, **İştikakçının Köşesi – Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler**, İstanbul: Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık.

TEMİZKAN, Mehmet, 2007, “Bir Kur’ân Fali”, **Millî Folklor**, C.10, S.74, s.70-74.

TERES, Ersin, 2009, “Orta Türkçede Zırh, Kalkan Anlamlı Bazı Sözcükler”, **İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı**, Editör: Emine Gürsoy-Naskali, Aylin Koç, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.381-390.

TERZİOĞLU, Öykü, 2007, “Alkış ve Kargışların, Sözlü Kültürdeki Yerleşik Kodların Aktarımını ve Yeniden Üretimini Kolaylaştıran Biçimsel Özellikleri”, **Millî Folklor**, C.10, S.75, s.34-37.

TEZCAN, Mahmut, 1982, “Türklerde Yemek Yeme Alışkanlıkları ve Buna İlişkin Davranış Kalıpları”, **Türk Mutfağı Sempozyumu Bildirileri** (31 Ekim-1Kasım 1981), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.113-132.

_____, 1990, “Geleneksel Türk İçecekleri/Meşrubatlar”, **Türk Halk Kültürü Araştırmaları (Turkish Folk Culture Researches/1990/1)**, Türk Mutfağı Özel Sayısı (Special Volume of Turkish Cooking), Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, s.119-122.

TOLEDANO, Ehud R., 1994, **Osmanlı Köle Ticareti 1840-1890**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

TORUN, Ali, 2005, “Yûnus Emre ve Halk Kültürü”, **Millî Folklor**, C.9, S.68, s.18-31.

TOURNEFORT, Joseph de, 2008, **Tournefort Seyahatnamesi**, C.II. Editör: Stefanos Yerasimos, Çev. Teoman Tunçdoğan, İstanbul: Kitap Yayınevi.

TURAL, Sadık, 1986, “Tarihçinin Edebiyat Dünyasından Alması Gerekenler veya Metoda Ait Düşünceler”, **Türk Kültürü Araştırmaları**, s.103-117.

TURAN, Şerafettin, 1994, **Türk Kültür Tarihi**, İstanbul: Bilgi Yayınevi.

Türçe Sözlük, 1998, C I,II, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TÜRKDOĞAN, Orhan, 2008, **Osmanlıdan Günümüze Türk Toplum Yapısı**, İstanbul: Timaş Yayınları.

TÜRKMEN, Fikret, 2005, “Osmanlı Dönemindeki Önemli Olayların Âşık Şiirindeki Akisleri”, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (Journal of Turkish World Studies), C.5, S. 2, İzmir: s. 293-298.

URAL, Orhan, 1984, **Erzurumlu Emrah/Hayatı-Şiirleri**, İstanbul: Özgür Yayın-Dağıtım.

USLU, Mustafa, 1998, “Yozgat’ta Cirit Oyunu ve At Yarışları”, **Millî Folklor**, C.5, S.40, s.58-63.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, 1984a, **Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

_____ 1984b, **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

_____, 1984c, **Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları**, C. I,II, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

_____ 1988, **Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

YAKICI, Ali, 2001, “Kuraklığın Kültürel Hayattaki Yeri ve Konyalı Âşık Mehmet’in Kıtık (Kuraklık) Üzerine söylediği Destanlar”, **Millî Folklor**, C.7, S.51, s 93-99.

YAMAKOĞLU, Cihan, 1999, “Kültür Unsurları”, **Uluslararası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri** (25-29 Eylül 1993), Ankara: AKMB Yayınları. s.103-132.

YARDIMCI, Mehmet, 1998, **Başlangıcından Günümüze Halk Şiiri, Âşık Şiiri, Tekke Şiiri**, Ankara: Ürün Yayınları.

YAVUZ, Hilmi, 2009, **Türkiye'nin Zihin Tarihi**, İstanbul: Timaş Yayınları.

YAYLAGÜL, Özen, 2010, **Ebvâb-ı Şifâ – Metin Dilbilimsel Bir İnceleme**, Ankara: KÖKSAV Yayınları.

Yeni Tarama Sözlüğü, 1983, Düzenleyen Cem Dilçin, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

YENTÜRK, Nejat, 2009, “Osmanlı Döneminde Süslenme ve Bakım Ürünleri”, **Beden Kitabı**, Editör: Emine Gürsoy-Naskali, Aylin Koç, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.345-354.

YILDIRIM, Dursun, 1998, **Türk Bitiği**, Ankara: Akçağ Yayınları,

YILDIZ, Harun, 2004, **Anadolu Alevîliği**, Ankara: Araştırma Yayınları.

YILMAZ, Mehmed Fatih, 2006, “Anlambilimsel Bağlamıyla Divânü Lûgati't-Türk'te Mutfak Kültürü”, **OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Samsun: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

YÜKSEL, Hasan Avni, 1987, **Âşık Seyrânî**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

SÖZLÜK

Â'dâ: Düşmanlar

Adû: Düşman

Ağnâm: Koyunlar

Alçım alçım: Çeşit çeşit

Ankarîb: Çok geçmeden

Ârâm: Eğlenme, dinlenme

Asiyab: Değirmen

Bahil: Cimri, başıboş

Balaban: Doğan türü avcı kuş

Barhana: yaylaya göç esnasında yüklenen eşyalar

Bâz: Oyun

Bebr: Eski kitaplara göre Hindistan ve Afrika'da bulunan, kediye benzer, gayet büyük, aslanın bile korktuğu, azgın bir canavar şeklinde anlatılmaktadır.

Bek: Şiddetli, sert

Berdâr: Asılı, darağacına asılmış

Berk: Sıkı, kuvvetli

Besdetmek: Bahse tutuşmak

Bezistan: Bez satılan çarşı

Bider: Tohum

Birke: Oluk, lüle benzeri delik

Bismil: Besmele ile kesilmiş, boğazlanmış hayvan

Boymul: Boynu kalın anlamında

Bulak: Pınar

Bûm: Baykuş

Bügelek: Sığır sineği

Bürehne: Başı açık

Came: Elbise

Cebe: Zırh, zırhlı elbise

Cebhe: Alın

Cıgıştan düşmek: Çenesi düşük, dır dır edip durmak

Cüнди: atlı asker

Çayan: Halk dilinde yılan, akrep gibi zehirli hayvanlara verilen isimdir.

Çıkrık: İplik sarmak veya bükmek amacıyla kullanılan, el veya ayakla çevrilen dolap.

Çiğın: Omuz

Çiğninde: Omzunda

Çir: Kurutulmuş kayısı

Dalkılıç: Kılıcı kınından çıkarmış

Dâmân: etek

Dehir: Dünya, zaman

Deng: Yük

Devre: Ters, yanlış

Devşirindi: Devşir artık

Dîdeban: Gümrük kolcusu

Eğın: Omuz, sırt

Eke: Üç yaşındaki keçi

Esperi: Ava alıştırılmayan bir tür doğan

Evc: Yüksek, doruk

Fem: Ağız

Fend: Hile düzen

Firâvân: Çok, bol, fazla

Fîsebillah: Allah yolunda

Fülful: (Edebiyatta) ben

Gıll-ü gış: Kin ve hile

Gidi: Alçak

Giyah: Bitki	Kisb ü kâr: İş, güç
Gor: Mezar	Koğlaşmak: Dedikodu yapmak
Güher: Yakut, zümrüt, akik gibi değerli taşlara verilen isim	Konç: Çedik, çizme vb.nin ayak bileğinden yukarıdaki kısmı.
Hame: Kalem	Koyak: İşlenmemiş arazi
Hânedân: Köklü aile, büyük aile	Kursaksız: vefasız
Harı eylemek: Yularından çekip atı havaya kaldırma	Küşad: Açılma
Hayme: Çadır	Leşker: Asker
Hemyaze: Horlamak, küçümsemek	Livrik: Soyularak yenilen yaprak bitki
Honça çekmek: Armağan götürmek	Medhûş: Şaşırmış, dehşetli
İğ: 1. Değirmen taşının ortasında ve yukarıdaki üst taşa geçen demir eksen	Mehle: Mahalle
2. Pamuk, yün gibi şeyleri eğirmekte kullanılan, ortası şişkin, iki ucu sivri ve bunlardan biri çoğu kez çengelli ağaç.	Meramet: Düzene koyma
kirmen, eğirmen	Merdüm-i âkıl: Akıllı kişi
İkdam: Devamlı çalışma, ilerleme	Mezat: Açık artırma
Kalak: Bir tür saç	Milket: Memleket
Kamalak: Bir çeşit çam ağacı	Mîna: Billur, parlak
Keleş: Eşkîya	Mişe: Koruluk
Kelli: Bundan sonra, artık	Muin: Yardım eden
Keşkül: Derviş çanağı	Mukaddem: Önde olan, değerli
Kılaptan: Pamuk ipliğine sırma katılarak eğrilmiş iplik	Murahhas: Ruhsatlı, izinli, kurtuluş
Kırâb: Kılıç ve bıçak kını	Musalih: Barışan
Kırba: Su kabı, su tulumu	Nâb: Saf,arı
Kıvı: Cesur, korkusuz	Nan: Ekmek
Kızan: Erkek çocuk	Nâşi: Kötü niyetli, ehil olmayan
Kilk: Kalem	Nefir-i âmm: Cemaati toplama
Kirmen: Elde yün eğirmeye yarayan tahtadan yapılmış ağaç:	Niran: Cehennem
	Nîze: Mızrak
	Nöker: Köle, hizmetçi
	Oflaz: Eflatun rengi
	Örd: Mürekkep
	Öşek: Postu değerli av hayvanı
	Peleng: Kaplan

Reftar: Salınarak yürümek	Şuara: Şairler
Rişte: İplik	Târac : Talan
Rûberû: Yüzyüze	Tay: denk
Sa'd ahter: Kutlu, uğurlu yıldız	Tekye-şîn: Derviş
Sağalmak: İyileşmek	Telâtum: Dalga
Sail: Dilenci	Tellice: Yemeği yapılan bir ot
Sal: Yamaç, etek	Terahhüm: Merhamet, acıma
Salatın: Sultanlar	Terevi: Tere otu
Savat: işleme, kaplama	Teşi: sibi gibi yün eğirmeye mahsus araç veya bunun bir parçası
Sem: Zehir	Tığ: Kılıç
Seme: Sersem, ahmak	Tok: Bir yaşındaki erkek koyun
Semek: Balık	Tor: Acemi
Ser-efrâz: Benzerlerinden üstün olan	Tuğyan: Taşkınlık
Sığın: Bir geyik türü	Tura: Saç kıvrımı
Sıklet: Ağırılık	Uğrun: Ön, önünü
Sıktırma: Beli saran kemer	Ulam ulam: Eklenmiş
Sırma: Bazıları altın yaldızlı gümüş tel	Ulû'l-emr: Buyruk sahibi, hükümdar
Sibi: Yün eğiren, iğ veya yün eğirirken iğe hız vermek için bele bağlanan parça	Uzma: Büyük
Sîm: Gümüş	Yağlık: Başörtüsü
Somat: Şölen sofrası	Yaldak: Yalancı
Soya: Yırtıcı kuşların iç tırnakları	Yalım: Yalçın kaya
Sulak: Yapma havuz	Yalman: Kılıç, mızrak, bıçak, süngü ağzı ya da ucu.
Sürur: Sevinç	Yeğîn: Hızlı
Şayeste: Uygun, yaraşır	Yolak: Dağ yolu
Şâyi etmek: Yaygınlaştırmak	Yüğrük: Hızlı koşan
Şazılık: Sevinç	Zağ: Bileme
Şemme: Pek az	Zeheb: Altın
Şikâr:Av	Zer: Altın
Şimşir: Kılıç	
Şor: Söz, laf	

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı :Cafer ÖZDEMİR
Doğum Yeri ve Tarihi : Havza, 27.08.1979

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi :Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği (2001)
Yüksek Lisans Öğrenimi :Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halk Edebiyatı (2003)
Bildiği Yabancı Dil: :Almanca

İş Deneyimi

Uygulamalar :İlköğretimokullarında Türkçe Öğretmenliği ve Ortaöğretim Kurumlarında Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği-OMÜ Türk Dili Okutmanlığı
Çalıştığı Kurumlar :Milli Eğitim Bakanlığı
Ondokuz Mayıs Üniversitesi

İletişim

E-Posta Adresi :cafer.ozdemir@omu.edu.tr
Telefon :0 555 604 25 95