

DİVAN ŞAİRİNİN NİMET VE İKTİDAR EKSENİNDE ULUSLARI ÖTEKİLEŞTİRMESİ

Murat ÖZTÜRK*

Özet

Osmanlı Devleti farklı dinler ve uluslardan müteşekkil bir toplum yapısına sahip olmuştur. Devlet hukuku bu unsurların asırlar boyunca barış ve uyum içinde yaşamalarını sağlamıştır. Bununla beraber Osmanlı toplumunda dinî, mezhebi ve etnik topluluklar arasında bazı sürtüşmelerin ve çıkar çatışmalarının hiç olmadığı söylenemez. Toplumsal çeşitlilik zaman zaman kişi ve zümrelerin yekdiğerine karşı ötekileştirici bir tavır ve dille cephe almalarına veya sataşmalarına neden olmuştur. Bazı divan şairleri de bu tavrı şiir yoluyla ifade etmişlerdir. Şairlerin diğer uluslara karşı ötekileştirici bakış ve tutumlarında öne çıkan unsur nimet ve çıkar çatışmasıdır. Şairler kendi devlet, din ve mezheplerine karşı rakip olan unsurları “öteki” kendilerini “biz” grubu içine dâhil ederler. Ötekileştirme şahsi sebeplerden kaynaklanıyorsa kendisinin, “ben”in, karşısına farklı ulus, din ve etnisiteye sahip kişi ve zümreleri-rakipleri- “öteki”ler olarak yerleştirirler. Şairler çoğu zaman sevmedikleri, didişdikleri kişileri-rakipleri-aynı din, mezhep veya ulustan olsa bile gayrileştirirler. Rakiplerde Müslüman toplum tarafından benimsenmeyen unsurları görmek isterler. Bu durum şairlerin kendilerini nimet ve makama daha layık görmek istemeleri nedeniyle hiciv üslubuna müracaat ederek rakiplerini alaya almalarına, kusur bulmalarına ve küçümsemelerine neden olur.

Anahtar Kelimeler: Öteki, hiciv, iktidar, millet, Şiilik.

OTHERING OF NATIONS BY DIVAN POET IN THE AXIS OF BLESSING AND POWER

Abstract

The Ottoman Empire had been possessor a society structure that composed of different religions and nations. These elements had lived in peace and harmony for centuries thanks to State law. However, it can not be said that there were not any conflicts among religious, religious sects and ethnic communities in the Ottoman society. Social diversity occasionally caused alienating attitude and taunts org of the facade with language between persons and groups. Some of the Divan (Ottomon) poets expressed this attitude through poetry. Blessing and conflict of interest were highlighting factors in the poets' alienating point of view and attitudes against other nations. Poets used two groups as “Other” and “we”. “Other” was used for against elements to their state, religion and sects. “We” referred to themself. If othering was caused by personel reasons, poets placed “others” as opposite to own, “I”, for different nationality, religion, and ethnicity-rivals-with individuals and clans. Poets usually alienated people who did not like, squabbled persons-rivals even if they were from the same religion, sect or nation. Rivals also wanted to see the elements which were not accepted by the Muslim community. The poets applied to the style of satirical to ridicule, to find the defect and scorning their rivals. This situation was a result of that poets wanted to see themselves more worthy of blessing and authority.

Keywords: Other, satire, power, nation, shiism.

* Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi, [uratozturk8@gmail.com](mailto:muratozturk8@gmail.com)

Giriş

Ötekilik daha çok modern ulus devletlerine geçiş süreci dikkate alınarak kimlik çerçevesinde incelenen bir kavramdır. Bu çerçevede ötekileştirme ve ötekilik kavramlarının ele alındığı incelemelerde *bireyin* ve *ulusun* merkeze alındığı, *biz* ve *benin* karşısı olarak *diğer*lerinden bahsedildiği görülmektedir. Modernleşme süreci öncesinde ötekilik kavramı ve ilişkileri bugünkü anlamda olmasa bile gerek birey gerekse cemaat veya din eksenli olarak bazı tarihî ve edebî metinlerde göze çarpmaktadır. Şüphesiz aynı devlet içinde yaşayan ve çoğu kez aynı dine mensup birey veya etnik unsurların bir diğerini ötekileştirmesi, kavramın bugünkü dünya düşünülerek ve modern zaman örneklemelerinin esas alınmasıyla oluşturulmasından farklılık gösterir. Bu bağlamda millet ve kavim gibi kavramların anlam çerçeveleri de bugünkünden daha farklıydı.

Çok uluslu Osmanlı toplumunda yönetim açısından halk, askerler (yönetenler) ve reaya olarak iki gruptan oluşmaktaydı (Kazıcı, 2003). Bu iki gruptan askerler Müslümanlardan, reaya ise Müslümanlar ve azınlıklardan (zimmi, gayrimüslim) oluşuyordu. Müslümanlar ve azınlıklar ise daha çok etnik temelli olarak düşünülmeyip tamamı ayrı birer millet olarak tasavvur edilirdi. Bunda Osmanlı öncesi Türk ve İslam devletleri geleneğinin payı vardır. Bu yönüyle millet kavramı din eksenli olup Müslümanlar açısından karşısı İslam dışı unsurlar ve cemaatlerdi. Bu nedenle millet “ortak köken, en azından ortak dil, kültür ve tarih ile şekillenmiş siyasi bir topluluk anlamına gelen” (Habermas, 2002, s. 16) ulustan hayli farklı bir anlama sahiptir. Osmanlı Devleti içindeki Katolikler, Protestanlar ve Gregoryan Ermenilerin her biri hukuki açıdan ayrı bir millet olarak tanımlanmıştır (Kenanoğlu, 2009, s. 116). Nitekim millet sözcüğü pek çok metinde ümmet (bazen kavim) anlamında kullanılırken bazı metinlerde de taife anlamını taşır (Kenanoğlu, 2004s. 45-46). Fatin Divanı’ndan alınan aşağıdaki dizelerde “millet-i İsa” tamlamasıyla Hristiyanlar kastedilmiş ve millet kelimesi ümmet anlamında kullanılmıştır:

Mazhar-ı luḡf-ı şeh-i devrân olursa çok degil

Rütbe vü cāha revādur Mösyö Yanḡo tercümān

Millet-i ‘İsāda misli az gelür bu ‘āleme

Medḡ-i İslāma sezādur Mösyö Yanḡo tercümān (Soldan, 2005, s. 21).

Ahmedî Divanı’ndan alınan aşağıdaki örnekte de millet kelimesi ümmet anlamında kullanılmıştır:

Penâh-ı *millet-i İslâm* Emîr Sülmân Beg

Ki ol-durur şeref-i şer'-i Ahmed-i Muhtar (Akdoğan: 64).

Benzer örneklerden biri Nâilî Divanı' da Uyvar Kalesi'nin alınışıyla ilgili olarak yazılan bir kıtada mevcuttur:

Kılâ'-ı *millet-i küffâr*-ı bed-girdârı tahrîbe

Mübarek bir mahalde kıldı sadr-ı a'zâmın serdâr (İpekten, 1990, s. 341).

Aynı şekilde kavim kelimesi de bazen ümmet ve halk anlamında kullanılmıştır. Yenişehirli Avnî Hristiyanları bir kavim olarak görür. Veysi'nin kaleme aldığı bir manzum mektupta da İstanbul halkı için kavim kelimesi kullanılır:

Bir piyaz ile kanaat iderem lâle gibi

Eylerüm *kavm-i Nasarâ* gibi perhize devam (Turan, 1998, s. 521).

Eyâ ey *kavm-i İstanbul* bilün tahkîk olun âgâh

İrişür nâ-gehân bir gün size kahrile hışmullah (Kut, 2006).

Örneklerden de anlaşılacağı gibi millet kelimesi daha çok ümmet anlamında, kavim kelimesi ise farklı anlamlarda kullanılabilir. Bu bakımdan ulus /etnisite/ millet / mezhep adlarının şairlerin nimet ve iktidar paylaşımı açısından ötekileştirme amaçlı örnek beyitlerinde bu sözcükler bir diğerinin yerine kullanılabilmiş veya bazen iç içe geçebilmiştir. Yine de metinlerde millet kavramı daha çok ehl-i küfr, ehl-i Frenk, millet-i İsa gibi belirli bir dine inananlar için kullanılmış, uluslarınsa doğrudan adları zikredilmiştir.

Klasik Türk edebiyatında Kınalızade Âlî Çelebi'nin *Ahlâk-ı Âlâî*'si, Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Mevaidü'n-Nefâis*'i, Enderunlu Fâzıl'ın *Hubân-nâme*'si ve *Zenân-nâme*'si gibi bazı eserlerde de farklı uluslara ait fiziki ve karakteristik özelliklere yer verilmiştir. Bu gibi eserlerde kavimlerin / ulusların olumlu-olumsuz yönleri dikkatlere sunulur. Bazen de bu ulusların erkek ve kadınlarının fiziksel güzellikleriyle ahlakları konu edinilir. Ne var ki bu eserlerde şair veya yazarın ulusları tanıtımı nimet ve iktidar mücadelesi ekseninde olmadığından ötekileştirme için tam olarak veri sunmazlar. Bu bakımdan makalemizde bu tür eserlerdeki kavimî değerlendirmeler dikkate alınmamıştır. Aynı şekilde Osmanlı coğrafyasındaki kimi tarikatlara ve sûfî çevrelere (Hurûfîler, Kalenderîler-İşıklar, Haydârîler, hulûl inancına sahip olanlar ve

Mesihlik iddiasında bulunanlar gibi) karşı yöneltilen ötekileştirici ifadeler de belirli bir ulus, dinî toplum veya ülkeye yönelik olmadığı için bu makalede söz konusu edilmemişlerdir.

Osmanlı toplumunda Müslim ve gayrimüslim toplulukların genel olarak uyum içinde yaşadıkları, İslam devlet geleneği de esas alınarak düzenlenmiş kurallara bağlı olarak reyanın işlerinin ahenk içinde yürüdüğü pek çok kaynakta zikredilmiştir (Kazıcı, 2003, s. 80-86). Bu durum bazı gayrimüslimlerin Osmanlı Devleti topraklarına özellikle göç etmesini sağlamıştır. Örneğin Aşkenazîler gibi bazı Yahudi toplulukları Avrupa'nın farklı şehirlerinden Balkan topraklarına İshak Sarfatî'nin Osmanlıların toleransı hakkındaki mektuplarının etkisiyle yerleşmişlerdir. Bu toplulukları İspanya, Portekiz ve Güney İtalya'dan gelen diğer Yahudi cemaatleri takip etmiştir (Kenanoğlu, 2009, s. 113). Ermeniler de Roma (Bizans) döneminden daha serbest bir hayat ve faaliyet alanı buldukları için Osmanlı yönetiminde ciddi bir sorunla karşılaşmamışlar ve diğer din ve kavimlerle şehirlerde uyum içinde asırlarca yaşamışlardır (Gümüş, 2009, s. 164-198). Ayrıca Osmanlı Devleti'nde;

Padişahın tebaası arasında irsiyete dayanan asilzadelik mevcut değildi. Doğuştan imtiyazlı sayılabilecek bir sınıf yoktu. Nüfuzlu ailelerin sayısı çok azdı. Bütün Müslümanlar, Allah'ın nazarında eşit idi. Bu fikir, fertlerin, içinde kolayca yer değiştirebileceği bir cemiyet yaratmıştı. Üstün kabiliyetli bir insan derin bilgi gerektiren mesleklerde en yüksek kademelere kadar çıkabilirdi (Lewis, 1973, s. 92)'ten aktaran (Kazıcı, 2003, s. 83).

Bununla beraber bu durum bazı farklılıkların, sürtüşmelerin, sorunların ve şikâyetlerin olmadığı anlamına gelmez. Zaman zaman bu uyumda bazı bozulmalar görülmüştür. Osmanlı Devleti'nde kurallara uyma ve bir arada yaşamının gereklerini yerine getirme hususundaki hassasiyet kırılmasının-batılı devletlerin de etkisiyle daha çok gayrimüslimler tarafından oluşturulduğu Lewis ve İnalcık gibi araştırmacılarca da ortaya konmuştur (Kenanoğlu, 122). Klasik çağlarda daha çok din ve mezhep aidiyetleri üzerinden şekillenen toplumsal düzendeki farklılıklar bütün içinde ayrı kümelenmelere, kapalı cemaatlere neden olmuştur. Pek çok şehirde-herhangi bir yasal zorlama olmadığı hâlde-dinî cemaatler ayrı mahallelerde yerleşmiştir. Bundan dolayı her grup veya cemaat bir başkasını kendisinden farklı olarak görmüş; bu farklılıklar sosyal ve şahsi rahatsızlıkların vuku bulduğu durumlarda kişiler veya kesimler tarafından daha çok vurgulanarak ötekinin inşasında araç olmuştur.

Osmanlı toplum yapısı ve millet sistemi içindeki yukarıda dile getirilen farklılıklara ve hoşnutsuzluklara işaret eden durumlar kimi şairlerin edebî eserlerinde de ötekileştirici bir dille

yer bulmuştur. Birey merkezli ötekileştirmede öne çıkan husus ben ve ötekidir; devlet, mezhep ve etnik temelli ötekileştirmede öne çıkan husus ise biz ve ötekidir. Şair, aidiyetine veya şahsına rakip olarak gördüğü ve çıkarına ortak olmaya çalışan kişi ve kesimlere karşı olumsuz bazı nitelikler yüklemek suretiyle farklılık oluşturmaya ve bu farklılıktan yola çıkarak şahsi veya zümresel üstünlük ve layıklık iddiasını meşrulaştırmaya çalışır. Bu iddia ve farklılaştırma rakip görülen kişi veya zümrelerin doğdukları şehirlerden ait oldukları coğrafyaya, yaptıkları meslekten bürokratik düzende yükselme ilişkilerine kadar hemen her şeyde olumsuzluk görerek ötekini inşaaya sebep olabilmıştır. Osmanlı şairinin gerek sosyal düzenden duyduğu rahatsızlığı dile getirirken gerek çevresinde bulunan ve çıkar çatışması yaşadığı kişilere veya padişaha yönelik eleştiri ve şikâyetlerini ifade ederken adını andığı ve olumsuzlayarak öteki olarak gördüğü kişi zümre veya etnisitelere bakışında yukarıda bahsi edilen hem millet-devlet algısı hem de birey merkezli bakışın etkisi vardır. Her iki durumda da şairi söyleten şey daha çok nimet ve iktidar paylaşımı ve algısıdır. Nimet ve iktidar eksenli ötekileştirici ve farklılıkları öne çıkarıcı tavır günümüzde de bir arada yaşayan hemen her çok uluslu veya çok kültürlü toplumda az ya da çok devam etmektedir. Şahsını veya aidiyetini (etnik-dinî-mezhepsel) iktidar ve nimete daha yakın ve layık gören kişi ve gruplar diğerlerini dışlayan, eleştiren, aşağılayan ve uzaklaştırmaya çalışan bir dille haklılık iddialarını dillendirmektedirler. Divan şairinin bu çerçevede söylediği, bugünkü çekişmenin dünkü örneği olarak tasavvur edilebilir.

Şairler patronaj sistemi içinde güçlü hamilere yanaşarak kendi ikbal ve refahlarını temin etmeye çalışmışlardır. Bu durum onları zaman zaman rakiplerini aşarak güç merkezine yakın durmaya, kendilerine zarar verebilecek ve merkezin hışmına uğrayabilecek kişi ve kitlelerden uzak durmaya zorlamıştır. Necatî Bey bu durumu:

Yakın olma muhalif olana devletlü başunçün

Irağ olsun ayağın toprağından cümle âfâtlar (Tarlan, 1997, s. 273-274)

beytiyle ifade etmiştir. Şair ötekilik eksenli hicvinde bazen kendi haklılığını ya iktidara yaslanarak ya da iktidar eleştirisi yaparak, rakibin kusurunu da liyakat ve adalete muhalif görerek dile getirmiştir.

Osmanlı devlet idaresi etnik temele dayandırılmamış, Müslüman kimliğini taşıyan bütün unsurlar birinci sınıf unsur olarak kabul edilmiş (her ne kadar padişahın icra gücünü oluşturan ve Türk etnik kökeninden gelmeyen kul sınıfı, esir çocukları ve devşirmelerden oluşuyor ve hür Müslümanlardan statü olarak kısmi farklılık taşıyorsa da bunlar da çeşitli etnik

unsurlara mensup idiler) ve bu nedenle yetenek izhar eden, göze girmeyi başaran veya taşradan merkeze doğru halkalanma evreninde odağa yaklaşmayı başarabilen hemen herkesin idari makamlara ulaşabildiği bir devlet düzenine sahip olmuştur. Hâl böyle olunca aynı makama ulaşmaya çalışan rakiplerin yekdiğerine bakışında ister istemez açık veya kusur arama anlayışı da oluşuyordu. Bu hâl bürokrat zümreler arasında zaman zaman küçümseme, haset ve düşmanlık duygularına neden oluyordu (İnalçık, 2009, s. 206). Bu durum Tanpınar'ın saray istiaresi olarak adlandırdığı divan şiiri yorumuyla da paralel bir durum arz ediyordu. Hatta denilebilir ki klasik şiirin aşk kurgusundaki mevcut üçlü yapının (âşık-sevgili-rakip) bürokrasideki yansımaya benziyordu. Bu durumda eleştiren ve talep eden şair âşığa; makam veya nimet sevgiliye, eleştirilen ise rakibe benzemektedir.

Biz ve Öteki

Şairin millet-din-mezhep eksenli yaklaşımında üstünlük vasfını üzerine aldığı bir bakış mevcuttur. Burada ötekilik kavramının en bilinen özelliği olan **biz** ve **öteki** ön plana çıkmaktadır. Örneğin bir padişahın övgüsü yapılırken öteki ve düşman olarak görülen ulusa bakış daha çok din ve devlet eksenslidir. Aynı şekilde belirli bir yapıya, savaşa, zafere veya barış antlaşmasına dair düşürülen tarihlerde, daha ziyade kasidelerin methiye bölümlerinde, devlet / padişah / mezhep eksenli bir bakış açısı dikkat çekmektedir. Bu gibi metinlerde millet olarak küffâr, ehl-i küfr, Frenk, kavm-i İsa gibi tabirlerle daha çok Avrupalı Hristiyanlar; sürh-ser, Kızılbaş, Rafizî gibi tabirlerle de İran halkı kastedilmektedir. Etnik unsurların zikredilmesinde ve olumsuz karşılanmasında da inanç unsuru öne çıkarılmaktadır.

Klasik şiir örneklerinde rastladığımız devlet veya din eksenli öteki vurgusunda Osmanlı toplumu içinde çok da yer almayan; genellikle bir savaş hâlinin aralıklı olarak sürdüğü Avrupa devletleri ve ulusları (kâfirler, Küffâr, Beç, Rus, Üngürüs, Frenk) vardır. Bu unsurlar gayri İslamidir ve gazâyâ açıktırlar. Bunlar istenmeyen, sevilmeyen bir dine mensuplukla ortak vasfa sahiptirler. Özellikle gazâ ve hamaset eksenli şiir türlerinde adları geçer. Örneğin Sûzî Çelebi'nin Mihailoğlu Ali Bey'in gazâlarını kaleme aldığı manzum Gazavatnâme'sinde sürekli savaşılan ve "kâfir"likleriyle ötekileştirilen milletler söz konusu edilerek Ali Bey'in kahramanlıkları övülür:

Yüzi suyun yire dökmişdi *Rusun*

Putını sımış idi *Ungurusun*

Şerâr-ı âteş-i kahrından *Eflâk*

Koyardı başına yel gibi toprak

Elinden pâ-y-mâl itdi *Leh ü Çeh*

Gamından *Rimün* olmuşdı yiri çâh

Demâdem hançeri havfindan *Efrenç*

Söğüd berki gibi ditrerdi bîrinç

(Levend, 2000, s. 206).

Kendisini cihat eri olarak görüp İslam dini için çaba verdiğini belirten Avnî (II. Mehmet), amacının bütün kâfirleri etkisiz kılmak olduğunu ifade eder. Öteki olarak görülen kâfirlere karşı gücünü biz olarak gördüğü Müslümanların velilerinden, peygamberlerden aldığı, Allah'ın lütfunu ümit ettiğini ifade eder:

Fazl-ı Hakk u himmet-i cünd-i ricâlullah ile

Ehl-i küfrü ser-te-ser kahr eylemekdir niyetim

Enbiyâ vü evliyâyâ istinâdım var benim

Lutf-ı Hakdandır hemân ümmîd-i feth ü nusretim

(İsen *vd.*, 2012, s. 30).

Osmanlı tebaası olmayan milletleri ötekileştirici tutum Osmanlı Devleti'nin savaşçı çekiştiği devletlerin durumuna göre devam etmiştir. XVI-XVIII. asırlar arasında en çok savaşılan devletlerden olan İran ve Şiilikle ilgili dışlayıcı ve ötekileştirici ifadeler daha sonraki dönemlerde Ruslar, Fransızlar, İngilizler ve hatta Yunanlılara dönük devam etmiştir. Örneğin Sürurî, Mısır'a giren ancak tutunamayan Fransa ve Fransız-Alman savaşı nedeniyle de Fransa, Almanya ve Rusya aleyhine olumsuzlayıcı ve aşağılayıcı duygu ve düşüncelerini Osmanlı Devletini merkeze alarak ifade eder:

Dinsizin hakkından imansız gelir kim eyledi

Ol ki sen cumhur ile yağma *Françe Nemçe'nin*

El-amân der *Moskov* elbette görüp târîhini

Mülküne yestehledi hâlâ *Françe Nemçe'nin*

Enbân-ı hîle ağzın açdı *Françe* dinsiz

Tohm-i fesâdı yer yer saçdı *Françe* dinsiz

Tarih-i inhizâmın tutdum kovalayınca

‘Akede kırdı Cezzar kaçdı *Fırançe* dinsiz (Ayan, 2002, s. 185-186).

On dokuzuncu asır şairlerinden Selanikli Akif’in yazdığı tarih kıt’asında da Mora isyanından sonra Rumların bağımsızlık kazanması ve Osmanlı’nın yenilmesi üzüntü dolu bir dille söz konusu edilir. Bu kıt’ada Rum kelimesi Yunanlılar anlamında kullanılırken millet ifadesi de artık ulus/etnik köken anlamında kullanılır:

Tarih-i Tuğyân-ı Millet-i Rûm

Ya‘nî vâkı‘ olmamışdı devr-i Âdem'den berü

Ehl-i İslâm üzre kavm-i *Rûm* tûğyân eyledi

Oldı izmihlâlâline milletçe bâ‘is kendinin

Lîk İslâm'ı dahi min-vech perîşân eyledi

Mora'nıñ ez-cümle bi'l-cümle kalâ‘ın zabt edüp

Halkına kâfir nice cevri ü firâvân eyledi (Admı, 2007, s. 285).

Lebib-i Âmidî, Divanı’nda Diyarbakır çevresinde XVIII. asır başında bazı Kürtlerin katıldıkları isyanları anlatırken bu isyancı zümreyi hain olarak addeder. 1176 yılında meydana gelen hadise nedeniyle bazı Kürt unsurun şehirde huzursuzluk çıkarmaları ve asayiş sorununa neden olmaları devlet-iktidar merkezli olumsuz bakış açısının atfedilmesine neden olmuştur:

Gidip emniyyet ebnâ-yı sebîlin mâl ü cânından

Hisâr etmişdi gûyâ her taraftan hâ’in-i *Ekrâd*

Derûn-ı şehri hod evbâş-ı kallâş etdi rûz [u] şeb

Tüfekler âteş-i peyvestesinden küre-i haddâd (Kurtoğlu, 2004, s. 315).

Halepli Edip’in de isyancı Kürtlere bakışı devlet ve asayiş eksenlidir. Şairin, Ahmed Paşa tarafından bastırılan isyan neticesinde etkisizleştirilen Kürtlere olumsuz bakışının odağında devlet ve toplum düzeni vardır:

Çünkü tuğyân ile *Ekrâd*-ı şekâvet-pîşe

Eyledi ‘âlemi hep vakf-ı enîn-i şekvâ

Hükm-i sultân ile me’mûr olup istisâle

Kırdı *Ekrâd*ı hele seyf ile Ahmed Paşa (Mum, 222).

Lebib'in övgüsünü yaptığı valilerden biri de Kürt İbrahim Paşa'dır (Kurtoğlu, 2004, s. 338). Şairin Kürt paşayı övüp, isyancı Kürtleri yermesi onun devlet ve şehir düzenini dikkate alarak etnik unsura baktığının göstergesidir. Zira

'Biz' açısından 'öteki'yi tanımlayan en önemli özellik düzen bozma potansiyelidir. 'Biz' ne kadar istikrarsızlık getirmeyecek olan, düzenin yeniden üretimini sağlayan ve bu nedenle toplumun var oluş amacına uyansa 'öteki' de o kadar düzen bozma, istikrarsızlık getirme, düzenin işleyişini sağlayan gelenek, yasa, normların içini boşaltma potansiyeline sahip olandır, tehlikeli olandır (Özçalık, <http://www.daplatform.com/images/otekilesme>, 29/09/2013).

Biz fikrinin ve duygusunun öteki üzerinden en katı ölçüde şekillendiği sâiklerden biri mezheptir. Osmanlı Devleti'nin bilhassa İran'la olan münasebetlerinde öteki kavramı mezheple ilintili olup karşısında toplumsal birleşme ve uzlaşma oluşturur. İki devlet arasındaki iktidar ve nüfuz mücadelesi, toplumları inanç ekseninde de etkiler ve Osmanlı açısından bakıldığında Şiilik adeta gayri İslami bir topluluğa işaret eder. Şii, sürh-ser, Kızılbaş veya Acem sözcükleriyle Fars ve Türkmen bütün Şii İran halkı kastedilmiştir. Bu nedenle Acem sözcüğüyle etnik ve mezhepsel unsurun iç içe geçtiği görülür. Nev'îzade Atayî IV. Murat övgüsüne yazdığı bir kıt'ada Osmanlı'nın Acem diyarına girişiyle bu ülkenin İslam nuruyla dolacağını belirtir. Buna göre Rafiziler tamamen gayri İslami bir topluluk olarak görülmektedir:

Hân Murâd ol şehen-şâh-ı gâzî

Aldı tîg-i gazâyı çünkü kola

İtdi kahr-ı *Refâfız*'a niyyet

Saldı ehl-i gazâyı sag u sola

Evvelâ feth idüp Revân mülkin

Fâl tutdı bu fethi girdi yola

Umaruz açılup diyâr-ı *'Acem*

Nûr-ı İslâm ile derûnı tola

(Karaköse, 1994, s. 306).

Kızılbaş, Rafizî, Sürh-ser gibi ifadelerle aşağılanan Şii toplum (İran halkı) Osmanlı şairi için iktidar algısı ve rakip devlet anlayışına dair bakış açısı bakımından dikkat çeker. Pek çok divanda rastlanan bu tavra dair bir örnek de Bahfî mahlaslı I. Ahmed'e aittir:

Mâl ü rızkiyle iki kal'a bırakmışdır *küffâr*

Erdi hoş peyk-i sabâ ile ganîmet haberi

Münhezim ola yakında umarım küfr ehli

Tâ ere Şâh-ı *Kızılbaş*a hezîmet haberi

Rafizî kavmini dahi ede Kâhir makhûr

Ki Krala ere andan da musîbet haberi (İsen-Bilkan, 1997, s. 185).

İktidarın taşıyıcısı olan sultanın (I. Ahmet) da rakip devlet olarak gördüğü İran'ı ait olduğu etnisite ve inanç üzerinden eleştirip sünniligi merkeze alması, sünnilik dışındaki unsurlar üzerine askerî hareketi meşrulaştırıcı bir tavırdır. Sultan şair böylelikle kendi kimliğinin, "biz" in, dışında kalan kesimi öteki olarak göstermektedir. İktidar mücadelesiyle daha çok mezhep eksenli kızışan Osmanlı-İran münasebetleri geçen süre içinde İranlıya karşı bakış açısını sertleştirmiş ve yargılar hayli farklılaşmıştır. Daha önceki asırlarda İran'dan gelenler makbul ve İran ehli memduh iken Safevîlerle başlayan mücadeleden sonra İran ve İranlıya bakış açısı değişmeye başlamıştır. İktidar ve nüfuz savaşı ötekini şekillendirmiş ve ona dair her türlü olumsuz farklılığı öne çıkarır olmuştur.

Devlet içinde iktidar nimetlerinden pay alma isteği makam talibi şairi rakiplerini yermeye ve kendisini daha ehil görmeye yöneltir. Rakibi layık görmeme onun kusurlarının öne çıkarılmasına neden olur. Kimi durumlarda sultanın/patronun şairi tercih etmemesi onda ötekileştirilmiş olmanın sızısını doğurur ve bu durum şikâyet konusu olur. Osmanlı Devleti'nde bilhassa XV. ve XVI. asırlarda İstanbul'un bilim ve sanat merkezi yapılması isteğinin de etkisiyle çok sayıda İranlı ve Arap İstanbul'a gelir. Bu kişilerin el üstünde tutulması yerli unsuru rahatsız eder. Bursalı Rahmî bu durumdan şikâyetçi olanlardan biridir. Kendisini itilmiş ve dışlanmış hissedip liyakatinin görülmediğine üzüdür:

Revâ mı ki devründe ey şâh-ı 'âlem

Meh-i nev gibi ben olam zerd ü lâgar

Kamu ber-murâd oldı ben nâ-murâdam

'Arabdan 'Acemden gelen her sühan-ver

Ben ol bâgbânem bu bâg içre dâyim

Sühan gülşeninden dirüp tâze güller

Kelâmum şehensâha ‘arz eylemeklik

(Erdoğan, 2011, s. 207).

Rahmî gibi Leâlî ve Mesihî de bu durumdan yakınanlar arasındadır. Nimetin paylaşımında Araplara ve Acemlere öncelik verilmesi kendilerininse görmezden gelinmesi ötekilenmişlik hissi doğurur. Bu şairlerin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla İran’la ilişkilerin gerilmediği dönemde mezhep sâiki çok da önemsenmemekte etnisite ve memleket aidiyeti öne çıkmaktadır.

Mesihî gökten insen sana yer yok

Yürü var gel Arabdan ya Acemden

Olmak istersen i’tibâra mahal

Ya Arabdan yahud Acemden gel

.....

Eğer ademde ma’rifetse murâd

Ne fazilet verirmiş ana bilâd

Acemin her biri ki Rum’a gelir

Ya vezâret ya sancak uma gelir

.....

Gitdi bu illet ile kadr-i kemâl

Oldu arada marifet pâmâl

(İsen, 1997, s. 90).

Benzer şikâyetlerden biri Lamii-zade Abdullah Çelebi’nin Letâif’inde mevcuttur. Abdullah Çelebi’nin naklettiğine göre Fatih devrinde İran’dan İstanbul’a gelip sultanın iltifatıyla karşılaşan Habilî, Kabilî ve Hamidî adlı şairlerle Yahudî bir doktor ve Dosri adlı bir Frenk ressam vardır. Sultanın nedimlerinden Çatladi, onlar hakkında şu dizeleri nazmedip Fatih’e takdim eder:

Ger dilersen şâh eşiğinde olasın muhterem

Ya Yahudî gel bu mülke yâ Frenk ol yâ Acem

Adını ko Habilî vü Kabilî vü Hâmidî

Dosrilikten olma gafil mârifetten urma dem (Önder, 1978, s. 184).

Güç ve siyaset ikliminin değiştiği ve dünyanın merkezinde artık Batı'nın yer aldığı 19. asırda övülen ve taltif gören, İranlı yerine Avrupalıdır ve makbul bulunan dil ise Farsça ve Arapça yerine Fransızcadır. Leâli'nin, Mesihî'nin tenkitleri nesne değişmekle beraber devam etmiş ve bu kez gayrimüslimler Arapların ve Acemlerin yerini almıştır. Şair Âli, toplumda ve idarede Hristiyanların tercih edilmesini, İslam milletinin (ümme) kâfirlere karşı ez(dir)ildiğini ifade ederken eski mağrur Osmanlı aydınının yerine kendi döneminde Batı'nın üstünlüğünün kabul edildiğini de adeta tescil eder. Burada biz (İslam milleti) ile öteki (ehl-i küfr) arasındaki mukayesede Müslümanlar açısından hoşnutsuzluk vakidir:

Müşîr ü rütbe vü bâlâ vü ûlâ *Ermenî* toldı

David Franko Pavlâkîde haşmet artar eksilmez

Lisân-ı *Fransevi*'yi bilmeyen âdem degül şimdi

Buna vâkıf olanlarda dirâyet artar eksilmez

Ayak altında kaldı ehl-i küfrün millet-i İslâm

*Mesihî*lerde artık şân u şöret artar eksilmez (Güven, 1996, s. 206).

Bir başka hiciv örneğinde de devlet idaresinde yetkin ve marifetli ancak Fransızca bilmeyen kişilerin mağdur edilmesi tenkit edilir:

Bilmeyen *Fransa* lisânın çoğı çekdi zillet

Nice ashâb-ı kemâli hiçe koydı devlet (Güven, 1996, s. 207).

Rakiplerin etnik ve mezhepsel özellikleriyle ödüllendirilmesinin hoş karşılanmadığı ve bireysel sebeplerle öteki olarak görüldüğü bu şiir örneklerine benzer şekilde “biz” aidiyetiyle Kızılbaş-Şii İran'a karşı yapılan seferlerin konu edildiği ve ötekileştirici söylemin hâkim olduğu şiirlerde de Şiilerce benimsenmeyen ve tersine Sünnilikte makbul olarak görülen şahıslar ve inanışlar, rakibi öteki görmeyi meşrulaştırıcı ve “biz” unsurunu düşmana karşı güdüleyici unsurlar olarak dikkat çeker. Örneğin Muhibbî İran üzerine yapılacak seferde Şii mezhebinin pek de olumlu bakmadığı Hz. Ebubekir ve Ömer'in, ordusuna rehber olmasını temenni eder:

Umaram rehber ola bize Ebûbekr ü Ömer

Ey Muhibbî yürüyüp Şarka sipâhî çekelim (İsen-Bilkan, 1997, s. 56).

Ravzî de Tebriz şâhının, Şiilerce benimsenmeyen Hz. Ömer'in meşrebinden olanların tamamını kılıçtan geçirerek Osmanoğulları'na büyüklük tasladığını ve zorla savaş istediğini bu nedenle de Osmanlı padişahının ona adalet ve siyaset dersi vereceğini belirtir:

Kesdi 'ırkın ser-be-ser ya'nî 'Ömer-meşreblerüñ

Şâh-ı Tebrîz Âl-i 'Osmân'a mehâbet gösterür

Zulmet-i zulm içre kalmışdur meger şâh-ı 'Acem

Pâdişâh-ı Rûm aña 'adl ü siyâset gösterür

(Aydemir, 2009, s. 191).

IV. Murat Bağdat'ın İran'ın eline geçmesi üzerine Hafız Ahmet Paşa'ya gazel nazım şekliyle yazdığı mektubunda “onlar” olarak gördüğü İran askerini Rafizî olarak niteler ve Paşa'nın ihmalinin derecesini belirtmek için Ebu Hanife şehrinin viran edildiğini ifade eder. Ebu Hanife ismi burada Şii İran'la Sünnî Osmanlı arasındaki farklılıklardan birine işaret etmektedir:

Rafizîler Bağdad'ı aldı tekâsül eyledin

Sana hasm olmaz mı Hazret rûz-ı mahşer yok mudur

Bû-Hanife şehrin ihmâlinle vîrân ettiler

Sende âyâ gayret-i dîn-i peygamber yok mudur

(İsen-Bilkan, 1997, s. 195).

Ben ve Öteki

Şairler bazen çıkar çatışması yaşadıkları, aralarının hoş olmadığı bazı kişileri Müslüman olsa bile kavimlerini de söz konusu ederek dışlayıcı bir dille tenkit etmişlerdir. Şairlerin hissî ve çoğu zaman haksız yaklaşımlarıyla Müslüman kişide gayrimüslim nitelikleri aranmış ve bu niteliklerle kişi öteki olarak gösterilip yerilmiştir. Bu durum “Ötekinin birçok disipline konu olan ve çok farklı bakış açılarıyla yorumlanan; ancak özünde kimliğin bir yönü olarak ‘ben’in karşıtını ifade etmesine örnektir. Hem birey hem de gruplar açısından “kimlik var olmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür” (William E. Connolly'den aktaran Arar, 2009, s. 2).

Nef'î, Gürcü Mehmed Paşa aleyhinde yazdığı hicviyesinde Paşa'yı Hristiyanlığa mensup biri gibi göstermiş ve onu Müslümanlar tarafından adeta kâfirlik işareti olarak görülen domuz çobanlığıyla itham etmiştir. Şair, hicvinin şiddetiyle Paşa'yı hem Gürcü hem Türk hem Ermeni hem de Çingene olarak görmüştür. Şairin burada dört etnik unsuru birden anıp dördüne

de küçümser bakışı onun etnik kimliğiyle de izah edilecek bir durum değildir. Şairin Gürcü Mehmed Paşa'yı dönemin sosyolojik algısında daha çok köylü veya taşralı Türkler için kullanılan "Türk"lülle ithamı belki de onda kabalık görmek istemesiyle; Ermeni veya Gürcü olarak görmek istemesi de bu kavimlerin çoğunluğunun Hristiyan olmasıyla ilişkili olmalıdır. Çingenelik ise liyakatsizlik emaresi olarak zikredilir. Zaten şair, Paşa'yı İslam ülkesinin veziri olmaya layık görmez:

Vezir-i mülk-i İslam olmağa lâayık mıdır andan

Tonuz çobanı *Gürce Ermenisi Türki Çingâni* (Akkuş, 1998, s. 150).

Şairin aynı şahıs hakkındaki bir başka hicviyesi de "Gürce hınzîri" ifadesiyle başlar (Akkuş, 1998, s. 156).

Nef'i'nin Siham-ı Kaza'sı benzer etnik vurgularla doludur. Onun bu etnik ayrıştırmacı üslubunda aşâğılamanın aynı zamanda dinî bahaneli olmasının benzeri Osmanzade Taib ve başka şairlerde de mevcuttur. Sözelimi Ermeni tabiri Ermenilerin bir ulus olarak aşâğılanmasından ziyade Müslüman kimliğine mensup bazılarına Hristiyanlık damgası vurmaya üzere kullanılmasıyla ilgilidir. Ramiz'in Adab-ı Zurefâ'sında Tâib'in ölüm nedeni olarak Mısır'da bir vezire buna benzer şekilde hiciv yöneltmesi ve vezirin bunu bir hakaret olarak görmesi gösterilir:

Menkûldür ki Kâhire-i Mısra teşriflerinde vâli-i Mısır istifsar ve Kayseriyeli olduğunu ihbâr ettiklerinde limürettibihi: Ayâ emîr midir 'acebâ Ermeni midir me'âlinde buyurdıkları kelâmları vesîle-i bürûdet ve ol vezir-i bî-mürüvvet öyle bir şâ'ir-i mâhir-i huçeste hasletin i'dâmına tesmîr-i sâk-ı hıyânet-himmet edip mesmûmen rıhlet etmişlerdir (Ertem, 1994, s. 51).

Etnik kimlikle dini kimliğin iç içe geçmesine ve hiciv şairinin bunu ötekileştirici bir unsur olarak kullanıp iktidar eleştirisi yapmasına Eşref'te de rastlanmaktadır. Eşref, Yusuf Kâmil Paşa'yı Yahudi'ye benzeter. Eşref, Yusuf Kâmil Paşa'dan sonra Agop Paşa'nın sadrâzam olabileceğini öğrenince ikisine ve padişaha karşı eleştiri yöneltir:

Agop Pâsâyı lutfet pâdisâhım sadr-ı â'zâm yap

Denînin üstüne varsın gelen bir denî olsun

Sadâret mührünü memnu' ise vermek müslümâna

Yahûdîden usandık bir zaman da *Ermeni* olsun (Yücebaş, 1976, s. 77).

Ermenilik bazı gazellerde de dinî kimlik bağlamında ötekilik unsuru olarak rakip için kullanılır. Lebîb Divanı'nda Ermeni sözcüğünün biraz da kafiye oluşturmak için seçildiği intibanı veren bir beyitte rakip tipi Ermeni'ye benzetilir:

İrgürdü iltifâtına agyârı ol perfî

Rahm etmedi baña dedim ağyâra *Ermeni* (Kurtoğlu, 2004, s. 500).

Ravzî Divanı'ndaki bir beyitte de güzelin fitne hocası olarak Ermeni papazı gösterilir:

Dâ'imâ 'uşşâkına cevri eylemezdi ol sanem

Fitne ta'lim itmese ol *Ermeni* pâpâs ana (Aydemir, 2009, s. 94).

Edebî metinlerde rastladığımız Ermeniler ve Yahudilere dönük bu alaycı ve aşağılayıcı tutuma en çok Çingene söz konusu edilmiştir. Çingenelik pek çok zaman Nef'î'nin Gürcü Mehmed Paşa'ya yönelik hicvinde olduğu gibi benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. XVI. asır şairlerinden Gazâlî, sultandan yaptırmayı düşündüğü hamam için yardım isterken Çingene olduğunu bildirdiği bir kişiye yetmiş bin akçe ihsan verildiğini belirtip kendisinin ilim sahibi olarak buna daha layık olduğunu ifade eder:

Aldı yetmiş bin akçe hâne-bâhâ

Bir kemeçe çalıcı *Çingâne*

Ben ki ilm ehliyem revâ bu mıdur

Müstahâk olmayam bu ihsâne (Köprülü, 1993; c. IV, 728; Akalın, 2011, s. 157).

Çingenele karşı bu menfî tavrın bir örneğini de Tâib Divanı'nda görmekteyiz:

Hânendelerin sahte-i nâmûs-ı vekârı

Çingânelerin süpheli imânına benzer (Osmanzade Taib/ Metinler Bankası projesi)

Şairlerin hedef aldıkları kişileri kavim aidiyetleri üzerinden yererken dinî bazı semboller aracılığıyla ötekileştirici tavır sergilemelerinin bir örneği de Sünbülzade Vehbî'nin, idamında etkili olduğu Kırım hanı Şahin Giray'ı ağır dille tenkit etmesinde görülür. Vehbî, Şahin Giray'ın bizzat yargılanmasında bulunmuş ve onunla olan olumsuz ilişkisini dizelerine aktarmıştır. Vehbî'ye göre Şahin Giray Rusların hizmetine girmiş, kâfirlîğe mahsus domuz eti yiyip, şarap içmiştir.

Ni'am-perverde-i Rûs'um deyü söylerdi bî-pervâ

Bir iki gün yiyip içmekle hûk u hamr-ı küffârı

Vehbî'nin Şahin Giray'ı idam ettirmesinden sonra Eskizağra'da mahkemeyi basıp, Vehbî'yi çoluk çocuğuyla kırk beş gün alıkoyan Tatarlar şairin hedefi olurlar. Şair yaşadığı olumsuzluklar nedeniyle Tatarları aşağılayan ifadelere başvurur. (Yenikale, 2011, s. 134). Buradan şairin hoş görmeyip hicvettiği kişilere bağlı olarak belirli bir kavim, boy veya etnisiteyi hedef aldığı anlaşılmaktadır.

Tatarlara yönelik bu aşağılayıcı tavır İstanbul'da bir müddet mecburî ikamete tabi olan Said Giray'ın da şiirinde yer bulur. Said Giray İstanbul'da kadrinin bilinmediğinden şikâyet ederken kendisinin Rum halkı nazarında vahşi olduğunu ve öteki olduğunu belirtir:

Muhteşem olsañ eger Rûm'da yine vahşîsin

Çünkü nâzımsın eger şi'rüne virseñ sûret (Karaköse, 2001, s. 81).

Kişilere dönük bu gayrı İslami nitelermelere devlet-iktidar merkezli şiirlerde de sıklıkla rastlanır. Gelibolulu Mustafa Âli Kühü'l-Ahbâr'ında Ruslarla Osmanlı askerleri arasında geçen bir çarpışmayı anlatırken Rusları "azılı domuzlar" olarak tavsif eder. Konuyla ilgili yazdığı manzumede de onların dinî kimliklerini Müslümanlık karşıtı olarak öne çıkarır:

Gâlib oldu guzâta kâfirler

Sınub nâr-ı cenge fâcirler

Menzili ol tonuzların orman

Ellerinde tûfeng-i şûle-feşân

Ehl-i İslâmı kıldılar mecrûh

Ansızın ol belâ-yı nâ-meşrûh

(Çerçi, 2000, s. 416).

Gerek Nef'î'nin gerek Vehbî'nin gerekse Âlî'nin Hristiyan toplulukları domuzla ilintilemeleri ve bu tavrı Müslümanlara dönük olarak da sürdürmeleri ötekileştirmenin din farkı üzerinden yapılmasının dikkat çekici örnekleri arasındadır. Özellikle Vehbî ve Nef'î'nin Müslüman kişi ve toplulukları Hristiyanlara benzetmesi menfaat paylaşımındaki bireysel çekişmenin kavmî ve dinî ötekileştirmeye nasıl kapı araladığını göstermektedir.

Domuzun Müslüman anlayışında Hıristiyanlıkla özdeşleştirilmesinin tipik örneklerinden biri saray şenliklerindeki teatral gösterilerin birinde vuku bulmuştur.

IV. Mehmed'in Edirne şenliklerinde Macaristan'daki bir kalenin ele geçirilmesi canlandırılırken Osmanlı askeri kalenin duvarını yıkmış içinden de dört tane domuz koşarak çıkmıştır. Domuzlar burada Hıristiyanları anlatıyordu. Bu yüzden domuz eti yemek suçlaması Müslüman kimliğini taşıyan birisinin en çok çekindiği, muhatabı olmaktan hiç hoşlanmadığı suçlamalardan biriydi (Araz, 2010, s. 167).

Domuzun bu dinî sembol olma hâli Divan şairlerinin zaman zaman gönderme yaptıkları Şeyh San'an hikâyesinde de mevcuttur (Tökel, 2000, s. 411). Bu dinî sembollere dayalı ötekileştirici anlayış bazen sûfî şairlerin şiirine bile etki etmiştir. Niyazî-i Mısırî gibi sûfî bir şair bile XVII. asır Osmanlı Devleti'nde çekişme hâlinde oldukları gruplardan Kadızadelilerin önde gelen isimlerinden ulemadan Vâni Mehmed Efendi'nin sürgüne gönderilmesini sevinçle karşıladığını anlatırken onunla şarap arasında ilgi kurar. Mısırî aynı zamanda Vanî Mehmed Efendi'yi şeytana ve Yezid'e benzetirken ilmiyle de onu Yahudilerin hahamı olarak görür:

Zevâle gün salındı kal'a-i Van alındı

Bâtıl vücûd tolundı vücûd-ı Hak bulundı

Vücûd-ı insâna cân muhakkak oldu sultân

Şeytânı sürdi Rahmân levhinden ol silindi

Tevbe iderdi hayra niyet ederdi şerre

Küp olmuş idi hamrâ hamrun küpü delindi

Yezîd-i bed-nâm idi 'ilimde *hahâm* idi

İt idi Bel'am idi taşra dili salındı

(Erdoğan, 1998, s. 214'den aktaran

Bilkan, 2006).

Yahudilik veya Yahudilere yönelik aşağılayıcı ve istenmez tutumun iki örneğine yukarıda işaret edilmiştir. Yenişehirli Avnî de bu istemez tavrı ifade edenlerden biridir:

Biz râzıyız cehenneme ey Rabb-i Müstegas

Ammâ anun içinde *Yehudî* olmaya

(Turan, 1998, s. 933).

Ötekileştirmede daha ziyade biz bilinci ve vurgusu etnik ve ulusal toplumlaşmanın ortak çekirdeğini oluşturur (Habermas, 2002, 38). Oysaki Osmanlı toplumunda *nimet ve iktidar paylaşımı* ekseninde böyle bir biz bilincinden her zaman bahsetmek zordur. Klasik şiirin şairinin Müslümanı öteki olarak görmesi farklı şekillerde tezahür edebilir. Bunlardan birisi şehirli şairin köylüye bakışıdır. Kendisini efendi ve liyakatli konumunda gören ve üstünlük hissi taşıyan şehirli şair kendisiyle aynı etnik kökenden gelse veya aynı din ve mezhebe mensup olsa bile ötekileştirici tavrını korur. Bu tavrın iki sebebinden biri hor görme ve alaya alma; ikincisi ise nimet ve gücü paylaşmama isteğidir. Birinci tavra örnek, daha çok Türk veya Türkmen kavmi için söylenenlerdir. Sözelimi kaynaklarda Türk kökenli olduğu söylenen Nef'î hicvettiği Ganizâde Nâdirî, Veysî, Fırsatî ve Etmekçizade Ahmed Paşa'yı yererken Türklüğü hakaret unsuru olarak kullanır. Nef'î, Siham-ı Kaza'sında kötilediği pek çok kişiyi ayrıca Çingene'ye Kürt'e veya Yahudi'ye benzetirken kişilerin etnik kökenine de sık sık vurgu yapar (Akkuş, 1998). Darendeli Osmanzâde Tâib de Türkmenleri ve Kürtleri din iman bilmeyen, belki de merhametsiz, zümreler olarak görür:

Bana bir mansıb eyle i'tâ kim

Varmamış olan anda bir hekîm

Ehli ya *Kürd* ola yâhûd *Türkmân*

Bilmiye n'iydüğüni dîn imân

Ta ki hoşça hükûmet eyleyeyim

Bildiğim gibi halka söyleyeyim (Osmanzade Taib Divanı: Metinler Bankası).

Divan şiirinde ötekileştirmeye en çok konu olan ulus Türklerdir. Türk kelimesini taşralı, anlayışsız köylü anlamlarında kullanan ve Türkler dışındaki bazı kavimleri de aşağılayan kimi şairlerin kendi etnisiteleri hakkındaki övücü ifadeleri esasen Türk'e karşı bakış açılarının aynı zamanda etnik tavidan da kaynaklandığını gösterir. Taşlıcalı Yahya, Gelibolulu Mustafa Âlî ve Koç Bey'in eserlerindeki bazı ifadeler bu duruma örnektir (Köksal, 2006, s. 231-269).

Kadızafe Mustafa İlmî'nin sultanı uyardığı ve idare tarzına yönelik ciddi eleştiriler getirdiği şiirinde de Türklerin yönetici yapılmasının tenkidi devlet nimetinin belirli kesimlere layık görülmemesiyle de ilgilidir:

Şimdi beş bin akçeye mâlik olan her çift bozan

Yâ kuzât u yâ sipâhi *Türk u Türkman* bilmiş ol

‘Askerinin ağniyâsı ehl-i dükkân oldılar

Eslemezler narhı hiç bozuldı mizân bilmiş ol

....

Kaldı ayakda fakir olan sipâhi-zâdeler

Geçdi anlar yirine kürekçi *Cingân* bilmiş ol (Kaplan, 2001, s. 182)

Gelibolulu Mustafa Âlî de Riyâzu’s-Sâlikîn adlı eserinin hatime bölümünde sultanı ve devrin vezirlerini yerer. Şair sultanı Türkler ve Manavlar gibi ehliyetsiz gördüğü kişilere makam vermesi, vezirlerin gadrine uğramış kendisi gibileri hatırlamaması, irfan ehli ve saygın kişiler görevlerinden uzaklaştırılırken padişahın bütün bunları adalet olarak sanması dolayısıyla eleştirir:

Dûn u denî kalmadı aldı murâd

Mansıbı dellâl ile kıldun mezâd

Zâta nazar kılmadı ashâb-ı câh

Anları adl itdi sanur pâdişâh

Türk ü Manav devlet ü ikbâlde

Niçe denî izzet ü iclâlde

Hayf ki irfân ile âlî olan

Marifet iklimine vâlî olan

Azl ile ser-geşte gezer bagrı hûn

Kim bile mecnûn ola ol zû-fünûn (Arslan-Aksoyak, 1998, s. 216).

Şairin şahsi arzu ve kaygılarını dile getirmek kastıyla yazdığı şiirlerde öteki olarak vasıflanabilecek kişi veya zümreler âdeta “rakip” tipinin millet (ümme) veya ulus hâlindeecessüm etmiş hâlidir. Aynı arzu peşinde koşan ve bu maksatla şairin arzularına muhalif olmak üzere nimetin yönünü kendine çeviren ve böylelikle şaire genellikle mahrumiyet yaşatan bir tip üzerinden yapılan genellemelerde rakibin ulusu aleyhine bir ifade mevcuttur. Bu durum bazen

de şairin mahrum olmasa bile rekabet ortamı içinde çekişip didiştığı kişi veya zümreleri yermesi durumunda da geçerli olmaktadır.

Etnik biz şuurunun yokluğu gibi dinî cepheli biz fikri de söz konusu nimet ve iktidarın paylaşımı olunca yerini ben merkezliliğe bırakabilir. Müslüman şairin bir başka Müslüman şaire karşı olumsuz tutumu böyle bir ötekileştirme veya din merkezli biz fikrinin modern toplumlarınkinden hayli uzak olduğunu açıklar.

Makamların dağıtılmasından rahatsız olan şairlerden biri de Veysî'dir. İstanbul halkı ve devrin idarecilerini eleştirdiği kasidesinde Veysî, devletin yüce makamlarına atananların ehliyetsizliğine vurgu yaptıktan sonra onları Yahudilere benzetir ve kendisini de aralarına dâhil ettiği ârif ve emin isimlerin liyakatlerine rağmen mahrum bırakılmalarını eleştirir:

Yahudî gibi mel'ûnlar geçerler sadra bî-teklif

Kapudan baksa bir mü'min iderler andan istikrâh

Nedendir böyle hâ'inler emânet sahibi olmak

Aceb hiç ehl-i İslâm'da bulunmaz mı emînullah

.....

Mürâyîler tutup dehri sanurlar hâlidür dünyâ

Velî her gûşede vardır nice bin arif-i billah

Veysî'nin sultanı da hedef aldığı bu şiirinde seyyitler yerine makam mevkiye layık görmediği Arnavutların ve Boşnakların iş başına getirilmesini eleştirmesi kendisinin yaşadığı mahrumiyetle, nimetten uzak kalmasıyla ilgilidir:

Balık başdan kokar dirler fesâduñ başı ma'lûmdur

Ne kâdir kimse bir nokta diye hâzâ Kitâbullah

.....

'Acebdür 'izz-i devletde cemi'ân *Arnavud Boşnak*

Çeker devründe zilletler şehâ âl-i Resulu'llah¹

¹ Günay Kut, (2006). *Yazmalar Arasında Eski Türk Edebiyatı Makaleleri*. İstanbul: Simurg Yayınları, s. 45.

Görev yapmak üzere gittiği Dukakin şehrinden ve halkından duyduğu hoşnutsuzluğu şiirine taşıyan Ravzî kendisine göre farklı bulduğu her şeyi eleştirmiştir. Arnavutların isimleri, adetleri, yemekleri ve konuşmaları (lisanları) hicve konu olmuştur. Ravzî'nin umduğu nimete erişememesi, halktan beklediği hediye ve ihsana kavuşamaması bütün şehir halkına-Arnavutlara- olumsuz bir bakış açısıyla şikâyet yöneltmesine neden olmuştur.

.....

Halkı hep yalın ayak başı kabâ çıplakdur

Arnavud kâfiridür gâyet ile yañşakdur

.....

Hîç gelmez birisi kâdıya gelse eli boş

Bir yire vardı yolum adına dirler Dukakin

Ya sarımsak getirür ya sogan ya peynir

Kim bakar vişneye bogaça-i Hod ya kim yir

Mîve kısmında ‘aceb bî-bedel olur incîr

Bir yire vardı yolum adına dirler Dukakin

.....

Halkınuñ kimisi kâfir kimisi Türkeşdür (Aydemir, 2007, s. 63-64).

Devlet idaresindeki bazı kişilerden duyulan rahatsızlıklar veya bu kişilerden beklenen makamların verilmeyişi gibi sebepler de hedef alınan idarecilerin etnik kökenlerine karşı dil uzatılmasına, onların ulusları üzerinden kötülenmesine neden olmuştur. Örneğin hayatı boyunca yüksek bürokraside görev almak için çırpınan ancak emeline kavuşamayan Gelibolulu Mustafa Âlî sultanlar ve diğer devlet büyükleri tarafından takdir ve taltif edilmeyişi nedeniyle zaman zaman kırgın ve nefret dolu bir tavırla çevresindekileri eleştirmiştir (Çerçi, 2000, s. 43-44). Gelibolulu Mustafa Âlî, şairler ve âlimlerle iyi geçinmeyen ve muhtemelen kendisinden iltifat görmediği sadrazam Sinan Paşa'nın Arnavutluğuna vurgu yapar. Şair, Sinan Paşa'nın ölümünü de sevinçle karşılar. Onun kabrini de cehenneme benzetir:

Yerin âteş kapısı itdi Hudâ *Arnavudun*

Parmak kapısı semtine bir âteş düşdi (Çerçi, 2000, C III, s. 698).

Vay Sinan Paşa'ya toprak başına

Oldı ol tezvîre sûret bulduran

*Arnavud*lardan tutupdur mâtemin

Her odun yaran döşekler dolduran (Çerçi, 2000, s. 700).

Âlî'nin eserinde Arnavutlara yönelik bu olumsuz ifadeler yer yer tekrarlanır (Çerçi, 2000, s. 600-601).

Şehzade Mustafa'nın katlinden sorumlu tutulanaardan biri de Kanuni'nin eşi Hürrem Sultan'dır. Şairlerden Nisâyî, Hürrem Sultan'ın milliyetine özellikle vurgu yapıp onun Rus olduğundan bahseder. Bu durum devlet nizamı içinde bir aksaklığa, kabul görmeyen bir eylemle zulüm ve adaletsizliğe sebep olan birine ulusunun dini üzerinden tepkidir. Şair Hürrem Sultan'ı bir cadıya benzetir:

Bir *Urus* cadısının sözün kulağına koyup

Mekr ü âle aldanuban ol acuzeye uyup (İsen, 1994, s. 310).

Dinî veya etnik bir topluluğu öteki olarak görmek her zaman birey veya devlet eksenli nimet ve iktidar paylaşımıyla ilgili değildir. Özellikle hezl tarzında şiir yazan bazı şairler etnik unsuru daha çok yakın arkadaşlarını alaya almak veya onları küçümseyici bir malzeme olarak kullanmak istemişlerdir. Sürurî, Refî'-i Âmidî, Refî'-i Kâlâyî, Hevayî, Vehbî ve Kânî gibi şairlerin aralarındaki letaif ve hezliyatta bu tavrın örneklerine sıklıkla rastlanır. Bu şairler Türklük, Kürtlük ve Çingeneliği yergiye araç olarak kullanırlar. Örneğin Sürurî, Tokatlı Ebubekir Kânî'yi memleketi ve kavmiyeti üzerinden alaya alır:

İbn-i Sînâ'yı edinmişdi şamar oğlanı

Ekseri şaşkın olurken Tokad'ın *Türkânı* (Ayan, 2002, s. 141).

Sürurî, Refî'i Kâlâyî'yi Çingene'ye Refî'-i Âmidî'yi de kılı ayıya benzer bir Kürt'e teşbih eder:

Etdi ta'yîn-i lakabla şâ'irân temyîz kim

İki mahlasdaş var biri büzürg biri hurd

Şehrîdir Kâlâyî-i kösec kuru *Çengânedir*

Âmidîdir koca kel ayı ki yüzü kılı *Kürd* (Ayan, 2002, s. 253).

Kâlâyî de mahalli üslubun da etkisiyle Çingene ıstılahını kullanarak “İstılâhât-ı Kıbtiyân ile İnşâd Eyledigimiz Letâyif-gûn Tercî’-i Bend” başlıklı bir terci-i bend yazar ki bu şiirinde Çingeneleri küçümseyen bir dil kullanır:

....

Var dimiş seyyid soyumda belki süt kardaşdır

Kâr-ı nakş-ı külbe-i ma’ninin ol nakkâşdır

Mehterânîñ pek yürük bir koç gibi yoldaşdır

H’ân-ı nazmım karışık olduysa *Çingân* işidir

Habbezâ Ayvansarây ikliminin gürbüz eri

Saňa hem-deng olamaz her çergeniñ âhengeri

Oltayı yutmuş anınla genc iken bir kantemir

Çingene palamudı alırdı zîrâ müstemir

Hâliyâ âhen ‘amûda çatlasa kaynak verir

İtse Çingân iskelesinde n’ola fonda demir (Kâlâyî, 139-141)

Hevâyî de bir beytinde alaya almak üzere aşağıladığı Çingenelerin yollardaki haydutları bile korkuttuğunu ifade eder:

Narâ ile birbirine derler urmanüs kerest (?)

Ürküdir Çingâneleler yollardaki haydudı hep (Yıldırım, 2004, s. 9).

Sonuç

Osmanlı klasik şairi zaman zaman toplumsal hayat içinde görüp karşılaştığı, bazen rahatsızlık duyduğu olay ve durumları gelenek dışına çıkarak şiirleriyle yansıtmayı bilmiştir. Şairlerin dünyevi mevkileri elde etme, bürokraside yükselme ve daha müreffeh bir hayat yaşama istekleri onların bazı kişi ve kesimlerle çatışmasına neden olmuştur. Bu çatışmanın izleri millet ve devlet eksenli tenkidi ifadelerde de görülür. Bütün bu tenkidi ifadelerden Osmanlı millet sistemi ve çok kültürlülük içinde yaşayışa dair genel kabuller ve bilgilerin dışında bazı yorumlara ulaşmak mümkün olmaktadır. Kuşkusuz bu çatışmacı ve tenkidi tavır Osmanlı millet sistemi ile ilgili veri sunsa da tek başına genel ölçüt olmaz. Zira binlerce şairin

on binlerce eseri / şiiri arasında bu tür bilgilerin ve ifadelerin sayısının sınırlılığı bütün bunların genel içindeki istisnalar olduğuna işaret eder; ancak bu durum hayatın tek boyutlu yaşanmadığının; zaman zaman çıkar arayışları içinde farklılıklara vurgu yapılarak ötekileştirici bir dil kullanıldığının ve her zaman her toplumda görülebilecek bazı rahatsızlıkların şair dünyasında da var olduğunun kanıtıdır. Kimi şairler başka ulus ve inançlara karşı dinsel, mezhepsel, kavmi ve coğrafi sebeplere bağlı olarak üstünlük iddiasında olabildikleri gibi adalet ve liyakat eksikliği gibi şartlarla nimet ve iktidardan uzaklaştırıldıklarını ve layık olmayanların taltif edildiğini vurgulayarak ötekileştirici ve hicvedici bir dil kullanmışlardır.

Kaynaklar

- Admış, A. (2007). *Âkif Divanı (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin)*. Cumhuriyet Üniversitesi, SBE. Yüksek lisans Tezi, Sivas.
- Akalın, E. (2011). *Klasik Türk Şiirinde Şair-İktidar İlişkileri*. Kırıkkale Ün. SBE, yüksek lisans tezi, Kırıkkale.
- Akkuş, M. (1993). *Nef'i Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Akkuş, M. (1998). *Nef'i ve Sihâm-ı Kazâ*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Alpaydın, B. (2007). *Refi'-i Kâlâyî Divânı (İnceleme-Metin)*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Arar Bezirgân, Yurdağül (2009). *Sosyo-Politik Bağlama Göre Türk Basınının Ötekileri*. T.C. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gazetecilik Anabilim Dalı. Doktora tezi, İzmir.
- Araz, Y. (2009). XVI. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Kişiler ve Cemaatler Arası İlişkilerin "Dil, Söylem ve Sembol"leri. *Doğu-Batı Dergisi*, 51.
- Arslan, M. ve Aksoyak, İ. H. Gelibolulu Mustafa Alî, Riyazü's-Sâlikîn, www.ekitap.kulturturizm.gov.tr (erişim tarihi: 11/11/2012).
- Ayan, E. (2002). *Sürûri ve Hezliyyât'ı (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük)*. Hacettepe Üniversitesi, SBE. Yüksek Lisans tezi, Ankara.
- Aydemir, Y. (2009). *Ravzî Divânı*. www.ekitap.kulturturizm.gov.tr, (erişim tarihi: 25/08/2013).
- Bilkan, Ali Fuat (2006). *Osmanlı Şiirine Modern Yaklaşımlar*. İstanbul: LM Yayınları.
- Çerçi, F. (2000). *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Kühü'l-Ahbar'ında II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet Devirleri-III*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Erdoğan, M. *Bursalı Rahmî ve Divânı*. www.ekitap.kulturturizm.gov.tr (erişim tarihi: 25/08/2013).

- Ertem, S. (1994). *Ramiz ve Âdab-ı Zurefâ'sı, İnceleme-Tenkidli Metin-İndeks-Sözlük*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Gümüş, N. (2009). Osmanlı'da Birlikte Yaşama Tecrübesi: Ermeniler Örneği. *Milel ve Nihal dergisi*, C. VI, S. 2.
- Güven, H. F. (1997). *Klasik Türk Şiirinde Hiciv*. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, doktora tezi, Ankara.
- Habermas, J. (2002). *Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak Siyaset Kuramı Yazıları*. İstanbul: YKY. çev. İlknur Aka.
- İnalçık, H. (2009). *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar- I Klasik Dönem (1302-1606) Siyasal-Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- İpekten, H. (1990). *Na 'ilî Divânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İsen, M. (1994). *Acıyı Bal Eylemek, Türk Edebiyatında Mersiye*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İsen, M. (1997). *Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İsen, M. ve Bilkan, A. F. (1997). *Sultan Şairler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaplan, M. (2001). Manzum Nasihat-namelerde Yer Alan Konular. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 9, 181.
- Karaköse, S. *Sa'id Giray Divânı*. www.ekitap.kulturturizm.gov.tr (erişim 25/08/2013).
- Kazıcı, Z. (2003). *Osmanlı'da Toplum Yapısı*. İstanbul: Bilge Yayınları.
- Kenanoğlu, M. M. (2004). *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kenanoğlu, M. M. (2009). Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinlerarası İlişkiler (14-20. Yüzyıllar). *Milel ve Nihal dergisi*, C VI, 2.
- Köksal, F. (2006). *Journal of Turkish Studies – Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi* (Prof. Dr. Orhan Okay Hatıra Sayısı), Harvard University, V. 30/II, 231-269.
- Kurtoğlu, O. (2004). *Lebîb Divânı (İnceleme-Tenkidli Metin-Sözlük)*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, Ankara.
- Kut, G. (2006). *Yazmalar Arasında Eski Türk Edebiyatı Makaleleri*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Kutlar, F. S. (2011). Klasik Türk Şiirinde Şehir Hicivleri Ve Arpaemîni-Zâde Mustafa Samî'nin Edirne Kasidesi. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6/2, 1-16.
- Lami'îzade Abdullah Çelebi, (1978). *Letaf-nâme*. İstanbul: Tercüman Yayınları. (hızl. İsmail Hakkı Önder).

- Levend, A. S. (2000). *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi*. Ankara: TTK Yayınları.
- Özçalık, S. <http://www.daplatform.com/images/otekilesme.pdf>; erişim tarihi: 29/09/2013).
- Soldan, U. (2005). *Fatîn Divanı İnceleme-Metin*. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep.
- Tarlan, A.N. (1997). *Necâtî Beg Dîvânı*. İstanbul: MEB.
- Tökel, D. A. (2000). *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Turan, L.n (1998). *Yenişehirli Avni Bey Divanı'nın Tahlili (Tenkitli Metin), Encümen-i Şuara ve Batı Tesirinde Gelişen Türk Edebiyatına Geçiş*. Atatürk Üniv. SBE, Erzurum, yayımlanmamış doktora tezi.
- Yenikale, A. (2011). *Sünbülzade Vehbî Divanı*. Kahramanmaraş: Ukde Yayınları.
- Yıldırım, S. (2004). *Divan Edebiyatında Nazirecilik Geleneği ve Hevâyî'nin Nazirelerden Oluşan Divanı*. Fırat Üniversitesi, SBE, Yüksek lisans tezi, Elazığ.
- Yücebaş, H. (1976). *Hiciv ve Mizah Edebiyatı Antolojisi*. İstanbul: Milliyet Yayınları.