

# Edebiyatta Zihniyet İncelemesi ve Ahmed Paşa'nın Kerem Redifli Kasidesinde Zihniyet Çözümlemesi

Ayşe Dalyan\*

## Öz

Bu çalışmada Ahmed Paşa'nın *Kerem* redifli kasidesinden hareketle, kasidenin yazıldığı dönemin mevcut zihniyet algısına ait işaretlere ulaşılması hedeflenmektedir. Bu işaretler, çalışmanın örneklemini oluşturacak kasideye, doğrudan doğruya zihniyet açısından bakma ihtiyacını doğurmaktadır. Çalışmanın amacı, belli bir niyetle yazılan *Kerem* kasidesi aracılığıyla yüzyılın zihniyetine ulaşabilmektir. Bugüne kadar Klâsik Türk edebiyatının 19. yüzyılda yazılan metinlerine zihniyet penceresinden bakılarak birçok çalışma yapılmış, ancak şimdiye kadar 19. yüzyıl öncesi Klâsik Türk şiirini zihniyet açısından değerlendiren çalışmalar azınlıkta kalmıştır. Eksikliğin giderilmesi noktasında bu çalışmayla küçük adım atılmaktadır. Çalışmanın önemi de bu çerçeve içinde değerlendirilmelidir.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde zihniyetin tanımı, tasnifi ve yapıları üzerinde durulduktan sonra çalışmanın birinci bölümünde edebiyat ve zihniyet ilişkisi değerlendirilecektir.

İkinci bölümde Ahmed Paşa'nın *Kerem* kasidesi yukarıda ifade edilen bilgiler ışığında zihniyet araştırmasını merkeze alan bir yöntem eşliğinde tahlil edilerek bir kültür yorumuna ulaşılması hedeflenmektedir.

## Anahtar Kelimeler

Ahmed Paşa, kerem, kaside, zihniyet, ideoloji, yapı, dil, anlatım

\* Dr., Doğu Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü – Gazimağusa/K.K.T.C  
ayse.dalyan@emu.edu.tr

## GİRİŞ

İnsan topluluklarının oluşturduğu yaşama biçimleri, gelenekleri ve inançları o topluluğun zihniyetini oluşturur. Zihniyet, insanın kendisini ve çevresini bilmesinde rol oynayan idrak, tanıma, anlama, kavrama, hatırlama, sembolleştirme, muhakeme ve soyutlama gibi faaliyetlerin bütünüdür (Ayverdi 2011: 1389). Zihniyetin kavram alanlarında ahlak anlayışı, yaşam tarzı, insanın hareket ve davranışına yön veren kural ve kaideler, değer hükümleri, dünya görüşü, tefekkür, kültür, medeniyet, ideoloji, din, ekonomi ve sosyal-siyasal şartları bulunmaktadır.

Sabri Ülgener (2006a: 6), zihniyet araştırmalarını iki bölüme ayırır. Birinci bölümde ele alınan dönemin, çağın ya da herhangi bir zaman diliminin genel bir portresinin çizilmesi bulunmaktadır. Böylece çağın sahip olduğu ahlak ve zihniyetinin kabataslak çizgileri elde edilebilmektedir. Zihniyet incelemesinin ikinci bölümünde köklere ve kaynaklara inme çalışması başlanmaktadır. Bu bölümde amaç ele alınan zaman diliminde bulunan eşyanın ve insanın ayrıntılı çehresine ulaşabilmektir. Bu ayrıntı da, ancak o zihniyetin yüzyıllar boyu belirme ve şekillenmesinde değişik faktörlerin, özellikle dinin payının tayin edilmesine bağlıdır.

Toplumlar da hem değer hem de norm niteliğindeki yargılar kültürün içindeki yaşam biçiminin, dünya görüşünün ve belirli bir ideolojinin öğeleridir. Bu öğeler, bir araya gelerek kişinin ya da toplumun ideolojisini oluşturur. İnsanlar, kendilerini toplumlarına ve birbirlerine bağlayan bir düşünce sistemine ihtiyaç duyarlar. Onları içtimai hayata bağlayan bu sisteme ideoloji denilmektedir. Her toplum tarihi süreç içinde belirli düşünce sistemlerinden geçmiştir. Bir devirde egemen olan düşünce sistemi, o devirdeki bütün toplumsal yapıyı belirlemektedir (Kongar 2007: 95-96).

Yukarıda anlatılan bilgiler bizi, toplumu, toplumun kültürünü, medeniyetini ve ideolojisini tanıtan birçok kavramın birlikteliğinden doğan ve toplumların yaşayış biçimini belirleyen dört farklı zihniyet yapısına götürür (Mahçupyan 2000: 32,33). Buna göre, temel dört zihniyet; Ataerkil, Otoriter, Rölativist ve Demokrat Zihniyet'tir. Bunlardan Ataerkil ve Otoriter Zihniyet şöyledir:

### **Ataerkil Zihniyet:**

Ataerkil zihniyette temel ideoloji 'din'dir. Buna göre dünyada her şeyin kendine özgü bir yeri vardır. Ataerkil zihniyette, evrenin heterojen ve hi-

yerarşik bir yapı oluşturduğu anlayışı kabul görür. Ataerkil algıda evren ve tüm canlılar, önceden belirlenmiş ve hiçbir zaman değişmeyecek olan ilahi hiyerarşiye göre sıralanır. Böylece her canlının evrende sabit bir yeri olduğu yargısına ulaşılır. Doğrunun bilgisi, hiyerarşinin tepesinde bulunan zihinsel güçte, başka bir ifadeyle Tanrıdadır. Dolayısıyla Tanrının bilgisine ulaşmadan, maddenin bilgisine ulaşamaz. Bilgi, Tanrıdan insan zihnine yansır ve böylece insan evrene ait gerçekleri 'bilir' hâle gelir. Bilgiye ulaşmanın tek dayanağı budur. Bu yapıya *idealist yansımacı* anlayış denir. Bu anlayışa göre bilginin oluşması için bir zihne ihtiyaç duyar. Bütün bilgiler, diğer bir ifadeyle hakikat "üst" zihinde olanaklı hale gelir. İnsanoğlunun kısmen de olsa bilgiye ulaşabilmesinin nedeni, yaratıcının insanda yansımastandır, başka bir ifadeyle insanın içinde bulunan Tanrısal tözden kaynaklanmaktadır. Böylece ortaya, Tanrıdan aşağıdaki zihinlere doğru giden bir hiyerarşi çıkmaktadır (Mahçupyan 2000: 165-166). Dolayısıyla aşağı zihinler hiçbir zaman yaratıcının bilgisini tam olarak anlayamaz.

Ataerkil zihniyetin bilgi hiyerarşisi sistemine göre üst zihinden alt zihne doğru uzanan Tanrısal bilgiye ulaşabilme şeması mevcuttur. Üst zihin Tanrı'dır ve hakikati ancak o bilebilir. Tanrısal bilgiyi, başka bir ifadeyle hakikati anlayabilme ancak Tanrısal töze sahip olanların arasında mümkün olur. Tanrısal töz, İslam dininde 'nur' denilen kavrama denk gelmektedir. Gazâlî'ye göre hakikati anlamak ancak Tanrı'nın insan kalbine bağışladığı nurla mümkün olabilir (Çüçen 2001: 55). "Her ne kadar Allah, akılla idrak edilirse de, akla ışık veren yine Tanrı nuru'dur. İnsan Allah'a kavuşma mükâfatındaki yüceliğin değerini, ancak o nur ile anlar ve bulur (Banarlı: 123)." İslam dinine göre yaratılanların arasında Tanrısal töz, en çok Hz. Muhammed'de bulunur. Hz. Muhammed, Tanrı'nın sevgisini ve bilgisini en çok kazanmış olması nedeniyle töze en çok sahip olandır. Hz. Muhammed'den sonra peygamberler, melekler, evliyalar gibi tözün bulunma durumuna göre alt zihne doğru uzanan bir hiyerarşi oluşur. İnsan bu hiyerarşide Tanrısal bilgiyi algılamada son sıralardadır. Tanrıya ilişkin ulvî kaynağa ait dinsel bilgiye hiyerarşik yapının içinde ulaşabilme ancak rehber aracılığıyla mümkündür. Buna göre, hakikati daha iyi yorumlayabilen, daha az yorumlayabilenlere yol gösterir. Bu nedenle hakikat karşısında aciz kalan insanlar araçılara ihtiyaç duyarlar. Bu noktada Tanrısal töze sahip olan rehberler alt zihinlere hakikati yorumlamak ve aktarmakla görevlidirler.

## Otoriter Zihniyet:

Otoriter zihniyet, hakikati maddede arar. İnsan zihni maddeseldir, bilgi hakikatin doğrudan zihne yansmasıyla elde edilir. Otoriter zihniyet, hakikatin bilgisine sahip olanları hiyerarşik bir yapı içinde toplumdan farklılaştırır. Ortaya yöneticiden yönetilene doğru tek yönlü bir ilişki çıkar. Bu, yönetenler ile yönetilenlerin ayrıştırılarak birbirinden uzaklaştığı ve aralarında net bir hiyerarşi ilişkisinin oluşturulduğu bir sistemdir.

Otoriter zihniyette de töz önemli bir unsurdur, ancak bu töz *materyalist yansımacı* bir yapıya sahiptir. Bu bakış açısına göre hakikat bir töz halinde 'madde'de yer alır. Böylece bilgi, maddeye göre tanımlanır. Maddeye göre tanımlanan bilgiye erişmek mümkündür. Bilgiye ulaşmaya çalışan insan kendini sınar, eğer gerçekleşen eylem başarılıysa, bu onun dış gerçeklikle uyum içinde olduğunu gösterir (Mahcupyan 2000: 167-168).

Zihniyet yapılarından ataerkil ve otoriter zihniyetin temel özellikleri yukarıdaki gibidir. Bir de bu zihniyetlerin çağlara göre dağılışı dikkate alınarak yeni bir adlandırılmaya gidilmiştir. Adlandırılma, çağların isimlendirilme esasına dayanmaktadır: Ortaçağ, Yakınçağ gibi. Çağlar dikkate alınarak yüzyıllar yorumlandığında toplumlar farklı zihniyetlerin bir arada bulunduğu anlaşılır, ancak döneme hâkim olan bir zihniyetin yüzdelik oranı diğer zihniyetlerden daha fazla olduğu için bu zihniyete hâkim zihniyet denilmektedir. Zihniyet araştırmalarında da amaç hâkim zihniyetin ortaya çıkarılmasını sağlamak ve beslediği kaynakları belirlemektir.

Zihniyet açısından çağların kesin tarihî sınırları çizilemez, ancak yönetim biçimlerinden, yaşayış tarzlarından, inanışlarından genel zihnî yapısı belirlenebilmektedir. "Ortaçağın en belirgin özelliği toplumların geleneğe kayıtsız şartsız bağlılıklarıdır. Gelenek ise dinî kıymetlerin oluşturduğu değerler sistemidir (Ülgener 2006a: 61)." Ortaçağın bu yapısı ataerkil zihniyeti hatırlatmaktadır. İdeolojideki dinî düşünce sistemi sebebiyle maddi dünyadan ziyade ilahi yani manevi algı toplumun kıymet değerlerini oluşturur.

## 1. EDEBİYATTA ZİHNİYET İNCELEMESİ

İnsan ilişkilerini düzenleyen her türlü etkinlik, şüphesiz dönemin zihniyetine dâhildir. Edebî metinler de anlatma ve anlaşma aracı olması açısından ilişkileri yansıtan bir etkinliktir. Tarihî her dönem kendi sanat eserlerini üretmiştir. Güzel sanatlardan malzemesi dil olan şiirde de, her dönemde

kendi yaşayış tarzına, eşyayı algılayışına, duygu ve düşüncelerine uyan eserlerin üretilmesi kaçınılmazdır. Böylece *sanat, çağının zihniyetini temsil eder* yargısına ulaşılabılır. Bu bağlamda edebî metinler ait olduğu dönemi temsil etmektedir (Aktaş 2009: 30).

Sanat eseri, var olanın yeniden inşası ve yeniden üretimidir. Sanatkâr, doğadaki mevcut malzemeyi yeni bir formla işleyerek değiştirir. Bu yeni objeye de sanat eseri denilmektedir. Sanatkâr gerçeğe karşı kayıtsız şartsız bağlı değildir, onun amacı gerçeğe mümkün olduğu kadar az ihanet ederek her şeyi onun sanat eseri (şiir) bağlamında değerini belirten açı içinde göstermektir. Düşünceye bağlı gerçeklik, objede görebildiklerinden ziyade düşüncenin objeye verdiği vasıfları hesaba katmak suretiyle resmetmek isteğine cevap verir (Okuyucu 2006: 74).

Sabri Ülgener'e (2006a: 14) göre zihniyet araştırmasında, metinlerdeki zihniyeti belirlemek için metne bir takım sorular sorulmalıdır. Bunlar metnin eşyaya ne gözle baktığı; çevreye, birbirlerine ve yabancıya takındığı tavrın ne olduğu; gelecekle ilgili tasavvurlarının olup olmadığı gibi sorulardır. Bunların cevapları bizi metnin yazıldığı dönemin insanına ulaştıracaktır. Böylece devrin kültür yapısı, yaşayış tarzı, ahlaki değerleri, insanların korkuları, sevinçleri ve geleceğe dönük umutları belirlenecektir. Zihniyet incelemesinin son aşaması toplumların zihniyetinin belirlenmesidir.

Sanat eseri, toplumun kültür yapısını oluşturan düşünce dünyalarının üretime dönüşmesidir. Toplumun düşünce dünyaları da kuşkusuz dönemin ideolojisine bağlıdır. Toplumda birden fazla ideoloji olabilmektedir, ama asıl olan toplumun geneline hâkim olan ideolojinin ne olduğudur. Metinlerin böyle bir ortamda yaşayan bireyler tarafından kaleme alındığı düşünüldüğünde, metnin dönemin ideolojisiyle paralel gittiğini söyleyebiliriz. Osmanlının ideolojisi İslami yaşam tarzına dayandığı için şairlerin eserlerindeki ideolojinin 'din'de birleştiği görülür.

Yukarıdaki bilgiler doğrultusunda İslam medeniyetinin bir parçası olan Osmanlının ataerkil ve otoriter zihniyetin egemenliğinde olduğu, hiyerarşinin anlam dünyasını büsbütün sardığı ve toplumsal yapının da bu anlam dünyası üzerine kurulduğu anlaşılmaktadır. Osmanlının ataerkil ve otoriter zihniyetine dair izler ilk olarak geleneğe kayıtsız şartsız bağlılıkta kendini gösterir. Osmanlı devlet ve sosyal yapısının bu yönü yine Ortaçağ özellikleri içinde değerlendirilmelidir.

Ataerkil zihniyette, toplumun temel unsuru dindir. Devlet, sosyal hayat, aile yapısı ve insanlar arası ilişkiler bu unsura göre düzenlenir. Osmanlının devlet yapısına, sosyal hayatına dair izlere ve yine insanlar arası ilişkileri belirleyen toplumsal normlara bakıldığında dinin etkisinin ne kadar büyük olduğu anlaşılır.

İslam medeniyetinin genel algısında olduğu gibi Osmanlı devletinin ve toplumunun anlam değerlerinin de maneviyata (dine) dayanması edebiyatın da 'hakikat' algısını etkilemiştir. Mesela, Osmanlıda hakikat, gözlenebilen bir yapıda değildir. Osmanlının nesneyi algılayış tarzını bu yaklaşım temellendirmektedir. Şiirdeki soyutlama toplumun nesneyi algılama tarzıyla paralellik taşır. Klâsik Türk şiirinde soyutlama mazmunlarla yapılır. Mazmunlarsa sembolizmin bir parçasıdır. Sembolizm, "ilahi âlemdeki hakikatin fiziki âlemde ona tekabül eden başka bir hakikat ile temsil edilmesidir. (...) Sembolizm zaruridir; çünkü bu sanatta her şey bir üst hakikatin sembolüdür, insanı daha yüksek hakikate götürür (Okuyucu 2006: 68-70)".

Yukarıda Osmanlının ataerkil zihniyet anlayışının edebî yansımalarından kısaca bahsedilmiştir. Çalışmanın bu noktasında Osmanlının otoriter zihniyetinin edebî yansımalarından da görüntüler sunulacaktır.

Ortaçağ'da, Doğu'da ve Batı'da monarşilerde devlet; patrimoniyal yapıdadır. Bu devletlerdeki egemenlik, toprak ve tebaa, mutlak biçimde hükümdar ailesine aittir. Sadece hükümdara yakın olanlar, toplumun en şerefli ve zengin tabakasını oluşturur (İnalçık 2011: 8).

Klâsik Türk edebiyatında otoriter zihniyeti en iyi yansıtan olgu, şairlerin şiirlerde saray ve hükümdara göndermeleri olan '*saray istiaresi* (Tanpınar 1997: 5)'ne dayanmasıdır. Osmanlı otoriter yapısından dolayı Klâsik Türk şiirinin merkezinde saray ve hükümdar bulunur (Tanpınar 1997: 5-6). "Osmanlıda mutlak otoritenin varlığı, Osmanlı sanatının da bu otorite çerçevesinde şekillenmesi sonucunu doğurmaktadır (Durmuş 2009: 15)". Buna göre, "eski şiirimizde aşk, sosyal rejimin ferdî hayata aksi olan bir kulluktur (Tanpınar 1997: 6)."

İslam dünyasında, Osmanlı öncesine gidildiğinde de iktidar ile edebiyatın yakın ilişki içinde olduğu görülür. Bu yakın ilişki iki yönlüdür. Hükümdar için şöhretini ve mevkiini yüceltmek, kul için de hayatta kalmak ve yükselmek için bu ilişkinin olması gerekir. Hükümdar cephesinden bu ilişkiyi

değerlendirdiğimizde şiirin siyasete araç olarak kullanıldığı görülür (Zeydan 2004: 732). Böylece şiir, iktidarın halka karşı otorite kurmasına yardım eder.

Çalışmanın evrenini oluşturan ve Osmanlının zihniyetini araştırmada kaynak olacak kaside kavramına da değinmek gerekir. Kaside döneminin tarihsel, sosyal alanlarından hareketle kaleme alınır. Yine içine doğduğu toplumun ahlâk ve estetik anlayışını yansıtmaya açısından da dönemini temsil eder. Kasideleri anlama ve inceleme yolunda, onların anlam ve çağrışım değerlerini iyi saptamak gerekir ve ancak bu saptamalardan sonra, dönemin geçerli sanat anlayışını, yaşam tarzını, dünya görüşünü ve insanlar arası ilişkiyi belirlemek mümkün olabilecektir. Böylece edebî olarak dönemini temsil eden kasideleri söyleyen şairlerin zihniyetlerine ulaşabiliriz.

## 2. AHMED PAŞA'NIN KEREM REDİFLİ KASİDESİNDE ZİHNİYET ÇÖZÜMLEMESİ

Kaynaklara göre Ahmed Paşa *Kerem* kasidesini önemli bir nedenle kaleme alır. Tezkireler, kasidenin yazılış nedenini Ahmed Paşa'nın işlediği ahlakî bir suça bağlar. Sehi tezkiresinde Ahmed Paşa'nın işlediğini iddia ettiği suç şu şekilde gelişmiştir (İpekten vd. 2002: 202): Ahmed Paşa'nın saraydan bir hizmetçiye tutkun olduğu dedikodusu Fatih Sultan Mehmed'in kulağına gider. Padişah dedikoduların gerçek olup olmadığını sınamak için bahsedilen gencin saçlarını külâhının içine gizlettirerek Ahmed Paşa'nın bulunduğu ortama sokar. Ahmed Paşa genci görünce irticalen şu şiiri söyler:

*Zülfün gidermiş ol sanem kâfirliğin komaz henüz*

*Kesmiş velî zünnârını dahi müselmân olmamış*

Fatih Sultan Mehmed, Ahmed Paşa'nın verdiği bu tepki sonucunda dedikoduların gerçek olduğunu düşünüp Ahmed Paşa'yı Yedikule zindanlarına hapsedtirir (Canım 2000: 157-158). Orada Ahmed Paşa, *Kerem* kasidesi ile Padişah'tan kerem istemiş ve Fatih Sultan Mehmed hem hocası hem de ünlü bir ilim adamı olan Ahmed Paşa'yı affetmiştir.

Ali Nihad Tarlan (1992: 12), *Ahmed Paşa Divanı* adlı eserinin önsözünde şair hakkında yapılan ahlakî dedikoduyu gerçekçi bulmaz. Ahmed Paşa'nın kişisel bir nedenden dolayı ölüm cezasıyla hapsedilemeyeceğini, bahsedilen tezkire yazarların kasideyi gerektiği kadar incelemediğini ve Ahmed Paşa'nın mahiyetini bilmediğimiz bir sebeple padişahın gözünden düştüğünü söyler.

Tarlan'a göre, Ahmed Paşa *Kerem* kasidesini ölüm korkusuyla değil padişahın ilgisini ve beğenisini tekrar kazanmak için kaleme alır.

Çalışmada metin merkezli bir değerlendirmeye gidilmiştir. Böylece çalışmada tezkirelerin işaret ettiği ahlakî suç ve ölüm cezası varsayımlarının metinde işaret edilip edilmediği de değerlendirmeler içinde yer almıştır.

### a. Yapı

Ahmed Paşa, meramını dile getirme adına 35 beyitlik kasidesine, gelenekte bulunan nesib/teşbih yerine medhiye bölümüyle başlar. Bu açıdan kasidenin ilk 29 beytinin medhiye, son 6 beytinin dua olduğu anlaşılır. Çalışmanın 'yapı' merkezli zihniyet incelemesi olması nedeniyle, kasideye beyitlerin anlam birlikleri bağlamından bakıldığında 3 ana anlam birimi ile karşılaşılmaktadır. İlk 21 beyit şairin intisabı olan kişiye karşı övgüye dayalı tanıtma niteliği taşıyan anlam birimini oluşturur. Kasidenin İkinci Anlam Birimi, 22.-29. beyitler arasındadır ve burada şair arz-ı hâlini dile getirir. Son anlam birimi ise 30.-35. beyitler arasındadır, burada şairin duası ve şairden hareketle toplumun geleceğe dair tasavvurları yer almaktadır.

### Birinci Anlam Birimi:

Kasidenin medhiye bölümünün ilk 21 beyti Birinci Anlam Birimi'ni oluşturmaktadır. Her beyit kendi içinde övgü merkezli anlam birliği oluşturduğu için bu anlam birimi 21 halkadan meydana gelmektedir.

#### 1. Halka: (1. Beyit)

*Ey muhî-i keremin katresi ummân-ı kerem*

*Bâğ-ı cûd ebr-i kefünden tolu bârân-ı kerem<sup>1</sup>*

“Ey lütuf deryasının damlası, kerem ummanı olan padişah! Cömertlik bağı, senin bulut gibi olan elinden yağan kerem yağmurlarıyla dolmuştur.”

Şair —————> Hükümdar

övgü

Halkada şair padişahın elini buluta, ihsanları da yağmura teşbih etmiştir. Bulut yağmurla düşünüldüğünde bolluğu ve bereketi hatırlatmaktadır. Padişahın sunduğu keremlerin bir damlası umman olarak düşünülerek mübalağa yapılmıştır ki bu da şairin kasidesine seçtiği *kerem* redifiyle uygun bir başlangıçtır.



## 2. Halka: (2. Beyit)

*Matla'-ı subh-ı zafer mihr-i zekâ ebr-i hayâ*

*Felek-i izz ü 'alâ dâver-i devrânı kerem*

“Sen zafer sabahındaki utanma bulutu ve zekâ güneşi olan yüceliği göklere benzeyen lütuf devrinin padişahısın.”

Şair —————→ Hükümdar

övgü

Açık istiare aracılığıyla betimlenen hükümdarının vasıfları mevcut bir hükümdarın özellikleri olabileceği gibi olmasını işaret ettiği hükümdarın tasviri de olabilmektedir. Bu noktada halkanın en önemli özelliği hükümdar denilen ideal insanda olması gereken özelliklerdir. Buna göre, ideal hükümdarın zekâsı güneş gibi kapsayıcı, günahattan korkan (hayâ), yücelik ve büyüklükte zirve; zamanı ise zafer sabahı gibi lütuflarla dolu bir devir olmalıdır.

## 3. Halka: (3. Beyit)

*Tâc-bağş-ı ser-i sultân-ı selâtin-i cihân*

*Zînet-i taht u nigîn Hazret-i Sultân-ı kerem*

“Sen dünyada kralların başına taç bağışlayan, tahtın ve mührün süsü, lütuf padişahısın.”

Şair —————→ Hükümdar

övgü

Halkada şair bahsettiği hükümdarın dünyaya hükmettiğini dile getirmektedir. Taç, krallığın simgesidir, kaftansa padişahlığın. Halka, Hristiyan ülkelerdeki krallıkların övülen hükümdarın boyunduruğu altında olduğunu düşündürmektedir. Övülen hükümdar, kralların kral olmalarını tayin eden kişidir. Halkaya bu çerçeveden bakıldığında Avrupa topraklarında krallar üzerindeki üstünlüğün Fatih Sultan Mehmed'le başladığını tarihî açıdan hatırlatmaktadır. Dolayısıyla işaret edilen hükümdarın Fatih Sultan Mehmed olduğunu dikkate alınca bahsedilen krallıkların da Bizans'a ait topraklarda yer aldığı yargısına ulaşılabilir. Böylece tasvir edilen hükümdarın cömert bir dünya hükümdarı olduğu düşünülebilir.

#### 4. Halka: (4. Beyit)

*Zıll-ı Hak Şâh Mehemed ki işiği gökinün*

*Kem-terîn ılduzu olur meh-i tâbân-ı kerem*

“(Padi)şah Mehmed, Tanrının gölgesidir, lütfun parlak ayı onun göğe benzeyen yüksek eşliğinin en önemsiz yıldızıdır.”

Şair —————> Hükümdar / Dinleyici

övgü

Burada şair, bildiği bir yargıyı duyurma veya ilan etme gayesi taşır. Vezin ve Arap harflerle yazılış gereği Fatih Sultan Mehmed'in, Mehmed'i okuyucuda veya dinleyicide Hz. Muhammed'i düşündürmüş, böylece hükümdar kut-sallaştırılmıştır. Hz. Muhammed, Tanrı'nın elçisidir. Halkada, hükümdarın Tanrı'nın elçisi olarak algılanmasından ziyade, Türk inancında yer alan 'kut' geleneğinin etkisiyle dininin temsilcisi olarak yer almıştır. Buradaki işaretin anlam boyutundaki ayrıntı ne olursa olsun genel olarak hükümdarın dininin temsilcisi, kutlu kişi olduğudur. Ayrıca, halkada lütf yıldızlarla somutlaştırılmıştır. Yıldızların en küçüğü olan ayın, hükümdarın sonsuz evrene benzeyen kereminin en değersiz yıldızı olarak sunulmasıyla mübalağa edilmiş, böylece hükümdarın cömertliği ön plana çıkarılmıştır.

#### 5. Halka: (5. Beyit)

*Ayağı toprağıdır cevher-i iksîr-i hayât*

*Âsitânı tozudur sürme-i a'yân-ı kerem*

“Hayat iksirinin cevheri ayağının toprağıdır. Eşliğinin tozu da lütf sahiple-rinin gözlerine sürmedir.”

Şair —————> Hükümdar / Dinleyici

övgü

Şair ilk üç halkada durumunu veya niyetini sunmayı amaçladığı kişiye doğrudan, 'sen' diye hitap ederken bu ve bir önceki halkada hükümdarına işaret zamiriyle dolaylı yoldan seslenmeyi tercih eder. Bu da seslendiği kişiden uzaklaştığını, araya mesafe koymaya başladığını düşündürür. Şair bu mesafeyi 'Padişah Mehmed, Tanrının Gölgesidir' ifadesiyle başlatır. Buradaki amaç hükümdarın dini boyutunu vurgulayarak, kutsal kişilerden bahseder-

ken gerçekleştirilen saygıyı göstermektir. Ataerkil zihniyet yapısında dünyanın nizamı, dini esasa göre oluşturulur, düzeni sağlayan unsurlardan biri de saygıdır. Rütbe açısından ya da sınıf açısından saygı otoriter, dini boyutu olan kişilere duyulan saygı ise ataerkil zihniyete dâhil edilmektedir. Böylece, halkada görülen saygı, dine dayanan ataerkil zihniyeti işaret etmektedir. Şair, hükümdarını yüceltmek için “ayağının toprağı”, “eşiğinin tozu” ifadelerini cevhere ve sürmeye benzeterek ayaklar altında, değersiz olan bu maddelere değer kazandıranın hükümdarın kadri ve kıymeti olduğunu mübalağalı bir biçimde vurgular.

### 6. Halka: (6. Beyit)

*Açılır hulku nesîmiyle gül-i gülşen-i cûd*

*Bezenür lûtfu zülâliyle gülîstân-ı kerem*

“Cömertliğin gül bahçesinin gülü onun yaratılışının latif esen rüzgârıyla açılır. Cömertliğin gül bahçesi lütfunun tatlı suyuyla dolar.”

Şair —————> Hükümdar / Dinleyici

övgü

Halkaya göre ideal hükümdarın mizacı latif esen bir rüzgâr gibidir. Dolayısıyla hükümdar, bol bol bağışlarda bulunan yumuşak huylu bir padişahdır. Önceki halkalarda hükümdarın sahip olduğu bağışlayıcı vasfı bu halkada yineler.

Şair, ilk halkada bizzat hükümdara seslenerek, hitap ettiği kişinin hükümdar olduğunu belirtmiştir, bu halkada ve önceki dört halkada artık bu anlatıma ihtiyaç duymamış ve farklı bir teknikle, başkalarına bildiği bir gerçeği haykırıyormuş gibi anlatma yoluna giderek hükümdarı etkileme çabasına girmiştir.

### 7. Halka: (7. Beyit)

*Bahr-ı Ahzar nedürür kulzüm-i cûdında habâb*

*Katre-i feyzi nedür ebr-i dür-efşân-ı kerem*

“Hint okyanusu da nedir, senin cömertlik denizinde ancak bir kabarcıktır. Cömertliğin inci saçan bulutundaki damlanın bereketi nedir?”

Şair —————> Hükümdar / Dinleyici

övgü

Şair bu halkada yine hükümdarının keremiyle ilgili tabiattan karşılaştırmalar yaparak mübalağalı bir biçimde üstünlüğünü ortaya koymaya çalışır. Bu noktada hükümdarın sahip olduğu kerem, Hint okyanusundan da büyüktür. Halkadaki *ebr* ve *dür* kelimeleri hükümdarın cömertliğinin timsali olarak ele alınır. Halkada, Klâsik Türk şiirindeki incinin oluşumu ile ilgili inanış hatırlatılmıştır. Bu inanışa göre, nisan yağmurlarının bereketiyle sefedin içine düşen yağmur damlaları inciyi oluşturmaktadır (Tolasa 1973: 457). Halkada hükümdarın kullarına gösterdiği cömertlik, lütuf ve ihsan inciyi oluşturan nisan yağmurları aracılığıyla somutlaştırılmıştır. Böylece nisan yağmurunun inciyeye dönüşen damlalarıyla cisimlenen cömertlik maddi bir ölçü olarak sunulan Hint okyanusunun suyu ile karşılaştırılarak hükümdarın cömertliği görünür hâle getirilmiştir.

### 11. Halka: (11. Beyit)2

*Ne kerâmet kodu Hak zât-ı kerîmünde k'olur*

*Ayağın bastığı yir Çeşme-i Hayvân-ı kerem*

“Tanrı sana nasıl bir keramet verdi ki senin cömert şahsında ayağının bastığı her yer cömertliğin ölümsüzlük suyu olur.”

Şair → Hükümdar

övgü

Şair bu halkada ölümsüzlük suyu olarak bilinen ab-ı hayat ya da çeşme-i hayvan isimleriyle anılan inanışı dile getirmektedir. Ölümsüzlük birçok kültürde sonsuz hayatın bir su ya da bir bitki ile sağlanacağı düşüncesine dayanır. İslam kültüründe ölümsüzlük suyu Hızır'la birlikte anılır (Çapan 2007: 202). İslam dünyasında Hızır ile ilgili birçok rivayete rastlanılmaktadır (Geniş bilgi için bkz: *Taberî Tarihi*, c.1: 447-456, c.2: 280-283). Ancak, hepsinin ortak noktası ‘Hızır’ kelimesinin yeşil anlamına geldiği ve Hızır'ın ölümsüzlük suyunu bulup kıyamete kadar yaşayacağıdır.

Hayat suyu inancına göre Hızır, içtiği su sayesinde bastığı toprağa hayat getirerek bitkilerin yeşermesini sağlamıştır. Metinde de Hızır'a bağışlanan ‘ölümsüzlük’ suyunun anlam değeri hükümdara yüklenerek onun veliler gibi keramete sahip, etrafına yaşam getiren kutsal kişi olarak hayal edilmiştir. Bu yine şairin hükümdarı kutsallaştırdığını ve insanüstü değerlerle düşündüğünü göstermektedir. Böylece şair bir taraftan hükümdarının keremine vurgu ya-

parken onu aynı zamanda veli derecesinde algılanmasını da ister. Ayrıca, “ne keramet kodu” ifadesinde bir hayrete düşme söz konusudur. Bunun nedeni kerametlerin velilere has bir özellik olması nedeniyle sıradan insanların bu hallere sahip olamadıklarıdır. Böylece sıradan insanlar gösterilen kerametler karşısında acebe düşerler. Bu ataerkil zihniyetin hakikate erişmedeki bilgi hiyerarşisini işaret eder. Ataerkil zihniyetin bilgi hiyerarşisine göre üst zihin Tanrıdır ve hakikat de Tanrısal bilgidir. Buna töz denilmektedir. Töz, üst zihin olan Tanrıdan alt zihin olan insana doğru yansiyarak uzanan bir bilgi hiyerarşisi oluşturur. Tanrısal bilgiye en yakın olan peygamberler Tanrısal töze en çok sahip olanlardır. Bilgi hiyerarşisindeki töz sıralamasını melekler, evliyalar takip eder. İnsan, Tanrısal bilginin töz sıralamasında son sıralardadır. Böylece Tanrısal bilgiye insana nazaran daha çok sahip olan velilerin gösterdikleri kerametler karşısında alt zihin olan insanlar hayrete düşerler. Şair hükümdarını, töz sıralamasındaki üst zihinlerden olan velilere benzeterek toplumdaki ataerkil zihniyetin bilgi hiyerarşisinin metninde temsil edilmesini sağlar. Bütün bunlar aracılığıyla hükümdarını ve hükümdarın keremini över.

### 13. Halka: (13. Beyit)

*Gün gibi saltanatun topu göğe agsa ne tan*

*Sana sunuldu bu meydânda çü çevgân-ı kerem*

“Saltanatın topu güneş gibi gökyüzünü aydınlatarak göğe yükselse şaşılır mı? Çünkü cömertliğin asası sana sunuldu.”

Şair —————> Hükümdar

övgü

Saltanat topu hükümdarlık alametidir. Hükümdar tahta çıkarken ülkede top atışları yapılarak halka yönetimin değiştiği bildirilir (Baykal, 2008: 18). Şair bu alameti güneşin doğup gökyüzüne yükselişine benzetir. Güneş gökyüzünün hükümdarıdır ve göğe doğru yükselen güneş, saltanat topunu, dolayısıyla saltanatı temsil eder. Diğer önemli nokta saltanat topunun kasidenin dile getirildiği dönemde ünlü olduğunu (Kaymak, 2013: 14) düşündüren guy u çevgân oyunundaki topa benzetilmesidir. Bu durumda topun hedefine ulaşmasını sağlayan, diğer bir ifadeyle saltanatın hükümdara geçmesini sağlayan asa, hükümdarın şahsında bulunan cömertlik nedeniyle Tanrı tarafından hükümdara sunulmuş bir hediyedir.

## 15. Halka: (15. Beyit)

*Saltanat hıl'atini kaddüne hayyât-ı felek*

*Râst biçmese açılmazdı girîbân-ı kerem*

“Felek terzisi, saltanat kaftanını senin boyuna göre ölçmeseydi cömertliğin yakası açılmazdı.”

Şair —————> Hükümdar

övgü

Halkaya göre hükümdar, Tanrı tarafından seçilmiştir. Felek, halkada kaderi temsil eder ve kişileştirilerek Tanrının emri doğrultusunda hükümdara saltanat kaftanını diker. Bu aslında mecazi olarak kullanılan “biçilmiş kaftan” ifadesidir ve bugün de kullanılan bu ifade bahsedilen işin insana uygun olduğunu gösterir. 3. Halkada “taç bağışlayan” diye nitelendirilen hükümdara bu halkada da Tanrının emri ile felek terzisi aracılığıyla saltanat kaftanının giydirildiği söylenir. Bu da metne göre hükümdarın yönettiği topraklarda en az iki farklı dini inanç ve iki farklı yönetim olduğunu düşündürmektedir. Böylece metindeki hükümdar krallara taç giydirirken, Tanrı emrini gerçekleştiren Felek terzisi de hükümdara saltanatın simgesi olan kaftanı giydirir. Bu iki farklı durumda üstün tarafın İslam inancına dayanan ve Tanrı tarafından seçilmiş olan padişah olduğu anlaşılır. Zaten bu makama en uygun kişi de cömert olarak tanımlanan Fatih Sultan Mehmed'dir. Şair, kutsal olan ve saltanatı temsil eden kaftanı giyen ideal kişinin hükümdar olduğunda cömertliğin yakasının açıldığını, dolayısıyla hükümdarın kişiliğinde bulunan cömertlik aracılığıyla bereketin dünyaya dağıldığını düşünür veya öyle olmasını arzu eder.

### İkinci Anlam Birimi:

İkinci Anlam Birimi, şairin hükümdarına arz-ı halini belirtmek için söylenen halkalardan oluşmaktadır. Bu anlam birimi, kasidenin 22.-29. beyitlerine denk gelmektedir. Birimde şairin zor bir durumda olduğu ve bu zor durumun ancak hükümdarın isteğiyle çözülebileceği anlaşılmaktadır.

Kerem kasidesinin ilk anlam biriminde şair, seslendiği hükümdarın hoşuna gidecek sıfatları yazarak ikinci anlam biriminde dile getireceği istek ve affa karşı hükümdarını yumuşatır. Diğer bir ifadeyle ilk anlam biriminde şair,

hükümdarının gururunu okşar. Ardından İkinci Anlam Birimi'nde şair mesajını hükümdarına iletir.

### 1. Halka: (22. Beyit)

*Ahmed'ün gam makası kesdi dilin şem' gibi*

*Sana rûşen diyemez hâlini sultân-ı kerem*

“Gam makası, Ahmed'in dilini mum gibi kestiğinden halini kerem sultanına açıkça söyleyemez.”

Şair → Hükümdar

Arz-ı hâl

Şairin kim olduğu (Ahmed Paşa) bu halkada ortaya çıkar. İzaha başlangıç niteliği taşıyan bu halkada şair, ilerideki halkalarda dile getireceği müşkül duruma işaret ederek kendisinin bu müşkül durumu dile getirmede yaşadığı zorluğu ifade etmektedir. Şair, kendisini ifadede ne kadar zorlandığını hükümdara birebir seslenmeyip üçüncü şahıs tarafından dile getirmesiyle gösterir. Kendini ifade edememe durumunu mumun söndürülürken ipinin kesilmesine, gerçeği hükümdara aktaramamasını da ipi kesilen mumun sönmesiyle ortamın kararmasına benzetmektedir.

### 2. Halka: (23. Beyit)

*Sen Süleymânı ne dille öge bir mûr-ı za'if*

*Getire nutka meger lûtfun ile anı kerem*

“Güçsüz bir karınca Hz. Süleyman'a benzeyen seni nasıl övebilir? Senin lütfun ve asaletin zaten seni dile getirir.”

Şair → Hükümdar

Arz-ı hâl

Şair, halkada karınca ile Hz. Süleyman'ın hikâyesini hatırlatmıştır. Bu hatırlatma şairin mesajına hizmet etmektedir. Hikâyeye göre karınca Hz. Süleyman'ın atlılarının sesini duyunca kabilesini uyarır ve onlara kaçmalarını söyler. Bütün dilleri bilen Hz. Süleyman karıncanın korkulu sözlerini duyunca karınca'yı yanına çağırır ve onlara zarar vermeyeceğini bildirir. Karınca da Hz. Süleyman'ın yaptığı bu lütfu karşılık bir çekirge bacağı verir. Hz.

Süleyman da bu çekirge bacağına çoğaltır. Böylece hem karıncanın kabilesi hem de Hz. Süleyman'ın ordusu bir çekirge bacağından doymuş olur. Şairin bu hikâyeyi seçmesinin nedeni, hikâyede adaletli, diğer bir ifadeyle lütfü bir hükümdarın vurgulanmasıdır. Karınca aczi nedeniyle hükümdarının atacağı adım sonucunda yaşayacak ya da ölecektir. Adil hükümdar karıncanın yaşamasına izin verir. Karınca da onun bu lütfü karşısında teşekkürünü sunmalıdır. Bu hikâyedeki her iki karakter temsilidir: iktidar hükümdar, boyun eğmesi gereken ise âciz kuldur. Şair hikâyede yine mesafeli bir anlatımı seçerek, üçüncü şahsın ağzından kendisini karınca olarak takdim eder ve hükümdarından, ölümü kullarına reva görmeyen bağışlayıcı bir padişah olmasını ister.

### 3. Halka: (24. Beyit)

*Husrevâ pâreledi cevri eli sabrum yakasın*

*Dest-gîr olsa demidür bana dâmân-ı kerem*

“Ey padişah! Haksızlık sabrımın yakasını parçaladı, bana lütuf eteğinin eli yardımcı olsa yeridir.”

Şair —————> Hükümdar

Arz-ı hâl

Üzücü bir olay karşısında sabrını ve sakinliğini kaybeden insan yakasını parçalayabilir. Üzücü sonuca ulaşan sorun tek kişinin sözüyle çözüme kavuşacaksa yakasını parçalayan, sorunu çözen kişinin elini ya da eteğini öpmek durumunda kalabilir. Bu fotoğraf, gerçek anlamda Osmanlı açısından düşünüldüğünde problemi olan kulun, hükümdarın eteğini öptükten sonra sorununu hükümdarına arz etmesi gerekir. Halkaya bakıldığında şairin sabrının tükendiği, yakasını parçalayacak kadar büyük bir problemi olduğu aşikârdır. Problemin, kendisine yapılan bir haksızlık sonucunda oluştuğu da halkadan anlaşılır. Şair, çözümün hükümdarının eteğini öpmekte olduğunu bilmekte ve hükümdarından yardım dilemektedir, çünkü hükümdarın tek bir bağışlayıcı sözü problemin çözümünde kâfidir.

### 4. Halka: (25. Beyit)

*Midhatün bülbülünü gam kafesinde koma kim*

*Hayfıdır tûtîye zehr ey şekeristân-ı kerem*



“Ey, kerem şekeristanı! Sana övgüleri sunan bülbülü zindana koyma! Çünkü papağana zehir vermek yazıktır.”

Şair —————> Hükümdar

Arz-ı hâl

Bir önceki halkada haksızlık nedeniyle başına bir bela geldiği anlaşılan şairin bu halkada o bela sonucunda zindanda olduğu görülür. Bu halka aslında şairin kendisini ve hükümdarıyla olan ilişkisini özetler. *Tûtî*, diğer bir ifadeyle papağan Klâsik Türk şiirinde konuşma vasfıyla ünlü olan kuştur. Papağan, ayna karşısında konuşur ya da konuşturulur. Kuş, aynanın karşısına koyulur ve aynanın arkasına bir insan gizlenerek papağanı konuşturmaya başlatır. Böylece karşısındaki kuş aksini gören papağan, aksin konuştuğunu düşünerek onun gibi konuşmaya başlar (Pala 1999: 401). Konuşması sonucunda papağana şeker yedirilir (Tolasa 1973: 486). Şair, hükümdarına övgüler sunan, tatlı dilli, edebi değeri olan sözler söyleyen ve hükümdarına şiir sunan sanatçıdır ve şairin bu özelliği halkada *tûtî* ile temsil edilir. Hükümdar ise şeker ülkesidir. Şeker ülkesinde bu kadar şeker varken bu ülkeyi güzel sesiyle öven papağana zehir vermek adaletsizlik olacaktır. Şair de papağan gibi sürekli hükümdarının lütuflarını tatlı tatlı överken kendisine zehir niyetine zindan verilmesi adaletsizlik olur. Şairin, halkada durumunu her ne kadar benzetmeler kullanarak dile getirdiği görülse de niyetini net bir şekilde ortaya koyduğu anlaşılır.

### 5. Halka: (26. Beyit)

*Ekremü'l-halksın ey vâsıta-i 'ikd-ı kirâm*

*Her le'îmin sözün işitme budur şân-ı kerem*

“Ey şerefiler gerdanlığının vasıtası! Sen yaratılmışların en şerefisisin. Her alçağın sözünü işitme. Cömertliğin şanı bunu gerektirir.”

Şair —————> Hükümdar

Arz-ı hâl

Halka ataerkil zihniyetin Tanrı tarafından seçilmiş hükümdarının kullarını şerefliendirmesi yapısına dayanmaktadır. Halkada şair, hükümdara şerefiler madalyasının vasıtası olarak seslenerek kimin şeref sahibi, kimin zelil olacağını belirlemenin padişahın elinde olduğunu göstermektedir. Hükümdar, bu durumda insanlara şeref verecek biri olarak herkesten üstündür.

Hükümdarın, kullarını şereflendirecek özel kişi olması nedeniyle etrafında şereften payını almak isteyen birçok kulun bulunması doğaldır. Şereflenmek isteyen kullar bu soyut kavramı kazanmak için birbirleriyle mücadele edecekler, böylece kullar arasında entrikalar oluşmaya başlayacaktır. Şair İkinci Anlam Biriminin ilk halkasından itibaren kendisine haksızlık yapıldığını, zindana atıldığını ve hiç bir suçunun olmadığını dile getirir. Bu halkada şairin başına gelen ve özellikle şerefini kaybettirme tehlikesini yaşatanların hükümdarın yakın çevresinde bulunan 'alçak' olarak nitelenen kişiler olduğu ortaya çıkar. Böylece, hükümdarın verip alacağı şereflenme denilen bir kavram nedeniyle birçok entrikanın döndüğü, planları güzel işleyen insanların rakiplerini kolayca hapse atılabileceği bu halkalardan anlaşılır.

Şair, metnin ilk halkalarından itibaren tanımladığı cömert hükümdar tipini bu halkada da işaret ederek hükümdarına cömert olmanın kuralını hatırlattır. Halkadaki diğer önemli nokta da budur, çünkü ideal hükümdar cömert olmalıdır. Kullarına şeref bağışlayan hükümdar, alçak kulların yaptığı entrikalara alet olmamalıdır. Hükümdarın en şerefli ve yüksek insan oluşu kulların ise alçak, diğer bir ifadeyle seviye olarak düşük insan tipini yansıtmaması açısından bu halka, otoriter zihniyetin sınıf anlayışını temsil etmektedir.

## 6. Halka: (27. Beyit)

*Kul hatâ kılsa nola 'afv-i şehensâh kanı*

*Tutalum iki elim kanda imiş kanı kerem*

“Senin bir kulun hata yaptıysa bunda şaşılacak bir şey yok, hükümdarlar padişahının affı nerede? Varsayalım ki iki elim kana bulaşmış olsun, senin bağışlaman nerede?”

Şair —————> Hükümdar

Arz-ı hâl

Düşüncesini dile getirmek için ilk halkalarla ön hazırlık yapan şair bu halkada hükümdarından af dilediğini net bir biçimde söyler. İki eli kanda olmak gerçek anlamda cinayet, mecazî anlamı ise elindeki iş ne kadar önemli olursa olsun manasına gelir. Halkada iki eli kanda olmak deyiminin gerçek anlamıyla kullanıldığı görülür. Böylece suçunun cinayet kadar büyük olsa bile hükümdarın affedebileceğini dile getirir ki, halkada geçen *tutalum* ifadesi şairin suçunun aslında çok ehemmiyetli olmadığını gösterir. Diğer

bir önemli nokta, şair kendisinin kul olduğunu vurgulayarak, Osmanlıdaki kul-hükümdar algısını vurgular.

### 7. Halka: (28. Beyit)

*Umaram cürmümü gark etmeğe rahmet suyuna*

*Mevc-i ihsânın ile cûş ide 'ummân-ı kerem*

“Kerem okyanusunun bağışlama dalgalarıyla coşarak suçumu rahmet suyuna batırmasını umarım.”

Şair → Hükümdar

Arz-ı hâl

Halka yine şairin af dilemesiyle ilgilidir. Hükümdar kerem, bağışlanma okyanusuna benzetilmiştir. Halkada, kulların suçunu kerem okyanusunda bulunan rahmet suyundan oluşan dalgalarla silinebileceği ima edilmiştir. Türk kültüründe iftiraya uğrayan ya da kötü bir suçlamadan sonra suçsuz olduğu anlaşılan kişiye ‘aklanmış’ ya da ‘temize çıkmış’ ifadeleri kullanılmaktadır ve inanişâ göre suyun temizleyici, aklayıcı özelliği bulunur. Şair halkada bu kültürü işaret ederek, kullarını şereflendirebilen hükümdarın kendisini aklayabileceğini ifade eder, çünkü ideal hükümdarın en önemli özelliği kullarına karşı bağışlayıcı olmasıdır. Böylece halka, “yargılama ve af sistemini tek elinde bulunduran hükümdar” vurgusuyla otoriter zihniyetin bir parçası olur.

### 8. Halka: (29. Beyit)

*Bir kara toprağam ihyâ-yi memât etmek için*

*Yağsa cûdun bulutundan nola nîsân-ı kerem*

“Ben bir kara toprağım, ölüyü diriltmek için cömertlik bulutundan lütuf yağmuru yağsa ne olur?”

Şair → Hükümdar

Arz-ı hâl

Topraktan verim alabilmek için suya ihtiyaç duyulur. Halkadan hareketle şair toprak, şairin eserleri tohum, şairliği besleyen kaynak olan hükümdar da nisan ayındaki bereketli yağmurlardır. İnanışâ göre nisan ayında yağın bereketli yağmur taneleri sedefe düşerek inciyi oluşturur. Şair de halkada

bu inanişâ işaret ederek, kendisinin inciye benzeyen sözlerinin hükümdarın affı, diğer bir ifadeyle bağışlaması doğrultusunda oluşabileceğini söyler.

Halkanın diğer bir yorumundaysa şair, Türk kültüründeki ölümü tanımlayan *kara toprak* ve Arapça kökenli *memât* gibi ifadeleri kullanarak suçunun cezasının ölüm olduğunu düşündürmektedir. Suçunun cezası ölüm olan mahkûmun isteği yaşamdır. Ölüyü diriltmek olarak nitelendirdiği durum da ölüm cezası verilen hükme karşı af edilmesidir.

### Üçüncü Anlam Birimi:

Üçüncü Anlam Birimi, kasidenin dua bölümünü kapsamaktadır. Bu bölüm 30. ile 35. beyit arasında, toplam altı beyitten oluşmaktadır. Bu anlam biriminde merhun beyitler bulunduğundan birimde üç halkadan söz edilebilir. Bunlardan 1. halka, 30., 31. ve 32. beyitlerden oluşurken 2. halka 33. ve 34. beyitlerden, 3. halka da son beyitten meydana gelmektedir. Bu bölümün dua olması nedeniyle, dönemini temsil eden şair aracılığıyla toplumun gelecek hakkındaki tasavvurlarına ve beklentilerine dair izlere rastlanır.

#### 1. Halka: (30., 31. ve 32. Beyit)

*Nice k'iklîm-i mürüvvette geçe hükûm-i vefâ*

*Nice k'eyvân-ı 'atâda dura dîvân-ı kerem*

*Nice k'insân ola âlemde 'âbidü'l-ihsân*

*Nice kim ola cihân tâbi '-i fermân-ı kerem*

*Dest-i ihsânun ile yapıla bünyâd-ı sehâ*

*Pâye-i kadriün ile yucala eyvân-ı kerem*

“İyilik ülkesinde vefa hüküm sürdükçe, bağışlama sarayında lütuf divanı durdukça, insanlar dünyada ihsanlarının kölesi oldukça ve cihan da bu bağışlama fermanına bağlı kaldıkça, cömertliğin binası iyiliğin eliyle yapılınsın ve meydana gelen bu saray da senin onurunun derecesiyle yükselsin.”

Şair —————> Hükümdar

Dilek

Halka, şairin bir hükümdardan beklentilerinin ne olduğunu ifade etmesi bakımından önemlidir. Şairin toplumu temsil ettiği yargısından hareketle

halkada toplumun gelecekle ilgili hayalleriyle karşılaşılır. Buna göre toplumun yaşamak istedikleri ülke, iyilikler ülkesidir. Bu ülkenin yönetim şekli yine tek hükümdara dayanan padişahlık, diğer bir ifadeyle otoriter yönetim şeklindedir. Dolayısıyla yönetim, Osmanlı idare şeklini işaret etmesi nedeniyle toplumun bu yönetim şeklinden memnun olduğunu göstermektedir. Bu yönetimde bir divan bulunmaktadır ve bu divan kullara lütf dağıtmak için kurulmalıdır. Lütf kararları alan divan, şüphesiz bağışlama sarayında olmalıdır. İnsanlar ihšana dayanan yönetim şeklinin yüceliği karşısında birer köledir. Hatta bütün evren bu sisteme boyun eğmelidir. Şaire göre bütün bunları yapacak kişi ki en önemli nokta da burasıdır, hükümdardır. Hükümdar, tek başına ihsan, bağışlama ve cömertlik binasını kendi elleriyle kuran, cimsileştirdiği bu kavramları şerefliendiren ve ona onur kazandırandır.

## 2. Halka: (33. ve 34. Beyit)

*Nice kim Ka'be müsâfirlerini lûtf-ı İlâh*

*Rahmeti hânına her sâl ide mihmân-ı kerem*

*'İd-ı ferhundene kurbân ide a'dânı felek*

*Sen ahîbbâna buyur âb-ı sehâ nân-ı kerem*

“Nasıl Allah’ın lütfu, her sene rahmet sofrasında Kâbe ziyaretçilerini ağır-  
lıyorsa, oradaki mübarek kurban kesimi gibi felek de senin düşmanlarını  
kutlu bayramında kurban etsin ve böylece sen de dostlarına cömertlik suyu  
ve lütuf ekmeği ikram et.”

Şair —————> Hükümdar

Dilek

Şair, hükümdarlıkla Kâbe arasında bir cömertlik bağlantısı kurar. İslam inancına göre Tanrının kulları olan insanlar, her yıl olmasa bile ömründe bir kere Kâbe’ye gitmekle mesuldürler. Kâbe’yi ziyaret eden Müslümanlar, orada Tanrı adına ve Tanrı için kurban keserler. Şair de, hükümdarlığın Kâbe kadar kutsal ve hükümdarın dağıttığı bağışların da tıpkı Kâbe’de dağıtılan kurban eti gibi bereketli olduğunu söyler. Buradaki önemli nokta lütfün çoğalması ve bereketin artmasıdır. Buna göre düşmanları helak olmuş cömertliğin simgesi olan hükümdar, daha uzun yaşayacak ve bağış ve ihsanlarını kullarına bol bol dağıtacaktır. Böylece halk kerem dolu bir geleceğe sahip olacaktır.

### 3. Halka: (35. Beyit)

*Ömr-i hasmın ere târih gibi pâyâna kerem*

*Nâmını nâme-i ikbâl ede unvân-ı kerem*

“Düşmanlarının ömrü tarih gibi sona ersin, talih kitabı senin adını kendisine lütuf başlığı, adı yapsın.”

Şair —————> Hükümdar

Dilek

Şair, bu halkada geleceğe dönük dileklerinden hükümdarının, dolayısıyla devletin bekasını dile getirmiş ve buna engel olacak kişilere beddua ederek onların geçmiş zamanda kalmalarını temenni etmiştir. Halkada diğer bir önemli nokta ise düşmanların tarih olurken, hükümdarın adının yer aldığı talih, baht kitabının geleceğe kalması düşüncesidir.

#### b. Zihniyet

Kasidenin dünya görüşüne, hâkim ideolojisine ve temsil ettiği kültüre ulaşabilmek için metni zihniyet açısından değerlendirmek gerekir. Bu noktada metne bir takım sorular sorulmalıdır. Bu sorular, belirli başlıklar halinde metne sorulduğunda elde edilen veriler metindeki hâkim zihniyete, dolayısıyla dönemin insanına ulaştıracaktır. Bu sorulardan ilki ‘yaşam tarzı’ ile ilgilidir. Diğer bir soru, dönemin adalet anlayışıdır. Kasidelerin Memduh’a yazılması bizi dönemin ideal insanlarına götürür. Bu insanlar yöneten ve yönetilen olmak üzere ikiye ayrılır. Böylece kasidedeki toplumu temsil eden insanların panoramasına ulaşabiliriz. Zihniyet incelemesinin önemli bir noktası kasidedeki hâkim ideolojinin belirlenmesidir. İncelemede yukarıda belirtilen ‘yaşam tarzı’, ‘dönemin adalet anlayışı’ ve ‘ideal insanı’ndan elde edilen verilerle metne hâkim olan ideoloji veya ideolojilere ulaşabiliriz.

İnsanın değişken oluşu nedeniyle toplumda tarihi süreç içinde tek bir zihniyetten bahsedilemez, ancak birçok zihniyetin içinde devletin resmi ideolojisine bağlı hâkim zihniyetten bahsedilebilir. Eğer bir devletin dünyayı algılayışını biçimlendiren, iç siyasetini ve kurumsal yapılarını belirleyen, özellikle toplum ve kültürünü şekillendiren bir dünya görüşü varsa, buna devletin resmi ideolojisi denilebilir (Ocak 1999: 72).

Ahmed Paşa'nın *Kerem* kasidesinde yer alan “*Zıll-ı Hak Şah Mehemmed* (4. beyit)”, günümüz Türkçesiyle “Padişah Mehmed Tanrı'nın gölgesi” anlamına gelir ki, bu da hükümdarın kutsallığını gösterir. Henüz halifelîği devralmamış bir İslam devleti hükümdarının “Tanrının gölgesi” olarak nitelendirilmesi ideolojinin kaynağını düşündürmektedir. Bu ifade, çalışmanın sahasını genişletmekte ve Türklerin İslamiyet öncesindeki devlet ideolojisi ile ilgili incelemelere yönlendirmektedir. Metindeki hâkimiyetin semavi ya da İlahi kaynaklı oluşu noktasında, İslam öncesi Türk kültüründe Gök Tanrı inancıyla (Ocak 1999: 75) çok yakından ilgili olduğu söylenebilir:

Oğuz'un doğuşu da gökle ilgilidir ve harikuladeliğiler içinde cereyan eder. Bizans elçisi Priskos, Hunların, Atilla'nın ilahi kökenden geldiğine inandıklarını bildirir. Göktürk hükümdarı Bilge Kağan da, Orhun kitabelerine göre “Tanrı gibi gökte doğmuş”, “Tanrı istediği için tahta oturmuş” ve “Tanrı güç verdiği için güçlü” olmuştur. Bir başka Göktürk kağanı İşbara Han ise “Tanrı tarafından gönderilmiş”tir. Tuna Bulgarları'na ait bir kitabe, Bulgar hanının da “Tanrı tarafından gönderildiği”ni kaydeder. Bir Uygur hükümdarının Gazneli Mahmud'a yolladığı mektupta ise hükümdar kendisinin “göklerin sahibi tarafından hâkimiyete getirildiği”ni belirtir. (Ocak 1999: 75)

Böylece, 4. beyitte “*Zıll-ı Hak Şah Mehemmed*”le şair Fatih Sultan Mehmed'e *Muhammed* diye seslenerek ataerkil zihniyetteki dini yapının hükümdarda temsilini aktarır. Hükümdar buna göre Tanrının gölgesidir. Osmanlı Devletindeki bu yapının Orta Asya kökenli olduğu anlaşılır.

Kasideye sorulması gereken sorulardan ilki ‘yaşam tarzı’dır. Kasidenin geneline bakıldığında iki sosyal yapı ve bu iki yapıyı temsil eden iki insanla karşılaşılır. Hükümdar olarak nitelenen ve yöneteni temsil eden kişi, metnin ideal insanıdır. Şair metinde ideal insanın özelliklerini ya da olmasını umut ettiklerini tasvir eder. Bu bizi metinden hareketle dönemin âdap kültüründeki ideal insan tanımına götürür. Halil İncalcık (2006: 228)’in ifadesiyle “âdap kültürü”, Türk edebiyatına İranî gelenekteki Arapça ve Farsça Kâbusname gibi çevirilerle saraya ve hükümdara öğretilen bilgiler halinde yerleşir. Bu çeviriler sonucunda yeni bir insan idealize edilir ve bu yeni insana “civanmert” tipi denilebilir (İncalcık 2006: 224, 225). İdeal insanın en önemli özelliği bağışlayıcı, diğer bir ifadeyle kerem sahibi oluşudur.

Metnin genelinde bu ideal insan, kasidenin redifi olan *Kerem* kelimesi ve keremin kavram alanlarında bulunan ihsan, cömertlik, lütuf anlamları içinde çizilir. Bu anlamda her beyitte *Kerem* redifinin kavram alanlarında bulunan kelimeler farklı hayallerle yögrularak sunulur. Böylece metinden ideal hükümdarın en önemli özelliği olan cömertliğiyle ilgili şu ifadelere ulaşılır:

beyit numarası	hükümdarın keremi	hükümdarın civanmertliği (cömertliği) hakkında övgü ifadeleri
1	Kerem	Cömertlik bağıny kerem yağmuruyla dolduran hükümdarın lütfunun bir damlası uçsuz bucaksız kerem ummandır.
2	Kerem	Hükümdar, yüceliği göklere benzeyen lütuf devri padişahıdır.
3	Kerem	Hükümdar, krallara taç bağışlayan, tahtın ve mührün süsü olan lütuf padişahıdır.
4	Kerem	Lütfun parlak ayı hükümdarın göğe benzeyen eşiginde değersiz bir yıldızdır.
5	Kerem	Hükümdarın ayağının en değersiz tozu hayat iksirinin cevheridir. Eşiginin tozu da cömert kişilerin gözlerine sürmedir.
6	Kerem	Cömertliğin gül bahçesindeki gülü hükümdarın yaratılışının latif rüzgârıyla açılır ve gül bahçesini lütfunun tatlı suyuyla doldurur.
7	Kerem	Hint okyanusu hükümdarın cömertlik denizinde ancak kabarcıktır. Hükümdar, cömertliğin inci saçan bulutundaki damlanın bereketinin kaynağıdır.
8	Kerem	Hükümdar cömertliğin delilidir. Hükümdarın ihsanları benzersiz olduğundan düşmanlar tartışmayı keser.
9	Kerem	Hükümdarın avucundan bir anda saçılan hazinenin onda birini cömertlik terazisi kıyamete kadar ölçemez.
10	Kerem	Melek huylu hükümdarın lütfu, bağışlanma cennetinin cömertlik ırmağını akıtır.
11	Kerem	Hükümdarın cömert şahsındaki kerametler sayesinde ayağının bastığı yer cömertliğin ölümsüzlük suyu olur.
12	Kerem	Cömertlik defteri hükümdarın ismiyle şereflenir. Hükümdarın isminin yer almaması durumunda bütün cömertlik defterleri ve divanları hükümsüz kalır.



13	Kerem	Saltanatın topu güneş gibi aydınlatarak göğe yük- selir, çünkü cömertliğin asası hükümdara sunul- muştur.
14	Kerem	Cömertlik madeninin mahsulü ve bağış ummanı- nın özü hükümdarın deniz gibi olan cömertliği- nin ancak bir sızıntısıdır.
15	Kerem	Kader, saltanat kaftanını hükümdara göre biçti- ğinden cömertliğin yakası açıılır.
16	Kerem	Cömertliğin kaynağı olan hükümdar, ne kadar altın varsa eliyle hepsini kullarına dağıtır.
17	Kerem	Cömertlik hükümdarı gümüşü (sım) görünüşte sitem şeklinde yazıldığı için düşman varsayarak dağıtır.
18	Kerem	Lütuflu sofrasında bereketli ekmek çoğaldığından gökyüzündeki güneş ve ay, kuru pide gibi algı- lanır.
19	Kerem	Hükümdarın lütuflu sofrasındaki herkese uzanan sınırsız bereket karşısında hırs kâseleri bağış ve ih- san sofrasında doyar.
20	Kerem	Cömertliğin güneşi lütf çemenine altın saçtığı- ndan bu yana lütf bahçesindeki nergisler dünya- nın gül bahçelerini bezemiştir.
21	Kerem	Güzel kokusuyla dünya bahçesini tutan cömertlik reyhanı hükümdarın yaratılışındaki misk koku- sundan dem vurur.
23	Kerem	Hükümdar, cömertlikte Hz. Süleyman gibidir.
25	Kerem	Hükümdar, cömertlikte kerem şekeristânıdır.
26	Kerem	Hükümdar, şerefliler gerdanlığının vasıtasıdır. Ya- ratılmışların en şerefliisidir.
27	Kerem	Hükümdar, iki eli kanda olanı bile bağışlar.
28	Kerem	Hükümdarın şahsında bulunan kerem okyanusu çoşarak kullarının suçunu rahmet suyuna batıra- bilir.
29	Kerem	Hükümdarın cömertlik bulutundaki lütf yağ- muru ölü toprağı canlandırabilir.

Metinde ideal insanın civanmert oluşu ataerkil zihniyetin dini unsurlarıyla birleştirilir. Böylece ideal insanın sahip olduğu unsurlar insanüstü özellikler taşıyor. Bu unsurlar kasidenin ilk beytinde sunulmaya başlanır. *'muhit'* kuşatan, *'muhit-i kerem'* âlemi yaratan, keremiyle kuşatan Tanrı anlamına gelir ve *'muhit-i keremin katresi'* terkihiyle Tanrı işaret edilerek keremini Tanrı'dan alan padişah kastedilmektedir (İrlikata 2007: 169, 170). İlahi yaratılışa sahip olan hükümdarın insanüstü özellikleri kasidenin bütün beyit-

lerine hâkimdir. Bunun dışında hükümdarın vasıfları arasında *zekâ*, *hayâ*, *yücelik* ve cömertlik (2. beyit) ilk sırada gelmektedir. Tasvir edilen kişinin kim olduğu 4. beyitte dile getirilir, bu kişi *Fatih Sultan Mehmed*'tir. Şair bu beyitte hükümdara '*Muhammed*' diye seslenerek, onu İslam dininin son peygamberi olan Hz. Muhammed'e benzetir. Böylece hükümdarına kutsallığı yükler ve onun, Tanrının yeryüzündeki gölgesi olduğunu söyleyerek düşüncesini netleştirir. Bu anlayışa göre hükümdar, elinden *kerem yağmuru* yağdırabilmektedir (1. beyit) ve *yaşam iksiri* de *ayağının tozunda* (5. beyit) saklıdır. Hükümdar, *hayat* kaynağı olan *su* gibidir (6. beyit), bastığı yerden hayat suyu (11. beyit) çıkar ve ölüyü bile *diriltebilir* (29. beyit). Hükümdar güneş gibidir ve zerresini ulaştırdığı her yere yaşam (20. beyit) götürür.

Kutsal özelliklerle çizilen hükümdar anlayışı metne göre adaleti de sağlamaktadır. Hükümdarın yöneticiliği ile ilgili tasvirlerin başında yumuşak huylu, tıpkı rüzgâr esintisi gibi oluşu (6. beyit) bulunmaktadır. O *Süleyman* peygamber gibi adaletlidir, karıncayı (23. beyit) bile incitmez, çünkü hükümdar şerefliğin en şereflisi (25. beyit) ve en cömertidir. Bu yüzden Tanrı tarafından hükümdar olarak seçilmiştir ve *felek terzisi saltanat kaf-tanını* ona göre (15. beyit) dikmiştir. Hükmettiği dönem, *zafer sabahına* (1. beyit) benzer. Bu yüzden hükümdarlık alameti olan *saltanat topları* (13. beyit) onun için patlatılır. Bu huzurlu dönemde hükümdar kullarına hazineler saçarak (9. beyit) bağışlar yapar. O krallara *taç giydiren* (3. beyit) bir dünya hükümdarıdır. Düşmanlarını ise rahatlıkla öldürür, çünkü bu eylem '*kurban*' (34. beyit) denilen ibadete denk gelmektedir ve bu hükümdarın hakkıdır. Kutsallığı, gücü ve bağışlayıcılığı gibi sebeplerle (12. beyit) şairler, yazarlar ona *defterler* ve *divanlar* sunar.

Metnin diğer temsili kahramanı 'kul'dur ve hükümdar dışında herkes bu tebaaya dâhil edilir. Kulun hükümdar karşısındaki yeri felek sistemine benzetilir (4. beyit); buna göre arş hükümdarı temsil eder, kulda en aşağıda dünyanın üstündeki aydır. Böylece aşağı bir canlıdır. Hükümdar yaşam suyu iken kullar yaşam suyuna muhtaç olan güllerdir (6. beyit). Hükümdar Hz. *Süleyman*, *kulda güçsüz karıncadır* (23. beyit). Kul hata yapabilir (27. beyit) ve hatasından dolayı hükümdar onu hapsedebilir (25. beyit). Aciz olan ve acılarından dolayı *yaka parçalayan* kul, adalete ulaşmak istiyorsa hükümdarın *elini, eteğini öpmeli* (24. beyit) ve yaşama hakkını elde etmek için hükümdarın *ayağına kapanmalıdır* (5. beyit). Bütün bu vasıflar, İslam medeniyetindeki

kulun, sosyal hayattaki yeri ve konumu ile ilgilidir. Kulun bir de iç dünyası bulunmaktadır. Bu noktada kul, İslami inanç sistemine sıkı sıkıya bağlıdır. Cennet ve cehennem anlayışı, *melekler*, *Kevser* (10.beyit) ve *keramet* (11. beyit) gibi birçok unsur kulun inanç dünyasını süsler. Bu unsurlar kulun manevi hislerini temsil eder. Metinde çizilen temsili 'iyi kula' bu unsurlar hâkimdir. Maddi unsurların içinde *hırs* (19. beyit) bulunmaktadır, bu unsur 'kötü kulun' tipik özelliğidir. Böylece iki türlü kul ile karşılaşılır. Bunlar ya iyi ya da kötü kullardır. Metne göre kötü kullar, hükümdarı olumsuz etkileyebilir (26. beyit) ve kötü kulun yanlış yönlendirmesi sonucu hükümdar iyi kulları hapsedebilir. Böylece metinden hareketle ataerkil zihniyetin evrendeki bütün canlıların önceden belirlenmiş ve hiçbir zaman değişmeyecek olan ilahî hiyerarşisine göre hükümdarın ve kulun sabit yeri ile karşılaşılır. Hükümdarın dini değerlere sahip olması nedeniyle ataerkil zihniyetin töz algısında ve hükümdarın devleti yönetmede tek otorite olması nedeniyle de otoriter zihniyetin maddi unsurlara dayalı töz algısında üst zihni temsil ettiği anlaşılır. Kulun da iç dünyasında dini değerlerle şekillenmiş oluşu ve hükümdar karşısında acizliği, hata yapabilir oluşu gibi nedenlerle hem ataerkil hem de otoriter zihniyetin alt zihnini temsil ettiği görülür.

Metindeki ideal hükümdardan ve kul tiplerinden hareketle adaletin hükümdarın elinde olduğu yargısına ulaşılır. O isterse bağışlar, isterse cezalandırır. Onun bu yetkisini meşru kılan dindir ki bu da metindeki hâkim ideoloji olan "hükümdarın kutsal oluşu" anlayışına dayanır. Otoriter zihniyetin maddi unsurlarıyla şekillenen bilgi hiyerarşisine göre üst zihin olan hükümdara din, kulları üzerinde otorite kurmasını sağlayan bir unsur olarak yardımcı olur. Bu da metnin hâkim ideolojisinin dinden gücünü alan otoriter zihniyet olduğunu gösterir. Kasidedeki kul anlayışından dolayı dini yapıdan gücünü alan otoriter hiyerarşinin bütün İslam medeniyetinde olduğu gibi Osmanlıda da topluma hâkim olduğunu gösterir. Zaten kaside bir otoriteye yazılmıştır. Anlatıcının amacı da bu otoriteyi kabul ettiğini ve onu ideal olarak gördüğünü belirterek otoriteden ihsanda bulunmaktadır, çünkü metne göre kulun şereflenmesi ve yükselebilmesi hükümdara bağlıdır. Sonuç olarak metnin zihniyeti ataerkil zihniyetin dinî yapısından gücünü alan otoriter zihniyettir. Böylece kulun, hükümdarın koyduğu bütün kaidelere kayıtsız şartsız uymasından ve dönemin ideal insanların düşünce dünyalarının manevî (dinî) değerlerle örülü olmasından hareketle dönemin çağının da Ortaçağ olduğu sonucuna ulaşılır.

Metnin ifadelerine bakıldığında *kaftan giydirme* (15. beyit) geleneğiyle karşılaşılır. Bu eylem hükümdarın kulunu bir rütbe ile şereflendirdiğinin nişanesidir. Müslüman olanlara kaftan giydirilirken, Müslüman olmayan Hristiyan toplumun krallarına ise onları temsil eden 'taç' (3. beyit) giydirilir. Böylece hükümdarın hâkim olduğu toprakların genişliğine ve bu topraklarda farklı etnik ve inanış gruplarının yaşadığı sonucuna ulaşılır.

Metinde kullanılan dil dönemi dikkate alındığında anlaşılır bir yapıya sahiptir. Şair, metinden hareketle toplumda yer alan kul tebaasının hükümdarına seslenme tarzını kasidesinde sergiler. Padişaha kul olarak şairin hayalleri, yine İslam medeniyetinin dünya algısıyla ilişkilidir. Bu noktada metindeki hayaller, zaman, mekân ve insan görünüşleri hep bu algı çerçevesinde şekillenir. Zaman, uzun bir süreci içermez. Tahtta var olan bir hükümdarın, devleti yönettiği bir süreçteki bir zaman dilimi söz konusudur. Böylece metin, Fatih Sultan Mehmed devrinin kısa bir zaman dilimini temsil eder. Muhtemelen bu da şairin aleyhine karar alan hükümdarda bu kararının oluşumunu sağlayan bir süreci içermektedir. Gerçeğe mümkün olduğunca az ihanet ederek edebî eserde somutlaştırma yoluna giden şaire göre bu zaman dilimindeki hükümdar saadet devrinde (*subh-ı zafer*: 1. Beyit, şekeristân-ı kerem: 25. beyit) yer alırken zor bir durumda (*pâreledi cevri eli sabrım yakasın*: 24. beyit) olan kul saadet devrinde bulunamayan ve bu saadet devrinde (*midhatın bülbülü gam kafesinde koma*: 25. beyit) yer almak isteyen biri olarak sunulur.

Beklentinin dile getirildiği zaman dilimiyle ilgili mekân da zihniyetin bir parçasıdır. Halkalarda hükümdardan bahsedilirken, hükümdarının büyüklüğünü temsil eden *umman* (1. beyit), *mihri zekâ* (2. beyit), *gölşen-i dehr* (20. beyit) gibi benzetmelerden yararlanır. Kul ise acizliği temsil eder. Bu nedenle kulu temsil eden mekân, *gam kafesi* (25. beyit) gibi dar ve *kara toprak* (29. beyit) gibi kasvetlidir. Bu benzetmeler şüphesiz şairin dile olan hâkimiyetini ve temsil ettiği toplumun sahip olduğu dil psikolojisini göstermektedir.

## SONUÇ

Ahmed Paşa'nın *Kerem* redifli kasidesi, metinden hareketle af dileme ve bağışlanma amaçlı kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Şair, bu amaçla seçtiği *kerem* kelimesinin kavram alanında bulunan göstergeleri bir hayal dünyası

içinde örmüş ve metni şekillendirmiştir. Metin kaside nazım şekliyle oluşmuştur, ancak şairin maksadının bu nazım şeklinin önüne geçtiği ve kaside nazım şeklinin bazı kurallarının (nesib/teşbib) şairin maksadını yansıtmaması nedeniyle uygulanmadığı görülmüştür.

Metindeki kelimeler, onların vurgulanışı, mekânların ve zamanın şairin sunmak istediği düşünceye hizmet ettiği ve böylece bu unsurların hepsinin bir zihniyeti temsil ettiği anlaşılır. Bu zihniyet, İslam medeniyetinin genel algısıdır. İdealleştirme ve kulluk ifadelerinin yoğunluğu farklı olmakla birlikte bu algı, bütün divan şiirinde görülür. Temsilî metinde, iki tip söz konusudur. Birincisi hükümdar, ikincisi ise kuldur. Hükümdar, bir devlette bulunması gereken yürütme, yasama ve yargı gibi temel gereksinimleri tek başına uygulayan ve kullarına adaleti ve ihsanları sunan civanmert ideal insan tipidir. Kul tipi de kendi içinde iyi ve kötü olarak, diğer bir ifadeyle tek yönlü kişilikleriyle yer alır. Hükümdar umman kadar geniş, gökyüzü kadar yüksek ve Tanrı'nın gölgesi olacak kadar da ulu bir kişidir. Bu yönleriyle bahsedilen iki tipin ataerkil zihniyetin temsilcileri olduğu anlaşılır. Bütün bu yargılar birleştiğinde metnin ve tiplerin ataerkil zihniyetten gücünü alan otoriter zihniyetin parçaları olduğu söylenebilir.

## Açıklamalar

- 1 Çalışmada *Kerem* kasidesi metni Ali Nihad Tarlan (1992: 68-70)'ın *Ahmet Paşa Divanı* isimli eserinden alınmıştır. Kaynakta Eski Anadolu Türkçesinin ses sistemine uyulmadığından metinde küçük değişiklikler yapılmıştır.
- 2 Çalışma, *Kasidelerde Zihniyet Değişimi* isimli doktora tezinde beyitler geniş çaplı olarak incelenmiştir, ancak burada kelime sayısı kısıtlılığı nedeniyle bazı halkalara yer verilememiştir. Bu çalışmada ele alınan halkalar kasidenin zihniyetine dair daha çok izler taşıdığı düşüncesiyle tercih edilen beyitlerdir.

## Kaynaklar

- Aktaş, Şerif (2009). *Şiir Tahlili -Teori ve Uygulama-*. Ankara: Akçağ Yay.
- Ayverdi, İlhan (2011), *Misalli Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yay.
- Banarlı, Nihat Sami. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: MEB Yay.

- Baykal, Ebru (2008). *Osmanlılarda Törenler*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Canım, Rıdvan (2000). *Latîfi, Tezkiretü 'ş-Şuarâ ve Tabsıratü 'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*. Ankara: Akçağ Yay.
- Çapan, Pervin (2007). "Kasideye Gelen Nevruz: Cevri'nin Nevrûziyesi". *Tunca Kortantamer İçin*. İzmir: Ege Üniversitesi Yay. 201-213.
- Çüçen, A. Kadir (2001). *Bilgi Felsefesi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Durmuş, Tuba Işinsu (2009). *Tutsan Elini Ben Fakirin*. İstanbul: Doğan Kitabevi.
- Ebü Ca'fer Muhammed bin Cerir'üt-Taberî. *Tarih-i Taberî*. Cilt: 1-2. Çev. Faruk Gürtunca. İstanbul: Sağlam Yay.
- İrkilata, Mehmet (2007). *Nazire Geleneği İçinde kerem Kasideleri*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- İnalcık, Halil (2011). *Şair ve Patron*. Ankara: Doğu Batı Yay.
- \_\_\_\_\_ (2006). "Klâsik Edebiyat Menşei: İrani Gelenek, Saray İşret Meclisleri ve Musâhip Şairler". *Türk Edebiyatı Tarihi*. C. 1. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 221-282.
- İpekten, Haluk, Mustafa İsen, Filiz Kılıç, Hakkı Aksoyak, Aysun Eyduran (2002). *Şair Tezkireleri*. Ankara: Grafiker Yay.
- Kaymak, Suat (2013). "Selçuklu'nun Çevgâni Avrupa'da Oldu Polo". *Yedikıta Tarih ve Kültür Dergisi* 63: 12-15.
- Kongar, Emre (2007). *Toplumsal Değişim Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mahçupyan, Etyen (2000). *Batı'dan Doğu'ya, Düünden Bugüne Zihniyet Yapıları ve Değişim*. İstanbul: Patika Yay.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1999). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyılları)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Okuyucu, Cihan (2006). *Divan Edebiyatı Estetiği*. İstanbul: L&M Yay.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1997). *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

Tarlan, Ali Nihad (1992). *Ahmet Paşa Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.

Tolasa, Harun (1973). *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yay.

Ülgener, Sabri (2006a). *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*. İstanbul: Derin Yay.

\_\_\_\_\_ Sabri (2006b). *Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*. İstanbul: Derin Yay.

Zeydan, Corcî (2004). *İslam Uygarlıkları Tarihi (Tarihu't temeddunni'l İslamî)*. Çev: Nejdet Gök. İstanbul: İletişim Yay.

# Mentality Analysis in Literature and Mentality Analysis of Ahmed Pasha's Quasida with Kerem Radiff

Ayşe Dalyan\*

## Abstract

By analyzing Ahmed Pasha's *Kerem* qasida, this study aims to discover signs regarding the Mentality of the time when the qasida was written. These signs require the sample qasida to be examined with respect to Mentality. The aim of this study is to find out the Mentality of the century, through the analysis of the *Kerem* qasida written with a specific purpose. Although there have been many studies analyzing 19<sup>th</sup> century Classical Turkish literature in relation to the Mentality, up to now, there have not been many studies which focus on pre-19<sup>th</sup> century classical Turkish poems in this way. This study is thus significant as it aims fill this gap in literature.

The study consists of two chapters. The first chapter focuses on the definition, classification and structure of Mentality, as well as analyzing "*The relationship between literature and Mentality*".

In the second chapter, a cultural interpretation of Ahmed Pasha's *Kerem* quasida is provided by analysing the qasida in light of the discussion above and with a methodology that takes Mentality analysis as its main focus.

## Keywords

Ahmed Pasha, Kerem, Quasida, Mentality, Ideology, Structure, Language, Expression

---

\* Dr., Eastern Mediterranean University, Faculty of Arts & Sciences, Department of Turkish Language and Literature - Famagusta/ North Cyprus  
ayse.dalyan@emu.edu.tr



# Анализ мировосприятия в литературе и анализ мировосприятия оды Ахмеда Паши Керем Радиф.

Айше Далян\*

## Аннотация

Анализируя оду Ахмед Паши и Керем, это исследование ставит целью определить признаки менталитета времени, когда ода была написана. Это признаки требуют, чтобы ода была изучена напрямую в соотношении с менталитетом. Целью этого исследования является-узнать менталитет того века через анализ ода Керем, написанную с конкретной целью.

Несмотря на то, что существует много исследований классической литературы Турции 19 века, связанных с менталитетом, до сегодняшних дней не так много исследований фокусируются на классических турецких поэмах, написанных до 19 века. Таким образом, это исследование имеет существенное значение, так как делает шаг вперед в изучении этого пробела в литературе.

Исследование состоит из 2 глав. Первая глава посвящена определению, классификации и структуре Менталитета, также как анализу «Отношений между литературой и менталитетом».

Во второй главе, через анализ ода Ахмед Паши и Керем в свете предыдущего обсуждения с методологией, которая принимает за основной фокус анализ менталитета обеспечивается также интерпретация культуры.

## Ключевые слова

Ахмед Паша, Керем, ода, менталитет, идеология, структура, язык, экспрессия

---

\* Док., Догу Акденизский университет, факультет Педагогика, кафедра турецкой педагогике - Гази Магуша/ Северный Кипр  
ayse.dalyan@emu.edu.tr

