



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Mislina DERDİYOK

ALİ ŞİR NEVÂYÎ'NİN TÜRKÇE DİVANLARINDA HAYVAN ADLARI

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2022



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Mislina DERDİYOK

ALİ ŞİR NEVÂYÎ'NİN TÜRKÇE DİVANLARINDA HAYVAN ADLARI

Danışman

Prof. Dr. Abdullah KÖK

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2022

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Mislina DERDİYOK'un bu çalışması, jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof.Dr. Ömür Ceylan (İmza)

Üye (Danışmanı) : Prof.Dr. Abdullah KÖK (İmza)

Üye : Doç.Dr. Fatih ERBAY (İmza)

Tez Başlığı: Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 10/05/2022

Mezuniyet Tarihi : 02/06/2022

(İmza)
Prof. Dr. Ebru İÇİGEN
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Mislina DERDİYOK



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Mislina DERDİYOK
Öğrenci Numarası	20195242006
Enstitü Ana Bilim Dalı	Türk Dili ve Edebiyatı
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Abdullah KÖK
Tez Başlığı	Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları
Turnitin Ödev Numarası	1840398307

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 464 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 23/05/2022 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 10

alıntılar dahil % 23 'tür.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylıyorum.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdeler sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

...../...../.....

Prof. Dr. Abdullah Kök

İÇİNDEKİLER

TABLolar LİSTESİ	vii
ŞEKİLLER LİSTESİ	viii
KISALTMALAR LİSTESİ	ix
ÖZET	x
SUMMARY	xi
ÖNSÖZ	xii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇAĞATAY İMPARATORLUĞU VE ALİ ŞİR NEVÂYÎ

1.1. Çağatay İmparatorluğu'nun Tarihçesi/ Timur'un Hâkimiyetinden Öncesi ve Sonrası Dönem	3
1.2. Timur'un Ölümü Sonrası Siyasi Dönem ve Mirzalar.....	8
1.2.1. Mirza Şahruh Dönemi	8
1.2.2. Mirza Uluğ Bey Dönemi	9
1.2.3. Mirza Ebu Said Dönemi	10
1.2.4. Mirza Hüseyin Baykara	11
1.3. Çağatay Adı	14
1.4. Çağatay Türkçesi ve Edebiyatına Genel Bir Bakış	16
1.4.1. Çağatay Türkçesi ve Edebiyatının Oluşum Evresi	16
1.4.2. Çağatay Türkçesi ve Çağatay Edebiyatının Devirleri	17
1.4.3. Çağatay Edebiyatında Yer Alan Şairler.....	19
1.4.3.1. Klasik Çağatay Edebiyatı Devrinin Başlangıcındaki Şairler:.....	19
1.4.3.1.1. Sekkakî	20
1.4.3.1.2. Lutfî	20
1.4.3.1.3. Atayî	21
1.4.3.1.4. Yakînî ve Ahmedî.....	21
1.4.3.1.5. Gedâî.....	21
1.4.3.1.6. Hucendî.....	21
1.4.3.1.7. Haydar Harezmî.....	22
1.4.3.1.8. Seyyid Ahmed Mirza.....	22
1.4.3.1.9. Haydar Tilbe “Mir Haydar”	23

1.4.3.2. Klasik Çağatay Edebiyatı Devrinin Şairleri	23
1.4.3.2.1. Sultan Şair “Hüseyin Baykara”	23
1.4.3.2.2. Ali Şir Nevâyî.....	27
1.4.3.2.3. 16. Yüzyılın Başında Hükümdâr Şairler “Babür Şah ve Şeybânî Hân”	27
1.4.3.2.4. Hamîdî	28
1.4.3.2.5. Bayram Han.....	28
1.4.3.2.6. ‘Ubeydî/ Hükümdâr Şair “‘Ubeydullâh Han”	29
1.4.3.2.7. Muhammed Haydar Doğlat	29
1.4.3.2.8. Muhammed Sâlih	29
1.4.3.3. Klasik Devir Sonrası Çağatay Edebiyatı	30
1.4.3.4. 1600-1700’lerde Klasik Devir Sonrası Edebiyatın Durumu	30
1.4.3.4.1 Bir Hükümdâr Tarihçi ve Türkolog “Ebu’l-Gazi Bahadır Han”	31
1.4.3.5. 1800-1920’lerde Hive ve Hokand Hanlıklarının Edebiyatı.....	32
1.4.3.5.1. 1800-1920’lerdeki Siyasi Durumun Tarihçesi	32
1.4.3.5.2.Hive ve Hokand Hanlığı Dönemi Edebiyatı	33
1.4.3.5.3. Hive Edebiyatı.....	33
1.4.3.5.4. Hokand Edebiyatı	34
1.5. Ali Şir Nevâyî.....	39
1.5.1. Ali Şir Nevâyî’nin Hayatı.....	39
1.5.2. Ali Şir Nevâyî Edebî Kişiliği.....	49
1.5.3. Ali Şir Nevâyî ve Türk Dili	50
1.5.4. Ali Şir Nevâyî ve Türk Edebiyatı	53
1.5.5. Ali Şir Nevâyî’nin Eserleri	55
1.5.5.1. Divanları	56
1.5.5.2. Hamseleri.....	57
1.5.5.2.1.Hayretü’l-Ebrâr.....	57
1.5.5.2.2.Leylâ vü Mecnun	58
1.5.5.2.3. Ferhâd ü Şîrîn	58
1.5.5.2.4.Sedd-i İskenderî.....	59
1.5.5.2.5. Seb‘a-i Seyyâre.....	59
1.5.5.3. Tezkireleri.....	60
1.5.5.3.1. Mecâlisü’n-Nefâyis	60
1.5.5.3.2. Nesâ’imü’l-Mahabbe	60
1.5.5.4. Dil ve Edebiyat Eserleri.....	61

1.5.5.4.1. Risâle-i Mu'ammâ.....	61
1.5.5.4.2. Mîzanu'l-Evzân.....	61
1.5.5.4.3. Muhâkemetü'l-Lugateyn.....	62
1.5.5.5. Dinî- Ahlâki Eserleri	62
1.5.5.5.1. Mahbûbu'l-Kulûb	62
1.5.5.5.2. Sirâcü'l-Müslimîn.....	63
1.5.5.5.3. Lisânü't-Tayr	63
1.5.5.5.4. Çihil Hadîs	64
1.5.5.5.5. Nazmü'l-Cevâhir.....	64
1.5.5.5.6. Münâcât.....	64
1.5.5.6. Târîhî Eserleri.....	65
1.5.5.6.1. Târîh-i Enbiyâ vü Hükemâ ve Târîh-i Mülûk-i Acem.....	65
1.5.5.6.2. Zübdetü't-Tevârîh.....	65
1.5.5.7. Biyografik Eserleri	66
1.5.5.7.1. Hamsetü'l- Mütelayyirin.....	66
1.5.5.7.2. Hâlât-ı Seyyid Hasan-ı Erdeşir	66
1.5.5.7.3. Hâlât-ı Pehlevân Muhammed	67
1.5.5.8. Diğer Türde Eserleri	67
1.5.5.8.1. Vakfiyye	67
1.5.5.8.2. Münşe'ât.....	67

İKİNCİ BÖLÜM

METAFOR VE METONİMİ

2.1. Metafor, Metonimi ve Kültürel Kullanımları.....	68
2.2. Metaforların Kaynak Alanı ve Hedef Alanı	74
2.3. Metaforlara Yardımcı Anlatım Yolları.....	76
2.3.1. Benzetme	76
2.3.2. Kişileştirme.....	76
2.4. Metaforun Türleri	77
2.4.1. Kavramsal Metaforlar	77
2.4.1.1. Yönelim Metaforları	79
2.4.1.2. Varlık ya da Ontolojik Metaforlar	80
2.4.1.3. Zaman Metaforları.....	83
2.4.1.4. Mekân Metaforu	85

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEVÂYÎ'NİN TÜRKÇE DİVANLARINDAKİ HAYVAN ADLARININ DİLSEL VE ANLAMSAL ÖZELLİKLERİ

3.1. Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarının Dibacesi Hakkında	88
3.1.1. Hıttbe-i Devânîn'in Muhtevası	88
3.2. Dibace İçerisinde Yer Alan Hayvan Adları.....	93
3.3. Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Hayvan Adları.....	99
3.3.1. Türkçe Divanlarda Yer Alan Omurgalı Hayvanlar	99
3.3.1.1. Türkçe Divanlarda Yer Alan Kuş Varlığı.....	99
3.3.1.2. Nevâyî'nin Türkçe Divanlarındaki Farklı Kuşlar.....	113
3.3.1.3 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında “Ömr Kuşu” ve “Ruh Kuşu”.....	140
3.3.1.4. Nevâyî'nin Kuş Avlama Tekniğı “Dalbay” ve Savaş Nişanı “Otağı”	142
3.3.2. Türkçe Divanlarda Yer Alan Efsanevî Kuşlar.....	143
3.3.2.1. Bülbül ve Pervâne.....	143
3.3.2.2. ‘Anka - Sî-murg’ ve Hüdhdüd	182
3.3.2.3. Hümâ	185
3.3.2.4. Semender	186
3.3.2.5. Kaknüs	189
3.3.4. Türkçe Divanlarda Yer Alan Somut Kuş Adları	190
3.3.4.1. Kebüter	190
3.3.4.2. Tūtî	194
3.3.4.3. Cuğd/Büm- Sarığ Kuş- Hâk-gü Kuş.....	196
3.3.4.4. Timür Kanat.....	202
3.3.4.5. Şunğar.....	203
3.3.4.6. Zâğ/ Zâğ u Zeğân- Kõng	203
3.3.4.7. Tāvüs	208
3.3.4.8. Tezerv/Kırğavul.....	210
3.3.4.9. Hõrüs/Hurüs-Mâkiyân-Tavug/Tavuk	212
3.3.4.10. Bat/Kâz-Ördek.....	214
3.3.4.11. Kebk/Kebg.....	217
3.3.4.12. Dürrâc	218
3.3.4.13. Nesr-i Tâiir/Nesr-i vâkı‘	219
3.3.4.14. Şahin	221
3.3.4.15. Toyğun.....	223

3.3.4.16. K�mri.....	225
3.3.5. Türkçe Divanlarda Yer Alan Memeli Hayvanlar	225
3.3.5.1. İt.....	225
3.3.5.2. At.....	265
3.3.5.2.1. Nev�yi'nin At Binicileri	272
3.3.5.2.2. Nev�yi'nin Beyitlerinde Yer Alan Seyis "Cılavd�r".....	280
3.3.5.2.3. Raşş atı	281
3.3.5.2.4. Şebd�z Atı	289
3.3.5.2.5. Semend Atı	290
3.3.5.2.6. Tevsen Atı	297
3.3.5.2.7. Abraş/ebreş atı	302
3.3.5.2.8. Burak Atı	306
3.3.5.2.9. Eşheb Atı	307
3.3.5.2.10. Edhem Atı.....	311
3.3.5.2.11. Kümeyt Atı	311
3.3.5.2.12. Ablak/ Eblak Atı.....	312
3.3.5.2.13. Tek�ver Atı	313
3.3.5.3. Merke�/İşek.....	316
3.3.5.4. Koyun- Kuç/Koç	324
3.3.5.5. Kiyik/ �h�/ Ğazal/ Ceyr�n.....	344
3.3.5.6. M�ş�k	353
3.3.5.7. Kurt/B�ri.....	355
3.3.5.8. Ş�r/Arslan.....	356
3.3.5.9. Tülkü.....	358
3.3.5.10. Kaplan.....	359
3.3.5.11. P�l.....	360
3.3.5.12. Tive/N�ka	363
3.3.5.13. H�ff�ş/ Şeb-per.....	365
3.3.5.14. Sem�r -Ka�um/Kiş-Sinc�b/Tiyin-As	369
3.3.5.15. Balıĝ/M�hi/Hut/Semek.....	373
3.3.6. Türkçe Divanlarda Yer Alan Sürüngen Hayvanlar	376
3.3.6.1. Yılan	376
3.3.6.2. Efsanev� Sürüngen: Ejdeh�.....	382
3.3.6.3. B�kalem�n.....	387

3.3.6.4. Neheng.....	388
3.3.7. Nevâyî'nin Dört Türkçe Divanında Yer Alan Omurgasız Hayvanlar.....	389
3.3.7.1. Eklem Bacaklılar	389
3.3.7.1.1. Mür	389
3.3.7.1.2. Peşşe/Singek/Meges/Cibin	394
3.3.7.1.3. 'Ankebüt.....	397
3.3.7.1.4. Zenbūr/Arı	399
3.3.7.1.5. Mōçek.....	403
3.3.7.1.6. Çikerge/Melāh	403
3.3.7.1.7. 'Akreb.....	405
3.4. Nevâyî'nin Beyitlerinde Yer Alan Hicvin ve Alegorinin Adı “ Hayvan”.....	405

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME

4.1. Ali Şir Nevâyî ve Çağatay Türkçesi Dönemi.....	395
4.2. Nevâyî'nin Divanlarında Hayvan Adları.....	396
SONUÇ	419
KAYNAKÇA	436
ÖZGEÇMİŞ	446

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 3. 1 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Metaforik Kuşlar.....	129
Tablo 3.2 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Bülbül Adı.....	179
Tablo 3.3 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan “Nevâyî-Bülbül” ve “Nevâyî-Pervâne” Metaforik Görünümü.....	181
Tablo 3.4 “İt” Hayvan Adının Türk Dili Tarihindeki Gelişimi	226
Tablo 3. 5 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında İt Hayvanı	258
Tablo 3. 6 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan İt Hayvan Adının Metaforik Biçimleri	260
Tablo 3. 7 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Nevâyî-İt Hayvan Adı İlişkisi...262	262
Tablo 3. 8 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan İt Hayvan Adının Görünümü...264	264
Tablo 3. 9 Dört Türkçe Divanda Yer Alan At Hayvan Adının Türk Dili Tarihindeki Gelişimi.....	267
Tablo 3. 10 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Fizikî ve Mecazî Nitelikleri Bakımından Rağş Atı	288
Tablo 3. 11 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Semend Atı.....	295
Tablo 3.12 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Kullanımlarına Göre Semend Atı	314
Tablo 3.13 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan At Hayvan Adlarının Kozmik-Astrolojik Açısından Sınıflandırılması	315
Tablo 3. 14 Eşek Hayvan Adının Türk Dili Tarihî Açısından Gelişimi	316
Tablo 3.15 Koyun ve Koç Hayvan Adlarının Türk Dili Tarihî Açısından Gelişimi.....	324
Tablo 3. 16 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Koyun- Mekân ve Koyun-Nevâyî Metaforunun Kullanımı	335
Tablo 3. 17 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Balık Hayvan Adının Görünümü	376
Tablo 3. 18 Yılan Hayvan Adının Türk Dili Tarihindeki Gelişimi.....	377

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1.1. Türkçe Kökenli ve Yabancı Kökenli Hayvan Adları Oranı	434
Şekil 2.1. Türkçe Divanlarda Kuş Çeşitleri.....	434
Şekil 3.1. Türkçe Divanlarda Omurgalı Hayvan Adlarının Bağlamsal Kullanımları ...	435
Şekil 3.2. Türkçe Divanlarda Omurgasız Hayvan Adlarının Bağlamsal Kullanımları .	435

KISALTMALAR LİSTESİ

- GS: Ğarâ'ibü's-Şıĝar
NŞ: Nevâdirü's-Şebâb
BV: Bedâyi'ü'l-Vasat
FK: Fevâidü'l Kiber
ML: Muḥâkemetü'l-Lügâteyn
DLT: Divanü Lügâti't-Türk
KB: Kutadgu Bilig
Bkz: Bakınız
a.g.m. : Adı geçen makale
a.g.e. : Adı geçen eser
akt. : Aktaran
Dip. : Dipnot
TDK: Türk Dil Kurumu
TTK: Türk Tarih Kurumu
TDV: Türkiye Diyanet Vakfı
HD: Ḥuṭbe-i Devânî

ÖZET

XV. yüzyılın Orta Asya coğrafyasında büyük bir imparatorluğun devresinde yaşamış olan devlet adamı ve devrinin önemli edebî siması Ali Şir Nevâyî, Türk dili ve edebiyatının dönüm noktası aydınlarından biridir. Edip kimliğiyle yaşadığı çağın ortamındaki Fars edebiyatı ağırlığına karşın Nevâyî, böyle bir ortamda pek çok eser meydana getirmiştir. Bu eserleri arasında yer alan ve bu tez çalışmasının da konusu olan Ğarâ'ibü's-Şıĝar, Nevâdirü's-Şebâb, Bedâyi'ü'l-Vasat ve Fevâйдü'l-Kiber gibi Türkçe divanlarıyla hem kendi döneminin şair ve ediplerine kılavuzluk etmiş hem de kendisinden sonra gelecek birçok edebiyat çevrelerine ilham olmuştur.

Bu tez çalışmasında Nevâyî'nin dört büyük Türkçe divanında yer alan hayvan adları tanıklanmıştır. İncelenmiş olan bu hayvan adları tarihî Türk lehçelerindeki konumu ile Çaĝatay Türkçesindeki konumu birlikte ele alınmıştır. Ayrıca dört Türkçe divan içerisinde yer alan hayvan adlarının kökenlerinin bahis konusu olmasında, Nevâyî'nin Türk dili ile Farsça dilini karşılaştırdığı tutumun paralelliği göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adlarının Türk kültürü ve mitolojisi ile bağlamı yanında, onun yaşadığı çağın öncesi ve sonrasında gelişen tarihî, siyasî ve sosyal meselelere karşı tutumu, diğer disiplinlerle birlikte hayvan adlarını sembolleştiren yönü incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ali Şir Nevayi, Çaĝatay edebiyatı, Çaĝatay Türkçesi, Türkçe Divan, Metafor.

SUMMARY
ANIMAL NAMES IN ‘ALĪ SHĪR NAVĀ’Ī’S TURKISH DIWANS

Alī Shīr Navā’ī the statesman and the most important literary figure of his era, who has been lived in age of a great empire in Central Asia of fifteenth century, is one of the milestone intellectuals of Turkish language and literature. Navā’ī, created many works in such a environment, in spite of the prevalence of Persian literature in the era that he lived as a literary man. Among his works and also the topic that be work of this thesis, with Turkish divans such as Gharāyib al-Şighar, Navādir al-Shabāb, Badāyi’al-Wasaṭ and Fawāyid al-Kibar, he both lead to poets and literary man his era and inspired many literary intellectuals that after successor.

In this thesis, the name of animals has been defined in four great divan of Navā’ī. This animal names that investigated, has been handled the status of in Chagatai Turkish and the status of in old Turkish dialects. Also in that case to be the topic aforementioned of the origins of the animal names that take part in the four Turkish divans, has been evaluated the parallel of his attitude of that Navā’ī compared the Turkish and the Persian languages by take into consideration.

By the side of to be the context with Turkish culture and mitology the animal names that take part in the four Turkish divans of Alī Shīr Navā’ī, has been investigated his side of that be symbolized the animal names with together the diciplines, his attitude in towards the issues of historic, politic and social that improve in before and after of the era that he lived.

Key Words: Alī Shīr Navā’ī, Chagatai Literature, Chagatai Turkish, Turkish Diwan, Metaphor.

ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasında, Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları incelenerek farklı açılardan irdelenmeye çalışıldı. Bu çalışma boyunca dört Türkçe divan içerisindeki hayvan adları tek tek tespit edilip ele alınarak incelendi. Bu incelemelerin neticesinde, birtakım farklı çıkarımlara ulaşılmaya çalışıldı.

Ali Şir Nevâyî (1440-1501), 15. yüzyılda Sultan Hüseyin Baykara döneminde yaşadı. Nevâyî'nin yaşadığı çağı ve öncesi dönemin siyasi teşekkülü hakkında bilgiler aktarıldı. Timurlar döneminde hanedanlığı son bir kez siyasi çatı altında toplayabilen Sultan Hüseyin Baykaradır. Ebu'l-Kasım Babür himayesinde, Sultan Hüseyin Baykara ile birlikte eğitim alan Ali Şir Nevâyî, dostluklarının bu vesileyle başlayıp 1501'deki ölümüne kadar giden süreçte, sultanın hem devlet meselelerinde hem de alevî meselelerinde yanında yer almaktan kaçınmamıştı. Nevâyî, bu meselelere adil ve hakkaniyetli yaklaştığı için Timurlu Hanedanlığı tarihî içerisinde ayrıcalıklı bir yerde duracaktır. Ali Şir Nevâyî'nin Sultan Hüseyin Baykara'nın çevresindeki bazı vezirlerin siyasi anlayışlarına bulaşmadan tarafsızlığını koruması ve yaşadığı dönemin İslamiyet'e olan bakış açılarını ve halkının çektiği bazı sıkıntıları şiirsel bir anlatımla Türkçe divanlarında bahsetmesi, onun çağının siyasi ve sosyal olaylara sorgulayıcı bir tutumla yaklaştığının göstergesidir.

Ali Şir Nevâyî'nin yaşadığı çağın siyasi teşekkülü hakkındaki bilgilerin yanında Çağatay Türkçesi edebiyatı hakkında birtakım malumatlara yer verildi. Nevâyî, 15.yüzyılın ikinci yarısında, ilk Türkçe divanını tertip etmesiyle birlikte Çağatay edebiyatının altın çağı olan klasik devri başlatmıştı. 14.yüzyılın sonları ile 15.yüzyılın başlarını temsil eden klasik öncesi devir edebiyatının önde gelen şairleri olan Mevlana Lütfî, Sekkâkî, Gedâî şairler ve eserleri hakkında da bilgi verildi. Bu klasik devir öncesi şairlerin etkisini Nevâyî, Türkçe divanlarında ve dibacesinde bahsetmeye özen göstermiştir. 15.yüzyılın sonu ve 16.yüzyılın başları ile 18.yüzyıl Özbek Türkçesi edebiyatına kadar giden süreçte, Orta Asya'daki siyasi birliğin dağılması sonucu hanlıkların ortaya çıkması, Hive ve Hokand hanlıklarının siyasi teşekkülü etrafında gelişen bir saray edebiyatının varlığı hakkında bazı açıklamalara yer verildi. Bu iki hanlığın içinden yetişen bazı erkek ve kadın şairlerin Nevâyî etkisiyle şiirlerini kaleme aldıklarını ve şiirlerinde de adını zikrettikleri görülmektedir.

15.yüzyıl, Orta Asya ve diğer İslamî coğrafyalarda Fars dilinin hâkim olduğu bir yüzyıldır. Son Timurlu hanedanlığı sahasında yaşayan Türk şairlerin çoğu da Fars dilinde beyitler yazmakta, divanlar tertip etmekte ve mesneviler kaleme almaktaydılar. Fars dili ve edebiyatı Türk şairleri arasında hâkim bir durumdayken Nevâyî, ana dili olan Türkçe ile

edebiyat yapma gayretine yöneldi. Önceleri Nevâyî, derin bir bağlılık duyduğu ve ilham aldığı bazı Fars şairlerinden etkilenecek bir Farsça divan kaleme almasına karşın, özgün Türkçe eserler de kaleme aldı. Nevâyî, Fars edebiyatının hamse geleneğinin başat isimleri olan Genceli Nizamî, Emir Hüsrev Dehlevî, Feridüddin Attar ve Farsların mitolojik kaynağı olan Firdevsî'nin kaleme aldığı Şehnâme eserinden esinlenerek beş özgün Türkçe mesnevi kaleme aldı. Bu hususların ötesinde, Nevâyî, Türk dili ile Fars dilinin kelime hazinesini, dilbilgisel özelliklerini Muhakemetü'l-Lügateyn adlı eserinde incelemiştir. Nevâyî, yaşadığı çağın Türk şairlerinin Türkçe şiirler yazma ve eserler kaleme almadaki çekincelerine tepki olarak bu eserini kaleme almıştır. Nevâyî, Fars dilinin kısır bir döngüye sahip olduğunu ve kısır döngüyü kırabilecek tek dilin Türk dili olduğu düşüncesindedir. Nevâyî bu eseriyle Türkçe taraftarlığını yansıtmıştır. Bu bilgiler ışığında Ali Şir Nevâyî'nin eserleri de açıklandı. Ali Şir Nevâyî, 15.yüzyılda, Türk edebiyatında çığır açan bir şair ve bir devlet adamı olmasının ötesinde, bu tez çalışması vasıtasıyla onun çağına karşı duyarlı, sorgulayan ve hicveden yönlerinin de âşikâr olmasına vesile oldu. Bahsedilen bu yönler, Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer verdiği birtakım hayvan adlarının çok yönlü konumlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu tez çalışmasının ana konusu olan Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki hayvan adlarının beyitler içerisinde sadece ad olmasının ötesinde, mitolojik, kültürel ve sosyal olgulara birtakım göndermeler içererek metaforik bir anlatımla yer aldığı tespit edildi. Divanlarda metaforik anlatımlar yanında birtakım metonimiler de yer aldığından metafor ve metonimi hakkında kısaca bilgi verildi. Ayrıca Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki Türkçe, Arapça ve Farsça yanında Moğolca hayvan adlarının varlığı azımsanmayacak ölçüdedir. Bu tespitler doğrultusunda, Türkçe divanlar içerisinde geçen hayvan adlarının beyitlerdeki görünümüne yer verilmeye çalışıldı. Bu beyitlerde yer alan hayvan adlarının kullanım yönleri, birtakım açıklamalar ve yorumlarla değerlendirildi. Sonuç kısmında, çalışmadaki yorumlamaların ve açıklamaların ışığında çıkarımlar yazılarak tablolandırıldı.

Bu tez çalışmasının korpus, literatür araştırmasındaki rolü, araştırmanın gerekliliği, çalışmanın planlaması ve yürütülmesi ile ilgili konularda fikirlerini esirgemeyen, derin bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım danışman hocam Prof. Dr. Abdullah KÖK'e ve karşılaştığım sorunların çözümünde yol gösteren Dr. Özge EKER KAVALÇALAN'a, maddi ve manevi açıdan her daim yanımda duran aileme sonsuz teşekkür ederim.

Mislina DERDİYOK

İstanbul/ 2022

GİRİŞ

A.Konunun Amacı ve Kapsamı

Bu tez çalışmasında, Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları tespit edilerek birçok açıdan ele alınıp incelenmiştir. Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan hayvan adları, Türk kültürü ve mitolojisi bağlamında onun yaşadığı dönemin sosyal ve edebî hayatına dair birtakım göndermeler içeren metaforik özellikler taşıması açısından önem arz etmektedir. Tarihî Türk dili metinlerinde yer alan hayvan söz varlığı üzerine yapılmış makale, kitap, yüksek lisans ve doktora tezleri yer almaktadır. Aydın (2006), Ceylan (2007), Kaya (2008), Abik (2009), Gen (2009), Tokyürek (2009), Karabeyoğlu ve Ersoy (2012), Toprak (2013), Aydemir (2013), Karahan (2013), Ersoylu (2015), Güner (2015), Can (2015) bu çalışmaları yapan araştırmacılardan bazılarıdır. Bu çalışmalardan farklı olarak "Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları" adlı yüksek lisans tezinde, Nevâyî'nin dört Türkçe divanı ile birlikte bu divanların dibacesi olan sosyal, siyasî tarih ve edebiyat açısından önemli bilgiler içeren Hıttbe-i Devāvîn içerisinde yer alan dönemin siyasî ve edebî hayatına göndermelerde kullanılan hayvan adları kültürel açıdan incelenmiştir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanı içerisinde yer alan Türkçe ve yabancı kökenli hayvan adlarının kapsamı da bu tez çalışmasında tanıklanmıştır. Ali Şir Nevâyî'nin Türk dili ile Fars dilini kelime ve gramer açısından değerlendirdiği Muhtâkemetü'l-Lügateyn adlı eserinde yer verdiği örnekler içerisinde Türkçe divanlarında tespit edilen bazı hayvan adlarından örnekler de yer almaktadır. Bu örnekler de divanlarda ve dibacede yer alan hayvan adlarını kültürel anlamda yorumlamada yol gösterici olmuştur.

B. Araştırma Yöntemi

Nevâyî'nin yaşadığı 15.yüzyılda klasik divan şiiri zihniyetinin onun şiirlerinde nasıl bir yer edindiği birtakım hayvan adlarıyla da tanıklanmaya çalışılmıştır. Bunun yanında Nevâyî'nin Türk kültürüne olan bağı ve Türk mitolojisi ile münasebetinin saptanmasında hayvan adları yanında Türk kültürüne ait bazı sözcüklerden de yararlanılmıştır. Böylelikle onun divanlarında yer alan beyitlerinde eski Türk kültürünün izlerine de hayvan adları vasıtasıyla ulaşılması amaçlanmıştır. Bu çalışmanın Türkçe kökenli hayvan adlarının Çağatay Türkçesindeki söz varlığı için Barutcu Özönder (1996), Kaçalın (2011) ve Rahimi (2016) yararlanılan sözlük çalışmalarındandır. Dört Türkçe divanda yer alan hayvan adlarının Türk mitolojisi ile bağıntısı için Esin (2001), Esin (2004), Çoruhlu (2014), Ögel(1995), Ögel(2010) ve Dilek (2021) adlı beş kitap ve bir sözlükten yararlanılmıştır.

C. Kaynakların Değerlendirilmesi

Bu tez çalışmasının birinci bölümünde, Çağatay İmparatorluğu hakkında tarihî kaynaklardan aktararak, Timur öncesi ve sonrası siyasî süreç üzerine tarihî bilgilere yer verildi. İmparatorluğun adı ve tarihî Türk lehçelerinin dil devresinin de adı olan Çağatay adı üzerinde durularak, Çağatay Türkçesi adlandırılmaları ve Çağatay Türkçesi dil devresinin tasnifleri aktarılmıştır. Ayrıca bu bölümde, Çağatay Türkçesi edebiyatının oluşum evresi ve Çağatay Türkçesi edebiyatına ait yazarların dil devresine ait konuları sınıflandırılarak bu sanatçılar hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu bölümde çalışmanın ana konusu olan Ali Şir Nevâyî'nin hayatı, edebî kişiliği ve Türk diline bakışı üzerinde durulmuştur. Nevâyî'nin eserlerinin adları sıralanarak muhtevaları hakkında açıklamalar yapılmıştır.

Bu çalışma içerisinde Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan hayvan adlarından bazılarında metaforik kullanımlar tespit edildiği için metaforlardan bahsedilmesi gerekçesi doğmuştur. Bu çalışmanın ikinci bölümünde, metafor tanımları, metaforların yararlandıkları anlatım yolları ve metafor türleri hakkında bilgiler verilerek açıklanmıştır. Ayrıca Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan bazı hayvan adlarında metonimili kullanımlar da yer aldığı için metonimi tanımları, metafor ile metoniminin benzer ve farklı yönleri hakkında bilgi verilmiştir.

Bu çalışmanın üçüncü bölümünde, Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanının dibacesi olan Hıttbe-i Devān'in muhteviyatı hakkında bilgi verilerek, dibacede geçen hayvan adlarının kullanımı üzerinde durulmuştur. Bu çalışmanın ana kısmı olan bu bölüm içerisinde Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan hayvan adları biyolojik kategoriler hâlinde sınıflandırılarak metin merkezli tanıklanmıştır. Beyitler verilirken birtakım açıklamalar yapılmış olup söz konusu beyitler içerisinde geçen hayvan adları tablolaştırılmıştır.

Bu tez çalışmasının üçüncü bölümün son kısmında, Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan "hayvan" adının genel bir ad olmasının yanında, bu adı hicvî ve alegorik olarak kullandığı saptanılarak birtakım açıklamalarda bulunulmuştur. Bu çalışmanın dördüncü bölümünde, Nevâyî'nin dört Türkçe divanı içerisinde yer alan hayvan adlarının dil açısından kökeni, kullanım şekilleri ve konuları sınıflandırılarak yüzdeler tablo hâlinde gösterilmiştir. Bu veriler ışığında, tez çalışmasının sonuç kısmında, açıklamalar doğrultusunda birtakım değerlendirmelere de yer verilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇAĞATAY İMPARATORLUĞU VE ALİ ŞİR NEVÂYÎ

1.1. Çağatay İmparatorluğu'nun Tarihçesi

1.1.1. Timur'un Hâkimiyetinden Öncesi ve Sonrası Dönem

Timur tarihî hakkındaki araştırmalar, Timur öncesi ve sonrası siyasi tarihî durumu hakkında bilgiler aktararak ele alınacaktır. Timur öncesindeki siyasi süreç Cengiz Han ve varisi olan oğulları arasında toprakların paylaşılmasıyla başlamıştır.

Çağatay İmparatorluğu tarihîni Cengiz Han'ın tüm Orta Asya topraklarında yaptığı işgal neticesinde şekillenerek, sonrasında sahip olduğu toprakları oğulları arasında paylaşarak bir imparatorluğun temellerini atmıştı. Cengiz Han'ın Cuci, Çağatay, Ögedey ve Tuluy adlarını taşıyan dört oğlu vardı. Onun, 1227 yılında ölümünden sonra altı ay önce büyük oğlu Cuci de ölmüş bulunuyordu. Geriye kalan oğullarından Ögedey daha babasının sağlığında halef tayin edilmiş ve Cengiz Han'ın ölümünden sonra 1229 yılında Han ilân edilmiştir. İkinci oğlu olan Çağatay, babasının sağlığında, Yasa yâni Cengiz Han'ın derlediği millî hukuku en iyi bilen, örf ve âdet meselelerinde en büyük yetki sahibi olarak tanınan bir kimse olup, kanunların uygulanmasında, sertlik ve acımasızlıkta babasının yolundan gidiyordu. Kardeşleri gibi o da, Cengiz Han'ın Çin ve Türkistan üzerine giriştiği seferlere katılmıştı. Babası, Çağatay'a doğuda Uygur ülkesinden başlayarak, batıda Buhara ve Semerkand da dâhil, Ceyhun'a kadar olan bölgeleri vermişti. Çağatay, Moğol devletinin Müslümanların oturduğu bölgelerin hâkimi olmasına rağmen islâmiyete pek iyi gözle bakmamakta idi¹.

Burada şuna değinmekte yarar vardır ki, imparatorluğun sonraki devirlerinde devletin dinînin İslâm olmasıyla birlikte hâkim olacak olan hükümdarlarla birlikte Timur ve sonrasında birtakım dinî kişiliklerin ve olguların yönetimde rol oynamasıyla imparatorluğun farklı bir şekle büründüğü görülecektir.

Çağatay 1242 yılı başlarında öldü. Cengiz Han'ın oğullarından yalnız Çağatay'ın adı sülâlesine ve bu sülâlenin kurduğu devlette isim olarak devam etmiştir. Üstelik Mâverâünnehr bölgesinin Türk veya Türkleşmiş ahalisi de XV. yüzyılda burada artık Çağatay'ın soyundan hiçbir hükümdar kalmadığı zamanda bile Çağatay adı ile anılmaya devam ettikleri gibi, bu sülâle ile hiç ilgisi olmamasına rağmen Doğu Türkçesi edebî diline Çağatayca denilmiştir. Çağatay devleti aslında Çağatay'ın ölümünden 20-30 yıl sonra kurulmuştur. Büyük kağan tarafından önce Çağatay'ın torunu Kara Hülegü, sonra da Çağatay'ın oğlu Yesü Möngke sülâlenin reisi tanındılar. Hanlığın gerçek kurucusu Çağatay'ın torunu olan Algu idi. Algu'nun 1266 yılında ölümünden sonra, İslâmiyeti kabul etmiş bulunan Mübarek Şah, Çağatay hanı ilân edilmiş, fakat Kubilay tarafından gönderilen başka bir Çağatay şehzadesi Barak, tahtı onun elinden almıştır. 1318-26 tarihleri arasında hüküm süren Kebek'in hâkimiyetinin Orta Asya Moğol hanlarının İslâm medeniyetine girişleri tarihînde büyük yeri vardır. Kendinden önceki pek çok Çağatay hanı gibi o da İslâmiyeti kabul etmemişti. Fakat Mâverâünnehr'e gelip orada Nesef şehrinden 15 km

¹Aka, 1991:1.

uzaklıkta Kaşka Derya üzerinde kendisi için bir konak yaptırmıştır. Bu ise yerleşik hayata geçişte büyük bir adımdı. Kebek'in getirdiği yeniliklerden biri de para bastırmasıdır. Onun adı ile ilgili olarak bu paralara sonraları Kebekî denilmiştir. Kebek'in ardından İlçigiday ve Tuva Timur'un kısa süren hükümdarlıklarından sonra, Kebek'in kardeşi Tarmaşirin (1326-34) tahta oturdu ve İslâmiyeti kabul ederek, Alaaddin adını aldı. O, İslâm medeniyetini benimsemekle birlikte, 1333 yılında meşhur Tancalı seyyah İbn Batuta'yı çadırda kabul etmiş, onunla Türkçe konuşmuştur. Tarmaşirin'in göçebelikten vazgeçerek, yerleşik hayatı tercihi beylerin ayaklanmasına yol açtı ve Han tahttan indirilerek öldürüldü².

Bu ayaklanmalar neticesinde yönetimde siyasi bir boşluk doğmuş ve yerleşik hayata geçmemiş hanlıklar yer almaktaydı. Bu parçalanmış siyasi birlik ise Timur'un ortaya çıkışıyla bir imparatorluk mertebesine çıkacaktı. Timur'un hâkimiyeti ve Timur sonrası siyasi dönemde ise Timur'un Moğol sarayında damat oluşu ve imparatorluğa giden süreçte birtakım siyasi gelişmeler de yaşanmıştır.

XIV. yüzyılın ortalarında Hanların yeniden Mâverâünnehr'de yerleştiklerini görüyoruz. Bunlar tekrar Kaşka Derya boylarında oturmaya başlamışlardı. Boy beglerinden Kazagan ayaklanarak, Moğol şehzadelerinden birini Han ilân etti. Kazan Han öldürülüp (1346), idare Kazagan'ın eline geçti. Emir Kazagan 1358 yılında güveyisi tarafından öldürüldü. Kazagan'ın ölümünden sonra hâkimiyet oğlu Abdullah'ın eline geçti. Abdullah, babasının sağlığında Semerkand'da oturduğundan, şimdi burasını kendisine başkent yapmak istiyordu. Bunun üzerine öteki begler ayaklanıp, Abdullah bu mücadelede öldürüldü. Bundan sonraki yıllarda Mâverâünnehr bölgesi devamlı karışıklık ve hanlar arasında mücadeleye sahne olmuştur³.

Buraya kadar anlatılan birtakım tarihî olaylar dizisi, Timur'un imparatorluk kurmadan önce yaşanan bazı siyasi olaylar ve mücadelelerdir. Çağatay İmparatorluğu'nun tarihî bakımdan dönüm noktası, Timur'dan önce ve Timur'dan sonra gelişecek birtakım gelişmelerle şekillenmektedir. Bir bakıma Çağatay'ın Han olmasından başlayıp Timur'un hâkim olmasına dek süren bu tarihî olayların ikinci ve en önemli merhalesini, Timur ve imparatorluğu oluşturmaktadır. Timur imparator olduğu ilk yıllarda siyasi faaliyetlerde ve din adamları ile bağlantılarda bulunmamıştır. Bu süreçte Çağataylar ile Moğollar arasındaki mücadelelere menfaat ilişkileri çerçevesinde katılarak kendine silah arkadaşları seçmeye başlamıştır⁴.

Timur'un Türk tarihinde Aksak Timur, Timurlenk gibi takma adlar almasında Sistan hâkimi Melik Fahreddin'e bir savaşta yardım ettikten sonra savaş sonunda önlerinin kesilerek uğradığı saldırı sebep olmuştur⁵. Timur, imparatorluk tahtına giden süreçte hanlıkların ayaklanması ve siyasi birliğin bozulmasında son noktayı koyacak bir isimdi. Bunun öncesinde tahta oturmadan başka sorunları da halletmesi gerekecekti. Yarasının iyileşmesinden sonra iki

² Aka, 1991:1.

³ Aka, 1991:2-3.

⁴ Aka, 1991:3-5.

⁵ Aka, 1991:5.

emir yeniden Mâverâünnehr'e gelip, Belh ve Keş şehirlerini ele geçirip, Mâverâünnehr'e hâkim oldular⁶. Fakat bu ikili bir süre hâkimiyet mücadelesi içerisinde karşı karşıya geleceklerdi. Nihâyet 1370 yılında araları iyice açılınca, Timur, Cengiz Han soyundan Suyurgatmış'ı hanlık tahtına oturtup, Hüseyin'in üzerine yürüdü⁷.

Timur tahtta çıktıktan sonraki tarihten itibaren Harezmi, Deşt-i Kıpçak ve Horasan üzerine seferler düzenledi. Timur bir taraftan Moğol istilaları ile de uğraşmaktaydı. Timur'un bundan sonraki seferlerine ad olacak olay olan "Toktamış meselesi" içinde Deşt-i Kıpçak hanı "Urus Han"ın oğlu olması sebebiyle Çağatay İmparatorluğu tarihî açısından önemli olmuştur. Timur, imparatorluk sınırlarını genişletmek ve güçlenmek için Urus Han oğlu Toktamış ile birleşme niyetindeydi. Ak Orda ile Altın Orda'nın birleşmesi ile ortaya çıkacak olan güçlü bir komşu devlet, Timur için tehlikeli olabilirdi. Bu yüzden Timur, Deşt-i Kıpçak meselelerinde söz sahibi olmaya çalışıyordu. Bu düşüncelerle Timur Toktamış'ı mümkün olduğu kadar iyi karşılanmasını buyurmuş ve kendisi de Özkent'ten Semerkand'a yönelmiştir⁸.

Timur'un Urus Han oğlu Toktamış ve Mangıtların boy beyi Edigey ile olan mücadelesinde Toktamış'ın tarafını tutarak, Orta Asya'da toprak çıkarları için göze almaktaydı. Timur, Toktamış'a yardımını esirgemez. Fakat bu yardım Timur'a pahalıya patlayacaktır. Toktamış, Timur'a ihanet eder. Ardından onunla mücadeleye girişmiştir. Böylelikle Timur'un Toktamış üzerine seferler düzenlemesine sebep olacaktır. Timur'un "üç yıllık seferleri" içerisinde İran ve Azerbaycan mücadelesi içerisinde tekrar karşı gelir. İki tarihî şahsiyet Azerbaycan topraklarında çatışmaya girmişti. Timur'un bu çatışmalar arasında İsfahan'da bir katliama sebep olduğu bilinmektedir.⁹

Timur'un Toktamış'a olan ilk seferi, "Maveraünnehr, Harezmi, Ürgenç ve Semerkand" üzerine olmuştur. Toktamış, Maveraünnehr üzerine yürürken, bir taraftan Moğollar, öte yandan da Harezmi'de Süleyman Sufi, ayaklanarak, Toktamış ile hareket etmeye başlamışlardı. Harezmi'deki ayaklanma kısa zamanda yayıldı. Bu yüzden Timur, Süleyman Sufi'yi cezalandırmak üzere Harezmi'ye yürüdü. Çölü geçmek suretiyle Ürgenç'e gelen Timur'un gelmesi üzerine Süleyman Sufi kaçarak Toktamış'ın yanına gitmiş, şehir ise fethedilmişti. Harezmlilerin tutumuna öfkelenen Timur, 1388 yılında, Ürgenç ahalesinin Semerkand'a göçürülmesi, şehrin yıkılarak, yerine arpa ekilmesini buyurmuştu¹⁰.

Timur da Maveraünnehr ve Harezmi havzası mevkinde hızla ilerleyerek bir taraftan da Toktamış'ı köşeye sıkıştırmak niyetindeydi. Bu seferleri sırasında yaptığı bu mücadelenin

⁶ Aka, 1991:6.

⁷ Aka, 1991:6-7.

⁸ Aka, 1991:9.

⁹ Aka,1991: 15.

¹⁰ Aka, 1991: 15.

gelecek kuşaklarca bilinmesi amacıyla bir kitabe diktirdiği söylenmektedir.¹¹ Toktamış, mümkün olduğu kadar geri geçilerek, Timur'un ordusunu güç duruma sokmak ve yıpratmayı düşünüyordu. Timur, Toktamış'ın çekilmesini durdurmak ve savaşı başlatmak için oğlu Ömer Şeyh'i 20.000 kişilik bir kuvvet ile ileriye göndermişti. Mirza Ömer Şeyh az sonra Toktamış'ın öncülerini ile savaşa girişmişti. Nihayet 27 Nisan 1391 tarihinde Kunduzca mevkiinde taraflar karşılaşmışlar ve savaş Timur'un zaferi ile sona ermişti¹².

Timur'un bu zaferinin ardından birkaç sefer daha sığdırmıştı. Fakat Toktamış meselesi, Timur için henüz çözüme kavuşmamıştı. Zira geniş Deşt-i Kıpçak bölgesinin tükenmez kaynakları henüz Toktamış'ın elinde bulunuyordu¹³. Bir taraftan Toktamış, Timur'a karşı diğer imparatorlukları ve hanlıklardan medet umuyor; Timur'u kötölemek için türlü türlü yollara başvuruyordu. Timur da, Toktamış'la son bir kez mücadeleye girişmek, bu meseleyi sonlandırmak için ona karşı sefer düzenlemek adına, ordusuyla savaş hazırlıkları yapmaktaydı¹⁴.

Buraya kadar anlatılanlar doğrultusunda, Timur'un tek hedefi, ölü ya da diri Toktamış'ı ele geçirebilmektir. Aka'ya göre Timur, Toktamış'ın kaçtığı yerlerin izini takip ettirip, onun gittiği yerleri bir bir yağmaladı ve yıktı. Böylelikle Timur Altın Orda devletine kesin darbeyi indirmiş oluyordu. Bu seferin önemi gerçekten büyüktür. Zira o beş yıl içinde Altın Orda devletine ikinci büyük darbeyi vurmuş oluyordu. Bundan sonra Altın Orda devleti artık ikinci derecede bir devlet durumuna düşmüştü. Bu savaş Orta Asya, Güneydoğu Avrupa ve Rusya bakımından pek önemli bir hadise teşkil eder¹⁵. Hatta Timur'un bu seferi, küçük bir kinezlik olan Moskova Kinezliği'nden koca bir Çarlık Rusyasına giden sürecin önemli bir başlangıç noktası olmuştur. Zira artık Altın Orda hanları, Rus knezleri için bir tehlike olmaktan çıkmıştı¹⁶. Timur, böylece Toktamış'ı alt etmesine karşın, Altın Orda Hanlıklarının gücünü de sona erdirmişti.

Timur'un 1399-1404¹⁷ yılları arasındaki seferlerinden en önemlisi ve Osmanlı İmparatorluğu tarihinde fetret dönemini başlatan sefer olan Ankara Savaşı (1402) hem Doğu tarihinin hem Batı tarihinin dönüm noktası seferidir. Timur'un savaşlar ve seferle güçlendiği bu yıllarda, diğer taraftan ona karşı olan devletlerde bir karşı ittifak girişimine girmektedir.

¹¹Aka,1991: 16-17. Onbir satırlık kitâbenin sekiz satırı Uygur, üç satırı ise Arap harfleri ile yazılmıştır. Arap harfli kısmı tam olarak okunamamış olan kitâbenin Uygur harfleri ile yazılmış olan bölümünde “Yediyüz doksan üç (1391) Koyun yılında orta yaz ayında Turan sultanı Timur Beg ikiyüz bin kişilik bir ordu ile Toktamış Han'a karşı sefere çıktı. Bu yere vardığı zaman hâtıra olarak bu âbideyi dikti. Ahali bizi dua ile ansın” denilmektedir.

¹² Aka, 1991: 17.

¹³ Aka, 1991: 20

¹⁴ Aka, 1991: 20- 21.

¹⁵ Aka, 1991: 21.

¹⁶ Aka, 1991: 22.

¹⁷ Aka,1991: 22.

Nitekim bu karşı ittifak grubunda olanlardan biri Osmanlı Devleti'nin padişahı Yıldırım Bayezid de bu ittifak içerisindeydi. Timur'un yokluğunda ittifak üyeleri, Timur'un Anadolu ve Suriye üzerine yürümeye teşvik eden veya onunla işbirliği halinde bulunanlar ile mücadeleye başlamışlardı. Öte yandan ittifak üyeleri, ittifakı pekiştirmek için aralarındaki münasebetleri de sıklaştırmışlardı. Kadı Burhaneddin, Timur'un tehditlerine hiçbir zaman aldırış etmemiş, ancak Timur taraftarları ile uğraşırken 1398 yılı yazında Ak Koyunlu begi Kara Yülük Osman tarafından öldürülmüştür. Bu aynı zamanda bölgede sağlanmış olan işbirliğinin de sonu olmuş ve Timur'u son derece sevindirmişti¹⁸.

Bu sıralarda Osmanlı sultanı I. Bayezid, 1397 yılında topraklarını genişletme seferlerini düzenlemekteydi. 1397 yılında Karamanoğlu Alaaddin Beg'i yenen Osmanlı hükümdarı Konya, Larende ve Aksaray gibi şehirleri de ele geçirmiş, Kadı Burhaneddin'in öldürülmesi üzerine önce Amasya'yı, ardından Sivas'ı kendi topraklarına katmıştı. Ardından 1399 yılında Memlûk sultanı da ölünce bundan yararlanan Osmanlı hükümdarı, Fırat Irmağı'na doğru ilerleyerek Malatya, Darende ve Divriği'yi işgal etmişti. Böylece o Anadolu'nun siyasî birliği yolunda büyük adımlar atmış, fakat Timur'a karşı savaşmada ise tek başına kalmıştır. Onun bu kadar rahat hareket etmesine sebep, tabii ki Timur'un çok uzaklarda, Hindistanda bulunması idi¹⁹.

Timur, I. Bayezid'in bu kadar çok ilerlemesine karşın onu bir tehdit unsuru olması görmesi yanında bir bakıma kendi imparatorluğunun topraklarını genişletmek ülküsü de yer almaktaydı. Nitekim ikisi bu mücadele sahnesinde baş başa kalırlar. İki hükümdar bir mücadele kıvılcımını yaratabilmek adına birbirlerine tehdit mektupları yazmaktaydılar²⁰.

Yıldırım Bayezid'in Timur'un esaretine girmesiyle birçok dengeler değişmişti. Bayezid'in yenilgisi ile sona eren bu savaşla, Bizans imparatorluğu 50 yıl kadar daha varlığını sürdürmüştü, Rumeli'nde fetihler durmuş, şehzadeler arasında meydana gelen hâkimiyet mücadelesi ve Timur tarafından Anadolu Beyliklerinin yeniden canlandırılması yüzünden Anadolu'nun birliği bozulmuştur²¹. Yıldırım Bayezid, esaretin acısıyla yaşamını müdame ettirdiği sırada ölür ve Akşehir'de defnedilir. Ankara Savaşı'nın Bayezid tarafından yenilgisi ile Timur'un gücüne güç katmasının etkileri tüm dünya tarihinde hissedilirken, diğer taraftan Timur ile Yıldırım Bayezid üzerine tiyatro oyunları, opera eserleri de dünya edebiyatlarında kaleme alınmıştır. Bu güçlü ve özgüvenli hükümdar Timur'un da sonu yaklaşmakta idi. Timur iyice yaşlanmış ve güçten düşmeye başlamıştı. Timur, Moğolların üzerine sefere çıkacağı

¹⁸ Aka, 1991: 24.

¹⁹ Aka, 1991: 24.

²⁰ Aka, 1991: 29.

²¹ Aka, 1991: 29.

sırada artık yeni seferler için yaşı da uygun değildi. Rahatsızlığı iyice artınca vaktiyle ölen Cihangir'in oğlu Pir Muhammed'i kendisine veliahd olarak tâyin edip, ahdi bozmayacaklarına dair söz aldıktan sonra, 18 Şubat 1405 tarihinde 69 yaşında öldü²². Timur'un bu ahdi bozulacaktı ve mirzalar arasında amansız bir taht mücadelesinin başlangıcı, Timur'un ölümünden sonra başlayacaktı. Fakat mirzaların bu anlaşmazlığının sonucunda Timur'un oğlu Şahruh tahta geçmiş olacaktı.

1.2. Timur'un Ölümü Sonrası Siyasi Dönem ve Mirzalar

1.2.1. Mirza Şahruh Dönemi

Mirza Şahruh, Timur'un dördüncü oğlu olup annesi Karahıtaylardan Tugay Terken Aga'dır. Timur sefere çıkarken zaman zaman Semerkant'ın idaresini ona bırakırdı. 799 (1397) yılında ağabeyi Mirân Şah'tan boşalan, merkezi Herat olmak üzere Sîstan, Horasan ve Mâzenderan bölgelerinin valiliğine getirildi. Timur'un 801'de (1399) başlayan son ve en uzun seferi (yedi yıllık) olan Memlûklere karşı Suriye ve Filistin'deki faaliyetlerine katıldı. Osmanlı Sultanı I. Bayezid ile yapılan Ankara Savaşı'nda bulundu (804/1402). Timur, ölmeden önce oğlu Cihangir'den olan torunu Pir Muhammed'i veliaht olarak vasiyet ettiği halde hiç kimse onun hükümdarlığını tanımadı. Timur'un ölümü sırasında yanında bulunan Şah Melik ve Şeyh Nûreddin gibi beyler yarıda kalan sefere devam etmek istedilerse de ölüm haberinin orduda yol açtığı karışıklık yüzünden bundan vazgeçerek Semerkant'a dönmeye karar verdiler. Bu beyler, vasiyetinin yerine getirileceğine dair Timur'a söz vermiş olmalarına rağmen Pir Muhammed'in Kandehar'dan gelmesinin uzun zaman alacağını ileri sürerek Semerkant'ın Şâhruh'a teslim edilmesinin daha doğru olacağını söylediler²³. Timur döneminde resmî başkent olan Semerkant, Şahruh döneminde resmîleşecek hükümdarlık başkenti "Herat"a dönüşecektir²⁴.

Mirza Şahruh'un Azerbaycan seferleri Timurlular tarihinde önemlidir. Güç toplayan Mirza Şahruh, hâkimiyet mücadelesi Azerbaycan coğrafyasına doğrultmuştu. Şâhruh, 832 (1429) ve 838 (1434-35) yıllarında Azerbaycan'a ve Doğu Anadolu'ya kalabalık askerle gittiyse de Karakoyunlu Türkmenleri onun sağlığında halledilemeyen bir mesele olarak kaldı²⁵.

Bütün savaşlarda galip gelen Mirza Şahruh, Timur'un fethettiği ülkelerin çoğunu elde tutmayı başardığı gibi iç mücadelelere büyük ölçüde son vermiş devletin kırk yıl daha devamını sağlamıştır. Tarihçiler Şahruh'u dindar, barış yanlısı ve cesur bir hükümdar diye

²² Aka,1991: 33.

²³ Aka, 2010: 293.

²⁴ Aka, 2010: 293-294.

²⁵ Aka, 2010: 294.

nitelendirir. Şâhruh edip, şair ve sanatkârları himaye ederek Herat'a gelmelerini sağlamıştır. Memlûk Sultanı Çakmak'ın istediği beş adet nadir dinî eserin Şâhruh'un kütüphanesinde bulunması ve birer nüsha istinsah edilerek Mısır'a gönderilmesi Herat'ın onun zamanında bir ilim ve kültür merkezi haline geldiğini ortaya koymaktadır. Öte yandan Lutfî, Sekkâkî, Seydî Ahmed Mirza gibi Türkçe yazan şairlerin yetişmesi, Türk edebiyatının en güzel örneklerinden Bahtiyarnâme, Mi'racnâme, Kutadgu Bilig, Tezkiretü'l- Evliyâ ve Atebetü'l-Hakâyık gibi eserlerin Uygur hattı ile kaleme alınması sarayda Türkçeye karşı olan ilgiyi göstermektedir²⁶.

Mirza Şahruh döneminde türlü sanat, ilmî ve edebî yönden bir "rönesans dönemi" yaşanmaktaydı. Mirza Şahruh dönemi hem ilmî, sanatsal faaliyetler açısından hem de imar faaliyetleri açısından verimli bir hükümdarlık dönemi idi. Mirza Şahruh'un bu verimli faaliyetlerinin devamı oğlu Timurlu Mirzası Uluğ Bey döneminde de sürdürülmüştür²⁷.

1.2.2. Mirza Uluğ Bey Dönemi

Timurlular Hanedanlığı'nın aydın ve üretken mirzalarından biri olan "Uluğ Bey", Mirza Şahruh'un oğludur. Hükümdarlığı iki yıl sürdü²⁸. Uluğ Bey bu kısa saltanatı döneminde zamanımıza kadar devam edecek olan matematik, astronomi ve mimari alanında birçok ilmî faaliyetlere de girişmişti²⁹. Uluğ Bey de, tıpkı babası Şahruh kadar savaştan savaşa ya da seferden sefere geçen bir ömür sürmemişler; her ikisi de ilmî faaliyetlere değer vermişlerdi. Bu faaliyetleri dışında, imar faaliyetleri ve alanında da etkin rol oynamışlardı. Buhara'da ve Semerkant'ta medrese, vakıf, hankah, hamam ve iki saray inşa ettirmişti³⁰.

Mirza Uluğ Bey'in hükümdarlık döneminde, kendi adına yaptırdığı Uluğ Bey Rasathanesi ilim dünyasının önemli şaheserlerinden biridir. Üstün bir zekâya sahip olan Uluğ Bey başarılı bir matematikçi ve astronomdu. Henüz küçük denecek yaşta Merâğa Rasathânesi'ni görmüş ve zihninde ona bir yer ayırmıştı. Bu sebeple Merâğa'dan sonra en büyük rasathâneyi Semerkant'ta kurmuştur. Bu yapı, Kadızâde-i Rûmî ile Cemşîd el-Kâşî'nin gözetiminde inşa edilmekteydi. Ancak bu iki âlim, rasathâne tamamlanmadan vefat etmiş, onların yerine Ali Kuşçu getirilmiştir. Uluğ Bey'in ölümüne kadar otuz yıl faaliyetini sürdüren rasathâne ve burada oluşturulan astronomi tabloları teleskopun icadına kadar ilim dünyasında etkili olmuştur³¹. Özbekistan'ın Semerkand kentinde rasathane yapısı yer almaktadır.

²⁶ Aka, 2010: 294.

²⁷ Aka, 2010: 294.

²⁸ Unat, 2012: 127-128.

²⁹ Unat, 2012: 128.

³⁰ Unat, 2012: 128.

³¹ Unat, 2012: 128.

Mirza Şahruh Döneminden başlayarak oğlu Mirza Uluğ Bey'e kadar dönem içerisinde başkent Herat resmî başkent olarak tanınmaktaydı. Mirza Uluğ Bey'den sonra ona en yakın kişilerden biri olan Ebu Said Mirza tahta geçmiş olacak ve başkenti Şahruh'un döneminde olduğu gibi Herat başkent olmaya devam edecekti.

1.2.3. Mirza Ebu Said Dönemi

Ebu Said dönemi, Uluğ Beg'in aksine din adamlarının hâkimiyeti devri olmuştur. Abdüllâtîf'in kâtillerinin öldürülüp, öcünün alınması ile daha önce Semerkand'da 40 yıl süren Uluğ Beg'in hâkimiyeti yerine, Ebu Said'in Taşkend'den Semerkand'a dâvet ettiği Nakşibendî tarikatının şeyhi Hoca Ubeydullah-ı Ahrar'ın yine 40 yıl sürecek olan hâkimiyeti başlamış oluyordu. Şeriat taraftarı olan Hoca Ahrar, Kelam ilmini pek sevmezdi. Lâkin şeriata uygun bir hayat sürmesi ve manevî gücü ona mucize sâhibi şöhretini kazandırmıştı³². Mirza Şahruh devrinden itibaren devam eden mirzalar arası taht ve toprak hâkimiyeti mücadelesi bazı devletlerin ya da beyliklerin işine yaramaktaydı. Herat ve diğer Timurlu merkezlerinde Timurlu mirzaları arasında mücadele sürmekteydi. Timurlu toprakları parçalanmış bir vaziyetteydi³³.

Kara Koyunlular Timurlu topraklarına ilerlemesini sürdürürken, iki Timurlu mirzası da karşı karşıya gelmişti. Bir taraftan bu ilerleyiş sürerken, Ebu Said Mirza ile Ebu'l-Kasım Babür arasında bir mücadele başlamıştı. 1453 yılı kışını Mâzenderan'da geçiren Babür, ertesi yıl Mâverâünnehir'e Ebu Said üzerine yürüdü. Hiçbir mukavemetle karşılaşmadan Semerkand'a gelen Babür, 40 gün kadar şehri kuşatmasına rağmen ele geçirememiş ve nihayet Ceyhun Irmağı arada hudud olmak üzere taraflar anlaşmışlardır³⁴. Orta Asya toprakları da bu süreç içerisinde parçalanmış bir vaziyette yer almaktaydı. 1458 yılında Timurlu devleti dağınık bir haldeydi. Astarâbâd, Sebzar, Mâverâünnehir, Herat, Merv, Tus farklı mirzalar eline geçmiştir³⁵.

Cihanşah'ın amacı Timurlu toprağı olan Herat'a ayak basıp ele geçirmektir. Türkmenler şehre yaklaşınca İbrahim Mirza ile babası Alâuddevle başta olmak üzere, Herat ileri gelenlerinin bir kısmı kaçtılar. Kalanlar ise Kara Koyunlu hükümdârını karşılamaya

³² Aka, 1991: 85.

³³ Aka, 1991: 85. İrakeyn ve Azerbaycan emîri, Emir Muzaffereddin Cihânşâh-ı Türkmen, hükümdarlığının yanı sıra iyi bir şâirdi. Emir Muzaffereddin Cihânşâh kendi şiir dîvânını- ki beyit sayısı üç binden fazlaydı- iki bin kebki dinar ile birlikte Hemedan dolaylarından Hazret-i Câmî'ye verilmek üzere Herat'a göndermişlerdi. Dîvân ile birlikte bir de mektup göndermiş, Hekâyık-ı penâh Hazretlerinden, din ve dünya işleri hususunda taleb-i niyaz buyurarak desteklerini istemişlerdi (Özalp, 2016: 167,169). Dönemin edebî ortamı içinde şairlik makamının usta-çırak ilişki içerisinde ilerleyen entelektüel bir süreç işlenmiştir. Bu devrin önemli şair ve edebî üstatlarından Câmî'nin hem Cihanşah hem de Ebu Said Mirza üzerinde de etkin bir rol oynadığı söylenebilir.

³⁴ Aka, 1991: 86-87.

³⁵ Aka, 1991: 87.

çıktılar ve Haziran ayında (1458) Cihanşah şehre girdi. Lâkin beklenilenin aksine Türkmenler, Horasan'da yağma ve tahribâta bulunmadılar. Üstelik Şahruh'un hâtırasına bağlılık gösteren Cihanşah, bu Timurlu hükümdârının vaktiyle çıkarmış bulunduğu Türkçe-Farsça hükümlerinin geçerli olup, onların tasdik edilmelerini buyurmuştu³⁶.

Ebu Said ise Semerkand'da oturmaktaydı. Ebu Said'in amacı Herat'ı ele geçirmektir. Herat da Kara Koyunlu hükümdarı Cihanşah'ın elinde idi. Cihanşah Herat'ı ele geçirip durumunu sağlamlaştırdıktan sonra, artık Horasan'da kendisini iyice kuvvetli hissederek, kalabalık bir ordu ile Herat tarafına yöneldi. Oğlu Muhammedî Mirza'yı öncü olarak çıkaran Kara Koyunlu hükümdârının artık endişe ettiği kişi Semerkand hâkimi Ebu Said idi³⁷.

Cihanşah ile Ebu Said ise Herat için karşı karşıya geleceklerdi. Kara Koyunlu hükümdarı Cihanşah ise bu süreçte oğulları ile taht ve toprak mücadelesi içerisindeydi³⁸. Bu karşılaşma sonunda Ebu Said Mirza, Cihanşah'ı Herat'tan bertaraf ederek Timurlu tahtına oturmuştu. Fakat bitmeyen bir tehlike Ebu Said nezdince zuhur etmişti. Babür'ün himayesi altında Ömer Şeyh'in soyundan olan Hüseyin Baykara'nın varlığı, Ebu Said'i rahatsız etmekteydi³⁹. Sonraki süreçlerde Ebu Said birtakım tarihî mücadelelerin içinde dâhil olacaktı. Aynı zamanda bu mücadeleler sırasında da Hüseyin Baykara elinden gelen büyük bir güçle Timurlu tahtının son varisi olacaktı. Ebu Said, birtakım mücadeleler içerisinde en büyük rakibi Akkoyunlular ile toprak bütünlüğünü korumak amacıyla çarpışmaktaydı. Bu çarpışmada Akkoyunlu Hasan Bey ile karşılaşan Ebu Said, 1469 yılında yapılan bu mücadele kapsamında öldürülmüştür. Ebu Said Mirza'nın tahtını ve soyunu sürdürecektir torunlarından biri de Hindistan'da kurulacak olan ve Çağatay İmparatorluğu'nun ihtişamına yaraşır bir Babür İmparatorluğu'nun hükümdarı olarak bilinen Babür Şah bu soyun varisi olacaktı.

1.2.4. Mirza Hüseyin Baykara

Sultan Hüseyin, Timur'un oğullarından Ömer Şeyh soyundan gelen bir hükümdardır. Kendisinden önce ataları Baykaralar, Şahruh zamanında saray erkânı içerisinde önemli bir rol oynamaktaydı. Hüseyin Baykara'nın doğumu ve sonrasında gelişen mirzalar arası mücadelede annesi Firuze Begüm ile bu kargaşanın içerisinde varolmuştu. Hüseyin Baykara, Ebû Said'in 1469'daki vefatı üzerine Horasan'ın o devirdeki başşehri Herat'a kolaylıkla hâkim oldu ve adına hutbe okuttu⁴⁰.

³⁶ Aka, 1991: 87.

³⁷ Aka, 1991: 88.

³⁸ Aka, 1991: 88-89.

³⁹ Aka, 1991: 90.

⁴⁰ Algar ve Alparslan, 1998: 530.

Sultân'ın tahta geçer geçmez yaptığı ilk işlerden birisi Hazret-i Câmî'yi ziyâret etmeleri oldu. Molla Câmî, Sultan Hüseyin Baykara'nın tahta çıkışı şerefine bir kaside kaleme almıştı⁴¹. Câmî dönemin siyasi ve sosyal şartları içerisinde Ebu Said dönemi dâhil önemli bir âlim konumundaydı. Câmî'nin Hakâyık-penâh namı ile bilinmesiyle birlikte dönemin devlet işlerinde ve dönemin sanat camiasında etkin rol oynayan hanedanlığın aydın siması Ali Şir Nevâyî'nin namı için de Baharzî, Memleket-penâh olduğunu ifade etmektedir. Sultan Hüseyin tahta çıkışının ardından bir hadise vuku bulmuştu. Şahruh'un torunlarından olan Yâdigar Muhammed'in Timurlu tahtı üzerinde hak iddiasında bulunmuştu. İki Timurlu mirzası arasında mücadeleler oldu. Ali Şir Nevâyî'nin Yâdigar Muhammed'i esir almasıyla birlikte Baykara'nın eline geçti. Ardından Yâdigar Muhammed'in bu asi davranışlarından ötürü onu öldürttü. Sultan Hüseyin Baykara Herat'taki tahtını böylelikle sağlamlaştırmıştır.

Hüseyin Baykara'nın Orta Asya'nın birçok bölgesinde siyasi hâkimiyetini sağladıktan sonra birtakım mücadelelerle uğraşmıştı. En büyük rakibi olan Uzun Hasan'ın Osmanlılarla mücadele etmesi Horasan bölgesindeki hâkimiyetini kolaylaştırdı. Bu dönemde Hüseyin Baykara'nın hükmettiği topraklar batıda Sistâm ve Dâmegân'dan doğuda Gazne ve Belh'e, kuzeyde Hârizm'den güneyde Kandehar'a kadar uzanıyordu. Zaman zaman Belh ve Kandehar'da Ebû Said oğulları ile mücadele ettiyse de bu durum kurduğu devletin gelişmesini fazla etkilemedi. Ancak gerek malî sebepler gerekse oğullarının sık sık başkaldırmaları onu oldukça meşgul etti⁴². Hüseyin Baykara iktidarının son dönemlerine doğru vezirlerle olan sorunlar ve saray etnikaları içinde siyasi gücü erimeye başlamıştı. Bu sıralarda oğlu Mirza Bediüzzaman ile mücadele halinde idi. Bu mücadelenin nedeni Bediüzzaman'ın hakettiği emirliğe kendisine verilmeyip üvey kardeşi Muzaffer Mirza'ya verilmesinde haksızlığa karşı sultan babasına savaş açmıştı. Bu entrikalar içinde en acı olanı Mirza Bediüzzaman'ın oğlu ve Baykara'nın torunu sarayın içinde dönen entrikanın kurbanı oldu. Bu acı olaydan sorumlu olan vezir Nizamülmülk ve aile efradı infaz edilmişti. Hüseyin Baykara, oğlu Bediüzzaman ile bu olaydan sonra tekrardan şiddetli bir mücadeleye girişmişti. Baba-oğul arasındaki bu büyük meseleyi çözüme kavuşturmaya gayret eden Ali Şir Nevâyî'nin Mirza Bediüzzaman ile barış görüşmeleri yapmaktaydı. Ali Şir Nevâyî, Mirza Bediüzzaman ile görüşerek uzlaşmaya

⁴¹ Başçı, 2016:176-179. Kaside: Ey sâkî! Bahçenin dört yanında tâze yeşiller açtıysa/ Mey kadehini sun ki, sefâ dönemi tazelendi [demektir]/ Güllerin ortası, mey kadehi gibi, sapsarı açmışsa/ Bil ki nergis, sarı renkli kadehi arzulamış [demektir]/ Gülşene bezm, câm-ı lâl ve lâle ile gelmişse/ Güllerin üzerinde jâleler, inci olup dizilmiş [demektir]/ Bülbüller gül ile yeniden konuşma arzusundaysa/ Kumrular da laden ağaçlarına meyl etmiş [demektir]/ Servi ağacı yağmur suları ile yıkandıysa bir kez daha/ Bil ki zümrüt yeşili, tekrar açmış demektir/ Kereminden geldi ise [bize], ol rahmet esintisi/ Dünyâ o ruh okşayan esintiyle zinde oldu demektir/ İyilerin kısa öyküsü yaşam baharına kavuştuyorsa tekrar/ Bu lütuf, adâlet perver şâhının bulutuyla geldi demektir/ Hüsrev Gâzi, din ve mülkün izzeti, Sultan Hüseyin [geldi ise]/ O Hasan huyludur, [bil ki] Haydar gibi işler yaptı demektir/ Gün içinde her ânı, yeni bir mutluluk/zafer olsun onun/ Ki onunla mutluluğun/zaferin resmi, gök kubbede tâze oldu demektir.

⁴² Algar ve Alparslan, 1998: 530.

götürerek baba ile oğlun barışmasına vesile olmuştu. Büyük oğlu Bediüzzaman Mirza'yı Pulıçerağ'da yaptığı savaşta yendi. Daha sonra kendisini bağışlayarak Belh şehrinin idaresini ona verdi⁴³.

Hüseyin Baykara'nın hükümdarlığının son dönemlerinde bir taraftan çok sevdiği dostları âlim ve sanatkâr aydınlar olan Câmî ve Ali Şir Nevâyî'nin ölümleri diğer taraftan Özbeklerin Timurlu sınırlarına doğru hızla ilerleyişi iktidarı zor bir sürece girdirmişti.

Hüseyin Baykara kuzeyden gelen Özbek tehlikesini önlemek için vaktinde tedbir alamadı. Özbek Hükümdarı Muhammed Şeybânî Han'ın Ceyhun'u geçerek Merv civarında faaliyette bulunması üzerine Şeybânî Han'a karşı sefere çıktı ve Herat yolundaki Baba İlâhî denilen yerde öldü (11 Zilhicce 911/5 Mayıs 1506). Cenazesi Herat'a getirilip daha önce yapılmış olan türbeye defnedildi. Ölümüne, "Rûy-i emniyyet ez cihan ber hâst" mısraı tarih düşürülmüştür. Hüseyin Baykara'nın pek çok çocuğu olmuş, oğullarından yedisi kendisinden önce vefat etmiş, diğerleriyle de iyi ilişkiler içinde olamamış, çıkardıkları isyanlarla uğraşmak zorunda kalmıştır. Birlikte hükümdar ilan edilen büyük oğulları Bediüzzaman ile Muzaffer Hüseyin kendisinden sonra devleti çok kısa bir müddet ayakta tutabildiler. Özbek Hükümdarı Muhammed Şeybânî Han onları mağlûp ederek Horasan'daki Timurlu hanedanına son verdi⁴⁴.

Böylece son Timurlu hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara tahtı sona ermişti. Sultan Hüseyin Baykara devri birçok ilmî ve sanat faaliyetlerinin yoğun olduğu bir süreçtir. Bir bakıma 15. yüzyıl Hüseyin Baykara devrinde bir Timurlu Rönesansı yaşanmaktaydı. Baykara, şairler, ressam ve tarihçilerin de aralarında bulunduğu pek çok ilim adamını himaye etmiş, Herat'ı bir kültür ve sanat merkezi haline getirmiştir. Onun himaye ettiği âlimlerin başında çocukluk arkadaşı, daha sonra divan beyi nişancısı ve nedimi olan Ali Şir Nevâyî ile ünlü mutasavvıf şair Molla Abdurrahman-ı Câmî ve Hüseyin Vaiz-i Kâşifi gelmektedir. Bu kişiler bazı eserlerini Hüseyin Baykara'ya ithaf ettikleri gibi devlet siyasetinde de önemli rol oynamışlardır⁴⁵. Ali Şir Nevâyî, Mecâlisü'n-Nefâyis adlı eserinin sekizinci meclisinde Sultan Hüseyin Baykara'nın şairlik yönünü övgüyle aktarmaktadır⁴⁶. Recepova makalesinde, Sultan Hüseyin Baykara'nın şairliğe girişimini ve dönemin şiir dünyası hakkındaki görüşleri Aşırov'dan aktararak ifade etmektedir:

Bu divan XV. yüzyılda yazılan Türkçe eserler arasında Ali Şir Nevayî'nin eserlerinden sonra önemli yerde durmaktadır. Bu divanı yazmasına neden olan esas sebepler belki Sultanın aşırı bilgi sahibi ve Cami, Nevâyî gibi şairlere özenmesi sonucunda meydana gelmiş olması muhtemeldir. Fakat en önemli nedenlerden biri, Farsçanın yoğun kullanıldığı bu dönemlerde Türkçenin yitip gitmemesine katkı sağlamak amaçlı da kalemi ele almış olması mantıklıdır. Çünkü bir Türkçe aşığı olan Sultan Hüseyin

⁴³ Algar ve Alparslan, 1998: 530.

⁴⁴ Algar ve Alparslan, 1998: 530.

⁴⁵ Algar ve Alparslan, 1998:530.

⁴⁶ Recepova, 2019: 214.

Baykara Ali Şir Nevâyî ile birlikte Türkçenin gelişmesi için onun da Fars dilinden geri kalır yanının yokluğunu ispat etmek amaçlı çok çaba sarf etmişlerdir⁴⁷.

Hüseyin Baykara, hükümdarlığı döneminde birçok sanatçıları himâyesi altına alarak bir rönesans devri yaratmıştır. Baykara'nın himâye ettiği ve sarayında bulundurduğu kişiler arasında İranlı şairlerden Hâtifi, Ehlî-i Şîrâzî, Âsafî, Seyfi-i Buhârî, Mîr Hüseyin-i Muammâyî, Yûsuf Bedî, Âhî, Muhammed Sâlih, Hüseyin Kâmî, Hâmidî, Hilâlî-i Çağatâyî ve Benâî; ressamlardan Bihzâd ve Şah Muzaffer; tarihçi Mîrhând ve Hândmîr; hattatlardan Sultan Ali Meşhedî ile Türk asıllı Mîr Ali Herevî; mûsikişinaslardan Hoca Abdullah Murvârîd, Kul Muhammed, Hüseyin Êdî, Şeyhî Nâyî; bestekârlardan Gulâm Şâdî ve Mîr Azû zikredilebilir. Hüseyin Baykara mûsiki ve hat sanatıyla da meşgul olmuş ve İran'da divanî hattını güzel yazan hattatlar arasında yer almıştır⁴⁸. Hüseyin Baykara'nın hükümdârlık vasfı yanında 15.yüzyıl ikinci çeyreğinde klasik çizgilerle varolan Çağatay edebiyatında şairlik vasfıyla kaleme aldığı birtakım eserleri mevcuttur. Hüseyin Baykara'nın eserleri arasında Divan ve Risâle-i Hüseyin-i Baykara, Gül ü Mül Risâlesi gibi eserleri yer almaktadır.

1.3. Çağatay Adı

Çağatay kelimesi önce bu devletin resmi adı olarak bilhassa Duva Han zamanından sonra kullanılmaya başlanmıştır. Babürname'nin bir yerinde han maiyetinin sipahi, raiyet, Moğol ve Çağataylardan teşekkül ettiği kaydedilmektedir. Bizans kaynaklarında XIII.-XIV. asırlara ait olarak Batı Türkistan Türk halkı Τζαχατάδες, Τζαχατάης, Τζαγατάη adıyla zikredilmektedir. Çağatay kelimesinin eski Türk kaynaklarında, meselâ Tevârih-i âli Osman'da kavim adı olarak geçtiğini ilâve edebîliz⁴⁹.

XV. yüzyılda Çağatay İmparatorluğu Timur ile beraber bir imparatorluk hüviyeti kazandıktan sonra Timur'dan sonra gelecek hükümdarlar da Çağatay ulusunun hükümdarlarıydı. Çağataylı hükümdarların yaşadığı devirde yetişen aydınlar da Çağatay imparatorluğu bünyesinde yetişmiş sanatçılardır. Sultan Hüseyin yönetiminde yaşamış olan bu aydınlardan Ali Şir, kendi çağındaki tâbî halk için Çağatay adlandırmasını eserlerinde nakleder. Nevâyî, Mizânü'l-Evzân adlı eserinde Çağatay halkı tâbirini Timurlu Türklerini Türk ulusundan ayırdetmek için kullanır: “Türk milleti (Türk ulusu), bilhassa Çağatay halkı (Çağatay hâlı) arasında yaygın vezinler⁵⁰” onun bu satırları kendi bilincindeki Türklük şuurunu göstermekle beraber Çağatay adının onun nezdinde ifade ediliş şeklini de

⁴⁷ Recepova, 2019:214.

⁴⁸ Algar ve Alparslan, 1998: 531.

⁴⁹ Sertkaya, 2003:134.

⁵⁰ Sertkaya, 2003:134-135.

göstermektedir. Ali Şir Nevâyî eserlerinde edebî dilini ifade etmek için, Çağatay lafzı tâbirini kullanır:

İran şair ve söz sanatkârlarının geline, yani söze verdikleri her çeşit cilveyi Türk diliyle (Türk tili bile) anlattım ve bakireyi, yani mânâyı süslemek için kullandıkları her türlü sanat hünerini Çağatay diliyle (Çağatay lafzı bile) ifade ettim. Bu zikredilen dil edebî dilin (til ve lafz) temelidir ki, şimdiye kadar hiçbir şaire ve hiçbir yazara mümkün ve müyesser olmamıştır⁵¹.

Nevâyî, kendi öz ana dilinin Türkçe olduğunu belirtirken kendi yaşadığı çağ içinde gelişen ve şekillenen edebî dil için imparatorluğun resmi adı olan Çağatayca adını vermektedir. XVII. yüzyılda Çağatay edebiyatının son devir yazarı olan Ebulgazi Bahadır Han Türk tarihînin dönemlerinin şeceresini vererek naklettiği eser olan Şecere-i Türk içerisinde Çağatay Türkçesi için şu ifadeleri kullanır:

Okumuş olsun olmasın, herkesin anlayabilmesi için bu tarihî Türk diliyle (türkî tili birlen) yazdım. Türkçeyi de öyle söyledim ki, beş yaşındaki çocuk bile anlar. Açık olsun diye ne Çağatay Türkçesinden (Çağatay türkîsindin), ne de Farsça ve Arapçadan bir kelime ilâve ettim⁵².

Çağatay adının diğer devirlerde kullanımını açısından çeşitli görüşler de yer almaktadır. XVIII. asırda Mirza Mehdi Han, Lûtfi, Nevai, Hüseyin Baykara ve Babur'un eserlerinden hareketle Senglâh sözlüğünün giriş kısmındaki Mabânî'l-lugat'ta, bu dile yer yer Türk dili veya Çağatay dili adını verirken bazı XVI. ve XVII. asır müellifleri doğrudan doğruya Nevai dili adını vermiştir⁵³.

XIX. ve XX. yüzyıl Türkologları Çağatay adlandırması için farklı görüşler etrafındadır. Eckmann, Çağatayca'yı Uygurcanın devamı gözüyle bakan araştırmacının H. Vambery olduğunu ve onun izinden giden araştırmacılar arasında Thury ve Hartmann'ın yer aldığını ifade etmektedir. Bazı Türkologlar ise genel bir anlam yönüyle Doğu Türkçesi adlandırmasını tercih etmektedirler. Fransız Türkologlardan E. Marc Quatremere ile A. Pavet de Courteille yanında Alman Türkolog J. Theodor Zenker Doğu Türkçesi (türk-oriental, osttürkisch)⁵⁴ adlandırmasını tercih eden araştırmacılarıdır.

XIX. asrın sonları ile XX. asrın başlarında Rusya'da yaşayan yerli ve yabancı Türkologlar Çağatay kelimesinin mânasını daraltmışlardır. W. Radloff ve F. E. Korş Çağatayca ile sadece Uygurcadan sonraki Orta Asya Türkçesi yadigârlarını işaretlemekte, buna mukabil Radloff, Doğu Türkçesi tâbirini yaşayan Türk lehçelerine hasrederek, Sibirya lehçelerini; Korş ise, bir yandan Orhon Türkçesini, Uygurca, Çağatayca ve Komancayı içine alan bir adlandırma yapmaktadır. A. Krimskiy de Çağatay kelimesiyle sadece XIII.- XVIII. asırlar Orta Asya edebî Türkçesini anlatmaktadır. Samoyloviç, lehçe farklarını dikkate alarak,

⁵¹ Sertkaya, 2003:134-135.

⁵² Sertkaya, 2003: 136.

⁵³ Sertkaya, 2003:136.

⁵⁴ Sertkaya, 2003:136- 137.

Çağatay adını sadece XV. asırdan XX. asrın başlarına kadar devam eden Orta Asya edebî lehçesine vermiştir⁵⁵.

Bu tarz yaklaşım içerisinde olan Türkologlar bu şekilde yüzyıl sınırlandırması yapmasına karşın Çağatay Türkçesini, Türkçenin en eski devirlerini aktarmadan sınırlı bir adlandırma içerisine girişmişlerdir. Fakat bu Türk dili devresinin edebî bir dil olduğu konusunda hemfikir olmaktadır. Yine de Nevâyî'nin Çağatay Türkçesini kendine özgü bir klasik edebî dil hüviyetini kazandırarak bir bakıma da Nevâyî Türkçesi de yaratmış diyebiliriz. Bu Türkçe devri, Çağatay Türkçesi yanında daha sınırlayıcı bir adlandırma olmasından ziyade daha yetkin bir edebiyatın ortaya koyulduğu ve siyasi açıdan parlak bir devir olmasından ötürü Nevâyî Türkçesi şeklinde adlandırılabilir.

1.4. Çağatay Türkçesi ve Edebiyatına Genel Bir Bakış

1.4.1. Çağatay Türkçesi ve Edebiyatının Oluşum Evresi

Çağatay Türkçesinin oluşum evresi, tarihî Türk dilinin ilk dönemlerinden Çağatay Türkçesinin altın çağı olan 14.yy ve 15.yy ile 20.yy Özbek Türkçesinin resmi dil haline gelmesi sürecine kadar gelişen tarihî olaylarla birlikte bu Türk dilinin coğrafi ve siyasi açıdan oluşum bağlantısı ortaya konularak değerlendirilmesi gerekmektedir.

Cengiz Han, 1225 yılında fethettiği toprakları oğulları arasında paylaştırırken Batılı ve Rus oryantalistlerin Orta Asya olarak adlandırdıkları Türkistan topraklarının yönetimini ikinci oğlu olan Çağatay'a verdi. Böylece Çağatay Bölgesi adı verilen bu topraklar, Karahanlı devletinden kalan mirasla yönetilen Türkistan toprakları ve buna bağlı olarak bölgede yaşayan halklara da Çağatay Halkı, burada kurulan devlete de Çağatay Hanlığı adı verilmektedir. Çağatay adı, Çağatay Han'ına tâbî uluslar ve burada kurulan hanlıklar iken, daha sonrasında Çağatay Hanlığı'nın hâkim olduğu toprakların bölünmesi ve bilhassa Doğu ve Batı Türkistan'da Türk ve Türkleşmiş Hıtay ve Moğol göçebe kabilelerine benimsetilen bu ad, Maveraünnehir'de kurulan Timurlular dönemi boyunca da bu hanlığın adıyla Orta Asya'da Türk kültür ve edebiyat dili yaratılmıştır⁵⁶.

Türk bilim insanı Fuat Köprülü'ye göre, "Çağatay Türkçesi, 13. yy ve 14.yy'larda Moğol istilasından sonra Cengiz Han'ın çocukları tarafından kurulan Çağatay, İlhanlı ve Altınordu Hanlıkları'nın medeniyet merkezlerinde ve bilhassa 15.yy'da Timurlular döneminde klasik bir yapı kazanarak, zengin bir edebiyatın yaratılmasında kullanılan Orta Asya Türk lehçesidir⁵⁷." Timur ve şehzâdelerinin saraylarında hep Türkçe konuşulurdu. Ordu tamamıyla Türkler'den ibaret olup birçok emirler Türkçeden başka dil bilmezlerdi⁵⁸. Yalnız Timurlu Hanedanlığı devrinin aydın simaları arasında yaygın dil ise Fars dili idi. Orta

⁵⁵ Sertkaya, 2003:137.

⁵⁶ Köprülü'denakt. Cakan, 2011: 146.

⁵⁷ Cakan, 2011: 146.

⁵⁸ İnan, 1992: 83.

Asya’da Fars dilinin ağırlığı yanında Fars dilinde verilen eserler de göze çarpmaktaydı. Türk edebiyat tarihinde Çağatay edebiyatı dediğimiz bu devir birdenbire ortaya çıkmış değildir. Kökleri Orhon Yazıtlarına ve Uygur-Türk, Buda-Manihaist Türk edebiyatına kadar iner. En yakın temeli de İslâm devrindeki Hakaniye edebiyatı ve onun yeni bir inkişaf sahasını teşkil eden Harezmi-Altınordu Türk edebiyatıdır⁵⁹.

Harezmi-Altınordu edebiyatından sonra Çağatay edebiyatı teşekkül eder. Böylece geniş mânâsıyla Çağatay edebiyatı dediğimiz Türk edebiyatının temeli Altın-Orda ve onun bir vilâyeti olan Hârezmi’de atılmıştır. Bu gerçeği Ali Şir Nevâyî şöyle ifade etmiştir:

Türk edebiyatı ve müziğinin vatanı Hârezmi’dir. Çağatay Türkçesi ve edebiyatı ise Harezmi Türk kültürü ve dili üzerinden varolacak olan bir dil evresini tanımlamaktaydı. Böylece Çağatay Türkçesi, Harezmi Türkçesinin devamı olmakla beraber, özgün bir dil yapısını ise 15.yy’da ise Ali Şir Nevâyî ile başlayacak olan özgün bir dil dönemi hüviyetine bürünmüştür⁶⁰.

1.4.2. Çağatay Türkçesi ve Çağatay Edebiyatının Devirleri

Çağatay Türkçesinin devirleri hakkındaki tasnif girişimleri, XIX. yüzyıl ile XX. yüzyıl arasında bazı Avrupalı ve Rus Türkologlarının Çağatay kavramı üzerinden diğer tarihî Türk lehçelerinin yüzyıllık aralıkları içerisinde dil, tarih, kültür değişimleri bazında ele alınmak suretiyle farklı yaklaşımlar içermektedir.

Özellikle H. Vámbéry’nin *Čagataische Sprachstudien* (Leipzig, 1867) adlı ünlü eseri, “Çağatay” sözüne büyük bir itibar kazandırdı. H. Vámbéry, Çağatay terimini sadece 12-19.yüzyılların Orta Asya İslami Türk edebiyatının dili için değil, aynı zamanda kendi çağının yaşayan Orta Asya Türk Şiveleri ve özellikle Özbek şivesi için de kullanmıştır. Aynı şekilde, Türk sözlükçülerinden Şeyh Süleyman Efendi de Özbekçenin sözlerini kendi eseri *Luğat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmânî*’ye (İstanbul, 1298/1882) almakta bir sakınca görmedi. Diğer taraftan, Fransız Türkologları E. Marc Quatremère ve Pavet de Courteille, Alman sözlükçüsü J. Theodor Zenker “Doğu Türkçesi” (Türk-oriental, osttürkisch) terimini tercih ettiler⁶¹.

XIX. asrın sonları ile XX. asrın başlarında Rusya’da yaşayan yerli ve yabancı Türkologlar Çağatay kelimesinin mânâsını daraltmışlardır. W. Radloff ve F. E. Korş “Çağatayca” ile sadece Uygurcadan sonraki Orta Asya Türkçesi yadigârlarını işaretlemekte, buna mukabil “Doğu Türkçesi” tâbirini taşıyan Türk lehçelerine hasrederek, Radloff bu tâbirle Sibirya Lehçelerini, Korş ise, bir yandan Orhon Türkçesini, Uygurca, Çağatayca ve Komancayı içine alan bir adlandırma yapmaktadırlar. A. Krimskiy de Çağatay kelimesiyle sadece XIII.- XVIII. asırlar Orta Asya edebî Türkçesini anlamaktadır. Samoyloviç, lehçe farklarını dikkate alarak, Çağatay adını sadece XV. asırdan XX. asrın başlarına kadar devam eden Orta Asya edebî lehçesine vermiştir⁶².

⁵⁹ İnan, 1992: 80.

⁶⁰ İnan, 1992: 82.

⁶¹ Sertkaya, 2017: 18.

⁶² Sertkaya, 2003:137.

Bazı Türkologlar Çağatay Türkçesini “Eski Özbekçe” olarak adlandırmakta, kimi bazı araştırmacılar da diğer tarihî Türk lehçelerinin, dili, tarihî, kültürel ve sosyal gelişimi ile karşılaştırarak, “Doğu Türkçesi” şeklinde bir değerlendirme yaparak, genel adlandırma açısından “Çağatay Türkçesi” adını yaygın olarak kullanmışlardır.

Çağatay Türkçesi üzerine dört araştırmacının tasnif denemeleri vardır. Samoyloviç⁶³ şive farklarını dikkate alarak, “Çağatayca” terimini, yalnız 15.-20.yüzyıllar Orta Asya edebî Türk dili için kullanır. Bu Türkologa göre, İslami Orta Asya edebî Türk dili aşağıdaki devirlere ayrılabilir:

1. Karahanlı Türkçesi veya Kaşgar Türkçesi (11.-12.yüzyıllar)
2. Kıpçak-Oğuz Türkçesi (13.-14.yüzyıllar)
3. Çağatayca (15.-19.yüzyıllar)
4. Özbekçe (20.yüzyıl)⁶⁴.

Türkiye Türkologları çerçevesinde ele alındığında Fuat Köprülü’nün Çağatay Türkçesi ve diğer tarihî Türk lehçeleri hakkındaki tasnifi de belli başlı tasnifler arasında yer almaktadır. Ona göre, Çağatayca, 13.-14. yüzyıllarda Çağatay İmparatorluğu ve Altın Ordu’nun kültür merkezlerinde gelişmiş Orta Asya edebî şivesi olup klasik şeklini özellikle 15.yüzyılda, Timurlular zamanında almıştır. Bu şive ile zengin bir edebiyat yaratılmıştır⁶⁵. Köprülü, Çağatayca’yı şu devirlere ayırır:

1. Erken devir Çağataycası (13.-14. yüzyıllar)
2. Klasik öncesi Çağatayca (15.yüzyılın ilk yarısı)
3. Klasik Çağatayca (15.yüzyılın ikinci yarısı)
4. Klasik Çağataycanın devamı (16.yüzyıl)
5. Çöküş devri (17.-19.yüzyıllar)⁶⁶.

Fuat Köprülü’nün tasnifi bir bakıma Çağatay Türkçesi bazında diğer tarihî Türk lehçelerinin oluşum evresi dâhilinde yer verilerek geniş bir anlamda ele alınmıştır. Bazı Rus Türkologların Çağatayca yerine Eski Özbekçe terimini kullanmayı tercih ettiği görülmektedir. İkinci Dünya Savaşı’ndan beri Sovyet Türkologları, Çağatayca yerine, İslami Orta Asya edebî Türk dilinin Çağatayca öncesi devirlerini de içine alan Eski Özbekçe terimini kullanmaya başlamışlardır. Bu terimi Rus Türkologlardan Şerbak da tercih etmiştir. M. A. Şerbak (1953)⁶⁷, Eski Özbek dilini 10. yüzyıldan başlatmakta ve Eski Özbek edebî dilini aşağıdaki devirlere ayırmaktadır:

⁶³ Sertkaya, 2017: 19.

⁶⁴ Sertkaya, 2017: 19.

⁶⁵ Köprülü’denakt. Eckmann, 2017: 19; Sertkaya, 2017: 19.

⁶⁶ Sertkaya, 2017: 19.

⁶⁷ Şerbak’tanakt. Eckmann, 2017: 20; Sertkaya, 2017: 20.

1. İlk devir (10.-13. yüzyıllar): Batı Türkçesi (Kıpçakça) ve Güney Türkçesi unsurlarının alınması. Moğol istilası, bu gelişmeye son vermiştir.

2. İkinci devir (14.-17. yüzyıllar): Yapay dil. “Çağatayca” terimini sadece bu devire ait kılmak mümkündür.

3. Üçüncü devir (17.-18. yüzyıllar): Bölgesel dil unsurlarının edebî dile girmesi⁶⁸.

Şcerbak’ın Eski Özbekçe terimini kullanan Reşetov ve Baskakov gibi Rus Türkologlar da bu terimi kullanmaktadır. V. V.Reşetov⁶⁹ kadim Özbekçe (drevneuzbeksiy) ve eski Özbekçe (starouzbeksiy) olmak üzere iki terim kullanır fakat bunları tam olarak açıklamaz. A.N. Baskakov⁷⁰, İslami Orta Asya edebî Türk dilinin bütün yadigârlarını eski Özbekçe grubu içine katar ve Çağatayca terimini yalnız 14.-15. yüzyıllardaki Çağatay ulusunun edebî dili için kabul eder⁷¹.

Son tasnif denemesi olması açısından, Janos Eckmann’ın “Çağatay Türkçesi” devirleri hakkındaki tasnifi, bilinen ve kabul edilen tasniflerden biridir. Eckmann’ın 1957’deki “Zur Charakteristik der Islamischen mittel asiatisch-türkischen Literatursprache” adlı yazısında bu tasnif denemesini belirtmektedir. Eckmann, Çağatay Türkçesi tasnifini⁷² üç grupta ele alarak ayırmaktadır:

1. Karahanlıca veya Hakaniye Türkçesi (11.-13.yüzyıllar)
2. Harezmi Türkçesi (14.yüzyıl)
3. Çağatayca (15.yüzyıl- 20. yüzyılın başlangıcı)⁷³.

1.4.3. Çağatay Edebiyatında Yer Alan Şairler

1.4.3.1. Klasik Çağatay Edebiyatı Devrinin Başlangıcındaki Şairler:

Bu klasik öncesi devrin edebiyatının tam anlamıyla başlangıç noktası, Timur Hanedanlığı ve onun ölümü sonrasında tahta geçen tüm varislerin varolduğu bir çağda gelişmesiyle birlikte şekil almıştır. Çağatay edebiyatı bir bakıma Timurlular döneminde hanedan mensuplarının hamiliği altında gelişen ve eserlerini bu devirde veren şairler ve yazarların oluşturduğu bir edebiyat olarak tanımlanmaktadır. Adı geçen bu Çağatay edebiyatının şairleri ve yazarları, Nevâyî öncesi dönemin edebiyatını temsil etmekteydi.

Moğol istilasından sonra Orta Asya Türk edebiyatında, Çağatay Türkçesi yazı diliyle gelişen Çağatay edebiyatı, önemli bir yeri teşkil etmektedir. İlk devir, Çağatay edebiyatının

⁶⁸ Sertkaya, 2003:137.

⁶⁹ Reşetov’danakt. Eckmann, 2017: 20; Sertkaya, 2017: 20.

⁷⁰ Baskakov’danakt. Eckmann, 2017: 20; Sertkaya, 2017: 20.

⁷¹ Eckmann, 2017: 20.

⁷² Eckmann’danakt. Eckmann, 2017: 21; Sertkaya, 2017: 21.

⁷³ Sertkaya, 2017: 21.

yazarları ve eserleri hakkında değerlendirilerek, Çağatay Edebiyatının başlangıç devrinin 14. yüzyıldan 15. yüzyılın yarısına kadar gelişen, nihayetinde Ali Şir Nevâyî'nin 1465'deki ilk divanını yazdığı devri kapsamaktadır. Bu devir, eski Türkçenin karakteristik özelliklerini bariz bir şekilde gösteren bir devir olarak, bu devrin Hakaniye Türkçesi ve Harezmi Türkçesinin etkilerinin daha yoğun görüldüğü yazılmış eserlerden görmekteyiz. Bu devri temsil edenler arasında Haydar Harezmî, Yusuf Emîrî, Yusuf Sekkâkî, Mevlana Ebeydullah Lutfî, Atâ'î, Hocendî, Seyyid Ahmed Mîrzâ, Yakînî, Ahmedî ve Gedâ'î'dir⁷⁴.

1.4.3.1.1. Sekkâkî

Sekkâkî, 14.yüzyılın ikinci çeyreğinde Maverâünnehir'de yaşadığı düşünülür ve 15. yüzyılın ilk yarısında Semerkant'ta yazdığı şiirlerle ünlendiği bilinmektedir. Ali Şir Nevâyî'ye göre, Sekkâkî, Uluğ bey döneminde himayesi altında şairlik yaptı. Onun sadece bir divanı vardır. Sekkâkî'nin eserlerinde Çağatay Türkçesinin dil ustalığı, gazellerindeki zarafet ve coşkunluk çağdaşları arasında da önemli bir yere konumlandırmıştır⁷⁵.

1.4.3.1.2. Lutfî

Mevlana Ubeydullah Lutfî, Çağatay edebiyatının gelişmesinde önemli bir rol oynayan klasik öncesi dönemin temsilcilerinden biridir (1366-1465). Yaşadığı ve büyüdüğü yer hakkında kesin bir bilgi bilinmemektedir. Tarih-i Muskiyyun adlı kitapta, onun Moğol topraklarında doğduğu, Orta Asya'nın çeşitli yerlerinde eğitim aldığı, Kaşgar'daki Mesudiye Medresesi'nde de eğitimini tamamladığı bahsedilmektedir. O, sonrasında Herat'a göç etti. Lutfî'nin eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla, edebî duyarlılıkla kaleme aldığı tuyuglarında, kasidelerinde ve gazellerinde Çağatay Türkçesini çok iyi ve ustalıkla kullanmasından ötürü çoğunlukla Çağatay edebiyatı içerisinde şiirleriyle bilinmektedir. Onun ünü ve şiirleri, Orta Asya Türk topraklarının dışında ve Irak'a dek ulaşmıştı. Ali Şir Nevâyî, onun hakkında şöyle demektedir: "O, aziz ve kutsal bir adamdı"⁷⁶. Lutfî'nin eserlerinden Lutfî Divanı'nda 280 gazel, 2 kaside, 4 kıt'a, tuyug ve rubailer yer almaktadır. Onun mesnevilerinden biri olan Gül ü Nevruz adlı eserini İskender Mirza'ya adanmıştır. Yakın zamana kadar Orta Asya'da onun çalışmaları Türkoloji çalışmalarında bahsedilmiştir⁷⁷.

⁷⁴ Cakan, 2011: 149.

⁷⁵ Eraslan'danakt. Cakan, 2011: 150.

⁷⁶ Karaağaç'tanakt. Cakan, 2011:150.

⁷⁷ Cakan, 2011: 150.

1.4.3.1.3. Atayî

Çağatay edebiyatının olgunlaşmasında ve gelişiminde önemli bir rol oynayan temsilcilerden biri Atayî'dir. 14.yüzyılın ilk çeyreğinde eser vermiştir. Ali Şir Nevâyî'nin aktardığı bilgiye göre, Atayî, Ahmet Yesevî'nin kardeşi İsmail Ata'nın oğludur. Yesevîlik tarikatının şeyhlerinin lakabı olarak bilinen "Ata", onun akrabalık bağından ötürü Atayî lakabını almıştı. Şiirlerinde aşk ve dünyevî zevklerden bahsetmesi ve mütevazı bir Türkçe tercih etmiştir. Nevâyî'ye göre, onun şiirleri Türkler arasında yaygın bir biçimde yayılmış ve şöhret bulmuştu⁷⁸.

1.4.3.1.4. Yakînî ve Ahmedî

Çağatay edebiyatının klasik öncesi devrini münazara türünde yazılmış eserler oluşturmaktadır. Münazara tarzında yazılmış eserlerin şairlerinden biri Yakînî'dir. Onun eserinin adı Ok ve Yay Münazarası kayda değer bir eserdir. Münazara tarzından eser veren şairlerden biri Ahmedî'dir. Bilindiği kadarıyla Ahmedî, aynı zamanda bir müzisyen ve Telli Çalgılar Münazarası adlı mesnevi türünde bir eseri vardır. Eserde, farklı türdeki çalgılar olan tanbur, ud, çeng, kopuz, yatağan, rebab ve kungura gibi çalgıların aralarındaki münazara tarzında bir anlatım yer almaktadır⁷⁹.

1.4.3.1.5. Gedaî

Ebû'l-Kasım Babür'ün sarayında şair olan Gedaî hakkında verilen bilgiler doğrultusunda Nevâyî'nin Mecâlisü'n-Nefâyis adlı eserinde⁸⁰ "Gedaî şiirlerini Türkçe olarak kaleme almıştır. Ebû'l-Kasım Babür'ün sarayında ve saltanatı süresince şöhret olmuştu. O, şimdi 90 yaşındadır⁸¹" olarak açıklanmaktadır. Onun tek eseri, Gedaî Divanı Eckmann tarafından metin, sözlük ve dizin şeklinde 1971 yılında Bloomington'da yayımlanmıştır⁸².

1.4.3.1.6. Hucendî

XIV. yüzyılın ikinci yarısı ile XV. yüzyılın ilk yarısında yaşamış şairlerden biri olan Hucendî, Letâfetnâme adlı eseriyle tanınmıştır. Hayatı hakkındaki bilgiler son derece yetersiz olup mahlasından Hucendli olduğu anlaşılmaktadır. Hârizmî'nin Muhabbetnâme'si tarzında bir mesnevi olan Letâfetnâme mefâilün mefâilün feülün vezniyle yazılmış ve Emîrzâde Mahmud Tarhan'a ithaf edilmiştir. Nazım tekniğine çok iyi vakıf olduğu görülen Hucendî'nin

⁷⁸ Cakan, 2011: 150.

⁷⁹ Cakan, 2011: 151.

⁸⁰ Cakan, 2011: 151. Makale yazarı "memorandum" ifadesi kullanmıştır. Memorandum yerine eserin tam ismi tercih edilmiştir.

⁸¹ Eraslan'danakt. Cakan, 2011:151.

⁸² Cakan, 2011:151.

sadece İran edebiyatını değil aynı zamanda eski Türk şairlerinin eserlerini de incelediği anlaşılmaktadır. Letâfetnâme'nin mevcut iki nüshasından biri Londra British Museum'da (Add., nr.7914, vr.142-157). Diğeri İstanbul'da Millet Kütüphanesi'nde (Ali Emiri, Arapça, nr.86, vr. 180-194 [kenardal]) bulunmaktadır. Eser Turhan Genceî tarafından yayımlanmıştır ("The Latafatnama of Khujandi", Anna li, nuovu seri e:XX-XXX, INapoli 1970. s. 345-368 +XXXV)⁸³.

1.4.3.1.7. Haydar Harezmi

XV. yüzyılın önemli Çağatay şairlerinden biri de Hâfız-ı Hârizmî'dir. Asıl adı Abdürrahim Hâfız olup mahlasından Hârizmli olduğu anlaşılmaktadır. Ancak hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Timur 1379- 1388 yılları arasında Ürgenç üzerine yürüyüp buraları yağmalayınca birçok sanatkar ve ilim adamı gibi Hârizmî de başka bir ülkeye göç etti. O sırada Şiraz tahtına oturan Şahruh'un küçük oğlu İbrahim Sultan 1414 yılında Hârizmî'yi Şiraz'a davet edince oraya gitti. İbrahim Sultan'ın 1435'te vefatı üzerine Hârizmî'nin bir mersiye yazması o tarihlerde hayatta olduğunu göstermektedir. Divanında Hârizm halkının değerini bilmediğinden şikayet etmektedir. Yine divanından Hârizmî'nin Horasan, Kirman, Tebriz, Semerkant, Buhara ve Hucend gibi memleketleri dolaştığı ve uzun yıllar Şiraz'da yaşadığı anlaşılmaktadır. Vefat tarihî bilinmemekle beraber Şiraz'da ölmüş ve orada defnedilmiş olmalıdır. Hâfız-ı Hârizmî'nin divanı, Ali Şîr Nevaî divanından sonra Çağatay Edebiyatının en mükemmel ve hacimli divanı olup büyük bir değer taşır. Yegâne nüshası Haydarabad'da Salarçang Müzesi'ndedir (Şark El Yazmaları, nr. 4298). 1975 yılında Hamit Süleymanov tarafından bulunan divan Kiril harfleriyle iki cilt halinde yayımlanmıştır (Hafız Horezmiy, Devan, I-II, Taşkent 1981)⁸⁴.

1.4.3.1.8. Seyyid Ahmed Mirza

Seydi Ahmed Mirza, Ali Şîr Nevaî'nin verdiği bilgiye göre XV. yüzyıl şairlerinden olup Timur'un torunlarından Miran Muhammed Şah'ın oğludur. Şahruh Mirza zamanında Horasan valiliği yapmış olan Ahmed Mirza daha ziyade Taaşuknâme adlı mesnevisiyle şöhret kazanmıştır. Eser Hucendî'nin Letâfetnâmesi tarzında yazılmış olup münâcât, na't, hükümdarın methi ve telif sebebi bölümlerinden sonra on aşk mektubundan meydana gelmektedir. Her mektubu bir gazel ile "Sözün Hulâsası" başlıklı bir bölüm takip eder. Mefâilün mefâilün feülün vezniyle yazılan eserde şair Seydî mahlasını kullanmıştır. 320 beyit olan mesnevinin bilinen tek nüshası British Museum'da bulunmaktadır (Add, nr. 7914, vr.

⁸³ Eraslan, 1993: 169.

⁸⁴ Ersaslan, 1993: 170-171.

273a-289b). 1435 yılında Şahruh Mirza'ya sunulan eser şairin ifadesine göre yedi günde bitirilmiştir⁸⁵.

1.4.3.1.9. Haydar Tilbe Mir Haydar

Cakan'ın makalesinde yer verdiği klasik öncesi devrin şairleri başlığı altında Haydar Tilbe dâhil edilmemişti. Haydar Tilbe, Çağatay Türkçesi edebiyatının klasik öncesi devrin şairleri ve yazarları arasında yer almaktadır. Türkigûy (Türkçe söyleyen) lakabı ile şöhret bulan Mir Haydar veya eserindeki şekliyle Haydar Tilbe'nin hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Ali Şir Nevaî Mecâlisü'n-Nefâ'is'de Hârizmli olduğunu kaydetmektedir. Timur'un torunlarından İskender b. Ömer Şeyh Mirza adına kaleme aldığı Mahzenü'l – Esrâr adlı mesnevisi, onun XIV. yüzyılın ikinci yarısı ile XV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığını göstermektedir. Haydar Tilbe'nin Mevlânâ Lutfi'den sonra XV. yüzyılın en güçlü şairi olduğu kabul edilmektedir. Mahzenü'l-Esrâr Nizâmî'nin aynı adlı mesnevisine nazîre olarak yazılmıştır. Mesnevide yer alan fahriyelerden, Haydar Tilbe'nin XV. yüzyılda büyük bir şöhrete sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nazım tekniği ve ifade bakımından oldukça başarılı olan eser on makaleden ibarettir. Her makalenin sonunda konuyla ilgili bir hikâyeye yer alır. Müfteilün müfteilün fâilün vezniyle yazılmış olan mesnevinin Türkiye ve dünya kütüphanelerinde birçok yazma nüshası bulunmaktadır⁸⁶.

1.4.3.2. Klasik Çağatay Edebiyatı Devrinin Şairleri

Bu dönemde Herat, Hüseyin Baykara hükümdarlığında kültür ve sanat merkezi oldu. Sınırlarını genişleten Baykara, Herat'ı canlı bir bilim merkezi haline getirdi. Sanatçıları ve bilginleri himayesine aldı. Molla Cami, Behzad, Mirhand ve Handmir, Devletşah, Hüseyin Baykara'nın çocukluk arkadaşı Ali Şir Nevâyî ile birlikte Herat bir ilim akademisi oldu. Çağatay Türkçesi edebiyatının altın çağı olarak bilinen bu devrin temsilcileri, Hüseyin Baykara, Ali Şir Nevâyî, Babürşah, Şeybânî, Mirza Haydar Doğlat, Hamîdî, 'Ubeydî, Bayram Han⁸⁷ ve Muhammed Salih'tir⁸⁸.

1.4.3.2.1. Sultan Şair “Hüseyin Baykara”

Son Timurlu hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara, 1469'daki tahtına çıkışından ölümü 1506'ya kadar geçen hükümlerlik sürecinde, başarılı seferlere ve mücadelelere, birtakım saray içinde gelişen üzücü olaylara kadar hükümdarlığındaki siyasi başarılar ve başarısızlıklar

⁸⁵ Ersaslan, 1993:171.

⁸⁶ Ersaslan, 1993: 170.

⁸⁷ Varis Cakan'ın makalesinde bu iki sanatçı eklenmemiş olup sonradan ekleme yapılmıştır. Eckmann, 2017: 21.

⁸⁸ Cakan, 2011:151-152.

olması yanında dönemin edebiyat ve sanat ortamındaki şairlere ve sanatçılara olan desteği ve üretkenliğiyle de ön plana çıkmıştı. Sultan Hüseyin Baykara, 1469'lardan beri Herat'ta hüküm sürdüğü yıllarda, Herat'ı bir ilim ve sanat merkezi konumuna getirmişti. Dönemin edebiyat ortamında Sultan Baykara şairler meclisini kurmuş, dönemin şairlerini ve yazdığı şiirleri dinleme fırsatına nail olmuştu. Sonrası Hüseyin Baykara, Ali Şir Nevâyî ve Molla Abdurrahman Câmî ile diğer şairlerin tutum ve ön görüleri üzerine kendisi de şiir yazmaya yönelerek bir divan tertip etmiştir.

Talip Yıldırım (2013), "Hüseyin Baykara Divanı" adlı çalışmasında, Sultan Hüseyin Baykara'nın Türkçe divanının muhteviyatı hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

Sultan Hüseyin'in kendisi de bu şairler topluluğu içerisinde şiir yazmaya ve divan tertip etmeye yöneltmişti. Hüseyin Baykara Ali Şir Nevâyî'den sonra kendi devrinin en değerli şairidir. Divanında yer alan şiirlerin büyük bir bölümü gazel tarzında yazılmış, aşktan ve yaşadığı hayattan bahseden şiirlerdir. Daha ilk gençlik yıllarından başlayarak, ömrünün son senelerine kadar, fırsat buldukça Hüseyinî mahlası ile yazmış olduğu Türkçe lirik gazelleri, kendi emri ile küçük bir divan halinde toplanmıştır⁸⁹.

Sultan Hüseyin Baykara'nın hüküm sürdüğü 15.yüzyılda, Fars kültürü ve Fars edebiyatı Türk şairlerince de ağırlıklı olarak etkisini göstermekteydi. Dönemin Türk şairleri Farsça şiirler kaleme alırken Sultan Hüseyin Baykara ile Ali Şir Nevâyî de Türkçe divanlar tertip etme gayretinde bulunmuşlardı. Ali Şir Nevâyî gibi Sultan Hüseyin'de Türkçeyi yaşatmak, Türkçenin edebî bir dil oluşturarak eserler yazılması hususunda beraber hareket etmişlerdi.

Talip Yıldırım, "Hüseyin Baykara Divanı" adlı çalışmasında Sultan Hüseyin Baykara'nın Türkçe divanında tek tip bir aruz kalıbını kullandığını, bu aruz kalıbının dönemin edebî zevkini yansıttığını belirterek Nevâyî ve Babür Şah'dan atıfta bulunarak şunları aktarmaktadır:

Sultan Hüseyin'in gazellerini daima aynı vezinde yazması ve bu veznin ise, aruzun en kolay kullanılanı olması, üzerinde durulacak noktadır. Bunu özellikle dikkat eden Nevâyî ve Babür Şah, aruzla ilgili yazdıkları eserlerde, şöyle bir açıklamada bulunuyorlar. Bu vezin, Câmî ve Nevâyî'nin de bunu çok kullanmalarından anlaşılacağı gibi, o devrin zevkine uygun geliyor; XV. yüzyılda "fâ' ilâtün/fâ' ilâtün/fâ' ilâtün/fâ' ilün" veznine göre yazılıp, Urganak usulüne göre, bestelenen ve koşuk veya türkî adı verilen güfteler, Sultan Hüseyin devrinde, artık bu yeni modaya göre, hükümdarın çok sevdiği bu vezinle tanzim ediliyordu⁹⁰.

Yıldırım (2013) çalışmasında, Nevâyî ile Babür Şah'ın açıklamalarını katılmakla beraber Sultan Hüseyin Baykara'nın diğer aruz kalıplarını kendi şiirlerinde denemek

⁸⁹ Yıldırım, 2013:8.

⁹⁰ Yıldırım, 2013:9.

hususunda pek maharetli olmadığı görüşünü bildirmektedir⁹¹. Yıldırım, “Sultan Hüseyin Baykara Divanı” adlı çalışmasında, Sultan Hüseyin Baykara’nın iki eseri olan “Risâle-i Sultan Hüseyin Baykara” ve “Divan” adlı eserlerini zikretmektedir⁹². Sultan Hüseyin Baykara’nın Risâlesi’nin tıpkıbasımı 1945’te İsmail Hikmet Ertaylan tarafından; 1954 yılında Turhan Gencevî tarafından İtalyanca tercümesi; Muhammed Yâkup Vâhidî Cüzcânî tarafından Hüseyin Baykara Divanı adıyla yayımlanmıştır. Eserin iki nüshasından ilki Birinci Amasya Bayezid Kütüphanesi 550 numaralı mecmua adıyla; ikincisi Şükürnâme adıyla İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi 257 numarada kayıtlıdır⁹³.

Yıldırım, Sultan Hüseyin Baykara Divanı’nın Türkiye içi ve dışı nüshaları hakkında şu bilgileri vermektedir:

Türkiye nüshaları: İstanbul Üniv. Kütüphanesi (1977), İstanbul Ayasofya Kütüphanesi(3911), Fatih Kütüphanesi (3806/3807), Millet Kütüphanesi Ali Emirî Efendi Manzum Eserler (106), Topkapı Sarayı Enderun Kütüphanesi (2381/2307), Türk İslam Eserleri Müzesi Kütüphanesi (3913); Türkiye dışı nüshaları: Paris Bibliotheque Nationale (121/126), Hofman’ın L. V. Dimitrieva’nın eserinden aktardığı 16.yüzyılda istinsah edilmiş Leningrad nüshası ile Hofman’ın W.D. Smirnov’un eserinden verdiği bilgilerde Leningrad Tahras Guhani 1809 tarihli nüsha, Londra Library of Indian Office (1402a), Londra British Museum (3379/3493/7926), 1928 tarihli Taşkent nüshası, Leningrad Asya Müzesi (292), Leningrad Umumi Kütüphanesi II (6.17), Türkistan’da bir şahsın özel nüshası ile Türkistan’daki şair Fıtrat kütüphanesi⁹⁴.

Sultan Hüseyin Baykara, Türkçe divanında Ali Şir Nevâyî’yi bahis konusu etmektedir.

Sultan Hüseyin Baykara divanında gazellerinde ve muhammeslerinde özel bir yer verdiği Ali Şir Nevâyî’ye bir dost ve bir kılavuz olarak sığınarak onun varlığı ile yokluğu arasındaki içsel medcezirini şiir dizelerinde şu şekilde yansıtmaktadır:

İy **Hüseynî** il selâmet küyüydin bolğay celâ

Ger **Nevâyî** yanglıg âheng-i hicâzımnı disem (Hüseyin Baykara Divanı, 102/9)

(Ey Hüseynî, eğer Nevâyî’ye hicaz makamından bir nağme gibi desem ki ahâli kurtuluş köyünü bırakıp gurbeti mesken tutacak.)

Ger **Hüseynî’ğa** bir otluğ yüz gamı ot salmasa

Bes niçük ‘âlemni köydürdi **Nevâyî-vâr otı** (Hüseyin Baykara Divanı, 174/7)

(Eğer bir ateş uğruna Hüseyinî’ye yüz gam ateşini salmasa, nedendir ki Nevâyî gibi bir ateş için dünyayı yangın yerine çevirdin?)

⁹¹ Yıldırım, 2013:9.

⁹² Yıldırım, 2013: 10.

⁹³ Yücel’denakt.Algar ve Alparslan, 1998: 531.

⁹⁴ Yıldırım, 2013: 11-12.

Tā ayırdı mindin ol meh-veşni çerh eger nihād
İy Hüseynî tilbe könglüm bolmadı bir lahza şād
 ‘ākıbet çün tapmadım ol şūh vaşlıdın murād
 Yārdın ayru buzuğ könglümge kıldım hayr-bād
İy Nevâyî iyle künc olmay bu vîrānı n’itey (Hüseyn Baykara Divanı, 202/35)

(Ey Hüseynî, o ay gibi yaratılışlı felek onu benden ayırdıysa,
 şu zamana kadar deli gönlüm de bir gün yüzü görmedi;
 O şuh yaratılışlı yüzünden kavuşmanın akıbetinden muradımı bulamadım;
 Sevdiğimden ayrı şu virane gönlüme iyiliği sonsuz kıldım;
 Ey Nevâyî, bu virane bucağı mesken tutmayıp da neylersin ?)

Bu ki şeyh-i şehrimizni halk dir ‘ākıl besî
 Zühd ü takvî vü fezâyil birle hem kâmil besî
 İy Hüseynî lîk irür bu iş manga müşkil besî
 Kim Nevâyî’ din şalaḥ ister irür gâfil besî
 Hırka vü seccâdesin ol meyğa merhûn kıldı la (Hüseyn Baykara Divanı, 203/35)

(Bu ki şehrimizin şeyhler topluluğu çok akıllıdır;
 Zühdü, takvası ve faziletleriyle çok kâmindirler;
 Ey Hüseynî, lakin bu iş benim için müşkilatlıdır ki
 Nevâyî’den medet umarım ki gâfil çöktür;
 O, hırka ve seccadesini ilahi aşk uğruna rehin kıldı)⁹⁵

Sultan Hüseyn Baykara’nın divanından aktarılan bu satırlar, Ali Şir Nevâyî ile ilgili yaşamış olduğu birtakım siyasi entrikalardan ötürü dostluklarındaki çalkantılı sürecin bir yansıması olmaktadır. Ali Şir Nevâyî, son Timurlu hanedanlığı içerisinde gelişen birtakım olaylar silsilesinde, bilhassa vezirler arasındaki entrikalı ilişkilerin, dönemin şeyhlerinin dindarlık konumlarını kötüye kullandıkları zorlu bir süreçte Sultan Hüseyn Baykara’nın yanında yer almış ve destekçisi olmuştur. Yukarıda yer verilen şiir satırlarında Sultan Hüseyn Baykara, vezirlerinin hilekârlığı ve entrikalarından ötürü iç siyasi mekanizmasının çökmesi ile Ali Şir Nevâyî’nin bu vezirlerin entrikaları neticesinde Esterabad emirliği görevine sürülmesine olan üzüntüsünü de dile getirmektedir. Sultanın devletindeki otorite boşluğundan

⁹⁵ Yıldırım, 2013:122,170,188,189.

faydalanmak isteyen vezirler, şeyhler ve şehzadeler içerisinde sıkışıp kalmış olmanın psikolojisi şiiirlerinde de hissedilmektedir. Sultan Hüseyin Baykara'nın bu zorlu süreçlerde en çok ihtiyaç duyduğu isim Ali Şir Nevâyî idi. Sultan Hüseyin hükümdarlığının başlangıcından sonuna kadar her konuda yanında yer alan, danışmanı ve dostu Ali Şir Nevâyî'ye olan derin bağı divanındaki şiiirlerinde ayrı bir yer ayırmıştır.

1.4.3.2.2. Ali Şir Nevâyî

Divan, mesnevi, tezkire, tarih gibi türlerde, mûsiki, aruz, dil gibi konularda otuza yakın eseri olan Ali Şir Nevâyî, devrinin olduğu kadar Türk edebiyatının da en mühim simalarından biridir. Nevâyî kadar geniş bir tesir sahası olan ve mensup olduğu edebiyatın kurulup gelişmesinde büyük hizmeti bulunan bir başka şahsiyete rastlamak hemen hemen imkânsızdır. Farsçanın resmi dil olarak hüküm sürdüğü, Fars edebiyatının Abdurrahman-ı Câmî ile zirveye ulaştığı ve aydınların Farsça öğrenip bu dille yazmayı meziyet saydıkları bir dönemde Nevâyî'nin Türkçenin Farsçadan aşağı kalacak bir dil olmadığını söylemesi, Türkçe ile de yüksek bir edebiyat vücuda getirmenin mümkün olacağını eserleriyle ispat etmesi ve yeni nesillerin Türkçe yazmaları hususunda teşvikte bulunması göz önüne alınırsa hizmetinin derecesi ve önemi daha iyi anlaşılır. Nevâyî'nin yüksek bir milli şuura ve sarsılmaz bir Türkçe sevgisine sahip olduğu hemen hemen bütün eserlerinde görülmektedir. Çeşitli tür ve konularda birçok eser vermesi ise onun kuruculuk vasfıyla izah edilebilir. Gerçekten Nevâyî, klasik Çağatay edebiyatının teşekkülünde bizde Tanzimatçıların oynadığı rolü oynamıştır. Nevâyî klasik Fars edebiyatını örnek almış, çeşitli türlerde Farsça yazılan eserleri Türkçe ile yazmaya çalışmış, ortak kültüre dayanan Orta Asya Türk edebiyatını milli ruh ve milli zevkle klasik bir seviyeye ulaştırmaya muvaffak olmuştur⁹⁶.

1.4.3.2.3. 16. Yüzyılın Başında Hükümdâr Şairler “Babür Şah ve Şeybânî Hân”

Cakan'ın makalesinde, Şeybânî ve Babür gibi imparatorların hem siyasî hayatları hem de edebiyat hayatlarının çerçevesinde ikili bir biçimde ve genel bir açıdan açıklama yapılmaktadır. Babür Hindistan'da Türk-Hint İmparatorluğu'nu kurmuştur. Böylelikle Çağatay kültürü Maverâünnehir, Horasan ve Harezmi, Doğu Türkistan, Yedisu ve Issıkgöl havzalarında⁹⁷, Afganistan ve Hindistan'da temsil edilmiştir. Hindistan'da bu etkinin

⁹⁶ Eraslan, 1993:172-173.

⁹⁷ Cakan'ın makalesinde geçen “Seîdis” ifadesinin (1514-1678)'de hüküm süren “Yarkent Hanlığı”na işaret ettiği düşünülmektedir. Ercilasun, K. (2003). *Ch'ing Hanedanı Zamanında Kâşgar (19.yüzyılın başına kadar)*. Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

temsilcisi Babürşah'dır. Çağatay edebiyatının klasik devrini temsil eden önemli sanatçılardan biridir. Babür Divanı, Aruz Hakkında Kısa Bir Kitabı⁹⁸, Mübeyyen adlı eserleri vardır.

Özbek Hanlığı'nın önemli hanlarından biri olan Şeybânî Han da Nevâyî'den sonra klasik Çağatay edebiyatının temsilcilerinden biridir. Bahrü'l-Hüda, mesnevi ve şiirlerinden toplu bir divanı ve İslam hukukuyla ilişkili kısa bir kitabı (Pamphlet) vardır. Klasik tarzda yazılmış olduğu şiirleriyle birlikte, aforizma tarzında hece ölçüsüyle kaleme aldığı şiirleri de vardır. Birçok şairleri gibi onun kaleme aldığı şiirlerinde Hoca Ahmet Yesevi etkisi vardır⁹⁹.

1.4.3.2.4. Hamîdî

Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Hâmîdî, Hüseyin Baykara devri şairlerinden olup Yûsuf ve Züleyhâ adlı mesnevisiyle tanınmıştır. Nevâyî'nin Mecâlisü'n-Nefâis'inde ve diğer birçok kaynakta yer almayan şairin tam adı bilinmediği gibi mahlasında da ihtilâf edilmiştir. E. Blochet, mesnevisindeki bir beyti yanlış okuduğu için eserin Ali Şir Nevâyî'ye ait olduğunu ileri sürmüştü de bu görüş Halide Dolu tarafından düzeltilmiş, eserin Hüseyin Baykara devri şairlerinden Hâmîdî'ye ait olduğu ortaya konulmuştur.

Şairin mahlasını Hâmîdî olarak kabul eden J. Eckmann ise onu klasik Çağatay edebiyatı dönemi şairleri arasında göstermiştir. Bugün için şairin mahlasının açıklığa kavuşmamasına rağmen Hüseyin Baykara devrinde yaşadığı, eserini Belh şehrinin muhasarası sırasında Farsça mensur bir Yûsuf u Züleyhâ hikâyesini tercüme yoluyla 874 (1469) yılında yazıp Hüseyin Baykara'ya ithaf ettiği kesindir. Ancak eserin esasını teşkil eden bu Farsça hikâyenin kime ait olduğu bilinmemektedir¹⁰⁰.

1.4.3.2.5. Bayram Han

Bayram Han. Karakoyunlu Türkmenleri'nden Baharlu kabilesinin reisi Ali Şeker (Şükr) Beg'in torunlarından. Babası Seyf Ali Beg'dir. Hemedan ve civarında yerleşen Karakoyunlular, Akkoyunlular zamanında buradan göç ettirilmiş ve Kandehar bölgesine yerleşmişlerdi. Bayram Han muhtemelen 1504 yılında Bedaşan'da doğmuş, öğrenimini Bedaşan ve Belh'te yapmıştır. Moğol yasalarına sıkı sıkıya bağlı olan Bayram Han ailesi itibarıyla Şî idi. İyi bir öğrenim gördü; Farsçayı şiir yazacak derecede iyi bilirdi. Bu sebeple divanında Çağatayca şiirlerin yanında Farsça şiirler de yer almaktadır. Şiirlerinde büyük ölçüde aşk ve şarap konularını işlemiştir. Nazım tekniğine ve inceliklerine vakıf olan Bayram Han kuvvetli bir şair sayılabilir. Çeşitli yazma nüshaları bulunan divanı (bk. British Museum, Or. nr. 7510, 9337) ilk defa Denison Ross tarafından düzenlenerek yayımlanmıştır (The

⁹⁸ <https://www.google.com/amp/s/dictionary.cambridge.org/tr/amp/ingilizce/pamphlet> (05.08.2021:12.03).

Bu eser hakkında Cakan'ın yer verdiği sözcük "Pamphlet" Cambridge sözlüğüne göre tanımı, "a thin book with only a few pages that gives information or an opinion about something" olarak verilmektedir.

⁹⁹ Cakan, 2011: 154-155.

¹⁰⁰ Eraslan, 1993: 173.

Persian and Turki Divan of Bayram Khan, Kalküta 1910). Daha sonra mevcut nüshalar ve D. Ross yayını dikkate alınarak S. Hüsameddin Reşdi ve Muhammed Sabir tarafından yeniden neşredilmiştir (Divan of Bayram Khan, Karachi 1971)¹⁰¹.

1.4.3.2.6. ‘Ubeydî/ Hükümdâr Şair ‘Ubeydullâh Han

Şeybânî Hükümdarı Ubeydullah Han, Şeybani Han’ın küçük kardeşi Mahmud Han’ın oğludur. Gençliği amcası Şeybânî Han’ın yanında geçti ve onunla seferlere katıldı. 1532 yılında Ebû Saîd’in vefatı üzerine Buhara’da tahta oturdu. Amansız bir Şîî düşmanı olan Ubeydullah Han Horasan üzerine altı sefer yaptıysa da Safevîlerin buradaki hâkimiyetine son veremedi, ancak Şîîliğin Herat ve Belh’e girmesini önledi. 1535 yılında yaptığı seferde ağır bir yenilgiye uğradı ve 1539’da üzüntüden öldü. Ubeydullah Han Arapça ve Farsçayı bu dillerde şiir yazacak kadar iyi bilir. Ayrıca tefsir, hadis, kıraat ve fıkıh gibi İslâmî ilimlerle de meşgul olurdu. Hattat nakkaş ve müşikişinastı. Nakşibendî tarikatına mensup olan Ubeydullah Han bilhassa din âlimlerine büyük önem verirdi. Ahmed Yesevî’ye derin bir bağlılığı vardı; Yesevî tarzındaki şiirleriyle hikmet geleneğini canlandırmıştır. Hece vezniyle ve dörtlükler halinde yazılan bu şiirlerde başarılı olduğu görülür. Divanındaki şiirlerin bir kısmı dinî-tasavvufî, bir kısmı ise din dışıdır. Özellikle din dışı şiirlerinde büyük bir başarı göstermiştir. Kul Ubeydî mahlasını kullandığı sûfiyâne şiirleri ise sade ve samimidir. Divan tarzındaki şiirlerinde de Ubeydî mahlasını kullanmıştır. Divanında Arapça, Farsça şiirleriyle Gayretnâme, Sabrnâme, Şevknâme adlı mesnevileri ve Salavâtnâme adlı bir müseddesi yer almaktadır. Eserlerinin yazma nüshaları dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bulunmaktadır¹⁰².

1.4.3.2.7. Muhammed Haydar Doğlat

Babür’ün kuzeni olan Muhammed Haydar Mirza Doğlat, klasik Çağatay edebiyatı devrinin temsilcilerinden biri olarak Doğu Türkistan’ın kültürel ve politik hayatında aktif rolü ile hayatının son devrinde Keşmir hükümdarı idi. 1545 yılında Keşmir’de yazılan Tarih-i Reşidi adlı eseri Doğu Türkistan’ın 13. ve 16. yüzyıllar Türk Çağatay Hanlığı tarihini aydınlığa çıkartan bir eserdir¹⁰³.

1.4.3.2.8. Muhammed Sâlih

Muhammed Sâlih, daha çok manzum bir tarih olan Şeybânî-nâme adlı eseriyle tanınmıştır. Eser Şeybânî Han’ın zaferlerini anlatan bir kroniktir. Fâilâtün feilâtün feilün

¹⁰¹ Eraslan, 1993: 175.

¹⁰² Eraslan, 1993: 174.

¹⁰³ Cakan, 2011:155.

vezniyle yazılan eser oldukça kuru ve sübjektif bir ifadeyle kaleme alınmıştır. Fakat Şeybânî Han'ın devrine ve faaliyetlerine ışık tutması bakımından önemlidir. Şeybânî'nâme önce Almanca tercümesiyle birlikte Vambéry tarafından (Viyana 1885), daha sonra da Melioranskiy ve Samoyloviç tarafından yayımlanmıştır (St. Petersburg 1908). Babür hâtıratında Muhammed Sâlih'in başka şiirleri olduğunu söylerse de bunlar şimdiye kadar ele geçmemiştir¹⁰⁴.

Klasik Çağatay edebiyatı Sultan Hüseyin Baykara hükümdarlığı döneminden başlayarak Şeybânî Hanlığı, ardından Yarkent Hanlığı ve Doğu Türkistan hanlıklarında, en son Hindistan'da Çağatay İmparatorluğunu yeniden diriltten Babür Şah, bu devrin klasik çizgisinde eserler kaleme alınmıştır. Bilhassa klasik devrin önemli dönüm noktalarından biri Ali Şir Nevâyî'nin ilk divanını Bedâyi'ü'l-Bidâye adlı eserini ilk tertip ettiği 1470'lerde, bu devrin klasik dönemecine girişinin ilk adımı olmuştur. Sonrasında gelişen Çağatay edebiyatı, klasik şiir zevkinin ve Nevâyî'nin özgün bir edebî dil inşa ettiği süreç içerisinde 16.yüzyıl'dan sonraki yüzyıllarda bu edebiyat bir çöküş ve gerileme devri yaşayacaktır.

1.4.3.3. Klasik Devir Sonrası Çağatay Edebiyatı

Janos Eckmann'ın Çağatay edebiyatının gerileme ve çökme devrini Çağatay Edebiyatının Son Devri (1800-1920)¹⁰⁵ adlı makalesinde Çağatay edebiyatının diğer devirlerine nazaran çok az bir bilgiye sahip olduğuna dair fikrini belirtmektedir. Bu son devre ait eserlerin birçoğunun Eckmann'ın kendi çağı açısından fikrini beyan ederek Sovyetler Birliği'nde bulunduğunu ifade eder. Eckmann, bu son devre ait eserlerin derlenmesi, araştırılması ve incelenmesinde Özbek araştırmacılara büyük bir iş düştüğünü belirtir. Özbekistan'da bu devre ait çalışmaların varlığının ilk başta yeterli olmayarak zamanla daha geniş çapta araştırma yapıldığı söylenebilir. Türkiye Cumhuriyeti'nde de bu son devrin sanatçılarına dair çalışmalar yapılmaktadır.

1.4.3.4. 1600-1700'lerde Klasik Devir Sonrası Edebiyatın Durumu

1600-1700 yılları arasındaki gerileme dönemi içerisinde birtakım siyasi olaylar ve birtakım değişiklikler meydana gelmiştir. Eckmann makalesinde, 19.yüzyılın Orta Asya siyasi ortamını giriş mahiyetinde bir bilgi verilerek, parçalanmış olan siyasi bölünmenin hanlıklara dönüşümünün tarihsel sürecine değinir:

Orta Asya Türklerinin aşağı yukarı 250 yıl süren siyasî birliği, son Şeybânî hükümdarı Abdullah Han (1583-1598) ve oğlu Abdülmümin'in ölümü (1598) ile sona ermiş ve Şeybânîlerin hanlığı Buhara, Hive

¹⁰⁴ Eraslan, 1993: 174.

¹⁰⁵ Eckmann, 1963: 121-156.

ve (XVIII. yüzyılda) Hokand hanlıkları olmak üzere üç devlete ayrılmıştır. Buhara hanlarından bazıları, özellikle Abdülaziz Han (1645-1680) ile Subhan Kulı Han (1680-1702), yerli beylerin kuvvetini kırarak Orta Asya Türklerini birleştirmeyi denemişlerse de, sürekli bir başarı elde edememişlerdir¹⁰⁶.

Eckmann makalesinde, Buhara Hanlığı'nın Çağatay Türkçesi edebiyatı tarzında yazılmış eserlere rastlanılmadığını belirtmektedir¹⁰⁷. Bu husustan ötürü Buhara Hanlığı tarihî hakkında burada bilgi verilmeyecektir. Sadece Eckmann makalesinde, iki Buharalı şairden bahsetmektedir. Biri Sufî Allah Yar, diğeri Turdî'dir. Sufî'nin döneminin tasavvuf şairi olduğunu bahsetmektedir. Turdî'nin yergi ve hiciv tarzında şiir yazan bir şair olarak tanıtmaktadır¹⁰⁸.

1600-1700'lü yıllarda siyasi oluşumun getirdiği gerileme ile birlikte dönemin edebiyat hayatı ve çevresi için de bir gerileme durumu söz konusu idi. Dönemin şairleri Tasavvuf ve Hiciv alanında bir yönelim göstermelerine karşın, diğer önceki dönem olan klasik devir gibi özgün ve sanatsal bir edebiyat ortamı yaratılmamıştı. Bir nevi bu devrin edebiyatı bir kısır döngüsü içerisinde yer almaktaydı. Nitekim edebî alanda yetkinlik gösterememiş ise bu devir için Ebu'l Gazi'nin iki önemli eserinin Türk tarihî ve Türkolojisi açısından değer taşımasıyla bu devrin önemli eserleri arasında sayılmaktadır.

1.4.3.4.1 Bir Hükümdâr Tarihçi ve Türkolog “Ebu'l-Gazi Bahadır Han”

Çağatay edebiyatının gerileme devrinde Türk tarihî ve ulusunu anlaşılır bir dilde bir araştırmacı titizliğinde kaleme aldığı Şecere-i Türk ve Şecere-i Terâkime adlı iki önemli eseri mevcuttur. Bu eserler üzerine araştırmalar kaleme alan Zuhal Ölmez makalesinde bu iki eser için şu açıklamaları yapmaktadır:

Bu dönemin şairleri de divan tarzında eserler vermişlerdir; ancak, bu dönemde şair olmayan tarihçi-hükümdar Ebulgazi Bahadır Han'ın iki eseri Şecere-i Terâkime ve Şecere-i Türk divan edebiyatı geleneğinin dışındadır. Mensur olarak yazılmış iki eseri de içerik olarak tarihsel bilgiler içermektedir. Eserlerinden Şecere-i Türk, 1663 yılında ölümü üzerine oğlu Enuşe tarafından tamamlanmıştır. XV. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Harezmi'de hüküm süren Yedigâröglü Şiban Özbek hanlarının tarihîni ve soylarını belirlemek amacıyla yazılmış olan eser, aynı zamanda Türk ve Moğol tarihine ait bilgiler vermesi açısından da önemlidir. Şecere-i Türk 1717'de Strahlenberg tarafından Tobol taraflarında bulunmuş, Schenström tarafından Rusça bilen bir imama sözlü olarak çevrilmiştir. Türkiye'de yapılan ilk çalışma olan Dr. Rıza Nur'un 1925 yılında yaptığı çeviriyi zikretmek istiyorum. Rıza Nur bu eserinde Şecere-i Türk'ü Arap harfleriyle Türkiye Türkçesine çevirmiştir¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Sertkaya, 2003:208-209.

¹⁰⁷ Sertkaya, 2003:209.

¹⁰⁸ Sertkaya, 2003:209.

¹⁰⁹ Ölmez, 2007: 205-206. Zuhal Ölmez'in “Şecere-i Türk'e Göre Moğol Boyları” (2003) adlı müstakil bir çalışması vardır. Ayrıca Zuhal Kargı Ölmez'in “Ebulgazi Bahadır Han Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü) (1996) adlı bir müstakil çalışması da yer almaktadır.

Ebulgazi'nin ikinci eseri olan Şecere-i Terâkime ise, 1659-1660 yılları arasında yazılmıştır. Ebulgazi eserini meydana getirirken Türkmen boyları arasında söylenen rivayetlerden ve hocaların, beylerin elinde bulunan şecerelerden yararlanmıştır. Ayrıca Reşideddin'in Câmîü't-tevârihi'ndeki Oğuzname'den de yararlanmıştır. Eser üzerine yapılan ilk çalışma Rodoslovnaya Türkmen adıyla 1897 yılında Aşkabat'ta yayımlanmıştır. Eserin Türkçeye çevirisi Muharrem Ergin tarafından yapılmış ve Tercüman 1001 Temel Eser yayınları arasında yayımlanmıştır¹¹⁰.

1.4.3.5. 1800-1920'lerde Hive ve Hokand Hanlıklarının Edebiyatı

1.4.3.5.1. 1800-1920'lerdeki Siyasi Durumun Tarihçesi

Orta Asya Şeybânîlerden sonra parçalanmış bir siyasi yapıya sahip oldu. Hive Hanlığı ve Hokand Hanlığı bu siyasi oluşum sürecinde ön plana çıkmıştı. Türkistan'da XVIII. asrın sonunda Hokand, Buhara ve Hive'de kurulan bağımsız üç Türk hanlığından biri Hive (1804-1920) Hanlığı'dır. Harezmi bu hanlığın coğrafyasını oluşturur. Harezmi bu dönemde bilim adamları ve sanatkârları himaye eden bir ülke olmuştur. Harezmî, Birunî ve Zamaşerî gibi âlimler bu coğrafyada yetişir. Cengiz Han istilası ile ülkede merkezî bir otorite boşluğu doğar. Hive'deki kargaşaya Muhammed Emin İnak oğlu İvaz İnak son vermeye çalıştı. Fakat Buhara ile yapılan savaşta Hive askerleri yenilgiye uğradı ve İltüzer öldü. Tahta İltüzer'in küçük kardeşi I. Muhammed Rahim Han (1806-1825) oturdu. İktidarı ele geçiren Muhammed Rahim Han sayesinde hanlık merkezî idareye kavuştu. Sosyal ve ekonomik canlanmanın yanında hanlar ile derebeyleri arasındaki mücadeleler hiçbir zaman tam anlamıyla sona erdirilemedi. Bu nedenle Hive tahtına çıkan hanlar devlet yönetiminde istikrar sağlayamadılar. II. Muhammed Rahim (1865-1910) yönetiminden sonra Hive Hanlığı'nın hanlıklar ve derebeylerle mücadelesinden istifade eden Rusya bu hanlığın faaliyetine son vermiştir¹¹¹.

1710-1876 yılları arasında hüküm sürecektir olan Fergana Hanlığı veya Özbek Devleti adı ile bilinen Hokand Hanlığı, merkezi Hokand olmak üzere Fergana bölgesinde Şâhruh tarafından kurulmuştur. Kendisinden sonra Çin saldırıları savrulmuş Kalmukların zayıflamasıyla hanlığın sınırları genişletilmiştir. Erdene'nin iç karışıklıklar nedeniyle yok olmasından sonra Kırgızlar ülkesinin de ilhak edilmesi ile Âlim Han zamanında Hokand Hanlığı'nın sınırları genişledi. Orta Asya'nın Taşkent, Çimkent ve Sayram ticari merkezleri ele geçirildi. Buhara Hanlığı'na bağlı Oratepe ve Cizak ele geçirildi. Âlim Han'dan sonra Rusya ile diplomatik ilişki başlattı. Tahtta olan Muhammed Ali Han Minyol, Kaşgar, Yarkent, Hoten, Aksu ele geçirildi. Hokand ve Taşkent'te imar faaliyetleri başladı. Bu dönemden sonra 1840 yılındaki savaşta iç karışıklıklar da yaşayan Hokandlılar bazı şehirleri Buhara Hanlığı'na

¹¹⁰ Ölmez, 2007: 204-206.

¹¹¹ Tekin, 2008: 200-201.

bıraktı. Buhara Hükümdarı Nasrullah 1842’de Hokand ordusunu mağlûp etti. Bu dönemde Hokand ve Taşkent’te medreseler yapıldı ve sulama sistemi geliştirildi. 1850- 1860’lı yıllarda iç mücadelelerden faydalanan Ruslar Türkistan genel valisi Kaufmann öncülüğünde harekete geçerek Evliyaata, Çimkent, Taşkent, Hucend ve Cizak’ı ele geçirdiler. 1876 tarihinde Hokand, Fergana eyaleti adıyla Rusya’ya ilhak edilerek Türkistan genel valiliğine bağlandı. Çarlık yönetiminden sonra 1917’de IV. Türkistan Müslümanları Kongresi’nin sonra Türkistan Millî Muhtariyeti ilân edildi. 1924’te Türkistan birçok cumhuriyete bölünürken Hokand, Özbekistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti sınırları içinde kaldı¹¹². Hokand Hanlığı’nın son bulması ile hanlığın toprakları bugünkü bağımsız Özbekistan Cumhuriyeti’ne kalmıştır.

1.4.3.5.2.Hive ve Hokand Hanlığı Dönemi Edebiyatı

19. yüzyılda, Harezmi ve Hokand, Fergana gibi Orta Asya hanlıkları çerçevesinde bir edebiyat gelişmiştir. Eckmann, 19. yüzyıl kültür hayatının durumu hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

XIX. yüzyılda Türkistan’ın kültür hayatında köklü bir yenileşme olmamıştır. Yurdun kültür seviyesi, önceki yüzyıllarda olduğu gibi, çok düşüktü. Birçok yeni medreseler açılmışsa da, bunların programında ve öğretim metodunda bir değişiklik olmamıştır. Hâlbuki eski skolâstik bilgiler yeni zamanın ihtiyaçlarını karşılamaktan uzaktı. Türkistan’a bir sömürge göziyle bakan Ruslar da, özellikle Buhara ve Hive hanlıklarında, yerli halkın kültür seviyesinin yükseltilmesi ile pek ilgilenmemişlerdir¹¹³.

Bu dönemde aşk, şarap ve zamandan şikâyet gibi konularda Nevâyî ve Fuzulî tarzında şiirler yazılmıştır. Bu devir edebiyatında edebî nesre göre şiir üstün bir durumdadır. Edebî türler bakımından da bir yenileşme olmamakla birlikte eski şiir türleri devam etmiştir¹¹⁴.

1.4.3.5.3. Hive Edebiyatı

Bu dönemin temsilcileri Munis Harezmî ve Âgehî’dir. Her ikisi de yaşadıkları hanlık döneminin tarihini ele alan eserler yazmışlardır. Munis, tarihçi, şair ve tecrübeli bir devlet adamıdır. Şiirlerini Munisü’l-Uşşak adını verdiği divanında toplamıştır. Bu divanda gazeller, muhammesler, müseddesler, rübailer ve kasideler mevcuttur. Şark tarihçisi Mirhand’ın Ravzatü’s-safa isimli eserinin I. cildinî ve II. cildinî I. bölümünü de Farsça’dan Özbek Türkçesine tercüme etmiştir. Munis’in bir başka ve en önemli eseri Firdevsü’l-İkbal’dır¹¹⁵. Âgehî ise tarihçi yönü ile Munis’in izinden gider ve aynı zamanda Munis’in bitmemiş eserinin tamamlayıcısıdır¹¹⁶. Eckmann makalesinde de onun şairlik yönünü ön plana katarak

¹¹² Konukçu, 215-216.

¹¹³ Sertkaya, 2003:209.

¹¹⁴ Sertkaya, 2003:209.

¹¹⁵ Tekin, 2008: 201.

¹¹⁶ Tekin, 2008: 202.

bir divana sahip olduğunu belirtmektedir: “Çok genç yaşta şiir yazmağa başlamış olan Âgehî, sonradan bu şiirlerini bir divan içerisinde toplamış ve divanına “Ta‘vîzû’l- ‘âşiqîn” adını vermiştir¹¹⁷”. Hive edebiyatının iki şairinin ortak özelliği Çağatay Türkçesi ile şiirlerinde Nevâyî’den etkilenmeleridir. Nitekim Munis ve Âgehî de bazı şiir parçalarında Nevâyî’nin yolundan yürümeyi bir şeref meselesi olarak kabul ederler¹¹⁸.

Hive hanlığının edebiyat camiası içerisinde Eckmann, Kâmil Harezmi ve Hive edebiyatının son şairi İvaz Otar’a değinmektedir. Eckmann, Kâmil Harezmi’nin lirik bir şair olduğunu, Câmî’nin ve Nevâyî’nin şiirlerini okuyarak kendisini geliştirdiğini, 3680 beyitlik bir divana sahip olduğunu; onun divanında yer alan nazım şekilleriyle birlikte divanında yer alan şiirlerinin temalarına dair bilgiler aktarmaktadır¹¹⁹. Eckmann makalesinde, 19.yüzyılın ikinci yarısında, Hive hanlığı hükümdarı olan II. Muhammed Rahim Han’ın sarayında bir şairler meclisi olduğunu ve himaye ettiği şairlerin adları tek tek sayılarak bu şairlerin Nevâyî izinden gittiğinin altını çizmektedir¹²⁰. Kâmil Harezmi ve İvaz Otar’ın yaşadıkları yüzyıl Türkistan coğrafyasında Rus işgalinin izlerinin ve Rus sosyal yaşamının da izleri de yoğunlukla kendisini gösterdiği süreci. İvaz Otar’ın yaşadığı son Hive hanlığı döneminde Rusların Türkistan’da hâkimiyet kurdukları da bilinen bir husustur.

İvaz Otar hakkında Eckmann makalesinde, onun henüz daha medrese de iken öğrencilik yıllarında, Nevâyî’nin şiirlerini okumuş olduğunu; tıpkı diğer şairler de olduğu gibi Nevâyî tarzında ve Çağatay Türkçesiyle gazeller kaleme aldığını belirterek, onun şiirlerinde işlenen tema açısından sosyal meselelere yoğunlaştığını ve eski şiir tarzına bağlı kaldığını ifade etmektedir¹²¹. Hive edebiyatında Çağatay Türkçesi konuşma dilinde hükmünü yitirmiş olsa dahi ki dönem açısından Özbekçenin yerleştiği süreç olmasına karşın, Nevâyî’nin etkisiyle Çağatay Türkçesi şiir denemeleri yapılmıştır. Fakat özgün bir edebiyat ortaya çıkmamıştır.

1.4.3.5.4. Hokand Edebiyatı

Hokand edebiyatı, Hokand hanlığının bilinen önemli hükümdarlarından olan Ömer Han ve saray çevresinin edebiyatı olarak tanımlanmaktadır. Hükümdar himayesinde yer alan şairlerle bir Klasik Hokand Edebiyatı devrinin zemini oluşturulmuştur. Bu devir hükümdarlarından Ömer Han şairleri korumuş ve onları sarayında himaye etmiştir. Emîr mahlâsı ile Nevâyî tarzında şiirleri yazmıştır. Bu bakımdan Ömer Han zamanı Hüseyin

¹¹⁷ Sertkaya, 2003:213.

¹¹⁸ Munis ve Âgehî’denakt. Eckmann,2003:210- 213; Sertkaya, 2003: 210- 213.

¹¹⁹ Sertkaya, 2003: 213-214.

¹²⁰ Sertkaya, 2003:215-216.

¹²¹ Sertkaya, 2003:216.

Baykara zamanıyla eş tutulmuştur¹²². Ömer Han, Ali Şir Nevâyî'nin Klasik Çağatay edebiyatı gibi Hokand edebiyatında çığır açıcı bir edebiyat devri yaratmıştır. Onun sarayında edipler ve şairler edebî ekol oluşturmuşlardı. Ömer Han'ın sarayında ve çevresinde üç kadın şairden bahsedilir: “Mahzune, Üveysî ve Ömer Han'ın Karısı Nadire¹²³. Selahittin Tolkun makalesinde Nadire ve Üveysî adlı iki kadın şairi şöyle tanıtmaktadır:

Önce Timurlu ardından Şeybant devletinin ortadan kalkarak yerine birbiriyle çekişen hanlıkların hükümler olduğu ve yavaş yavaş Rus istilasının yaklaştığı bir dönemi yaşayan Klasik Çağatay Edebiyatının gerileme ve çöküş devrinin güçlü şairleri içinde biri evvelâ hükümdar eşi ve sonrasında ise hükümdar annesi olarak devleti yöneten Nadire, diğeri halktan biri olan Üveysî adlı iki kadın şair yer almaktadır. Her iki kadın şairin ortak ve ayrılan noktaları vardır. İlk olarak her ikisi de 18. asrın sonlarında dünya gelmiş ve 19. asrın ilk yarısında eserler vermişlerdir. Her ikisinin de hayatları farklı şekilde de olsa acı ve ıstıraplarla geçmiştir. Nadire eşinin ölümü ve çocuklarının hatta küçük yaştaki torununun Buhara emiri tarafından feci şekilde öldürülmesine şahit olmuş, sonunda kendisi de katledilmiştir; Üveysî ise önce kendisine uygun olmayan bir eşle evlilik ve akabinde boşanmayı yaşamış, hayatının ileri devresinde oğlunun sürgün olmasını, kızının ölümünü görmüş, yokluk içinde çileli bir hayat geçirmiştir. Her iki kadın yakın arkadaş olmuşlar, beraber seyahatlere çıkmışlardır. Her ikisi de hem devirlerinde hem de ölümlerinden sonra Özbek şiirine tesir etmişlerdir. İyi bir eğitim almışlar, Klasik Türk Edebiyatı'nın hem Doğu hem de Batı kollarına mensup büyük şairleriyle birlikte büyük Fars şairlerinin de tesirleri altında kalmışlardır¹²⁴.

Tolkun makalesinde, Nadire'nin şiirlerinde hangi şairlerden etkilendiğini ve hangi konularda şiirler kaleme aldığına dair şu bilgileri aktarmaktadır: “Sâdî, Hâfız, Nevâyî, Fuzûlî, Bîdil gibi üstatların eserlerini okudu. Başta Ömerhan olmak üzere saraydaki diğer ilim ve edebiyat erbaplarıyla sohbet buldu ve genç şair aşk, ilim, vatan sevgisi, dostluk gibi konularda lirik şiirler yazmaya başladı¹²⁵.” “Nâdire'nin Özbekistan Bilimler Akademisi el yazmaları bölümünde biri Türkçe biri de Mekkûne mahlâsıyla yazılmış Farsça-Tacikçe divanı vardır¹²⁶.” “Namangan'da 1236/1824 yılında düzenlenmiş bir divanı bulunmuştur. Bütün bu divanlarda toplam 10 bine yakın mısra vardır. Divanlarında zaman zaman başka şairlerin şiirlerine de rastlanır¹²⁷.”

Tolkun makalesinde, Üveysî'nin şiirlik hayatının ilk adımlarında şiir eğitimini kimlerden aldığı hususunda şu bilgileri sunmaktadır: “Şair, ilk eğitimini annesinden almış ve annesinin mektebinde önce kalfa, daha sonra annesiyle birlikte burada eğitici olmuştur.

¹²² Sertkaya, 2003: 217, 218.

¹²³ Sertkaya, 2003:218.

¹²⁴ Tolkun, 2001: 167-168.

¹²⁵ Tolkun, 2001: 169.

¹²⁶ Eckmann, 1963: 133. J. Eckmann'ın belirttiğine göre Türkçe Divanı Taşkent'teki Özbekistan Bilimler Akademisi'nde 4184 numara ile kayıtlıdır. Bu divan 53 yapraktır ve yazma d harfinde bitmektedir. Bu divanda 81 Çağatay Türkçesi, 28 de Farsça şiir bulunmaktadır. Farsça divanı ise aynı kitaplıkta 7766 numara ile kayıtlı ve tamam olup içinde toplam 332 şiirler bulunmaktadır.

¹²⁷ Tolkun, 2001: 169-170.

Ağabeyi Ahuncandan şiir nazariyesi dersleri almış ve bilhassa aruz ve muamma sanatlarını mükemmel olarak öğrenmiştir¹²⁸.” Tolkun Üveysî'nin tam tamına şairlik hayatına girmesinde Ömerhan ve Nadire'nin şiir meclislerine katılmasıyla olduğunu söylemektedir¹²⁹. Tolkun makalesinde, Üveysî'nin divanları hakkında şu açıklamaları vermiştir:

Üveysî'nin dört divan hazırladığına dair bilgilere rastlanmaktadır. Ancak bu divanların el yazmaları bulunamamıştır. Müstensihler tarafından istinsah edilen üç divanın el yazması Andican Pedagoji Enstitüsü kütüphanesinde. 1960'larda bulunan bir divanı 404 sayfadan ibaret olup 5628, diğer divanı 161 sayfa olup 2093 beyit ihtiva eder. 1870-71 yıllarında istinsah edilen üçüncü divanı 228 sayfa olup, içindeki şiirlerin türleri aynı değildir. Bunlardan Halcanbibi Magzî Hanım tarafından istinsah edilen yazınada diğerlerine göre 300'den fazla şiir vardır. Üveysî'nin, Biriini Enstitüsü'nün el yazmaları bölümünde saklanan divanında 269 gazel, 29 muhammes, 55 müseddes, 1 murabba, çistan ile Kerbelânâme veya diğer adıyla Dâstân-ı Hasan ile Hüseyin ve Vâkiât-ı Muhammed Alihan adlı eserleri mevcuttur¹³⁰.

Üveysî'nin şiirlerinde Nevâyî etkisinde kaleme aldığı tahmislerinden bahsedilmektedir: “Üveysî, en çok Nevâyî ve Fuzûlî'nin gazellerini tahmis etmiştir¹³¹.” Ömerhan'ın sarayında yaşamış veya bir süre kaldıktan sonra oradan ayrılan şairler arasında Eckmann, “Gülhanî, Hâzık ve Mahmur¹³²” mahlaslı kadın şairleri de saymaktadır. Eckmann, Gülhanî'nin yetenekli bir kadın şair olarak lirik ve satirik şiirler kaleme aldığını söylemektedir. Eserleri arasında da Zârbülmeşel veya Yapalaquş hikâyesi olduğunu ifade etmektedir¹³³. Eckmann, Hâzık mahlaslı kadın şairin Çağatayca ve Farsça birer divanı olduğunu ve Yûsuf u Zelihâ adlı Farsça bir mesnevisi olduğunu aktarmaktadır¹³⁴. Mahmur mahlaslı kadın şair de edebî meclislere katılan bir şair olarak Ömerhan'ın sarayında yer alan şairler arasında sayılır. Mahmur'un şiirlerinde Nevâyî etkisinin görüldüğü ve şiirlerinde Özbekçe unsurların girdiğini kaydedilmektedir¹³⁵.

Bu sayılan kadın şairler dışında, Çağatay Türkçesi ile şiirler ve mesneviler kaleme almış birtakım kadın şairler de vardır. Recai Kızıltunç makalesinde, bu kadın şairler arasında “Çağatay edebiyatının ilk klasik kadın şairi Zebunnisa Begim (1639-1702), Mahzûne (XIX. yy), Muazzam Han (1842-1917), Nazime Hanım (Atınçe Ayim) (ö.1920), Hanî (1873-1960?), Kambarnisa Banu¹³⁶” gibi 18.yy ile 19.yy'larda yaşamış kadın şairler olarak sayar.

¹²⁸ Tolkun, 2001: 171.

¹²⁹ Tolkun, 2001: 172.

¹³⁰ Tolkun, 2001: 172.

¹³¹ Tolkun, 2001: 173.

¹³² Sertkaya, 2003:219.

¹³³ Sertkaya, 2003:222.

¹³⁴ Sertkaya, 2003:226.

¹³⁵ Sertkaya, 2003:227-228.

¹³⁶ Kızıltunç, 2012: 731-759.

Ayrıca Ömer Han'ın oğlu olan Muhammed Alî (Madalî) Han'ın da babası gibi bir şair olarak Leylâ vu Mecnûn adlı yarım kalmış bir mesnevisi vardır¹³⁷.

Hokand Hanlığı eski gücünü kaybederek sürekli Buhara Hanlığı ile yaptığı mücadeleler sonunda iyice yıpranmış, Rus işgali karşısında toprakları işgale hazır hale gelmiştir. Rusların Doğu Türkistan'a girmeleriyle birlikte onların kültürel birikimleri de Türkistan topraklarında kendisini hissettirmişti. 19.yy sonlarına doğru Doğu Türkistan coğrafyasının aydınları bu gelişmiş kültür karşısında bir tepki hareketi girişiminde bulunmuşlardı. Bu hareketin adı da Cedid Hareketi olarak tarihe geçmişti.

Cedid Hareketi'nin İslâm dünyası coğrafyaları yanında Türkistan ve Osmanlı sahasında da kıvılcımları aydınlar arasından çıkar. Osmanlı sahasında Ömer Seyfettin, Ali Canip ve Genç Kalemler Dergisi çevresinde oluşan Türk milletinin aydınlanması ile ve Ziya Gökalp Türkçülüğün Esasları ile Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak gibi eserlerle, yaşadıkları toplum için bir cedid hareketi girişiminde bulunmuşlardır. Cedid Hareketi'nin Türkistan'da öncüsü olarak Usul-ı Cedid adıyla açılan okullar çerçevesinde modern Türk-İslam anlayışında bir eğitim modeli girişimini gerçekleştiren aydın isim İsmail Gaspıralı'dır. Fakat bu yenileşme hareketi, Orta Asya coğrafyası açısından Türkistanlı aydınların eğitimde reform fikirleri ile radikal İslamcı çevreler arasında bir fikir çatışması ortaya çıkararak bu hareketin başarısızlığa uğramasına sebep olmuştu. Cedid Hareketi hakkında kısa bir bilgi veren Eckmann, bu hareketle ilgili şu bilgileri açıklamaktaydı:

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Rusların aracılığı ile Batı kültürü yavaş yavaş Türkistan'a da girmiştir. Yeni tanımağa başladıkları bu kültürün kuvvetli etkisi altında kalan bazı şairler, Kazan, Azerbaycan ve Türkiye'den gelen yenilik fikirlerinden de cesaret alarak, Türkistan'ın kültür hayatında da esaslı reformlara ihtiyaç olduğu fikrini yaymağa başladılar. Cedidçilik adıyla tanınan yenileşme hareketi, XIX. yüzyılın sonlarına doğru, artık bütün aydınları ilgilendiren bir mesele olmuştu. Bununla beraber, edebiyattaki yenileşme köklü olmamıştır. Cedidçi şairlerin eserlerinde iki temayül görülür; bir yandan eski konuları ve dili ile devam eden eski şiir; öte yandan da, eski şekilleri muhafaza ederek, kısmen yeni bir dille yeni konuları işliyen yeni bir şiir¹³⁸.

Bu Cedidçi şairler hem eski tarzda hem de yeni tarzda şiir denemeleri yapmaktaydı. Bu şairler arasında Eckmann, Hive edebiyatından İvaz Otar; Hokand edebiyatından Cedid Hareketi'nin temsilcilerinden Muahammed Emin Mirza Hoca (Mukimî), Zakircan Furkat, Ubeydullah Salih (Zevkî), Namaganlı Şevkî ve Osman Hoca Zari¹³⁹ gibi şairleri saymaktadır. Eckmann makalesinde, Mukimî'nin edebî kişiliği ve eserlerindeki temel görüşleri için şunları dile getirmektedir:

¹³⁷ Sertkaya, 2003:219.

¹³⁸ Sertkaya, 2003:229.

¹³⁹ Sertkaya, 2003:229.

Mukimî'nin, gazeller, murabba ve muhammesler, namerler ve mesnevileri içine alan bir divanı vardır. Nevâyî, Fuzûlî, Gülhânî ve Mahmur'un yolunda yürüten Mukimî, bu şairlerin birçok gazellerini tahmis etmiştir. Mukimî'nin Rus ve yerli memurları, zengin ve mollaları tenkid eden yergileri, diğer şiirlerinden daha önemlidir. Bu yergiler, mesnevi ve muhammes şeklinde yazılmıştır. Mesnevi şeklinde olanlardan en tanınmışları şunlardır: Tanabçılar [Arazi Ölçenler], Dādḥāhım [Muhtarım], Zavodçı bay [Zengin fabrikatör], Hacv-i Viktor, Toy [Ziyafet] ve Evliyā¹⁴⁰.

Eckmann, Furkat'a ait derli toplu bir divanın bulunmadığını ve bir antoloji içerisinde şair hakkında bilgilerin olduğunu söylemektedir¹⁴¹. Onun da birkaç tane yergiler yazdığına değinmektedir¹⁴². Furkat da diğer aydınların o dönemde tıpkı İsmail Gaspıralı gibi Türkistan vilayetlerini ziyaret ettikleri ve o coğrafyalardaki izlenimlerini notlar olarak, kendileri gibi aydın Türk ve Rus Türkologlara mektup yolladığı bilinmektedir¹⁴³.

Hokand edebiyatında Cedid Hareketi'nin diğer önemli isimleri, Ubeydullah Salih, Osman Hoca Zarî ve Namaganlı Şevkî'dir. Zevkî mahlasıyla şiirlerini kaleme alan Salih, Çağatay edebiyatı, Azeri edebiyatı ve İran edebiyatını çok iyi bildiği, dönemin diğer şairleri gibi yergiler kaleme aldığı bilinmektedir¹⁴⁴. Zarî mahlaslı Osman Hoca, dönemin Hokand çevresinde yer alan Mukimî, Furkat ve Zevkî ile tanışarak edebiyat hayatına girdiği söylenmektedir¹⁴⁵. Namaganlı Şevkî, doğum yeri ve doğum yılı kesin bir bilginin bulunmadığı, o dönemin birçok şairinde Şevkî mahlası bulunmasından ötürü bir karışıklık olduğundan edebî kişiliği de kesin olarak bilinmemektedir¹⁴⁶. Fakat Namaganlı Şevkî'ye ait iki tane mesnevi olduğu söylenmektedir: “Cengnâme-i Hüdâyâr Hân ve Pendnâme-i Şevqî¹⁴⁷”.

Çağatay edebiyatı ve sonrasındaki yüzyıllarda gelişen edebiyat çevrelerinde üç tane Rönesans ve reformdan olduğu söz edilmektedir. Çağatay edebiyatında Ali Şir Nevâyî'nin ilk Türkçe divanı olan Bedâyiü'l-Bidâye adlı divanını tertip etmesiyle klasik devrin öncü aydını olmuştur. Son Timurlu aydını olarak Nevâyî, kendi devri ve kendisinden sonraki yüzyıllarda, Türkistan coğrafyası içerisinde yetişmiş olan şairleri de etkisi altına almış büyük bir şairdir. Türk edebiyatından 15.yüzyıldan sonra bir edebiyat rönesansı yaratmıştır. Diğer bir Rönesans ise Hokand Hanlığı çerçevesinde gelişen bir saray edebiyatı olan Ömer Han devridir. Ömer Han'ın aile efradı ve sarayında himâye ettiği birtakım kadın şairlerin şiirlerindeki özgün şiir anlayışları ile bir Hokand rönesansı oluşumunu var etmişlerdir.

¹⁴⁰ Sertkaya, 2003:229.

¹⁴¹ Sertkaya, 2003:232.

¹⁴² Sertkaya, 2003:234.

¹⁴³ Sertkaya, 2003:238.

¹⁴⁴ Sertkaya, 2003:239.

¹⁴⁵ Sertkaya, 2003:240.

¹⁴⁶ Sertkaya, 2003:240.

¹⁴⁷ Sertkaya, 2003:240.

19. yy Türkistan coğrafyasında eğitim alanında reformların olduğu ve bir yergi edebiyatının baş gösterdiği toplumcu aydın bakışın yer aldığı Cedid Hareketi, Türk aydınların reform hareketidir. Çağatay edebiyatının Ali Şir Nevâyî'den sonraki siyasi ortamın bir gerileme ve çöküş devri olduğu fakat edebiyat ve kültür alanında da, Nevâyî'nin izleriyle oluşan bir klasik devrin devam ettiği de düşünülmektedir. Siyasi açıdan gerileme ve çöküş olduğu gibi edebiyat alanında ise değişim ve dönüşüm gelişerek hız kazanmıştır.

1.5. Ali Şir Nevâyî

1.5.1. Ali Şir Nevâyî'nin Hayatı

Nizamettin Ali Şir 1441'de Herat'ta doğmuştur. Uygur Türklerindedir. Babası Gıyasettin Kiçkine Bahşî/ Kiçkine Bahadır, Horasan hâkimi Sultan Ebülkasım Babur'un adamlarındandır. Ali Şir'in ataları, eskiden beri Timur oğullarından Ömer Şeyh ile oğlu Mirza Baykara'nın hizmetinde bulunmuşlardır. Ali Şir'in ana tarafından büyük babası Ebu Sait Çisek de, Mirza Baykara'nın Beylerbeyi idi. Ali Şir ise, küçük yaşından beri, Mirza Baykara'nın torunu Hüseyin Baykara ile büyümüş, onunla birlikte okumuştur¹⁴⁸. Ömer Şeyh'le Mir Ali Şir'in ailesi kükeltaşılık bağları ile bağlanmıştı. Bu terim sözlüklerde yaygın olarak gönüldaş olarak açıklanır¹⁴⁹. Bu terim, Mir Ali Şir'in adına eşlik etmez, ama kardeşi Derviş Ali'nin adında görülür¹⁵⁰.

Devletşah tezkiresinde her ne kadar Nevâyî'nin atası Semerkandî olarak görülse de onun bir diğer atasının Ebu'l-Kasım Babür olduğuna dair bilgi düşülmekle birlikte onun hakkında Çağatay ulusunun ulu kişisi olduğu not düşülmektedir. Her iki ismin de Nevâyî'nin atası olduğu söylenmektedir¹⁵¹. Kiçkine Bahadır, 1447'de Şahrüh'un ölümü üzerine, henüz altı yaşlarında bulunan küçük oğlu Ali Şir'i yanına alarak kalabalık bir kervan halkıyla Irak'a gitmek üzere yola çıkmıştır. Yolda Teft şehrine uğradıkları sırada, kervan gece yarısı Timur'un tarihçisi Şerefü'd-din Ali Yezdi'nin hankahı yanına konmuş, bu tesadüf, ertesi sabah Nevâyî'nin Mevlâna'yı tanınmasına yol açmıştır Bu olayı Ali Şir Nevâyî, Mecâlisü'n-Nefâyis'de nakledecektir. Kiçkine Bahadır, 1452'de Sultan Ebülkasım Babür'ün Horasan'a hâkim olması üzerine tekrar oğluyla Horasan'a dönerek Ebülkasım'ın hizmetine girmiş, bir aralık Sebzvar Emiri de olmuştur¹⁵².

¹⁴⁸ Levend, 1965: 29.

¹⁴⁹ Bu terim birçok yabancı kaynakta zikredilmekle beraber Barthold (2020)'de terimle ilgili şu dipnotu düşmektedir: "Köngül kalp demektir ve köngül-taş ise sözlüklerin sütkardeş, frere de lait ile eşitlediği kalp yoldaşı demek olur. Yorum doğru olabilir ama kükel= köngül etimolojisi kesin değildir." şeklinde açıklama yapmaktadır.

¹⁵⁰ Barthold, 2020: 25.

¹⁵¹ Sirojiddinov, 2011: 31.

¹⁵² Levend, 1965: 29-30.

Onun Timurlu tahtındaki emirlik makamına kadar giden süreçten önceki aile hayatının Sebzvar'daki hayatları hakkındaki bilgiler başka kaynaklarda da fazlaca yer almamaktadır. Bedâ'î'ü'l-Bidâye'de “babam, bu eşğin toprak eleyicisi (hizmetçisi), anam bu konak bahçesinin cariyesi¹⁵³” demiştir. Ali Şir'in babası Kiçkine Bahadır'ın imparatorluğun siyasi hayatı içerisindeki bahşilik, kâtiplik, nişancılık görevleri bir bakıma dönemin okur-yazar kitlesini oluşturan bir görev niteliğini taşıyordu¹⁵⁴.

Babasının bu konumu Ali Şir'in eğitim ve kültürel gelişimine ve onun sonraki yaşamını da etkilemiştir. Devletşah'a göre, Mir Ali Şir'in babası Babür'ün hizmetindeydi; bir Türk olmasına karşın, eğitilmiş bir adamdı ve oğluna imkân dâhilinde en iyi eğitimi sağlamaya çalıştı¹⁵⁵. Kiçkine Bahadır, 1452'de Sultan Ebulkasım Babur'un Horasan'a hâkim olması üzerine tekrar oğluyla Horasan'a dönerek Ebulkasım'ın hizmetine girmiş, bir aralık Sebzvar Emiri de olmuştur. Nevâyî bu kez babasıyla gitmeyerek Herat'ta kalmıştır. O sırada Hüseyin Baykara da Ebulkasım'ın yanında idi. Ebulkasım, Ali Şir ile Hüseyin Baykara'nın öğrenimlerine çok yakın bir ilgi göstermiş, onlar da gördükleri teşvikle, küçük yaşta şiirler yazmağa başlamışlardır.

Ekim 1456'da Ebulkasım'ın Meşhet'e giderken Baykara ile Ali Şir'i de birlikte götürmüştür. Ebulkasım'ın 22 Mart 1457'de Meşhet'te ölmesi üzerine, Baykara Merv'e gitmiş, Ali Şir de Meşhet'te kalarak öğrenimine devam etmiştir¹⁵⁶. Burada şunu belirtmek gerekir iki arkadaşın yol ayrımı hayatlarında farklı bir yöne götürür ve Baykara siyasi konumunu mücadeleler yoluyla tahtını ele alırken Nevâyî de Meşhet'te yaşadığı sürece düşünce yeni yeni bilgiler katacak bunun yanında onunda mücadele sahnesine çıkacaktır. Barthold (2020)'da bu iki arkadaşın yollarını ayıran ve hayatlarında yeni bir dönemecin habercisi olacak süreci Kazaklık evresi olarak adlandırmaktadır.¹⁵⁷

Ali Şir'in Meşhet'teki öğreniminden sonraki tarihsel süreçte, Ebulkasım Babür'ün ölümüyle beraber Timurlu Hanedanlığı'nın taht saltanatına Ebu Said çıkar. Ebulkasım'ın

¹⁵³Üzgör, 1991: 71; Sirojiddinov, 2011: 30; GS: 12. Nevâyî'nin aile efradının Timur hanedanlığındaki hizmetlerindeki konumu hakkındaki bilgilerini aktarmıştır.

¹⁵⁴ Sirojiddinov, 2011: 40. Semyonov Nevâyî ve Hüseyin Baykara arasındaki ilişkilerine dair makalesinde, “bahşiler, divan makamının hizmetkârları” diyerek sade bir açıklama yapmasından ziyade T. Sultanov'un araştırmasına göre onların arasındaki münasebetin Ebulgazi Bahadırların tarifi ve B.B. Barthold'nun verdiği bilgiler nazarında bahşilik katiplik mevkisi ve vazifelerinin karşılığı olduğunu düşünürler. Uygur halkı arasında hatırı sayılır, itibarlı kişiler olmuş; onlar yazar-çizer kişiler olarak divan görevinde bilhassa hesap kitap işinde oldukça iyi bilirlermiş. Cengiz Han zamanında Maverâünnehir, Horasan ve İran'da divan ve mahkeme hizmetlerinin hepsi Uygurların elindeydi. Türkistan coğrafyası hanlarının kâtipleri ve emilerine nazaran Uygur harfî bilen bahşilerin vergi, senet işlerini anlayan biri olarak bilinmesine rağmen, Sanskritçede “Bahşi” kavramının asıl anlamı, “Buda Ruhaneleri” olarak bilinmesiydi.

¹⁵⁵ Barthold, 2020: 29.

¹⁵⁶ Levend, 1965: 30.

¹⁵⁷ Barthold, 2020: 33. Barthold, birçok araştırmacıda bu konu üzerinde yazılmış çalışmalarda değinildiğini aktarmaktadır.

ölümünden biraz sonra Kıçkine Bahadır da ölünce, Ali Şir, Timur sülalesi emirlerinden Seyyit Hasan Erdeşir korumuş ve ona bir baba şefkati göstermiştir¹⁵⁸. Nevâyî baba gibi gördüğü Erdeşir'in ölümünün ardından Hâlât-ı Seyyid Hasan Erdeşir Big adlı bir hatırat kaleme almıştır. Ali Şir Nevâyî, babasının ölümünden bir süre sonra Herat'a dönerek, Ebu Sait Mirza'nın hizmetine girmiştir.

Nevâyî, Ebu Said zamanındaki çektiği elem ve kederin ifadesini eserlerinde açık bir şekilde yansıtmış, ama asıl sebepleri belli değildir. E. İ. Bertels kendisinin Nevâyî monografisinde zikredilen meselenin kötü bir fikir bildirmemiş: bir yerde de Ali Şir 1464 yılı Meşhed'den ayrılarak Herat'a döndü. 1466-1467 yılında Bedehşan'da Nevâyî'nin dostları başka bir tarafa göndermiş olan Ebu Said, onun taraftarlarını bastırınca Nevâyî de kaçıp Semerkand'a gittiğini dese de başka bir yerde Nevâyî'nin yukarıdaki itirafında dikkat çeken şekliyle 1467 yılı Ebu Said'in yanından Meşhed'e sürgün kılındığını belirtmiştir¹⁵⁹.

Hem Mir Ali Şir'in eserinden hem de diğer anlatılardan, onun 1457-1469 yıllarını önce Meşhed'de, sonra Herat'ta ve son olarak da Semerkand'da geçirdiğini öğreniyoruz. Meşhed'den Herat'a ve Herat'tan Semerkand'a hareket tarihleri verilmemiş¹⁶⁰.

Ebu Said yönetimi altında Ali Şir'in Meşhed'den Herat'a kadar olan sürecinde Barthold'un Sultan Hüseyin'le olan kazaklık yaşamlarında Baykara, Ebu Said'e karşı muhalifti ve tahtının rakibiydi. Ebu Said ise Ali Şir ve Sultan Hüseyin birbirleriyle olan yakın dostluklarını bilmesinden ötürü Ali Şir'in yakın ve dost bildiği kişilere kötü bir son hazırlar.

Sultan Hüseyin'in baş silah arkadaşlarından biri, Mir Ali Şir'in dayısı (tagay), Mir Ali Şir'in hitabıyla Mir Said ya da Abdürrezzak ve Handmir'de olduğu gibi Mir Said Aka idi. 1461'de Serahs Ebu Said'e teslim olduğunda o öldü. Teslim olma, anlaşmayla gerçekleşti ve diğer tüm savaşçılar bağışlandı. Ama Ebu Said, bu emire karşı çok büyük bir öfke taşıdığı için anlaşmanın aksine onu öldürdü. Said Aka, Sultan Hüseyin'in tam güvenini kazanmıştı. Türkçe şiir yazardı ve şair olarak nom de plume'u Kabûlî idi. Yine bir Türkçe şairi olduğu gibi aynı zamanda müzisyen ve hattat da olan Garîbî mahlaslı Muhammed Ali adında bir kardeşi vardı. Mir Ali Şir'in diğer akrabaları gibi, Sultan Hüseyin'in "eski hizmetçileri"ne dâhildi ve ayrıca, verilen kişisel hizmetler açısından sultanın özel tercihini kazanmıştı. Sonradan ondan ayrıldı ve ağabeyinin suikastçısı Semerkand'da onu da öldürdü. Bu son gönderme yalnızca Ebu Said'e işaret edebilir ve bundan da Garîbî'nin, Mir Ali Şir'in diğer akrabaları gibi Hüseyin'in kazaklık yaşamı yıllarında da onun hizmetinde olduğu sonucu çıkarılabilir¹⁶¹.

Her ne kadar Ali Şir Nevâyî, Ebu Said'in hizmetinde ve emiri altında görünse de görülenden uzak o sadece Sultan Hüseyin'e bağlıydı. Sultan Hüseyin ile Ebu Said arasında

¹⁵⁸ Levend, 1965: 31.

¹⁵⁹ https://www.academia.edu/36205280/Alisher_Navoiy_manbalarining_qiyosiy_tipologik_tekstologik_tahlili_Alisher_Nava_i_comparative_typological_and_textual_analysis_of_the_resources_Tashkent_2011(erişim tarihi: 08.03.2021). Sirojiddinov,2011:48.

¹⁶⁰ Barthold, 2020: 37.

¹⁶¹ Barthold, 2020: 36.

amansız mücadele arasında Nevâyî'nin Ebu Said'in yanında mecburi olarak saf aldığı düşünülebilir. Sonra Ali Şir, Herat'ta Ebu Said'le birleşti. Onunla biraz zaman geçirdi ama kabulünden hoşnut olmadı ve sonuçta Semerkand'a gitti. Babür'e göre, Mir Ali Şir'i bir suçtan (cerîme) dolayı Semerkand'a Ebu Said sürmüştü. Mir Ali Şir kendisi, o zamanlarda kimsenin Herat'tan ayrılıp Semerkand'a gitmediği bir nedenle Semerkand'a okumaya gittiğini açıklar. Mir Ali Şir'in arkadaşı Muhammed Bedahşî'nin okumak için önce Semerkand'a ve sonra da eğitimini tamamlamak üzere Herat'a gitmesi gibi aynı pasajda Yusuf Bedî'nin okumak için Andican'dan Semerkand'a gittiğine değinilmesi doğaldır, ama Herat'tan Semerkand'a gitmek sürgün olarak kabul edilir¹⁶².

Barthold bu şekilde düşünebilir, fakat Ali Şir Nevâyî'nin o dönemin koşulları altında Ebu Said gibi bir hanın ona bu şekilde muamele etmesi ve onun akrabalarına yaptığı zulüm yanında Ali Şir'in genç yaşı itibariyle öğrenim görmek gibi bir niyeti de olabilir. Kesin bir şey de söylenilememektedir.

Ali Şir'in Semerkand yaşamı, onun üç önemli ismi tanınmasına vesile olmuştur. Semerkand'da Mir Ali Şir kıdemli iki hami buldu, (kız kardeşi Ebu Said'in soylu eşi ve Sultan Ahmed'in annesi olan) Derviş Muhammed Tarhan ve Ahmed Hacı Beg. Mir Ali Şir'in birkaç kez değindiği Ahmed Hacı Beg, profesyonel bir asker idi ama Horasan'da yetiştirilmişti ve eğitilmiş bir adamdı. Vefâ'î nom de plume'u ile bir şiir divanı yazmıştır. On yıl boyunca Ahmed Hacı Beg, Herat valisi, ardından uzun bir süre Semerkand'ın tam yetkili hâkimi ve hükümdarın nâibi oldu. Semerkand'da Mir Ali Şir'in hocası, Ebul-Leys'in soyundan gelen Hoca Fazlullah Ebul-Leysi idi. Fıkıh bilgisi ona ikinci Ebu Hanife lakabını kazandırmıştı ve Arapça ustalığı da, el-Kâfiye rehberinin ünlü yazarı İbn Hâcib (ö.1248) ile eşit görülüyordu. Mir Ali Şir onunla iki yıl çalıştı ve yukarıda anılan bilgiyle düşünersek, bu iki yıl onun Semerkand'daki kısa yerleşiminin tümünü kapsayabilir. Ona oğlum diyen Şeyh Fazlullah'ın hankahında, ya da medresesinde yaşadı¹⁶³.

Ali Şir'in yaşamına giren bu üç önemli şahıs hem onun hamisi hem de yol göstericisi oldu. Bunlar, Ali Şir ile Sultan Hüseyin devrinin yaklaşan adımlarıydı. Herat'ta bulunan Hüseyin Baykara, 1469 yılında Semerkant valisinden Nevâyî'nin gönderilmesini rica etmiştir. Semerkant valisinin müsaadesi üzerine Semerkant'tan ayrılan Nevâyî Herat'ta mühürdarlık görevine getirilir. Nevâyî'nin burada vergiler yüzünden çıkan halk hareketini bastıracağı için Baykara'nın güvenini daha da kazanmıştır¹⁶⁴. Baykara ve Nevâyî, din kurumunun temsilcilerinin desteğini alma konusunda da hem fikir olmuşlardır. Semerkant'ın aksine Herat'ta Nakşibendilerin reisi Abdurrahman Camî bir hoşgörü ortamı sağlamıştır. Camî, eğitilmiş bir şair ve sufidir¹⁶⁵. Ali Şir Nevâyî'nin namı diğer Molla Camî hazretleri ile olan

¹⁶² Barthold, 2020: 38.

¹⁶³ Barthold, 2020: 40.

¹⁶⁴ Levend, 1965: 33-35.

¹⁶⁵ Barthold, 2020: 42-43.

ilişkisi şeyh-mürîd ilişkisinden öte bir dostluk ilişkisiydi. Fakat yeni kurulmuş bir Timurlu Hanedanlığı sırasında Muhammed Yadigâr Meselesi meydana gelmiştir.

11 Eylül 1469'da, Sultan Hüseyin ordusuyla birlikte Şahruh'un oğlunun torunu olan şehzade Muhammed Yadigâr'a karşı Astarâbâd'a yürüdü¹⁶⁶. Bu sefer sonucunda Yadigâr öldürülerek Sultan Hüseyin, saltanatın direği (rûknü's-saltana) olduğunu ispat etmiştir¹⁶⁷. Böylelikle Baykara'nın sınırları kuzeyde Harezmi'den güneyde Kandahar ve Sistan'a ve doğuda Belh ve Gazne'den batıda Damgan ve Bistam'a kadar uzanmıştır. Sultan Hüseyin Baykara zamanında Horasan ve Herat'taki parlak günler Babür'ün Anıları'nda yer almaktadır¹⁶⁸.

Dönemin eşsiz adamlarından biri şüphesiz Ali Şir Nevâyî, diğeri de Camî idi. Ali Şir, Sultan Hüseyin'in hanedanlığında hanın sağ kolu, en yakın dostu ve yoldaşı idi. Ali Şir bu süreç içerisinde birçok önemli dönemeçler geçirdi. Hanedanlığın vezirleriyle olan devlet işlerinden ötürü yaptığı münakaşalar ve buna karşılık Esterabad'a emir olarak gönderilişi, Ali Şir'in yakın akrabalarının sultana ve hanedanlığa karşı başkaldırısı, Esterabad dönüşü Sultan Hüseyin ve şehzadeleri arasında dinmek bilmeyen kanlı mücadelenin verdiği bitkinlik ve kederden ötürü hanedanlıktaki görevini bırakışı, onun hayatının önemli birer dönemeçlerindendi.

Bu sürecin ilk dönemeci, Ali Şir'in Sultan Hüseyin'in iki veziri olan Meceddin ve Nizamülmülk ile olan devlet içindeki ilişkileriydi. Ali Şir ile Sultan Hüseyin bu durum karşısında özellikle aralarındaki bağların kopma eşiğine gelmesi yanında sultanın kendisine yanında kılavuzluk edecek bir dostu da kaybetme eşiğine de getirmiş bir hamleydi. Hemşehrisi Hoca Meceddin Muhammed, Şahruh zamanının ünlü devlet adamı Gıyaseddin Pir Ahmed Hvafî'nin oğlu idi. Sonradan, Sultan Hüseyin'in yeğeni, Ahmed oğlu Mirza Muhammed Sultan'a verilen unvanla "kiçik mirza"nın vezirliğine yükseldi. Sultan Hüseyin şehzadeden Meceddin'i kendisine vermesini istedi ve onu orta çağlarda, hükümdarın kişisel emirlerinin aktarılmasını içeren bu görevin diğeri tüm taşıyıcılarından kıdemli olarak pervâne atadı. Sultan divana her geldiğinde, devlet işlerini bildirmek, kararları kaydetmek ve mühürünü sultan ile aynı hizaya basmak Meceddin'in görevi idi. Handmir, Mir Ali Şir ve nâib Meceddin Muhammed sayesinde, sultanlık ve hükümdarlık gücünün yeni bir parlaklık kazandığını ve teba ile ordunun işlerine yeniden düzen getirildiğini de ekler¹⁶⁹.

Aslında ilk başlarda görülen bu uyum süreci sonrasında amansız bir rekabet ve iktidar çekişmesine dönüşecekti. Burada şunu belirtmelidir ki Ali Şir'in bu çekişmeler içinde hırslı bir rakip olduğunu düşünülmez. Çünkü ileriki süreçte Ali Şir ile yaşanacak hadiseler bu duruma işaret edecek bir husus söz konusu değildi. 878/1473-4'de, Mir Ali Şir'in yerine en

¹⁶⁶ Barthold, 2020: 43.

¹⁶⁷ Levend, 1965: 35.

¹⁶⁸ Barthold, 2020: 45.

¹⁶⁹ Barthold, 2020: 48.

yüce övgü sözleriyle andığı bir başka vezir, Kirmanlı Hoca Efdaleddin Muhammed atandı. Nizamülmülk ve Efdaleddin, güçlerini Meceddeddin'e karşı entrika kurup sultanın huzurunda itham etmek üzere birleştirdi¹⁷⁰.

Bu iki vezirin entrikası boşa çıkararak Meceddeddin aklanmıştı. Handmir'e göre Meceddeddin'in azli ile 1487'de yeniden atanması arasında dokuz yıl geçtiğinden, vezirler arasındaki anlaşmazlıklar ancak 1478'de bitmiş olmalı. Bu pasajda sultanın tanıdıklarındaki bir ipucu dışında Mir Ali Şir'den söz edilmez, ama 1487'de Meceddeddin'in yeniden atanması onun uzaklaştırılmasından sonra geldiği için, kuşkusuz o Meceddeddin'in baş düşmanı idi¹⁷¹. Sultan Hüseyin'le olan yakın dostluğu ve onun vezir Efdaleddin'i desteklemesi bu olayın altında yer alan sebeplerdir.

Ali Şir'in Sultan ile ayrılma eşiğine getiren ve onun Esterabad emiri olmasına zemin hazırlayan bir diğer olaylardan biri Derviş Ali meselesiydi. 886/1481-2'de, Mir Ali Şir'den on yıl sonra kardeşi Derviş Ali, emir ya da beg oldu. Mir Ali Şir onun için kütüphanecilik görevini sağladığına göre, kitapçı bir adam olması gerekir. Kitabdâr terimi sonraki zamanlarda da, biraz aşağılayıcı bir anlamla Derviş Ali'nin adına eklenmiş. Ama Herat gibi okuma yazması yüksek bir şehirde, kütüphanecinin görevleri epeyi önemli olmalı. Sultanın kütüphanecisi hakkındaki bir öyküde, "hanedan kütüphanesinin komutanı" diye çevrilebilecek ilginç daruga terimi kullanılmıştır.¹⁷²

Beg olduktan sonra, Derviş Ali birkaç kere sultanın takdirini kazanıp kaybetti. Belh valisi idi, ihanetle suçlanıp Mekke'ye hacca gitti. Geri geldiğinde yine sultanın yakın çevresine kabul edildi. Ağabeyinin ölümünden sonra emekli olup Belh çevresinde kendi halinde yaşadı. Şibanî'nin 1503'teki Belh seferi sırasında Özbeklere katıldı ve Şibanî'nin nam ve hesabına, yerli reislerden şehrin kapılarını Özbeklere açmalarını istemek göreviyle o şehre gitti. Timurlu egemenliğinin bittiğini öne sürdü ama kararlı bir retle karşılaştı. Şibanî'nin ölümünden sonra Kunduz'da Babür'e katıldı ve üzerinde en kötü izlenimi bıraktı¹⁷³.

Ali Şir Nevâyî'nin Sultan Hüseyin ile ilişkilerinde kardeşi konusunda da gerginlik yaşamasına karşın ikisi arasındaki dostluğu zedeleyecek bir durum olmamıştı. Fakat Ali Şir'in Esterabad dönüşünden sonraki süreçte vezir Meceddeddin ve Derviş Ali ekseninde birtakım çekişmeli olaylar da yer yaşamıştı. Ali Şir Nevâyî'nin Esterabad'a vali olarak atanmasına kadar olan süreç bu şekilde işlemişti. Esterabad'a gidişi bir bakıma sultanın Meceddeddin'in kendisine devlet işlerinde itimat etmesiyle Ali Şir Nevâyî'nin gidişine zemin hazırlamıştı.

Bir aralığına Sultan Hüseyin, Meceddeddin'i yeniden göreve atamaya arzu etti. Mir Ali Şir bu düşünceye itiraz etti, zorluktan çıkış için bir yol bulmak üzere sultan, Mir Ali Şir'e Astarâbâd valiliği görevini sundu. Birçok retten sonra, Mir Ali Şir bunu kabul edip gitmek zorunda kaldı. Sultanı harekete geçiren

¹⁷⁰ Barthold, 2020: 48.

¹⁷¹ Barthold, 2020: 49.

¹⁷² Barthold, 2020: 52. Barthold, daruga hakkında şu notu düşer: bu adam başta Mir Ali Şir'in hizmetindeydi ve ancak onun ölümünden sonra Sultan Hüseyin'in hizmetine geçti. Daruga burada kuşkusuz hiçbir askerî bağlantısı olmaksızın müfettiş anlamına geliyor.

¹⁷³ Barthold, 2020: 52-53.

nedenleri Babür açıklar. Bir gün sultana belirli bir miktarda para gerekmişken, divan üyeleri hiç para olmadığını ve toplanamayacağını söylediler. Hazırda bulunan Meceddedin gülümsedi ve sultan sorduğunda özel olarak kabul edilmeyi istedi. Bu görüşmede, gerekli yetki verilirse, istenen parayı sağlayıp ekonomiyi de hazinenin dolu ve sultanın tebasının (halk ve askerler) memnun olacağı biçimde yeniden düzenlemeye hazır olduğunu bildirdi. İsteddiği güçleri elde edince, sözünü yerine getirdi ve vilayetleri gelişen bir duruma getirdi, ama aynı zamanda başta Mir Ali Şir olmak üzere tüm beg ve görevlilere karşı belirli bir düşmanlık sergiledi. Onların çabaları sonucunda azl ve hapsedildi¹⁷⁴.

Bu düşmanlık her ne kadar Ali Şir Nevâyî'nin Esterabad valisi olarak tayin edilmesine sebep olmuş gibi görünse de başka nedenleri de vardı. Tarihsel açıdan bakıldığında dönemin Akkoyunlu Devleti, Karakoyunlu Devleti ve bunun yanında dönemin coğrafi açıdan çevresindeki resmi hanlıkların stratejik konumlanmaları sultanın iyi bir devlet ilişki kurmasında Esterabad konumu itibariyle önemli rol oynuyordu.¹⁷⁵

Ali Şir Nevâyî'nin Esterabad valiliğine görevlendirilmesinde bu durum etkili olmuştur. Nevâyî'nin Esterabad'daki faaliyetleri hakkında Şirvanşah Farruh Yaşar'a yazdığı mektuptan devlet yöneticileri ile ilişkileri hakkında bilgi edinilmektedir¹⁷⁶. Ali Şir Nevâyî Esterabad yönetimi altında diğer devlet erkânlarıyla olan ilişkilerinde, sultanın emri altında bulunduğu hanedanlığın menfaatine uygun bir şekilde iyi ilişkiler kurmuştu. Onun bağlı olduğu imparatorluk için iyi ilişkiler kurmasıyla iyi bir devlet adamı ve stratejist olmasına karşın kendisi için bu görev bir sürgün gibiydi.

Astarâbâd'da Mir Ali Şir, Herat'taki ile aynı saygıyı görüyordu. Her mahalleden ve hatta yabancı bir hükümdar olan Sultan Yakub'dan bile selam ve armağanlar geliyordu. Sürgününe ancak bir yıl dayandı. 1488'de, ardında Emir Bedreddin'i bırakarak Herat'a döndü. Sultana başkentte kalmak ve görevini başka birine devretmek için müracaat etti. Cevap olumsuz olunca, Mir Ali Şir birkaç ay daha kaldığı Astarâbâd'a dönmek durumunda kaldı. Herat'a yeğeni Haydar'ı gönderdi ve o da, Mir Ali Şir'in bilgisine göre, sultanın çevresinin sultanın çeşnicisine (bukâvul) Mir Ali Şir'in yiyeceğine zehir koydurmaya çalıştığını bildirdi. Dolayısıyla "kuşku dolu" Mir Ali Şir, kendisi için açık isyandan (muhalet) başka bir mevzu görmedi. Sultan çok kaygılanıp Astarâbâd'a bir kurye ile içinde Mir Ali Şir'i, bilgisinin dayanaksız olup sultan payına onun yaşamı hakkında hiçbir plan olmadığına temin ettiği bir mektup gönderdi. Mir Ali Şir, derhal Astarâbâd'dan ayrılıp on iki gün sonra Herat'a vararak Sultan Haydar'a öyle bir şey demediğine ve hikâyeye onun kendisinin uydurduğuna inandırmaya çabaladı. Yalanını (ya da zamansız doğrusunu) Haydar özgürlüğüyle ve sonra da tüm kariyeriyle ödedi. Bu olayda Mir Ali Şir'e görevini bırakıp Herat'ta yalnızca "Hazret-i Sultan'ın çevresinden biri" (mukarreb el-hazret) olarak kalma izni verildi¹⁷⁷.

Bu süreçler Ali Şir Nevâyî'nin devlet işlerini bırakıp inzivaya çekilmesinin işaretiydi. Sonrasında Ali Şir Nevâyî ile Meceddedin arasındaki bu gerilim kardeşi Derviş Ali'nin

¹⁷⁴ Barthold, 2020: 54-55.

¹⁷⁵ Sirojiddinov, 2010: 135-137.

¹⁷⁶ Sirojiddinov, 2010: 137-138.

¹⁷⁷ Barthold, 2020: 57-58.

ayaklanması ile daha da gerilmişti. Hanedanlık iç siyasi münasebetlerinde gergin bir hava yaşıyordu.

Noyonlar ve divancılar yani Mir Ali Şir'in tarafının üstün geleceğini öngören Meceddin, önceki vezir Nizamülmülk'ü ona karşı hiçbir girişimde bulunmayacağı yönündeki ciddî sözüyle yeniden eski görevine getirerek uzlaşmaya çalıştı¹⁷⁸. Burada Meceddin, Nizamülmülk'e güvenerek büyük bir hata yapmıştı ve hatta sonunu hazırlamıştı. Nizamülmülk, hanedanlık içinde eski vezirlik günlerinden daha güçlü bir konuma gelmeyi arzuluyordu. Ali Şir Nevâyî'nin kardeşi Derviş Ali ise hanedanlık içerisinde Meceddin'in karşısında olmasından ötürü, onun hakkında planlar kurdu. Fakat bu planları suya düşmüştü. Ardından da Meceddin azledilmişti. Meceddin bir vezir olarak sultanın nezdinde devlet otoritesini kötüye kullanmıştı. Hanedanlığın bütün devlet işleri ve vezirlik makamı da böylelikle Nizamülmülk'ün eline geçmişti.

Meceddin'in görevden alınmasını çevreleyen koşullar Derviş Ali'yi tatmin edemedi. Hareket serbestisi sağlamak üzere hamisi Mirza İbrahim Hüseyin'i Belh'ten uzaklaştırmaya karar verdi. Bu amaçla sultan adına şehzadeyi Herat'a çağıran bir emir düzenledi. Oraya vardığında, Derviş Ali'nin ihaneti açığa çıktı. Sultan Hüseyin kendisine bunca borçlu bir valinin vefasızlığı karşısındaki içerlemesini açıkça ifade etti¹⁷⁹. Bu olaylar kapsamında Ali Şir Nevâyî, hem bağlı olduğu hanedanlık içerisinde hem de dostu ve hamisi olan Sultan Hüseyin'e karşı bu olaylardan ötürü derin bir üzüntü taşıyordu. Fakat bu olay Sultan Hüseyin'in merhametiyle sonuçlanmış ve Derviş Ali affedilmişti.

Vezir Meceddin'in sonu ise hazine sonuçlanmıştı. Timurlu hanedanlığının siyasi çıkarlarını kötüye kullanmasından ötürü sultan onu görevinden feshettirmişti. Meceddin'in en son akıbeti, sultanın izniyle hac ziyareti gerçekleştirmek niyetiyle Mekke'ye gitti. Vezir de orada ölmüştü.

İki olay Nevâyî için çok üzücü olmuştur. Bunlardan biri, babası gibi sevdiği Seyyit Hasan Erdeşir'in 1489'da ölümü, öteki de Belh'de vali olarak bulunan küçük kardeşi Derviş Ali'nin aynı tarihlerde ayaklanmasıdır. 8 Kasım 1492'de Câmî'nin ölümü de Nevâyî için acı olmuş, hayatında dolduramayacağı bir boşluk yaratmıştır. Nevâyî, Câmî için kaleme aldığı bir terhib-i bent'ten başka, Hamsetü'l-Mütehayirin adlı eserini yazmış ve büyük dostuyla ilgili anılarını bu eserde toplamıştır¹⁸⁰.

Nevâyî'nin eserlerini kaleme almasından öncesi ve sonrasında Câmî onun akıl hocası ve kılavuzu olmuş, bunun yanısıra Câmî'nin ölümüne kadar Ali Şir, yaşamı çerçevesinde onu bir tarîk ve bir mürşid olarak görmüştü.

¹⁷⁸ Barthold,2020: 58.

¹⁷⁹ Barthold, 2020: 59.

¹⁸⁰ Levend, 1965: 42,43.

Bu hadiselerin bitiminde hanedanlık içinde başka meselelerde baş göstermişti. Sultan Hüseyin ile oğulları arasında bitmek bilmeyen bir taht varisliği kavgası sürmekteydi. Tarihî eserlerde Sultan Hüseyin ve oğulları arasındaki can pazarlıkları, onun yönetimine gölge düşüren galibiyetler karşısındaki eleştirilere bakmadan, olayların Sultan için ağır ve tehlikeli geçmesi onun için güç değildi. Sultan bu felakete sebep olan kişi olarak Nizamülmülk'ü kanaat getirdi ve eşit bir biçimde davranmış olan sultanın giderek Ali Şir Nevâyî'den bu işin halledilmesi adına görüşmeye mecbur kılmıştı. Bu devirde sultanın şairini yine bir düzen ortamı yaratması emri vermesinden belli oluyordu.¹⁸¹ Bu bağlamda dört divanın tertiplenişinin izleri bu süreçte Sultan Hüseyin ile Ali Şir Nevâyî arasındaki geçen münasebetleri barındırmaktadır.

Ali Şir Nevâyî, bu yoğun süreçte bir taraftan hanedanlıktan elini ayağını çekerek inzivada iken sultanın bu müşkül durumuna da el uzatacağı. Sultanın en büyük oğlu Bediüzzaman, Esterabad valisi olmak istiyordu. Fakat hanedanlık içerisinde sultanın ikinci eşinden olma şehzâdeye hak verilmişti. Bu durumu hazmedemeyen şehzâde Bediüzzaman, Sultan Hüseyin'e başkaldırdı. Sultan Hüseyin, Herat'taki sarayında Bediüzzaman'ın oğlunu himayesini altına alarak tutsak etti. Bunun sonucunda şehzade Bediüzzaman, hem oğlunu kurtarması hem de hakkının teslim edilmesi için babası sultan ile mücadeleye girişti.

Herat'ta sultanın sarayında dönen bir entrika baş gösterdi. Meceddeddin'den sonra hanedanlığın bu kanlı olaylarında kilit rol oynayan Nizamülmülk yer alıyordu. Fakat Vezir Nizamülmülk, Sultan Hüseyin'in torunu ve Bediüzzaman'ın oğlu Şehzade Mehmet'in öldürülmesine sebep olacak isimlerden biriydi.

2 Mayıs 1497'de Sultan'la oğlu arasındaki savaşta Bediüzzaman yenilerek kaçmış, 3 Mayıs'ta da, Esterabat yakınlarında, Bediüzzaman'ın oğlu Mirza Mehmet Mü'min ile yapılan savaşta Mirza yakalanarak Herat'a getirilmiştir. Bu olay üzerine, Herat sarayında, merhametsizce uygulanan kanlı bir oyun hazırlanmıştır. Mirza Muzaffer Hüseyin'in anası Hatice Begim, kendi oğluna saltanatın yolunu açmak için Nizamülmülk'le anlaşmış, bir gece sultanın çok sarhoş olduğu bir anda, ona torununun ölüm fermanını mühürletmiştir. Ertesi sabah Sultan Hüseyin ayılınca oynanan kanlı oyunu anlayarak fermanı hükümsüz kılmak istemiştir. Fakat Mirza çoktan öldürülmüştü. Sultan Hüseyin, Nizamülmülk'ü görevinden uzaklaştırarak, yerine Efdalattin'i getirmiştir. Biraz sonra, 1498 yılının ağustos ayında Nizamülmülk ile oğulları ve adamları hapsedilerek, önce oğulları babasının gözü önünde öldürülmüş, daha sonra da zindanın kapısı önünde Nizamülmülk'ün derisi yüzülmüştür.¹⁸²

Sultan 1498 yazını Ulang-nişin'de geçirdi. Bediüzzaman'ın yaklaştığı haberi alınmıştı. Sultanın emirleriyle, Mir Ali Şir, Mübarizüddin ve başka birkaç kişiyle birlikte, Herat'ta konuşlu bölükleri topladılar ve aynı gece, sultanın ordugâhı yönünde yürüttüler. Bediüzzaman

¹⁸¹ Sirojiddinov, 2010: 162-163.

¹⁸² Levend, 1965: 43-44.

ertesini gün saldırdı ama yenildi. Sultan, oğluyla görüşmek üzere Ulang-nişin’de kaldı. 28 Ağustos, Salı günü, Mir Ali Şir Herat’tan ordugâha at sürüp ertesini gün ulaştı ve sultan ile Bediüzzaman’ı memnun edecek koşulları kabul etmesi için konuştu¹⁸³. Sultan, oğluyla konuşmasına karşın birtakım meseleler halledilememişti. 1498 güzünde, Sultan Hüseyin’in oğullarından ikisi Merv ve Abıverd’de ayaklandı. Sultan Herat’ta oğlu Muhammed Kasım, Mir Ali Şir ve Emir Abdülhalik’i bırakarak Merv’e yürüdü. Merv kuşatması üç ya da dört ay sürdü ve sonunda baba ile oğul arasında bir tür barış kararı çıktı¹⁸⁴. Sultan her ne kadar oğulları ile yaptığı mücadelelerle beraber kendi yönetimi altındaki devlet mekanizması çöküş halinde idi. Bediüzzaman’ın hem evlad acısı hem de hakkının teslim edilememesi yüzünden babası sultan ile husumet iyice gerilmişti.

Sultana, Bediüzzaman’ın yine ayaklandığını bildirdi ve sultan Astarâbâd’ı aynı Muhammed Hüseyin’e bırakarak aceleyle doğuya ilerledi. Mir Ali Şir, Herat savunmasını örgütlemeye Mübarizüddin’e destek oldu ve sultanın ordusunun yaklaştığını öğrenince, Bediüzzaman’a babasına karşı savaştan vazgeçmeye ikna etmesi için ulaklar gönderdi. Bununla birlikte, sultanın kuvvetlerinin oğlununkinden çok düşük olduğu ortaya çıktı ve Mir Ali Şir’e danıştıktan sonra, Bediüzzaman’a Belh ile Amuderya’dan Murgab’a uzanan bölgeyi bırakmayı kabul etti. Ayrıca hutbe’de Bediüzzaman’ın adının babasıninkiyle birlikte okunması şart koşuldu¹⁸⁵.

Nevâyî bütün bu karışık ve sıkıntılı yıllarda çalışmaktan geri durmamış, son yıllarında Lisânü’t-Tayr (1498), Muhâkemetü’l-Lügâteyn (1499), Sirâcü’l-Müslimin (1499), Mahbubu’l-Kulûb (1500) gibi önemli eserlerini hazırlamıştır¹⁸⁶. Sultan Hüseyin ile oğlu Bediüzzaman arasındaki mücadele dinmişti. Özbekler ise bu otorite boşluğu ile başlayan süreçte saldırıya geçmişti. Muharrem 906’da, Sultan Hüseyin Astarâbâd’da ikinci kez ayaklanan Muhammed Hüseyin’e karşı yürüdü. Mir Ali Şir ve Emir Mübarizüddin yine – Özbeklerle Semerkand’ın sahipliği için belirleyici mücadelenin geçtiği zaman olmasına karşın- güz ve kışın sakin geçtiği Herat’ın başında bırakıldılar¹⁸⁷. Kısa bir süre sonra Semerkand’ın idaresi Özbek Hanı Şeybani’ye geçmişti.

28 Aralık, Pazartesi günü, sultanın dönüş haberi alındı. Her zaman olduğu üzere, Mir Ali Şir onu ve ordusunu karşılamaya çıktı, ama bu onun son karşılaşması olacaktı. Mir Ali Şir ancak altmış ve sultan da altmış iki yaşında olmasına karşın, artık sultan ve veziri iyice yaşlanmıştı. Kavuşma 31 Aralık, Perşembe günü oldu. Mir Ali Şir, sultanın sedyesine yaklaşmak üzere atından indiğinde, iki refakatçının omuzlarına dayanarak yürüyordu. Sultana ulaşıp elini öpebildi, ama kalkıp sultanın sorularını cevaplayamadan çöküp kaldı. Babür manzarasının benzer bir anlatısını verir; Mir Ali Şir’in, sultanı karşılayabildiğini ama kalkamadığını söyler. Bir sedyeye yatırıldı. Hekimler anlaşılamadı ve yaşamının

¹⁸³ Barthold, 2020: 66-67.

¹⁸⁴ Barthold, 2020: 67.

¹⁸⁵ Barthold, 2020: 69.

¹⁸⁶ Levend, 1965: 44.

¹⁸⁷ Barthold, 2020: 70.

son günlerinde Mir Ali Şir'in yanında bulunan genç tarihçi Handmir de tartışmaya katılmıştı. Kimileri hasta adamı Herat'a götürmeden önce olduğu yerde bırakıp kendisine gelmesini beklemek istedi; en yüksek hekim olan Abdülhayy Tûnî de dâhil diğerleri, hastayı derhal Herat'a götürüp orada en iyi hekimlere danışmayı üsteledi. Bu son görüş baskın çıktı, ama yolda hasta adam daha da kötüleşti. Kan almayı denediler ama sonuç vermedi ve ölüm 3 Haziran 1501, Pazar günü oldu¹⁸⁸.

Cenaze büyük bir debdebe ile çevriliydi. Sultan ve saltanat ailesinde, Mir Ali Şir'in şiddetle eleştirdiği talihsiz olaydan sorumlu olarak görülen Hatice Biki de dâhil eşleri de cenazeye katıldı. Sultanın müteveffa arkadaşının evinde yaşlı bir şekilde üç gün geçirdi. Mezar için Mir Ali Şir'in inşa ettiği ulu caminin kuzeyinde bir alan seçildi. Yedinci gün Herat namâzgâhının kuzeyinde bulunan Havuz-ı Mâhiyân'da (Balıklar Pınarı) ölenin anısında görkemli bir yemek ikramı oldu. Anma yemeği sıradışı bir izdiham gördü¹⁸⁹.

Ali Şir'in ölümüyle birlikte son Timurlu Hanedanlığı'nda çöküş evresine girmişti. Sultan Hüseyin ve başkenti, Mir Ali Şir'den sonra çok yaşamadı. Özbeklerin zaferi, Babür'ün dikkat çektiği saltanat çevresinin aptallığıyla daha da kolaylaştı¹⁹⁰. Böylece önce Semerkand ardından Herat Şeybânî'nin eline geçerek Özbeklere dâhil edilmişti.

1.5.2. Ali Şir Nevâyî Edebî Kişiliği

Ali Şir'in edebî kişiliğinin ve dünyaya bakış açısının şekillenmesinde onun çocukluk çağlarından gençlik çağlarına kadar olan süreç rol oynamıştır. Çocukluk çağlarında başlayan edebiyat merakı, onun İran edebiyatından okuduğu ve edebî hayatında derin izler bırakacak olan Feridüddin Attar'ın eseri Mantıku't-Tayr'ı okuması Nevâyî'nin gelecekteki edebiyat hayatına kapı aralamıştı. Ölümüne yakın bir dönemde ise küçüklüğünde hayal dünyasını şekillendiren bu esere kendisine has bir eser yaratarak "Lisanü't-Tayr"ı kaleme almıştı.

Çocukluktan gençlik çağına kadar şekillenen sanat ve edebî yaşamında yakın çevresinin onun yazın hayatına atılımında rol almaları etkili olmuştur. Nevâyî'nin babası Kiçkine Bahadır'ın, Herat'taki evinde şairleri, ressamı ve musiki üstatlarını topladığı ve hece vezniyle şiir söylediği bazı eserlerde kaydedilmektedir. Nevâyî'nin dayısı Mir Sait, Kâbilî takma adıyla şiir yazdığı gibi, Mir Sait'in oğlu Mir Haydar'da, Sabuhî takma adını kullanan şairdir. Öteki dayısı Mehmet Ali ise, Garîbî takma adıyla şiirler yazmış, musikide ve yazıda kendinî tanıtmıştır¹⁹¹. Burada şunu söylemek gerekir ki, Ali Şir Nevâyî'nin şairlik ve yazarlık yeteneğinin varolmasında aile üyelerinin edebiyat ve sanatla olan bağlarının etkisi büyüktür. Ali Şir Nevâyî'nin de onlardan ilham alarak aydınlandığını dile getirebiliriz.

¹⁸⁸ Barthold, 2020: 70.

¹⁸⁹ Barthold, 2020: 71.

¹⁹⁰ Barthold, 2020: 74.

¹⁹¹ Levend, 1965: 48.

Ali Şir'in gençlik çağlarında özellikle Semerkand'da geçirdiği dönemler onun diğer edebî şahsiyetlerle tanışmasına ve bu yolda ilerlemesine vesile olmuştur. Nevâyî'nin aktardığına göre, Ebu Said'in oğlu Sultan Ahmet Mirza iktidarında, Semerkant'ta Ebu'l-Leys'in medresesinde iki yıldan fazla bir zaman içerisinde eğitimini almıştı. Varolan kaynaklar, onun hayatı hakkında belirli bir sonuca götürmeye yardımcı olmaktadır. Örneğin, Maulânâ Mîr Qarshî'nin ciltçilik dükkanında şiirlerinin ciltlerinin süslenmesindeki katkıları, Fakih Abdullah'ın medresesinde iki yıllık öğrenimi, Yusuf Bedî ile dostluk ilişkileri, Ulâî Shâshî, Maulânâ Javharî, Maulânâ Khâvarî, Safâî, Halvaî and Maulânâ Yusûf gibi yerel sanatçılarla olan dostluğunu Mecâlisü'n-Nefâyis adlı eserinde görebiliriz. Semerkand, onun hayatında önemli bir yer edinmişti¹⁹². Nevâyî'nin öğrenimini ve kendinî geliştirmesinde Semerkand başta olmak üzere Herat ve Meşhed'de büyük bir rol oynamamıştı.

1.5.3. Ali Şir Nevâyî ve Türk Dili

Çocukluk çağından gençlik çağına kadar olan edebiyatla tanışma serüveni bu şekilde gelişmişti. Ali Şir Nevâyî, yaşadığı çağın edebiyatını anlamlandırmasında rol oynayan bir unsur olarak ana dili Türkçeyi eserlerinin çoğunda özenle kullanması önem arz etmektedir. Nitekim yaşadığı çağ ve imparatorluk göz önüne alındığında Orta Asya coğrafyası genelinde Fars dili ve edebiyatı baskın olarak siyasi ve kültürel hayatta etkili rol oynamaktaydı. Şöyle bir husus vardır ki, Ali Şir'in aile kökleri ve geçmiş uzantısı Uygur Türklerine dayanıyordu. Çağatay İmparatorluğunun bahşilik şeklinde adlandırılan görevli kişilerin imparatorluk içerisinde okuryazar kesimi oluşturarak devlet işlerinde önemli rol oynayan kişilerden oluşmaktaydı. Ali Şir de böyle bir ailenin geleneğinden gelmekteydi. Nevaî öncesi Orta Asya edebî geleneğinde Uygurcanın esaslı etkisi vardı.

Uygurca, XV. yüzyıla kadar, canlı, işlek, alfabeti ve gramer şekilleriyle yaşayan bir dildi. Uygurlar, Moğol saraylarında kâtiplik ve hesap işlerini yürütmekteydiler. Cengiz Han'ın torunları zamanında, Maverâünnehir, Horasan ve Irak'ta kâtipler Uygurlardandı. Timurlular devletinde de resmî evraklar Uygurca ile yazılmaktaydı. Esasen, Türk yöneticileri de Moğol istilâsına kadar Fars dilinin koruyucusu olmuşlardır. Birçok önemli Fars şairi Türk hükümdarlarının sarayında yaşamışlar, şiirlerini onların sağladıkları rahat ortamda yazmışlardır. Moğol istilâsıyla başlayan göç dalgaları, devrin sosyal yaşantısını da değiştirmiş, o güne kadar genellikle köy ve kırsal kesimlerde yaşayan Türkler, yavaş yavaş şehirlere yerleşip birtakım sosyal mevkileri işgal etmeye başlamışlardır. Uygurca, bu yaygınlığına rağmen edebiyat dili olamadı. Gerek fonetik yapısındaki kalıplar, gerekse daha

¹⁹²https://www.academia.edu/37288212/Mir_Al%C4%AB_Sh%C4%ABr_Nav%C4%81_%C4%AB_the_Great_ (erişim tarihi 10.03.2021).Sirojiddinov, 2018: 31.

çok dinî tercümelere dayalı, sınırlı kelime hazinesinden oluşması, buna engel oldu. Bu yüzden, Uygurcanın resmî ve kalıplaşmış yapısı yerine Çağatayca denilen ve İslamî Orta Asya'da şekillenen, Arapça ve Farsça ile biraz daha edebî nitelik kazanmış olan bir başka Türk lehçesi ortaya çıkacaktı. İşte, Nevaî, yazdığı bilinen otuz eseri ile bu Çağatay Türkçesini edebiyat dili hâline getirmiştir¹⁹³. Çağatay İmparatorluğu'nun genel resmi dili Türkçe idi. Ali Şir ile birlikte bu dil Çağatay Türkçesi hüviyeti alarak yapay dil görünümlü fakat konuşma dili sadeliğine yakın bir edebî dil yaratılmıştı.

Çağataycanın Nevayî'ye kadar kuruluş dönemini temsil eden Sekkakî, Emirî, Lütfî gibi şairler, daha klâsikleşmemiş bir yazı dilini temsil etmiş görünüyorlar. Ali Şir Nevayî ise, karışık yapıdaki bir lehçeyi manzum, mensur 30 kadar eserle ortaya koyduğu sanat dehası ve dili kullanmadaki üstün yeteneği ile belirli ölçüler içinde billurlaştırıp, gelişmiş yüksek düzeyde bir edebiyat dili derecesine yükseltebilmiştir¹⁹⁴. Ali Şir'in Türk diline bakışını temel bir prensibe dayalı olarak Muhâkemetü'l-Lügâteyn'de kaleme alır. Eserinde dönemin kültürel ve sosyal dili açısından Fars dili ile kendi öz ana dili olan Türk dilini mukayese eder. Nevayî, Fars dili ve edebiyatının Türkistan'da yaygınlaşması ve bazı Türk şairlerinin eserlerini Türkçe yerine Farsça kaleme alması üzerine Muhâkemetü'l-Lûgâteyn'i yazar. Eserinde, sanat ve ilim adamlarına Türk dilinin Farsçadan daha kudretli ve daha zengin bir dil olduğunu ispat etmek için birçok delil gösterir.

Şairliğinin yanı sıra, bir dil âlimi de olan Nevayî'ye göre Türkçe, kelime hazinesi bakımından Farsçadan daha zengin bir dildir. Eserinde Farsçayı Acemlerden bile daha iyi bildiğini söyleyerek Türkçenin mecaz, cinas, kafiye ve fiil yönünden de daha zengin olduğunu örneklerle izah eder. Eserinde yüz kadar fiil sayarak bunların hiçbirinin Farsçada bulunmadığını belirtir¹⁹⁵. Abdurrahmanova'nın makalesinde, Nevâyî'nin Türk dilinin fiil çeşitliliği hakkında bilgisini Muhâkemetü'l-Lugâteyn'de sunarken, onun dilcilik vasıflarını şu şekilde bir yorum getirerek Nevâyî'nin Çağatay Türkçesini yüksek seviyeye çıkarma rolü ile Dante'nin İlahi Komedyadaki İtalyancayı yükseltişindeki rolünü eş değer olarak görmektedir¹⁹⁶.

Özbek saha araştırmacıları, Nevâyî ve döneminin dili için Üzbek edebî tili şeklinde bir tabirle yaklaşmaktadırlar. Türkoloji camiası Nevâyî'nin dilini Çağatay Türkçesi olarak adlandırılmakla birlikte, Özbek araştırmacıların bu adlandırma yaklaşımının Sovyet Rus Türkologlarının etkisiyle tanımlanmış olabileceği düşünülmektedir. Ali Şir Nevâyî, bu

¹⁹³ Akar, 2001: 338: 62-63.

¹⁹⁴ Korkmaz, 2004: 72.

¹⁹⁵ Yaman, 2004: 159-160.

¹⁹⁶ Abdurrahmanova, 2019: 10.

bilgileri verirken, bir bakıma kendi ana dili olan Türkçenin dil inceliklerini bilen bir dilci gibi yaklaşarak kanısını savunmaktaydı. O kanısında Türk dilini sadece yüceltmek için değil edebî açıdan da kayda değer bir edebiyat dili olduğunu belirtmek gayesindeydi. Ali Şir Nevâyî, bu eseriyle de çağdaşlarının kendi edebî eserlerinde arka plana attıkları ana dillerine bir dönüş kılavuzluğu etmekteydi.

Ertuğrul Yaman makalesinde, Nevâyî'nin bu yaklaşımını şu şekilde açıklamaktadır: “Türkçenin Farsçadan aşağı kalmadığı gibi, kendine has pek çok güzelliği ve inceliği bulunduğunu örneklerle ortaya koyan Ali Şir Nevâyî de Türkçemizin birliği ve zenginliği konusundaki önemli kilometre taşlarından birisidir. Ali Şir Nevâyî, ana dilini (Türkçeyi), yolu dikenler ve taşlarla dolu denizin dibindeki incilere benzetir¹⁹⁷.” Bu incileri Nevâyî eserinde bir takım örneklerle açıklamaktadır. Su yüzüne çıkmamış ve bir hazine gibi saklı kalmış bu dil, zamanla Türkçenin gelişimiyle beraber Ali Şir Nevâyî'nin öncesinde yaşamış aydınlar açısından Türk dili hazinesinin değerli incileri onunla birlikte daha da belirgin bir şekilde gün yüzüne çıkmıştı.

Nevâyî, hayatın hemen her alanında Farsçanın kullanıldığı bir dönemde milli bir dil şuuru ile karşılaştırmalı bir çalışmayla üstünlüğünü ispatladığı Türkçeyi savunarak Türk kültürüne hizmet etmiştir. İbrahimov makalesinde, Ali Şir Nevâyî'nin Türk diline katkısı ve Türk diline bakışı hakkında şu düşüncelerini dile getirmektedir:

Boshqa bir til adabiyot til sifatida qabul qilingan davrda va muhitda milliy tuyg'u va shuur bilan hamda havas qilishga arzigulik jasorat bilan ortağa cihiqib turk tilining istiqlolini himoya qilgan, uning fors tilidan ustun ekanligini himoya qilgan, uning fors tilidan ustunligini isbot qilgan va bebaho asarlari bilan yangi bir adabiy tilga asos solgan Navoiy turk tili va madaniyatiga cheksiz xizmat qilgan. U O'rxun yozuvlaridan buyon uyg'oq va tirik bo'lgan milliy tuyg'u va shuurni, turklik va turkchilik ruhining eng buyuk vakillaridan biridir. Milliy til va adabiyotning ortağa chiqishida beminnat mehnati singgan, turk tili da'vosining peshqadam vakilidir¹⁹⁸.

Sema Barutcu Özönder makalesinde, Ali Şir Nevâyî'nin Türk dili dünyasındaki rolünü “Oğuz'u, Kıpçak'ı, Uygur ve Karluk'uyla Türkistan Türklüğünü 20. yüzyılın ilk çeyreğine varıncaya kadar tek bir edebî dilin, yazı dilinin çatısı altına topladı; etki alanını Türkiye'ye uzatıp bir yazılı edebî mirasın yapıcısı oldu. Teşvik edicisi de oldu. Bu dili, Türk dilini bugün konuşanları dilde “tarihsel statü” sahibi kıldı¹⁹⁹.” şeklinde açıklamaktadır.

¹⁹⁷ Yaman, 2004:160.

¹⁹⁸ İbrahimov, 2019: 333.

¹⁹⁹ Barutcu Özönder, 2016: 53.

1.5.4. Ali Şir Nevâyî ve Türk Edebiyatı

Ali Şir Nevâyî'nin nazım ve nesir türlerinde verdiği eserleri, bir yazar ve bir şair olarak edebî kimliğinin inşasını varoluşuyla birlikte onun Türk edebiyatına bakışını ve tarzını da ortaya koymaktadır. O şairlik gücünü dört Türkçe divanı ve bir Farsça divanıyla, yazarlık vasfını ise beş hamsesi yanında diğer farklı türlerdeki eserleriyle kendi ana dilinde özgün eserler kaleme alarak ortaya koymuştur. Nizamiddin Ali Şir, Türkçe şiirlerinde Nevâyî, Farsça şiirlerinde ise Fânî mahlâsını kullanmıştır. Kanaatimizce bu mahlaslar da tesadüfen seçilmiş değildir. Şarkı, türkü, ahenk gibi anlamlara gelen bir sözü, mahlâs olarak seçmesi onun sanatla ve duyguyla olan bağını açıkça göstermektedir. Üstelik neva sözünün kuş diline de çok yakın ve yatkın olduğunu belirtir²⁰⁰. Bu mahlâs Ali Şir Nevâyî'nin kaleme aldığı dört Türkçe divanda, Türk şiirine yeni bir ses olacağına dair sembolik bir ifade içeren mahlas olduğu düşünülmektedir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanındaki dil ve üslup bakımından Fars edebiyatının üslubuna ve zihniyetine yakınlaşmasına karşın, onun Türkçeyi sade ve anlaşılır bir dil kullanarak beyitler kaleme aldığı da görülmektedir. Türkçe divanlarında özellikle göze çarpan bir taraf da beyitlerini kaleme alırken, bazı beyitlerindeki kafiye ve redif kullanımı bakımından Türkçe kökenli isimlerden ve fiillerden yararlanır.

Ali Şir Nevâyî'nin bir başka önemli yönü ise, Türk şiirine şekil ve ifade bakımından birtakım yenilikler getirmiş olmasıdır. Bütün nazım şekillerinde eser veren Ali Şir Nevâyî, her türlü söz ve anlatım sanatını eserlerinde kullanmıştır. Nevâyî, çok sayıda şiir yazmıştır. Sadece gazellerinin sayısı 2600'den fazladır. Bununla birlikte, her şiiri ahenk ve muhteva bakımından ayrı bir güzellik taşır. Nevâyî, edebiyatın kendi zamanındaki hemen her türünde eser vermiştir. Bilhassa gazelleri ve Türk milli nazım biçimlerinden olan tuyuğları meşhurdur. Söz sanatlarından da çokça faydalanan Nevâyî, bilhassa cinas ve iham sanatını ustalıkla kullanmıştır. Nevâyî'nin eserlerinde toplam 26 bin kelime ve bunların içinde 900 çeşit de kullanmıştır²⁰¹.

Türkçe Şiirlerinde aruzun her bir kalıbından beyitlerin örnekleri divanında yer almaktadır. S. Frederick Starr çalışmasında, Ali Şir Nevâyî'nin şiirle olan derin münasebetini Câmî ile olan dostluğuna bağlamaktadır:

Nevâyî hayatı boyunca şiir yazmıştı. Diğer faaliyetlerinin yanı sıra kendisine şöhreti getiren şiirleri olmuştu. Bu dönemde toplumun her kesiminden bir sürü insan rubailer ve kasideler yazmaktan keyif almaktaydı. (...) Fakat Nevâyî'nin durumu gayet geçerli bir gerekçeden ötürü farklıydı. Hemen önceki kuşakta kendisine örnek teşkil eden muhteşem bir şair vardı: Nureddin Câmî (1414-1492)²⁰².

²⁰⁰ Yaman, 2004: 157.

²⁰¹ Yaman, 2004: 158-159.

²⁰² Starr, 2019: 620.

Starr çalışmasında, Nevâyî'nin şiir yazma serüveninde ilham olanlardan şairlerden biri olan Câmî'nin mistik tarzda kaleme aldığı şiirleri, ona kılavuzluk ederek dört Türkçe divanındaki şiirleri kaleme almasına vesile olduğunu aktarmaktadır²⁰³.

Ali Şir Nevâyî, dönemin edipleri ve şairleri arasında yaygın olan muamma ve lügaz söyleme geleneğini de dört Türkçe divanında yer vermiş ve bu iki türü ustalıkla kullanmıştır. O Türkçe şiirlerinde olduğu gibi dönemin Fars edebiyatı ağırlıklı edebî ortamında Farsça şiirler de kaleme almıştı. Her iki dilde kaleme aldığı şiirlerinde bilinen kalıplaşmış üslup dışında kendi özgün üslubunu da şiirlerinde nakşeder. Ali Şir Nevâyî, döneminin edebî zevk ve anlayışı içerisinde iki dilde yazdığı şiir külliyatını bu üç üslup ile kendi şiir dünyasını yaratmıştır. H. Ferruh, onun üslubunu şöyle değerlendirir:

Fanî'nin eserlerini incelediğimizde burada Sebki Horâsânî'nin Sebki Irâkî ve Sebki Herat ile özel bir şekilde karışmış olduğunu görür, böyle bir neticeye varılmaktadır. Üç farklı düşünce ve tahayyülü temsil eden bu üç sebkîni karışımı 50 yıl sonra ortaya çıkan sebkîni sermaye ve temelini teşkil etmiştir. Bu sebkîni yanlışlıkla "Hindî" denmişse de aslında buna Sebki İsfahânî veya Sebki Safevî demek gerekir²⁰⁴.

Nevâyî, Türk diline büyük katkısı olduğu kadar Türk edebiyatını, dönemin hâkim Fars edebiyatı mertebesine yükseltmeye gayret etmiş ve özgün eserler kaleme almış ender bir Türk aydınlarından biridir. Bu ender aydın, hem kendi ana dilini ve diğer yabancı dilleri hem de kendi edebiyatını ve diğer yabancı bir edebiyatın zihniyetini, zevk ve düşünce dünyalarını sorgulayarak eserlerini tertip etmiştir. Kaleme alınan bu eserler, Nevâyî'nin kendi muhayyilesi ve tefekkürüyle hareket ederek özgün bir edebiyat dünyasını kurmuştur.

Nevâyî, 1483-1485 yılları arasında, ilk Türkçe hamseyi yazmıştır. Bu eser, "Hayretü'l-Ebrâr", "Ferhâd ü Şîrin", "Leylâ vü Mecnûn", "Seb'a-i Seyyâre", "Sedd-i İskenderî" adlı mesnevîlerden meydana gelmektedir. 26 bin beyitten oluşan bu hamsede, 15. yüzyıl Türkistan Türklerinin dinî inancı, hayat tarzı vb. konularda geniş bilgiler bulunmaktadır. Tarihî devirlerde cereyan eden hâdiseler de eserde işlenmiştir. Şair, eski Şarkın Hüsrev, Dârâ, İskender gibi isimleri efsane ve rivayetlere karışan şahsiyetlerden, Leylâ ile Mecnûn gibi aşkları bütün dünyaya destan olan âşıkların hayatlarından yeni bir ruh ve mana kazandırarak bahseder. Devrinin en mühim sosyal meselelerini, milletinin arzu ve dileklerini sanatkârane bir üslûpla terennüm eder²⁰⁵.

Ali Şir Nevâyî'nin Fars edebiyatının hamse külliyatı geleneğine dâhil olarak, beş farklı türde ve konu itibarıyla öncü olarak ele aldığı Fars edipleri olan Nizami, Dehlevi, Şirâzî ve Attar gibi isimlerin eserlerinden esinlenerek özgün hamseler kaleme almıştır. Bu geleneğin

²⁰³ Starr, 2019:621.

²⁰⁴ Mahdum, 2006: 122-123.

²⁰⁵ Yaman, 2004:157.

temellerini esas alarak Türk edebiyatı içerisinde özgün hamseler kaleme alma geleneğinin başlatıcısı konumunda yer almaktadır. Ali Şir Nevâyî hamselerinde, konu itibarıyla Türk kültür ve geleneğinin izlerini barındırır. Hamselerinde yer alan bazı tipler Türk tipini temsil etmektedir. Bilinen Fars edebiyatı hamse yazma şöhretini kendi ana dili olarak Türk dili ve edebiyatı hamseciliğinin çağının içerisinde ön plana çıkması için gayret etmiştir. Ali Şir, çağdaş Türk şair ve ediplerine kendi ana dillerinde bir edebiyat yaratabilme gücünü ifade etmek için gayret etmiştir.

Ali Şir Nevâyî, Türk dili ve Türk edebiyatı açısından hem kendi döneminin hem de gelecek Türk aydını için yenilikçi ve sorgulayıcı yönüyle kılavuzluk etmektedir. Timurlu hanedanlığının son devir aydını olarak Nevâyî, kendisinden sonra Çağatay Türkçesi yazınının bir öncüsü olmuş, fakat onun bu yönünü ele alan şairler ve edipler onun taklidi olmaktan öteye geçemediler. Doğu Türkçesi çerçevesi içerisinde yer alan dil ve edebiyat böyle bir manzarada iken Batı Türkçesi içerisinde XV. yüzyıl Osmanlı ve Anadolu sahası şairleri ve yazarlarından bazıları Ali Şir Nevâyî'nin eserlerine nazire olarak Çağatay Türkçesinde şiirler kaleme almışlardır. Bu şiir denemeleri göstermektedir ki Ali Şir'in eserlerinde sürekli zikrettiği ortak Türk dil mefkûresinin tohumları, Osmanlı ve Anadolu sahası şairlerinin şiirlerinde yeşererek yerini bulmuştur. Türkçe ve Farsça arasındaki mücadele Türkçe lehine Nevâyî ve Nizami, Dihlevi, Attar, Sadi, Hafız gibi şairler sayesinde sonuçlanmıştır. Türkçe bu şairler sayesinde klasik yazımın üzerine çıkmıştır. Bu gelişmelerin yaşandığı 16. ve 19. yy Türk dünyasının en çok rağbet gördüğü dönemdir²⁰⁶.

Onun geliştirdiği dil ve edebiyat, XX. yüzyıl Özbek Türkçesinin resmîyet kazanmasına dek devam ederek varlığını sürdürmüştür. Elbette ki Özbek Türkçesi ile birlikte Çağatay Türkçesinin izleri silinmedi. Çağatay Türkçesi başlı başına bugünkü Türk lehçelerinde de etkisini ve varlığını devam ettirmekle birlikte, Çağdaş Türk lehçelerinin edebiyatlarında Ali Şir Nevâyî'nin dil ve edebiyat anlayışının izleri, kaleme alınan eserler içerisinde aksettirilmiştir.

1.5.5. Ali Şir Nevâyî'nin Eserleri

Ali Şir Nevâyî, hem nazım hem nesir türlerinde birçok edebî ve ilmi eserler kaleme almıştır. Birçok konuda kaleme aldığı nesirleri ve dört Türkçe divan yanında bir Farsça divanıyla binlerce beyitlerin yer aldığı beş divan külliyyatı ile döneminin Türk edebiyatını yüksek bir mertebeye yükseltmiştir. Fars şairlerin kaleme aldıkları hamse külliyyatı karşısında Nevâyî bu eserleri kendisine özgün bir üslup ve tema ile yaklaşarak hamselerini yazmıştır. Bu

²⁰⁶ İbrahimov, 2019:332.

eserleri dışında yazdığı dinî, ahlâkî ve biyografik türlerde yazdığı eserlerde birtakım olgulara özgün, net ve sade bir dille yaklaşmaktadır. Edebiyat alanında kaleme aldığı eserlerinde hem kendi dönemi öncesinin hem de kendi döneminin şairleri hakkında derin bir malumata sahip olduğu görülür. İlmî eserleriyle de Ali Şîr Nevâyî, kendi döneminin ve kendisinden sonra gelecek Türk aydınlarına yol gösterecek eserler kaleme almıştı. Ali Şîr Nevâyî'nin eserleri hakkında bilgi verilirken eserler tür ve konusu açısından sınıflandırılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

1.5.5.1. Divanları

Ali Şîr Nevâyî'nin üç Türkçe divanı ve bir Farsça divanı olmak üzere dört divanı yer almaktadır. Bedâiyü'l-Bidâye, Nevâdirü'n-Nihâye ve Hazâinü'l-Meânî olmak üzere üç Türkçe divanı bulunmaktadır. Serdar Bulut makalesinde, Bedâiyü'l-Bidâye hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

Bedâiyü'l-Bidâye, Ali Şîr Nevâyî'nin şiirlerini bir eserde topladığı ilk divanıdır. Nevâyî, bu şiirlerini Hüseyin Baykara'nın sultanlığı zamanında (1470-1476) bizzat onun isteği üzerine bir araya getirmiştir ve böylece ilk divan meydana gelmiştir. Bu divan için yazdığı dibace, Hutbe-i Devain adıyla Garâibü's-Sigâr nüshalarının başına alınmıştır. Bu dibacenin 1484 yılından önce yazıldığı tahmin edilmektedir²⁰⁷.

Bedâiyü'l-Bidâye'nin günümüzde bilinen dört nüshası vardır: Paris-Bibliothèque Nationale; Londra-British Müzeum; Bakü-Azerbaycan İlimler Akademisi Cumhuriyet El Yazmaları Fonu; Taşkent-Özbekistan İlimler Akademisi'nin Edebiyat Müzesi. Bedâiyü'l-Bidâye'de Dibace (Fasâhat), 585 gazel, 3 müstezat, 4 muhammes, 2 müseddes, 3 terci-i bend, 50 kıta, 78 rubai, 10 lugaz, 52 muamma, 10 tuyug, 46 ferd bulunmaktadır²⁰⁸.

Bulut makalesinde, Nevâyî'nin ikinci divanı Nevâdirü'n-Nihâye için şu bilgileri aktarmaktadır:

Nevâyî bu eserinde de yine Hüseyin Baykara döneminde yazdığı şiirleri biraraya getirmiştir. Şiirleri 1476-1486 yıllarını içine alır. Nevâyî'nin Sultan Ali Meşhedî hattıyla Hüseyin Baykara'nın hazinesi için yazdığı bu divanın günümüzde bilinen tek nüshası vardır: Taşkent-Özbekistan İlimler Akademisi, Birûnî Şark-Şinâslık Enstitüsü. Nevâyî'nin bu divanı için hazırlanmış olduğu dibâcesi bugün ortalıkta yoktur²⁰⁹.

Günay Kut İslam Ansiklopedisi'nde, bu dört Türkçe divanın içerikleri ve nüshaları hakkında şu bilgileri açıklamaktadır:

Garâibü's-sıgar, Hüseyin Baykara'nın şiir yazmada durgunlaştığı sırada Nevâyî'ye iki ayrı divan daha tertip ederek bunların sayısını dörde çıkarmasını söylemesi üzerine, Nevâyî ilk tertiplediği iki divanı ile daha sonra yazdıklarını bir sınıflamaya tabi tutmuş ve divanlarının sayısını dörde çıkararak ilkinde kendi

²⁰⁷ Kaya'danakt. Bulut, 2017: 28.

²⁰⁸ Kaya'danakt. Bulut, 2017: 28.

²⁰⁹ Bulut, 2017: 28.

deyimiyle tufüliyyette vâki bolgan garib mânalara Garâibü's-sıgar adını vermiştir. Bedâyiü'l-Bidâye için yazdığı önsözü de buna koyarak esere yirmi yaşına kadar olan şiirlerini almıştır. Divanın pek çok olan nüshaları içinde en önemlileri Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (Revan, nr. 808) ile Paris Bibliotheque Nationale'deki (Suppl. Turc. 316-317) külliyyatta yer almış olanlardır. Bu dörtlü divan serisinin diğer üçü de şu şekilde tertiplenmektedir. Nevâdirü'ş-şebâb, gençlikte yani yirmi ile otuz beş yaşları arasında yazdığı şiirlerini biraraya getiren divanıdır. Yine kendi tabiriyle bunlar yigittlikde zâhir bolgan nâdir terkiblerdir. Bedâyiü'l- Vasat, orta yaşlarda, otuz beş ile kırk beş yaşları arasında yazmış olduğu şiirlerin yer aldığı divanın adıdır. Fevâidü'l- Kiber, Nevâyî'nin dediği gibi ömrüning âhırına yakın nazmga kirgen fayideleri yani ömrünün sonuna doğru yazdığı şiirleri ihtiva etmektedir. Bu şiirler kırk beşaltmış yaşları arasındaki devreye aittir²¹⁰.

Ali Şîr Nevâyî'nin Türkçe divanları hakkındaki inceleme ve transkrip-transliterasyon yayınları Önal Kaya²¹¹, Kaya Türkay²¹², Günay Kut²¹³, M.Metin Karaörs²¹⁴ tarafından yapılmıştır. Nevâdirü'n-Nihâye hakkında doktora çalışması Bilge Özkan Nalbant'a²¹⁵ aittir. Nevâyî'nin Farsça divanı hakkında makalesinde bilgi veren Serdar Bulut, divanın içeriği ve nüshası için şu bilgileri sunmaktadır:

Ali Şîr Nevâyî'nin diğer eserlerinden farklı olarak Fânî mahlasıyla kaleme aldığı şiirlerinin yer aldığı divanıdır. Nevâyî'nin Muhakemetü'l Lügateyn'de bildirdiğine göre bu divanı 6000 beyitten oluşmaktadır. Ayrıca Nevâyî'nin Tuhfetü'l-Efkâr, Nesîmü'l-Huld, Aynü'l-Hayât, Minhâcü'n-Necât ve Küttü'l-Kulûb isimli Farsça kasideleri de bu divanda yer almaktadır. Bu divanın günümüzde bilinen üç nüshası vardır: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Türk ve İslam Eserleri Müzesi, Süleymaniye Kütüphanesi²¹⁶.

1.5.5.2. Hamseleri

Nevâyî'nin Arap ve Fars edebiyatının bilinen önemli eserlerini Çağatay Türkçesiyle kaleme aldığı beş özgün mesnevidir. Nevâyî'nin mesnevileri arasında Hayretü'l-Ebrâr, Leylâ vü Mecnun, Ferhâd ü Şîrîn, Sedd-i İskenderî ve Seb' a-i Seyyâre bulunmaktadır.

1.5.5.2.1. Hayretü'l-Ebrâr

Ali Şîr Nevâyî'nin mesnevileri arasında yer alan Hayretü'l-Ebrâr hakkında bilgileri Sema Barutcu Özönder, sanatsal bir üslupla sunmaktadır: “Hayretü'l-ebrâr bağında tabiati güller açtı; Şeyh Nizami'nin ruhu Mahzenu'l-Esrâr'ından başına inciler saçtı²¹⁷.” Fars edebiyatının önemli ediplerinden olan Nizâmî'nin eserine nazire olarak yazıldığı belirtilerek,

²¹⁰ Kut, 1989: 450.

²¹¹ Kaya, Ö. (1996). *‘Ali Şîr Nevâyî Fevâidü'l-Kiber*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

²¹² Türkay, K. (2002). *‘Ali Şîr Nevâyî Bedâyi'ü'l-Vasat*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

²¹³ Kut, G. (2003). *‘Ali Şîr Nevâyî Garâ'ibü'ş-Şıgar*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

²¹⁴ Karaörs, M. M. (2016). *‘Ali Şîr Nevâyî Nevâdirü'ş-Şebâb*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

²¹⁵ Nalbant Özkan, B. (2005). *Nevâdirü'n-Nihâye (İnceleme-Metin-Dizin)*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebîyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebîyatı Bilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.

²¹⁶ Bulut, 2017: 29.

²¹⁷ Özönder 2016: 52.

Eraslan'ın çalışmasında Nevâyî'nin bu eserini kaleme alırken hem Nizâmî hem de Câmî'den de etkilendiği kaydedilmektedir:

Nizâmî'nin Mağzenü'l-Esrârı ile Emir Hüsrev'in Maṭla'u'l-Envâr'ı ve Câmî'nin Ṭuhfetü'l-Ahrâr'ına nazîre olarak 1483'de kaleme alınmıştır. 4000 beyit civarında olan mesnevi iki kısım halinde altmış dört bab olarak tertip edilmiştir. Yirmi makaleden meydana gelen ikinci kısım, eserin ağırlık merkezini teşkil eder. Mesnevi, aruzun müfteilün müfteilün fâilün kalıbı ile yazılmıştır. Eser Taşkent'te Parsa Şemsiyev tarafından yayımlanmıştır (1958-1960)²¹⁸.

Muhammed Sabir 1966 yılında eserin birinci cildi üzerine doktora tezi yapmıştır. Bu birinci cilt 2016 yılında tekrar yayımlanmıştır²¹⁹. Tanju Oral Seyhan eserin ikinci cildini 2016 yılında alfabetik sözlük ve diziniyle metin neşri yapmıştır²²⁰. Bu eser üzerine en son Vahit Türk ve Şaban Doğan'ın Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü tarafından yayınlanan (2018)²²¹ Hayretü'l-Ebrâr neşri yer almaktadır.

1.5.5.2.2. Leylâ vü Mecnun

Arap ve Fars edebiyatında sıklıkla ele alınmış bu hikaye motifi üzerinde Türk edebiyatında tam manasıyla Leylâ ve Mecnun hikayesi yazılmamıştır. Nevâyî de Çağatay Türkçesi ile bu hikayeyi kaleme alarak Türk edebiyatında Leylâ ve Mecnun mesnevisi çığrını açmıştır. Nevâyî kendi çağdaşlarından esinlenerek kaleme aldığı bu mesnevi hamseleri içinde yer almasıyla birlikte kendisine has öykü motifi ve karakterler çizmiştir. Günay Kut ansiklopedide, eser hakkında şu bilgileri aktarmaktadır: “İran edebiyatında ilk defa Nizâmî tarafından ele alınan konu daha sonra Hüsrev-i Dihlevî tarafından da işlenmiştir. Nevâyî bu mesneviyi yazarken her iki müelliften de faydalanmıştır. 3500 beyit kadar olan mesnevi aruzun mef'ûlü mef'âilün fe'ülün kalıbı ile yazılmıştır²²².” Nevâyî'nin bu eseri Türkiye'deki akademik yayın olan Ülkü Çelik'in doktora tezinden (1993) sonra, 1996'da Leyli vü Mecnun²²³ olarak yayımlanmıştır.

1.5.5.2.3. Ferhâd ü Şîrîn

Sema Barutcu Özönder, Nevâyî'nin bu eserini sanatkârane bir açıklama ile takdim etmektedir: “Ferhâd u Şîrîn geceler diyarına hayali yol tuttuğunda, Mir Husrev ateşinden çerağını aydınlattı²²⁴.” Nevâyî'nin bu hamsesinde yer alan mesnevisinin künyesi hakkında Serdar Bulut makalesinde bilgileri şu şekilde açıklamaktadır:

²¹⁸ Kut, 1989: 451.

²¹⁹ Sabir, M. (2016). *Ali Şîr Nevâyî Hayretü'l-Ebrâr*. Kesit Yayınları, İstanbul.

²²⁰ Seyhan Oral, T. (2016). *Ali Şîr Nevâyî Hayretü'l-Ebrâr*. Kesit Yayınları, İstanbul.

²²¹ Türk, V.- Doğan, Ş. (2018). *Ali Şîr Nevâyî Hayretü'l-Ebrâr*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara.

²²² Kut, 1989: 451.

²²³ Çelik, Ü. (1996). *Ali Şîr Nevâyî Leyli vü Mecnun*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

²²⁴ Barutcu, Özönder 2016: 52.

Ali Şîr Nevâî, Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'nin Ferhâd ü Şîrîn isimli eserini kendisine ilham kaynağı edinerek 1484 (889) yılında bu mesneviyi kaleme almıştır. Nevâî eserini aruzun mefâilün mefâilün feülün kalıbıyla yazmıştır. Bu mesneviyi diğer Hüsrev ü Şirinlerden ayıran en önemli özellik ise hikâyenin Hüsrev üzerinde geçmeyip, hikâyede Çin hakanının oğlu olan Ferhad'ın üzerinde geçmesidir. 5780 beyitlik eseri Parsa Şemsiyev ve Hâdî Zarif 1963'te Taşkent'te Arap harfleriyle beraber yayımlamışlardır. Eseri Ayrıca Türkiye'den Gönül Alpay da incelemiş ve üzerinde edisyon kritik yaparak 1965 yılında Ankara'da yayımlamıştır²²⁵.

Nevâyî, diğer Fars şairlerine göre mesnevideki karakterini bir Türk tipi şeklinde çizmektedir. Bu eser üzerine Türkiye'deki akademik yayın Gönül Alpay Tekin'e²²⁶ aittir.

1.5.5.2.4.Sedd-i İskenderî

Türk edebiyatında ve diğer yabancı edebiyatlarda İskendernâme türünde eserler kaleme alındığı bilinmektedir. Bu tür eserlerde ediplerin yer aldığı millet ve edebiyat zümresi açısından farklı bir İskender tipi çizilmiştir. Nevâyî'nin hamsesinde yer alan bu mesnevide de diğer mesnevilerinde çizilen Türk tipi karakter, İskender nezdinde bir Türk İskender tipi kurgulanmıştır. Eraslan, ansiklopedide yer verdiği bilgiler doğrultusunda, Nevâyî'nin bu hamsesi hakkında şu bilgilere yer vermektedir:

Beyit sayısı 7000'i aşan ve vezni feülün feülün feülün feül olan bu son mesnevi 890'da (1485) yazılmıştır. Buradaki konu Nevâyî'den önce Firdevsî, Nizâmî ve Hüsrev tarafından işlenmiş, Câmî tarafından da Hirednâme-i İskenderî adıyla kaleme alınmıştır. Ancak Câmî eserini, Nevâyî'nin eserini tamamlamasından sonra bitirmiştir. Nevâyî bu eserinde İskender'i bir Türk hükümdan gibi tasavvur etmiş ve onun şahsında Hüseyin Baykara ile oğlu Bediüzzaman'ı anlatmıştır²²⁷.

Nevâyî'nin bu eseri hakkında Türkiye'deki akademik yayın Hatice Tören'e²²⁸ aittir.

1.5.5.2.5. Seb' a-i Seyyâre

Nevâyî'nin hamselerinden olan bu eser Fars edebiyatından esinlendiği özgün eserleri arasındadır. Günay Kut mesnevinin künyesi hakkında şu bilgilere yer vermektedir:

889'da (1484) aruzun feilâtün mefâilün feilün kalıbı ile yazılan ve 5000 beyit civarında olan bu mesnevi elli babdan meydana gelir. Bu hikâyeyi ilk defa Firdevsî Şehnâme'de işlemiş, daha sonra Nizâmî Heft Peyker, Emir Hüsrev de Heşt Bihişt adıyla kaleme almıştır. Eser Parsa Şemsiyev'den başka Hâdî Zarif tarafından Ali Şîr Nevâyî, Seb' a-i Seyyâre ismiyle Özbekistan Fenler Akademisi yayını olarak (Taşkent 1956), Hamid Araslı tarafından da Yedi Seyyâre adıyla Bakü'de yayımlanmıştır (1947) Konu, Behram'ın güzel câriyesi ile olan macerasıdır²²⁹.

²²⁵ Bulut, 2017: 29.

²²⁶ Tekin Alpay, G. (1994). *Ali Şîr Nevâyî Ferhad ü Şîrîn (İnceleme-Metin)*. Türk Dil Kurumu Yayınları.

²²⁷ Kut, 1989: 451.

²²⁸ Tören, H. (2001). *Ali Şîr Nevâyî Sedd-i İskenderî (İnceleme-Metin)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

²²⁹ Kut, 1989: 451.

Bu eserin Türkiye’deki akademik yayını Güzin Tural Çöktü’ye²³⁰ aittir.

1.5.5.3. Tezkireleri

Nevâyî’nin tezkire türünde kaleme aldığı iki eseri Mecâlisü’n-Nefâyis ve Nesâ’imü’l-Mahabbe’ dir.

1.5.5.3.1. Mecâlisü’n-Nefâyis

Ali Şîr Nevâyî’nin kendi çağının öncesi ve sonrasında yer almış edebî simaların hayatını ve yazarlık serüvenini sunduğu tezkire türünde bir eserdir. Günay Kut, Mecâlisü’n-Nefâyis hakkında şu bilgileri sunmaktadır:

897’de (1491-92) kaleme alınan eser, Türk dilinde yazılan ilk şura tezkiresi olması bakımından önemlidir. Nevâyî, Câmî’nin Bahâristân ve Devletşah’ın Tezkiretü’ş-şu’arâ adlı tezkirelerini örnek alarak kendi eserini de sekiz kısma ayırmış ve her kısma “meclis” adını vermiştir. Sekizinci meclis tamamen Hüseyin Baykara’ya ayrılmıştır. Tezkirede adı geçen şairlerin büyük bir kısmı şiirlerini Farsça kaleme almış olanlardır. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (Revan. nr.808) nüshasına göre Mecâlis’te 451 şair bulunmakta ve bunlardan sadece kırk birinin Türkçe şiir yazdığı görülmektedir. Eser Özbekistan Fenler Akademisi tarafından 1961 yılında yayımlanmıştır²³¹.

Eser, Kemal Eraslan tarafından 2015’de Alî Şîr Nevâyî Mecâlisü’n-Nefâyis I (Giriş-Metin) ve Alî Şîr Nevâyî Mecâlisü’n-Nefâyis II (Çeviri-Notlar) şeklinde TDK tarafından yayımlanmıştır. Nevâyî’nin bu eseri Türk edebiyatı tarihînin belirsiz kalmış noktaları için aydınlatıcı bilgiler içererek saha araştırmacıları için önemli bir kaynak olmaktadır.

1.5.5.3.2. Nesâ’imü’l-Mahabbe

Ali Şîr Nevâyî’nin Türkistan coğrafyasında yetişmiş sufilerin ve velilerin hayatı hakkında yazmış olduğu tezkire türü eserlerinden biridir. Eserin tam olarak adı, Nesâyimü’l-mehabbe min şemâyimi’l fütüvve’dir. Eraslan, eserin muhteviyatı hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

Eser Câmî’nin 883’te (1478) yazdığı Nefehâtü’l-üns min hazarâti’l-ğuds adlı, velilerin hayat hikâyelerini ihtiva eden Farsça eserinin Çağatay Türkçesi’ne tercümesidir. Aslında Câmî bu eserini Nevâyî’nin ricası üzerine kaleme almıştı. Eserin önemini bilen Nevâyî, duyduğu ihtiyaçla 901’de (1495) onun tercümesini meydana getirdi. Bu mensur eserde otuz dördü kadın olmak üzere 770 velinin hayat hikâyesi yer almaktadır. Eseri zeyillerle genişletmek isteyen Nevâyî, Attâr’ın Tezkiretü’l-evliyâ’sında bulunan muhtelif hal tercümelerini kitaba kattıktan başka. Câmî ve Attâr’da yer almamış, Yesevî’den kendi zamanına kadar gelen çok sayıda Türk şeyhini ilâve etmiştir. Eser Kemal Eraslan tarafından Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (Revan. nr. 8081 nüshası esas alınmak suretiyle Bibliotheque Nationale (Suppl Turc. 316-317), Süleymaniye Kütüphanesi (Fatih, nr. 4056), İstanbul Üniversitesi

²³⁰ Çöktü, Tural, G. (2015). *Seb’a-yi Seyyâr- Yedi Gezegen*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

²³¹ Kut, 1989: 451-452.

Kütüphanesi (TY, nr. 4149) ve British Museum'daki (Or. 402) nüshalar üzerinden edisyon kritik yapılarak bir indeks ilâvesiyle yayımlanmıştır (İstanbul 1979)²³².

Nevâî'nin bu eserindeki bazı bilinmeyen noktalar üzerine makale kaleme alan Nicholas Walmsley şimdiye kadar yazılmış menkıbeler içerisinde şeyhler arasında belli bir hiyerarşik düzenin olmadığı diğer eserlerden ziyade Nevâî'nin bu eserinde belli bir hiyerarşinin olduğunu kaydeder. Walmsley, Nevâî'nin hem kendi kaynaklarından hem de diğer harmanlanmış kaynaklardan derlediği bir çalışmanın ürünü olduğunu ifade etmektedir. Şeyhler arasındaki hiyerarşik düzenin Ahmet Yesevî'nin halefleriyle olan başlangıcı ile onun mirasçıları arasında takip eden bir sistemin izlendiğini belirtmektedir. Ayrıca makalede, Nevâî'nin Yesevî soyundan ve izinden gelen şeyhlere Türk Şeyhleri şeklinde ayrı bir başlık vermesi yanında diğer coğrafyalarda yaşayan şeyhlere aynı eşit şekilde değinilmesinde önemli bir nokta olduğunu söylemektedir. Walmsley, bu eserin hem sözlü hem de yazılı kaynaklardan beslenen bir biyografik sözlük amacının güdülmesiyle birlikte Nevâî'nin bu eserinden önce bu türde yazılmış eserlerin yetersizliğini belirterek bu türün önemli bir eseri olduğunu vurgular²³³.

Kemal Eraslan'ın bu eser üzerine 1979'da doktora tezi hazırlamış olup, bu doktora tezini 1996'da müstakil bir kitap halinde Nesâimü'l-Mahabbe Min Şemâimi'l-Fütüvve I Metin olarak yayımlanmıştır.

1.5.5.4. Dil ve Edebiyat Eserleri

1.5.5.4.1. Risâle-i Mu'ammâ

Eser Nevâî'nin dil ve edebiyat alanında yazdığı düşünülen çalışmasıdır. Eserin konusu diban edebiyatında üzerinde önemle durulan muamma türü yani insan ismine dayanan bir çeşit manzum bilmecelelerdir. Eserle ilgili çalışmalar sınırlıdır²³⁴.

1.5.5.4.2. Mîzanu'l-Evzân

Vahit Türk, Mîzanu'l Evzân'ı Nevâî'nin Türk bilimine katkı sağlayan eserleri arasında sayarak şu bilgileri aktarmaktadır: “Nevâî'nin edebiyat bilimine dair önemli bir diğer eseri ise Mîzânü'l-Evzân (Vezinlerin Terazisi)'dir. Eser, adından da anlaşılacağı üzere klasik Türk edebiyatında kullanılan aruz vezinlerini öğretme amaçlı hazırlanmış “kaynak eser” niteliği taşımaktadır. Bu eser, Kemal Eraslan tarafından yayımlanmıştır²³⁵.

²³² Kut, 1989: 451.

²³³ Walmsley, 2014: 38-66.

²³⁴ Bulut, 2017: 37.

²³⁵ Türk, 2019: 30.

1.5.5.4.3. Muhâkemetü'l-Lugateyn

Sema Barutcu Özönder, Nevâyî'nin bu eseri üzerine yaptığı inceleme çalışmasında, eserin yazılış amacını ve eserin ana fikri için şu açıklamaları yapmaktadır:

Ana fikri, Türkçeyle Farsçanın mukayesesi ve Türkçenin edebiyat dili olarak Farsçadan üstün olduğu müdafaasına dayanan ML'de, Nevâyî, Türk yazar ve şairlerinin dil tavırlarının, dolayısıyla Türk dilinin edebî dil olarak kullanım derecesinin, Türk edebiyatının içinde bulunduğu durumun tarihî açısından değerlendirmesini yapar²³⁶.

Nevâyî'nin bu eseri üzerine ilk çalışma Vambery'e aittir. Osmanlı sahasında yapılan ilk çalışma ise, Necip Asım'ın önsözü, Veled Çelebi'nin de Osmanlı Türkçesine çevirisiyle neşredilmiş olan çalışmadır: Muhâkemetü'l-lûgateyn, İkdâm Külliyyatı, İstanbul 1315. Özönder çalışmasında, 19.yüzyılda eser üzerine Ali Suavî'nin Ulûm Gazetesi'ndeki tefrikası ile Bursa'da Nilüfer Dergisinde çıkan Türkiye Türkçesine çevrilmiş yayınlardan da bahsetmektedir²³⁷.

Eser üzerinde Cumhuriyet döneminde yapılmış ilk çalışma İ. Refet Işıman'a aittir. Türkiye'de son ve önemli çalışma ise F.Sema Barutcu Özönder'e²³⁸ aittir. SSCB döneminde Türk cumhuriyetlerinde eser üzerine yapılan çalışmalar arasında, Abdul Hakim Kulmuhammedov, Muhakamatu'l-lugatayn, Aşgabat, 1225; Aybek ve P. Şemsiyev, Mecalisün nefais, Muhakemetül lugateyn III Tom, Taşkent, 1948; Osmanov, E.A., Muhakamatul-lugatayn Alişera Nevai, Taşkent, 1948; U. Sanakulov, İzsledovanie yazıka pamyatnika 15 v. Muhakamatul-lugatayn Alişera Nevai, Taşkent, 1971; Ali şîr Nevai, Vozlyublenniy serdets, Sujdenie o dvux yazıkax, X, Taşkent, 1970 (107-139. sayfalar arasında A. Malexovoy'un Rusçaya tercümesi); Doğu Türkistan'da, Ürümçi'de 1988 yılında Hâmit Tömür ve Abdurup Polat ise eserin Uygur Türkçesine tercümesi ve sözlüğü ile beraber metin neşrini yapmışlardır²³⁹.

1.5.5.5. Dinî- Ahlâki Eserleri

1.5.5.5.1. Mahbûbu'l-Kulûb

Zuhal Kargı Ölmez makalesinde, Nevâyî'nin bu eseri hakkında kısa bir tanım yaparak eserin içeriği hakkında şu bilgilere yer vermektedir:

Ali Şîr Nevayî'nin son eseri olan 1500-1501 (H. 906) yılında yazdığı Mahbûbü'l-kulûb, çeşitli meslek gruplarındaki insanların karakterlerini tanıtan, iyi ve kötü huylar hakkında bilgi veren, dinî ve tasavvufî konuları işleyen öğretici, öğüt verici bir eserdir. (...) Eser üç ana bölümden oluşmaktadır.

²³⁶ Barutcu Özönder, 1996:9.

²³⁷ Barutcu Özönder, 1996:3.

²³⁸ Barutcu Özönder, F. S. (1996). *Ali Şîr Nevâyî Muhâkemetü'l-Lugateyn İki Dilin Muhakemesi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

²³⁹ Barutcu Özönder, 1996:3.

Yaratılmışların (insanların) halleri, işleri ve sözlerinin niteliği hakkındaki “Halayık āhvāl ü ef’al ü aqvāli-ning keyfiyyetide” başlığını taşıyan ilk bölüm, kırk fasıl üzerine kurulmuştur. Bu fasıllarda Nevayî, çeşitli tabakalardan, mesleklerden insanların kişilikleri, yaptıkları işler ve bunların nasılolmaları gerektiği konusunda görüşlerini dile getirir. On babdan oluşan ikinci bölümde ise, tövbe, zühd, tevekkül, kanaat, sabır, tevazu, teveccüh, rıza ve aşk gibi dinî, tasavvufî ve ahlaki konular" üzerinde durulmuştur. Aşk konusunu da avâm, havass ve siddıklar aşkı olmak üzere üç başlık altında inceler. Bu bölümdeki her babın sonunda konuyla ilgili birer atasözü ya da deyim niteliği taşıyan beyit, kıta, rubâî ya da nazım adı altında kısa şiirler yer alır. Üçüncü bölümde insanların huy ve karakterlerini ele alarak çeşitli insan tipleri üzerinde durur. Bu bölümlerden sonra “tenbih” başlıkları altında çeşitli konularda öğütlerde bulunur. Kimi “sahavet babıda, mürüvvet babıda, vefâ babıda, hilm zikride” gibi başlıklar taşıyan bu tenbihlerin çoğunun sonunda konuyla ilgili kıta, nazım, rubâî ya da beyitler vardır²⁴⁰.

Nevâyî'nin bu eseri hakkında Türkiye’de en son yapılan çalışma ise Vahit Türk’e aittir²⁴¹.

1.5.5.5.2. Sirâcü’l-Müslimîn

Vahit Türk makalesinde, Nevâyî’ye ait bu eserin içeriği hakkında bilgiler sunmaktadır:

(...) Bunlardan biri 214 beyitten oluşan ve sanki çocuklara temel ibadetleri öğretmek üzere manzum olarak yazılmış bir eğitim aracı mahiyetindeki Sırâcü’l-Müslimîn adlı eserdir. Eserde son derece yalın bir dille İslam’ın birtakım temel ibadetlerinin farzları, vacip ve sünnetleri anlatılmıştır²⁴².

Eser ile ilgili tek ve Nevâyî’nin diğer dinî eserleriyle birlikte müstakil bir çalışma Vahit Türk’e aittir²⁴³.

1.5.5.5.3. Lisânü’t-Tayr

Nevâyî, Fars edebiyatının bilinen önemli şairlerinden olan Feridüddin Attar’ın tasavvufî içerikli mesnevisi olan Mantıku’t-Tayr adlı eserini, çocukluğundan itibaren okuyarak kendi özgün diliyle Türk edebiyatına kazandırmıştı. Serdar Bulut makalesinde, eserin niteliği ve muhteviyatı hakkında şunları açıklamaktadır:

Nevâî, konuyu Attâr’ın eserinden almış olsa da eser üzerinde birçok değişiklik yapmıştır. Bu yüzden sadece konu benzerliği vardır. İçerik olarak eser tamamen Nevâî’nin kendi süzgecinden geçmiş bir çalışmadır. Nevâî’nin eserinde Attâr’dan farklı olarak on dört kuş vardır. Lisânü’t-Tayr, Nevâî’nin hamse dışında kalan mesnevilerindedir. Nevâî 3553 beyitlik mesnevisinde Farsça şiirlerini vücuda getirirken kullandığı Fânî mahlasını kullanmıştır²⁴⁴.

Eserin Özbekistan’daki yayını için Bulut makalesinde şunları da eklemektedir: “Nevâî’nin bu mesnevisi 1965 yılında Taşkent’te Özbekistan Fenler Akademisi tarafından

²⁴⁰ Ölmez Kargı, 1993: 147.

²⁴¹ Türk, V. (2016). *Ali Şir Nevayî Mahbubu’l-Kulub (Gönüllerin Sevgilisi)*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.

²⁴² Kut, 1989: 29.

²⁴³ Türk, V. (2017). *Ali Şir Nevayî, Münacat-Çihil Hadis (Kırk Hadis)-Nazmü’l-Cevahir-Kitab-ı Sırâcü’l-Müslimîn*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.

²⁴⁴ Bulut, 2017: 30-31.

yayımlanmıştır²⁴⁵.” Türkiye’de bu eser hakkındaki tek çalışma Mustafa Canpolat’a aittir²⁴⁶. Nevâyî’nin bu mesnevisi, diğer hamse külliyyatındaki edebî mesnevilerinin dışında yer alan dinî-tasavvufî içerikli bir mesnevidir.

1.5.5.5.4. Çihil Hadîs

Nevâyî, bu eserini 1481 yılında Molla Câmî’nin Erbâin Hadis isimli eserinden dörder mısralık kıtalar halinde Türk diline tercüme ederek Sultan Hüseyin Baykara’ya ithaf etmiştir. Eser, Necip Asım tarafından 1913 yılında Erbaîn Hadis Tercemeleri adı Milli Tettebbûlar Mecmuası’nda yayımlanmıştır²⁴⁷.

1.5.5.5.5. Nazmü’l-Cevâhir

Günay Kut Nevâyî’nin bu eseri hakkında kısa bir bilgi vermektedir: “Hz. Ali’ye atfedilen Nesrû’l- le’âlî adlı kitabın her Arapça vecize için bir rubâî yazılarak tercüme edilmiş şeklidir²⁴⁸.” Serdar Bulut, eserin içeriği, şekli yanında, Sultan Hüseyin Baykara’ya ithafen yazdığını da aktarmaktadır: “Nevâî, eserine Tanrı’ya ve Peygamber’e sena ve dualar ederek başlamaktadır. Ayrıca Nevâî, eserin başında Hz. Ali’nin sözlerinin Farsça nazmedildiğini bildirmektedir. Nevâî, eserin ilerleyen kısımlarında Sultan Hüseyin Baykara’yı ve onun kaleme aldığı risalesini de övmektedir²⁴⁹.” Bu eser üzerine Türkiye’de yapılan akademik lisans tezi Hilmi Satıcı’ya²⁵⁰ aittir²⁵¹.

1.5.5.5.6. Münâcât

Yazılış tarihî bilinmeyen eser Ali Şîr Nevâyî’nin Külliyyat nüshalarının başında mensur olarak yer almaktadır. Bu eser Tanrıya yakarışı işlemesi yönüyle Sinan Paşa’nın Tazarru-nâme adlı eserine benzetilmektedir. Secilerden oluşan eser kısa cümleler şeklindedir. Agah Sırrı Levend Nevâyî ile ilgili hazırlamış olduğu külliyyatın dördüncü cildinde Münâcât’tan bazı bölümleri Arap Alfabesinden Latin Alfabesine aktarılmış şekilde vermiştir. Eserin Topkapı Saray Müzesi ve Fatih Kütüphanesinde nüshaları vardır²⁵².

²⁴⁵ Bulut, 2017: 31.

²⁴⁶ Canpolat, Mustafa (1995). *Ali Şîr Nevâyî Lisânü’l-Şeyr*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

²⁴⁷ Bulut, 2017: 34.

²⁴⁸ Kut, 1989: 453.

²⁴⁹ Bulut, 2017: 35.

²⁵⁰ Satıcı, Hilmi (1968). *Ali Şîr Nevai Nazmü’l-Cevahir, Transkripsiyonlu Metin ve İndeks*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi, İstanbul.

²⁵¹ Satıcı’danakt. Barutcu Özönder, 2016: 52.

²⁵² Levend’tenakt. Bulut, 2017: 34-35.

1.5.5.6. Târîhî Eserleri

1.5.5.6.1. Târîh-i Enbiyâ vü Hükemâ ve Târîh-i Mülûk-i Acem

Tarih-i Enbiya ve Hükemâ, peygamberler ve bazı filozoflar hakkında bilgi veren bir eserdir. Tarih-i Mülûk-ı Acem ise Fars padişahlarını anlattığı eserdir²⁵³. Tarih-i Mülûk-ı Acem adlı eserde İranlıların Türklerle çok eskilere giden ilişkileri dolayısıyla Türk tarihine dair bilgiler de yer alır²⁵⁴. Bu eser üzerine bir doktora tezi²⁵⁵ ve iki müstakil eser mevcuttur.

1.5.5.6.2. Zübdetü't-Tevârîh

Nevâyî'nin Târîh-i Enbiyâ vü Hükemâ ve Târîh-i Mülûk-i Acem adlı tarih eserleri yanında üçüncü tarih türünde eseri olarak Zübdetü't-Tevârîh gösterilmektedir. A.Deniz Abik makalesinde, "Nevâyî'nin bu eserinin şu anda ele geçmediği ve Nevâyî'nin diğer iki eseri olan Muhâkemetü'l-Lugateyn ve Türk Divan Dibacesi (Huṭbe-i Devânî'n)nde Zübdetü't-Tevârîh yazdığına dair bilgi verildiğine²⁵⁶" değinilmektedir. Nevâyî'nin bu eseri hakkında belirgin bir görüşün olmadığı da bilinmektedir.

Abik makalesinde, bu eser ile ilgili bilinen iki fikri aktarmaktadır: Biri eserin Türk sultanları (İlhanlı ve Timurlu) tarihine ve Sultan Hüseyin Baykara'ya dair bir eser olduğudur²⁵⁷. Bu görüşte olanlar hangi kaynağa dayandıkları konusunda açıklayıcı bilgi vermemektedirler. Bu görüşü destekleyecek veya bu görüşü doğuran ifadeler Târîh-i Enbiya ve Hükemâ ile Târîh-i Mülûk-i Acem'de rastlanmaktadır²⁵⁸. Diğer görüş, eserin Târîh-i Enbiya ve Hükemâ ile Târîh-i Mülûk-i Acem'in birleşmiş hali olduğu yolundadır. Rus ve Özbek araştırmacılar genellikle Zübdetü't- Tevârîh'in, Nevâyî'nin iki tarihî eserinin tek bir adla adlandırması olarak değerlendirmektedirler. Bu fikirde olan Rus araştırmacı Volin'i kuşkuya düşüren nokta, Handemir'in Nevâyî'nin iki tarih eserinden daha söz eden kayıdır²⁵⁹.

Abik makalesinde, kendisine ait olan üçüncü fikir olması açısından Nevâyî'nin bu iki tarih türündeki eseri yazarken, Târîh-i Mülûk-i Acem adlı eserin sonunda Sultan Hüseyin Baykara'ya ithafen yazdığı mesnevinin sonunda genel bir Türk tarihî yazacağını dair cümlelerin kaydedildiğini söylemektedir²⁶⁰. Bu görüş, Zübdetü't-Tevârîh'in, Nevâyî'nin

²⁵³ Türk, 2017: 31. Türk, V. (2018). *Ali Şir Nevayi Tarih-İ Enbiya Ve Hükema*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara.

²⁵⁴ Türk, 2017: 31. Türk, V. (?) *Ali Şir Nevayi Tarih-İ Müluk-ı Acem*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü (Baskıda).

²⁵⁵ Abik, A. D. (1993). *Ali Şir Nevâyî'nin Risaleleri Tarih-i Enbiya ve Hükema, Tarih-i Müluk-i Acem, Münşeat: Metin-Gramatikal İndeks-Sözlük (2 cilt)*. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. 235. ve 236. dipnotlarda Vahit Türk'e ait bu eser hakkında iki müstakil eser mevcuttur.

²⁵⁶ Abik, 1996:1.

²⁵⁷ Togan, Kut, Ana Britanica, Valihocaev ve Tahiravniki'denakt.Abik, 1996:2.

²⁵⁸ Abik'denakt. Abik, 1996:2.

²⁵⁹ Uygun'danakt. Abik, 1996:3.

²⁶⁰ Abik, 1996:4.

üçüncü bir tarih türündeki eseri olduğuna dair bir fikri doğurmaktadır. A. Deniz Abik'in bu eser üzerinde görüşü şu şekildedir:

Bize göre Ali Şir Nevâyî Türkçe olarak özet bir genel tarih yazmayı amaçlamış, nebilere ve hâkimler kısmı ile İran tarihine ilişkin kısmı tamamlamış, Sultan Hüseyin Baykara soyunun ve çağının tarihini yazmaya niyet etmiş, bu arzusunu dile getirmiş fakat gerçekleştirememiştir. Zübdetü't-Tevârih adını bu genel tarihin bütün için düşünmüştür. Zübdetü't-Tevârih'e ilişkin yeni bir kayıt varsa eserin kendisi ortaya çıkmadıkça eser üzerine fikir yürütmeler sürecektir²⁶¹.

1.5.5.7. Biyografik Eserleri

1.5.5.7.1. Hamsetü'l- Mütəhayyirîn

Ali Şir Nevâyî'nin Fars edebiyatının ünlü edibi ve tasavvufî şairi olan Abdurrahman Câmî adına kaleme aldığı biyografik eserdir. Bâharzî, Baykara döneminde kaleme aldığı kitapta Nevâyî'nin bu eseri Câmî'ye yollayarak eser hakkında fikirlerini aldığına dair bilgi vermektedir²⁶². Hatta Câmî'nin İskendernâme adlı eserinde bu eser hakkında bir nazım kaleme aldığını da Bâharzî kitabında aktarmaktadır²⁶³.

A. Deniz Abik makalesinde, eseri üç ana bölümden oluştuğunu ve bu üç ana bölümün içeriği hakkında bilgi vermektedir:

Birinci makalede Nevâyî, Câmî ile aralarında geçenleri anlatarak yakınlıklarını ve Câmî'nin kendisine verdiği değeri dile getirir. (...) İkinci makale, Câmî ile Nevâyî'nin mektuplaşmaları üzerinedir. (...) Üçüncü makalede Câmî'nin eserleri tanıtılır. Bunlardan hangilerinin yazılmasına Nevâyî'nin sebep olduğu ve bunun eserlerde nasıl dile getirildiği ile Nevâyî'nin eserlerinin ortaya çıkması ve adlandırılmasında Câmî'nin etki ve teşviki, Nevâyî'nin Câmî'yi hangi eserlerinde nasıl andığı örneklerle anlatılır. Nevâyî, son bölümde öğrenme ve yararlanma amacı ile Câmî ile okuduğu kitapların dökümünü yapar, bu kitaplar hakkında bilgi verir. Ardından Câmî'nin hastalanması ve ölümü anlatılır. (...) Son olarak da bu Farsça mersiye ile eser tamamlanır²⁶⁴.

Eserle ilgili Türkiye'de tek ve son inceleme, A. Deniz Abik'in doçentlik tezi çalışmasıdır²⁶⁵.

1.5.5.7.2. Hâlât-ı Seyyid Hasan-ı Erdeşir

Günay Kut, Nevâyî'nin yetişmesinde baba rolü üstlenen Seyyid Hasan Erdeşir hakkında kaleme aldığı eseri üzerine açıklamalarını yapmaktadır: "Nevâyî'nin, babası gibi sayıp sevdiği, şahsına çok bağlılık duyduğu mürşidi Seyyid Hasan'ın ölümü üzerine onun hayatını ve meziyetlerini, kendisiyle olan hatıralarını anlattığı mensur ve manzum olarak

²⁶¹ Abik, 1996: 6.

²⁶² Bâharzî, 2016: 290-292.

²⁶³ Bâharzî, 2016: 291.

²⁶⁴ Abik, 2004: 7-8.

²⁶⁵ Abik, A. D. (2006). *Ali Şir Nevâyî Hamsetü'l-Mütəhayyirîn Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin*, Seçkin Yayıncılık- Dilbilim Dizisi, Ankara.

kaleme alınmış risalesidir. Kemal Eraslan tarafından dört Külliyyat nüshasından faydalanılarak edisyon kritikli neşri yapılmıştır²⁶⁶.”

1.5.5.7.3. Hâlât-ı Pehlevân Muhammed

Nevâyî, bu eserde devrinin önde gelen, edebiyatçı, bestekar tabip ve sufisi olan Pehlevân Muhammed’i anlatmaktadır. Pehlevân Muhammed aynı zamanda Nevâyî’nin yakın dostudur. Pehlevân Muhammed Risalesi olarak da anılan eserin Revan, Fatih, İstanbul Üniversitesi nüshası olmak üzere İstanbul’da üç, Paris Bibliothek National’de de bir nüshası vardır. Kemal Eraslan, bu dört nüshayı karşılaştırmalı olarak yayımlamıştır²⁶⁷.

1.5.5.8. Diğer Türde Eserleri

1.5.5.8.1. Vakfiyye

Nevâyî bu eserini 1481 yılında nesir türünde vakıf malı imaretler üzerine yazmıştır. Eserinin ilk bölümlerinde Sultan Hüseyin Baykara’ya hükümdarlığı ve yaptığı vakıflar hakkında yapılan methiyeler yer alır. Daha sonra Nevâyî Herat’ta yaptırdığı mescid, medrese, saray, bahçelerden bahsetmektedir. Nevâyî bu eserde önce Farsça sonra Türkçe özet yazmıştır. Eser, 1926 yılında Bakü’de Âzer-Neşir tarafından neşredilmiştir²⁶⁸.

1.5.5.8.2. Münşe’ât

Nevâyî’nin 142 yılında mektup türünde kaleme aldığı eserinden biridir. Bu eser, Nevâyî’nin Sultan Hüseyin Baykara ile Baykara’nın oğlu Bedüzzaman’a yazmış olduğu mektupları bulundurur. Söz konusu mektuplar Nevâyî’nin yaşadığı devir hakkında net bilgiler verir²⁶⁹. Bu eser Bakü’de 1926 yılında Azer-Neşir tarafından yayımlanmıştır²⁷⁰.

²⁶⁶ Kut, 1989: 452.

²⁶⁷ Eraslan, 1977: 99- 101.

²⁶⁸ Levend’tenakt. Bulut, 2017: 36.

²⁶⁹ Kut’tanakt.Bulut, 2017: 36.

²⁷⁰ Kut, 1989: 453.

İKİNCİ BÖLÜM

METAFOR VE METONİMİ

2.1. Metafor, Metonimi ve Kültürel Kullanımları

Tez çalışmasının konusu, Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında hayvan adlarının kültürel kullanımları olduğu için söz konusu anlam olaylarının (metafor, metonimi) tanımları bu bölümde açıklanacaktır.

Metafor kavramı, dil bilimin alt dallarından olan anlambilim içerisinde yer alan bir kavramdır. Metafor adı, Türk diline yabancı dillerden geçmiş bir kavram olmakla birlikte metafor sözcüğü yerine bazı Türkçe ve Arapça kökenli kelimeler kullanılmaktadır. Metafor kavramı için Türkçe kökenli ad olarak İmer, Kocaman ve Özsoy, “Dil bilim Sözlüğü” adlı çalışmasında, “eğretileme, deyim aktarması²⁷¹” kullanmaktadırlar. Metafor için ayrıca şu adlandırmalar da kullanılmaktadır:

Metafor, metaphore, metapher, metaphor, iğreti, istiâre, deyim aktarması, aktarma, eğretileme, iğretileme, kısaltılmış teşbih, temsil-i istiâre, yaygın eğretileme, açık istiâre, teşbih-i belîğ, açık eğretileme, kapalı eğretileme, sapma, beti, değişmece, eksiltili benzetme, mazmun, yanaç, mecaz (trope), söz ve anlam arasındaki ilişki ve eşdeğerlik ilkesi bağlamında sözcükler arası ortaklık, benzerlik ve aktarım aracılığı ile meydana gelerek sözcüğün anlam çerçevesini genişleten, nesiller arası aktarımı sağlayan süreç ürünü kısaltılmış karşılaştırmalar şeklinde tanımlanmıştır²⁷².

Türk edebiyatında, Türkçe divanlar içerisinde yer alan beyitlerdeki sanatlı anlatımlar hakkında “söz sanatları” terimi kullanılmaktadır. Divanlardaki şiirlerin bir kısmında şairlerin yer verdiği bazı söz sanatları arasında “teşbih, teşbih-i belîğ, istiare, mecaz-ı mürsel” gibi söz sanatları, dil bilim açısından metaforun yerini tutabilmektedir. Modern dil bilimin araştırmalarda bir disiplin olarak bilim dünyasına zaman içerisinde yerleşmesiyle birlikte söz sanatları metafor kavramı üzerinden incelenmeye başlanmıştır.

Ahmet Cevat Emre, “Türk Dilbilgisi” adlı çalışmasında, “istiare” ve “anlam kaymaları”nın Batı literatüründe “metafor” olarak atfedilen kavramın tanımını yaparak söz konusu kullanımın canlılar arasındaki derin bağa ait bir kavram olduğunu söylemektedir:

Kelimelerin iğreti anlamla kullanılmasına istiâre (metaphore), her türlü anlam kaymalarına da mecaz (figure) denilir. Eski betiklerde daha çok istiârelere, mecazlara rastlanırdı; bu da başka türlü olamazdı: bugün bile, beş bin yıllık kültür içinden geçmiş diller her türlü kavramları ayrı ayrı özellenmiş kelimelerle anlatamazken eski diller anlam genişleme ve darlaşmalarından, kavram kaymalarından nasıl

²⁷¹ İmer vd. , 2019: 345.

²⁷²Emre, Üçok, Aksan, Karaalioğlu, Tansel, Adalı, Bilgegil, Porzig, Aksan, Bilgin, Uğur, Hengirmen, Ayyıldız ve Birgören, Kıran ve Eziler Kıran, Coşkun, İmer vd., Koca, Huber, Ahanov, Aydın, Hengirmen, Akerson, Yavuz'dan akt. Eker, 2021: 136.

kaçınabilirdi. Öbür yandan yer, gök, dağ, su, yel, güneş, ay, yıldızlar... onlar için kendileri kadar canlı ve kendilerinden çok daha güçlü ve erkli varlıklar olarak düşünülürdü. Acun (univers) bütün unsurlarıyla tanrılaşıyordu: Sıram sıram yaratılan tanrılar insanlardan ayrı fakat onlara her an karışır bir dirlik içinde yaşatılıyordu²⁷³.

Doğan Aksan, “Her Yönüyle Dil ve Ana Çizgileriyle Dil bilim” adlı çalışmasında, “metafor” kavramının İngilizce “metaphor”, Fransızca “métaphore” şeklinde yer verirken Türkçe karşılığının “deyim aktarması” olduğunu dile getirmektedir²⁷⁴. Aksan, bu çalışmasında, “benzetmeleri bir bakıma, aktarmaların ilk evresi sayabiliriz²⁷⁵” şeklinde bir ifadeye yer verir. Bu ifadeden anlaşılacağı üzere deyim aktarması olarak adlandırılan metaforların benzetmelerin ilk aşaması olmasıdır. Aksan’ın “ad aktarmaları” yanında “deyim aktarmaları” için “deyim aktarması bir benzerliğe, ad aktarması ise bir ilgiye, bir ilişkiye dayanılarak yapılan aktarmalardır²⁷⁶” diyerek deyim aktarmalarının ya da metaforların belirli bir benzetme ilişkisine dayalı yapılar olduğunu söylemektedir.

İmer, Kocaman ve Özsoy, “Dil bilim Sözlüğü” adlı çalışmalarında, “metafor” kavramını “eğretileme” şeklinde Türkçe olarak adlandırmaktadırlar. İmer, Kocaman ve Özsoy’a göre eğretileme, “aralarında eşdeğerlik ilişkisi kurulan anlamlı öğelerden birini, öteki yerine kullanma sonucu oluşan değişmece türüdür²⁷⁷.”

Metafor kavramının “eğretileme” , “deyim aktarması” ve “istiare” şeklinde tanımlamasının yanında kavramın kültürel kodlarının ve tarihsel gelişimi üzerinden açıklamalarını yapan Walter Porzig, “Dil Denen Mucize I” adlı çalışmasında “kelimelerin en yakın nesnel bağlantıların dışında başka bağlantılar için de kullanabilecekleri ve böyle durumlarda güçlü, bazen edebî etki sağladıkları gerçeği daha Eski Çağ’da gözlemlenmiş ve bir kelimenin asıl yeri dışında kullanılmasına eğretileme denmiştir. Bunun karşılığı Yunanca kökenli terim Metapher’dir²⁷⁸” şeklinde açıklamıştır. Aksan, “Anlambilim- Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi” adlı çalışmasında, “deyim aktarmaları” olarak ifade ettiği metaforların antik Yunan tarihindeki görünümünden günümüz insanlığının dil tarihindeki yeri üzerinden şu sözlerini dile getirmektedir:

Aktarmaların her dilde en yaygın türü, değişik çeşitleriyle deyim aktarması ya da eğretileme’dir (Yun. metaphora)²⁷⁹. Daha İ.Ö. 4. yüzyılda, deyim aktarmalarının türleri üzerinde durarak örnekler veren

²⁷³ Emre’denakt. Eker, 2021:137.

²⁷⁴ Aksan, 1995:560.

²⁷⁵ Aksan, 1995:511.

²⁷⁶ Aksan, 1995: 512.

²⁷⁷ İmer vd. , 2019:116.

²⁷⁸ Porzig’tenakt. Eker, 2021:140.

²⁷⁹ Doğan Aksan (2021)deki bu çalışmasında, “metaphora” sözcüğü üzerinden dipnot düşmektedir: “Bu terim Yunancada “nakil, aktarma” anlamına gelir. Fr.da métaphore, İng. metaphor, Alm. metaphor biçiminde kullanılır. Türk yazınında, çeşitlerinin genel adı olarak istiare terimi çok uzun süre kullanılmıştır (Aksan,

Aristoteles, *Poetica*'sında, Empedokles'te geçen ve yaşlılığı niteleyen yaşamın akşamı aktarmasından da söz ediyordu. Yüzyılımızın ortalarına doğru ünlü dil ruhbilimcisi Kainz deyim aktarmalarının dil yaşamının ilk belirtisi olduğuna değindikten sonra “Dil, metaforik bir temele dayanır. Her dil az ya da çok, bir deyim aktarmaları sözlüğüdür” görüşüne yer veriyordu²⁸⁰.

İnsanlık tarihînin metaforla örülü dil geçmişinde, insanın bilinçli metaforlu yapılar kullanımına ilişkin bir sorunsal doğmaktadır. Metaforlar bilinçli bir dil sürecinin kavramıdır. Porzig, çalışmasında, metaforların bilinçli aktarımlar olduğunu ve bilinçsiz bir “eğretileme”nin mümkün olmadığını dile getirmektedir: “Bir eğretileme, bir kelimenin asıl alanının dışında, o kelimenin aktarıldığı ve nereden aktarıldığının iyice bilinerek kullanılmasıdır. Bundan çıkan sonuç ise, bu bilinç kaybolduğu anda bir eğretileme, eğretileme olma özelliğini kaybeder²⁸¹.”

Edebiyat açısından Porzig'in ifadeleri değerlendirildiğinde, şairlerin ve yazarların metaforları bilinçli olarak kullanmaları, eserlerinde yer verdikleri bazı kelimelerin metaforik olması sanatlı bir dil icra etme bilinciyle hareket etmelerinden kaynaklanmaktaydı. Klasik divan edebiyatı şairlerinin beyitlerinde söz sanatlarını bilinçli olarak kullanmaları, metafor bilincine sahip olduklarının bir göstergesidir. Eski araştırmacılar “istiare” olarak adlandırdıkları söz sanatını, adını henüz duymadıkları metafor kavramının yerine kullanmaktaydılar.

Türk edebiyatında, divanlar içerisinde kullanılan söz sanatlarından biri olan istiare, benzetme ilişkisinin esas alındığı bir söz sanatıdır. Bu söz sanatının iki farklı biçimi olan “açık istiare” ve “kapalı istiare”, benzeten ile benzetilenden birinin olup olmadığına dayalı bir benzetme sanatıdır. Seyit Kemal Karaalioğlu, “Edebî Sanatlar Antolojisi” adlı çalışmasında istiâreyi “birinden iğreti bir şey ödünç alma, bir sözün gerçek anlamını kaldırarak, benzerliği olan diğer bir anlamı iğreti olarak verme anlamına gelerek kısaltılmış teşbih²⁸²” olarak açıklar. “Açık, kapalı, temsili istiâre gibi teşbihin temel öğelerinden yalnız bir tanesi ile ve birden çok benzerlik gösterilerek yapılan bütün şiire yayılmış istiâreler de eğretilemelerdir²⁸³” şeklinde açıklamaktadır.

İstiare söz sanatının Batı literatüründe “metafor” olarak tanımlanmasına ilişkin açıklamalar yapan Mehmet Kaya Bilgegil “Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgât)” adlı çalışmasında, metaforların ya da istiarelerin gerçek anlamı dışında kullanılan bir benzetme aracı olduğunu açıklamaktadır:

2021:79).” Bu açıklamalarında metafor kavramının “deyim aktarması” olarak adlandırılmasında Yunanca kökenli sözcüğün anlamından hareketle oluştuğu ifade edilmek istenmektedir.

²⁸⁰ Aristoteles'tenakt. Aksan, 2021: 79-80.

²⁸¹ Porzig'tenakt. Eker, 2021:140.

²⁸² Karaalioğlu'ndanakt. Eker, 2021:138.

²⁸³ Karaalioğlu'ndanakt. Eker, 2021:138.

İstiâre yani Fransızca karşılığı metafor; arada bir engel (karîne-i mani'a) bulunmak şartıyla bir sözü benzerlik ilgisıyla kendi anlamı dışında kullanmaktır. Kurulmuş bir teşbih-i belîğde yani güzel benzetmede taraflardan biri kaldırılmış olmalıdır. İstiâre yapılırken bir söz sahip olduğu anlamı temsil yoluyla başka bir söze bırakır. Bir engel (karîne) ise gerçek anlamın düşünülmesini önler. Burada anlamın ödünç verilmesi benzetme ile yapılır²⁸⁴.

Metaforların bir deyim aktarması, bir eğretileme olduğunun bahsedilmesi ile Aksan'ın benzetmelerin ilk aşaması olduğunu ifade etmesinin yanında eğretileme ile benzetmenin ayrı bir anlatım yolu olmadığı görüşü de yer almaktadır. Zeynel Kıran ve Ayşe Kıran Eziler "Dilbilime Giriş Dilbilgisinden Dilbilime" adlı çalışmasında eğretileme ile benzetme arasında bir fark olduğuna değinmektedir: "Benzetmede karşılaştırılan iki öge de anlamını yitirmez. Oysa açık eğretilemde benzeyen ve benzetilen aynı tümce ya da dizide yer alsalar bile birinden birinin kendi anlamı yerini başka bir anlama bırakır²⁸⁵."

Metaforlar bir eğretileme ve deyim aktarması veya istiareler olmasına karşın ad aktarması ya da "metonimi" denilen kavramın ne olduğu sorunsalı ortaya çıkmaktadır. Menderes Coşkun "Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar" adlı çalışmasında bu kavram karmaşasının giderilmesi açısından söz konusu anlam olaylarının hem Batı literatüründe hem de Türkçe literatürdeki karşılıklarını vererek şu şekilde açıklamaktadır: "(Tropes: Söz Sanatları), (Metaphore: Eğretileme/İstiare), (Teşbih-i belîğ, Simile- Benzetme, Teşbih); (Synecdoche: Kapsamlama, Mecaz-ı Mürsel); (Metonymy: Düzdeğişmece, Mecaz-ı Mürsel); (Personification: Teşhis, Kişileştirme)²⁸⁶."

Düzdeğişmece veya mecaz-ı mürsel olarak tanımlanan metonimi kavramının Türkçe karşılığı "ad aktarması"dır. Deyim aktarmaları benzetme anlatım yoluna başvururken ad aktarmaları sözcükler arasında bir ilgi kurmaya çalışır. İmer, Kocaman ve Özsoy, metonomiyi "benzetme amacı gütmeksizin tümce ya da dizimde bulunan öğeler arasında bütün-parça, neden-sonuç, genel-özel, somut-soyut ilişkiler kurulması yoluyla oluşan değişmece türü²⁸⁷," şeklinde tanımlamaktadır.

Hilmi Yavuz "Divan Şiirinin Dili: Bir Antropolojik Okuma" adlı yazısında divan şiirinin oluşum dönemlerini "semantik evre, ikonografik evre ve asemantik evre" olmak üzere şu şekilde ifade etmektedir:

Şiirin tarihini semantik evre, ikonografik evre ve asemantik evre şeklinde sınıflandıran Yavuz, metaforu insanın anlamlandırma/ adlandırma gibi eylemleri sınırlı imkanlarıyla yerine getirmesinde bir araç olarak görmüştür. Yavuz, semantik evrede yani yaban toplumlarında dilin kendisinin şiir dili olduğu ve gündelik konuşma dilinin dışında bir şiirsel söylemin henüz icad edilmediği dönemdeki insanların

²⁸⁴ Bilgegil'denakt. Eker, 2021:139.

²⁸⁵ Kıran ve Kıran Eziler'denakt. Eker, 2021:143.

²⁸⁶ Coşkun'danakt.Eker, 2021:143.

²⁸⁷ İmer vd. , 2019:110.

sınırlı imkanlarıyla gündelik işlerini yerine getiren bir bricoleur²⁸⁸ olduğunu, bu dönemde sözdağarcığı dar ve sınırlı olan insanın aynı kelimeyle iki ayrı objeye göndermede bulunabildiğini, asemantik dönemde ise bu yaban dilin metaforlarla inşa edilen bir bricoleur dile geçiş yaptığını ve bu dildeki metaforların mitolojik metaforlar olduğunu, ikonografik evrede ise bu mitolojik metaforların kök metaforlara veya divan şiirinde yer alan mazmunlara dönüştüğünü belirtmiştir²⁸⁹.

Yavuz'un "asemantik evre" olarak tanımladığı metaforların mitoloji ile olan ilişkisinden ötürü bir nevi bu evreye ek bir adlandırma olması açısından "mitolojik metaforlar evresi" olarak adlandırılabilir. Metonimi, belirli bir ilişkiye, ilgiye dayalı olması yanında belirli kültürel kodlara dayalı olmaktadır. Metonimi, Hilmi Yavuz'un tarifine göre şiirin tarihinde "asemantik evre"de yerini almaktadır. Belirli bir kültürel tarihî ve kodlarını bir bütün haline getiren bir disiplin olan mitoloji metonimiyle ilişki içerisinde olabilmektedir. Lakoff ve Johnson, "Metaforlar- Hayat, Anlam ve Dil" adlı çalışmalarında, metonimilerin belirli bir kültürel tecrübeler vasıtasıyla insanın gündelik hayatında dinî, kültürel, sosyal kavramları tanımak ve kavramak açısından önemli bir yer edindiğini söylemektedirler²⁹⁰.

Metafor ve metoniminin aynı kavramlar mı yoksa birbiriyle farklı kavramlar mı olduğuna dair birtakım görüşler vardır. Metafor ile metoniminin birbirinden farklı süreçler olduğuna ilişkin Lakoff ve Johnson şu açıklamaları yapmaktadırlar:

Metafor ve metonimi farklı türden süreçlerdir. Metafor ilkece bir şeyi diğerine göre tasavvur etme tarzıdır ve başlıca fonksiyonu anlamadır. Öte taraftan metonimi esas olarak bir referans fonksiyonuna sahiptir, yani, bir şeyi diğerinin yerine geçecek şekilde kullanmamıza imkân verir. Fakat metonimi yalnızca bir referans aracı değildir. O aynı zamanda anlamı sağlama fonksiyonu da görür. Sözün gelişi, BÜTÜN YERİNE PARÇA metonimisi durumunda bütünün yerine geçebilen birçok parça vardır. Hangi parçayı tercih edeceğimiz bütünün hangi boyutuna odaklanacağımızı belirler²⁹¹.

Zoltan Kövecses, "Metaphor- A Practical Introduction" adlı çalışmasında, metaforlar ile metonimilerin Lakoff ve Johnson gibi farklı bir süreç olarak değerlendirmesinin yanında bu iki kavramın birbirini tamamlayan süreçler olarak da bakmaktadır. Kövecses, çalışmasında, metonimilerin metaforlara benzediğini ve fazla soyutlanmamış ifadeler olduğunu söylemektedir: "Metafora benzer, metonimi ifadelerinin çoğu soyutlanmamış, bir çeşit varlığın ve diğer çeşit varlıklar arasında belirli bir ilişki tarafından karakterize edilen büyük bir gruptan gelmektedir"²⁹².

Kövecses, çalışmasında, metafor ile metoniminin benzerlik ve farklılık yönlerini dört kategoride gruplamaktadır: "yakınlığa karşı benzerlik, bir kaynağa karşı iki kaynak, dikkati

²⁸⁸ www.fransizcasozluk.gen.tr/sozluk.php?word=Bricoleur+ (27.01.2022: 15.30). Bricoleur sözcüğü Fransızca bricoleuruse şeklinde yer verildiği ve anlamının her çeşit iş yapan (kişi) olarak tanımlanmaktadır.

²⁸⁹ Yavuz'danakt. Eker, 2021: 146.

²⁹⁰ Lakoff ve Johnson, 2010: 66.

²⁹¹ Lakoff ve Johnson, 2010: 61-62.

²⁹² Kövecses, 2010:172.

yönlendirmeye karşı anlam ve farklı alana karşı aynı alan.” Kövecses’e göre “Metaforla, katılan iki kavrama tipik olarak benzerlik ilişkisi üzerinde durur. Metonimi, metaforla yakınlık ilişkisi üzerinde temellenir²⁹³.” Kövecses’e göre iki kavramın birbirine yakınlık durumları vardır. Bu yakınlığı Kövecses, gramatikal açıdan yaklaşarak ölçmektedir:

Belli ki bu test belirli bir duruma dahil edilmiş ifadelerin ve kelimelerin gramatikal kategorisine göre ayarlanılmış olmaktadır. Böyle bir cümle düşünün, “o, mutluluğun doruklarında.” Cümlenin kendisini değiştirmeden buradaki teste uygulanmış olmayabilirdi: “o, mutluluğun doruklarında gibi” böyle bir hareket olmazdı. Uygulanması için daha mümkün bir ifade, “sanki o, kendisini mutluluğun doruklarında hissediyor” gibi bir şeydir. O halde, metaforun karakteristikliği benzerlik, metoniminin bir özelliği de yakınlık olmaktadır²⁹⁴.

Kövecses’in değindiği diğer bir husus, iki kavram arasındaki kaynak sayıdır.

Metafor, kavramsal sistemimizde (benzer olmalarına rağmen) her birinden iki kavram arasındaki mesafeyi kapsamaktadır. –Mesafe–, diğeri tipik olarak somut iken bir kavram veya bir alan tipik olarak soyut olduğunda genellikle gerçeğinden baskın çıkmaktadır. Metonimi de tersine iki unsurumuz veya unsurlarımız vardır; bu unsurlar kavramsal boşlukta her biriyle yakından ilişkilidir²⁹⁵.

Metafor ve metonimi kavramlarının ele aldığı unsurların kaynakları vardır. Metaforun ele aldığı kaynaklar sınırlı uzaklıktadır. Metonimi ise kavramlar arası boşlukta geniş bir kaynak alanına sahiptir. Kövecses’e göre metafor ile metoniminin farkları arasındaki anlama dayalılık ile dikkatin yönlendirilme hususu üzerinden iki kavramın ayrımları vardır.

Kövecses, çalışmasında bu hususun ayrımlarını şöyle açıklamaktadır:

Metaforun ana işlevi, bir şeyi bir başka açıdan anlamaktır. Anlamak, bir alanın yapısını diğerine haritalayarak ulaşmaktır. Kaynak ve hedef unsurları arasında bir dizi sistematik haritalamalar vardır. Ancak metonimi, tamamen bu işlev kuralın dışında kalmasına rağmen en azından anlamın amaçları için kullanılmaktadır. Metoniminin asıl işlevi, en az kolayca uygun veya hazırlıklı olan bir amaç unsuruna zihinsel ve bilişsel süreç sağlamak için görünmektir; tipik olarak daha bir somut veya belirgin bir unsurun varlığı, aynı alan içinde en az belirgin bir hedefin varlığı veya daha bir soyut olana zaman kazandırmak veya vermek için kullanılmaktadır²⁹⁶.

Metaforlar, kaynak ve hedef alanları doğrultusunda bir mesafe belirleyerek anlam sınırlarını yaratır. Fakat metoniminin ele aldığı sözcük somut, soyut fark etmeksizin kaynaklandığı ve hedeflediği alanlar içerisinde zamansal sınırlamalar koymaksızın bir kavramsal boşluklar oluşturmaktadır. Son olarak Kövecses, metafor ile metonimi arasındaki ayrımlardan birinin aynı ve farklı alanlara sahip olmasından kaynaklandığını dile getirir. Kövecses, metaforların kavramlar arasında bir bağ kurduğunu, metaforları “kavramsal bir alan içerisinde varolabildiklerini; metoniminin sadece kavramlar arasında değil, aynı

²⁹³ Kövecses, 2010:174.

²⁹⁴ Kövecses, 2010:174.

²⁹⁵ Kövecses, 2010:175.

²⁹⁶ Kövecses, 2010:176.

kavramsal alan içerisinde kapladığını; metoniminin ilişkide olduğu kelime biçimleri ve gerçek dünyanın referansları (dil bilimsel olmayan) ile kelime biçimleri ve karşılığı olan kavramlar arasında bulunduğunu²⁹⁷ ifade etmektedir.

Metinlerde takip edebildiğimiz metaforlar aracılığı ile yapılan kültürel kavramlaştırmalar “dil-kültür ilişkilerini esas alan ve disiplinler arası bir çalışma sahası olan kültürel dil biliminin esas inceleme konu ve yöntemlerinden biridir²⁹⁸.” Metaforun kavramlaştırma aracılığı ile dile ve hayata yansması kültürel ve mitolojik farklılıklar gösterir. “Bir şeyi anlamanın mantığı evrensel nitelik sergilese de dillerin yapısından ve sözcük seçiminden kaynaklanan farklılıklar, kültürel bakışlar hakkında bazı ayrıntılar içermektedir²⁹⁹.”

2.2. Metaforların Kaynak Alanı ve Hedef Alanı

Kövecses, metafor ile metoniminin maddeler halinde benzer ve farklı yönlerini karşılaştırırken metaforların belirli alan mesafesi yarattığına değinmektedir. Sözcükler arasındaki sınırlı bir mesafe ya da uzaklık ilişkisi kurulurken sözcüğü kaynaklandığı alandan metaforun hedeflediği alana götüren bir süreçlerdir. “Kaynak alan” ve “hedef alan” metaforun kavramlar arasındaki ilişki bağına ait iki kavramsal süreçtir.

Mağfiret Kemal Yunusoğlu'nun “Yönelim Metaforları ve Kültürel Temelleri” adlı makalesine göre metafor, “insanın kavramsal sisteminde mevcut olan zihni modellerin iki alan (kaynak alan ve hedef alan) arasındaki aktarımı ya da haritalanması olarak bakılır. Söz konusu iki kavram arasında benzerlik ilişkisi ve bir bağ mevcuttur, hedef alandaki kavram kaynak alandaki kavram aracılığıyla anlaşılabilir³⁰⁰.”

Oğuz Cebeci'nin “Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri” adlı çalışmasında “kaynak alan” ve “hedef alan” kavramlarının tanımları şu şekilde aktarılmaktadır: “Kavramsal metaforların oluşumunda yer alan iki alanın özel isimleri vardır. İki kavramsal alandan birini anlamak için metaforik ifadelerde kullandığımız alan kaynak alandır. Bu kaynak alan aracılığı ile anlaşılan diğer kavramsal alan ise hedef alandır³⁰¹.”

“Kaynak alan” ile “hedef alan”ının somut ve soyut sözcükleri kapsamaları bakımından ayrımları söz konusudur. Metaforların kaynak alanları somut sözcüklere yoğunlaşırken metaforların hedef alanları soyut sözcüklere yoğunlaşmaktadır. Kövecses,

²⁹⁷ Kövecses, 2010:176.

²⁹⁸ Karabeyoğlu ve Ersoy, 2012: 623.

²⁹⁹ Dinçer, 2017: 773.

³⁰⁰ Kemal ve Lakoff'danakt. Kemal Yunusoğlu, 2015:1632.

³⁰¹ Cebeci'denakt. Eker, 2021: 170- 171.

çalışmasında kaynak alanın somut varlıklara, hedef alanın ise soyut varlıklara yönelim gösterdiğine dair şunları söylemektedir:

Metaforik süreçte kullanılan kaynak alan terminolojisi, kavramsal metaforların varlığına dair kullanılan kanıtlardan biridir. Kavramsal metaforlar, hedef alan olarak soyut kavramlarla; kaynak alan olarak ise daha somut ve fiziksel kavramlar ile çalışır. Tartışma, sevgi ve düşünce kavramları savaş, yolculuk, yiyecek ve bitkilerden daha soyuttur. Bu genelleme ise sezgiselliği ortaya çıkarmaktadır. Eğer, bir soyut kavramı daha iyi anlamak istersek ulaşılması amaçlanan soyut hedef kavramlardan daha somut ve fiziksel kavramları kullanırız. Dünya ile iç içe olan yaşantılarımız da soyut kavramların anlaşılması için doğal ve mantıklı bir temel oluştururlar³⁰².

Somut sözcüklerin ve soyut sözcüklerin dünyasını anlamlandırırken metaforların kaynak ve hedef alan şeklindeki süreçlerin vasıtasıyla keşfedilebilmektedir. Kövecses, çalışmasında, kaynak alanın ortak kavramları arasında “insan vücudu, sağlık ve hastalık, hayvanlar, bitkiler, inşalar ve yapı, makineler ve araçlar, oyunlar ve spor, para ve ekonomik işlemler, pişirme ve yemek, sıcak ve soğuk, aydınlık ve karanlık, kuvvetler taşıma ve yönetme³⁰³” kaynak alanın ortak kavramlarının somut sözcükler olduğunu örneklemektedir. Kövecses’e göre hedef alanın ortak kavramları arasında “duygu, arzu, ahlak, düşünce, toplum/ulus, politikalar, ekonomi, insan ilişkileri, iletişim, zaman, hayat ve ölüm, din, olaylar ve eylemler³⁰⁴” olarak hedef alanını ortak soyut sözcükler üzerinden örneklemektedir.

Kövecses, metaforların ortak kaynaklarının başında somut ve canlı bir varlık olan hayvanların kaynak alanın en verimli kavramsal olduğunu söyler. Kövecses’e göre hayvanlar alanı, son derece verimli bir kaynak alanı olmaktadır.

Çoğunlukla insanlar varlıkları, özellikle hayvanları varsayılan nitelikleri açısından anlamaya çalışırlar. Böylelikle, bir yılan, bir inek, bir dişi köpek, bir kurt, bir tilki, bir köpek, bir kaplan, bir vahşi hayvan vb. varlıklardan biri hakkında konuşuruz. Ama hayvan adlarının metaforikal kullanımı, insani varlıklarla değildir; bir örnekle “bu su botunu nehrin dışına bir dişi köpek çekmiş olacak” gösterildiği gibi. Bu örnekte “dişi köpek” ifadesi herhangi bir güç durumunu belirtir. Hayvanların vücut bölümleri de genellikle soyut alanların metaforikal kavramsallaştırılmalarında kullanılır³⁰⁵.

Metafor yapılarının kaynak alanlarında hayvanların önemli bir kullanım alanı olması bu tez çalışmasına önemli bir temel sağlamaktadır. Divanlardaki anlatıma güç ve süreklilik sağlamak, soyut ifadeleri anlamlandırabilmek amacıyla hayvanlar nitelikleri ile metaforlara kaynak alanlar yaratmaktadır.

³⁰² Kövecses’tenakt. Eker, 2021:171.

³⁰³ Kövecses, 2010:18,19,20,21,22,23.

³⁰⁴ Kövecses, 2010:23,24,25,26,27,28.

³⁰⁵ Kövecses, 2010: 19.

2.3. Metaforlara Yardımcı Anlatım Yolları

2.3.1. Benzetme

Metaforlara yardımcı bir anlatım yolu olan benzetme, Aksan'ın deyimi ile metaforların ilk işlevini oluşturmaktadır. Aksan, çalışmasında, “benzetme”nin tanımını şu şekilde açıklamaktadır:

Her dilde anlatımı güçlendirmek, canlı kılmak için yararlanılan dil olaylarından, söz sanatlarından biri, benzetme'dir (Osm. teşbih, İng. simile). Benzetme, bir nesnenin niteliğini, bir eylemin özelliğini daha iyi anlatabilmek, canlandırabilmek için bir başka nesneden, bir başka eylemden yararlanarak onu anımsatma yoluyla gerçekleştirilir. Her insan aynı yoldan, kendine özgü benzetmelere başvurabilir. Ancak benzetmelerden bir bölümü her dilde kalıplaşarak yerleşir. Benzetmeler, daha sonra ele alacağımız aktarmaların ilk aşamasıdır³⁰⁶.

“Benzetme” anlatım yolunun anlambilim açısından diğer farklı bir tanımlama da İmer, Kocaman ve Özsoy'a aittir. İmer, Kocaman ve Özsoy'a göre benzetme, “Bir nesnenin ya da eylemin özelliğini bir başkasından yararlanarak ya da onu anımsatma yoluyla gerçekleştirme; örn. keçi gibi inatçı, kar gibi beyaz vb³⁰⁷” olarak tanımlamaktadırlar. Peter Guiraud'a göre benzeşimler kendisini eğretilmeli ve düzsapmacalı olarak ifade eder. Bu da sırasıyla gösteren ile gösterilenin benzeşimini saklayan ortak nitelikler bulunmasına ya da uzamda, zamanda bir yakınlık bağıyla birbirine çağrıştırmasına bağlıdır³⁰⁸.

Benzetme, metaforların kavramlaştırılmasını sağlayan anlatım yollarından biridir. Oya Adalı'nın “Yüksek Öğrenimde Sözlü ve Yazılı Anlatım” adlı çalışmasında benzetmelere dayalı eğretilmeler soyut kavramların somutlaştırılmasına yardım etmektedir. Benzetme, somutlaştırma yoluyla yapılan eğretilmelerde benzetme yolundan yararlanır. Benzetme aralarında ilişki bulunan ifadelerin kavramlaştırılması ve anlatımı güçlendiren ikinci bir anlam olayıdır³⁰⁹.

Nevâî'nin Türkçe divanlar içerisinde yer alan ortak dibâcede ve bazı beyitlerde hayvan adları yoluyla benzetmeli bir anlatım yoluna başvurulmuştur. Bu benzetmeli anlatımların başvurulduğu hayvan adlarının bir çoğunda metaforik kullanımlarla beyitlerdeki anlatımların güçlendirildiği gözlemlenmektedir.

2.3.2. Kişileştirme

Metaforun kavramsallaştırılmasını ve anlatımını güçlendiren bir diğer anlatım yollarından biri “kişileştirme”dir. İmer, Kocaman ve Özsoy “kişileştirme” kavramını İngilizce

³⁰⁶ Aksan, 2021: 77-78.

³⁰⁷ İmer vd. , 2019: 51.

³⁰⁸ Guiraud'tanakt. Eker, 2021:174.

³⁰⁹ Adalı'danakt. Eker, 2021:174.

adı olan “Personification” şeklinde “İnsana özgü özelliklerin doğadaki varlıklara aktarılmasıyla gerçekleşen kapalı eğretileme türü³¹⁰” olarak tanımlamaktadırlar. Aksan çalışmasında, deyim aktarmalarının işlevlerinden birinin “doğadan insana aktarma³¹¹” şeklinde adlandırması ve birtakım örneklerle desteklemesiyle birlikte kişileştirmelerin işlevini de tanımlamış olmaktadır.

Lakoff ve Johnson çalışmasında, “kişileştirme”leri ontolojik ya da varlık metaforları içerisinde nesnelere ayırıcı bir nitelik katan metaforik bir anlatım olarak görmektedirler. Lakoff ve Johnson’a göre kişileştirme, “fiziksel nesneyi ayırıcı kişi olarak belirleyen en açık ontolojik metaforlardır. Bu, çok değişik türde insanî olmayan entitelerle (nonhuman entities) tecrübeyi, insanî motivasyonlara, niteliklere ve aktivitelere göre kavramamıza imkân verir³¹².” Lakoff ve Johnson çalışmasında, kişileştirmelerin tek bir bağlamsal süreç olmadığını ve her insanın niteliğine göre değiştiğini ifade etmektedirler: “Bu durumların her birinde insan-olmayan bir şeyi insan olarak görüyoruz. Fakat kişileştirme tek bir üniter genel süreç değildir. Her kişileştirme seçilen insanların niteliklerine göre farklılaşır³¹³.”

Ali Şir Nevâyî’nin Türkçe divanlarındaki bazı hayvan adlarında da kişileştirme yapıldığı gözlemlenmiştir. Konu başlığına örnek olması açısından “Dibâce”nin şu satırında Nevâyî’nin “kişileştirilen hayvan adı-şair” şeklinde bir yöntemle kendisinin Fars edebiyatından ilham aldığı bazı şairleri hayvan adlarıyla kişileştirmektedir:

Evvelgî zümredin bâ- vücūd derd-pîşesining ğazanferi ve ‘ışk âteş-gâhıning semenderi ma‘den-i cevâhir-i ma‘nevî Emîr Hüsrev Dihlevî (...) ve songgı fırqadıng kuds şebistânıning şem‘-i enveri ve üns gûlistânıning ‘andelîb-i suhan-veri belâgat şekeristânıning tûfî-i şîrîn-kelâmı cenâb-ı Maḥdümî Mevlânâ Nûre‘d-dîn ‘Abd-u‘r-Raḥman Câmî (GS:8).

2.4. Metaforun Türleri

2.4.1. Kavramsal Metaforlar

Kavramlar arasındaki ilişkisel süreç içerisinde bir anlamlandırma girişimi olan metaforların insan yaşamını belirli şekiller çapında kategorize etmektedir. Eker, Lakoff’un “Woman, Fire and Dangerous Things What Categories Reveal about the Mind” adlı eserindeki metaforların insan yaşamı ve duygularında, hayal dünyasında belli başlı bir imge meselesi olduğunu ve bu hususları metaforların kategorize ederek bilişsel bir süreç geçirdiğine ilişkin cümlelerini şu şekilde aktarmaktadır:

Temel olarak yaşantı, hayal gücü, algı, hareket gibi yaşantılardan oluşan insan kategorizasyonu kültür, metafor ve zihinsel imge meselesidir. Lakoff’a göre kategorizasyonun bu yönlerini aklın deneysel ve

³¹⁰ İmer vd. , 2019:182.

³¹¹ Aksan, 2021:145,146.

³¹² Lakoff ve Johnson, 2010:58.

³¹³ Lakoff ve Johnson, 2010: 58.

yaratıcı yönleriyle de nitelememize izin veren klasik genel teoriye uyan özel bir durum olan bilişsel modellerdir³¹⁴.

Lakoff'un dediği gibi metaforlar bilişsel bir modeldir. Bu bilişsel modeller bilişsel dil biliminin de kaynağı olmaktadır. Eker, Anthony Fox'un "Linguistic Reconstruction An Introduction to Theory And Method" adlı çalışmasında, ele alınacak kelimelerin metaforlar ve metonimler yoluyla anlam değişimine uğradığını, bu anlam değişmelerinin belirli bir bilişsel süreçten geçtiğini ve bu bilişsel sürecin metaforik sürece dönüşerek birden çok anlamlar kazandığında ilişkin Fox'un görüşlerini şöyle aktarmaktadır:

Tüm semantik değişimler gramatizasyonu içermez. Bazıları leksikal anlam değişimi olarak görülür. Bu anlamda en iyi tanımlanan mekânizmalar metafor ve metonimidir. Metafor normal anlam katmanı dışında figüratif olarak görülür. Örneğin, uzaysal alandan maddi alana geçiş, metafor durumu olarak görülür. Bu metaforikal değişimin doğasını ve yönlerini açıklamak için genel yaygın prensipler kurulur. Heine, Claudi ve Hünemayer "Person>Object>Process>Space>Time>Quality" şeklinde genel metafor süreçlerini (diğer durumları) tanımlanmıştır. Örneğin, hold; bulmak ve ele almak anlamlarıdır. Bu açıdan bir ortaklık vardır. Latince anlamak İngilizce "grasp" ile karşılaştırılır. Benzer şekilde gör- fiili de bil- anlamına gelir. Bunlar gibi metaforikal değişimler dış- fiziksel dünyadan duyular ve anlayış iç dünyasına doğru genel bir yön ifade eder³¹⁵.

Metaforlar kavram alanlarını oluştururken insanın zihinsel ve bilişsel süzgecinden geçerek kavramları kategorileştirmektedir. İnsanlar zihinsel ve bilişsel süreçleri içerisinde kavramlarını kategorize edip metaforlaştırırken belirli bir ilgiye, bir dayanağa ve bir tecrübe düzlemine gereksinim duymaktadırlar. Metaforların dayandığı ve tecrübe kazandığı durumlar sonucunda kullanım tarzı da çeşitlenmektedir. Lakoff ve Johnson çalışmalarında, metaforların hem gündelik hayatta hem de poetik ve düşünsel düzlemdeki kullanım tarzlarının genişliliği ve sınırlılığı üzerinden şu açıklamaları yapmaktadır:

Öte yandan, metaforik kavramlar, düşünmenin ve konuşmanın gündelik harfiyen konuşma ve düşünme tarzlarının menziline ötesine figüratif, poetik, renkli yahut düşsel düşünce ve dil diye adlandırılan dilin menzili istikametinde genişletilebilir. Bu yüzden, şayet düşünceler nesnelere, onları düşsel giysilerle süsleyip püsleyebilir, onlarla oynayabilir, onları hoş ve muntazam sıraya dizebiliriz, vs. Böylece bir kavramın bir metaforla yapıya kavuştuğunu söylediğimizde, kısmen yapıya kavuştuğunu, bazı bakımlardan genişletilebileceğini ancak bazı bakımlardan da genişletilemeyeceğini kastediyoruz³¹⁶.

İnsanların zihinsel açıdan sözcüklerini kategorileştirirken metaforlu kullanımlar yoluyla ürettiği ve belirli bir dayanağa, belirli bir tecrübeye bağlı metaforik kavramlarını genişletip daraltmaktadırlar. Eker, metaforların bilişsel bir süreç içerisindeki dayanaklarından birinin de geçmişten kalan semboller olduğuna ilişkin John I. Saeed'in "Semantics" adlı çalışmasındaki görüşlerini aktarmaktadır:

³¹⁴ Lakoff'danakt. Eker, 2021:190.

³¹⁵ Fox'tanakt. Eker, 2021:192.

³¹⁶ Lakoff ve Johnson, 2010: 35.

Bilişsel anlam bilim yazını anlamın gelenekselleştirilmiş kavramsal yapılarına bağlıdır. Bu yüzden semantik yapılar diğer bilişsel alanlar boyunca zihinsel kategorileri yansıtır. Bu zihinsel kategoriler insanları deneyimlerine göre ve dünyadaki hareket ve ilerleyişlerine göre yapılandırır. Pek çok kavramsal yapı ve süreçler bu yazınsallığa göre tanımlanır. Fakat asıl dikkat metafora verilir. Bilişsel dil bilim aynı zamanda konuşmacının faaliyet alanlarının önemini yani görüş alanı değişimi, sembolik temelli değişimler ve geçmiş gibi kavramsal süreçleri araştırır³¹⁷.

Metaforların bilişsel bir dil bilimsel süreç içerisinde ele aldığı sözcükleri metaforik anlamlarla kavramlaştırmalarından ötürü “kavramsal metafor” şeklinde de bir tanım yapıldığı bilinmektedir. Eker, Sharifian’ın “Cultural Linguistics” adlı çalışmasında, “kavramsal metaforları” bilişsel ve kültürel dil bilimin bir alanı olarak kültür ile olan bağından dolayı kültürel metaforlarla da ilişkili olduğunu içeren ifadelerini aktarmaktadır:

Bilişsel dil biliminde kavramlaştırma türü kavramsal haritalama veya kavramsal metafor olarak adlandırılır. Kavramsal metafor teorisi olarak bilinen bilişsel dil bilimin alt paradigmaları, kavramsal metafor çalışmalarıdır. Kültürel şema ve kültürel kategorilerin aksine fakat çoğunlukla kavramsal metaforlara benzeyen kültürel metaforlar kaynak ve hedef alan olarak bilinen farklı alanların kavramsallaştırılmasını içerir. Teknik açıdan kültürel (kavramsal) metaforlar alanlar arası (cross-domain) kavramlaştırmasının bir formudur³¹⁸.

Kavramsal metaforların dilbilimsel açıdan teknik bir formu vardır. Sıla Gen’in “Zamanın Geçişine İlişkin Metaforlar: Shukur Xolmirzayev’in Öykülerinde Uzam Açısından Zaman” adlı makalesinde Gerard Steen’in “Finding Metaphor in Grammar and Usage” adlı çalışmasından aktardığı ifadeyle, dilsel metaforlar ile kavramsal metaforların teknik formu arasındaki farkların açıklamasını şu şekilde ifade etmektedir:

Steen, bu farkı dilsel metafor ve kavramsal metafor terimleriyle ifade eder. Dilsel metaforlar, kavramsal metaforların pek çok farklı biçimde ifadeye dökülmüş biçimleri olarak görülebilir. Dilsel metafor, kavramsal metafordan şöyle ayrılır: Dilsel metafor “Kafam durdu.” örneğindeki gibi herhangi bir dilsel veri olarak sunulurken, kavramsal metafor ya da dilsel metaforun kavramsal yapısı ZİHİN MAKİNE’deki gibi büyük harflerle gösterilir³¹⁹.

Kavramsal metaforların bazı türleri ele alınacak olup bilgi verilecektir. Kavramsal metaforların türleri arasında “yönelim metaforları”, “varlık ya da ontolojik metaforlar”, “zaman metaforları” ve “mekân metaforları” incelenecektir.

2.4.1.1. Yönelim Metaforları

Lakoff ve Johnson çalışmalarında, yönelim metaforlarını şu şekilde tanımlamaktadırlar: Metaforik kavramın bir başka türü, bir kavramın diğerine göre yapıya kavuşturmayan, bunun yerine bütün bir kavramlar sistemini diğer bir kavramlar sistemine göre organize eden bir türü vardır. Bunları

³¹⁷ Saeed’tenakt. Eker, 2021:194.

³¹⁸ Sharifian’danakt. Eker, 2021:196.

³¹⁹ Steen’danakt. Gen, 2015: 146.

yönelim metaforları diye adlandıracağız, çünkü onların uzay ve mekân istikameti ile ilişkilidir: yukarı-aşağı, içeri-dışarı, ön-arka, beri-öte, derin-satın, merkez-çevre³²⁰.

Yönelim metaforları, Lakoff ve Johnson ile Mağfiret Kemal Yunusoğlu'na göre belirli bir tecrübelerle dayanmaktaydı. Bu metaforların tecrübe kaynaklarını kültürel kodlardan edinmekteydi. Mağfiret Kemal Yunusoğlu makalesinde, “yönelim metaforları”nın tanımını detaylı bir şekilde açıklamaktadır:

Yönelim metaforları da diğer metaforlar gibi, insan vücudunun boşluktaki hareketinden elde edilen bilgi ve tecrübelerinden meydana gelir. Hareket eden beden, fiziksel olarak bulunduğu konumunu önde-arkada, sağda-solda, yakında-uzakta, içeride-dışarıda; ya da yukarıda-aşağıda, boşlukta (yerle gök arasında) ... olacak biçimlerde konumlandırabilir. Bu yüzden, Lakof ve Johnson bu metaforları insanların günlük hayatını sürdürdüğü boşluk alanlarına temellendirerek onların kaynağını insanların psikolojik ya da kültürel deneyimlerine dayandırmaktadır³²¹.

Eker, Yu'nun (2008) “Metaphor From Body and Culture” adlı çalışmasından alıntılıdığı ifadelerde yönelim metaforlarının kullanımlarının evrensel boyutu ve kültürel boyutları arasındaki farkı hakkındaki açıklamaları şu şekilde aktarmaktadır:

İnsan ontolojisi, pek çok fiziksel işlevi/ yaşantısıyla kavramsal metaforların meydana gelmesinde, soyut kavramların ve kültürün yapılanmasında önemli, evrensel bir kaynaktır. Bunun yanında fiziksel yaşantıların belirli hedef alanlara haritalanmasına izin veren işlevsel bir süzgeçtir. Bu da birçok fiziksel yaşantının insanlar tarafından paylaşılmasına rağmen metaforikal bir haritalama için kültür süzgecinden geçemeyeceği anlamına gelir. (...) Fiziksel ve kültürel yaşantılar yönelim metaforları için birçok temel sağlar. Bu yaşantılar da kültürden kültüre farklılık gösterir. Metaforların fiziksel ve kültürel temellerini birbirlerinden ayırmak zordur. Metaforlarda pek çok ihtimal arasından bir fizikselin seçimi kültürel tutarlık ile ilgili olacaktır³²².

Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki bazı hayvan adlarının yönelim metaforları içerisinde yer aldığı tespit edildi. Nevâyî, “bülbul, Burak atı, koyun” gibi hayvanları daha olumlu bir çerçeveden üzerinden yöneldiği görülmektedir. Ancak “it” hayvan adı çoğunlukla olumsuz bir çerçeveden üzerinden bir yönelim göstermiştir. Bu hayvan adları altıncı bölümde detaylı açıklamalarla yer verilecektir.

2.4.1.2. Varlık ya da Ontolojik Metaforlar

İnsanlar yaşadıkları dünyayı ve dünyada yer alan varlıkları anlamlandırmada ve birtakım sorgulanımlarını adlandırmada varlıkların ana kaynağını oluşturan maddesine, tözüne zihinsel bir tasavvur yaratarak bu varlıkları kavramlaştırmaktadırlar. Bu kavramlaştırma sürecinde, insanın zihinsel ve bilişsel tasavvurlarında birtakım metaforik kavramlar meydana gelmektedir. İnsanların dünyadaki varlıkları zihinlerinde tasavvur ettikleri

³²⁰ Lakoff ve Johnson, 2010: 36.

³²¹ Kemal Yunusoğlu, 2015:1633.

³²² Yu'danakt. Eker, 2021:202.

metaforları şekillendirirken insanî özellikleri, karakteristik özellikleri ve bakış açıları da rol oynamaktadır.

İnsanların dünyadaki canlı ve cansız tüm varlıkları kavramlaştırmasında birtakım anlamlar yüklemesiyle “varlık metaforları”nı ortaya çıkarmıştır. Önceki bölümde bahsi geçen yönelim metaforları da varlıkları belirli bir yön ve belirli bir doğrultuda kavramlaştırmaktadır. Lakoff ve Johnson, yönelim metaforlarının sınırlı bir çizgide kavramlarını yönelttiği, insanların tecrübeleri ve deneyimlerinin sınırlı olmadığı ve bu tecrübelerini anlamlandırırken varlıkların ana kaynağı olan tözlerin ve entitelerin (şeylerin) geniş bir kavram alanına sahip olduğunu dile getirmektedirler:

Yukarı-aşağı, ön-arka, beri-öte, merkez-çevre ve yakın-uzak gibi uzay-mekân yönelimleri, yönelim anlamına sahip kavramların anlaşılmasına çok zengin bir temel sağlar. Fakat insan bunu yalnızca yönelerek gerçekleştirebilir. Fiziksel nesnelere ve tözlere ilişkin tecrübemiz kavrayışımıza ilave bir temel-saf yönelimi aşan bir temel- sağlar. Tecrübelerimizi fiziksel nesnelere ve tözlere göre kavrayışımız bize tecrübemizin unsurlarını ayırt etme ve onları somut şeyler/entiteler (entities) olarak veya tek biçimli tözler olarak ele alma imkânı sağlar. Bir kere tecrübelerimizi entiteler ve tözler olarak tanıyabilirsek, onların hakkında konuşabilir, onları kategorize edebilir onları gruplayabilir ve onların niceliğini belirleyebiliriz- ve bu yollarla onlar hakkında konuşabiliriz³²³.

Yönelim metaforları, varlıkları belirli bir yön içerisinde kavramlaştırırken insanın varlıklar karşısındaki daha geniş bir varoluşa tanıklık ettiğinden ötürü tanıklıkların tecrübelere dönüşüm göstererek varlıkların niteliklerini ve niceliklerini daha ayrıntılı bir biçimde algılarız. Bu geniş ve ayrıntılı algılamalar da varlıkların metaforlaştırılmasına kaynaklık eder. Kaynak alanı geniş bir biçimde olan varlık metaforları, yönelim metaforlarına göre daha geniş bir alana kaynaklık etmektedir. Lakoff ve Johnson, varlık metaforları ile yönelim metaforlarının kavram alanlarının farklı olduğuna dair şu açıklamaları yapmaktadır:

İnsanî uzay-mekân yönelimlerine ilişkin temel tecrübeler nasıl yönelim metaforlarını doğuruyorsa, fiziksel nesnelere (özellikle kendi bedenlerimizle) tecrübelerimiz de olağanüstü farklı ontolojik metaforlara, yani, olaylara, aktivitelere, hislere, düşüncelere entiteler ve tözler olarak bakma tarzlarına temel sağlar. Ontolojik metaforlar farklı amaçlara hizmet ederler ve hizmet ettikleri amaç türlerini yansıtan farklı metafor türleri vardır. (...) Yönelim metaforları durumunda olduğu gibi bu ifadelerin çoğu metaforik şeyler olarak dikkat çekmez. Bunun bir sebebi ontolojik metaforların da, yönelim metaforları gibi, çok sınırlı bir amaçlar menziline- hakkında konuşmak, rakamlarla ifade etmek, vb.- hizmet etmesidir. Yalnızca fiziksel olmayan şeylere şey/entite yahut töz olarak bakmak onları çok fazla kavramamıza izin vermez. Fakat ontolojik metaforlar daha da ayrıntılı olarak ele alınabilir³²⁴.

İki metafor türünün kaynak alanlarının boyutları birbirinden farklı olmaktadır. Lakoff ve Johnson’ın dediği gibi “iki metafor tam olarak zihni tecrübenin aynı boyutu üzerinde

³²³ Lakoff ve Johnson, 2010:49.

³²⁴ Lakoff ve Johnson, 2010:50,52.

odaklanmaz³²⁵” ikisi kaynaklandığı alan ve odak noktaları farklı olmakla birlikte varlıkları farklı açılardan metaforlaştırmaktadırlar.

Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında ele alınan hayvan adlarından biri de “arı” ya da Farsça kökenli adıyla “zenbūr”dur. Bu hayvan adı arının “bal” yapma işlevi ile klasik divan şiirinin “sevgili-âşık” çizgisinde metaforlaştırılır. Nevâyî'nin kaynak alan olarak ele aldığı “arı” ve “bal” gibi varlıksal kavramlarda hedeflediği metaforunu beyitlerde yansıttığı gözlemlenmektedir. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer verdiği bazı hayvan adlarında da varlık metaforları görülmektedir. Örnek olması açısından Nevâyî'nin beyitlerinde yer verdiği at cinslerinden bazıları “renk-at” ilişkisi çerçevesinde kurulmaktadır. Burada varlık metaforlarından ziyade özel bir adlandırma yapılırsa “renk metaforları” yapıldığı söylenebilir. Nevâyî, beyitlerinde yer verdiği bazı özel cins ve renkli atlarını metaforik anlatımında bir kaynak alan olarak oluşturmaktadır. Hedeflediği noktayı bu kaynak alanın varlığından hareketle yer vermektedir.

Fuzuli Bayat, “Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi 1” adlı çalışmasında renklerin mitsel bağlantıları olduğunu ve belli renklerin mitolojik bağlamlarından ötürü milli bir kültürü yansıttıklarına ilişkin şu ifadelerle yer vermektedir:

Renkleri eski Türklerin dünyayı tasarlama şekillerinden biri olarak gören Bayat'a göre “Dünyayı kavramanın en eski tasarımlarından biri olan renk, millilikle, millî psikolojiyle birebir bağlantılıdır. Renkler bir kavimdeki özelliğini diğerinde de aynı şekilde gösteremez. Renkler kavimlerin yaşamının, mitolojik inançlarının göstergesidir³²⁶.”

Hayvan adlarının metaforik olarak kullanımları varlık metaforlarının kavramsal alanına girmektedir. Hayvan adlarının metaforikal kullanımında, metaforun kaynak alanın beslendiği canlı varlıklar konumunda yer almaktadır. Bu canlı varlıklar hedeflenen duruma yardımcı kaynaklar olmaktadır. Hayvanlar canlı varlıklar olmasıyla somut bir varlık olarak da teşkil etmektedir. Burada anlatılacak soyut bir anlatımın somutlaştırılmasına da aracı olmaktadır. Hayvan adlarının metaforik kullanımlarında belirli bir kültürel bağlamda ve belirli bir hiyerarşi düzeninde kullanıldığına ilişkin Eker'in, Gradecak Erdeljić ve Goran'ın “Metonymy at the Crossroads A Case of Euphemisms and Dysphemism” adlı çalışmasından aktardığı açıklamalar şu şekildedir:

Kültürel bağlamda bir hayvana atfedilen özelliğin etkisi Büyük Varlık Zinciri metaforunun hiyerarşik kültürel model mantığı ile güçlendirilir. Bir insanı bir hayvanın davranışı ile özdeşleştirmek aranan insan özelliklerinin gerçekçi düşüncede ne olması gerektiği olarak anlaşılır³²⁷.

³²⁵ Lakoff ve Johnson, 2010: 53.

³²⁶ Bayat'tanakt. Eker, 2021: 215.

³²⁷ Erdeljić ve Goran'danakt. Eker, 2021:219.

Gradecak Erdeljić ve Goran'ın ifadelerinde hayvan adlarının metaforik kullanımlarında insanî özelliklerle özdeşleştirilerek kullanıldığına dair bilgi vermektedirler. Nevâyî'nin de bazı hayvan adlarıyla kendi benliğini özdeşleştirerek yer verdiği gözlemlenmektedir. Bu hayvan adları içinde “bûlbûl” ve “it” hayvan adlarında “Nevâyî-bûlbûl” ve “Nevâyî-it” ilişkisi kurularak metaforlaştırılmaktadır.

2.4.1.3. Zaman Metaforları

Zamanın kavramsal olarak devinimini ve nesnelere arasındaki ilişkisiyle birlikte kavramlaştırılan bir metafor türüdür. Zaman metaforları, kavramsal metaforların bir alt metafor zincirini oluşturmaktadır. Zaman olgusunun kavramsal olarak algılanmasına aracı olarak metaforlar rol oynamaktadır. Sıla Gen makalesinde, Lakoff-Johnson, Evans ve Kövecses gibi araştırmacıların zamanın uzamsal yönünü ve zamanın geçişinin hareketli tarafının metaforik görünümünü hakkındaki görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır:

Kavramsal metafor yazınında zamanın uzamsal açıdan anlaşılması nesnelere, mekânlar ve hareket açısından anlaşılmasını içerir. Zaman kavramını ifade eden genel metafor ZAMAN UZAMDIR metaforudur. Bunun alt metaforu sayılan ZAMANIN GEÇİŞİ HAREKETTİR, zamanın geçişini yansıtan genel ve neredeyse evrensel bir metafor olarak kabul edilir³²⁸.

Gen, makalesinde, zamanın uzamsal olarak kavramsal alt metaforunun haritalamasını ya da şemasını “ZAMANIN GEÇİŞİ HAREKETTİR” şeklinde metaforun diğer alt şemalarını da “ZAMANLAR NESNELERDİR; ZAMANIN GEÇİŞİ HAREKETTİR” şeklinde göstermektedir³²⁹.” Zamanın kavramsal metaforik yapısını oluşturan nesnelere, mekanların ve devinimlerin bir bütün olarak görülmesiyle bir zaman metaforu ortaya çıkmaktadır.

Zaman metaforunu oluşturan nesnelere, mekanlar ve devinimlerle olan ilişkisi evrensel olmasına karşın insanın dünyadaki yaşamından ve edindiği tecrübe vasıtasıyla şekillenmektedir. “Lakoff- Johnson’a göre “Zamanın hareket ve nesnelere açısından tanımlanması insanların yaşantı ve tecrübelerine bağlıdır. Oldukça sınırlı olan zaman algımız kavramsal ve geçicidir. Zaman anlayışımızın çoğu evrendeki metaforikal anlayışımızdır³³⁰.”

Zaman metaforları, zamanı kavramsal olarak bir yönelim içinde ele aldığını ve yönelim metaforları gibi arka-ön, yukarı-aşağı şeklinde bir zaman yönelimi göstermektedir. Bu zamansal yönelimlerin konumları açısından ikiye ayrılmaktadır. Lakoff ve Johnson zaman yönelimli metaforlarının ikiye ayrımını şu şekilde açıklamaktadır:

Lakoff ve Johnson'un çalışmalarında zaman yönelimli metaforlar “hareket eden zaman metaforları” ve “hareket eden gözlemci” metaforları olmak üzere iki temel alt metafordan meydana gelir. Hareket eden

³²⁸ Lakoff ve Johnson, Lakoff, Evans, Kövecses, Lakoff, Kövecses'denakt. Gen, 2015:147.

³²⁹ Gen, 2015:147.

³³⁰ Lakoff ve Johnson'danakt. Eker, 2021:221.

zaman metaforunda, nesne ve varlıkların hareketleriyle zaman ifadeleri kavramlaştırılır. Hareket eden gözlemci metaforunda ise, gözlemcinin yer ve değişim hareketleriyle zaman kavramlaştırılır³³¹.

“Hareket eden zaman metaforu” ve “hareket eden gözlemci” yanında Lakoff ve Johnson’un da bahsettiği “hareket ettirilen zaman metaforu”ndan da bahsedilmektedir: Lakoff ve Johnson’a göre “Bu metaforlardada hareket ettirilen madde, nesne, insan eylemleri kaynak alan olarak, zaman hedef alanı üzerine haritalanır. Bu yolla hareket ettirilen zaman metaforu ortaya çıkar³³².”

Zaman metaforları, kaynak alanını nesnelere, varlıklardan ve mekânlardan oluşurken hedeflenen nokta ise zamanın kavramsal metaforik alanıdır. Bir bakıma zaman metaforları hem yönelim metaforları hem de varlık metaforlarının ortak kaynak alan kullanımı bakımından eşleşmektedir. “Hareket eden zaman metaforu” için Gen makalesinde, Lakoff’un çalışmasından, zamanın metaforik olarak geçiş deviniminin nesnelere aracılığıyla olduğu ve Evans’ın çalışmasındaki ifadesinde ise zamanın gözlemcinin doğrultusunda gelecekte geçmişe devinim gösterdiğine ilişkin açıklamalarını aktarmaktadır:

Bu haritalamayı yansıtan ZAMANIN GEÇİŞİ NESNENİN HAREKETİDİR metaforunda gözlemci sabittir, zamanlar gözlemciye doğru hareket eder. Zaman gelecekte gözlemciye doğru hareket eder, gözlemciyi geçerek geçmişe gider ve gözlemcinin arkasında kaybolur. Gözlemciyi geçmekte olan zaman şimdiki zamandır. Bu metaforunda zaman, hareket eden bir nesne ya da varlık olarak algılanır³³³.

Ali Şir Nevâî’nin Türkçe divanlarındaki hayvan adlarından biri olan “tîve” ve “sıçkan” adlarında zaman metaforu yapıldığı gözlenmektedir. Nevâî’nin aşağıdaki “muqatta‘ât”ında bu hayvan adları şu şekilde beyitlerde geçmektedir:

**bürdbâr u küh u qarlarınġ melek-veşlġn körgüzmek ve
şüh-ı ‘ayyâr şıfatlar şeytânlıġdın söz dimek**

bürdbâr u melek-veşka itâ‘atdür iş
Şüh şeytan şıfat işitse ni söz baş çiker

öy ara şeyh-i zamân emride irmes **sıçkan**
tive efsârını üç dört yaşar yaş çiker (FK: 696/699)

Nevâî, yukarıdaki beyitte “zaman” kavramını “şeyh” sözcüğü ile metaforlaştırmaktadır. “Tive” hayvan adı, beyitte geçmiş zamanı niteleyen bir zaman

³³¹ Lakoff ve Johnson’danakt. Eker, 2021:221.

³³² Lakoff ve Johnson’dan akt. Eker, 2021:226.

³³³ Lakoff ve Evans’danakt. Gen, 2015:148.

metaforudur. “Sıçkan” hayvan adı, beyitte gelecek zamanı niteleyen bir zaman metaforudur. Buradaki zaman metaforunda, “hareket eden bir zaman metaforu” vardır. Geçmişe doğru hareket eden “tîve” hayvan adıdır. Beyitte üç, dört yaşlarındaki küçük çocukları devenin yularını çekebilirler. Nevâyî’ye göre çocukluk ve gençlik çağının geçmiş zaman metaforu “tîve”dir. Zamanın değişebileceği ve yerinde duramayan bir devinime sahip olmasından ötürü beyitte zaman bir şeyh gibi tasavvur edilmektedir. Nevâyî’ye göre yaşlılık çağının gelecekteki habercisi “sıçkan” olmaktadır. Deve ve sıçanın hayvanî yürüyüşleri ile hareket kabiliyetleri birbirinden farklı iki canlı varlıktır. Buradaki metaforun kaynak alanı canlı varlıklar olmasından ötürü bir “varlık metaforu”nun da olduğu söylenebilir.

Zaman metaforlarının şematik görünümü, “ZAMANIN GEÇİŞİ NESNENİN HAREKETİDİR” metaforundan yola çıkıldığında, beyitte yer alan devenin yavaş hareket etme kabiliyeti ile sıçanın hızlı bir hareket etme kabiliyetinde zamanın geçişinin canlı varlık olan hayvanlar üzerinden aktarılmıştır. Beyitte zaman ayrıca yaşam deviniminin metaforu olarak da yer verilmektedir. Zaman, hem “üç dört yaşar” hem de “şeyh”dir. Yaşam döngüsünün ilk halkası “çocukluk ve gençlik zamanı” ile “yaşlılık zamanı” şeklinde iki metafor ilişkisi kurulmaktadır. Beyitin kaynak alanı oluşturan sözcükler “tîve”, “sıçkan” ile “üç dört yaşar”, “şeyh”dir. Beyitin hedef alanı ise “zaman” kavramıdır. Beyitin alt metaforu, “DEVENİN YÜRÜYÜŞÜ ZAMANIN YÜRÜYÜŞÜDÜR; ZAMAN BİR ŞEYHDİR; ZAMAN SIÇANIN SIÇRAYIŞIDIR; ZAMAN HIZLIDIR”dan “ÇOCUKLUK VE GENÇLİK ÇAĞINDA İNSAN GÜÇLÜDÜR; ZAMAN ÇOCUKLUK VE GENÇLİK ÇAĞINDA YAVAŞ GEÇER; YAŞLILIK ÇAĞINDA İNSAN ZAYIFTIR; ZAMAN YAŞLILIK ÇAĞINA KADAR HIZLI GEÇER” şeklinde zaman metaforunun bir şeması ortaya çıkmaktadır.

2.4.1.4. Mekân Metaforu

Metaforlara yer ve konum gibi farklı şekillerde bir forma girmesine teşekkül eden bir metafor türü de “mekân metaforları”dır. Lakoff ve Johnson, insanları konuştukları andaki zaman ve mekân kavramlarının linguistik açıdan yazı sisteminde nasıl bir metaforik yapıya dönüştürüldüğüne ilişkin şu açıklamaları yapmaktadırlar:

Konuşma zamanla ilişkili olduğundan ve zaman da mekâna göre metaforik olarak kavramlaştığından, dili mekâna göre metaforik olarak kavramlaştırmak bizim için doğaldır. Yazı sistemimiz bu kavramlaştırmayı pekiştirir. Yazı kelimelerle lineer düzende yazılmış cümleyi mekânsal bir nesne olarak daha da kolayca kavramlaştırmamızı mümkün kılar. Bu yüzden mekân kavramlarımız doğal olarak linguistik ifadelerle başvurur³³⁴.

³³⁴ Lakoff ve Johnson, 2010:156.

Lakoff ve Johnson'ın bahsettiği linguistik ifadelerin metaforik bir forma dönüşmesinde aracı olan kavramlardan biri de mekânsal kavramlar olmaktadır. Bu mekânsal kavramlar, belirli bir linguistik formu farklı bir kavramsal içeriğe dönüştürerek metaforik bir yapıya kavuşturur. Ayrıca Lakoff ve Johnson çalışmalarında, mekân kavramının linguistik form ile içerik arasındaki bağlantıyı sağladığı ve bu bağlantının keyfi olarak bir bağlam sergilediğini, içeriğin form ile anlam kazandığını söylemektedirler:

Linguistik formu mekân terimleriyle kavramlaştırdığımızdan, bazı uzay-zaman metaforlarını uzay ve zaman açısından kavradığımız şekliyle bir cümle formuna doğrudan tatbik etmek mümkündür. Bu, formla içerik arasında kavram sistemimizdeki genel metaforlarda temellenen otomatik doğrudan bağlantılar sağlayabilir. Form ile içerik arasındaki ilişkiyi kuran bu tür bağlantılar keyfi bağlantılardan başka bir şey değildir ve cümle anlamını cümlenin aldığı kesin formdan kazanabilir³³⁵.

Mekânsal kavramsal linguistik yapılara bir form vermekle birlikte linguistik yapının hedeflediği anlamsal alanı da etkilemektedir. Bu ilişkiyi “uzay-mekân” düzleminde ilişkilendirilir. Mekân metaforlarını linguistik formlar ve içerikler şekillendirmektedir. Lakoff ve Johnson, bu hususu şu şekilde maddelendirmektedirler:

1. Linguistik formu mekânlaştırırız.
2. Mekân metaforları mekânlaştırıldığı için linguistik forma başvurur.
3. Linguistik formlar kendilerini mekânlaştırma metaforları dolayısıyla içerikle donatır³³⁶.

Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan hayvan adlarından biri olan “koyun” hayvan adının geçtiği beyitlerde bazı mekân adları tespit edilerek bu mekân adlarının metaforik bir kullanım sergilediği gözlemlenmiştir. Nevâyî, beyitlerinde bu mekân adlarını “hayvan adı-mekân kavramı” arasında bir ilişki kurarak yer vermektedir. Beyitlerdeki mekânsal form, mekân adının soyut bir kavramla birlikte dilbilgisel açıdan bir tamlama biçiminde yer verildiği tespit edilmiştir. Nevâyî, beyitlerde “vadi”, “deşt” ve “sahrâ” gibi mekân kavramları vasıtasıyla bir mekân metaforu oluşturmaktadır: “GS: Işık deşti (72), ğam deşti (88), hecr deşti (201), vādī-yi hicrân (207), ‘ışık vādīsi (252), cünün deşti (269), derd vādīsi (310); NŞ: Ğam deşti (172), hecr deşti (316), deşt-i sevdâ (496), vādī-yi derd/ derd vādīsi (91,187), belâ deşti (489); BV: Fenâ deşti (43), hicrân deşti (108), sevdâ deşti (120), ğam deşti (142), ‘ışık sahrâsı (238), vaşl deşti (265), taleb deşti (305), hecr deşti (426), vādī-i hicrân (429), ‘ışık deşti/ ‘ışkıng deşti (447, 523), furkat deşti (452); FK: ‘Işık deşti (175, 184), vādī-yi ‘ışık (190), fenâ deşti (234), hecr deşti (247, 583), helâk deşti (407), belâ deşti (429) ğam deşti (430).”

³³⁵ Lakoff ve Johnson, 2010:156.

³³⁶ Lakoff ve Johnson, 2010:157.

Nevâî, Türkçe divanlarındaki beyitlerinde verilen bu mekân adları ile soyut sözcüklerle birlikte “mekân metaforu”nu yaratmaktadır. Beyitlerdeki metaforun kaynak alanını somut mekân adları oluştururken metaforun hedef alanını da soyut kavramlar oluşturmaktadır. Beyitlerdeki mekân metaforunun ortak kaynak alanını, “vādî”, “deşt” ve “saḥrā” gibi dış mekân adları kaynak alanını oluşturan somut kavramlardır. Beyitlerdeki mekân metaforunun hedeflediği soyut kavram alanı, duygular ve tasavvufî inançtır. Hedeflenen alana ait sözcükler, “ışık”, “gam”, “hecr”, “hicrân”, “cünün”, “derd”, “sevdâ”, “belâ”, “fenâ”, “vaşl”, “taleb”, “helâk” ve “furkat” gibi soyut kavramlar yoluyla “koyun” hayvan adı ile ilişkili bir metaforik bir yapı oluşturulmaktadır.

Nevâî, “koyun” hayvan adı ile anlatmak istediği bir duyguyu, bir düşünceyi somut mekân adları yoluyla metaforlaştırarak yer vermektedir. Nevâî, beyitlerinde “koyun” hayvan adı ile yer verdiği mekân metaforları arasındaki ilişki “Leyla ile Mecnûn” hikâyesine dayanmaktadır. Nevâî’nin bu metaforik formunun içeriği “Leyla ile Mecnûn” hikâyesine dayanması, metaforik yapıların belirli bir tecrübeler ve belirli bir deneyimler vasıtasıyla oluşma zeminine ait bir durumu da teşkil etmektedir.

Nevâî’nin yaşam evrelerini, tarihî ve siyasi olayları, insanların duygu ve düşüncelerini adlandırmak için seçtiği kuş adları ile oluşturduğu metaforlar kültürel ve mitolojik açıdan incelenecektir. Bu kullanımlar Nevâî’nin anlam dünyasında kültürel olarak yeniden üretilmiştir. Çünkü, “mecazî var eden adı veya kavramı metaforik bir yapıya büründüren de kişinin kültürel belleğidir³³⁷.”

³³⁷ Kalafat, 2018: 1146.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEVÂYÎ'NİN TÜRKÇE DİVANLARINDAKİ HAYVAN ADLARININ DİLSEL VE ANLAMSAL ÖZELLİKLERİ

3.1. Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarının Dibacesi Hakkında

Ali Şir Nevâyî'nin Çağatay Türkçesi ile kaleme aldığı dört Türkçe divanı ve Farsça kaleme aldığı bir Farsça divanı mevcuttur. Çalışmanın ana korpusları Nevâyî'nin dört Türkçe divanı Ğarâ'ibü's-şığar, Nevâdirü's-Şebâb, Bedâyi'ü'l-Vasat, Fevâidü'l-Kiber'dir. Bu dört Türkçe divanın ortak dibacesi olan Hıttbe-i Devânîn, Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan şiirlerin yazılışından, düzeninden ve etkilendiği şairlere kadar birtakım konularda fikirlerini sanatlı bir dil üslubuyla aktardığı dibacesidir.

3.1.1. Hıttbe-i Devânîn'in Muhtevası

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanının dibacesi olan Hıttbe-i Devânîn, onun divanlarının ilki olan Ğarâ'ibü's-Sığar içerisinde yer almaktadır. Nevâyî, dibacesinin ilk giriş kısmında Fesahat Divanı kavramı üzerinde durarak şair ve şiir üzerine birtakım retorik tanımlamalar ve açıklamalar nakletmektedir. Fesahat, bir belagat ya da bir retorik terimidir. Mustafa Çuhadar fesahatı “açık seçik olma, havanın açık ve berrak olması, sütün yüzünü kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması³³⁸” mânalarına gelir şeklinde açıklamaktadır. “Bundan hareketle sözün kusurlardan arınmış olmasına fesâhat, böyle söze veya onu söyleyene de fasîh denilmiştir. Fesahat önceleri belâgat, beyân ve berâat kelimeleriyle eş anlamlı olarak güzel ve etkili söz mânasında kullanılırken daha sonra lafız güzelliğine fesahat, mâna güzelliğine belâgat, berâat ve beyân denilmeye başlanmıştır³³⁹.” Ali Şir Nevâyî, şiir sanatındaki hüneri ve edebiyat bilgisiyle kendi çağının öncesinde yaşamış usta şairler ile kendi yaşadığı çağın bazı şairlerini fasîh olarak nitelediğini de göstermektedir.

Üzgör, fesahat ile ilgili kısmın açıklamasını, “Fesahat divanının gazel söyleyicileri³⁴⁰” olarak Nevâyî'nin şairlere şiir ile tanışmalarının ilk adımının içlerindeki aşk coşkusunun fasihliği doğrultusunda olduğunu ifade ettiğini söylemektedir. Şairlerin içlerinde yanıp tutuşan bu aşk ateşinin satırlara dökülmesinde sözün önemi de belirtilir. Söz, bir anlatımın inci tanesi gibidir. Nevâyî, bu inci tanesi gibi sözlerin şiire nakledilme kudretini ancak yüce yaratıcı olan Allah'ın yarattığı mana cevherine³⁴¹ bağlamaktadır.

³³⁸ Çuhadar, 1995: 423.

³³⁹ Çuhadar, 1995: 423.

³⁴⁰ Üzgör, 1990:57.

³⁴¹ Subhānellāhi hüve'l-'aliyyü'l-müte'āl

Dibacenin sonraki satırında “Nevâyî’nin kendi edebî belagati” hakkında verdiği malumatlarını aktarma tekniği açısından önce kendi fikirlerini, malumatlarını açıklayarak ardından onun fikrini destekleyecek bir rubai parçası ya da gazel tarzındaki beyitlerle nakletmektedir. Belagat ilminin inceliklerini sıralarken, tekrardan kanısını destekleyecek bir rubai ya da bir gazel gibi genel olarak araya serpiştirilmiş şiir parçaları görülmektedir. Her rubainin sonunda mutlaka varlıkların ve kâinatın yaratıcısına Arapça dualar yer almaktadır. Bu rubailerin konu içeriğini destekleyici dua cümleleri dibacenin başından sonuna dek bu şekilde izlenilmiştir.

Nevâyî’nin dibacesini kaleme alırken izlediği yol açısından ilk başta Tanrı’nın varlığı, evrenin yaratılışı, şiirin varoluşu ve şairin kimliği üzerinden kademeli olarak da Hz. Peygamber’in kişiliği, vasfı ve birtakım dinî olaylar üzerinde bir plan kurduğu görülür. Hz. Muhammed’in dinî kimliği nezdinde naat tarzı bir anlatım söz konusudur. Bu kısımda da Nevâyî, mesnevi biçiminde başlık açar. Mesnevi içinde peygamberin vasfı üzerinden sembolik bir anlatım takip etmektedir. Ardından rubai şiir parçalarında olduğu gibi mesnevi manzumelerinde Arapça dua cümleleri yer almaktadır.

Nevâyî dibacesinde kendisini ve şairliğini tanımlayan sembolik hayvanı “Bülbül”dür. O, vefa bahçesinin şakıyan melamet bülbülüdür; “Ammā ba’d, bu perişan eczāning varaḡ-nigāri ve āşüfte evrāknıḡ kışşa-güzārı miḡnet Peymānesining cur’a-çeşi ve melamet ḡum-ḡānesiniḡ sebū-keşi şeydālīg maḡhallesining rüsvası ve rüsvālīg kūçesining şeydāsı (3b-F2) Nazm:

Vefa bustāning destan-serāyı

Melāmet bülbülü ya‘nī Nevâyî (GS:4-5)’’

Nevâyî, dibacesinde belirttiği gibi onun tipik ve sembolik hayvanı bülbüldür. Çünkü bülbül, güzel ve al renkli güle yanıp tutuşan âşıktır. Nevâyî de vefa bostanı olarak gördüğü şiir külliyyatının melamet bülbülü olarak kendinî atfetmekteydi. Bu melamet bülbülü, Horasan tahtının hüküm sürdüğü devirde yaşayan ve yaşının her devri kadar gün geçirmiş olan bir kişi çizilmektedir.

Dibace içerisinde geçen Horasan tahtı, Timur’un hükmünden Baykara’nın hükmüne kadar olan devri simgeleyen bir sembolik ifade olarak düşünülebilir. Dibacede satırlar arası giren nazım parçaları ise dönemin şiir zihniyeti ve geleneğinden ötürü bir saki-şarap ikilisini içeren nazım parçaları ve Nevâyî’nin verdiği malumatlar çerçevesindedir. Nevâyî’nin

dibacenin bundan sonraki kısımlarında onun şairlik vasfını ve şiir anlayışını nasıl şekillendirdiğine dair bazı şiirsel ve imgesel anlatımlara başvurarak aktardığı görülür.

Nevâyî dibacede derlediği şiir külliyyatı olarak divanlarının tertibi hakkında bir açıklama yapmaktadır. O, divanlarının üslubu için vîrân ṭab⁶ (GS:6) ifadesi kullanmaktadır:

Mesnevî: Bu vîrân ṭab⁶ nı beyt itse maşṭūr

Tutup şöhret niçük kim Beyt-i ma'mûr (GS:6)

Dibacede belirttiğimiz Horasan tahtının hükümdarı için Nevâyî, Şâh Dervîş Muhammed Sulṭân³⁴² şeklinde bir beyit içerisinde yer verir. Bu Şah Dervîş ise Nevâyî'nin hem arkadaşı hem hükümdarı olan Sultan Hüseyin Baykara olabilir. Dibacede sultan için tanımlanan ve betimlenen şekil, onun hem dervîş hem de sultan tabiatlı olduğunu vurgular. Sultanın dünya görüşü, zihniyeti ve şiir anlayışı, Nevâyî gibi yolunu şaşırmış şairlere yol gösteren kılavuz biçiminde konumlandırılır. Nevâyî'nin elinde bulunan dağınık şiir külliyyatının tertiplenmesine vesile olacak yegâne kişinin sultanın görüşü olduğunu vurgulanır. Onun sayesinde Nevâyî'nin şiir külliyyatı dağınık olmaktan kurtulmuştur.

Nevâyî, sanatı sanat yapan olgu üzerinden bir kanıda bulunur. Dibacede geçen bir beyitte, sanatın sürdürülmesindeki engeller ortadan kalkınca ancak sanat, sanat olacaktır: “Şarap, aşk ve çılgınlık ortadan kalkınca hepsinin yerine sanatlar kayım olur³⁴³”. Dibacede bir diğer önemli hususlardan biri, Nevâyî'nin kendisinden önce ve kendi çağı dâhil Türk ve Fars şairlerinin edebiyat dünyasındaki konumlarını kendi edebî bakış açısıyla yer vererek birtakım benzetmeler ve sembolik anlatımlarla, onların bu âlemin bâkî simaları olarak tanımlamaktadır. Bu şairler arasında Emir Hüsrev-i Dehlevî, Hâce Hâfız-ı Şirâzî, Abdurrahman Câmî, Mevlânâ Sekkâkî, Mevlânâ Lutfî, Süheylî gibi şairlerin edebiyat alanındaki şöhretleri ve dil kullanımları açısından değerlendirmektedir.

Nevâyî'nin dibacede yer verdiği şairler içerisinde Mevlana Lutfî ve Mevlana Sekkâkî gibi Türk şairleri hakkında verdiği malumat dikkat çekicidir. Bu iki şairin dil açısından değerlendirdiği kısım da “Uygur ‘ibâretining fuşahâsıdın ve Türk elfâzının büleğasıdın Mevlânâ Sekkâkî ve Mevlânâ Lutfî (GS:8)” bu satırda yer alan “Uygur ibareti” ve “Türk elfazı” gibi kavramlar, şairlerin eserlerindeki dil kullanımı ve yaşadıkların devrin dil geleneğinin yansıtılması açısından önem teşkil etmektedir. Nevâyî, “Uygur ibareti” ile Türk dilinin Uygur Türkçesinden Çağatay Türkçesine kadar olan dil evrimi sürecinde, kendi döneminin Türk dil anlayışı da dâhil, Uygur Türkçesi dil geleneğinin izlerinin bu iki şairin eserlerinde de yansıtması bakımından değerlendirmektedir. Bir bakıma Nevâyî, bu ibare ile kendi devrinin dil geleneğinden önceki dil evresini Uygur Türkçesi olarak görmektedir.

³⁴² Üzgör, 1990: 62.

³⁴³ Üzgör, 1990: 65.

Çağatay Türkçesinin tam bir dil geleneği olarak yer bulduğu devir, 15.yy Ali Şir Nevâyî'nin ilk divanlarını tertip ettiği devirdir. Çağatay Türkçesi, Nevâyî'den önce Uygur, Karahanlı ve Harezmi Türkçelerinin etkisinde karma bir dil evrimi içerisindeydi. Bu dibacede yer alan satırda da Nevâyî'nin, Türk dilindeki dil evriminin karma ve değişim olgusu çerçevesinde bir dil olarak varolma sürecinin bilincindedir. Aynı şekilde “Türk elfazı” kavramıyla bu iki şairin Türk dilinin inceliklerine ve belagatine hâkim olduklarına dair işaretleyici yönlerinden biri olduğu açıklanmaktadır.

Nevâyî, dibacenin bu kısmına kadar bize âlemin ve insanlığın yaratılışından peygambere, kendi çağının yaşadığı coğrafyada yer alan devlete kadar olan süreci ile edebiyat tarihinde bilhassa Türk ve Fars edebiyat dünyasında usta saydığı şairlere yer verdi. Bundan sonraki kısımlarda Sultan Hüseyin Baykara ile Ali Şir Nevâyî'nin şahsi ve edebî hayatına giriş mahiyetindedir. Dibacenin bu kısmında sultanın vasıflarını bazı gezegenlerin özellikleriyle³⁴⁴ eşleştirerek bir tanıtım yapmaktadır. Şiir parçaları yoluyla da sultanın vasıflarına naat ederek dize sonlarında onun saltanatının kutlu ve daim olması adına dualar etmektedir.

Nevâyî, Baykara'yı tanıtırken sonrasında dibacede kendisi hakkında şunu dile getirmektedir: “yüce ocağın atadan kalma bendesi ve bu güzel eşiğin doğuştan varisi, yani bu köle çocuğunun hân asıllısı ve bu hâne oğlunun kölesi idi³⁴⁵.” Bu satırda onun, Timurlular sarayının bir bendesi olarak görmesi ve sonrasında aralarındaki dostluktan tahtta giden süreçte birlikte olmalarının verdiği bağın göstergesiydi. Dibacenin bu kısımlarında dikkat çekici bir diğer husus ise Nevâyî'nin yazdığı şiirlerin bazılarını sultana göstermesi ve ondan fikir danıştığına dair satırlar yer almaktadır.

Dibacede geçen bir beyitte Hüseyin Baykara, onun şiirine bazı fikirler verdiğine dair şu satırda nakledilmektedir: “Beyit: Şah, düzeltmek için kalem sürünce her beyit şahbeyit ve her yazdığı Şahname oldu³⁴⁶.” Nevâyî, ünlü Fars şair Firdevsi ile Sultan Hüseyin Baykara'nın edebî yönünü bir tuttuğu kanısına da yer vermektedir. Sultan da onun diğer bahsettiği şairler gibi ilham kaynağıydı. Dibacenin sonraki satırlarında genel itibarıyla şiir külliyyatının ve divanın tertibindeki sorunlu taraflarını sıklıkla dile getirerek sultanın bu duruma el atıp ön ayak olduğunu vurgulamaktadır. Bir bakıma bu kederli tarafını alegorik bir anlatımla taçlandırarak Nevâyî edebî tasasını bir *hired pîri* ile içsel bir diyalog kurar:

“Ki nâ-gâh **hired-pîri** nehîb urdı ve ‘**aql habîri** yüzümge yügürdi.”

³⁴⁴ GS'de 1. (Sa'âdet ahteri); 4. ((...)) kuyaşka yitkürdi); 8. (Müşteri evci); 12. (Zühre 'üdi), ((...)) Mirrih-i kaht-endiş); 16. (Şâhib-kırâni) (GS/HD:10).

³⁴⁵ Üzgör, 1990: 69, 71.

³⁴⁶ Üzgör, 1990: 73.

Meşnevî: K'ey fülân bu ni tîre-cânlıg dur
 Ni belâ 'acız ü nâ – tuvânlıg dur
 Renc körmey kişi tapar mu ferâg
 Köngli örtenmeyin yarur mu çerâg (GS:16).

Nevâyî, zihnini bir pir olarak sembolleştirerek edebî yolculuğun meşakkatine sohbet havası biçiminde kendi fikirlerini aktarmaktadır. Nevâyî dibacede, bir divanın tertip edilmesinin zorlukları yanında kusursuz bir şekilde tamamlanması adına önem arzettiğini rubai parçaları ile açıklamaktadır. Divanında tertiplendiği şiirleri arasında üslup farkı olmaksızın sadece bir konu ya da olgu üzerinde durmaksızın şiirlerini kaleme aldığını ifade eden satırlar da yer almaktadır. Nevâyî'nin özgün şiir anlayışını şu satırlarla dibace içerisinde Üzgör tarafından günümüz Türkçesi ile şu şekilde aktarılmaktadır:

Bir diğeri; bazıları şiir öğrenmekten ve dîvân derlemekten gerçek olmayan maksadın beden ve yüz güzelliği vasıflandırması ve görünür sebebin ben ve ayvatüleri tarifinden başka bir şey anlamaz gibidir. Dîvân tertip edildiğinde onda arifâne gazel bulunmasa ve bir gazelde nasihatvari bir beyit olmasa ve dîvân böylece yazılsa ancak beyhude zahmet ve boşa emek sarfedilmiş olur³⁴⁷.

Nevâyî, klasik şiir anlayışının ötesinde kaleme alınacak her şiir parçasının içi boş satırla kaleme almakla değil nasihat ve bilgi yönünden kuşatılması gerektiği kanısındadır. O, şiirlerini hem üslup hem mânâ bakımından bir birlik içinde yazmayı hedeflediğini de göstermektedir.

Dibacede Nevâyî, birkaç divan tertip edeceğini ve tertip edeceği divanların içerisinde yer alacak olan nazım şekillerini yer vereceğini ifade etmektedir. Nevâyî'nin dağınık ve tertiplenmesi gereken divanlarına vesile olan önce yüce yaratıcı olan Allah'a, ardından da sultanın yetkisi ile meydana getirdiğini dibâcenin giriş kısımlarında vurgulanmaktadır. Nevâyî, bu minnettarlığını derin bir inancın karşılığı sonucunda Türkçe divanlarının tertip edildiğini ifade etmektedir. Çünkü sultanın girişimi ve çabasının sonucuna karşılık Nevâyî de emeğini ortaya koyarak, divanlarını bu çabaya karşılık tertip ettiğini nakletmektedir. Divanlarının tertibini dibace içerisinde yaşamının hayat merhalesine uygun biçimde hazırlayarak sunduğunu ifade etmektedir.

Nevâyî dibacesinin son kısımlarında, divanlarında yer alan şiirlerinde kusur ve hatalar olabileceğini ifade ederek bundan bir ayıp aranmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu dünyada kusursuz hiçbir şey yoktur; kusursuz olan sadece yüce yaratıcı olan Allah olduğunu dile getirmektedir. Şair olarak Nevâyî, bu fâni dünyada bir kul, fakat şiirleriyle ölümsüz bir şair olma gayesini de dibâcenin son kısımlarında dua niteliğindeki rubai parçalarında aktarmaktadır:

³⁴⁷ Üzgör, 1990: 79.

Kām eyle Nevāyî'ğa fenānı yā Rab
 Çün boldı sining yolungda fānı yā Rab
 Luṭf eyle bekā-yı cāvidānı yā Rab
 Ol dem sin bil ni kılsang anı yā Rab (GS/HD:24)

3.2. Dibace İçerisinde Yer Alan Hayvan Adları

Dibacenin giriş kısımlarında yer alan bir mesnevi parçasında, Hz. Muhammed ile ilgili satırlarda onun kişisel hikmetleri ve yaratılışının mahiyeti üzerinden sembolik bir anlatımla mesnevi içerisinde kurulmuştur:

Mesnevî: Muhammed kim rüsül encüm dür ol ay
 Kayu ay belki mihr-i 'alem-ārāy
 Vücüdünün tufeyli tokkuz eflāk
 Bu da'vā şahidi menşür-ı Levlāk
 Alıp yüz berkdın sür'at **semendi**
 Yengi ay ol **semendi** sīne-bendi
Sitām-ı merkebi Bercīs ü Nāhīd (GS:4)

Hz. Muhammed'in vasıfları benzetmelerle betimlenmiştir. Beyitte peygamberler âleminin bir yıldız takımı benzetmesi yapılmakla birlikte, Hz. Muhammed ise, peygamberler âleminin beznetilen unsuru olan yıldız takımının içerisinde yer alan ay ve güneş şeklinde tasavvur edilerek sembolleştirilmiştir. Peygamberin atı ise yüz şimşegın hızından daha süratli ve daha hızlı bir at olarak “semend” olarak vasıflandırılmıştır. Nevâyî'nin mesnevisinde kullandığı bu at cinsi olan Semend (F) “Kula at; Güzel, süratli ve çevik at”³⁴⁸ anlamlarındaki “semend at”ı ile peygamberin yıldızlı galaksi etrafında, hızlı ve çevik semend cinsi at üstünde “bir Türk tipi” tasavvur etmiş gibidir. Nevâyî, peygamberin atının diğer vasıfları için atın eyerinin gümüş ve bu eyerin şeklini (sine-bend) yeni ay şekline benzeterek tasvir etmektedir. “Semend cinsi atın üstünde oturan peygamber modeli”nde, peygamberin atının eyerinin yeni ay biçiminde gümüş renkli bir şekilde tasvir edilmektedir. Beyitte peygamber modeli, Türk tipi bir peygamber tasviri olarak eski Türklerden beri süregelen at üstünde Türk tipi anlayışının bir anlatım biçimi düşünülebilir.

At, eski Türklere insan ruhunu okşayan şu iki beşeri imkânı sağlamıştır. Biri at üstünde insanın kendisini başkalarından daha üstün hissetmesi, yani üstünlük duygusu, diğeri atın sürati sebebi ile kısa zamanda istenilen yere ulaşabilme iştiağının tatmini. O. Menghin'e göre ilki Eski Türklerde “beylik

³⁴⁸ www.lugatim.com/s/Semend (23.03.2021:21.30).

gururu (Herrenstolz)” nu uyandırıyor, ikincisi ise geniş ufuklara hükmetme “hâkimiyet ve cihangirlik” duygusunu kamçılıyordu³⁴⁹.

İslam dininin tüm peygamberlerinden üstünlük vasfı olan Hz. Muhammed’in at üstündeki duruş tasviri anlatımıyla, Türk kültüründe at üstündeki üstünlük vasfı arasında bir benzeşim yaratılmış olabilir. Diğer bir husus da Türk insanının atçılık açısından hızlı ve çevik bir ata sahip olma ülküsü, peygamberin semend cinsi atı ile betimlenmektedir. “Sitām-ı merkebi Bercīs ü Nâhīd” satırında, Sitām (F) “Ata takılan şeyler, binit takımı; gümüş ve altın işlemeli at başlığı ve eyeri”³⁵⁰ anlamındadır. Peygamberin bineği olarak da “merkeb” bu mesnevide atı olarak düşünülebilir. Nevâyî, peygamberin semend atının eyerinin gümüş bir bent ile birlikte atın binit takımları iki gezegen ile sembolleştirmiştir.

Bercīs ve Nâhīd ilm-i nücuma göre biri Müşteri diğeri ise Zühre gezegenine karşılık gelmektedir. Müşteri gezegeni için: “Bu yıldızın tesiri altındakiler; terbiyeli, zarif, utangaç, alçak gönüllü, cömert olur ve güzel söz söylerler”³⁵¹. Zühre gezegeni için: “Bu yıldızın tesiri altındaki burçlarda doğanlar; güzel, zeki, sanatkâr, zevk sahibi olurlar ve talihleri de iyi olur”³⁵². Nevâyî mesnevi de, Hz. Muhammed’in kişilik vasıflarını bu iki gezegenin belirli kişilik yönleri bakımından sembolik bir anlatım çizmektedir.

Nevâyî’nin Türkçe divanlarının dibacesinin muhtevası açıklanırken, genelini teşkil eden ve onun şairlik vasfını yansıtan hayvan olarak Bülbülün, Nevâyî için hem şairlik hem de kişilik vasfını tanımlayan bir hayvan olduğu görülmektedir. Onun bu kuşu kendi benliğine oturtmasındaki en önemli etki, gül ile bülbül hikâyesinin tasavvufî yönünden kaynaklanmaktadır. Bülbül, güle olan aşkıyla yanıp tutuşur. Gülün güzelliği ve aşkı kadar dikenleri de bülbülün yarasını kanatır. Tıpkı tasavvuf yolunda ilerleyen müridin seyr ü süluk yolunda ilerken müridin bülbül, şeyhin mürşid ve Tanrı’nın gül gibi erişilmesi güç bir olgu olması bağlamında tasavvufî yönü değerlendirilebilir.

Bülbül, güle olan aşkını dile getirirken gülün bu nağmelere kayıtsız kalması, bülbülü çaresiz ve hüznü hale getirir. Bülbül de bu aşkın sonunda kendinî yok eder. Nevâyî’nin dibace içerisinde sıklıkla dile getirdiği kuş olan bülbülün bu biçare âşık haline karşılık kendi benliğinde bu kuşu görür:

Nazm: Vefâ bustânının destân-serâyı

Melâmet bülbülü ya‘nî Nevâyî (GS:5)

Dibacenin sonraki kısımlarında Nevâyî’nin kendi ailevî hayatından bahsederken anne ve babasının imparatorluk içerisindeki konumlarını aktarırken iki kuş adıyla metaforik bir

³⁴⁹ Gürsoy-Naskali, 1995: 25-26.

³⁵⁰ Rahimi, 2016: 1590.

³⁵¹ Işıkhan, 2014: 113.

³⁵² Işıkhan, 2014: 113.

anlatıma başvurur. Onun yaşadığı çağ ve devlet gül bahçesinden ve düzenli bir bağdan farksız; onun için bu bahçenin ya da bağın içinde kuşlar ve kargalar dolaşsın farketmez; onun ömrü bu yaşadığı çağda olaylar görmüş fakat rencide olmuştur:

Meşnevî: Atam bu āstanning ḥāk-bīzi
 Anam hem bu serā-bustān kenīzi
 Manga ger ḥod bolay **būlbūl** ü ger **zāğ**
 Kim uşbu dergeh oldı gülşen ü bāğ
 Velī ‘ömrī bu gülşendin ḥavādiş
 Kılıp cānımğa hicrān renci ḥādiş (GS:12-13).

Nevâyî, atalarının ve bilhassa ailesinin Timurlu Hanedanlığı içerisinde sosyal statüsünü ebeveynlerinin imparatorluk içerisindeki konumlarıyla bahsederek şiirinde aktarmaktadır. Burada yer alan bülbul ve karga (zāğ (f)), onun yaşadığı çağın hayati yönlerini ak ve kara ya da iyi-kötü yönleriyle seslenen toplum kesiminin metaforik bir anlatımıdır. Bülbul, tatlı sesi ve güleryüzlü insan timsalinin sembolü iken karga ise acı, kulak tırmalayıcı sesi ve kötücül taraflı bir insan tipinin timsali olarak yer almaktadır. Dibacede bülbul ile ilgili bir diğer kısım, Nevâyî’nin divan tertibinde yaşadığı birtakım sıkıntıların ifadesidir. Divanlarındaki dağınık şiirlerini tertip ederken sıkıntı ve keder içinde boğulan bir bülbul çaresizliğini sembolize eder:

Beýt: Nevâyî ğamğa kaldı öz kelām-ı cān-fezāsıdın
 Anıñ dik kim yiter **būlbūlğa** miḥnet öz nevāsıdın (GS:16)

Nevâyî, dibacesinde dört Türkçe divanını tertip etmeden önceki bir süreci anlattığı kısımda, şiirlerinin dağınık olma durumunun psikolojisini yansıttığı satırların³⁵³ ardından Nevâyî’nin dağınık halde yer alan şiirlerini tertiplenmesini isteyen kişilerin kendisinden bir ricası vardır. Bu rica edenleri hatrını kırmak istemeyen Nevâyî, meşgaleler ve bazı zevklere dalması yüzünden dağınık şiirlerini tertip edememesinde kendisini suçlu görerek rica edenlerin hakkını vermek istediğini³⁵⁴ aşağıdaki dörtlükte şiirsel bir anlatımla ifade etmektedir.

Rubā’iyye: Her kün yana bir ‘ışk ile dūr efsāne
 Her tün yana bir şem ‘ğa dur **pervāne**
 İş anga cünün menzil anga mey-ḥāne
 Dīvān yasamaḡnı ni bilür dīvāne (GS:8)

³⁵³ Velīkin ḥātırımğa kilmes kim bu perīşān ebyātını cem ‘ kılmak ḥātırımğa kilmiş bolğay ve könglümge kiçmes kim bu perākende eş ‘ārğa tertīb birmek könglümge kiçmiş bolğay (GS:7).

³⁵⁴ Ve faraza kim bu sözlerdin ba ‘zı zevk ü hāl yüzidin tedvīnğa müstehıkk ve ‘izze anıñ terbiyeti isti ‘dāsıda muḥıkk bolğaylar amma kāyili kim ve ber-taqdīrī kim kāyil bolğay ve evkātı cāmı şalāḥ bādesidin bolğay (GS:8).

Nevâyî, bu dörtlüğündeki son satırında kendisini bir dīvāne aklını kaybetmiş biri olarak görmekte birlikte kendi yazmış olduğu şiirlerini dağınıklığına derman olacak olan tertipleme isteğinin gelmemesi ve bir türlü düzene sokamamasından ötürü de yakınmaktadır. Buradaki ilginç bir tabir, “dīvān yaşamak”, “yasa-” fiilini Kaçalın, çalışmasında, Moğolca kökenli bir fiil olan “<Mo. casa-”dan geldiğini ve anlamını “yapmak, düzmek, yaşamak” olarak vermektedir³⁵⁵. Nevâyî, dörtlükte kendisini betimleyen sözcükler arasında, efsâne, pervâne, mey-hâne, menzil gibi sözcüklere yer vermektedir. Nevâyî, bilhassa “pervâne” hayvan adı tün ya da gece kavramı birlikte anılarak pervanenin gecesini aydınlatacak yegâne şeyin “şem” ya da “mum” olduğunu ifade etmektedir. Nevâyî’nin özdeşleştiği hayvan adı “pervâne”dir; Nevâyî’ye dağınık şiirleri için tavsiyeler verip ve divanını tertip etmesi konusunda ricada bulunanlar ise burada “şem” olmaktadır. Şem’ ile pervâne” kıssasında, mumun saçtığı ışığın etrafında dönmek için can atan “pervâne”, Nevâyî’nin Türkçe divanlarını tertip etme güdüsünün metaforu olarak yer almaktadır.

Dibacenin taşıyıcı ve hiciv yönü ağır basan hayvan adı it (köpek)dir. Eski Türkçeden beri it şeklinde karşımıza çıkan bu hayvan adı, Nevâyî’nin diğer şiir parçalarında da taşlama konumunda yer almaktadır. Bu it adının beyitteki kullanımı, Nevâyî’nin yaşadığı dönemin hükümdarı olan Sultan Hüseyin Baykara dönemini, dibacedeki mesnevi içerisinde mübalağalı bir anlatımla tasvir edilerek, bahsin söz konusu Nevâyî’nin kendisine geldiği vakit, hükümdarın çevresini saran dalkavuk ve yaranmaya çalışan kişileri it hayvanı ile metaforlaştırmaktadır. Onun yaşamının itibar gördüğü bu devrin eleştirici yönü açısından dibacenin şu satırlarında nakletmektedir:

Çün yüzüm bu sipih-āsā dergāh tofrağdın behre-mend ve başım bu felek fersā bārgāh itleri ayağdın ercend boldı, egerçi ata atadın yitti puştka digince bu refi’ dūdmānning bayrı bendesi ve bedi’ āstānning mevrūşī toğması ya’ni bu hāne –zādening hān-vādesi bu hāne-vādening hāne-zādesi irdi (GS:12).

Nevâyî’nin dibace içerisinde edebî hayatında etkilendiği ve onun edebî hareketinden izinden giden birtakım Türk ve Fars şairlerin adlarını zikretmektedir. Edebî şahsiyetler içerisinde ünlü Fars ediplerinden Emîr Hüsrev Dehlevî ve Molla Abdurrahman Câmî hakkında bahsedilirken onların eserlerindeki edebî kişiliklerinin vasıflarını sembolleştiren iki hayvan adının yer aldığı görülmektedir:

Evvelgi zümredin bā- vücūd derd-pîşesining gāzanferi ve ‘ışk āteş-gāhının semenderi ma’den-i cevāhir-i ma’nevî Emîr Hüsrev Dihlevî (...) ve songgi firqadın quds şebistānının şem’-i enveri ve üns gūlistānının ‘andelīb-i suhan-veri belāgat şekkeristānının tūfī-i şīrīn-kelāmı cenāb-ı Maḥdūmī Mevlānā Nūre’d-dīn ‘Abd-u’r-Raḥman Cāmī (GS:8).

³⁵⁵ Kowalewski, Lessing, Doerfer, Schönig, Starostin, Dybo, Mudrak’tenakt. Kaçalın, 2011:1039.

Dibacede Dehlevî, “kederi meslek edinmiş bir aslan ve aşk ateşgahının semenderi” olarak tanımlanmaktadır. Dehlevî, Nevâyî’den önce yaşamış ve Fars edebiyatının öncü isimlerinden biri olmasından ötürü, onun şairliğinden ve edebî kişiliğinden aldığı ilhamı sembolik bir anlatımla ifade etmektedir. Nevâyî Dehlevî’nin edebî kişiliğini ve eserlerini değerlendirirken, onun elemli ve kederli tarafını, eserlerinde göğüslemiş bir aslan olarak benzetmektedir. Aslan (gazānfer Ar.)³⁵⁶, Fars mitolojisinin güç ve kahramanlık simgesi olan bir hayvandır. Nevâyî, Dehlevî’yi “Fars edebiyatını göğüsleyen kahraman şair”i olarak özdeşleştirmektedir.

Nevâyî, Dehlevî’yi arslan adı dışında, onun Fars edebiyatı içerisinde “semender” ile de özdeşleştirir. Semender, bir hayvan olarak kuş türü olarak görülmesine karşın onu ejder, kertenkele olarak da tanımlayan birtakım görüşler mevcuttur. O büyük bir ateşin içine koşar ve orada yanan kömür gibi kırmızı olana kadar kalır. Sonra dışarı çıkarak derisi beyazlaşana kadar bekler; tekrar ateşin içine koşar ve suyun içinde görünmeyen bir balina gibi kaybolur³⁵⁷. Nevâyî de Dehlevî’yi, edebî eserlerinde aşk ateşiyle yanan ve ardından tekrardan küllerinden doğan, bu aşk ateşinin meskeninde yanmaktan gocunmayan bir “semender” olarak metaforlaştırmaktadır.

Nevâyî’nin hem kendisinden önce hem de kendi çağının önemli ediplerinden biri olan Câmî’yi, dibacesi içerisinde yer alan ve edebî hayatında da ilham aldığı Fars ediplerinden biridir. Onu iki hayvan adı ile tanımlamaktadır: “‘andelîb ve tūtî.” Câmî’nin Fars edebiyatındaki yeri için “gülbahçesinin tatlı sözlü bülbülü” ve “hatiplik ülkesinin şirin dilli papağanı” olarak benzetir. Nevâyî, kıssadan yola çıkarak gülün içinde bulunduğu gül bahçesinde aşkı hitap eden bülbülü Câmî ile özdeşleştirerek onu eserlerinde bülbül gibi şakırdayan bir âşık olarak görmektedir.

Nevâyî, edebiyat alanında Câmî’nin belagat yönünden usta bir isim olarak tanımlamasını papağan (tūtî F) üzerinden değerlendirmektedir. Nevâyî, Câmî’nin eserlerindeki dil anlayışını ve üslubunu, papağanın çabuk öğrenme ve hitap edilme kabiliyetinden yola çıkarak bu hayvan adıyla açıklamaktadır. Dibacede Nevâyî’in edebiyat yaşamında onu derinden etkileyen ve eserlerinden ilham aldığı Türk ve Fars şairlerinin birtakım yönleriyle açıklarken son kısımlara doğru bir rubaiye yer verir. Nevâyî rubai içerisinde ele aldığı şairleri bir deve kafilesi olarak atfetmektedir. Onların edebî seviyelerine erişemeyecek kadar gücü olmadığını ifade eder:

Rubā`iyye: Bu kâfîle ehliğa harem şevkı tamām

Cemmâzeleri pūye bile ebr-i hırām

³⁵⁶ www.lugatim.com/s/Gazanfer(27.03.2021: 19.00).

³⁵⁷ Çoruhlu, 2014: 19.

Min haste ki yirdin ala alman bir gām
Hem-rehliġ alar bile hayālī dur hām (GS:9).

Bu rubaide yer alan hayvan adı cemmāze ile kurulmuştur. Cemmāz (Ar.) “Hızla giden (deve); kıvrak, hareketli, hızlı, canlı; cemmāze (cemmāz’ın müennes şekli) dişi deve³⁵⁸” anlamlarında olan hayvan adıdır. Nevâyî, ilham aldığı şairleri, bir deve kafilesini biçiminde tasvir ederken kafilenin develerinin cinsini dişi olarak yer vermesinde, dişi devenin salınışını ve seġirtişini bir buluta benzeterek, devenin hızlılık vurgusuna ilişkili bir anlatım kurgulamaktadır. Bu benzetimin altında yatan temel neden olarak da, Nevâyî’nin ilham aldığı şairlerin kendi edebiyatlarındaki üstün vasıflarına erişemeyecek bir şair olamamanın sembolik bir ifadesi olmasıdır.

Diġer bir açıdan rubaide kelime oyunu da yapılmaktadır. Deve ağır seġirten bir hayvandır fakat kafilesini gideceġi hedef yere doğru ulaştırır. Her türlü zorluktan kolaylıkla başa çıkar. Edebiyatta da şair olmanın da böyle bir meşgalesi vardır. Nevâyî de bu durumdan bahsettiġi düşünülebilir. Onların kafilesini ağır ilerlese de, tıpkı bir bulut sabit gibi görünebilir fakat sürekli hareket halindedir. Ali Şir Nevâyî de, böyle bir edip kafilesine yetişmenin zorluğunun imkânsızlığı ve hayali doğrultusunda ince bir göndermede bulunmaktadır.

Dibace içerisinde bir diġer önemli husus, Nevâyî’nin şiirlerinin düzenli olmamasına yakınırken, diġer taraftan da bir divan tertip etme sorunsalı yaşadığını belirtmektedir. Nevâyî, sultanın teşvikiyle ve kendi gayretiyle daġınık haldeki şiirlerini bir araya getirme telaşı içerisinde dimaġı ile kalemi arasında gidip gelmektedir. Sonrasında ansızın Nevâyî’nin muhayyilesinde bir “hıred piri/ ‘akıl habîrî ” karşısına çıkar. Nevâyî, kederli gönlü karşısında akıl piri ile daġınık bir halde olan şiirleri üzerine karşılıklı sohbet havası içerisinde bir iç tartışması yapmaktadır.

Nihayetinde bu sohbetin derinliğini teşkil edecek bir hayvan adı yer almaktadır: “kurt”. Akıl piri, ipek böceġi kurdu üzerinden sembolik bir anlatım kurarak Nevâyî’ye mukayeseli bir ifade ile yaklaşmaktadır:

Meşnevî: K’ey fülân bu ni tîre-cânlıġdur
Ni belâ ‘acz ü nâ – tuvânlıġdur
Renc körmey kişi tapar mı ferâġ
Köngli örtenmeyin yarur mı çerâġ
Tohm yirge kirip çiçek boldı
Ķurt cāndın kiçip ipek boldı
Lāle tohmıça ġayreting yok mı

³⁵⁸ lugatim.com/s/Cemmaz (28.03.2021:22.00).

Beyle³⁵⁹ **kurtiça** himmeting yok mı³⁶⁰ (GS:16).

Sıkıntı çekilmeden ve gayret çaba gösterilmeden herhangi bir işin başarıyla gerçekleşmeyeceğine dair bir vurgu yer almaktadır. Nevâyî divanlarını tertip etmesindeki bu zorlu merhalesine karşılık akıl piri, tohumdan çiçeğe, kurtçuktan ipek olma gayreti üzerinden hareket ederek, Nevâyî'nin kurtçuğun canından vazgeçip ipeğe evrilme çabası gibi bir gayret sarfetmesi gerektiğini dile getirmektedir. Kurtçuk, insanın çabası ve gayretinin sembolik bir hayvanı konumunda yer almaktadır.

3.3. Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Hayvan Adları

Bu çalışmanın ana konusu Nevâyî'nin dört Türkçe divanları olan “Ġarâ'ibü's-şığar, Nevâdirü's-Şebâb, Bedâyi'ü'l-Vasat, Fevâйдü'l-Kiber” adlı divanında hayvan adlarının beyitler içerisindeki kullanımı üzerine kuruludur. Dört Türkçe divanda bu hayvan adlarının kullanımı, hayvan adlarının dil açısından kökeni, Nevâyî'nin Çağatay Türkçesi şairi olarak bu hayvan adlarının eski Türkçeden Çağatay Türkçesine kadar gelişimi ve görünümü hakkında bilgiler verilmektedir. Dört Türkçe divanda beyitler içerisinde yer alan bu hayvan adlarının, Nevâyî'nin yaşadığı dönemin edebî zihniyeti doğrultusunda, klasik divan şiirinin mazmun dünyası bakımından da değerlendirmenin ötesinde, bu hayvan adlarının mazmunlar dünyasıyla birlikte, Türk mitolojisi ve Türk kültürü bağlamında diğer yabancı mitolojilerle ilişkili olarak ne şekilde ele alındığına dair bilgiler yer alacaktır.

Bu hayvan adlarının Nevâyî'nin dört Türkçe divanında varlığı bilinen hayvan adları dışında onun şairlik süzgecinden ve hayal âleminde süzülen birtakım kendine has yarattığı “Nevâyî'nin hayvanları” olarak ad verdiğimiz bir durum da söz konusudur. Bu durum açıklamalar doğrultusunda dört Türkçe divanındaki beyitler yoluyla aktarılacaktır. Beyitlerde yer alan hayvan adlarının aynı beyitlerde veya iç içe yer aldığı durumlarda, “(*)” işaretiyle işaretlenerek belirtilmiştir. Beyitlerdeki hayvan adları, şaire ve bir başka hususlara göndermeler de yer aldığındaki kullanılan işaret “(_)” ile gösterilmektedir.

3.3.1. Türkçe Divanlarda Yer Alan Omurgalı Hayvanlar

3.3.1.1. Türkçe Divanlarda Yer Alan Kuş Varlığı

Kuşlar, Türk kültürü içerisinde yerini önemli ölçüde koruyan bir hayvan olarak tanımlanmaktadır. Kuşlar sadece Türk kültüründe önemli bir yer arzettiği gibi dünya

³⁵⁹ Günay Kut, bu satırdaki kelimeyi fil anlamına gelen “pil” şeklinde okumuştur. Fakat Üzgör (1990) da bu satırı “Beyle kurtiça himmeting yok mı (Üzgör, 1990:76)” şeklinde okumuştur. Tarafımızca Üzgör'ün okumasına yer verilerek “pil” hayvan adı hakkında açıklama yapılmamıştır.

³⁶⁰ Üzgör, 1990: 74, 76.

mitolojisi bakımından da başat hayvanlar arasında yerini almaktadır. Kuşlar, dünya mitolojisinde olduğu gibi Türk mitolojisi içerisinde diğer hayvanlara nazaran çok yönlü olarak anlatılmaktadır. Kuş, Türkçe kökenli bir kelime olup Arapça karşılığı “Ṭayr”, Farsça karşılığı “Murg”, olarak Türk literatürü içerisinde yer almaktadır.

Türk mitsel âleminde kuşlar, Türk insanının inanç ve mit dünyasında yaratılışı ve tözü temsil eden bir hayvandır. Türk inanç algısında kuş, ilâhî bir varlık olarak da vücut bulabilmekle birlikte bu inanç doğrultusunda insanın tözünü, ruhî yapısını oluşumunda mitik bir rol oynayan kuş, Türk mitolojisinde bu biçimde tasvir edilmekteydi. Türk inanç sisteminden ziyade kuşların Türk kültürü içerisinde ayrı bir yerde konumlanmaktaydı. Eski Türk düşüncesinde, dört ana yönün her birinin bir totemi vardı. Doğuya “koyun”, batıya “köpek”, kuzeye “domuz” yani bütün bunlara birer “hayvan” totem olarak edilirken sadece güney yönü bir “kuş” totemine sahiptir³⁶¹.

Türk literatürü içerisinde kuşlar, birtakım deyimler, atasözleri ve metaforik bağlamlar çerçevesinde konumlanmaktadır. Nevâyî'nin dört divanı içerisinde “kuş” adının geçtiği şiir parçalarında tek bir ad olarak yer almasıyla birlikte birtakım yerlerde de gramatik yapıdaki kullanımlar söz konusudur:

Mey dime **kuşlar** kanatının yilidin bolğusu

Naḥl kâdinge mâyil olmaḵ her ṭaraf reftâr ara (GS:44)

Zülfîga tüşse Nevâyî ḥâlî şevkıdın ni tang

Dâmdın yok çaresi her **kuş** ki bolğay dâne-dost (GS:91)

Köngüller nâlesi zülfüng kemendin nâ-gehân körgeç

İrür andaḵ ki **kuşlar** kıçkırışkaylar *yılan körgeç (GS:98)

Ḥadenging zaḥmı içidin belâlarını yuğan yaşım

İrür tıflî ki alğay **kuş balasın** âşiyân körgeç (GS:98)

Şayd oldı köngül közleringe veh ḵutulur mu

Bir **kuş** ki aning ḵaşdıda bolğay iki şayyâd (GS:113)

³⁶¹ Ersoylu, 2015: 50.

Ol peri köngli üçün rûhum esîr ü zâr irür
Bü'l-‘aceb taşî **kanatsız kuşğa** pid-rüftâr irür (GS: 129)

Oklarıdın **kuş** dik oldum cānda ol kûy ārzû
Uçmağ ister min velî kör kim per ü bālim bu dur (GS:141)

Tutma ülfet bāğ ara kim şarşar-ı deydin irür
Eymen **ol kuş** kim anıng me‘ vāsı vīrān içre dur (GS:146)

Qullāb-ı maḥabbetdür ser-geşte köngüllerge
Çün **kuş** salıp ol çābük başığa kecek sançar (GS:158)

Ol **kuş** sefer eylep ni tarab gül-bünin açqay
Kim bāğ ara bir serv-i ser-efrāzı qalıp tur (GS:163)

Sīmdin Behmen çemen Qāfını tā zāl eyledi
Kuşlar ol sīm astıda ***Sī-murğ** dik nā-yāb irür (GS: 168)

***Tāyir-i vaşl** uçtı eşkim dānesidin vehm itip
Kuşqa veh kim rem birür ṭālī‘ yokıdın danemiz (GS:180)

***Kiyik çermi** za‘īf ignimge mecnūnluğ nişanı bes
Cünün taşı başım üze **kuş āşyānı** bes (GS: 190)

Aq öyidin hīç cānib ol peri kılmās hevā
Ni ‘acāyib **kuşqa** kör kim ni münāsib dur kafes (GS: 202)

Ġamzeng oqı kesreti könglüm ara mu ikin
Yoksa **bu kuş perlerin** hecring otı çörgemiş (GS:218)

Heç ara ol şūḥ könglüm şayd iter ruḥsār açıp
Ṭıfl aqşām **kuş** tutarga rūşen itken dik çerāğ (GS: 241)

Tā ki şayding min işing nivçün gāzab dur çün müdām
Ꞓuş giriftar olsa köngli hoş olur şayyādning (GS: 283)

Ꞓading servide dur **könglüm Ꞓuşı** veh sünbülüng irmes
 Kim ol serv üzre **Ꞓuş** kaşdığa çıрмаşķan ***yılan** dur ol (GS:298)

Körüp min kirpiking baştın ayak tışken köngül hālin
Ꞓūşı dur kim tirigley yolmış olğaylar per ü bālin (GS: 376)

Perler ornıda beliyet oğlarının zahmı dur
 Min ki **persiz Ꞓuş kibi** hecingde ‘uryān min bu kün (GS: 384)

Uçup ***rūhum Ꞓuşı** her dem hevā eyler zenaħdānın
Anıng dik Ꞓuş misllig kim neşimen kılmış olğay çeh (GS: 424)

Bu gül-şen Ꞓuşlarığa bī-nevālıg kiltürür lahnı
 Nevāyī her kaçan öz gül-ruħın istep neva çıkse (GS: 427)

Ꞓanā‘at gūşesin tutķıl ki çün *‘**Anķā** bu de‘b itti
 Anga **Ꞓuşlar** içinde ĳurb ĳāfında neşimen dur

Çü pervāzı ***tavugning ağızı** tınmas tu‘medin gerçi
 Olar āħır anga evvel ketek zindānı mesken dur (GS: 533)

Ꞓuş olmışam yağıban hecr oķı velī ni asıg
 Ki bolmas ol ĳaraf uçmaķķaa bu ĳanat manga (NŞ:12)

Çün Nevāyī **kōzi bağılg Ꞓuş** irür ‘ālem ara
 Bu çemendın anga uçmağı naşīb it yā Rab (NŞ:40)

Köngülge hecr zahmı kim urup özdin yıraķ salding
Boğuzlap taşlağan Ꞓuş dik tōküp ĳan ıztırāb eyler (NŞ:185)

Oқıdın könglüng kaçanğa tigrü zaḥm olğay dimeng
Tā **bu ƣuş bolğusıdur** ol āşiyān bolğusıdur (NŞ:191)

Ƙuş kitürdi nāmıng u könglümni ƣıldı rüste-hız
Eyledi güyā **ƣanatıning yili** bu otnı tız (NŞ:202)

Her zemān ol yan ƣılur könglüm hevā kim **ƣuş kibi**
Heçr oƣı peykānların her yan per ü bāl eylemiş (NŞ:244)

Hüsñ bāğı içre ƣadding serv bolmaƣlıƣƣa tuş
Her hevā ƣılğan köngül **ol ƣad üze serv üzre ƣuş** (NŞ:247)

Hevā ƣılğanda zülfüng ḥalƣa dāmıdın köngül bildim
Bu ƣuşning hem ayağ hem boynıda muḥkem imiş ilmek (NŞ:326)

Çün köngül şayd eyleding cismimā ot salmaƣ nidür
Resm bolmas **ƣuşnı** alıp āşiyānnı örtemek (NŞ:327)

Köngül kim her yanığa na^ç l kestim bolğalı zāring
Ƙuşıdür tilbening çemberleri içre giriftāring (NŞ:358)

Bīm-i hecridin Nevāyī ger yoƣ eymen **mürg dik**
Şükr kim irmes mu^ç ayyen **mürg dik** mi^ç ādı hem (NŞ: 407)

Hiç cānib küyidin könglüm ƣıla almaş hevā
Eyle **ƣuş yanglığ** ki ƣalmış bolğay ol pervāzdın (NŞ: 440)

Nāme-i hecrim anga yitmedi kim iltür **ƣuş**
Yıƣılır yirge hevādın **ƣanadı** çörneniben (NŞ:452)

Veh ki **vaḥş u ƣayr** uyusmaslar ģamım bīdādıdın
Ƙiçe ***it efgānıdın** bil şubḥ **ƣuş feryādıdın** (NŞ: 458)

Ey köngül ol ğamze allında ħazīn na' leng ni sūd
Ꞗuş Ꞗutulmas derdlıĝ efgān Ꞗikip şayyādıdın (NŞ:463)

Tıfl taşıdın yıķılĝan Ꞗuş kibi hecr ilgide
 Kōz yumup başım salıp aĝzım açıp bī-ħāl-min (NŞ:476)

Ꞗuşka otdın rem bolur yüz vāy kim ***kōnglüm Ꞗuşı**
 Özni asray almaş ol ruhsār-ı āteş-nākdın (NŞ: 499)

Ni Ꞗuş durur ki uçup ı ışķ hāy u hūydın
 Kōz āşiyānıda kılmas yana maķām uyķū (NŞ:516)

Yana zūlfüing bozuĝluĝ saldı kōnglüm ħān u mānında
 ***Yılan** andaķ ki salgay **Ꞗuzĝalan Ꞗuş āşiyānında** (NŞ:530)

Ꞗuşı kim tüşse āhım gird-bādıdın Ꞗıķa almaş
 Birev yanglıĝ ki ķalĝay baĝlıĝ işiki menār iķre (NŞ:548)

Ni bir Ꞗuş hergiz ol gül-şen sarı yitķürdi peyĝāmım
 Ni bir yıl hergiz ol güldin manga yitķürdi peyĝāmī (NŞ:575)

Oķungdın ming tōşüklük kōnglek iķre talpınur kōnglüm
Hemol Ꞗuş mişli kim anı muķayyed eylegey dāmī (NŞ:575)

Gülşen-i vālıng **her Ꞗuş** ki hevā körgüzdi
 Yitmedi līk eger yitti kılıp irdi hevā (BV:5)

Ꞗuşka oħşar kim tikendür āşiyānı tā köngül
 Tir-i bārān-ı ĝamingdın ķaldı peyķānlar ara (BV:16)

Kōydi kōnglüm şu' le otluĝ dāstānıdın tüşüp
 Rāst **ol Ꞗuş dik** ki köygey ot fiĝānıdın tüşüp (BV:39)

Yardımlı bolmas cüdā cānga belā bolğan köngül
Ꞗuş balası dik ki ayrılmas kiçikdin örgenip (BV:42)

‘ Ārız u hāling hayāl itkeç yitişti nāveking
 Kıldı **ol Ꞗuş** meyl gūyā dāne birle su körüp (BV:45)

Beyle mülk ü ‘ ömrđin song cin ü ins ü **vaḥş u ṭayr**
 Hüküm ü emringğa **Süleymān dik musahḥar** boldı tut (BV:53)

Közi ḳatlı itti könglüm içre zülfi mübtelā bolğaç
 Ki **Ꞗuş** bismil üçündür beste-i dām-ı belā bolğaç (BV:77)

Sanga şayd olğalı ‘ uryān bolup-min
 Kaçan yoldı tirigley **Ꞗuşnı** şayyād (BV:95)

İyley-almas ‘ arızındın özge yan könglüm hevā
Ꞗuş özin meş‘ alğa çun urdı ḳanatı çörkenür (BV:136)

Hāl ü zülfüng şaydı bolmaḳқа meger hem ***cān Ꞗuşı**
 Kim **anınđ dik Ꞗuşқа** lāyık dāne birle dāmdur (BV:143)

Başım **Ꞗuş āşiyānı** ten cünün tārācıdın ‘ uryān
 Ni tang yaşlar yügürmek her ṭarafđın kim temāşādur (BV:150)

Könglüm ol lu‘ bet iligide giriftār olmuş
Ꞗuşnı ol nev‘ ki lu‘ b ehli ḳılır dest-āmüz (BV:164)

Deşt-i firāk içre tirig yok çu **vaḥş u ṭayr**
 Gūyā yili semüm u giyāhidur ağuluḳ (BV: 249)

Ger **periler Ꞗuş gibi** rem ḳılsalar min tilbedin
 Ğam yok ol şūḥ-ı peri-peyker mining rāmım kirek (BV:257)

Bu bāğ gülleri çun bî-vefâdur *ey **bülbül**
Hoş **ol kuş** ki ta‘ alluğdın oldı fâriğ-bâl (BV:288)

Hâl ü zülfiğa köngül birmeng kim
Kuşnı bend-ver iter ol dâne vü dām (BV:316)

Kuş kaçar şayyād dāmıdın ‘**acab kuş-min ki min***
Zülfin istep ārzū-yı dām-ı şayyād iylerem (BV:317)

Çırmadım cān riştesin nāvekleriğa pey kibi
Eyle **kuşlar** kaydığa mundağ tınābī tapmadım (BV:323)

İki zülfüñ köngül dāmı ni yanglığ asray **ol kuşnı**
Anı tutmağğa cid ma‘lüm olur çun “cīm”ü “dāl”ındın (BV:339)

Kuş salıp şayd itmegil kim maḥlaşı yok birkitip
***Cān kuşı** başıngğa sançılğan keçek kullābıdın (BV: 342)

Gülde vefā yoğın **qayu bir kuş** ki angladı
Hergiz vefā güli tilemes dehr bāğıdın (BV:343)

Zülfidin könglüm ki maḥlaş taptı bar ol tilbe kim
Bendidin kaçmış veyā **kuş** kim qutulmuş dāmıdın (BV:346)

Ārızing ḥāli nidin kıldı mini dīvāne
Kuşnı şayd itmedi çun suda körüngen dâne (BV: 384)

Ma‘ rifet bağıda **ol kuş-min** ki ḥayret iylegey
***Tāyir-i quds** iylese bir dem nişimen bāğıma (BV:385)

Köngül ki talpınadur tende kūyüñg isteydür
Kafesde sikrise **kuş uçmağ olğusu hevesi** (BV:437)

Köp isteme könglüm ıztırābın
Ꞙuş talpınurın niçük ki şayyād (BV:480)

Ni Ꞙuşlar irkin alar kim birer durur Ꞙanatı
 Ꞙanatıning uçıda her birisige minķār (BV:514)

Ꞙaçan ayağların almaştururlar ol sā'at
 Ꞙanat urarğa bolurlar **tuyūr dik tayyār** (BV:514)

Ni Ꞙuşlar durur ki uçar üç Ꞙanat bile līkin
 Eger Ꞙonar hem açuķdur Ꞙanatları barı (BV: 515)

Ol Ꞙuş ki ta'aşşuķ durur endīşe anga
 Bir naħlda kim şāmdadur bīşe anga (BV:517)

Özdin Ꞙutul Nevāyī vü maķşadğa yit ki **Ꞙuş**
 Yitmes çemengā bolsa Ꞙafes içre mübtelā (FK:6)

Başıma **Ꞙuş āşiyānidur** dağı astımda tağ
 Şāh-min 'ışķ içre mundaķ taħt ile efser tapıp (FK:68)

Ꞙavmağıl könglümni zülfüng içre ārām iylegeç
Ꞙuşnı kim āzād itiptür beste-i dām iylegeç (FK:99)

Ꞙam bolup könglüm alurğa kilmeking ol nev' dūr
 Kim kıılırda şayd **Ꞙuşnı** ģam kıılır şayyād ķad (FK:125)

Ꞙuş bolur āhım şerārı üstidin ötkerç kebāb
 Belki çerħ üzre melāyikning Ꞙanatı çörgeür (FK:155)

Şikeste könglüme az ģam bolup turur küllī
 Kisek **Ꞙanatı sınıuķ Ꞙuş** közige taş körünür (FK:191)

Közüng köngülni kebāb itti mest eger irmes
Tenürdın kişi **kuška** bolur mu kılsa kafes (FK:224)

Heçrdin vīrāne könglüm yüz ğam u miḥnetka tuş
Bir buzuk dıkdür ki anda mesken itkey ***kurt u kuş** (FK:251)

Anıng ilgidedür könglüm ki andın ayrıla almaş
Tamām **ol kuş mişillig** kim kişi ilgige örgenmiş (FK:260)

Nāmesin kuş kitürüp sayrasa evşāfida köp
Yok ‘aceb çünki bolur ehl-i risālet laffāz (FK:282)

Hāli sarı iylese pervāz könglüm tang imes
Kim ta‘accüb iylegey ger **kuška** ister dāne ṭab‘ (FK:285)

Cünün ili şehi-min tağ evci taḥtım dik
Kuş āşiyānları başımınng efseri yanglıĝ (FK:296)

Kaysı kuş kim bu temennā zāhir itkey istegey
Has öyin āteş-geh otı birle vīrān iylemek (FK:319)

Kuş kim ol aydın kitürmiş nāme her tırnaĝdın
Çäkler bolĝan köngül iltürge kullābın körüng (FK: 348)

İyle zülfüngdin muḳayyeddür köngül kim diĝe-sin
Yüz tüĝün salmış **bu kuş bāliĝa** her tārı anıng (FK:352)

Vaḥş u ṭayr olmış remīde mindin ü mecnūnĝa rām
Min kibi dīvāne‘ī rüsvāy-ı nā-dāndur mu ol (FK:355)

Körünmez zār könglüm cehd itip peykānlarınĝ içre
Meger **ol kuşka** bolmış keşret-i berg-i şecer ḥāyil (FK:373)

Hoşā **Mecnūn** ki me‘ nūsı idi **başığa kongan kuş**

Cünūn taşı yağardın başıma ol hem imes rāmım (FK:392)

Ol kuyaşka veh ni had birle bitig iyley raşam

Nāme iltür **kuş** melek bolğay meger had bolsa hem (FK:414)

***Yılan** taħarrükün **er kuş** tutarda körmey-sin

Köngül alur çağı kör bend-i zülfi pīç ü hamın (FK:435)

Kebābım cüz bağır yok gerçi āhım bar aning dik kim

Tüşer vīrānım içre çörgenip **kuş ötse** tamımdın (FK:449)

‘ Ārız u hāling giriftāri ise könglüm ni ‘ ayb

Kim **güziri** yoktur **ol kuşning** bu su vü dānedin (FK:476)

Bu çemende dimengiz **şeb-hız kuşlar nālesi**

Kim irür ‘uşşāğ-ı maħzūn āh ile feryādı tūn (FK:479)

Tīr-i bārān-ı belā kim peykerimge yağdı rūh

Kaçtı andın iyle **kuş dik** kim kutulğay dāmdın (FK:481)

Başıgā tā kāmeting da ‘vīsidin tüşti hevā

Kördi köp **kuşlar** leked-kūbı bile bī-dād serv (FK:495)

İki köz cemālingdin er behre taptı

Köngül yuttı kanlar budur **kuşka** çaru (FK:505)

Her kuşungğa³⁶² zehr ile çaru tutar cām-ı ecel

Bir seher sin hem hayātī tap **kuş** u çaru bile (FK:521)

³⁶² Kaçalın, 2011:692.“Kuş” sözcüğü yerine “koş” kelimesini de düşündürmektedir. Kuş, çaru ile birlikte kullanıldığında kelime anlamları itibariyle; Çaru: (1) Kol, pazı; (2) bedel, karşılık, içki içenlere içki sunana verdiği kadehe karşılık ikinci turda bir kadeh verilirse “çaru”, iki kadeh olursa “koş” denilir (Rahimi, 2016:1424). Kuş, buradaki sözcük kullanımıyla bir hayvan adı olarak düşünülebilir. Kuşlar, kadeh sunan sakiler gibi kullanılmış olabilir ya da “koş” anlamında kadeh anlamında da yer alabilir. Mustafa Kaçalın, bu sözcüğü “kuş/ koş” ikili bir biçimde ele almakla birlikte, sözcüğün “kadeh” anlamı için “Ammā koş lügati hemān kadehde isti‘ māl olunmaz, her maħalde, ki çift itlākı olsa anda isti‘ māl ederler.”

Firākı tır-i bārānın ki çıktım **kuşka** oḡsatqay
Ki yolmuşlar yüngin baqqan kişi cism-i figārimğa (FK:525)

Qayu kuş kim qonar bu peyker-i Mecnūn mişāl üzre
İrür ten za‘ fidın **kuş dik** ki yongaylar hilāl üzre (FK:533)

Qading taḡammüli yok rūḡlarğa andaḡ kim
Tuyür kılsa vaṡan nāzenin nihāl üzre (FK:546)

Nevāyī ḡāşıl it himmet qanatı kim uçar **kuşka**
Hevā kılganda maqşadqa ni māni‘ deşt bortağı (FK:569)

‘Işq deştide uça almaş yiridin hiç **kuş**
Perlerin bes kim hevāda otluğ āḡım çörgedi (FK:570)

Mühendisī tapay u ignime qanat yasatay
Uçup hevāsıda **kuşlar ara** özümni qatay (FK: 574)

Köngül zülfüing ara talpınsa ḡayret kıлма kim **kuşning**
İşi çun dām ara boldı giriftār ıztırāb olğay (FK:587)

Mecnūn ‘ışq şāḡı durur tağ taḡt anğa
Quş aşıyānı hey‘ eti başıda efseri (FK:621)

Dehr bāğıda vefāsızlığın **kuş** kim kıldı fehm
Çikti maḡzun nāle amma bu çemengā kirmedi (FK:622)

Kilse Çin āḡiret-geri her dem cemaling qaşığa
Cān fidā kılgay hem ol dem āḡireting naqqāşığa
Lāledür şirīn lebing Ferḡadı kim qan yaşığa
Ġarq olup tüşmiş güzārı hecr tağ u taşığa
Serv anıing dik qāmeting ḡayrānıdur kim başığa
Kıldı **kuşlar aşıyān** andaḡ ki Mecnūn üstine (FK:640)

Dört Türkçe divanda yer alan kuşlar, hem dil yapısı açısından hem de anlamı itibariyle çeşitli açılardan ele alınmaktadır. Kuşlar, somut bir varlık olarak beyitlerde yer alırken Nevâyî'nin beyitlerinde Türk şiirinin ve Fars şiirinin klasik şiir geleneğinin çizgileriyle kuşanmış olarak yer alan kuşlar, belli mazmunlar ile Türk kültürü içerisinde harmanlanmış bir şekilde betimlenmektedir. Somut bir ad olarak kuşlar beyitler içerisinde birtakım mecazi ve imgeler yoluyla aktarıldığı görülmektedir.

Nevâyî, klasik şiirin mazmun dünyasının başlıca unsurları olan âşık-sevgili-rakip üçgeni ekseninde tasvir ettiği kuşlar çeşitli biçimlerle beyitler içerisinde yer almaktadır. Avcı (sayyâd), kuşun peşindedir ve kuşa sürekli yem atar. Sayyâd ise klasik şiirin sevgili modelidir. Onun zülfüne, benine esir düşmüş ve giriftar olmuş bir kuş tasvir edilir. Klasik şiirin geleneği çizgisinde kalp-gönül ekseni üzerinden kuş, gönül ile özdeşleştirilerek âşığın gönlü, kafeste esir olmuş bir kuştur; kafesin içerisinde olmaktan oldukça memnuluk duyan bir kuş portresi çizilir. Bazı yerlerde gönül-kuş ilişkisi beyitlerde, âşığın ahından yanıp kavrulmuş viran evine damdan düşen bir kuştur; gece vakitleri âşıkların inleyen gönüllerini, “şeb-ñiz kuşlar nâlesi” gece kuşlarının vakitsiz ötüşü gibi şekillerde yer almaktadır. Bir sonraki kısımlarda değinilecek olan “köngül kuşları” kavramında vücut bulacaktır. Nevâyî, beyitlerinde soyut aşk anlatımını kuşların doğa içindeki halleri ile benzeşim yaratarak bir şiir dünyasını kurmaktadır.

Benlik algısı açısından insanın varoluşu ve benliği çizgisinde kuş üzerinden bir anlatım da kurulduğu görülmektedir. Nevâyî, benliğinin esaretini, bir kuşun kafesteki esaretiyle (közi bağığ kuş) ilişki kurarak bu bağı olma ve özgür olamama durumunu aşka duyulan müptelalık haline bağlar. Kuşlar beyitlerin geniş bir kısmında gündelik hayatın manzaralarıyla tasvir edilmiş bir biçimde gerçekçi anlatımlarla kurulmaktadır. Beyitlerden örneklerle: “kuş balası, kuş perleri, kuş âşiyânı; boğuzlap taşlağan kuş dik, tıfl taşıdın yıkılğan kuş gibi”. Beyitlerde kuşlar, bir taraftan yuvaları etrafında dolanan yılanın yuvasına yapacağı herhangi bir hareketten gelecek zararın meşakkatini gerçekçi bir anlatımla, bu tasvirin de atmosferi yaratılarak aktarılmaktadır. Bu meşakkat sevgilinin saçlarının “yılan”ın vücut yapısına benzer ince ve esnek yapısıyla kuşları ele geçiren bir avcı konumundadır. Nevâyî'nin bu anlatım tasvirini beyitlerinde hem kuş hem de yılan nezdinde sıklıkla dile getirmesinde, yaşadığı dönemin klasik şiir zihniyetinin yarattığı atmosfer olduğu düşünülebilir.

Beyitlerde sıkça rastlanılan “kuş âşiyânı” öbeği, Leyla ile Mecnun hikâyesindeki tematik unsurlardan biri olmasından ötürü bazı klasik divan şiiri şairlerinin divanlarında yer almaktadır. Leyla ile Mecnun hikâyesinde, aşkıdan çöllere düşen Mecnun vahşi hayvanlarla ve yırtıcı kuşlarla (vahş u ÷ayr) sarılı bir çölde birlikte yaşamasına gönderme yapıldığını ve bu

kuşların onun başına da yuva yaptığına dair Nevâyî'nin beyitlerinde aktarılmaktadır. Mecnun, uçsuz bucaksız bir çölün içinde vahşi ve yırtıcı hayvanlarla çevrili yaşarken hayvanlar onu dost bilmişlerdi. Bu hikâyenin yanısıra diğer bir görüş de söz konusudur. “Arapça tâ'ir-tayr (ç. tuyûr) kelimesi ise daha çok “vahşi hayvanlar ve kuşlar” anlamındaki vahş u tayr/vuhûş u tuyûr kullanımı ile Attâr'ın ünlü mesnevîsi Mantıku't-Tayr'ın anıldığı beyitlerde dikkati çeker³⁶³.” Nevâyî, bu kavramı Leyla ile Mecnun hikâyesine atfederken diğer taraftan Attar'ın eseri, onun şairlik hayatına ilham olacak ve bu eserin ilhamı ile kendi özgün eserine vücuda getirecekti. O, burada iki yönlü bir yaklaşım açısından beyitlerde yer verdiğini düşündürmektedir.

Nevâyî'nin Fars şiiri etkisindeki klasik zihniyetin aşk üçgeni yaratımı dışında Türk kültürüne özgü bir şiir dünyası yarattığı dikkat çeker. Beyit:

Ak öyidin hîç cānib ol peri kılmās hevā

Ni ' acāyib **kuşka** kör kim ni münāsib dur kafes (GS: 202)

Beyitte verilen “ak öy”³⁶⁴ kavramı ile Türk kültürü bağlamında özgün bir mazmun yaratılmaktadır.

Türk konar-göçer hayatının ev'i ak öy'dür. Nevâyî, bugün de bu hayat tarzını yaşatan çeşitli Türk boylarında gördüğümüz bu ev tipinin bütün teşkilatını olmasa da, büyük bir kısmını sözlük deliller arasında saymış ve dilinin bu yönüyle de Farsçaya üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Burada ölçü, verilen adların tamamının Farslarda Türkçe alıntı kelime olarak bulunmasıdır (ML 777a 18-20)³⁶⁵.

Nevâyî'nin de buradaki vurgusu hem dil hem de edebiyat açısından şahsına özgü bir

Türk klasik şiir dünyası kurar. Beyitteki sevgili modeli olarak klasik şiirin peri mazmunu yanında Türk kültür hayatı çerçevesinde Türk tipi bir sevgili modeli çizilir. Nevâyî'nin bu beyitteki ve diğer beyitlerinde de olduğu gibi onun kuşu özgür bir hayvan modelini temsil eder; “ak öy” de oturan sevgili tipinden üstün bir konumdadır. Aynı zamanda “ak öy” ve kuşlar, Türk kültürünün bütünlüğü temsil eden iki önemli kavramlardır.

Nevâyî'nin Türkçe divanlarının büyük bir kısmını teşkil edecek kadar olan kuşlar yer almaktadır. Divanlarda yer alan şiir parçalarında Türkçe kökenli “kuş” hayvan adı ağırlıklı olarak yer almaktadır. Kuş adının yerine kullanılan Arapça kökenli “tayr” ve Farsça kökenli “murg” adları da birkaç yerde görülmektedir. Nevâyî'nin bu tutumu onun Türkçe sözcük kullanma eğiliminin hassasiyetinden gelmektedir.

³⁶³ Ceylan, 2007: 22.

³⁶⁴ Barutcu Özönder, 1996: 57. Ak öy ak (keçeli) ev, yurt; Çağ.: Seng. 45r. 23 ak öy; Abuş. 20 ak öy “çadır ma'nāsınadır”, ŞS 14 ak öy “ālāçük, Asya-yı vüstâda kabileleriñ iskân ettikleri bir tür çadır, ya'ni kibitka”, PdC 24 ak öy “tente, tente en clayonnages”, RSI. I, 68.

³⁶⁵ Barutcu Özönder, 1996: 57.

3.3.1.2. Nevâyî'nin Türkçe Divanlarındaki Farklı Kuşlar

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında belli bir hayal imgesinin süzgecinden geçmiş türlü türlü kuş adları yer almaktadır. Kuşlar, Nevâyî'nin şairlik âleminde yarattığı farklı ve özel adlara sahiptir. Nevâyî bir bakıma kendi şiir dünyasına özgü birbirinden farklı kuş evren alanını oluşturur:

Derd ü ğam bustānının mizācı rūḥ-perver ***tāvūsıdır könglüm kuşu**
Gül bolup cismimde kiskek na'l her yandın anga (GS: 35)

Boldı revzen revzen ol kâtil ḥadengidin köngül
Cân kuşu çıkmakka bir yol angla her revzen manga (GS: 37)

Tün sevādında meger ***ḥuffāşlar pervāzı** dur
Muztarib cânlar kuşu şeb-reng-i zülfüng dāmıda (GS: 41)

İrür 'ışk âyetî kim noktasının danesin körgeç
Tüşer **ervāḥ-ı kudsî kuşları** bî-ihtiyār anda (GS: 46)

Könglüm kuşu kim kalmış zülfüng ara ser-gerdān
Sevdā tünide sayir ***şeb-per** mü ikin āyā (GS: 54)

Okı reşkidin irür köksüm ara **könglüm kuşu**
Ol ***kebüter** kim kabağ içinde kılğay ıztırāb (GS: 60)

Dehr bustānıda kılmağ seyr eylep hāy u hūy
Herze kizmek dur **ḥayāting kuşlarını** hürkütüp (GS: 67)

Ezelde la'linge şayd itkeli **könglüm kuşın** güya
Kazā şayyādı cânlar riştesidin yapıdı dām eylep (GS: 71)

Yaşingnı dāne bağrınngı su kıl kim tuttu fazl ehli
Hidāyet kuşların bu dāne vü su birle rām eylep (GS: 72)

Ꞑatre Ꞑatre Őadlıđ eŐkin ki ŐaꞐtım vaŐlıda
Barça **hicrān ꞐuŐlarıđa** dāne boldı   āķıbet (GS:81)

Diseng **kōnglüm ꞐuŐı** eylep havā  ıkkey nevā-yı   ışķ
Ĥadengingning perin eylep Ꞑanat peykānnı minķār it (GS: 85)

Kōngül ꞐuŐı tün ü kün mülk-i bāĥter sarı
Havā kıılurđa meh-i ĥāverī irür bā  is (GS: 93)

Tiler **kōnglüm ꞐuŐı** *  **Anķā'dın** ötsem narı yüz vādī
Munung dik seyr iterge Ķāfdın artuķ sebātım bar (GS: 124)

Ol peri kōngli üçün rūĥum esİR ü zār irür
Bü'l-  aceb taşı **ķanatsız ꞐuŐđa** pid-rüftār irür (GS: 129)

Çü gül vefasız irür niçe asrasam veh kim
Kōngül ꞐuŐı bu gülistandın özge rem kııla dur (GS: 160)

Ĥāyir-i vaŐı uçtı eşkim dānesidin vehm itip
ĶuŐķa veh kim rem birür  alı  yokıdın danemiz (GS:180)

Ni   aceb ger nuķlı toĥm **đam ꞐuŐın** rām eylemes
Mest çün bir dem avuç ķaķmadın ārām eylemes (GS:189)

Oķlarınđın içimde istese   ışķ
Yasay olur **kōngül ꞐuŐıđa** ķafes (GS: 198)

Anga ki boldı cünün   ışķ içinde yağdurdung
Ĥired ꞐuŐımı uçurmakķa  ıflırdın taş (GS: 203)

Kuruğ Őāĥī durur cismim ki köz devride kirpikdin
Ĥayāling ꞐuŐlarıđa anda ikki āŐyān bolmış (GS:204)

Dehr bâğı içre çün bir gülge yok bŷy-ı vefa
 Kılmağay irdi hevā **könglüm kuşu** ol gülge kâş (GS: 215)

Dâne-i tesbîh meyli eylemes **könglüm kuşu**
 Rişte-i zünnâr-ı zülfüng bolğalı damım mining (GS:281)

Vişâl gül-şenin **ay cân kuşu** köp ister min
 Bu dām-geh ara gŷyā ki asru kıncaldıng (GS:286)

Ŧiğ-i hecri köp üçün cismimde her yan çikti baş
 Ay Nevāyī **min mezellet tayıri** budur perim (GS:316)

Ay Nevāyī ger diseng **ol turfa kuşu** şayd itey
 Rişte-i cisingni dām it köz yaşingnı dāne hem (GS: 317)

Anıng dik taptı sīmīn sâ' iding yādı bile ŷlfet
 Ki **dest-āmŷz kuş dik** ansız irmes her zaman könglüm (GS: 323)

Bolmasun **könglŷng kuşığa** dürr ü gevher vaşlı kām
 Kim każā ol dānelerğa baħr mevcin kıldı dām (GS:333)

Miskīn Nevāyī cânığa kŷyüngde kıлма kaşd
 Şayd eylemek **ħarem kuşu** āħır vebal ikin (GS: 362)

Gŷlşen-i vaşlın tiler cân yir kŷyŷ cism-i za'if
 Niçe **ħudsī kuşığa** mundağ tārın bend eyleyin (GS: 374)

Perler ornıda beliyet oğlarının zahmı dur
 Min ki **persiz kuş kibi** hecingde 'uryān min bu kŷn (GS: 384)

Köngŷl kuşu kim irŷr cilve-gāhı gül-şen ħuds
 Ki 'ışğ 'ilmin elif bīdin ibtidā kılayın (GS: 387)

Mihnet kuşu könglüm öyidin çıkmasa tang yok
Kim körgeni bar ***çuğdmı** vīrānedin ayru (GS:393)

Köngül kuşu dur anıng zülf-i tāb-dārı bile
***Cibin** ki bağılıg irür ***ankebūt** tārı bile (GS: 420)

Tesbīhni mey rehni kııl her dāneğa meyl itmegil
Ger isteseng **könglüng kuşın** şayd itmegey bu dām-geh (GS: 423)

Uçup **rūhum kuşu** her dem hevā eyler zenaḥdānın
Anıng dik kuş misllig kim neşīmen kıılmış olğay çeh (GS: 424)

Nāşihā yazğurma kim zār olmağay **könglüm kuşu**
Tingri ol arızını gül ol qadni şimşād itmese (GS: 431)

Köngüller kuşları ol kūy gül-zārığa tüşmiş üns
Raķībā koy cefa taşın atıp bir dem uçurmağını (GS: 442)

***Qanatlıg mūr dik** cismimni iv kıılmış ecel ḥayli
Meger ol nev^c **kuşlar** bu bozuqını āşyān itkey (GS: 442)

Nevāyī cismin oқung zaḥmı itti dām-ı bela
Vişāl kuşları andın meger ki rem kıldı (GS: 455)

Meyl iter **könglüm kuşu** cān perdesin kılgay kanat
Körgeli her gice ***maḥrem kūyining ḥuffāşını** (GS: 469)

Anıng dik bezm ara **rūhum kuşu** kirmekke yol taptı
Meger ol ḥüsn şem^c i girdige ***pervāneī** bolğay (GS: 490)

Ol bābda kim hūsn kuşı eşk dānesi bile şayd bolmas ve cān riştesi bile giriftār-ı kayd

Ol turfa kuş hevāsıda köz tökti dürr-i eşk
Cān yaydı riştesin anga eylep hevā-yı kayd

Likin ger inçü saçsa kişi dāne ornıga
***Tāvūsı** kaçan kıılır örkemeci damı şayd (GS: 720/531)

Sünbül-i riştelerin rişte-i maķşūd dime
Kim **köngüller kuşı** dāmıga irür barça sebeb (NŞ:40)

Arıgı içre uşak taşı eger inçü erür
Tāyir-i ‘ömrüng üçün dāne vü su taptı laķab (NŞ:40)

Angla **zirek kuş** anı kim körüben mundaķ dām
Bolmağay tigreside āb-ħor u dāne-ķaleb (NŞ:40)

Gül çağı ***her gülge bir bülbül** terennüm körgüzüp
Tāze ķanlığ dāğ ile könglüm kuşı efgān tüzüp (NŞ:52)

ķaddi şevķıdın hevā kıılmaķ tiler **könglüm kuşı**
Niçe ten zindānıda maħbūs ķalgay kıynalıp (NŞ:54)

Tilbe kuş diktür Nevāyî köngli sevda deştide
Anı tā sin eylemişsin ey peri-ruhsāre şayd (NŞ:119)

Her nefes urdı sarı **könglüm kuşı** eyler hevā
Kim alıp kitken köngülñi bir meh-i ħargāħdur (NŞ:155)

Tāze serv-i bāğ ara dirler ki nāz āğāz iter
Her dem anı körgeli **könglüm kuşı** pervaz iter (NŞ:159)

Melāyık kuşları ğam şāmı kozğalmağ tang irmes kim
Yiptür kökke yüz āhım ħadingni belki aşiptur (NŞ: 160)

Ol peri tang yok **melāyık kuşların** şayd eylemek
Yil hevāgā eyle kim āşüfte kılğan dāmı bar (NŞ:184)

Bu tāze tügen kim ğamıdın könglüm aradur
Könglüm kuşu ğam deşti ara bağı ħaradur (NŞ: 196)

Ol Mesīh-enfās-ı tersā şaydıdur **könglüm kuşu**
Kim melek deyri revāķı küncide *ħuffāş irür (NŞ: 197)

Ança tīg-i ‘ışķ çākidür tenim etrāfıda
Kim anı **könglüm kuşığa** derdi eyleptür ħafes (NŞ: 224)

Gül-şen-i vaşl istegen könglüm kuşığa tardur
Çarħ yüz ming revzeni birle eger bolsa ħafes (NŞ: 234)

Her zemān ol yan kılur **könglüm hevā** kim **kuş kibi**
Heç okı peykānların her yan per ü bāl eylemiş (NŞ: 244)

La‘ li şehdiğa hevā kılğanda **ey cānım kuşu**
Ger diseng kim tapmayın maħlāş-ı çīn yanglığ papūş (NŞ: 247)

Dāne-i ħāl-i lebing **könglüm kuşın** rām eylemiş
Kim anı tutķanda cānım riştesin dām eylemiş (NŞ: 252)

Ger ***kebüter dik** imes tutmağ üçün **könglüm kuşın**
Ni üçün açmış ħulaçın her taraf ol ikki ħāş (NŞ: 256)

***Çibinler** şekker-i la‘ lingde yok **cān kuşlarıdır** kim
Su içmeklikke ħayvān çeşmesi üzre ğulūv kılmış (NŞ: 263)

Könglüm kuşını tîğ-i ğaming kıldı çāk çāk
Bilmen **köngülni kuş mu durur** imdi yā kafaş (NŞ:272)

Melāyik dām-ı zülfdin kutulmas veh kutulğay mu
Hazın könglüm kuşığa eylese ol halkadın ilmek (NŞ: 322)

Yolup per **cân kuşıdın** āh peykānın yığıp könglüm
Oķung singanlayın gūyā yasar efgān üçün nāvek (NŞ: 326)

Ni hayāl idi yene kim **köngül kuşı** ğaydın heves eyleding
Bedenimğa her sarıdın hadeng atıban anga kafes eyleding (NŞ:338)

Āfiyet kuşlarının cem‘ iyyeti kalğay mu
Munça min tilbege kim tefriķa taşın atting (NŞ: 339)

Dāne-i hāling bile **könglüm kuşın** rām eyleding
Gird-i Yezdī mu‘ cizingdin kasdığa dām eyleding (NŞ: 359)

Barça zirek kuşka çün ol zülf dāmı kildi kayd
Ey Nevāyī anda könglüm mübtelā bolsa ni tang (NŞ: 362)

Eyledi **könglüm kuşı** ol şām-ı giysū sarı meyl
***Şeb-perek** yanglığ kim ol kılğay karangu sarı meyl (NŞ:390)

Saçı köngül kuşının her perīğa bağladı tārī
Nevāyī imdi sin ötkil ki min bu nev‘ ilindim (NŞ: 395)

Perī-veş tıflardın her zemān artar cünūnum ki
Birürler **hūş u ‘aķlım kuşlarığa** taş atardın rem (NŞ: 426)

Ġāfil ol şayyād kim **könglüm kuşın** şayd eylemiş
‘ Ārız u hāl üzre yapmış halka halka kākülin (NŞ: 448)

***Bülbül** irmes çıktı köksüm tākıdın **könglüm kuşu**

Heçr okı peykānları birle yasap bāl u perin (NŞ: 449)

Tang kuşu tartar ise keçe tang atkunça nevā

Ey Nevāyī kılur ol işni sanga öykeniben (NŞ: 452)

Ol peri **könglüm kuşu** kanın akızğan fehm olur

Açsalar boynumdağı def -i cünün tūmārıdın (NŞ: 465)

Ger fena bostānığa eyler hevā **könglüm kuşu**

Ey Nevāyī ‘ālem esbabı anga dām olmasun (NŞ: 484)

Kevākib nergisi vü çarhning kavısı **köngül kuşım**

Ni alsunlar çü almışlar anı bir köz ü kaç andın (NŞ: 493)

Qayan kılsa hevā **ol turfe kuş** uyqum alur qaygu

Vü ger külbemde bir tün qonsa hod közdin uçar qaygu (NŞ: 506)

Kılur qadding hevāsı könglüm ey serv

Biyik himmet kuşu pervāzıdur bu (NŞ: 519)

Ey köngül ot **turfe kuş** mā‘ il bizing sarı bulut

Qayr bāğ u gül-şenin āhır nişimen boldı la (NŞ: 572)

Ger tutulmaq istemes **könglüm kuşu** bes nigedür

Dāne-i hāl üzre zülfı dāmınınç açılmağı (NŞ: 577)

Dehr bostānığa **zirek kuş** ni kılsun meyl kim

Qonçe cüz qanlığ köngül açmas bu gülşen gül-büni (NŞ: 588)

Bāğ-ı ruhsāringdadur **könglüm kuşu** kim kıldı şayd

Dām birle dāne yanglığ zülf birle hāl anı (NŞ: 622)

Hevā-yı 'ışkıda könglümde hūş qalmaq kim
Bu tilbe quşning irür ol hevāda **pervāzi** (NŞ: 647)

Tiriglik quşlarığa yapıban dām
 Tingiz emvācımın andağ ki şayyād (NŞ: 657)

Maḥmūd-ı şayyādning şifāt-ı dāmı ve firīb-i danesi bile
***vahşī quşlarını** şayd kılğanı

İşide ferd irür Maḥmūd-ı şayyād
 Ki köp ***şāh-bāzlarğa** dāmıdur kayd
 Tingiz şayyādların şāhı anı
 Ki şeh **köngli quşını** eylemiş kayd (NŞ: 691)

Cān quşı çü boldı dāne-i ḥālīga zār
 Şād oldı vü ḥalka eyledi zülfini yār (NŞ: 696)

Ol yirde ki ***rahşing** kılıban cilve-i pervāz
 Uçmaqqa **melek quşlarığa** anda ni yārā (BV:7)

Vaşlıng quşı ki eşk ile ahımdın itti rem
 Güyā yaraşmadı bu su birle hevā anga (BV:9)

Ey ki dir-sin barmasun ol yüz sarı **könglüng quşı**
 Kim körüptür şem'din ***pervāne bolğay** müctenib (BV:38)

Ol peri **könglüm quşın** şayd itti zülfın dām itip
 Yüzi birle ḥālī su vü dānesidin rām itip (BV: 42)

Tüşti zülfı dāmığa **könglüm quşı** meyl iylegeç
 Ol taraf ruḥsārı közgüsin su ḥālın dāne dip (BV:51)

Ḥūblar vadīsıde tapılmas il **köngli quşı**
 Ni üçün kim bar durur bu bışening şayyādı köp (BV: 51)

Kaçar **könglüm kuşu** ten külbesidin

Egerçi ***cuğd** irür vîrānga muhtāc (BV:75)

Cünūnumdın perî-rūyumğa hem sevda eşer kılsa

Bitidikler közi **könglüm kuşidin** tökse kan ta‘vîz (BV:105)

Çun neşîmen kıldı hüsning bâğıda **könglüm kuşu**

Özge gül-şengâ kılırdın meyl fâriğ-bâldür (BV: 125)

Bir hümâyün kuş kiçe sadqang bolur ey muğ-beçe

***Kāf ‘anqāsı** mudur yā ***deyr huffāşı** mudur (BV: 135)

Rişte-i zülfiğa bağığdur köngül kâfir-i ‘ışk olmasa

Tıfl kuş südrer kibi her sarı reftarı nidür (BV:143)

Hâl ü zülfüng şaydı bolmaqqa meger hem **cân kuşu**

Kim anıng dik kuşqa lâyıq dâne birle dāmdur (BV:143)

Cân kuşu uçqaç tüzetti cism öyin seyl-i fena

Ey hümâyün-fâl uşol cuğdī ki bir vîrānı bar (BV: 148)

Cân kuşu hün-ābıdın tutmuş melāhat nahli reng

Yā libas-ı lāle-gün serv-i hırāmānımdadur (BV: 148)

Çun vefa yok dehr gül-zārıda **ey tang kuşları**

Sehdür kim bî-şemer eşcārıda olturdunguz (BV: 161)

Buzulğan könglüm eṭrāfındağı zaḥm içre nāvekler

Beliyyet kuşları vü zaḥm alarga āşiyān irmiş (BV: 196)

Ni piç ü tābı ḥadsiz dām-ı zülf irkin ki açılğay

Dimey **könglüm kuşu** kim eyle yüzni mübtelâ kılmış (BV: 199)

Ni yanglıg **turfe kuş-sin** veh ki ***tāvus u tezerv irmes**
Cemālingçe niçük cilvengni di ***kebg-i derī yanglıg** (BV: 227)

Köngül kuşığa saçıng tārı halka mū yanglıg
Arada hāl ü yüzüng dāne birle su yanglıg (BV: 233)

Cān kuşı örtenmesün dip yapma otluk çihre kim
Şem´ otın körgeç köyerdin iylemes ***pervāne bāk** (BV: 253)

Közlerim dāne vü suyığa kilür **vaşl kuşı**
Lık tutmaçka ol ay turresidin dām kirek (BV: 259)

Hazīn könglüm kuşınıg perleri çörkendi ol kün kim
Buzuğ ten āşiyānın şu´le-i hecringğa yandurdung (BV: 265)

Vişāl evci biyik **ey köngül kuşı** sin pest
Yitişmek anda ni mümkün eger hevā kılsang (BV: 273)

Dām-ı ´ışkındın ger āzād iyleseng **könglüm kuşın**
Özge yan kılsa hevā sığınan per ü bālını yul (BV: 281)

Kildi ol mir´āt-ı hūsn ü uçmağ ister **cān kuşı**
Ey köngül bir lahza urma āh u efgān çıkmegil (BV: 287)

Ger buzuğda ***cuğd-ı nālān** körmemiş-sin zaħmı köp
Ten ara efgān çiker **könglüm kuşın** nezzāre kıl (BV: 290)

Çun bolur **ol turfe kuş** köprek remīde ni asıg
Her zaman yüz katla ger feryād u şiven iylegil (BV: 291)

Şavmdın **könglüm kuşı** meyl itti su vü dāneğa
Likin ağzın bağladım çorkup ecel şayyādıdın (BV:345)

Yüz eger açsang **naẓarning ƙuşların** şayding ƙılay
Oƙ eger atsang köngül şaydın şikāring iyleyin (BV: 354)

Dime öksütmegil yā Rāb ƙarābāt ehli ğavgāsın
Ki ol ündin **küdüret ƙuşlarığa** boldı rem her yan (BV: 369)

Çun irür her tār-ı zülfüng rişte-i cān bes ni tang
Cān ƙuşın ol dām ara ƙılsam giriftār ārzū (BV: 374)

Kiriben **aƙ öy ara cān ƙuşını** köydürdüng
Gerçi fānūsda şem örtemedi pervāne (BV: 384)

Yā köngüller ƙuşlarıdur küyini ƙılğan vaţan
Kim ƙonarlar sa‘ y itip ƙavġan sayı şiddet bile (BV: 393)

Ĥaste könglüm ƙuşını başıng üçün şād iyle
Yābāşıngdın ivürüp taşlaban āzād iyle (BV: 406)

Niçe ol yüz otıdın il rüşen iylep şem‘ -i vaşl
Cān ƙuşın ol otƙa *min pervāne yanglıġ köydürey (BV: 420)

Dehr gül-zārığa ey könglüm ƙuşı meyl itme kim
Anda *bülbül ƙanıdın rengin irür gül yafraġı (BV: 429)

Şem‘ ġa *pervāne meyli dik turur könglüm ƙuşı
Barsa nā-geh ol ƙad ü ruhsār-ı āteş-gün sarı (BV: 447)

Ol gül oyġanmas ƙuyaş ƙıƙƙunça her tün niçe min
Nāle-i şeb-gir ile **tang ƙuşlarını** oyġatay (BV: 455)

Yayıp ‘ ārıẓda müşġin ĥällerni sünbülüng dāmı
Köngülning ƙuşları ol dām u su vü dānening rāmı (BV: 468)

Tün sevādıda meger **huffāşlar pervāzıdır**

Mużtarib cānlar kuşu şeb-reng zülfüng dāmıda (FK:22)

Özge köngüller kuşım iylerge şayd

Bağladı **könglüm kuşım** ol dām ara (FK:27)

Ṭurferak bu kim anıng kiyniçe oq

Cān u könglüm kuşu pervāz iylep (FK:66)

Taşlar kim ol perī-peyker bu mecnūnga atıp

‘**Aql u dāniş kuşların** könglüm öyidin botratıp (FK: 69)

La‘l-i cān-baḥşing sarı meyl ittiler **cānlar kuşu**

***Ol cibinlerdin** amān ister iseng şekkerni yap (FK: 72)

İylese ḥāṭırına **tefrika kuşları** hücūm

Zikr üni dağı riyāzet taşı birle ürküt (FK:74)

Dām-ı zülfeynin bir açıp tartmaq birle kılıp

Yüz tümen qudsī tuyūr-ı gül-şen-i ḥazrānı şayd (FK: 122)

Bāğ-ı devrān gülleri çun bī-vefādur tang imes

Kiçe ger **tang kuşlarının nāle-i şeb-ḥızı** bar (FK: 137)

***Çuğd** bolmış genc-i vaşlıng şevkidin **könglüm kuşu**

Zahmı köp könglüm öyi ***ol çuğdning virānıdır** (FK: 139)

Fidā **rūhum kuşu** ***ol çuğdka** kim iski qabrimde

İrür hem nevḥa-ger endüh birle hem mücāvirdür (FK: 150)

Şu‘le-i ruḥsārığa **könglüm kuşu** aylanadur

Tang imes gül şem‘ığa ***bülbül** eger ***pervānedür** (FK: 173)

Tā giriftār oldı zülfüng dāmıǵa **könglüm kuşı**
Tolǵanıp cismim közümdin uçmış uyku kiçeler (FK: 178)

Turmadı ten çāk çāk öyide köngül kim
Tilbe kuş ol bu uşalǵan iski kafesdür (FK: 200)

Ṭāyir-i vaşl iylesmes hergiz Nevāyī sarı meyl
Kilse efgān tartıp iy cān u köngül ürkütmengiz (FK:206)

İy köngül gül-zār-ı vaşlıng şubhıdın **nälende kuş**
Yok ki eṭfāl-i firāķıng ilgidin **perkende kuş** (FK: 246)

Kaşrı üzre **kuş mu** timşāl ittiler ol şāhning
Yā başıǵa çetr dik açtı kanat **ferhunde kuş** (FK: 246)

Nāme-i şevķumnı çun iltürge ‘āciz boldılar
Yil körünmes közge dem urmas bolup **şermende kuş** (FK: 246)

***Kuş** bolur başımǵa kongaç düd-ı ahımdın kara
Kör cünün cezbin kim anda қonsa bolǵay **bende kuş** (FK:246)

Faķr tut ger isteseng uçmaķ ki bu ümmīd ile
Boynıǵa tesbih asıp yüngdin kiyiptür **jende kuş** (FK: 246)

Perī-zādī ki müşķīn zülfī cānım müstemend itmiş
Melāyik kuşların ol hālķa mūlar birle bend itmiş (FK:259)

Yapsa yüz her kiçe **könglüm kuşıdın** tang yok kim
Melek ol şem‘-i cihan-tābǵa ***pervāne imiş** (FK:265)

Ĝayrıdın **könglüm kuşı** köksümni mazbūt asradı
***Çuǵd** ‘āciz veh ni kılǵay iylemey vīrānnı zabtı (FK: 277)

Sīm-gūn kuşlar tang atkunça felekde iy Mesīh
Bar ikin mü biri ***ol muğ deyrining huffāşı dik** (FK: 317)

Dāne-i eşkimge kim rām oldı **hicrān kuşları**
İy köngül bir kün fiğāningdın anı ürkütmeding (FK: 345)

Meger **kanlıg köngülning kuşlarıdur** yandaşıp uçkan
Tonungda tügme kim yāqūt-ı aḥmerdin қаtār itting (FK: 347)

N’itip **köngli kuşı** çıkqay Nevāyīning saçıngdın kim
Sin andaқ torğa boynın hem ayağın üstüvār itting (FK: 348)

İpekler kim işip-sin cismler zaḥmı üçün gūyā
Muḳayyed kılğalı **cānlar kuşın** hem oldur esbābing (FK: 351)

***Çetri üstideki kuş** angla ki **könglüm kuşıdur**
Könglüm olmaқ ni ‘aceb anda ki bolğay cānım (FK: 387)

Oқung köp zaḥmıdın dām oldı cismim zaḥmlar irmes
Çıkarğa **cān kuşı** yollar yasaptur her taraf damım (FK: 392)

‘İş ü **rāḥat kuşların** şayd iyley alman gerçi bar
Köz yaşıdın dāne vü cān riştesidin ilmekim (FK: 398)

Perī-veş tıflardın her zaman arta cününım ki
Birürler ‘**aql u hūşım kuşlarığa** taş atardın rem (FK: 400)

Şayd-ı sübḥam dānesi birle **melāyik kuşları**
Anda qoymay rişte-i zühd-i riyāyī birle dām (FK: 415)

‘Işq bustānığa kirgende **hevāyī kuş kibi**
Sünbül-i zülfi bolurnı dām-ı rāhım bilmedim (FK: 425)

Biri ‘**ālem ehlining köngli quşın** şayd itkeli
Sünbülü dāmını gül üzre perīşān iyleben (FK: 442)

***Melālet būmı** uçmas min gedā vīrānı tamıdın
Müzehheb quş kibi şeh kaşrının milı maqāmıdın (FK: 447)

İrür **köngli quşığa** halka-mū ‘uşşāq atın körgeç
Nevāyī atığa kim halka çikting ol esāmīdın (FK: 448)

Keh-keşān dāmıda encüm dānesin saçmağ nidür
Ger imes öltürgeli ‘**ömrüm quşı** şayyadı tün (FK: 479)

Bu çemende dimengiz **şeb-hız quşlar nālesi**
Kim irür ‘uşşāq-ı maḥzūn āh ile feryādı tün (FK: 479)

Şem‘ dik kāmēt ü yüz şem‘ i ile cānāne
Kıldı örterge **köngüller quşını** *pervāne (FK: 517)

Ṭavḳ bil **cennet quşı boynığa** yā müşkīn ipek
Tüşti ta‘ vīz itkeli hırz-ı yemāni boynığa (FK: 531)

İrür ‘uryān tenimde būriyā-yı hecr naqşıdın
Köngül bir nā-tüvān quş kim giriftār oldı dām içre (FK: 549)

Nişīmen iyledi **könglüm quşı** küyüngde kayd itme
***Kebüterğa** kişi kasd itmedi Beytü¹-Harām içre (FK: 550)

Gül-şen-i devrānga māyil bolma **zīrek quş** iseng
Kim itken ṭārī kıılır her laḥza gül-berg-i ṭārī (FK: 572)

Rem yigen könglüm quşın tutmağğa gūyā şafḥada
Noқта vü ḥaṭ birle saçıp dāne yaymış dāmını (FK: 586)

Boldı güm ağzı sarı mâyil bolup könglüm kuşu

Veh kıayan bardı ger ol çāh-ı zekānga kırmedi (FK: 622)

Nevâî'nin dört divanı içerisinde yer alan bu kendine has kuş adları, onun Türkçe divanlarının içerisinde hayal imgelemeyle yoğrulmuş olarak mitolojik bir dünya kurulmaktadır. Ağırlıklı olarak “köngül kuşu” ve “cān kuşu” üzerinden özgün bir şiir dünyası yaratılmaktadır. “Köngül kuşu” aşkın ve kederin kuşu olarak Nevâî'nin âşıklık konumunu temsil eden bir kuştur. “cān kuşu” beyitler içerisinde şem ile pervâne kıssasından hareketle özdeşleştirilirken diğer taraftan insan vücudunu metaforlaşmış şekli olarak belirtilen “cism öyi” içerisinde insan ruhunun timsali kuşudur.

Kuşun ruhu ve canı temsil etmesi eski Türk inançlarına dayanmaktaydı. Gök Tanrı'ya yakın ve onun idaresinde olduğu düşünülen kuşlar uğurlu hayvanlardır. Şaman inancında kartal, kaz, kuğu vb. bazı kuşların özel anlamları olduğu gibi ölen bir insanın bedeninden ayrılan ruhu da bir kuş olarak tasavvur edilir³⁶⁶. Eski inancından izler taşıyarak klasik şiirin mazmun imgelemleriyle harmanlanan can kuşu ve onun ardılı olarak kullanılan ruh kuşu da beyitlerde yerini almaktadır.

Nevâî'nin kendine münhasır kuşlarının her bir divanında aynı veya farklı biçimde yer alması belirli bir kullanım da sergilemektedir. Onun dört Türkçe divanında yer alan bu kendisine has kuşların, onun yaşamının herbir merhalesine yansıtacak ve onun şiir âleminde kurgulanmış bu özel adlandırmanın ele alınması açısından bir paralellik doğurmaktadır.

Tablo 3. 1 Nevâî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Metaforik Kuşlar

Ġarā'ibü's-Şıġar	Nevādirü's-Şebāb	Bedāyi' u'l-Vasať	Fevā'idü'l-Kiber
Köngül/Könglüm kuşu (35/54/60/71 /85/93/124/160 /198/215/281 /333/387/420/ 423/431/469)	Köngül/Könglüm kuşu (40/52/54/155/ 159/196/197/224 /234/244/252/256/ 272/322/359/390 /395/448/449/465 /484/493/577/622 /691)	Köngül kuşu/Könglüm kuşu (38/42/51(2) /75/105/125 /199/233/265/ 273/281/290/ 345/393/406/ 429/447/468)	Köngül kuşu/Könglüm kuşu (27/66/139 /173/178/265 /277/347/348 /387/442/448/ 517/550/586/ 622)
Cān kuşu (37/286)	Ťayir-i 'ömr (40)	Cān kuşu (143/148 (2)/253/287/ 374/384/420)	Cān kuşu (22/66/72/351/ 392)
Ervāġ-ı kıudsī kuşları (46)	Zīrek kuş (40/362/588)	Vaşl kuşu / Vaşlınġ kuşu (9/259)	'Aql u dāniş kuşları (69)

³⁶⁶ Ceylan, 2007:3.

Ḥayatinḡ kuşları (67)	Tilbe kuş (119/647)	Bir hümāyün kuş (135)	Tefriḡa kuşları (74)
Hidāyet kuşları (72)	Melāyık kuşları (160/184)	Tıfl kuş (143)	Yüz tümen ḡudsī tuyūr-ı ḡül-şen-i ḡazrānı (122)
Hicrān kuşları (81)	Cān(im) kuşı/cān kuşı (247/263/326/696)	Tang kuşları (161/455)	Tang kuşları (137)
Ḳanatsız/Persiz kuş (129/384)	Āfiyet kuşları (339)	Beliyyet kuşları (196)	Rūḡum kuşı (150)
Ṭāyir-i vaşl/Vişāl kuşları (180/455)	Hūş u ‘aḡlım kuşları (426)	Ṭurfe kuş (227/291)	Tilbe kuş (200)
Ḡam kuşı (189)	Tang kuşı (452)	Nazarınḡ kuşları (354)	Ṭāyir-i vaşl (206)
Ḥired kuşı (203)	Ṭurfe kuş (506/572)	Kūdūret kuşları (369)	Nālide kuş (246)
Ḥayāling kuşları (204)	Biyik himmet kuşı (519)	Melek kuşları (7)	Perkende kuş (246)
Mezellet ṭāyiri (316)	Tiriglik kuşları (657)		Ferḡunde kuş (246)
Turfe kuş (317/531)			Şermende kuş (246)
Dest-āmiz kuş (323)			Bende kuş (246)
Ḥarem kuşı (362)			Jende kuş (246)
Ḳudsī kuş (374)			Melāyık kuşları (259/415)
Miḡnet kuşı (393)			Sīm-gün kuşlar (317)
Rūḡ(um) kuşı (424/490)			Hicrān kuşları (345)
Ol nev‘ kuşlar (442)			‘İş ü rāḡat kuşları (398)
Ḥüsn kuşı (531)			‘Aḡl u hūşım kuşları (400)
Muḡtarib cānlar kuşı (41)			Hevāyī kuş (425)
			Mūzehheb kuş (447)
			‘Ömr(üm) kuşı (479)
			Şeb-ḡız kuşlar (479)
			Cennet kuşı (531)
			Bir nā-tüvān kuş (549)
			Zirek kuş (572)

Tablo 3. 1’de koyu punto ile gösterilen bazı kuş adları, onun dört Türkçe divanında yer alan Nevâyî’nin yaşam evrelerine ithafen mitsel kuşları olarak düşünülmektedir. Tablo 3. 1’deki “köngül kuşu, cān kuşu, vaşl kuşları”nın beyitlerde birtakım Türkçe ve Farsça kökenli adlardan teşkil olan tamlama öbekleriyle kurulu bir biçimde yer verildiği görülmektedir. Âşığın sevgiliye kavuşma arzusu ulaştırıcı ve haberci yönü birtakım sembolik anlatımlar yoluyla aktarılmaktadır. Bu kuşlar Nevâyî’nin “klasik divan şiirinin kuşları” olarak da nitelenebilir. Divanlar içerisinde geçen bazı kuş adları onun Türkçe divanlarının adlarıyla paralellik göstermektedir. Tablo 3. 1 içerisinde koyu renkle bu bağlantılar belirtilmiş olup aşağıda dört Türkçe divanın her bir başlığı altında değerlendirilecektir.

3.3.1.2.1. Ğarā’ibü’s-Şıġar’da Geçen Kuş Adları

Nevâyî’nin Ğarā’ibü’s-Şıġar adlı divanında insan hayatının acemî, hayatındaki merhalelerine karşı çekingen ve ürkek tutumuna yönelik temsili kuşlarından kıanatsız/ persiz kuşu, GS 129’da peri gibi olan sevgili tipini bir melek gibi tasvir ederek âşığın onun kalbini kazanmak isteyen bir esir; GS 384’de ise melek tipi olarak çizilen sevgiliyi hedef gösteren bir avcı şeklinde tasavvur edilerek psikolojik bir çizgide yansıtılmaktadır.

Nevâyî’nin “ervah-ı ezel” kavramına metaforik bir yaklaşım sergileyerek yüce Allah tarafından yaratılan insan ruhlarının Ervāh-ı Kıdsî kuşları şeklinde tasvir edilerek yaklaştığı düşünülmektedir. Nevâyî’nin bu yaklaşımı bir bakıma eski Türk inancında ruhun bir kuş şekline bürünüp öbür âleme geçişi tasavvuru burada da görülmektedir. GS 46’da sevgilinin yüzündeki benler “dâne” şeklinde benzetilerek sevgilinin (Allah) âşk ayetlerine (Kur’an-ı Kerim) meftun yüreklerin ruhlarının “ervāh-ı kıdsî kuşlar” şeklinde, bir sevgilinin mekânına karşılık gelen “bezm-i elest”te yani “âşıkların ruhları”nın yerinde betimlenmektedir.

“Ruh kuşları” GS 424’de sevgilinin çenesi olan “zenāhdā” yani çukura ayağı takılıp yuvarlanan ürkek tavırlı bir çocuk olan âşığın sembolüdür. GS 490’da “ruh kuş”u “pervāne”nin yaratılmadan önceki “bezm-i elest” âlemindeki hâlini temsil eden bir kuştur. GS 323’de, Nevâyî, dest-āmiz kuşunu âşığın gönlünü uçmayı yeni öğrenen yuvaya bağımlı bir kuş olarak tasavvur etmektedir. “Turfe kuş”un hem bu divanda hem de diğer divanlarında da sık görülen bir kuş adı olarak insan yaşamının her bir evresinin gariplikliklerini ve tuhaf yönlerini temsil ettiği düşünülmektedir. GS 317’de Nevâyî, sevgilinin bedenine ve “dâne” şeklinde yüzünden akan gözyaşlarının tuzağına düşen aşığı çabuk kandırılan bir çocuk şeklinde “turfe kuş” olarak betimlemesini yapmaktadır. Aynı durum GS 531’de çabuk kandırılan ve tuzağına düşen garip kişilikli âşık tiplmesi “turfe kuş” üzerinden görülmektedir. Bu “turfe kuş” olgusunun Nevâyî’nin diğer Türkçe divanlarında da (NŞ/ Turfe kuş (506/572);

BV/ Turfe kuş (227/291)) sürekli olarak zikrettiği kuşlar arasında olması, turfe kuşun bir bakıma da insan yaşamına tuhaf ve alaycıl bir bakışla yaklaşım sergilenmesinin temsilcisi olmaktadır.

Nevâyî, GS 442'deki beyitte insan ruhunun çekilmesi durumunu bir karınca istilası gibi tasavvur etmektedir. Hayata ilk adımını atan, yeni, taze ruhun timsali sayılacak olan “ ol nev' kuş”lar da bu tasavvurda yer almaktadır. Nevâyî, insan vücudunu bir “ev”e benzeterek, ölümün insan vücudunun sinir hücrelerine karınca gibi sokulmasına kadar giden ömür sürecini, yeni doğan ve hayata yeni adım atan “ol nev' kuşlar”la bütünleştirerek anlatmaktadır.

“Kudsî kuş” Nevâyî'nin diğer Türkçe divanlarında görülecek olan kuş adlarından biridir. GS 374'de Nevâyî, kavuşma ümidiyle yanıp tutuşan âşıkların acemi ve çabuk kandırılmalarını sembolik bir kuş adı “kudsî kuş” ile tasavvur eder. Nevâyî'nin âşıklığa kudsiyetlik atfetmesine başka bir açıdan da yaklaştığı düşünülebilir. Nevâyî, beyitte sevgilinin âşıkları kandırma durumunu tıpkı avcılarının kuşları avlayabilmek adına önlerine darı atıp tuzağa düşürmesi ile ilişkilendirir. Nevâyî'nin insanın “küçüklük” evresine olan bakışı da bu kuş adıyla ortaya çıkmaktadır. Çünkü insanın küçüklüğündeki hayata karşı acemilik yönlerinin kuşlar gibi saf ve temiz bir gönül gözüne sahip olmasından ötürü “kutsal” bir yanının olduğunu da düşünmektedir. Onun diğer Türkçe divanları olan BV ve FK divanlarında da insanlığın küçüklük, orta yaş ve yaşlılık evrelerine olan kutsiyet bu özel kuş adlarıyla tasavvur edilmektedir.

Nevâyî, insanın yaşam evrelerini anlatan divanlarının yanı sıra ML adlı eserinde Türkçe divanlarını oluşturma evresinin ilk aşamasında gariplik durumu olarak adlandırdığı edebî bir sorgulama halini aktarır. Nevâyî'nin entelektüel açıdan bu sorgulama girişimini bir gariplik olarak atfetmesindeki temel nedenlerden biri kendi çağının edebî muhitinde yer alan Türk asıllı şairlerin kendi dillerini bir kenara bırakıp Farsça şiire yönelmeleridir. Bu Türk şairler Nevâyî'nin Türkçe şiir yazma gayretini garip görmelerine rağmen Nevâyî'nin de bu şairlerin Farsça şiirler kaleme alma tavrını bir tuhafılık olarak görmektedir. Nevâyî, Türkçe divanında bu garip yönelime karşılık akli merkeze alan bir tutumla sembolleştirdiği “hired kuşu”na hayat verir. GS 203'de “hired kuşu”, “tıfl”ların taş hışmına uğramaktan deliye dönmüş bir şekilde tasvir edilir. Bu beyitte yer alan “tıfl” sözcüğü, Nevâyî'nin ML eserinde sürekli zikredip yakındığı çağının Farsça şiirler yazan Türk şairlerinin yerini tutmaktadır. Bu şairlerin Nevâyî'nin Türkçe şiir yazma tutumunu bir “cünün”luk olarak gördükleri fikrini vermektedir. Nevâyî'nin Türkçe şiirler yazma gayretini bir delilik ya da bir gariplik olarak gören Türk

şairlerin tutumuna insanın akıl kuşunu dahi çıldırtacak bir seviyeye getiren bir durum şeklinde eleştirel bir bakışla yaklaşmaktadır.

Nevâyî, Ğarâ'ibü's-Şığar adına paralel olarak hem insanlığın yaşam evrelerinden küçüklüğün hem de onun fikir yolculuğunun sembolü olarak bu özel kuşlara yer vermiştir.

3.3.1.2.2. Nevâdirü's-Şebâb' da Geçen Kuş Adları

Nevâyî'nin "Nevâdirü's-Şebâb" adlı Türkçe divanında bazı kuş adları, bu divanın adına ve konusuna karşılık bir kullanım doğrultusunda yer almaktadır. Nevâyî Türkçe divanlarının her birine yaşam evrelerine ithafen verdiği özel adlandırması yanında kuş adlarını insan yaşamının evrelerine karşılık kullanmıştır. "Gençliğin Nadirelikleri"nde yer alan kuş adları arasında, "Āfiyet kuşları, tilbe kuş, zîrek kuş, hüş u 'aqlım kuşları, tiriglik kuşu ve tang kuşu" yer almaktadır.

Nevâyî, gençlik çağı için Türkçe divanlarında "yiğitlik" kavramını kuşlar üzerinden metaforlaştırmaktadır. NŞ 339'da Nevâyî, insanın sağlıklı ve dinçlik yönünü "āfiyet kuşları" ile sembolleştirerek okuyucuya da bu kuşlar üzerinden bir sorgulama yaptırmaktadır. NŞ 339'daki beyitte Nevâyî, "Āfiyet kuşlarının cem'iyeti kalgay mu (?)" şeklinde insanın gençlik çağında sürekli sağlıklı olarak ömrü boyunca yaşayacağı düşüncesini sorgulatmaktadır. Nevâyî, insanın gençlik çağında aklının ve kalbinin birtakım çılgınlık ve coşkunluk taraflarını "Tilbe kuş" ile özdeşleştirmektedir. NŞ 119'daki âşığın gönlünün peri gibi sevgiliye karşı delilikler içinde olması bu durumun psikolojik taraflarının göstergesidir. Aynı şekilde NŞ 647'de "ol hevâda bu tilbe kuşning pervâzı irür kim hevâ-yı 'ışkıda könglümde hüş kalmadı" beyitinin nesre çevirisinde, Nevâyî'nin genç ve coşkunluklar içinde olan âşığın gönlünü bir "tilbe kuş"a benzeterek insanlığın gençlik evrelerindeki coşkunluklarına ve çılgınlıklarına metaforik bir ad vererek kurguladığı gözlemlenmektedir.

Bu divan içerisinde "āfiyet kuşları" adına karşılık kullanılan bir başka kuş adı da "tiriglik kuşu"dur. NŞ 657'de bu kuş adı terci-i bend içerisinde geçmektedir. Nevâyî, bendin ilk dört beyitinde, dünyayı su üzerine inşa edilmiş bir kasır ya da köşk olarak düşünür. Bu dünya köşkünün içinde yaşayan kimsenin mutlu olduğu görülmemiştir; çünkü bu köşkün temelleri sağlam atılmamış bir deniz suyu gibi sallantıdadır. Nevâyî için dünyanın anlamı insanoğlunun yaşamındaki konumu ve bakış açısına göre ya bir köşk gibi rahat, huzur ve ferahlık; ya da belki de kusurlarla ve eksikliklerle doludur. Nevâyî açısından bakıldığında bu dünya denen köşkün içinde rahatlık ve mutluluktan ziyade adaletsizlik diz boyudur. Dünya yaşanan tüm adaletsizlikler karşısında çaresizce seyreylemektedir. Nevâyî insanın gençlik çağını "tiriglik kuşu" adı ile metaforlaştırır. Dünya içerisinde tüm canlı benliğiyle dolaşan

kuşların günü geldiğinde temeli sağlam olmayan, deniz suyu üzerine kurulu bu dünya düzenini bozacak bir dalga avcısının tuzaklar kurduğunu aktarmaktadır. Bir bakıma gençlik evresinin güzellikleri yanında birçok tehlikeli yollar barındırdığı da ifade edilmektedir.

“Āfiyet”li ve “tiriglik” kuşlarının dünyada sağlıklı ve tuzaksız bir hayat geçirmede önemi vardır. Bu önemli noktalar içerisinde Nevâî, “akıl” ve “mantık” merkezli bir fikir yürütmektedir. Onun bu fikrinin sembolik kuşları arasında “zîrek kuş” ve “hüş u ‘aqlım kuşları” yer almaktadır. NŞ 40’da tıpkı NŞ 657’de olduğu gibi dünyanın tuzağına düşmeye hazır vaziyette olan “tiriglik kuşları”na tuzaklardan sakınmaları adına, “akıl” kavramı “zîrek kuş” vasıtasıyla devreye sokulmaktadır. “Zîrek kuş”, bu canlı ve acemî kuşlara akıl veren bir kılavuz mahiyetindedir. NŞ 362’de Nevâî klasik divan şiirinde sevgilinin “zülfleri”nin tuzağına düşmüş toy âşıkların bu tuzak karşısında “zîrek kuş”ları gibi akıllarını yitirmeleri söz konusudur. NŞ 588’de “dünya” tasavvuru “deniz” olmaktan çıkıp “bostân”a dönüşür. “Zîrek kuş” aracılığı ile dünya bahçesindeki aldatıcı güllere karşı aklını ve mantığını kullanarak yaşamının bir gereksinim olduğuna dair bir farkındalık aktarılır.

Nevâî, insan aklının bir karış havada olduğu ve gönlünün coşkunluklar içerisinde olmasının ötesinde gençlik evresinde “akıl” vurgusunun alaycıl can vurgusunu hüş u ‘aqlım kuşları ile yapmaktadır. NŞ 426’da “hüş u ‘aqlım kuşları”nın metaforik olarak iletmek istediği kavram insanın akıl melekeleridir. Akıl melekelerine sahip olmayan insanın tıpkı NŞ 426’da olduğu gibi çocukların ortasında alaycıl bir oyuncak olabileceği vurgulanmaktadır.

Sabahın ilk vakitlerine ve taze bir gündeğümüne “tan vakti”nde yuvalarından çıkıp uçuşan “tang kuşları” eşlik etmektedir. NŞ 452’de Nevâî bu kuşların gecedan tan vaktine kadar sürekli inleyip gün doğumuna kavuşma ümidi içinde olmalarına değinmektedir. Nevâî, “Tang kuşları”nın inleyişi ile âşıkların inleyişini eş değer görmektedir. İnsanın doğum evresinin bilinmezliği ve karanlıklar içerisinde geçen sürecinden tan vakti aydınlık bir yaşam evresi olan çocukluk ve gençliğe giden sürece doğru metaforik bir ilişki kurduğu düşünülmektedir. Dolayısı ile “insan-kuş” tasavvuru ile “gece-doğum öncesi ve anı”, “tan-doğum sonrası ve gençlik evresi” şeklinde bir tasavvur kurulmuştur.

3.3.1.2.3. Bedâî ‘u’l-Vasa’ da Geçen Kuş Adları

Bedâî ‘u’l-Vasa’ içinde orta yaşın getirdiği güzellikler yanında acı ve kederli yönünü tarif eden özel kuş adları görülmektedir: “Bir hümâyün kuş, beliyet kuşları, küdüret kuşları ve tang kuşları”.

Nevâî’nin insanlığın yaşam evrelerinden olan orta yaş evresinin, gençlik evresi ile yaşlılık evresi arasında orta bir konumda olmasından ötürü orta yaşlılığın yer yer gitgeller

dönemecindeki evresini sembolik olarak “bir hümâyün kuş” üzerinden kurmaktadır. BV 135’de Nevâyî, yuva kavramını “hümayun” ile kurduğu beyitte gece vakti yuvada oturan bu kuşun “*Kāf ‘anqāsı” mı yoksa “deyr huffāşı” mı olduğuna dair “muğ-beçe” ye bir soru yönelmektedir. Onun bu sorgulamasının altında yatan güdü, kuşların genelinde büyüme çağlarına kadar ana kuşun himayesinde yuvadan uçmayı öğrenip kendi düzenini kurmayı öğretmesidir. Nevâyî’ye göre “hümâyün” da oturan bir kuşun hali hayra alamet değildir. Bu beyitte yuvada oturan kuşu yaşını başını almış ve bilge bir kuş gibi tasavvur ettiği düşünülürse, o, bu kuşun kimliği üzerinden bir sorgulama yoluna girilerek Kaf Dağı’nda oturan efsanevî bir Anka kuş ya da manastır yarasası şeklinde düşünmektedir. Nevâyî, insanın orta yaşının kemâle ermişliğini, bilge yönünü ve oturluğunu bu kuş adıyla kurmuştur.

Nevâyî, “beliyyet kuşları” ile “gönül” olgusunu kurgulamaktadır. BV 196’da Nevâyî, âşığın neşeli ve coşkun olan gönlünü birçok sıkıntılı durumlar karşısında darbe almasını “buzuğ könglüm” şeklinde ifade eder. Nevâyî’nin âşık konumunda özdeşim kurduğu bozuk ve darmadağın gönlüne sirayet eden “beliyyet kuşları”, bu sıkıntılı durumlar karşısında yara almasına rağmen bu kuşlar o yaranın içine yuva kurmuştur. Önceki beyitteki (BV 135’de) kuş açısından açıklanan “yuvada oturma” olgusu “beliyyet kuşları”nda da yer almaktadır. Beyitte sıkıntı oklarının âşığın bozuk ve darmadağın gönlüne çevrilmesi ile bu belâlı kuşların gönlün yuvasına hazır bir şekilde konmuş olduğu tasvir edilir. Nevâyî, bu beyitte insanın orta yaş olgusunun gençlik ile yaşlılık arasında derin bir çizgi arasında olmasından hareketle BV adlı divanında yer yer “tıfl kuş, turfe kuş” gibi özel kuş adlarıyla bu çelişkili durumu betimlemektedir. Nevâyî’nin bu kuş adları vasıtasıyla insanın orta yaş tipini, yuvasında oturan, fazla bir heyecana gelemeyen, kemâle ermiş ve olaylar karşısında sabırla yaklaşan bir tip olarak çizmektedir.

BV 369’daki beyitte “küdûret kuşları”, “harâbât ehli” ile “küdûret kuşları” şeklinde ikili bir zümre olarak kurgulanmaktadır. Nevâyî’nin “harâbât ehli” şeklinde bahsettiği zümre meyhâne müdavimi âşıklardır. Bu âşıklar acılar ve kederler karşısında olgunlaşmamış, sıkıntılı durumlarda da dertlerine deva olarak içkiyi kendilerine dost eylemiş olarak açıklanabilir. Nevâyî, meyhanede birbirleriyle kavga halindeki bu harap ve bitik güruha hayretler içerisinde bakan “kudretli” bir zümreden bahsetmektedir. Bu zümreyi Nevâyî “küdûret kuşları” ile sembolleştirmektedir. “Küdûret kuşları” burada yaşını başını almış, olgun ve bilge bir âlim, sûfi tipinin metaforunu oluşturmaktadır.

Nevâyî’nin NŞ adlı (452) divanında “gençlik” yaşam evresi “Tang kuşları” üzerinden sembolik olarak kullanılmıştır. Nevâyî’nin BV adlı divanında iki yerde (161/455) bu kuş adı geçmektedir. BV 161’de bu kuşlar NŞ divanında “gençlik” evresinin bir kuşu olarak

görülmeye karşın, artık yavaş yavaş insanın yaşlılığa ilerlerken, insanın gençliğinde dünyaya olumlu bakış açısının giderek azalıp yerini tıpkı tan vakti gibi gece-gündüz dönemecindeki “arafi bir hayat” olarak görülmektedir. Nevâyî, insanın orta yaş ikileminin kıyısındaki bu durumunu bu kuşlarla metaforlaştırmıştır. BV 455’deki beyitte, klasik divan şiiri zihniyeti ekseninde “âşık-Nevâyî” ile “sevgili-gül” sembolizmi üzerinden gece yarılarında tan vaktine kadar inleyen bir âşık anlatılır. “Gece-gündüz” arasındaki zaman diliminin araflığı bağlamında âşığın coşkunu ve neşeli hali “gündüz”; aşkına karşılık bulamamasından ötürü karanlıklar içerisinde inleyen âşığın “gece” ile sembolleştirilmesiyle arafta kalma durumu zaman dilimleriyle özdeşleştirilmiş olur. Nevâyî, “tang kuşları” na iki farklı açıdan yaklaşarak insanın orta yaş evresinin hem güzelliklerini, canlılığını hem de kederli ve zorlu yönlerini sembolik bir anlatımla kurgulamaktadır.

3.3.1.2.4. Fevâ'idü'l-Kiber'de Geçen Kuş Adları

Nevâyî'nin Türkçe divanlarının sonuncusu olan Fevâ'idü'l-Kiber, yaşlılığın faydaları şeklinde anlamlandırılmaktadır. Nevâyî, insanlığın son yaşam evresi olan yaşlılık sürecini “kiber” olarak adlandırmaktadır. Bu divanda yaşlılık evresinin iyi ve kötü yönlerini yansıtan birtakım özel kuş adlarına başvurulmuş, bu özel kuş adları yoluyla yaşlılık evresinin insanî yönleri metaforlaştırılmıştır. Bu divanın kuşları arasında, “‘aql u dāniş kuşları, yüz tümen kıdsî tuyūr-ı gül-şen-i hāzrānı, tang kuşları, nālende kuş, perkende kuş, ferhunde kuş, şermende kuş, bende kuş, jende kuş, sīm-gün kuşlar, hicrān kuşları, ‘iş ü rāhat kuşları, ‘aql u hūşım kuşları, hevāyī kuş, şeb-hīz kuşlar, cennet kuşı, bir nā-tüvān kuş ve zīrek kuş” yer almaktadır.

Nevâyî, FK 69’da “akıl” ve “bilgelik” olgusunu “‘aql u dāniş kuşları” üzerinden kurmaktadır. Beyitte “Nevâyî-Mecnûn” ikili şekilde ifade edilen âşıklık olgusu yanında Nevâyî'nin bir ev ya da bir yuva olarak düşünerek kurduğu “könglüm öyi” ile sevmek ve sevilmek olgusunu metaforik olarak aktarılmaktadır. Bu metaforik aktarım onun Türkçe divanlarının birçok beyitinde yer almaktadır. Bu beyitle insanın birey olarak akli ile gönlü arasındaki gelgitlerin araflığına vurgu yapılmaktadır. Nitekim Nevâyî'nin gönül evinde “‘aql u dāniş kuşları”da oturmaktadır. Bu kuşlar yaşlı bir bilgenin sembolik ifadesidir. “könglüm öyi” kalp kavramını, “‘aql u dāniş kuşları” akıl ve bilgelik kavramlarını karşılayan metaforik ifadeler konumdadırlar.

Kutsiyet kavramı ile GS ve BV en son da FK divanında bu kavramla birlikte birtakım beyitler kurulmuştur. FK 122’de “yüz tümen kıdsî tuyūr-ı gül-şen-i hāzrānı” dizesinde sevgili tipinin saç kavramı “zūlf” adıyla ifade edilirken onun tuzaga düşürücü özelliğinden de

bahsedilir. Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki beyitlerinde sevgilinin zülflerinin tuzağına düşüp saçların esiri olmaktan memnuniyet duyan âşıkları, FK 122'de farklı bir şekilde tutum sergiler. Artık saçların esiri olmaktan memnuniyet duymayan âşıklar güruhu olgunlaşmış ve yaşlanmış, tuzaklar kaldıramayacak bir halde yer alan “yüz tümen kıdsî tıyür-ı gül-şen-i hâzrânı” olan kuşların timsali gibidir. Nevâyî, âşıkların gül bahçesini mesken tutan yüz binlerce kuşun da artık yaşlandığını ve tuzaklar kaldıramayacak bir yaşa geldiğini de ifade etmektedir. Onun FK divanının adına yaraşır bir şekilde insanın son yaşam merhalesi olan “yaşlılık evresi”nde âşıklar artık yaşlanmıştır, dayanacak güçleri kalmamıştır.

Nevâyî'nin FK divanında insanlığın yaşlılık evresinin hem iyi hem de kötü yönlerine ithafen sembolleştirdiği kuşlar “nâlede kuş, perkende kuş, ferhunde kuş, şermende kuş, bende kuş, jende kuş” şeklindedir. FK 246'da beyitlerde Nevâyî'nin kendini âşık olarak konumlandırarak kurduğu bu kuş adlarıyla yaşamının ilk aşamalarından son aşamasına kadar giden sürecin sembolik kuşları gibidir. FK 246'da kuş adları “beyit-kuş adları” şeklinde bir ilişki çerçevesinde kurgulanmaktadır. Nevâyî'de “gündüz” ve “şubh” kavramları çocukluk ve gençlik evrelerinin ilk vakitlerine çağrışım yapan sembolik kavramlardır. Ona göre insanın bu iki yaşam evresi, acemilikler, tuhafliklar, saflıklar ve bir o kadar da sancılı bir süreci de kapsayan evrelerdir. Bu iki yaşam evresinin sancılı süreci “nâlede kuş” ve “perkende kuş” adlarıyla metaforlaştırılır.

FK 246'daki bir başka beyitinde, Nevâyî “gençlik evresi”ni “şâh” gibi güçlü, mübarek ve kutlu yönlerini “ferhunde kuş” adıyla karşılamaktadır. İkinci beyitin içerisinde Nevâyî, “şahın köşküne kurulup oturan temsili kuş” ile “(şâhın) başına çadır gibi kanat açmış mübarek kuş” arasında bağlantı kurmaktadır. Nevâyî, bir bakıma “talih kuşu” olgusuna da göndermede bulunmaktadır. Nevâyî açısından insanın gençlik evresi de bir sultanın saltanatı kadar uğurlu ve mübarektir. Bu kutlu ve mübarek kuş tipi yerini “şermende kuş” ve “bende kuş” adlarına bırakır. Nevâyî bu kuş adları ile orta yaş evresinin gençlikteki hareket enerjisinden yoksun ve oturaklı bir portre çizer. Bu portrenin temsili kuşlarının özelliği utangaç ve esir olmasıdır. FK 246'daki dördüncü beyitte Nevâyî'ye göre insanın âşık iken ve gençlik vakitlerinde, sevgiliden gelecek haberleri ve mektupları beklerken yerinde duramama halinden durgunlaşmış ve utangaç bir psikolojik yapıya bürünmüş bir vaziyeti anlatır. Nevâyî'nin gençlik ve yaşlılık evrelerinin ortasında kalmış olan orta yaşlılığın boşluk hissini bu kuş adları yoluyla kurgulamaktadır. Beşinci beyitte de Nevâyî'nin içsel bunalımlar içerisinde olan âşığın orta yaş halinin giderek melankolik bir hal almasından ötürü esaretlik konumunu “bende kuş” olarak metaforlaştırır.

FK 246’da yer alan altıncı beyitte ise tam yaşlılık evresine ait olgunlaşmış ve her şeyden nasibini almış, inzivaya çekilmiş bir derviş tipinin sembolik ifadesi olarak “jende kuş” yer vermektedir. “jende kuş boynığa tesbîh asıp yüngdin kiyiptür” şeklinde beyit nesre çevrildiğinde, Nevâyî’nin “yaşlı derviş tipi” boynunda asılı tespihi ve yünden yapılmış yamalı kepenegiyle betimlenir. Beyitte boynunda tespihle dolaşan derviş, yaşını başını almış, inzivaya çekilmiş, ümidinî yitirmiş ve hayattaki tek gayesi ilahi aşka nail olması anlatılır. Nevâyî’nin beyitte yaşlı derviş için “jende kuş” adı kullanmasında sûfilerin ve dervişlerin zaman-mekân kavramından bağımsız olarak her yerde bulunabilme niteliğine sahip olmalarından ötürü, kuşların zaman-mekân kavramlarından bağımsız bir hayat sürmelerinden hareketle aralarında bir bağlantı kurulmuştur. Nevâyî, “tayy-i zaman” ve “tayy-i mekân” gibi tasavvufî kavramlara paralel olarak “jende kuş” ifadesini kullanmıştır.

Nevâyî’nin yaşlılık evresinin hüznü ve kederli yönlerine ithafen kurduğu özel kuş adları arasında, “sîm-gün kuşlar, hicrân kuşları, şeb-hîz kuşlar ve bir nâ-tüvân kuş” yer almaktadır. FK 317’de Nevâyî “sîm-gün kuşlar” ile “ol muğ deyrining huffâşı”nı karşılaştırmalı bir anlatımla mukayese etmektedir. Nevâyî’nin tasavvufî ehlini “sim-gün kuşlar” şeklinde ifade etmiştir. Beyitle ilişkili olarak gecedan tan vaktine kadar Allah’ı zikreden “sîm-gün kuş” gibi semalarda süzülme hayalini bekleyen karalar bürünmüş ve inzivaya çekilmiş sûfinin timsalini “huffâş”lar üzerinden vermektedir. FK 479’da Nevâyî “şeb-hîz kuşlar”ın feryâdı üzerinden bir anlatım kurgulamaktadır. FK 317’deki gece zikretme durumu, FK 479’da âşıkların feryadına dönüşmüştür. Burada zikredilme şekli feryad ile nitelendirilerek gece vakti semada dolaşan kuşların feryadı bir zikir olarak tasvir edilmektedir. Nevâyî gece vakti zikreden âşıkları “şeb-hiz kuşlar” ile özdeşleştirmektedir.

GS 81 ve FK 345’de Nevâyî hicrân kuşları adı üzerinden yaşam ve ölüm arasındaki ince çizgiye ait bir felsefe yürütmüştür. Bu düşüncesine Türkçe divanlarının birincisi ve sonuncusunda yer vermiştir. Bu sadece bir varoluş çizgisi değil içsel varoluşa ait bir felsefedir. Nevâyî’nin felsefesi insanın hayat karşısındaki varoluşu ve tecrübesi, tecrübenin getirdiği olgunluğa karşı aldığı tavrı sorgulamaktadır. Nevâyî iki divanda “dâne” kavramı üzerinden insanlığın doğumdan yaşama gelişiyile tecrübeler edinerek olgunlaşmasını kuşların yem görüp avlanma durumuna atıf yaparak metaforlaştırır. Nitekim GS 81’de Nevâyî’nin insanın yaşama adımını “katre” şeklinde tasavvur edip insanın çocukluğunda ve gençliğinde çoğu duruma karşı tepkisinin mutlulukla karşılama durumunu “şād” adı ile vurgulayarak bu iki kavramın birer kuş yemi gibi tuzaklar içerdiğini dile getirmektedir. Hayata yeni atılmış ve tecrübesiz kişiler tıpkı yuvadan ayrılmış kuşlar gibi tuzaga düşme durumu “hicrân kuşlar”ı ile betimlenmektedir. Nevâyî’nin FK 345’deki beyitte tersi bir durum izlenir. Nevâyî’nin gönle

seslendiği ikinci satırda “ey gönül onu bir gün ürkütmedin!” şeklindeki sitemi bir bakıma bu mesajı verir. Çünkü artık gözyaşı damlalarının gerçekliği ve aldatıcılığı arasındaki farkı anlayamayacak kadar yaşlanmış ve güçsüz düşme durumu “hicrân kuşları” ile nakledilmektedir.

Nevâyî, yaşlanma halinin getirdiği güçsüzlük psikolojisini Nā-tüvân kuş adıyla vurgulamaktadır. Nevâyî, FK 345’deki “hicrân kuşları”nın yaşlanmış ve güçsüz olma halini şu satırlarda açıklamaktadır: “Köngül bir nā-tüvân kuş kim giriftâr oldı dām içre”. “Hicrân kuşları”nı ürküten gönlün Nevâyî’nin belirttiği gibi artık güçsüz bir kuştur. Gönül, yaşlanmıştır; kuvveti kalmıştır ve ölümün kıyısındadır. “Gönül” kavramı, FK divanındaki yaşlılık olgusu fiziksel ve psikolojik açıdan “nā-tüvân kuş” şeklinde vurgulanmaktadır.

Nevâyî’nin FK divanının adına paralel olarak yer verdiği kuş adları arasında, “tang kuşları, ‘aql u hüşim kuşları ve zîrek kuş” yer almaktadır. Bu kuş adları Nevâyî’nin NŞ adlı divanında yer alan ortak kuş adlarıdır. Nevâyî’nin hem NŞ divanında hem de FK divanında yer vermesindeki neden ise insanlığın akli başında, zeki ve aydınlık düşüncelere sahip olduğu yaşam devirlerini gençlik ve yaşlılık çağında görmesidir. FK 572’de “zîrek kuş” a öğüt veren Nevâyî’nin klasik divan şiiri penceresinden baktığı beyitinde sevgilinin her devri güllük gülistanlık iken âşığın devrinin bir sonu varolduğunu düşünmektedir. Nevâyî’nin bu beyitteki âşığı yaşlıdır fakat akli başındadır. Bu yüzden onu bir kuş gibi tasvir eden Nevâyî, yaşlı âşığın gönül alıcı şeylere meyil etmeyip aklını başına almasını tavsiye etmektedir.

Nevâyî akli başında ve bilge olma haline NŞ divanında verdiği gibi FK divanında da yer vermektedir. FK 400’de “‘aql u hüşim kuşları”, NŞ adlı divanındaki beyite paralel olarak burada da “perî-veş tıflar”ın ortasında âşikların oyuncağı olmaktan artık delirme noktasına gelmiştir. Psikolojisi alt üst olmuştur. Aklına sığınmaktadır. Nevâyî burada insanın gençliğinde yaptığı birtakım gönül maceraları ve tecrübesizliği yüzünden çocukların dahi alay konusu olmasına paralel olarak yaşlı bir insanın da fiziksel ve psikolojik açıdan çöküntüye uğramasıyla çocukların da maskarası olabileceğini vurgular. ‘Aql u hüşim kuşları ile Nevâyî, insanın genç ve yaşlı olma durumundaki psikolojisini yansıtır. Bu psikolojinin son kuşu “tang kuşu”dur. Nevâyî’nin iki divanında bu kuş adı, insanın gençlik evresi ile gün doğumu arasında eş bir durum olarak gördüğü sembolik kuşlardan biridir. Nevâyî’nin FK 137’de, NŞ adlı divanındaki kullanımına paralel olarak klasik divan şiirinin âşığı hem gençlik evresinde hem de yaşlılık evresinde de geceler boyu feryat eden ve tan vaktine kadar acı acı öten “tang kuşları” gibidir: “Kiçe ger tang kuşlarının nâle-i şeb-hîzi bar (FK: 137)”.

Nevâî insanı bir “kuş” olarak dünyanın merkezine koyarken psikolojik kişiliği ile birlikte onu bir metafor kalıbına soktuğu görülür. Bu düşüncenin temelinde eski Türk inancından gelen insan ruhunun bir kuş olarak tasavvur edilmesinin etkili olduğu düşünülebilir. Onun Türkçe divanlarında insanlığın yaşam evrelerine göre atfettiği bu özel kuş adlarıyla felsefi derinliklere indiği gözlemlenmektedir.

3.3.1.3 Nevâî'nin Türkçe Divanlarında “Ömr Kuşu” ve “Ruh Kuşu”

Nevâî'nin Türkçe divanlarında ortak olarak yer verdiği kuşlardan (Tablo 3. 1 altı çizili olan kuşlar) “ömür kuşları (tâyir-i ‘ömr)” ve “ruh(um) kuşları”, insanlığın yaşam merhalelerine uygun bir biçimde konumlandırılmış gibidir. Özellikle “Ġarâ'ibü's-Şığar” ve “Fevâyidü'l-Kiber” adlı divanlarında “ruh kuşu”, insanoğlunun dünyaya ilk gelişinden ömrünün son bulması ve ruhunu teslim edişine kadar giden süreç içerisindeki inancın temsili olmuştur. Emel Esin ruh kuşunun Türk mitolojisindeki anlamı ve Yusuf Has Hacip'in Kutadgu Bilig eserindeki mitolojik ve metaforik anlamları açısından kullanımını şu şekilde değerlendirmektedir: “VIII. Yüzyıldan itibaren Türkçe kitabelerde geçen ruhun “uçması” ifadesi (...) Türklerde ise ancak XIII. yüzyılda belgelenebilen, ruhun kuş şekline girmesi kavramının Türklerde de eski olduğuna işaret etmektedir.³⁶⁷”. Kutadgu Bilig şairi de, saçının ağarıp ölüme hazırlanacak yaşa geldiğini, kuğu ve Türklerde ruh simgesi sungur şekilleriyle ifade ediyordu: “Saçım boldı sungur tusi-teg/ Kuğu kondı başka yetüdi yaşım” (Saçım sungur tüyü gibi oldu... Kuğu başıma kondı, yaşım yetti. (KB, beyit 5639 ve 5643)³⁶⁸.

Eski Türk inancına göre ruh kuşu bir kuş gibi süzülüp Gök Tanrı'ya varışı ile tasavvur edilen inanç izlerinden İslamiyet'in kabulü ile birlikte farklı bir anlayış çerçevesinde harmanlanmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Nevâî'nin Türkçe divanlarında “ruh kuşu” nun kökleri bu eski Türklerin inancındaki ruhun kuş olup uçuşma varma modelinin farklı bir yaklaşımı olarak da görülmektedir. Nevâî, insanlığın “doğum-yaşam-ölüm” üçgeninin kuşuna “ruh kuşu” olarak ad vermektedir. Nitekim Yusuf Has Hacib de “yaşlılık” evresini betimlerken saç ağarmasını sungur kuşu (KB 5639) ile yansıtarak ruhun “kuğu” (KB 5643) şeklinde bürünüp ölümün kapıyı çalmasını metaforlaştırır.

Nevâî'nin yaşadığı çağın klasik divan şiiri zihniyetiyle yaklaştığı “ruh kuşu” adını Yusuf Has Hacip'in Kutadgu Bilig'deki anlatımından farklı olarak “ruh” ve “ölüm”

³⁶⁷ Liu Mau-Tsai'denakt. Esin, 2001: 53-54.

³⁶⁸ Esin, 2001: 53-54.

Saçım boldı sungur tüsi teg şaşut

Sağal boldı yazkı gülef teg orut (KB: 5639)

Ġara erdi kuzğun tüsi teg başım

Kuğu kondı başka yetildi yaşım (KB: 5643)

kavramlarını anlatması, anlatım tarzı açılarından farklı fakat odaklandıkları anlam kapsamı açısından bir ortaklık barındırmaktadır.

GS 424 ve GS 490’da klasik divan şiiri yaklaşımı barındıran “ruh kuşu”, FK 150’de “ölüm” kavramını temsil etmektedir. FK 150’deki beyitte Nevâyî, izbe ve metruk yerlerin, aynı zamanda mezarlıkların bekçisi ruh kuşu ile kendi kabrinde dost olduğunu anlatmaktadır. Nevâyî, ruh kuşuna “iski kabir”deki baykuş ile dostluğuna, hem divanın adına paralel bir anlam ilişkisiyle hem de eski Türk inancının izlerinden bariz bir biçimde ruhun kuş olup uçuşmağa varma durumuyla ilişkilendirerek yer vermiştir. Nevâyî’nin “kabir” kavramına eskilik anlamı katması yanında, klasik divan şiirinde hoş karşılanmayan ve batıl inançlarda da uğursuzluğun ve kötücül yönlerin kuşu olan baykuş ile dostluk olgusunun iki türlü yaklaşımı vardır: İlk yaklaşım, klasik divan şiirinin âşığının bilinen tipinin ötesinde tavır takınması; diğer yaklaşım ise insanın yaşlılık evresi öncesindeki acı hayat deneyiminden çıkardığı dersler karşısındaki çıkarımların hem ruh açısından hem de bakış açısındaki değişimle insanın ileri yaşlarında faydalı bir kişiliğe büründüğü şeklinde bir yaklaşım sergilediği söylenebilir.

Nevâyî’nin Türkçe divanlarında “ömr kuşu”na Nevâdirü’ş-Şebâb ve Fevâyidü’l-Kiber adlı divanlarında rastlanması onun insan ömrünün yaşam çizgisindeki sınırlılıklarına dair fikrinin de olduğunu göstermektedir. Onun şiirlerindeki bakış açısına göre insan ömrünün iki önemli evresi vardır: biri insanın gençlik zamanları diğeri insanın ömrünün son merhalesi olan yaşlılık zamanlarıdır. Şiirlerindeki bu bakış açısının da bir sembolü olarak Nevâyî’nin ömr kuşlarının Nevâdirü’ş-Şebâb ve Fevâyidü’l-Kiber divanlarında da bahsi geçmektedir. Bu iki kuşun iki farklı divanda yer alması, insanlığın yaşam döngüsü olan gençlik ve yaşlılık evrelerinin temsili olduğunu göstermektedir. NŞ 40’daki beyitte, Nevâyî’nin ömrünün ilkbaharında olan ve hayata karşı yeni yeni adımlar atan genç bir kişilik ile küçük bir kuşun yavaş yavaş büyüyerek yuvadan uçup göklere ve yeryüzüne süzülüşü ile özdeşim kurduğu görülür. Beyitteki “arığ” sözcüğünün üç anlamı vardır: biri ark, su yolu³⁶⁹; diğeri arı, pak³⁷⁰; bir başka anlamı da zayıf, cılız³⁷¹’dir. Beyit için en uygun anlam, ark, su yoludur. Nitekim beyitte ömr kuşu akan suyun kenarına geldiğinde küçük çocukların hışmına uğrar. Ömr kuşunun yeryüzünde insanoğluyula olan ilk münasebeti ve deneyimi olduğundan ona atılan taşlar birer inci olarak tahayyül edilir.

Ömr kuşunun dünya hayatındaki beslenme ve yaşam kaynağı kuş yemi, darı ve su kaynağıdır. Nevâyî’nin bu beyitteki kuş tahayyülünden küçük çocuklara olan bakışı da ortaya koyulmaktadır. Nevâyî, insan ve kuşun ömürlerinin ilk dönemecindeki aynı acemi tavırları

³⁶⁹ Kaçalın, 2010:900.

³⁷⁰ Kaçalın, 2010: 900.

³⁷¹ Kaçalın, 2010: 900.

üzerinden ilişki kurmaktadır. Nevâyî ömür kuşunu hem küçük çocukların hem de yuvadan yeni uçan küçük kuşların da temsili kuşu olarak ifade etmiştir.

FK 479'daki beyitte, ömür kuşunun bir gece vakti sayyadın eline düştüğü anlatılır. Gece vakti gökyüzünde beliren samanyolu yıldız takımından bir kuş yeminin tanesi gibi yıldızlar gökyüzünden yeryüzüne doğru kaymaktadır. Nevâyî'nin “encüm dâne”leri olarak nitelendirdiği her bir yıldız tanesinin gökyüzünden kayması, ölümle ilgili bir inanışa da gitmektedir. Türkmenlerde, Kaşgay Türklerinde ve Anadolu sahası Türklerinde yıldız kaymasının gökyüzünde belirmesi ölüm ile ilişkilendirilmektedir³⁷². Nevâyî, gökyüzünde yıldız kayması sonucu ölüm inancının belirmesine ilişkin bir inanışa bu kuş adıyla yer vermektedir. Ömür kuşunun dünya hayatındaki ömrünün biteceğini yıldızların düşüşü haberdar etmektedir. Nevâyî bu beyitte, insanın ölümünün habercisi olan yıldız tanelerinin düşüşü ile bir avcı tarafından gökyüzünde vurulan ömür kuşu arasında bir özdeşim kurmaktadır. Beyitte ölümün metaforu hem “encüm dâne”si hem de “ömr kuşu”dur.

Nevâyî, insan ömrünü kavramsal açıdan konumlandırırken insanoğlunun gençliği ve yaşlılığı arasındaki ilişkiyi kuşlar üzerinden kurmaktadır. Nitekim bu durum Nevâdirü’ş-Şebâb ve Fevâyidü’l-Kiber’de görülmektedir. O, hayal imgeleminde yarattığı bu kuşları Türkçeci tavrının etkisiyle ağırlıklı olarak Türkçe tamlamalar şeklinde kurmaktadır. Bunun yanında birkaç kuş adına da Farsça tamlama şeklinde yer verdiği görülmektedir.

3.3.1.4. Nevâyî'nin Kuş Avlama Tekniği “Dalbay” ve Savaş Nişanı “Otağa”

Nevâyî'nin GS adlı divanında tespit edilen bir kuş avlama tekniği terimi olan “dalbay” ile hükümdarlığın savaş nişanı belirteci “otağa” gibi sözcüklerin içinde barındırdığı bir beyit kurulmuştur. Farhad Rahimi “*Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü*” üzerine doktora tezinde, dalbay için “avcı kuşları çağırarak için kuşçuların kullandıkları kuş kanadı” ve otağa için “kuş tüyü; savaşlarda başlığa takılan tüy, tuğ, çelenk³⁷³” açıklamalarını verir. Rahimi doktora tezinde bu iki sözcük için dipnotunda “Moğolca Lexicon”da yer alan Moğolca sözcükler olduğunu belirtmektedir: “Moğ-Les: Otaga/ otuga(n)/ otgo “rütbeyi belirten tavus kuşu tüylü şapka (976); Moğ-Les: Daru- “basamak, sıkmak, yenmek (371)”; Daruga/darga “başkan, yönetmen (372)³⁷⁴”. Ayrıca İbrahim Dilek sözlüğünde, Yakut Türklerinde “otağa” için “hotoğoy³⁷⁵” olarak tanımlandığı ve “kuş tüyü” anlamında olduğu ifade etmektedir. Dilek, “hotoğoy” için şunları söylemektedir: “Şaman elbisesinin iki koluna *dabıdallardan* biraz aşağıya ve onlarla aynı hat üzerine takılan ve kuş kanatlarındaki kalın yeleklerini temsil eden

³⁷² Karaaslan, 2011: 333.

³⁷³ Rahimi, 2016:736, 261.

³⁷⁴ Rahimi, 2016:261, 736.

³⁷⁵ Dilek, 2021:378.

parçalar³⁷⁶.” Moğolca kökenli “otoğa” kuş tüyünün Yakut Türklerinin Şamanist inançlarında da yer edindiği görülmektedir.

Nevâyî'nin beyitinde “dalbay ve otağa” sözcükleri kozmik bir bakış açısı ile yer almaktadır:

Ni kökke çıkmak irür **dalbay ü otağa** bile

Ki bāl ü per bu ise mümkün irmes ol pervāz (GS: 172)

3.3.2. Türkçe Divanlarda Yer Alan Efsanevî Kuşlar

Efsanevî kuşların varlığı Türk dili ve edebiyatı başta olmak üzere birçok edebiyat yapıtında başucu konumda yerini almıştır. Bu kuşlar arasında yer alan Gül ile Bülbül, Şem ile Pervâne, Anka/Sî-murg ve Hüma gibi kuşların adlarından edebî kaynaklarda da sıkça bahsedilmektedir. Hem Türk edebiyatında hem Fars edebiyatında çoğunlukla bu efsanevî kuşlar üzerinden divanlardaki beyitlerde, mesnevilerde belli başlı edebî sanatlar ve imgelemler dâhilinde özgün ve kalıplaşmış anlatımlarla yer almaktadır. Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında efsanevî kuşlar şu şekilde yer almaktaydı:

3.3.2.1. Bülbül ve Pervâne

Nevâyî, dört Türkçe divanında bu efsanevî kuşlara ayrı bir yer vermiştir. Bu kuşlar diğer kuşlarla veya hayvanlarla karşılaştırılmalı anlatımla aktarılmaktadır. Bu efsanevî kuşların başında bülbül beyitlerde büyük çoğunlukla görülen kuştur. Bülbül, edebiyatımızda “Gül ile Bülbül” şeklinde özdeşleştirilmiş bir biçimde şiirlerde sıklıkla görülür.

Bülbül, Türkçede sandavaç, Arapçada andelib (ç. anâdil), Farsçada bülbülün (ç. bülbülân, belâbil) yanı sıra âvâ, bûburd, bûburdek, hezâr (hezârân), hezâr-âvâ, hezâr-âvâz, hezâr-dâstân, şârek, sârek sârec, şeb-hân, murg-ı şeb-hîz, tundûr, zend-bâf, zend-hân, zend-lâf ve zend-vân da denilen bülbül, küçük vücutlu, süratli, zengin nağmelerle güzel ötüşlü fakat görülmesi zor bir kuştur. (...) Gülleri sever. Kimi zaman kendisini alamayarak gül yaprağına çarpar, düşüp kalır. Sıcağa ve susuzluğa dayanamaz. Aşk ateşi yüreğini öyle kavurmaktadır ki bir saat su içmese ölecek zannedilir. Sevdiği mevsim, gül zamanı olan bahardır. Herhangi bir kimsenin daldan bir gül kopardığını görse feryat eder. (...) Nitekim bülbülün feryatları bu aşkın vuslatla neticelenmesine yetmeyecektir. Zira gül, ne bülbülü ne de yakarışlarını umursamaz. (...) Bülbüle acı veren, gülün bigâne tavırlarından ziyade dikenleridir. Yılda bir kez açılan gül, dikenler ortasındadır ve gülü dikenle birlikte görüp kolu kanadı kırılan bülbülün onu öylece kabul ederek feryadını göklere çıkarmaktan başka çaresi yoktur³⁷⁷.

Klasik şiirde bülbül âşığın, gül ise sevgilinin konumunda yer almaktadır. Nevâyî'nin divanlarında bülbül ile birlikte sıklıkla yer verdiği kuşlardan biri pervanedir. Gül ile Bülbül hikâyesi, Türk şiirinde genel yankı uyandıran bir efsane olmasına karşın pervane de şem ile

³⁷⁶ Dilek, 2021:378.

³⁷⁷ Ceylan, 2007: 61-62,66,68.

birlikte çokça yer verilen aşk kuşlarından. Pervane de bülbül gibi çektiği acılar ve göze aldığı fedakârlıklarla tasavvufî ya da beşerî tüm aşk anlatımlarında âşığın benzetmeliği olur. Pervanenin sevgilisi ise gülün sıraladığımız bütün özelliklerine sahip olan mumdur (şem'). Şairlerimiz pekçok beyitte bülbül ve pervaneyi karşılaştırılar³⁷⁸. Nevâyî de dört Türkçe divanda yer yer ayrı bir biçimde bu iki kuşu ele alırken kimi zaman da karşılaştırma yapmaktadır. Bülbül ile pervane kimi beyitlerde ise diğer hayvanlarla da mukayese edildiği görülür:

Çemen âteş-gehige âteşin güldin çü ot saldıng

***Semender dik** ol otdın külge battı **bülbül-i şeydâ** (GS:28)

Nidin yüz gül açar 'ışk otıdın **bülbül kibi Vâmık**

Yüzüngdin ger 'izârı bağıda gül açmadı 'Azrâ (GS:28)

Gül yüzide **bülbül** sining esrârınga nâtıq

Şem' otıda **pervâne** sining hüsünge şeydâ (GS:29)

İstemiş **bülbül** vefâ güldin meger kim jāledin

Bağrı kanmış goncanıng bes kim irür ḥandan anga (GS:34)

Bülbül ni köymesün ki bir ot yaqtı kaşdığa

Her âteşin gül bu uşbu vefasız çemen ara (GS:43)

İkki barmağ birle tuttum la'lin ol ruḥsar ara

Eyle kim **bülbül** tutar gül yafragın minḳâr ara (GS: 44)

Ni nevāsız eylegey **bülbül** gülistandın cüda

Eylemes tütî tekellüm şekkeristândın cüda (GS:55)

Çihre sarğarğan sayı artar köngülning nalesi

Bar 'aceb vâki' ḥazân faşlıda **nālân** 'andelīb (GS:64)

Çikme ün āhım kör ay Mecnün ki **bülbül** köp fiğân

Çikti örtengen velī **pervane** boldı 'âkıbet (GS:81)

³⁷⁸ Ceylan, 2007: 73.

Könglüm ol gülge kılıp meyl fiğān kim **bülbül**
 ‘Āriyet istedim ü birmedi bir laḥza ḳanat (GS:88)

Çemende **bülbül** iter şevḳ nüktesin tekrar
 Ki gül varaḳlarınınḡ defteri irür bā‘is (GS:94)

Ay Nevāyī isteseng bu bāḡ ara berg ü neva
 Gül dik ol rāki‘ kiçe **bülbül** kibi bidār şubḡ (GS:103)

Töküldi gül fiğān bes kıldı **bülbül** şükr kim bārī
 Sining ḡüsnüng mining ‘ışkımda noḳşān bolmadı mevcūd (GS:112)

Ay ‘ārızı nesrīn saçı sünbül ḳadı şimşād
Bülbül kibi hecringde işim nale vü feryād (GS: 113)

Gül yafraḡı tırnaḡlar irür bu çemen içre
Bülbül per ü bālīni yolup birgeli ber-bād (GS:113)

Ming nale tartıp körmey ol gül vaşlın āhir ölgenim
Bu bāḡning bülbülleri ger bilseler ḡoş pend irür (GS:126)

Zīb irür ḡüsn ehliḡa ehl-i nazar nezzāresi
 Köz ki **bülbül** tikti gül ruḡsārī üzre ḡāl irür (GS: 128)

Bu çemen gül-bergi ḡoş-reng olsa meyl itmeng kim ol
 Ġāze **bülbül ḳanıdım** sürter ki levni āl irür (GS:128)

Ḳaşdı **bülbül köngli** ḳaydı bolmasa nivçün salur
 Bāḡ şūḡı sünbül-i zülfiḡa pīç ü ḡam bahār (GS:137)

Bülbül kibi ḡoş-güy Nevāyī’ni kılıp ḡār
 Ol ḡülni körüng cānib-i bed-güy tutup tur (GS:154)

Naşib-i bülbül için hār-ı gam durur ol hem
Nevāyī nağmesi birle meger terane kılır (GS: 158)

***Könglüm kuşu** tā sünbülüngüz dāmığa tüşti
Bülbül kibi her gül sarı pervāzı ƙalıp tur (GS:163)

Tā ƙızıtmaydur ƙulağnı mey güli yeksan irür
Bülbül ağızıdın şafır ü bāğ işkidin şarır (GS:167)

‘İşkdın yok kim savuğdın āteşin gül isteбен
Tapmağandın **bülbül a‘ zāsıda** ***sincāb** irür (GS: 168)

Köngül şaydığa açma sünbülüng damın yüz açıl kim
Gül oğ açılsa ƙayd itmekke **bülbülni** kifayet dür (GS: 171)

Nev-bahār eyyamı bolmış min diyar ü yārsız
Bülbül olğan dik hazān faşlı gül ü gül-zārsız (GS: 175)

Gāh serv üzre gehī gül üzre **bülbül** nağme-sāz
Veh ki min min güng ü lāl ol serv-i gül-ruhsārsız (GS: 175)

Tang imestür ger diyar ü yārsız āzürde min
Kim imes **bülbül** gül ü gül-zārsız āzārsız (GS: 175)

Bülbül oldı gül harīm-i hürmetining mahremi
Gül-‘izārım küyide min tilbe nā-mahrem henüz (GS: 176)

Könglige figanımdın raħm olmasa **ay bülbül**
Gül goncasığa bar mu nālengdin eser hergiz (GS: 178)

Gül-i şabāh yüzün körmegey sin **ay bülbül**
Bu gül-şen içre Nevāyī **dik olmasang şeb-hız** (GS:183)

Ƙara nergis k z   g l yüz bile ger sin kibi yoƘ

Bülbüli min kimi yoƘ naƒme-ser  ay Ƙara k z (GS: 185)

Ger Nev y  c n  cismidin  ıƘıp küyüng tiler

Ni   aceb **bülbülga** bust n yah ıraqdur kim Ƙafes (GS:191)

Tenimga  aklar açtı ni   ayb eger  lsem

Ki r h **b lb lining l yıƘı** imes bu Ƙafes (GS: 191)

Egerçi Ƙan yutar **bülbül** vel  ni ƒam anga   n kim

Nev le ƒon adın ayru v  güldin  zge h  n irmes (GS: 192)

Nev y  oldı ger **pervane** k ydi **bülbül**  n  ıktı

Bular ger yah ı durlar   ı Ƙ ara ol hem yaman irmes (GS: 192)

G lni o ıartƘan   n y rımga güya b ƒ ara

***Mu tarib könglüm Ƙuıdur bülbül-i Őeyd ** imes (GS: 193)

Dime eƒg nımda **bülbül n lesi dik yoƘ neŐ t**

Bu hem end h-z  imes ger ol neŐ t-efz  imes (GS: 193)

Manga g l-ruh s k  v  **bülbülga** g l tuttu Ƙadeh

Mest irür ol hem **Nev y  dik** vel  rüsva imes (GS: 193)

Nev y  n lesidin asru ƒ fil bolmaƒıl ay g l

Ki devran baƒıda **bülbül** bu yanglıƒ hoş-nev  tüşmes (GS:194)

Bu  emening güllerige yoƘtur **ay bülbül vef **

Evl  ol kim eyleseng g l-b ng  ıkmeklikni bes (GS: 199)

G l vef sızlıƒlarını Şerh iter ming d st n

 l g m n Ƙılƒan kibi **bülbülde** ming destan imes (GS:201)

Sanga yitişmese tang yoğ bu ‘ağl zılmātı
Ki mihr Şem‘iğa **pervāne** bolmadı ***ħuffaş** (GS:203)

Çemende yoğ ki **bülbül** ***zāğ** hem ün çıkse za‘f eyler
Ĥazīn könglümni kör kim fürķatingni derd-nāk itmiş (GS: 206)

Ķozğama **bülbül**ni köp ay gül ki devran bağıda
Ķalmamış Ķozğalmayın ol kim birevni Ķozğamış (GS: 216)

Ol gülī kim bezmide ***zāğ u zağan** kılğay ĥurūş
Evlī ol kim **bülbül** uçğay uçmasa bolğay ĥamūş (GS: 219)

İsteme bāğda **bülbül ünidin** ‘ışğ eseri
Ay Nevāyī kim irür bu Şıfat efgānıma ĥāş (GS: 225)

Örtenür ‘ışğda **pervane** çiker ün **bülbül**
Ol gül-i Şem‘-cebīn ‘ışğıda min min cāmi‘ (GS:237)

Ķonçadın tā çıktı gül mest oldı **bülbül** sākīyā
Mey Őurāĥidin ki çıķmas dehrdin tapman ferāğ (GS: 241)

Rüzgārı tīre nuţkı lāl **bülbül** dur meger
Kim ĥazan faşlıda eylerler taşavvur anı ***zāğ** (GS: 242)

Könglekim çāk itmiş ol köksümni min gül çün yağa
Çāk kılsa neylesün **bülbülning** olmay **köksi** çāk (GS: 263)

Servi titrep gül kızarıp nale eyler ‘**andelīb**
Körgeli bāğ içre Ķadd u ‘arız-ı zībālığın (GS: 266)

Ay Nevāyī **niçe bülbül dik figān** ol gül üçün
Yoğ anga te’sirī çün bu nale vü feryādning (GS: 283)

Ƙafes ƙaydıda dur **bülbül** bu kim virane tutmuş ***çuğd**
Vefası yoƙ ikenni bildi güya ehl-i dünyāning (GS:286)

İstemes bolsang **min-i bülbül kibi şeydā** nidin
Yüzni gül-gün bade birle gülge mānend eyleding (GS:287)

Dehr bāğının gülide yoƙ turur büy-ı vefa
Özni **ay bülbül** eger pergend pergend eyleding (GS:287)

Fiğānı oƙıdın **bülbülning** ay gül-bün hāzer ƙıl kim
Tigen peykānığa gül cevşeni hergiz imes hāyli (GS: 292)

Ni mihr issin i vefa rengi tapƙung ay **bülbül**
Bu bāğ güllerige birme zinhar köngül (GS: 293)

Per imes **bülbülde** belkim āteşin gül şevƙıdın
Gülhāni divane dür kim yaƙmış a' zāsığa (GS: 303)

Bāğ min dik sargarıp **bülbül mining dik boldı lāl**
Güyiyā mundaƙ bolur bir güldin ayılğanga hāl (GS: 304)

Yüzüng şevƙide könglüm āhı şem'ü gülge ot saldı
Ki köydi **nā-tuvān pervāne** vü kül boldı **bülbül** hem (GS: 311)

Ğanīmet anglasun **bülbülni** gül yitkeç ki bustānıdın
Uçar gül yafrağı hem ƙalmas uçmay gerçi **bülbül** hem (GS:311)

Çarh miħnet taşıdın tā revzen açtı her taraf
Min melālet bülbülü güya ƙafes dur meskenim (GS: 322)

Ay Nevāyī ger sining nāhengga yığlar ' **andelib**
Bir kün ol gül könglige hem-kār ƙılğay nālišim (GS:326)

Ay Nevāyī uçtı **bülbül** hazānda bāğdan

***Min** **қанatsız қуш** **misillig** eylep efgān қалmışam (GS:338)

Ay Nevāyī dehr bağdın қutulмақ iste kim

Bülbül uçқан yaşıрак ***zāğ ü zağān** me 'vāsıdın (GS:340)

İrik nivçün durur şāḥ üzre gül-bün bergi sūhān dik

İtimes bolsa **bülbül cānı** üçün ğonça peykānın (GS:341)

‘Işk kāmīl bolsa miḥnet oқlarıdın bāk imes

Ni zarar **bülbülğa** kim bolğay tikendin āşyān (GS: 343)

Şem ‘ni **pervāne** köydürmekin ay gül қılma ‘ayb

Bülbül irmes tur mü kül ya sin imes sin āteşīn (GS: 345)

Tüşse küyüngdın yıraқ artar Nevāyī nālesin

Gerçi **bülbül** dik tur er түшкеç yıraқ gül-zārdın (GS: 356)

***Ejdehā ağızı** bil otluқ kim açıp tur қаşdıңға

Munça kim vālih sin ay **bülbül** gül-i ḥandān üçün (GS:360)

Āteşīn gül tigreside la‘l-gūn yüz berg imes

Belki yüz na‘l otқа salmış **bülbül-i şeydā** üçün (GS: 369)

Bu Nevāyī bendegi ay serv-i āzād asra kim

Beyle bir **bülbül** kirek sin dik gül-i ra‘ nā üçün (GS: 370)

Ezel naққāşı tarḥ eylerde gül-bergi nümūdārın

Meger pergār қıldı **bülbül-i ser-geşte** minқārın (GS: 375)

Çü bolmas şem ‘ siz **pervāne** vü gül birle dur **bülbül**

Firāқ örter köngülni çük örer vaşl içre emsalın (GS: 377)

Yilge birdi köydürüp ol gül tenim hākisterin
 Āteşin gül hecri savurğan kibi **bülbül perin** (GS: 381)

Anglaman **bülbül kıvık köngli mü dur** ya ‘ıtr için
 Gonçasıdın gül müretteb kıldı otluğ micmerin (GS: 381)

Berg-i gül dur yoksa **bülbülning** tutaşmış **her peri**
 Bes ki yaruttı şabā gül micmerining aḥgerin (GS: 382)

Gül imes tur belki **bülbül aşyānın** örtegen
 ‘Işk otı bil körseng anıng devr ü levn-i aḥmerin (GS:382)

Ƙoy gül ü **bülbülni** gül-gün mey tola tut bülbüle
 Tā oquy **bülbül** maḳālātın açıp gül defterin (GS: 382)

Dehr bāğda gül ü **bülbülğa** yok berg ü neva
 Salmadı bu guşşadın nergis ilikdin sāğarın (GS: 382)

Āteşin güldin kızarmış bāğ yāhud ‘**andelib**
 Urdı gül-bünlerğa gül hicrānıdın efgān otın (GS: 386)

Ƙafes Ƙaydı ara **bülbülğa** bolmağ mübtelā asru (GS: 388)

Āteşin gül gerçi zīnet dur cihān bustānığa
 BerƘ irür her yıl uçurğan bergi **bülbül cāmğa** (GS:398)

Dige sin miskīn Nevāyī nalesin **bülbül kibi**
 Ay şabā ol gül ḥarīmide mecāling barıda (GS: 402)

Tiler kirpikleringni zār könglüm
 Bolur **bülbül yiri** dāyım itkende (GS: 403)

Dāyim kaşingda bolsa Nevāyī ‘aceb irmes
Gül birle **bülbül** olsa ni tang muttaşıl bile (GS: 406)

Gül şebistān bezmide ot yaqtı veh kim gonçadın
Barça bülbül köngli ol otqa kebāb oldı yana (GS: 407)

Berg ivürmey reng gül solmay töker irmiş hazān
Bağlama könglüngni **ay bülbül** cihān gül-zārığa (GS:408)

Rengī yok tur çün kızıl güldin sanga **ay ‘andelīb**
İl kulağın asru köp yalkıtma feryāding bile (GS: 412)

Bī-maḥall gül-bang ile yalkıtma **bülbül** ilni kim
Dehr bāğı gülleri hoş tur velī çağı bile (GS:422)

İrür süküt ü fenā ‘ışk lāzımı **bülbül**
Ni vākıf ança fiğān u uluğ dimāğı bile (GS:422)

Ḥazān kemīnde dur ay **bülbül** olmağıl gāfil
Demī ki dest birür ‘ayş gül vişāli bile (GS: 426)

Nevāyī eylese **bülbül kibi fiğān** ni asığ
Çü raḥm kılmadı ol gül fiğān ü zārımğa (GS: 434)

Zihī her laḥnı **bülbül şavtıning zātingğa isbātī**
Cihān bāğıda her gül yafrağı ḥüsnüngğa mir‘ātī (GS: 436)

‘İşk tim tim kanıdın külbem bizense ni ‘aceb
Kim irür gül bergidin **bülbül ivining zīneti** (GS: 438)

Ay Nevāyī serv dik āzāde bol ger isteseng
Gül misillig şahidī **bülbül kibi ḥunyā-gerī** (GS: 439)

Bülbül peri imes kül irür birgeli cilā

Her berg-i gül ki yıldın irür türe közgüsi (GS: 439)

Tiler yüz laht kan itkey naşibin dehr dihkānı

Qayu **bülbül**ni kim gül h̄ānı üzre mihmān itkey (GS: 443)

Gül bile nesrīn ki çikkey bade nergis cāmıdın

Zulm içre vāki^c ki **bülbül** bolmağay mahremleri (GS: 449)

Nevāyī eylegil evrākı üzre hāling sebt

Ki **bülbül** oq okusun uşbu dāstānımnı (GS: 451)

Ni üçün ölmeğe min min ki **ışık bülbül min**

Hazānga qalkuça gül-berg-i nāz-perverdī (GS: 453)

Ni üçün kiymiş kıızıl ton dehr bustānıda gül

Ger aqızmaq istemes **āşüfte bülbül qanmı** (GS: 454)

Gül içre şeb-nem ile hurde dur su vü dāne

Meger ki **qaydıga bülbülning** itti tezvīri (GS: 462)

Qılsa kül cismni örtep āteşin ^c arız güli

Her avuç kül dehr bustānıda bolğay **bülbüli** (GS: 470)

Şubh gül şafhalarıdın **bülbül**

^c Arızing vaşfını tekrar itti (GS: 484)

Şafha-i hüsnüngde Haq sırrın körer könglüm ^c ayān

Tang imes **bülbülga** muşhaf ornıda gül defteri (GS: 484)

Min ol küydın qavmang ki **bülbül**

Gülistān canibi bisyār kilgey (GS:486)

Bülbül er gül-bang urar gül şüretidin min hamüş
Kim tekellüm tahtığa kirmes edā-yı ma' nevī (GS: 492)

Dimengiz **bülbül Nevāyī'ni *Semender dik** ki bar
Nazm içre **şu' le-i Cāmī vü sūz-ı Hüsrevī** (GS: 492)

Ārızı kaşıda gül yüz vech ile bar dur kerih
Ming cihetdin nuţkı allında bolur **bülbül** sefih (GS:495)

Ol ki andın her dem eyler min figān u gūlgulī
Gül-^c izārı dur velī şavtı niçük kim **bülbülī** (GS: 499)

Çağır kesreti ***mey bağı dik** manga
Hired bülbülin gung u lāl eyledi (GS: 504)

Ni zulmī ki gül-şende gül maḥremi
Bolup ***zāğ** u maḥrūm irür ^c **andelīb** (GS: 505)

Ġurbetde ġarīb şādmān bolmas imiş
İl anga şefik ü mihr-bān bolmas imiş
Altun kafes içre ger kızıl gül bütse
Bülbülğa tiken dik āşyān bolmas imiş (GS: 549)

Min min mü vişāl ümmīdidin şād olğan
Bir bir ġam u endūhdın āzād olğan
Az azğına birgen sayı gül ^c ıtrı nesīm
Bülbül dik işim nāle vü feryād olğan (GS: 562)

Sin itting şem^c ü gülde cilve kim **pervāne vü bülbül**
Biri köydi birige boldı yüz derd ü bela peydā (NŞ:3)

Nevāyī gül-şen-i vaqtığa iḥsān yamğurnı yağdur
Ki anda **gül bile bülbülğa** yok berg ü nevā peydā (NŞ:4)

Ni ‘aceb **pervāne dik** köysem yüzi şem‘ığa kim
Köp bolup min vaşl ümīdi birle ser-gerdān anga (NŞ:9)

Āteşīn gül çünki **bülbül** köydürür yüz vech ile
Ni asıg feryād u efgān birle ming destān anga (NŞ:9)

Bülbül ü pervāne ‘ışk āşūbıdın pervāz itip
Boldılar gāyip nitey kim yok per ü bālī manga (NŞ: 11)

Tüşti **bülbül** keyfiyetdin suğa gül yafrağları
Yoksa meydin zāhir oldı güller ol ruhsār ara (NŞ:19)

Gül sarı baqmadı **bülbül** çün kim
Kördi gül-geşt itesin gül-şen ara (NŞ:22)

Meger yil hācib olmış gül-şen-i küyige ol gülning
Ki māni‘dür barurğa **haste bülbüldin** figān ara (NŞ:25)

Çemende barça gül ornığa salgay ot **bülbül**
Mining figānım ile bir kün olsa nağme-serā (NŞ:35)

Bu çemende gonçe irmes angla **bülbül köngli** kim
Şışledi ‘ışk eylemekke āteşīn güldin kebāb (NŞ: 41)

Tüşüp gül hūsnidin **bülbülğa** müşkil idi kıldıng
Nevāyī hallığa ol ay cemālidin rivāyet hūb (NŞ:48)

Gülde çün reng ü vefādın reng ü būyı yok imiş
Ötmegey irding bu gül-şen sarı kāş **ey ‘andelīb** (NŞ:49)

Mültefit **bülbülğa** sin ey gül tikenge yandaşıp
Veh niçe öltürge-sin her lahze anı tircüzüp (NŞ:52)

Boluban hayl-i melek **pervâne**

Çün kaçā şem^ç -i cemāling yarutup (NŞ:66)

Ey Nevāyī hīç gül-şenning sining dik hoş-nevā

Bülbüli yok irkenin şāh-ı sūhan-dānımğa ayt (NŞ:85)

Çikme ey **bülbül Nevāyī dik figān** kim yanmasun

Seyr üçün ol serv-i gül-ruh^ç azm-i bostān eylegeç (NŞ:97)

Nālān-min açar bolsa yüz ol hūr-ı perī-zād

Bülbülğa ni tang gül açılır faşlıda feryād (NŞ:117)

Bülbülni ğaming közğasa şād olmağıl ey gül

Kim ot nīm uçar külni felek eylese ber-bād (NŞ:117)

Zemāne bāğı **gül ü bülbülini** isleme kim

Dimāğ āfetidür şu^ç le farz kıl ger dūd (NŞ: 125)

Sining cemālinga gül közgüside **bülbül** mest

Sining zuhūrung ile gül cemālğa mağrūr (NŞ:132)

Āteşin rūhsār ile köydürme ilni asru kim

Şem^ç yüz **pervānedin** örter özi hem örtenür (NŞ:139)

Yok āceb **bülbülğa** gül şevkıdım olmağ zār kim

Perdin oğ cismiğa sançılğan^ç adedsiz hārı bar (NŞ: 181)

Bahār eyyāmını biş kün ğanīmet angla ey **bülbül**

Ki munça sūz u tābing āteşin gül micmerindindür (NŞ:189)

Gül kulağın çün ağır kılmış kirip şebnem suyu

Niçe ey **bülbül** işing dāyim figān bolğusıdur (NŞ:191)

Dehr gül-zārıda gül ʿışkıda **bülbülning üni**
Ger biyik bolğay fiğānım dik hırāşı qaydadur (NŞ:198)

Ġam şāmı ger otumğa bolur şemʿ eşk-bīz
Pervāneler qanatı yili eyler anı tiz (NŞ:214)

Tā cevirlər ***aq öyide** sākin olsa ehl-i ʿışk
Eyledür kim **bülbül ü *hüdhüdğa** bir bolğay kafes (NŞ:223)

Ey Nevāyī tening içre cān yoksa ʿaceb
Kim körüptür **iki bülbül ü** bir kafes (NŞ:225)

Ey Nevāyī ʿışk etvārıda budur zulm kim
Gül maqāmı bāğ olup **bülbül yiri** bolğay kafes (NŞ:231)

Çaqlar bolğan tenim qan laʿ li vü köz dürridin
Bülbül-i rūhumğadur gevherler ötkergen kafes (NŞ:232)

Çikdi **bülbül kibi** ming lahn ile destān hāfız
Yok anıng dik yene bu devrde hoş-hʿān hāfız (NŞ:286)

Çemengā ğamzede könglümni çikme **ey bülbül**
Ki kildi ***cuğdqa** vīrāne künci gūşe-i bāğ (NŞ:299)

Bülbül ü gül di Nevāyī birle dil-dārmı kim
Ol iki mefhūmgā yok bu iki dik yā şadaq (NŞ:309)

Vefā çü gülde yok **ey bülbül** ayt ğonçe kibi
Köngül qaçanğa sanga laht qan bolmaq (NŞ:319)

Nevāyī ol yüz ü leb şevkıdın nā-geh neva çikse
Dem urmas **bülbül ü *tūtī** ki budur kecce ol peltek (NŞ: 323)

Tikende gül açılır ‘ **andelip yanglıg** anga
Ki ‘ ışkı olsa tabī‘ at ḥabāsetidin pāk (NŞ:329)

Salıptur çār bālīş gül tutuptur çār-gāh **bülbül**
Ni sūd ol şeh içey dip mül müşerref eylemes evreng (NŞ:334)

Bu gül-şende gül-i ra‘ nā tökülmek vehmidin güya
Cemāling keç kıılır peydā dime **bülbüldin** eyler neng (NŞ:334)

Örteben **pervāneni** ey şem‘ songra ni asıg
Yıglamak çırmay kara mātēmlig il dik şīvening (NŞ:340)

Oķungdın zār könglüm per çıkarmış
Yüzüing dik gülge hoştur **beyle bülbül** (NŞ:366)

Gül çağı gül-bāng işidür çıkmek **ey bülbül** sanga
Ay u yıl feryād itmekni manga ötkenmegil (NŞ:371)

Nevāyi bülbül ü yarı gül olğay
Eger pāyege kılgaylar tenezzül (NŞ:380)

Sinsizin könglüm tang irmes bolsa cennetdin melül
Ni ‘ aceb **bülbülga** güldin ayru bostāndın melāl (NŞ:386)

Bu çemende ni vefā bolğay ki her yan gonçesi
Zāhir itmiş **bülbül ahvālga** külgü sarı meyl (NŞ:390)

Köngülge şem‘ -i cemāling salıp turur bir ot
Ki tözmegey anga **pervāne** yıl *semender hem (NŞ:399)

Gedā-yı vaşlıng irür **bülbül** eyle raḥm ey gül
Ki bir qarār ile qalması gedā tüvānger hem (NŞ:399)

Ƙadehğa şadka bolup bāde şem' idin köysem
İmes ğarīb ki **pervāne-min** irür bu fenim (NŞ:424)

Bu çemende könglekin gül çāk eylerde işi
Bülbül aḥvālīga her kün şīven irmiş angladım (NŞ:431)

Bülbüller alur nāleni ta' līm eger itse
Bāğ içre Nevāyī öz özi birle terennüm (NŞ:437)

Āteşin **gül bile bülbül** dem olup kitse ni tang
Beyle köp ot bile gül bād bilür bu bostān (NŞ:443)

Dāne-i ḥāling tirege ḳoyma **könglüm bülbülin**
Kim tiler kim öpse bu tezvīr ile ḥüsnüng gülin (NŞ:448)

Niçe köysem yarur ol yüz gūyiyā kim ḳıldı ' ışk
Şem' -i mir' ātı üçün **pervāne** cismining gülin (NŞ:448)

'Ömr ötüp bir dem Nevāyī tapsa vaşlıngnı ni tang
Yıldı bir ay vaşl ile gül ḥoş-dil eyler **bülbülin** (NŞ:448)

Gül cilve ḳılıp bezm ara **bülbül içi ḳandur**
Öz ḥāling ile ḳılma köngül ḥālı ḳıyāsın (NŞ:468)

Bu çemen gül-bünleride ḥār ikin mü yā meger
Zār bülbül cānının ḳaşdığa neşter mü ikin (NŞ:475)

Ni bahār olğay ki bir gül hecridin bed-hāl-min
Eyle kim **bülbül** ḥazān faşlıda güng ü lāl-min (NŞ:476)

Kūyi ' azmıda Nevāyī'ğa nevā yitse ni tang
Kim ḳılır **bülbül** nevā āheng-i gül-zār eyleben (NŞ:480)

Kiçe örtensem seher feryād kılsam ni ‘aceb
‘Işk ara **pervâne vü bülbülğa** çün hem-kāre-min (NŞ:495)

Bir gülşendin ki **bülbül *zāğ ile tingdür** firāk evla
Nitey ol yirde kim yoktur ‘Arab’ka fark Hindū’dın (NŞ:500)

Eyle ey **bülbül** bahār olmış hazān birle kadın
Kim digey-sin bir gül-i ra’nā boluptur bu çemen (NŞ:501)

Ting oldı **bülbül ü *zāğ** uşbu bāğ ara ya’nī
‘Arab faşihī vü kiçe yüzi kara Hindū (NŞ:514)

Yüzüng bāğda bülbüldür Nevāyī
Nevā kılsa anıng āvāzıdur bu (NŞ:519)

Kirpikimdür kaçtı yüz sarı Nevāyī tang imes
Hārdın ger kılsa gül kalkanımı **bülbül penāh** (NŞ:522)

Şem‘ girdide meger sayesi reşkidin irür
Aylanıp bu ki **kanatın** ivürür **pervâne** (NŞ:524)

İsteseng ey gül **Nevāyī dik hoş-elhān bülbüli**
Gonçe dik könglin melāmet hārdın kan eyleme (NŞ:528)

Vefā nesīmi tama‘ kıлма güldin ey **bülbül**
Ki yok Mesīh demi iski dehr bāğında (NŞ:531)

Ökme köp **bülbülni** ol gül hecride kim kiçelik
Nālesi irmes Nevāyī tartқан bir vāyça (NŞ:540)

Könglümde dāğ şem‘ -i cemāling hayālide
Andağ ki hāl **her sarı pervâne hayālide** (NŞ:541)

Tüştü güyā **bülbül efgānı** mü 'eşşir gülge kim
Çāk çāk itti girībānını dāmānığaça (NŞ:553)

Açmadı cüz gül-i derd ança ki **bī-dil bülbül**
Kıldı kökside köngül ornıda pinhān gönçe (NŞ: 554)

Nevā ming eylese **bülbül *Nevāyī artuq** imiş
Ki munglar oldı ' adedsiz muning nevāsında (NŞ:555)

Ni üçün şem' allıda ser-geştedür **pervāne** ger
Şadka kılmaz özni anıng kamet-i ra' nāsığa (NŞ: 562)

Kildi zühd ehliğa ra' nālīg u 'uşşāqqa süz
Ol biri çün ***köbelekdür** bu biri **pervāne** (NŞ:565)

'Işk otı örtep-min ü **pervāneni** hicrān tüni
Bülbül ol mātem ara tā şubḥ şīven kıldı la (NŞ:572)

Nevāyī oldı gül-i ḥamd u şükrünge **bülbül**
Anı bu bāğ ara luṭf eylep eyle nağme-serāy (NŞ:573)

Āteşin gül mü ikin gül-bünde her yan yā meger
'Işk sūzıdın tüşüp ot köydi **bülbül meskeni** (NŞ:581)

Sürtsem müjgān kef-i pāyıngğa köp vehm itme kim
Kılmadı efgār gül-bergini **bülbül turnağı** (NŞ: 584)

Ey hoş ***ol kuş** kim tigip cismiğa her yir bir tiken
İl kulağın nāledin **bülbül kibi** yalqıtmadı (NŞ:599)

Çü ḥüsn devri vefāsızdur ey gül-i ra' nā
Kıl iltifāt gehī ' **andelibler** sarı (NŞ:603)

İrür bes tîre şām-ı ʿışk yâ Rab hüsn şemʿ in yağ
Ki cān birle köngül örtenmekin **pervāne-vār** eyley (NŞ:613)

Dime **pervāne köyer min dik** ki sūz şemʿ üzredür
Ni üçün kim ol dağı gam şāmı köymes **min kibi** (NŞ:621)

Çü koydum ʿışk uyat her bî-dil ü dîvānedin dağı
Dimey **Ferhād u Mecnūn bülbül ü pervānedin dağı** (NŞ:635)

Bāğ-bān gül-şende yüz ming gül bile kim ʿayş iter
Ni gamı gül hecridin **bülbülning** olsa **mātemi** (NŞ:636)

Mekteb eṭfāl kibi bülbüller olmuş naʿre-zen
Tā nesīm-i şubḥ ilidin açılır gül defteri (NŞ: 638)

Güyā ki ḥazān faşlıda bî-berg ü nevādur
Ol bülbül-i gam-nāk (NŞ:649)

Āh kim vālih-min ol serv-i ḥirāmāndın cüdā
Közlerim giryāndur ol gül-berg-i ḥāndāndın cüdā
Bî-nevādur cān dağı ol ḥūr-ı rızvāndın cüdā
Ni nevā-sāz eylegey **bülbül** gülistāndın cüdā
İylemes ***tūtī** tekellüm şekkeristāndın cüdā (NŞ: 650)

Cānnı andağ hüsnüng otı şuʿlesi kül kıldı kim
Cism anıng dik lemʿ a-ı ruḥsāringa yağıldı kim
Şerḥ-i ḥālīga alarıng bu raqam yazıldı kim
Vaşl ara **pervāne** örtendi hemānā bildi kim
Kılgu diktür anı şemʿ -i şebistāndın cüdā (NŞ:652)

ʿĀşıkī kim bolğay ol bir şūḥ-ı gül-ruḥsārsız
Eyle **bülbüldür** ki qalmışdur gül ü gül-zārsız
Vāy ol bî-dilğa kim qalgay tirik dil-dārsız
***Bir iyesiz it** bolup irdi **Nevāyī yārsız**

Bolmasun yā Rab ki hergīz bende sulṭāndın cüdā (NŞ:652)

Kişi kim şayd-ı dāmi boldı bardur

Anıng allıda **ming bülbülçe bir *zāğ** (NŞ: 659)

Ey nev-bahār-ı ‘ārızıng şubhığa cān-perver hevā

Andın **gül ü bülbül** tapıp yüz berg birle ming nevā (BV:3)

Yā Rab ol berg naşīb it ki Nevāyī tapḳay

Bāğ-ı tevḥīd **gül ü bülbül dik berg ü nevā** (BV:5)

İsmeyin luṭfung riyāzıdın çemen sarı nesīm

Gülge **bülbül** ḳayda vālih boldı bu büstān ara (BV:5)

İlge kūyüngdür mekān min ḳulnı ḳavmaḳlığ nidür

Bülbül olsa *zāğ hem bolur gül-istānlar ara (BV:17)

Furḳat içre Nevāyī ol gülsiz

Bülbüldür ki yoğ nevā anda (BV:21)

Dehr bustānıda bir ḫüsn güli açılmas

Bülbül-i ‘ışḳ eger bolsa **nevāsız** ni ‘acab (BV:35)

Ey Nevāyī yār vaşlıng tapmasang yoğtur ‘acab

Nüş yoğ līkin körer yüz nış güldin ‘**andelīb** (BV:37)

Yüzidin örteniben talpınur allıda köngül

Şem‘ ayağıda urunğan kibi **pervāne** köyüp (BV:46)

Bülbül perin ni gülge savurdı bu bāğ ara

Dey şarşarı anıng dağı bergini savurup (BV:49)

Könglüng **ey bülbül** ki yüz pergend irür ger kilse gül

Berg bergidin tapar pergend pergending ‘ilāc (BV:74)

Çu kitti berg-i gül **bülbül** nevādın ƣaldı körgil kim
Nevāyī dik imiş ol dağı bī-berg ü nevā bolğaç (BV:77)

Dehr gül-zārıda her tün çikkeli cām-ı şabūh
Yitkürür **tang bülbülü feryādım** peygām şubh (BV:83)

Mey yüzüngde güller açtı ƣılma feryādımni men‘
Bülbül efgām ni tang açıldı çun gül-şende verd (BV:97)

Bu çemende tartıban **bülbül** tang atƣunça fiğān
‘Işƣ dersin güyiyā gül defteridin örgenür (BV:112)

Dime **bülbül zulmığa** gül bağlamış bir güyiyā
Çerh zulmıdın anıng hem bağlağan zünnārı bar (BV:116)

‘Işƣ irür andaƣ mürebbī kim ƣılır yitkeç eşer
Bülbül olğay açsa yüz bir serv-i gül-ruhsār sār (BV:125)

Tiler Leylīni Mecnūn dil-berin miskin Nevāyī veh
Kirek **bülbülğa** gül dīvanega yārı perī-peyker (BV:127)

Kiçe köymek resmini **pervāne** mindin örgenür
Şem‘ köydürmek işide meh-veş imğa ötkenür (BV:133)

Gül-şende gönçedür dime kim çerh çırmağan
Bülbül gızası her sarı ƣanlığ nevāledür (BV:142)

Min kibi pervāne ‘ışƣ otıda bī-ārāmdur
Kim anı hem örtegen bir serv-i sīm-endāmdur (BV:143)

Vaşl şāmı köymegen pervāne şāyed ƣalmağay
Bu şafaƣ-gün hulle kim şem‘-i şeb-istānımdadur (BV:148)

Ey Nevāyī isteme **cān bülbülin** her gülde kim
Ol tonı gül-gün lebi gül-berg hāndānımdadır (BV:149)

Teemmül it körüben reng reng güllerini
Ki açtı **katlığa bülbülning** uşbu reng-āmīz (BV:153)

Nevāyī isteme köp ʿışk ara nevā nige kim
Bu bāğ **bülbülgā** yitmedi nevā hergīz (BV:156)

Didim kim dehr bāğıda yok irmiş **min kibi bülbül**
Didi kim bar mu irmiş gül-ʿizārī min kibi hergīz (BV:160)

Çun bu gül-şende nişīmen kılğalı koymas hazān
Gül firākı şavtın **ey bülbül** kılıp pervāz tüz (BV:168)

Gül ü bülbül dik atım sinsiz imes il tilide
Şükr kim sözde dağı aytıla-alman sinsiz (BV:168)

Gül müdür koyğan kafes üstide **ey bülbül** sanga
Yāhud efğaning otıdın mu tutaşıptur kafes (BV:174)

Nevāyī üns ki **bülbül** bile tutar tang yok
Bu bī-nevāğa ger ol bī-nevā irür münis (BV:175)

Dehr bāğı gülleride yok vefā **ey ʿandelīb**
Zirek irseng tutmağıl bu turfe bustān birle üns (BV:178)

Cemāling şemʿiğa ***könglüm kuşu dik**
Melāyik haylı hem **pervāne bolmas** (BV:180)

Nevāyīğa buzuk **bülbülgā** gül-şen
Ki hüzn ü ʿıyş ili hem-hāne bolmas (BV:180)

Nevā-yi hamdinge **bülbül tili** bolup gūyā
Velik hayret-i vaşfingda gonçe ağzı hamūş (BV:185)

Şem^ç uçını almak için ey meh-veş-i ferrāş
Pervāne kanatlarıdım it sufre-i minķāş (BV:188)

Yok yok ki yüzüng şem^ç iğa **pervānedür encüm**
Kim bir bir alar şām-ı vişālingde bolur fāş (BV:188)

Çiker gül allıda **bülbül** fiğān meger bildi
Ki ötse vaşl-ı baharı hazān-ı furkat imiş (BV:197)

Ey köngül zāhir itip^ç ışkıng otı dāğığa hırş
Bülbül ol nev^ç ki gül-şen güli yafrağığa hırş (BV:205)

Çu bāğ irür vaţanın şād-mān bol ey **bülbül**
Ki gamgamdur min-i bī-hānumān için taşşış (BV:206)

İşk ara özni manga oşşatma ey **bülbül** ki bar
Laħn u āħıng özge nev^ç ü āħ u feryād özge nev^ç (BV:224)

Yol şeb-istān içre tapmas her kiçe kiltürmese
Ol kuyaş dīvān-ı hüsniğin **niçe pervāne şem^ç** (BV:224)

İste gāhī bizni dağı ey meh-i her-geh-nişīn
Kim bolur **fānūs ara pervāneğa** hem-hāne şem^ç (BV:224)

Ey Nevāyī örtegil **cān u köngül pervānesin**
Kim bu aķşam^ç ārızdın iyledi cānāne şem^ç (BV:225)

Niçük tekrārıda tā şubħ **bülbül dik nevā** çıkmey
Yüzüng kim sebze-i hatdın irür gül defteri yanglıg (BV:227)

Anglamas **bülbül içim** peykânların kim gül imes
Nâvek-âsâ tiz müjgânlığ muqavves qaslıg (BV:228)

Küy- aşfar sarı gül bâğıdur ey bâğ-bân
Ün çikip bülbül ki ting kılmış dimağın bile bâğ (BV:232)

Za‘ fı köplüktin Nevâyîning kem olmas nâlesi
Ni münâfîdür figân **bülbülğa** bolmağlıq aruq (BV:249)

Gedâ vü hırqada köymek niçük ki **pervâne**
Yok ol ki hulle ara şahid eyle kim ***köpelek** (BV:251)

Uçkıl **ey bülbül** bu gül-şendin nidin kim bir niçe
Gül vefâda künd irür cevri içredür hârî itik (BV:254)

Bu gül-şen güllerining çun vefâsı yoktur **ey bülbül**
Ni açılğay tutay kim sin figânıng köktin aşurdung (BV:265)

Egerçi ehl-i nevâdur velî ol ay baqmas
Nevâyiyâ niçe **bülbül kibi nevâ** kılsang (BV:273)

Çunki ‘uşşâk uni yaqmas imiş ol gül qulağığa
Ey Nevâyî **niçe bülbül kibi** bu na‘re-i hâyil (BV:287)

İvrülür başığa **bülbüller kibi pervâneler**
Qılğalı ol serv kisvet serv-i ra‘nâ dik yaşıl (BV:293)

Kiçe kündüz kıлма gül-bângıngı bes **ey andelîb**
Kim sanga biş kün bu gül-şen içre mihmân boldı gül (BV:295)

Âteşin gül gönçesidür otluğ u qanlıg köngül
Zâr bülbül tumşuğı çakidin efgânlıg köngül (BV:295)

Şubh kim **bülbül** maḳām-ı rast tüzgen serv üze
Bezm için tut-sin dağı bu serv ayağında maḳām (BV:298)

Kiçe tigreng aylanıp kündüz yüzüm dīvār üze
Öydeki pervānedin gūyā nümū-dār olmışam (BV:313)

Yangı örgendi **köngül bülbüli** ol gül yüzige
Tang imestür eger ol kuşnı nev-āmūz didim (BV:326)

Ḳıl zülāl-i vaşl ile **bülbülni** ey gül şād kim
Bu çemende dāyimā şād-āblıḳ yoḳtur gümān (BV:330)

Tügme gül-gün dikleyide la‘l peykānı imes
Gülge bağıptur köngül **bülbüller** ammā barça ḳan (BV:330)

Yüz otıdın örteding **bülbül kibi könglümni** līk
Ger tökülmes hoştur ol gül kim açılmış āteşin (BV:331)

Sin ü gül-bang ey **bülbül** kim tartar
Nevāyī gül-ruḥıdın ayru efgān (BV:332)

Köp ey gül urma **bülbül cāmıḡa** bī-dād ḡārın kim
Sin ü min dik **gül ü bülbülni** köp ötkerdi bu büstān (BV:336)

Ger Nevāyī dise ol yüz gül-şenidin ḳılma ‘ayb
Dimeyin **bülbül** ḡikāyet gül-sitāndın kim disün (BV:338)

Yil iltür ḡārın vü seyl ḡārānı bil ey **bülbül**
Ki ḡam yoḳ deşt ü taḡ ehliḡa Mecnūn reh-güzārıdın (BV:343)

Aytsam kim şadḡang oldum nige köydürdüng mini
Dir ki bu müşkilni fehm it **şem‘ ile pervānedin** (BV:363)

Ārzū iyler Nevāyī kūyüŋ içre ‘ārızıŋ
Zār bülbül iylegen dik bāğ u gül-zār ārzū (BV:375)

Rencürdür ol kūyi firākıda Nevāyī
Bülbül ni ‘acab ğam-zede gül-zārdın ayru (BV:379)

Pāk ‘āşık örtenip pervāne dik dem urmağan
Bolğanıdın yahşırağ bülbül kibi bisyār-gū (BV:380)

Bu çemen ara gehī avla hezār könglini ey gül
Ki yitişküsü *hazān çapķuni³⁷⁹ eyle kim hezāre³⁸⁰ (BV:383)

Köngülni kıldı ming қatilçe yāre
Cefā tığıdın ol şūh-ı hezāre (BV:386)

Ger Nevāyī bülbülü irdi hoş-elhān kör ki hecr
Nevhā rengi körgüzür her dem anıŋ elhānıda (BV:387)

Ey Nevāyī dehr gül-zārıdın öt kim her güli³⁸¹
Körgüzür yüz hār u her hārıda āzār özgeçe (BV:400)

Bu çemen gülleride yok çu vefā ey bülbül
Zār könglünġni cefā hārıġa mu‘tād iyle (BV:407)

Қaysı gül bī-dādı bir bülbül perin savurdı kim
Çerħ zulmı hem anıŋ yafrağların savurmadı (BV:423)

Nevāyiyā yaman iltür çu nāledin ol gül
Ni sūd bülbül eger iylese fiğān yahşı (BV:424)

³⁷⁹ Bir kuş türü.

³⁸⁰ Rahimi, “Hezāre” için “Herāt ve Hōrāsān bölgesinde yaşayan bir kabile adı”, şeklinde açıklamaktadır. Bu kelime hem verilen tanımıyla hem de bülbül hayvan adı olarak yer almıştır.

³⁸¹ Nevāyī’nin burada “bülbül” yerine kendisine atfetmektedir. Kendisini bülbül ile özdeşleştirmektedir.

Ol kıyaş ***ak öyde** vü min mużtarib-min her sarı
Eyle kim fānūsđın **pervāne** alğay taşkarı (BV:430)

Bülbülğa ey gül iyle vefā tāze tāze kim
Sır-āb u tāze dāyim imes dehr gül-şeni (BV:433)

Köngülge ança adenging tikildi her yandı
Ki boldı **haste köngül** ‘**andelibining afesi** (BV:437)

Çihre otı birle könglüm ānumānım örtedi
Āteşin gül ‘ ışkı **bülbül āşiyānım** örtedi (BV:442)

Dime **pervāne** di Cebra‘ il eger ğam tūni nā-geh
Kişige birse bir şem‘ -i şeb-istān vaşlı peygāmı (BV:468)

Ol biri rāst eyle kim ***köpelek**
Bu bir ammā niçük ki **pervāne** (BV:509)

Gülde yüzüng leāfetidin rengī körmese
Bülbülğa ni idi bu fiğān birle nevā (FK:6)

Nevāyīğ

kirektür yār gül **bülbülğ**a bolsun kim
Yüzi allında gül nezzāre kıldım üb imes ança (FK:30)

Āteşin gülning nihāli sin unut **iy** ‘**andelib**
Küldin özge gül-anī bister salur mu astıda (FK:31)

Yār köp kılsa cefā kem kııl Nevāyī nāle kim
Gülge **bülbül** örgete almas vefā efgān kıılıp (FK:56)

Servdin **bülbül** ni tang rem kılsa tūbīdin melek
Cilve-i ad āletide i‘ tidālingni körüp (FK:57)

Bu akşam hālime şem^ç örtenip pervâne andın köp
Çemende âteşin gül **bülbül-i divâne** andın köp (FK:71)

Nevâyî âhı tün kün **bülbül ü pervāneni** örter
Ki ^ç ışık otını da^ç vî kıılmağaylar yana andın köp (FK:71)

İy Nevâyî çun bu gül-şen gülleride yok vefā
Anda **könglüng bülbülğa** birmegil ārām kit (FK:82)

Didim iy gül-ruḥ Nevâyîğa nevā yitkür didi
Kim körüptür körgecin **bülbül** nevāğa ihtiyāc (FK:97)

Bahār-ı hüsncin **bülbülğa** hem yitkür nevā iy gül
Bu gül-şen mülkini tārāc iter ḥayl-ı ḥazān alğaç (FK:102)

Şem^ç ingğa leğen bolğaç eflāk melāyikdin
Pervāneler urdılar tigrengde mükerrer çerḥ (FK:110)

Ol kuyaş ^ç ışıkıdın örtenme diding veh ki kişi
Şem^ç din köyme diben birmedi **pervāneğa** pend (FK:119)

Körgüzüp çun dām-ı zülf ü dāne-i hāl iyleben
***Bülbül ü kumrī** dimen kim ***peşşe tā^ç anğānı** şayd (FK:122)

Başingğa ivrülüp şadqang bolayın
Ki besdür şem^ç iğa **pervāne** ta^ç vīz (FK:133)

Bu gül-şen ara bŷy-ı vefā yitmedi güldin
Bülbülğa ki ming nevhā bile de^ç b-i fiğāndur (FK:142)

Bu gül-sitān ara **bülbülğa** raḥm kıl iy gül
Ki hey digünçe ḥazān yüzlenüp bahar barur (FK:156)

Şu^ç le-i vaşl içre köyse tang yoq ol kim yārining
Başlığa **pervāne yanglıg bī-tehāşī** ivrülür (FK:158)

Ni nev^ç **bülbül-zār** itmesün figān ki sipihr
Bu gül-şen içre bahar olmayın hāzān saladur (FK:159)

Gül vişālī bir niçe kün biş imes **iy^ç andelīb**
Yoqsa andın bī-nevā-sin kışdur u ger yazdur (FK:165)

Ġam tüni ol hūsn şem^ç i başığa pervāne dik
Niçe bolsa şu^ç lede **pervāne çālāk** örtenür (FK:167)

Bilgürür **pervānening bālīde** hūmret birle hāl
İyle kim könglümde hāset xanı fūrkat dāğıdur (FK:169)

Dehr gül-zārı ara hāset yilidin her taraf
Tamdı **bülbül köngli xanı** dime gül yafragıdur (FK:169)

İy Nevāyī dime kim yoq gülde dil-dārımça hūsn
Ayt kim **bülbülde** dağı minçe efğān kaydudur (FK:175)

Otıdın Mecnūnning iy rāvī ni hayret kılğa-min
Min ki **yüz pervāne** andağ miħnet-ābādımda bar (FK:193)

Veh ni servīdür ki tā hūl^ç āt kiyiptür süseni
Çāk olup gül hūl^ç āti **bülbül işi** feryād irür (FK:196)

Şem^ç örter dimegil **pervāneni** kim bildi kim
Şem^ç iğa **pervāne köngli** otıdın irmes güdāz (FK:211)

Gülde yoq būy-ı vefā şem^ç de yoq şu^ç le-i mihr
Özni bülbül-veş ü pervāne mişāl iylemengiz (FK:216)

Nevāyī nālesidin asru ğāfil bolmağıl iy gül
Ki devrān bāğıda **bülbül** bu yanglığ hoş-nevā tüşmes (FK:227)

Ming figānlıg könglüm ol gül-ruh bile ger taptı üns
Bes durur **bülbülğa** gül-berg-i tarī yanglıg enīs (FK:230)

İy Nevāyī ‘ışk eṭvārında budur zulum kim
Gül maqāmı bāğ olup **bülbül yiri** bolğay kafes (FK:240)

İy Nevāyī ‘ışkdın kaçma bakıp **bülbül sarı**
Kör ki maḥlaş tapmadı **bu benddin perrende kuş** (FK:246)

Ol gül firākı içre Nevāyī figān bile
Bülbül durur ki taptı nevā birle iḥtişās (FK:269)

Örtenür-min tā kim ol il tīre şāmın yarutur
Bolğalı ol şem‘ -veş min **bolmuşam pervāne tab‘** (FK:285)

‘İşk otın terk itmesen nāsıḥ sözi birle ni tang
Pend ile pervāne köymekdin bolur mu mümteni‘ (FK:286)

İkkeli **pervāneler** könglide dāyim tuḥm-ı mihr
Eşkdin eṭrāfıda hem su saçar hem dāne şem‘ (FK:288)

Yā maḥabbet otıdın **pervāneni** köydürgeli
Yarutur ‘arız otın her laḥza maḥbübāne şem‘ (FK:288)

Qoymadı **pervāneni** fānūs ara min zardın
Ol meh-i ḥar-geh-nişin bolğan kibi bī-gāne şem‘ (FK:288)

Belki ‘aşık dostlūğlardın durur kim örtenür
Tā ki şevkı otı içre örtenür **pervāne şem‘** (FK:288)

Eger **bülbül** gül-sitān içre kördi hārdın āzār
Velākin körmedi iy lāleni āzār min yanglıg (FK:294)

Bahār-ı cemālingde nālemni hoş tut
Ki tingdür bahār ötse **bülbül bile *zāg** (FK:295)

Ġanīmet angla **vefā bülbülüngga** iy gül kim
Ġazān yili yitişür hecr şarşarı yanglıg (FK:296)

İkki pervāne ki bir şem‘ üstige aylansalar
Geh muvāfiq geh muhālif şek yok olmak muhterik (FK:304)

Şem‘-i cemalin aççaç örtenmekim ni tang kim
Köymek ara kirektür **pervāne-vār ‘ aşık** (FK:309)

Libās zīneti vü ‘ ışık lafi kildi yırağ
Ki köymes er **niçe pervāne dik *uçar köpelek** (FK:323)

Bu bāg gülleri bergide tapmas **iy bülbül**
Dimāg mihr isi yüz katla imtiḥān kılsang (FK:332)

Tüşkeli ol güldin **iy bülbül Nevāyī dik yırağ**
Ġayr-ı dil-keş lahn u cān-perver terennüm kılmadıg (FK:334)

Ni ‘ aceb iy gül içing kan itse gerdün laht laht
Bes ki **bülbül könglini** gönçeng kibi kan iyleding (FK:339)

Kördi ol gül hecridin könglüm şikāfın ‘ **andelib**
Bilmen efğān kıldı yā çāk oldı minqarı anıg (FK:349)

Yana iy ‘ ışık gül-ruḥsārın āşüb-ı çemen kıldıg
Ġazān bülbül teniğa her biridin bir tiken kıldıg (FK:350)

Sehâb etfâli jâle taşların yağdurgalı iy gül
Perî yanglıg zühür iylep **cünûn bülbülğa** fen kıldıng (FK:350)

Nihâl-i gül nişîmen gül-şen itting gūyî iy **bülbül**
Firāk içre tikendin bister ü hasdın vaţan kıldıng (FK:350)

Köksi içre âteşin gül gonçesining naqşıdur
Bülbül-i bî-dilğa gūyâ kim imes otluğ köngül (FK:359)

Bu çemendın yil uçurup gülni **bülbül qalğanı**
Râst andağdur ki qalğay çunki şu' le oçse kül (FK:359)

Âteşin gülge vefâ çun yok olmış
Özni köp örtemegil iy **bülbül** (FK:367)

Vaşl şâmı ol qad ü yüz devriğa **pervâne-vâr**
Çivrülüp köysem ni tang şem' -i şeb-istânımdur ol (FK:375)

Ni vefâ rengi vü ni mihr isi bar iy **bülbül**
Bu çemen güllerige iyleme mu' tād köngül (FK:381)

Kirek kıyaş diremi tünge **bolsa pervâne**
Çu Yūsufumni iki dehriga bahâ kılsam (FK:394)

Qonup **ol serv üze bülbül** çikip gül şevkıdın gülğul
Bu serv üzre açılıp gül anga tirdin tüşüp şeb-nem (FK:412)

Bir gül-şen gonçeside jâle irmes kim tiş ırcaytıp
Küler **âşüfte bülbül nevhasığa** bî-vefâlıgđın (FK:427)

Bu çemen gül-zârığa birme köngül iy ' **andelib**
Kim irür her gül ki körseng tigreside yüz tiken (FK:434)

Nevāyī irür **bülbülüng** līkin iy gül

Unutturdu hecring hazānı **nevāsın** (FK:441)

Çu gülde yok vefā reng-i hazān yitkünçe **iy bülbül**

Şabādın berg-i gül yanglıg uçup çık bu gül-istāndın (FK:450)

İy Nevāyī dehr bağıdın kutulmak isteseng

Bülbül uçğan yahşırağ *zāg u zegān me^c vāsıdın (FK:453)

Ta^c ayyünāt içide ^c ışk bir haqīkat irür

Ger olsa **bülbül ü pervānedin** ü ger **mindin** (FK:457)

Bāg ara güllerge ot saldı Nevāyī nālesi

Bī-nevā bülbülğa veh mundağ ün olğay mu ikin (FK:463)

Ni tang ming til bile efgāning **iy bülbül** ki sindür-sin

Bu gülşende **Nevāyī dik esīr ü bī-nevā bolğan** (FK:473)

Serv-қadler şadқası bolğanğa örtenmekdür iş

Rüşen it bu mā-cerānı **şem^c ile pervānedin** (FK:476)

Bahār andağ ki **bülbül** gül^c īzār-ı tāze ister-min

Kim ol gül-bang ile özni bülend-āvāze ister-min (FK:480)

Dem urma bu çemende Nevāyī ki bir güli

Bilmes *zegān figānnı **bülbül nevāsıdın** (FK:487)

Nevā çık vaşl gül-zārıda gül şevқıdın **iy bülbül**

Ki hicrān bāğıda bolmış **Nevāyī şivesi** şiven (FK:488)

Dāyimā āzādlarınğ sebz ü hurrem bolmağın

Bāg ara **bülbül tili** birle қılır irşād serv (FK:496)

İy Nevāyī dehr bustānıda **būlbūl sin kibi**

Bulmağay tapsang yörüp bir gül-cebīnlig zād serv (FK:496)

Yarutur **pervāne** şāmın şem^ç nūr-ı vaşlıdın

Mın kibi anıng qararğan rūzgārı bar mu (FK:497)

Būlbūl-i rūḥum kıllur bāğ-ı vişālin ārzū

Su vü dāne ornığa ruḥsāru ḥālın ārzū (FK:499)

Şem^ç -i gül-rūyum firākıında kıllur-min uçqalı

Cismime **būlbūl perin pervāne bālin** ārzū (FK:499)

Açkaç yüzın ol nūş-leb kıldım fiğān birle ta^ç ab

Būlbūlğa tüşse ni^ç aceb āşūb u efgān şubḥ-geh (FK:509)

Serv ü gül ḥüsn içre yoq ol serv-i gül-ruḥsārçe

İyle kim ***kumrī vü būlbūl** nalede min zārçe (FK:510)

Bu gül-şen gülleri çun bī-vefādur

Alardın çikme **iy būlbūl** terāne (FK:515)

Gāh efgāningnı tüzgil **būlbūl-i ḥod-rāy ile**

Gāh dil-dāringnı yandaştur gül-i ḥod-rū bile (FK:521)

Ger ölse ol melek-simā peri hecrinde aylanğay

Perī birle melek pervāne dik şem^ç -i mezārımğa (FK:524)

Būlbūl ü *kumrī çikip laḥn u nevā özge nev^ç

Körgüzedür serv ü gül ğunc u delāl özgeçe (FK:532)

Çunki sin hem qalmağung örtenmey iy şem^ç -i tırāz

^ç Ārız otı birle **pervānengni** perrān örtme (FK:534)

İy Nevāyī bezm tüzgen irmiş ol gül bāğ ara
Tā perişan bolmasun **bülbül dik efgān** iyleme (FK:535)

Şeb-istān içre sin ol şem^ç -sin kim
Kevākib devride **pervāne** bolğay (FK:558)

Nevāyī her maqām içre nevā körgüzse **bülbül dik**
‘ Aceb irmes nidin kim gül dik olmuş yāri hercāyī (FK:562)

İmes gül-bünde nev-res gönçe yā hamlıq tiken her yan
Ki **bülbülnüng** kalıptur anda **tumşuğ birle tırnağı** (FK:568)

Gül imestür āteşin **bülbüllerin** köydürgeli
Kim libās itmiş kıızıl ‘ uşşākıını öltürgeli (FK:572)

Gül-bün ara ikki kişige sıgkuça menzil
Bülbül bile gül dik ikimizge vaţan irdi (FK:582)

Nevāyī sinsiz itmes bāğ sarı meyl kim şāyed
Anga **bülbül bile güldin** demī berg ü nevā yitkey (FK:591)

Gönçe külgüsiye **iy bülbül** köngül ger birmeseng
Bağrınga her gül sayu yüz hār bolğay mu idi (FK:598)

Çun irür **pervāne** şem^ç -i meclis-ārā vālihi
Niylesün ol meş^ç al-i mihr-i cihan-ārāynı (FK:603)

Ni zulmī ki gül-şende gül maħremi
Bolup ***zāğ** maħrūm irür ‘ **andelib** (FK:631)

Çağır keşreti mey baṭī dik manga
Hired bülbülin güng ü lāl iyledi (FK:632)

Ehl-i ‘ışık içre manga derd ü firāk olmuş naşīb
 Bu imes derdī ki anı def‘ ite algay tabīb
 Yārnı ğurbet sarı terġīb iter her dem raķīb
 Veh ki ol gül fūrkatidin ölgüsü bu ‘**andelīb**
 Çun sefer esbābını āmāde iyleydür ħabīb
 Bir taraf ğüyā ‘azīmet kılġu diktür ‘an-ķarīb
 Ol ħod iyer ‘azm min hem ħastedür-min hem ğarīb
 Ġāh ğāhī bolġa-sin mindin ħaber-dār iy köngül (FK:644)

Ni bilgey hecni gül-şende **bülbül** āşiyān iylep
 Birev bilgey ki min dik itti terk-i ħānümān iylep (FK:734)

Nevâyî, bülbül ile pervâne üzerinden bir şiir dünyası kurar. Bu şiir dünyasını klasik şiirin kalıplaşmış anlatımından öte farklı adlandırmalar yoluyla bülbül ile pervâne üzerinden şair özgünlüğü kapsamında farklı bir imgeler yaratmaktadır. Bu farklı ve kendine özgü adlandırmalar Farsça ve Türkçe tamlamalar şeklinde kurularak yer almaktadır:

Tablo 3.2 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Bülbül Adı

Ġarā'ibü'ş-Şıġar	Nevādirü'ş-Şebāb	Bedāyi' u'l-Vasať	Fevā'idü'l-Kiber
Bülbül-i şeydā (28,193, 369)	Ĥaste bülbül (25)	Gül ü bülbül dik berg ü nevā (5)	Pervāne yanglıġ bī-tehāşī (158)
Bülbül kibi Vāmıķ (28)	İki bülbül (225)	Bülbül-i 'ışık (35)	Nev' bülbül-zār (159)
Nālān 'andelīb (64)	Bülbül-i aĥvāli (390)	Tang bülbülü feryādı (83)	Pervāne köngli (211)
Bāġning bülbülleri (126)	Zār bülbül (475) (BV: 295, 375)	Bülbül ġızāsı (142)	Özni bülbül-veş ü pervāne mişāl (216)
(Āşüfte)Bülbül ķanı (128, 454) (BV: 429)	Her sarı pervāne ħayāli bī-dil bülbül (541)	Vaşl şāmı köymegen pervāne (148)	Vefā bülbülüng (296)
Bülbül köngli (407) (FK: 169, 339)	Bülbül meskeni (581)	Cān bülbülü (149)	İkki pervāne (304)
Naşīb-i bülbül (158)	Bülbül tırnaġı (584)	Ķatlıġa bülbülning (153)	Pervāne-vār 'āşıķ (309)
Bülbül a'zāsı (168)	Ferhād u Mecnūn/ Bülbül ü pervāne (635)	Bülbül tili (185) (FK:496)	Niçe pervāne dik köpelek (323)
Bülbül olġan dik ħazān faşlı (175)	Bülbülning mātemi (636)	Melāyık ħaylı/Encüm-Pervāne (180)	Ĥazān bülbül teni (350)
Bülbülning lāyıķı	Mekteb eťfālī kibi	Cān u köngül	Cünün bülbül (350)

(191)	bülbüller (638)	pervanesi (225)	
Bülbül nâlesi dik yok neşât (193)	Ming bülbülçe bir zâğ (659)	Bülbül dik nevâ (227)	Ol serv üze bülbül (412)
Bülbül üni (225)	Ol bülbül-i ğam-nāk (649)	Bülbüller kibi pervâneleler (293)	Âşüfte bülbül nevhası (427)
Bülbül-i ser-geşte (375)		Zâr bülbül tumşuğı (295)	Bülbül-i ħod-rây (521)
Bülbül kıзык köngli (381)		Öydeki pervâne (313)	Perī birle melek pervâne dik (524)
Bülbül âşiyâmı (382) (BV:442)		Köngül bülbülü (326)	Bülbül dik efgân (535)
Bülbül yiri (403) (NŞ:231) (FK:240)		Zâr bülbül iylegen dik (375)	Bülbülnüing tumşuğ birle tırnağı (568)
Bülbül ivining zîneti (438)		Pervâne dik dem urmağan (380)	Ĥired bülbülü (632) (GS:504)
Bülbül kibi ħunyâgerī (439)		Bülbül kibi bisyâr-gü (380)	
Bülbül şavtınıing zâtıngğa isbâti (436)		Hezâr könglini (383)	
Bülbülning kaydığa (462)		Ol şüh-ı hezâre (386)	
		Ĥaste köngül ‘andelibining kafesi (437)	
		Bülbül zulmı (116)	

Nevâyî, bülbül ve pervâne ile kurduğu kendine has kuşlar dünyasında farklı imgelemlerle yeni hayvan adları yaratmaktadır. Bu yaratım onun şiir dünyasına özgün kuşlar mitolojisini oluşturmaktadır. Bülbül ve pervâne üzerinden kurulan imgeler, klasik şiirin âşık-sevgili ikilisinin nitelikleriyle bezemeli özgün kuşlar olarak görülmektedir. Dört divanda yer alan bülbül ve pervâne diğer hayvanlarla ilişki kurularak yer almaktadır. Bilhassa “zâğ, zegân, köpelek, çuğd ve kumrî” karşılaştırmalı ve benzetmeli bir anlatım içerisinde beyitlerde bülbül ile pervâne beraber anılmaktadır.

Bülbül ile pervâne, divanlarda yer alan beyitlerde Arap, Fars ve Türk edebiyatlarının önemli aşk hikâyelerinin kahramanları olan Leyla ile Mecnun, Ferhat ile Şirin ve Vamık ile Azra gibi âşıklar açısından ilişkilendirilir. Nevâyî, edebiyatın bilinen âşıklarını bülbül ile pervanenin gül ile şem aşkıyla benzeşim kurarak yeniden yaratır.

Dört Türkçe divanın dibâcesi olan Ĥuṭbe-i Devânî’de, Nevâyî’nin kendisinden bahsederken kullandığı “melâmet bülbülü ya’ni Nevâyî” ifadesi, kendisinin şairliğinin ve âşıklık yönüne ait sembolik hayvanı bülbüldür. Bülbül dışında divanlarında yer alan beyitlerinde de onun temsili hayvanı pervanedir:

Tablo 3.3 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan “Nevâyî-Bülbül” ve “Nevâyî-Pervâne” Metaforik Görünümü

Ġarā'ibü'ş-Şıġar	Nevādirü'ş-Şebāb	Bedāyi'u'l-Vasať	Fevā'idü'l-Kiber
Bülbül kibi hoş-güy Nevāyî (154)	Bülbül Nevāyî dik fiġān (97)	Min kibi pervāne (143)	İy bülbül Nevāyî dik yıraġ (334)
Bülbül-Nevāyî dik şeb-ġiz (183)	Pervāne-min (424)	Min kibi bülbül (160)	Nevāyî dik esîr ü bî-nevā bolġan (473)
Bülbül min kimi yoġ (185)	Könglüm bülbülin (448)	Gül ü bülbül dik atım (168)	bolmuşam pervāne taḃ' (285)
Min-i bülbül kibi şeydā (287)	Yüzüġ bağıda bülbüldür Nevāyî (519)	Bülbül içim (228)	İy Nevāyî- bülbül sin kibi (496)
Mining dik lāl bülbül (304)	Nevāyî dik hoş-elġān bülbüli (528)	Bülbül kibi könglüm (331)	Bülbül-i rüġum (232)
Min melālet bülbüli (322)	Nevā-bülbül Nevāyî-artuġ (555)	Ey Nevāyî dehr gül-zārıdın öt kim her güli (Nevāyî-bülbül) (400)	Bülbül bile gül dik ikimizge (Bülbül-Nevāyî, sevgili-gül) (582)
İşġ bülbül min (453)	Pervāne köyer min dik (621)	Zār bülbül iylegen dik- Nevāyî (375)	Bülbül (nevāsı)-Nevāyî şivesi (488)
Bülbül Nevāyî'ni (492)			
Bülbül dik işim nāle vü feryād olġan (562)			

Nevâyî'nin şairlik konumunu temsil eden iki kuş olarak bülbül ve pervaneyi seçmesinde, iki kuşun “gül” ile “şem” etrafında gelişen aşkına karşılık kendisi şairane bakış açısıyla bu iki kuşun yerine kendisini koymaktadır. Bir bakıma Ali Şir'in mahlâs tercihinde özellikle bülbülün sesinin şiir sesiyle özdeşim kurarak mahlasına bu biçimde ad verdiği düşünülmektedir.

Bülbülün güle olan aşkını dile getirmesinde nağmelerle seslenip inleminde Ali Şir'in kendisini yerine koyduğu söylenebilir. Mustafa Canpolat, Ali Şir'in “Lisanü't-Ṭayr” adlı eserini incelerken, mahlâsı hakkında “(...), Türkçe şiirlerinde Nevaî, Farsça şiirlerinde ise Fanî mahlâsını kullandığını, nevā'nın kuş dilinin nağmeleri demek olduğunu, üstelik de Türkçe yazıldığı için bu esere Nevaî mahlâsını daha uygun olacağını belirtiyor³⁸²” şeklinde açıklamaktadır. Kendi şairliğini ve âşıklığını bütünsel açıdan bülbül nağmeleri ile kendi şiir sesini özdeşleştirerek “bülbül nevāsına” sahip bir “Nevâyî”yi de ortaya koymaktadır.

Dört divanda yer alan bülbül (F), hezār (F) ve 'andelib (A) gibi hayvan adları içerisinde bülbül adı ağırlıkta olup bülbülün Türkçe kökenli karşılığı divanda yer

³⁸² Canpolat, 1995: 5-6.

almamaktadır. Türk dili tarihî dönemlerinde bülbül hayvan adının Türkçe karşılığı DLT’de “sanduvaç”³⁸³ olarak görülmektedir.

Bülbül adının sıklıkla klasik divan edebiyatının başat hayvanı olmasından ötürü Fars dili ve edebiyatının ağırlıklı kullanımıyla şiirlerde etkisini hissettirmektedir. Pervâne, bir hayvan adı olarak klasik divan edebiyatındaki şem^c ile anılmasından ötürü şiirlerde sıklıkla Farsça kökenli haliyle yer almaktadır. Nevâyî’nin şiirlerinde ise pervânenin yanında yer yer “köpelek/ köbelek” şeklindeki kelebek hayvan adının Türkçe ve Farsça şeklini birlikte ele alır. Bu hayvan adı DLT’de “kebeli, ışık etrafında geceleri uçan kelebek, pervane, evelek”³⁸⁴ şeklinde tanımlanmaktadır. Kıpçak Türkçesi metinlerinde de, örnek teşkil etmesi açısından Codex Cumanicus’ta “köbelek”³⁸⁵ olarak görülmektedir. Bu görünümünü Çağatay Türkçesinde de Nevâyî’nin ele alınan divanlarında “köbelek/ köpelek” şeklinde yer almaktadır.

3.3.2.2. “Anka - Sî-murg” ve Hüdhüd

Türk edebiyatı ve diğer dillerdeki edebiyatlarında sıklıkla bahsedilen kuşlardan biri ‘anka ve sî-murg kuşlarıdır. İbranice kökenli bir kelime olan Ankâ, “uzun boylu dev, gerdanlık, gerdanlık takmak ve boğmak” anlamlarına gelir. Boyunun uzun olduğuna yahut boynunda bir halka bulunduğuna inanıldığı için mevcûdü’l-ism ve mefkûdü’l-cism (ismi olup cismi olmayan) bu efsanevî kuşa ad olmuştur. (...) Edebî metinlerimizde Ankâ, Zümrüdüankâ ya da Sîmurg adlarıyla geçen bu efsanevî kuşun, Hint mitolojisindeki garuda kuşu, eski Mısırlıların en büyük tanrının formlarından biri kabul ettikleri benu kuşunun bir uzantısı olan phoenix ve Türk millî sembollerinden kartal, karkuş ve tuğrul gibi yırtıcı kuşlarla ilgisi olabileceği söylenmektedir³⁸⁶. Sîmurg kelimesi Pehlevice “Sen” (Avesta dilinde yırtıcı büyük kuş anlamına “Saena”) ile murg (kuş) kelimelerinden meydana gelmiş olarak kabul edilir³⁸⁷.

Farslar sîreng de derler. Otuz kuş büyüklüğünde olduğundan ya da üzerinde otuz kuşun renklerini ve özelliklerini bulundurduğundan Farsça sî (otuz) + murg (kuş): otuz kuş anlamı da kabul görür. (...) Kafdağı’nın tepesinde direkleri abanoz, sandal ve öd ağacından yapılmış köşk benzeri bir yuvada yaşayan Ankâ’nın başı, yassıca burunlu bir köpek başı gibidir. Asırlarca yaşar ve vücudunda her hayvandan bir alâmet bulunur. (...) İnsanlar gibi düşünür ve konuşur. Çok geniş bilgi ve hünere sahiptir; kendisine başvuran hükümdar ve kahramanlara akıl hocalığı yapar. Hz. Süleyman’ın meclisinde bulunmuştur³⁸⁸.

³⁸³ Atalay, 2018: 488.

³⁸⁴ Atalay, 2018: 289.

³⁸⁵ Karahan, 2013: 1848.

³⁸⁶ Ceylan, 2007: 31-32.

³⁸⁷ Çoruhlu, 2014: 12.

³⁸⁸ Ceylan, 2007: 32.

Sî-murg kuşunun Fars edebiyatı kaynaklarında efsanevî yönü Firdevsî'nin Şehnâme'sinde işlenmektedir. Si-murg, Şehnâme içerisinde iki vasfıyla görünmektedir. Şehnâme'de, iyi vasıflı olan Sîmurg babası tarafından terk edilen Zâl'i bulur ve Kafdağı'nda büyüterek, sonraki hayatında yardımcı olur. İkinci kötü karakterli Sîmurg ise İsfendiyar'ın her tarafı keskin silahlarla dolu olan bir arabayı kullanarak öldürdüğü canavar olarak yer alır³⁸⁹. Klasik edebiyatın şiirlerinde Sî-murg iki yönüyle de beyitlerde yer almaktadır.

'Anka ve Sîmurg, Türk edebiyatında bilhassa klasik edebiyatın ve tasavvufî edebiyatın başat kuşları arasında adını sıklıkla zikrettirir. Tasavvufta ve tasavvufî Türk edebiyatında Attâr'ın Mantıku't-Tayr'ı ile Nevâyî'nin Lisânü't-Tayr'ından mülhem olarak vahdet-i vücûd düşüncesi içerisinde adem-i mutlak'ın sembolüdür. Sîmurg, otuz kuş olarak ele alınınca çokluğu ifade eder, oysa varlığın birden çok olması vehmî ve hayalîdir. Ankâ gibi çokluğun da gerçekte adı var ve kendisi yoktur. Diğer taraftan Sîmurg, kuşların tek padişahı olması dolayısıyla birliği ve gerçek varlığı yani Allah'ı ifade eder³⁹⁰.

Nevâyî, 'Anka ve Si-murg'u Lisanü't-Tayr'da ele alırken vahdetin sembolü olan Tanrı'nın simgesel kuşu şeklinde betimlemektedir. Eserinde bu efsanevî kuşu görebilme umuduyla yanan kuşlara yol gösteren Hüdhdüd rehberliğinde bir tasavvuf yolculuğuna çıkar. Bu iki kuş ele alınırken Hüdhdüd kuşu da bahsi geçen kuşlardandır. Hüdhdüd, İbik, çavuşkuşu, ipekkuşu, taraklı, baltacı, alihorozu, zıbıt, pupuş, bûbe, bûbek, bûbû, bûbûye, püpe, murg-ı Süleymân, şâne-ser, kûkile ve büdbüdek denilen ibibik, ibiğiyle tanınan özgün bir kuştur³⁹¹.

Varlığı bilinen bir kuş olarak Hüdhdüd, daha çok efsanevî yönünü Hz. Süleyman kıssasındaki vasfıyla görülmektedir. Klasik edebiyatın içerisinde Hüdhdüdün Hz.Süleyman'ın habercilik vasfını yönü şiirlerde zikredilmektedir. İnsanların, cinlerin, hayvanların ve rüzgârın padişahı olan Hz.Süleyman su bulması için hüdhdüdü keşfe gönderir. Yemen civarına ulaşan hüdhdüd Seba Melikesi Belkıs'ın ülkesini dolaşır. Hüdhdüdün kaybolmasına son derece kızan Hz. Süleyman onu bulması için karakuş/akbabayı görevlendirir. Hüdhdüd bulunup huzura getirilince Hz. Süleyman, onu yalnızca çok geçerli bir mazeretle affedeceğini söyler. Hüdhdüd de Belkıs ve ülkesinden söz eder. Hz. Süleyman hüdhdüdü affederek, onun vasıtasıyla güneşe tapmakta olan Belkıs ve halkına davetname gönderir. Davete icabet eden Belkıs ve erkânı Hz. Süleymanı ziyarete gelir. Bu ziyaret sırasında Hz. Süleyman (veya veziri Āsaf) Belkıs'ın tahtını rüzgâr sayesinde ülkelerine getirirler. Melike Belkıs Hz. Süleyman'ın dinine girer ve onun zevcesi olur³⁹².

Nevâyî'nin Türkçe divanlarında 'anka, sî-murg ve hüdhdüd edebî ve dinî eserlerdeki nitelikleriyle birlikte klasik şiirin zihniyetiyle farklı bir biçimde kurgulanmaktadır:

Refikıng ***ṭāyir** andak kim Süleymān allıda **Hüdhdüd**

***Burāk'ıng** sāyir encüm şāhı üstide sipihr-āsā (GS:32)

³⁸⁹ Çoruhlu, 2014: 12.

³⁹⁰ Ceylan, 2007: 33.

³⁹¹ Ceylan, 2007:126.

³⁹² Ceylan, 2007:127.

Tiler **könglüm kuşu** ***Anķā'dın** ötsem narı yüz vādī
Munung dik seyr iterge **Ķāf** dın artuķ sebātım bar (GS: 124)

Ķanā' at gūşesin tutķıl ki çün ***Anķā** bu de' b itti
Anga **kuşlar** içinde ĳurb **Ķāf**ında neşīmen dur
Çü pervāzı ***tavugning ağızı** tınmas tu' medin gerçi
Olar āķır anga evvel ketek zindānı mesken dur (GS: 533)

Bolup **Ķāf** vech-i ma' āşıĳa kān
Mürebbsi ' **Anķā'ğa** hem āşyān (GS: 511)

Tā cevirler aķ öyide sākın olsa ehl-i ' ışķ
Eyledür kim ***bülbül ü hüdhüdğa** bir bolĳay ĳafes (NŞ:223)

Çü ĳurb **Ķāfıĳa** yitting yitişmedi Cibrīl
Ni nev' **Hüdhüd Sīmurĳ** ile bolur yoldaş (NŞ:242)

***Semender** kuş bolup ' **anķāça** rüzī bolsa cezm irmes
Bolsa almaĳlıĳı süz u ĳamım mektübıĳa ĳāmil (NŞ:372)

Ni hevāyīdür hevāsı ' ışķ kim ***her peşşeī**
Tu' me eyler ' **aķl u taķvā ĳāfıning** ' **anķāsıdım** (NŞ:467)

Hüdhüd iltür derdlıĳ peyĳāmım ol ay ĳaşıĳa
Sanķıban ĳod-reng raķam bik yanglıĳ başıĳa (NŞ:532)

Velī **Ķāf** üstide ol kimya-ger
Anı körmekke ' **Anķa perri** ĳā' il (NŞ:663)

Ķāf-ı şevķum şerħini taħrīr ĳıldım veh ni sūd
Kim anga irsāl üçün **sīmurĳ** maħremdür manga (BV:11)

Bir hümayün kuş kiçe sadķang bolur ey muĳ-beçe
Ķāf ' **anķası** mudur yā ***deyr ĳuffaşı** mudur (BV: 135)

3.3.2.3. Hümā

Hümā kuşunun Türk edebiyatı ve diğer edebiyatların eserlerinde sıklıkla gölgesinin insana baht, talih ve uğur getirdiği inanılan kuş olması nedeniyle adına oldukça atıf yapıldığı bilinmektedir. Farsların hümâ, hümây; Araplar'ın bulah, Türkler'in hümâ, huma ve kumay dedikleri hümâ kuşu; devlet kuşu (tayrû'd-devle), talih kuşu ve kutlu kuş adlarıyla da bilinir. Eski Türk inancındaki dişi tanrı Umay'la ilgili inanışlar da hümâ kuşu ile bir ölçüde örtüşür³⁹³. Hümā kuşunun Türk kültürü içerisinde mitler dünyasında farklı geleneksel motiflerle şekillendiği de görülmektedir.

Abdülkadir İnan'a göre Hümâ yahut Hümay hakkındaki efsane, Yakutların "Im Kuşu" (ruhu) efsanelerine çok benzer. Yakutlarda Umay adı "ımı" şeklinde talih kuşunun adı olarak muhafaza edilmiştir. Bir Başkurt yazarına göre Hümay kuşu, kuzgun büyüklüğünde, başı yeşil, kanat uçları siyah bir kuş olup havada yaşar. Havada yumurtlayan bu kuşun yavrusu da havada yumurtadan çıkar. Zaman zaman yeryüzüne yaklaştığında, gölgesi bir insanın üzerine düştüğü vakit o kimse padişah ya da çok zengin olur³⁹⁴. Türk kültüründe ve diğer milletlerin kültürlerinde bu kuşa ait diğer adlarda varolmasıyla gölgesinin getirdiği baht ve uğur sembolü bir efsanevi kuş olarak yer almaktadır. Bir diğer husus, Hümā kuşu diğer kuş türlerine nazaran beslenme şekli bakımından da farklı bir kuştur. Hümânın gıdası kemiktir. Fakat kemik için hiç kimseye zarar vermez. Bu yüzden kuşların en şerefli sayılır³⁹⁵.

Hümā kuşu, Oğuz boylarının da ongunu olan bir kuştur. Zuhâl Ölmez, kuşun ait olduğu boy ongununu Şecere-i Terâkime'ye göre Çepni boyu kuşu; Tevârih-i Âl-i Selçuk'a göre sunçur kuş³⁹⁶ olarak aktarmaktadır. Hümā kuşu için bu niteliklerle birlikte Türk klasik edebiyatında farklı imgelerle yer verilmiştir. Nevâyî'nin dört Türkçe divanı içerisinde Hümā kuşu, Türk kültürü ile doğrudan ilintili olmasa da kuşun baht, uğur ve saadet kuşu olması niteliğiyle ve beslenme şeklinin farklı yönü ile beyitlerde klasik şiirin zihniyeti içerisinde aktarılmaktadır:

Çün **hümāğa tu' medür** āhır başında **her süngök**

Ol hümā başıngga biş kün **sāye-güster** boldı tut (NŞ:69)

Rūh uçar her yan velī örter perin hicrān otı

Āh eger **ol t̄ayir-i devlet** bu otdın kılsa rem (NŞ:402)

³⁹³ Ceylan, 2007:116.

³⁹⁴ Çoruhlu, 2014: 14.

³⁹⁵ Ceylan, 2007: 122.

³⁹⁶ Ölmez, 2014: 742.

Sin iy devlet kuşu uç kim *min ü çuğd

Kim ol menhūs bahtım dağı menhūs (FK:239)

3.3.2.4. Semender

Farsça sām-ender (ateş içinde [yaşayan]) kelimesinin muhaffefi olan semendere Farslar, semendel, semendûr, semendûk, semendûl, semendûn, âzer-şep, âzer-şîn, âteş-hâr da derler³⁹⁷. Semender, biyolojik yapısı açısından sürüngen bir hayvan olmasından ziyade edebiyat metinlerinde bir kuş olarak betimlenmiştir. Çoruhlu ve Ceylan semender için şu açıklamaları vermektedir:

Bazı semboller ile ilgili incelemelerde genellikle kanatsız bir ejder veya kertenkele şeklinde olduğu düşünülen, ateş unsuruna işaret ettiğine inanılan bu hayvan bazen de bir kuş gibi telakki edilmiş olup, ankâ ile karıştırılmıştır. Oysa Al-Marwazi'nin, "Taba'ı al-hayawan"ında, bu hayvan, kuştan farklı-mitolojik olmayan bir yaratık olarak tanımlanır. Burada onun büyük bir sıçanı andırdığından bahsedilir. O büyük bir ateşin içine koşar ve orada yanan kömür gibi kırmızı olana kadar kalır. Sonra dışarı çıkarak gerisi beyazlaşana kadar bekler; tekrar ateşin içine koşar ve suyun içinde görünmeyen bir balina gibi kaybolur. O yumuşak ve beyaz tüylüdür³⁹⁸.

Semender bir sürüngen hayvanı olmasına karşın onu kanatlı ve uçan bir kuş gibi tasavvur edilmesiyle efsanevî bir kuş olarak atfedilmiştir. Fars şairleri gibi bizim şairlerimizin de hemen tamamı ateş içerisinde yaşadığı farzedilen bu mevhum hayvanın bir kuş olduğunu kabul etmişler ve murg-ı semender dedikleri bu hayvana pek çok beyitte kanat izafe etmişlerdir³⁹⁹.

Klasik divan şiirinde semender, bir kuş tasviri yanında âşıklığın da sembolik hayvanıdır. Sevgilinin aşkıyla yanıp tutuşan, ateşler içinde yanıp tekrar yanmaktan gocunmayan âşık tipini de temsil etmektedir. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında Semender, anlatılan nitelikleri yanında farklı hayal imgeleriyle beyitlerde yer almaktadır:

Çemen âteş-gehige âteşin güldin çü ot saldıng

Semender dik ol otdın külge battı *bülbul-i şeydâ (GS:28)

Ot içre tüşse bolur nisbeti **Semender dik**

Kişi ki 'ışkıng otığa özin kılup mensüb (GS: 57)

Belâ içre dilr urma kalem tâ 'âşık olmay sin

Semender bolmağunça kirse bolmas ot ara güstâh (GS: 105)

³⁹⁷ Ceylan, 2007:211.

³⁹⁸ Çoruhlu, 2014: 19.

³⁹⁹ Ceylan, 2007:212.

‘Işık ara könglümni ol yüz mihridin men‘ eylemeng
Kim imes mümkün **Semender otdın** itmek ihtirāz (GS: 173)

Zāhidā men‘ eyleding könglümge meydın bilmeding
Kim **Semenderğa** yalındın sūd irür nokşān imes (GS: 197)

Meskening **mey otıdın** ay muğ irür **āteş-kede**
Anda **bir otluk semender** mey tola her sarı bağ (GS: 230)

‘Işık ara dūzahıdın ay nāşih mini kōrkutma kim
Hecr otın körgen Semenderğa şererđin kayda bāk (GS: 260)

Muztarib könglüm ikin mü köyedürgen ten ara
Yā **bu āteş-kede küncide Semender mü** ikin (GS: 353)

Bolğusı muṭlak şu‘ leler içre **Semender seyri dik**
Sinsiz köngül gül-zār ara ol dem ki sâyir bolğusı (GS: 474)

Lāf-ı ‘ışık urğan köngül ğam dūzahıdın kaçmasun
Kim **Semender’ğa** yalındın özge mesken bolmadı (GS: 480)

Dimengiz ***būlbūl Nevāyī’ni Semender dik** ki bar
Nazm içre **şu‘ le-i Cāmī vī sūz-ı Husrevī** (GS: 492)

Ey Nevāyī könglüme emr itme terk-i ‘ışık kim
Ol semenderdür imes ot furkati imkân anga (NŞ:9)

İstese **köygen köngül otluk yüzüngni** kılma ‘ayb
İhtiyārı yoktur eylerde **semender otqa** meyl (NŞ:364)

Semender kūs bolup *‘**anķāça** rūzī bolsa cezm irmes
Bolsa almağlığı sūz u ğamım mektūbığa hāmīl (NŞ:372)

Köngülge **şem‘-i cemāling** salıp turur **bir ot**

Ki tözmegey anga ***pervāne** yil **semender** hem (NŞ:399)

Āteş-kede otıda **semender** tapar hayāt

Könglüm otı velīk **semenderni** köydürür (BV:129)

Tang imestür tāb-ı ‘ ışkıngdın köngül ger tapsa haz

Ni ‘ acab **ot şu‘lesi birle semender** tapsa haz (BV:218)

Ni tefāvüt ‘ ışk deşti kaç‘ ıda **ıssıg savuğ**

Kim **semender otda** seyr iylerde tingdür **yaz ü küz** (FK:207)

***Semending** kim yalın dik tiz irür yüz şükr kim gerdün

Anga semender-veş *munga gerd-i semend itmiş (FK:259)

Dehrdin boldı penāhım ‘ ışkıng

Ot semenderğa ni tang bolsa **penāh** (FK:514)

Heratdın eger **ot** tüşse **Sebz-vārgāça**

Bolay **semender** ü tartay özümni yārgāça (FK:553)

Nevâyî'nin betimlediği semender hayvan tipinden çok bir âşık tipinin tasavvurudur. Semender, bir âşık tipi olarak mesken edindiği ve sığındığı sevgilinin mekânı olan “âteş-geh, âteş-kede” içerisinde “ot” (ateş) unsuru ile birlikte betimlenir. Ateşten sakınmayan, yanmaya ve kavrulmaya müsait bir hayvan gibi âşık da “ışk otı”na, “hecr otı”na, “mey otı” na dayanıklı “hecr otın körgen semender” olarak beyitlerde yer almaktadır. Beyitlerde klasik şiirin “sevgili-âşık” eksenini çizgisinde semender, aşk ateşi ile kavru lan âşık tipi olarak kurgulanmaktadır. Semender, beyitler içerisinde “anğa, bülbül, pervâne, semend” gibi hayvanlarla karşılaştırmalı bir anlatım çerçevesinde ele alınmaktadır.

Nevâyî, semender ile ilgili dikkat çekici benzetmeler ve birtakım imalar kullanmıştır. İlk başlarda dile getirilen Nevâyî'yi temsil eden tipik kuşlardan biri Bülbüldür. Nevâyî, kendi şairlik devirlerinin çok öncesinde yer almış iki usta Fars şairini şu şekilde ele almaktadır:

Dimengiz ***bülbül Nevâyî’ni Semender dik** ki bar
Nazm içre **şu‘le-i Cāmī vü sūz-ı Hüsrevī** (GS: 492)

Nevâyî bu beyitiyle kendi şairliğinin yanında, kendisinden çok önce yaşamış ve edebiyat hayatı boyunca eserlerinde ilham aldığı kişilerin mevkisine çıkabilmenin imkânsızlığını “semender” hayvanı üzerinden kurgulamaktadır. O, şiir dünyasının içerisinde semender gibi bu yola baş koyma gayretinin ötesinde onu yakıp kavuran esin kaynağı iki Fars şairini “şu‘le-i Cāmī vü sūz-ı Hüsrevī” şeklinde tanımlamaktadır.

Nevâyî, edebiyatta nazm türü için Cāmî’nin şiirde saçtığı kıvılcımı ve Hüsrev’in yakıcı şiirleri karşısında şiirinde “semender” gibi aşkla yanıp kavrulsa da, onların erdiği mertebeye erişemeyeceğinin bilinci içerisinde. Semender üzerinden kurulan dikkat çekici bir beyit daha vardır. Nevâyî’nin yaşadığı XV. yüzyılda, kendi yaşamının büyük bir bölümünü teşkil eden yer “Herat” ve çocukluk döneminde babası vasıtasıyla gittiği “Sebzvâr” kentlerini ele alır:

Heratdın eger ot tüşse Sebz-vârgâça

Bolay **semender** ü tartay özümni yârgâça (FK:553)

Nevâyî’nin yaşamı üzerinde etkiler bırakan iki şehir olan Herat ve Sebz-vâr, bu iki şehir içerisinde Herat’ın, onun siyasi ve edebî hayatının büyük bir bölümünü iyi ve kötü yönleriyle teşkil edecek tarafını “semender”in nitelikleriyle bağdaştırır. Semender, klasik şiirin yön verdiği niteliklerinin ötesinde beyitler içerisinde farklı bir bakış açısıyla da ele alınmıştır.

3.3.2.5. Kaknüs

Nevâyî’nin beyitlerinde yer alan efsanevî kuşlardan olan “kaknüs”, küllerinden doğan ve kendinî yenileyen, varlığı sonsuza dek süren bir kuş efsanesi olarak bilinmektedir.

Kaknüs, kuş cinsi içerisinde gagasının deliklerinden çıkan nefes kesici ses ahengiyle bilinen efsanevî bir kuştur. Kuknüs, kûkinüs, mûsikâr ve murg-ı âzer-efrûz denilen kaknüs Yunanca “kuğu” anlamındaki kiknos kelimesinden gelmektedir. (...) Şark efsanelerinde geçen kaknüs ise Hindistan’da yaşadığına inanılan tüyleri rengârenk mitolojik bir kuştur. Gagasında 360 delik vardır ve yükseklerde bulunduğu rüzgârın marifetiyle gagasındaki bu deliklerden türlü sesler çıkarır; sese toplanan kuşlardan bazılarını yiyerek bin yıl ömür sürermiş. Bin yıl dolduğunda pek çok odun ve çalı çırpı yığıp üzerine çıkarak içli içli ötmeye başlamış. Bir süre sonra ötüşüyle cezbeyle gelip kanatlarını çırpar ve odunları tutuşturarak yanıp kül olurmuş. Külleri arasından bir yumurta ve o yumurtadan yeni bir kaknüs çıkarmış. Musikinin, gagasındaki deliklerden çıkan melodilerden esinlenilerek icat edildiğine inanılır.

(...) Şiirimizde kaknüs, kendi şevki ile tutuşturduğu ateşler içerisinde yanarak can vermesi bakımından yine kendi arzusuyla atıldığı aşk ateşinde kavru lan âşığın timsalidir⁴⁰⁰.

Kaknüs kuşu Türk kültürüne özgü bir kuş olmamasına rağmen mitolojik özelliğiyle Türk edebiyatında sıklıkla adından söz ettirir. Nevâyî, Türkçe divanları içerisinde bir beyitinde bu kuşun tipik özelliğiyle birlikte sevgilisinden gelen mektuptaki şiirlerin ahengi ile benzeşim kurmaktadır:

Nāmem iltür *kuş eger **maẓmūn**ın aytıp kılsa şerh

Saçkay **ot kaḫnus kibi** ming çāk olup **minḫār** anga (FK:13)

3.3.4. Türkçe Divanlarda Yer Alan Somut Kuş Adları

3.3.4.1. Kebüter

Güvercinler, başına göre iri, yuvarlakça gövdesi olan ve hızlı uçuşu ile tanınan kuşlardır. Küçük türlerine kumru adı verilir. Kül rengi ve kurşunî renk tonları hepsine hâkimdir. İyi uçuculardır. Ötüşleri derin ve boğuktur. Bazı kaynaklar, Hz. Nuh'un tufandan sonra yeryüzünde yaşanabilecek toprak parçalarının tespiti için bir güvercini üç kez gönderdiği inancından hareketle, güvercini insanoğlunun ilk evcilleştirdiği hayvan olarak kabul ederler⁴⁰¹. Güvercinin ilk evcilleştirilen hayvan olmasından ötürü sonraki süreçlerde onun eğitilecek bir kuş konumuna getirilerek haberleşmenin öncüsü olmasında ilk adım olarak algılanabilir.

Güvercinin klasik Türk edebiyatı içerisinde Türkçe kökenli adından daha çok Farsça kökenli “kebüter” kullanımı sıklıkla tercih edilmektedir. Bunun yanında Arapça kökenli karşılığı olan “hamâm/hamâme”nin de kullanıldığı görülür. Güvercin hayvan adı Türk dili tarihînin farklı dil evrelerinde yer almıştır. İlk olarak Uygurcada kögürçgen biçimiyle görülen sözcük, diğer tarihî eserlerde şu şekildedir: DLT 626 kökörçgün, Terc. 10,6 köwercin, Kİ 83 kökercin, BM 12,4 kökercin, TZ 13a10 kögercin (EDPT 713b, Hauenschild 2003: 112-113, RWb II: 1319, ESTYa III: 58-59). Eren güvercini “yabani ve evcilleşmiş birçok türü bulunan bir kuş” olarak tanımlamakta ve Türkçe < “kök”ten geldiğini kabul etmektedir. Türkçedeki üveyik kuş adının da aynı kökten bir türevi olduğunu savunur (TDES: 168). Harezmi Türkçesi metinleri içinde KE ve ME’de görülmektedir⁴⁰².

Orta Türkçede kögürçgün ve Eski Kıpçakçada kügürçin / kögürçin olarak geçen sözcük Trk. güvercin, Trkm. gö:gerçin “yabani güvercin”, Nog. kögerşin, Blk. kögürçün, Krg. kögüçkön, kögürçkön, Kaz. kögerşin, Kum. gögürçgün, Alt. kögörcün, TatK. kügerçin, Çuv.

⁴⁰⁰ Ceylan, 2007:134-135.

⁴⁰¹ Ceylan, 2007: 99.

⁴⁰² Gen, 2009: 50,52.

kāvakarçān şekillerinde yaşamaktadır. Bazı modern lehçelerde Farsça kebüter “güvercin” sözcüğünden alıntılama kepter, käftär, kepderi vb. gibi biçimler kullanılmaktadır (bk. TDES:168)⁴⁰³. Güvercin kuşunun Türkçe ve Farsça kullanımları tarihî dil devirlerine göre farklılık göstermiştir.

Klasik şiir zihniyetinin âşık-sevgili denkleminde kurulan âşk anlayışında ikisi arasındaki iletişimi sağlayan kuş olarak güvercin çokça yer verilen kuşlardan biridir. Bunun ilk ve en önemli sebebi şüphesiz güvercini diğer kuşlardan ayıran postacılık özelliğidir⁴⁰⁴. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında “kebüter” olarak yer almakla birlikte haberci ve postacı görevi üstlenen kuş olmasının yanında klasik şiir zihniyetinin âşık-sevgili ekseni içerisindeki kurguda da yer almaktadır. Ayrıca divanlarında “kebüter” adının kullanımının yanında Nevâyî, kuşun âşığa getirdiği mektupların taşıyıcısı anlamında Farsça yapılı “nâme-ber kuş”⁴⁰⁵ adını da kullanmaktadır:

Ni **kebüter** yite alur ol kuyaşka ni nesīm

Ay köngül hālingni i' lām eyle efgāndın anga (GS: 35)

Ay ki dir sin közlerim könglünğni ni nev' itti şayd

Bir kebüter nitsün āhır ikki şayyāding bile (GS: 412)

Çün **kebüter namesin** kiç kiltürürdin örtedi

Nā-tuvān könglümni imdi kirgeli kovğay anı (GS: 475)

Könglüm zekāning içre körüp yapding anga zülf

Çāh üzre **kebüterğa** yayar dāmını şayyād (NŞ:117)

Ger **kebüter dik** imes tutmaq üçün ***könglüm kuşın**

Ni üçün açmış kulaçın her taraf ol ikki qaş (NŞ:256)

Ey kebüter vāşıl oldum nâme kiltürmekin koy

Kim hārīm-i lā-mekānda maḥrem irmes Cebreīl (NŞ:378)

⁴⁰³ Karahan, 2013:1842-1843.

⁴⁰⁴ Ceylan, 2007:103.

⁴⁰⁵ lugatim.com/s/Name (18.05.2021: 23.45). Fars. (Nâme “mektup” ile ber “götüren”) Mektup götüren.

Ol kebüterğa fidā cānım ki şevķum nāmesin
 Kılsa teslīm iltiben **şūh-ı kebüter-bāzıma** (NŞ:542)

Merza^c -ı cānımda tuħm-ı şevķ ile mihr ikmişem
 Yoķ ^c aceb ger ķonsalar **ħayl-ı kebüter** başıma (NŞ:564)

Ey kebüter çun demim örter melek bāl ü perin
 Sindin olmas ^c ışķım otın yārğa peygām itip (BV:42)

Kebüter oynamağıdın köngül ķuşı bī-ħod
 Ĥurūş iter boluban eyle kim **kebüter** mest (BV:58)

***Nāme-i hecrim kebüter perlerin** ger örtemes
 Ol ķara ĥatlar ķanatı üzre her sarı nidür (BV:143)

Sözüng **nāme-ber ķuş** yığar iylegen dik
 Nebī nüktesin Cebra'ıl-i emīn cem^c (BV:223)

Tamıda irmes **kebüter ĥayli** bu cür'et bile
 Kim perīler kildi ^c aşıklıkķa ol şüret bile (BV:392)

Yā kebüterler kitürmiş **nāmeler** ^c uşşāğıdın
 Anı körgeç kūyini iylep vağan ülfet bile (BV:393)

Ey kebüter n'itti bir per dik ķanatıngda nihān
İltseng nāmem anga kim yazmışam ĥasret bile (BV:393)

Sāķiyā tartay **kebüter** dem kitür bir bāde kim
Bir kebüter-bāz üçün boldum ġam u miħnet bile (BV:393)

Ger kebüter dik Nevāyī olsa ol ay kūyide
 Yüz mu^c allak urğay ol hurremliġ u ^c işret bile (BV:393)

Şıdķıng boluban urmaķ bu günbed-i aķz r  erķ
Kaŗınggadur urġan dik bir sebz kebüter * erķ (FK: 110)

Sırr-ı   ıŗķım bilmegen il ķalmadı gerçi manga
N me-ber kuŗ ornıġa *  anķ nı maķrem ķıldıngız (FK:202)

N me-ber kuŗ y rdın kilge   ler-min Őevķdın
C n  ikerge g y  her tırnaġnı ķull b iylemiŗ (FK:263)

Y ngin yolġan kebüter dik barı ecz sı k ngl mning
T ŗ klerd r meger igning bile anı fiġ r itting (FK:348)

 y kebüter v ŗıl oldım n me kilt rmekni ķoy
Kim  ar m-i l -mek nda maķrem irmes Cebra  l (FK:366)⁴⁰⁶

K z ki u ķan  aġda üstige yapıŗturdum saman
N me-ber kuŗtur ki sarıġ ruķ  a iltür y r  c n (FK:469)

Niŗimen iyledi ***könglüm kuŗı** k y ngde ķayd itme
Keb terġa ķiŗi ķasid itmedi Beytü'l-Ĥar m içre (FK:550)

Könglüm  ar mi içre ķılur cilve ol per 
Andaķ ki **Kaç be içre  aremning keb teri** (FK:621)⁴⁰⁷

Nev y , diġer divanlarında yer alan beyitlerinde, kendi yerine koyduġu birtakım hayvanlara ek olarak “kebüter” (güvercin) de ekler. “Ger kebüter dik Nev y  olsa ol ay k yide (BV:393)” beyitte kendisini güvercin gibi sevgilisinin yaŗadıġı yerde yuva yapan bir kuŗ olarak atfetmektedir. Kebüter, K be içerisinde “Beytü'l-Ĥar m” ile  zdeŗleŗtirilerek beyitlerde ele alınır. Nev y 'nin güvercin kuŗunu haberci ve postacı yönünü beyitlerinde ele alırken eski Türk inanıŗ ve anlatılarında güvercin yerine baŗka kuŗlar güvercinin görevini üstlenmekteydi. Bu kuŗların bazıları eski Türk halk anlatılarında don deġiŗtirme usulüyle güvercin gibi postacılık yapmaktaydı.  rnek olarak da Kırgız Türklerinin “Manas Destanı”nda görülmektedir. Manas Destanı'nda d ŗmanın saldırısını gören Semetey'in

⁴⁰⁶ Ali Şir Nev y 'nin NŞ (378) numaralı gazelde yer alan beyitle aynıdır.

⁴⁰⁷ Ali Şir Nev y 'nin FK (836/736) numaralı cev hir-i m fredede de yer alan beyitle aynıdır.

nişanlısı Ay Çörek, kahraman Semetey'e haber verebilmek için, kuğu kuşu suretine girip havalanır ve Talas'a doğru uçar⁴⁰⁸. Destanda güvercinin görevini kuğu kuşu üstlenmekteydi.

Güvercin kuşunun eski Türk anlatılarında yer almadığı ve bu bakımdan yabancı kaynaklı anlatılarda yer aldığı görülmektedir. İslami kaynaklarda güvercin, Hz. Muhammed ve hicret hadiseleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Peygamber'i hicret sırasında saklandığı mağarada koruyan hayvanlar olarak örümcekle birlikte saygı görür⁴⁰⁹. Nevâyî'nin de güvercin kuşunu beyitlerinde yer vermesinde temel etkenin Arap ve Fars kaynaklı eserlerin güvercin kuşu bağlamındaki anlatımların etkisinden söz edilebilir. Nevâyî'nin güvercin kuşunun Farsça kökenli karşılığı olan "Kebüter"i tercih etmesi ve Türkçe kökenli adına yer vermemesi de dikkat çekicidir. Ayrıca onun güvercinin mektup getiren postacı kuş olmasından istifade kuşa özel bir ad vererek Farsça yapılı "nāme-ber kuş" şeklinde özgün bir ad vermiştir.

3.3.4.2. Tûṭî

Papağan kuşunun Farsça kökenli karşılığı olan "tûṭî" Türk edebiyatı ve diğer yabancı edebiyatların eserlerinde sıklıkla ele alınan kuşlardan birisidir. Şiirimizde tûṭî ve bebgâ isimleriyle anılan papağan, kuşların ehlileştirilmeye en müsait olanıdır. Taklide meyilli hançerlerini kullanarak insan seslerini tekrarlamaya çalışırlar. Diğer bazı kuşlar gibi papağanın da anavatanı Hindistan olduğu kabul edilir. Yiyeceğini tıpkı insan gibi pençesiyle alıp ağzına götürür. Şeker vb. tatlı yiyeceklere düşkündür. Çekici görüntüsü ve konuşabildiğine inanılması bütün Doğu şiirinde olduğu gibi Türk şiirinde de sevgilinin ve şairin kendisinin benzetmeliği olmasını sağlamıştır⁴¹⁰. Türk şiirinde de Farsça kökenli adı olan "tûṭî" adıyla papağan sıklıkla âşık-sevgili ikilisi içerisinde âşığın dili, papağanın tatlı diline karşılık gelmekteydi.

Papağan kuş adının Türk dili tarihî içerisinde birtakım diller arasında ödünç yoluyla diğer dillerin kelime dağarcığına girmişti. Eski Uygurca metinler içerisinde bu hayvan adı "Uygurca Sadaprurudita" da geçmektedir⁴¹¹. Tothar [totHar] < Moğ. "papağan" CC 164/181'de Latince karşılığı schade'tir (KWb: 250). Tothar biçimi Farsçadan Moğolcaya, Moğolcadan da tothar biçimiyle Kumancaya geçmiş olmalıdır. CC109/25'te Latince papagaxius karşılığında Farsçadan alıntı totu biçimi de mevcuttur. Bazı eserlerde totikuş şeklinde geçmektedir (Hauenschild 2003: 249, VEWT: 491)⁴¹². Harezmi Türkçesi sahası

⁴⁰⁸ Çoruhlu, 2002:153.

⁴⁰⁹ Ceylan, 2007:103.

⁴¹⁰ Ceylan, 2007:194, 195.

⁴¹¹ Can, 2015: 321.

⁴¹² Karahan, 2013:1844.

metinlerden Kıyasü'l Enbiya⁴¹³ da Farsça şekli de görülmektedir. Nevâî'nin Türkçe divanlarında “tūṭī” Farsça kökenli adıyla yer almış olup klasik şiirin etkisinde beyitlerde yer aldığı görülmektedir.

Bu gül-şen ara berg **tūṭilerğa**

Ḥazān tıflı bes bā'is-i rem bolup tur (GS: 143)

Ol şekker dik lebiğa **tūṭī-i cāndur *meGES**

Ni üçün sormas min bī-dilni sormaq 'ayb imes (GS:190)

Ḥaṭṭ ü ḥālī noḳtası yüz çāklık könglümde dur

Bir kafesde ṭurfa dur veh veh körüng **tūṭī** vü ***zāğ** (GS: 241)

***Ay kebüter** ṭavḳ peydā eylegüng **tūṭī kibi**

Sūzluḳ nāmemni assam boynunga ṭümār dik (GS: 270)

Ḥaṭıng şevḳıda **könglüm tūṭīdür**

Ki yoḳ zıkrıngdin özge anga telḳīn (GS: 346)

La'l üzre ḥāl ü ḥaṭ ki yüzüng közgüside dur

Tūṭığa hindü örgete dur söz şekker bile (GS: 403)

Eyle kim merḡüleler körgüzdi ol mir'āt üze

Tūṭī-yi devr ḥırmen-i gül üzre urḡan çeng ḥaṭ (FK:281)

Nevâî ol yüz ü leb şevḳıdın nā-geh neva çıkse

Dem urmas ***būlbūl ü tūṭī** ki budur kecce ol peltek (NŞ: 323)

Āh kim vālih-min ol serv-i ḥırāmāndın cūdā

Közlerim giryāndur ol gül-berg-i ḥāndāndın cūdā

Bī-nevādur cān daḡı ol ḥūr-ı rızvāndın cūdā

Ni nevā-sāz eylegey ***būlbūl** gülistāndın cūdā

İylemes **tūṭī** tekellüm şekkeristāndın cūdā (NŞ: 650)

⁴¹³ Gen,2009: 56.

Boluban **rūh tūfisiġa** şayyād
İşi kılmak aning ƙaşdıġa çāre (NŞ:664)

Kāşkī haţtıġa yitkürmegey irdi pākī
Kim bu **tūfī** bolur ol közgü bile bāl-güşāy (BV:425)

Sebze-i haţting irür şīrīn-lebing eţrāfida
Hāyl-i tūfī kim hücūm iylep turur şekker tapıp (FK:68)

Nuţkı tūfī *cilvesi tāvus u *reftārı tezerv
Hüsñ gül-zārıda yoġtur bir anga mānende ƙuş (FK:246)

Ol yaşıl tonluġ perī-veş la^ç l-i şekker-bār ile
Rūh-ı tūfīsın ƙılıptur münfa^ç il güftār ile (FK:537)

3.3.4.3. Cuġd/Büm- Sarıġ Ƙuş- Haġ-gü Ƙuş

Türkçede er kuşu ve yapalak da denilen baykuş, divan şiirinde büm ve cuġd adlarıyla geçer. Farsçada âkû, bûf, çugûk, çugû, kûf, kûken, pezeşk ve pûş da derler. İri bir türü olan ve halk arasında puhukuşu, uçkuş, sarı kebe, ügi ya da ügü adlarıyla bilinen cinsine Farsçada caġne, harkûf ve ûkû da denir. Genellikle gri kahve ve soluk pas sarısı renklerinde olup ağaçlık ve bataklık yerlerde yaşayan yırtıcı gece kuşlarıdır. Kanatları uzun ve yuvarlak uçlu, bacakları kısa, kulakları belirgindir. Dik tünerler ve başlarını 180 derece çevirebilirler. Küçük kemirgenler, ötücü kuşlar ve sürüngenlerle beslenirler⁴¹⁴.

Klasik şiir geleneğinde kaleme alınmış divanlarda “cuġd” ya da “büm” adlarına oldukça sık rastlanmaktadır. Bunun etkisi Arap ve Fars kaynaklarının İslamiyet’in baykuş çerçevesindeki anlatımlarıdır. Bilhassa baykuşun diġer yabancı kültürlerde de yer alan ortak algının da dâhil kuşun uğursuzluk ve şanssızlık getireceġi inancı doġu kültüründe de yer edinmişti. Baykuş, Türk kültüründe de diġer kültürlerin bakış açısına kıyasla hemen hemen ortak inanış noktalarında şu şekilde yer almaktaydı:

Baykuş ötmesinin uğursuzluk getireceġi inancı, Hz. Peygamber’in hadislerinde: “(Eşyada) uğursuzluk yoktur.” ifadeleriyle reddedilmiş, İslâm’da yeri olmayan batıl inançlardan sayılmıştır. BK’de Mütercim Asım Efendi “cugd” maddesinde baykuşun İslam kültüründe karganın düşmanı olduġu ve uğursuz görüldüġünü şöyle nakleder: “Kuşlar toplanıp baykuşu kendilerine hükümdar olarak seçmiş, sonra da kargayla görüşüp onun da düşüncesini almak istemişler, ancak karga sert bir dille geri çevirmiş ve

⁴¹⁴ Ceylan, 2007: 51.

‘onun alçak yaratılışlı adı bir yaratık olduğunu, hükümdarlığa yaraşmayacağını’ söylemiş.” (BK:123). Bir başka rivayete göre ise bir peçeli baykuş, Hz. Süleyman’ın yanına gelip selam vermiş, Hz. Süleyman selamını almıştır. Sonra aralarında geçen konuşma sonunda Hz. Süleyman (a.s.) şöyle buyurmuştur: “Kuşlar içinde insanoğluna bu kadar güzel nasihat eden ve bundan daha şefkatli olanı yoktur. Cahillerin ondan nefret etmeleri, onu uğursuz saymaları ne acayip şeydir!” Tasavvufta ise baykuş sûfilerin uzleti seçmesini simgeler. Eski İran rivayetlerinde genel inanışın tersine baykuş, son derece uğurlu ve sevilen bir yaratık olarak görülmüştür⁴¹⁵.

Sevda Kaman Gülakan makalesinde, eski Uygur Türklerinin baykuşa karşı mitsel inançları ile Kazak Türklerinin baykuşa bakış açılarındaki ayrımın iki aynı etnik kökene mensup olmalarına karşın farklı bir inanış sergilediklerini ifade etmiştir: “Türk kültüründe de baykuşun hem uğurlu hem de uğursuz sayıldığı söylenebilir. Eski Uygurca metinlerindeki “tükel törlüg törüsüz ayıg kılınçlıg iş işleser ötrü kamag ayıg kılınçlıg şumnu ters tetrü nomlug tirtılar oñjin yilpig yekler kuzgun koburga ulatı yavlak belgülig korkınçig ünlüg kuşlar tükel törlüg yavlak irü belgüler alku evde barkta közünür” örneği de baykuşun kötü, uğursuz yaratılışlı görüldüğünü göstermektedir. Ancak Kazak Türklerinin baykuş soyundan geldiklerine inandıkları görülmektedir⁴¹⁶. Bir diğer husus da baykuşun Oğuz boylarından bir boyun ongunu olmasıdır.

“Oğuz boylarından Bayat Boyu’nun damgası olan ügi (baykuş); DLT’de ūhi; Kutadgu Bilig’de ügi; Kıpçakça sözlüklerde ügü ~ ügi biçiminde görülür. Çağatay Türkçesi dönemi sözlüklerinden Abuşka’da geçmeyen ügi, Senglâh da baykuş, puğu, ügü⁴¹⁷” şeklinde yer almaktadır.

Nevâyî’nin Türkçe divanlarında yer alan şiirlerinde baykuş ile ilgili “cuğd, büm” gibi yabancı kökenli sözcükler yanında Türkçe kökenli adı olarak “ügi, yapalak, koburğa” gibi adlara rastlanılmadı. Fakat Türkçe beyitler içerisinde “sarıg kuş” adında bir baykuş adına rastlanıldı. “Sarıg kuş” için Erol Kuyma makalesinde, “sözlüklerde baykuş, sandal denilen kuş, “saru kuş” puhu (baykuş) şeklinde geçer. Mançuca adı “ançun govara” olan büyük gövdeli, sarı tüylü, büyük gözlü bir baykuşa benzer fakat daha küçüktür⁴¹⁸” şeklinde tanıklarını vermektedir. Sarıg kuş, Nevâyî’nin Türkçe divanlarında Çağatay Türkçesi dil özelliği saptanılan baykuş türü olarak görülmektedir.

“Sarıg kuş”, bir baykuş türünün adı olarak, baykuşa yüklenen olumsuz inanç ve manalar ekseni içerisinde yer almasıyla birlikte çok eski inanç izlerini de barındırmaktaydı. Bu eski inanç izlerini Emel Esin, eski Çin kültürü bağlamında ele almaktaydı:

⁴¹⁵ Kaman Gülakan, 2015: 1140.

⁴¹⁶ Kaman Gülakan, 2015: 1141.

⁴¹⁷ Ölmez, 2014:733.

⁴¹⁸ Kuyma, 2018: 317.

Çinliler yaz güz dönümü zamanını uğursuz sayarlardı. (...) Eski Çin’de ateş unsurunun zirvede bulunduğu zamanda doğanları göğe kurban ederlerdi, özellikle kız çocukları, o günde kapı eşliğine bırakılıp (eşik tanrısı da vardı), gök tanrısının temsilcisi veya kızı denen gök gürültüsü ile ateş unsurunun simgelerinden sayılan baykuşa yem olarak verilirdi⁴¹⁹.

Esin, sonraki açıklamalarında bu eski Çin inancının eski Türkler içerisinde bilhassa Hsiung-nu ve göçebe Türk kavimlerinde de bu inancın etkilerinin görüldüğünü dile getirmektedir. Bu arkaik inancın etkisiyle birlikte sarı rengin, güneşin en etkin olduğu mevsim dönemeci açısından yaz güz dönümünün ateş unsurunun kızılılığı ile güneşin sarı rengi arasındaki bağ kurularak ilişkilendirilebilir. Bu eski Çin inancının izleri Kazakların “*sarı kus*” inancında da görülmektedir. İbrahim Dilek “*Türk Mitoloji Sözlüğü*”nde, bu inanış hakkında şunları açıklamaktadır: “Kazak halk edebiyatı metinlerinde geçen kuş. Metinlerde ortaya çıktığı zaman hava durumu değişir ve fırtına çıkar. Bazen yedi başlı (*jeti bastı sarı kus*) olarak geçer⁴²⁰.”

Baykuşa yüklenen bu arkaik olumsuz inanç, “sarığ kuş” için de geçerlidir. Nevâyî’nin Türkçe divanları içinde sadece bir beyitinde geçen bu kuş, klasik divan şiirinin etkisiyle kurgulanarak eski inancın olumsuz yönünden izler taşıyan bir beyite de yer verilmektedir:

Sargarıp kaldım havâdi kâciğa hicrân küni

Bir sarığ kuş dik ki kündüz kalğay ol kuşlar ara (FK:41)

“Sarığ kuş”, Nevâyî’nin bakış açısıyla hem hastalanmak, sararıp solmak hem de kötü haberlerin belirtisi konumunu temsil etmektedir. Eski inancın içerisinde yer alan uğursuzluk ve kurban olma durumu da “sarığ kuş” ile karşılanmaktadır. Nevâyî’nin Türkçe divanlarında yer alan beyitlerde baykuş için karşılanan “cuğd, büm” yanında “Hak-gü kuşu” da yer almaktadır. Cahc, çerk, çük, Hû-güyek, şeb-âvîz, murg-ı şeb-âvîz, murg-ı Hak-gü ve Hak kuşu da denilen ishak kuşu da baykuş nev’inden fakat daha küçük bir kuştur⁴²¹. Nevâyî’nin Türkçe divanlarında zikredilen baykuş türleri aşağıdaki beyitlerde yer almaktadır:

***Miḥnet kuşı** könglüm öyidin çıkmasa tang yok

Kim körgeni bar **çugdmı** vîrânedin ayru (GS:393)

Ḳafes kaydıda dur ***bülbul** bu kim virane tutmuş **çugd**

Vefası yok ikenni bildi güya ehl-i dünyâning (GS:286)

⁴¹⁹ Esin, 2001:110.

⁴²⁰ Dilek, 2021:700.

⁴²¹ Ceylan, 2007: 52.

Ġayr kim maḥv oldı vü sin sin bozuĝ könglüm ara
Çuĝd itip ***ṭāvūs** yir tutmış ʿ aceb vīrāne dur (GS:138)

***Kebüter** kaşr burcıda imes şeh şestidin īmen
 Hoşā ol **cuĝd** kim virāne küncin ihtiyār itmiş (GS: 204)

Azīmet itkeli ol genci ḥüsn andaĝ dur
 Ki **cuĝd** ʿār kıılır körse imdi virānım (GS: 321)

Beden vīrānda ol ḥüsn genci hecridin gāhī
 Ki öz yalĝuzluĝdın **cuĝd dik** tartar **fiĝān könglüm** (GS: 323)

Ger köngül bozdı mini yār irdi bāʿ is şükr kim
Çuĝdning yok bir melāḥat gencingin viranı kim (GS: 383)

Marazlık zaḥmı köp derdim pey-ā-pey könglüm efgānı
 Bozuĝdın eyle dur kim **cuĝd** kılgay dem-be-dem nāle (GS: 419)

Cilve kılgunça tilep ***tāvūs** yanglıĝ genç-i zīb
Çuĝd yanglıĝ tutkay irdim künc-i ʿuzlet kāşki (GS: 447)

Çuĝddın rem eylese ni ʿayb ***dürrāc ü tezerv**
 Ḥāşşa bolsa mestlıĝdın özgece ʿālemleri (GS: 449)

Ferāĝat kaşrıdın könglüm eger ürküp bozuĝ ister
 ʿAceb yok **cuĝdning menzil-gehi** vīrāneī bolĝay (GS: 490)

Hem il menzilin şeh ketek dik bozup
 ***Tavuĝ ornıĝa cuĝd** olturguzup (GS: 512)

Tāyir-i hecring bozuĝ könglümni kim kılmış vaṭan
Çuĝd diktür kim nişīmen kildi bu vīrān anga (NŞ:9)

Ey köngül feryād ile rem birme kim közüm sürterge çarḥ
Cuḡd yanglıḡ *ṭāyir-i devlet⁴²² nişīmen eylemiṡ (NŞ:260)

Çemengā ḡamzede könglümni çikme *ey **bülbül**
 Ki kildi **cuḡdḡa** vīrāne künci ḡüṡe-i bāḡ (NŞ:299)

Cuḡd teşbihin manga ey ḡüsn genci kılma kim
 Min vaṭan bozmıṡ-min ol kılmıṡ bozuḡ içre vaṭan (NŞ:501)

Köngül kim bozuldı tilep genç-i vaṡl
 Anı **cuḡd-ı hecr** āṡiyān kıldı la (NŞ:571)

***Tezerv-āyinler** itse ḡül-ṡen içre cilve yoḡ ol kim
 Nazar salmay ki çıḡmay **cuḡz dik vīrānedin** daḡı (NŞ:635)

‘Iṡḡ köksümge çu ot saldı köngül hem köydi
Cuḡd hem örtenip ol otḡa ki vīrāne köyüp (BV:46)

N’iylep ***ol ṭāvus-peykerni** tiley külbemḡa
Cuḡd konmas dem-be-dem yimrülḡü dik divane dip (BV:48)

Kaçar **könglüm ḡuṡı** ten külbесidin
 Egerçi ***cuḡd** irür vīrānḡa muḡtāc (BV:75)

Ger buzuḡda **cuḡd-ı nālān** körmemiṡ-sin zaḡmı köp
 Ten ara eḡḡān çiker könglüm ḡuṡın nezzāre ḡıl (BV:290)

Ol peri maḡcūb bolḡay dip min-i dīvānedin
Cuḡd dik çıḡḡan tün ü kün ḡüṡe-i vīrānedin (BV:362)

Can u könglüm nālesidin **ikki Ḥaḡ-gū ḡuṡ kibi**
 Kiçe ol ay küyide eḡḡān irür eḡḡān üze (BV:399)

⁴²² “Hümā” maddesine bakılabilir.

***Tāyir-i miḥnet** buzuğ könglümde tutmuş āşıyān
Çuğd andaq kim nişimen iylegey vīrān üze (BV:399)

Nevāyī iyle mekân çerḥ gül-şenin ya‘ nī
 Ki **çuğd bolma** bu vīrāne-i muḥaqqar ara (FK:26)

Çuğd bolmuş genc-i vaşlıng şevkidin ***könglüm kuşu**
 Zaḥmı köp könglüm öyi **ol çuğdning virāmdur** (FK: 139)

Fidā ***rūḥum kuşu ol çuğdқа** kim iski qabrimde
 İrür hem nevḥa-ger endüh birle hem mücāvirdür (FK:150)

Çuğd vīrāne ara angladı gūyā ki öler-min
 Mātemimğa işi her laḥza ġarībāne fiğāndur (FK:197)

Sin ***iy devlet kuşu** uç kim **min ü çuğd**
 Kim ol menḥūs baḥtım dağı menḥūs (FK:239)

Buzuğ cismimde turmas zār könglüm
 Egerçi **çuğd irür** vīrānga maḥşüş (FK:271)

Ġayrıdın ***könglüm kuşu** köksümni mazbūt asradı
Çuğd ‘āciz veh ni kılğay iylemey vīrānnı zabt (FK: 277)

Açılur könglüm kılıp seyr il buzulğan könglini
Çuğd kılğan dik tarab kesbiğa her vīrānnı tavf (FK:299)

Ölüg tapıp buzuğ içre min-i mecnūnnı gūyā **çuğd**
 Nevāḥī ehlin āgeḥ kılğalı tartar fiğān her dem (FK:386)

Buzuğ köngül ara ‘ışkıng çu kirdi qaçtı ḥired
 ***Bu ejdehānı** körüp **büm** koydı öz vaṭanın (FK:436)

Derd kim könglümni buzdı çıķmas andın yaķşıdır
Çuğd yanglıg kim irür ĥursend vīrānı bile (FK:519)

Būmnı *zāğ itkey āhım dūdı kılsa āşiyān
 Deşt içinde min bolur vīrānening dīvārını (FK:577)

Renc-keş bol çunki tartar **çuğd** vīrān içre renc
 *Ejdehādın bīmi yoķ ammā irür ümmīd-i genc (FK:721)

3.3.4.4. Timür Kanat

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında tek bir örneği tespit edilen bir hayvan adıdır. Birtakım araştırmacıların bu hayvan adı için çeşitli görüşleri vardır. Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre bu hayvan adı için şu tanımlar geçmektedir; “bir çeşit ördek”, “yeni kanat çıkarmış kuş⁴²³”.

F. Sema Barutcu Özönder, Nevâyî'nin Türk dilinin Fars diline karşın mukayeseli bir anlatımla kaleme aldığı eseri olan “Muĥākemetü'l-Lügateyn (1996)” adlı çalışmasında, “Timür Kanat” için “Kuşlar” maddesi, “Ördek ve Türleri” başlığı altında şu açıklamaları yapmaktadır:

Timür kanat bir ördek türü. Bkz. Çağ.: Seng. 200v. 16 timür kanat “murğī-ra nāmend ki tāze per u pāl be rā verze bāşed ve anrā be Fārsī mīh-i per güyend “, Abuş. 191 timür kanat “bir nev' ördek”, ŞS 137 timür kanat “bir nev' ördekdür; yeni kanat çıkarmış perende, kuş”, Pdc 267 timür kanat “espèce de canard”, RSI. III-1 1135 (Uyg., Çağ. Dtü.) tāmür-tāmür kanat “eine Art enten”. Krş. KB Türk ş.: Kırg. temine kanat – termin kanat “vücudu henüz tüylerin kökleriyle kaplanmaya başlayan kuş yavrusu”. timür kanat'ta kanat kuvvetle muhtemeldir ki, istinsah sırasında yanlış okunmuş bir kelimedir. Bu istinsah hatası anlaşılıyor ki iktibas yolu ile PdC ve Radloff'a kadar uzanmıştır. Kelimenin doğru şekli kaynak “tırnak, kuş pençesi” olabilir. Bunun için bkz. Barutcu-SDB, Not 103.3. Bu kuş adını krş. TMEN III 1191 dāmir qaināğ, buradan krş. 1190 dāmir-dırnaq “balık kartalı, deniz tavşancılı⁴²⁴”.

Özönder'in açıklamaları doğrultusunda, timur kanat ördek türündeki bir kuş veya “demir pençeli kuş” ya da “balık kartalı, deniz tavşancılı” olarak düşünölmektedir. Demirin Türk mitolojisinde ve Türk halk inanışlarında koruyuculuk ve büyüsel yönü ağır basmaktadır. Başkurtların halk inanışlarında demir için İbrahim Dilek sözlüğünde şu şekilde açıklamaktadır: “Her türlü kötölük ve zorluktan koruyucu olarak kabul edilen bir madendir. Çocuğu ve ölüyü kötü ruhlardan korumak için yanlarına, üstlerine demirden yapılmış eşyalar

⁴²³ Rahimi, 2016: 50.

⁴²⁴ Barutcu Özönder, 1996: 64.

(bıçak, makas) bırakılır⁴²⁵.” Bu açıklamalar doğrultusunda Nevâyî, “kuş balası”nı gönül kavramının metaforu konumunda iken “timür kıanat” da bu kuş yavrusunu koruyan bir koruyucu bir ruh görünümünde olabilmektedir:

Tā köngüldin baş çıkarmış her taraf peykânların

***Kuş balası dik** bolup tur kim bolur **timür kıanat** (GS: 82)

3.3.4.5. Şunķar

Şunķar, Şecere-i Terakime’ye göre Oğuzların Kayı Boyu’nun kuşu “şunķar”, Tevârih-i Āl-i Selçuk’a göre “şahin”; eski Uygurcada “Sıņkur” biçiminde tespit edilmiştir⁴²⁶. Dede Korkut hikâyelerinde Oğuz boylarından birisi Avşar boyunun ongunudur.⁴²⁷ “Çakırdoğan cinsinden bir avcı kuş, sungur; padişahların ölümü” şeklinde tanımlanmaktadır⁴²⁸.”

“Doğan veya sungur hayvanı için; sonķur [songur] “doğan, şahin”, CC 109/20’de Latince pielfalchus karşılığındadır⁴²⁹.” Sıņkur, erken dönemde ilk hecesi sı > şî (şîņkor) olarak Moğolcaya alıntılanmıştır⁴³⁰. Eski Türkçe döneminde ilk olarak “DLT 611 sıņkur, sunķur, Orta Türkçe döneminde sunkur (İbn Muh.), sungur / songur (Kİ, BM)” şeklinde Türk dilinin tarihsel çizgisinde değerlendirilmektedir. Nevâyî’nin Türkçe divanlarında tespit ettiğimiz bu kuş Çağatay Türkçesi açısından ele alındığında “şunķar” şeklinde yer aldığı görülmektedir:

Le‘im farkığa ikbâl tacını kıoymaq

Yaķın ki bolğusı dur mûcib-i ‘azâbı anıng

Nutukçı başığa **şunķar** tomağası tang imes

Ki bolğusı sebeb renc ü ıztırâbı anıng (GS: 526)

3.3.4.6. Zâğ/ Zâğ u Zeğan- Kıong

Karga, zâğ (anıd), gurâb; kalın ve uzun gagaları, bet sesleri ve parlak zekâları ile bilinen kargalar genellikle sürüler hâlinde yaşarlar. Ağaçlara, kaya girintilerine, kaya ve ağaç kovuklarına yuva yaparlar. Alakarga/gurâbü’l-beyn, ekin kargası/zâğ, leş kargası, çatı kargası, saksâğan/zâğ-pîre/el-kündüş ve kuzgun/karacakarga gibi türleri halk arasında bilinir⁴³¹. Kuzgun kuşu da Türkçe kökenli adıyla “kıong” olarak geçmektedir. Kuzgun, kargaların en

⁴²⁵ Dilek, 2021:805.

⁴²⁶ Ölmez, 2014:732.

⁴²⁷ Türkteş, 2013: 1095.

⁴²⁸ Rahimi, 2016:1503.

⁴²⁹ Karahan, 2013:1845- 1846.

⁴³⁰ EDPT’denakt. Karahan, 2013:1845.

⁴³¹ Ceylan, 2007:141.

irisidir. Erişkini şahin boyundadır. Kalın ve güçlü gagası vardır. Her tarafı siyah çelik mavisi parlaklığındadır. Kuyruk ucu kama şeklindedir⁴³². Eski Türk diline ait metinlerde “kuzgun”⁴³³ adıyla yer almaktadır. “Kong” adı ise Nevâyî’nin Türkçe divanlarında tespit edilmektedir.

“Kong”, “karakarga, kuzgun” anlamı ile tanıklanmaktadır⁴³⁴. Rahimi, sözcük için dipnot açıklamasında, bu adın Senglâh’da da yer aldığını belirterek Kırgız Türkçesinde Kong karga “ekin kargası” (408) ve Moğolcada ise “Hong” (1484)⁴³⁵ olarak yer aldığını söylemektedir. Kuzgun, karga türünde bir kuş olması sesindeki kalınlık ve cırtlak bir yapıya sahip olmasından ötürü “kong” adının, DLT’de geçen bir fiil olan “kongra-” fiilinden türeyen bir kuş adı olduğunu da düşündürmektedir. Nitekim DLT’de bu fiil anlam itibarıyla “ses kalınlaşmak; bir şey kongur –yani kestane rengi olmak”⁴³⁶ şeklinde tanıklanmaktadır. Nevâyî, bu kuş adına yeni bir ad hüviyeti kazandırma gibi bir tutum içerisinde olması ile birlikte, “kong” hayvan adının köklerini DLT’den verilen tanık doğrultusunda dile getirmektedir. Besim Atalay da “kong” için “ Kâf-i Acemîdir, kuzgun manasınadır ki Nevâdirüş’ş-Şebâb’da kelür⁴³⁷,” şeklinde bir açıklama getirerek Nevâyî’nin beyitinden tanık sunmaktadır.

Karga, mitolojik açıdan ele alındığında, İslamiyet öncesi Türk devrelerinden Türklerin İslamiyet’i kabul etmesi ve sonraki süreçlerinde kuşa karşı bakış açısı zamanla değişerek şekillenmişti. Proto-Türk sanılan Choular devrinde ve daha önceki Çin’de bazı yırtıcı kuşlar gök tanrısı timsali sayılıp bunlara kurban verilirdi ki, Chou sülâlesinin timsali al karga da kendisine kurban verilen kuşlardan biri idi⁴³⁸. Karga, Eski Uygurca metinlerde “cehennem hayat” şeklindeki günahkâr canlıları cezalandıran varlıklar arasında da sayılır⁴³⁹. Bu bahsedilen mitsel hadiseler sonrasında İslamiyetin etkisiyle peygamber menkıbeleri yoluyla karga kuşuna olan bakış açısı da değişim gösterecekti. Karga hakkındaki İslâmî rivayetlerden biri şu şekildedir:

Hz. Âdem’in oğlu Kâbil, kardeşi Hâbil’i öldürüp gizleyecek yer bulamadığında, cesedi gömmeyi öğretmek üzere Tanrı tarafından ona gönderilenler de yine bir çift kargadır. Hz. Nuh, tufan sonrası yeryüzünün kuruyup kurumadığını öğrenmek üzere önce bir karga göndermiş, fakat yeryüzüne inen karga bir leş görerek onunla meşgul olmuş ve geri dönmemiştir. Daha sonra bu görevi güvercin getirdiği zeytin dalı ve balçık parçası ile başarmıştır. Hz. Nuh bunun üzerine kargaya beddua etmiş ve

⁴³² Ceylan, 2007:179.

⁴³³ Tokyürek, 2013: 235; Abik, 2000: 16, 17; Atalay, 2018: 391. Gen, 53.

⁴³⁴ Rahimi, 2016: 965.

⁴³⁵ Rahimi, 2016: 965.

⁴³⁶ Atalay, 2018: 343.

⁴³⁷ Atalay, 1970:337.

⁴³⁸ Ceylan, 2007:142.

⁴³⁹ Tokyürek, 2013:239.

kıyamete dek yüzü kara olmuş, güvercine ettiği dualar sayesinde de güvercin insanlara sevimli kılınarak onların zararlarından emin kılınmıştır⁴⁴⁰.

İslami kaynaklarda karga kuşunun peygamber kıssalarındaki olumsuz manasını hem şekli hem ses özelliği de etkilemişti. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında “karga” kuş adı yanında çoğunlukla “zâğ” Farsça kökenli adıyla beyitlerde yer almaktadır. Beyitlerin birkaç yerinde “zâğ u zeğân” biçiminde de görülmektedir. Zeğân, Farsça “çaylak”⁴⁴¹ anlamındadır. Çaylaklara (zeğan) kargaların beyitlerdeki kader ortaklarıdır. Ortak renkleri ve beslenme tarzları ile karga ve çaylak (zâğ u zeğân) birlikte anılır⁴⁴². Karga, sesi ve şekli itibarıyla başka kuşlarla da karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde zâğ, çoğunlukla “bülbul”, diğer kuşlar içerisinde “diğer kuşlarla gösterilen mukayeseli bir anlatım tarzı burada da yaratılmaktadır. Beyitlerde “zâğ”, özgün ve farklı imgelemlerle de yerini almaktadır:

Ay Nevâyî şeh hayâlin asra köz mülki ara

Kim irür hem **Bâğ-ı zâğân** anda hem Bâğ-ı sefid (GS: 120)

Çü tenim **zâğ u zağânğa** tu' me boldı ay sipih

Yüz bela kullabdın algıl kim alar tırnağı bes (GS: 201)

Çemende yok ki ***bülbul zâğ** hem ün çikse za' f eyler

Hazîn könglümni kör kim fūrķatingni derd-nāk itmiş (GS: 206)

Ol gülî kim bezmide **zâğ u zağân** kılğay hūrüş

Evli ol kim ***bülbul** uçğay uçmasa bolğay hamüş (GS: 219)

Hatt ü hâli noktası yüz çâklik könglümde dur

Bir kafesde tūrfa dur veh veh körüng ***tūtî** vü **zâğ** (GS: 241)

Rüzgârı tîre nuţkı lâl ***bülbul** dur meger

Kim hazan faşlıda eylerler taşavvur anı **zâğ** (GS: 242)

Köngli mihr eyler 'ayân körgeç raķîbi yüzini

Körmegünçe **zâğ** çıkmas cevheri pülâdnıng (GS: 283)

⁴⁴⁰ Ceylan, 2007:142.

⁴⁴¹ lugatim.com/s/Zaga (26.05.2021: 23.15).

⁴⁴² Ceylan, 2007:144.

Himmet ehli bile her tîreğa tîgmes pervâz

*Nesr-i t̄ayir bile ni nev^ç hevâ kılğay **ķong** (GS:288)⁴⁴³

Ay Nevāyī dehr bağıdın ķutulmaķ iste kim

***Būlbūl** uçķan yaķşırak **zāğ ü zağān** me'vāsıdın (GS:340)

Nevā-yı gül-şen-i ķuds it Nevāyī kim hoş irmes tur

Zağānlar birle bu gül-şende bolmaķ bī-nevā asru (GS: 388)

Ni zulmī ki gül-şende gül maħremi

Bolup **zāğ** u maħrūm irür *^ç**andelīb** (GS: 505)

Bir gül ğamıdın ķoyay didim bağrıma dāğ

Birgey mü dıben ^ç ıtrı dimağımğa ferāğ

Bergin çü mülevves eyledi ***būm** ile **zāğ**

İmdi anı islemekke yüz ğayf-ı dimāğ (GS: 552)

Zāğī ki çokup aķızdı ķan könglüm

Tırnağ ile üzdi nā-tuvān könglümđin

A^ç zāsıda kör eser demim dūdıdın

Minķar ile çengide nişān könglümđin (GS: 561)

Bir gülşendin ki ***būlbūl zāğ ile tingdür** firāķ evla

Nitey ol yirde kim yoktur ^ç Arab'ķa fark Hindū'dın (NŞ:500)

Ting oldı ***būlbūl ü zāğ** uşbu bāğ ara ya^ç nī

^ç Arab faşīhi vü kiçe yüzi ķara Hindū (NŞ:514)

^ç**İşķ deşti zāğımınģ minķārıdur** yāķūt reng

Gūyiyā tüşken durur la^ç ling helaki lāşığa (NŞ:538)

Sevād-ı ħālı anıng ğaţţ-ı müşğ-bār içre

Meger ki **zāğ** yaşunmuş benefşe-zār içre (NŞ:560)

⁴⁴³ Atalay, 1970: 337. "Nevâdirü's-Şebab"da olduğu söylenmektedir.

Kişi kim şayd-ı dāmi boldı bardur
Aning allıda **ming bülbülçe bir zāg** (NŞ: 659)

İlge kūyüngdür mekân min kılını kavmaqlıg nidür
***Bülbül olsa zāg** hem bolur gül-istānlar ara (BV:17)

Leblering şevkında ölgen halkdın kūyünde **zāg**
Tu‘ me iyleptür ki bolmış la‘l minkārı anıng (BV:275)

Zāglar kūyide könglümni çoquşup üzdiler
Tumşuğ irmes her biri ağızda bir perkendidür (FK:147)

Başıma jülide saç irmes ki **zāg** iylep gülüv
Zahmlardın tu‘ me isterge nişimen kıldılar (FK:154)

Bahār-ı cemālingde nālemni hoş tut
Ki tingdür bahār ötse ***bülbül bile zāg** (FK:295)

İy Nevāyī dehr bağıdın kutulmaq isteseng
***Bülbül uçğan yaşıraq zāg u zegān** me‘ vāsıdın (FK:453)

Dem urma bu çemende Nevāyī ki bir güli
Bilmes ***zegān figānnı bülbül nevāsıdın** (FK:487)

Min ki öldüm kūyide könglüm otınıng dūdıdur
Zāgdın kılmang gümān kanlıg tenim üzre gülü (FK:492)

Hāling ü la‘ling qatīlidin ki kıldı tu‘ me **zāg**
La‘l-gün iylep turur minkār ile tırnağını (FK:563)

***Bümni zāg** itkey āhım dūdı kılsa āşiyān
Deşt içinde min bolur vīrānening dīvārını (FK:577)

Ölög cismimni körgen tāze ƙanlıġ dāġlar birle
Ƙara ƙılġan saġıngay **zaġlar ġavġası** lāşımını (FK:578)

Ni zulmī ki gül-şende gül maħremi
Bolup **zāġ** maħrūm irür ***andelīb** (FK:631)

3.3.4.7. Tāvūs

Tāvūs kuşu, hem görüntüsü hem de kendisine atfedilen fikir ve inanç doğrultusunda, üzerine en fazla değinilen ve bahsi geçen kuşlardan biridir. Başındaki sorgucu, rengârenk kanat tüyleri ve kuyruğu ile kuşlar âleminin en alımlı üyelerindedir. Takdis edilen güzelliği sebebiyle Türkler Tanrı kuşu, alakuş veya gelin kuşu da derler. Büyük İskender'in Hindistan'dan (Serendip) Avrupa'ya getirdiğine inanılan kuşlardan biridir. Sun'-ı İlâhî'yi yansıtan güzelliği ile görenleri kendisine hayran bıraktığı için cennet kuşu kabul edilir⁴⁴⁴.

Eski Türk mit dünyasında birçok kuş manevi yönden belirleyici ve temsili birtakım yönleriyle yer almaktaydı. Bilindiği gibi kuğu ve kaz gibi bazı kuşlar Orta Asya'da ve Çin'de çok eski çağlardan beri kutsal sayılıyordu; örneğin bıldırcın yiğitliğin, sülün güzellik ve iyi şansın, saksağan iyi haberin, turna ölümsüzlüğün ve uzun hayatın, altın ya da kırmızı karga güneşin, kara karga Şeytan'ın ve kötülüğün, ördek (Budist devirde) mutluluk ve refahın, tavus güzellik, itibar ve şerefın, güvercin uzun hayatın, kaz erkekliğin, evliliğin ve başarının simgesi olmuştur⁴⁴⁵. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan beyitlerdeki tāvūs kuşu yanında tezerv (sülün) kuşunu birlikte ele alarak yer vermesi, bu iki kuşun eski inanç izlerine kaynaklık eden yönüdür.

Pek çok şairce anılan tavus; iffet, renk, gösteriş, güzellik, itibar, ihtişam, kendinî beğenme (ucb) ve böbürlenme sembolüdür. Divan şiirindeki kullanım alanının sınırları da öncelikle güzelliği ve güzellik unsurları ile çizilmiştir⁴⁴⁶. Nevâyî'nin beyitlerinde bu sınırdan bağımsız farklı imgelemlerle ve diğer farklı kuşlarla mukayeseli bir anlatımla yer verilmektedir:

Derd ü ġam bustānının mizācı rūḡ-perver **tāvūsıdır *könglüm kuşu**
Gül bolup cismimde kisken na' l her yandın anga (GS: 35)

⁴⁴⁴ Ceylan, 2007:227.

⁴⁴⁵ Çoruhlu, 2002: 152-153.

⁴⁴⁶ Ceylan, 2007:228.

Vesme üzre zer varaklık ikki kaçing yüz üze
Cilve-ger bolğan **iki tāvūs** irür gül-zāra (GS:44)

Ġayr kim maħv oldı vü sin sin bozuĝ könglüm ara
*Çuĝd itip **tāvūs** yir tutmıř ‘aceb vīrāne dur (GS:138)

Ya‘ nī ay **tāvūs-ı peyker** eyleben ‘azm-i sefer
*Tevseningni kebk-i hoş-reftār kılĝung dur yana (GS: 415)

*Tevsening na‘ lidin ister min başımĝa efserī
Hindu dik başıĝa **tāvūsın** sançar perī (GS: 438)

Cilve kılĝunça tilep **tāvūs** yanglıĝ genç-i zīb
*Cuĝd yanglıĝ tutkay irdim künc-i ‘uzlet kāřki (GS: 447)

*Ol **tırfa kuş** hevāsıda köz tökti dürr-i eşk
Cān yaydı riştesin anga eylep hevā-yı kayd
Likin ger inçü saçsa kişi dāne ornıĝa
Tāvūsı kaçan kılur örkemeci damı řayd (GS: 531)

Lācuverd u vesme birlen zīb birgen kaçlarınĝ
Cilve-ger bolğan **iki tāvūs** irür gül-zār ara (Nř:19)

Dāne tüşmiř **iki tāvūs** ara ol kim didim
Vesmelik ikki kaçingning ortasıda ĥāl ikin (Nş:477)

Zülfünge **tāvūs peri** ĥālinga altun varak
Muşhafinga boldı zīb ‘aşr bile āyedin (Nş:488)

Kažā ferrāřı çikti řubĥning simin süpürgüsin
Müzehheb perlerin andaĝ ki **tāvūs-ı ĥarem** çikti (Nř:604)

N’iylep **ol tāvūs-peykerni** tiley külbemĝa kim
Cuĝd konmas dem-be-dem yimrülĝü dik dīvāne dip (BV:48)

Ni yanglıg ***turfe kuş-sin** veh ki **ṭāvus u tezerv irmes**

Cemālingçe niçük cilvengni di ***kebg-i derī yanglıg** (BV: 227)

***Rahşing** ki hırām içre öter ***kebg-i derīdin**

İster-min anıng na^c lını **ṭāvūs peridin** (BV:360)

Şeb-istāning ara sübbūhīlerdin **yüz tümen ṭāvūs**

Gül-istāning ara ḳuddūsīlerdin ***yüz tümen dürrāc** (FK:95)

Bilmen iy şayyād ḳaysı dām ile ḳılmaḳ bolur

***Ol tezerv-i dil-keş ol ṭāvūs-ı bezm-ārānı** şayd (FK:122)

***Nuṭḳı ṭūṭı cilvesi ṭāvus u *reftāri tezerv**

Hüsn gül-zārıda yoḳtur bir anga mānende kuş (FK:246)

Ḳadinīng cilvesin yüz nāz ile bustān ara körgen

Digey **ṭāvūs-ı ra^c nā yā** meger ***kebg-i derīdür** bu (FK:506)

3.3.4.8. Tezerv/Ḳırğavul

Eski telâffuzuyla süylün ya da süglün olarak bilinen sülünün Farsçası tezerv'dir. Divan şiirinde en çok bu kelime ile anılır. Yine Farsçada horûs-ı sahrayî (çöl horozu), tedû, tûreng ve turnuk adlarıyla da sülün (türleri) karşılanır. Açık arazilerde küçük sürüler halinde yaşarlar. Gagaları kısa ve kalın, kuyrukları uzun ve çatallı, ayakları mahmuzludur. Kısa ve küt kanatlarını uçuş sırasında aşağıya bükerek çok hızlı uçarlar. Yuvasını yerde yapar. Yuva yerini dişi belirler ve yuvayı da o yapar. Geceleri ağaçlarda tünerler. Güzel görüntüsüyle uyuşmayan çirkin bir ötüşü vardır. Tavusla birlikte saltanatı ve ölümsüzlüğü simgeler⁴⁴⁷. Sülün kuşu, Farsça kökenli adı olan "tezerv" ile birlikte klasik Türk şiiri içerisinde divanlarda "tavus" kuşu ile birlikte anıldığı görülmektedir. Bu iki kuşu birlikte yer almasının köklerinin eski inancın izlerinde rastlanıldığı "tavus" maddesinde⁴⁴⁸ bahsedilmiştir.

Nevâyî Türkçe divanlarında sülün kuşu için Farsça kökenli ad olan "tezerv" yanında "ḳırğavul" adına da yer vermektedir. Ḳırğavul "sülün kuşu"⁴⁴⁹, anlamına da gelmektedir.

⁴⁴⁷ Ceylan, 2007:220,221.

⁴⁴⁸ 5.1.1.9. "ṭāvūs" maddesi.

⁴⁴⁹ Rahimi, 2016:933.

Ƙırğavul Nevâyî'nin BV adlı divanında da yer alır ve Senglâh lüğatinde⁴⁵⁰ de bu kuş adına rastlanılır. Rahimi, bu kuş adı dışında sülün kuşu için “sülgün”⁴⁵¹ adına yer vererek DLT'de süglin/süwlin şeklinde yer aldığını ve Senglâh lüğatinde de bahsi geçtiğini belirterek Türkmen Türkçesinde yaşadığını ifade etmektedir⁴⁵².

Ƙırğavul adının kökeni için Hasan Eren etimolojik açıdan bir açıklama getirmiştir. Hasan Eren, kuşu “kırkavul” şeklinde tanımlar. Tanımına göre, “kırkavul “sülün”~Az kırkaul. – Krg kırğöl, kırköl. – Kzk kırğawıl. – Sart kırğaul. – Tar kırğöl < Moğ. kırğagul “sülün”. Ülkemizde daha çok sülün adı kullanılır. Buna karşılık çağdaş diyaleklerde sülün yerine kırkavul yaygın olarak geçer⁴⁵³.” Ƙırğavul kuş adına Moğol kökenli bir hayvan adı olarak yer veren Eren bu konuda makalesinde⁴⁵⁴ Ramsedt, Brockelmann, Doerfer, Clauson ve Şçerbak gibi araştırmacıların sözlüklerine başvurmuştur.

Nevâyî'nin Türkçe divanlarında “kırğavul” adı tek bir divanının içerisinde bir beyitte örnek olarak ele alınmaktadır. Ƙong adını dışında Moğolca kökenli bir ikinci hayvan adı olarak “kırğavul” da eklenmektedir. Bu iki hayvan adı tarihî Türk lehçeleri açısından Oğuz grubu Türkiye Türkçesinde “sülün” olarak karşılık bulması yanında Kıpçak grubu Türk diyaleklerinde de “kırğavul” kuşunun farklı ses ve biçimlerle yer alması diyalektlerin ayırımına işaret eden noktalardan biridir.

Divan şiirinde sülünün öncelikli kullanımı onu avlamak arzusuyla ilintilidir. Kanaatimizce alımlı fakat ürkek tavırları onun avlanması güç bir kuş olduğu inancını yaygınlaştırmış ve sevgiliye benzetmelik olmasını sağlamıştır⁴⁵⁵. Nevâyî de “tezerv” ve “kırğavul” gibi sülün kuşu, tavus kuşu ile birlikte, bazı yerlerde tek başına da beyitler içerisinde yer alarak eski inancın izleri ile klasik şiirin zihniyetiyle harmanlanmış bir şekilde kurgulamaktadır:

***Cuğddın** rem eylese ni ‘ ayb **dürrâc ü tezerv**

Hâşşa bolsa mestliğdın özgece ‘ âlemleri (GS: 449)

Ƙametingdin ‘ azm-i şahrâ kıldı gül-şendin **tezerv**

Tag sarı eyle kim feryâd itip ***kebg-i deri** (GS: 484)

⁴⁵⁰ Rahimi, 2016:933.

⁴⁵¹ Rahimi, 2016:823.

⁴⁵² Rahimi, 2016:839.

⁴⁵³ Eren, 1999:238.

⁴⁵⁴ Eren, 2003: 181.

⁴⁵⁵ Ceylan, 2007:221.

***Tezerv-āyinler** itse gül-şen içre cilve yoķ ol kim
Nazar salmay ki çıkmay **çuğz dik vīrānedin** dağı (NŞ:635)

Kırğavul kıarda yaşunğan kibidür ‘ ayblarınđ
İlge bes zāhir egerçi sin iter-sin iğmāz (BV:209)

Hırāmī lāfida ***her mākiyān** ni idi ki ni yir
Ni nev‘ cilve-ger olğay **tezerv birle tavuķ** (BV:248)

Bilmen iy şayyād kıaysı dām ile kıılmaķ bolur
***Ol tezerv-i dil-keş ol tāvūs-ı bezm-ārānı** şayd (FK:122)

***Nuķkı tūtī cilvesi tāvus u *reftāri tezerv**
Hüsñ gül-zārıda yoķtur bir anga mānende kıuş (FK:246)

Ol biri gül-şen-i ‘ ömrümde **tezerv**
Bu biri bāğ-ı hayātım ara serv (FK:676)

3.3.4.9. Hōrūs/Hūrūs-Mākiyān-Tavuğ/Tavuķ

Horoz ve tavuk bir kıuş türü kümes hayvanı olmalarının ötesinde insanlığın inanç ve mit dünyasında farklı bir yeri temsil etmekteydi. Eski Türk yazıtlarının söz varlığı içinde “takagu/ takıgu⁴⁵⁶” olarak yer alır. Horoz sözcüğü, Farsça kökenli sözcük olmasından ötürü Fars kültürünü temsil eden bir hayvan adı idi. Tavuğun ise hem tavuk hem de horoz adını karşıladığı düşünölmektedir. Eski Türklerde iki hayvan adı arasında dişillik-erillik farkı gözetilmemiştir.

Horoz sözcüğü Farsça kökenli sözcük olmasından ötürü Fars kültürü ve Fars mitolojisi ile ilişkili idi. Eski İnan mitolojisinde ışığın habercisi ve bekçisi kutsal bir varlık olan horoz, Firdevsi’nin Şehname’sinde de güneşin doğuşunun simgesiydi. Bu anlam bütün Orta-çağ Türk-İslam dünyası için de söz konusuydu. Türklerde özellikle beyaz horoz önemliydi⁴⁵⁷. Eski Türklerde “tavuk” bir zaman kavramına mal olmuş bir hayvan adı olarak “On İki Hayvanlı Türk Takvimi” içerisinde bir yıl adıydı. Emel Esin, takvimde yer alan sembol olan hayvan ve yön adları için şu açıklamaları yapmaktadır:

⁴⁵⁶ Ceylan, 2007:221.

⁴⁵⁷ Çoruhlu, 2002:148-149.

Oniki hayvanlı takvimin, yıldız manzûmeleri ve yönlere işâret eden zoomorfik timsâlleri şunlardı. Sıçğan (Sıçan, Kuzey timsâli), Ud (Öküz), Bars (Pars), Tavışğan (Tavşan, Doğu timsâli), Luu (Ejder), Yılan, Yond (At, Güney timsâli), Kon veya Koy (Koç ve Koyun), Biçin (Maymun), Taķıġu (Horoz ve Tavuk, Batı timsâli), İt, Toņguz (Domuz). Uygur sanatında oniki hayvanlı takvîmin timsâlleri hayvan maskeli insanlar olarak tasvîr edilmişdi⁴⁵⁸.

Bu açıklamalar doğrultusunda tavuk ve horoz ikili olarak birlikte ele alındığında, Türk kozmik bakış açısına göre “batı yönü”nün temsili iken Farsların kozmik bakış açılarından ise bu iki kuş “Doġu” yu temsil etmekteydi. Tavuk hayvan adı yerine klasik divan edebiyatında “mākiyān”⁴⁵⁹ Farsça kökenli adı da tercih edilmektedir. Nevâyî’nin Türkçe divanlarında bu iki hayvan adının hem Türkçe kökenli adı hem de Farsça kökenli adları beyitlerde birlikte yer almaktaydı:

Hem il menzilin şeh ketek dik bozup

Tavuġ ornıġa *çuġd olturguzup (GS: 512)

Ķanā^ç at gūşesin tutķıl ki çün ***Anķā** bu de^ç b itti

Anga ***ķuşlar** içinde ķurb Ķāfında neşîmen dur

Çü pervāzı **tavuġning aġzı** tınmas tu^ç medin gerçi

Olar āķır anga evvel ketek zindānı mesken dur (GS: 533)

Az söz dimeking menfa^ç atide ve köp sözning mażarratıda

Mütekārib

Nevâyî tiling asraġıl zinhar

Diseng kim yimey dehr işidin füsüs

Nazar ķıl ki oķ aġzı tilsiz üçün

Ķılur tāc-verler bile dest-būs

Niçe tāc-ver dur kiserler başın

Çü hengāmsız naġme tartar **ķurūs** (GS: 706/525)

Tā şubķ **ķurūsı** uyġanıp urdı nefes

***Huffāş** ķanat açķuça mey ķılma heves

Çün velvele çikti kūy ara ŧabl-ı ‘ases

⁴⁵⁸ Esin, 1978:92.

⁴⁵⁹ lugatim.com/s/Mākiyan(30.05.2021: 00.32).

Mey iç anga tigrü kim tınar şavt-ı ceres (GS: 788/549)

Şubh içerge bâde rengi iyle kim **tâc-ı hurûs**

Ġaflet ehliġa **hurûs efgânıdın** peygâmı bar (BV:119)

Ġırâmî lâfıda **her mâkiyân** ni idi ki ni yir

Ni nev^ç cilve-ger olġay ***tezerv birle tavuġ** (BV:248)

Yâ **hurûs-ı çerh** kıldı âşkâra şeh-perin

Yâ ki Behrâm eyledi zâhir kılıcı ġiddetin (BV:485)

İrni **hurus** diptür ve külek-güşesin anıng tacı nâ-merdni **mâkiyân** diptür
yimekte necâset muġtacı

İr urup la^ç l-i tâc ile gül-bâng

Zen-veş il ġaysı herze kim dimegey

Vaġtıda tartıban **hurûs** nidâ

Ni necâset ki **mâkiyân** yimegey (BV:501)

Nevâyî'nin "horoz" ve "tavuk" kuşlarının cinsî hayvani yönlerini mizahî ve hicvî bir kullanımla ironi yaptıġı beyit parçaları (BV/501) da görölmektedir. Nevâyî'nin klasik mazmun kalıplaşmasının ötesinde, çağının sıradan şairleri gibi deġil kendisine özgün bir üslupla ele alması dikkat çekici yönlerinden biridir.

3.3.4.10. Bat/ġâz-Ördek

Kaz ve ördek, diġer kümes hayvanları gibi günlük hayatta bilinen somut özellikleri yanında birtakım yerli ve yabancı kültür kaynaklarında farklı inanç ve mit âleminde birçok açıdan yer almaktaydı. Emel Esin, Köktürk devri ve sonrasında yer alan yarı-göçebe Türklerin kültürel yönlerini incelerken bu devirlere dair mitleri oluşturan olgular olan "ruh" ve "ongun" ekseninde, bu iki hayvan adı üzerinde durur. Esin, bu iki hayvanın kültürel ve tarihî kodları üzerine örnek olması açısından Mukan Kaġan'ın unvanı arasında sayarak bu kuşun bir ongun olduğuna vurgu yapmaktadır. Ayrıca Esin, su kuşlarından olduğunu belirtirken diġer taraftan bu kuşun bir kut ve sembol olduğunu da ifade etmektedir⁴⁶⁰.

⁴⁶⁰ Esin, 1978:93.

Kaz ve ördeğin, eski Türk dili tarihî eserlerinden yalnızca Türk kağanlık bengu taşlarında değil, Uygur Türkçesi ve Karahanlı dönemi eserlerinde de görülmektedir. Kaz, Uygur Türkçesi eserlerinden “Altun Yaruk, Berliner Turfantexte, Turkische Turfantexte, ETG, Uygurca Sadaprarudita⁴⁶¹”; Ördek, Uygur Türkçesi eserlerinden “Altun Yaruk, Berliner Turfantexte, EUTSöz, Uygurca Sadaprarudita⁴⁶²” gibi metinler içerisinde yer almıştır. Ayrıca ördek hayvan adının eski Türk dili tarihî eserlerinden hareketle “ödiräk~ ördek⁴⁶³”, Kaz hayvan adının “kak⁴⁶⁴” biçiminde yer aldıkları belirtilmektedir.

Bu iki hayvan adının Uygur Türkçesinde yer alan metinlerdeki görünümü yanında mitolojik taraflarının da ele alınması gerekmektedir. Tokyürek’e göre, “Bu dönemde kaz, Buddha’nın otuz iki işaretinden biri olarak gösterilir ve Skr. rāja-haṃsa, jālāngulihastapāda ve Çin. 鵝王 é wáng “kazlar kralı, uçanların lideri⁴⁶⁵” olarak tanımlanır. Terim, Buddha’nın el ve ayaklarının kazlar hanının kiler gibi perdelidir. Ayrıca, Buddha’nın kazlar gibi ağırbaşlı yürüdüğünü de gösterir⁴⁶⁶. Nevâyî’nin Türkçe divanları incelenirken Buddha’nın kaz hüviyetine bürünmesi ve kaz gibi yürüyüşü, yüzyıllar sonrasında klasik Türk şiirinde Buddha’nın yerini sevgilinin ördek ya da kaz gibi yürüyüşü almış gibidir:

Tutup gāhī zenaḥdānın mükerrer islesem **bat bat**
Körüp güller açılğan bādedin ruḥsārı bāğında (GS:49)

Sabr tağı birle kılmak pūye bolmas ay köngül
Taşla ol yükni **yitişmek** isteseng vaşlığa **bat** (GS:81)

Şābr saldım könglüme vaşlıng tilep veh **bat kilip**
Turfē kör kim şişe içre ḥāreī bardur manga (BV:12)

Ḥüsning zātı istiğnāsı şerhide kim tā şemme’i andın
bākīdür ‘ışk ehliğa ‘acız ve zebūnluk mülākīdür

Teh teh yürekim kan idi bir bir sitemidin
Köp köp kilüri çağda kilse idi az az

⁴⁶¹ Can, 2015:268.

⁴⁶² Can, 2015:297.

⁴⁶³ Efe, 2018: 342.

⁴⁶⁴ Efe, 2018: 342.

⁴⁶⁵ Soothill- Hodous, Edgerton’danakt. Tokyürek, 2013:230.

⁴⁶⁶ Soothill- Hodous, Edgerton’danakt. Tokyürek, 2013:230.

Kiç kiç kilüri vaqtıda hem rāzī olup-min

Bat bat kilürige kıladur anda dağı nāz (BV:495)

Nevâyî'nin Türkçe divanlarında kaz ve ördek hayvan adının kullanılmasının yanı sıra “bat” adı da yer almaktadır. Bat “[kaz şeklindeki] iç sürahisi; [kaz]” anlamını vermektedir⁴⁶⁷. Türkçe divanlarında bu anlamıyla da yer alan beyitler mevcuttur:

Cehdim andağ tur yitişkey min mü dip vaşlıngğa **bağ**

Kim kabül itmen ağır dip çıkısa ignimdin kanat (GS: 81)

Közüm uçar ki hümayun yüzüngni körgey **bağ**

Bi-^c aynihi anga kirpikler olmuş ikki kanat (GS: 83)

Mey batınıng kör neşāt-efzālîğın hüzn ehliğa

Kim saçar şöhetni germ eyler üçün minğarı ot (GS:90)

Meskening mey otıdın ay muğ irür âteş-kede

Anda ***bir otluğ semender** mey tola **her sarı bağ** (GS: 230)

Ğussa cāmı ki bu devr içre leb-ā-leb dūr anı

Veh ki **bat bat yuta dur** sākī-i devran asru (GS:389)

Çağır kesreti **mey bağı dik** manga

***Hıred bülbülün** gung u lāl eyledi (GS: 504)

Çün hañçer-i hecring manga kağ^c itti hayāt

Bārī ğam u derding okını tınmayın at

Kim ança kavursun per olup bütse kanat

***Tāyir** boluban yitke min āhır sanga **bağ** (GS: 541)

Ey Nevāyī **mey bağı** kanın akız bezm içre kim

Ger kebāb eyler velīkin ilni mest eyler bu **bağ** (NŞ:282)

⁴⁶⁷ Rahimi, 2016:1338.

Mey bağı deyrde uçmağ tileben

Mestler anda avuç bes ki kaçıp (BV:48)

Közdin uçtı ol peri veh kim anga yitmekke **bat**

Kāş aning dik çıksa dir-min ikki ignimdin kanat (BV:56)

Çeşme-i hürşîd ol yüz yanında kullâb-ı zülf

Saldılar gūyâ kecek **ol çeşmening ördekleri** (FK:560)

Ağzı kıllık şîşe bezm içre uşatkaç muhtesib

Ķāznı anı kördi vü kaytıp maḥāsin tişledi (FK:589)

3.3.4.11. Kebk/Kebg

Keklik kuşu, Türk kültüründe bilhassa Türk mitolojisinde adına rastlanılan ve mitik inançlarda vücut bulmuş bir kuştur. İbrahim Dilek “*Türk Mitoloji Sözlüğü*”nde, Altay Türkleri’nin “*Kan Ceeren Attu Kan Altın Destanı*”nda, yer altında yaşayan kötücül ruhlu ve büyücü bir kadın Cebelek yer altından yeryüzüne çıkmak isterken cezalandırılıp yabanî bir horoza dönüştüğünü ardından kanadının sesinden korkan Yer Ana onu cezalandırıp bir keklige dönüştürdüğünü söyler. Bu sebeple kuş avcılarının keklik öldürmelerinin yasaklandığını da ifade etmektedir⁴⁶⁸. Bu mitik inanç çerçevesinde, tekrar avcılarının hedefi konumuna gelen keklik, klasik divan şiirinde ürkek ve zarif bir güzelliğin kuşu olarak farklı bir tasavvurla ele alınmaktadır.

Klasik şiirimizde daha çok kebk adıyla geçen keklik için Farslar âteş-hâr, âteş-hâre, hacel ve zeriç de derler. Daha iri ve daha güzel öten bir cinsine derî (kebk-i derî) tâbir edilir. Yuvarlak gövdeli, orta boylu ve kahverengidirler. Kuyrukları kırmızıdır, uçuşta belirir. Erkekleri dişilerinden büyüktür. Etinin lezzeti ve avlanmasının güçlüğü ile bilinen bir kuştur. Divan şiirinde keklığın öncelikli kullanım alanı av kuşu olduğu ile ilgilidir. Şahin ve doğan gibi yırtıcılarla çıkılan avlarda başta keklik olmak üzere bıldırcın ve türac birincil av kuşlarıdır. Keklik avının bazı usul ve ayrıntıları da beyitlere yansımıştır⁴⁶⁹. Nevâyî’nin Türkçe divanlarında “kebk” kuşu bir av kuşu olmasından ziyade onun gülbahçelerini süsleyen ve diğer hayvanlara nazaran kendine has tipik özellikleri olan bir kuş olarak tasvir edilmektedir:

⁴⁶⁸ Dilek, 2021:37.

⁴⁶⁹ Ceylan, 2007: 160, 161.

Ya' nī ay ***ṭāvūs-ı peyker** eyleben 'azm-i sefer
Tevseningni kebk-i hoş-reftār kılğung dur yana (GS: 415)

Cilve mü eyler kızıl ton birle her yan ol peri
 Ya meger kim lāle-zār içre kizer **kebk-i deri** (GS: 437)

Ḳametingdin 'azm-i şahrā kıldı gül-şendin ***tezerv**
 Tağ sarı eyle kim feryād itip **kebg-i derī** (GS: 484)

Tā kiyip ***sincābī ton gül-gün ötük** kıldıng hırām
 Yok **sining dik kebk-i ra' nā** hüsn şahrāsida bil (NŞ:374)

Ni yanglıg ***ṭurfe kuş-sin** veh ki ***ṭāvus u terv irmes**
 Cemālingçe niçük cilvengni di **kebg-i derī yanglıg** (BV: 227)

***Raḫşing** ki hırām içre öter **kebg-i derīdin**
 İster-min anıng na' lını ***ṭāvūs peridin** (BV:360)

Alaca ḫāşiyeliğ ton kiyip ol reşk-i perī
 Al itük birle hırām itse irür **kebg-i derī** (BV:427)

Ḳadinīng cilvesin yüz nāz ile bustān ara körgen
 Digeş ***ṭāvūs-ı ra' nā** yā meger **kebg-i derīdür** bu (FK:506)

3.3.4.12. Dürrāc

Nevâî'nin Türkçe divanlarında keklik kuşu cinsi kuş olan "dürrāc" diye atfettiği kuş olan turaç kuşuna da beyitlerinde yer verdiği görülmektedir. Arapça ed-dürrāc/ed-dürrāce kelimesinin bozulmuş şekli olan duraç/turaç, keklikgillerden fakat keklikten biraz irice, sülüne benzer güzel ve sevilen bir av kuşudur. Farslar murg-ı rengîn de derler. Turaç mübarek bir kuştur. Yaz kış güzel bir sesle öter. Öğle yeline karşı durursa zayıflar. Yuvasına sadıktır. Yıllarca yuvasını değiştirmez⁴⁷⁰. Nevâî'nin Türkçe divanlarında yer alan beyitlerinde bu kuş şekli ve niteliği bakımından diğer kuşlarla kıyaslı bir anlatım içerisinde yer aldığı görülür:

⁴⁷⁰ Ceylan, 2007: 236, 237.

***Cuğddın** rem eylese ni ‘ ayb **dürrâc ü tezerv**

Hâşşa bolsa mestliğdın özgece ‘ âlemleri (GS: 449)

Şeb-istāning ara sübbühilerdin ***yüz tümen tāvūs**

Gül-istāning ara quddūsilerdin **yüz tümen dürrâc** (FK:95)

3.3.4.13. Nesr-i Tāyir/Nesr-i vāqı‘

Bahsi geçen bu kuş için öncelikle “nesr” sözcüğünün anlamından hareketle “Ar. Akbaba, kerkes; kartal⁴⁷¹” tanımı yapılmaktadır. Bu yırtıcı kuşun tanımındaki açıklamadan anlaşıldığı kadarıyla bir ikilem söz konusudur. Bu ikili tanımın kökeni çok eski inançların izlerini barındırmaktaydı. Emel Esin, akbaba kuşunu Hint mitoloji bağlamında şu şekilde açıklamaktadır:

Hint masallarına göre Garuda denen akbaba, kuşların kralıdır. Göksel bir ağaçta biten ölümsüzlük iksiri soma’yı çalmış, fakat tanrıların kralı Indra’ya teslim etmek zorunda kalmıştı. Garuda; Garudi, Karuti ve Karakuş adıyla hem Budist, hem de Budist olmayan Türk mitoloji ve sanatına girdi. Orta Asya Budist sanatında, Kök ve Batı Türk (550-740) ile Uygur (850-1220) devirlerinde çok görülür⁴⁷².

Kimi görüşler nazarınca Garuda’nın şekli itibari ile hem akbaba hem kartal görünümlü mitolojik bir kuş olmasındaki görüşler ikilem yaratmış gibidir. Bir diğer husus Esin’in de bu kuşların birer ongun olduğunu söylemektedir:

O. N. Tuna, Türk hükümdarların ölümüyle ilgili bölümlerde görülen kergek kelimesinin hükümdarın ruhunun kanatları (ker-) açık bir kuşa dönüştüğüne işaret edebileceğini düşündü ve genel olarak Farsça sanılsa da Türkçe kökenli bir isim olması muhtemel kerges (akbaba) dâhil bazı örnekler ileri sürdü. Kaşgarî tarafından rahama (kartal, akbaba) olarak tercüme edilen il-kuş, “hükümdar kuşu” anlamına gelir⁴⁷³.

Esin, hükümdarlık makamının simgesel kuş vurgusunun izlerini, eski Türk hükümdarlık inancı çerçevesinde ele almaktadır:

Akbaba, kartal gibi kuşların eski Türk tarihinde, yönetimde yer alan ve söz sahibi hükümdarların ongunu olduğuna dair birtakım örnekler de mevcuttu. Çin kozmolojisinde Kuzey ve Kuzeyli “Kara Kralların” simgesi siyah tüylü Karakuş, Karahanlı da (Kara krallar) denilen Hakanilerin ongun’u olabilirdi. Gazneli Mahmud’un 1025’te Hotanlı Kadır Yusuf Han’a avcı kartallar amağan etmesi muhtemelen bununla bağlantılıydı. Kartal ukâb’ın XII. yüzyılda Batı Hakani bölgesinde de en önemli imparatorluk ongun’u olduğu söylenir. Gazneli Mahmud da büyük Hakani hükümdarına beyaz akbaba türünde gerfalco sayılan birkaç çarğ (ak sungur ve çakır) vermişti⁴⁷⁴.

⁴⁷¹ Rahimi, 2016:1589.

⁴⁷² Esin, 2004:172.

⁴⁷³ Esin, 2004:209-210.

⁴⁷⁴ Esin, 2004:222.

Bu gibi örnekler eski Türk tarihînin çeşitli hadiselerinde de bu kuşun çok eski mite dayanan bir ongun olduğunu düşündürmektedir.

Zühal Ölmez makalesinde⁴⁷⁵, Ebulgazi'nin “Şecere-i Terâkime”sine göre akbaba, kartal türündeki kuşların, bazı Oğuz boylarının boyunu temsil eden ongunlar olduğunu işaret etmektedir:

Şecere-i Terâkime'deki Boy Adları	Şecere-i Terâkime	Tevârih-i Âl-i Selçuk
Yazır	Turumtay	Ķartal kuş
Yasır/Yabır	ĶırĶu	Ķartal kuş
DodurĶa	Ķızıl ĶarĶıĶay	Ķartal kuş
DöĶer	KüĶegen	Ķartal kuş
İĶdir	ĶarĶıĶay	Ķakır kuş
BüĶdüz	İtelĶü	Ķakır kuş
Ava	TuyĶun	Ķakır kuş
ĶımıĶ	Cürre ĶarĶıĶay	Ķakır kuş

Akbaba kuşu ongunlar dışında kozmik bir anlam da barındırmaktaydı. Kozmik anlamı ise kuşun gök ve yıldıztakımı ile mitsel münasabetiydi. Esin'e göre “Sanat tarihindeki yerine bakılırsa, Garuda gibi akbaba cinsi kuşlar Uygur resimlerinde çoĶu kez göksel binek olarak tasvir edilmiştir⁴⁷⁶.” Garuda kuşunun Türk kültüründeki karşılıĶını Bahaeddin ÖĶel Şu Şekilde açıklamaktadır:

Ķift Başı Ķartal” olarak atfetmekteydi. ÖĶel, “Sibirya'da ve Altay bolgelerinde, Őehirlerin veya yurtların yanında dikilmiŐ uzun bir sırıĶ bulunur ve bu sırıĶın üzerinde de aĶaçtan yontulmuŐ bir kuş resmi görölürdü. Bu kuşlara bilhassa Yakut Türklerinde ve onların komşuları Dolganlarda çok rastlanırdı. SırıĶın tepesindeki bu kuşa, genel olarak “Gök kuşu” derlerdi. Yakutlar ise bu kuşa, kendi lehçelerinde Öksökö adını verirlerdi. Onlara göre bu sırıĶ da, “GöĶün direĶi” idi. Genel olarak bu kuş, “Ķift başı bir kartal” Şeklinde yapılırdı⁴⁷⁷.

Kozmik tarafına deĶinilirken çift başı kartalın Ķün doĶumuna ve Ķün batımına hükmeden ve felek katlarının temsili kuşu olarak akbaba, sonrasında “nesr-i şayir” ve “nesr-i vâki” gibi kavramların oluŐumuna zemin hazırlamaktadır. Nesr-i şayir, “Ķartal burcunun en

⁴⁷⁵ Ölmez, 2014:731.

⁴⁷⁶ Esin, 2004:210.

⁴⁷⁷ ÖĶel, 2010:598.

parlak yıldızı.” ve nesr-i vâki^c, “Güney yönünde görülen parlak yıldız”⁴⁷⁸ tanımları yapılmaktadır.

Nevâî'nin Türkçe divanlarında bu iki takımyıldızının kozmik ve mitik kökenleri ile eski Türk inançlarından izler taşıyan bir bağ kurulmaktadır. Nevâî'nin beyitlerinde bu kuş bir kozmik bağlamda ele alınırken bir taraftan klasik divan şiirinin anlayışı doğrultusunda yer almaktadır:

Himmet ehli bile her tîreğâ tîgmes pervâz

Nesr-i fâîr bile ni nev^c hevâ kılgay ***ķong** (GS:288)

^c Acabdur ***fâîr-i vaşl** istemek külbemğâ ķonmak ķim

Yakındur **nesr-i vâķı** nı uçurgay köktin efgânım (BV:303)

3.3.4.14. Şahin

Şahan, laçin ve şunkar da denilen şahinler orta boylu gündüz yırtıcılarındandır. Gagası kıvrık, tırnakları kuvvetli ve kanatları uzundur. Havada asılı kalabilir. Yükseklerden aşağıya şiddetle iner, avının etrafına dönmez, süzülerek doğruca avının üzerine atılır⁴⁷⁹. Bu gibi yırtıcı ve atılgan özelliklere sahip olan şahin, Türk kültürü içerisinde farklı bir anlamda yer almaktaydı. Emel Esin, şahinin Türk kültüründeki sembolizmi için şu açıklamaları yapmaktadır:

Laçin, Kaşgari'ye göre Farsça şahin'in (falco) karşılığıdır. Burhân-i Kâti'nin mütercimi Âsım Efendi, şahin için “turna avcısı kara gözlü kuş” demektedir. Kara gözler falco cinsinin özelliğidir. Laçin, eğer sanıldığı gibi falco peregrinus ise, şimdiye kadar sayılan cinslerden, daha tıknaz yapısı, koyu renkte tüyleri ve kara gözleriyle ayırt edilir. Yanaklarında bıyık gibi kara lekeler vardır. Karnı ak ve bazen beneklidir. Yakınoğu cinslerinde falco peregrinus'un kanatları ve kuyruğu çok uzundur, fakat Doğu Türkistan laçini böyle görülüyor. Kutadgu Bilig'de laçin, alplık simgesidir⁴⁸⁰.

Ayrıca A. Deniz Abik makalesinde⁴⁸¹ şahin kuşu için “çawlı, laçin kuş” adlarını tespit etmiştir. Bazı kuşlar eski Türk tarihinde hükümdarlığı ve devleti ya da bir boyu temsil eden bir işaretleyicisi olmuştur. Bu temsili ifade bir “ongun” olarak ifade edilmekteydi. Bu ongunların belirli bir durumun veya göstergenin olmasındaki yatan izler ise mitolojik anlamları ile bağlantılıydı. Şahin kuşu da tıpkı diğer kuşlar gibi Türk kültürü ve Türk tarihî içerisinde bir boyu teşkil eden bir “ongun”un işaretleyicisi konumundaydı. Zuhâl Ölmez

⁴⁷⁸ [lugatim.com/s/Nesr\(03.06.2021:15.55\)](http://lugatim.com/s/Nesr(03.06.2021:15.55)).

⁴⁷⁹ Ceylan, 2007:223.

⁴⁸⁰ Esin, 2004:177-178.

⁴⁸¹ Abik, 2009: 17.

makalesinde⁴⁸², şahin kuşunu temsil eden bazı Oğuz boylarının ongunlarını Şecere-i Terâkime ve Tevârih-i Âl-i Selçuk açısından bir tabloda şu şekilde ele almaktadır:

Şecere-i Terâkime'deki Boy Adları	Şecere-i Terâkime	Tevârih-i Âl-i Selçuk
Şay	Şunkar	Şahin
Bayat	Ügi	Şahin
Alka Evli	Köykenek	Şahin
Qara Evli	Göbek Sarı	Şahin
Bayındır	Laçın	Sunkur Kuş
Beçene	Ala Toğanak	Sunkur Kuş
Çavuldur	Buğdayık	Sunkur Kuş
Çepni	Humay	Sunkur Kuş

Türk boylarının kuş adlarıyla birlikte temsil edilip teşkil olmasında da eski Türk inançlarının izleri barındırılmaktadır. Nitekim Türk edebiyatına mensup şairlerin de hayvan adlarına eserlerinde yer vermesiyle birtakım adların hem dilin söz varlığına hem de kültürel kodlarına göndermede bulunmaktadır. Nevâyi'nin Türkçe divanlarında yer alan beyitleri incelenirken bazı kuşların Türk tarihine ve Türk kültürüne dair birtakım kodlamalar barındırdığı dile getirilir. Fakat zamanla ve yüzyıllık değişimler, dönüşümler insanoglunu etkilediği gibi insanlığın din, dil ve kültür hayatını da birtakım değişiklere uğratmaktadır. Nevâyi'nin BV adlı divanında da bu değişimin izleri görülmektedir:

Hadîş tercemesi şahîning otdın necâtı bā-vücūd 'ubūdiyyet ve
baħilning cennetdin hırmān bā-vücūd siyādet

Kirmegey cennet içre hîç baħıl
Gerçi ol bolsa Seyyid-i Kureşî

Barmağay düzaħ içre hîç saħî
Fi'l-meşel bolsa Bende-i Hābeşî (BV:494)

⁴⁸² Ölmez, 2014:731.

Şahin kuşunun Nevâyî'nin Türkçe divanlarından BV'de İslamî bir hadisenin ve meselenin odağında farklı bir bakış açısıyla yorumlanarak yer almasında Türk inanç izlerindeki kuş algısı da yer almaktadır. Türk mitinde kuşlar insan ile Tanrı arasındaki bağın olgusu konumunda olması yanında, değişen din anlayışıyla birlikte beyitte farklı bir biçimde yorumlanmaktadır. Ayrıca Nevâyî'nin bu beyitinde, Türk tarihî içerisinde bazı Türk boylarını temsil eden kuş olmasından ötürü şahini, Hz.Peygamber'in de kabilesi olan Kureyş'in de bir ongunu gibi kurguladığını düşündürmektedir.

3.3.4.15. Toyğun

Toyğun, doğan cinsi yırtıcı kuş grubunda yer almaktadır. Doğan kuşu, Türk dili tarihinde “toğan” olarak Uygur Türkçesi eserlerinden “İrk Bitig” de ve Gabain'in “Eski Türkçe Grameri”⁴⁸³’nde bu biçimde görülmektedir. Kutadgu Bilig’de doğan “Örüng kuş, toğan, çağrı, çawlı” gibi adlarla geçmektedir⁴⁸⁴. Kıpçak Türkçesi eserlerinden “Codex Cumanicus”de doğan için “soñgur, qarçığa/karçağa(< Moğ.)” olarak belirtilmektedir⁴⁸⁵.

Türk dili tarihî açısından eski Türkçe dönemine ait eserlerin genelinde “doğan” kuşu farklı biçimlerde ve birtakım özelliklerle ele alınmaktadır. Efe, doğan kuşunu farklı açılarla ve birtakım özelliklere ayırır; coğrafi açıdan “kuş totan ügüz (nehir kuşu)”⁴⁸⁶, çift ad olma durumu açısından “togan (ügüz) kuş (bir doğan cinsi)”⁴⁸⁷, togan kuş (doğan)⁴⁸⁸, renk açısından “boz kuş (bozdoğan)”⁴⁸⁹, ya da “togan kök buymul (boynu mavi beyaz doğan)”⁴⁹⁰, Toygun biyolojik kategorisi açısından farklı bir doğan cinsi kuşu olarak “çibek karguy (delice doğan; atmacaya benzer kuş)”⁴⁹¹ yanında “turumtay (bozdoğan; yırtıcı kuş)”⁴⁹² gibi farklı türlerde yer almaktadır.

Toyğun adı Türk dili tarihine ait eserler içerisinde “boz kuş”⁴⁹³ olarak görülmektedir. Besim Atalay, bu kuşun Abuşka Lugati’ndeki okunuşunu “tuygun”⁴⁹⁴ olarak atfetmektedir. Atalay, “tuygun, ak togan’a dirler ki gayetde yavuz olur (...)”⁴⁹⁵ olarak açıklamaktadır. Eski Türkçe dönemi eserlerinde “boz kuş” olan akdoğan kuşu, Çağatay Türkçesinde Nevâyî'nin

⁴⁸³ Can, 2015:318.

⁴⁸⁴ Abik, 2009: 16, 17.

⁴⁸⁵ Karahan, 2013:1843, 1845.

⁴⁸⁶ ETY İrkB’tenakt. Efe, 2018:331.

⁴⁸⁷ ETY İrkB’tenakt. Efe, 2018: 332.

⁴⁸⁸ ETY İrkB’tenakt. Efe, 2018: 332.

⁴⁸⁹ DLT II’denakt. Efe, 2018: 334.

⁴⁹⁰ ETY İrkB’danakt. Efe, 2018: 335.

⁴⁹¹ DLT I’denakt. Efe, 2018:342.

⁴⁹² DLT II, III ve EDPT’denakt. Efe, 2018: 343.

⁴⁹³ DLT II’denakt. Efe, 2018:334.

⁴⁹⁴ Atalay, 1970: 219.

⁴⁹⁵ Atalay, 1970: 219.

Türkçe divanlarında “tuyğun/toyğun” olarak geçmektedir. Atalay, Abuşka Lugati’nde “toyğun” kuşu için şu açıklamaları yapmaktadır:

“Garaibü’s-Sıgarda sıfat-i Subh’da kelür:

Hayl-i zulmet rencige tüşken safa ili irür

Nite kim **tang tuygunı** kaldı **sürük haffaş ara**

Dert karanlığı yığına düşen içi temiz adamlardır. Netekim **sabah tuygunu** da **yarasa sürüleri** arasında kalmıştır. Ve yine Mahbubu’l-Kulub’da dördüncü fasıl’da zâlim ve câhil ve fâsik padişahlar zikrinde kelür ki: **Kara kuzgunni ak tuygun** dise **kaznı** yahşı alur dimekden mukassar yaruk künni tire tün dise şeha körünedür dimeken müdbir; Kara kargayı padişah ak doğan dise, sen kazları yakalayamaz dersen suç etmiş olursun. Küpe gündüzü, karanlık gece dise, Süha yıldızı görünür dimezsen idbara uğrarsın⁴⁹⁶. “Tuyğun/toyğun” kuşu Senglâh Lugati’nde “tuyğun”; Moğolcada “toygun/toygon” (şahin, doğan); Kırgız Türkçesinde “tuygun” (beyaz atmaca) olarak yer alır⁴⁹⁷.

Doğan kuşu, Türk kültürü ve Türk tarihî açısından da bir sembol ya da “ongun” diye bahsedilen bir kuş olarak görülmektedir. Köktürk dönemi bengü taşlarında “doğan” kuşunun adını alan günümüz tabirince askeri-idari gibi devlet konumunda olan kişiler yer almaktaydı. “El togan tutuk, külüg togan⁴⁹⁸” bu tarihî kişilerdendir. “Ak doğan”, yabani ve av hayvanı olan sınıkur⁴⁹⁹ ile bağdaştırılması nedeniyle Çağatay Türkçesindeki “tuyğun” kuşunun kağanlık bengü taşlarındaki karşılığıdır.

Doğan, Oğuz Kağan’ın oğlu Deniz Han’ın ongunudur. Dede Korkut çağı Oğuzlar’ının doğanla kuş avladıkları Deli Dumrul Hikayesi’den anlaşılmaktadır⁵⁰⁰. Nevâyîde bu kuş sadece bir Türkçe divanında tek bir örnek olarak yer almasına ve Atalay’ın Abuşka Lugati’nde yer verdiği beyiti Ġarā‘ibü’ş-Şıgar adlı divandan aktardığı açıklamalarına rağmen tespitimizce Nevâdirü’ş-Şebâb’da da örneğine rastlanıldı:

Hayl-ı zulmet renciğa tüşken şafâ ehli irür

Eyle kim **tang toygunı** kalğay ***sürük huffaş** ara (NŞ:18)

⁴⁹⁶ Atalay, 1970: 219-220.

⁴⁹⁷ Rahimi, 2016:627.

⁴⁹⁸ Şirin, 2016: 210- 212. “Arslan külüg tirig oğlu” şeklinde yazıtta tam bu ad ile birlikte belirtilen unvan ile anılmaktadır.

⁴⁹⁹ Şirin, 2016:312.

⁵⁰⁰ Ceylan, 2007: 86.

3.3.4.16. **Ḳumrī**

Türk edebiyatı ve diğer yabancı edebiyatlarda adını sıklıkla söz ettiren kuşlardan biridir. Kumru kuşu şekli ve ötüşü itibariyle anılan kuşlar arasındadır. Bu kuşun adları için “Farsça’da kumru ve kumru benzeri kuşlar için şu isimler kullanılır: kârâsî, kâlînce, mâsûçe, mûsîçe, nâzû, şifnîn, verşân (aynı zamanda yaban güvercini) vd. Gukukçuk ve yusufçuk kelimeleri kumrunun küçük bir türüne ad olduğu gibi ötüşü sebebiyle metinlerde kumruyu karşılamaktadır⁵⁰¹.”

Farsça kökenli bir ad olan *Ḳumrī*, Türkçe kökenli adlandırmalarından ziyade Farsça adı klasik divan şiirinde ağırlıkla yer almaktadır. Kumru kuşu, Türk kültürü ile ilişkili bir kuş olmaktan ziyade Arap ve diğer yabancı dinlerin kültürlerinde yoğunlukla ele alınan bir kuştur. Doğu kültüründe kumruya benzer fakat ondan daha ateşli ve güzel ötüşlü bir kuş daha vardır ki ona *nevcâh* denir. Nevcâh ötücü kuşların padişahı kabul edilir ve kendisi bile kendi sesiyle aşka gelip coşar. Hurma mevsimi olmadığı hâlde kumrunun öterken “işte bu hurma mevsimidir” dediğini düşünen Araplar arasında “ekzebü min fâhte” (kumrudan daha yalancı) diye bir atasözü vardır⁵⁰².

Nevâî’nin Türkçe divanlarında “*Ḳumrī* kuş” ve bülbülün ötüşü ile mukayeseli olarak alındığından ötürü Arap kültürünün etkilenmenin olabileceği düşünülmektedir.

Körgüzüp çun dām-ı zülf ü dāne-i hāl iyleben

***Bülbül ü Ḳumrī** dimen kim *peşşe tā ‘anḳānı şayd (FK:122)

Serv ü gül ḥüsn içre yok ol serv-i gül-ruḥsârçe

İyle kim **Ḳumrī vü *bülbül** nalede min zārçe (FK:510)

***Bülbül ü Ḳumrī** çikip lahn u nevā özge nev‘

Körgüzedür serv ü gül günc u delāl özgeçe (FK:532)

3.3.5. Türkçe Divanlarda Yer Alan Memeli Hayvanlar

3.3.5.1. **İt**

İt ya da “ıt” hayvan adı olarak köpek, bütün Türk dili tarihî boyunca Türk dili yadigârları olan eserler içerisinde sıklıkla atfedilen ve anılan hayvanlardan biridir. İt hayvan adının Orta Asya’da yer alan kağanlık bengu taşlarından XV. yüzyıl Çağatay Türkçesine kadar olan süreçte muhafaza edildiği görülmektedir. Türk dili tarihî açısından bu hayvan adının gelişimi şu şekilde idi:

⁵⁰¹ Ceylan, 2007:171.

⁵⁰² Ceylan, 2007:172.

Tablo 3.4 “İt” Hayvan Adının Türk Dili Tarihindeki Gelişimi

Hayvan Adı	Tarihî Türk Dili Lehçesi	Köktürkçe Dönemi	Uygur Türkçesi Dönemi	Karahanlı Türkçesi Dönemi	Harezm-Altınordu Türkçesi Dönemi
İt (Köpek)	Hayvan adının geçtiği kaynaklar	İt: <i>Köpek yılı</i> ; (BK G10), (Ta G3), (7.HT 1-2) (Şirin, 2016:305-306).	It/it: Berliner Turfantexte (3,8,23) İt: Eski Türk Şiiri İt: EUTSöz İt: Tıp metinleri İt: İyi ve Kötü Prens İt: Daşakarmapathāvadānamālā İt: Scripture on the Ten Kings İt: Uigurica (U. II) İt: Turkische Turfantexte (TT 4) ⁵⁰³	It/it: Kutadgu Bilig	İt: Kıyasü'l-Enbiya İt: Nehcü'l-Feradis İt: Mukkadimetü'l-Edeb İt: Mu'înü'l-Mürîd ⁵⁰⁵
				İt: Divanü Lügati't-Türk	İt: Divan-ı Hikmet
				İt: Rylands	İt: Codex Cumanicus ⁵⁰⁶ İt: Kitābu'l-İdrak (qılbarq: tüylü av köpeği (s.75)) İt: Ed-durretü'l-Mudiyye İt: El-Kavâninü'l-Külliyе İt: Kitāb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türki ⁵⁰⁷
				İt: TİEM 73 ⁵⁰⁴	

Nevâî'nin Türkçe divanlarında bu sözcük, genel itibariyle eski Türk lehçelerinden bu yana “it” adı biçiminde görülmektedir. Ayrıca Nevâî'nin Türkçe divanlarında “it” hayvan adı olarak “çık/çıkku” kullandığı görülmektedir. “Çık” adı DLT'deki açıklamada “ <çık et köreyin> = çıt ette göreyim, ufak bir ses çıkar da göreyim. Bu, inciten kişiye karşı koyamayacak kimse için söylenir⁵⁰⁸” şeklinde açıklanır. Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre⁵⁰⁹ çık/ “çık!”; “Alaçık'ın kısaltılmış biçimidir”; “köpekleri kovmak için söylenen söz” dür. Nevâî'nin Türkçe divanlarında yer alan beyitlerinde “çık” adı “it/ köpek” adının yerine kullanılarak, “çıkku” adının da, eylemden ad yapan ek olan “-ğu/-ğu/-gü/-kü⁵¹⁰” ekinden oluşmuş bir ad olduğu düşünülebilir. Beyitlerde bu hayvan adı, klasik divan şiirinin zihniyetinin nezdinde beyitler kurularak ele alınmaktadır:

⁵⁰³ Can, 2015:260.

⁵⁰⁴ Can, 2015:260.

⁵⁰⁵ Gen, 2009: 82-85.

⁵⁰⁶ Karahan, 2013: 1854

⁵⁰⁷ Soydan, 2018: 385.

⁵⁰⁸ Atalay, 2018: 130.

⁵⁰⁹ Rahimi, 2016:722.

⁵¹⁰ Eckmann, 2017: 53.

Cān meġer ıkkay ve yāhūd seyl-i eškım

ıkkıu dik min barı ol kūy ire tutmay-min orun (BV:329)

ık Nevāyî arıdıng ħürmet ile mey-kededın

Südtürler kişi **ıkmalıġ** itip bolsa aşang⁵¹¹ (FK: 354)

İt/it hayvan adının Nevāyî'nin Türke divanlarında çoġunlukla yer almasına arşın bu hayvan adının yabancı kökenli arşılıkları da mevcut olarak görölmektedir. Bunun yanında "it" için beyitlerde Türke kökenli köpek cinsine ait adlar olan "kunduz" ve "kutuz" adları da yer almaktadır. unduz, DLT'ye göre "kunduz, su köpeġi⁵¹²", utuz için DLT'de "kuduz köpek, kudurmuş köpek⁵¹³" olarak açıklanmaktadır. Nevāyî'nin divanlarındaki beyitlerde de klasik divan şiirinin mazmun dünyasının etkisi ile kurgulanarak yer almaktadır:

Savuġ ahımdın olsang bî-taġammül közge kiltür yüz

Ki anda ablaġ itmiş-min müretteb tigresi **unduz** (NŞ:203)

Tilbedür nā-kes raġıbing atlı irür vācib anga

Mundın özge yok ' ilācı **it** kim ol bolġay **utuz** (NŞ:206)

Mini Mecnūn tenin tırnaġlarınġ zaġmıdın körgen

Dıgey **Leyli iti** her yan **utuz cismimni** aşıptur (BV:116)

Bezmidin ıktı raġıb ösrük ġazer iye hil-i ' ıřġ

Resmdür açmaġ ulus **itdin** kim ol bolġay **utuz** (FK:207)

İt ya da köpek hayvan adı mitolojik yönleri açısından ele alındığında, Türk mitolojisinde olumsuz yankılar uyandıran hayvanlardan olduġu görölmektedir. İt çok eski Türk inanlarında yer alan algıdan ötürü olumsuzlukla anılmakta idi. Abdülkadir İnan, Altay Şamanlıġı hakkında bilgi verirken "it" in olumsuz yönünün kaynaġını şu şekilde aktarmıştır:

Yaratılış Destanı'ndaki kötü şöhretini, " yeryüzünde bir saray (örgöö) gördü ve yavaş yavaş ona yaklaştı. Bu sarayda Ülgen'in yarattıġı insan vücutları yatıyordu. Erlik'in suikastlarından korkan Ülgen buraya bir köpeġi tayin etmişti. O zaman da köpek, insan gibi tüysüzdü. Erlik köpeġe "Beni saraya

⁵¹¹ Rahimi, 2016:722.

⁵¹² Atalay, 2018: 378.

⁵¹³ Atalay, 2018: 390.

bırakırsan sana “nekey (eski kürk)” veririm; soğuktan donmazsın. Hem sana öyle bir yemek veririm ki bu yemeği yersen bütün bir ay açlık duymazsın” dedi. Köpek bu sözlere kâmp Erlik’i saraya bıraktı⁵¹⁴.

Bu anlatılan mitik hikâye, İslamiyet’e geçiş sürecinde, İslam dininin kaynaklarında yer alan Âdem’in Havva ile cenneten kovulmasında Şeytan’a yardım eden yılan hadisesinin Ülgen-köpek meselesine ilintili olması söz konusudur. Eski Türk inanişinde Ülgen’e ihanet eden köpek olsa da, İslamiyet’te de Allah’ın buyruklarına uymayan ve Şeytan’ın cennete sızmasına sebep olan yılan özellikleri bakımından köpek ile eş değer konumdaydı.

Türk kültüründe köpeğe olan bakış açısının olumsuzluğu “Yaratılış Destanı”ndaki olumsuz yönünden kaynaklanmaktaydı. Bahaddin Ögel, Türklerin köpeğe olumsuz baktıklarını dile getirirken diğer taraftan Türklere komşu kavimlerin bakışının farklı olduğunu dile getirmekteydi. Ögel, komşu kavimlerin köpeğe bakışı için “Köpek Ata”, “Köpek-Ana inancı” ya Doğu Sibirya’nın buzlarla kaplı tundralarında yaşayan Proto-Moğollardan veyahut da Tibetin vahşi dağlarından, ihtiyarları ölüme terkedene, Tibet kavimlerinden geliyordu⁵¹⁵” açıklamalarını vermektedir. Proto-Moğol ve Tibet kültürünün başat hayvanı olan köpek inancı, Tibetlilerde “rivayete göre onlar, iki ak köpek’den türemişler ve bu yolla çoğalmışlardı⁵¹⁶” şeklinde köpekten türediklerine dair bu bilgiye karşın Türkler de bir kurttan türemişlerdi. Kurt, Türkler’in türeyişinin simgesi olsa da, Tibetliler için de köpek türeyişin sembolü idi. r

Köpeğin eski Türkçede karşılığı “it/ıt” olarak eserlerde geçmekteydi. Türklerin “On İki Hayvanlı Türk Takvimi”nde yer alan bir hayvandır. Köpek, Türk Takviminin on birinci yılıdır. İranlılar ise dünyayı bir “alaca köpeğe” benzetirlerdi. Onlara göre, dünyanın ve hayatın durmadan değişen devranı, bundan başka bir şeye benzetilemezdi⁵¹⁷. Köpek diğer bazı yabancı kavimlerin kültürlerinde ve mitolojik evrenlerinde itibar gören bir hayvan olarak görülmektedir. Türk halklarında köpek için Başkurlarda “et⁵¹⁸”; Tatarlarda “et⁵¹⁹”; Tıva Türklerinde “ıd⁵²⁰”; Azerbaycan Türklerinde, Karaçay Malkar Türklerinde ve Kırgızlarda “it⁵²¹”; Kumuk Türklerinde, Uygur ve Özbek Türklerinde “it⁵²²”; Altay Türklerinde, Karakalpak Türklerinde ve Kazaklarda ise “iyt⁵²³” şeklinde adlandırılmaktaydı. Bahsi geçen Türk halklarında köpek inaniş için İbrahim Dilek sözlük çalışmasında, “Arpa-ekmek ve

⁵¹⁴ İnan, 2018: 82-83.

⁵¹⁵ Ögel, 2010:557.

⁵¹⁶ Ögel, 2010:561.

⁵¹⁷ Ögel, 2010:563.

⁵¹⁸ Dilek, 2021:318.

⁵¹⁹ Dilek, 2021:318.

⁵²⁰ Dilek, 2021:393.

⁵²¹ Dilek, 2021:415.

⁵²² Dilek, 2021:417.

⁵²³ Dilek, 2021: 422, 423, 424.

köpek” mitsel öyküsünden beslendiklerini; köpeklerin genel anlamla olumlu bir inanın varlığı olarak yer almakla birlikte halk hekimliği açısından köpeğin uzuvları önemli bir işlev gördüğünü de ifade etmektedir. Eski Türk inanç sistemlerinin yeni inanç sistemlerine bıraktığı kültürel süreç içerisinde köpek algısı Türk kültüründe olumsuzluktan olumlu bir yöne geçiş yapmıştır.

Eski Türk kültüründe ve inançlarında köpeğe olan olumsuz algının bir diğer örneği Uygur Türkleri’nde de görülmekteydi. Tokyürek, “Eski Hint kültüründe köpek, genellikle olumsuz olarak simgelenmektedir. Ölüm Tanrısı Yama’nın dört gözlü kör köpeği vardır. Ayrıca köpek temiz değildir ve onun yeme ve cinsel davranışları karışık olarak nitelendirilir. Eski Uygurcadaki *ıt*, yedi kötü hayat şeklinde dünyaya gelirler⁵²⁴” açıklamalarını yapmaktadır. Nevâî’nin Türkçe divanlarında yer alan beyitlerdeki “*ıt*” kullanımında da bu olumsuz inancın izleri görülmektedir. Eski Türk ve yabancı kaynaklı inançlardan gelen bu kötü algının etkisinden kaynaklıdır.

Nevâî, Türkçe beyitlerinde eski Türkçeden beri süregelen bu hayvan adına büyük çoğunlukla yer vermektedir. Köpeğe karşı bu olumsuz algıya rağmen Nevâî’nin Türkçe beyitlerindeki bu kullanımın kaynağı eski inançlara dayanmasıyla birlikte klasik divan şiirinin zihniyeti ve geleneği doğrultusunda âşık-sevgili-rakip üçlemesine de bağlanmaktadır. Bu harmanlanmış kurgu onun Türkçe divanlarının büyük bir çoğunluğunu teşkil etmektedir:

İtlerin maḥsūs u maḥzūn dur Nevāyī kāşki

Kirse bu maḥrūm hem ol zümre-i maḥrem ara (GS: 32)

Bes ki ḫanımnı yalarlar ‘ adedi köp yaradın

İtlerin kıldı mülayim ten-i efgār manga (GS: 36)

Nevāyī sin kim ü ‘ işret meyl bilmes mü sin kim **it**

Eger ḫan içse hem başı kirek tur öz yalağında (GS: 49)

Ger köngül *āḥū közüng allında lāyık bolmasa

İtleringe bolsun ay şūḫ-ı sitem-gārım fidā (GS: 51)

Bir eyesiz it bolup irdi Nevāyī yārsız

Bolmasun ya Rab ki hergiz bende sulṭāndın cüdā (GS:56)

⁵²⁴ Er’denakt. Tokyürek, 2013:251.

Aning dik za' f ile kūyungda öldüm kim süngək yanglıg
İting her sarı iltür peykerimni köndelen tişlep (GS:58)

Sirişkim xanı kıldı kuyining tofrağın āğuşte
İtige şāyed ol balçıg bile bir öy yasalğay dip (GS:74)

Ni **ğamım it kibi ölmekdin** eger iltür ise
 Boynuma ip salıban kūyige ol mäh çikip (GS:74)

İslerem **kūyung itining pençesin** ni işke kim
 Ança āsāyiş dimāğımğa yitürmes müşk-i bīd (GS:120)

Tofrağımdın kāşkī cismī müretteb kılsangız
Bir it ölse kūyide rūhığa qāleb kılsangız (GS: 182)

İting ki **şīr** zebūndur anga tapa alman
 Disem körey anı başımdın özge dest-āvīz (GS: 183)

Qavarlar **itleri** ol kūy ara figanımdın
 Ni it ki köp ulusa il ara irür merdūd (GS: 112)

Bardılar aħbāb u min yıglar min öz aħvālīme
Kārvāndın qalğan it yanglıg ki kılgay **nāleler** (GS: 138)

İtingning gāh **izi** geh **pençesindin** dur dimağım hoş
 Bu birdür müşk-i bīd ol bir anga güya ki nesrīn dur (GS: 147)

Qasdımğa her yandın **ol kūy itlerin** qoy ay rāqib
 Kim selāmet perdesin yüz pāreliğ könglüm tiler (GS: 155)

Yüz ü la' lingdin **Nevāyī** bī-ħod olsa sormağıl
Bir itingdür kim seħer vaqtıda şekker-ħ'ābı bar (GS: 165)

İtlering bolmuş Nevāyī köngli üçün mihman

Bu kiçe ol kūy ara kör kim ‘aceb ğavġası bar (GS: 166)

İti feryādın yaqmang manga kim hūydın ‘ömrī

Uluġrak tınmadım ni nev‘ çikkey min fiġān hergiz (GS: 179)

Tilbe könglüm tapsangız **ay yār kūyi itleri**

Tüş tüşidin tişleben pergend pergend eylengiz (GS: 187)

İting oldı Nevāyī ay çābük

Boynıġa muħkem eyle ħalka meres (GS: 198)

Haste kūyüngde yatmışam bī-kes

Tutkuçım kapkuçım **iting dur** ü bes (GS: 198)

Min kim ü zülfüng temennāsın eger küfr istesem

İtlering boyu tınābıdın manga zünnār bes (GS: 199)

Bend-i zülfüng boynuma tüşkeç helāk itti mini

İtke cānā hīç kim öltürgeli taqmas meres (GS: 199)

Taq Nevāyī boynıġa disem tınāb-ı zülf dir

Kūy iti boynıġa kim taqkan durur müşkīn meres (GS: 202)

Yolungda öldi Nevāyī vü boldı tofraġ hem

Yapuşsa irdi **bu kūy itleri** ayaġıġa kāş (GS: 203)

Bu ki pāre pāredür köygen baġır birle köngül

İtleri allında ol kāfir hemānā toġramış (GS: 216)

Her sarı bir zahmlıġ ‘uzvum üzülgen tapmış il

Nā-tüvān cismimni kim kūyide **itler** südremiş (GS: 216)

Kūyide min za' fdın eyle ki her yan mini
İt dimeyin belki ***mūr** tu' me üçün südremiş (GS:218)

Kūyide eṭfāl ' uşşāk öltürür bī-dād ile
 Şeh meger şehre içre **it katlini** ferman eylemiş (GS:219)

Faḫr kūyi itleridin kim ki kem kōrdi özin
 Tapsang anı itleri silkide tapgıl inḫırāt (GS: 229)

Yürekim **itlering** andaḫ yidiler tişleşiben
 Kim yana yok tur alar allıḡa barmaqqa yürek (GS: 264)

Ger tiri birle süngek min tu' me hem ḫılmas **iting**
 Kim tiri asru ḫatıḫ bolmış süngek asru çürük (GS: 267)

İtleri sınıḡan sıfāli içre çikting derd-şevḫ
 Ay Nevāyī anı cām özünḡni Cemşid eyleding (GS: 277)

Terk itmedi baş ḫoymaq işikingde Nevāyī
Bu kūydin it dip anı her niçe ki sürdüḡ (GS: 282)

İstep ol bütne ḫired bilide zünnārın körüḡ
Bir kelābe ip bile Yūsuf ḫarīdārın körüḡ (GS: 284)

***Tekāveringḡa** baḡır ḫanıdın ḫınā baḡla
İtingge ḡam-zede cān riştesin resen ḫılḡıl (GS: 294)

İtlering allıda yüz pāre köḡülni saldım
 Muna kör her birining aḡzıda bir pāre köḡül (GS: 300)

Boynımḡa ḫayda ḫılḡay ol ay ḫolını māyil
 Kim bes durur ḫılāde **it boynıḡa** ḫamāyil (GS: 302)

Közümde cilve kılıp könglüm almağ istedi gül
İting iziçe anı közge ilmedi könglüm (GS: 314)

Ġaming boğun boğunumnu ayırdı hem hoş tur
İtingge taşlamak için birin birin süngelim (GS: 314)

Didim başımni çapıp tu' me ilet **itleringe**
 Didi bu yüküdin üzölmüş yakında fitrākim (GS: 332)

Ni kavmağ ki uyğanmadı gerçi tünler
 Tang atkuça **itler kibi nāle** kıldım (GS: 339)

Ölgen ittin ay haste Nevāyī vü raķībin
 Çün körsem **iti allıda** leşing sağınur min (GS: 348)

İtleringning izidin yüz gül közüm bāğıda dur
 Şükr irür bu hem ki ' ışkıng yolıda pā-māl min (GS:352)

Bağırda nış-i ğam olturdı vü könglümde yüz ğam kim
İting küt itmegey nā-geh köyük bağrım kebābıdın (GS: 355)

İçtim **iting sifālide** mey veh kaçan yuğay
 Hayvān zölali zevkıni anıng mezākđın (GS:363)

Didim kemīne **iting** min külüp manga aytur
 Nevāyī'yā ni belā hod-nümā imiştük sin (GS: 370)

Dime nālendin yumulmas közlerim kim tang imes
 Kilmese bīmārlarğa uyku **it efgānıdın** (GS: 376)

Nevāyī isteseng **kūyin itige** āşnā bolğıl
Yalınğan yanglığ ol it āşnāğa sin anga yalın (GS: 377)

Tang yili tünd isme ol yan kim uyumay dur gice
İtleri feryādı vü ‘ uşşāqıning ğavġāsıdın (GS: 379)

Yaramġa hıç merhemdin yitişmes ança rāhat kim
Çıkarıp til iting qanın yalar cism-i fiġārımdın (GS: 380)

Dāyimā mihmanım irdi **yār kūyi itleri**
 Cem^ç olup turlar ki min barıġa mihmān min bu kün (GS: 384)

Sīm-i eşkim **itleringning yolıda** şarf eylerem
 Çün dimiş turlar ki qazġan dost malıng barıda (GS: 402)

Tilbe it dip her taraf yolıdın qaçarlar ehl-i hūş
 Ot saçıp aġzını yügürsem cism-i gerd-ālūd ile (GS: 410)

Qoy naşīhat zāhid ü otluq demimdin vehm kııl
Tilbe it imkānı yoq tur kim saġalġay pend ile (GS: 411)

Gerçi ol ay kūyi içre **itlerining sanı** yoq
 Min durur min kim imān **kūyide itler** sanıda (GS: 430)

Kirmeyin bezmide tapsam **itleri hayliġa** yol
 Şād olay neyley açılmas iş müşevveşliġ bile (GS: 433)

Gömürmes olsa akarġan süngelerimni **iting**
 Bes ol ki qatl kıılır qaġda içti qanımnı (GS:450)

Min erçi kūyide öldüm, qavung ki tilberer āhır
 Çürük süngelni tenimdin üzüp ni **it** ki kömürdi (GS:464)

Niçe ol reşk-i ġazal-i ÇİN’ni istep deşt ara
İt kibi dīvāne könglümnı cihan-peymā körey (GS: 491)

Nevāyī'yā irür artuğ bu yimek içmekdin

***Yılan itini yiben zehrin** eylemek āşām (GS: 528)

***Şir-i gerdün** ol kişige **boynı bağığ** bolğay **it**

Kim işiking **itlerin** tapğay öziğe akrabā (NŞ:7)

Bu ki könglümni **iting** tişler de ağzıng kaçurur

Ya otı yāhūd anıng islegeni irkin sebep (NŞ:45)

Yisün **iting** cigerimni üzüp üzüp niğe kim

Kisip kisip kaşığa taşlamağıl irmes edeb (NŞ:46)

Çıkar-min tilbe it dik 'āfiyet kūyidin ot saçıp

Cemī' -i yağışlarını min yamandıñ asrağıl yā Rab (NŞ:47)

Eyle mecrūh olmışam kim kılmadılar tu' me hem

Eylep **itlerge** eşer cism-i figārımni körüp (NŞ:56)

Ni közdür ol ki **itige** salurda bağırımni

Kıyıp kıyıp alıp andın kıya kıya çü baqıp (NŞ:63)

Ey köngül ger şeyh 'ışkıng men' kıldı 'ayb

'Ālem içre barı evvel **bir anıng dik lāde**⁵²⁵ tap (NŞ: 68)

Kilmek olsa **itleri** cismim tüketmestin burun

Başlaban ol kāfir-i kātılını vīrānımğa yit (NŞ:78)

Kaşdıñ ol nāvek eylep tiz ü min südrep 'aşā

Kūyide her yan tişilgen eyle kim gönçelık **it** (NŞ:81)

İtlerin gavğa kıılır güyā Nevāyī öldi kim

Başı üzre cem' olup efgān kıılurlar yār dost (NŞ:87)

⁵²⁵ Rahimi, 2016:1452. "Lāde: akılsız, salak, budala, bön; dişi köpek".

Ol küydin iti çü mini mecnûn u mest bol
Bağrımdın eyledim niçe perkend ile ‘ilâc (NŞ:95)

Veh ki zahmının isidin meyl hem kılmamış **iting**
Guşsa tîğidın niçe kim zâr cismim toğralur (NŞ:137)

Der-gehingde **bir za‘if it birle min** her kiçe kim
Geh tenin başım gehî başı tenimni yastanur (NŞ:139)

Ƙıldı yüz perkend hecring tîğidın bağrımnı ‘ışk
İtleringning her biri ağızda bir perkendidür (NŞ:152)

Yolungğa nişâr eşkim eger az irür ger köp
İtingge ğızâ könglüm eger bar eger yoktur (NŞ:166)

İting sınğan sıfâlî mey içsem
Ni tang ilgimge cām-ı Cem tüşüptür (NŞ:168)

Ƙoy Ƙatreleri yüzdin la‘ lingğa bolup mâyl
Cānım üçün ol meyğa **mahrûc-ı kilâb** eyler (NŞ:173)

İtipe tu‘ medür bāyiste bolğay dip Ƙayan barsa
Köngül şaydını fitrākige eylep üstüvār iltür (NŞ:182)

Ni lü’li-veşdür ol Ƙātil ki Ƙan tökmekkedür yekser
Ƙıya bakmağları **pākī iting müjgānları** neşter (NŞ:194)

Küyide itler üziştiler Nevāyī hasteni
Kim imes zahir ki cismi Ƙayda başı Ƙaydadur (NŞ:198)

Ger Nevāyī çiker ün hecr küni
Yok ‘aceb tün imes **it efgānsız** (NŞ:216)

Sürme ol şeb-hîz ayağı gerdin **it** kim kiçeler
İtçe yok küyide ger hod şahne bolsun ger 'ases (NŞ:223)

Ni şeref **itinge** bolğalı pāyimāl
Ni itingning pābūsıgudur dest-res (NŞ: 225)

Kūyi taşı başıma hayf eylesem uyku heves
İt uyur bolsa ayağ ilgi başın koymağğa bes (NŞ:232)

Çün didim zülfüng kemendin boynuma salğıl didi
İtke bolmas Ka' be kandili tınābıdın meres (NŞ:232)

Ey vişāl ehli ser u 'izzet seriri kim manga
Hecr kūyi itleri allında bolmağ h'ār bes (NŞ:240)

Ayağığa çü melā'ik başın koya almaş
Nevāyī'yā koya **kör itleri** ayağığa baş (NŞ:242)

Könglüm andağ çāk çāk olmış ki gūyā tu' me dip
Hecr tīgi **itleringge** bir bir anı togramış (NŞ:249)

Ey Nevāyī çābüküngning isteseng pā-būsını
Boynunğa ip tağmağ ümmidi bile **it dik iriş** (NŞ:257)

Baht-ı cāvid uş bu bolğay kim közüm sürterge çarğ
İtlerining yolu tofrağın mu' ayyen eylemiş (NŞ:260)

İtlerining hāk-i pāyın körgeli hem rāzi-min
Ger tiler aldınğ qarār u hūş u hānumān 'ivaż (NŞ:276)

Kūyige tapmas Nevāyī yol raqibi ta' nıdın
Gūyiyā **ol it** sürüptür eylep efsun her taraf (NŞ:307)

Tilbe it dik hecr sözidin kilür-min ot saçıp
 ‘Āfiyet ehliğa evlādur yolumdın tarķamak (NŞ:310)

Ķatre ķatre ķan ki sinsiz yuttum eyler-min buĶl
 Yarıban köksüm **itingge** birseler ķaşuķ ķaşuķ (NŞ:320)

Ža‘ fdm çıķmas disem nitip ağırlay **itlerin**
 Kim kılarğa ‘özr merdümlüĶ bağırdın ķan kirek (NŞ:331)

Körüben kūyung ara zārlıĶım tünd bolup
 Sürgeli taşķarı **itlerge** mini südretting (NŞ:339)

Ey Nevāyī bardı könglüng tenni hem kūyige sal
 Kim **itige** ķalbıng az bolsa yitişkey **ķālebing** (NŞ:343)

Ey **yār iti** ‘özrümni ķabül it ki tenimde
İt tapmadıng u iski süngelerni kömürdüng (NŞ:345)

Ey Nevāyī özni saldıng **itleri ħaylı ara**
İtni gūyā ādemī ħaylıda maĶsüb eyleding (NŞ:347)

Niçe **ol kūy itlerige** yitkey āzārım mining
 Kāş **itler tu‘mesi** bolĶay ten-i zarım mening (NŞ:349)

İmdi kim öldüm tenim **yār itlerige** taşlangız
 Līk aĶyārın bu ma‘ nīdin ħaber-dār eylemeng (NŞ:352)

Çün raķīb aĶıttı könglümni anga dāĶ örtedim
BaĶlaĶan dik it cerāĶat eylegen üstinde pul (NŞ:370)

MaĶremī ger bolmasang ħoştur bu hem kim bolĶa-sin
İtlerige hem-nişin ü şāĶib-esrār ey köngül (NŞ:384)

Küsûf içre kıyaşnı zer tabaķ algıl **iting birle**
 Hıred vehm itti kim hem cins ikki ĥarf irür müdgam (NŞ:392)

İtingdür şahlar yoktur Nevāyī itçe allıngda
 Alar **itdin** köp ü bu **it ayağı** tofragıdın kem (NŞ:393)

Ni itni ol büt-i bīgāne-veş iti ki sağındım
İt āşināga yalınğan kibi ol ayğa yalındım (NŞ:395)

İtipe tu‘ me derbānıga bolsun müttekā ölse
 Tenim ol küydin almang başım ol āşinādın hem (NŞ:397)

Heç mundaķ ki üzer bir-biridin peyvendim
 Körgey il **her itining ağzıga** bir perkendim (NŞ:415)

Ger olmasam **iting** ol zülf tábıdın ni durur
 Yir üzre südrele durğan boyundağı resenim (NŞ:424)

İting ger **ayağı** köydi ötken çağda kabrimdin
 Süngeler tofragımdın köydürüp eyleng anga merhem (NŞ:426)

Bolsa mihmanım **iti** könglümni kılsa tu‘ me hem
 ‘Ayb imes nivçün ki mundaķ künge anı asradım (NŞ:435)

İt kibi her kiçe kıvasang **uruban taş u kisek**
 Yana kilgüm işiking tofragını yastanıban (NŞ:452)

Veh ki ***vaĥş u ĥayr** uyusmaslar ĥamım bīdādıdın
 Kiçe **it efgānıdın** bil şubĥ ***ķuş feryādıdın** (NŞ: 458)

Min kim min ü kılamak heves ol şūĥ libāsın
İt beyle kirek muĥtenem idbār belasın (NŞ:468)

Eger aḥbāb ta‘ dādın kılur-siz bolmağum sanda
Manga bes bu şeref kim **itleri** içre sanalğay-min (NŞ:469)

Köngül üzdüm Nevāyī kūyi tavfıdın ni tang imdi
İrişse **itleri** ol kūy ara könglümni salğay-min (NŞ:469)

Ey Nevāyī bardı dip aḥbāb ta‘ cıl itme köp
İt kibi min irişip ol kār vānnı bara-min (NŞ:495)

Müdde‘ ilerning hücümü bü’l-‘ aceb ḥālimğadur
Nā-gehān kılğan kibi körgeç **ğarīb itler ğulū** (NŞ:507)

Kılur kūyide **it katlı** Nevāyī tilmürür maḥrūm
Nidin kim irmes ol yār allıda bu ḥayl meyanında (NŞ:531)

Bolmağ **itler** mün‘ imi ḳan tu‘ me eyler yaḥşırak
Tenni kılğunça hemīn nā-kesler in‘ āmı bile (NŞ:546)

Kūyıda öldi Nevāyī ḳaçtı andın **itleri**
Yok idi ölgende yār-ı aşınālar başıma (NŞ:550)

Bolmasun derdi **itingge** kim bağırnı taşlağaç⁵²⁶
Yidi her yandın üzüp yirdin yalap ḳanığaç (NŞ:553)

Ey Nevāyī **itlerige** tu‘ medür bāyist olup
Yār eger ister köngül teslim kılğıl cān bile (NŞ:557)

İtlerin ğavğāsı tang yok çün Nevāyī birdi cān
Kim ki öldi cem‘ olurlar ḥayl-i aḥbāb üstine (NŞ:563)

Yaḳar olsang **iting ilgige** ḥinā ḳanım ile
Ḳoy ki evvel süpürey gerdinî müjğānım ile (NŞ:567)

⁵²⁶ Karaörs, 2016. NŞ divanında bu beyitin dizesinin R Nüshasında “tapmay ağzıngı avunmak tilesem gülşen ara (NŞ:553)” şeklinde olduğunu belirtmektedir.

Ürer **it** kiçe tang başı uyur min dik kaçan tüşmiş
Kiçe tang atkuça feryād ile bidārlıglarğa (NŞ:568)

Başım evvel **iti allğa** sal ey çarh kim toysun
Ki kanım birle rengin bolmasun ol şüh fitraki (NŞ:582)

Kim ikin ol kūy ara dip kilse andın **it üni**
İt üni vezni bile könglüm salur hicrān tüni (NŞ:588)

İting ki bar anga ‘uşşāk bağrıdın tu‘ me
Kılay digenge anı mihmān kirek cigeri (NŞ:592)

İt kibi niçe *semending songıça pūye uray
Nā-geh ötseng bakıban sin yana ötkünçe turay (NŞ:593)

Tört ayağlanıp **iting haylı ara min Mecnūn**
Ger kisek atsang öper ger süngök atsang kömürey (NŞ:593)

Uyķunga māni‘ eger bolmasa ol kūy içre
Yügürüp itler ile kiçe tang atkuça bilürey (NŞ:593)

Şubh-dem kim uyur **itler** manga çün yok uyķu
Pāyını mihr ile ‘ālem yaruğunça yitürey (NŞ:593)

‘Işķ kūyide eger ***şir-i jeyāndur itdür**
Tang yok er fahr u mübāhāt ile bu nükte sürey (NŞ:593)

Nitti **itlikke** Nevāyī kibi kā‘ il bolsam
İlge köz yok mu durur gerçi anı min yaşuray (NŞ:593)

Haķāret birle bakma şeyh u muğ deyri sarı yüz koy
Baķ **ol kūy itleri** silki ara cāh u celālimni (NŞ:598)

Nevāyī dik eger nefis itlikidin kıılmağay-min vehm
 Kaçan gerdün manga eylegey *ra‘ nā ğazālīmni (NŞ:598)

Raķıbler taşı yā **itlering tişidin** irür
 Oluķ yol üstide körseng ten-i niğarımni (NŞ:607)

İtlering sınığan sıfālī tüşkeç ilgimge köngül
 Ança faħr itti ki cāmı birle Cemşid itmegey (NŞ:628)

Ol itingge bolmasa tu‘ me bu allıngda fidā
 Ža‘ flıg peykerni neyley nā-tüvān cānnı nitey (NŞ:634)

Yüz cefa taşı Nevāyī’ğa urup
İt dip allıngdın anı sürme dip (NŞ:639)

‘Āşıkī kim bolğay ol bir şūh-ı gül-ruhsārsız
 Eyle ***bülbüldür** ki qalmışdur gül ü gül-zārsız
 Vāy ol bī-dilğa kim qalğay tirik dil-dārsız
Bir iyesiz it bolup irdi Nevāyī yārsız
 Bolmasun yā Rab ki hergiz bende sulţāndın cüdā (NŞ:652)

**Sefih zālīmning maħremlıķķa ve eyle nādānning
 hem-demliķķa yaramaslığıda**

Sefih zālīm ile bolma ħān üze hem-dest
 Münāsib olmadı **it** çünki hem tabaqlıķķa

Özüngge ebleh-i nādānnı eyleme hem-rāz
 Ki yaħşı irmes ***işek dağı** hem-sebaqlıķķa (NŞ:694/687)

Nā-kes kişi bolmağlığda ve nā-cins kişi bolmağlığ bābıda

Nā-kes ü nā-cins evlādın kişi bolsun ziyān
 Çıkme miħnet kim laţif olmas keşāfet ‘ālemni
 Kim küçük birle ħodükke niçe kılsang terbiyet

İt bolur dağı işing bolmaslar aşla ādemī (NŞ:701/689)

İtlerin mihmānım olsa tu‘ me yārem qanıdur
Qātil olğaç turfe kör kim boldı cān-perver yara (BV:23)

Mecnūn bařını secdedin almař idi ařlā
Ger leylī **itining çulıdın** tapsa muřallā (BV:24)

İtleringe nisbetimni rāst kılsam **Kehf iti**
Ademīlerğa özin kılgan kibidür müntesib (BV:39)

‘Işıng otı içre her dem kül bolur-min örtenip
Geh gehī hem **tilbe itler dik çıkar-min** çörkenip (BV:41)

Min kimi güstāh öpmek ilging ey sultān-ı hüsn
İtlerining çun **kef-i pāyin** öper-min aymanıp (BV:42)

Ün çeker-min ‘ıřk ara bir nergis-i cādū körüp
Bağlağan it dik ki feryād iylegey *āhū **körüp** (BV:44)

Her katla it kibi tüşerem özge raşmedin
Her lařza çun mini çıkarur kūyidin sürüp (BV:49)

Bu kim qavar cefā bile ey kāř kūyide
İtlerge tu‘ me kılsa Nevāyīni öltürüp (BV:49)

Közüng qanımnı içmekken i ĥaddim
İrür anı **iting** içse kifāyet (BV:57)

Ĥořtur olsam **itlerige** tu‘ me ni imkān bar
şah fitrākige yitmek bir za‘ if-i zār şayd (BV:97)

Köngül cānımğa yitmiş irdi yüz şükr
Ki kıldı **itlerin** pergend pergend (BV: 99)

İti bağrım yigendin ölse iyleng
Kisip bağrın kisük bağrımğa peyvend (BV:99)

Ey şabā kilmiş Nevāyī haste cānıdın be-teng
İltiben **yār itlerinin allıda** kılğıl nişār (BV:108)

Yüz yāre başımnı **iti** red kıldı Nevāyī
Bilmes ki süngeklerde barıning bütünüdür (BV:110)

İtlerin sınığan sıfālidin Nevāyī içse dürd
Ol durur Cemşīd ü ilginde cihān-bīn cāmı bār (BV:119)

Ölmesem bu kiçe renc ü derd ğavğāsı nidür
İtlerinning hem başım üzre ‘**alālāsı** nidür (BV:121)

Zāhid bile nefis itse temeshūr ni ‘acab kim
İt şayd kılur vağtda ***tülkü bile** oynar (BV:130)

Nevāyī itti vü kūyide kimse dimedi kim
Bu kūy itleri içre birisi ğāyibdür (BV:132)

Ger Nevāyīğa devādur ünüing **ey yār iti**
Hardıng irkin ki tang atķunça hürer-sin āğir (BV:134)

Her ķolumnı **tāze ķanlığ dāğ ile üzgen iting**
Ol ķişi diktür ki gül birle yığaçnı sındurur (BV:136)

Ger **iting** diptür Nevāyī ķılmadı mihmānlığım
Kiçe tişlep tişlep alğan cism-i efğārı nidür (BV:143)

İti üçün tiler işkey tınāb ol ķābük
Ki ilge rişte-i cān barça pīç ü tābdadur (BV:144)

Hem ol tınāb ni tang çikse **it kibi mini** hem
Mining çu rişte-i cānım hem ol tınābdadur (BV:144)

İtleri kūt itsün öltürgeç Nevāyī kanımı
Barça ger her kaṭra bir cennet gülige gāzedür (BV:146)

Çāk çāk iylep köngülni tilni iylep yüz tilim
Taşlap **itlerge** alarınğ yādı kat' ā kılmangız (BV:165)

Ni tang dīvāne könglüm **itlerige** ta' n kıılmağ kim
Yiben yüz derd ü miḥnet taşı feryād itmedi hergiz (BV:166)

Yok manga ḥad iylemek başıngğa ivrülmeğ heves
İtlering başığa ivrülmeğ müyesser bolsa bes (BV:174)

İmen **ol it** ki rikābın ṭama' itsem öpmek
Kaṭl üçün zülfini boynumğa tınāb iylese bes (BV:177)

Çun **iti-min itleri ḥāyılı** bile ḥūy itmişem
Ey Nevāyī ni ' acab ḥayvāngğa ḥayvān birle üns (BV:178)

Çun Nevāyī öldi **itler** derd-perver cismini
Ṭu' me kıılmağ yok ki red iylerde iylerler telaş (BV:187)

Min gedāğa her kiçe küyi sarı barmağdur iş
Ṭu' me salmağ **itke** vü der-bāngğa yalbarmagğdur iş (BV:188)

Kaysı yan kim **itlerin** tarḥ iylegüngdür bezm ara
Siz mini tofrağğa yüz koyğan velī ol yanga töş (BV:192)

Başaglarınğ mu ikin bağrım içre ya kaldı
İting çu ṭu' me üçün anda muḥkem iyledi tiş (BV:197)

Bimārlıǵda **cān itige** kılmışam nişār
Kūyi sarı kilip ki süngelimni südremiş (BV:199)

İti baǵrımni yir çağda ayaǵı ǵanǵa bulǵandı
Közüm bāǵıda gül anıng tabanıdın nişān irmiş (BV:200)

Saǵındım kūyide her kiçe **itler nālesi** lıkin
Niçük kim **tilbe it** ‘uşşāǵ könglidin fiǵān irmiş (BV:200)

Yaǵşı irdi ey köngül ǵatling ħod anıng tıǵıdın
İtlerige birseler kāş iyleben ǵanıngni cem ‘ (BV:225)

Yürekni sal dimegil ‘ **işǵ kūyining itige**
Munı anga dise bolǵay ki anda bolsa yürek (BV:251)

Ǵıvanur-min **iting** iski sıfāli içre mey içsem
Ki Cem ǵılǵan imestür cāmı birle ol tena‘um dik (BV:252)

Ĥān-ı vaşlıngdın eger bolmas müyesser bir yimek
Hem ǵanımettür talaşmaq **itlering** birle süngök (BV:254)

Gül bile nā-merdüm il andaq ki üzgey ǵonçeni
Yip **iting** yüz pāre baǵrımni ǵama‘ kıldı yürek (BV:256)

Sāǵiyā ger la‘l-gūn mey tutsa bolmas yarga
İtlerin sīr-āb ǵılǵıl barı ǵanımdın mining (BV:269)

Baǵırdın özge yoǵtur ǵu‘me köksüm ǵākidin yirge
İçimge başını salıp **iting** ger bolsa mihmānım (BV:303)

Ger olsam **itleri** hem-kāsesi aǵbāb ǵa‘n itmeng
Alar ikrāhı ger yoǵtur mining ħod ǵayda ikrāhım (BV:304)

Bağrım u könglüm **itige** tu‘meliğ düşvār idi
Şükr kim çāk oldı ‘ışkıng tīğı birle kögrekim (BV:306)

İtlerin sınğan sifāli içre boldum dürd-keş
Bolmasun hergiz tehī ol bādedin bu sāğarım (BV:309)

Çu **itlerin** yaladı qanlarımni zaḥmlarından
Ġarīb merhem idi bu ki taptı cism-i figārım (BV:310)

Közni sürtüp ger **itingning tabanın** rīş itmem
Hal kılip köz qara vü aqını iyley merhem (BV:313)

Hecride eyle tilbe bolup-min ki tilberer
Her itni yār kūyide kim zaḥm iter tişim (BV:318)

Mini qavma işiktin çun **iting-min**
‘Acab yoq ger irür kūyüng mekânım (BV:319)

İtleri silsileside kiçeler nāle çikip
Ḥayl-i aḥbābqa ser-ḥalqa-i ğavġā boldum (BV:320)

Kūyide **itler** mini geh tırmaben geh tişleben
Za‘fdın ölgende bir birdin üzerler südreben (BV:337)

İlni ğāfil iyleben özni salur-min kūyige
Her tarafından ursalar taş **it meşellik** qavlaban (BV:337)

Bolup-min ol perī-veş furqatıdın **tilbe it yanglıġ**
Qayan yüzlensem ey ehl-i şalāḥ iyleng ḥazer mindin (BV:344)

Munluġ köngülning āhıdın itmes raqīb vehm
Yoq **itke** bāk ‘ışq gedayı ‘aşāsıdın (BV:347)

Öltürür kûyide 'ışk ehlin 'alâlâsı için
Şah katl itken kibi itlerni ğavġâsı için (BV:356)

Zülfî zencîriġa haddim yok **iti zencîri** hem
 Yaġşıdur kayd itse bu mecnûn-ı şeydâsı için (BV:356)

Baġırdın **itlerige** tu' me kan yaşımnı mey kıldım
 Cünûn bezmi ara ol ġayl bezm-ârâsı bolmış-min (BV:364)

İmes her bir sirişkim kanı kim köz merdümi salur
İting allında baġrımnı üzüp pergâle pergâle (BV:382)

İtingge tu' melıġka boldı âsân
 Bu kim baġrımnı kıldıng päre päre (BV:386)

Yok turur itlerge san kûyide vü körgil mini
 Kim ol ay kûyide min hem yok-min **itler sanıda** (BV:387)

Başıma aġbâb bolmış cem' ya' nî **itlering**
 Güyiyâ kim za' fdın bolmış bu bîmâr özgeçe (BV:399)

Niçe ol ay itleri bar irse sandın taşġarı
 Min kim ü bolmaġ anıng kûyide **itler sanıda** (BV:407)

Bolmış **iting sifali** Nevâyîġâ cām u bar
 Köp fark uşbu zarf bile cām-ı Cemġaça (BV:414)

Nevâyî za' fî ġâlib irdi bu kûy içre ol aġşam
 Eger ölmey durur ni irdi **itler şür u ġavġâsı** (BV:422)

Mining ġâlimġa efġân çıktı aġbâb
 Kiçe kûyüngde kim **itler** uluştı (BV:424)

Min öler hâletde vü mâtem idi aḥbâb ara
Bu ki aḡşam ıldı **küyüing itleri** avgâ besî (BV:425)

Yalınıp ol kûy iti birle barur-min kûyige
Veh ki ol kûy içre bar-min min kiyin **it** ilgeri (BV:434)

Bezmidin bolsa naṣībim bir süngök tâ ‘ ömr bar
İslegetey-min yok ki **it yanglıg** kötürgey-min **anı** (BV:438)

Ol işikdin kirgüm **öy taşını it dik aylayıp**
Bu işikdin taş ile yüz atla ger sürseng mini (BV:443)

İtlerin anıng ayap başımını ılman tu ‘ me hem
‘İşk yüz türlüök belıyyet başıma kiltürgeli (BV:460)

Ey Nevâyî yana dem urma kim ol ay dir imiş
Kim kiçe uykuğa oymas mini **it efgâni** (BV:467)

Öz manzürning keç-nazar terâbi ‘idin bed-hâl ve bî-başar
levâhııdın hâtırıda melâl izhârını ılır

Bizing ***azâle-i müşgîn** tevâbi ‘in kör kim
adim nigün durur ol ayl miḡneti yükidin

Egerçi **itçe** imestürler âdemîlıgda
Bu urfedür ki alınrak dururlar **it tügidin** (BV:496)

Angla kim aḥbâbnı külbemde miḡmân itmişem
İtleri ağızıda ger körseng bağırdın päreler (BV: 523)

Anıng dik za ‘ f ile küyüingde oldum kim süngök yanglıg
İting her sarı iltür peykerimni kündalan tişlep (FK:51)

Çun bağır zaḥımları bütmedi peyvend kılıp
İtlering allıda taşlay niçe perkend kılıp (FK:59)

Kūyide ölsem ebed ‘ömriçe bar ol ‘ömr eger
 Kılmasa ḥāric tenimni **itlerige** südretip (FK:69)

Zāhidā birme manga köp pend kim ḥayvānça bar
Tilbe itni ‘āqıl insān istegen ‘āqıl örgetip (FK:69)

Niçe ki qavsā Nevāyīni **itlering** her dem
 Çu gāfil iylep alarnı özin arağa salıp (FK:70)

Ordu songınça **it kibi ser-geşte-min** ki bar
 Yarım sipāh āfeti ḥār-geh nişīn yigit (FK:83)

Niçük kim kıymetī la‘l alıban birgey raqībīğa
İtige taşladı könglümni ol nā-mihr-bān alğaç (FK:102)

İting köp barça bağırımdın ṭama‘kār
 Ni tang kılsam anı perkend perkend (FK:126)

‘Işq başımnı kisip yol tapqay ol ay kūyide
 Ni üçün kim **itleri allında** dest-āvīzi bar (FK:137)

İtlering ḥaylı mini öldi gümān iylediler
 Ki başımda kiçe tā şubḥ fiğān iylediler (FK:145)

Meger istep **itige** tu‘me könglüm birle bağırımdın
 Birin pergāle pergāle birisin çāk çāk iyler (FK:153)

Nevāyī ölse yidik **kūyi itleri** süngekin
 Raqīb kıлма gümān kim diseng ki bar barur (FK:156)

Kūyige kirgeç min-i munluğ hücūm itti raķīb
İyle kim **itler** gedā körgende ğavġā kıldılar (FK:157)

İy Nevāyī könglüm alıp **itlerige** taşlasa
Köngül aning barça maķşūdum köngül almaġıdur (FK:169)

Yüz cerāhat birle kūyüngde Nevāyī könglini
Kılġan **itler** tu‘me il könglige ‘ibret kiltürür (FK:175)

Başımġa kūyide her dem ğulū kıılır **itler**
Ger ölmesem bu ğulūnı naġu kıılır **itler** (FK:181)

Meger ki ğurbet ara zār ölmekimdindür
Fiġān ki bir birige rū-be-rū kıılır **itler** (FK:181)

Asıp boyunlarıġa kiz ‘azā üçün culdın
Tang atķuça başıma nevħa mu kıılır **itler** (FK:181)

Tutarġa matemim āyā yıġıldılar yāħod
Kılurġa tu‘me tenim ārzū kıılır **itler** (FK:181)

Köyüp dimaġları ġıngşıban kaçar her yan
Yimekke cismim **itin** çunki bū kıılır **itler** (FK:181)

Fenā yolu ***kiyikin** iyle şayd ***şir** irseng
Ki dehr cīfesini cüst ü cū kıılır **itler** (FK:181)

Nevāyī üzre hücūm iylese raķīblering
Ni tang gedāġa hemīşe ğulū kıılır **itler** (FK:181)

İting ölse cismıġa cānımnı salġıl
Kim ol rūħġa bu münāsib bedendir (FK:189)

Yörü iy Hızr kim hayvān suydur zehr eger içsem
Bu dem kim cāmım **ol şūh itleri** sığınan sifālidür (FK:194)

Aytsam iy şūh **boynı bağlğ iting-min**
Dir yaramas **ķaysı it** ki herze-meresdür (FK:200)

İtleri allğā taşlang ki ğızā kılsunlar
Bezmini ber-hem urup matemime yığlamangız (FK:208)

Oyulup tüşti Nevāyī tenining dāğları
Kūyide ölgen it olsa tirisidin yamangız (FK:208)

Min ölgeli köp oldı vü **itler fiġānıdın**
Kılding gümān ki kūyüng ara bar-min henüz (FK:210)

İtleri allıda salıp kim mini ol kūyidin
Kavmağ isterler demi meşgul u ħursend itsengiz (FK:218)

Kayd iterde ol perī kūyide min dīvāneni
İtleri zencīri birle kāşkī bend itsengiz (FK:218)

Tilbe itni dimengiz min dik nidin kim ‘ār iter
‘Aql u hūş ehlini bir mecnūnğa mānend itsengiz (FK:218)

Ni ħad ki iylege-min yār dest-būsi heves
Müyesser olsa **itinging ayağın** öpmek bes (FK:224)

Cānım almaķķa ecel ħaylı durur kūyüng ara
İtleringdin başım üzre her kiçe ğavġā imes (FK:227)

İy Nevāyī **yār kūyi itlerinin ħāline**
Kiçe tutmaķ ķapmaġıdın yarlığlar mu imes (FK:229)

Ger **itingning pāy-būsın** tapmasa könglüm ni tang
Ni üçün kim haddidin artuq temennā iylemiş (FK:242)

İy hecr tīği sin dağı kismekde kıl meded
Ol kūy itige üzgeli bağrımğa ursa tiş (FK:252)

Ğam yoq Nevāyī itse ‘azīmet seferğa yār
Diseng **iti** özüngni қayan kim yörür iriş (FK:252)

Ту‘me kim tapmas **iting** ursa ten-i zārımğa tiş
Ğuşşadın min hem urar-min cism-i efgārımğa tiş (FK:252)

Raқıbing hem **iting** hem könglüme kūyüngde düşmendür
Ki tünler tā seher-geh tartmış efgān u köngrenmiş (FK:261)

Bağrı vü köngli Nevāyīning nidin yüz pāredür
İtleringge tu‘me iyelerde hemānā toğramış (FK:267)

Kiçe **itler ünidin** gerçi halāş ister halk
İtining kāmı bu feryād u fiğāndın maḥlās (FK:270)

Ni haddim ārzū kılamak ol ay vaşlığa maḥremlik
Müyesser bolsa hoştur **itleri ḥaylığa** hem-demlik (FK:306)

Ni haddim bar **itingning pāy-būsın** müdde‘ā kılamak
Manga besdür müyesser bolsa yir öpmek du‘a kılamak (FK:307)

Ol perī-veş müdde‘īga mihr-bāndur bizge yoq
Fi‘l-meşel allıda aning **itke** sandur bizge yoq (FK:312)

Kūyide **itlerge** meskendür velī қavlar mini
Veh ki hem-demlerğa anda ḥānümāndur bizge yoq (FK:312)

İtleri mihmān bolurğa yoq hadim ni nev' diy
Kim ol ay maḥşūşlarğa mīhmāndur bizge yoq (FK:312)

Bolmağan bolsa 'iyān qaşrığa maḥfi barganım
Ni idi kūyide **itler** kiçe gavgā iylemek (FK:316)

İtingge azraq ise tu' me pāre pāre bağır
Üzüp salay yana bir luqme ornı tutsa yürek (FK:323)

Tilge almış tilbe könglümni yana ḥayl-ı raqīb
Kalmış **itler allıda** mecnūn-ı 'uryānım mining (FK:340)

Uyquğa **itler üni** ger māni' irdi iy köngül
İmdi qoymas uyquğa **itlerni feryādıng sining** (FK:344)

Bolmasun bu tu' medin maḥrūm **ol kūy itleri**
İy ecel taqsīm üçün bağırmnı yüz perkend kııl (FK:374)

İtleringge tu' medür bağırım velikin kollarım
Ol ki rengin iylemiş ḥinnā kibi qanımdur ol (FK:375)

İtingdür şahlar yoqtur Nevāyī **itçe allıngda**
Alar **itdin** kem ü **bu it ayağı** topraqıdın kem (FK:382)

Ni uray lāf Nevāyī kibi çun olsa **iti**
İtler ḥaylı ara **itçe** dağı yoq sanım (FK:387)

İtining ger **ayağı** köydi ötken çağda qabrimdin
Süngekle tofragımdın köydürüp iyleng anga merhem (FK:400)

Didim başımın çapıp ilt tu' me **itleringe**
Didi bu yüküdin üzülmiş yakında fitrākim (FK:402)

İting ki bardı kılıp tu‘me bağrım u yürekim
Aķarđusıdur aning intizārıdın süngelim (FK:406)

Sa‘adet ھاtları kılmış hüveydā
İting çengige sürtülgen cebınim (FK:416)

Küyide ھاtlıđa rāzı-min niçük kim **tilbe it**
Çikseler lıkin taķıp boynumđa zülfidin resen (FK:434)

Süngelkerni tenimdin bir bir ayırdı ğam-ı hecring
Maħaldür **itleringni** iyilesem külbem ara miħmān (FK:438)

Küyide **itler fiğanı** andın irkin her kiçe
Kim uyumaslar Nevāyı nāle vü efđanıdın (FK:445)

‘Aceb yoķ tatsa **her it** tilberep ağzıdın ot saçķay
Cünün küyide tüşken şu‘lelığ bağrım kebābıdın (FK:446)

Kiçe ‘ıř ehli mugannı laħmıdın hoş-ħāl imes
Ança kim min tangđa tıgrü **itleri feryādıdın** (FK:455)

İy Nevāyı **itlerin** körmekke barsang bağring üz
Kim güziring yoķ turur bu nev‘ dest-āvızdın (FK:457)

Perı-veşim ğamıdın **tilbe it dik olmış-min**
Selāmet ehli bu kün iylengiz ğazer mindin (FK:457)

İy ki koymay-sin tenimni tu‘me kılgay **itlering**
İtleringge cānnı kim kıldı fidā andaķ ki min (FK:459)

Yoķ turur ğaddim dimekte yāri-min yāħod **iti**
İtlerige her kişi yār ol kişining yāri-min (FK:460)

Cilve iylep mest tã könglümi aldı muğ-beçe
Deyr piri itleri silkide hıdmet-kârı-min (FK:460)

Ƙoy ki **it dik tilbe könglüm** niçe miḥnet iy refiḳ
 Her dem ol āvāre-i bī-ḥānümāndın körge-min (FK:461)

Kūyide **itler izi** ruḥsārıma boldı bahā
 Mundın āyā kıymetīraḳ altun olğay mu ikin (FK:463)

Kiçe ger bağrım bolup Ƙan aḳtı közdin ğam imes
 Ğam budur kim **itlerige** mā-ḥazar yoḳtur bu kün (FK:471)

Barıban aḥbāb u min ğaflet esīri bolmağım
 İyledür kim **it ürüp** Ƙaldı vü köçti Ƙarvān (FK:478)

Sağınp **küyüngde ölgen itleringni** min unut
 Min unut bolğannı hem **ol ölgen itlerdin** sağın (FK:482)

Körmek tiler **yüzüngni köngül** kāş **itlering**
 Yanımını Ƙılsa tu 'me süngeler arasındın (FK: 487)

İstesem ḥüsning zekâtın ger bolur māni ' raḳīb
 Ni 'aceb kim **it** bolur dāyim gedā birle 'adū (FK:491)

Heçride 'āşıḳning eḡānıdın Ƙararı bar mu
 Kiçe **it** feryād iterde ihtiyārı bar mu (FK:497)

Köyük bağır üze şūr-ābe tōkme köp iy köz
 Ki Ƙaçırmağay **iti** şūr olsa bu kebāb asru (FK:498)

Kiçeler her küçede it dik yügürse tang imes
 Kim ki anıng dil-beri bir şeb-rev-i 'ayyār ise (FK: 516)

Zahm köptin min ölüm hâli vü ölgen sağınıp
İt yalap kanım süngelkleri kömürdi bu kiçe (FK:523)

İy Nevâyî ölmekim anglap ol aynın küyide
İtleri bir dem ulup bir lahza hürdi bu kiçe (FK:523)

Min öler hâletde vü küyide **itler** kaçırma
 Cem' olup **ahbâb dik** efgân kırlurlar başırma (FK:529)

Kiçe külbemğa kilseng müdde'î men'ini iskerme
 Tolun ay seyri terde **it hürerdin** kayda pervâyî (FK:561)⁵²⁷

Kör cününümni ki boldı **tilbe küyüng itleri**
 Kayısı bir kim kavğalı her yan tenimni tişledi (FK:571)

Müyesser olmasa bu tört ayağlanıp kiçeler
Tenimni it dik itip itleri sarı uzatay (FK:574)

Bu hâk-sâr tenni sipihr itti qadrin
Encüm kibi itingning ayağı nişanları (FK:576)

Anglağıl cānā ki küyüngde Nevâyî oldı zār
 Tapmasang **itler üni** içre figân u zārını (FK:578)

Beliyyet taşıdın yüz päre hem bolğan irür hoşraq
İtingge yitmegey zahmet kırlurda tu'me başımni (FK:578)

Dün ki mecrūh itti öz yārin huşūnet birle yār
İt ki nā-merdümlüğidin āšnāsın tişledi (FK:589)

Min kim **iti** min bolsa mini yitkeli 'ārī
 Salsa resenin boynuma öltürgeli bārī (FK:602)

⁵²⁷ Nevâyî'nin bu beyitinde "it" hayvan adına olan yaklaşımı ve hayvı kurguladığı tasviri portresi açısından "kurt" şeklini alabildiği görülmektedir. En son ki kısımlarda bu konuya değinilecektir.

Her kıayan barsa refîk u hem-ķādem kim bolġa-sin
 Őād-mān-ı ‘iŝ yā rencūr-ı ġam kim bolġa-sin
 Nā-ümīd olma giriftār-ı elem kim bolġa-sin
 Özni ġüm kıılma ‘azīz ü muķterem kim bolġa-sin
 Bil ġanīmet **itlerimdin** niķe kem kim bolġa-sin
 Sin bolurġa maķrem-i rāz-ı ġarem kim bolġa-sin
 Maķremī ger bolmasang ġoŝtur bu hem kim bolġa-sin
İtlerige rāz-dār u ŝāķib-esrār iy kõngül (FK:645)

Ol müsāfir ġaylını **it dik** iriŝseng ġ[˘]ār u zār
 Rencdin cāning naķīf ü taŝdın cisming figār
 Kıaysı mevzi‘ni ki menzil iylese ol şeh-süvār
 Kıķe tang atķunķa kılsang pās-bānlıġ iķtiyār
 Salsang özni iķkeri ger ġāyib olsa perde-dār
 Kıavsā çıkısang kıavmasa der-geġ ara tutsang kıarār
 Nā-geġānī ger bolup ķālī‘ müsā‘id baķt yār
 Tapsang ol ay birle sözleŝķünķe miķdār iy kõngül (FK:645-646)

Tilbeler ķavrı ‘alālā iyley
Tilbe itler kibi ġavġā iyley (FK:683)

Ölsem **iy yār itleri** her dem ġırīv-i ġam tutung
 Yarlıġ zāķir kıılıp aķvālīme mātem tutung (FK:728)

ġoŝ ol kūnler ki bir ġüldin iķimde ġarķar irdi
 Her aķŝam **itleri tırnaġıdın** kõnglüm figār irdi (FK:730)

Nevāyī’nin beyitlerinde “sevgilinin yaŝadıġı mekânın bekķiliġini yapan itleri” Ćaġatay Türkķesinin birtakım ekleri yoluyla aidiyet baġlamında klasik ŝiirin mazmunları çerķevesinde yer verilmektedir. Nevāyī, “sevgilinin itleri”ni dört Türkķe divanda, Ćaġatay Türkķesindeki ķekim ekleri yoluyla “sevgili-āŝık-it” üçgeninde ele almaktaydı:

Tablo 3. 5 Nevāyī’nin Türkķe Divanlarında İt Hayvanı

Ćaġatay Türkķesindeki	Ćarā’ibü’ŝ- ŝıġar	Nevādirü’ŝ- ŝebāb	Bedāyī‘u’l- Vasaķ	Fevā’idü’l- Kiber
--------------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------

Ek Şekli ⁵²⁸				
İyelik Çekimi	İtlerin (32,166) İting (58,183,198,267, 355,370,450) İtleri (112,264,277) İti(179) İting til çıkarıp (380)	İting (45,46,137,168, 392, 393,424,592 İtleri (78,469,550) İtlerin (87) Ol küydin iti(95) Kör itleri (242) İtleri (haylı ara) (347) İti (435)	İtlerin(23,39, 99, 119, 192,254,269, 304,309,310, 399) İting (57,136,143, 197,252,256) Tāze kanlıġ dāġ ile üzgen iting (136) İti (99,144)	İting (51,126,252,261, (dür) 382,402) İtlerin (69) İtleri (218,312,523) İti (252,602)
İlgi Durumu	İtingning izi (...) pençesindin (147) İtlerin allında(216) İtlerin allıda (Bulunma durumu) (300) İtlerin yolıda (Bulunma durumu) (402) İtlerin sanı (430) İtlerin izidin (353)	Bir aning (işaret zamiri) dik lāde (68) İtlerin (iyelik durumu) ⁹ her biri ağzıda (152) (...) itingning pābūsıġa(dur) (225) İtlerin yolu (260) İtlerin ħāk-i payın (276) Her iting ağzıġa (415) İting ayaġı (426) İtlerin ġavġası (563) İting ilgige (yaklaşma durumu ile) (567) İtlerin tişidin (607)	İtlerin kef- pāyin (yapma durumu ile) (42) İtlerin 'alālāsı (121) İtlerin başıġa (yaklaşma durumu ile) (ivrılmek) (174) İtingning tabanın (313) İting çulıdın (24) İtlerin aning (yapma durumu ve işaret zamiri ile) (460)	İtingning pāy- būsın (yapma durumu ile) (242, 307) İtleri feryādın sining (yapma durumu ve kişi zamiri ile) (344) İting ayaġı (iyelik durumu ile) (400) İting kāmı (iyelik durumu ile) (270) Encüm kibi itingning ayaġı nişānları (576)
Yaklaşma Durumu (Bazen iyelik durumu ile birlikte) ⁵²⁹	İtlerin (51) İting (294) İting taşlamak üçün (314) İtlerin (332)	İtinge(63,182,397) İtinge (166,320) İtinge (225) İtlerin (249) İtinge... kālebing	İtlerin (146,165,166, 225,364) İtinge (306) İtlerin (49,97)	İtlerin (69) İtinge (102,153) İtleri allıġa (208) İtinge (323,578)

⁵²⁸ Sertkaya, 2017: 65-80, 87-88. Nevāyī'nin beyitlerindeki klasik divan şiirinin "sevgili" sine ait itlerin, dört Türkçe divanda belli başlı eklerle bu aidiyetlik sağlanmış olup, Çaġatay Türkçesindeki ekler için bakıldı.

⁵²⁹ Diğer çekim ekleri birbirleri içine geçmiş durumda olup, en çok iç içe geçen çekim eklerinden biri "iyelik durumu" dur.

	İtige (74)	(343) İtlerige (384) İtingge (553) İtlerige (557) Ol itingge (634)	İtingge (386)	İtleringge (267, 375,402,459) İtlerige (645)
Yapma Durumu	İtlerin (36) Yılan itini yiben zehrin (528)	İtlerin (7,331) (Ni) itni (347,395)		Tilbe itni (69,218) İtleringni (438) İtlerin (457) Küyüngde ölgen itleringni (482)
Bulunma Durumu (Çoğunluk iyelik ekleri ile)	İtleri allıda (216) İti allıda (348)		İting allıda (iyelik durumu) (382)	İtlering allıda (59) İtleri allında (137) İtleri allıda (218,340)
Uzaklaşma Durumu		İtdin (393)		İtleringdin (iyelik durumu ile) (227)

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan "sevgilinin itleri" çekim ekleri yoluyla aitliği belirtmesiyle birlikte, itlerin, sevgilinin yaşadığı mekânına (küy) da hâkim konumda oldukları belirtilmektedir.

Tablo 3. 6 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan İt Hayvan Adının Metaforik Biçimleri

Ġarā'ibü's-Şıġar	Nevādirü's-Şebāb	Bedāyi' u'l-Vasat	Fevā'idü'l-Kiber
Küy iti boynıġa (202)	Küyide itler (198)	Yār itlerinin allıda (108)	Küyi itleri (156)
Yār küyi itleri (187)	Hecr küyi itleri allında (240)	Bu küy itleri (132)	Ol şüh itleri (194)
Ol küy itlerin (155)	Ey yār iti (345)	Ey yār iti (134)	Küyide ölgen it (208)
Fakr küyi itleri (229)	Ol küy itlerige (349)	'İşk küyining itige (251)	Yār küyi itlerinin hāliline (229)
Küyin itige (377)	Yār itlerige (352)	(...) bu küy içre ol akşam (...)/(...) itler şür u ġavġası (422)	Ol küy itige (252)
Yār küyi itleri (384)		Kiçe küyüngde (...) itler (424)	Ol küy itleri (374)
Küyide itler (430)			Tilbe küyüng itleri (571)
Küy iti boynıġa (302)			İy yār itleri (728)

Nevâyî'nin beyitlerinde sevgilinin “kūyi”sini bekleyen itler, âşığın sevgilinin mekânına girmesine izin vermediği gibi âşığın da rakibi konumundaydı. Beyitlerde “it” âşıkların ciğerini söken, parçalayan, yiyen ve aynı zamanda âşıkların kemik gibi olana dek sömüren bir hayvan olarak tasvir edilmektedir. Eski Türk inancında “it”in olumsuz algısı, Nevâyî'nin beyitlerinde klasik divan şiirinin “sevgili-âşık-rakib” üçgeninde ele alınarak kötücül bir hayvan tipi olarak yer almaktaydı.

Nevâyî'nin beyitlerinde “İt” adının bir sembol veya bir metafor olarak kullanımı da göze çarpmaktadır. “İt” adı sembolik açıdan, Nevâyî'nin Hüseyin Baykara hanedanlığı dönemindeki siyasi çalkantıları ve saray entrikalarında rol oynayan bazı kişiler için bu adı tercih ettiği düşünülmektedir. Onun BV ve FK adlı divanlarında, bu kirli ve entrikalı siyasi ortamda olanları “itler”le ifade etmektedir:

Öltürür kūyide ‘ışk ehlin ‘alālāsı üçün
Şāh qatl itken kibi itlerni ğavgāsı üçün (BV:356)

Ger **itingning pāy-būsın** tapmasa könglüm ni tang
 Ni üçün kim haddidin artuq temennā iylemiş (FK:242)

Kiçe **itler ünidin** gerçi halāş ister halk
İtining kāmı bu feryād u fiğāndın maḥlās (FK:270)

Ni haddim bar **itingning pāy-būsın** müdde‘ā kıлмақ
 Manga besdür müyesser bolsa yir öpmek du‘a kıлмақ (FK:307)

Min kimü güstāḥ öpmek ilging ey sultān-ı ḥüsn
İtleringning çun kefi pāyin öper-min aymanıp (BV:42)

Nevâyî'nin bu beyitlerinde, kendi yaşadığı çağın siyasi ortamına ve Baykara Hanedanlığı'nda sarayda dönen kirli işlerin sorumlu aktör olanları “it” olarak sembolize etmektedir. Nevâyî'nin BV adlı divanında yer alan beyitteki ifadesi ilginçtir: “**Şāh qatl itken kibi itlerni ğavgāsı üçün** (BV:356)”. Nevâyî'nin bir bakıma kastettiği “şāh”, “sevgili”den ziyade onun imparatorluk bazında sevdiği ve hürmet ettiği hükümdar olan “Hüseyin Baykara” olduğu fikridir. Nevâyî orta yaşlarında iken saray çevresinde dönen kirli siyasi ilişkilerde rol oynayan simaları “it” hayvan adıyla sembolize etmektedir.

Nevâî, Hüseyin Baykara'nın saray çevresinde kendilerini iyi bir devlet adamı olduğunu sürekli dillendiren vezirlerden olan “Mecdettin ve Nizamülmülk” gibi şahsiyetleri “şahın peşinden ayrılmayan it” olarak kurgulamaktadır. Bu beyit, Nevâî'nin şahsında yaşadığı dönemin siyasi koşullarına karşı bir bakış açısı niteliğindedir. Bu anılan vezirlerden biri olan Mecdettin, saraydaki siyasi kavga içerisinde Nevâî'nin Esterabad'a emir olarak sürülmesine sebep olmuş bir isimdi. Bir diğer vezir Nizamülmülk de Nevâî'nin saray çevresinden uzaklaşıp inzivaya çekilmesinde rol oynamıştı. Onu inzivasında ise Baykara'nın torununun, Nizamülmülk'ün hain planı ile katledilmesi, Nevâî'nin hayatının dönüm noktalarından biriydi. Nevâî'nin beyitinde de “şâhı katil eden bu itlerin”, kendi menfaatleri ve çıkarları “kavgaları” yüzünden devletin sarsılması da kaçınılmaz olmuştu.

“İt” adı, dört Türkçe divandaki beyitlerin genel anlamda bakıldığında gece varlığı aşikâr olan hayvanlardan biri olarak tasvir edilmektedir. Nevâî de beyitlerinde iti, geceleri uymaz olan bu hayvanların havlamaları, ulmaları yüzünden sevgilisinin mekânına adım atamaz olarak yer vermektedir. Fakat, Nevâî'nin FK adlı divanındaki beyitte yalnız geceleri sürekli havlamasından ve ulumasından uyutmayan itlerden kurtuluş arayan halk yer aldığı görülür:

Kiçe itler ünidin gerçi halâş ister halk

İtining kâmi bu feryâd u fiğândın maħlâs (FK:270)

Nevâî'nin bu beyitinde, bir bakıma onun döneminin saray çevresindeki siyasi çalkantılardan yorulmuş, açlıkla boğuşan halkın, bu it dalaşmasından bıktığı kurtuluş aradığını dile getirdiği düşünülebilir. “İt” adı beyitte, bazı saray çevresine yakın erkânların da halkın feryad ve figanını anlamak yerine kendilerinin nezdinde bir pay ayırabilme derdine düşmüş gibi kurgulanmıştır. Nevâî'nin yaşadığı çevrenin içerisinde yaşanan birtakım hadiseler karşın fikrini alegorik tarzda ifade ettiği düşünülebilir. Hatta Nevâî'nin bu “it güruhu”na karşılık onların önünde eğilmeyi BV adlı divanında (42) ve FK adlı divanındaki (307) beyitlerinde hicvetmektedir.

Nevâî beyitlerinde “bülbul, pervâne” gibi kuşlar için kendi benliğini yerine koyarak özdeşleştirdiği gibi, “it” adı için de bir özdeşleştirme yoluna gittiği görülmektedir:

Tablo 3. 7 Nevâî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Nevâî-İt Hayvan Adı İlişkisi

Ġarâ'ibü's-Şıġar	Nevâdirü's-Şebâb	Bedâyi' u'l-Vasať	Fevâ'idü'l-Kiber
İting/Nevâî (198)	Bir za'if it birle min (139)	İt kibi mini (144)	İt kibi ser-geşte-min (83)

Bir eyersiz it/Nevâyî yârsız (56) ⁵³⁰	Nevâyî/(...) it dik iriş (257)	İti-min itleri haylı (178)	Boynu bağığ iting-min (200)
Bir iting(dür)/Nevâyî (165)	Nevâyî itçe allıngda (393)	Bolup-min (...) tilbe it yanglığ (344)	İting çengige sürtülgen <u>cebînim</u> (Nevâyî) (416)
İt kibi dîvâne könglümni (491)	İt kibi min (495)	(...) tilbe itler dik çıkar-min (41)	Nevâyî kibi (...) olsa iti / İtler haylı ara itçe dağı yok sanım (387)
ğamım it kibi ölmekdin (GS:74)	İting haylı ara min Mecnûn (593)	Ûn çeker-min/Bağlağan it dik (...) feryâd (44)	Nevâyî itçe allıngda (382)
	İtlikke Nevâyî kibi kâ' il (593)	(...) min hem yok-min itler sanıda (387)	İt dik tilbe könglüm (461)
	Nevâyî dik nefis itlikidin (598)	Ol işikdin kîrgüm öy taşını it dik aylayıp (443)	Deyr pîri itleri silkide hıdmet-kârı-min (460)
		İtleri silsileside kiçeler nâle çikip (Nevâyî) (320)	(...) küyide itler kaçışma / cem' olup aħbâb dik efgân kıllurlar (...) (529)
		Her katla it kibi tüşerem (49)	Tenimni it dik itip itleri sarı uzatay (574)
			İtlerimdin (645)

Nevâyî'nin beyitlerinde diğer hayvanlar için bir özdeşim kurduğu gibi it” hayvan adı ile de özdeşim kurarak farklı bir şiir imajı da yarattığı görülmektedir. Bu farklı şiir imgeleri içerisinde FK adlı divanında yer verdiği “deyr pîri itleri silkide hıdmet-kârı-min (460), (...) küyide itler kaçışma / cem' olup aħbâb dik efgân kıllurlar (...) (529), benimni it dik itip itleri sarı uzatay (574), itlerimdin (645)” gibi ifadelerinde Nevâyî, divanlarında yer alan “olumsuz it hayvan adının algısı”ndan ziyade bir olumlu tarafa kayma yaptığı söylenebilmektedir. Bu tür olumlu anlam içeren ifadelerin sayılı olması nedeniyle genel bir açıdan ele alındığında, “it” adı için olumsuz algının hâkim olduğu ifade edilmektedir. Nevâyî'nin beyitlerinde “it” adı ile farklı açılardan yaklaştığı, şairlik imgelerinden dökülmüş birkaç özgün ifadeler içeren tamlamaları dört Türkçe divanda şu şekilde yer almaktadır:

⁵³⁰ Nevâyî'nin NŞ adlı divanında (652) deki aynı beyittir.

Tablo 3. 8 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan İt Hayvan Adının Görünümü

Ġarā'ibü'ş-Şıġar	Nevādirü'ş-Şebāb	Bedāyi' u'l-Vasa᠙	Fevā'idü'l-Kiber
Kārvāndın ıalġan it yanġlıġ nāleler (138)	Maᠫrūc-ı kilāb (170)	Cān itige (199)	Yüzüġni köġül (...) itlerinġ (487)
İtler kibi nāle (339)	Pākī iting müjġānları (194)	İting sıfāli (414)	<u>Kiçeler</u> her küçede it dik yüġürse (516)
Yalıġan yanġlıġ ol it (377)	Baġlaġan dik it cerāᠫat (370)	İt tüġidin (496)	Tilbe itler kibi ġavġā (683)
İtler feryādı (vü) 'uᠫᠫāġınınġ ġavġāsıdın (379)	Ol büt-i bigāne-veᠫ itı (395) İt āᠫināġa yalıġan kibi (395)	(Niçe) ol ay itleri (407) İtler sanıda (407)	
Tilbe it (410-411) ⁵³¹	İt kibi her kiçe (...) uruban taᠫ u kisek (452)		
İting sıfāli (363)	Ġarīb itler ġulū (507)		
	İt kibi niçe semending (593)		
	İtler sıġan sıfāli (628)		

Nevâyî'nin beyitlerinde “it” hayvan adı için verdiġi ifadeler ilginç olmakla birlikte onları farklı bir hayal imgesi haline de getirmiᠫtır. Tabloda verilen “kārvāndın ıalġan it yanġlıġ nāleler (GS:138); pākī iting müjġānları (NŞ:194), baġlaġan dik it cerāᠫat (NŞ:370), ol büt-i bigāne-veᠫ itı (NŞ:395), it āᠫināġa yalıġan kibi (NŞ:395), it kibi niçe semending (NŞ:593), itler sıġan sıfāli (NŞ:628); cān itige (BV:199); yüzüġni köġül (...) itlerinġ (FK:487),kiçeler her küçede it dik yüġürse (FK:516)” gibi ifadelerinde Nevâyî, “it” adı üzerinden farklı ve kendisine özgün bir imge yaratmaktadır. Nitekim “Kervanın gerisinde kalmıᠫ itin feryadı (GS:138)”, “yabancı put gibi olan it (NŞ:395)”, “it gibi nice semend cinsi atın (NŞ:593)⁵³²” ifadelerinde Nevâyî'nin döneminin de klasik divan Şir algısını kırmıᠫtır. Bir diġer husus da, onun dört Türkçe divanında, bilhassa beyitlerinde adını sıklıkla bahsettiġi “can kuᠫu” ifadesi de, bu hayvan adı ile bütünlēşerek “can itı” adını almaktadır.

Nevâyî'nin bu hayvan adı ile kurduġu farklı ve ilginç ifade ise “kiçeler her küçede it dik yüġürse (FK:516)” idi. Nevâyî'nin “kiçe” ifadesini, köpeklerin gece vakti evlerin, sokakların köᠫe baᠫlarında kaoᠫarak geçip giden bir hayvan tipi olmasından hareketle, “her köᠫede dolanıᠫ giden itleri”, “gece vakti”ne benzetmektedir. Nevâyî'nin bu ad ile kurduġu beyitler incelendiġinde, bir çıkarım olması açıısından, onun gece vakti üzerinden “it” hayvan adına olan olumsuz bakıᠫ açıısı, gece vakti için de geçerlidir. Nevâyî'nin “it” adını birkaç örnek dıᠫında genel anlamda olumsuz bir bakıᠫ açıısıyla ele almasında, eski Türk inancının bu hayvan adına karşı kötücül yargısı yer almaktadır. Köpekler, gece vakti varlıklarını

⁵³¹ Bu ifade için, Nevâyî'nin NŞ (310), BV (200) ve FK (434) adlı divanlarında kullanımları yer almaktadır.

⁵³² Bu ifadeye “At” baᠫlığında “semend” bahsinde de değinilecektir.

çevrelerince hissettirmelerinden ötürü, Nevâyî'nin de gece vaktine olan algısını olumsuz bir algı penceresinden bakmasına neden olmaktadır.

3.3.5.2. At

Türk kültürü ve tarihî içerisinde önemli bir konumda tutulan atlar, yüzyıllardır süregelen Türklük ülküsünün ayrılmaz parçalarından biri olmuştur. Çinliler, Türkler hakkında, “Türklerin hayatı atlarına bağlıdır⁵³³” demişlerdir. Türklerin kültürlerinde olduğu kadar, onların inanç ve mit dünyalarında da rol oynamış hayvanlardan biriydi. Destan, efsane ve hikâye gibi anlatılarda Türklerin başucu ve can yoldaşı hayvanı olarak belirtilmektedir. Bu baş ucu hayvanlara Türkler birtakım özellikler atfetmekle birlikte özel adlar da vermekteydiler. Tuncer Gülensoy makalesinde, Türk tarihî ve anlatılarının başkahramanlarının özel atları için şu açıklamaları yapmaktadır:

Türkler At ve Atçılık (Ankara 1993) adlı bir eser yayınlayan Ali Abbas Çınar, bu eserinin “Atlara ad verme geleneği ve ünlü atlar” bölümünde, Türk ve İslâm kaynaklarında tesbit ettiği at isimlerine temas etmiştir. Bunlardan Kedimlig Doru, Başgu Boz, Alp Salçı gibi Göktürk Devleti kağanı Kültigin ile Ak Budun, Ak Kula, Aç Budan gibi Kırgızların Manas destanında Alplerin bindikleri atların isimleri Türk at kültürü için önemlidir⁵³⁴.

Türkler arasında at biniciliği ve at yetiştiriciliğinin yüzyıllar içerisinde çokça gelişmiş olmasıyla birlikte, iyi bir at binicisi olmak hükümdarlık için önemli bir nitelik taşımaktaydı. Geç antik dönemde ve ortaçağda; kuzeyin atlı halklarının yüce hükümdarlarının eski unvanı olan aspavati “Atın Efendisi” Türk hakanlarına verilirdi⁵³⁵. Türklerde atın efendi olması belirli bir köke ve tarihsel geçmişe dayanmaktaydı. Emel Esin, Türkler nezdinde atın efendisinin ilk köklerinin “Dokuz Oğuz”lar olduğunu aktarmaktadır:

Mes'ûdi, kendi çağının en büyük ikinci veya üçüncü hükümdarının bütün Türk hükümdarlarının en büyüğü, Dokuz Oğuz hakanı, Atın Efendisi (ملك الخليل) olduğunu nakleder. Bu hakan, dünyanın diğer hükümdarlarından daha fazla ata sahipti; Çin ve Horasan arasında Kuşan adlı bir şehre yerleşmişti. Yakut el-Hemâvi de Dokuz Oğuzların başkentinin Kuşan olduğundan bahseder. Kaşgarî, bu şehri iyi cins atların yetiştirildiği, ejder ve cennet atı efsanelerinin ülkesi, Kuça'ya benzetip, Küsen olarak adlandırır⁵³⁶.

Bu bilgiler doğrultusunda Türklerin iyi cins atlara sahip olduğu ve at yetiştiriciliği üzerine çeşitli efsanelerin varlığı da Esin'in aktardığı şekilde anlatılmaktadır. Esin, eski Türklerde at biniciliğinin sadece Dokuz Oğuzlarla sınırlı kalmayıp Köktürklerde kağan olma ritüellerinde de başrol oynadığını şu şekilde aktarır:

⁵³³ Esin, 2004: 257-258.

⁵³⁴ Gülensoy, 1995: 95-96.

⁵³⁵ Esin, 2004:258.

⁵³⁶ Esin, 2004:261.

Atlarla bu derece ilgili olan yalnızca Dokuz Oğuz hakanı değildi. Cenazelerinde ve atalar tapımı ayinlerinde atlı törenlerini sürdüren Kök Türkler, ayrıca hükümdarlarının tahta çıktığı sırada da atlı ayinler düzenlerdi. Hakan, dört beyin taşıdığı keçe halı üzerinde kaldırılarak âdet olduğu üzere çadırın etrafında dolaştırılır ve atlı törendeki yerini alırdı. Böylece at, hükümdarın binek hayvan olma sıfatını kazanmıştı⁵³⁷.

Esin'in anlattığı hükümdarın göğe kaldırılıp kağanlık çadırı etrafında dolaştırılma ritüeli Köktürk kağanlık yazıtlarında da geçmektedir⁵³⁸. Emel Esin, Uygur kağanlığı döneminde de Köktürkler gibi kağanın hükümdar olma ritüelini uygulamaya devam ettiğini, “Uygur kağanı Buku da Maniheist olduktan sonra her fırsatta usule uygun olarak ata binerdi” açıklamasıyla dile getirmektedir.

Atlar ile ilgili mitolojik ve kozmolojik unsurlar Uygur döneminden itibaren giren yabancı dinlerin de etkisiyle şekillenmektedir. Emel Esin, bu husus ile ilgili Uygur dönemi bezeklerindeki tasvirlerden yola çıkarak mitik bir “at cini”nden bahsetmektedir:

At cini tasviri bezeklikteki bir Uygur duvar resminde, oniki hayvan takviminin insan biçimli simgeleri arasında görülür. (...) Bu cinlerin, kendi tesiri altında doğanları etkilediğine inanıldığı bilinmektedir. İbrahim Hakkı'nın Marifet-nâme adlı kozmoloji eserinde tefsir edilmiş hikmetlerde de görülebileceği üzere müçel etkisi inancı Türkler arasında XVIII. yüzyıla kadar devam etmiştir⁵³⁹.

Bu müçel etkiye, Nevâyî'nin at ile kurduğu beyitlerinde de değinilecektir. At, Türklerin “Oniki Hayvanlı Türk Takvimi”nde bir yıl adı olarak yer almaktadır. Türklerin eski devirlerinden beri, kullanmış oldukları on iki hayvanlı takvime adını veren hayvanlardan biri olan at, DLT’de yund olarak geçmekte, Türklerin on ikili yıllardan birine yund yılı denildiği belirtilmektedir (III: 7)⁵⁴⁰. Esin, at yılında doğanlar için şu açıklamaları yapar:

Destansı at figürü, belirli bölgelerde, özellikle Türkistan’da mücadele ve savaşla dolu bir yılın başlayacağını ifadesidir. At yılında doğanlar ya savaşta ya avda ya da yolculukta olmak üzere daima hareket halinde olurlar. Yılın uğurlu olan ilk yarısında ya da ortasında doğanlar hükümdarların yoldaşı olurlar, dikkat çekici bir dış görünüşe sahiplerdir; zeki oldukları kadar olağanüstü derecede yiğit ve cesurlardır. Eğer bir kimse at yılının uğursuz sayılan son kısmında doğarsa, at etkisi altındaki bu kişi müçel’in kusurlarını yansıtacak, yani huzursuz, sabırsız ve tehlikeli mizaçlı olacaktır⁵⁴¹.

Bu müçel inanç, eski Türklerin takviminde at yılının etkisinden Uygur dönemindeki yabancı dinlerin etkisiyle şekillenerek mitsel bir hal almıştır. At hayvan adının, Türk dili

⁵³⁷ Esin, 2004:261-262.

⁵³⁸ Aydın, 2018: 54. Kültigin Yazıtı, Doğu Yüzü, 11 “(...) suwı ança étmiş türük yok bolmazun tēyin bodun bolcun tēyin **kañım éltēriş kaganıg ögüm élbilge katunug teñri töpösinte tutup yügerü kötürmiş** erinç kañım kağan yeti yēgirmi erin taşıkmi taşra.” Günümüz Türkçesi ile, “(...) Türk halkı yok olmasın diye, halk olsun diye Elteriş Kağan’ı, annem Elbilge Hatun’u (ebedî) gök, tepelerinden? tutup (göğe) yükseltmiş elbette. Babam kağan on yedi adamıyla isyan etmiş (...).”

⁵³⁹ Esin, 2004:260.

⁵⁴⁰ Çınar, 1995: 148.

⁵⁴¹ Esin, 2004:260.

tarihindeki yeri de atın kültürel ve sosyal anlamı kadar dil açısından gelişiminin bahsi de söz konusudur. At hayvan adının Türk dili tarihindeki gelişimi şu şekilde yer almaktaydı:

Tablo 3. 9 Dört Türkçe Divanda Yer Alan At Hayvan Adının Türk Dili Tarihindeki Gelişimi

Hayvan adı	Tarihî Türk Dili Lehçesi	Köktürkçe Dönemi	Uygur Türkçesi Dönemi	Karahanlı Türkçesi Dönemi	Harezmi-Altınordu Türkçesi Dönemi	Kuman-Memlük Kıpçak Türkçesi Dönemi
At	Hayvan Adının Geçtiği Kaynaklar	Çöyr Yazıtı İhe Huşotu Bilge Kağan Köl Tigin Tonyukuk Şine Usu Altın-Köl Kemçik-Cirgak Uybat Miran Kalesi El Yazması Talas Yazıtları ⁵⁴²	Altun Yaruk Berliner Turfantexte Eski Türk Şiiri EUTSöz Hsüan Tsang Chotscho ETG Irk Bitig Uygur Türkçesine ait Hukuk Belgeleri ⁵⁴³	Kutadgu Bilig Divanü Lügati't-Türk Rylands TIEM 73 ⁵⁴⁴	Aç: Kıyasü'l-Enbiya Nehcü'l-Ferâdis Mukadimetü'l-Edeb Muinü'l-Mürid ⁵⁴⁵	Codex Cumanicus ⁵⁴⁶ Ed-durretü'l-Mudiyye El-Kavânînü'l-Küllîye Kitabu'l-İdrâk Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türki ⁵⁴⁷

At, Türk dilinin tarihî lehçelerinde siyasi, dinî, biyografik, edebî, felsefi, hukuk ve gezi yazılarında yer almıştır. Köktürkçe bengu taşlarında atın, resmi ve siyasi çizginin ötesinde, mitsel yanları da ağır basan bir kutsal hayvan figürü olduğu düşünülmektedir. Diğer tarihî Türk lehçelerinin yüzyıllar içerisindeki kültürel ve siyasi değişimin etkisiyle kaynak alanların gelişmesi açısından birçok farklı türlerde yazılmış eserler içerisinde at hayvan adının varlığı ağırlıklı olarak yer almaktadır.

Hüseyin Baykara adına kaleme alan ve Nevâyî'nin Çağatay Türkçesiyle kaleme aldığı şiirlerinin daha iyi anlaşılması amacıyla yazılan sözlüğü olan Abuşka Lügati'nin yazarı olan Talî İmânî'nin bu sözlüğüne, 16.yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Niyazi⁵⁴⁸ yeniden hayat

⁵⁴² Can, 2015:238.

⁵⁴³ Can, 2015:238.

⁵⁴⁴ Can, 2015:238.

⁵⁴⁵ Gen, 2009: 60-65.

⁵⁴⁶ Karahan, 2013:1859.

⁵⁴⁷ Soydan, 2018: 387.

⁵⁴⁸ Kaçalın, 2011: 14-15. Sözlüğün ilk madde başından yer alan “abuşka” sözcüğü ile bilinmesinden ötürü “Abuşka Lügati”nin asıl adı “El-luğātu'n-nevâ'iyye ve'l-istişhādātu'l-cağatâ'iyye”dir. Sözlük hakkında kısa bir bilgi için Mustafa Kaçalın, “Eserdeki şu ifadeler, yazarın Osmanlı topraklarında Çağatayca ile ilgilenen bir kişi olduğunu kendi kaleminde ortaya koyuyor: Nevâyî hazretlerinin on beş parça kitabını toplamışım. Kelimeleri, deyimleri onlardan çıkarıyordum. Horasan, Semerkand ve Çağatay halklarından da pek çok Türkçe konuşan kimselerin divanlarını ve mesnevilerini toplamışım. Sonunda hayırla anılası bir devlet sahibi benim bu çalışıp çabalamamı görmüş, Nevâyî hazretlerinin hepsi yirmi sekiz parça kitap olan bütün eserlerini hediye etmişlerdi. Artık bir define bulmuş müflise dönmüştüm, ondan sonra bütün engelleri ve ilgileri atıp az zamanda on üç parça kitabı da yazmış, bütün eserlerine sahip olmuşum. El-luğātu'n-nevâ'iyye ve'l-istişhādātu'l-cağatâ'iyye 1544 yılında İstanbul'da Çağatay Türkçesinden Osmanlı Türkçesine düzenlenen sözlüktür.”

verir. Niyazi'nin hazırlamış olduğu bu sözlüğe göre “at” hayvan adı hakkında iki şekilde açıklama yapılmaktadır.

Bu sözlüğün inceleme çalışmasını yapan araştırmacı Mustafa Kaçalın de bu hayvan adını “1. at [ˀāt] “ad”; 2. at “aygır⁵⁴⁹” şeklinde sözcüğü kısa- uzun olması bakımından değerlendirmektedir. “At” adının kısa heceli olarak vurgulanması, eski Türkçedeki birincil uzun ünlülük bakımından göz önüne alınarak açıklanmaktadır. Fethali Kaçar'ın sözlüğünde⁵⁵⁰ “at” adı için “At, “ad”; “at”; “at!” olmak üzere üç şekilde açıklama yapılmaktadır. Bu sözlüğün hayvan adını diş eti/ ötümlü-ötümsüz ünsüz bakımından⁵⁵¹ değerlendirdiği düşünülmektedir. İki sözlükte de “at” hayvan adı için iki farklı yaklaşım sergilemektedir.

Ali Şir Nevâyî'nin beyitlerinde, diş eti ötümsüz şekilli hali olan “at” biçiminde görülmektedir. Yalnız bu hayvan adı için, Niyazi'nin belirttiği birincil uzun ünlülü şeklindeki “āt” hali, onun dört Türkçe divanında görülmemekle birlikte kısa heceli hali ile yer almaktadır. Onun beyitlerinde hem “at” hayvan adı hem de birbirinden farklı at donları da görülmektedir. Onun beyitlerinde ele aldığı “at” hayvan adı şu şekilde geçmekteydi:

Ay Nevâyî çün oķı her dem felek meyli kıılır

Sin atı gerdiĝa k̄āni' bol ki bar dur sin türāb (GS:60)

Atı ser-keş, tonı zer-keş, hüsni dil-keş, nuṭķı hoş

Körmedük bu nev' meh-veş çābük ü ra' nā yigit (GS: 86)

Ayrılır güya kıuyaştın bir şihāb

Atı na' lidin her ot kim ayrılır (GS:164)

Yürüyüşde atları za' fı ta' rīfide ki mu' ammā içideki **at dik**

peydā imes irdiler (GS: 726/533)

Bu yürüyüşde **iki ulaĝım**⁵⁵² bar

Līk bar min sipāhī yayak

İkki şaṭraṇç atı dik birisi

Kötere almas öz yiridin ayak

⁵⁴⁹ Kaçalın, 2011:902.

⁵⁵⁰ Rahimi, 2016:193-194.

⁵⁵¹ Eckmann, 2017: 39.

⁵⁵² Çınar, 1995: 149. “ulaĝ” DLT'de, “haberini en kısa zamanda ülkenin her yanına duyurulması için önceden belirlenmiş yerlerde at deĝiştiriyordu.

Çapsa şatranç hānesi haţıdın
 Sigrimeklik alarğa bī-ħad şaķ
 Biri rengi ħara durur biri boz
 Ķara yir dur dağı vü boz tofraķ

Çābüķī kim ħatlı ücün sürdi meydānga **at**
 Ādemī ħalmas tirik salğan zemān cevlānga **at** (NŞ:83)

Bu durur ma‘ nā ki şāyed ħalğan irkin bir kişi
 Tā aning cānın hem alğay kim sürer her yanga **at** (NŞ:83)

Her kişini ħatlı kim eyler öler-min reşkdin
 Veh ki bir hem yançılıp sürmes min-i ħayrānga **at** (NŞ:83)

Ni bela ħattıķ köngüldür kim ħatıl il ħanıga
At sürer sürgen meşellik lāle vü reyħānga **at** (NŞ:83)

Eyle kim bozğay ***ħoyunı** özge her tūfān kilip
 Ol şıfat nā-būd iter sürgeç bu ser-gerdānga **at** (NŞ:83)

Kimni öltürmekke atsang oķ mining cānım çıkar
 Bir dağı tirgüzgeli min ol bī-dil bī-cānga **at** (NŞ:83)

Devrdin köp renc-min ösrük çıkıp mey-ħānedin
Raħş-ı himmet üzre salmaķ isterem devrānga **at** (NŞ:83)

Şām tofraķķa kirerdin çāre yoķtur gerçi şubħ
 Kim ki sigritkey ħuyaş dik bu biyik eyvānga **at** (NŞ:83)

Kös üni tuttı **Nevāyī nazmı dik āfāķnı**
 Gūyiyā kim seyr iterge çiktiler sultānga **at** (NŞ:83)

Atın tutsalar nā-gāh kiter eyle hūşum kim
 Beden içre rūhumdın digey-sin eşer yoķtur (NŞ:166)

Atıng izige közüm sürtsem ğarīb irmes

Ki ‘ ayn şekli bile naqş olur ayağıdın iz (NŞ:218)

Köz aç eşk-i nedāmet saç öz aḥvālingğa kim bardur

Tününg tīre közüng ḥıyre yolung burqağ **atıng aḳsağ** (NŞ:297)

Atı toynağıdın mihrāb-veş iz ḳayda ki körsem

Muḥāl olğay eger alsam başım bar niçe baş andın (NŞ:495)

***Bu il Ḥorāsān rākiblerinin cihān-peymā merkebleri** bir pūye

bile cihāndın kitkeni belki yana cihānga yitkeni

Bu yıl ḳazādın ecel deştiğa ḥıram itti

Nikim ulus ara bar irdi ceng seyl-i ḥıram

Sipāhī il ara çün **yaḥşı at** ḳalmadı hīç

İrür bu kün alar andaḳ ki zümre-i bed-nām (NŞ: 703/690)

Veh ki çıktı atlanıp ser-mest-i lā-yu‘ ḳal yigit

Serv dik yildin at üzre her ḫaraf māyil yigit (BV:60)

Atıng ayağını öpmekke na‘ l ü mīḥ irmes

***Sipihir raḥşıdın** imiş hilāl ü aḫterler (BV:139)

Yitmeklik irür müşkil maḳşadḳa nidin kim bar

Köz ḥıyre vü tün tīre **at aḳsağ** u yol burtak (BV:247)⁵⁵³

Firiştelıg tileben isterem **atıng** bolsam

Eger bolur ise zülfüng kemendidin resenim (BV:311)

Başım gūy ḳılıp-min yolungda ey çābük

Atıng ayağı ḳayan bolsa andadur başım (BV:319)

⁵⁵³ Nevāyi’nin NŞ (297)’deki beyitle aynı ifadeleri taşımaktadır.

Ni **ating** bolmaqqa tāli ni ***itinge** tu‘ me-min
Tüşkeli küyüng ara bu cism-i ğam-fersūd ile (BV:395)

Közde ser-rişte-i tevfiķ ħatı oldur kim
Südreliḡ yirge nişān kildi **atingning reseni** (BV:427)

***Eşhebning tuvaġı** birkligin timürge oġşatġan dik özi hem birik
iken cihetdin timür-buz diptür

Fülānning serħun atı ger irür birk
Kılur te‘vīl ‘ aql-ı nükte-āmüz

Ki ġüyā ġāyet-i muġkemliġidin
Aning atını diptürler timür-buz (BV: 719/510)

Çābükümnüġ atınıġ na‘li imes
Tüşti şeb-rengi ayaġıġa hilāl (FK:370)

Alġalı köġlüm minip **bir berķ-reftār at** kil
Ger mining köġlüm kirektür berķdın hem **bat kil**⁵⁵⁴ (FK:370)

Yüz mīl yırāk sürse **atın** sürme mişillig
‘ Āşık közini rüşen iter tīre ġubārı (FK:602)

Ser-keş eblaķ sikritip devrān dik ol ħurşīd-veş
İġnide zer-keş libası daġı andaķ kim kıyaş
Ĥulķı hem ħoş ħüsni dil-keş özi hem bar cür‘ a-çeş
Atı ser-keş tonı zer-keş ħüsni dil-keş ħulķı ħoş
Körmedük bu nev‘ meh-veş çābük ü ra‘ nā yigit (FK:636)

Sākiyā bezm işidin boldı ferāġ
Tutķıl imdi manga **atlanur ayaġ**⁵⁵⁵ (FK:695)

⁵⁵⁴ 5.1.1.12. Bat/Ķāz-Ördek maddesi. “Bat kil!” (ördek gibi yürüyüşünle gel!) şeklinde açıklanmaktadır.

⁵⁵⁵ Rahimi, 2016:1328. Fethali Kaçar’ın sözlüğüne göre, “atlanur ayaġ” için “at üzerindeyken içilen içki çanaġı” anlamı verilmektedir:

3.3.5.2.1. Nevâyî'nin At Binicileri

Nevâyî beyitlerinde fiziki ve psikolojik açıdan bir at tasviri yapmaktadır.

Atı ser-keş, tonı zer-keş, hüsni dil-keş, nuṭkı hoş

Körmedük bu nev' meh-veş çäbük ü ra' nā yigit (GS: 86)

Köz aç eşk-i nedāmet saç öz aḥvālingğa kim bardur

Tününg tîre közüng hıyre yolung burkağ atıng aḳsağ (NŞ:297)

Veh ki çıktı atlanıp ser-mest-i lā-yu' ḳal yigit

Serv dik yıldın at üzre her ṭaraf māyil yigit (BV:60)

Yitmeklik irür müşkil maḳşadḳa nidin kim bar

Köz hıyre vü tün tîre at aḳsağ u yol burtak⁵⁵⁶ (BV:247)⁵⁵⁷

Alğalı könglüm minip **bir berḳ-reftār at** kil

Ger mining könglüm kirektür berḳdın hem **bat kil**⁵⁵⁸ (FK:370)

Ser-keş eblağ sikritip devrān dik ol ḥurşid-veş

İgnide zer-keş libası dağı andağ kim ḳuyaş

Hulḳı hem hoş hüsni dil-keş özi hem bar cür' a-çeş

Atı ser-keş tonı zer-keş hüsni dil-keş hulḳı hoş

Körmedük bu nev' meh-veş çäbük ü ra' nā yigit (FK:636)⁵⁵⁹

Nevâyî'nin atları “ser-keş (86,636)” başı dönmüş bir vaziyette, atının eyeri ya da giysisi altından “zer-keş (86,636)”, atının güzelliği gönül alıcı “dil-keş (86,636)” ve atının yaratılışı da bir “hoş (86,636)”tur. Nevâyî, bu güzel atların tasvirini yaparken sahibini de “bu nev' meh-veş çäbük ü ra' nā yigit (86,636)” olarak betimlemektedir. Dört Türkçe divanın bazı beyitleri incelendiğinde atın sahibi “yigit” için de “çäbük/çäbük-süvār” ve “şeh-süvār” ifadeleri, binicinin kendisi ve atının özellikleri arasında kullanılmaktadır:

⁵⁵⁶ Kaçalın, 2011:913. “bortağ [< Mo. bartağ-a(n)] inişli yokuşlu sarp yollar.”

⁵⁵⁷ Nevâyî'nin NŞ (297)'deki beyitle aynı ifadeleri taşımaktadır.

⁵⁵⁸ 5.1.1.12. Bat/Ḳāz-Ördek” maddesi. “Bat kil!” (Ördek gibi yürüyüşünle gel!) şeklinde açıklanmaktadır.

⁵⁵⁹ Nevâyî'nin GS (86)'daki beyitle aynı ifadeleri taşımaktadır.

Meger **tevsen** minip, sançıp itek, tartıp kılıç her dem
Ulus katlığa cevlan kılmış **ol çabük-süvār** anda (GS:46)

Çabükī kim her taraf meydan ara eyler şitāb
Berķ-i lāmi^ç dur **semendi** gerdi andaķ kim seħāb (GS:60)

Mindin **ol çabükning** ay peyk-i şabā meydanın öp
Küyige başım niyāzın yitkürüp çevgānın öp (GS:77)

Hüsn meydānıda ol köz **çabükīdür** kim anga
Hāl müşgīn gūy u zülfüng ^ç anberīn çevgān irür (GS:139)

Veh ki meydan ^ç azmığa sigritti **ol çabük-süvār**
Kim durur kim asrağay imdi ^ç inān-ı ihtiyār (GS:145)

Çıktı av ^ç azmığa cevlan eylep **ol çabük-süvār**
Cān nişār ol şayd üçün kim cān anga kılğay nişār (GS:151)

Şeh-süvārım her kaçan cevlan kıılır
Maħv olup bilmen özümni Hāķ bilür (GS:164)

Cihān meydānıda tā **şuħ çabükler** kıılır cevlan
Kişi körmey dur andaķ abraş üzre ol şıfat meh-veş (GS:211)

Baş avuçla pigme kāmēt birle kalman raħşıdın
Tā tiler **çabük-süvārım** köngli çevgān oynamak (GS:251)

Şuħ-ı çabükler ğubar-ı tevseniğa salma köz
Yüzde ister bolmasang gerdi-i mezellet ay refiķ (GS:258)

Secde **ol çabük-süvār** allında andın eylerem
Kim ayağı üzre naķşī körmişem miħrāb dik (GS:260)

Tang nesimin sâyir itken gül-‘izârım dur mining
Sıgrıtıp meydânğa kirgen **şeh-süvârim** dur mining (GS:278)

Ol çâbük allıda başın itti Nevâyî gūy
Çevgānı ser-güzeştıme besdür güvāh-ı hāl (GS:301)

Ay cism **ecel çâbüki** her gūy ki oynar
Meydān-ı fena içide başıng sağınur-min (GS:348)

Cilve-sāz olğanda meydān içre **çâbük-şühlar**
Şāh ü ser-ğayl andın özge **şeh-süvārī** bolmasun (GS:367)

Könglüme endūh yilidin ğubārī dur yana
Gūyī anı kızğāğan **çâbük-süvārī** dur yana (GS:416)

Ağzım kırup demim tutulup sıgrıdım ni tang
Kim **tilbe çâbükümge** cellād-vār min yana (GS:419)

Tütıyāyı köz tutar min kim kitürseng ay nesim
Körseng **ol bed-mihr çâbük-türkning cevlanını** (GS:454)

Boldı ‘ıd **ol türk-i çâbük** ‘azm-i meydan kılğusı
Veh ki bī-ğodluğı cānımnı kurbān kılğusı (GS:463)

Tenni cilveng vağtı tofrağ eyley **ay çâbük-süvār**
Tā başıngğa ivrülürge gerd-i meydānıng bolay (GS:487)

Köz her dem uçar meger ki yārim kile dur
İs her dem azar meger nigārım kile dur

Yā badiye-i firāk seyride kılıp
Yüz merhale kağ **şeh-süvārım** kile dur (GS:7697545)

Ecel tîgi ni bolğay ilni meydān içre қatl itse
Ki il gavğasıdın **çābük-süvārım** imdi atlanmas (NŞ:226)

Kögsüme hecr içre tırnağları çıktı şāh-rāh
Bu taraf salğay didim **ol şeh-süvār** ılgarı yol (NŞ:389)

Öltürür **çābük-süvārım** min koyar-min yirge baş
Kim başımnı kılmağay maḥrüm ol fitrākdın (NŞ:499)

Ey Nevāyī tîğ tartıp **çābüküm** cevlān kılıp
Başıma yitkeç didim terk it uruşnı didi yav (NŞ:508)

Şeh-süvārımning ayağın öpkeli rāzī durur
Ay bile kün her birisi bir tepingü ornıda (NŞ:543)

Mihnet oқıdın қabaқ dik қalmışam efgān ara
Kim bu kün **çābük-süvārım** yoқ turur meydān ara (BV:15)

Bolur her şūḥ-ı yağmāyī esīri
Çu **ol çābük** salur meydānga yağmā (BV:28)

Sürse **meydān içre her çābük** yügürmekdür işim
Kiyniçe **ol çābük-i zerrīn-kemer** bolğay mu dip (BV:45)

Nevāyī öldi oқung ḥasretidin **ey çābük**
‘İnāyet iyle bir oқ sikritip anıng sarı **at** (BV:57)

Ey Nevāyī koyma başım şūḥlar gūy itkeli
Kim anı asmaққа bolsun **çābüküm** fitrāki bar (BV:141)

Nevāyī ger başing gūy itse **ol çābük** yaman irmes
Yaman budur ki irmes vāқıf ol ser-geşte ḥalingdin (BV:340)

Meydān ara ey ehl-i dīn kirmen temāşasığa kim
Yüz körmeyin **ol kāfir-i çābük-süvār** öltürgüsi (BV:446)

Tütüyälardın közüm iylep idi kaṭ^ç -ı nazar
Sürmesi çun **çābüküm** meydānıdın tofrağ idi (BV:454)

Yana gerd közge irür tütüyā reng
Hemānā ki **çābük-süvārım** yitişti (BV:460)

Ölmegey-min yolıda ger başıma
Sikritip **şāh-süvārım** kilgey (BV:463)

Çābüküm tīz sürer **tünd semend** üzre çıqıp
Mın songınça yite alman yügürürde talıqıp (FK:65)

Sürüp ḥakī tenimğa **rahş** eger öltürdi **ol çābük**
Ḥayātımğa Mesīḥā urma dem kim kitmesün ol iz (FK:212)

Berğ üzre terk-i mihr gümān iyledi köngül
Püyende **rahş** üzre **bizing şeh-süvār** imiş (FK:252)

Gūy urardın yok ki **ol çābük** kıllur her başını gūy
Bu ki bir gāvğā çıkar her dem aning meydānıdın (FK:445)

Meydānğa **ol çābük** sürüp başımğa çevgān yitkürüp
Ser-geşte cānım köydürüp il pūyesi her yanıdın (FK:452)

Yok ki ol ḥurşiddin ḥurşīd andın köymesün
Dir ki bir yandın salur **çābük-süvārım** ıalpağın (FK:482)

Ālem ehl-i cānığa raḥm iylep **iy çābük-süvār**
Atlanıp ösrük yana āheng-i meydān iyleme (FK:535)

Nevâî'nin beyitlerinde yer alan yiğit at binicisinin bir “şeh-süvâr” oluşu ki bu şaha layık olma hali bir bakıma onun yaşadığı dönemin önemli bir sultanı olarak “Hüseyin Baykara”nın atlarının, şaha layık ve “çâbük” olma nitelikleriyle yer almaktadır. Nevâî'nin beyitlerinde görülen at binicisinin “çâbük-süvâr” ve “şeh-süvâr” olma nitelikleri, İslamiyet'in kabulünden önceki Türk at kültüründeki “aspavati”lik durumunun XV. yüzyılda bir zihniyet değişikliğine uğradığını göstermektedir. Emel Esin, “aspavati”likten “şeh-süvâr” olma sürecinin gelişimini, “İslam kültürünün etkisi altında Orta Asyalı aspavati, İslamiyet dönemi Farsçasıyla hemen hemen “atın efendisi” anlamına da gelen, Şehsuvar terimiyle adlandırılmıştı⁵⁶⁰” şeklinde ifade etmektedir. İslamiyet öncesi ve kabulünün ardından Karahanlı Devleti'nin hâkimiyet süresince de “aspavati” nitelik açısından “hükümdarların iyi at biniciliği”nin bir simgesi konumundaydı. İslamiyetin Türk devletlerince tam tamına hükmü altında olmasıyla birlikte “aspavati”lik, İslamî-Türk hükümdarlarınca da sürdürülmüştü.

Nevâî'ye göre “çâbük-süvâr” binicisinin atı, “gûy ve çevgân” oyununda usta maharetli “şûh biniciler” karşısında, Nevâî'nin başı bir guy olup, onun başıyla şûhlar çevgan oyununu oynamaktadırlar (beyitler: GS/251, GS/348, GS/416, BV/141, BV/340, FK/445). Guy ve çevgan oyunu, bir atlı oyunudur.

Halk arasında çevgen şeklinde söylenen Farsça çevgan (çügan) kelimesinin aslı Pehlevce (Orta Farsça) çübikan (çüyan, çülgan/ çavlagan) (sopa, değnek) ismi olup bu kelime Arapça'ya savlecan. Türkçe'ye çöğen ve Grekçe'ye tsukanion şekillerinde girmiştir. Farsçada “güy ü çevgan” veya “çevgan- güy” (top-çomak) denilen oyundan Divânü lugati't- Türk'te ve Kutadgu Bilig'de, bugün de Anadolu'da olduğu gibi “çöğen” adıyla bahsedilir. Arapçada ise bu oyuna savlecândan başka “la'bü'l-küre” (top oyunu) adı da verilir. (...) Çevgan at üstünde değnekle karşılıklı iki grup (takım) arasında dört köşe bir sahada oynanırdı. Çevgan oyununun iki çeşidi vardır. Kepçe ile oynanana “kepçe polosu”, çekiçle oynanana “çekiç polosu” denirdi. Kepçe polosu daha çok Japonya, Çin ve Hindistan gibi Uzakdoğu ülkelerinde oynanırdı. Oyuncular at sırtında ellerindeki değneklerle sürdükleri topu hedeften geçirerek sayı yaparlardı. Takımlar genellikle dörder kişiden oluşursa da bu sayı oyun alanının büyüklüğüne göre artabilirdi. Takımlardan birinin diğerine üstünlük sağlaması, yedi topu “amaç”tan (kale) geçirmekle gerçekleşirdi⁵⁶¹. Guy ve çevgan oyunu da, bu şekilde oynanırdı.

Nevâî'nin beyitlerinde de yiğit at binicisi olan “şeh-süvâr” ya da “çâbük-süvâr” binici, iyi bir guy ve çevgan oynayıcısı konumunda tasvir edilmektedir. Nevâî'nin diğer at binicileri dışında, beyitlerde “askerî” anlamda yer alan “sipah” sözcüğünden “gam sipâhı”, “şabrım sipâhı”, “könglüm sipâhı” ve “encüm sipâhı” gibi ifadelerde farklı bir metafor kullanımı da söz konusudur:

⁵⁶⁰ Esin, 2004:263.

⁵⁶¹ Alıcı, 294, 295.

Hāşşa bezmī kim kuyaş cāmın şafağ rāhı bile
İlge tutkay **husrev-i encüm-sipāh-ı Cem-cenāb** (GS:59)

Bir dil-āver dur köngül kim **ğam sipāhı** kalbide
Āhı nāvek, tāze dağı dur kızıl qalğan anga (GS:34)

Vādi-i hecr içre kim boldı süngök ehl-i ‘ışk
Budur otun kim anı **ğam sipehi** örtemiş (GS:218)

Hecr otı dūdı közümdin ni ‘aceb tōkse sirişk
Çünki tün hayliğa **encüm sipehi** dur tābi‘ (GS:237)

Ay toköz tārem-i ahdar boluban cilve-gehing
Hayl-i encüm-sipehing nūrı ğubār-ı sipehing (GS:270)

Ğam sipāhı allıdın kaçmaq ni imkān kim birür
Āh otı vü eşk kanıdın nişān her menzirim (GS:313)

Qabāb her tün çıkip yüz min sinān encüm şu‘ā‘ıdın
Meger **şabrim sipāhığa** şebi-ğün kiltürür gerdün (GS:340)

Sin çü tīg-i kīn çıkip **şabrim sipāhı** kozğalıp
Könglüm alıp ‘azm itip zār u hazīn cismim qalıp (GS:496)

Sözüm ayt fānīlig āhı bile
Meded eyle **himmət sipāhı** bile (GS:516)

Nāmeng yitiben taptı köngül ‘izz ü şeref
Her lafzı bolup murād dūrriğa şadef
Her şatrı elem çirikining def‘i üçün
İqbāl sipāhıdın çikiben bir şaf (GS:801/553)

Hecring sipehi zīr ü zeber kıldı mini
Ğam kişveri içre der-be-der kıldı mini

Andın ki beter imes beter kıldı mini
Cân alğuçā ni diy ki neler kıldı mini (GS: 864/568)

Hûş ile **şabrım sipāhı** öylerin köydürdi ‘ ışk
Her yengi dāğım ol öyler ornıdın kalmış nişān (NŞ:504)

Bu ki āhım tır-i bārānı barur gerdün sarı
Ġam sipāhı ingeli könglümde oldur şāh-rāh (NŞ:521)

Çikti şaf kirpiklering **könglüm sipāhı** allığa
Sındurur yüz kılbnı lıkin alarnıng sançısı (NŞ:596)

Dāğlar içre elifler zār cismim mülkide
Ġam sipāhığā kılıçlar boldı kalkanlar ara (BV:16)

Sinānın köksüme tā tıkti ol çābük bu ham kaddim
Hemānā **Ġam sipāhı** kılbede ol oğ için yadur (BV:150)

Encüm sipehi köprek irür encümen-ārāy
Tün bolsa karanğu (BV:469)

Kaysı menzilni kadem her dem ki urdum yol ara
Ġam sipāhı haylı körgüzdi ol otdın bir ‘ alem (FK:388)

Ġam sipāhı çun hücum iylep anıng tuş tuşıdın
Hālīga rahm iyleben Ġam haylığa pā-māl-min (FK:462)

Nevâyi’nin beyitlerinde görülen “Ġam sipāhı”, insanın duygu dalgalanması açısından gamın, kederin atlı bir ordu gibi bir anda hızlıca insan beynine girip meşgul etmenin metaforu olarak yer almaktadır. “Şabrım sipāhı” ifadesinde, insanlığın hayatın getirdiği iyi-kötü bütün olguların karşısında sükûnetin ve sabrın, bir atlı asker gibi hızlıca insan hayatına girip çıkmasına benzetilerek metaforlaştırıldığı görülmektedir. Nevâyi’nin kozmik bir metafor olarak kullandığı “encüm sipāhı”, yıldız kümesinin veya takımyıldızının yerine kullanılan bir metafor olduğu düşünülebilir.

Diğer beyitlerde yer alan iyilik ve insanlık yönünden “himmet sipāhı” ve “ikbal sipāhı” insanın gelecek ülküsü hakkında yer alan metaforik ifadelerdir. Diğer kurulan metaforik ifadelerden biri de klasik divan şiiri mazmunu doğrultusunda kurulan “hecring sipāhı”dır. Bu ifadeler doğrultusunda, Nevâyî’nin bu üç farklı binici topluluğu tipinin nitelikleri, belirli bir alanın kategorisinde dâhil edilmektedir:

Ġam sipāhı	Psikolojik
Şabır sipāhı	Psikolojik
Ġara kaygu sipāhı ⁵⁶²	Psikolojik
Encüm sipāhı	Kozmolojik
Himmet sipāhı	Felsefî
İkbāl sipāhı	Felsefî
Heccring sipāhı, könglüm sipāhı	Klasik divan şiiri mazmunu ile kurulmuş metaforik ifade

3.3.5.2.2. Nevâyî’nin Beyitlerinde Yer Alan Seyis “Cılavdār”

Nevâyî’nin beyitlerinde at bakımı ve atçılık üzerine bir sözcük olarak düşünülen “cılavdār” sözcüğü tespit edilmiştir. “Cılav” sözcüğü, “ cılav [< Mo. cilu’a] at yuları⁵⁶³” “atın dizgini, at yuları, çılıbır; ön, ileri⁵⁶⁴” olarak açıklanmaktadır. Sözcüğün yapısı bakımından “cılavdār”, (< cılav (Mo.) + dār (Far. ek)⁵⁶⁵ şeklinde birleşik bir ad yapımı kurulduğu düşünülmektedir. Nevâyî’nin beyitlerinde “cılavdar”, atların bakımını üstlenen “seyis”in farklı bir bakışla ele alındığı görülmektedir:

Dime ni irkin Nevâyîning **cılavdār** olmağı

Veh ni irkin her ni kim hūkm itse ol mīrzā manga (FK:16)

İl ‘ inān-ı ihtiyārı çıktı yek-ser ilgidin

Püyede her sarı **ol cābük** ki kıyartdı **cılav** (FK:491)

⁵⁶² “Mūr” maddesinde yer alan FK (187) deki beyitte geçmektedir.

⁵⁶³ Kaçalın, 2011:919.

⁵⁶⁴ Rahimi, 2016: 697.

⁵⁶⁵ lugatim.com/s/Dar (06.07.2021: 00.30). “-dār” (Fars. dāšten “tutmak”tan -dār) sonuna geldiği kelimelere “tutan, sâhip ve mâlik olan” anlamı katarak Farsça usulüyle birleşik sıfat ve isimler yapar.

3.3.5.2.3. Raḥş atı

Nevâî'nin beyitlerinde “raḥş” atı sıklıkla yer almaktadır. Onun “raḥş” atına ağırlık vermesindeki temel etken, Farslıların milli kahramanı olarak atfedilen Zaloğlu Rüstem'in atı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu efsanevî at üzerinden klasik divan şiiri ile kaleme alan çoğu Fars ve Türk şairlerin çoğunlukla “raḥş atı”nı zikrettiği ve birtakım mazmunlar yoluyla beyitlerinde yer aldığı görülmektedir. Raḥş atı, Zaloğlu Rüstem'in hikâyesiyle bütünleşen efsanevî bir attır.

Pehlevî edebiyatında Rostahm ve Rosthem şekillerinde geçer ve “iri yapılı, güçlü” anlamını taşır; bazan da aynı manadaki “Tehtemten” lakabıyla birlikte kullanılır. Aslında Zaloğlu Rüstem'in Eşkânî ileri gelenlerinden bir kahraman olduğu ve milli destana girmesiyle birlikte kendisine birtakım olağanüstü efsanevî özellikler atfedildiği sanılmaktadır. Hakkında en geniş bilgiyi veren Firdevsi'nin Şâhnâmesine göre Rüstem, milli kahraman ak saçlı Zâl'in Kâbil Hükümdarı Mihrâb'ın kızı Rûdâbe ile evliliğinden, çok iri olduğu için doğumunu gerçekleştiremeyen annesinin karnını daha önce babası Zâl'i de büyütmiş olan Sîmurg'un yarmasıyla dünyaya gelmiş ve hızla büyüyüp gelişerek kısa sürede yiğitlere yaraşır bir vücut yapısına ve güce kavuşmuştur. Hayatının tamamı başarılarla dolu olarak Zâbülistân'da geçen Rüstem 700 batman ağırlığındaki gürzü, güçlü kemendi, kaplan postundan yapılmış elbisesi ve yıldırım hızındaki atı Raḥş ile İran krallarının sıkıntıya düşükleri anda yardımlarına koşmuş, onları ve İran halkını büyük tehlikelerden kurtarmıştır. Bunlar arasında Hefthân'ı geçtikten sonra. Dîv-i Sepîd ile savaşması, Bîjen'i Ehrimen yaratılışlı Efrâsiyâb'ın kuyusundan kurtarması ve Siyâveş'in intikamını alması, Eşkebûs'u ve âsi şehzade İsfendiyâr'ı öldürmesi sayılabilir. Bilmeden oğlu Sührâb ile de savaşmış ve onu yaralayarak ölümüne sebep olmuştur. Sonunda üvey kardeşi Şeğâd'ın hileleriyle mızrak ve hançer dolu bir kuyuya düşürülerek atıyla birlikte öldürülmüştür⁵⁶⁶.

Nevâî'nin beyitlerinde “raḥş atı”, İran'ın efsanevî kahramanının atı olarak da yer almasının yanısıra, atın beyitlerde taşıdığı güçlü ve çevik yapısı ile kahramanlık dolu bir efsanevî figür atfedilerek farklı imgelerle “raḥş atı”na bir yaklaşım sergilemektedir:

Mihr terkin kılıban pest felek **raḥşıdın** ötti

Allâh Allâh bu ni rākib dur ü veh veh bu ni ***merkeb** (GS: 62)

Çâbüküm raḥş üze hicrân yolıda püye kılıp

Min anıng kiniçe gâhî yügürüp geh yıkılıp (GS: 76)

Ger **ayağı raḥşınıng** öpmek müyesser bolmasa

Köz salıp her yirde kim körseng ayak başkanın öp (GS:77)

⁵⁶⁶ Yıldırım, 294-295.

Rahm imes bî-rahmlıg dur sürmeseng başımğa **rahş**
Kim bu köp katla aning pā-mālī bolğan baş irür (GS: 134)

Güyyā fitne seḥābıdın irür seyl-i bela
Rahşıdın katre ki cevlān ara her yan tamadur (GS: 150)

Perī-veş rahş üze ser-ḥoş perī cevlān kıılır nitsün
Cünün cāmığa kıılmay bāde –pālā ehl-i taqvā fes (GS: 211)

İskender ü Cemlik dur ‘ışkıngda Nevāyī’ğa
Kim **rahşing iz ü na‘lin** közğü bile cām itmiş (GS: 213)

Baş avuçla pigme kāmēt birle kılman **rahşıdın**
Tā tiler **çābük-süvārım köngli çevgān oynamak** (GS: 251)

Ni nev‘ bardı ikin öyge kiçe **ol çābük**
Ki tün qarangu idi **rahşı tünd özi ösrük** (GS: 261)

Nitip öz ilgide kalgay nişān-ı hūş u ḥired
Ki bāde küclük ü **rahşı** ‘inānı hem küclük (GS: 262)

Nevāyī fānī oldı ay ğam u derd
Aning rahşım fenā küyige taşing (GS: 271)

Güy dik başım⁵⁶⁷ niçe **rahşing ayağı** darbıdın
Püye kılğay geh-gehī yitkür anga çevgānı hem (GS: 329)

Karağların imes tur belki tapkaç közge kaçmış min
İterdin vehm itip **rahşing sitāmın** belki mismārın (GS: 375)

Rahşing cevlānını körgeç yir öpsem min za‘ıf
Yok ‘aceb çün ḥam bolur irmiş itik yıldın giyāh (GS: 405)

⁵⁶⁷ Bu kullanımın ayrıntılı bilgisi için “Nevāyī’nin at binicileri” maddesine bakılabilir.

Sigritti **rahş** u köydi köngülning ol ot bile
Cân mezra‘ ıda hırmen-i ārām u tākati (GS: 470)

Ay cān ü köngül birbiringizge qarışing
Ol kūy sarı **rahş-ı temenna** yarışing
Hāl üstide irkenim sözün ötkerışing
Hālimni sorarğa kilmese yalbarışing (GS: 556)

Hüsrev-i encüm digey kim sigritür **kök tevsening**
‘Iyd-gehde kim ki körse **rahş** ile cevlān sanga (NŞ:17)

Şeh-süvārım tevseni eyler mü āyā pūye-tīz
Yā kıyaş terki **felek rahşın** kılıptur germ-hīz (NŞ:201)

Ay kaşı **rahşı** gerdi ‘ālemni tutsa tā kim
Ol közge kirse her yan salğaç bu mübtelā yā köz (NŞ:220)

Gerd-i rahşingğa bahā cān tileding
Anı tofraçça bahā eylemeding (NŞ:342)

Atlanıp başımnı **rahşingning ayağı üstige**
Tīg birle salğu dik mest-i ser-endāz eyleseng (NŞ:360)

Çü sin ser-hoş çıkıp könglekçe **rahşingğa** birip cevlān
Bolup şeydā köngül pāymāl ‘aql-ı maşlahat-bīn hem (NŞ:428)

Ser-girān-min ‘ışkdın çapsang başımnı bağla birk
Kim çaparda **rahş** üzülüp kalmağay fitrākdın (NŞ:467)

Çün tiler **könglüm semendingning izidir** tapsa na‘l
Ğayr könglüm saçtı **rahşingğa** cevelān istemen (NŞ:481)

Gerçi allımdın öter-sin her zamān meydānda vāy
Kim irür māni‘ yüzüng körmekke **rahşing sür‘ atı** (NŞ:594)

Baş koyar-min şükrdin kim kılmayın başımın gūy
Çabüküm meydānga hergiz **rahşını** sigritmedi (NŞ:599)

Dime könglüm kâş itse zülf-i ‘ anber-sāyıda
 Yā eger cān maḥv bolsa la‘ l-i şekker-ḥāyıda
 Yā meger başım imes mü **rahşı** ḥāk-ı pāyıda
 Ey Nevāyī bī-vefādur yār bes ni fāyide
 Niçe kim diseng eger yāḥūd meger yā kāşkī (NŞ:654)

Şecā‘ at deştide **rahşingğa** bolsa
 Rikāb öpmek üçün **Rüstem** nigün-ḳad (NŞ:661)

Ol yirde ki **rahşing** ḳılıban cilve-i pervāz
 Uçmaḳқа ***melek kuşlarığa** anda ni yārā (BV:7)

Gerçi her şūḥī sürer meydānga oḳ yanglıg **semend**
 Çun **sining rahşing** imes billah oḳıdur cān ara (BV:15)

Ger ḳuyaş **zengīn felek reftārlıg rahşingğa** as
 Kim tüzer ol zeng nevhing nağmesin efgān ara (BV:15)

Tizginip eyle kim ***ḳoyun** aylanıp eyle kim tütün
Rahşı salıp çu dupdurun ḥayl-i belānı oyḡatıp (BV:40)

Tıg tartıp tāc-verler başıga çun çattı **rahş**
 Tendin uçtı veh ki her yan baş u baştın uçtı tāc (BV:75)

Çıktı bağlap yana ol kāfir-i ḥūn-rīz ḳılıç
 Mest her sarı sürer **rahşını** çikip tīz ḳılıç (BV:79)

Dehrni **rahşing** eger zīr ü zeber ister ni tang
 Kim irür hem oynamaḡı tünd ü hem reftārı tünd (BV:102)

Oynamak birle salur devrānga **rahşı** kozgala
Her kaçan kim bezmdin ol şūh ser-hoş atlanur (BV:112)

Veh ki çıktı **şeh-süvārım** sikritip meydānga mest
Ta ni dīnler naqdi **rahşı allıda** pā-māldür (BV:126)

Ating ayağını öpmekke na^ç l ü mīh irmes
Sipihrahşıdın imiş hilāl ü ahterler (BV:139)

Yok hadim koymakka **aning rahşı toynağığa** yüz
Bes durur ger sürte-alsam yolu tofrağığa yüz (BV:161)

Rahşıning dāğığa mümkün bolmasa yüz sürterim
Sürteyin cismimde ^ç ışkı otıning dāğığa yüz (BV:161)

Eyle kim kūr gedā kuhl-i başret tilegey
Közüme **rahşıng ayağı izi** tofrağığa hırş (BV:205)

Yolıda ölseng Nevāyī yitküre-alur sanga
Yüz tümen cān rahşı gerdidin bizing mīrzā ^ç ivāz (BV:210)

Çıkıp katlimğa özge sarı sürdi **rahşım** ol kātıl
Manga yüzlenmemiş ^ç ömrümde vehmī ol tevehhüm dik (BV:253)

Bir yakanı koymadın kılmay itekke tigrü çāk
Rahş tā sürdüng yaqangı sindurup sançıp itek (BV:255)

Rahşıng ki hırām içre öter ***kebg-i derīdin**
İster-min anıng na^ç lını ***tāvūs peridin** (BV:360)

Hāzīzi arz eger boldı manga ming faqr idi bā^ç iş
Egerçi lā-mekān evci idi **rahşıngğa** cevlān-geh (BV:381)

Yüz tümen taqvī sipāhın rahşı iyler pā-māl
Mest iyler çağda cevlān hūbluq meydānıda (BV:407)

Niçe il **rahşı** savurğan gerd ile köz yarutup
Min yıraqtın başıma tofrağlarını savuray (BV:420)

Közi hadeng-i belā yağdururnı fehm ittim
Ki **rahşı na'hdın** otlar közümge çağıldı (BV:432)

İy Nevāyī sin çu kul-sin kulluğunı yaşı bil
Fikreting rahşığa cevlān birme bu meydān ara (FK:7)

Rahşı sürgende üküş cānlar irür hāk-i rehing
Körmedi sin kibi hergiz küre-i hāk belā (FK:33)

Çabüküm rahşını meydānga yana sürdi çaqm dik
Şeh-süvār-ı felek örgeñ kilip āyīn-i celādet (FK:78)

Yolung izidin özni rüşen kıliban kevkeb
Rahşing tozıdın közni her dem kılip enver çerh (FK:110)

Tünd rahşing yitse ' aql u his perīşān bolmağı
İsse aning yil has u hāşāk kozğalğança bar (FK:168)

Sürüp hākī tenimğa **rahş** eger öltürdi **ol çabük**
Hayātımğa Mesīhā urma dem kim kitmesün ol iz (FK:212)

Rāstlar başını tofrağ iylese **rahşı** ni tang
Ol ki koydı mestlığdın baş üze destār kej (FK:222)

Yolıda tofrağ-min savurma iy gerdün mini
Kim bu işge **çabükümning rahşınıng tuynağı** bes (FK:225)

Berk üzre terk-i mihr gümān iyledi köngül
Püyende **rahş** üzre bizing **şeh-süvār** imiş (FK:252)

İrür her sarı kiskan na‘l yā **rahşing izi** bilmen
Tenim tofrağı tā cevlan-gehingde pā-māl olmuş (FK:257)

‘Ākıbet yirge kirer-sin ger ḥod
Bolsa **kök atlası rahşing üze cul** (FK:367)

Rahş her yan ki sürer **ol çabük**
Yügürür tigreside peyk-i ḥayāl (FK:370)

Kirdi meydān içre gūy oynarğa **ol çabük-süvār**
Min hem **anın rahşı allında başım gūy** oynadım (FK:417)

İy Nevāyī bir perī-veş türkning mecnūnı-min
Yok ‘aceb her kayda **rahşın** sürse min ḥız iyledim (FK:421)

N’itip öpkey-min **ol çabük ayağın**
Öpe alman çu **rahşining tuvağın** (FK:441)

Ƙılğanda **rahşın** germ-pūy **ol şeh-süvār-ı tünd-ḥūy**
Ƙılğay diben allıda gūy alman başım meydānıdın (FK:452)

Kül olsa **rahşı na‘li berkıdın** ‘ışk içre bir ḥırmen
Vefā ehli közi ol küldin olğay sürme dik rüşen (FK:488)

Ƙıldı ‘ālemni gül-sitān ol ki **gül-gūn rahş üze**
Çıktı gül-gūn ton kiyip gül sançıban destārğa (FK:540)

Kökke çun iltip **melek rahşing gubārın** tapmayın
Zühre andak sürme-i Keyvān anın dik perçemi (FK:557)

Başımğa kâş gâhî yitse **raḥşın** sikritip mâhı
Su birsem közlerimge ḥoy-feşân ruḥsârıdın gâhî (FK:558)

Şimâl irkin didim **raḥşın** çaḳılğaç berḳ dik köydüm
Semüm irmiş hemânâ bād-pây-ı çerḥ-peymâyî (FK:561)

Meger ki **raḥşı ayağındadır** şabâ mudğam
Ki çapsa ‘ âlem ‘ âlem mesâfet iyler ṭay (FK:575)

Çun Sikender öldi ḥayvân suyu şevḳıdın ni sūd
Yitti baḥr almak sürüp **raḥş-ı cihân-peymâyını** (FK:604)

Nevâyî “raḥş atı”na beyitlerinde farklı açılardan yer vermiştir. “Raḥş atı”nın beyitlerde, kozmik ve astrolojik anlam içeren sözcüklerle kullanıldığında, farklı imgelerle yer aldığı görülmektedir: “**Kök tevsening/** Hürev-i encüm/**raḥş** (NŞ 17)”, “felek raḥşın (NŞ:201)”, “zengin felek reftârlıḡ raḥşingğa (BV:15)”, “Sipihir raḥşıdın/hılal ü ahterler (BV:139)”, “Yüz tümen taḳvî sipâhın raḥşı (BV:407)”, “kök atlası raḥşing üze cul⁵⁶⁸ (FK:367)”, “melek raḥşing ğubârın/ Zühre- sürme-i keyvân aning dik perçemi (FK:557)”, “raḥş-ı cihân-peymâyını (FK:604)” gibi beyitlerde geçen ifadelerin kozmik anlam bağlamında kullanımı söz konusudur. Nevâyî’nin beyitlerinde yer alan “raḥş atı” hem fizikî yapısı bakımından hem de mecazî anlamda kullanıldığı beyitler bakımından şu şekilde yer almaktadır:

Tablo 3. 10 Nevâyî’nin Türkçe Divanlarında Fizikî ve Mecazî Nitelikleri Bakımından Raḥş Atı

Fizikî nitelikler bakımından kullanımı	Mecazî anlam bakımından kullanımı
Raḥşın ayağı/Ayağı raḥşıning (izi) (GS 329,77) (BV 205)	Perî-veş raḥş (GS:211)
Raḥşıning tuvağın (FK:441)	Gül-gün raḥş (FK:540)
Raḥşing iz ü na’lin (GS:213)	Raḥşı na’li berḳıdın (BV:432) (FK:488)
(Aning) raḥşı toynağığa (BV:161)	Fikreting raḥşığa (FK:7)
Raḥşing dağığa (BV:161)	Raḥşing sitâmin (GS:375)
Raḥşing tozıdın/ Gerd-i raḥşingğa (FK: 110) (NŞ:342)	Yüz tümen cân raḥşı gerdidin (BV:210)
Çâbüküming raḥşıning tuynağı / (FK:225)	Çâbükü raḥşını (FK: 78)

⁵⁶⁸ Rahimi, 2016:1369. “cul, keçeden yapılmış hayvan örtüsü, çul; [mecaz anlamda:] örümcek ağı”.

Raḥşing cevlanını (GS: 405)	Tünd raḥşing (FK:168)
Raḥşing sür'atı (NŞ:594)	

Nevâyî, beyitlerinde “raḥş atı”na sıklıkla değinmesine karşılık Türk diyarlarında özenle yetiştirilen “Türk atları”na karşı takdirini de beyitlerinde hissettirmektedir. Nitekim onun bir beyitinde, hem Türk atını hem de raḥş atını karşılaştırdığında, atların hızı ve çevikliği açısından Türk atını tercih ettiği görülmektedir:

İy Nevâyî bir perî-veş türkning mecnûnı-min

Yok 'aceb her kayda **raḥşın** sürse min hîz iyledim (FK:421)

3.3.5.2.4. Şebdîz Atı

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan beyitlerinde değindiği atlardan biri, şebdîz atıdır. Şebdîz atı, Fars tarihînin ve efsanelerinde önemli bir konuma sahip kahramanlarından Hüsrev-i Pervîz'in atıdır.

Bir aşk macerasının asırlar boyunca ilgi görmüş ve sevilmiş hikâyesi olan Hüsrev ve Şîrîn'in aslı Sâsânî Hükümdan Pervîz'in hayatından alınmış olup Şîrîn ü Hüsrev, Şîrîn ve Pervîz, Ferhâd ve Şîrîn. Ferhadnâme gibi adlarla da bilinmektedir. Yaşadığı dönemden itibaren Hüsrev'in şaşaalı saltanatı (590-628), sevgilisi Şîrîn atı Şebdîz ile musikişinasları Bârbed, Nikisa ve hazineleri hakkında çeşitli efsaneler ortaya çıkmıştır. Hüsrev'in çok zengin ve ihtişamlı bir hükümdar olduğunu belirten tarihî kaynaklarda onun siyasi hayatına geniş yer verildiği halde Şîrînle münasebetine birkaç satırla temas edilir. Mesnevilerde ise Hüsrev'in siyasi hayatı kısaca geçilirken asıl ağırlığı Şîrîn ile olan aşk macerası teşkil eder. Hüsrev'in tarihî şahsiyetinin çok iyi bilinmesine karşılık Şîrîn'e ait bilgiler birbirini tutmamaktadır. Onun, hikâyeye aykırı olarak İnan büyüklerinden birinin cariyesi diye gösterilmesi yanında Hüsrev'in cariyesi veya Romalı hristiyan bir kız olarak da söz konusu edildiği görülür. Şâhnâme ise Şîrîn'i Ermen ülkesi melikesi Mihîn Bânû'nun yeğeni olarak tanıtır. Nizâmî-i Gencevî ile Ali Şîr Nevâyî de onu böyle göstermişlerdir. Hikâyenin diğer kahramanı olan Ferhâd'ın tarihî şahsiyeti ise meçhuldür.(...) Nevâyî'de Çin hakanının oğlu olan bir mimar ve ressamdır.

Hüsrev ve Şîrîn konusu edebiyatta ilk defa Firdevsî'nin Şâhnâme'sinde siyasi mücadeleler esas olmak üzere yer almışsa da ona asıl şeklini vererek başlı başına klasik bir konu haline gelmesini sağlayan Nizâmî-i Gencevî olmuştur. Mesnevinin Nizâmî'deki şekliyle esas çerçevesi şöyledir: Çocuğu olmayan İnan hükümdarı Hüzmüz'ün Tanrı'ya yakarışları ve adakları sonunda dünyaya gelen oğlu Hüsrev büyük bir itina ile büyütülüp delikanlılık çağına vardığında bir gece rüyasında gördüğü dedesi Enûşîrevân'dan kendisine Allah tarafından şu dört şeyin ihsan edileceği müjdesini alır: Emsalsiz güzellikte bir sevgili, adı Şebdîz olan harikulâde bir at, Bârbed adında bir musikişinas ve muhteşem bir taht⁵⁶⁹.

⁵⁶⁹ Erkal, 53.

Hikâyenin bundan sonraki kısımları ise “Hüsrev-Şîrîn-Ferhâd” üçgeninde dönecek bir kurgu içerisinde ilerleyecektir. “Şebdîz atı” hikâyede, Hüsrev’in Şîrîn’in bulmak ümidiyle diyar diyar dolaştığı ve birtakım mücadelelerinde yanında yer alan atıdır. Nevâyî’nin beyitinde şebdîz atını, hikâyenin diğer kahramanı olan “Ferhâd” üzerinden kurgulanmaktadır. “Ferhâd ü Şîrîn” mesnevisinden yola çıkarak, Hüsrev-i Perviz yerine Ferhâd’ı merkeze almakla birlikte, Hüsrev’in atı “şebdîz” karşısında da Ferhâd’a yenik düşmüştür:

Bâde-i gül-gün kitür kim şâm-ı hicrân min kibi

Yüz tümen Ferhâd’ını pest eylegen **Şeb-dîz** irür (NŞ:193)

3.3.5.2.5. Semend Atı

Atların donları ve davranış özellikleri bakımından belirli bir sınıflama kategorisine dâhil edilmekle birlikte zaman içerisinde farklı diller ve farklı kültür daireleri atların vasıflarını şekillendirmiştir. Türk tarihî ve kültüründe de atların donları, atların davranış tarzları bakımından etkileşimli bir halde yer almaktaydı. Emel Esin, Türk tarihî açısından at donlarının sembolik yönlerinin tarihsel gelişimi için şu açıklamaları yapmaktadır:

Hun hükümdarı Mete (Mo-tun) renk simgeciliği nedeniyle, değişik renklerdeki atlardan oluşan süvari bölüklerinin askerlerini (doru veya demir kır atlı olanlarını doğuya, al atlıları güneye, ak atlıları batıya, kara yağız atlıları ise kuzeye) dört ayrı yöne sevk etmişti. Kök Türk dönemi metinlerinde en fazla sözü edilen at rengi aktır. Kaşgarî’ye göre ak, Oğuz lehçesindeki beyaz anlamı dışında alacalı anlamına gelmektedir, (...). Kül Tigin, seferleri sırasında pek çok ak ata ve aygıra binmişti. Kök Türk dönemi beylerine ait atlar bahsedilen diğer renkleri boz (Kaşgarî’de ak ve al; Kül Tigin ve Tonyukuk’un bu renkte atları vardı) ve yağız idi (parlak siyah, Kül Tigin’in bindiği atlardan biri bu renkteydi). Ortaçağda ve daha sonraki dönemlerde kır, ablak, kaçka, tepel, humâyî, semend renkli atlar özellikle değer verilirdi. Ancak bütün bu at renkleri, alacalı at grubuna girerdi ve hepsi birlikte alacalı at olarak değerlendirilirdi⁵⁷⁰.

Emel Esin semend atını, Oğuzların bakış açısından hareketle alaca at grubu kategorisinde, “kır at” cinsine dâhil etmektedir. Gülден Sağol, makalesinde semend atına, tarihî Türk dili alanındaki adı için “kır at” donu cinsi at grubu adı altında yer vermektedir:

Bilhassa at donu olarak kullanılan bu kelimeye ilk olarak Kâşgarlı Mahmud’un eserinde tesadüf ettik. Bu eserde kelimenin Arapça karşılığı semend’dir. Buna göre kelimeyi “demir kır donlu (at), boz (at)” olarak değerlendirebiliriz. Karahanlı Türkçesi: kır at: kır renkli at. Kır: dun (horse) Kıpçak Türkçesi: Tuhfe’de kır kelimesi temir boz ile birlikte ele alınmış ve aynı Arapça kelime (ağdar) ile karşılanmıştır (4b). Bu da “koyu kır, demir kır veya boz (at)” şeklinde düşünülebilir. Kır at: kır at⁵⁷¹.

⁵⁷⁰ Esin, 2004:267-268.

⁵⁷¹ Sağol, 1995: 136.

Semend atı, Farsça bir kelimedir. Boz renkli cins bir at ve konur at manasına gelir. Toparlı vd. çevik ve güzel at, kula at, çevik ve güzel at anlamlarına gelmektedir⁵⁷². Emel Esin “semend atı”nın, “kır at efsanesi”ne dayanan atlardan biri olduğunu mitsel açıdan şu şekilde belirtmektedir:

Sudan gelen aygır efsanesiyle ilgili diğer bir at rengi, Kaşgarî'nin ala olarak tanımladığı, siyah ve beyaz benekleriyle mitolojik Yol Tengri'nin ve Oğuz kahramanı Kayı İnal Han'ın tercih ettiği kır'dır. Kır At efsanesi hemen hemen tarih kadar eskidir. Sayın İnan tarafından aktarılan destansı bir şiirde Kır At, yaradılış efsanesinin bir karakteri olarak verilir ve yağız yer yaratıldığında yeryüzünde binicisiyle birlikte büyüdüğü söylenir. İzleri IX.-X. yüzyıllara kadar uzanan Köroğlu Destanında Kır At'ın babasının Amu Derya sularından çıkmış bir aygır olduğu söylenir⁵⁷³.

Kır at cinsi olan “semend atı”nın, fizikî ve kozmik tarafları hakkında Esin, Zengî, ayrıca uğurlu sayılan kara benekleri, yine sırtındaki şeridi, yelesi ve kuyruğu siyah renkte, açık kahverengi olan kula ve semend atlardan bahseder. Türklerin kula dediği semend at, güneş atı sayılmış (el-Kaşif) ve birçok Osmanlı minyatüründe hükümdarın binek hayvanı olarak tasvir edilmiştir. Bununla birlikte eğer, uğurlu kara benekleri yoksa semend değersiz sayılmıştır⁵⁷⁴ açıklamalarını dile getirmektedir.

Nevâyî beyitlerinde Türkçe kökenli adı olan “kır at” adı yerine Farsça kökenli “semend atı” tercih edilmektedir. Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan “semend atı”nın kozmik taraflarına da değinilmektedir:

Açılur könglüm **semendi seyridin**

Atı na'lidin her ot kim ayrılır (GS: 164)

Çābüki kim her taraf meydan ara eyler şitāb

Berq-i lāmi' dur **semendi gerdi** andak kim sehāb (GS:60)

Sigridi çünkü **semending** didi ' aql

Berq bolmuş bu kuyaşka ***merkeb** (GS: 65)

Semendi pūyesidin şarşar urğan ot yanglıg

Ni hālet irdi sanga ay köngül ki kızgaldıng (GS: 286)

Töşep **semendiğa** ferş ay zamāne ötkending

Sipihr ü ahteridin sebze birle verdingni (GS: 466)

⁵⁷² Hacaloğlu, Toparlı, Devellioğlu'ndanakt. Küçük, 2009: 1836.

⁵⁷³ Esin, 2004:276.

⁵⁷⁴ Esin, 2004:276.

Ol şūh sigritti **semend** irmes naşīhat sūd-mend
Her dost imdi birse pend oldur uluğraq düşmenim (GS: 331)

Nezzāredin hūş ehlining destārı tüşmek ni ‘aceb
Mundağ ki ser-hoş sigritür her yan **semend** ol kec-küle (GS: 423)

Püye hengāmı **semending na‘li** uçkan turfedür
Kim şerer kördi ki çıkqay berk otıdın ayrılıp (NŞ:53)

Sürdi könglümni bozup hākī tenim üzre **semend**
Yilge birdi tofrağın bu öyni vīrān eylegeç (NŞ:97)

Na‘lidin çağılmas ot belkim şererler ayrılır
Her taraf meydān ara kim **ot kibi** sürseng **semend** (NŞ:117)

Ger **semending gerdidin** kalman ni tang kim barur ol
Kehrübāyı kim bu hūsn dik cism berg-gāhıdur (NŞ:158)

Otum ger lahze lahze tīzdür irmes ‘aceb kim bar
Semending tiz ayağdın ki sigrir şu‘le andın tīz (NŞ:204)

Kılman ol bī-bāk kiygen na‘lını öpmek heves
Kim **semendi na‘lini** öpmek müyesser bolsa bes (NŞ:234)

Semend-i nāz üze ol **çabük-i belāğa** bağıng
Perī başında melek peridin otağa bağıng (NŞ:357)

Burunğı kām ‘aceb yok ger olsa Ka‘be-i maqşad
Taleb yolında bu dem kim **fenā semendiğa** mindim (NŞ:395)

Çün tiler könglüm **semendingning izidir** tapsa na‘l
Gayr könglüm saçtı **rahşingğa** cevalān istemen (NŞ:481)

Yüz semendi ayağığa koyarım

Mışl geh bergdür ü kâh-rübâ (BV:28)

Veh ni belâ ikin kim ol çıktı **semendin** oynatıp

Kaşları yasını çikip ğamzesi okların atıp (BV:40)

Çun sürdi **semendin** nige öldüng dime ol şüh

Ser-hoş mu imes çábük ü ‘ayyār mu irmes (BV:175)

Kirek öz çábük-i kâtil-veş-i Mecnûn-şi‘ arım ki

Buzuğ könglümdin özge yirge **cevlân-ı semend** itmes (BV:181)

Bu hem hoştur ki mani‘ bolğay il nezzâre iylerge

Bu kim meydânıda hâki tenim **gerd-i semend** itmiş (BV: 193)

Seyl mevcidin raķīb-i hâne-perdâzıng murâd

Ebr seyridin **semend-i berķ-girdâring** ğaraż (BV:211)

Beyle kim saldı **semendin pūyeĝa** veh ni ‘acab

‘Ālem içre salsa ot berk-ı cihan-gerdi anıng (BV:270)

Hızr-veş hať birle çun **hüsning semendin** sürge-sin

Yüz Sikenderni suĝa iltip susız kiltürge-sin (BV: 332)

Semendi ot çakılğan dık çu sikrir

Ol otdın sikritür na‘ lı şerâre (BV:386)

Ķatl meyli kılmasang nivçün yana minding **semend**

Bilge rüst iylep itek gül sançıban destârĝa (BV:398)

Yolıda min kibi yüz haste ölse kayda ĝamı

Semend-i hüsni ki cevlân birür ĝurür bile (BV:412)

Çābüküm tîz sürer **tünd semend** üzre çıķıp

Min songınça yite alman yügürürde talıķıp (FK:65)

Körmek ü ölmek Nevāyîğa ni tang iy dostlar

Kirse meydān içre **ol ķātil semendin** oynatıp (FK:69)

Köz yarutmaķķa dimen mihr-i cemāling bāğı bes

Kim **semending na‘li** belkim yolınıng tofrağı bes (FK:225)

Közni **semendi na‘liğa** koyğanda kāşkī

Anda tikerge iylese kirpiklerimni şış (FK:252)

Semending kim yalın dik tîz irür yüz şükr kim gerdün

***Anga semender-veş munga gerd-i semend** itmiş (FK:259)

İy ki zer-hal kılmak ister-sin **semendi na‘lini**

Tapmağundur anga sürterge yüzüm altunı dik (FK:326)

Ni gül tofrağ kiltürse şabā közlerge tartar-min

Semendi yolıdın terciħ iylep tütüyālarğa (FK:551)

Bu şeh-süvār ki gūy oynamakka içmiş mey

Semend sürse bu yan başım allıda oynay (FK:575)

Ķılmadıng mu pest cismim yirge iy serv-i bülend

Açığ açığ yığlarımğa kılmadıng mu nüş-ħand

Tiğ tartıp sürmeding mü başıma her yan **semend**

Cevr tiğıdın tenimni kılmadıng mu bend bend

Fürķatingdin bend bendimni cüdā mu kılmadıng (FK:638)

Nevāyî'nin beyitlerinde “semend atı” üç farklı açıdan ele alınmaktadır. İlk olarak semend atı için beyitlerde hız bakımından bir değerlendirme yapılmaktadır. Beyitlerde semend atının hızı, tavrı ve fizikî şekli “gerd, ayağ, pūye, na‘l” gibi ifadelerle desteklenerek yer almaktadır:

Tablo 3. 11 Nevâî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Semend Atı

Ġarâ'ibü'ş-Şıġar	Nevâdirü'ş-Şebâb	Bedâyi' u'l-Vasať	Fevâ'idü'l-Kiber
(“ot” ateş hızında) semend seyri- at na'li (164)	(“berķ otı” hızında) semending na'li (53)	“Berg(dür) ü kâh-rübâ” (fizikî yapılı) yüz semendi ayaġı (28)	“Ġâbüküm” (binicili) tünd semend (65)
Ġâbüki (binicili)- (“şitâb/berķ-i lâmi'/sehâb” hızında) semend gerdi (60)	(“ot” gibi hızlı) semend na'li (117)	“Ol şuh” (binicili) “ser- hoş, çâbük ü 'ayyâr” (tavırlı) semendin (175)	Ol kâtil semendin (69)
(“ot” hızında) semendi püyesi (286)	(“Keh-rübâ” renginde, “hüsn dik cism berg- gâhi” fizikî yapılı) semending gerdi (158)	“ebr seyri” (hızlı) semend-i berķ-girdâring (tavırlı) (211)	“köz yarumaķķa” (göz alıcı güzellikte olan yapılı) semending na'li (225)
(“ser-hoş” tavrında) semend (423)	Semending tiz ayaġı (204)	“ot” (hızında), “berķ-i cihân- gerdi aning” (tavırlı) semendin püye (270)	“zer-hâl” semendi na'lini (326)
	“Ol çâbük-i belâ” (binicili) Semend-i nâz (tavrı) (357)	Semendi ot çakılġan dik (386)	
		“cevlân birür ġurür bile” (tavırlı) semend-i hüsnî (412)	

Nevâî'nin “semend atı” için beyitlerinde farklı benzetmeler ve imgelemler yarattığı görülmektedir. Semend atı, “ it” ve “semender” gibi diġer hayvanlarla karşılaştırmalı ve benzetmeli bir anlatım yolu tercih edilerek beyitlerde yer almaktadır:

İt gibi niçe semending songıça püye uray

Nâ-geh ötseng baķıban sin yana ötkünçe turay (NŞ:593)

Semending kim yalın dik tîz irür yüz şükr kim gerdün
Anga semender-veş munga gerd-i semend itmiş (FK:259)

Nevâyî'nin beyitinde “semend atı”na imgesel bir ad verdiği “hüsning semendi, semend-i hüsñ” gibi adlarla, “hüsñ semendi”nin “suğa iltip susız kiltürge-sin” deyiimiyle atın niteliğini belirterek, Makedonya Kralı İskender’i ve atlıları ile “semend atı”nı karşılaştırmaktadır:

Hızr-veş haţ birle çun **hüsning semendin** sürge-sin
Yüz Sikenderni suğa iltip susız kiltürge-sin (BV: 332)

Nevâyî, beyitlerinde birtakım hayvanlarla kendisini “semend atı” ile özdeşleştirerek kurduğu beyitlerini atın dış ve iç nitelikleri üzerinden kurgulamaktadır:

Sürdi **könglümni** bozup **hākī tenim üzre semend**
 Yilge birdi tofrağın bu öyni vîrān eylegeç (NŞ:97)

Kirek öz çabük-i kâtil-veş-i Mecnün-şi‘arım ki
Buzuğ könglümdin özge yirge **cevlān-ı semend** itmes (BV:181)

Bu hem hoştur ki mani‘ bolğay il nezzāre iylerge
 Bu kim meydānıda **hākī tenim gerd-i semend** itmiş (BV: 193)

Bu şeh-süvār ki gūy oynamakka içmiş mey
Semend sürse bu yan **başım** allıda oynay (FK:575)

Közni **semendi na‘liğa** koyğanda kāşkī
 Anda **tikerge** iylese **kirpiklerimni şiş** (FK:252)

Ƙılmadıng mu pest cismim yirge iy serv-i bülend
 Açığ açığ yığlarımğa Ƙılmadıng mu nüş-ğand
Tiğ tartıp sürmeding mü başıma her yan semend
 Cevr tığdın tenimni Ƙılmadıng mu bend bend
 FürƘatingdin bend bendimni cüdā mu Ƙılmadıng (FK:638)

Nevâî “hâki ten” ve “köngül” kavramlarını toza toprağa karışmış “gerd-i semend” ile “semend atı”nın binicisi olan “çâbük-i kâtil-veş-i Mecnûn-şi‘ârım” gönlü arasında özdeşim kurmaktadır. Nevâî’nin gözü ve kirpikleri, “semend atının nalı” ile özdeşleştirilerek tasvir edilmektedir. Nevâî “semend atı”nı iki farklı açıdan “dinî-tasavvufî” ve “klasik şiir mazmunu” biçiminde kullandığı görülmektedir:

Burunğı kām ‘aceb yok ger olsa **Ka‘be-i maqşad**

Ṭaleb yolında bu dem kim **fenā semendiğa** mindim (NŞ:395)

Veh ni belā ikin kim ol çıktı **semendin** oynatıp

Ḳaşları yasını çikip ğamzesi oğların atıp (BV:40)

Ni gül tofrağ kiltürse **şabā közlerge** tartar-min

Semendi yolın tercîh iylep **tütüyâlarğa** (FK:551)

Nevâî, beyitlerinde “semend atı”nı iki husus çerçevesinde ele alırken söz konusu kullanımların dinî-tasavvufî düşünce ve klasik şiirin mazmun dünyasıyla ilintili olarak kategorileştirildiği de gözlemlenmektedir: “Ka‘be-i maqşad ṭaleb yolında - **Fenā semendi**” (NŞ:395) (dinî-tasavvufî); “kaşları yasını çikip ğamzesi oğların- **semendin**” (BV:40) (klasik şiir mazmunu); “şabā- közler/tütüyâ- **semend yolu**” (FK: 551) (klasik şiir mazmunu).” Beyitte kullanılan tasavvufî terimlerin varlığı ile klasik divan şiir dünyasının kullandığı mazmunî terimler vasıtasıyla beyitlerin alt yapısı anlaşılmaktadır.

3.3.5.2.6. Tevsen Atı

Nevâî’nin dört Türkçe divanında yer alan at cinslerinden birisi “tevsen atı”dır. Tevsen atı, Nevâî’nin beyitlerinde sıklıkla andığı atlardan biridir. Tevsen, Farsça; iyi, azgın ve sert at anlamına gelir. Mecazi olarak da dikbaşı sıfatını karşılar. Burhân-ı Katı adlı sözlükte; umumen vahşi ve hususen serkeş, bî-talim, harun ve sıçragan ata tevsen denildiği belirtilmiştir. Ayrıca evcilleşmemiş genç ata da tevsen denir⁵⁷⁵. Tevsen atı ile ilgili mitolojik ya da efsanevî bir alt metin yer almamakla birlikte, “tevsen atı” divan şiirinin atlar hususunda ele alınan beyitlerdeki dikbaşı, serkeş at tasvirinin adı konumundadır. Klasik divan şiiri zihniyetiyle kaleme alınan divanlarda da “tevsen atı” bu klasik şiir zihniyetiyle ele alınarak belli imgelemlerle ve mazmunlar çerçevesinde kaleme alınmıştır.

⁵⁷⁵ Kaya, 2008: 84.

Nevâyî'nin beyitlerinde de “tevsen atı”, klasik divan şiirinin zihniyetiyle yoğrularak yer alabildiği gibi onun bu at cinsine farklı açılardan yaklaştığı da görülmektedir:

Meger **tevsen** minip sançıp itek tartıp kılıç her dem
Ulus katlığa cevlân kılmış **ol çabük-süvâr** anda (GS:46)

Şubh-ı devlet yüzüng **ay tevsen-i gerdün sanga eşheb**
Başing üstideki dür eyle ki tang başıda kevkeb (GS: 62)

Kūyige kirgenimde **tevsen** idim
Lîk boldum tura tura muhtâc (GS: 97)

Tevsen-i gerdünni *merkeb kılma kim
Yir bile rākibni āhır ting kılur (GS: 164)

Terk-i encüm şāhı hecrimni yarutmas gūyiyā
Nāvek-i ahımdın olmuş **tevsen-i gerdün** saķat (GS: 229)

Ni katık vadī ikin ya Rab sanga ay ‘ışķ kim
‘**Aķl ser-keş tevsenin** koygaç ķadem leng eyleding (GS: 277)

Çabük-i mihr oldı **bī-mihr ü ģarūn kök tevseni**
Tutmang atın kim işitmek anı ‘ārım dur mining (GS: 279)

***Ol kuyaşning merkebi kök tevsenidür** ni ‘aceb
Ger rikāb olmaķķa baş birbirge yitķürgey **hilāl** (GS: 299)

ķılsa **tevsenliĝ köngül** tartıp cünün zencīriĝa
Heçr zindānıda ‘ışķıng şaģnesiĝa tapşuray (GS: 467)

Tevsen idi köngül mey-i ‘ışķını tartķan zaman
Kör ki ni rām itip turur imdi anı zamānesi (GS: 474)

Isıg nefes bile hindūga terbiyet kılsang
 Hişali her yan irür **cehl tevsenin** sürmek
 Kömürni otka salıp la^ç l-āteşin itseng
 Netice bolgay anga kayda tüşse köydürmek (GS: 526)

Hüsrev-i encüm digey kim sigritür **kök tevsening**
 ‘Iyd-gehde kim ki körse **rahş** ile cevlān sanga (NŞ:17)

Çün leked-küb-ı kazā pes itküsi **tevsenliking**
Tevsen-i gerdün rikābingga **tekāver** boldı tut (NŞ:69)

Çünki sin sigritiben **tevsen-i hüsn**
 Boluban yolıda pā-māl hıred (NŞ:121)

Şeh-süvārım tevseni eyler mü āyā pūye-tiz
 Yā kuyaş terki **felek rahşın** kılıptur germ-hiz (NŞ:201)

Tevsen-i himmet bile kat^ç eylegil deşt-i fenā
 Yoksa bu yolda boluptur **tevsen-i gerdün** saқаt (NŞ:282)

Didiler pend ile **tevsenlġın ilning** öksüt
 Kim tidi tipkil ü minberni uşat ey vā^ç iz (NŞ:289)

Meydānga çaptı **tevsenin ol nev^ç** kim digil
 Kim çarh **şeh-süvāri** bile kılgusı nizā^ç (NŞ:289)

Ger kuyaşım bolsa rākib bolġu dik imgenmesün
Tevsen-i eflāk nivçün kim irür bī-ħad **çalıġ**⁵⁷⁶ (NŞ:301)

Rākibni ni vechedin ħurşid irür na^ç li hilāl
 Ger imestür **tevsen-i gerdün** ***sebük-rev merkebing** (NŞ:343)

⁵⁷⁶ Rahimi, 2016: 677. “Çalıġ” sözcüġü için Fethali Kaçar’ın sözlüġündeki açıklama, “çālāk, hızlı dik başlı, yerinde durmadan sıçrayan, çabuk ve oynak at olarak açıklanmaktadır. Kanımızca “çalıġ/çalıġ” adı bir hayvan adı olup Farsça kökenli “Tevsen” atının Türkçe karşılığı olduġu fikrini vermektedir. Nevāyî’nin bu beyitinde dik başlı, serkeş atın hem Farsça kökenli adını hem de Türkçe kökenli adını birlikte kullandıġı hissi verdiġi düşünölmektedir.

Ger selāmet kūyining esbābın ister-sin töküz
 Hān-kaḥ sāhnı içinde zıkr āhengini tüz
 Mescid eylerge ‘imāret deyr dīvārını büz
 ‘Işk kūyı tofrağığa her zamān yitkürme yüz
Şüh-ı çabükler ğubār-ı tevseniğa salma köz
 Yüzde ister bolsang er gerd-i mezellet ey refiḳ (NŞ:655)

Mihr dik ger **tevsen-i gerdünğa** mingil kim sipih
 Pes iterde farḳ yok ḥurşid ile Keyvān ara (BV:15)

Köngül kim asru **tevsen** irdi zühd āyīnide körgil
 Ki ‘ışkıng rāyızidin ni zebūnlar dik yavaşıptır (BV:116)

Nice ki **tevsen ü tünd** irse halk köngli bolur
 Çu boldı ‘ışk u maḥabbetka mübtelā ‘āciz (BV:157)

Tevsen-i çerḥ üze güyā ki felekdür sāyir
Şeh-süvārım çu kıllur cilve minip ***kök ebreş** (BV:190)

Her taraf meydān ara yüz fitne tüşti raḥm itip
Tevseningni çapmağıl kılganda cevlān her taraf (BV:239)

Her ni devrāndın kıllur teslīm ḥoştur ey refiḳ
 Nef’ çun yok özni ger yüz katla **tevsen** iylegil (BV:291)

Niçe **tevsenlik** sükūn andın burunraq közle kim
 Almağay kāmı niçe sorsang **yigitlik tevsenin** (BV:366)

Mining başım kisekçe hem körünmes **raḥşı allında**
 Birev kim **tevseni** tāc ehlining başımı ḥāk iyler (FK:153)

Egerçi **tünd ü tevsen** irdi ‘aqlım kil ki ‘ışkıngdın
 Niçük kim könglüng ister hem zebūndur imdi hem ‘āciz (FK:212)

İy ‘akl kılmağıl köp **tevsnlğ** u harūnlıq
Kim ‘ışk bizge saldı ‘ācizlik u zebūnluk (FK:305)

Bir kiçig yaşlıg nigāri tapmışam nāzūkkine
Sikritürde **tevsnin** meydān ara çābūkkine (FK:536)

Bolup **ol çābūk-i meh-veş** niçe sāgar bile ser-hoş
Minip bir **tevsn-i abraş** çu boldı ‘azm-i meydānī (FK:564)

Nevâyi’nin beyitlerinde “tevsn atı” üç farklı açıdan ele alındığı görülmektedir. İlk olarak Nevâyi’nin “tevsn atı”nın sözlüksel anlamından hareketle “dik başlı, serkeş at tipi” olmasından ötürü kullanımları söz konusudur. İkinci olarak, Nevâyi’nin beyitlerinde “tevsn atı” üzerinden “kozmetik-astrolojik” anlatım içeren ifadeler yer almaktadır: “yüzüng “şubh-devlet” **tevsn-i gerdūn/ kevkeb** (GS:62)”, “**tevsn-i gerdūn**” terkipleriyle beyitlerde bir kozmik anlatım kurulmaktadır (NŞ:69, NŞ:343; “mihr dik **tevsn-i gerdūnga/ sipihr**” BV:15).

“Tevsn atı” ile kurulan kozmetik-astrolojik terkiplerden biri de “kök tevsn” ifadesidir. Bu terkiplerle kurulan beyitler içerisinde, “bī-mihr ü harūn **kök tevsn** çābūk-mihr oldı (GS:279)”, “ol kuyaşning merkebi **kök tevsnidür/ hilāl** (GS:299)”, “Hüsrev-i encüm/ **kök tevsn**ing (NŞ:69)” gibi ifadelerle kozmik unsurlar kullanılarak farklı imgeler içeren anlatımlar kurgulanmaktadır. Diğer kozmik ifadelerle kurulan “tevsn atı” için “**tevsn-i eflāk** (NŞ:301)” ve “**tevsn-i çerh-felek(dür) sāyir-*****kök ebreş** (BV:190)” gibi astrolojik unsurlar beyitler içerisinde yer almaktadır.

Nevâyi’nin beyitlerinde “tevsn atı” için benzetmeli ve sıfat yapısında kurulmuş birtakım farklı ifadeler de bulunmaktadır. Nevâyi’nin beyitlerinde “tevsn atı” için Farsça terkipli yapılar olan “tevsn-i hūsn (NŞ:121)”, “tevsn-i himmet (NŞ:282)” gibi ifadeler yer almaktadır. Diğer bir açıdan ele alındığında, Nevâyi’nin Türkçe tamlamalar yanında Türkçe sıfat yapan yapım ekleriyle yapılmış birtakım kullanımlar da beyitlerde mevcuttur. Eckmann, Çağatay Türkçesinin sıfat yapan yapım eki için iki türlü açıklama yapmaktadır:

(14) –lğ/-lig/-luğ/-lüg; çok kere -lık/-lik/-luğ/-lük ekiyle karıştırılır: Bulunma, aitlik ve ilişki ifade eden sıfatlar yapar. (15) -lık/-lik/-luğ/-lük; sık sık –lğ/-lig/-luğ/-lüg ekiyle karışır. (a) özellik ifade eden soyut adlar yapar. Bunlardan bazıları, kalıcı adlar olarak da kullanılır. (b) iş, meslek (c) bir şeyin bol bulunduğu yer (d) bir şeyin uygunluğunu anlatmak için (e) zaman uzunluğu (F) artıklı kullanımı⁵⁷⁷.

Nevâyi beyitlerinde “tevsnlğ/tevsnlik” biçiminde sıfat yapan yapım eki ile kurulmuş yapılar görülmektedir. Eckmann’ın (14)’deki açıklaması doğrultusunda bir kullanım

⁵⁷⁷ Sertkaya, 2017: 49, 50-51.

söz konusudur. Bu iki ek biçiminin birbirine girift olması, yazma eserlerdeki “k/g ve k/ğ” karışıklığından kaynaklanmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinden hareketle ekin doğru işlevi için söz konusu adın anlam ve dilbilgisi kullanımı bakımından tespit edilenleri şunlardır: “köngül-**tevsenliğ** (GS:467); leked-küb-ı **każā-tevsenliking** (NŞ:69); **tevsenliğın** ilning (NŞ:289); yigitlik tevsenin-**tevsenlik** (BV:366); ‘aql-**tevsenliğ** (FK:305)”.

Nevâyî'nin beyitlerinde “tevsenliğ/tevsenlik” ile ilgili imgeler yapım ekli biçimler yanında yapım eksiz biçimli ve nitelik belirten adlarla da kurulmaktadır: “‘aql/ ser-keş tevsenin (GS:277); köngül-tevsen (GS:474, BV:116); **cehl tevseni** (GS: 526); **tevsenin ol nev**’ (NŞ 289); **tevsen ü tünd**/ halk köngli (BV:157); ‘aqlım/ tünd ü tevsen (FK:212)”. İki kullanım incelendiğinde, Nevâyî'nin beyitlerde “tevsen atı” için bir at adı olmaktan öte, at üzerinden bir benzetme ve niteleme belirtmesi açısından kurulmuş sıfatlar biçiminde görülmektedir. Onun beyitlerinde, bu tür kullanımın örnekleri “köngül” ve “‘aql” gibi soyut adlarla kurduğu birtakım benzetme amaçlı kullanımlarda, “tevsen” adı niteleyeci bir ad olarak kullanılmaktadır.

3.3.5.2.7. Abraş/ebreş atı

Nevâyî'nin beyitlerinde tespit edilen at donlarından biri “abraş/ebreş atı”dır. Bu at donu için ikili ad verilmesi divan yazmalarının okuyucularının ikili kullanımlardan kaynaklanmaktadır. Salim Küçük makalesinde bu at donu için şu açıklamalara yer vermiştir:

Abeş/ Ebeş/ Ebreş, Farsça kaynaklı bir kelimedir. Farsçada alaca renk, benekli at manasına gelir. Alaca donlu benekli at (TaS); veya benekli at manasına gelir (TTS). DS'de gözlerinin onu kırmızıya çalar, kuyruğu yelesi kır, sevimsiz kırmızı renkli at, kula renkte at karşılığı verilmiştir. Beyaz ve kırmızıdan meydana gelen alaca renk ve alaca benekli (at) manasına gelir⁵⁷⁸.

Abraş/ Abaş/ Abeş, Arapça kaynaklı bir kelimedir. Alaca benekli at; Alnındaki beyazlık alt dudağına kadar inen at, inek, manda, kopek, doru at, kula renkte at (DS); Alaca benekli; Alaca benekli at, tuysuz yerlerinde uyuz gibi illeti olan at karşılıkları verilmiştir⁵⁷⁹.

Bu hayvan adı öncelikle Arapça kökenli bir hayvan adı olup sonrasında Fars dilinde de yer almıştır. Mana bakımından da ikisi de aynı hayvan adıdır; okunuşlar farklılık göstermektedir. Abraş/ ebreş atı donu bakımından “alaca, ala donlu” at grubunda yer almaktadır. Emel Esin, alaca atların Türk tarihî ve kültürü yeri üzerindeki konumu için şu açıklamalara yer vermiştir:

Hükümdarlar daha ziyade ala atlara binerdi. Oğuz destanları Kayı lnal Han'dan alaca ata binen, kakum kürklü bey olarak bahseder (ala atlı as tonlu Kayı lnal Han). Ak kelimesi, Kaşgari'nin belirttiği gibi “beyaz” veya “açık renkli” anlamlarından ziyade “alaca” anlamına geliyorsa, bu durumda Kül Tigin ve

⁵⁷⁸ Küçük, 2009:1835.

⁵⁷⁹ Küçük, 2009:1845.

diğer Kök Türk beyleri sıklıkla alaca atla binmiş olmalıdır. Kaşgarî'nin XI. yüzyıla ait Türkçe-Arapça sözlüğü, Zengî'nin XII. yüzyıla ait binicilik üzerine risalesi, Timur'un Umdu'tü'l-Mülük'u gibi ortaçağ kaynakları, alaca at cinsleri hakkında çok çeşitli açıklamalar verirler. Alaca at genellikle, uğurlu veya uğursuz, fakat bazı yararları olabilen belirli simgesel anlamlara sahip bir binek hayvanı olarak görülür⁵⁸⁰.

Türk tarihinde hükümdarlar için özel seçilen atların belirli vasıfları ve nitelikleri taşıması gerekmektedir. Alacalı atlar donunda yer alan “abraş/ebreş atı”nın bir hükümdar atı vasıflarına sahip olmasında aranan nitelikleri Esin şu şekilde ifade eder:

Zengî, siyah benekli alaca atlarla beyaz benekli alacaların arasındaki temel farkı tespit etmiştir (ablak, abraş, arcal). Kara benek alacalardan alını ve ayak bilekleri beyaz lekeli olanları hükümdarlara layıktı. Beyaz benekli olanları bazen çok uğurlu sayılmakla birlikte kesinlikle zayıf atlardı. İnanişin aksine Zengî, her beyaz beneği beyaz yeleyi ve mavi gözleri, zayıflığın belirtisi olarak görür. Kaşgarî de parlak renkli alaca atların (taz maddesi) zayıf toynakları olduğunu söyler ve gösterişli alacaları ikiyüzlü insanlarla karşılaştırarak “İnsanın alası içinde, atın alası dışındadır” der. Bununla birlikte Zengî, başka bölgelerin atlarında kusur olarak kabul edilen özelliklerin, Türk atlarında kusur olmadığını ilave eder⁵⁸¹. Bu nitelikleri taşıyan at, “hükümdar atı” olmaya hak kazanmaktaydı.

Abraş/ ebreş atı yanında Emel Esin, “taz atı”ndan bahsetmektedir. Kaşgarlı Mahmud'un DLT adlı eserinde bu at cinsine yer verilmektedir: “taz: “taz at= alacalı at” (DLT III:148)⁵⁸²”. Nevâyî'nin beyitlerinde hem “abraş/ ebreş atı” hem de “taz at” cinsi atları da yer almaktadır. Abraş atı, Abuşka Lügati'nde “abraş [<Ar.] Cins ata ıtlāk olunur⁵⁸³” şeklinde açıklanmaktadır. “Taz atı” için Niyazi'nin Abuşka Lügati'nde rastlanılmadı. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında “abraş/ebreş” ve “taz atı” için kullanımlar şu şekilde yer almaktadır:

Ni **abraş** dur ki sigritmiş yana meydānga **ol meh-veş**

Kızıl aq gül bile yildin meger halk oldu **ol abraş** (GS: 211)

Cihān meydānıda tā **şūh çabükler** kıllur cevlan

Kişi körmey dur andaq **abraş** üzre **ol şıfat meh-veş** (GS: 211)

İmes **abraş sipihridür** şafaqdın körgüzüp **encüm**

Kuyaş türki anga rākib tang irmes ger irür **ser-keş** (GS: 211)

⁵⁸⁰ Esin, 2004:272.

⁵⁸¹ Esin, 2004:272.

⁵⁸² “taz” sözcüğü için Kaşgarlı Mahmud dört farklı anlamda açıklama yapmaktadır (DLT III:148-149).

⁵⁸³ al-Fîrüzâbâdî, Atay, at- Tebrizî, Steingass, Tietze, Rasanen, Eren, Tietze, Nişanyan'danakt. Kaçalın, 2011: 94; Kaçalın, 2011: 893. Kaçalın, abraş atı için dipnotunda, “Beyāz ve kırmızı alaca reng ma'nasınadır. Ve ol ata dēnür ki reng-i ašlîsine muhâlif noktaları ve kıt'aları ola.

Niçük ölmey ol abraş üzre **ol meh-veşni** körgeç kim
Hem **ol abraş** irür ser-keş hem **ol meh-veş** irür **ser-hoş** (GS: 211)

Çıkıp ser-hoş çapıp **abraş** kılıp cevlan alıp meydan
Vücüd iklîmidin maḥv eylese nām u nişānımnı (GS: 445)

Çıkıp ser-hoş çapıp **ebreş** kirer meydanğa **ol meh-veş**
‘ Aceb irmes eger tüşse barı ‘ ālemğa rüstā-hīz (NŞ:204)

Zemāne eblākı qalgay revişdin
Ol āşüb-ı zemān sigritse **ebreş** (NŞ:254)

Sin **ebreş** üzre velī gül yıgaç üze deste
Yol öz ayağı bile bargay ol ki mindi soruq (BV:248)

‘ Ālemni eger koşgaban ot salsa tang irmes
Ol şüh ki ser-hoş çıkıban sikritür **abraş** (FK:254)

Sipihr olsa sanga ***merkeb şafak encüm** bile rengi
Köp ildam sürme kim sin mest irür-sin **abraşing tevsen**⁵⁸⁴(FK:488)

İkki tāzī bābıda kim pūyede bir biridin qalışmaslar irdi āḥir biri
‘ adem deştiğa tiz-tek kıldı ve biri qaldı

İkki tāzī bar irdi biglikde
Her biri şayd vaqtı şır-i şikâr

Birisi itti vü biri qaldı
İtkeni sür‘ at iyleben ızhâr

Bat yitip şaydını qapar irdi
Bu biri hem anga yite qapa bar (FK: 735/716-717)

⁵⁸⁴ Bu beyit içerisinde “tevsen” sözcüğü “abraş atı”nın niteleyicisi durumundadır. 5.1.2.2.4. “Tevsen Atı” Maddesi.

Nevâî'nin beyitlerinde diğer at cinsleri için tespit edilen binici tipi için “ ol şüh, şüh çâbükle,” atlarının hızı için “tîz, ot, sür‘at” ve atların tavrı için kullanılan “ser-keş, ser-hoş, tevsen” gibi niteleyici ifadeler “abraş/ ebreş atı” için de kurgulanmaktadır. “Abraş/ ebreş atı”nın hem at donu olarak hem de cinsî bakımından tavrının ifade edildiği “**Ƙızıl ak gül bile yildin** meger halk oldu **ol abraş** (GS: 211)” beyitinde “kızıl-ak” renk adlarının alaca donlu “abraş/ebreş atı”nın işaretleyicisi konumunda yer aldığı görülmektedir. “Yil” ifadesi “abraş/ebreş atı”nın tavrı açısından bir niteleyici ad konumundadır. Bu beyit örneği, Nevâî'nin at cinsleri ve at donları hakkında bir seyis kadar bilgi birikimine sahip olduğunu göstermektedir. Nevâî'nin beyitlerinde yer alan “ol meh-veş” ifadesi, “abraş/ ebreş atı”nın niteleyici adıdır. Beyitlerde alaca at cinsi atlardan olan “taz atı”dır. Nevâî'nin (FK/735) numaralı beyitinde “ikki tâzî” at hayvan adı geçmektedir. Bu hayvan adının Arap atı olduğunu, fakat Emel Esin'in Arap atı ile Türk atının melezleştiğini, Türklerde ve diğer yabancı kavimlerde bu at cinsi için Türk atı denildiğini belirtmektedir. Esin'in Arap atı ile Türk atının melezleşme tarihî hakkında açıklaması şu şekildedir:

Tarihler, Türk ve Arap atı cinslerinin çok erken bir tarihte buluştuklarını bildirir. Arap süvarileri H. 44 gibi erken bir tarihte Multan civarında Türk süvarileriyle karşılaştılar ve Türkleri taklit ederek savaş ganimeti olarak at kuyruklarını kestiler. Türk atlarının Emevi döneminde Yakınoğu'ya zaten gelmiş olduklarını belirtelim. Zengî, Ebû Yakub Huttalî döneminden önce meydana gelmiş olan ve Türkmenlerle Arapların kendi atlarının hünerleri hakkında tartıştıklarını nakleder. Arap atları 1006 yılında Uygur topraklarına ulaşmış ve hatta Uygurlar tarafından Çin'e tanıtılmıştır. 1068 yılında yazılmış olan Kutadgu Bilig, Karahanlı hükümdarının atları arasında yer alan tazî'den bahseder. Bununla birlikte tazî kelimesi her zaman Arap atı anlamına gelmezdi, bazen de Horasan'da Arapların yetiştirdiği atlar için veya Arap atına benzeyen cinsler için kullanılmıştı⁵⁸⁵.

Nevâî'nin beyitindeki “iki tâzî at” kullanımını Emel Esin'in de ifade ettiği Arap-Türk at melezleşmesi ile ilgilidir. Nevâî'nin bir başka beyitinde Türk-Arap atı “tazî” için “Türk-tâzî”⁵⁸⁶ ifadesi kullanılmaktadır. Bu at cinsi, beyit içerişinde tipik bir Türk atı olarak yer almaktadır:

İlge aytur zehre yok veh yoksa kay **bir türk-tâz**

Eyleding kim yüz köngül mülkini vîrân kılmadıng (GS:272)

Nevâî “türk-tâz” olarak ifade ettiği safkan bir Türk atının kendisine özgün, diğer atlara nazaran, nadir bir cins at olduğunu vurgulamaktadır. “Tâzî at”ın Esin'in değindiği gibi her zaman Arap atı olarak tanımlanmadığı, tipik bir Türk melezi at olduğu hatırlatılmaktadır.

⁵⁸⁵ Esin, 2004:305.

⁵⁸⁶ Nevâî'nin beyitlerinde “Türk-tâzî” at cinsi adı verilmesinin yanında, beyitlerde “ol türk-i mest” adı da karşılığında kullanıldığı düşünülmektedir:

Sikritip çıktı yana meydân sarı **ol türk-i mest**

Tâ yana kıysı köngül mülkige kılgay tek ü tâz (FK:206)

3.3.5.2.8.Burak Atı

Nevâî'nin beyitlerinde yer alan atlardan biri “Burak atı”dır. Burak atı, Hz. Muhammed'in Miraç Gecesi'nde göğe yükselmesinde eşlik eden mübarek ve kutsal atlardan biridir. Burak adının anlamı, “ parıldamak, şimşek çakmak anlamına gelen Arapça berk (البرق) kelimesinden türetilmiş olup renginin saf ve parlak oluşu veya çok hızlı hareket edişi sebebiyle bu adı almıştır (Lisânü'l- 'Arab, “brk”, md.)⁵⁸⁷” olarak verilmektedir.

Burak atının Miraç Hadisesi'ndeki yeri hakkında, “İsra sûresinin ilk âyetinde, Allah'ın bir gece Hz. Muhammed'i Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya kadar yürüttüğü bildiriliyorsa da söz konusu âyette bu yolculuğun burakla gerçekleştiğine dair herhangi bir işaret yoktur. Konu ile ilgili hadislerde yer alan ayrıntılı bilgilere göre yolculuk Mescid-i Aksâ'dan sonra semaya yükseltilmek suretiyle devam etmiştir. Cebrâil'in de refakat ettiği ve İslâmî kaynaklarda “isrâ” ve “mi'rac” diye adlandırılan bu gece yolculuğu hadislerle göre burak denilen bir binekle gerçekleşmiştir. Kaynaklar bu bineğin beyaz renkli ve fevkalâde süratli olduğunu, katırla eşek arası bir yapıya sahip bulunduğunu bildirirler⁵⁸⁸.

Kur'an'da tam geçmemesine rağmen birçok İslâmî kaynaklarda bu hadise “Burak atı” üzerinden hareketle ilişkilendirilerek nakledilir. Klasik divan şiirinde de “Burak atı” birtakım rivayetlerin ve anlatıların hadise üzerindeki farklı görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir. Nevâî'nin beyitlerinde “Burak atı”, “Miraç Hadisesi”nden hareketle klasik divan şiir zihniyeti çerçevesinde ele alınmaktadır:

Zihî cevlân-gehinge eflak üze meydan-ı ev edna

Burâk'ingğa tokuz günbed, tokkuz günbed-i hażrâ (GS:32)

Felek kalıp **Burâk'ingdin** imes vasfı felek-sür'at

Ƙamer yarup cemâlingdin imes na'ting Ƙamer-sîmâ (GS: 32)

Şeh-süvârimning burâkı püyesidin kaldı berk

Kim anınğ fi'li şitâb irmiş munung resmi sebât (GS: 81)

Nücum közlerini ***gerd-i merkebing** yarutup

Gehî ki sigritiben çarğ sâhetide **Burâk** (GS: 249)

Zihî **Burâk'ing izi mihr** ü seyri berk-âsâ

Bu berk seyri bile püyesi felek-fersâ (NŞ:6)

⁵⁸⁷ Öz, 1992: 417.

⁵⁸⁸ Öz, 1992: 414.

Zihī **Burāḳıng izidin kamer** ‘izārıda dāğ
Mu‘ayyen ikki қaranğıngğa sürme-i māzāğ (NŞ:294)

Hem refiḳıngğa ‘arş-ı berінде mekân
Hem **Burāḳıngğa** ḥuld-ı berінде çerā (BV:7)

Burāḳıng sür‘ atidin ḥatt-ı nūrānī ki **resm** iylep
‘Iyān iylep bu seyrende nübüvvet ehliğa minhāc (FK:95)

Ni **nev‘ berḳni** diy kim **Burāḳī yanglığ** irür
Kim ol baḫidür ü muzlim bu bir münīr ü serī‘ (FK:289)

Nevâyi’nin beyitlerinde yer alan “Burak atı”nın tasviri yapılmakla birlikte, atın tasvirinde kullanılan “Burak’ing- **vaşfi felek sür‘at** (GS:32); Şeh-süvārımning burāḳı **püyesi- berḳ/ anıng fi‘li şitāb/ munung resmi sebāt** (GS:81); Burak’ing **izi mihr ü seyri berḳ-āsā** (NŞ:6); Burāḳıng **izidin kamer** (NŞ:294); Burāḳıng **sür‘ atidin ḥaḫḫ-ı nūrānī /resm** (FK:95); **nev‘ berḳni-** Burāḳī yanglığ/ **ol baḫidür ü muzlim** bu bir **münīr ü serī‘** (FK:289)” gibi ifadelerde Burak atı “püye, sür‘at, fi‘l, resm, iz” fizikî ve mecazî tasviri niteleyici adlar yoluyla betimlenmektedir.

3.3.5.2.9. Eşheb Atı

Nevâyi’nin beyitlerinde geçen atlardan biri “eşheb atı”dır. Eşheb, “Arapça; beyaz, süt renginde olan kır at anlamına gelir. Bunların dışında kelimenin; soğuk, güç iş ve aslan anlamı da vardır. Türk dilinde boz at ismi verilir⁵⁸⁹.” Eşheb atı, bir boz at, kır at olmasından ötürü Türk mitolojisinde semend atı için açıklanan kır at efsanesi, eşheb atı için de geçerli olmaktadır. Emel Esin’in “Semend atı” için belirttiği “kır at efsanesi” bir yaratılış efsanesi olmasından ötürü “sudan çıkmış ejder aygırı” ve “eşheb atı” bu efsane ile ilişkilendirilebilir. Esin, Kaşgarlı’nın atın beyaz benekleri ve akıtmaları hakkındaki görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır:

Bir atın donu ve vücut yapısındaki benekleri, akıtmaları bakımından bazı kaynaklarda değerli ya da değersiz, uğurlu ya da uğursuz olarak değerlendirilmektedir. Kaşgarlı Mahmud atların benekleri ve donları bakımından, yüzündeki beyaz lekelerle aya benzettiği atı (tüküz) över (tüküz, tükez, ugar, yetiş maddeleri). Oğuz destanlarında alındaki beyaz leke kaşka veya tepel olarak adlandırılır. Ayrıca Zengi de atın alındaki beyaz leke hakkında görüşlerini bildirir ve kendisi kişisel olarak tek ayaktaki beyazlığı

⁵⁸⁹ Kadri, Levend, Şen, Çeltik, Develioglu’ndanakt. Küçük, 2009: 65.

daima zayıf bir ayağın işareti olarak düşünmesine rağmen iki, üç, dört ayaktaki beyaz lekelerin uğur işareti sayıldığını ilave eder. Bununla beraber teki beyaz olan ön ayak hem uğursuz hem de tehlikelidir⁵⁹⁰.

“Eşheb atı”, Türk dili tarihî açısından, eski Türkçenin yadigârlarından olan “Türk bengü taşları”nda “**akıg at**” olarak görülmektedir: “ (a)lp ş(a)lçı: **(a)kın**: bin(i)p opl(a)yu: t(ä)gdi (KT K2; 2-3; 3-4); kül tig(i)n: **(a)zm(a)n (a)k(i)g**: binip: opl(a)yu t(ä)gdi (KT K5); kül tig(i)n: **(a)zm(a)n (a)k(i)g**: binip: t(ä)gdi. (KT K6); kül tig(i)n: ögs(ü)z **(a)kın**: bin(i)p: tokuz (ä)r(ä)n: sançdı (KT K 8-9)⁵⁹¹.” Kürşat Efe makalesinde, alını akıtmalı ve boz at cinslerinin Türk dili tarihî içerisindeki yerini dil tarihînin kaynaklarından atıflarla “başga boz at, alında akılık olan at”; “ak at, beyaz at”; “boz at, boz renkli at⁵⁹²” şeklinde aktarmaktadır. Gülten Sağol’un makalesinde, “boz at ve kır at”ın karşılığı Kıpçak Türkçesine ait sözlüklerden yararlanılarak Arapça kökenli karşılığı “eşheb” olarak verilmektedir:

Kıpçak Türkçesi: Dîvânü Lûgati't-Türk'te olduğu gibi, İdrâk (Yazma: 30) ile Kitâbu Mecmû'ı Tercümânî Türkî ve 'Acemî ve Mogolî ve Fârsî'de (Houtsma: Yazma: 13) de bu kelimenin Arapçası eşheb, yani “kül renkli” dir. Tuhfe'de kelimenin Arapçası el- ebyaz va'l-eşheb, yani “beyaz ve kül renkli” (4b), El-Kavânînu'l-Küllîyye li-Zabti'l Lügati't-Türkiyye ve Durre'de (86) ise ebyaz, yani “beyaz”dır⁵⁹³.

Nevâyî'nin beyitlerinde de, Arapça kökenli adı olan “eşheb atı” tercih edilerek yer aldığı görülmektedir:

Meger **şeh eşhebi allında** peyk oldı sipihr

Ki kılmış on kiçelik aynı ignide nâçağ (GS:106)

Tirelikde gerdinge yitmes şihâb

Ay kuyaş cevlānga kirse **eşhebing** (GS: 272)

Felek hem toldı kevkebdin kuyaş hem tüşti **eşhebdin**

Kilip tüşmes mü ***merkebdin** mining hurşid-i rahşānım (GS:317)

İkermes kök hişarı devriğa türk-i felek körgeç

İvürmek eşhebin bir hışt üze **çabük-süvāırdım** (GS: 380)

⁵⁹⁰ Esin, 2004:275.

⁵⁹¹ Şirin, 2016:309.

⁵⁹² Efe, 2018:332,333,334.

⁵⁹³ Sağol, 1995:132.

Seher kün eşhebiğa çün kirektür pāymāl olmağ

Felek meydānığa **her tün kamer dik** sürdi **tört edhem** (NŞ:427)⁵⁹⁴

Eyle meydān içre kirmiş şedd **ol çābük-süvār**

Kim digey-sin **çarh üze** sigritgüsidür **eşhebin** (NŞ:447)

Çü minseng **eşhebing** ol dem **kuyaş** bolğay sanga mānend

Ki birse **kök bozın** cevlān cihān zīr ü zeber bolğay (NŞ:661)

Eşheblering ki rişteğa tartıldı dehr ara

Salmağğa rüstā-hīz ‘acayib tavīledür (BV:117)

Kök cefāsıdın irür h‘āb-gehing boz tofrag

Bolsa astingda **sipihr eşhebi yanglıg kök boz** (BV:164)

Felekdin ötti gerd-i ‘anber-ālūd

Çu meydān içre sürdüng **eşhebingni** (BV:435)

İyle ösrük çıktı cevlān iylep ol ay kim kıılır

Yir bile ting **kök üze sikritse** nā-geh **eşhebin** (FK:443)

İmestür **eşhebingin** **tört ayağ ilide hınā**

Ki könglüm içre kıılıp cilve kirdi qanımgā (FK:522)

“Eşheb atı”, beyitlerde kozmik bir varlık olarak tasvir edilirken, bazı kozmik ifadeler vasıtasıyla “sipihr, kök, seher, tün, kün, şihāb, kuyaş, felek, kevkeb, hürşid-i raḥşān (317), kök hisārı devri (380), türk-i felek (380), felek meydānı (427), çarh üze, kök üze (443)” şeklinde betimlenmektedir. “Eşheb atı”nın kozmik tasviri dışında, fizikî tasviri Nevâyî’nin bir beyitinde yer alan “eşhebingin dört ayağ ilide hınā” şeklinde belirtilen atın ayaklarının kınalı olmasına değinilerek betimlendiği görülmektedir.

“Eşheb atı”nın beyitlerdeki kozmik tasavvuruna ilişkin mitsel bir inanış da Başkurtların “Ak buzat” destanında bir kahramanlık atı olarak anlatımı önemli bir mitsel

⁵⁹⁴ Bu beyite benzer, fakat okuması farklı bir beyit olarak (FK:401) de Kaya (1996), NŞ’de geçen beyiti farklı bir okumayla okumuş olmasındaki altında yatan nedenin, iki divanın yazmalarının farkı olduğu düşünülmektedir:

Seher-gün eşhebiğa kim kirekdür pāy-māl olmağ

Felek meydānığa her tün kamer dik sürdi **tut edhem** (FK:401)

bağlam olarak teşkil etmektedir. “*Akbuzat*” destanı için İbrahim Dilek sözlüğünde, Akbuzat’ın önceleri yerin suyla kaplı bir yer olduğunu ve bu yerin hükümdarı Şülgen adlı su padişahının soylu bir atı olduğunu; sonrasında Ural Baatır adlı bir yiğitle padişah savaşı ve Ural Baatır ölür. Ardından Akbuzat, bu yiğit kahramanı haklı bulup yâd ederek gökyüzüne yükselir. Yeryüzünde kanat çırdığı anda büyük bir fırtına olur ve yer yerinden oynadığını ifade ederek anlatmaktadır⁵⁹⁵. İbrahim Dilek sözlüğünde, Uygurların ak donlu atlara diğer atlara göre daha çok önemsendiğini ve diğer atların önderi⁵⁹⁶ olarak gördüklerini söylemektedir.

Türk mitolojisindeki anlatılardan boz atların kozmik bir tasavvur çizmesi ile beyitlerdeki kozmik bir anlatım arasındaki ince bir fark olduğu kadar benzer bir tutum sergilendiği görülmektedir. “Eşheb atı” Arapça kökenli bir ad olmasından ötürü Nevâyî beyitlerinde Türkçe kökenli karşılık adı olan “kök boz” hayvan adına da yer vermektedir:

Çü minseng **eşhebing ol dem kuyaş bolğay sangā mānend**
Ki birse **kök bozın** cevlan cihān zīr ü zeber bolğay (NŞ:661)

Kök cefāsıdın irür h`āb-gehing boz tofrağ
Bolsa astıngda sipihr eşhebi yanglığ kök boz (BV:164)

Nevâyî’nin beyitlerinde “eşheb atı”na kozmik bir varlık olarak yer verilmekle beraber “kök boz” atı daha somut bir varlık şeklinde ön plana çıkmaktadır (NLS/661; BV/164). “Kök boz” atının tanımında, Fethali Kaçar’ın sözlüğüne göre, “Gög boz” adı ile “kül rengi; boz at⁵⁹⁷” olarak verilmektedir. Kaçar’ın sözlüğünde verilen adın “gög boz” şeklinde verilmesine rağmen Çağatay Türkçesinde, “söz başındaki k ve k korunur⁵⁹⁸.” Çağatay Türkçesinde /k-/ sesi sözcük başında korunması gerekirken, /g-/ olarak değil, “kök boz” şeklinde olması gerekmektedir. Mustafa Argunşah’ın makalesinde, bu konuya Eckmann’ın fikrine atıfla, “Çağatay Türkçesinin gramerini yayımlayan hem Bodrogligeti hem de Eckmann Türkçe kökenli kelimelerde ön seste /g-/ ünsüzüne yer vermemiş ve bütün kelimeleri /k-/ ile okumuşlar⁵⁹⁹” şeklinde yer verilmektedir. Bu açıklamalar doğrultusunda Kaçar’ın sözcüğe

⁵⁹⁵ Dilek, 2021:46, 47.

⁵⁹⁶ Dilek, 2021:108.

⁵⁹⁷ Rahimi, 2016: 1030.

⁵⁹⁸ Sertkaya, 2017: 43.

⁵⁹⁹ Eckmann, Bodrogligeti’denakt. Argunşah, 2021: 381.

karşı yaklaşımında⁶⁰⁰ Oğuzca bir özellik barındırıldığı gösterilmektedir. “Kök boz” cinsi at, “eşheb atı”nın Türkçe karşılığı olmaktadır.

3.3.5.2.10. Edhem Atı

Nevâî'nin beyitlerinde yer alan at donlarından biri de “edhem atı”dır. Gülten Sağol makalesinde, Kaşgarlı Mahmud'dan alıntı yaparak “edhem atı”nın karşılığını “yağız at” olarak vermektedir⁶⁰¹. Nevâî'nin beyitlerinde de bir at donu olarak “edhem atı” yer almaktadır:

Seher kün eşhebiğa çün kirektür pāymāl olmağ

Felek meydāniğa her tün kamer dik sürdi **tört edhem** (NŞ:427)

Çemen servi ƣalıp bī-ber mining servüm bolup dil-ber

Anı yıl iyleben mužtar bu yıl dik sikritip edhem (FK:412)

Nevâî'nin beyitlerinde yer alan “edhem atı”nın, NŞ'deki (427) beyitte bir kozmik atlar grubunda yer aldığı görülmektedir. Beyit içerisinde yer alan kozmik atlar olarak “eşheb atı” ve “edhem atı”, “eşheb atı” ile “kün” ve “edhem atı” ile “tün” ilişkilendirilerek tasvir edilmektedir. Bu “kün” ile “tün” ilişkilendirilmesinde iki at donunun etkisi bariz olarak hissedilmekle birlikte at donları, gece-gündüz kozmik renkleri üzerinde rol oynamaktadır. Nevâî'nin diğer beyitlerinde de görülen “yıl” gibi hızlı atlar kategorisinde “edhem atı” da dâhil olmaktadır.

3.3.5.2.11. Kümeýt Atı

Nevâî'nin beyitlerinde geçen at donları arasında yer alan at cinsidir. Kümeýt atı, “Arapça bir kelimedir, doru at manasına gelir⁶⁰².” “Kümeýt atı”nın Türk at kültüründeki yeri ve tarihî hakkında bilgi veren Emel Esin, atın kelime kökeni Arapça olmasına rağmen, atı “Türkmen atları”nın orta boy grubunda yer alan atlar kategorisinde değerlendirmektedir. “Kümeýt atı”nın donu ve vücudundaki benek lekeleri olup olmamasına göre vasıflandırıp değerlendiren Esin, Ebû Yakub, Türkmen türünü iyi cins atlara özgü işaretler taşımayan, gösterişsiz, orta boy “Türkmen atı” olarak tarif eder:

⁶⁰⁰Argunşah, 2021: 380; Kaçalın, 2011: 15. Niyazi'nin eseri 1544 yılında Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'da, Kaçar'ın sözlüğü ise 1861 yılında Horasan'da yazılmıştır. Eserlerde /g-/ ünsüzün bulunması bu durumla izah edilebilir mi? Her iki yazarın Oğuz kökenli olması sebebiyle kendi dillerinde /k-/ yerine çoklukla /g-/ ünsüzünün kullanılmasının zaman zaman tercihlerinde etkili olduğunu sanıyorum. Ayrıca yazarların Çağatay Türkçesini yine Oğuz kökenli kimselerden öğrenmiş olmasının da katkısı olabilir.

⁶⁰¹Gürsoy-Naskali, 1995:142.

⁶⁰²Küçük, 2009:1838.

Ancak bu atların güçlü kemikleri ve Yakınoğu'da çok değer verilen ve takdir edilen beneksiz, doru renkleri (Zengî'nin Türkçe adıyla yağız dediği kümeýt) vardı. Türkmen atı kendisine has bir özelliğe sahipti. Sırtına vurulduğunda hiçbir korku belirtisi göstermeksizin belini biraz bükerdi (ba puşt dutağı kerd)⁶⁰³.

Emel Esin, “Kümeýt atı”nın kökleri hakkında şu bilgileri aktarmıştır:

Araplar, Toharistan Türkleri sayesinde bilinen bütün İç Asya atlarına Türkçe veya Toharistan farklı olarak birdaun adını vermişlerdi. Geç Emevî ve Abbasî dönemlerinde Toharistan Dağları at yetiştiricilerinin bu bölgeye hâkim olduğu görülür. Tohar atı, Emevî sarayına ilk olarak Bayınçur adlı pagan bir Fergana elçisi tarafından getirilmiştir. Bu safkan birdaun, hızı ve dayanıklılığıyla Arapları hayran bırakmıştı. Huttalı Türk Bek hanedanının yetiştirdiği ve Prof. Togan'ın Şen atları olarak tespit ettiği soylu atlar, çok değerli binek hayvanı olarak kabul edilirdi⁶⁰⁴.

Kümeýt atının kökleri için, Araplar'ın tabiri ile “birdaun” olarak adlandırılan doru at, Orta Asya tarihî içerisinde “Tohar atı” olarak bilinmekle birlikte zamanla “Türkmen atı” hüviyeti almış olmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde değindiği bu at cinsinin Arapça kökenli adının kullanılmasına karşın, bir “Türkmen atı” olmasının vasıflarını “kozmetik-astrolojik” bir anlatımla birleştirerek, “kozmetik bir at miti”ni yaratmaktadır:

Haķır korme fenā ehlini pelās ara kim

Kümeýt-i himmetiĝa cul sipihr-i atlasdur (FK:188)

Anda kim **hecr kümeýtın** sürdüm

Bir iki yār sanga tapşurdum (FK: 676)

Nevâyî'nin beyitlerinde “kümeýt atı”nı hem bir “Türkmen atı” olarak atın örtüsü olan “sipihr-i atlas” değerine karşılık geldiğini ifade ederek (188) hem de “hecr kümeýtın (676)” olarak klasik divan şiiri zihniyeti çerçevesinde ele alarak kozmetik ve imgesel açıdan yaklaşım sergilediği görülmektedir.

3.3.5.2.12. Ablak/ Eblak Atı

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan at donlarından biri olan “ablak/ eblak atı”, alacalı at donu cinsi at grubuna girmektedir. Salim Küçük söz konusu hayvanı “ablak/ eblak atı” için “ala, beyaz ve siyah lekeli at; siyah ve beyaz alacalı, benekli (İML); ayağı akli karalı at⁶⁰⁵” olarak açıklamaktadır. Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre, “Eblak (البلق) [Ar. alaca; alacalı at;

⁶⁰³ Esin, 2004:300.

⁶⁰⁴ Esin, 2004:299.

⁶⁰⁵ Çaĝatay, Eyuboĝlu'ndanakt. Küçük, 2009:1845.

gece gündüz itibarıyla mecaz anlamda dünya, felek]⁶⁰⁶” olarak tanımlanmaktadır. Emel Esin de “ablak/ eblak atı”nı alacalı atlara dâhil etmektedir: “Ortaçağda ve daha sonraki dönemlerde kır, ablak, kaçka, tepel, humâyî, semend renkli atlara özellikle değer verilirdi. Ancak bütün bu at renkleri, alacalı at grubuna girerdi ve hepsi birlikte alacalı at olarak değerlendirilirdi⁶⁰⁷.”

Esin’in Ortaçağ dönemi diye adlandırmasında Türk tarihinin Harezmi, Kıpçak ve Çağatay sahasına doğru olan sürecine eş değer devrin karşılığı olarak yer almaktadır. Nevâyî’nin de yaşadığı devir bir ortaçağ dönemine dâhil edildiğinden, zamanla dil ve zihniyet değişiminin yansıması sonucu bu at cinsi, onun beyitlerinde hem “kozmetik-astrolojik” hem de klasik divan şiiri zihniyeti açısından ele alınmaktadır:

Kök ablağın igerip ay kıyaş sinân tartıp

Meger bu zerreğâ kılding ‘ ayân neberdingni (GS:466)

Zemâne eblâkı kalğay revişdin

Ol âşüb-ı zemân sigritse **ebreş** (NŞ:254)

Eyle **eblağ** tünd sürdi kim kire almas kıyaş

Tün bile kündin kılip **merkeb** aning meydânıda (NŞ:556)

Tir ağızğan eblağın diktür sini kilgey mü dip

Her sarı tüşken közüm yüz ming dür-i gâltân ara (BV:15)

3.3.5.2.13. Tekāver Atı

Nevâyî’nin beyitlerinde yer alan “tekāver atı”, “(F. tegāver) koşucu, seğırtici, yorga yürüyüşlü at⁶⁰⁸” olarak tanımlanmaktadır. Bu yorga yürüyüşlü at cinsi, Nevâyî’nin beyitlerinde Farsça kökenli “tekāver atı” olarak yer almakla birlikte, “it” ve “tevsen atı” gibi diğer hayvan adlarıyla ilişki kurularak yer verilmektedir:

Tekāveringğa bağır qanıdın hınā bağla

İtingge gam-zede cān riştesin resen kılgıl (GS: 294)

⁶⁰⁶ Rahimi, 2016:238.

⁶⁰⁷ Esin, 2004:268.

⁶⁰⁸ lugatim.com/s/Tekavar (16.07.2021:14.53).

Bu çarh-ı lāciverd üze hūrşīd gūiyā

Kök boz tekāveriġa müzehheb çanaġ irür (GS:722/532)

Çün leked-kūb-ı kaẓā pes itküsi **tevsenliking**

Tevsen-i gerdūn rikābingġa **tekāver** boldı tut (NŞ:69)

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan atların donu ve nitelikleri bakımından değerlendirildiğinde, tablolar halinde şu şekilde gösterilmektedir:

Tablo 3.12 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Kullanımlarına Göre Semend Atı

Beyitlerde Yer Alan “At” Adları	Atın donu	Atın Niteliġi
Raġş atı	Renksiz	Efsanevî at (Zaloġlu Rüstem'in atı)
Şebdīz atı	Karayaġız at (gece gibi karanlık at)	Efsanevî at (Hüsrev-i Pervîz'in atı)
Semend atı	Kır at, alacalı at grubu	Kula at; kozmik-astrolojik at miti
Tevsen atı	Renksiz	Ser-keş, dik başlı at (niteleme yönü); kozmik-astrolojik at miti
Buraġ atı	Beyaz renkli	Efsanevî at (Hz. Muhammed'in atı)
Abraş/ebreş atı	Alaca renkli at	“Tāz” atı ile birlikte safkan Türk atı; kozmik-astrolojik at miti
Eşheb atı	Kır at, boz at, “kök boz” atı	Kozmik-astrolojik at miti
Edhem atı	Koyu kahverengi, yaġız at grubu	Kozmik-astrolojik at miti

Ablağ/eblağ atı	Aklı karalı at, alacalı at grubu	Kozmik-astrolojik at miti
Kümeýt atı	Doru at, yağız at grubu	Türkmen atı (orta boylu safkan)
Tekāver atı	Renksiz	Yorga yürüyüşlü at

Nevâî'nin beyitlerinde değinilen bazı at cinslerinin “kozmetik-astrolojik at” olma yönü olduğu da görülmektedir. Bu atların kozmik taraflarının belirlenmesindeki temel etken, atın donunun Türk kültürü ve tarihî çerçevesinde yer alan yönünün ve astrolojik gezegeninin aldığı renk modeli ile belirlenmektedir. Esin, Mete Han'ın atlı ordusunu yönlendirirken, at donlarına göre yönlendirildiğini kaydetmektedir⁶⁰⁹. Esin, atın donlarının gezegen adlarıyla ilişkili olduğunu düşünür.

Atların astrolojik bağlantıları Mete Han'ın atları bahsinde geçmiştir. At renkleriyle ilgili benzer kurallardan Timur dönemi yazarlarından el-Kâşif de söz etmektedir. Sarı at güneşle, kahverengi at Jüpiter'le, zarif kır at yine bu atı idare eden dişil gezegen Venüs'le, kara at Satürn'le özdeşleştirilir; alaca ise uğurları şartlara göre değişen Merkür'ün atı olarak görülür⁶¹⁰.

Atların donu ve gezegen adlarıyla ilişkili yönün, Mete Han'dan Timurlular'a kadar korunan kozmik bir mit olgusu olduğunu ifade etmektedir. Nevâî'nin beyitlerinde yer alan at cinslerinin sahip olduğu donlar bakımından atın donuna karşılık gelen yön ve gezegen adı şu şekilde ele alınabilir:

Tablo 3.13 Nevâî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan At Hayvan Adlarının Kozmik-Astrolojik Açısından Sınıflandırılması

Hayvan adı	Mete Han'ın atlı askerini yönlerdiği at donunun yönüne karşılık gelen	El-Kâşif'in açıklamalarına karşılık gelen gezegen adı
Semend	Doğu	Merkür
Abraş/ebreş atı	Doğu	Merkür
Eşheb atı	Batı	Venüs
Edhem Atı	Kuzey	Jüpiter
Kümeýt atı	Doğu	Merkür
Ablağ/eblağ atı	Doğu	Merkür
Burağ atı	Batı	Venüs
Şebdiz atı	Kuzey	Satürn

⁶⁰⁹ 5.1.2.2.3. Semend Atı maddesinde bu konu hakkında bilgi yer verilmektedir.

⁶¹⁰ Esin, 2004: 268-269.

3.3.5.3. Merkeb/İşek

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan hayvan adlarından biri olan “eşek” için, “merkeb” ve “işek” adları geçmektedir. Nevâyî'nin dört Türkçe divanında Arapça kökenli “merkeb” yanında “işek” adına da yer verdiği görülmektedir. Dört Türkçe divanının yayımında sözcüğün kapalı /è/ sesiyle olan biçimi “eşek” olarak verilmemekte, “işek” şeklinde verilmektedir. Türk dili araştırmacılarının kapalı /è/ sorununda şu ana kadar çözümlenemediğinden “işek” açık sesli biçimine çalışmada yer verilmiştir.

“Merkeb” adı, “rikâb” sözcüğünden türetilmiş Arapça kökenli ad olarak, “eşek” binek hayvanlarının diğer adı olmuştur. Beyitler içerisinde karşılaşılan Türkçe kökenli binek hayvan “eşek” adının, Türk dili tarihindeki gelişimi de oldukça önem arz etmektedir. Türk dili tarihî boyunca bu hayvan adının birçok eserde geçtiği tespit edilmiştir:

Tablo 3. 14 Eşek Hayvan Adının Türk Dili Tarihî Açısından Gelişimi

Hayvan Adı	Uygur Türkçesi	Karahanlı Türkçesi	Harezmi-Altınordu Türkçesi	Kuman Kıpçak-Memlük Kıpçak Türkçesi
Eşek	Altun Yaruk – eşgek Berliner Turfantexte- äşgäk (BT 18) EUTSöz- äşkäk Hsüan-Tsang – eşgek (H. VIII) Uygurca Tıp Metinleri- eşgek Chotscho- eşkek (Ch. 1) ETG- äşgäk/ äsgäk ⁶¹¹	Divanü Lügati't- Türk- eşek/eşgek/eşyek Rylands- eşek TIEM 73- äşäk / äşgäk ⁶¹²	Kıyasü'l-Enbiya: eşgek/ eşek Nehcü'l-Ferâdis: eşek Mukkadimetü'l- Edeb:eşek ⁶¹³	Codex Cumanicus- eşek ⁶¹⁴ Ed-Dürrütü'l- Mudiyye: eşek El- Kavânînü'l- Küllîye: eşek Kitâb-1 Mecmû-1 Tercümân-1

⁶¹¹ Can, 2015:257.

⁶¹² Can, 2015:257.

⁶¹³ Gen, 2009: 75-76.

⁶¹⁴ Karahan, 2013:1860.

				Türki: eşek Kitâbu'l- İdrâk: eşek ⁶¹⁵
--	--	--	--	--

“İşek” hayvan adı Köktürkçe döneminde görülmemekle beraber Uygur Türkçesi eserleri içerisinde “eşgek” /g/ sesinin korunmuş biçimiyle görülmektedir. Karahanlı Türkçesi eserleri içerisinde ansiklopedik ve dinî eserlerde “işek” adı, kapalı /è/ şekli ile hem /g/ sesinin korunduğu hem de /g/ sesinin düştüğü örneklerde karışık bir halde yer almaktadır. Harezmi-Altınordu Türkçesi dönemi eserlerinde “eşek” hayvan adının hem “eşgek” hem de “eşek” şeklinde ikili kullanımı görülmektedir. “Eşek” hayvan adında /g/ sesi tamamen düşmemekle beraber düşme eğilimi de göstermiştir. Kuman Kıpçak Türkçesi ve Oğuz Türkçesi etkisinde gelişen Memlük Kıpçak Türkçesinde “eşek” hayvan adındaki /g/ sesi tamamen düşmüştür.

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında “işek/èşek” biçiminde beyitlerde yer almaktadır. Bu bakımdan Nevâyî'nin eserlerini yazdığı Çağatay Türkçesi devresinde, /g/ sesi düşmüş bir biçimde yer almasıyla birlikte dil açısından söz konusu hayvan adının ses gelişimi tamamlanmıştır.

“Eşek”, Türk toplum hayatında yük ve binek hayvanı vasfı görmesinin yanı sıra Türk mitolojisinde sıklıkla bahsi geçen hayvanlardan biri olarak görülmemektedir. Bahaeddin Ögel, “eşek” hayvanının Türk kültüründe pek hoş görülmediği hakkındaki ifadelerini şu şekilde açıklamaktadır:

Anadolu'da insana yakın ve yararlı bir hayvandır. Ancak Anadolu masallarında da, iyi bir motif olarak görülmez. Atların, Türk masallarındaki yeri her zaman kutludur. Eşek, eski Türklerde ise, bir “çiftçi hayvanı” idi. Bunun için Manas destanında, Manas Han çiftçilere, “yeşil eşekli yurt” diyor ve “atları yerine, eşeklerini öğerler”, diye alay ediyordu. Ayrıca “sen eşek ve öküzünden başka ne bilirsin”, diyerek de küçümsüyordu⁶¹⁶.

Türk kültüründe “eşek”, değersiz, küçümsenilen bir hayvan temsili olmasından hareketle bu algı Türk edebiyatında “eşek” hayvan adını mizah ve alegori malzemesi konumuna da getirmiştir. “Eşek” hayvanının vasıflarını hiciv, mizah ve alegori bağlamında ele alan birtakım edebî eserlerin de varlığı bilinmektedir. Nevâyî beyitlerinde, “merkeb” hayvanına kutsal bir binek hayvanı tasavvuru yaratmasına rağmen “işek” hayvan adına hicvî ve alegorik bir açıdan yaklaşmaktadır:

⁶¹⁵ Soydan, 2018:389.

⁶¹⁶ Ögel, 1995:541.

Felek vadileri kaç'ığa 'azmıng çün sürüp **merkeb**
 Hired peykige hem evvel qademde renc olup peydā (GS: 32)

Mihr terkin kılıban pest felek **rahşıdın** ötti
 Allāh Allāh bu ni rākib dur ü veh veh bu ni **merkeb** (GS: 62)

Sigridi çünki **semending** didi ' aql
 Berķ bolmış bu kıyaşqa **merkeb** (GS: 65)

İl sarı kim yüzlenip kındın çıkarıp tıg-i kın
 Çü manga **merkeb** sürüp başımğa tıg-i kın salıp (GS: 67)

Yügürür her kirpikimge artılıp bir kıatre yaş
 řūh yařlar dik ki oynarlar çubuk **merkeb kılıp** (GS: 68)

'Ār iter peřmīnedin ebleh tilep zer-rişteni
 Kim **işek** helvānı andaķ kim saman kōrmes lezīz (GS:121)

Tevsen-i gerdūnnı merkeb kıılma kim
 Yir bile rākibni āhır ting kıılır (GS: 164)

Yitmegey **çābül-süvārım** gerdiğa ay ehl-i ' iřķ
 Mihrni rākib kıılıp gerdūnnı **merkeb** kıılsang (GS: 182)

Merkebi na'lin mücellā kıılguçlar zīb üçün
 'Ārızımğa sūrtüing ol dem kim müzehheb kıılsangız (GS: 183)

Bu ni rākib dur ü **merkeb** ki cevlān vaķtı bar durlar
 Kıyařdın payede a' lā felekdin pūyede esra' (GS: 236)

Nitip ölmey kim yana ol řūh ösrük aylanıp
 Tir suyu **merkeb yilidin** saldı tūfān her kıaraf (GS: 247)

Nücum közlerini **gerd-i merkebing** yarutup
Gehī ki sigritiben çarḥ sāḥetide **Burāk** (GS: 249)

Min kim ü öpmek yüzüing közgüsi
Bes müyesser bolsa **na' l-i merkebing** (GS: 272)

Merkebing na' lidin her dem çakılğan ot imes
Kim köngül atlıg za' īf-i bī-karārım dur mining (GS: 278)

Ol kuyaşning merkebi kök tevsenidür ni 'aceb
Ger rikāb olmaḳka baş birbirge yitkürgey hilāl (GS: 299)

Felek hem toldı kevkebdin kuyaş hem tüşti ***eşhebdin**
Kilip tüşmes mü **merkebdin** mining ḥurşī raḥşānım (GS: 317)

Çün **gubār-ı merkebidin** rüşen eyler il közin
Tilmürüp turğunça barıp **şeh-süvārı** közleli (GS: 458)

Berḳ-ı āfet bolgusı her şu' leī kim ayrılır
Merkebi tuynağın ol dem ki cevlān ḳılgusı (GS: 463)

Eblehning herzesi intibāhıda ve **işekning feryadı** ikrāhıda
(GS: 714/529)

'Ömrin ebleh kiçürüp ḡaflet ile
Nükte ornıḡa ki tartar ḥarrās

Bir işek dur ki tegafül yüzidin
Ḳılgay izhār pey-ā-pey 'arrās

Gāh devletliḡ başıngdın kitmeyin çetr-i seḫāb
Geh **felek-rev merkebingğa** yitmeyin peyk-i şabā (NŞ:7)

Merkeb irmes kim şabā meydānda gerd-engīz irür
Rākib irmes berg-i güldür kim şabādın tīz irür (NŞ:193)

Rākib ü **merkeb** yüz ü a' zāsıdın tır mü aķar
Yā bulut dūr-bār olup hūrşīd encüm-rīz irür (NŞ:193)

Merkebi tır kaçresi birle ki her yan saçılır
Bir seḫāb-ı dūr-feşāndur yir yüzige kaçre-rīz (NŞ:201)

Yüzi tüben tüşüben **merkebing izige** melek
Yir üzre ķurşnı kılğan kibi gedā-yı telāş (NŞ:242)

Merkeb-i ' ışık u nevā min dik Nevāyī zīnhār
Kıl ' inān ' azmını sin mey-hāne sarı mün ' atif (NŞ:306)

Ey Nevāyī kir fenā deştiga vü tin barçadın
Kim yayağlık anda **merkeb** tüşesizliķdur azuķ (NŞ:320)

Rākibni ni vechedin hūrşīd irür na' li hilāl
Ger imestür ***tevsen-i gerdün sebük-rev merkebing** (NŞ:343)

Ayittım başımnı fitrākingge çik **ey seḫ-süvār**
Didi baş asrar dik irmes tīzlikdin **merkebin** (NŞ:414)

Nev-sefer-sin sin ü maķsad yıraķ u **merkeb**
Yol maḫūf eyleme zinhār ara yirde mesken (NŞ:438)

Cāh u **merkeb** birle ey kim barmadıng maķsad yolın
Kať olur bī-tüşeliğ zādı fenā kāmı bile (NŞ:546)

Eyle **eblaķ** tünd sürdi kim kire almas ķuyaş
Tün bile kündin kılup merkeb anıng meydānıda (NŞ:556)

Ey ğubār-ı merkebing kün közgüsining saykalı
 Niçe kim min bir gedā sin pādişehdür sin belī
 Yoq ‘aceb sin ħüsn şahın meyl kılsam sıvgeli
 Sin kibi şultānı sıvmek ħaddim ırmestür velī
 Bu belālīk ‘ışk fark itmez gedā vü şāhnı (NŞ:649)

**Fehmsiz mülāzimler ğafletide ve alar bile ma‘ āş ötkermek
 miñnetide**

Yoldın azdı her mülāzimdin ki ğaflet eyleding
 Budur āyin ger gedālīğdur işing ger şāhlīğ
 Ürküder il dik ki çıktı kiçe yoldın **merkebi**
 Köz yumup açkunça çünkim kılmadı āğāhlīğ
 ‘Ālem ehlide mülāzimler irür **hayvān kibi**
 Kıysı ğaflet anglağaç zāhir kıılır bir āhlīğ (NŞ: 662/673)

**Sefih zālīmning mañremlīkka ve eyle nādānning
 hem-demlikka yaramaslığıda**

Sefih zālīm ile bolma ħān üze hem-dest
 Münāsib olmadı *it çünki hem tabaklıkka
 Özüngge ebleh-i nādānı eyleme hem-rāz
 Ki yañşı ırmes *işek dağı hem-sebaklıkka (NŞ:694/687)

Sin ki meydān içre yoq-sin peykerīdür cānı yoq
 Her perī-peyker ki **merkeb** sikritür cevlān ara (BV:15)

Merkebing cevlānıda başın Nevāyī kıldı gūy
 ‘ışk ara boldı ‘acab ser-geştlikke mürtekib (BV:39)

Diseng uşşāqıning ħākī teni üzre sürey **merkeb**
 Köp istep tapmağundur ħāk-sārī min kibi hergiz (BV:160)

Ol sefer içre ki sin sidre sarı iylep ‘azm

Merkebing rûh-ı revân peyking olup Rûhu’l-emîn (BV:327)

Sakalı şeyh-i riyâyiğa gerçi kildi ħarâm

Veli külerge **işek boynığa** kirek ğujġāv (BV:378)

Ĥalk-ı meydân ara her sarı baġıp veh ki közüm

Râkib-i meh-veş ile **merkeb-i ebreş** sarı (BV:458)

Nâ-dânning herzesin enkerü’l-aşvât diptür ve munung dilir
ayturın aning savtıda anga ‘adem-i iltifat

Eger nâ-dân maĥalsiz herze kim aytur dilir aytur

Ĥulakġa yakmasa men‘ iġa tenbîh iylemek bolmas

İşek şavtı Kelâmu’llâhda kildi “enkerü’l-aşvât”

Aning şavtığa taġrîb ü tehâşî istemek bolmas (BV: 683/499)

‘**Aġl öyi** sarı ‘mânın başlamak nâşih ni sūd

Tilbe kim deşt üzre **merkebdür** buzuġ dîvâr anga (FK:13)

Cân tapıp zâr Nevâyî ġopġay

Tofraġı üstige sürseng **merkeb** (FK:48)

Ol ġopup atlangalı **merkeb** sarı ser-ĥoş barıp

Min başım açıp ayaġığa ġoyup yüz yalbarıp (FK:58)

Ni şūĥdur ki sürer **tünd merkebin** baġmay

Ki bî-dili yıġılur laĥza laĥza baġrı talıp (FK:70)

Ĥu sâlik iyleser ise ‘azm-i vâdî-yi tevhîd

Kirek ki minse bu seyr içre **merkeb-i tecrîd** (FK:117)

Bu **merkeb** ü bu sefer kimsege müyesser imes

Ki ĥâşil iylemegey ‘âlem ehlidin tefrîd (FK:117)

Tünd merkeb üzre cismi her taraf kim bolsa ham
Ting bolup ham táb-ı cism-i nâ-tüvânımdın kiter (FK:171)

Mestliğdın her kişiğe çapsa **merkeb** hoy-feşân
Gayretidin eşk çeşm-i hün-feşânımdın kiter (FK:171)

Rüsül sürmedi lâ-mekân üzre **merkeb**
Sin irding bu meydânda kim at çıkardıng (FK:331)

‘Işk ser-geştesi seyriğa ni hâcet **merkeb**
Püye kılmaz mu ***koynıng ayağı** bolsa yalang (FK:354)

Bu sefer sin-sin ü menzil yırağ u **merkeb** leng
Yol mağûf iyleme zinhâr arada mesken (FK:453)

Sipihir olsa sanga **merkeb** şafağ encüm bile rengi
Köp ildam sürme kim sin mest irür-sin **abraşing tevsen** (FK:488)

“Merkeb” hayvan adı, “kozmetik-astrolojik açıdan” ve “atların hızı, yürüyüşü” gibi niteliklerinden hareketle beyitlerde göze çarpılmaktadır. Bu durumda Nevâyî’nin atlar için kurduğu beyitlerin tarzı, “merkeb” hayvan adı için kurduğu beyitler için de söz konusu olmaktadır. Onun “merkeb” hayvan adı ile kurguladığı beyitler yanında yaşadığı çağın klasik divan şiirinin doğrultusunda “merkeb” hayvan adı, “mazmunî” bir konumda yer almaktadır (GS:8; NŞ:193,306; BV:160; FK:70, 171, 354).

Nevâyî’nin beyitlerinde “merkeb” hayvan adına, hem dinî-tasavvufî hem de insan psikolojisi üzerinden metaforik bir açıdan yaklaşıldığı görülmektedir. “Merkeb” adı, dinî-tasavvufî sözcükler yoluyla, “fenâ deşti/ tin (NŞ:320); maşad yolu/ fenâ kâmi (NŞ:546); gâflet/ âyin/ ‘âlem ehli/ zâhîr (NŞ:673); Rûhu’l-emîn (BV:327); sâlik/ ‘azm-i vâdî-yi tevhîd/ seyr/ ‘âlem ehli/ sefer (FK:117); Rüsül/ lâ-mekân (FK:331); menzil (FK:453)” şeklinde bir metaforik anlatım kurgulanmaktadır.

‘**Akl öyi sarı** ‘inânın başlamak **nâşih** ni sūd
Tilbe kim **deşt** üzre **merkebdür buzuğ dīvār anga** (FK:13)

	Irk Bitig/ ķony İyi ve Kötü Prens/Scripture on the Ten Kings- koy Sadaprarudita/ Turkische Turfantexte/Hukuk Belgeri- ķoyn ⁶¹⁷		TİEM 73- ķoç ⁶¹⁸		qoçgar ⁶²¹
Ķoç/ķuç	Hayvan adına rastlanılmamıştır.	EUTSöz- ķoç/ķoçķar/ķoç unğar ⁶²²		Kıyasü'l- Enbiya: ķoçķar /ķoç Nehcü'l- Ferâdis: qoçqar Mukaddimetü' l-Edeb: ķoç ⁶²³	

“Ķoyun” ve “ķuç/ ķoç” hayvan adlarının eski Türkçedeki gelişimleri yukarıda gösterilmiştir. Köktürkçe döneminde başlayan /ny/ ön damak genizsi ünsüzü⁶²⁴, Uygur Türkçesinden itibaren /n/ ve /y/ biçiminde ağız özellikleri oluşturmuştur. Kemal Eraslan, Uygur Türkçesi ile Orhon Türkçesi arasındaki ses ve şekil özellikleri hakkında yer verdiği bilgilerde, bu ağız özelliği hakkında şu cümleyi kurmaktadır: “Eski Türkçedeki n ve y ağızları Uygurcada yazıya akseder⁶²⁵.” Ardından Eraslan çalışmasında (2012) bu /ny/ ünsüzünün “A.V. Gabain, O. Pritsak, Şinasi Tekin, M. Räsänen ve Marcel Erdal” gibi Türkologların adlandırmalarına değinmektedir⁶²⁶. Eraslan, “/ny/: Ön damak genizsi ünsüzü olup kelime ortasında ve sonunda bulunur: ķanyu “hangi, kim”, ķony “koyun”⁶²⁷.

Serkan Şen çalışmasında /ny/ genizsi ünsüzü için, Uygur Türkçesinde hem iki ayrı ağız şeklinde ortaya çıkışını hem de /ny/ genizsi ünsüzünün korunduğu örnekler vasıtasıyla,

⁶¹⁹ Gen, 2009: 89-94.

⁶²⁰ Karahan, 2013: 1857.

⁶¹⁷ Can, 2015:277.

⁶¹⁸ Can, 2015: 276.

⁶²¹ Soydan, 2018:383.

⁶²² Can, 2015:276.

⁶²³ Gen, 2009: 88-89.

⁶²⁴ Eraslan, 2012: 69.

⁶²⁵ Eraslan, 2012: 52.

⁶²⁶ Eraslan, 2012: 66, 67.

⁶²⁷ Eraslan, 2012: 69.

Budist ve Maniheizt metinlerin dil özelliklerinden yola çıkarak Gabain'den aktarmaktadır: “Gabain’e göre⁶²⁸ Mani metinleri genellikle n ağzını, Budist metinler ise y ağzını yansıtmaktadır. Bu tasnif genel olarak kabul görmüştür. Fakat aynı metinde her iki ağzın birlikte kullanıldığı yazmalar da vardır⁶²⁹.” “Koyun” hayvan adı, Köktürkçe ve Uygur Türkçesi dönemlerinde hem /ny/ li “kony” biçiminde hem de /n/ ağzındaki metinlerde “kon” ve /y/ ağzındaki metinlerde “koy” biçiminde yer almaktadır. Karahanlı Türkçesi metinlerde “koyun” hayvan adı çoğunlukla /y/’li biçimlerde görülmekle birlikte sadece birkaç örnekte de /n/’li biçimlerde görülmüştür.

“Koyun” ve “kuç/koç” hayvanları Türk kültüründe “kurban-adak” kategorisinde yer alan hayvanlardan biridir. Eski Türk inancında “kurban” kavramı ilgili bilgiler veren Saadettin Y. Gömeç, bu konu hakkında şu açıklamaları dile getirmektedir: “Türklerin eski inanç sistemine göre aşağı-yukarı kurbandsız ayin yoktur. Gerçek yaratıcı Tanrı’ya sunulacak kurban törenleri تنها yerlerde, umumiyetle de kayın ormanlarında yapılırdı. Kurban mefhumunun da eski Türkçede tam karşılığı kesin olarak bilinmemektedir⁶³⁰.” Gömeç, kurban edilen hayvanlar için şu açıklamaları yapmaktadır:

Her tören için kanlı veya kansız kurban sunulması gerekir. En önemli kurban attır. Çünkü bu hayvan konar-göçer Türk’ün her şeyidir. Öbür dünyaya bile onsuz gitmeyi düşünmez. (...) Attan sonra ikinci sırada ise koyun gelir. Gerek bugün Kök Tengri dinini sürdüren Türklerde, gerekse Müslüman olmuşlarda kurban için en makul hayvan erkek ve açık renkli olanlardır. Dede Korkut hikâyelerinin kahramanları Oğuz Türkleri kurban olarak “attan aygır, deveden bugra, koyundan koç” kesmişlerdir⁶³¹.

Eski Türk inançlarından İslamiyet’in bazı Türk kavimlerinde kabul edilmesine kadar kurbanlık hayvan “koyun ve koç” olarak açıklanmaktadır. Nevâyî’nin beyitlerinde “koyun” ve “kuç” hayvan adlarının farklı bakış açılardan ele alındığı izlenimi yaratılmaktadır. Eski Türk inancından gelen ve İslam inancıyla bütünleşen kurbanlık hayvan modeli, Nevâyîde “kuç” hayvanı olarak rastlanılmaktadır. Nevâyî’nin beyitlerinde “koyun” hayvan adı, Arap edebiyatının bilinen en önemli aşk hikâyesi olan “Leyla ile Mecnun” hikâyesi ile bütünlüklü bir yapıda ele alınmaktadır. Beyitlerde yer alan “koyun” adı, hem Mecnun ile hem de bizzat şair kimliği ile Nevâyî’nin özdeşim kurduğu bir hayvan modeli olarak görülmektedir. Bir taraftan da bu hayvan adları, Nevâyî’nin yaşadığı çağın şiir anlayışı gereği klasik divan şiirinin zihniyeti çerçevesinde, Arap edebiyatının ve Fars edebiyatının “Mecnun algısı”nın bütüncül bakışı içerisinde beyitlerde yer almaktadır:

⁶²⁸ Gabain’in Brahmi harfli metinlerdeki ağız tespitlerinin Uygur Türkçesinin dil açısından belirleyiciliği ve diğer Alman Uyguristlerin görüşleri hakkında detaylı bilgi için Şen, 2015: 52.

⁶²⁹ Şen, 2015: 52.

⁶³⁰ Gömeç, 2016: 96.

⁶³¹ Gömeç, 2016:100-101.

Ƙoyung yıǵlay ki kōnglümning ğubārı pestraƙ bolsun
Ki men ‘-i gerd iter nā-geh hevāda bolsa nem peyda (GS: 53)

Sorsa **Mecnūn** ‘ışk deştide mini ayt ay refik
Kim **ƙoyun dik** itti bu vādide **ser-gerdān** bolup (GS: 72)

Gūyiyā boldı **ƙoyun** ğam deştide isken semūm
Yoƙsa tüştı **min kibi Mecnūn-ı ser-gerdānıǵa** ot (GS: 88)

Sipihr dūde **bu ser-geşte āhıdın** bolmış
Meger bu āh **ƙoyun** bolmış āsmān kāğız (GS:122)

Şehǵa iş il fikrini ƙılmaƙdur ol kim zīb kim
Bir sürüg ƙoydur re’āyā ol şobānı bış imes (GS: 189)

Hecr deştide ƙoyun dik min delı ol min kibi
Hāksār u bād-peymā daǵı **ser-gerdān** imes (GS: 201)

‘**İşk ser-gerdānları başımǵa ivrülmeƙ** ni tang
Kim **bu vādide ƙoyun min** ol cemā‘ at hār u ğas (GS:202)

Min-i ser-geşte cismin dāǵ ile ƙan lāle-zār itmiş
Ƙoyun yāħud tōkölgen lāle-zār içre ğüzār itmiş (GS: 203)

Ƙoyun yanglıǵ ğüzer kūyige ƙılmaƙ ger irür mümkin
Ĝam irmes **vādı-i hicrān** ger cismimni ğāk itmiş (GS: 207)

Ƙoyun yanglıǵ igerse ***abraşın** ol şūħ dem urman
Nevāyī **dik** nidin kim uşbu söz bar asru köp ƙırmaş (GS: 211)

‘**İşk vādisiǵa** kirgen yan ki andın **her ƙoyun**
Kim ƙıƙar **ser-geşteı** dur kim ƙılıp dur ğāk ‘ışk (GS: 252)

Ꞑuça min bilin kemer zencir ilen dip boldı ham
Nā-tuvān cismim mutallā eylegen kullāb dik (GS: 260)

Köngül ki tüşti **cünün deştiga** barī gāhī
Ꞑoyun dik āhım aning tigresige aylan dik (GS:269)

Tolğanur min özlükümdin çıkkalı bu kim irür
Derd vādisinde ser-gerdān Ꞑoyun dik hey'etim (GS: 310)

‘Işk deştide **Ꞑoyun dik hāk-sāring min** gehī
İsteseng ‘uşşākını yād it **bu ser-gerdānını** hem (GS: 329)

Ġayr hāşākin eger savurmas irsem bes ni dur
Kūyi devride **Ꞑoyun dik munça ser-gerdānlığım** (GS: 336)

Ten ü cān zevrağın ğarğ itkeli gird-āb-ı āfet dur
Ꞑoyunlar kim yügürür ‘ışk deştining **serābıdım** (GS: 355)

Meger boldı **Ꞑoyun** tofrağ ile yil mey su birle ot
Yasarda **mest-i ser-gerdān Nevāyī hilkat-i zārın** (GS: 375)

Min-i za‘ifni ser-geşte eyledi gerdūn
Şitāb ü devr ile hāşākını niçük ki **Ꞑoyun** (GS:380)

‘Işk deştining **semūmıdın** gümān itkey **Ꞑoyun**
Vādī-i hicrān ara körgen **bu ser-gerdān** otın (GS: 386)

Ꞑoyun dik deşt ara körseng mini köp kaçma kim her dem
Başingğa ivrülür ser-geşte-i bī-hānumān dur bu (GS: 390)

Yana bela çağının ‘ışk tilbe cānıma urdı
Fenā Ꞑoyunı yitiben külümni kökke savurdı (GS: 464)

Gerçi bendeng min mini āzād kılma luṭfdın
Kim **ḳoyun dik** şudḳa-ı serv-i ḥırāmāning bolay (GS: 487)

Andın biri kim ḳaşımında yarım yoḳ tur
Hicrānında cüz nāle-i zarım yoḳ tur
Deşt üzre **ḳoyun kibi** ḳarārım yoḳ tur
Ser-geştelikimde iḥtiyārım yoḳ tur (GS: 546)

Eyle kim bozḡay **ḳoyunı** özge her tūfān kilip
Ol şıfat nā-būd iter sürgeç bu ser-gerdānga *at (NŞ:83)

Savursam kökke tofraḡ **derd vādīsinde** tang yoḳ kim
ḳoyun dik beyle kim **ser-geşte-min** gerdūn irür ba‘iṣ (NŞ:91)

Min-i ḡam-gīn⁶³² ḳayan urmaḡım **ḡam deştide** sormang
ḳoyunı kimse anglar mu ki ḳay sarı şitāb eyler (NŞ:172)

Āvāre vü ser-gerdān ‘ışḳ ehliḡa baḳ her yan
Kim **vādī-yi derd** içre **ni nev**‘ **ḳoyunlardur** (NŞ:187)

Nesīmī lāle-rūyum maḥmiliḡa meyl ḳılmas kim
ḳoyun dik reşkdin ḥākī tenim yüz ḳatla tolḡanmas (NŞ:226)

Tang yoḳ urmaḳ pūye yüz bu ser-gerdān-ı maḥzūn her ṭaraf
Ni ‘aceb **ursa ḳoyun dik pūye Mecnūn her ṭaraf** (NŞ:307)

Heç deştide **ḳoyun dik her ṭaraf ser-geşte-min**
Tā tüşüp-min ol ḥırāmān serv-i ra‘ nādın yıraḳ (NŞ:316)

ḳoyun dik pūye birle kūyin ister-min ‘acep irmes
Vaṭanga **bolsa bir ser-geşte-i bī-ḥān u mān** māyil (NŞ:388)

⁶³² Karaörs, 2016:172. Bu sözcük, Topkapı Sarayı Revan Kütüphanesindeki Devāvīn Nüshasında “mecnūn (N)” olarak yer almaktadır.

Başın aylandurğay ilning kılsalar nezzāresi

Ƙopsa min **ser-geštening tofrağıdın** nā-geh **Ƙoyun** (NŞ:454)

Belā dešti ara Mecnūn mining dik körmemiş devrān

Ƙoyun dik her zemān bir körmegen vādide **ser-gerdān** (NŞ:489)

Dešt-i sevdāda hevā-yı ‘ışƙ u miħnet kūyıdın

Bī-ser ü pā pūyeler birle Ƙoyun hempāsı-min (NŞ:496)

İsterem yitsem **Ƙoyun dik** gül-‘izārım ƙaşığa

Allıda tofrağ olup ıvrülsem aning başığa (NŞ:538)

‘İşƙ deštining **semūmıdın** digey bolmış **Ƙoyun**

Hecr otın baştın ayak körgen **bu ser-gerdān** bile (NŞ:557)

Penhim ğayr **Ƙoyun** bolmağay u tağ iteki

Min-i ser-geštēni körgen ten-i ‘uryānım ile (NŞ:567)

Dešt üze **ser-gešte Mecnūn’ning tek u pūy urmağı**

Yok ‘aceb çün mümkün irmestür **Ƙoyunning turmağı** (NŞ:602)

Tizginip eyle kim **Ƙoyun** aylanıp eyle kim tütün

***Raħşı** salıp çu dupdurun ğayl-i belānı oyğatıp (BV:40)

Tāblıg ğīsūsığa çırmar **min-i ser-geštēni**

Körmedük **ikki Ƙoyun** bir tār birle çırmanıp (BV:41)

Ƙılıç bağı biling **ƙuçƙan ğaseddin**

Közümge ***ejderīdür** şekl-i ƙullāb (BV:34)

Ol ƙoyundur min fenā deštide kim boldım ‘adem

Her ni barımnı başımdın çivrülüp āzād itip (BV:43)

Ol kuyaş zülfi hamıdın çıksa āhım tolğanıp
Bir koyun bil anı kim devri irür gerdün-neverd (BV:97)

Min ki **hicrān deştiga** kirdim **koyun dik bī-ķarār**
 Āh u vāveylā ki hem **ser-geşte-min** hem hāk-sār (BV:108)

Ol şūh sema^ç içre uçurmaķķa köngüldin
Hūş u hured ü şabrmı āfet koyunıdır (BV:110)

Zülfünge hem-serlīg itmek özde tapmas niçe kim
Sünbül-i müşgīn koyun dik öz öziğe aylanur (BV:112)

Min koyun mişli imen **ser-geşte sevdā deştide**
 Belki taķlīdimni iylep dip mişālim çıрмаşur (BV:120)

Her koyun ğam deşti içre körse Leylī sağınur
 Kim has u tofrağ ara Mecnūn ser-gerdānıdır (BV:142)

İşk sahrāsıda bar-min sāyir andaķ kim **koyun**
 Dime **ser-gerdān** kizer Mecnūn-ı hayrān her taraf (BV:238)

Tā **min-i ser-geşte** çıktım deştin her yan **koyun**
 Pūye iyler tınmayın nivçün ki tapmış bizni king (BV:262)

Koyun dik vaşl deştidin ger **Leylī** mini sürdüng
 Digeç **ser-geşte Mecnūnum** başımnı kökke yitkürdüng (BV:265)

Koyun dik deşt üze ser-geştedür hāki tenim yāhūd
Libās itmiş koyunning perdesidin cism-i ç uryānım (BV:302)

Koyun dik ger **ķaleb deştide** yok-min yitmegen vādī
 Ni ğam **ser-geştelikte** uçrasa māh-ı cihan-gerdim (BV:305)

‘Acab yok deşt ara Mecnūn koyun dik şadqası bolmaq
 Qayan ***bir nāqa** körse sağınıp Leylī qatārıdın (BV:344)

Uçur ki **ey koyun** ol ay başığa ivrüleyin
 Bu dem ki yolıda tofrağ birle yeksān-min (BV:347)

Koyun dik pūyede meydān manga geh tağ irür geh deşt
 Meger Mecnūn bile Ferhādning hem-pāsı bolmuş-min (BV:364)

Ni nev‘ itey **mini ser-geşte** vaşl yolın kať
 Ki her zamān savurur **hecr deştining koyunı** (BV:426)

Min-i ser-geşte imen **vādi-i hicrānda** ki bar
 Guşsa tofrağıda **endūh yilining koyunı** (BV:429)

‘**Işk deştide koyun** çikmes figān veh bolmasun
 Hāk-sārī bāde-peymāyı **bu ser-gerdān kibi** (BV:447)

Furqatı deştide hem **ser-geşte** hem **āvāre-min**
 Kim **koyunluğdur işim** gül-i beyābānlığ dağı (BV:452)

Bargalı ol şūh kim cānım sürāğın almadı
 Cism anı istep ni şahrā kim qademni salmadı
 Yok turur bir dem ki bu vādide bağrım talmadı
 ***Ey ğazal-i müşg-bū** kil kim **koyun dik** qalmadı
 Vādīyi ahtarmağan istep **bu ser-gerdān** sini (BV:472)

Tüzlük ta‘ rifide kim şi‘ar qılğangā şa‘ b işler āsāndur külli umūr suhūlet bile yek-sān

Tüzlükke māyil ol ki işing bargay ilgeri
 Yüz müşkil olsa yoqsa ming allingda her zamān

Yüz şafça bir qalem bile kātib qılır raqam
Ming koyunı bir ‘aşā bile her yan sürer şubān (BV:666/494)

Her koyun gūyā ki **bir ser-geşte** ‘āşık gerdidür
Bes ki tofrag oldı ‘**ışkıng deştide** āvāreler (BV:523)

‘**İşk deştide** yügürtür-min **kıyunlar** āhdın
Körgeli bu tūrfeni **Mecnūn-ı hayrān** kaydudur (FK:175)

‘**İşk deştide kıyun** irmes ki min dīvāneğa
Deşt ara ser-geştelik hattın sızar pergardur (FK:184)

Yād iterler **vādī-yi** ‘ışk ehli Mecnūn seyrini
Bī-haber her yan kıyun dik kim **bu ser-gerdān** barur (FK:190)

Fenā deştide iy hicrān semūmı
Kıyun yanglığ bu ser-gerdān sarı is (FK:234)

Hecr deştide kıyun birle yügürmekdür işim
Mundın özge bolmağay **mecnun-ı ser-gerdānğa** iş (FK:247)

Dime ruhsārım niçük vaşf iylegüng
Koy ki bir dem yaḥşı iyley ihtiyāt (FK:278)
Gehī ki mest iğerür bād-pā hired haylı
Barur hevāğa **kıyun** yitkeç iyle kim hāşāk (FK:329)

‘**İşk ser-geştisi** seyriğa ni hācet ***merkeb**
Pūye kılmas mu **koyunning ayağı** bolsa yalang (FK:354)

Helāk deştide itken köngül tapılmadı hīç
Kıyun kibi niçe kimher yanığa aylandım (FK:407)

Örtenip cismim **belā deştide ser-gerdān** kizer
Şu‘ ledin terkīb tapқан biyle kim körmiş **kıyun** (FK:429)

Şu‘ leliğ ten bile **gam deştide ser-gerdān-min**
Gūyiyā yili semūm olsa bolur biyle **kıyun** (FK:430)

Tapa kör anı çu tapsang her kıayan ʿāzim ise
Başığa ivrül kıuyun dik dağı aldap kıaytaru (FK:492)

Şemmeʿī fāş iyle **ser-gerdānlıgımdın iy kıuyun**
 Uçrasang deşt üzre Mecnūn isimlig kıardaşıma (FK:529)

İlte alur **bir kıuyun** cismim kıasın ol kūydın
 Rence bolma kıılğalı āvāre iy gerdūn mini (FK:582)

Çerh cismim tofrağın āhım yilidin savurup
Hecr deştide kıuyun dik kııldı ser-gerdān mini (FK:583)

***İy gāzāl-ı müşk-bū** kil kim **kıuyun dik** kıalması
 Vādīʿi ahtarmağan istep bu ser-gerdān sini (FK:595)

Ol müvellih çerhi kim savurdu ʿaklım kıurmenin
Bu kıuyundın kıaysı bir kıurmen ki ber-bād olması (FK:597)

Hecr ü fūrkat endūhıdın Tilbeler dik çıkme ün
 Mestler dik söz edāsın kıılma köp aytıp uzun
 Evlī ol kim āh otıdın kıılmasang zāhir tütün
 İtmeseng **ser-geştelik** deşt üzre andak kim **kıuyun**
 Bār-gāh-ı ʿişıde bir gūşeʿi tutsang orun
 Cennet-āyīn bezmıga il cemʿ bolmastın burun
 İtimāsım bu durur kim barça ildın yaşurun
 Kıılğa-sin miskīn Nevāyī derdin izhār iy köngül (FK:646)

Nevāyī'nin divanlarında “kıoyun” ve “kıuç” hayvan adlarından genellikle “kıoyun” adı ile “Leyla ile Mecnun” hikâyesinden yola çıkılarak kurulmuş beyitler mevcuttur. Bu beyitlerde “kıoyun-Mecnūn”, “ser-geşte/ ser-gerdān/ āvāre”, “kıoyun- Mecnūn- şair öznesi (Nevāyī)” biçimindeki nitelik içeren ifadelerle kurgulanarak, hikâyenin içeriği ile bağlantılı olarak kurulmuş “vādī, deşt, sahrā” gibi mekân adlarının birtakım metaforik ifadelerle ve “Nevāyī-Koyun” ya da “Nevāyī-Mecnūn” özdeşimi çerçevesinde yer aldığı görülmektedir:

Tablo 3. 16 Nevâî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Koyun- Mekân ve Koyun-Nevâî Metaforunun Kullanımı

Ġarā'ibü'ş-Şıġar	Nevādirü'ş-Şebāb	Bedāyi' u'l-Vasaṭ	Fevā'idü'l-Kiber
Mecnūn/ 'ıŝk deŝti /ser-gerdān (koyun) (72)	Ser-gerdān (koyun) (83)	Ķoyun <u>aylanıp</u> (40)	'ıŝk deŝti / kıyunlar / Mecnūn-ı ĥayrān (175)
Ġam deŝti / min kibi Mecnūn-ı ser-gerdān (koyun) (88)	Min-i ġam-gīn (Mecnūn) / ġam deŝti (172)	Min-i ser-geşteni / ikki koyun (41)	Vādī-yi 'ıŝk / <u>Mecnūn seyri</u> / bī- ĥaber her yan kuyun dik / ser- gerdān (190)
Ser-geşte āhı / koyun (122)	Ķoyun dik reşkdin <u>ĥākī tenim</u> (226)	Ol koyundur min fenā deşti (43) (tasavvufi)	'ışk deşti / ser-geştelik (184)
Hecr deŝtinde koyun dik min delī ol min kibi / Ser-gerdān (koyun) (201)	Hecr deşti / koyun dik her ĥaraf ser- geşte-min (316)	(<u>Min</u>)/ Hicrān deşti / koyun dik bī- ĥarār / ser-geşte-min (108)	Fenā deşti / kıyun yanglıġ bu ser-gerdān (234) (tasavvufi)
'ışk ser-gerdānları /bu vadide koyun min / baŝımgā <u>ivrılmek</u> (202)	<u>Aylandurġay</u> / ser- geŝtening tofraġı (koyun) (454)	Ĥuŝ u ĥired ü ŝabrı ĥafet koyunı (dur) (110)	Hecr deŝti / Mecnūn-ı ser- gerdān (kıyun) (247)
Min-i ser-geşte (203) (koyun)	Deŝt-i sevdā /bī-ser ü pā pūyeler birle koyun hempa- min (496)	Min koyun mişli / ser-geşte/ sevdā deşti (120)	Ķuyun- mest / <u>ĥired</u> <u>ĥaylı</u> (329)
Vādī-yi hicrān (koyun) (207)	Derd vādisi / koyun dik ser- geşte-min (91)	Sünbül-i müŝġin koyun dik (...) <u>aylanur</u> (112)	'ışk ser-geştesi / *merkeb (ve) koyun (354)

Qoyun yanglıg *abraş /Nevâyî dik (211)	Āvāre vü ser- gerdān /vādī-yi derd / nev´ qoyun (187)	Her qoyun gam deşti içre körse Leyli / has u tofrağ ara Mecnūn ser- gerdānidur (142)	Helāk deşti / qoyun kibi (...) aylandım (407)
‘ Işk vādisi / ser- geşteī (qoyun) (252)	Ser-gerdān-ı maḥzūn/ qoyun dik pūye (ursa) <u>Mecnūn her taraf</u> (307)	‘ Işk sahrāsı / ser-gerdān/ Mecnūn-ı ḥayrān (238)	Belā deşti / ser-gerdān (429)
Quçka-min/nā- tuvān cismim (260)	Qoyun dik pūye/ bir ser-geşte-i bī- ḥān u mān (388)	Min-i ser-geşte (262)	Ġam deşti / ser-gerdān-min (430)
Cünūn deşti / qoyun dik āhim__aning tigresige <u>aylan dik</u> (269)	Belā deşti / ser- gerdān/ Mecnūn mining dik körmemiş (489)	Qoyun dik vaşl deştidin (...) Leyli mini sürdüng / Ser-geşte Mecnūnum (265)	Başığa <u>ivrül</u> qoyun dik (492)
Derd vādisi / ser- gerdān qoyun dik <u>hey’etim</u> (310)	Qoyun dik <u>ivrülsem</u> (538)	Qoyun dik (...) ser- geşte(dür) ḥāki tenim / (* <u>Libās</u> itmiş qoyunning perdesidin cism-i ‘ uryānım (302)	Ser-gerdānlıgım / Mecnūn isimlig qardaşıma (529) (Nevâyî-Mecnūn özdeşimi)
‘ Işk deştide koyun dik hāk-sāring min /ser-gerdānı (329)	‘ Işk deştining semūmı / (qoyun)/ ser-gerdān (557)	Qoyun dik/ taleb deşti / ser-geştelik (305)	Ser-gerdān (Nevâyî) / qoyun dik (595)

Ƙoyun dik munça ser-gerdānlıgım (336)	Min-i ser-geşteni (567)	Deşt ara Mecnūn Ƙoyun dik şadqası bolmaq (344)	Hecr deştide Ƙoyun dik/ ser-gerdān mini (583)
‘Işk deştining serābı /Ƙoyunlar (355)	Ser-geşte Mecnūn’ning tek u pūy urmağı/ Ƙoyunning turmağı (602)	<u>Ƙoyun dik pūyede</u> (...) geh tağ irür geh deşt / Mecnūn bile Ferhādning hem-pāsı (364) Ƙoyun (...) <u>ivrüleyin</u> (347)	
Ƙoyun/ mest-i ser-gerdān Nevāyî hilkat-i zarın (375)		<u>Min-i ser-geşte/ vaşl yolu /</u> Hecr deştining Ƙoyunı (426)	
Min-i za’ifni ser-geşte (Ƙoyun) (380)		<u>Min-i ser-geşte/ vādī-i hicrān/</u> Endüh yilining Ƙoyunı (429)	
‘Işk deştining semūmu/vādī-i hicrān/ ser-gerdān (Ƙoyun) (386)		‘Işk deştide Ƙoyun/ (bu) ser-gerdān kibi (447)	
Ƙoyun dik/başingğa <u>ivrülr/ ser-geşte-i bī-hānumān</u> (390)		Furqat deşti/ ser-geşte/ āvāre-min/	

		koyunluğdur isim (452)	
Fenā koyunu (464) (tasavvufi)		Ser-gerdān koyun (472)	
Ser-geştlikimde/ koyun gibi (546)		Her koyun/ ser- geşte/ ışkıng deşti (523)	

Nevâî'nin beyitlerinde “koyun” ve “kuç”, hem Mecnûn hem de Nevâî'nin kendisiyle özdeşim kurduğu (GS:88, 201, 202, 203, 211, 260, 269, 310, 329, 336, 375, 546; NŞ: 91, 172, 226, 316, 496, 489, 538, 567; BV: 41, 43, 108, 120, 262, 265, 302, 426, 429, 452; FK: 407, 430, 529, 583, 595) hayvan adlarından biridir. Ayrıca “koyun” hayvan adı, “ivrül-“ ve “aylan-“ anlamlarına gelen Farsça kökenli “ser-geşte/ ser-gerdān” gibi birleşik adlar yoluyla “koyun” adı nitelendirilmektedir. Mustafa Kaçalın sözlük çalışmasında, bu iki fiil için şu açıklamaları yapmaktadır: “aylan- [$\langle \text{āy} + \text{la-n}^{633}$] dönmek, dolanmak, devretmek, benzemek, rücu etmek, çevirmek; évür-/évürül- [$\langle \text{evir-} / \langle \text{ev(i)r-(i)l}^{634}$] döndürmek (bkz. aylandur-, éger-, enjir-, kaytar-, kaytat-, tolgan-, yandur-, yévüt-); çevrilmek, dönmek yüz döndürmek⁶³⁵.” Beyitlerde “koyun” adı bu fiiller ve birleşik yapılarla nitelenerek yer almaktadır.

Nevâî'nin beyitlerinde “koyun” adının bulunduğu mekân adları olan “deşt, vādī” gibi yerlere metaforik açıdan bir imgelem yaratıldığı görülmektedir. Beyitler içerisinde tespit edilen bu mekan adlarıyla yapılan metaforik ifadelerde bazen yer yer klasik divan şiirinin mazmun dünyası ile ilişkili iken birtakım ifadelerde ise “tasavvufi yaklaşım” içeren bir anlatımın olduğu görülmektedir.

Bir diğer husus, Nevâî'nin BV adlı divanında (302) yer alan “Leylî vü Mecnûn” mesnevisindeki “Mecnûn'un koyun postuna girme motifi” hakkında İbrahim Akyol, şu bilgileri aktarmaktadır:

Mecnûn Leylâ'nın çobanına rastlar. Çobanın verdiği koyun postuna girerek Leylâ'nın kabilesinin bulunduğu yere gider. Mecnûn Leylâ'yı görünce bir âh çekip yere yıkılır; Leylâ'da onun üzerine yıkılır. Leylâ'yı eve götürürler. Çoban da Mecnûn'u aldığı yere götürüp bırakır. Bunu duyan Mecnûn'un babası oğlunu evine getirir. Onu Nevfel'in kızıyla evlendirir. İki genç yalnız kalmıca kız başkasını sevdiğini Mecnûn'a itiraf eder. Mecnûn'un hoş görmesi üzerine odadan çıkar. Onları gözetleyen Nevfel

⁶³³ Maḥbūbu'l- Kūlūb, Muḥākimetü'l-Luḡateyn, Muhammad Maḥdī Xān, Vambery, Radloff, Yudahin, Räsänen, Necip, Taş'tanakt. Kaçalın, 2016:905.

⁶³⁴ Drevnetyurskiy Slovar, EDPT, Old Turkic Word Formation II, Starostin-DYBO-Mudrak, Old Turkic Word Formation I'denakt. Kaçalın, 2016: 939.

⁶³⁵ Kaçalın, 2016: 905, 939.

öfkelenirse de aşkın kudreti karşısında susar. Aynı gün Leylâ'yı da İbn-i Selâm ile evlendirirler. Leylâ kendinî öldürmek için zehirli kılıç hazırlar. Nikâhtan sonra eli kızın eline değince saralı olan İbn-i Selâm hemen yere yıkılır. Öldü sanarak onu başka yere götürürler. Yalnız kalan Leylâ evden çıkarak sessizce yürür. Bu sırada Mecnûn da çölün yolunu tutmuş, Leylâ'nın bulunduğu yere gelmektedir. İkisi karşılaşır. Kucaklaşıp sabaha kadar konuşurlar. Sabah olunca Leylâ kabilesine döner. Mecnûn çölde kalır. Mecnûn, Necd dağında Leylâ'nın kabilesine bakan bir yeri seçip oraya yerleşir. Vahşi hayvanlar ve kuşlarla arkadaşlık eder⁶³⁶.

Bu motiften yola çıkılarak BV (302) deki beyitin, mesnevideki motifle ilişkili olarak kurulduğu düşünülmektedir:

Ƙoyun dik deşt üze ser-geştedür hâki tenim yâhüd

Libâs itmiş Ƙoyunning perdesidin cism-i ‘uryânım (BV:302)

Nevâyî, bu beyitinde Mecnûn'a atfedilen “koyun postu giyme motifini” kendi benliğinde özdeşleştirerek kurgulamaktadır. Beyitlerde “koyun” adının bu hikâye motifinin dışında, farklı açılardan da ele alındığı görülmektedir. Nitekim bu hayvan adının, siyasî ve ahlakî açıdan bir metafor olarak kullanımı söz konusudur:

Şehğa iş il fikrini ƘılmaƘdur ol kim zîb kim

Bir sürüg koydur re'âyâ ol şobânî bîş imes (GS: 189)

Tüzlük ta'rifide kim şî'ar Ƙılğangâ şa' b işler âsândur külli umür suhület bile yek-sân

Tüzlükke mâyil ol ki işing bargay ilgeri

Yüz müşkil olsa yoƘsa ming allingda her zamân

Yüz şafça bir Ƙalem bile kâtib Ƙılır raƘam

Ming Ƙoymı bir 'aşâ bile her yan sürer şubân (BV:666/494)

Nevâyî'nin GS adlı divanında (189) yer alan beyitindeki “bir sürüg Ƙoy” ifadesinin şeyhin ya da hükümdarın güdümünde yer alan tebaa ya da halkın “re'âyâ” kesimini belirten bir sembolik ifade olduğu düşünülmektedir. Nevâyî'ye göre, şahın hükmü altında olan “re'âyâ”, şahın hükümlerini yerine getiren sosyal vatandaşlardır. Fakat şaha ya da hükümdara yönetim hakkında bilgi veren sözde danışmanların “iş fikir Ƙılma”ları ise halkın gerçek sorunlarını bilmeden hareket etmelerinden ötürü “zîb” olarak görülen, danışman kişiler, yeri

⁶³⁶ Akyol, 2019: 277.

geldiğinde şaha yönetim konusunda yanlış fikirler vermektedir. Bu zihniyete sahip kişilerin halka bakış açısı “bir sürüg koy” olarak atfedilmektedir. Bu koyun sürüsü gibi algılanan halkı için Nevâyî, bir “çobân” tarafından yönetildikleri ve birden fazla çobanın da hükümdar yönetimi nezdinde sorun çıkaracak bir husus olduğu konusunu ima etmektedir.

Nevâyî, BV adlı divanında (666/494) yer alan beyitinde “tüzlük kişi” kavramı üzerinde durmaktadır. F. Sema Barutcu Özönder (1996) “Muḥâkemetü'l-Luġateyn” adlı çalışmasında “tüz” kavramını, Nevâyî'nin Türkçenin Farsça karşısındaki durumunu “metin-tercüme” biçiminde aktarmaktadır:

(Metin) Yana andaḳ ki tüz lafzı ki niçe ma'nâ (22) irâde kılsa bolur. Biri tüz ki oḳ yâ nîze dik nimeni dirler. Yana tüz hem-vâr deştini dirler. Yana tüz râst kişini dirler (23) yana tüz sâznı tüzmeğe emr kıлмаġnı yana tüz ikki kişi arasında muvâfaḳat salmaġnı yana tüz bir meclis esbabını hem dise bolur. (Tercüme) Yine aynı şekilde, tüz sözü için birkaç mâna dilense, ol bilir. Biri tüz ki, “ok” veya “mızrak” gibi şeye derler. Yine tüz “düzlük ova”ya derler. Yine tüz “doğru kişi”ye derler. (23) Yine tüz, sazı tüzmeğe “saz düzmeğe, sazı akord etmeğe”e emretmeyi, yine tüz “iki kişi arasında anlaşma yapma”yı, yine tüz “bir topluluğun gerekleri” mânalarında da dense, olur⁶³⁷.

Nevâyî'nin beyitinde “tüz kişi”lerin doğruluktan şaşmayıp bütün zorlu işlerin karşısında güçlü olduklarını ve bu “tüz kişi”ler için zor işlerin kolaylık ile eş değer olduğu belirtilmektedir. Tüz kişilerin “doğru ve dürüst kişilerin”, “Ming koyunı bir 'aşâ bile her yan sürer şubân” olarak gören Nevâyî, onların “lider, önder” vasıflı bir kişiler olması açısından sürü halinde yaşayan halka (diğer beyitteki “bir sürüg koy” şeklinde görülerek) önderlik eden bir “şubân” olduklarını ifade etmektedir. İki divanda yer alan “koyun” ifadesi, “halk, tebaa”nın sembolik ifadesi iken “şubân/şobân” ifadelerine farklı bakış açılarıyla yaklaşıldığı görülmektedir.

Nevâyî'nin yukarıda değinilen beyitlerindeki bakış açısının “bir Kutadgu Bilig ahlakı” esasında ele alındığı tahmin edilmektedir. Nevâyî'nin Kutadgu Bilig okuyup okumadığı konusu aşikâr olmasa da, Kutadgu Bilig'in “akıl/bilgi” ve “töre” ile ilgili düşüncelerinin izinde bir yaklaşım sergilediği düşünülebilir. Nevâyî'nin “tüz” kavramı hakkındaki görüşlerinin esas temellerinin izi, İbrahim Kafesoğlu'nun (1980)' deki çalışmasında, Kutadgu Bilig'deki “bilgi ve töre” “tüz”lük kavramları üzerinden şu şekilde açıklanmaktadır:

Bilginlerin bilgisi halkın yolunu aydınlatır... Faydalı şeyleri ayırarak doğru yolu tutanlar bilginlerdir... Sen de onların bilgilerini öğren, bil, onlara saygı göster... Bilginleri koyun sürüsünün koçu say, onlar başa geçip sürüyü doğru yöneltsinler... Bilgili kimsenin yeri gökten de yüksektir (bâb. L.I). Töre durumu şöyle izah etmektedir: Üç ayak üzerinde olan şey bir tarafa meyiletmez, sarsılmaması için her üçünün de düz durması lâzımdır. Ayaklardan biri yana yatarsa diğer ikisi de kayar, üzerinde duran yuvarlanır. Üç ayaklı her şey doğru (köni-âdil) ve düz (tüz-eşit) durur. Düz olan bir şeyin her tarafı

⁶³⁷ Barutcu Özönder, 1996: 174, 209.

uzdur (iyidir) (b.805) ve iyinin davranışı da düzgün olur. Her eğrilikte ise kötülük tohumu vardır.” (b.806 vd.)⁶³⁸. Yusuf Has Hâcib’in Kutadgu Bilig’deki görüşleriyle birlikte aktarılmaktadır.

Kök, makalesinde, Kutadgu Bilig’de “tüz” kavramından önce, “törü” kavramının tarihsel kökenlerine inerek Köktürk Kağanlık yazıtları arasında bir bağ kurmaktadır. Kök, iki tarihsel metin arasındaki bağ için şu örneği vermektedir:

(**KT D30**) ... bunça törög kazganıp inim köl tegin özi ança kergek boltı (Bunca yasaları kazanıp kardeşim Köl Tegin öldü⁶³⁹.)

(**KB 5285**) **könilik** öze sen turu kııl **törü/törü** birle beglik turur ol örü (Sen her vakit doğrulukla hüküm et; beylik kanun ile ayakta durur⁶⁴⁰.)

(**KB 1374**) **törü түз** yoritğıl buğunka köni / künüñ eđgü bolğay **könilik** küni (Halka kanunu doğru ve dürüstçe tatbik et ki, kıyâmet gününde bahtiyar olasın⁶⁴¹.)

Bu tarihsel bağlantı arasında doğru bir kanunla yönetim hakkının Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi konumunda olanların işi olduğu, ancak adaleti elinde tutan hükümdarın doğru adaletle yöneteceği belirtilmektedir. Kök makalesinde bu bağlantıyı tarihsel bir metafor⁶⁴² olarak açıklamaktadır. Yukarıdaki ifade doğrultusunda, Kutadgu Bilig’de doğru adalet, doğru kanun kavramı “törü түз” şeklinde yer almaktaydı. “Tüz” kavramı doğru anlamını karşılamak yanında Kutadgu Bilig’de “köni” kavramı⁶⁴³ da doğru kavramının karşılığı konumundaydı. Ayrıca Kutadgu Bilig’de “doğru” kavramını karşılayan bir diğer sözcükte Çince kökenli “çın” sözcüğüdür. Kutadgu Bilig’de “çın” doğru kavramının karşılığı olarak⁶⁴⁴ bahsi geçmektedir. Kutadgu Bilig’de geçen bir diğer doğru kavramına karşılık gelen kavram “kertü”dür. Kutadgu Bilig’de “kertü” kavramı, “kertülüg” (gerçeklik, doğruluk) şeklinde⁶⁴⁵ yer almaktadır. Kutadgu Bilig’de “doğru” kavramına karşılık 4 sözcük kullanıldığı görülmektedir.

⁶³⁸ Kafesoğlu, 1980:17,19. Kafesoğlu’nun açıkladığı Kutadgu Bilig metni şu şekildedir:

“771. kümüş kürsi urmuşöze oldurur/ bu kürsi ağağı üç ağrı turur (Bir gümüş taht üzerine oturmuştu; bu tahtın birbirine bağlanmamış üç ayağı vardı.)

772. beğük bir biçekig eligde tutar/ solındın urağun oñındın şeker (Elinde büyük bir bıçak tutuyordu; solunda bir acı ot ve sağında şeker bulunuyordu.)

811. biçek teg biçar men keser men işig/ uzatmaz men da’vi kılığlı kişig (Ben işleri bıçak gibi keser, atarım; hak arayan kimsenin işini uzatmam.)

812. şeker ol kişi bir anar küç tegip/ törü bulsa mindin çapuğka kelip (Şekere gelince, o zulüme uğrayarak, benim kapıma gelen ve adaleti bende bulan insan içindir.)

813. urağun yime ol kişiler içer/ özi küçkey erse könidin kaçar (Zehir gibi acı olan bu Hind otunu ise, zorbalara ve doğruluktan kaçan kimseler içere.)akt. Kök, 2020: 67.

⁶³⁹ Kök, 2020: 51.

⁶⁴⁰ Arat’tanakt. Kök, 2020: 51.

⁶⁴¹ Arat’tanakt. Kök, 2020: 66.

⁶⁴² Kök, 2020: 47.

⁶⁴³ KB’denakt. Kök, 2020:171-173.

⁶⁴⁴ KB’denakt. Kök, 2020: 155-156.

⁶⁴⁵ KB’denakt. Kök, 2020:167

Halkın beyler ve yöneticiler tarafından adaletle doğrulukla, nizamla yönetildiklerinde büyük bir saadete kavuşulacağına dair bilgiler Kutadgu Bilig satırlarından aktarılmaktadır. Kutadgu Bilig’de halk için “buğun, kara”, devlet için “il”, “adalet için “törü” kavramlarına yer verilmektedir. Adaletin temel dayanakları olan kavramların niteleyecesi ve fiili yaptırımı olan kavram da “tüz” ve “tüz-”dir. “Tüz” kavramı Kutadgu Bilig’de hem isim hem fiil açısından ele alınmaktadır. Bu kavramın Kutadgu Bilig’de müstakil bir biçimde yer alması diğer kavramlarla ilişkili olan “it-, teñ, törü, kön/kön-, bilig, kılık, kut, siyaset” gibi kavramlarla bir bütün olarak yer almaktadır.

11.yüzyıl Türkistan’ın adalet anlayışına tanıklık eden ve eski Türk kültüründen beslenen bir kaynak olarak Kutadgu Bilig’deki bu anlayışın niteleyecilerinden biri olan “**tüz**” kavramı 15.yüzyılda, Nevâyî’nin Türkçe divanındaki bir şiir parçasında da yankılanmaktadır. Nevâyî, Kutadgu Bilig’deki doğru insan tipinin tarifini kendi şiirinde de tarif etmeye çalışmaktadır. “Tüzlük ta’rifi”ndeki insan Nevâyî için Kutadgu Bilig’de yönetici konumundadır. Nevâyî, şiirin ikinci beyitinin son dizesinde belirttiği “**Ming koyını** bir ‘aşā bile her yan sürer **şubān**” ifadesinde “koyun” hayvan adı halkın metaforu olmakla beraber koyun sürüsünü yöneten “çoban” da yöneticinin metaforu olmaktadır. Nevâyî, doğru bir yöneticinin halkını doğrulukla yönetme tavrı ile bir koyun sürüsü çobanının sürüsünü dikkatle ve intizamlı yönetme anlayışı arasında benzer bir ilişki kurmaktadır. Bu kurulan ilişkinin aynısı 11.yüzyılda Kutadgu Bilig’de kurulmuştur:

(**KB 1412**) **buğun koy** sanı **ol begi koyçısı**/ bağırsak kerek **koyça koy kütçisi** (Halk koyun gibidir; bey onun çobanıdır; çoban koyunlara karşı merhametli olmalıdır⁶⁴⁶.)

(**KB 1413**) **қапуғда** tirildi **қалın ач бөри/ ай иlig koyuғ** кең күдеzip yorı (Kapıda birçok aç kurt toplanmıştır; ey hükümdar, koyunları iyice muhafaza altına al⁶⁴⁷.)

(**KB 5164**) **қалın ач бөрилер** yığıлды **саңға/ koyuғ** кең күдезgil **ай илçi тоңға** (Bir sürü aç kurt senin etrafına toplanmıştır; ey kahraman hükümdar, koyunları iyi muhafaza et⁶⁴⁸.)

Nevâyî, 11.yüzyıl Türkistan coğrafyasındaki devlet ve adalet anlayışının temel niteliklerine yakın bir anlatımla şiirinde yer vermektedir. Yusuf Has Hacip’in adaletli ve doğru, düzgün ve nizamlı bir devlet adamının portresi 15.yüzyılda da görülmektedir. Nevâyî’nin Kutadgu Bilig okuyup okumadığı bilinmemekle birlikte 15.yüzyıl Herat coğrafyasının Kutadgu Bilig’in de nüshasının isitnsah edildiği bir yer olmasından ötürü eserin etkilerinin Herat’ta kendisini hissettirdiği düşünülebilir.

⁶⁴⁶ Arat, 1947:158; Arat, 1959:111.

⁶⁴⁷ Arat, 1947:158; Arat, 1959: 111.

⁶⁴⁸ Arat, 1947: 515; Arat, 1959:373.

Nevâyî'nin FK adlı divanında (597) yer alan beyitinde “müvellih” kavramı üzerinden “koyun” hayvan adı ile ilişkilendirilmiş bir anlatım kurduğu görülmektedir:

Ol müvellih çerhi kim savurdi 'aklım hırmenin

Bu kıyundın kıyası bir hırmen ki ber-bād olmadı (FK:597)

“Müvelleh” kavramı üzerinde durulması gerekmektedir. Bu kavram hakkında araştırma yapan Eyüp Öztürk'ün makalesinde, kavramın tarihî gelişimi konusunda şu bilgiler verilmektedir:

7-8./13-14. yüzyıla ait tasavvuf ve tarih kaynaklarında bazı sûfi zümreleri için muvelleh şeklinde bir tanımlama yapıldığı görülmektedir. Bu kaynaklar incelendiğinde muvelleh adı verilen sûflerin çoğunlukla Şam bölgesinde yoğunlaştığı göze çarpmaktadır. Esasında bu sûflerden bahseden kaynaklar oldukça az sayıdadır⁶⁴⁹.

Öztürk makalesinde, “müvelleh dervişlerin”, Şam merkezinde yer aldıklarını fakat zamanla diğer coğrafyalara da yer aldıklarını aktarmaktadır⁶⁵⁰. Makalenin verdiği bilgiler doğrultusunda “müvelleh dervişler” Şam merkezli olarak ortaya çıkışları ile birlikte, diğer coğrafyalara da yayılmışlardı. Nevâyî, beyitinde Herat, Horasan ve Semerkand gibi Orta Asya coğrafyasında 15.yüzyıllarda da “müvelleh dervişler”in görüldüğüne işaret etmektedir.

“Müvelleh” kavramının tanım açısından belirsizliğinin nedenini, Öztürk makalesinde iki bakış açısından yaklaşarak dile getirmektedir. Öztürk, bu kavram için makalesinde bazı tarikat mensuplarını kapsadığı gibi, diğer bağımsız dervişlerin bir niteleyici adı olduğu fikrini vermektedir⁶⁵¹. Öztürk, “Müvelleh” kavramının bir bakıma genel anlamı itibariyle bağımsız bir derviş grubunun da adı olduğunu belirtmiştir⁶⁵². “Müvelleh” kavramı hem “meczup” anlamında hem de “mecnün” anlamında görülmektedir⁶⁵³.

Öztürk makalesinde, bu kavramın Melâmîlik felsefesine dayanan bir kavram çerçevesinde olduğunu belirtmektedir⁶⁵⁴. Açıklamalar doğrultusunda, Nevâyî'nin beyitinde yer alan “müvellih”, müvelleh dervişin benliğini temsil eden kavramdır. Beyitte dervişin niteliği, “koyun” hayvanının kendi etrafında başı dönmüş (ser-geşte/ ser-gerdân), benliğinden geçmiş vaziyetteki devinimiyle ilişkilendirilmiştir. Bu devinim beyitte “çarh” ile ifade edilerek, “akıl” kavramı harman “hırmen” adı ile bağlantılı yer almaktadır. Nevâyî'nin beyitinde “koyun” hayvanı aracılığı ile kendinden geçen bir “müvelleh derviş”in, “akıl harmanını” dikkatsizliğinin sonucu yakıp “ber-bād” edebilecek bir acziyet içerisinde olma hali anlatılmaktadır.

⁶⁴⁹ Öztürk, 2012: 36.

⁶⁵⁰ İbn Ebî'l-Manşür, Risâle'denakt. Öztürk, 2012: 38.

⁶⁵¹ Meri'denakt.Öztürk, 2012: 38-39.

⁶⁵² Digby'denakt.Öztürk, 2012: 42.

⁶⁵³ İbrâhîm ed-Desûkî Şitâ'danakt.Öztürk, 2012: 46.

⁶⁵⁴ Öztürk, 2012: 48,49.

3.3.5.5. Kiyik/ Āhū/ Ğazal/ Ceyrān

Nevâî'nin beyitlerinde yer verdiği hayvanlardan biri de “kiyik/āhū”dur. Bu hayvan adı dört Türkçe divanında “dişi geyik” modeli üzerinden kurgulanmıştır. Diğer beyitlerde “kiyik” adının Farsça kökenli “āhū” adı ile birlikte kullanımı da yer almaktadır. “Āhū, ceylan ve ğazal” Nevâî'nin beyitlerinde de sıklıkla yer edinmektedir. “Ceylān/Ceyrān” dişi geyik adı hakkında Hasan Eren sözlüğünde şu açıklamaları yapmaktadır: “Çöllerde yaşayan, güzel gözlü, ince bacaklı, keçiden küçük hayvan”. Doğrudan doğruya veya Farsça yoluyla Moğolcadan alınmıştır (Moğ. *cegeren* “antilop”). Moğolcadan – Farsça ve Türkçe yoluyla komşu dillere de geçmiştir⁶⁵⁵.” Bu dişi geyik hayvan adları, Farsça ve Moğolca kökenli adı açısından “ğazal”; Arapça kökenli karşılığı da beyitlerde bahsi geçen dişi geyiktir.

“Kiyik” hayvan adının kapalı /è/ biçiminde yazımı da söz konusu olmakla birlikte, dört Türkçe divanın yayımını yapan araştırmacıların /i/ açık sesli hali ile verdiği görülmektedir. Eski Türkçede “kiyik” adı birtakım tarihî Türk lehçelerine ait eserlerde rastlanılmaktadır. Tonyukuk bengü taşında “kiyik” adı şu satırlarda geçmekteydi: “**k(ā)yi(k)** yiyü: t(a)b(ı)şg(a)n y(e)yü: ol(u)rur (ä)rt(i)m(i)z: (T8)⁶⁵⁶.”

“Kiyik” hayvan adının söz başında /k/ sesinin diğer tarihî Türk lehçelerinde korunduğunu ve Çağatay Türkçesinde de korunarak devam ettiği görülmektedir.

“Muḥâkemetü'l-Luğateyn” üzerine incelemesinde Sema Barutcu Özönder (1996), “kiyik” hayvan adını “av hayvanı” kategorisinde ele alırken, Çağatay Türkçesi üzerine yazılan sözlükler üzerine yapılan çalışmalarda bu hayvan adının, Türkiye Türkçesi ve modern Türk lehçelerindeki görünümü hakkında bilgiler aktarılmaktadır:

Kiyik “yabanî av hayvanı; geyik”. Bkz. Çağ.: Seng. 317r. 13 kiyik “āhū”, Abuş. kiyik “āhū”, BL 73b kiyik “rod gornıx gazeley”, ŞS 266 kiyik “āhū, ğazel”, PdC 468 “cerf, habit”, RSI. II 1072 kâyik “1. das Wild lebende Thier; 2. der Hirsch”, ibid. 1340 (Tar. Alt. Tel. Leb. Şor. Sag. Koyb. Kaç. Kuer. Kir. Kas. Çağ.) “1. ein wild lebendes Thier, wild (wild lebend); kîk ördek (Kir.); 2. ein grosses vierfüssiges wildes Thier, das Hochwild, der Hirsch”, TTü. geyik “geyikgillerden erkeklerinin başında uzun ve çatallı boynuzları olan memeli hayvan”, Tat. kiyik, Başk. kiyik; Alt. kiyik, Hks. kiik; Çuv. kayık “2. dikiy, k. xur, k. kīvakal; tiskîr⁶⁵⁷.”

“Kiyik” Türk kültüründe ve Türk mitinde önem arz eden hayvanlar arasındadır. “Dişi geyik” motifinin Türk miti anlatılarında yer aldığı görülür. Bahaeddin Ögel, “dişi geyik” motifinin Türk efsanelerindeki yeri için “Türk efsanelerinde hayvan-ana konumunda yer alan “dişi geyik”dir. Bunlar da Tanrı ile ilgisi olan, birer İlahe, dişi Tanrı ve daha doğrusu birer dişi ruh durumunda idiler. Bu efsanelerin en güzel örneği, Göktürk çağında, Çin kaynakları

⁶⁵⁵ Eren, 1999: 69-70.

⁶⁵⁶ Şirin, 2016:312.

⁶⁵⁷ Barutcu Özönder, 1996: 81.

tarafından anlatılan bir rivayettir⁶⁵⁸” açıklamalarını yapmaktadır. “Dişi geyik” motifinin Göktürklerdeki bir efsanede yer aldığına değinmektedir⁶⁵⁹. Ögel’e göre bu “dişi geyik” motifinin varyantları, diğer kavimlerin mitolojilerinde, “Cengiz Han ve Moğol mitinde, Altay Türklerinde, Yakut Türklerinde” ve “Fin-Ugor, Macar” gibi kavimlerin anlatılarında değişik açılardan ele alınmışsa da, anlatıların kökleri bu efsaneye dayanmaktaydı.

Göktürk efsanesinde yer alan “dişi geyik” motifi yanında Türk efsanelerinde ve “Oğuz Kağan Destanı” gibi anlatılarda da “kurt” hayvanı önemli bir motif olarak görülmektedir. Cengiz Han dönemi ve Moğol mitolojisinde de, Türk mitolojisinde “kurt” önemli bir mit hayvanı iken, Moğol mitolojilerinde “dişi geyik” motifinin ağırlıklı ilahe hayvan ana olarak yer almaktadır⁶⁶⁰. Türk mitolojisinde “kurt-insan” motifi rol oynamakta iken, Moğol mitolojisinde “dişi geyik-kurt” şeklinde ikili hayvan motifi görülmekteydi.

Nilgün Dalkesen (2015) makalesinde, geyiğin M.Ö. 8.yüzyıllarda Sibiryaya İskit topluluklarında kutsal hayat ağacı ile birlikte kutsallık atfedilen bir hayvan konumunda olduğunu söylemektedir⁶⁶¹. Geyik hayvanı, dağ keçisi hayvanı ile benzer bir mitsel tutumla birleşim gösterdiğini ve bunun Türklerin “dağ keçisi geyiği” tasavvurunun Chou Hanedanlığı döneminde ortaya çıktığına ilişkin bilgileri Dalkesen (2015) Emel Esin’den aktararak açıklamaktadır:

Şüphesiz Taoist efsanede, kutlu dağda, birbiri ile cinsleri karışmış efsanevi kanatlı ve alacalı olmakla teberrüz eden hayvanlar mevcuttu. Taoist masalların MS IV-VI. Yüzyıllarda, Türklerin Ala-tağ ve Ormanlı dağ (yış) efsanelerinde yaşadığını göreceğiz. Esasen Çin sınırındaki kadim göçebeler ve Türkler Taoist kültür içinde bulunuyorlardı.” Muhtemelen Chou döneminden sonra, geyik ve dağ keçisi birbirleriyle özdeşleştirildi⁶⁶².

Geyiğin dağ keçisi ile beraber anıldığında iki hayvana kutsallık atfedildiği, bunun yanında iki hayvanın “sıgun” “dağ keçisi geyiği” ile bağlantılı olduğunu Dalkesen (2015) ifade etmektedir: “Sıgun (dağ keçisi)-kiyik (geyik) cinsinden hayvanların Gök tanrısı ile ilgisi bulunuyor, bunlar hükümdar “yış”ında (ormanlı dağında) yaşıyordu⁶⁶³.” Geyik hayvanı, kutsallık atfedilen bir hayvan olmasına karşın avlanabilen bir hayvan konumundaydı. Köktürkler çağında Tonyukuk bengü taşında bir av hayvanı olarak yenilebilen bir hayvan olduğu dile getirilmektedir.

⁶⁵⁸ Ögel, 2010:569. Bahaeddin Ögel, ayrıca “Göktürlere ait olan bu çok önemli geyik efsanesi, Çin kaynaklarından Yuyang Tsa-tsu, 4, lb ile T’ai-p’ ing kuang-chih, 480 de bulunur. Bu efsane, ilk olarak Prof. W. Eberhard tarafından bulunmuştur. Bkz. Kultur und Siedlung der Randvölker chinas, Leiden, 1942, s. 52; Çin’in Şimal Komşuları, e. 86. Bizim tercümemiz, biraz daha geniş ve açıklama yolu ile yapılmıştır Ögel, 2010:570

⁶⁵⁹ Ögel, 2010: 569-570.

⁶⁶⁰ Ögel, 2010: 573, 575, 577.

⁶⁶¹ Dalkesen, 2015: 59.

⁶⁶² Esin’denakt. Dalkesen, 2015: 62.

⁶⁶³ Dalkesen, 2015: 62.

Geyik Türk kültüründe, 6. ve 7.yüzyıllarda kutsal bir hayvan konumunda iken Köktürklerin Aşına soyunun sembolü ve soyun dışı bir kurttan türediği inancından ötürü kurt geyiğin yerini almıştı⁶⁶⁴. Köktürklerde dışı geyik kültü yerini dışı kurt kültüne bırakmıştı. Kutsallık atfedilen kurt hayvanı yanında geyik ve dağ keçisi de kutsal bir totem olarak yer almaktaydı. Dalkesen (2015) geyiğin dağ keçisi ile bir totem oluşturduğuna dair Emel Esin'den şu bilgileri aktarmaktadır:

Emel Esin, Eberhard'ın Böri (kurt) yanında, sığın keyik cinsinin de Türklerde totemle ilgili bir ongun olabileceği görüşünü paylaşmaktadır. Bununla ilgili olarak yazar, muhtemelen Köktürk kağanlarından gelen Hakanlı Türk İlig'ine Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'de “Ay Kök-böri! (Ey semavi veya Gök renkte kurt!)/“Ay sığın! (Ey sığın)” diyerek iki hakanlık unvanı ile hitap etmesini devlet kut'unun geyiğe benzetilmesinin Eberhard'ın geyiğin kurt gibi totem olduğu görüşünün önemli bir kanıtı olarak görmektedir⁶⁶⁵.

Buraya kadar geyiğin kutsal bir hayvan olduğuna, Türk kültüründe bir totem ya da ongun konumunda yer aldığına ve bir av hayvanı olarak tasavvur edildiğine değinildi. Karadavut ve Yeşildal (2007), geyiğin av hayvanı algısının Oğuz Kağan Destanı'nda ve Dede Korkut Hikâyeleri'nde de devam ettiğini Ögel ve Ergin'den aktararak açıklamaktadırlar:

Oğuz Kağan'ın, sürülerini basıp atlarını yiyerek halkına zarar veren gergedanla yaptığı mücadelede, önce bir geyiği avlayıp onu gergedana karşı yem olarak kullanması çok dikkat çekicidir. Çünkü Oğuz Kağan'ın aklına avlamak için ilk olarak gelen hayvan geyiktir. Dede Korkut Hikâyeleri'nde, ava çıkmak isteyen Salur Kazan beylerine seslenirken av hayvanı olarak geyiği öne çıkarır:“...yoriyalum a bigler, av avlayalum kuş kuşlayalum, sığın geyik yıkalum...” Ancak Dede Korkut Hikâyeleri'nde geçen geyik avları, spor amaçlı yapılan avlardır⁶⁶⁶.

İslamiyet'in Türklerce kabul edilmesinin ardından av hayvanı ve totem fonksiyonundaki kutsal geyik hayvanı algısı sadece form değiştirmiş; kutsallık algısı değişmemiştir. Geyik, İslamiyet ile birlikte evliya menkıbelerinde ve mesnevilerde yol gösterici bir kutsal hayvan yanında müride kılavuzluk eden bir konumda gösterilmektedir.

İslamiyet'in Türkler arasında yaygınlık kazanmasıyla Tanrısal bağ kurma ilişkisi bazı evliya menkıbelerinde ve mesnevilerde de işlenmiş bir motif olan geyik, Leyla ile Mecnun mesnevisinde, Mecnun'un aşkıdan vahşî hayvanların hüküm sürdüğü çöllere düşmesi neticesinde Tanrı ile manevî bir bağ kurmanın aracı olarak görülmektedir. “Leyla ile

⁶⁶⁴ Dalkesen,2015: 63. Dalkesen bu süreci şu şekilde aktarmaktadır: “Bu değerlendirmeler ışığında, Göktürk İmparatorluğu içinde ata-analarının geyik olduğuna inanan toplulukların/kabilelerin mevcut olduğunu ve/veya geçmişte bu inanca sahip olduklarını hatırladıkları söylenebilir. Ancak, Göktürk İmparatorluğunu kuran Aşına soyunun, bir erkek çocuk ile dışı kurttan geldiğinin kabul edilmesi ve bu yeniden türeyiş efsanesinde geyikten bahsedilmemesi, yaşanan ideolojik ve toplumsal dönüşümün derinliğini yansıtmaktadır.

⁶⁶⁵ Esin'denakt. Dalkesen, 2015: 63.

⁶⁶⁶ Ögel ve Ergin'denakt. Karadavut ve Yeşildal, 2007: 104.

Mecnûn hikâyesinde, Leyla'nın aşkından divane olan Mecnun'a dağlarda gezerken yabani hayvanlar eşlik etmektedir. Bu hayvanların başında da geyik gelmektedir⁶⁶⁷.”

Nevâyî, beyitlerindeki “dişi geyik” modeli, köklerini eski Türk efsanesinden alan fakat 15. yüzyıl klasik divan şiirinin mazmun dünyası ile yoğrularak kurgulanmış bir biçimde yer almaktadır. Beyitlerde yer alan “kiyik” adı çoğunlukla birkaç beyit içerisinde “Leyla ile Mecnûn” hikâyesi ile ilişkili bir biçimde, “mecnun-kiyik” motifi olarak ele alındığı görülmektedir:

Niçe **ol reşk-i ğazal-i Çîn’ni** istep deşt ara

***İt kibi dīvâne könglümni** cihan-peymā körey (GS: 491)

Kiyik çermi za‘îf ignimge **Mecnûnluğ nişanı** bes

Cünûn taşı başım üze **kuş aşıyâmı** bes (GS: 190)

Köz yaşım boldı revân bir nergis-i cādū körüp

Tıfl yanglıg kim yügürgey her taraf **ahū** körüp (GS:70)

Nâşihâ kılma cidal ayrık **kiyiklerdin** diben

Ālimi şehri itmegey gül-i beyābān birle baħs (GS: 93)

Cünûn irmes **kiyikler şöħbeti** dir min manga şāyed

Bir oħ yitkey ğalať ol kaşı ya germ-i şikār olğaç (GS: 99)

Bu idi kaşdıım ki bir kün şayd-ı fitrāk eylegey

Qılğanım ‘ömrī **kiyikler** birle **şoħbet** ihtiyār (GS: 151)

Çün **kiyik katlini** ister kâşki **rūħum uçup**⁶⁶⁸

Bir katıl itken **kiyik cismi** ara tutkay qarār (GS: 151)

Zehr-i hecring kıldı def^c ol köz qarası veh bu nev^c

Qayda birgey hâşşiyet pāzehr kim **ahūda** bar (GS: 170)

⁶⁶⁷ Şenocak’tanakt. Karadavut ve Yeşildal, 2007:110.

⁶⁶⁸ Eski Türk inançlarında ruhun kuş şekline bürünüp Tanrı katına uçtuğu hakkında örnekler “kuşlar” maddesinde yer verilmiştir.

Tā ‘āşık u şeydā min katlim kılur ol közler
Mecnūnga kiyiklerini ‘ışk ülfeti rām itmiş (GS: 213)

Sürme bilen mü ol ay közni kara eylemiş
 Yoksa **Hoten Ceyrāni müşk** içide ağnamış (GS: 218)

Könglümni közleridin ayırmang ki çıkmağay
Mecnūn naşihat ile **kiyikler** arasıdın (GS: 369)

Közüng Hoten kiyikidür yüz üzre hällering
 Meger ki nāfesidin müşk saçtı ol **ahū** (GS: 397)

Ol peri ösrük közin istep beyābān tutmuşam
 Kim **kiyik** birle müdām ülfet bolur dīvāneğa (GS:400)

Meger ki min kibi ildin kaçarnı eyledi verziş
Kiyikler içre ki Mecnūn tamām ‘ömr yügürdi (GS:464)

Çin kiyiki disem közin veh ni durur ‘itāb anga
 Çünkü qarası körgüzür her sarı müşg-nāb anga (NŞ:10)

Bu deşt tofracın dime müşgīn ki her avuç
Bir müşg-bū ğazāle ten-i hāk-sārıdur (NŞ:190)

Lāle-gūn meydin kızarmış közlering ol nev‘ kim
 Lāle-zār üstide her yan ağnamış bolğay **kiyik** (NŞ:330)

Közüng **Çin ğazāli** vü üstide hālı
 Anıng nāfesidin tapıp müşg-i Çin hem (NŞ:429)

Hayl-ı hātting çirkesi yüz devri üzre gūyiyā
 Kim **iki müşgīn ğazāling** şayd iterge boldı av (NŞ:508)

Ol zülf müdür ikki közüng uçıda yāhūd
Gül-zār içide müşg saçar **ikki ğazāle** (NŞ:523)

Ƙalıptur ‘anberīn zülfüng içinde bağlanıp könglüm
Kiyikdin kaçre Ƙan Ƙalğan kibi müşg-i tātār içre (NŞ:548)

***Nevāyī dik eger nefis itlikidin** Ƙılmağay-min vehm
Ƙaçan gerdün manga eylegey **ra‘ nā ğazālimni** (NŞ:598)

İmes mümķīn **ğazālım** mültefit min eyle kim lāle
Niçe bağrımnı Ƙan eyley niçe könglümge dāğ örtey (NŞ:612)

Heç deştide közi sarı barur şeydā köngül
Tilbe sahrā seyride barğan kibi āhū sarı (NŞ:616)

Bil Nevāyī ki **ğazālınğça** imes
Çīn gül-istāmda **āhū ra‘ nā** (BV:27)

Ün çeker-min ‘ışƘ ara bir nergis-i cādū körüp
***Bağlağan it dik** ki feryād iylegey **āhū** körüp (BV:44)

Asru vağşīdür **mining müşgīn ğazālım** ey köngül
Çīn kiyiki gūyiyā birmiş anga toğƘanda sūt (BV:64)

Cām-ı zerrīn tut ki bolmas mihr körgüzmeç bile
Kimsege **zerrīn-ğazāl-i çerh-i kec-reftār** şayd (BV:97)

Tang yoğ ki közüng bolsa köngül birle mūla‘ ib
Mecnūnğa ‘acab yoğ eger **āhū** bile oynar (BV:130)

Çerh üze zerrin ğazāl oldı şafağdın cilve-ger
Yā **mining müşgīn ğazālımning ğarīr-i alı** bar (BV:140)

Lāle-gün tün içre yā Rab **ol ğazāl-i Çin** irür
Yā közümming merdümi kan yaş ile rengin irür (BV:147)

Bilmem āyā kim şafağ içre ikin **zerrin ğazāl**
Lāle-gün tün içre yāhud **ol ğazāl-i Çin** irür (BV:147)

Dime tağ u lāle dehr içre ***ecel kaplanı** bil
Kim **kiyikler** kanıdın baştın ayağ rengin irür (BV:147)

Közüng ki ‘arız üze yattı hoş köründi ki bar
Ġazāle yatmak için lāle bergi bister hoş (BV:191)

Tilberek itken köngülni közleringdin isterem
İylerem āvāre Mecnūnnı **kiyiklerdin** sorag (BV:231)

‘Işkdın köp kelime nazm itti Nevāyī bilmen
N’iylegey **turfe ğazālğa** yitişkey bu ğazel (BV:289)

Ey peri çun **kiyik** oğşar iki közünge bī‘ aynih
Bu cihetdin min-i dīvāne beyābān talaşur-min (BV:348)

Yüzüngde hāller irmes **közüng ğazālidür**
Ki tüşti nāfesidin katra müşg-i ter her yan (BV:351)

Qıldı ol köz yādıdın könglüm **kiyikler** sarı meyl
Niçe min Mecnūn didim ki ‘azm-i şahrā kılmayın (BV:354)

Biling ser-riştesığa mübtelā bolğan köngül şaydı
Kiyik diktür ki muhkem iylemiş yolın meger her yan (BV:367)

İyledür **ra‘ nā ğazālīm** lāceverdī tāk ara
Kim imes andaq **ğazāl** zer-i sipihr eyvānıda (BV:387)

Ey Huten ceyranları n'itkey bu mecnūn könglüme
Nefhāi yitkürsengiz **müşgīn ğazālimdin** gehī (BV:467)

Barġalı ol şūh kim cānım sürāġın almadı
 Cism anı istep ni şahrā kim qademni salmadı
 Yoq turur bir dem ki bu vādīde baġrım talmadı
Ey ğazal-i müşg-bū kil kim* **qoyun dik** qalmadı
 Vādīyi ahtarmaġan istep bu ser-gerdān sini (BV:472)

Öz manzūrning keq-nazar terābi'idin bed-hāl ve bī-başar
levāhıqıdın hātırıda melāl izhārını qılır

Bizing **ġazāle-i müşgīn** tevābi' in kör kim
 Qadim nigūn durur ol hayl miħneti yükidin

Egerçi ***itçe** imestürler ādemīlıġda
 Bu tūrfedür ki qalınrak dururlar ***it tūgidin** (BV:496)

Tilep **müşkīn ğazālını** köngül divaneler yanglıġ
 Hemşe **taġ u deşt içre kiyikler** birle sāyirdür (FK:150)

Közlering dīvāne könglüm canibin tuttı ni tang
 'Işk deştide **kiyikler haylı** Mecnūn sarıdur (FK:187)

Hāl ikin mü ol köz astıda yoq irse nāfedin
Müşk-i ter bolġaç gül üzre qatre tamızdı **kiyik** (FK:324)

Yüzüngde hāl ġavġāsı ara gül-güne zībidin
Közüng ceyrānları oynarġa güya lāle-zār itting (FK:347)

İy ğazāl-i müşk-bū kil kim ***quyun dik** qalmadı
 Vādī'i ahtarmaġan istep bu ser-gerdān sini (FK:595)

Tā köngül şaydıǵa koydı **ol ğazāl-i Çin** köngül
 Boldı ***şir-efkenler a' zāsı** ara hūnīn köngül
 Bes ki tartar her şanemdin bir cefā ğam-gīn köngül
 Ƙıldı cevridin alarınıg terk-i ' aql u dīn köngül
 Niçe çiksün hūblar ilgidin cefā miskin köngül
 Munça mu āfet kilür bir ƙatre-i hūn üstine (FK:641)

Nevâyî'nin beyitlerinde “kiyik-Mecnûn”, “Leyla ile Mecnûn” hikâyesi ile ilintili olarak kurgulanmış ve hikâyenin içerisinde yer alan kimi motifler yoluyla da “kiyik” ile ilişkilendirilmiştir: “Kiyik çermi- Mecnûnluğ nişanı-kuş âşyânı (GS:190), kiyikler şöbete (GS: 99,151), Mecnûnğa kiyiklerni (GS:213), Mecnûn naşihat- kiyikler (GS:369); kiyik-beyābān (GS:400), kiyikler içre Mecnûn (GS: 464); Hecr deşti- tilbe şahrā seyride bargān kibi āhū (NŞ: 616); āvāre Mecnûn- kiyikler (BV:231), kiyik/min-i dīvāne/ beyābān (BV:348), min Mecnûn/kiyikler (BV:354); tağ u deşt içre kiyikler (FK:150), 'ışk deştide kiyikler haylı Mecnûn (FK: 187).”

Hikâyenin motiflerinden yola çıkılarak Mecnûn'un çöllerde geyiklerle yaşaması, vahşi hayvanlarla olan dostluğu ve Mecnûn'un başına kuşların yuva yapması gibi motifler beyitler içerisinde “kiyik” hayvan adı ile kurgulanarak betimlenmiştir. Mecnûn'nun geyiklerle beraber yaşaması ve geyiklerle sohbeti mevzuu, Nevâyî'nin hamselerinden biri olan “Leylî vü Mecnûn” mesnevisinde şu şekilde anlatılmaktadır:

İbn-i Selâm Leylâ'yı görerek âşık olur, onu babasından ister. Babası razı olursa da sabretmesini söyler. Mecnûn'u dua etmesi için Kâbe'ye götürürler. Mecnûn aşkını artırması için Tanrı'ya yalvarır. Babası umudunu keser, Mecnûn da tekrar dağa çıkar. Leylâ için şiirler söyler; geyiklerle arkadaşlık eder. (...)Mecnûn Zeyd'e rastlar. Leylâ kabilesinin göç ettiğini Zeyd'den öğrenir. Kabilenin eskiden bulunduğu yere giderek dolaşır. Leylâ'nın oturduğu yere yüzünü sürer; kirpikleriyle yeri süpürür, toprağı gözyaşlarıyla ıslatır. O sırada uyuz bir köpek görüp köpeğin yüzünü gözünü öper, gömleğini yırtarak yaralarını sarar, ona dert yanar. Sonra yine geyikleriyle buluşmak üzere çöllere döner.⁶⁶⁹

Eski Türk efsanesinden köklerini alan “dişi geyik” modeli, Nevâyî'nin beyitlerinde “āhū, ceyrān/ ceylan, ğazāl” gibi yabancı kökenli hayvan adlarıyla yer alarak klasik divan şiiri mazmunî dünyası ile yorumlanmaktadır. Yer verilen beyitler içerisinde “dişi geyik” için kullanılan “nāfe, müşg, müşg-bū, müşg-i tātār, Huten, müşg-i ter, nefhāī, ' anber, Çin kiyiki” gibi Çin'in Doğu Türkistan bölgesinde Hoten ceylanlarının özelliklerine verilen bu ifadeler vasıtasıyla klasik divan şiirinin “sevgili tipi-dişi geyik” motifi çizilmektedir.

⁶⁶⁹ Akyol, 2019: 276-277.

“Dişi geyik tipi” olan “ğazāl” geyiklerinin beyitlerde “kozmetik ifadeler” yoluyla da yer aldığı görülmektedir: “zerrīn-ğazāl-i çerh-i kec-reftār (BV:97); çerh üze zerrīn ğazāl (BV:140); ra’ nā ğazālīm lāceverdi tāḫ ara/ ğazāl zer-i sipihr eyvānıda (BV:387).” Nevâyî’nin beyitlerinde “Ġazāl” geyiğine, felek üzerinde yürüyen, mavi gök kubbeli tak üstünde ve altın gök evcinin üzerinde betimlenerek kozmik bir anlam yüklenilmektedir. Dişi geyik ile beyitlerde bir bakıma astrolojik- kozmik ve mitik bir hayvan modeli de yaratılmaktadır.

3.3.5.6. Müşük

Nevâyî’nin beyitlerinde yer verdiği hayvan adlarından olan “müşük”, kedi hayvan adının Çağatay Türkçesindeki şeklidir. “Muş: kedi. Çiğilce. Oğuzlar “çetük” derler⁶⁷⁰.” “Muş” kedi hayvan adının cinsî adı için “küvük: küvük muş= erkek kedi⁶⁷¹.” Müşük hayvan adı Kaşgarlı’ya göre Karahanlılar döneminde yaşayan boylardan biri olan Çiğil lehçesine ait bir hayvan adıdır.

Çiğil boyuna Türk bengü taşlarında “İzgil” şeklinde tesadüf edilmektedir⁶⁷². Çiğil adı aynı zamanda “Şine Us” bengü taşında da geçmektedir⁶⁷³.

“Çiğil” boyunun Semerkant ve çevre şehirlerinde yaşadığına dair bilgiler göz önüne alındığında, 15.yüzyılda Nevâyî’nin dört Türkçe divanında bir hayvan adının tanık olmasına kadar giden süreçte onların bu şehir çevrelerinde yaşamış, izler bırakmış olmaları bağlamında bu yüzyıla da kelime varlıkları sirayet etmiş olabilmektedir. Yakupoğlu’nun Çinli ve İslamî gezginlerden alıntı yaptığı “Çiğil” boylarının yaşadığı mekânlar üzerine açıklamaları şu şekildedir:

X. yüzyıl son çeyreğinde eserini yazmış bulunan Mukaddesî’nin Türkistan şehirleri hakkında verdiği malumat arasında, Karahanlılar devrinde Heytal adı verilen bölge üzerinde, halkı Müslüman olarak bilinen Buhara, Semerkant, İsficab, Fergana, Özkent gibi şehirlerle birlikte Çiğil (جکل / جکیل) adlı bir yerleşim yerinden de bahsedilmekte idi⁶⁷⁴.

Çiğil boyu Köktürklerden Karahanlılara kadar giden yüzyıllar içerisinde varlıklarını koruyan Türk boylarından biriydi. Karahanlı Devleti döneminde Çiğiller ordu ve askeri devlet görevlerinde yer alan boylardan biridir. Bu boylar diğer devler açısından Gazneliler, Selçuklular gibi tarihî Türk devletleri dönemlerinde de etkindirler⁶⁷⁵.

⁶⁷⁰ Atalay, 2018:127.

⁶⁷¹ Atalay, 2018:165.

⁶⁷² Taşağıl, 1999, 2004’tenakt. Yakupoğlu, 2010:107-108.

⁶⁷³ Aydın’danakt. Yakupgölu, 2010:109.

⁶⁷⁴ Yakupgölu, 2010: 108-109, 114-115.

⁶⁷⁵ Yakupgölu, 2010: 121.

Kaşgarlı Mahmud Çiğil lehçesini “Doğu lehçeleri” arasında saymaktadır⁶⁷⁶. Kaşgarlı Mahmud, “Çiğil” gibi bazı diğer Türk boylarının kendilerine ait “öztürkçe olarak yalnız bir dilleri⁶⁷⁷” olduğunu ifade etmektedir. Karahanlı dönemindeki konumları açısından bilgilerini aktaran Kaşgarlı Mahmud, Çiğillerin “üç oymak”tan biri olduklarını, “Kuyas”ta oturdukları, bu yerin de Barsgan’ın ötesinde bir yer olduğunu ve “Tıraz= Talas” civarında oturduklarını aktarır⁶⁷⁸.

Divanü Lügâti’t-Türk’te Çiğil lehçesine ait sözcükler ve birtakım ses ve şekil, cümle bilgisi aktaran Kaşgarlı Mahmud, Nevâyî’nin beyitlerinde tek bir örnek olarak tespit edilen “müşük” hayvan adının Çiğil lehçesine ait olduğunu dile getirmişti. Nevâyî’nin 15. yüzyıl Çağatay Türkçesi Timurlu sahasında varlığını devam ettiren “Çiğil ağzına” ait bir hayvan olduğu fikri vermektedir. Kaçalın (2011) de “müşük” sözcüğünü “ [< müş+ük] (dişi) kediye dërler⁶⁷⁹” şeklinde tanımlamıştır. “Müşük” adının Çiğil lehçesinden gelen bir hayvan adı olarak, 15. yüzyıl Çağatay Türkçesinde bir ağız statüsünde olduğu düşünülerek bu hayvan adının bir ağza ait ad olabileceği Nevâyî’nin BV adlı divanında tanıklanmaktadır:

Çu sifle genc tapar müceb-i helâki irür

Ki heyzadur **müşük** ilgiye çun tüşer meslûh (BV:87)

Nevâyî’nin beyitinde yer alan “müşük” kedi hayvan adının yanında bir salgın hastalıktan da söz edilmektedir. Beyitte geçen “heyza⁶⁸⁰” sözcüğü Arapça kökenli olup “kolera” anlamındadır. Beyitte, alçak ve adi birinin bir hazine bulduğunda onun alt edilmesi ve yüz bulmaması için, koleralı bir kedinin halkın eline düştüğünde derisi yüzülerek öldürülmesi gibi bu alçak kişilerin de helak edilmesi gerektiği kanaati yansıtılmaktadır. Nevâyî’nin beyitinde kötü karakterli kişiliklerin bir salgın hastalıktan farksız olmalarına dair algı yaratılmaktadır. Beyit bir başka yaklaşımla ele alındığında, kendi çağının ya da öncesinde gelişen bir salgın hastalığa dair bir gönderme yapıldığı düşünülebilir.

Mustafa Şahin makalesinde⁶⁸¹, Mirza Şahrüh döneminde Herat üzerinde geniş çaplı bir veba salgını olduğunu ve bu salgının yıllarca etkisinin sürdüğünü açıklamaktadır. Ardından birtakım kaynaklarda Herat’ta yer alan bu salgın hastalıkta binlerce kişinin öldüğü ve insanların kıtlıkla karşı karşıya kalarak birtakım hayvanları yediklerini kaynaklar yoluyla

⁶⁷⁶ Atalay, 2018: 28.

⁶⁷⁷ Atalay, 2018: 30.

⁶⁷⁸ Atalay, 2018: 393.

⁶⁷⁹ Kaçalın, 2011: 773. Bu hayvan adı için Niyazi’nin sözlüğünde, Nevâyî’nin “Nesâyimü’l-Maḥabbe” ve “Maḥbûbu’l-Kulûb” eserlerinden örnek içeren cümlelerle yer verilmektedir.

⁶⁸⁰ Bkz. lugatim.com/s/Heyza (02.08.2021: 01.20).

⁶⁸¹ Şahin, 2015: 385-386.

aktarmaktadır. Nevâyî, bu salgın hastalığın karşısında hayvan eti yiyen halkın düştüğü duruma yakındır. Bir bakıma çeşitli hayvanların yenmesine karşıdır ve haram olarak gördüğünün de bir göstergesi olmaktadır. Türk halk inanışlarında kedi hayvanı hem olumlu hem de olumsuz inanışlar yer almaktadır. Uygurlar kedi için “*möşük*” olarak denildiği ve Uygurlardaki kedi inanışında kedi öldürmenin tamamen yasak olduğu⁶⁸² inanışı mevcuttur.

Özbeklerin halk inanışlarında kedi için “*muşuk*” olarak ad verdikleri ve kedinin birisinin yoluna çıkmasının hayra yorulmadığı⁶⁸³ inanışı vardır. Özbeklerin kedi ile ilgili anlatılarında ise mübarek bir kedi algısı⁶⁸⁴ da görülmektedir. Kumuk Türkleri için kedi “*mişik*” olarak adlandırıldığı ve kedi öldürmenin büyük günah olduğuna⁶⁸⁵ dair inanışları vardır. Bazı Türk halk inanışlarının kedi hayvanını öldürmenin günah olduğuna ilişkin bu bilgiler doğrultusunda, Nevâyî, yaşadığı 15.yüzyıl öncesindeki tarihî bir salgın hastalık karşısında insanların haram olmasına bakmadan bazı hayvanları yediğini, bu hayvanlar arasında kedinin öldürülmesinin bir günah olarak görmesinde bu inanışların izinden giden bir inanır şeklinde yaklaştığı düşünülebilir.

3.3.5.7. Kurt/Böri

Türk kültürünün ve Türk mitolojisinin önem arz eden hayvanlarından biri “kurt/ böri” dir. Nevâyî’nin beyitlerinde tespit edilen bu hayvan adı, eski Türk yaratılış destanının “ata hayvanı” tasviri açısından yer almakla birlikte, İslami peygamber kıssalarındaki mevzuların içerisinde bahsi geçen bir hayvan adı olarak da yer almaktadır. Çoruhlu çalışmasında (2014) “kurt” hayvanının Türk kültüründe yeri hakkında, “orta ve iç Asya’nın hayvancılık ve avcılıkla geçinen topluluklarının en çok korktuğu hayvanlardan biri olduğunu, fizikî kuvvetleri nedeniyle bu hayvanlara tabiatüstü güçlerin atfedildiğini ve korkuyla karışık bir saygıyla anıldığını⁶⁸⁶” belirtmiştir.

“Kurt” adı Türk bengü taşlarından “Kül Tigin”de ve “Bilge Kağan”da “böri” adı ile benzetme unsuru olarak yer almaktadır: “k(a)ḡ(ı)m k(a)g(a)n: süsi: böri t(ä)g: (ä)rmiş: y(a)gısı: koñ t(ä)g (ä)rmiş (KT D12; BK D11)⁶⁸⁷.” Bengü taşlarda “böri” hayvan adı gücün ve hükümdarlığın bir sembolü gibi algılanmaktaydı.

⁶⁸² Dilek, 2021:599, 600.

⁶⁸³ Dilek, 2021:602.

⁶⁸⁴ Özbeklerin kedi inanışları ile ilgili anlatıları için Dilek, 2021:602, 603.

⁶⁸⁵ Dilek, 2021:595.

⁶⁸⁶ Çoruhlu, 2014: 68.

⁶⁸⁷ Şirin, 2016:311.

Türkler için “kurt/böri” bir türeyişin efsanevî hayvanıydı. Yaşar Çoruhlu çalışmasında, Li Ching, Ögel ve W. Eberhard’dan aktardığı kadarıyla kurt Türklerin türeyişini ve soyunu oluşturan bir hayvan ata olarak görülmekteydi:

Han-shu’da: “Büyük Jou-Chin’lar (Yüceçiler), K’un-mo’nun babası Nan-tou-mi’yi öldürerek Wu-sun topraklarını zaptetti. Wu-sun halkı kaçarak Hsiung-nu’ya tabî oldu. İşte K’un-mo, bu sırada doğdu. Fu-fu-pu-chiou-lin beyi, (Ögel’e göre Wu-sun kralının oğlunun hocası veya lâlâsı) onu kucaklayıp otların içine sakladı. Sonra yiyecek aramaya gitti. Döndüğünde bir kurdun emzirdiğini gördü. Bir kuş da (belki karkuş) ağzında et tutarak etrafında uçuyordu. Lin beyi onun tanrı olduğunu zannetti. Alıp Hsiung-nu’ya götürdü. Ch’an-yü, onu severek büyüttü...⁶⁸⁸.

Çoruhlu çalışmasında “Shi-Chi” ve “Kao-ch’e” gibi Türk boylarında da bir kurttan türeme efsanesinin var olduğunu ve Göktürk dönemine kadar devam ettiğini açıklamaktadır⁶⁸⁹. Köktürklerin soyu olan “Aşina” soyunun ongunu ise “böri” olduğu bilinmektedir.

Nevâî’nin beyitlerinde hem “kurt” adı hem de “böri” adı geçmektedir. “Kurt” adı, Türk kültüründe ve Türk mitolojisinden ilham alınmış bir tasvirle kurgulanmış olarak yer almaktadır. “Böri” hayvan adının geçtiği beyitte Yusuf peygamberin İsrailoğulları tarafından hırpalanıp öldüresiye kadar dövülmesi ve bir kervancıya satarak Yusuf’un kardeşleri onun akıbeti için babaları Yakup peygambere yalan söylerler. Yusuf peygamberi kurtları parçaladığı iddiasına inanmayan Yakup peygamber kurtlarla konuşur ve hakikati öğrenir. Bu anlatılan peygamber kıssası da Nevâî’nin beyitlerinde yer almaktadır:

Sin ki yok mâh-veşler cilve eylerler velîk

Kiçe işner **kurt nûrı** mihr çıkkaç bilgürür (GS: 142)

Her kim ki Yūsufum ğamıdın öldi deşt ara

Her tün meger **böri közi** şem^f -i mezārıdur (NŞ:190)

Heçdin vîrâne könglüm yüz ğam u miħnetka tuş

Bir buzuğ dikdür ki anda mesken itkey **kurt u kuş** (FK:251)

3.3.5.8. Şîr/Arslan

Nevâî’nin beyitlerinde gücü ve güçlü kişiliği temsil eden hayvan adlarından biridir. Funda Toprak makalesinde “Arslan” sözcüğü için “kökeniyle ilgili olarak Eren, aslan< arslan

⁶⁸⁸ Çoruhlu, 2014: 70-71. Ching, L. (1987). *Chang-ch’ien’in Elçiliği Zamanında Çin ile Kuzeybatı Komuşularının Münasebetleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 11; Ögel, B. (1981). *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, Ankara, 491; Aynı efsane için, Eberhard, W. (1942). *Çin’in Şimal Komuşuları-Bir Kaynak Kitabı*. (Çev. N. Uluğtuğ), Ankara, 105.

⁶⁸⁹ Çoruhlu, 2014: 71.

“Afrika’da yaşayan, erkekleri yeleli, kuyruğu püsküllü, çok koyu sarı renkli yırtıcı bir memeli türü⁶⁹⁰” tanımını vermiştir.

“Arslan” hayvan adının geçtiği (DLT- I (75, 81, 125, 153, 308, 409)/ II (146, 289, 312)/ III (5, 92, 263, 282, 412 (2), 418 (2))⁶⁹¹ birtakım savların içinde güçlü konumda yer almıştır. Arslan/ Şîr hayvan adı hem gücün hem de iktidarın ya da hükümdarlığın simgesi konumunda idi. Bu husus için Kaşgarlı Mahmud “Arslan, Hakanlara dahi bu isim verilir⁶⁹²” açıklamasını vermektedir. “Çağatay metinlerinde bazen arslan bazen şîr bazen şîr-i jiyân (cesur arslan) bazen de esed gibi değişik dillere ait kullanımlar göze çarpar. Çağatay şiirinde arslan, gücü ve iktidarın olduğu kadar adaletin de simgesi olarak düşünülür⁶⁹³”. Nevâî’nin beyitlerinde de her üç hayvan adının yer aldığı görülmektedir:

***İting** ki **şîr** zebûndur anga tapa alman

Disem körey anı başımdın özge dest-âvîz (GS: 183)

Şîr-i gerdûn ol kişige boynı bağığ bolğay ***it**

Kim işiking ***itlerin** tapğay özige aqrabâ (NŞ:7)

‘Işk-âlem-süz kildi koy füsünung ey hıred

Yitti çün yir kökni yırtıp **arslan** ey ***tülkü** kaç (NŞ:96)

‘Işk vādîsi ‘aceb vādî irür kim ***her mür**

Anda **şîr-efgen** ü her ***peşşe** irür ***pîl-efgen** (NŞ:438)

Cünün zencîride ‘âşık yanında hîle-ger zâhid

Kişi körse taşavvur eylegey **şîr allıda tülkü** (NŞ:505)

Ger **şîrdür** ki ***mürça** yoktur hisâb anga

Kim körmedi közi bu yaban gerdidin şeref (BV:235)

***Mür** ayağ astıda ölgendin kaçan tapğay vukûf

Arslan kim kökke çırmaşğay gıriv-i şevketi (FK:623)

⁶⁹⁰ Toprak, 2013: 107.

⁶⁹¹ Atalay, 2018: 37.

⁶⁹² Atalay, 2018:412.

⁶⁹³ Toprak, 2013:108.

Tā köngül şaydıǵa koydı *ol ğazāl-i Çin köngül
 Boldı şır-efkenler a‘ zāsı ara hūnīn köngül
 Bes ki tartar her şanemdin bir cefā ğam-gīn köngül
 Ƙıldı cevridin alarınıǵ terk-i ‘ aql u dīn köngül
 Niçe çiksün hūblar ilgidin cefā miskin köngül
 Munça mu āfet kilür bir Ƙatre-i hūn üstine (FK:641)

*İkki tāzī bābıda kim pūyede bir biridin Ƙalışmaslar irdi āhir biri
 ‘adem deştıǵa tīz-tek Ƙıldı ve biri Ƙaldı

*İkki tāzī bar irdi biglikde
 Her biri şayd vaƘtı şır-i şikār
 Birisi itti vū biri Ƙaldı
 İtkeni sür‘at iyleben ızhār
 Bat yitip şaydını Ƙapar irdi
 Bu biri hem anga yite Ƙapa bar (FK: 735/716-717)

3.3.5.9. Tülkü

Nevâyi’nin beyitlerinde hem tek başına hem de ikili hayvan adı içinde kullanılmaktadır. Nevâyi’nin beyitlerinde “tülkü” adının karşılaştırmalı bir anlatım içerisinde yer aldığı görülmektedir. Bu hayvan adı DLT/ I (54, 421, 429 (2)/ II (15)/ III (5, 175, 244)⁶⁹⁴ birtakım savlar içerisinde hem av hayvanı olarak hem de mecazî anlamı olan “kurnazlık, yaltakçı” şeklinde yer almaktadır. Kaşgarlı Mahmud DLT’de “tilki” hakkında şu bilgiyi vermektedir: “Kinâye olarak kız çocuklarına söylenir. Bir kadın doğurduğu zaman ebeden “tilkü mü togdı azu böri mü?” diye sorarlar; “tilki mi doğdu, yoksa kurt mu?” demektir. Bununla “kız mı doğdu yoksa oğlan mı?” demek isterler. Kıza, aldattığı ve yaltaklandığı için “tilki” denir; erkeğe yiğitliği dolayısıyla “kurt” derler⁶⁹⁵.” Çağatay Türkçesinde bu hayvan adının “tülkü” biçiminde görülmesiyle birlikte eski Türkçe metinlerde görülen “tilkü” biçiminden gerileyici benzeşme yoluyla “tülkü” biçimine geçmiştir.

Bu mecazî anlamından ötürü birtakım dünya edebiyatı da dâhil, Türk edebiyatı içerisinde “tilki”nin bu mecaz anlamıyla vücut bulduğu düşünülebilir. Nevâyi’nin beyitlerinde bu hayvan adı hem karşılaştırmalı anlatımla hem de mecaz anlamıyla birlikte farklı hayvanlarla yer almaktadır:

⁶⁹⁴ Atalay, 2018:624.

⁶⁹⁵ Atalay, 2018:429.

***Kiş** ü örmek kaydın öt ‘ayşnı fevt itme kim

***Kiş** kararax **tülkü** örmek yupkarax maşab irür (GS: 168)

‘Işk-âlem-süz kildi koy füsünung ey hıred

Yitti çün yir kökni yırtıp ***arslan** ey **tülkü** kaç (NŞ:96)

Cünün zenciride ‘aşık yanında hıle-ger zâhid

Kişi körse taşavvur eylegey **şır allıda tülkü** (NŞ:505)

Zâhid bile nefis itse temeshür ni ‘acab kim

***İt** şayd kıllur vaqtda **tülkü** bile oynar (BV:130)

Müzevvir mekri boldı mücib-i kayd

Niçük kim **tülkü lu‘ bı** bā‘ iş-i şayd (FK:720)

3.3.5.10. Kaplan

Nevâyi’nin beyitlerinde yer alan “arslan/şır” hayvanından sonra kullanılan yırtıcı ve vahşi hayvanlardan biridir. Türk kültüründe “On İki Hayvanlı Türk Takvimi”nde “Pars” yılı olarak yer almaktadır. Kaplan, Hun Devri yıl sembolü olarak kullanılmıştır⁶⁹⁶. Çoruhlu (2014), eski Hint, Fars ve Türk mitolojilerinde “kaplan derisinden yapılmış post giyme⁶⁹⁷” motifinin varlığından bahsetmektedir. Nevâyi’nin beyitlerinde bu motif tarzının farklı açıdan yorumlanmış bir şekilde yer aldığı da görülmektedir. Diğer beyitlerinde “kaplan” hayvan adı “Ferhad hikâyesiyle yorumlanmış” olmakla birlikte, diğer beyitinde de “kaplan-ölüm” metaforu kapsamında kullanıldığı görülmektedir:

Dime miñnet tağınng Ferhād-ı ser-gerdān min

Tāze yüz ming dāğ ile **ol kullening kaplanı min** (GS:383)

Dime tağ u lāle dehr içre **ecel kaplanı bil**

Kim ***kiyikler kanıdn** baştın ayağ rengin irür (BV:147)

⁶⁹⁶ Çoruhlu, 2014:105.

⁶⁹⁷ Çoruhlu, 2014:109-110-11.

**Haydar Qalenderning⁶⁹⁸ bāzārni devrān urganı ki felek devrānda
mundaq sevdā kişige dest birmeydür**

İrür devrān urarda MİR Haydar
Cihān ser-geştesi gerdün mişāli
Yapıban ignige **kaplan tirisı**
Tutuptur ilgige keşti hilāli (FK:726/712)

3.3.5.11. PİL

Nevāyî'nin beyitlerinde gücü temsil eden “arşlan/ şîr, kaplan” gibi hayvanlardan sonra gücün, kuvvetin timsali “fil”dir. “PİL” Farsça kökenli bir ad olup sıklıkla klasik dıvan şiirinde “güçlü yönüyle öne çıkan hayvanlar”dan biri olmaktadır. Nevāyî'nin beyitlerinde “pİL” hayvan adı “mür (karınca)” hayvan adıyla karşılaştırmalı bir anlatım yoluyla ele alınmaktadır. Bu husus hakkında Funda Toprak makalesinde, iki hayvanın karşılaştırmalı anlatımındaki kriterin belirleyici nitelikler üzerinde şu açıklamaları yapmaktadır: “Fil güç ve kudretin simgesidir bu nedenle fil karşısında güçsüz varlık olan karınca ile tezat içerisinde karşılaştırmalı olarak da kullanılabilir⁶⁹⁹.” Nevāyî'nin beyitlerinde “pİL-mür” yanında “singek, peşşe” gibi küçük cüsseli hayvanlarla da karşılaştırmalı bir anlatım tercih edilmiştir:

İzhār-ı ‘aciz iterde cenābında bir durur
Nīşi sinuq ***singek** bile **pili** demān sanga (GS: 31)

Ay Nevāyî def' olur hālın körüp küh-ı ğamım
Fil yanglıĝ kim hezīmet eylegey hindū körüp (GS: 71)

Bu tırfa ki def' ini yarım ***peşşeĝa** koydung
Her **pil-nihādī** ki sanga kıldı tekebbür (GS: 123)

Pil olsa sining ğaming diseng ki zarar tapmay
***Bir peşşeĝa** ‘ālemdede yitkürme zarar herĝiz (GS: 178)

Koy tuvānālĝ sözün yād it ecel ħārın ki **pil**
***Peşşeler nīşi** kaşında nā-tuvānī bīş imes (GS: 188)

⁶⁹⁸ “Haydar” adı “arşlan” hayvan adı anlamlı olmasının yanında Hz. Ali (r.a.)'nin takma adlarından biridir.

⁶⁹⁹ Toprak, 2013:117.

***Mey tilfining her *peşsesi pīli** durur hortūmluğ
Def^c itkeli deyr ehliğa ger çikse ***derd ü ğam sipeh** (GS: 423)

Ƙudretingning ^c ācizi ger **pīl-ten**⁷⁰⁰ ger **Şīr-zūr**
Nimetingning şākiri ger gül-i çīn ger serv-ƙadd (NŞ:114)

***Yarımçuƙ peşse nīši** bile ^c āciz ƙılur-sin
Niçük kim **pīl yanglıĝ ƙavīdür** haşm-ı bī-bāk (NŞ:321)

^c Işƙ vādīsi ^c aceb vādī irür kim ***her mūr**
Anda ***şīr-efgen** ü her ***peşse** irür **pīl-efgen** (NŞ:438)⁷⁰¹

Yağdurup nāvek bozuğ könglüm ^c imāret eyleding
Gūyiyā **pīl-pūş** itip ƙoydung anga her yan sūtūn (NŞ:439)

Sin **pīl** ü cismim niçe dāğ örter irseng ey sipihr
Kim köngülge besdür ol bed-mihr dāğ-ı fürƙatı (NŞ:585)

^c Işƙ öylerni yıƙar ^c āşıƙƙa kīn ƙılmaƙ nidür
***Mūr haylıĝa** ƙaçan **pīl** iylemiş izhār küç (BV:78)

Pīl-i gevher-keş durur her yan **sehāb-ı pīl-reng**
Başıda çengek hilal ü yanıda hūrşīd zeng (BV:259)

Asru izhār-ı tecemmül ƙıldı sultān-ı bahār
Kim **bu yanglıĝ pīl** yüz ming cilve iyler bī-direng (BV:259)

Ƙuvvet içre anga **on pīlçe zūr**
Hāk-veşlıĝ ara yüz ança ki ***mūr** (FK:686)

⁷⁰⁰ “Pīl-ten” Farsça birleşik yapıda ad olarak “Fil gibi güçlü ve Fil gibi gövdeli” aynı zamanda Şehname’de Zaloĝlu Rüstem’in lakabıdır: www.lugatim.com/s/Pil (02.03.2022: 17.29).

⁷⁰¹ NŞ (438) de yer alan beyit, FK (489/454) deki beyit ile aynıdır.

Funda Toprak (2013) makalesinde, Çağatay edebiyatındaki şairlerin şiirlerindeki vahşi hayvanları şiirlerinde nasıl ele aldıklarına dair incelemesinde, Nevâyî'nin BV divanının 259'daki beyitindeki fil tasvirindeki "fil-renk" ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır:

Pil-i gevher-keş durur her yan **sehâb-ı pîl-reng**

Başıda çengek hilal ü yanıda hürşîd zeng (BV:259)

"Her yandaki fil rengi bulutlar cevher çeken fildirler, başında çengel şeklinde hilal ve yanıda bakır rengi güneşle baharın sultanı çok alımlı, gösterişli oldu ki bunun gibi gecikmeden hemen fille yüz binlerce cilve eder, naz yapar." Ali Şîr Nevâyî bir bahar tasviri yaparken fil benzetmesiyle karşımıza çıkar. Yağmur yüklü bulutların rengi fil rengidir, bulutlar bu görünümüyle hazine taşıyan bir file de benzemektedir⁷⁰².

Funda Toprak (2013) makalesinde, Çağatay edebiyatındaki şiirleri incelerken bazı hayvan adlarının güçlük-zayıflık niteliğinden hareketle hayvan adları üzerinden karşılaştırmalar yapıldığını, bilhassa bu karşılaştırmalı anlatımın Nevâyî Türkçe şiirlerinde görüldüğünü "pîl-mûr" örneğinde de göstermektedir: "Fil güç ve kudretin simgesidir. Bu nedenle fil karşısında güçsüz varlık olan karınca ile tezat içerisinde karşılaştırmalı olarak da kullanılabilir⁷⁰³."

‘Işk öylerni yıkar ‘âşıkka kîn kılmak nîdür

***Mûr haylğa** kaçan **pîl** iylemiş izhâr küç (BV:78)

"Karınca ordusunun sanki fil güç göstermek istemiş gibi aşkın evlerini yıkan aşığa bu kin duymanın sebebi nedir?⁷⁰⁴".

Nevâyî, farklı başka beyitlerinde de "pîl" ile "mûr" hayvan adlarını güç ve zayıflık dengesinde karşılaştırmalı bir anlatımla yer vermektedir:

‘Işk vâdîsi ‘aceb vâdî irür kim ***her mûr**

Anda ***şîr-efgen** ü her ***peşşe** irür **pîl-efgen** (NŞ:438)⁷⁰⁵

Ƙuvvet içre anga **on pîlçe zûr**

Hâk-veşlîğ ara yüz ança ki ***mûr** (FK:686)

Nevâyî, NŞ 438'deki beyitte aşk vadisindeki her bir karıncanın vadiler kadar çok sayıda ve bereketli olduklarını ve "şîr-efgen" tabiriyle aslan kadar güce sahip olduklarını,

⁷⁰² Toprak, 2013: 116, 117.

⁷⁰³ Toprak, 2013: 116, 117.

⁷⁰⁴ Toprak, 2013:117.

⁷⁰⁵ NŞ (438) de yer alan beyit, FK (489/454) deki beyit ile aynıdır.

“peşşe” ya da sineklerin aşk vadisinde “pīl-efgen” tabiriyle fil kadar güçlü bir yapıya sahip olduğunu anlatmaktadır. Nevâyî, NŞ 438’de “şīr-mūr” ile “peşşe-pīl” hayvan adlarını güç-zayıflık dengesinde bir karşılaştırma yapmaktadır. Nevâyî’ye göre karınca ve sinek gibi güçsüz, zayıf yapılı hayvanların aşkın karşısında aslan ve fil kadar kuvvetlendiklerini dile getirmektedir. “Aşk güçtür; önünde de güç engeli yoktur” mesajı da verilmektedir. Ayrıca Nevâyî, “pīl” ile “peşşe” hayvan adlarını güç dengesi içerisinde karşılaştırdığı “GS 31, 123, 178, 188; NŞ 321” beyitlerinde karşılaştırmalı bir anlatımdan yararlanmaktadır.

3.3.5.12. Tive/Nāqa

Nevâyî’nin beyitlerinde yer alan hayvan adlarından olan “tive” kapalı /è/ biçiminde olan “tève” şeklinde yer alırken, dört divanının araştırmacıları tarafından açık heceli bir biçimde okunmuştur. Çağatay Türkçesinde bu hayvan adı söz başı /t-/ sesini korumuştur. Eski Türkçe açısından da aynı ses biçimi söz konusudur. Bu hayvan adı Türk bengü taşlarından olan “Tonyukuk” taşının satırlarında görülmektedir: “ol y(e)rkä: b(ä)n bilgä: toñukuk: t(ä)gürtük üç(ün) s(a)r(ı)g (a)ltun: ür(ü)ñ küm(ü)ş: kız kod(u)z: (ä)gri t(ä)bä: (a)gı buñ(su)z: k(ä)lürti: (T47-48)⁷⁰⁶.”

“Tebe” biçiminde yer alan bu hayvan adı Uygur Türkçesinden itibaren iç seste “/-b-/ > /-v-/” değişimiyle birlikte “teve⁷⁰⁷” biçiminde yer almaktadır. Karahanlı Türkçesinde “teve” adı iç seste çift dudak /w/ sesi biçiminde “tewe” olarak görülmektedir. A. Deniz Abik, makalesinde⁷⁰⁸, Kutadgu Bilig’de “tiwe” biçiminde görüldüğünü ifade ederek bir beyit örneğiyle sunmaktadır.

Codex Cumanicus adlı Kıpçak Türkçesine ait eserin hayvan adları üzerine tespitlerini yapan Akartürk Karahan, bu eserde deve hayvan adının iç seste diş dudak /v/ sesini korumasıyla yuvarlak ünlülü “töve⁷⁰⁹” biçiminde geçtiğini ifade etmektedir. Nitekim Serpil Soydan makalesinde, Memlük Kıpçak Türkçesine ait sözlüklerden “Ed-Durretü’l Mudiyye” ve “El-Kavânînü’l-Küllîye” de “deve⁷¹⁰” biçiminde yer aldığını aktarmaktadır. Bu durum itibariyle Oğuzca bir dil özelliği de barındırmaktadır. Çağatay Türkçesinde ise söz başı /t-/ sesi korunmuş bir biçimde görülmektedir.

Nevâyî’nin beyitlerinde “tive” hayvan adı genel olarak yer almakla birlikte “kiyik” hayvan adında da görüldüğü gibi, dişil ad karşılığı olan Arapça kökenli “nāqa” adının da

⁷⁰⁶ Şirin, 2016: 310.

⁷⁰⁷ Can, 2015: 313. Uygur Türkçesine ait metinler içerisinde kullanımlar “teve” biçiminde görülmektedir.

⁷⁰⁸ Abik, 2009: 11.

⁷⁰⁹ Karahan, 2013:1859.

⁷¹⁰ Soydan, 2018:383.

tercih edildiği görülmektedir. Nevâyî, bu hayvan adını bir kervan hayvanı olarak görüşü yanında, beyitlerinde farklı imgesel açılardan yaklaşarak yer vermektedir:

Mu‘ âf itmiş kıyan gām urisa reh-rev **nāqa-i cismi**

Nefes tārın kaza çün burnığa aning mihār itmiş (GS: 204)

Bār-keşlerge fenā men‘ i kaçan kılğay cāh

Tivening köngli kiçik dür ger irür peykeri cong (GS: 288)

Veh ki **Selmī nāqası** ıldam durur min haste-ḥāl

Luṭf itip ey sārban fitrākini boynığa taḳ (NŞ:311)

‘Acab yok deşt ara **Mecnūn koyun dik şadqası bolmaq**

Kıyan **bir nāqa** körse sağınıp Leylī kaṭarındın (BV:344)

Bürdbār u kūh u qarlarıning melek-veşlğın körgüzmek ve

şüh-ı ‘ ayyār şıfatlar şeytānlığdın söz dimek

Bürdbār u melek-veşka itā‘ atdür iş

Şüh şeytan şıfat işitse ni söz baş çiker

Öy ara şeyḥ-i zamān emride irmes ***sıçkan**⁷¹¹

Tive efsārını üç tört yaşar yaş çiker (FK: 696/699)

Nevâyî’nin FK (696/ 699) adlı divanında yer alan son beyitte “tive” ile “sıçkan” gibi hayvan adlarında metaforik bir kullanım söz konusu olmaktadır. Nevâyî’nin yaşadığımız dünyayı ve hayatın her bir merhalesini, zaman dilimini “öy (ev)”lerle, zaman olgusunu “şeyḥ” şeklinde atfederek, insanın dünya yaşamındaki her bir zaman diliminin ev olduğunu düşünerek metaforik bir bağ kurmaktadır. Bu dünyadaki yaşam merhalelerini yöneten mekanizmanın da “şeyḥ” olduğu düşünülmektedir. Aksi bir durum da söz konusudur. Nevâyî’nin “zaman”ı bir “şeyḥ” adıyla metaforik olarak kurgulamasına karşın, çok hızlı

⁷¹¹ Can, 2015:303. “Sıçkan” omurgalı bir hayvan olup ayrı bir başlık altında ele alınmayacaktır. “Sıçan” fare anlamında olan Türkçe kökenli bir hayvan adıdır. “Sıçkan” hayvan adı, Uygur ve Karahanlı Türkçelerinde iç ses olan /-g-/ sesini korumaktadır. Çağatay Türkçesindeki durum ise, bu hayvan adının iç ses olan /-g-/ sesini korunduğuna dair örnek beyitte görülmektedir.

koşan ve dakik bir hayvan figürü olan “sıçkan” karşısında da çaresiz kaldığını ifade etmektedir.

Nevâî, bu beyitindeki “tîve” ve “sıçkan” hayvan adlarını zaman olgusunun sembolik hayvanları olarak konumlandırırken Altaylılara ait mitsel bir inançtan esinlendiği bu efsanedeki anlatıda görülmektedir:

Efsaneye göre; sıçan ve deve, takvimdeki yıllardan birine kendi adlarını vermek için yarışmışlar. Yarışmaya göre, güneşin doğuşunu ilk kim görürse yıla onun adı verilecekti. Sıçan, devenin hörgücüne çıkarak deveden korktuğu için gün batısına; deve ise gün doğusuna bakmaya başlamış. Güneş doğarken ilk ışıkları gün batısındaki bir tepede yansımış. Bunu gören fare, güneşin doğuşunu gördüğünü söyleyerek yıla girmeye hak kazanmış⁷¹².

Nevâî'nin “tîve efsârı” ile ironik bir anlatım kurduğu düşünülmektedir. “Tîve efsârı”nı “üç dört yaşar yaş çiker” ifadesinde, “yaş” sözcüğü Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre⁷¹³, “çocuk; [genç]; yavru; evlat” anlamında yer alırken “yaşar” sözcüğü de Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre⁷¹⁴, “yaş, ömür; yaşında, yaşına ulaşmış, yaşlı, yaşındaki” anlamında yer almaktadır. “Efsâr”, Farsça “yular⁷¹⁵” anlamında yer almasıyla birlikte “deve yuları” olarak anlamlandırılır. “Deve yularını üç dört yaşındaki çocuk çeker.” adlı beyitinde Nevâî'nin, çocukluk ve gençlik çağlarının su gibi akıp gittiğini fakat ileriki yaşların zaman akışının yavaşlığındaki “zaman algısı”nın farklılığı üzerinden fikir yürütmektedir. “Tîve” ve “sıçkan” hayvan adlarının “zaman metaforu” olarak da yer aldığı görülmektedir.

Bu açıklamalar dışında beyitteki “yaş” sözcüğü mitsel bir inanışa da göndermeler içermektedir. Nitekim Altay mitolojisinde bu mitsel inanış şu şekilde anlatılmaktadır: “ (...) insanın yaşayacağı yaş konusunda hayvanlara söz verildiğinde sıçan, *Genci de yaşlısı da ölsün*. diyerek çadır yırtığından çıkmıştır. Böylece hayvanlar arasında düzenlenen yarışmayı kazandığı için, insanlar her yaşta ölür olmuşlar⁷¹⁶.”

3.3.5.13. Huffâş/ Şeb-per

Nevâî'nin beyitlerinde yer alan memeli gruba ait hayvan adı olan yarasaya klasik divan şiirinin şairleri kuş özelliği atfetmişlerdir. Nitekim biyolojik açıdan bir memeli grubu hayvanı olarak görülse de klasik şiirde bir kuş gibi tasvir edilmiştir. Ahmet Talat Onay sözlüğünde bu hayvan adını “Huffâş, diğer Arapça adını vâtvât, Farsça adını şeb-pere ve Türkçe adını yarasa olarak tanımlamıştır⁷¹⁷.”

⁷¹² Dilek, 2021:247.

⁷¹³ Rahimi, 2016:1552.

⁷¹⁴ Rahimi, 2016:1553.

⁷¹⁵ lugatim.com/s/Efsar (05.08.2021: 01.00).

⁷¹⁶ Dileki 2021:247.

⁷¹⁷ Kurnaz, 2016:215.

Klasik divan şiirinde “huffâş/şeb-per” hayvanı, Hz. İsa’nın yarasa ile olan kıssasından hareketle birtakım divan şairlerinin beyitlerinde bu peygamber kıssası ile ilişkilendirilerek yer verilmektedir. Onay, Hz. İsa-Yarasa kıssası için yarasa hakkında Burhân-ı Kâtî’ şunları yazar:

Murg-ı İsâ: yarasa kuşudur sûrâh-ı mak’adı olmaz; ağzından veya burnu deliğinden doğurur derler. Kanatlarında tüy ve yelek olmaz. Mervîdir ki Hazret-i İsâ yarasa kuşu hey’etinde balçıktan bir suret yapıp lâkin mak’ad yerine delik açmaya zühul buyurdular. Emr-i İlâhî ile ol suret rûh bulup tayarân eyledi. Nazardan gâib oldukta mürd olup düştü. Yerine Hâlik-i Bîçûn bir dahi halkeyledi. Hâlâ tayrân eden yarasa kuşu anın neslindedir⁷¹⁸.

Hz. İsa’nın İsrailoğulları’nın isteği üzerine yarattığı kuşlardan biri olduğu ifade edilmektedir. Yarasa hayvanına bir kuş gibi bakılmasında Hz. İsa kıssası ile de ilişkilidir. Nevâyî’nin beyitlerinde yarasa hayvanı, Hz. İsa kıssası ile ilişkili olarak “Deyr/ Mesîh/ Rûhu’llah” ele alınmakla birlikte, “huffâş/ şeb-per” hayvan adlarına bir kuş adı olarak yaklaşım sergilediği düşünülmektedir. Nevâyî, iki farklı kökenli hayvan adını beyitlerinde tercih etmektedir. Genel itibari ile de bu hayvan adına gün dönümü manasına gelen “tün, şeb, gice, akşam, karanğu, siyeh, zulmat, klasik divan şiirinin sevgili tipinin siyah “zülfi”leri” gibi niteleyici sözcükler vasıtasıyla “bir gece kuşu” olma özelliği atfedilmektedir. Gece vaktine tekabül eden hayvan adlarından olan “büm, it” gibi hayvanlardan sonra “huffâş/ şeb-per” de yer almaktadır. Beyitlerin bir kısmında gece vaktiyle ilişkilendirilmesinde yarasanın hayvanının mitik bir öyküden gelen bir anlatıdan kaynaklanmaktadır.

Yarasanın gece hayvanı olduğuna ilişkin Tatarların “yarkanat” şeklinde tanıkladığı bu hayvan adı için mitik bir öyküleri vardır:

Dünya, su ve rüzgar, çok yorulduklarını söyleyerek durumlarından güneşe şikâyetinde bulunurlar: Dünya dönmek, rüzgar esmek, su ise akmak istemez. Güneş de durumu istişare etmek için bütün canlıları toplantıya çağırır. Çok yaşlandığı ve kör olduğu için toplantıya katılmayan yarasayı güneş, kartalı göndererek getirtir. Yarasa, dünya durursa yalnızca güneşe dönük yanının ışık alacağı için bunun canlılara zarar vereceğini, rüzgâr esmezse hiçbir bitkinin filizlenip meyve vermeyeceğini, suyuna akmazsa kendisi dâhil her şeyi kirleterek zararlı olacağını söyler. Bunun üzerine su, rüzgâr ve güneş yarasayı lanetler. Bu yüzden yarasa, ağaç başında durup geceleri ortaya çıkar ve yalnızca çiy suyu içer olmuş⁷¹⁹.

Nevâyî’nin gece vaktiyle ilişkilendirdiği yarasa hayvan adının bu mitik öyküden esinlenerek yaklaştığı düşünülebilir. Beyitlerde yarasa hayvanı hem klasik divan şiiri mazmunlarıyla hem de farklı açılardan yorumlanmaktadır:

⁷¹⁸ Kurnaz, 2016:215.

⁷¹⁹ Dilek, 2021:891.

Tün sevādında meger **huffāşlar pervāzi** dur

***Mużtarib cānlar uşı** Őeb-reng-i zülfüñg dāmıda (GS: 41)⁷²⁰

***Köñglüm uşı** kim almıŐ zülfüñg ara ser-gerdān

Sevdā tünide sāyır **Şeb-per** mü ikin āyā (GS: 54)

Sanga yitişmese tang yo bu ‘al zülmātı

Ki mihr Şem‘iġa ***pervāne** bolmadı **huffāŐ** (GS:203)

Meydin ayāt tut ki bigenmes Mesīhni

Her Şeb-peri ki usa bu iski revādın (GS: 363)

Resül-i ‘azīm Őānıda kim uyayŐdın ‘ālem-ārāyraq durur

ve nefy ılġan **huffāŐdın** tıre-rüyraq (GS: 685/517)

Bed-aŐıl ilge mülāyemetdin itirāz kūsın urma ve

idbār ehli sobetidin ictināb ılma

Yüzige aŐlı yamannıñg köp ama gülşen-i hıll

Siyeh kelımge elbette mihr eyleme fāŐ

Ki ılmadı gül isi birle tāze-rūh ca‘al

uyayŐ erāġıġa ***pervāne** bolmadı **huffāŐ** (GS: 698/522)

‘**Ālī-Őān il ıık yaŐlıġ ikende hem ‘ālem-ārāydur ve ay bir gicelikde engüŐt-nümāy**

Biyik maamlıġ il tıfl ikende hem bolmas

Ki tıre ılġay anı cehl u zülmət ehli itili

amer erāġı eger bolsa bara bir gicelik

Ni nev‘anı **Şeb-per anatı** yili (GS: 709/526)

***Tā Őub hurūsı** uyġanıp urdı nefes

HuffāŐ anat aua mey ılma heves

ün velvele ıkti kūy ara abl-ı ‘ases

Mey i anga tıgrü kim tınar Şavt-ı ceres (GS: 549)

⁷²⁰ Nevāyi’nin FK (22) deki yer alan beyit ile aynıdır.

Ḥayl-1 zülmet renciğa tüşken şafâ ehli irür
Eyle kim ***tang toyğumı** kalğay **sürük ḥuffāş** ara (NŞ:18)

Ol Mesîh-enfās-1 tersâ şaydıdur ***könglüm kuşı**
Kim melek deyri revākı küncide **ḥuffāş** irür (NŞ: 197)

‘Urüc aqşamı tigrende ay u kevkebler
Mesîh girdide andağ ki **bir niçe ḥuffāş** (NŞ:242)

Eyledi ***könglüm kuşı** ol şām-1 giysü sarı meyl
Şeb-perek yanglığ kim ol kılğay qarangu sarı meyl (NŞ:390)

Her tün aqşam perde-i cāndın kılay dir-min kanat
Başığa ivrülmeğ için **küyining ḥuffāşığa** (NŞ:532)

Yitmese gerd-i rehing kuhlı bolup Rūhu’llāha
‘Āciz iyler çağı **ḥuffāş ‘amāsığa** devā (BV:4)

Kil ki bu deyr-i kühen važ‘ığa ḥayrāndur besī
Kim tün anda **sīm-gün yüz naqş-ı ḥuffāş** ivrülür (BV:122)

Mey kitür ey muğ ki yüz ḥayret ara kalmış Mesîh
Bü’l-‘acablar kim **bu iski deyr ḥuffāşındadır** (BV:124)

Bir hümāyün kuş kiçe sadqang bolur ey muğ-beçe
Ḳāf ‘anqāsı mudur yā **deyr ḥuffāşı** mudur (BV: 135)

Kildi yār u bolmas allıda müyesser fāşlığ
Ol kıyaştın taptuğ āḥir **manşıb-ı ḥuffāşlığ** (BV:227)

Mümkin irmes çun kıyaş vaşlı kiçe **ḥuffāşқа**
Ey köngül ol yan niçe hicrānda pervāz itke-sin (BV:363)

Perde-der kildi nücūmung ey felek yoḡ perde-dār
Yoḡ anga ol ḥāl kim **deyr-i fenā ḥuffāşıḡa** (BV:410)

Zühd ḥuffāşı aça almasa köz kimge güneḥ
‘Işḡ ḥurşīdi yarutmış çu ezel tā-be-ebed (FK:124)

***Sīm-gūn ḡuşlar** tang atḡunça felekde iy Mesīḥ
Bar ikin mü biri **ol muḡ deyrining ḥuffāşı dik** (FK: 317)

3.3.5.14. Semūr -Ḳaḡum/Kiş-Sincāb/Tiyin-As

Nevāyî'nin dört Türkçe divanında bu hayvan adları girift bir yapıda yer aldığı için birlikte yer verilme gereḡi duyuldu. Onun beyitlerinde bu hayvan adları çoḡunlukla bir ticari meta olarak yer almaktadır. Türk bengü taşlarında bir ticari meta olarak bahsedilen bu hayvan adları satırlarda şu şekilde yer almaktaydı:

“s(a)r(ı)g (a)ltunın: ür(ü)ḡ: küm(ü)şin: kırḡ(a)gl(ı)g: kut(a)yın: kinl(i)ḡ: (ā)şḡ(i)tisin: özl(ü)k: (a)tın:
(a)dg(ı)rın: **k(a)ra kişin kök: t(ā)y(ā)ḡin:** türk(ü)mā: bod(u)n(u)ma: k(a)zg(a)nu: birt(i)m: iti birt(i)m
(BK K 11-12); (ā)dgü: özl(ü)k (a)tın: **k(a)ra: kişin: kök: t(ā)y(ā)ḡin:** s(a)ns(ı)z: k(ā)l(ü)r(ü)p: kop:
kot(t)ı (BK G 12)⁷²¹.”

Hatice Şirin, bu iki hayvan adını “kiş: samur” ve “täyāḡ: sincap⁷²²” olarak adlandırmıştır. Bu adlandırmaların Köktürk dönemi sosyal yaşamında ve ticarete rol oynadığını görmekteyiz. Diğeri ise ticari hayvan adı olan “as” dır. Yenisey bengü taşlarında şu şekilde geçmekteydi: “kök böri: **k(a)r(a) (a)s:** y g n öl(ü)rt(ü)ö (Ye 98/6)⁷²³.” Şirin, “as” hayvan adını “kakım, as⁷²⁴” olarak açıklamaktadır.

Köktürklerden itibaren “Täyāḡ, Kiş, As” gibi hayvanlar diğeri yüzyıllar içerisinde giyim ticareti açısından etkin bir rol oynamıştır. Erhan Aydın makalesinde, Bilge Kağan yazıtında geçen “kök teyēḡ” hayvanının ticari bir meta olmasının Türk ticareti üzerindeki rolü hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

Türk runik metinlerinden edindiğimiz bilgilerin yanında hem Çin hem de Arap kaynaklarında sincap kürkünden bahsedilmektedir. Çin kaynaklarından öğrendiğimize göre Çin İmparatoru bazı zamanlarda Kök Türklere ticaret yapma imkânı veriyordu. Kök Türkler de ticaret aracı olarak Çin İpeḡi, kara samur, özlük atlar ve nihayet gri sincap kürkü ticareti yapıyorlardı. Türklerin yaşadığı bölgeleri gezen Arap coğrafyacıları da ticaret araçlarını ve Türk ülkelerindeki hayvan veya değerli eşyaları sayarlarken birçok kez kara samur ve gri sincaptan söz ederler: Hudud al- âlem adlı eser, Issık Göl civarı ile Kırgız

⁷²¹ Şirin, 2016:312,313.

⁷²² Şirin, 2016: 312,313.

⁷²³ Şirin, 2016:311.

⁷²⁴ Şirin, 2016:311.

kabileleri bahsinde, bölgede bol miktarda misk hayvanı, hutüvv boynuzları, gri sincap ve samur bulunduğundan söz eder. Yine Hudud al- âlem’de Toğuzguz ülkesi bölümünde bu ülkenin misk, siyah, kırmızı ve çizgili tilki kürkleri, gri sincap, samur, kakum, fenek, sâcibâ kürkleri, hutüvv boynuzları, yak öküzü derileri ile ünlü olduğunu söyler⁷²⁵.

15.yüzyıl öncesi Orta Asya Türk kavmi içerisinde önemli ticari bir meta olan sincap ve kakumdan yapılan kürklerin kullanımı 15.yüzyıl ve sonrasında da önemini korumaya devam etmişti. Nevâyî’nin yaşadığı 15. yüzyıl ticari hayatında bu hayvanların etkin rol oynadığına dair bilgiler onun beyitlerinde rastlanmaktadır. Nevâyî, beyitlerinde bu hayvan adları dil kökenleri açısından: “Türkçe kökenli: Tiyin, Kış, As; yabancı kökenli Samūr/ Farsça, Sincāb/ Farsça, Kaķum/ Farsça⁷²⁶” şeklinde hem Türkçe hem de Farsça kökenlerinin Nevâyî’nin Türkçe divanlarında birlikte kullandığı gözlemlenmektedir. Nevâyî, sincap ve kakumdan yapılmış kürkün değeri, renk ve zaman bakımından mecazî olarak beyitlerinde bir yaklaşım sergilemektedir:

Rūzgārın kıldı mazlūm āhının dūdı ĩara

Körme zālīm ĩalvetining kürkesin **sincāblar** (GS: 152)

Tiyin ü ĩakumnu rākib şūĩlar öz ignidin

Tāb birle yüzge ĩikkendin köngül bī-tāb irür (GS:168)

Bu ĩurfaraķ ki munung dik tamuĩ ara tūşmiş

Semūr u ĩaķūm⁷²⁷ üĩün ‘ālem ehliĩa tek ü tāz (GS:172)

Kiş ü sincābın ni tang ger ĩiyse mūzī bāz-gūn

Kim ĩıķarmış tur ĩişilikdin anı **sincāb u kiş** (GS: 214)

Dime ĩiş savuĩ ahımdın durur kim ĩikti ol ĩābük

ĩaşı üstide **kiş bōrkin** yapıp **sincāb ile ‘ārız** (GS: 227)

Kör Nevāyī mesnedin ‘işķ iĩre kim gülĩān ara

Şu‘ le altayı⁷²⁸ vü küller dur anga **sincāb dik** (GS: 261)

⁷²⁵ Aydın, 2006: 350.

⁷²⁶ Bkz. <https://www.lugatim.com/s/Kakum> (05.08.2021:23.50).

⁷²⁷ Bkz. Nevâyî’nin bu beyitinde, 15.yüzyılda samur kürkünün paha biçilmez olan ticaretine dair bir vurgu yapılmaktadır. Bu hayvanların o dönem ticaret şartlarına göre üzerinden çok şeyler döndüğünün de bir göstergesi olduğu düşünülmektedir. Bu ticari ortamını da Nevâyî’nin cehennem “tamuĩ” olarak benzettiĩi görülmektedir.

Faqr kūyining qara şalı bile gülhān külin
Tapqalı billāh ki qılman **kīş ü sincāb** ārzū (GS: 390)

Mūsāfirni yoldın gice güm qılıp
Yanığa anıng qumnu **qāqum** qılıp (GS: 507)

Kiyip semūr ile kīş qılma asru ra‘ nālīq
İpek libas ile tutma gurūr cāmı tola
Tiyinning öz tügi oq boldı cānığa āfet
Ferīsening peridin kildi öz başığa belā (GS: 531)

Zülf ü cismingğa reng ü nāzüklük
Körünür ol şıfat ki **qāqum ü kīş** (NŞ:266)

‘ Ārız üzre şūhluğdın mu yapar **sincābını**
Yoqsa **sincābī buluttur**⁷²⁹ kim meh-i tābān kiyer (NŞ:180)

Kiçe ay devride ikki sa‘ d kevkeb körmegen
Kör yüz ü ikki qulağı dürlerin **kiyende kīş** (NŞ:257)

Rūşen eyler şu‘ le üstidin körüngen dūdnu
Meh-veşim **ignide alṭayī bile başıda kīş** (NŞ:258)

Tā **kiyip sincābī ton** gül-gün ötük qıldıng hırām
Yoq ***sining dik kebk-i ra‘ nā** hūsn şahrāsıda bil (NŞ:374)

Cihān şūhın ‘ arūsī qılğıl ihsās
kiymiş ton bile kündin **kīş ü ās** (NŞ:665)

Felek başıngğa **qaplap *it tirisin**
Sin anı cehldin dip **kīş ü sincāb** (BV:34)

⁷²⁸ Rahimi, 2016: 1310. Fethali Kaçar sözlüğündeki dizin kısmında “alṭay/altayı”şeklinde vererek şu tanımı yapmaktadır: “derisinden kürk yapılan kızıl tüylü ve kedi büyüklüğünde bir hayvan, cılkava; Ḥaṭāyī ipek kumaş”.

⁷²⁹ Nevāyī’nin beyitinde renk ilişkisi hayvan adlarından biri “sincāb”dır. Diğer beyitlerinde de görülebilen “sincābī ton” şeklinde bir ifadeye de yer verilmektedir.

Nevāyī hecr deştidin tena‘um bisteri tapkay
Bu vādide irik kum çun yanında boldı **kaķum dik** (BV:253)

Ey Nevāyī yār kūyide kara tofrağ ara
Kılaban artuķ körer-min **bister-i sincābdın** (BV:358)

Fırūze tūgme birle nigārım **boynıda kış**
Ay tün ki çerğ cevheridin zinet iylemiş (FK:251)

Belā tağı ara yatķanda bīmār
Hız u **sincāb** hār u hāre bolmış (FK:266)

Tün ü kün cilve kılma iy ‘arūs-ı dehr bilmiş-min
Ki mihnet şubhı olmuş **kaķumung ğam şāmı sincābıng** (FK:352)

Ni tün kim hār u hārā üstide kūyüngde yatķay-min
Dıgey-sin kim yanım astıdadur **sincāb ile kaķum** (FK:397)

Cübbe-i sincābıng içre vuşla vuşla **kaķumı**
Tuğdı hicrān şāmıda bir bir sa‘ādet encümi
Bar kamer *‘**aķrebde** iy ‘ışķıng melāmet kılzümü
‘Arızıng kāfūrıda ***ol zülf-i müşkīn kej-dümi**
‘Anberīn kaşıng hamıda hāl dik kōz merdümi
Müşk-i terdin noķta-i şülşī durur nün üstine (FK:641)

Nevāyî’nin beyitlerinde ele alınan bu hayvan adlarının “giyim kuşam” için kullanılmasının yanında “mekân-zaman ilişkisi” çerçevesinde de ele alındığı görülmektedir: “yār **kūyide**/ bister-i sincāb (BV:358), **kūyüng**/ sincāb-kaķum (FK:397)” mekân ile ilişkilidir; “mihnet **şubhı**/ kaķum – ğam **şāmı**/ sincāb (FK:352)” zaman ile ilişkilidir.” Ayrıca zaman ile ilişkilendirilirken bu hayvan adlarının renk özellikleri “zaman-renk” bağlamında kullanılmıştır.

3.3.5.15. Balığ/Mâhî/Hut/Semek

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer verilen omurgalı hayvan grubu kategorisinden biri de balıklardır. Türk mitolojisinde balığın konumu, farklı yabancı kültürlerin Türk kültürü ilişkisi ve Türklerin farklı dinlerle olan münasebeti çerçevesinde birtakım mitik görüşler doğrultusunda yer almaktadır. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında “balık” genel açıdan bakıldığında “balık avıcısı/ balıkçı (şayyād)”, “balığ/ mâhî/ hut” ve “şest” üçgeninde ele alınmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde “balık” hayvan adının bir burç dönemeci olarak yer verildiğine dair birkaç beyit söz konusudur. Balık burcunun Türk kültürü içerisinde “zodyak-astrolojik” açıdan ele alınması Kutadgu Bilig’de rastlanılmaktadır.

Emel Esin, Kutadgu Bilig’de balık burcunun zodyak grubunda değerlendirildiğini ifade etmektedir: “Kutadgu Bilig’de yıl, baharda başlamakta ve zodyak ayları kullanılmaktadır. Ayların adları şöyledir: Kozı (kuzu), Ud (öküz), Erentir, Sacu, Aslan, Buğday, Ülkü (Kaşgarî’de Erentûz), Çadan (Akrep), Ya (yay), Oğlak, Könek, Balık⁷³⁰.” Nevâyî'nin beyitlerinde Türkçe kökenli ad olan “balığ/balık” sıklıkla kullanılmakla birlikte “mâhî (Farsça)”, “semek (Arapça)⁷³¹” ve “hut⁷³² (Arapça)” yabancı kökenli karşılığı olan adlarıyla farklı bakış açılarından yaklaşılarak ele alınmaktadır:

Hecridin bağırm su dur **ol su ara balığ kibi**

Derd ü miñnet okıdın bir niçe peykân dur manga (GS: 38)

Köngül çâkin közümde eşk-i rengin ilge fâş itti

Balığ zahmını fehm eylerler il deryâda ğan körgeç (GS: 98)

Ğarğ-ı mey boldı **Nevâyî** vü irür eyle za‘îf

Kim şurâhî kılıdın salsa bolup boğzığa şest (GS:92)⁷³³

Ol balığ tutkanda salıp şest u aning reşkidin

Sudın ayrılğan balığ yanglığ köngül tãpâki dur (GS: 125)

⁷³⁰ Esin, 2004: 106

⁷³¹ Efe, 2017:389.

⁷³² Efe, 2017:386.

⁷³³ Nevâyî'nin özdeşim kurduğu hayvan adlarından biri de “balık”tır. Yalnız bu beyitte hayvan adı geçmemekle birlikte, Nevâyî'nin beyitte, balık avcısının oltasına yakalanmış bir balık olarak kendisini tasvir etmektedir. Bir bakıma “Nevâyî-balık” çerçevesinde balık ile kendisini özdeşleştirdiği görülür.

Dürr-i 'ışkıngı tamatmış eger çāk olsa ser-tā-ser

Güher yutқан balıg yanglıg dem urmas nā-tuvān könglüm (GS: 323)

Mey almaqқа pīr-i muğān cezbesi

Mini çikti andağ ki **māhīni** şest (GS:500)⁷³⁴

Birev ki cebheside çīn irür tuta almas

Murād şāhidinîng sâ' idinî kāmı bile

Egerçi fennide şāhib-kemāl irür şayyād

Kaçan **balıg** tuta alğay su mevci dāmı bile (GS: 695/521)

Yār ayağın suğa çün saldı közüm toldı sirişk

Ey Nevāyī **beyle balıgқа** kirek mundağ bulağ (NŞ:297)

Şest-i ğamzeng birle baħr-ı eşk ara tutқаç mini

Kisse başım kim **balıqқа** sürmedi şayyād tıg (NŞ:300)

Ey Mesīhā urma dem ol közde şufret def' iğa

Kehrübā kiltür kıyaştın **Hūt burcın balıg** (NŞ:301)

Yüzüng hecride könglüm mużtaribdür

Ni nev' itkey **balıg** susız taħammül (NŞ:380)

Yüzüngni kördüm ise **su bile balıg dik** olur

Kararsız tenim ü iztırāblıg könglüm (NŞ:413)

Māhiyān ħavzıda yār u hecride min kayğudın

Mużtaribdür-min yırağ **tüşken kibi balıg sudın** (NŞ:462)

Turfe balıglar su içre her taraf çıрмаşқан

Mevc zāhir boldı pülād üzre güyā közgüdin (NŞ:462)

⁷³⁴ Bu beyitin aynı biçimdeki hali Nevāyī'nin bir başka divanı olan FK (681/625) de aynı beyitte yer almaktadır:
Mey almaqқа pīr-i muğān cezbesi
Mini çikti andağ ki **māhīni** şest (FK:625)

Suyı zehr ü **balığı** çün hañçer oldı **dehrning**
Ni hayât ümmîdi bu hañçer bile ol ağudın (NŞ:462)

Çün Nevâyî kıldı közdin havz u kirpikdin **balığ**
Köz tutar ol yan kilip kutqarsang anı kayğudın (NŞ:462)

Ğarq-ı eşk oldum köngülde gevher-i ‘ışk eyle kim
Heç ara dür meskeni bolğay **balığning kursağı** (NŞ:580)

Veh niçe ‘ışk otı cismimde süngelni örtegey
Könglekim ceybiğa ot salgay itekni örtegey
Tilbelik āhım semādın tā **semekni** örtegey
Ol kuyaş heçride qorqar-min felekni örtegey
Her şerārı kim bolur bu otluq efgāndın cüdā (NŞ:651)

Hañçering tığıda yüz kördüm ü eşkim yağdı
Yamğur irmes ‘acab olğanda kuyaş menzili hüt (BV:55)⁷³⁵

Deryā-yı şevkıdın mini men‘ itme iy hıred
Kim ölgüm iyle kim tüşer **ayru sudın balığ** (FK:293)

Eşk ara öldüm yığıştur imdi zülfüng şestini
Kim su üzre kilğüsü **deryā ara ölgen balığ** (FK:295)

Hoy-ı ruhsārı yādı birle bolmış mużtarib könglüm
Balığ yanglığ ki gevherning mekānı boldı **kursağı** (FK:569)

Nevâyî’nin beyitlerinde “balık” hayvan adı farklı niteleyeci öğeler ve birtakım klasik divan şiirinin mazmunî ve imgelemleri yoluyla ele alınmaktadır:

⁷³⁵ Bu beyitin farklı bir nüshada ve farklı bir biçimde okunduğu şekli açısından FK adlı divanda (90/89) da yer almaktadır:

Hañçeri tığıda körgeç ‘arızın aqızdı kan
Seyl aqқан dik kuyaşning bolğanda **hüt** (FK:89)

Tablo 3. 17 Nevâî'nin Türkçe Divanlarında Balık Hayvan Adının Görünümü

Ġarâ'ibü'ş-Şıġar	Nevâdirü'ş-Şebâb	Bedâyi' u'l-Vasať	Fevâ'idü'l-Kiber
Hecriğin baġrım/ ol su ara balġ gibi (38)	Ĥût burc ı (301) (zodyak-astrolojik)	Ķuyaş menzili/ ĥût (55/ FK 89) (zodyak-astrolojik)	Deryâ ara ölgen balġ (295)
Nevâî (balık)/ boġzıġa Şest bolup (92)	(sevgili) yüzüngni/ su bile balġ dik (413)		Ayrı sudın balġ (293)
Suda ayrılgan balġ yanglıġ (125)	Mâhiyân/ yâr u hecride min ġayġudın/ yırak tüşken gibi balġ sudın (462) (psikolojik)		Balıġ (ġursaġı) yanglıġ / gevherning mekânı (569)
Güher yutġan balġ yanglıġ (323)	Ĥurfe balġlar (462)		
	Balıġning ġursaġı/ dür meskeni (580)		
	anı ġayġu- balġ (462) (psikolojik)		

3.3.6. Türkçe Divanlarda Yer Alan Sürüngen Hayvanlar

3.3.6.1. Yılan

Nevâî'nin beyitlerinde sürüngen grubunda yer alan hayvanlardan biri “yılan”dır. “Yılan” hayvan adının etimolojisi hakkında çeşitli görüşler söz konusudur. Bang'in etimolojik denemesindeki görüşüne göre “yılan sözcüğü Altayca ve onun kuzey aġzı Lebetçe ile Çulım Türkçesinin bir aġzı olan Küerikçedeki yıl- : kaymak, süzölmek, (kaygan zeminde) ayaġı kaymak, (yılan) yerde kıvrılarak ilerlemek, vb. fiilinden, –An ekiyle türemiş bir sözcük olarak düşünmüştür (yılan < *yıl-an)⁷³⁶. Ramstedt de sözcüğü kaymak, süzölmek anlamındaki

⁷³⁶ Bang'denakt. Aydemir, 2014: 44.

yıl- fiilinin bir türevi olarak açıklamıştır (yani: yılan < *yıl-gan)⁷³⁷. Stachowski (1993) ise, Yakutçanın ünlü sistemini tarihsel açıdan incelediği eserinde Türkmencedeki yılândan ve birincil uzun ünlüyü korumuş olan Yakutçadaki şıl- yerde sürünmek//kriechen ile Koybal ve Tofalar (Karagas) ağızlarındaki uzun ünlülü çıl- ~ cıl- fiillerinden hareketle yılan sözcüğünün bir *yıl-gan biçimine geri gitmesi gerektiğini düşünüyor⁷³⁸.

“Yılan” hayvan adını, tarihî Türk lehçelerindeki görünümü ve Doğu Türkçesine yansımaları açısından Aydemir makalesinde⁷³⁹ şu şekilde göstermektedir:

Tablo 3. 18 Yılan Hayvan Adının Türk Dili Tarihindeki Gelişimi

Hayvan Adı	Tarihî Türk Lehçelerinde Görünümü	Doğu Türkçesi
Yılan	<p>ETü. yılân (DLT), yıl(a)n (IrkB), y(ı)la[n] (UygBr, 184);</p> <p>OTü. 13.yy. yläm (TT VIII), 14.yy. yılân (EDPT, 930a), yılan (ÇağSeng.), yılan~ ılan (CC).</p>	<p>DTü. yılan, jılan, ılan (Uyg.), yılân, ılân (UygLeC), ilen (UygLob.), yılân, yulân (UygShaw), yılan, yılan, cılan (SarıUyTen.), yılan, yılan (SarıUyMal.); ilon (Özb.), ilan, ilân, yılan, yılân (ÖzbAfg.).</p>

Yılan hayvanı, Oniki Hayvanlı Türk Takviminde yer alan hayvanlardan biridir. Yılan hayvan adı, Türk astrolojisinin Çin astrolojisinden esin alan yedi takımyıldızından bir yıldız adıdır. Emel Esin (2004) bu takımyıldızlarından “Kök-luu (göksel ejder), Kızıl-sagızgan (kızıl saksagan), Ak-bars (Ak veya ak alacalı pars) ile Kara-yılan (Çin’de kamplumbağaya sarılmış yılan) adını alan, her biri yedişer yıldız takımından oluşmuş dört büyük yıldız⁷⁴⁰” olarak bahsetmektedir. “Kara-yılan” yıldızının Esin (2001) dört farklı mevsimdeki döngüsünü yer-gök ve doğu-batı eksenli olarak konumunu açıklamaktadır⁷⁴¹.

Yılan hayvanı, eski Türk mit dünyasında kozmik ve büyülü bir konuma sahipti. Emel Esin, Mani dinini kabul eden Türklerinin bir yılan büyüünden bahsetmektedir: “Nitekim Mani dinine giren Türkler, kuraklık simgesi saydıkları yılan kurban edip, ejder resmi yaparak ve yad taşı kullanarak yapıldığı anlaşılan büyüü, bir daha yapmayacaklarına yemin

⁷³⁷ Ramstedt’tenakt. Aydemir, 2014: 44.

⁷³⁸ Stachowski’denakt. Aydemir, 2014: 45.

⁷³⁹ Aydemir, 2014: 43.

⁷⁴⁰ Esin, 2001: 45.

⁷⁴¹ Esin, 2001: 45.

ediyorlardı⁷⁴².” Nevâyî'nin beyitlerinde yada taşı ile yapılan büyüsel inanç izleri, farklı bakış açıları ve klasik divan şiirinin imgelemleriyle yorumlanmaktadır:

Yada taşığa kan yitkeç yağın yağkan dik ay sākī

Yağar yamğur dik eşkim çün bolur la'ling şarāb-ı ālūd (GS:112)

Seyller kim töker közüm yaşı

Sayının taşıdur **yedā taşı** (BV:432)

Katık könglüngdin aqtı halk yaşı

Ki yamğur bā'ışdür **cada taşı** (FK:725)

Yada taşı ile yapılan büyüsel inançta Nevâyî'nin kuraklık olmaması ve bereketin yaşanılan topraklarda bereket saçması için bir nevi yağmur yağdırma duası gibi bir niteliğe yer verilir. Abdülkadir İnan çalışmasında, yada taşı inancı için “eski Türklerin inanışlarına göre yada taşını elde eden adam, bu taş ile istediği zaman yağmur yağdırır, fırtına yapar, isterse yağmur ve fırtınayı dindirebilir⁷⁴³” şeklinde açıklamaktadır. Emel Esin'in de (2001) değindiği gibi Mani dinine mensup Türkler, yılan kurban ederek yağmur yağdırma geleneğini sürdürürken zamanla değişime uğrayan inançların farklı yorumlanarak başka bir açıdan yaklaştığına Nevâyî'nin beyitlerinde rastlanılmaktadır. İbrahim Dilek “*Türk Mitoloji Sözlüğü*”nde, Altay Türklerinde “*cada taşı*” için “Hava koşullarını değiştirme gücünün olduğuna inanılan taş. *Cadanın*, yağışın ve gökyüzünün ruhu ve iyeli olduğuna inanılır⁷⁴⁴.” şeklinde açıklamaktadır.

Dilek sözlüğünde, Kazakların yada taşına “*jadıtas*” dediklerini ve “Aynı zamanda *cay tası* da denilen, hayvanların karnı ya da safra kesesinde bulunduğu, yağmur yağdırma, rüzgar estirme, şimşek çaktırma gibi hava olaylarını gerçekleştirip değiştireceğine inanılan taşın adı⁷⁴⁵.” taşın Kazaklardaki halk inanışındaki varlığına değinmektedir. Diğer bir büyüsel inancın izlerine Nevâyî'nin BV adlı divanındaki beyitinde geçen yılan arbağı adlı büyüsel bir inancın ifadesinden anlaşılmaktadır:

Zülfî sevdāsıda bilmesler Nevâyî nüktesin

Kim cünün güftārıdur yahūd **yılanınğ arbağı** (BV:428)

⁷⁴² Esin, 2001:117.

⁷⁴³ İnan, 2017:202-203.

⁷⁴⁴ Dilek, 2021:195.

⁷⁴⁵ Dilek, 2021:427.

“Arbağ” sözcüğü için kelime kökünün “arba” Kumuk Türkçesinde “atalar kültüyle ilgili bir ruhun adı⁷⁴⁶” olarak söylenebilir. Yılan arbağı için Abdülkadir İnan, çalışmasında arbağ sözcüğünün karşılığını “büyü” olarak tanımlayıp Kaşgarlı Mahmud’un DLT adlı eserinden aktararak açıklamaktadır: “arva afsunlamak, “kam arvaş arvadı” şaman afsunladı (büyü yaptı) (DLT/I,283)⁷⁴⁷.” Sonrasında İnan, yılan arbağı hakkında bilgilerine şu şekilde yer vermektedir: “Büyüleme anlamına gelen sihrî bir terimdir. Kıpçak grubu Türk boylarında “arbav”, Orta Asya Türk lehçelerinde arbağ denir. Ali Şir Nevâyî bir şiirinde yılan arbağı deyimini kullanmıştır. Yılan arbağı Türk uluslarında çok yaygın bir folklor maddesi teşkil ediyor. Ali Şir Nevâyî’nin şiirindeki arbağ kelimesini Abuşka sözlüğü yazarı şöyle açıklıyor: yılanı ininden çıkarmak yahut zehrini gidermek için okunan afsundur⁷⁴⁸.”

Abdülkadir İnan çalışmasında, Başkurtlar’ın inanç izlerinde bu büyüsel inancın varlığına değinmektedir. Başkurtlarda “arbağ” için İbrahim Dilek sözlüğünde, “Sihirli güç, büyü söz. Özellikle yılan sokmalarında söylenen büyü sözler⁷⁴⁹” olarak ifade etmektedir. Diğer Türk halklarında “arbağ” inancı, Özbeklerde “arbaguvçi⁷⁵⁰”, yılan sokmalarını iyileştirme gücüne sahip olan bir kişi; Kırgızlarda “arbak⁷⁵¹”, atalar ruhu olarak tanımlanan ve ölmüş ataların hem yaşayan insanlara korku hem de yaşayan insanların saygı duymasına ilişkin bir mitsel inanç; Kazaklarda da “arbav⁷⁵²” ise hastaların iyileşmesi için söylenen büyü sözler bütünü şeklinde tanıklanan bu mitsel inancın Nevâyî’nin beyitinde tekrardan vücut bulmuştur.

Türklerin İslâmiyet’i kabul etmesinin ardından yılan hayvanına karşı bakış açısındaki olumsuz yargı biçim değiştirerek İslâmî bir bakış açısıyla karşılanmıştır. Türklerin yaratılış efsanesinde ite karşı olan olumsuz tavır yerini, Hz. Adem ile Havva’nın cennetten kovulma hadisesinde yılanın oynadığı olumsuz role bırakır. Bir inanca göre yılanların hazineleri (genc) koruduğuna dair bir efsanevî inanç söz konusudur. Nevâyî’nin beyitlerinde gözlemlenen zülf-yılan ikilisi, klasik divan şiirinin mazmunî bakış açısıyla görülmektedir. Nevâyî, yılan Türkçe kökenli hayvan adı dışında, “mār (Farsça)⁷⁵³” ve “ef’ī (Arapça)⁷⁵⁴” gibi yabancı kökenli karşılığı olan adlara da yer vermektedir:

⁷⁴⁶ Dilek, 2021:88.

⁷⁴⁷ İnan, 2017:114.

⁷⁴⁸ İnan, 2017:116, 201.

⁷⁴⁹ Dilek, 2021:89.

⁷⁵⁰ Dilek, 2021:88.

⁷⁵¹ Dilek, 2021:88.

⁷⁵² Dilek, 2021:89.

⁷⁵³ lugatim.com/s/Mar (07.08.2021:21.29).

⁷⁵⁴ lugatim.com/s/Efi (07.08.2021:21.30).

Köngüller nâlesi **zülfüng kemendin** nâ-gehân körgeç
İrür andağ ki ***kuşlar kıçırışkaylar yılan körgeç** (GS:98)

Ƙading servide dur könglüm kuşu veh sünbülüng irmes
Kim ***ol serv üzre kuş kaçdığa çıрмаşkan yılan** dur ol (GS: 298)

Nevâyî'yâ irür artuğ bu yimek içmekdin
Yılan *itini yiben zehrin eylemek âşâm (GS: 528)

Saçıng kullâbıdın zaħm oldı könglüm ni 'aceb ölse
Ta 'accüb kılsa bolmas ger kişi ölse **yılan tişlep** (GS: 58)

Yılan kibi ni 'aceb **genc asrağan kişining**
Hemîşe kâמידa ger zehr irür tenide şikenc (GS: 94)

Dünyâ 'arûsı **zülfini** tutkan ni âgeh fağrdın
Genc istemes ol kim **yılan** tutmak bile ħursend irür (GS: 126)

İgrilikler ise **zülfüng ħarekâtı** ni 'aceb
Kim **yılanı ħareket kılganıda** körmiş tüz (GS: 184)

Könglüm otın dime kim tartar **zebâne zülfidin**
Kim **ol ef'î til çıkarmağlını** âyîn eylemiş (GS: 210)

Sünbülüng ef'isidin zaħmî yimiş güyâ tarağ
Yoksa niçün 'arızın baştın ayağ çîn eylemiş (GS: 211)

Saçıng sevdâsıdın aytur perîşân sözlerim bar dur
Fusun-ger şan' at eylerdi **yılanğa kılgan efsün dik** (GS: 268)

İlik **zülfüngğa** iltür arzūdın yâve aytur min
Birev dik kim **yılan tutmağ** üçün ağızıda dur **efsün** (GS: 340)

Ni vīrānda iski tīnābı bilip

Yılan sağınıp **genç-i da' vā kılıp** (GS:513)

Şadağı cānibi kim ilgige sinān tutmış

Yüz ok yılanı vü ***bir kıtil ejdehāğa** bağıng (NŞ:357)

Zülfüng allında füsün-ger közlering her gūşedin

Gūyī **ol müşgīn yılan** kıadığa eylerler füsün (NŞ:439)

Ža' fim andađ ki bozuđ içre henüz olmay **mār**

Öyige südrep ü yok minde kıutulmağ imkān (NŞ:443)

Yılan efsün kııurdın bend olur **zülfüng** ni vākı' dür

Ki kıılmış yüz köngülni bende zāhir eylemey **efsün** (NŞ:456)

Yana zülfüng bozuğluğ saldı könglüm hān u mānında

Yılan andağ ki salđay ***kıuzđalan kıuş āşiyānında** (NŞ:530)

Saçıng ef'ileridin yok közüngge hīç gezend

Sihr ile tā bu **yılanlarğa** ni **efsün** kııldı (NŞ:620)

Tenimdür **halka zülfi dalı yanglığ** derd kıāfında

Yılan dik tolđanıp her lağza bir hārā řikāfında (BV:400)

Saçıng kıullābıdın zağm oldı könglüm ni 'aceb ölsem

Ta' aacüb kıılsa bolmas ger **kışi ölse yılan tışlep** (FK:52)

Sünbül-i pür-tābığa cān şiştesin çırmay disem

Her dem ızhār-ı hıçāb iylep **yılan dik tolđanur** (FK:155)

Ol perī yüz dīv ılandur gerçi kirgeç könglüme

Reşkıdin bi' llāh melāyık yādı ğayret kıltürür (FK:174)

Zülfî hicrânda mundağ ki tenim her sarı sançar
Reglerim cism ara qatlimğa meger **niçe yilandur** (FK:197)

Saç bağıngdın çıqqan āyā sünbül-i pür-çîn müdür
Yā tirisin salğan ikki ef'î-i müşkîn müdür (FK:198)

Ƙan yaşım içre tenim tolganğanın nezzāre kııl
Lāle-zār içre yılan ger körmeding ot üzre kııl (FK:369)

Cām-ı Cemning rāhı **Efrîdun yılanı zehridür**
 İy köngül özni sıfāl-i faqr ile hursend kııl (FK:374)

Yılan taħarrükin *er **kuš** tutarda körmey-sin
 Köngül alur çağı kör bend-i zülfî pîç ü hamın (FK:435)

Zülf ü sîmîn cisming ef'î genc-i Ƙārûn üstine
 Genc üze sâhir közüng ef'îğa **efsûn üstine**
 Derd-i 'ışıkıng ol ki qoydı cān-ı maħzûn üstine
 Didi körgeç 'arızıng ol qadd-i mevzûn üstine
 İy qading tûbî vü cennet hadd-i gül-gûn üstine
 Körmedi devrân sining dik ay gerdûn üstine (FK:640)

3.3.6.2. Efsanevî Sürüngen: Ejderhâ

Nevâî'nin beyitlerinde yer alan efsanevî hayvanlardan biridir. Türk kültüründe ve diğerk yabancı kültürlerde ejderhâ üzerine birçok mitik görüş mevcuttur. Türk mitolojisinde ejderhâ kozmik bir hayvan figürüydü. Ejder hayvan adı Oniki Hayvanlı Türk Takviminde yer alan hayvan adlarından biridir. Emel Esin (2001) çalışmasında, ejderhânın “Türk kozmolojisinde zaman çarkını çeviren evrene (ejder)⁷⁵⁵” benzetildiğini ifade etmektedir⁷⁵⁶.

Türk kozmolojisinde ejder tasavvurunun mevsimlerin döngüsüne göre şekillendiğini belirten Emel Esin (2001) şu açıklamalarla bu tasavvuru tamamlamaktadır: “Somutlaştırılmış

⁷⁵⁵ Esin, 2001: 155 deki çalışmasında, “zaman çarkını çeviren ejder” tasavvuruna dair izlerin, Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig adlı eserinde rastlanıldığına ilişkin şu bilgileri aktarmaktadır: “Kök Türk kağanlarına kut veren gök, Kutadgu Bilig'de, felek çarkını çeviren evren (ejder) yönünü almaktadır: “Bolu birdi evren, ilig birdi taht (Evren oluverdi, ilig payesi ve taht verdi).

⁷⁵⁶ Esin, 2001: 74.

tezahürüyle ejder, kışın yer-sunun derinliklerinde yaşayan, baharda ise kanatlanıp uçan, böylece hem yer-su hem gök ilkelerine bağlı bir efsanevî ruh⁷⁵⁷ olarak düşünülüyordu⁷⁵⁸.”

Türklerin İslâmiyet’i kabul etmesinin ardından gelişen sosyal ve kültürel değişimlerin etkisiyle 13.yüzyıldan itibaren Fars kültür dairesine girerek Farsî bir bakış açısıyla Türk aydınların birçoğu bu yaklaşımı sergilemişti. Ejderhâ hayvanının Türk kültüründeki bakış açısından Fars kültürünün mitik bakış açısıyla birlikte evrim geçirdiği söylenmektedir. Ahmet Talat Onay, sözlüğünde (2016) Farsların ejdere olan bakış açıları ve tasavvurları için şu cümleleri nakletmektedir: “Acemler, kanatlı, dört ayaklı ve yedi başlı bir mahlûk olduğunu tahayyül ederler⁷⁵⁹.”

Ejderhâ hayvan adının Türk kültüründe ve Fars kültüründe tasavvurları açısından hemen hemen birbirlerine yakın bir izlenim içerisinde olduğu söylenmektedir. Ejderhâ adı Farsça kökenli bir hayvan adı olup “büyük yılan⁷⁶⁰” manasındadır. Nevâyî’nin beyitlerinde de bu Farsça kökenli hayvan adı görülmektedir. Nevâyî’nin ejderhâ hayvanına karşı bakış açısının iki türlü olduğu söylenebilir. Ejderhâ-mahzen-vîrâne üçlemesi biçiminde, hayvan adı mekân ilişkisi (ejderha öyi/ ejderha meskeni) çerçevesinde kurgulanmaktadır. İnine saklanıp mahzenlerde yaşayan veya viranelerde dolaşan bir hayvan tipi çizerken eski Türk kozmik bakış açısıyla harmanlanmış olduğu düşünülmektedir. Nitekim Türk kozmolojisindeki ejder/ kış döngüsü/ yer tasavvuru ile Ejderhâ-mahzen-vîrâne üçlemesi ile bağdaşan bir anlatım kurulmaktadır. Ardından bu tasavvur ile birlikte klasik divan şiir anlayışı da devreye girerek farklı bir anlatımla yer almaktadır.

Nevâyî’nin beyitlerinde ejderhâ karşılaştırmalı bir anlatım yoluyla da aktarılmıştır. Funda Toprak makalesinde, mür-ejderha hayvan adlarına Nevâyî’nin beyitlerinde fizikî niteliği bakımından yaklaşıldığını şu şekilde ifade etmektedir: “karınca ve ejderha küçüklük, acizlik ve büyüklük, güçlülük zıtlığını anlatmak için Çağatay şiirinde kullanılmaktadır⁷⁶¹.” Nevâyî’nin bu iki yaklaşımla yer alan beyitleri dışında, farklı imgelemler yoluyla ele alınan beyitleri de yer almaktadır:

Barğalı ol hüsñ genci ğam bozuĝ köñlümde dur

Ejdehâ öyi bizing vîrâne boldı ‘ âķıbet (GS: 81)

⁷⁵⁷ De- Visser’denakt. Esin, 2001: 76-9.

⁷⁵⁸ Esin, 2001: 82.

⁷⁵⁹ Kurnaz, 2016:152.

⁷⁶⁰ Efe, 2017: 384.

⁷⁶¹ Toprak, 2013:111.

Şecā‘ at birle kirmek külbe-i fakr içre bolmas kim
Bu vīrānnı kıla almas vaţan **her ejdehā güstāh** (GS: 105)

Mihnet otıdın yaruķ tur her taraf kāşānemiz
Boldı gūyā **ejdehā kāmı** bizing vīrānemiz (GS:180)

‘Işķ naķdı dāğ-ı ğam kirmiş Nevāyī könglige
Veh ki bir dem **ejdehādın** hālī irmes maħzenim (GS: 322)

Felek haķıķati fikride köydi irse ni tang
Ki **ejdehā-yı demānning** demide dur könglüm (GS: 324)

‘Aķl kaçtı könglüm içre sākin olğaç derd-i ‘ışķ
***Mūr menzil-gāhı** irmes **ejdehālar meskeni** (GS: 459)

Ķatlim itmesler ğam u derding belā taħķīrdin
***Mūr ĳatlin ejdehā-küşler** kaçan eyler pesend (NŞ:116)

Tire şāmım içre kim berķ-i belālar çaķılur
Her nefes ‘ışķ **ejdehāsı ağzıdın** ot saçılur (NŞ:138)

Ger zebūn bolsam ‘aceb irmes ki tüşse ‘ışķ ara
Ejdehālar hāk-sār olmak tarıķın örğenür (NŞ:139)

Özüng firāķ tüni berķıdın nitip köymey
Ki **ejdehā** cisim üstiĝa şu‘le-efgendür (NŞ:154)

Zülf ü ruhsāring ğamı ni tang bozuĝ könglüm ara
Ejdehā ger bolsa vīrān içre maħzen hem bolur (NŞ:170)

Sihr ile ol köz kılıp zülfi kemendin **ejdehā**⁷⁶²
Bozdı ‘ālem hāķın u bes eylemes cādū henüz (NŞ:219)

⁷⁶² “Yılan” maddesindeki beyitlerde görülen “zülf-yılan” ilişkisi, “zülf-ejdehā” biçiminde de benzer bir durum söz konusu olmaktadır.

Ot saçar ‘ışkıng hirāsān bolsa könglüm yok ‘aceb
Ejdehādın tang imestür ***mūrğa** bolmaq hirās (NŞ:230)

***‘Işk deşti mūrıdın** eyler hezīmet **ejdehā**
Ejdehā birle niçük ki ***mūr** ite almaş meşāf (NŞ:302)

‘**Āşıq olğan ejdehā** bolsa zebūn olmaq kirek
 Cevr tartıp ***‘ışk kūyi mūrning izā‘ sıdın** (NŞ:467)

Saçağın urğan mudur sīmīn tining devrinde pīç
 Yoksa **hüsning genciğa çıрмаşkan ejder mü** ikin (NŞ:475)⁷⁶³

Yok ki tīğın tökti qanım belki çıktı dem bile
Ol iki ejder ki körsetmiş kılmıncın balçağı (NŞ:580)

Ni ‘aceb qan tökse tīğing kim aning āşāmığa
Ağzın açқан ikki ejder zāhir itmiş balçağı (NŞ:587)

Şāhnı ejdehāğa nisbet kılıptur kim genc ümidi hem andın
bar ve renc bīmi hem

Cihān genciğa şāh irür **ejdehā**
 Ki otlar saçar qahrı hengāmıda
 Aning kāmı birle tirilmek irür
 Ma‘āş eylemek **ejdehā kāmıda** (NŞ:679/680)

Kılıç bağı biling ***kuçқан haseddin**
 Közümge **ejderīdür** şekl-i kullāb (BV:34)

‘Işk vādīsıdın ayru kim irür ***mūr ejdehā**
 Körmedük şeh kim gedā allında şey’li’llāhı bar (BV:109)

⁷⁶³ “Yılan” maddesinde ele alınan “yılan-hazine(genc)” ilişkisi, “ejdehā-hazine(genc)” biçiminde de aynı durum söz konusudur.

Ni ‘ayb ‘ışkda bu ***mūr-ı mübtelā** ‘āciz
 Ki ‘ışk eger bu durur bolğay **ejdehā** ‘āciz (BV:157)

‘Acab kör ‘ışk ara kim ***mūr** iterge **ejdehālarını**
 Füsündin ***mūr-ı hañlar** kaydı zülfin **ejdehā** kılmış (BV:199)

Ejderīdür halka urğan pīse kevkeb hālidin
 Cüz ecel zehrini kām andın tapa almas mezāk (BV:241)

Ol biridin rūh-perver taptı enfāsın Mesīh
 Bu birisidin ‘aşāsın **ejdehā** kördi Kelīm (BV:297)

Ni mühlik vādi irmiş Ka‘ be-i maksad beyābānı
 Ki **üni** ***mūrıdın** bar **ejdehālarğa** hañar her yan (BV:367)

‘Acab mühlik imes mü ‘ışk deñti ey müsülmānlar
 Ki ***bir mūrığa** her kün tu‘me **ikki ejdehā** boldı (BV:445)

Zülfidin tang yoğ Kelīmu’l-lāh dik iste **ejdehā**
 Kim yed-i beyzādın iyleptür nümü-dār ilgini (BV:451)

Tā buzuğ könglüm ara zülfüng hayāli aylanur
Ejdehāyīdür ki bir vīrāne içre tołganur (FK:143)

Künc-i ‘işretdür ‘arūs-ı dehr vaşlı āh kim
 ‘Anberīn zülfidin özge **ejdehāsı** yoğ anıng (FK:335)

Ejdehālar ‘ışk deñtide kiredindür zebün
 Ot tutaşıptur bu vādī içre yangıl iy köngül (FK:363)

Buzuğ köngül ara ‘ışkıng çu kirdi kaçtı hıred
Bu ejdehānı körüp ***büm** koydı öz vañanın (FK:436)

Zülfî kanlıg peykerimni çikti pîç ü ham bile
Ol şıfat kim tartkay **ejder** birevni dem bile (FK:520)

Yitişse yâr raķıbi mini çiker söz ile
Nî gencdür ki yutar **ejdehâsı** dem birle (FK:544)

Renc-keş bol çunki tartar ***çuğd vîrân** içre renc
Ejdehâdın bîmi yoķ ammâ irür ümmîd-i genc (FK:721)

3.3.6.3. Būkalemün

Nevâyî'nin beyitlerinde geçen sürüngen grubu hayvanlardan biridir. Būkalemün hayvan adı alıntı bir kelime olup kökeni Farsçadır⁷⁶⁴. Būkalemün hayvan adının Türklerce kullanılagelen fakat alıntı bir kelime olduğu konusuna Galip Güner makalesinde değinmiştir. Güner makalesinde, DLT'de geçen ajlan sözcüğüne “bukalemun, kertenkele” karşılığı verilmekle birlikte bu sözcüğün 11.yüzyılda Oğuzlarca kullanıldığını aktarmaktadır⁷⁶⁵.

Güner, makalesinde, ajlañ sözcüğünün İranî bir alıntı olduğunu Clauson'dan aktararak, efsanevî yaratık ya da hükümdar olarak düşünölen Dahhâk sözcüğü ile bir bađ kurmaktadır. Güner, sözcüğün Avesta metinlerindeki Aži Dahâka olan insan vücutlu ejder ya da ejder görünümlü bir insan olarak⁷⁶⁶ atfedildiğini belirtmektedir. Güner, ejdehâ hayvan adını da ajlañ ve Aži Dahâka gibi sözcüklerin köküne Türkçe olarak yer alan +lañ ekiyle birlikte bağlamaktadır:

Tabii ki bizi burada ajlañ kelimesini aydınlatabilmek için Dahhâk'in en eski biçimi olan Aži Dahâka ilgilendiriyor. Eldeki verilerden anlaşılacağı üzere Aži Dahâka bir birleşik kelimedir. Bu yapı zamanla Yeni Farsçada hem fonetik hem de semantik bir değışim geçirerek ajdahâ “ejderha” kelimesini ortaya çıkarmıştır (Sanskritçe áhi, “yılan” > Avesta Aži “yılan” + Dahâka “insan” > Yeni Farsça ajdahâ). Bu bağlamda Dîvânu Lugâti't-Türk'te geçen ajlañ kelimesinin kökü Yeni Farsça aj “yılan” olmalıdır ve bu kelime Türkçeye geçerek “sürüngen, bukalemun” anlamını kazanmıştır diyebiliriz. +lañ eki ise Eski Türkçede hayvan adları türetmede kullanılan +lan'ın bir türevi olmalıdır (krş. arslan, baklan, bulan, burslan, kaplan, kulan, sırtlan⁷⁶⁷).

Güner'in makalesinde, sözcüğün tarihî ve modern Türk lehçelerinde kullanılmadığı, sadece tek bir örnek olarak (hapax legomenon)⁷⁶⁸ yer aldığına da değinilmektedir. Ajlañ sözcüğünün sözcüğü bütün Türk dili devirlerindeki metinlerde rastlanılmasa dahi Türkçe

⁷⁶⁴ Efe, 2017: 382.

⁷⁶⁵ Güner, 2015: 40.

⁷⁶⁶ Güner, 2015: 42.

⁷⁶⁷ Güner, 2015: 43.

⁷⁶⁸ Güner, 2015: 40.

hayvan adları içinde varlığı bilinen bir ad durumundadır. Nevâyî'nin beyitlerinde bûkalemûn, hayvanî özelliklerinden hareketle her duruma karşın farklı bir renk çizgi belirlemesinden ötürü metaforik açıdan kullanılmıştır:

Cihân-ı bûkalemûn içre tüşmiş ilge güdâz

Meger ki fâsığa ot yaqdı çarh-ı şu'bede-bâz (GS: 171)

Nevâyî'nin bu beyitinde, bûkalemûn hayvan adı ile cihan sözcüğü arasında metaforik bir bağ kurularak, dünyanın hali tıpkı bir bukalemun hayvanı gibi sürekli biçim değiştiren bir olgu olarak verilmektedir. Aşağıda yer verilecek olan beyitlerin de, bu tarz bir metaforik bağlamla ele alındığı görülmektedir “felek-bûkalemûn”, “sifle/ dün-bûkalemûn”:

Bî-vefâdur felek-i bûkalemûn

Sâz u âhengige yok bir kânûn (FK:658)

Sifle-i dünniing bûkalemûn kim nümü-dârı irür gûn-â-gûn

Dü rengâne söz sifle-i naḥs dip

Qılur Türk ü Hindûga zâhir nifâk

Bi-‘aynih anıng dik ki sıçqay ***cibin**

Aq üzre qara vü qara üzre aq (FK: 711/706)

3.3.6.4. Neheng

Nevâyî'nin beyitlerinde tespit edilen timsah hayvan adının Farsça kökenli karşılığı⁷⁶⁹ olan “neheng” hem gerçekçi bir anlatımla hem de hayalî imgelemler vasıtasıyla birleştirilerek beyitlerde farklı bir anlatımla sunulmaktadır. “İşk hecrining nehengi (NŞ: 472); neheng ağız (NŞ:661/ 673) ve mest neheng (FK: 654).” ifadeleriyle Nevâyî, neheng ile aşkı insanı yiyip bitiren bir canavar olarak metaforlaştırmıştır:

‘İşk hecrining nehengi dise bolğay nige kim

Eşk deryâsın çikip gerdünge min ol suda-min (NŞ:472)

⁷⁶⁹ Efe, 2017:388.

Hükemā kavlı tercemesi şāhning deryāğa müşābehete vü nef' u zararıda

Hikmet ehli şāhnı deryāğa teşbih ittiler
Kim hem andın köp ziyānlar ilge hem köp sūd irür

Geh tapar ğavvāş bir sâ' atde yüz dürr-i semîn
Geh **neheng aġzıda** yüz hasret bile nā-būd irür (NŞ:661/673)

Mey-kede baħrıdaġı **mest neheng**
Hān-kāh içre ni tapķay cüz hāk (FK:654)

3.3.7. Nevâyî'nin Dört Türkçe Divanında Yer Alan Omurgasız Hayvanlar

3.3.7.1. Eklem Bacaklılar

3.3.7.1.1. Mūr

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan eklem bacaklı hayvan grubundan biri mürdür. Bu hayvan adı Farsça alıntı bir hayvan adı⁷⁷⁰ olup, tarihî Türk lehçelerinde görülen karşılığını Kürşat Efe makalesinde DLT'den ve Eski Türkçenin Grameri adlı kaynaklardan aktararak yer vermektedir: “karınça~karınçak (DLT III: 375; karınça DLT-I 501-25; karınçak, kumursga (ETG, s.284)⁷⁷¹.”

Beyitlerde “Pıl/fil” ve ejderhâ bölümlerindeki karşılaştırmalı bir anlatımın mūr hayvanı ile başka hayvan adlarında da (it, cibin, şîr gibi) sağlandığı görülmektedir. Diğer bir açıdan bu hayvan adı karşılaştırmalı anlatımın dışında, beyitlerde klasik divan şiirinin mazmun anlayışıyla yer almaktadır:

Şekker-i la' li ħayālidin ser-ā-ser **mūr** dur
Saçıda irmes tūġün üzre tūġün her tār ara (GS: 44)

Hecr ħayli könglüm içre **mūr dik** eylep hücüm
Gerçi vaşl ümmīdi yitkende ***cibin dik** butraşıp (GS: 73)

Ni yillenmekdür ay şeh **mūr ħayli dik** çirikdin kim
Süleymān dik bu vādī içre ber-bād oldı çendīnler (GS: 141)

⁷⁷⁰ Efe, 2017:388.

⁷⁷¹ Efe, 2018:336.

Per urup başingğa tutma evc kim her niçe **mūr**
Kim қанатlangay қақан uçмақ anga мақдūr irūr (GS: 162)

Kūyide min za^ç fdm eyle ki her yan mini
***İt** dimeyin belki **mūr** tu^ç me üçün sūdremiş (GS:218)

Зulm kör kim çarh itip ikki sipehni kīne-ver
Mūrlar **hayli** arada pāy-māl olmaқ kirek (GS: 266)

‘İşyān tūtünü birmeyü çihremge amān
Ol nev^ç қара қıldı ki **mūrıda** saman
Aқ eylemekini min siyeh-rūz-ı yaman
Eyley alman ‘afv suyı birle gümān (GS: 838/562)

Haṭing sipāhı çü çıktı niçük ki **mūr u *melāh**
Dime ki қақmasun erbāb-ı ‘ışk u urma zenaḥ (NŞ:113)

Қurudı mezra^ç-ı şevkum çü zahir itting ḥaṭ
Ki dāne āfetdūr mezra^ç içre **mūr u *melāh** (NŞ:113)

‘İşk kuvveti birle çikerem hicrānı
Yoksa **bir murğa** yok tağını çikmek maқdūr (NŞ:142)
Lebingdin boldı bu mehcūr maḥzūz
Aning dik kim şekerдин **mūr** maḥzūz (NŞ:284)

Ni nev^ç mūr kibi sūdrey özni kūyung ara
Ki **mūr sūdregü dik** boldı za^ç fdm bedenim (NŞ:424)⁷⁷²

‘İşk vādisi ‘aceb vādī irūr kim **her mūr**
Anda ***şir-efgen** ü her ***peşşe** irūr ***pīl-efgen** (NŞ:438)

⁷⁷² Halk arasında benzetme unsuru olarak “karınca” için vücut bölgesindeki herhangi bir yerin uyuşmasından ötürü “karıncalanma” deyimini vardır. Bu deyimde ithafen Nevâyî’nin beyitinde de böyle bir kullanım söz konusudur.

Çâklig könglüm ara hâtting hayâlî ni ‘aceb
Mür haylı yir şikâfida kıılır köprek vaţan (NŞ:445)

Hâlin öpsem ni üçün men‘ kıılır cânâne
 Kim körüptür kişi **mür ağızıdın** almağ dâne (NŞ:565)

‘İşk öylerni yıkar ‘âşıkka kîn kıılmağ nidür
Mür haylığa kaçan *pîl iylemiş izhâr küç (BV:78)

‘İşk vâdisidin ayru kim irür **mür *ejdehâ**
 Körmedük şeh kim gedâ allında şey’li’llâhı bar (BV:109)

Köngül çâkige ğam tuğmın hâtting fikri tola kıılmış
 Zâhire kör ki **hayl-i mür** mesken içre taşıptur (BV:115)

‘Uşşâk hecri çâhıdın olğan zaman hâlâş
Küyide **mür haylı** meşellik yayıldılar (BV:123)

Ni ‘ayb ‘ışkda bu **mür-ı mübtelâ** ‘âciz
 Ki ‘ışk eger bu durur bolğay *ejdehâ ‘âciz (BV:157)

‘Acab kör ‘ışk ara kim **mür** iterge *ejdehâlarını
 Füsündın **mür-ı haţlar** kaydı zülfin *ejdehâ kıılmış (BV:199)

Deşt-i fenâ ki **mürça** yok *şirlerge şâf
 Gerçi mağûf yir durur it ‘azm ü lâ-tuğaf (BV: 235)

Ger *şirdür ki **mürça** yoktur hisâb anga
 Kim körmedi közi bu yaban gerdidin şeref (BV:235)

Boluptur za‘ fim ol yanglığ ki bassam **mürni** ölmes
 Velî ol cismim üzre çıksa derdidin çıkar cânım (BV:303)

Tügün bir bir dimen yüz yüz müselsel zülfi tārıdın
Nişāndurlar ser-ā-ser **mūr haylınıg qatarıdın** (BV:365)

Ni mühlik vādi irmiş Ka^ç be-i maksad beyābānı
Ki **üni *mūrıdın** bar ***ejdehālarğa** hañar her yan (BV:367)

Köngülni hayl-ı ğamınıg kıldı yol ^çubūr bile
Niçük ki **mūr şafı** yol yasar mūrūr bile (BV:412)

Hañning hayāli könglüm ara kıldı yüz töşük
Bu nev^ç irür buzuğda **mūr meskeni** (BV:433)

^çAcab mühlik imes mü ışk deşti ey müsülmānlar
Ki **bir mūrığa** her kün tu^ç me ***ikki ejdehā** boldı (BV:445)

Her birige yüz tümen yatқан ölük bolğay naşıb
Yüz tümen ming mūrning gerdün ayırsa kısmetin (BV:491)

Sevād-ı hāli anıng la^ç l-i rüh-perver ara
Meger ki **mūrçe** nışfı üzülde şekker ara (FK:26)

Hāli şevkı biledür tende köngül koymış-min
Mūrni dāne hayāli bile hursend kılıp (FK:59)

Za^ç f körgil kim tenimni iltiben iylerge kūt
Mūr südrer tārı birle rüşť bağlap ***^çankebūt** (FK:89)

Tişildi haste köngül ^çışk tıǵı itkeç zūr
Kirer anga **kara kaygu sipāhı** iyle ki **mūr** (FK:144)

Könglüme yok çāre örtenmekdin özge ^çışk ara
Ğayr köymek **mūrning** ot içre ni **tedbiri** bar (FK:186)

Manga siyâset-i hecr içre bir şerer besdür
Ki **mūr** örteğeli irmes ihtiyâc tamuğ (FK:305)

‘Işk ara köysem külümni luğ itip yâ zü’l-minen
Hayl-ı mūrı kıl kim ol kûy içre kılğaylar vağan (FK:434)

Köngül ki **ğam sipehin** kördi çıktı şu‘le-i āh
Birev kibi ki tiker **mūr haylğa** ‘alemin (FK:435)

Vişal kayda vü min kayda sâkiyâ mey tut
Ki **mūr seyri** imes çerğ-i zer-nigârğaça (FK:554)

İki nev‘ gâlib haşm ölümük **mūr katliğa**
Çu câzim bolsalar heyhat **miskîn mürning cānı** (FK:607)

Min andağ **mürdur-min** kim ayak astıda qalmış-min
Köngül mülkini buzğanda sipāh-ı ‘ışk tuğyānı (FK:607)

Çu tofrağ içre boldı muğmañil **mūr** za‘îf olmas
Anı tapmağ u ger tapılsa kim tapğay Mesîhānı (FK:608)

Mūr ayağ astıda ölgendin kaçan tapğay vuğūf
***Arslan** kim kökke çırmaşğay ğuriv-i şevketi (FK:623)

Quvvet içre anga ***on pılçe zūr**
Hāk-veşliğ ara **yüz ança** ki **mūr** (FK:686)

Nevâyi’nin beyitlerinde yer alan mūr adında, diğerk hayvan adlarında olduğı gibi farklı mekân adları vasıtasıyla bir mekân metaforu yaratılmıştır (“Kûy” GS 218, NŞ 424, BV 123, FK 434; “mezra‘-ı şevk” NŞ 113; “‘ışk vādisi” NŞ 438, BV 109; “‘ışk öylerni” BV 78; “‘ışk deşti” BV 445; “deşt-i fenā” BV 235; “mühlik vadi” ve “Ka‘be-i mağşad beyābānı” (ejdehā ile) BV 367).

Mūr hayvan adının, birtakım beyitlerde farklı benzetmeler yoluyla yer aldığı görülür: “mūr ağızı” (NŞ 565); “mūr-ı mübtelā” (BV 157); “mūr-ı hağlar” (BV 199); “mūr şafi” (BV

412); “mür meskeni” (BV 433); “yüz tümen ming mürning kısmetin” (sayı adı ile) (BV 491); “kara kaygu sipāhı-mür” (FK 144); “mürning tedbiri” (FK 186); “mür seyri” (FK 554); “mür katli” ve “miskîn mürning cānı” (FK 607); “yüz mür” (FK 686). Nevâyî’nin diğer beyitlerinde de görüldüğü gibi kendisiyle özdeşim kurduğu hayvan adlarından biri de mürdür: “Min andağ mürdür-min kim ayak astıda kalmış-min (FK 607).”

3.3.7.1.2. Peşşe/Singek/Meges/Cibin

Nevâyî’nin beyitlerinde sinek hayvan adının dört farklı kökenle yer aldığı görülmektedir. Beyitlerde Türkçe hayvan adı olarak singek biçimi DLT’de (DLT/II 13-23, 352-7; DLT/III 100-18, 367-3, 367-9) yer almaktadır. Çağatay Türkçesinde de DLT’deki şekliyle görülmektedir. Nevâyî’nin beyitlerinde bir diğer sinek hayvan adı ise cibindir. Cibin, Niyazi’nin Abuşka Lügati’nde “cibin [< çipin⁷⁷³]: sinek; Magas ma’nāsınadur, ki Ferhad u Şirîn’de Şirîn’üñ Ferhād’a gönderdiği nāmede gelür (XLV, 413, 26)⁷⁷⁴” şeklinde Nevâyî’nin bu mesnevi eserinden örnekle açıklanmaktadır.

Nevâyî’nin sinek ya da sivrisinek hayvan adına karşılık gelen iki Farsça kökenli meges/ mekes ve peşşe⁷⁷⁵ adlarına yer vermesi, onun Türkçe- Farsça karşılaştırmasındaki temel fikrinin bir örneği olarak düşünülmektedir. Nevâyî’nin beyitlerinde, sinek hayvan adı için iki Farsça kökenli hayvan adını ve iki Türkçe kökenli hayvan adının varlığına divanında yer vermesinde bu fikrin olduğu söylenebilir. Nitekim Nevâyî, Muḥâkemetü’l-Lugateyn’de Türk dilini, Fars diliyle karşılaştırırken hem söz varlığı açısından hem de dil bilgisi açısından karşılaştırarak, verilen örnekler vasıtasıyla iki dilin eşit ve üstün taraflarını belirlemeye çalışır. Bu hayvan adlarını da Nevâyî Türkçe singek, cibin hayvan adlarını Farsça meges/mekes, peşşe adları karşısında eşit konumda kullanarak Türkçedeki hayvan adları çeşitliliğinin Farsçadaki hayvan adları çeşitliliğinden aşağı olmadığı hatta eşit olduğunu göstermektedir.

Nevâyî’nin diğer hayvan adlarında da izlediği bir yöntem olan karşılaştırmalı anlatım yolunu bu hayvan adı için de kullanmıştır. Sinek beyitlerde, bazı hayvan adlarıyla karşılaştırmalı bir anlatım içinde her durum karşısında, acı, tatlı ve yara demeden türlü şeylere konan bir hayvan olarak da tasvir edilmektedir:

Çün peşşe ‘āciz oldı ki yüz minçe kurbı bar

Heyhāt ger yiterni min itsem gümān sanga (GS: 31)

⁷⁷³Doerfer, Tuna, Ramstedt’tenakt. Kaçalın, 2011: 919. Mustafa Kaçalın, bu hayvan adının Sümerce ile ilişkili olduğuna dair dipnot kaynakçasında yer vermektedir: Kaçalın, bu hayvan adı için Altay dillerinden örneklemeler sunmaktadır: “Kore. çēbi “kırlangıç”, Tung. çipiçe “küçük kuş”, Mançu. çibin “kırlangıç”.

⁷⁷⁴Kaçalın, 2011: 522, 919.

⁷⁷⁵Efe, 2017:388.

İzhār-ı ‘acz iterde cenābında bir durur
Nīşi sinuk ***singek** bile **pīli** demān sanga (GS: 31)

Bu tırfa ki def^c ini yarım ***peşşega** koydung
Her **pīl-nihādī** ki sanga kıldı tekebbür (GS: 123)

Pīl olsa sining haşmıng diseng ki zarar tapmay
***Bir peşşega** ‘ālemde yitkürme zarar hergiz (GS: 178)

Koy tuvānālīg sözin yād it ecel hārın ki **pīl**
***Peşşeler nīşi** kaşında nā-tuvānī bīş imes (GS: 188)

Mey tilfining her peşşesi ***pīli** durur hortūmluğ
Def^c itkeli deyr ehliğa ger çıkse **derd ü ğam sipeh** (GS: 423)

Qahrıng yok iter halkını kim turğalı bolmas
Şarşar yolıda **peşşe gürühğa** tehevvvür (GS: 123)

Tār-ı ümmīd ara harīşni bil
***Rište-i ‘ankebūt** içinde **meges** (GS: 198)

Köz kötermen ol kuyaştın ger közüm kılmakka rīş
Peşşeler yanglığ hevā üzre çiker her zerre nīş (GS: 207)

Cibinni şehd niçük kim yığar tekellümdin,
Remīdelerni nefes içre rām kıldı hadīs (GS: 92)

Hecr hayli könglüm içre ***mūr dik** eylep hücüm
Gerçi vaşl ümmīdi yitkende **cibin dik** butraşıp (GS: 73)

Köngül kuşu dur anıng zülf-i tāb-dārı bile
Cibin ki bağılığ irür ***ankebūt** tārı bile (GS: 420)

Köngül ‘alil ise fāriğ imes havātırdın
Cerāhat üzre yığılmaq turur **cibinge** havāş (GS:223)

Mini muqayyed iter bolsang açma halka-i zülf
Ki **peşşe** kaydığa yoq ihtiyāc-ı zenciri (GS: 462)

**Tekellüf ehlining dünyāğa şiftelığıda vü
dünyālikke firiftelığıda**

Tuttı zer-beft eyleben hiffetdin uçkan her taraf
Yoq ‘aceb ger bar ise dünyā metā‘ı kām anga
Ol cibin kim közge altun yanglıg işner hil‘ati
Köpreki bil kim necāset üzre dur ārām anga (GS:525)

Yarımçuq peşşe nışı bile ‘āciz kıılır-sın
Niçük kim ***pıl yanglıg kavıdür** haşm-ı bî-bāk (NŞ:321)

‘ışk vādisi ‘aceb vādī irür kim ***her mür**
Anda ***şır-efgen** ü her **peşşe** irür ***pıl-efgen** (NŞ:438)⁷⁷⁶

Ni hevāyıdür hevāsı ‘ışk kim **her peşşe**
Tu‘me eyler ***aql u taqvā kâfınıng** ‘anķāsıdın (NŞ:467)

Könglüm ol hāl esiri çü bolmış irür
***Ankebütı** ki şayd itmiş anı **meges** (NŞ:225)

Dime küyidin il kitsün ki bend itmiş **çibin yanglıg**
Ulusnı sözde la‘ling nüşıdın aqkan şeker her yan (NŞ:460)

Kılır kaygu könglümge ol nāzenin cem‘
Cerāhatka andağ ki bolğay **cibin** cem‘ (BV:222)

⁷⁷⁶ Bu beyit, Nevâî'nin FK (454) adlı divanında yer alan beyitle aynıdır.

Körgüzüp çun dām-ı zülf ü dāne-i hāl iyleben

***Bülbül ü kumrī** dimen kim **peşşe** tā ***anķānı** şayd (FK:122)

Heves lebing şekeridür **çibin dik itse hevā**

Köngüldin olmadı güm hıç bu hevā vü heves (FK:224)⁷⁷⁷

Cānnı kıoymas-min **çibin dik la‘li üzre** reşkdin

Ol şeker üzre çibin kılsam taħayyül hāl bes (FK:240)

Nevāyī yār la‘lide uçuktur yoksa yapıştı

Cibinning perridin bir pāre kıongan çağda bāl üzre (FK:533)

Küyige inse **melāyik peşşe yanghğ reşkdin**

Āh düdın zāhir iyler-min alarnı sürgeli (FK: 572)

***Sifle-i dünning bükalemün** kim nümü-dārı irür gūn-ā-gūn

Dü rengāne söz sifle-i naħs dip

Kılur Türk ü Hindūga zāhir nifāk

Bi-‘aynih anıng dik ki sıçkay **cibin**

Aķ üzre kıara vü kıara üzre aķ (FK: 711/706)

3.3.7.1.3. ‘Ankebūt

Nevāyî’nin beyitlerinde tespit edilen eklem bacaklı hayvan adlarından biridir. İslâmiyet’te Hz. peygamberin Mekkeli müşriklere karşı Hira Dağı’nda Hz. Ebubekir ile birlikte onu koruyan ‘Ankebūt adlı hayvana ithafen Kur’an içerisinde geçmektedir. ‘Ankebūt⁷⁷⁸ Arapça kökenli bir hayvan adı olarak beyitler içerisinde yer almaktadır. Nevāyî’nin beyitlerinde ‘ankebūt hayvan adı, klasik divan şiirinin sevgili modelinde yer alan zülflerle özdeşleşmiş ya da Nevāyî’nin cân riştesine asılmış bir vaziyette farklı imgelemler vasıtasıyla tasavvur edilmektedir:

⁷⁷⁷ Nevāyî ve onun gibi klasik divan şairleri bu eklem bacaklı omurgasız hayvanlara bir “kuş” gibi tasavvur ettikleri de gözlenmektedir.

⁷⁷⁸ Efe, 2017:381.

Kaşınğ içre rişte-i cānımğa çırmangan köngül
 ‘**Ankebütī** dur ki eylep tur vaṭan mihrāb ara (GS: 42)

Çıktı zülfin salğaç oğ çāh-ı zenehdāndın köngül
 ‘**Ankebüt ol nev**’ kim tārığa çıkqay yarmaşıp (GS: 73)

Tār-ı ümmīd ara ḥarīşni bil
Rişte-i ‘ankebüt içinde ***meges** (GS: 198)

***Köngül kuşı** dur anınğ zülf-i tāb-dārı bile
***Cibin** ki bağığ irür ‘**ankebüt** tārı bile (GS: 420)

Biling ü la’ ling ḥayālātı bile könglüm irür
Ankebütī kim anınğ cān riştesidin tārı bar (NŞ: 181)

Könglüm ol ḥāl esīri çü bolmış irür
 ‘**Ankebütī** ki şayd itmiş anı ***meges** (NŞ:225)

Ža’ fdın külbemde kopmağ istesem iyler meded
 ‘**Ankebütī** rişte askan bolsa her dīvārda (BV:395)

Ža’ f körgil kim tenimni iltiben iylerge kūt
***Mūr** südrer tārı birle rüşt bağlap ‘**ankebüt** (FK:89)

Ağzığa kirgen sözni aytmamağ ma’ nide kim
mu’ cib-i bī-ī’ tibārlıqdur belki nigün-sārlıq

Ağzınğa kirgen sözüngnüng riştesin çikme uzun
 Kim bu iştin ser-nigünluğ yüzlenip noğşān kilür
 Kör ki çun ağzığa kirgen riştesığa birdi tül
 ‘**Ankebüt ol riştedin** her dem nigün-sār asılır (FK: 718/709)

3.3.7.1.4. Zenbūr/Arı

Nevâî'nin beyitlerinde yer alan hayvan adlarından biri olan zenbūr ya da arı hayvan adlarının hem Farsça kökenli⁷⁷⁹ hem de Türkçe kökenli adları ile birlikte yer aldığı görülmektedir. Kürşat Efe makalesinde, arı hayvan adının eski Türkçe metinlerinden bilhassa Uygur Türkçesine kaynaklık eden metinler ve yapılan çalışmalar arasında, “Sir Gerard Clauson’ın EDPT adlı etimolojik sözlüğünü (196); Dieter Maue’nin *Alttürkische Handschriften*’ni (439,440); Saadet Çağatay’ın “Altun Yaruk’tan İki Parça” adlı çalışmasını (3-2, 20-23); Ferit Birtok’ın “En Eski Türk Sıvıları” adlı çalışmasını (54); Maitrisimit’i (161v2); Karl Röhrborn’ın “Uigurish Wörterbuch” adlı çalışmasını (180)⁷⁸⁰” saymaktadır. Türkçe kökenli hayvan adı, Kaşgarlı Mahmud’un DLT eserinde (DLT/I 87-21, DLT/II 329-13, DLT/III 156-7, 276-19)⁷⁸¹ “arı” şeklinde tanımlanmaktadır.

Arı hayvanı, dünyadaki türlü çiçeklerden aldığı polenler vasıtasıyla bal ve petek meydana getiren önemli bir hayvandır. Bu önemli hayvana kutsallık atfedilirken Kur’an-ı Kerim’deki arı ve yaptığı bal ve cennet ile olan ilişkisi de Nahl suresinde anlatılmaktadır. Bal yapan ve kutsallık atfedilen arının kıymetliliği ve değerliliği, edebiyat literatüründe farklı açılardan yaklaşılarak ele alınmaktadır. Arının bal yapma gücü ile sözün gücü arasındaki metaforik bağın derinliği Karahanlı Türkçesi metinlerinden *Divan-ı Hikmet* ve *Atabetü’l Hakayık*’da görülmektedir. Kök ve Eker, 11. ve 12. yüzyıl Türk edebiyatının bu iki eserinde arının bal yapma gücü ile birlikte sözün edebiyat ve diğer disiplinlerdeki tesirinin kökenlerinden ilki olması açısından Kur’an-ı Kerim’deki Nahl suresindeki arı-bal tasavvurunu şu şekilde aktarmaktadırlar:

Nahl sözcük olarak bal ve arı anlamlarına gelmektedir. Nahl suresinin içeriğini ise melekler aracılığıyla gönderilen vahiyler ve Allah’ın bizlere verdiği, dünyanın varoluş zincirinde yer alan arı ve bal unsurlarının da içerisine girdiği nimetler oluşturmaktadır. Bal Kur’an-ı Kerim’de “‘asel” olarak da geçer. “Takva sahiplerine va’dedilmiş cennetin durumu: Orada bozulmayan bir sudan ırmaklar, tadı bozulmamış bir süttan ırmaklar, içenlere zevk veren bir şaraptan ırmaklar ve süzölmüş bir baldan ırmaklar bulunmaktadır.” [Muhammed, Meâl/15].

Balın nasıl yapıldığı ve şifalı yönüne işaret eden sure de Nahl suresidir. “Sonra meyvelerin hepsinden ye ve Rabbinin boyun eğdirilmiş yollarına gir. Karınlarından renkleri farklı bir içecek/bal çıkar. İnsanlar için onda bir şifa vardır. Kuşkusuz bunda tefekkürde bulunan bir toplum için elbette bir ibret vardır.” [Nahl, Meâl/69] Bal cennette akan her iki ırmaktan biri, sunulan değerli bir hediye ve Peygamberlerin sevdiği, Allah’ın hükümlerinin arasında nitelik olarak bağ kurulduğu şifalı bir nimettir⁷⁸².

⁷⁷⁹ Efe, 2017:391.

⁷⁸⁰ Efe, 2018:336.

⁷⁸¹ Atalay, 2018: 32.

⁷⁸² Gazali, Güllü ve Kandemir’denakt. Eker ve Kök, 2017: 107.

Arı ve bal ile ilgili söz konusu kullanımlar tarihî Türk dilinin diğer dönemlerinde de geçmektedir. Kök ve Eker çalışmalarında, arının bal yapma gücü ile sözün gücü arasındaki derin bağın sadece Semavi dinlerin kutsal kitaplarındaki anlatımları ve Kur'an-ı Kerim'deki bahsi ile sınırlı olmayıp bu derin bağın kökenlerinin “söz” bağlamı üzerinden Türk dili tarihî ve kültürü açısından aranmasını gerektiğine değinerek Türk mitolojisinde Ak Ene ve Ülgen'in evrenin yaratılmasından önce aralarında geçen sözlü konuşmanın ardından evrenin yaratılmasındaki sözün gücüne, Köktürk Kağanlık yazıtlarından olan Kül Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk yazıtlarında kağanların halkı, askerleri ve diğer rütbelerdeki kişilere hitaben bengü taşta kazdırdıkları satırlardaki sözün gücünün ağırlıklı etkisine tarihî ve kültürel olgu üzerinden yer vermektedirler⁷⁸³.

Bal ile söz kavramları arasındaki metaforik bağ Ahmet Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde ve Edip Ahmet Yükneki'nin Atabetü'l-Hakâyık'ında dörtlük parçaları içerisinde görülmektedir. Karahanlı Türkçesi döneminin bu iki eserinde bal kaynak alan söz kavramı ise hedef alanı oluşturmaktadır⁷⁸⁴. Atabetü'l-Hakâyık ve Divân-ı Hikmet'ten tanıklarla bal ile söz arasında derin bir metaforik bir bağın olduğu ve bu iki kavramın birbirine bağlı bir alt/ kök metafora sahip olduklarını vurgulamaktadırlar⁷⁸⁵. Bu metaforun çıkarımından hareketle balı yapan ve kovanını kendi başına oluşturan arının da kıymetliliği ve kutsallığı da ortaya çıkmaktadır. Arının bu kadar üretken olması ve değerli bir maddeyi üretmesi, tatlandırmasına vesile olan da Tanrı idi⁷⁸⁶.

15.yüzyılda Nevâyî'nin arı ile bal kavramlarının hedef alanını, 11. ve 12. yüzyıldaki Karahanlı Türkçesi eserlerindeki hedef alan olan söz kavramından çok klasik divan şiirinin sevgili ile âşık kavramları oluşturmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde arıya farklı açılardan yaklaşıldığı, arının bal yapıcı özelliği ile birlikte verilecek bir şekilde kurgulandığı görülmektedir:

La'lidin kām almağunça bilmedim şîrînlîkin

Berg-i gül **zenbūr kāmı** içre kirgeç bal irür (GS: 128)

Nükte dir hâletde tār ağzıngnı körgüzgen lebing

Güiyâ **zenbūr nîşidin** yitişken bal irür (GS: 169)

⁷⁸³ Eker ve Kök, 2017: 106-107.

⁷⁸⁴ Arat, Eraslan, Yesevî Üniversitesi'ndenakt. Eker ve Kök, 2017: 108, 109,110, 111.

⁷⁸⁵ Eker ve Kök, 2017: 111-112.

⁷⁸⁶ Eker ve Kök, 2017:108.

Ay köngülde şehd-i la'ling hasretidin yüz tişük
Her tişükdür **şehd-i zembûri öyi yanglġ çüçük** (GS:267)

Zenbûrning ivi kibi könglüm tişük tişük
La'ling ħayâli her tişük içinde bal ikin (GS: 361)

Leb ara ağzıng çüçük til birle gūyā anglasam
Şehdliġ nîşi bile gül bergini tişmiş **arı** (BV:434)

Nevâyî'nin beyitlerinde zembûr ve arı hayvanlarının bal yapıcı özelliġi göz önüne katılarak, arının fizikî ve mecazî yaklaşımlar üzerinden farklı metaforik adlandırmaların oluşturulduġu görülmektedir: Ġarâ'ibü's-Şıġar; "Zenbûr kāmı (128); zembûr nîşi (169); şehd-i zembûri öyi (267)- çüçük (la'l-dudak); zenbûrning ivi kibi könglüm (361)", Bedâyi'ü'l-Vasat; "Arı... şehdliġ nîşi (434)". Nevâyî, bu iki divanda arının zorluklarla bal yapma gücü ile âşığın sevgiliye ulaşma gayesinin zorluġu arasında metaforik bir ilgi kurmaktadır. Nevâyî, GS 128'deki beyitte âşığın sevgilinin lal gibi dudaklarına ulaşma gayesini arının bal yapma gayesi arasında ilişkilendirir:

La'lidin kām almaġunça bilmedim şîrînlîkin
Berg-i gül **zembûr kāmı** içre kirgeç **bal** irür (GS: 128)

Nevâyî'nin yukarıda yer alan beyitinde kaynak alanı, arının gül gibi çiçeklerin yapraklarından polen alarak bal yapma güdüsüdür. Hedef alan ise âşığın sevgilinin lal gibi kırmızı ve şirin dudaklarını görebilme arzusudur.

Nükte dir ħâletde tār ağzıngnı körgüzgen lebing
Gūyiyā **zembûr nîşidin** yitişken **bal** irür (GS: 169)

Nevâyî'nin yukarıda yer alan beyitinde birbiriyle ilişkilendirdiġi kavramlar olan zembûr nîşi, bal ile tār ağız, leb arasında metaforik bir ilgi kurulmaktadır. Yukarıdaki beyitin kaynak alanı, arının bal yapma kabiliyetidir. Hedef alanı ise sevgilinin güzelliġidir.

Ay köngülde şehd-i la'ling hasretidin yüz tişük
Her tişükdür **şehd-i zembûri öyi yanglġ çüçük** (GS:267)

Nevâî'nin yukarıda yer alan beyitinde birbiriyle ilişkilendirdiği kavramlar olan şehd-i la'li ile şehd-i zenbūr öyi ve çüçük arasında metaforik bir bağ yer almaktadır. Eker ve Kök makalesinde, çüçük kavramının eski Türkçedeki süçüg karşılığı ile inceledikleri iki Karahanlı Türkçesi dönemi eserlerinde Allah lafzının bal gibi tatlı olmasını “süçüg-tatlı” kavramı açısından açıklamaktadırlar: “İslâmi kültürde ve Hz. Muhammed'in hadislerinde bal ve mucizelerine çokça rastlanır. Bunun karşılığı da Türk kültüründe süçig ifadesidir. Tarihî Türk dili alanında Köktürk Yazıtları, Kutadgu Bilig, Divân-ı Hikmet ve Atabetü'l Hakâyık'ta süçig sözcüğüne rastlanır. Kutadgu Bilig'de de söz süçig (4307.beyit) ifadesine rastlanmaktadır⁷⁸⁷.” Yukarıdaki beyitin kaynak alanı, arının bal yaptığı petektir. Hedef alanı ise âşığın kalbi ve sevgilinin güzelliğidir.

Zenbürning ivi kibi könglüm tişük tişük

La'ling hayâli her tişük içinde bal ikin (GS: 361)

Nevâî'nin yukarıda yer alan beyitinde zenbürning ivi ile ilişkilendirdiği kavramlar olan köngül ile la'l, bal ve tişük arasında metaforik bir ilgi kurulmaktadır. Yukarıdaki beyitin kaynak alanı, arının peteği bir ev gibidir ve peteklerin her biri delik deşiktir. Hedef alanı ise âşığın gönlüdür.

Leb ara ağzing çüçük til birle gūyā anglasam

Şehdlig nîşi bile gül bergini tişmiş arı (BV:434)

Nevâî'nin yukarıda yer alan beyitinde birbiriyle ilişkilendirdiği kavramlar olan leb, ağız, til, çüçük ile şehdlig nîş ve arı arasında metaforik bir bağ kurulmaktadır. Yukarıdaki beyitin kaynak alanı, arının iğnesi; hedef alanı ise sevgilidir. Nevâî'nin, yukarıda bahsi geçen beyitlerinin genelinde, âşığın gönlü arı peteği gibidir ve delik deşiktir. Bu durum da âşığı sevgili karşısında “arı” konumuna getirmektedir.

Nevâî, arı havyan adına beyitlerinde yer verirken Farsça kökenli hayvan adı olan Zenbūr adını ağırlıklı olarak kullanmıştır. Nevâî, Ğarâ'ibü's-Şıgar divanında sadece arının Farsça kökenli adı olan “zenbūru” kullanmasında, bir bakıma Farsçaya bağlı tutumunu da göstermektedir. Nevâî'nin ilk başlarda Farsçaya bağlı tutumunun zamanla değiştiğine dair bir gösterge ise Bedâî'ü'l-Vasa'et adlı divanında sadece Türkçe kökenli arı hayvan adını kullanmasıdır.

⁷⁸⁷ Eker ve Kök, 2017: 110.

3.3.7.1.5. Möcek

Nevâî'nin dört divanından ikisi olan GS ve FK'de yer alan hayvan adlarından biridir. Kaşgarlı Mahmud DLT'de "böcek" hayvan adı ile ilgili şu bilgilere yer vermektedir: "bi= böy denen böcek (Oğuzca) (DLT/III 206-24)⁷⁸⁸." Batı Türkçesindeki söz başı /b-/ sesleri, Çağatay Türkçesi dil evresine gelindiğinde "/b-/>/m-/" sesine dönüştüğü görülmektedir. Nevâî'nin divanında yer alan beyitlerinde söz başı /m-/ sesli biçimi olan möcek adı ile görülmektedir.

Möcek ya da möçek hayvan adının kullanılmasında Nevâî'nin dört divanının adına uygun bir seçim yaparak sembolik bir tutum sergilediği düşünülmektedir. Nevâî'nin divanlarından biri olan Küçüklüğün Gariplikleri'nde insanın fizikî açıdan zayıflığı, hayvanın küçük biçimi ile sembolik özdeşimi olarak möcek şeklinde ifade edilmiştir. Yaşlılığın Faydaları anlamına gelen divanında ise insanın fizikî ve ruhsal bakımından ihtiyarlayıp küçülmesi süreci küçük hayvan biçiminin özdeşimi olan möcek şeklinde yer verildiği düşünülmektedir. Dört divanda yer alan beyitlerde metaforik bir adlandırmadan yola çıkılarak farklı imgelemler vasıtasıyla möcek yer almaktadır:

Lebingdin istedi cânım hayât bilmes min

Ki bir söğünç mü ya kaçdı **bir möcek** mü ikin (GS: 353)

Vişâlşâmı diy alman lebingni yalķıtsam

Velî tabanına köz sürteyin **möcekler ile** (FK:536)

3.3.7.1.6. Çikerge/Melâh

Nevâî'nin beyitlerinde yer alan hayvan adlarından biri çikerge ve melâhdır. Beyitlerde hem Türkçe kökenli adı olan çikerge hem de Farsça kökenli adı olan "melâh"⁷⁸⁹, biçimiyle yer almaktadır. Kürşat Efe'nin makalesinde, çekirge hayvan adının Kaşgarlı Mahmud'un DLT'de ve Clauson'ın EDPT'deki yeri için şunlar açıklanmaktadır: "çekürge: çekirge (DLT I-490-4; EDPT 416)⁷⁹⁰." Sözcük, Çağatay Türkçesinde kapalı /è/ biçimiyle çekirge olarak görülmektedir. Nevâî'nin dört Türkçe divanı üzerine yapılan çalışmalarda açık biçimli hali olan çikerge şeklinde yer verildiği de belirtilmelidir.

Nevâî beyitlerinde, çekirge hayvan adını efsanevî bir sürüngen olarak tasavvur ederek, semender hayvanı ile çekirge hayvanı arasında benzer bir tasavvur tutumu sergilemekle birlikte karınca hayvanı ile de bir istila durumunun sembolü konumuna getirmektedir:

⁷⁸⁸ Atalay, 2018: 90.

⁷⁸⁹ lugatim.com/s/Melah (22.08.2021: 13.02).

⁷⁹⁰ Efe, 2018:336.

Haþing sipāhı çü çıktı niçük ki mūr u *melāh

Dime ki kaçmasun erbāb-ı ışık u urma zenaþ (NŞ:113)

Kurudı mezra‘-ı şevkum çü zahir itting hat

Ki dāne āfetdūr mezra‘ içre mūr u *melāh (NŞ:113)

Çikerge ‘ışık āteş-gāhıga dīvāne kõnglümni

Kazā her bir şerer tārını bir otluþ kemend itmiş (FK:259)

“Çekirge” hayvan adı DLT dışında, Karahanlı Türkçesi dönemi Kur’ân çevirilerinden Rylands ve TIEM 73’de yer almaktadır. Rylands Nüshası’nda 28/15a2=7: 133’de çekirge hayvan adına çekürge olarak yer verilir: “ıdtımız olar üze aþar suwnı, (2) çekürgeni, yaðağ çekürge hem baþalar⁷⁹¹.” Kur’an-ı Kerim’deki Araf Suresi 133. ayette, ise şu şekilde geçer: “(...) Bunu üzerine, ayrı ayrı mucizeler (ayetler) olarak üzerlerine tûfan, çekirge, haşarat, kurbağalar ve kan gönderdik. Yine de büyüklük tasladılar ve günahkâr bir kavim olmakta direndiler⁷⁹².” Rylands 28/15a2 numaralı nüsha olan Kuran tercümesi, Araf Suresi’nin mealinin Türkçe karşılığıdır. Nevâyî, NŞ divanının 113’deki beyitlerinden birinci beyitte, çekirge ve karınca istilasına, sevgilinin yüz hattındaki benlerin rengi ve fizikî yönüyle benzeşim ilişkisi kurarak yer vermektedir. Nevâyî, mūr u melāh ifadesinde birinci numaralı beyitindeki kurguladığı karınca ve çekirge istilasının kökeni, Araf Suresi’ndeki bahsi geçen birtakım hayvanların istilasına bağlanmaktadır.

Nevâyî, NŞ (113)’deki ikinci beyitinde, mezra‘-ı şevkum olarak isteklerinin genişliğini bir mezraya benzeterek istek kavramının genişliğinden hareketle bir metafor kurmaktadır. Beyitin Araf Suresi ile ilgisi, yüce Allah’ın yarattıklarının isteklerini fazlasıyla yerine getirmesine karşın yarattıklarının kibirleri ve büyüklük taslamaları yüzünden birtakım hayvan istilasına ve doğal afetlerle, yaratılanlarını akıllanmaları maksadıyla bir ceza hükmü niteliği taşıyan bu istila anlayışıdır. Buna paralel olarak Nevâyî, sevgiliye olan kavuşma arzusunun mezralardan daha geniş olmasından ötürü Tanrı tarafından cezalandırılmasını etrafının karıncaların ve çekirgelerin istilasına maruz kalmasıyla eş değer görmektedir.

Kur’an tercümelerinden bir diğeri olan TIEM 73’te çekirge adı şu şekilde geçmektedir: “TIEM73 123v/7=007/133 [anlar üzä kanatlıg çäkürgä taķı yaðağ çäkürgä taķı baþalar (8) taķı kanlar bālgülüglār]; TIEM73 389r/8=054/007 [gūrlardın andağ kālı kim anlar

⁷⁹¹ Ata’danakt. Can, 2015: 203.

⁷⁹² <http://kuran.diyenet.gov.tr/tefsir/A'r%C3%A2f-suresi/1086/132-133-ayet-tefsiri> (30.12.2021:13:35).

çäkürgä täg yazılmış]”⁷⁹³.” Araf suresi, TİEM73 123v/7 ve Rylands 28/15a2 ile aynı olmakla birlikte iki nüsha arasındaki fark TİEM73 123v/7’de kanatlıg çäkürgä ifadesindeki kanatlı çekirge hayvan adının nitelenmesidir. TİEM73 389r/8’deki tercüme, Kur’an-ı Kerim’deki Kamer Suresi 7. ayetteki “Gözlerini korku bürümüş halde kabirlerinden çıkıp etrafa yayılmış çekirgeler gibi o çağrıcıya doğru koşarlar. İnkârcılar , “Bu gerçekten zor bir gün!” derler”⁷⁹⁴.” mealinin Karahanlı Türkçesi tercümesidir.

TİEM73 123v/7’deki kanatlıg çäkürgä ifadesi, klasik divan edebiyatındaki kanatlı semender tasavvuruna yakın eş değer bir ifadedir. Nevâyî, FK divanının 259. beyitinde çikergeyi, ‘ışık âteş-gâhında oturan bir semender gibi tasvir etmektedir. Klasik divan şiirinde “semender”⁷⁹⁵ efsanevî bir kuş olarak tasavvur edilmesi birlikte Nevâyî beyitte çikergeyi efsanevî bir sürüngen gibi betimlemektedir. Semender, Farsça kökenli bir hayvan adı olması yanında Fars mitolojisinin Yunan mitolojisinden aldığı efsanevî bir yaratıktır. Klasik Türk divan şiirine semender hayvan adı Fars şiirinden geçerek Türk şairlerince divanlarında yer almaktaydı. Nevâyî, Fars kültürüne kaynaklık eden semender hayvanını kullanmak yerine ona benzer Türkçe kökenli hayvan adı olan çikergeyi tercih etmektedir. Nevâyî’nin buradaki tavrı, Fars şiir anlayışından ziyade Türk şiirine has Türk hayvan mitolojisini kurma eğiliminde olduğunun da bir göstergesidir.

3.3.7.1.7. ‘Akreb

Nevâyî’nin dört divanında yer alan eklem bacaklı hayvan grubu adlarından biridir. “Akreb” Arapça kökenli⁷⁹⁶ bir hayvan adı olarak örümcek grubu hayvan kategorisinde yer almaktadır. Bu hayvan adı kozmik-astrolojik bir hayvan adı olarak Nevâyî’nin BV adlı divanında görülmektedir:

Yüz ü zülfin körege bargum ey çerh

Cüdâ kılgıl kamerdin ‘Akrebini (BV:435)

3.4. Nevâyî’nin Beyitlerinde Yer Alan Hicvin ve Alegorinin Adı “ Hayvan”

Nevâyî’nin dört Türkçe divanında tespit edilen hayvan türleri dışında, bazı beyitler içerisinde hayvan adının yergi unsuru ve alegorik olarak kullanıldığı görülmektedir. Nevâyî’nin yaşadığı çağda ve 15. yüzyılın öncesinde yer almış olan şairlerin hiciv türünde kaleme aldıkları birtakım nazım ve nesir türlü eserleri vardır. Hiciv türü, 15.yüzyıl içerisinde gelişmiş bir tür olarak edebiyatta büyük bir yer teşkil etmektedir. 15. yüzyılda, Çağatay

⁷⁹³ Kök ’denakt. Can, 2015: 203.

⁷⁹⁴ Bkz. <http://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Kamer-suresi/4848/2-8-ayet-tefsiri> (30.12.2021:13.58).

⁷⁹⁵ 5.1.1.3. maddeye bakılabilir.

⁷⁹⁶ Efe, 2017:381.

Türkçesi sahası dışında yer alan özellikle de Anadolu sahası şairlerince hiciv türünde eserler çokça kaleme alındığı bilinmektedir.

Nevâî'nin Türkçe divanlarında hiciv türünde kaleme aldığı şiirlerine rastlanılmaktadır. Nevâî'nin hiciv türünde kaleme aldığı müstakil bir eseri yoktur fakat Türkçe divanında birkaç beyit içerisinde hiciv türünde yazdığı şiirleri tespit edilmiştir. Hayvan adı, hicvin bir adı olarak beyitler içerisinde görülmektedir. Bunun yanısıra genel bir anlam açısından ifade edilen hayvan adı alegorik bir biçimde de beyitlerde yer almaktadır:

Ni tefâvüt **sifle ildin** h̄'arlıḡ yâ ihtirâm

Kim **bahâyimdin** irür ting h̄'âh 'izzet h̄'âh zül_ (NŞ: 367)

Çu boldı nuṭḡ ile mümtâz **barça hayvândın**

Hem **âhir ol hayvândın** irür maḡâlet anga (FK:12)

Bezl hayvân-veşler ilgidin eger ister köngül

İyledür kim ârzü kılgay **buḡu**⁷⁹⁷ şâhıda gül (FK: 757/722)

Nevâî, beyitlerinde hiciv yönü olan hayvan kavramına iki farklı açıdan yaklaşmaktadır. Örneğin, “bahâyim⁷⁹⁸” sözcüğü dört ayaklı hayvan anlamında yer almasına karşın Nevâî, bu sözcükle alçak ve karakersiz insan tipini dört ayaklı hayvan (NŞ:367) biçiminde hicvetmektedir. Bir başka ifade de “bezl hayvân-veşler ilgidin” (FK 757/722) ifadesinde ise hayvan gibi (hayvan-veş) kişilerin elinde Nevâî'nin gönlünü, merhamet dileyen bir dilenci metaforu şeklinde hicvî bir yaklaşım yer almaktadır. Bu iki ifade ile hem gerçekçi hem de mecazî bir bakış açısıyla insanların aksak yönleri hicvedilmektedir.

Diğer bir husus ise Nevâî'nin (FK:12) deki barça hayvân ve âhir ol hayvân şeklinde yer verdiği dinî alegorik ifadeleridir. Bu ifadeler hakkında iki türlü spekülâtif fikir verilir. Biri barça hayvân ifadesi ile Arapça hayy kökünden türetilmiş sözcük vasıtasıyla âlemdeki tüm canlı mahlûkatların tümünün karşılaştırmalı bir anlatım biçiminde yer aldığı düşünülmektedir. Bir diğer fikir ise barça hayvân ifadesinin tüm inançlı insanların varlığını teşkil eden bir ifade olmasıdır. Çünkü âhir ol hayvân ifadesi Hz. Muhammed'in son yaratılmış peygamber olma

⁷⁹⁷ Rahimi, 2016:452. Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi sözlüğü üzerine yazdığı doktora tezinde “buḡu” için şunları açıklamaktadır: “Buḡu: erkek ceylan, erkek dağ sığırı” ardından Nevâî'nin “Seb'a-yı Seyyâre” adlı mesnevisinden örnekle açıklamaktadır.

⁷⁹⁸ Bkz. lugatim.com/s/Behâyim-Behâim-Bahâim-Bahâyim (23.08.2021:18.35).

vasfının temsili olarak barça hayvân ifadesi inançlı insan gürhunun yerine kullanılan metaforik bir kavramdır.

Bu spekülâtif fikirler doğrultusunda hayy kökünün anlamı ve dinî içeriğinin açıklanması fikri doğmaktadır. Bu sözcük hakkında genel açıklamalar hayy/hayat sözcüğüne kaynaklık etmesiyle birlikte hem gerçek anlamıyla hem de mecaz anlamıyla yorumlanmaktadır. Bekir Topaloğlu Diyanet İslam Ansiklopedisinde hayy sözcüğünün leksik anlamı hakkında şu açıklamalarda bulunmaktadır:

Sözlükte, yaşamak, diri ve canlı olmak anlamına gelen hayat (hayevan) kökünden sıfat olup diri olan, yaşayan demektir. Râgıb el-İsfahânî, Kur'an-ı Kerim'de yer alan hayat kavramını altı grup içinde mütalaa etmekte, bunların beşinin hakikat veya mecaz manalarıyla bitkiler, hayvanlar ve insanlar yani faniler için kullanıldığını söylemekte, Allah'a mahsus olan hayatın ise ölümsüzlük (beka) anlamına geldiğini belirtmektedir. Buna göre hay, “hakkında ölüm geçerli olmayan varlık” demektir (el-Müfredât, “hyy” md.)⁷⁹⁹.

Allah'ın doksan dokuz isminden biri olan el-hayy'dan türetilen hayat ve hayvan kavramları, Allah'ın yarattığı bütün canlı ve cansız varlıklar ihya ve muhyi sözcükleriyle ilişkilendirilerek açıklanmaktadır. Bekir Topaloğlu İslam Ansiklopedisi'nde, ihya ve muhyi hakkında şu açıklamaları verir: “Kur'an'da yaşatmak, diriltmek anlamındaki ihyâ masdarından fiil sigalarıyla türeyen kelimeler kırk yedi ayette, yine aynı kökten türeyen muhyî (can veren) ismi de iki ayette Allah'a nisbet edilmektedir⁸⁰⁰.” Hayy kavramının Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın zatını niteleyen bir ad olması yanında kayyum sözcüğüyle beraber canlıları ruh verip yaratan ve ardından öldürüp mahşer gününde dirilmesi de bu kavramın fazileti ekseninde açıklanmaktadır. Topaloğlu İslam Ansiklopedisi'nde, Kur'an'da hayy kavramının Esmâ'ül-Hüsna ve kayyum kavramı ile birlikte ayetlerdeki ele alınışı hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

Hay ismi Kur'ân-ı Kerîm'in beş âyetinde Allah'a izâfe edilmektedir. Bunların üçünde Allah lafzının veya bu lafzın yerini tutan zamirin sıfatı durumunda iken (el-Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/2; Gâfir 40/65) ikisinde doğrudan doğruya lafza-i celâlin yerini tutmaktadır (Tâhâ 20/111; el-Furkân 25/58). Esmâ-i hüsna şârihleriyle kelâm âlimleri, hay sıfatının zât-ı ilâhiyyeyi aşan bir alanının (taalluk) bulunmadığını söylemekteyse de hay isminin kullanıldığı üç âyette kayyûm ile birlikte yer aldığı görülmektedir (el-Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/2; Tâhâ 20/111). Öyle anlaşılıyor ki kayyûm, “her şeyin varlığı kendisine bağlı olup kâinatı idare eden” şeklindeki mana ve muhtevasıyla hay ismi ve sıfatını fonksiyoner hale getirmektedir⁸⁰¹.

⁷⁹⁹ Topaloğlu, 1997: 549.

⁸⁰⁰ Topaloğlu, 1997: 549.

⁸⁰¹ Topaloğlu, 1997: 549-550.

Kâinattaki tüm canlı sınıflar olan insanlar, hayvanlar ve bitkilerin varolma süreci hakkında İlhan Kutluer İslam Ansiklopedisi'nde, Hz. Muhammed'in bir hadisinden aktararak yer vermektedir:

Hz. Peygamber'in bir hadisinde yeryüzünde canlıların ortaya çıkışıyla ilgili olarak önce yer kabuğunun oluştuğu, daha sonra bitkilerin, ardından hayvanların ve son merhalede Âdem'in yaratıldığı beyan edilmektedir. Bu hadiste haftanın günleriyle simgeleştirilen kozmolojik devir yahut merhalelerin kaç yılı kapsadığı herhalde Kur'an'daki "yevm" (gün) teriminin tefsiriyle alakalıdır⁸⁰².

Hz. Muhammed'in hadisinden hareketle Nevâyî'nin FK divanındaki beyitte (FK:12) geçen āhir ol ḥayvān ifadesi, en son yaratılmış olan Hz.Âdem'in ve onun soyundan gelen Âdemoğulları'nın son yaratılan varlıklar olma tecellisini belirtmektedir. Nevâyî'nin, beyitteki āhir ifadesini kullanması, mutlak varlık tarafından yaratılmış, yarattıklarına ihyâ vermesi sonrasında onlara hayat verdiği esnada ruhlarını bahşederek belli aralıklarla hayat verdiği bu ḥayvānlara yönelik āhir kavramı vasıtasıyla yaratılma derecelerini ifade etmekteydi.

İslamî düşünürlerin insan ile hayvanların ortak oldukları, bir ruha sahip oldukları fakat akıl konusunda ayrı birer varlık olma konusunda felsefî ve alegorik olarak kaleme aldıkları hikâyelerin varlığı da söz konusudur. İslamî edebiyatta alegorik hikâye geleneğinde yaratılış felsefesine yönelik hikâye Hay bin Yakzan dirilen, can bahşedilmiş ve aydınlanmış bir insanın varolma yolculuğunun hikâyesidir. İbni Sina ile başlayan bu hikâye geleneğini Endülüslü aydın ve bilim insanı İbni Tufeyl de ele almıştır. Tufeyl, hayat kavramının kökeni olan ḥayy sözcüğünden hareketle yer verdiği kahramanı Hay'ı, insan ile hayvan arasındaki yaratılışlarındaki benzerlikleri ve farklılıklarını sorgulayan bir karakter olarak çizmektedir. Bu durumu bir eylem olarak gören Hay ilk başlarda insan olarak algılanamadığından hayvanlarla, gök cisimleriyle ve zorunlu varlıkla kendini bir süre mukayese eder⁸⁰³. Sonunda Hay, öz benliğinin diğer canlılardan bir farkı olduğunu keşfeder. Hay kahramanı bir adada yalnız yaşarken bunları sorgularken Absal adlı bir karakterle karşılaşarak onunla geçirdiği süre zarfında bir insan olduğunu keşfeder.

Nevâyî, beyitlerinde (NŞ 367; FK12; 757/722) hayvanlar gibi hareket eden ve tavırlar sergileyen insanı hicvederken sadece insanın hayvanla benzer ortak güdüsü olan hayvanî nefsinin yermektedir. Nevâyî, insanın bu fânî dünya hayatındaki varoluşunu sorgulamadığını ve hayatını öz benliğini keşfetmeden boşa geçirmesinden ötürü hicvetmektedir. Bir bakıma Nevâyî, özünü keşfetmeyen insana karşı eleştirel bir bakış da sergilemektedir. Nevâyî, İbni Tufeyl'in Hay bin Yakzan adlı alegorik hikâyesinde insanın özünü keşfetmesindeki hayatî değeri hakkında Hay üzerinden düşüncelerini aktarmaktadır:

⁸⁰² Müslim ve Yeniçeri'denakt. Kutluer, 1998: 9.

⁸⁰³ Bu hikâye hakkında detaylı bir okuma için: Özalp, A. N. (hızl.). (2021). *Hay Bin Yakzan*. (Çev. M. Şerefeddin Yaltkaya ve B. Reşid), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 117-154.

Kim kendi özüne ilişkin bir bilgiye ulaşırsa, ulaştığı bilgi, özünüyle aynı olur. Kendi özüne ilişkin bilgisi, özünün varlığının da gerçeklik kazanmasıdır aynı zamanda. Çünkü özün varlığının bilinmesi, ancak yine kendisiyle mümkündür. Bir başka şeyin özünü bilmek de, özsel özdeşliği gerekli kılar. Öyleyse, daha önce çok sandığı soyut ve Tanrı'yı bilen özler, bilgileri nedeniyle gerçekte aynı şeydirler⁸⁰⁴.

Nevâî'nin Hay bin Yakzan hikâyesini okuyup okumadığı bilinemez fakat bu hikâyenin felsefesini hayvân kavramı üzerinden kurguladığı beyitlerinde öz benliğini ve diğer yaratılan canlıları da sorgulama içerisindedir. Ali Şir Nevâî, hayatı ve insanları, diğer canlıların âlemdeki varoluşlarını sorguladığı Türkçe divanlarında yer verdiği şiirlerindeki temel yaşam felsefesiyle, 15.yüzyıl Orta Asya coğrafyasını, yaşadığı çağda, kendisinden sonraki diğer Türk şairlerini ve diğer İslamî devletlerde yaşayan âlimleri ve devlet adamlarını da derinden etkilemiş bir aydın olmuştur.

⁸⁰⁴ Bkz. Özalp, 2021: 147-148. Hazırlayanın notunda “bu düşüncenin doğru kavranabilmesi için “Kendini bilen Rabb’ini bilir” hadisiyle birlikte düşünülmesi yerinde olur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME

4.1. Ali Şir Nevâyî ve Çağatay Türkçesi Dönemi

Çağatay Türkçesi 15. yüzyıl devresinin genel adı olarak değerlendirilirken Ali Şir Nevâyî'nin eserlerinde yarattığı özgünlükten dolayı bu dönemin dil anlayışı için “Nevâyî Türkçesi” şeklinde özel bir adlandırma da yapılmaktadır

Literatür taraması içerisinde Çağatay edebiyatı, Çağatay Türkçesi dil devrelerine göre sınıflandırılarak hem tarihî hem edebî oluşum süreci göz önüne alınarak belirlenmiştir. Türkiye’de Çağatay edebiyatının edebî kişilikleri ve eserleri hakkındaki bilgiler genellikle makale ve ansiklopedik bilgilerle sınırlı olmasından dolayı bu döneme ait müstakil eserlerin sınırlı olduğunun da belirtilmesi gerekmektedir. Özbekistan’da ise Çağatay edebiyatı dönemi, Çağatay Türkçesi ve yazarları ile ilgili müstakil çalışmalar yer almaktadır.

Ali Şir Nevâyî'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında Türkiye’de Agah Sırrı Levend (1965) dışında güncel bir müstakil çalışmanın yer almadığı görülmektedir. Ali Şir Nevâyî üzerine Türk Dili Dergisi tarafından Şubat 1966 yılında, özel bir sayı (173) yayımlanmıştır. Türkiye dışında, Ali Şir Nevâyî üzerine yazılmış müstakil bir eser bulunmamasının yanında Türk tarihî ve Türk kültürü ile ilintili olması açısından F. Starr (2019) ve V. Barthold (2020) gibi yabancı araştırmacıların çalışmalarının bir kısmında yer verilmektedir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları üzerine yapılmış bir çalışma bulunmama ile birlikte Türkçenin diğer tarihî dil devrelerine ait metinlerde geçen hayvan adlarına dair çalışmalar yer almaktadır. Çağatay Türkçesindeki edebî eserlerden hareketle hayvan adlarının incelendiği çalışma Funda Toprak’a (2013) ait bir makale çalışmasıdır. Bu makalede Çağatay Türkçesi dönemine ait edebî eserlerde yer alan hayvan adlarının “karşılaştırmalı bir anlatımla sergilendiği” belirtilmekle birlikte, bize ait olan tez çalışmasında da Nevâyî'nin bu anlatım tarzını benimsemesi yanında, farklı bazı anlatım ve ifade tarzlarını da kullandığı tespit edilmiştir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanının dibacesi Hıttbe-i Devânî'nin üzerine Fahir Üzgör'ün 1990' daki çalışmasında, bu dibacenin Türkiye Türkçesine tercüme edilmiş metni yer almaktadır. Günay Kut'un (2003) GS'deki divan çalışmasında da dibacenin transkribe metni yer almaktadır. Ali Şir Nevâyî'nin bu dibacesi üzerine detaylı bir inceleme çalışması yer almamaktadır. Bu tez çalışmasında da dört Türkçe divanın dibacesi olan Hıttbe-i Devânî'nin muhteviyatı hakkında açıklamalar yapıldı. Bu açıklamalar içerisinde Ali Şir

Nevâyî'nin dört Türkçe divanının oluşum evresi, aile geçmişi ve Sultan Hüseyin Baykara'yla olan münasebeti hakkındaki bilgilerin sanatlı ve metaforik adlandırmalar vasıtasıyla kaleme alındığı görülmektedir. Ayrıca, Nevâyî'nin çağından önce ve çağdaşı olan Türk ve Fars şairlerinden ilham aldığı, bu isimlerin dibace içerisinde sembolik adlandırmalarıyla belirtilmiştir. Örneğin, ünlü Fars şairleri Câmî ve Emir Dehlevî hakkında bir tanım yapılırken, dibacede Câmî için “semender”, Dehlevî için “ğazanfer” gibi hayvan adları kullanılarak şairlik vasıfları metaforlaştırılmıştır. Bu adlandırmalar dibacenin muhteviyatı açıklandıktan sonraki kısımlarında incelendi.

Ali Şir Nevâyî'nin bu dibacesinde önemli bir ayrıntı göze çarpmaktadır. Dibacede Lutfî, Sekkâkî ve Gedâî gibi 15.yüzyıl öncesi Çağatay edebiyatı şairleri hakkında Uygur ibaretinin usta şairleri şeklinde bir açıklama yaptığı görülmektedir. Bu nedenle Nevâyî'nin kendisinden önceki Türk dil devresini Uygur Türkçesi olarak adlandırdığı görülmektedir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları beyitler içerisinde tek tek tespit edilip biyolojik olarak sınıflandırıldıktan sonra açıklamalara yer verildi. Tespit edilen Türkçe kökenli hayvan adları tarihî Türk lehçelerindeki konumuna göre bir tablo halinde gösterilmiştir. Hayvan adlarının geçtiği bazı beyitlerin farklı divanlarda aynı olduğu görülmektedir. Bu durumun dört Türkçe divanının nüshalarından kaynaklı olduğu düşünülmektedir.

4.2. Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları içinde kuş adları özel bir yer tutmaktadır. Nitekim Nevâyî'nin kendi imgeleminden yaratılmış olan Nevâyî'nin Kuşları hakkında dört Türkçe divandan hareketle birtakım açıklamalarda bulunularak “Tablo 3. 1” aracılığı ile Nevâyî'nin divanlarındaki özgün kuş çeşitliliği de göze çarpmaktadır.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan kuş adlarının özel bir yeri olduğuna değinilerek bu kuşlardan bazıları efsanevî kuşlar kategorisinde tanımlanmıştır. Söz konusu kategori, kuşlara ait farklı efsanevî bilgiler doğrultusunda ve Nevâyî'nin bakış açısıyla birlikte yorumlanarak bu efsanevî kuşlardan bülbülün önemli bir yer arzettiği “Tablo 3. 2” de görülmektedir.

Dört Türkçe divanda varlığını bildiğimiz kuş adlarına da rastlanmaktadır. Örneğin, kebüter kuşu için Nevâyî, özel bir ad olarak nâme-ber kuş adını kullanmıştır. Bu tür kullanımlar diğer kuşlar için de geçerlidir. (“Sarığ kuş, haq-ğū kuş, timür kanat” gibi). Timür kanat kullanımında ise bir belirsizlik durumu söz konusudur. Şarığ kuş ise eski Çin kültüründen izler taşıyan bir kuş adıdır.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanındaki bazı kuş adlarının Moğolca kökenli olduğu tespit edilmiştir: “Kong, kırgavul, toyğun”. Bu hayvan adlarının bir kısmının Moğolca kökenli olması ve Nevâyî'nin yaşadığı 15.yüzyıl Doğu Türkçesi'nde varlığını göstermiş olmasına iki şekilde yaklaşılabilir. İlk yaklaşım, Türk dili ile Moğol dilinin Altay dilleri birliği sürecindeki ortak bağı görüşünün kökenleri; diğer bir yaklaşım ise, Türk dilinin diğer başka diller ve kültürlerle olan ilişkileri sonucunda eski Türkçe döneminden Çağatay Türkçesine kadar farklı zamanlarda siyasi, sosyal ve kültürel gelişmede Moğol dili ve kültürü ile olan güçlü bağlantıdır. Türk dilinde Moğol dilinin varlığı hakkında ilk olarak Altay dil birliğinin kökenlerine değinilmesi gerekir. Altay dilleri olarak adlandırılan Türkçe, Moğolca, Mançuca, Tunguzca, Korece ve Çuvaşça olmak üzere bu Altay dillerinin ortak bir dil bağına sahip oldukları fakat hangi süreçte birbirlerinden ayrıldıklarına dair çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Altay dilleri birliği teorisi içerisinde Moğolca ile ilgili denklikleri Ramstedt ortaya koymuştur. Ramstedt, canlı Moğol ağızlarından derlemeler yaparak Halha Moğolcası, Afganistan'daki Moğolların dili, Kalmuk Moğolcası, Moğolca-Türkçe fiil kökleri ve Kore grameri gibi Altayistiğin temel konularını inceleyerek bu alanlarda çığır açtı. Ramstedt, Moğolcanın eskicil Altay dili özellikleri taşıdığını söyler. Ramstedt, Türkçedeki /z/-/ş/ fonemlerinin Moğolca ve Çuvaşçada kendinî korumuş olan /r/-/l/ fonemlerine denkliğini ortaya çıkarmış ve Ana Altaycada bu yapının /r/-/l/ olduğunu iddia etmiştir⁸⁰⁵. Ramstedt Altay dilindeki bu ses denkliğinden yola çıkarak Moğolcayı eskicil bir dil olarak görmüştür.

Dil tarihî içerisinde Türkçe ve Moğolca ayrı bir dil olarak yer almakla birlikte 13.yüzyılda Moğol hâkimiyetinin tesiri ile iki milletin dilleri tekrar karşılaştı. Türk dili, siyasi hâkimiyetin yanında dil içerisindeki az çok tesiri de hissedilmeye başlamıştı. Bu sürece kadar Türk dilinde gelişen siyasi, sosyal ve kültürel etkileşimlerin dillere etkisinin nasıl olduğunun değinilmesi gerekmektedir⁸⁰⁶.

Türk dili Karahanlı Türkçesi de dahil olmak üzere 11. yüzyıla kadar tek bir koldan ilerler. 13. yüzyıla gelindiğinde Moğolların istilası Türk kavimlerini etkilediği gibi Türk dili de bir ayrıma sürüklenmiştir. Bu dil ayrımının doğu ve batı olarak ayrıldığı ilk süreci vardır. Aysu Ata makalesinde Türkçenin doğu-batı olarak ikiye ayrılmasındaki genel durumu şu şekilde ifade etmektedir:

XIII. yy'a kadar Türk dünyasının doğu kolunda iki ayrı bölgede iki ayrı yazı dili oluşmuştur. Bunlardan biri Ötüken'de ve daha sonra Doğu Türkistan'da Tarım bölgesinde Eski Türkçe adıyla andığımız Köktürkçe ile Uygurca diğeri de Batı Türkistan'da Kaşgar'da ortaya çıkan Karahanlı Türkçesidir.

⁸⁰⁵ Akar, 2005: 29- 30.

⁸⁰⁶ Akar, 2005: 175- 184.

Uygur ve Karahanlı Türkçeleri birbirinin devamı olduğu gibi yan yana fakat iki ayrı medeniyeti temsil ederek ürünlerini vermişler, sonunda İslâmî olanı 1500'lerden itibaren Tarım'dakini sindirmiştir⁸⁰⁷.

Cengiz Han'ın Orta Asya ve diğer coğrafi bölgelere olan istilasını Türk dilinin kollarına ayrılmasında etkisi olmuştur. Brockelmann, Karahanlı, Harezmi-Altınordu ve Çağatay sahasına Doğu Türkçesi adı verirken; Köprülü, Rona-Tas, L. Johanson ve M. Erdal Türk dilinin doğu ayrımında Cengiz Han'ın istilasını ve Moğol Fütuhatını esas alırlar⁸⁰⁸. Orta Türkçe dönemi olarak atfedilen süreçte Cengiz Han'ın 13.yy'daki istilasını ile Türk dili bir yol ayrımına gitmiştir⁸⁰⁹. Ata, Moğol İstilasının Orta Asya coğrafyasında yer alan ve toplu halde olan birçok Türk kavminin yerinden başka yerle göçe zorlayan siyasi bir süreç olduğunu, Batı Türkçesinin de bu şekilde ortaya çıkış sürecini şu şekilde açıklar:

Moğol fetihleri pek çok Oğuz (Türkmen) boyunun veya topluluklarının batıya kayışına sebep olmuştur. Bugünkü Türkmenistan, Horasan, Azerbaycan ve Anadolu'da zaten önemli ölçüde olan Oğuz varlığı, bu hareketle İran ve Anadolu'daki sayısını artırmıştır⁸¹⁰.

Oğuzların 11.yy'da kendilerine has eserleri bulunmamakla birlikte 13.yy'da Anadolu'ya göç ettiklerinde belli başlı eserler kaydederken diğer taraftan da doğu bloğunda yer alan Türk kavimleri Moğol istilasından sonra ayrı bir yazı dili oluşturarak edebî eserler kaleme almışlardır. Bunun sonucunda XIII. yy'dan itibaren Doğu Türk Yazı Dili paralelinde "Batı Türk Yazı Dili" ürünleri eş zamanlı verilmeye başlanmıştır⁸¹¹.

Ali Şir Nevâyî'nin doğumundan önce Harezmi- Altın Ordu sahasının varlığı ve ardından 14.yüzyıl ve 15.yüzyıllarda bu sahanın parçalanmaya başlaması ile Timur'un Çağatay Hanlığı'nı büyük imparatorluk haline getirmesine kadar giden süreçte Harezmi Türkçesi bu saha içerisinde hâkimdi. Cengiz Han'ın oğullarından biri olan Çağatay'ın babası tarafından fethedilen toprakların bir kısmı ona bahşedilmişti. 14. yüzyılda Timur Çağatay topraklarında imparatorluğunu kurmuştu. Timur'un ölümünden sonra şehzadeler arasındaki taht kavgalarından ötürü otorite boşluğunun doğmasıyla 15.yüzyılın ikinci yarısında Sultan Hüseyin Baykara devleti yeniden toparlamıştı. Nevâyî'den önce gelişen Çağatay Türkçesi ve edebiyatı da, Karahanlı ve Harezmi-Altınordu Türkçelerinin etkisi altında idi. 15.yüzyılın ikinci yarısında, Nevâyî, Çağatay Türkçesini ve edebiyatını yüksek bir seviyeye getirerek ayrı bir dil hüviyeti kazandırmıştır⁸¹².

Cengiz Han'ın 1220'deki istilasının ardından oğlu Çağatay'a yönetmesi için bıraktığı topraklarda doğan Nevâyî, Timurlular yönetiminde yer alır ve yönetimde emirlik görevini

⁸⁰⁷ Ata, 2010: 30.

⁸⁰⁸ Ata, 2010: 31-32.

⁸⁰⁹ Ata, 2010: 32.

⁸¹⁰ Ata, 2010: 32.

⁸¹¹ Ata, 2010: 33.

⁸¹² Ata, 2010: 34.

üstlenir. Türk kültürü yanında Moğol kültürüne de aşına bir biçimde yaşam sürmüştür. Timurlu devleti için söylenen Türk-Moğol tipi devletinin içerisinde söz sahibi bir konumdaydı. Nevâyî'nin Türk ve Moğol kültürünün ağırlıklı olarak yer aldığı Timurlu topraklarında Moğol kültürüne ait söz varlığının da ağırlığı hissedilmekteydi. Nitekim Nevâyî'nin Türkçe divanlarında tespit edilen Moğol kökenli hayvan adlarının varlığı bu duruma uygun örnek teşkil etmektedir. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında, kuş avlama tekniği olan “dalbay” ve savaş nişanı anlamına gelen kuş tüyü “otağa” şeklinde Moğolca kökenli sözcükler de yer almaktadır. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında tespit edilen diğer Moğolca kökenli sözcük de at seyisleri için kullanılan “Cılavdar” sözcüğüdür. Bu Moğolca kökenli sözcüklerin varlığının Nevâyî'nin Türkçe divanlarında kendisine yer bulması, Çağatay Türkçesinde Moğol kültürünün 13.yüzyıldan bu yana ağırlıklı olarak yer aldığının bir göstergesidir.

Ali Şir Nevâyî'nin kendisiyle özdeşim kurduğu bazı hayvan adları, Tablo 3. 1, Tablo 3. 3, Tablo 3. 7, Tablo 3. 17'de yer almaktadır. Bu hayvanlar arasında “Nevâyî'nin özel kuşları, bülbül ve pervâne, it, koyun, mür” yer almaktadır. Bu özdeşim içerisinde yer alan hayvan adları, Lakoff- Johnson'a göre (2010) bir varlık metaforuna kaynaklık etmektedir. Bu metaforlar, belirli bir tecrübeye dayanılarak beyitlerde yer almaktadır. Tecrübelerden kasıt, Ali Şir Nevâyî'nin bu hayvan adlarını kullanırken eski Türk kültüründen ve mitsel bağlamlara bağlı kalmasıdır. Örneğin, Nevâyî'nin beyitlerinde “ruh kuşu” bir metonimidir. Bu metonimi de mitsel bir dayanağa bağlıdır. “Ruh kuşu”, “uçmak” ve diğer fiil kalıplarıyla bağdaştırılarak ölüm olgusu ile birlikte açıklanabilir. Hatice Şirin (2016) çalışmasında, yazıtlarda geçen “ölüm” olgusuna ait oluş fiillerini “adrıl- (öl-; vefat et-), az- (öl-; vefat et-), bar- (Türk kağanları ve kağanlık ailesi bireyleri için dünyadan ayrıl-; öl-; vefat et-), boguzlan- (boğazlan-; boğazı kesilmek suretiyle yara al-; öl-), kârgâk bol- ((Türk kağanları ve kağanlık ailesi bireyleri, beyler vb. için) öl-; vefat et-), kit- (dünyadan ayrıl-; öl-), öl- ((sıradan kişiler, Tür Kağanlığı'ndan başka bodunların kağanları, begleri, buyrukları, halkı, askerleri vb. için) öl-), uç- ((Türk kağanları ve kağanlık ailesi bireyleri için) öl-; vefat et-), yok bol- ((Kan, ilteber, katun ve diğer kağanlık ailesi bireyleri için) öl-; vefat et-), yügür- (kan ak-; yaralan-; öl-)⁸¹³ şeklinde sıralamaktadır. Köktürk Kağanlık yazıtlarında “uçmak” fiili ve türevi “uçmaga barmak” yanında “adrıl-”, “kârgâk bol-” ve “kit-” ifadelerinde eski Türklerin ölüm algısı bedende var olan ruhun ölüm yoluyla “ayrılması”, ruhun bedeni bırakıp “uçması” ve “gitmesi” şeklinde tasavvur edilmektedir.

⁸¹³ Şirin, 2016: 463, 465, 466, 467, 468.

Saadettin Yağmur Gömeç makalesinde, Köktürk kağanlık yazıtlarında bahsi geçen “kerğäk bol-” ve “adrıl-” fiillerinde eski Türk inançlarında “kerğäk” ifadesinin “baykuş”u temsil ettiği ve baykuşun da ölümü çağrıştıran bir hayvan olduğunu açıklamaktadır⁸¹⁴. Budist ve Maniheist Uygur Türkçesi metinlerinde, “ölüm” olgusu Budist ve Mani dinlerinin öğretileri açısından ele alınmıştı. Budist ve Maniheist Uygur Türkçesi eserlerinde ruhun bedenden ayrılma hadisesi, Budizm’deki reenkarnasyon kavramı ve nirvanaya ulaşma gayesi ile Maniheizm’deki ruhun dünyada işlediği ameller doğrultusunda aydınlık ve karanlık ruhlar âlemine göçüşü ekseninde anlatılmaktaydı.

Uygur Türkçesi metinlerinde ölüm kavramı, Kağanlık yazıtlarındaki gibi uç- fiili ile anlatıldığına dair Hacer Tokyürek (2009) makalesinde, bazı araştırmacıların bu fiili Tengiricilik, Şamanizm ve Budizm-Maniheizm gibi inançlar açısından ilişkilendirmelerini şu şekilde aktarmaktadır:

Uçmak, gökyüzüne yükselmek” anlamında olan uç- fiili mecazi olarak ölümü ifade etmektedir. Burada ruh bir kuşa benzetilmektedir. Osman Nedim Tuna ruhun ya da canın kuşa benzetilmesini eski Şaman inancına bağlamaktadır. Sema Barutcu ise uç- fiilini Kök Tengri inancıyla bağdaştırmakta ve ruhun Kök Tengriye kavuşması için kullanılabileceğini söylemektedir. Bana göre de uç- fiili tanrıya kavuşmaktır. Bu durumu Budizmle ya da Manihaizmle bağdaştırsak ölüm Nirvāna’ya ulaşma yollarından biridir. Böylece ruh uçacak ve ulaştığı yerde yani Nirvāna’da sonsuz mutluluğa erecektir⁸¹⁵.

Tokyürek (2009) makalesinde, yukarıdaki açıklamasına tanık olarak Peter Zieme’nin çalışması olan “Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren”de yer alan “angut kuşu”nun ruhu temsil ettiğini ve ölümü çağrıştıran bir kuş olduğunu eserden bir örnek tanıkla açıklamaktadır: “Ayrıca ruhun angut kuşuna benzetilmesi de manidardır. Çünkü angut kuşu sessizliğiyle bilinen bir kuştur. “et’özlüg kölindeki isig özlüg angitkyasın uçurup adın ajunka ıdıp (Vücut gölündeki canı angut kuşu gibi (sessizce) uçurup başka dünyaya gönderip)⁸¹⁶.”

Köktürklerde ve Budist-Maniheist Uygur Türklerinde ruhun bedenden bir kuş gibi süzülüp cennete uçma miti, bahsi geçen bu dinlerin farklı Tanrı algısından ötürü ölüm algısıyla birlikte farklı biçimlerde yer almasına karşın bu mitsel inanç, bu dinlerde ölüm algısına temel bir dayanak oluşturmaktaydı. Ayrıca Başkurlarda ölmüş çocukların “*ak kügersender*⁸¹⁷” adlı ak güvercin kuşuna dönüştüklerine ilişkin mitsel bir inanç vardır.

İslamiyet öncesi dinlerde “ölüm” kavramının ruhun bedenden kuş olup uçma tasavvuru İslamiyet sonrası Türklerin inancında da yer edinmişti. Saadettin Yağmur Gömeç (2019) makalesinde, bu mitsel inancın hem 14. ve 15.yüzyıllardaki Anadolu Oğuz

⁸¹⁴ Cahun, Mustafina, Artamonov, Hegaard, Klyastorniy ve Sultanov, Khomushku’denakt. Gömeç, 2019: 93.

⁸¹⁵ Tuna ve Kemal’danakt. Tokyürek, 2009: 181.

⁸¹⁶ Zieme’danakt. Tokyürek, 2009:181.

⁸¹⁷ Dilek, 2021:48.

Türklerinde ve Kuman Kıpçak Türklerinde hem de 15.yüzyıl Timurlu hanedanlığında da bu inancın izlerine rastlanıldığını dile getirmektedir:

Cennet manasına kullanılan “Uçmak” teriminin varlığını Türkler Anadolu’ya geldikten sonra da sürdürmüşlerdir. 14. yüzyıl Alevi-Bektaşî ozanlarından Abdal Musa bir nefesinde şöyle diyor: “Yedi tamu bize nevbahar oldu – Sekiz uçmak ilindeki köydenüz”. Ayrıca 14-16. asırlarda Hacı Bektaş’a ait Makalat’ın çevirilerinde, Yusuf ile Züleyha Hikâyesi ve Yunus Emre’nin şiirlerinde de cennet yerine uçmak kullanıldığı gibi, 14. yüzyılın başlarında kaleme alınan Codex Cumanicus’ta “uçmak yolın bizge açtın” (cennetin yolunu bize açtın) bir cümle ile karşılaşmaktayız. Mesela, Hümayunnâme’de Temürlü hâkimi Sultan Hüseyin Baykara öldüğünde, “şunkar” oldu dendiği gibi, Er Manas da bu şekilde dünyadan ayrılmıştır. Bilindiği üzere şunkar da (sungur) bir kuştur ve yine Ömer Şeyh Mirza’nın ölümü vesilesiyle, Tarih-i Reşidî’de, onun da şahin (ya da sungur) haline geldiğine değinilmektedir⁸¹⁸.

Ruhun kuş şekline bürünme mitinin, İslamiyet’i kabul eden Türklerin inancında da varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Türklerin “ruh kuşu” miti yüzyıllarca farklı inançlar doğrultusunda şekillenmesine karşın varlığını sürdürmüştür. Bu mitsel inanç, Türklerin inanç tasavvurunda yer edinmiş bir metonimdir. Bu mitsel dayanağın etkisi 15.yüzyılda, Nevâyî’nin Türkçe divanlarında yer alan şiirlerinde tekrar vücut bulmuştur.

Ali Şir Nevâyî’nin hem varlık metaforu hem de yönelim metaforu olarak adlandırdığımız şekilde yer verdiği diğer hayvan adlarından biri “it”dir. Nevâyî’nin beyitlerinde olumsuz bir hayvan adı olarak yer almasının dayanağı, eski Türk inançlarındaki olumsuz algıdan kaynaklanmaktadır. “İt” adı Türkçe kökenli hayvan adı olarak çoğunlukla yer almakla birlikte yabancı kökenli karşılığı olan “kelâbe” ve “lâde” gibi karşılıkları sadece bir kez kullanılmıştır. Köpek hastalığı olan “kuţuz” ve köpek cinsi “kunduz” adları tespit edilmiştir. Nevâyî’nin bu hayvan adına ek olarak bir hayvan adı türettiği görülmektedir: “çıkku”. Bu hayvan adının Kaşgârlı Mahmud’un sözlüğünde çık- fiilinden türeyen bir hayvan adı olduğu düşünülmektedir.

“İt” hayvan adı için beyitlerin genelinde birtakım çekim ekleri vasıtasıyla klasik divan şiirinin sevgili tipine ait olduğuna dair sahiplik vurgusu yapıldığı görülmektedir. Ayrıca “it” hayvan adı ile Nevâyî’nin dönemin siyasi ve sosyal hayatına birtakım göndermeler içeren metaforik adlandırmalar kurduğu ve bu adlandırmalar aracılığı ile siyasî ve sosyal eleştirmeler yaptığı görülmektedir.

Ali Şir Nevâyî’nin beyitlerinde yer alan “at” hayvan adı, hem at donları hem de at cinsleri şeklinde yer almaktadır. Beyitlerde özel bir at binicisi adlandırması yapıldığı da tespit edilmekle beraber, Nevâyî’nin “atlı asker tipi-sipâhî” şeklindeki metaforik adlandırmaları tespit edilerek tablo halinde aktarılmıştır. Divanda yer verilen bazı atlar arasında “raşş,

⁸¹⁸ Coşan, Tarama Sözlüğü, Grönbech, Mühennâ Lûgati, Yelgar, Yusupov, Karatay, Erzurumlu’danakt. Gömeç, 2019: 92.

şebdîz, semend, tevsen, tekâver, ablak, abraş, kümeýt, eşheb, edhem, Burak” gibi at türleri hakkında açıklamalara yer verilerek, bu at türlerinin beyitlerdeki hem “at donu- atın niteliği” hem de kozmik-astrolojik açıdan kullanımları Tablo 3. 10 ve 3. 14’te gösterilmiştir. Bazı at cinslerinin renkler üzerinden ifade edilmesinde metaforik bir kullanım olduğu da gözlemlenmektedir. Nitekim renk-at ilişkisinde bir varlık metaforu vardır. Nevâyî, bu at cinslerini beyitlerinde yer verirken belirli bilgi birikimi ve o dönemler için önemli bir alan olan binicilik hakkındaki bilgileri vasıtasıyla kaynak alanı oluşturarak metaforik bir ilişki kurmaktadır.

Nevâyî beyitlerinde, safkan Türk atı olan “Türk-tâz” cinsine de değinmektedir. Bu tip atlar içerisinde “hükümdar atları” olarak vasıflandırılan “semend, abraş, eşheb” atlarının, dönemin sultanı Baykara’nın atlarının vasfına ithaf olduğunu düşündürmektedir. Bir diğer husus da, Nevâyî’nin eski bir tarihî figür olan Büyük İskender’in atlarını “Semend Atı” ile karşılaştırırken tarihî bir olguya da atıf yapmasıdır.

Nevâyî’nin beyitlerinde “merkeb” hayvan adı, hem kozmik-astrolojik hem de dinî-tasavvufî açıdan ele alınırken “işek” hayvan adı, bir hiciv ve alegori unsuru olarak yer almaktadır. Ali Şir Nevâyî’nin hicvî ve alegorik ad verme yönü sonuç kısmında kısa bir şekilde değerlendirilmiştir.

Dört Türkçe divanda çoğunlukla yer alan hayvan adları “bülbul, pervâne, it, at ve koyun”dur. Beyitlerde “koyun” adı, Ali Şir Nevâyî’nin hamseleri arasında sayılan Leylî vü Mecnûn mesnevisiyle ilişkili olarak yer almaktadır. “Koyun” adı, farklı bir beyit içerisinde de “müvelleh” kavramı ile birlikte zikredilmektedir. Bu kavramın 15.yüzyılda “derişlik ve meczupluk” statüsünün bir hayvan adı ile bağlantılı olarak sosyal yaşama ait bir metafor kurduğu düşünülmektedir. Beyitlerde yer alan “kuç/koç” hayvan adı ise bir “kurbanlık hayvan” konumunda yer almaktadır. Ayrıca beyitler içerisinde bazı hayvan adlarında görülen mekân metaforu, “koyun” hayvan adında da tespit edilmiştir.

Bazı yabancı araştırmacılar⁸¹⁹ Ali Şir Nevâyî hakkında birtakım fikirler ileri sürerken, genellikle onun Türk kültüründen ve Türk edebiyatından beslenmediğini, Fars edebiyatının seçkin eserlerinden tercüme şeklinde eserler kaleme aldığı ve onun özgün eserler kaleme almadığı yönünde birtakım olumsuz ve yanlı açıklamalarda bulunmaktadırlar. Bu durumun aksi fikrini ifade etmek adına bir beyitinde geçen “koyun” hayvan adı ile yer alan “tüzlük kişi” kavramına bakılmalıdır. Çünkü bu kavramla Türk edebiyatından beslenen bir yazar olduğu düşünülerek Yusuf Has Hacip’in Kutadgu Bilig adlı eserindeki temel ahlak prensipleri arasında sayılan kavrama göndermede bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla Ali Şir

⁸¹⁹ Blochet, 1926; Barthold, 2020; Starr, 2019 vb.

Nevâî'nin bu kavrama yer vermesiyle de bir "Kutadgu Bilig Ahlakı"nı yansıttığı düşünülmektedir. Bu durum onun kendisine has bir edebiyat anlayışının olduğunun da bir göstergesidir.

Nevâî'nin Türkçe divanlarındaki güzellik unsurunu yansıtan hayvan adı "geyik"tir. Bu hayvan adı için iki Farsça kökenli "ğazal, āhū" ile Türkçe ve Moğolca kökenli "kiyik, ceylān, ceren" adlarına yer verilmektedir. Geyiğin güzellik unsuru olarak yer almasına eski Türk efsanelerindeki "dişi geyik" motifi kaynaklık etmektedir. "Koyun" hayvan adında olduğu gibi geyiğin de Leylâ ile Mecnûn hikâyesine atıf yapılan hayvan adlarından biri olduğu tespit edilmiştir.

Ali Şir Nevâî'nin beyitlerinden birinde Çiğil lehçesine ait "müşük" hayvan adına rastlanılmıştır. Kaşgarlı Mahmud'un DLT'deki verdiği bilgiler doğrultusunda söz konusu adlandırmanın Çiğil lehçesine ait olduğu anlaşılacak Çiğil Türkleri ve Çiğil lehçesi hakkında kısaca bilgi verildi. Bu bilgiler, 15.yüzyılda tanıklanan hayvan adının zamanla lehçe konumundan bir "Çiğil ağzı"na ait hayvan olduğu fikrini doğurmaktadır. Ayrıca bu hayvan adı, tarihî bir salgın hastalığın da sembolik bir ifadesi olarak yer almaktadır.

Ali Şir Nevâî'nin beyitlerinde tespit edilen hayvan adlarını karşılaştırmalı anlatımla tanımlayan Toprak'ın (2013) makalesinde Nevâî'nin özel kuş adları ve efsanevî kuş adları olan "bülbul, pervâne"; diğer bazı hayvan adları "at, şir, pıl, peşşe, meges, koyun ve tülkü" yer almaktadır. Bazı hayvan adlarının Türklerin İslamiyet öncesinde önemli bir konumda olmasının yanında Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle önem arz eden daha farklı hayvan adları öne çıkmıştır.

"At" ve "koyun" hayvanları hem İslam öncesi hem de İslam sonrası Türk kültüründe de varolan hayvanlardır. At, Türk kültüründe evcil bir hayvan gibi eğitilmiş olmasıyla birlikte Türk hükümdarının da önemli bir binek hayvanı konumundaydı. At, bu vasıflarının ötesinde Türk kültüründe bir kurban hayvanı olarak öne çıkmaktaydı. Kurbanlık bir hayvan olmasının altında at üzerinden kurgulanan mitsel inanışlar yatmaktadır. Çoruhlu (2002) atın Türk inanışlarında bilhassa Gök Tanrı ve Şamanist inançlardaki yeri üzerine şu açıklamaları yapmaktadır:

Şamanist törenlerde at şamanın gökyüzüne çıkacağı bineği ve kurbanlık hayvan olarak önem kazanmıştır. (...)Çoğu kere Gök Tanrı'nın (yeni tespit edilmiş rivayetlerde baş tanrı sayılan Ülgen'in) simgelerinden biri olarak önem kazanmakla ve kurban olarak da ona sunulmaktadır. Şaman at yardımıyla yeraltına ya da öteki dünyaya geçebildiği için ölümün de simgesi olmuştur. (...) Daha önce sözünü ettiğimiz gibi Çin kaynakları Hun Shan-yusunun her yıl dağda göğe at kurban verdiğinden

bahsetmekteydi. Bu kurban törenlerinde özellikle beyaz at kullanılıyordu; çünkü siyah at daha çok yere sunuluyordu⁸²⁰.

Çoruhlu, atın kurban verme seremonisinin Köktürk ve Budist Uygurlarda da devam ettiğinin ve Uygurlarda da Budizm etkisiyle şekilde değiştirdiğini dile getirmektedir⁸²¹.

Türklerin İslamiyet'in kabulünden önce kurban konumunda olan at, zamanla İslamiyet'in Türkler tarafından kabul görmesi ve yaygınlık kazanmasıyla kutsal bir hayvan konumuna dönüşmüştür. İslamiyet'te bilinen Miraç hadisesinde, Hz. Muhammed'in göğe yükselmesinde "Burak" adlı atının ona eşlik etmesi inancı sebebiyle "Burak atı"na kutsallık atfedilmiştir. Türk kültüründe de bu inançla at bir kurban hayvanı olmaktan ziyade kutsal bir hayvan mertebesine ulaşmıştır. Türk edebiyatında da "Burak atı" şairlerce sıklıkla zikredilen kutsal bir hayvan konumundaydı. Türkçe kökenli "at" adının yerini alan Arapça kökenli "esb" ve Farsça kökenli "raşş" atı da çoğunlukla Türkçe eserlerde yer almaktaydı. Nitekim "raşş" atı, Fars kültürünün ve mitolojisinin etkisiyle Türk şiirinde ağırlığını hissettirmektedir. Nevâyî'nin Türkçe şiirlerinde hem Türkçe kökenli at ve "Burak atı" hem de Fars kültürüne ait "raşş" atının sıkça yer vermesinde bahsedilen bu etmenlerin etkisi vardır. Bir diğer hayvan olarak "koyun", İslamiyet öncesi Türk kültüründe tıpkı atın evcil bir hayvan ve kurbanlık hayvan konumunu üstlenmekteydi.

Çoruhlu, İslamiyet öncesi Türk kültüründe kurbanlık hayvan konumunda olan koyunun kurban edilmesi hakkında şunları söylemektedir: "Çin kaynaklarının aktardığına göre, Tabgaçlar Gök Tanrı ayini olarak anılan törende ak buzağı, koç ve at kurban ediyorlardı⁸²²." Koyun, İslamiyet'in Türkler tarafından kabul edilmesiyle kurbanlık hayvan konumu devam etmiştir. İslamiyet'te koyunun kurbanlık olma hadisesi, Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban edilmemesini Tanrı tarafından menedilip gökten bir koyun indirmesi ile Hz. İbrahim'in koyunu kurban etmesiyle bilinmektedir. İslamiyet'in etkisi ve Türklerin başka İslam coğrafyalarıyla ilişkisi ile kültürel bağlamda "koyun" hayvan adına kurbanlık hayvan olmaktan başka anlamlar da yüklenmektedir. Arap ve Fars sahası şairlerinin Leyla İle Mecnun mesnevisinde, Mecnun'un çölde vahşi hayvanlar olan bağının etkisiyle ilişkilendirilerek farklı açılarla eserlerinde ele almaktaydı. Nevâyî de Türkçe şiirlerinde, "koyun" hayvan adına metaforik anlamlar yüklemekle beraber "Leyla ile Mecnun" mesnevisinde hareketle "Mecnun" ile "koyun" arasındaki bağa çoğunlukla yer vererek koyun hayvan adıyla farklı açılardan imgelemler yarattığı söylenebilir.

⁸²⁰ Çoruhlu, 2002:140, 141.

⁸²¹ Çoruhlu, 2002:141,142.

⁸²² Çoruhlu, 2002:150.

Nevâî'nin Türkçe şiirlerinde aslan ve kaplan hayvan adına yer verdiği fakat aslan hayvan adını ağırlıklı olarak ele aldığı gözlemlenmektedir. İslamiyet öncesi Türk kültüründe ağırlıklı olarak hayvanlardan biri kaplandır. Çoruhlu'nun Eberhard'dan aktardığı bilgilere göre kaplan, eski Türk kültürünün bir töz hayvanı olmaktadır:

Eberhard'ın Çin kaynaklarında rastladığı, Kırgızlar olması muhtemel olan Cye-gu'lar "Yin" devrine işaret eden yıla "kaplan yılı" diyorlardı. Böylece kaplanın daha o zamanlar (Hun Devri) yıl sembolü olarak kullanıldığını anlıyoruz. Kaplan bu erken devirlerde Türk kabilelerinin ve Türk yiğitlerinin en eski tözlerinden idi⁸²³.

Aslan, İslamiyet öncesi ve sonrasında da görülen hayvanlardandır. Aslanın bu iki din evresinde Türk kültüründeki konumlandırılması hakkında Çoruhlu şu açıklamaları yapmaktadır:

Arslan figürleri ve sembolizminin Türk sanatında yaygınlaşması Manihaist ve Budist tasavvurların, bu dinlerin kabulü nedeniyle Türk topluluklarına girmesi sonucunda gerçekleşmiştir. Böylece Türkler'in alplik sembolleriyle birleşen Budizm'in ve Manihaizmin arslan sembolizmi, olduğu gibi İslamiyet'ten sonraki döneme aktarılmış, bu kez daha ziyade hükümdarla ilgili bir sembol haline gelmiştir⁸²⁴.

Türklerin İslamiyet'in kabulüyle birlikte İslamı kabul etmiş diğer kavimlerle olan kültürel ilişkilerinde bilhassa Farslarla kültürel münasebetlerinin etkisiyle Fars kültürüne ait aslan algısı Türk kültürüne de yayılmaktaydı. Aslanın hükümdarlık gücünün simgesi olmasında Firdevsi'nin Şehname'sindeki "aslan" münasebeti rol oynamaktaydı. Şehname'de yiğitliğin ve gücün, hâkimiyetin sembolü olan aslan algısı hakkında Çoruhlu, Şehname'den aktarmaktadır:

(...) (1908) Feridun'un bir yanında filler, bir yanında da aslanlar vardı. Dünya onun tahtının altında idi. (1909) Altın tahtını filler sırtına tutuyor, erkek aslanlar boyunlarında mücevherlerle süslü gerdanlıklar taşıyorlardı. (...) "yırtıcı bir arslan gibi olan savaşçı Şiruy ve azgın bir file benzeyen Neriman ile Sam da hazırıldılar." (...) O kükremiş bir filin bile yenemeyeceği, yiğit bir aslandır." "(Zal için) Bu çocuk arslan göğüslü, arslan pazılı, güneş yüzlü, yiğit yürekli idi⁸²⁵.

Şehnâme'nin anlatım gücü ve yarattığı mitolojik dünya, Türk şairlerini de etkilemiş, Türk şairler de bu hususa atıfta bulunmuşlardır. Feridun'un, Neriman'ın, Sam'ın ve Zal'in gücünün ve hükümdarlığının simge hayvanları olarak aslan ve fil gösterilmektedir. Şehnâme'nin şiirsel dilinde bu iki hayvanın diğer hayvanlardan üstünlüğü, karşılaştırmacı bir anlatım ifadesi ile verilmektedir. Bu karşılaştırmacı üstünlük ifadesinin izlerini de Nevâî'nin gözlemlenen Türkçe şiirlerindeki anlatım tarzında görülmektedir.

⁸²³ Eberhard'danakt. Çoruhlu, 2014: 104-105.

⁸²⁴ Çoruhlu, 2014: 84.

⁸²⁵ Lügal'denakt. Çoruhlu, 2014: 92.

Fil, İslamiyet öncesi Türk kültüründe Budizm inancıyla kendisini ön plana çıkartan hayvanlardan biridir. Çoruhlu, Türk kültüründe ve sanatında fil tasavvuru algısı hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

Fiile ilgili çeşitli mitolojik hususlar, Hindistan'da Budizmden önceki devirlerin mitolojisinde de karşımıza çıkmaktadır. Birçok ilahın bineğidir. Bazı ilahlar fil suretine girerler. Tanınmış ya da önemli kişileri taşıyan fil tasvirleri Türk devrine ait freskolarda da karşımıza çıkmaktadır⁸²⁶.

Budizm inancında ilahi bir konumda olan fil tasavvuru, İslamiyet'in Türklerde yaygınlık kazanmasıyla kaybolur. Din ve kültürel ilişkilerin, değişimlerin nihayetinde aslan gibi fil de gücün simgesi konumunda olmuştur. Eserlerde aslan ve fil gibi hayvan adlarının diğer hayvanlarla karşılaştırılarak üstün taraflarına vurgu yapılmaktadır. Nevâyî, üstünlüğün ve gücün simgesi bu hayvanları sinek gibi küçük ve zayıf bir hayvanla karşılaştırarak bu durumu Türkçe şiirlerinde yansıtmaktadır.

Tilki genel olarak kurnazlık ve sahtekârlık temsil eden bir hayvan konumundadır. Bu düşüncenin gelişmesinde temel etmenlerin Budizm kaynaklı çeviri Uygur Türkçesi metinlerindeki tilki tasavvurlarıdır. Tokyürek (2013) Eberhard'ın tilkinin kurnazlık timsali olduğu hakkındaki açıklamasını Röhrborn'ın Huanzang Biyografisi'nden atıf yaparak aktarmaktadır: "Tilki, hayvanlar âleminde kurnazlığıyla bilinen bir hayvandır. Bununla ilgili olarak Eski Uygurca metinlerdeki "igid yañlok sakıncılığ tilkü yekig öñi kiterip (yalancı düşünceli tilki şeytanı ayrı götürüp)" örneği bunu kanıtlar⁸²⁷." Tilkiye atfedilen kurnazlık, hilekârlık tasavvurunun kökeni, İslamiyet öncesi Türk kültüründe de vardır. İslamiyet sonrası Türk kültüründe de bu olumsuz algı devam etmiştir. Nevâyî, Türkçe şiirlerinde masum hayvanlarla tilkiyi karşılaştıran bir anlatım betimlemiştir.

Bülbül ve pervane, Fars şiirindeki gül ile bülbül, şem ile pervane hikâyelerinden esinlenilerek yansıtılan hayvanlardan biridir. İslamiyet sonrası Türk kültüründe kendini gösteren bu hayvanların hem âşık-sevgili ikilisinin tasavvuru hem de ilahi aşkın da tasavvuru konumundaydı. Bu konumlarından hareketle önce Fars şiiri ardından Türk şiirinde sürekli atıfı yapılan hayvanlardan olmuşlardır. Hatta Türk şairlerince bu iki hayvanın âşıklık dereceleri dahi karşılaştırılmaktadır. 15.yüzyılda klasik şiirin temsilcisi konumunda olan Ali Şir Nevâyî de Türkçe şiirlerinde, bülbül ile pervaneyi âşıklık konumları bakımından eşit taraflarını görmekle beraber iki hayvanı âşıklıkları açısından da karşılaştırmıştır. Nevâyî'nin bu hayvan adlarıyla kurduğu bağın karşılaştırma yanında kendi benliğiyle de özdeşim ilişkisi de kurduğu gözlemlenmiştir. Nevâyî'nin bu bağı, onu İslamiyet öncesi ve sonrası Türk kültüründen bir şair konumuna koymaktadır.

⁸²⁶ Çoruhlu, 2002:147.

⁸²⁷ Eberhard ve Röhrborn'danakt. Tokyürek, 2013:246.

Nevâî'nin beyitlerindeki “kurt/böri” ve “kaplan” eski Türk inançlarından izler taşırken diğer bir açıdan “kurt” hayvanı Yusuf kıssası ile birlikte ele alınmaktadır. “Kaplan” hayvan adının ise bir “ölüm metaforu” olarak yer aldığı görülmektedir. Nevâî'nin beyitlerinde tespit edilen diğer metaforik yapı olarak “tipe” hayvan adının da, bir “zaman metaforu” olarak yer aldığı tespit edilmiştir.

Eski Türk kağanlığı bengü taşlarından itibaren ticari bir meta olarak görülen “semür-kaçum/ kīş-sincāb/ tiyin-as” gibi hayvanlar da Nevâî'nin beyitlerinde de yer almaktadır. Bu durumda, bu ticari hayvanların varlığı 15. yüzyılda da önemini koruduğu görülmektedir.

Nevâî'nin Türkçe divanında sembolik olarak yer alan “huffāş/ şeb-perek”, hem Hz. İsa ve Hristiyanlığın hem de klasik divan şiiri mazmunları ile birlikte sembolik bir hayvan adı olarak yer almaktadır. Bir diğer sembolik hayvan adı olan “balık/ māhī/ Hut” ise hem av hayvanı sembolü hem de astrolojik bir hayvan adı olarak yer aldığı tespit edilmiştir. Türkçe divanlar içinde sembolik hayvan adları olarak “ankebūt”, “aķreb” ve “zenbūr/arı” da sayılabilir.

Ali Şir Nevâî'nin Türkçe divanında yer alan sürüngen grubu hayvan adlarından olan “yılan”, Abdülkadir İnan'ın tespitleri ışığında eski Türk inancından izler taşıyan bir kavramın varlığının habercisi olmuştur: “Yılan arbağı”. Beyitlerde yer alan sürüngen grubu hayvan adlarından biri olan “ejderhā” ise Türk mitolojisindeki kozmik özelliğinden kaynaklı olarak “kozmetik bir hayvan” figürü biçiminde yer almaktadır.

Ali Şir Nevâî'nin son olarak Türkçe divanında ele aldığı omurgasız hayvanlardan “mūr” sembolik bir ad olarak mekân metaforları olarak konumlandırılır. Nevâî'nin Türk dili ve Fars dili üzerinde karşılaştırmalar içeren eseri “Muḥākemetü'l-Lugateyn” deki Türk dilinin Farsça dili karşısındaki eşit ve üstün tarafları bağlamında “peşşe/ meges (F)- singek/ cibin (T)” ikili kullanımlarına yer verilmiştir.

Tablo 4.1 Divanlarda Hayvan Adlarının Karşılaştırılmalı Tablosu

Hayvan Adı	Ġarā'ibü'ş-Şıgar	Nevādirü'ş-Şebāb	Bedāyi' u'l-Vasaṭ	Fevā'idü'l-Kiber
Ablaķ (Atı)	466	254, 556	15	
Abraş (Atı)	211 (4), 445	204, 254	248	254, 488, 735/716-717
Āfiyet Kūşları		339		
Āhū	70, 170, 397	616	27, 44, 130	
Aķl u Dāniş				69

Ꞑuřları				
Aꞑl u Hūřım Ꞑuřları				400
Akreb			435	
Alꞑayı	261	258		
Andelīb	8 (HD)			
Anꞑa	124, 511, 533	372, 467, 663	135	
Ankebūt	42,73, 198, 420	181, 225	395	89, 718/709
Arı			434	
Arslan		96		623
As		665		
At	60, 86, 164, 726/533	83 (9), 166, 218, 297, 495, 703/690	60, 139, 247, 311, 319, 395, 427, 719/510	370(2), 602, 636, 695
Bahāyim		367		
Balıĝ	38, 98, 125, 323, 695/521	297, 300, 301, 380, 413, 462(4), 580		293, 295, 569
Baꞑ	49, 81, 83, 90, 230, 389, 504, 541	282	12, 48, 56, 495	
Beliyyet Ꞑuřları			196	
Bende Ꞑuř				246
Biyik Himmet Ꞑuřı		519		
Bōri		190		
Būꞑalemūn	171			658, 711/706
Būm				436, 577
Burak (Atı)	32(2), 81, 249	6, 294	7	95, 289

Bülbül/ Pervâne	5(HD), 8(HD), 12-13(HD), 16(HD), 28(2), 29, 34, 43, 44, 55, 64, 81, 94, 103, 112, 113(2), 126, 128 (2), 137, 154, 158, 163, 167, 168, 171, 175(3), 176, 178, 183, 185, 191(2), 192(2), 193(2), 194, 199, 201, 203, 206, 216, 219, 225, 237, 241, 242, 263, 266,	3, 4, 9(2), 11, 19, 22, 25, 35, 41, 48, 49, 52, 66, 85, 97, 117(2), 125, 132, 139, 181, 189, 191, 198, 214, 223, 225, 231, 232, 286, 299, 309, 319, 323, 329, 334(2), 340, 366, 371, 380, 386, 390, 399(2), 424, 431, 437, 443, 448(3), 468, 475, 476, 480,	3, 5(2), 17, 21, 35, 37, 46, 49, 74, 77, 83, 97, 112, 116, 125, 127, 133, 142, 143, 148, 149, 153, 156, 160, 168(2), 174, 175, 178, 180(2), 185, 188(2), 197, 205, 206, 224(3), 225, 227, 228, 232, 249, 251, 254, 265, 273, 287, 293, 295(2), 298, 313, 326,	6, 30, 31, 56, 57, 71(2), 82, 97, 102, 110, 119, 122, 133, 142, 156, 158, 159, 165, 167, 169(2), 175, 193, 196, 211, 216, 227, 230, 240, 246, 269, 285, 286, 288(4), 294, 295, 296, 304, 309, 323, 332, 334, 339, 349, 350(3), 359(2), 367, 375, 381, 394, 412, 427,
	283, 286, 287(2), 292, 293, 303, 304, 311(2), 322, 326, 338, 340, 341, 343, 345, 356, 360, 369, 370, 375, 377, 381(2), 382(4), 386, 388, 398, 402, 403, 406, 407, 408, 412, 422(2), 426, 434, 436, 438, 439(2), 443, 449, 451, 453,	495, 500, 501, 514, 519, 522, 524, 528, 531, 540, 541, 553, 554, 555, 562, 565, 572, 573, 581, 584, 599, 603, 613, 621, 635, 636, 638, 649, 650, 652(2), 659	330(2), 331, 332, 336, 338, 343, 363, 375, 379, 380, 383, 386, 387, 400, 407, 423, 424, 430, 433, 437, 442, 468, 509	434, 441, 450, 453, 457, 463, 473, 476, 480, 487, 488, 496(2), 497, 499(2), 509, 510, 515, 521, 524, 532, 534, 535, 558, 562, 568, 572, 582, 591, 598, 603, 631, 632, 644, 734

	454, 462, 470, 484, 486, 492(2), 495, 499, 504, 505, 549, 562			
Cān Kuşu	37, 41, 286	247, 263, 326, 696	143, 148(2), 253, 287, 374, 384, 420	22, 66, 72, 351, 392
Cemmāze	9(HD)			
Cennet Kuşu				531
Ceyrān	218		467	347
Cibin	73, 92, 223, 420, 525	460	222	224, 240, 533, 711/706
Cuğd	138, 204, 286, 321, 323, 383, 393, 419, 447, 449, 490, 512	9, 260, 299, 501, 571, 635	46, 48, 75, 290, 362, 399(2)	26, 139, 150, 197, 239, 271, 277, 299, 386, 519, 721
Çıkkı/Çıkmışlığı			329	354
Çikerge				259
Dest-āmūz Kuş	323			
Dürrāc	449			95
Edhem (Atı)		427		412
Ef'ī	210, 211	620		198, 640
Ejderhā/Ejdehā	81, 105, 180, 322, 324, 459	116, 138, 139, 154, 170, 219, 230, 302, 467, 475, 580, 587, 679/680	34, 109, 157, 199, 241, 297, 367, 445, 451	143, 335, 363, 436, 520, 544, 721
Ervāh-ı Kudsī Kuşları	46			
Eşheb (Atı)	106, 272, 317, 380	427, 447, 661	117, 164, 435	443, 522
Ferhūnde Kuş				246

Ġam Œuşı	189			
Ġazal	491	190, 429, 508, 523, 598, 612	27, 64, 97, 140, 147(2), 191, 289, 351, 387, 467, 472, 496	150, 595, 641
Ġazanfer	8(HD)			
Ġaĸ-gū Œuşı			399	
Ġarem Œuşı	362			
Ġayāling Œuşıları	204			
Ġayāting Œuşıları	67			
Ġayvān				12, 757/722
Ġevāyī Œuşı				425
Ġired Œuşı				
Hicrān Œuşıları	81			345
Hidāyet Œuşıları	72			
Ġorūs/Ġurūs	706/525,		119, 485, 501	
	788/549			
Ġuffāş	41, 203, 685/517, 698/522, 549	18, 197, 242, 532	4, 122, 124, 135, 227, 363, 410	124, 317
Hūş u Aĸlīm Œuşıları		426		
Ġut		301	55	
Hūdhūd		223, 242, 532		
Hümā		69, 402		239
Hümāyūn Œuşı			135	
Ġan				174
İşek	121, 714/529	694/687	378, 683/499	
İş ü Raĸat Œuşıları				398

İt	32, 36, 49, 51, 56, 58, 74(2), 112, 120, 138, 147, 155, 165, 166, 179, 182, 183, 187, 198(2), 199(2), 202, 203, 216(2), 218, 219, 229, 264, 267, 277, 282, 294, 300, 302, 314(2), 332, 339, 348, 352, 355, 363, 370, 376, 377, 379, 380, 384, 402, 410, 411, 430, 433, 450, 464, 491, 528	7, 45, 46, 47, 56, 63, 78, 81, 87, 95, 137, 139, 152, 166, 168, 182, 194, 198, 216, 223, 225, 232, 240, 242, 249, 257, 260, 276, 307, 310, 320, 331, 339, 345, 347, 349, 352, 370, 384, 392, 393, 395, 397, 415, 424, 426, 435, 452, 458, 468, 469(2), 495, 507, 531, 546, 550, 553, 557, 563, 567, 568, 582, 588, 592, 593(6), 598(2), 607, 628, 634, 639, 652, 694/687, 701/689	23, 24, 39, 41, 42, 44, 49(2), 57, 97, 99(2), 108, 110, 119, 121, 130, 132, 134, 136, 143, 144(2), 146, 165, 166, 174, 177, 178, 187, 188, 192, 197, 199, 200(2), 225, 251, 252, 254, 256, 269, 303, 304, 306, 309, 310, 313, 318, 319, 320, 337(2), 344, 347, 356(2), 364, 382, 386, 387, 399, 407, 414, 422, 424, 425, 434, 438, 443, 460, 467, 496, 523	51, 59, 69(2), 70, 83, 102, 126, 137, 145, 153, 156, 157, 169, 175, 181(7), 189, 194, 200, 208(2), 210, 218(3), 224, 227, 229, 242, 252(3), 261, 267, 270, 306, 307, 312(3), 316, 323, 340, 344, 374, 375, 382, 387, 400, 402, 406, 416, 434, 438, 445, 446, 455, 457(2), 459, 460(2), 461, 463, 471, 478, 482, 487, 491, 497, 498, 516, 523(2), 529, 561, 571, 574, 576, 578(2), 589, 602, 645, 645-646, 683, 728, 730
Jende Kuş				246
Kaknüs				13
Kağum	168, 172, 507	266	253	352, 397, 641
Kaleb		343		
Kanatsız Kuş	129			

Kaplan	383		147	726/712
Qaz				589
Kebk	415, 437, 484	374	227, 360, 427	506
Kebüter	35, 412, 475	117, 256, 378, 542, 564	42, 58, 143, 223, 392, 393(4)	110, 202, 263, 348, 366, 469, 550, 621
Keläbe	284			
Qırgavul			209	
Kiläb		173		
Kiş	214, 227, 390, 531	266, 257, 258, 665	34	251
Kiyik	93, 99, 151(2), 190, 213, 369, 397, 400, 464	10, 330, 548	64, 147, 231, 348, 354, 367	150, 187, 324
Qong	288			
Qoyun/Quyun	53, 72, 88, 122, 189, 201, 202, 203, 207, 211, 252, 310, 329, 336, 355, 375, 380, 390, 464, 487, 546	83, 91, 172, 187, 226, 307, 316, 388, 454, 489, 496, 538, 557, 567, 602	40, 41, 43, 97, 108, 110, 112, 120, 142, 238, 262, 265, 302, 305, 344, 347, 364, 426, 429, 447, 452, 472, 666/494, 523	175, 184, 190, 234, 247, 278, 329, 354, 407, 429, 430, 492, 529, 582, 583, 595, 597, 646
Könglüm Quşı	35, 54, 60, 71, 85, 93, 124, 160, 198, 215, 281, 333, 387, 420, 423, 431, 442, 469	40, 52, 54, 155, 159, 196, 197, 224, 234, 252, 256, 272, 322, 338, 359, 390, 395, 448, 449, 465, 484, 493, 577, 622, 691	38, 42, 51(2), 75, 105, 125, 199, 233, 265, 273, 281, 290, 345, 393, 406, 429, 447, 468	27, 66, 139, 173, 178, 265, 277, 347, 348, 387, 442, 448, 517, 550, 586, 622
Quç/Quçkan	260		34	
Küduret Quşları			369	
Qudsı Quş	374			

Ꞑumrī				122, 510, 532
Ꞑunduz		203		
Kurt	142			251
ꞐurtꞐuk	16(HD)			
Ꞑuş	44, 91, 98(2), 113, 129, 141, 146, 158, 163, 168, 180, 190, 202, 218, 241, 283, 298, 376, 384, 424, 427, 533	12, 40, 185, 191, 202, 244, 247, 326, 327, 358, 407, 440, 452, 458, 463, 476, 499, 516, 530, 548, 575	5, 16, 39, 42, 45, 53, 77, 95, 136, 143, 150, 164, 249, 257, 288, 316, 317, 323, 339, 342, 343, 346, 384, 385, 437, 480, 514(2), 515, 517	6, 68, 99, 125, 155, 191, 224, 251, 260, 282, 285, 296, 319, 348, 352, 355, 373, 392, 414, 435, 449, 476, 479, 481, 495, 505, 521, 525, 533, 546, 569, 570, 574, 587, 621, 622, 640
Kūmeyt (Atı)				188, 676
Lāde		68		
Māhī	500	462		
Mākiyān			248	
Mār		443		
Meges	198	225		
Melāḥ		113(2)		
Melāyık Ꞑuşları		160		259/415
Melek Ꞑuşları			7	
Merkeb	4(HD), 32, 62, 65, 67, 68, 164, 182, 183, 236, 247, 249, 272, 278, 299, 317, 458, 463	7, 193(2), 201, 242, 306, 320, 414, 438, 546, 556, 649, 662/673	15, 39, 160, 327, 458	13, 48, 58, 70, 117, 171, 331, 354, 453, 488
Mihnet Ꞑuşı	393			
Min Mezellet Ṭāyiri	316			

Möçek	353			536
Mür	44, 73, 141, 162, 218, 266, 838/562	113(2), 142, 284, 424, 438, 445, 565	78, 109, 115, 123, 157, 199, 235(2), 303, 365, 367, 412, 433, 445, 491	26, 59, 89, 144, 186, 305, 434, 435, 554, 607(2), 608, 623, 686
Müşük			87	
Müzehheb Kuş				447
Nāka	204	311	344	
Nälende Kuş				246
Nā-tüvān Kuş				549
Nazarning Kuşları			354	
Neheng		472, 661/673		654
Nesr-i Ṭāyir/Nesr-i Vākı‘	288		303	
Nev‘ Kuşlar	442			
‘Ömrüm Kuşı				479
Ördek				560
Perkende Kuş				246
Persiz Kuş	384			
Peşşe	31(2), 123(2), 178, 188, 207, 423, 462	321, 438, 467		122, 572
Pıl	31, 71, 123, 178, 188, 423	114, 321, 438, 439, 585	78, 259(2)	686
Rahş (Atı)	62, 76, 77, 134, 150, 211, 213, 251, 261, 262, 271, 329, 375,	17, 201, 220, 342, 360, 428, 467, 481, 594, 599, 654, 661	7, 15(2), 40, 75, 79, 102, 112, 126, 139, 161(2), 205,	7, 33, 78, 110, 168, 212, 222, 225, 252, 257, 367, 370, 417,

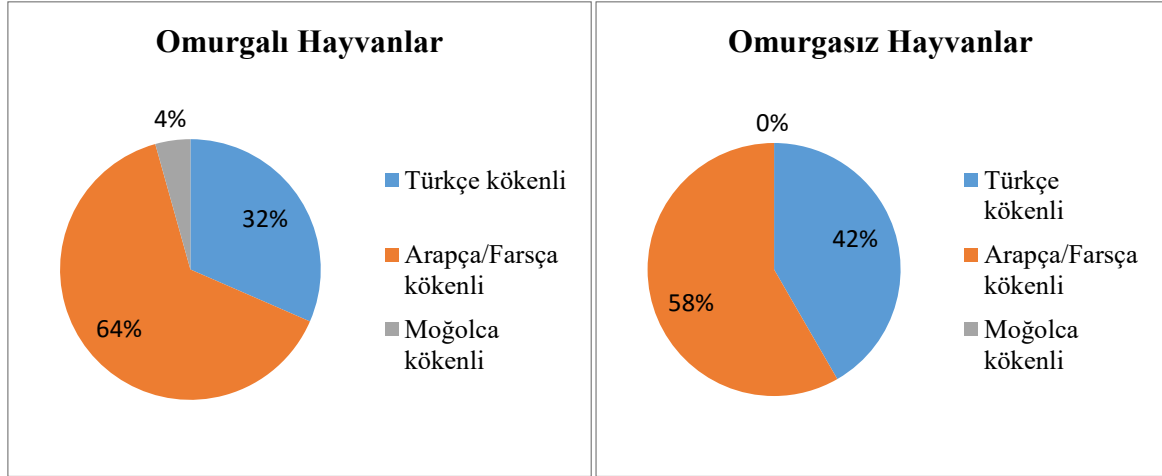
	405, 470, 556		210, 253, 255, 360, 381, 407, 420, 432	421, 441, 452, 488, 540, 557, 558, 561, 575, 604
Rūḥum Kūşı	424, 490			150
Sarıĝ Kūş				41
Semek		651		
Semend (Atı)	4 (HD), 60, 65, 164, 286, 331, 423, 466	53, 97, 117, 158, 204, 234, 357, 395, 481	28, 40, 175, 181, 193, 211, 270, 332, 386, 398, 412	65, 69, 225, 252, 259, 326, 551, 575, 638
Semender	8(HD), 28, 57, 105, 173, 197, 230, 260, 353, 474, 480, 492	9, 364, 372, 399	129, 218	207, 259, 514, 553
Semūr	172, 531			
Sıçkan				696/699
Sīm-gūn Kūşlar				317
Sī-murg		242	11	
Sincāb	152, 214, 227, 261, 390	180, 374	34, 358	266, 352, 397, 641
Singek	31			
Şahin			494	
Şeb-dīz (Atı)		193		
Şeb-ḥīz Kūşlar				479
Şeb-per/Şeb-perek	54, 369, 709/526	390		
Şermende Kūş				246
Şīr	183	7, 438, 505	235	641, 735/716- 717
Şunĝar	526			
Tang Kūşı/Tang Kūşları		452	161, 455	137

Tavuğ/Tavuk	512, 533			
Ṭāvūs	35, 44, 138, 415, 438, 447, 531	19, 477, 488, 604	48, 227, 360	95, 122, 246, 506
Ṭāyir-i 'ömrüng		40		
Ṭāyir-i Vaşl	180			206
Tefriқа Қушları				74
Tekāver (Atı)	294, 722/532	69		
Tevsen (Atı)	46, 62, 97, 164, 229, 277, 279, 299, 467, 474, 526	17, 69, 121, 201, 282, 289(2), 301, 343, 655	15, 116, 157, 190, 239, 291, 366	153, 212, 305, 536, 564
Tezerv	449, 484	635	248	122, 246, 676
Ṭıfl Қуşı			143	
Tilbe Қуш		119, 647		200
Timür Kanat	82			
Tirigliқ Қушları		657		
Tive	288			696/699
Tiyin	168, 531			
Toyğun		18		
Ṭurfe Қуш	317, 720/531	506, 572	227, 291	
Ṭūṭī	8(HD), 143, 190, 241, 270, 346, 403	323, 650, 664	425	68, 246, 281, 537
Tülkü	168	96, 505	130	720
Türk-tāz (Atı)	272			
Vişāl Қушları/ Vaşling Қуşı/Vaşl Қуşı	455		9, 259	
Yılan	58, 94, 98, 126, 184, 268, 298, 340, 513, 528	357, 439, 456, 530, 620	400, 428	52, 155, 197, 369, 374, 435
Yüz Tümen				122

Ḳudsī Ṭuyūr-1 Gül-şen-i Ḥazranı				
Zağ/ Zağ u Zeğān	12-13(HD), 120, 201, 206, 219, 241, 242, 283, 340, 388, 505, 552, 561	500, 514, 538, 560, 659	17, 275	147, 154, 295, 453, 487, 492, 563, 577, 578, 631
Zenbūr	128, 169, 267, 361			
Zīrek Ḳuş		40, 362, 588		572

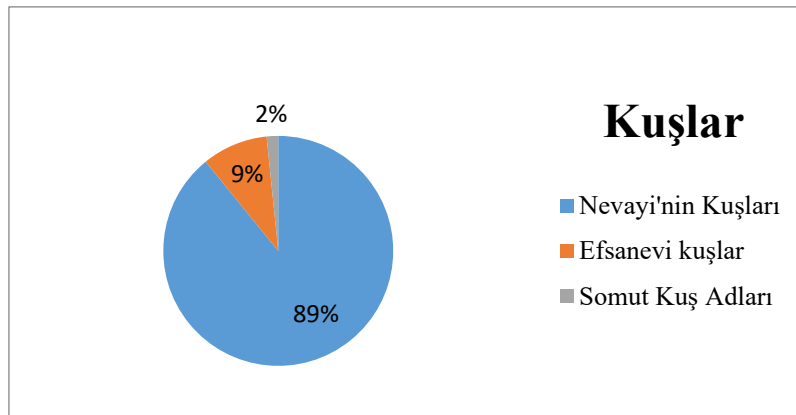
SONUÇ

Bu değerlendirmeler doğrultusunda Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan Türkçe kökenli ve yabancı kökenli hayvan adlarının sayısı şu şekilde açıklanabilir:



Şekil 1.1. Türkçe Kökenli ve Yabancı Kökenli Hayvan Adları Oranı

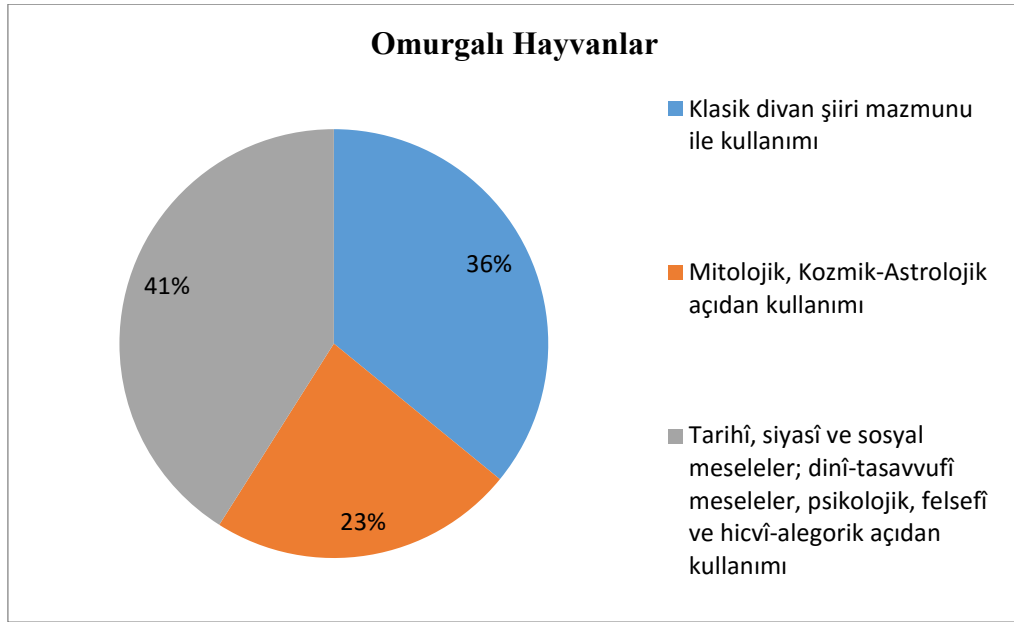
Ali Şir Nevâyî'nin divanlarında geçen beyitlerde kuşların çeşidi sınıflandırılarak sayısal verileri şu şekilde açıklanabilir:



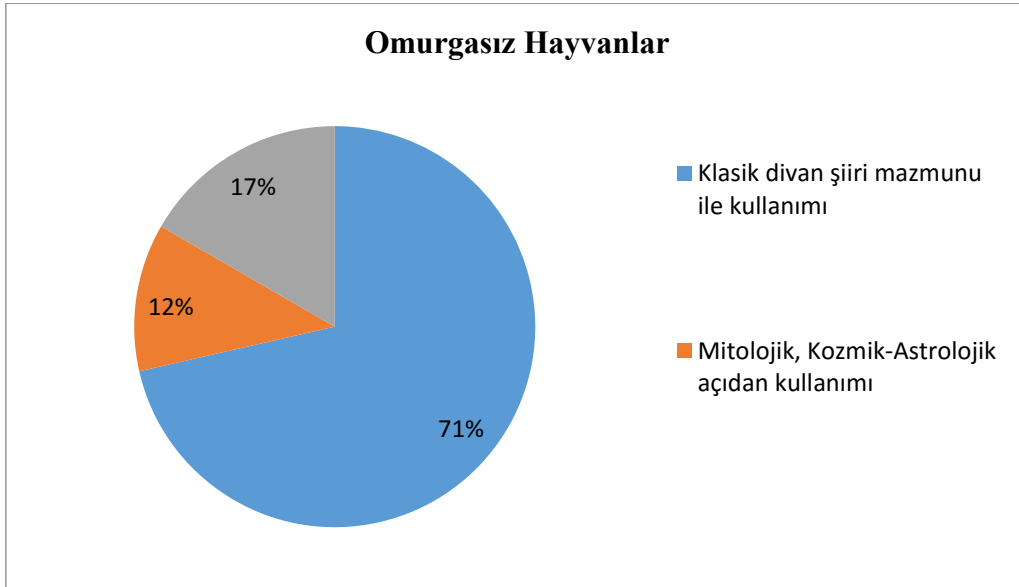
Şekil 2.1. Türkçe Divanlarda Kuş Çeşitleri

Bunun dışında Nevâyî'nin dört Türkçe divanındaki beyitlerinde ele aldığı bu tür kuş adları dışında, peygamberlik ongunu ile Türk boy ongunu şeklinde düşünülerek sunulan “şahin” bir kuş ongunu olarak yer almaktadır. Ayrıca beyitlerde tespit edilen “kozmetik-astrolojik” açıdan “nesr-i t̄ayir ve nesr-i vāqî” gibi kuş adlarının kullanımı da gözlemlenmiştir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları, beyitler içerisinde kullanımları bakımından sayısal veriler dâhilinde yüzdelerle dilimleriyle şu şekilde sınıflandırılabilir:



Şekil 3.1. Türkçe Divanlarda Omurgalı Hayvan Adlarının Bağlamsal Kullanımları



Şekil 3.2. Türkçe Divanlarda Omurgasız Hayvan Adlarının Bağlamsal Kullanımları

Yukarıda verilen dairesel Şekil 4 içerisinde hayvan adları, kökenleri fark etmeksizin dört Türkçe divandaki kullanım konumları bakımından değerlendirildi. Şekil içerisinde yer alan hayvan adlarından bazılarının iki farklı şekilde kullanılması nedeniyle tez içerisinde iki farklı kullanımı da şekil içerisine kaydedildi. Bir hayvan adının beyitler içerisinde iki ya da farklı açılardan kullanımı, Ali Şir Nevâyî'nin şiirlerini çok yönlü bir biçimde kaleme aldığına da bir göstergesidir. Şekil 4 içerisinde dikkat çeken bir husus da Ali Şir Nevâyî'nin yaşadığı 15.yüzyılda klasik divan şiir zevkinin tüm şairlerce hâkim olduğu bir çağda tarihî, sosyal meseleler karşısındaki fikirlerini hayvan adları ile sembolleştirerek anlatmalarınıdır. Bunun yanı sıra tabloda yer alan diğer hususlar üzerine de ağırlıklı olarak yaklaşmıştır. Bu durum

Nevâî'yi "kalıplaşmış divan şairi" modelinin ötesine taşımıştır. Bu özgünlük bir döneme ve dile "Nevâî" adını vermeyi ziyadesi ile hak etmiştir.

KAYNAKÇA

- Abduraxmanova, M. (2019). “Alişer Navoiyning Milliy Til Yoksalişidagi Orni”. *The Role of Innovation in the Development of Modern Philology The International Conference Scientific*. Tashkent, Uzbekistan, 9-11.
- Abik, A. D. (1999). “Ali Şîr Nevâyî'nin Zübdetü't-Tevârih'i Üzerine”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1996 (1996): 1-6.
- Abik, A. D. (2004). “Hamsetü'l- Mütehayyirin Dolayısıyla Birkaç Nokta”. *Ali Şîr Nevâyî'nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yılı Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri*. 24-25 Eylül 2001, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Abik, A. D. (2009). “Kutadgu Bilig'de Hayvan Adları”. Cemal Kafadar ve Gönül A. Tekin (Ed.), Zehra Toska (Ed.), *Cem Dilçin Armağan I*. Journal of Turkish Studies. 33 (1): 1-32.
- Aka, İ. (1991). *Timur ve Devleti*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Aka, İ. (2010). “Şâhruh” . *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XXXVIII, 293-295.
- Akar, A. (2001). “Ölümünün 500. Yılında Ali Şîr Nevaî”. İ. Kocakaplan (Ed.), *Türk Edebiyatı Dergisi*, 29 (338): 5-75.
- Akar, A. (2005). *Türk Dili Tarihi*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Aksan, D. (1995). *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Aksan, D. (2021). *Anlambilim- Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Akyol, İ. (2019). “Nevâyî ile Fuzûlî'nin Leylâ ve Mecnûn Mesnevilerinin Yapı ve Konu Bakımından Karşılaştırılması”. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 20 (20): 267-293.
- Algar, H. ve Alparslan, A. (1998). “Hüseyin Baykara”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XVIII, 530-532.
- Arat, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig Metin I*. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Arat, R. R. (1959). *Kutadgu Bilig Tercüme II*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Argunşah, M. (2021). “Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü ve İmlası”. H. Tokyürek ve B. Bekar (Ed.), *Doğumunun 60. Yılında Nevzat Özkan Armağanı Ediyâ Yazıka*, Ankara.

- Ata, A. (2010). “Moğol Fütuhâtı ve Doğu-Batı Türk Yazı Dili Kavramları Üzerine”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 17 (1): 29-37.
- Atalay, B. (2018). *Divanü Lûgat-it Türk Cilt I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Atalay, B. (2018). *Divanü Lûgat-it Türk Cilt II*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Atalay, B. (2018). *Divanü Lûgat-it Türk Cilt III*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Atalay, B. (2018). *Divanü Lûgat-it Türk Dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Atalay, B. (1970). *Abuşka Lügati veya Çağatay Sözlüğü*. Ayyıldız Matbaası, Ankara.
- Aydemir, A. (2013). “Kutadgu Bilig ve Divanü Lügati’t Türk’te Kuşlar.” *JASS*, 6 (1): 271-297.
- Aydın, E. (2018). *Orhon Yazıtları*. BilgeKültürSanat Yayınları, İstanbul.
- Aydın, E. (2006). “Bilge Kagan Yazıtında Geçen kök teyey Hayvan Adı Üzerine”. *Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, Ankara, 347-356.
- Başçı, V. (hızl.). (2016). *Bâharzî, Kemâleddin Abdülvasî Nizâmî Makâmat-ı Câmî, Molla Câmî’den Ali Şîr Nevâyî ve Sultan Baykara’ya Şahitliklerim*. Büyüyenay Yayınları, İstanbul.
- Barthold, V.V. (2020). *Mir Ali Şîr ve Türkmen Halkının Tarihî*. (Çev. İlhan Aslan). Post Yayın Dağıtım, İstanbul.
- Bulut, S. (2017). “Asya Coğrafyası’nın Büyük Edibi Ali Şîr Nevâyî’nin Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türk Dili’ne Katkıları”, *Asya Studies- Academic Social Studies/Akademik Sosyal Araştırmalar*. 1(1): 23-41.
- Cakan, V. (2011). “Chagatai Turkish and Its Effects on Central Asian Culture”. *大阪大学世界言語研究センター論集*, 6 (6): 143-158.
- Can, F. (2015). *VIII.-XIII. Yüzyıllar Arası Türkçe Eserlerde Hayvan Adları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.
- Canpolat, M. (hızl.). (1995). *Lisânü’l-Ṭayr*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ceylan, Ö. (2007). *Kuşlar Dîvânı Osmanlı Şiir Kuşları*. Kapı Yayınları, İstanbul.
- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Çoruhlu, Y. (2014). *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*. Kömen Yayınları, Konya.
- Çuhadar, M. (1995). “Fesahat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XII, 423-424.
- Dalkesen, N. (2015). “Orta Asya’dan Anadolu’ya Türk Kültüründe Geyik Kültü”. *Milli Folklor Dergisi*, 27 (106): 58-69.
- Dilek, İ. (2021). *Türk Mitoloji Sözlüğü*. TDK Yayınları, Ankara.

- Dinçer, A. (2017). “Korku: Dili, Kavramlaşması, Kültürel Boyutu”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 6 (2) : 769-798.
- Durmuş, İ. ve Yazıcı, T. (2003). “Leylâ ve Mecnûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XXVII, 159-161.
- Eckmann, J. (1963). “Çağatay Edebiyatının Son Devri (1800- 1920)”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 11 (121): 121- 156.
- Efe, K. (2017). “Tarihî Türk Lehçelerinde Alıntı Hayvan İsimleri”. *Route Education and Social Journal*, 4(5): 379-393.
- Efe, K. (2018). “Eski Türkçe Döneminde Hayvan Türlerinin Adlandırılması”. *International Journal of Languages Education and Teaching*, 6 (4): 329-352.
- Eker, Ö. ve Kök, A. (2017). “Divân-ı Hikmet ve Atabetü’l Hakâyık’taki Bal ve Söz Metaforları”. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 115 (227): 103-114.
- Eker, Ö. (2021). *Kutadgu Bilig Metaforları*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Elchin, İbrahimov (2019). “Alisher Navoiy va Turk Dunyosi”. *Alisher Navoiy İjodiy Merosining Umum’ashariyat Ma’naviy-Ma’rifiy Tarakkibatidagi Orni Mavzusidagi III. An’anaviy Halkaro İlmiy Konferençiya Materiallari*, 4-5 Fevrap 2019, Navoiy, Uzbekistan: 330-334.
- Eraslan, K. (1993). “Çağatay Edebiyatı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, VIII, 168-176.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Eraslan K. (1977). “Ali Şîr Nevâyî’nin Hâlât-ı Pehlevân Muhammed Risâlesi”, *Türkiyat Mecmuası*, 19 (1977), 99-164.
- Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Bizim Büro Basımevi, Ankara.
- Eren, H. (2003). “Tanıtmalar Türkçede Moğolca Kalıntılar”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1(1): 181.
- Erkan, M. (1999). “Hüsrev ve Şîrin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XIX, 53-55.
- Ersoylu, H. (2015). *Türk Kültüründe Kuşlar*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Esin, E. (1978). *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş*. Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.
- Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Esin, E. (2004). *Orta Asya’dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler*. Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.

- Gen, S. (2009). *Harezmi Türkçesinden Kazakçaya Hayvanlarla İlgili Söz Varlığı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Gen, S. (2015). “Zamanın Geçişine İlişkin Metaforlar: Shukur Xolmirzayev’in Öykülerinde Uzam Açısından Zaman”. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24 (1):145-160.
- Gömeç, S. Y. (2016). *Şamanizm ve Eski Türk Dinî*. Berikan Yayınevi, Ankara.
- Gömeç, S. Y. (2019). “Eski Türk Dininin Temel Özellikleri”. *Türk Tarihî Araştırmaları Dergisi*, 4 (1): 84-121.
- Güner, G. (2015). “Dîvânü Lugâti’t-Türk’te Geçen ajlağ Kelimesinin Dahhâk İle Ne İlgisi Var?” . *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4 (1): 39-44.
- Gürsoy-Naskali, E. (1995). *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*. Resim Matbaacılık, İstanbul.
- Halıcı, F. (1993). “Çevgân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, VIII, 294-295.
- Işıkhan, D. (2014). “Divân Şâirlerinde İlm-i Tencîm Tesîri”. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16 (2): 110-114.
- Özalp, A. N. (hızl.). (2021). *Hay Bin Yakzan*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- İmer, K., Kocaman, A. ve Özsoy, S. A. (2019). *Dilbilim Sözlüğü*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- İnan, A. (1992). “Çağatay Edebiyatı”. *Türk Dünyası El Kitabı*, Türk Kültürünü Araştırması Enstitüsü Yayınları, 3 (23): 68-80.
- İnan, A. (2018). *Eski Türk Dinî Tarihî*. Altınordu Yayınları, Ankara.
- Kaçalın, M. S. (hızl.). (2011). *Nevâî'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar El-Luğâtun'n-Nevâ'iyye ve'l-İstişhādātu'l-Cağatā'iyye Giriş-Metin-Dizinler-Tıpkıbasım*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kafesoğlu, İ. (1980). *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*. Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Kalafat, Ş. (2018). “Kültürel Bellek Metaforu Olarak Derleme Sözlüğü’ndeki Gökkuşaklı Adları”. *OPUS International Journal of Society Researches*, 9 (16): 1143-1166.
- Kaman Gülakan, S. (2015). “Baykuş Kelimesi ve Baykuşla İlgili İnançlar Üzerine”. *Turkish Studies*, 10 (8): 1137-1154.
- Karaaslan, M. (2011). “Kaşkay Türklerinde Ölümle İlgili Bazı İnanmalar ve Ölüm Öncesine Dair Uygulamalar”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi Azerbaycan Özel Sayısı*, 2(2) :329-344.

- Karabeyoğlu, A. R. ve Ersoy, A. (2012). “Kültürel Kavramlaştırma ve Kutadgu Bilig’de Kuş Tasvirleri”. *Electronic Turkish Studies*, 7 (2): 621- 642.
- Karadavut, A. ve M. S. Kumanlı (2017). “Memlük Kıpçak Türkçesi Sözlüklerinde Kuş Adları”. *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Türk Kültürü 2017* (2): 47-62.
- Karadavut, Z. ve Ü. Yeşildal Yılmaz (2007). “Anadolu-Türk Folklorunda Geyik”. *Milli Folklor Dergisi*, 19 (76): 102-112.
- Karahan, A. (2013). “Codex Cumanicus’ta Hayvan Adları”. *Turkish Studies*. 8 (1): 1839-1865.
- Karaörs, M. M. (hızl.). (2016). *Nevādirü’ş-Şebāb*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kaya, Ö. (hızl.). (1996). *Fevāyidü’l-Kiber*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kaya, B. (2008). *Divan Şiirinde At*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kemal Yunusoğlu, M. (2015). “Yönelim Metaforları ve Kültürel Temelleri”. *Turkish Studies*, 10 (8) : 1627-1642.
- Kızıltunç, R. (2012). “Çağatay Edebiyatında Kadın Şairler”. *Turkish Studies*, 7 (2): 731-759.
- Konukçu, E. (1998). “Hokand Hanlığı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XVIII, 215-216.
- Korkmaz, Z. (2004). “Ali Şir Nevâyî ve Çağatay Yazı Dili”. *Ali Şir Nevâyî’nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yılı Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri*. 24-25 Eylül 2001, Ankara.
- Kök, A. (2020). *Türklerin Entelektüel Mirası Kutadgu Bilig Devlet: Adalet, Kut, Töre*. Kesit Yayınları, İstanbul.
- Kövecses, Z. (2010). *Metaphor A Practical Introduction*. Oxford University Press, USA.
- Kurnaz, C. (hızl.). (2016). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Berikan Yayıncılık, Ankara.
- Kut, G. (1989). “Ali Şir Nevâyî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, II, 449-453.
- Kut, G. (hızl.). (2003). *Ġarāi’bü’ş-Şığar, İnceleme-Karşılaştırmalı Metin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kutluer, İ. (1998). “Hayat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XVII, 8-12.
- Kuyma, E. (2018). “Senglāh’ta Renk Adları ile Kullanılan Hayvan Adları”. *Turkish Studies*, 13 (15): 305-321.
- Küçük, S. (2009). “Türk Kültüründe Donlarına Göre Atlara Verilen Adlar ve Nişanlar”. *Turkish Studies*, 4 (8): 1830-1855.

- Lakoff, G. ve Johnson, M. (2010). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. (Çev. G. Yavuz Demirel), Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Levend, A. S. (1965). *Ali Şir Nevaî Hayatı, Sanatı ve Kişiliği*. C.I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Mahdum, A. N. (2006). “Farsça Kaynaklarda Ali Şîr Nevâyî”. *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 34 (34): 103-155.
- Mirsultan, A. , Aydın Tursun, M. ve Aydın, E. (ed.). (2015). *Eski Türkçeden Çağdaş Uygurcaya Mirsultan Osman'ın Doğumunun 85.Yılına Armağan*. Kömen Yayınları, Konya.
- Ögel, B. (2010). *Türk Mitolojisi I*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi II*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Ölmez Kargı, Z. (1993). “Ali Şir Nevâyî'nin Mahbûbü'l-Kulûb'u”. *Türk Dilleri Araştırmaları Dergisi*, 3 (3): 147-158.
- Ölmez, Z. (2007). “Çağatay Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar”. *Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 5 (9): 173-219.
- Ölmez, Z. (2015). “Ebulgazi'ye Göre Oğuz Boylarının Damgaları ve Kuşları”. 5. *Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*. 21-23 Mayıs 2014, Oğuzlar Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri, C.1, 729-750.
- Öz, M. (1992). “Burak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, VI: 417.
- Özönder, Barutcu, F. S. (hızl.). (1996). *Muhâkemetü'l-Luğateyn İki Dilin Muhakemesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Özönder Barutcu, F. S. (2016). “Ali Şir Nevâyî (1441-1501): Âlim, Şâir ve Devlet Adamı”. *Prof. Dr. İristay Kuçkartayev'in Anısına, Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 13 (3): 47-54.
- Öztürk, E. (2012). “Müvelleh Kavramı Üzerine”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53 (2): 35-53.
- Rahimi, F. (2016). *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Yayımlanmış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Recepova, A. (2019). “Sultan Hüseyin Baykara Dönemi Kültür Tarihî ve Onu Yüceltenler: Molla Cami ile Ali Şir Nevaî”. *Bitlis Eren Üniversitesi İİBF Araştırma İnceleme Dergisi*, 4(2): 210-221.
- Sertkaya, O. F. (hızl.). (2017). *Çağatayca El Kitabı*. (Çev. Günay Karaağaç). Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

- Sertkaya, O. F. (hızl.). (2003). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Soydan, S. (2018). “Memlük-Kıpçak Türkçesine Ait Dört Sözlük ve Gramer Eserlerinde Hayvan Adları Üzerine Değerlendirme”. *Turkish Studies*, 13 (12): 377-397.
- Starr, S. F. (2019). *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*. (Çev. Yusuf Selman İnanç), Kronik Kitap, İstanbul.
- Şahin, M. (2015). “Ortaçağda Herât Bölgesinde Meydana Gelen Kıtıllıklar, Bazı Doğal Felaketler ve Salgın Hastalıklar”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (36): 380-390.
- Şen, S. (2015). *Eski Uygur Türkçesi Dersleri*. Kesit Yayınları, İstanbul.
- Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Tekin, F. (2008). “19.Yüzyıl Harezmi Tarih Yazıcılığı (Munis, Agehî, Beyanî)”. *Gazi Akademik Bakış Dergisi*, 2(3): 199-210.
- Tokyürek, H. (2013). “Eski Uygurcada Hayvan Adları ve Bunların Kullanım Alanları”. *Türklük Bilimi Araştırmaları*,1 (33): 221-281.
- Tokyürek, H. (2009). “Eski Uygur Türkçesinde “Ölüm” Kavramı ile İlgili İfadeler”. *Bilig Dergisi*, 50 (50): 169-198.
- Tolkun, S. (2001). “Son Devir Çağatay Edebiyatının İki Önemli Kadın Şairi: Nâdire ve Üveysî”. *İlmî Araştırmalar*, 12 (12): 167-174.
- Topaloğlu, R. (1997). “Hay” . *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XVI, 549-550.
- Toprak, F. (2013). “Çağatay Şiirinde Vahşi Hayvanlar ve Yırtıcı Kuşlar”. *Turkish Studies*, 8 (9): 105-124.
- Türk, V. (2019). “Bilimin Kısa Tarihçesi ve Ali Şir Nevâyî'nin Bilime Katkıları”. *ANTAKİYAT- Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1): 17-39.
- Türkay, K. (hızl.). (2002). *Bedâyi'ü'l-Vasat Üçüncü Dîvân*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Türktaş, M.M. (2013). “Dede Korkut Hikâyelerinde Geçen Hayvanlar ve Bu Hayvanların Diğer Türk Lehçelerindeki Adlandırılışları”. M. Aydın (Ed.), *Önder Göçgün'e Armağan*, C.2, 1093-1102.
- Unat, Y. (2012). “Uluğ Bey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XLI, 127-129.

- Üzğör, T. (1990). *Türkçe Divân Dibâceleri*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Walmsley, N. (2014). “The Yasaviyya in the Nasâ'im al-maḥabba of ‘Alī Shīr Navā’ī : A Case Study in Central Asian Hagiography”. *Journal of Sufi Studies*, 3 (3): 38-66.
- Yakupoğlu, C. (2010). “Türkistan’ın Büyük Türk Boylarından Çiğiller ve Anadolu’da İskân İzleri”. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 29 (47): 103-136.
- Yaman, E. (2004). “Ali Şir Nevâyî’de Dil Bilinci”. *Ali Şir Nevâyî’nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri*. 24-25 Eylül 2001, Ankara.
- Yıldırım, N. (2008). “Rüstem-i Zâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XXXV, 294-295.
- Yıldırım, T. (2013). *Hüseyin Baykara Divânı İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım*. Elik Yayınları, Uşak.

İnternet Kaynakları

- Sirojiddinov, Ş. (2011). “Alişer Navoiy Manbalarining Kiyosiy-Tipologik, Tekstologik, Taxlili.”https://www.academia.edu/36205280/Alisher_Navoiy_manbalarining_qiyosiy_tipologik_tekstologik_tahlili_Alisher_Nava_i_comparative_typological_and_textual_analysis_of_the_resources_Tashkent_2011 (erişim tarihi: 08.03.2021).
- Sirojiddinov, Ş. (2018). “Mır‘AlīShīr Navā’ī The Great”. https://www.academia.edu/37288212_Mir_Al%C4%AB_Sh%C4%ABr_Nav%C4%81_%C4%AB_the_Great (erişim tarihi 10.03.2021).
- <https://www.lugatim.com/s/Semend> (erişim tarihi:23.03.2021:21.30).
- <https://www.lugatim.com/s/Gazanfer> (erişim tarihi:27.03.2021: 19.00).
- <https://www.lugatim.com/s/Cemmoz> (erişim tarihi:28.03.2021:22.00).
- <https://www.lugatim.com/s/Dest> (erişim tarihi:24.04.2021:14.35).
- <https://www.lugatim.com/s/Name> (erişim tarihi:18.05.2021: 23.45).
- <https://www.lugatim.com/s/Zaga> (erişim tarihi:26.05.2021: 23.15).
- <https://www.lugatim.com/s/Mâkiyan> (erişim tarihi:30.05.2021: 00.32).
- <https://www.lugatim.com/s/Nesr> (erişim tarihi:03.06.2021:15.55).
- <https://www.lugatim.com/s/Dar> (erişim tarihi:06.07.2021: 00.30).
- <https://www.lugatim.com/s/Taz> (erişim tarihi:14.07.2021: 23.56).
- <https://www.lugatim.com/s/Tekavar> (erişim tarihi:16.07.2021:14.53).
- <https://www.lugatim.com/s/Heyza> (erişim tarihi:02.08.2021: 01.20).
- <https://www.lugatim.com/s/Efsar> (erişim tarihi:05.08.2021: 01.00).
- <https://www.lugatim.com/s/Kakum> (erişim tarihi:05.08.2021:23.50).

<https://www.lugatim.com/s/Mar> (erişim tarihi:07.08.2021:21.29).

<https://www.lugatim.com/s/Efi> (erişim tarihi:07.08.2021:21.30).

<https://www.lugatim.com/s/Melah> (erişim tarihi:22.08.2021: 13.02).

<https://www.lugatim.com/s/Behâyim-Behâim-Bahâim-Bahâyim> (erişim tarihi: 23.08.2021: 18.35).

www.lugatim.com/s/Pil (erişim tarihi:02.03.2022: 17.29).

<https://www.google.com/amp/s/dictionary.cambridge.org/tr/amp/ingilizce/pamphlet> (erişim tarihi:05.08.2021:12.03).

<http://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/A'r%C3%A2f-suresi/1086/132-133-ayet-tefsiri> (erişim tarihi:30.12.2021:13:35).

<http://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Kamer-suresi/4848/2-8-ayet-tefsiri> (erişim tarihi: 30. 12. 2021:13.58).

www.fransizcasozluk.gen.tr/sozluk.php?word=Bricoleur+ (erişim tarihi:27.01.2022: 15.30).

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı:	Mislina DERDİYOK
Doğum Tarihî	02/01/1996
Doğum Yeri	Seyhan/ADANA
Eğitim Bilgisi	
Lise	Enver Kurttepelî Anadolu Lisesi
Üniversite (Lisans)	1. Akdeniz Üniversitesi/Güzel Sanatlar Fakültesi/ Sinema ve Televizyon Bölümü (2014-2015 tamamlanmadı) 2. Çukurova Üniversitesi/ Fen-Edebiyat Fakültesi/Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (2019-2020 mezun)
Yabancı Dili	
İngilizce	