



folklor/edebiyat - folklore&literature, 2024; 30(4)-120. Sayı/Issue - Güz/Fall
DOI: 10.22559/folklor. 2707

Araştırma makalesi/Research article

Toplumsal Paradoksun Nesnesi Olarak Klasik Türk Şiirinde Sakal

The Beard as an Object of Social Paradox in
Classical Turkish Poetries

Özge Özbay Kara*

Öz

Anatomik ve fizyolojik yapısı, bu yapının sunduğu/sunamadığı imkânlar ile sakal insanın karakter ve statü oluşturmada, cinsiyetin toplumsal yapısını kavramada etkin bir var oluş göstergesidir. Sakal ilk çağlardan itibaren fizyolojik bir unsur olmanın ötesinde erillik göstergesi, imaj faktörü, teolojik bir sembol, sınıfsallığın ifade biçimi yahut insana bilgelik, yaşlılık gibi sıfatlar addeden bir kavram olarak kültür tarihinin parçası olmuştur. Üstelik varlığı kadar yokluğu da toplum içindeki insanı inşa etmede paradoksal biçimde etkindir. Örneğin, köselik erillik anlamında bir eksiklik olarak nitelenirken bazı tasavvufi zümrelerde maddi âlemden arınmayı temsilen traş ritüeli uygulanır. Bu araştırmanın çıkış noktası, klasik Türk edebiyatı metinleri içerisinde sakal bırakma üzerine düşürülen tarih manzumeleri sayısının çokluğudur. Klasik Türk şiirinde şairlerin önemli gördükleri hadiseler tarih düşür-

Geliş tarihi (Received): 11-05-2024 Kabul tarihi (Accepted): 10-10-2024

* Arş. Gör. Dr., Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı. Bartın-Türkiye/Assist. Dr., Bartın University Faculty of Letters Department of Turkish Language and Literature Department of Classical Turkish Literature. Bartın-Türkiye. oozbay@bartin.edu.tr. ORCID ID: 0000-0002-5476-8096

me geleneği çerçevesinde sakala atfedilen değerin uyandırdığı merakla yola çıktığım bu çalışmada; dilde temsil ettiği değerlerden başlamak suretiyle cinsiyet, siyaset, din ve tasavvuf, sınıfsallık, estetik ve kültür düzlemlerinde sakalın Osmanlı dünyasındaki yerini tespit etmeyi amaçladım. İçerik analizi metoduyla klasik Türk şiiri metinleri ve arşiv belgelerinin tanıklığından istifade ederek sakalın geçmişten günümüze kültür tarihimizdeki serüvenini ortaya koymaya çalıştım.

Anahtar sözcükler: *sakal, klasik Türk edebiyatı, tarih düşürme, kültür tarihi, paradoks*

Abstract

The beard is an effective indicator of identity, status and understanding of social gender roles. Its anatomical and physiological structure, and the possibilities offered by this structure, enable the wearer to convey a sense of character and status. The beard has been an integral part of cultural history, not only as a physiological element, but also as a symbol of masculinity, an image factor, a religious symbol, a form of class expression or qualities attributed to a person, such as wisdom and old age. Moreover, its absence as well as its presence paradoxically construct the human being in society. For example, while the beardness is characterised as a deficiency of masculinity, some Sufi circles practice the ritual of shaving to represent purification from the material world. With the curiosity aroused by the value attributed to the beard within the context of the tradition of chronogram for important events in classical Turkish poetry, I began this research. Starting with its origin and the values it represents in our language, I aimed to explore the place of the beard in the Ottoman world on the planes of gender, politics, religion, mysticism, class, aesthetics and culture. In this study, starting from the curiosity aroused by the value attributed to the beard in this study, I aim to identify the place of the beard in the Ottoman world on the levels of gender, politics, religion and mysticism, class, aesthetics and culture, starting from its origin and the values it represents in our language. With the content analysis method, I tried to reveal the adventure of the beard in our cultural history from past to present by making use of the testimony of classical Turkish poetry texts and archival documents.

Keywords: *beard, classical Turkish literature, chronogram, cultural history, paradox*

Extended summary

The beard, which is a manifestation of male physiology, has also become a symbol of assuming the masculine gender role, observance of religious obligations, occupational and class distinction, or carrying adjectives such as wisdom and old age, as well as protecting the face from external impacts and threats since the early ages, thus gaining a cultural depth. In society, the presence as well as the absence of a beard, which has different representations in terms of colour, shape, density, aesthetic appeal and aesthetic quality, plays a significant role in constructing the self, both in terms of his appearance and his role in society. What

determines this construction process is that it is the transmitter of visual communication as a part of mass applications beyond individual preferences. This cultural accumulation, of which the beard is the carrier, has also found its counterpart in language and literature. The starting point of this research is the quantity of beard chronograms in classical Turkish poetry. When we look at the chronograms in the divans, we see that the poets set dates for various events that they deemed important, such as the enthronement, birth, teething, weddings, circumcision, deaths, tawjih and honouring, conquests and victories, the activities of the ban, the first arrow, javelin or rifle shot, reciting the Qur'an and New Year's congratulations. In addition to these events that are considered important and worth remembering, the value attributed to the beard as a sign of appointment, transition to adulthood, performance of religious rituals or masculinity indicates that the beard contains many cultural elements in the Ottoman period and classical Turkish poetry. The purpose of this study is to establish the significance of the beard in the Ottoman cultural world on the planes of gender, politics, religion, mysticism, class, aesthetics, and culture, by starting from its origin and the values it represents in our language.

In the study conducted with the content analysis method; First of all, all words related to beard were scanned through the Polish application, then all accessible divan editions, including the National Thesis Center of the Council of Higher Education, were examined, and edicts and documents related to beard were identified in the catalogs in the Ottoman Archives of the State Archives of the Republic of Turkey. Dergipark, TR Index, Turkish Articles Bibliography and Turkish History, Literature, Culture and Art History Articles Database were searched, and it was seen that most of the sources reached were analyses on the axis of language and history. In this article, beardedness or beardlessness is culturally analyzed on the basis of language, dream, aesthetics, qualities attributed to appearance, masculinity identity structuring, qualities associated with status, religion, and mysticism. The aim of the study is to make a sociocultural evaluation based on the reasons for the use of beards in classical Turkish poetry rather than determining their metaphorical value and meaning relations. Therefore, in this study, the beard is handled as an indicator that symbolizes the values that its physiological structure gains and loses to men, and the paradox of the social roles it constructs with its presence and absence is revealed.

From ancient Turkish customs to the adoption of Islam and from then to the present day, the practices and beliefs about the beard offer a cultural reserve. Its appearance, absence or disappearance on the male body gives an idea about the roles that society assigns to men based on their biology. Growing or cutting the beard is subjected to certain rituals in line with certain times, places or principles, and this adds folkloric quality to its symbolic value. These rituals constitute a contract of acceptance and participation of the man on the masculine, religious, class and social plane.

In the classical Turkish poetry texts analyzed, the beard symbolizes concepts such as masculinity, power, piety, experience, authority, freedom with its presence, while the values represented by its absence vary according to whether it is a choice or a deprivation. Deprivation disrupts the construction of masculine identity; choice implies image, purification or spiritual

isolation. Growing a beard not only carries certain meanings on its own, but also provides information about the religion, ideology, status, economy and class position of the individual according to its shape. The blackness of the beard can identify a man as young, criminal or non-Muslim, while the whiteness of the beard brings experience, dignity and old age. While the beard is often considered to be in accordance with the male nature, it is sometimes seen as an element that overshadows masculine beauty. These convictions are embedded in the community, period and mentality of the person making the assessment. The diminishing place given to him in contemporary Turkish poetry can be explained by the fact that the cultural values he represents have been largely stripped of their role.

Giriş

Türk kültüründe sakalın serüveni takip edildiğinde onun varlığı ve yokluğunun yanı sıra görünümü, biçimi ve rengi ile de erkeğin kimlik inşa etmesinde aracı bir rol üstlendiği görülmür. Sakal erkeğe sunduğu yahut sunamadığı imkânlarla bir erillik göstergesi, makyaj ve imaj unsuru, teolojik/ideolojik bir sembol, örfî değer taşıyıcısı, statü ve sınıfsallık imgesi olarak bünyesinde pek çok temsil barındırır. Onu arkaik dönemlerden itibaren kültür tarihinin bir simgesi yapan, bireysel tercihlerin ötesinde kitlesel uygulamaların bir parçası ve sözsüz görsel iletişimin tanığı olmasıdır.

Bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturan husus, klasik Türk şiirinde düşürülen lihye tarihlerinin niceliğidir. Taranan metinler arasında en çok lihye tarihi düşüren şairlerin yirmi üç manzume ile Fennî Mustafa (öl. 1158/145-46) ve on manzume ile Sürûrî (öl. 1229/1814) olduğu tespit edilmiştir. Ulaşılabilen tüm lihye tarihleri incelendiğinde erişkinliğe geçiş mahiyetinde sakalın çıkışı, bir mansıp tevcihiyle ve otoritenin buyruğuyla sakal bırakma, bir devlet büyüğünün veya dostun sakal bırakışına tarih düşürme gayesiyle kaleme alındıkları görülmür. Bu dikkatle yola çıkılan çalışmada, klasik Türk şiiri metinleri tanıklığında Türk kültüründe sakalın temsil ettiği değerler ve anlamlar bütünüünün tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

Makalede sakalın dildeki seyrinden başlanarak kendisine yüklenen estetik standartlar tartışılacak, eril kimlik inşasındaki rolü tespit edilecek, statüye attığı vasıflar değerlendirilecek, dinî ve tasavvufî muhitlerdeki temsilleri ortaya konulacak ve tıraş edilmesinin gerekçeleri üzerinde durulduktan sonra bu uygulamalarda simgelediği paradoksal değerler tartışılacaktır. Makalenin amacı, klasik Türk şiirinde sakalın mazmun değerini tespit etmekten ziyade sosyokültürel bir okuma yapmaktır. Bundan hareketle sakal, fizyolojik yapısının erkeğe kazandırdığı ve kaybettirdiği değerleri ortaya koyan bir gösterge olarak ele alınacaktır.

Sakal dile düşünce

Yapılan etimolojik araştırmalar sakal sözcüğünün kökenine ve ilk kullanım alanlarına dair veriler sunmaktadır. Mesut Şen, sakalın Türkçe çene anlamına gelen *sakak* sözcüğünden geldiğini ve ilk izlerine Uygur metinlerinde rastlandığını söyler (2004: 30). Sümeyra Alan ise

sakal sözcüğünün etimolojisi üzerine yapılan tespitleri tarihî Türk metinlerinin tanıklığı ile birlikte sunarak sözcüğün “bir nesnenin parçası, asılan bir parça, tüy” anlamlarındaki *sak-ga al+ı* ibaresinden geldiği görüşünü destekler (2023). Klasik Türk edebiyatı metinlerinde *lihye*, *rîş* ve *hatt* sözcükleri ile de ifade edilen *sakal* etrafında bir terminoloji oluşmuştur. Alay etme, bıyık altından gülme anlamında *rîş-hand* (bk. Yılmaz, 2021); kaba sakal görünümünü ifade eden *belme-rîş* ve *hilûfe*; yeni tüylenen, henüz çıkan sakal için kullanılan *müzellef*; saç sakalı ağarmış kimseler için *âmize-müy*; yeni çıkmış gri, mavi ve yeşile çalan sakal için *hatt-ı sebz* veya *hatt-ı nev-hîz*; sakalı henüz çıkmaya başlayan genç anlamında *hat-ber-âver*; köse, sakalı çıkmayan veya seyrek sakallı kimseleri kasteden *kûsec/kûse/kösec*, *teng-rîş* ve *sünât/sinât*; sakal taramaya yarayan *şâne* ve *tarak*; tıraş etmekten sorumlu esnafı temsil eden *perûkâr* ve *berber* sözcükleri bu terminolojinin ürünleridir.

Atasözü ve deyimlerde varlığı ve rengi itibarıyla zekâ, vakar, bilgelik, tecrübe, itibar ve gücü sembolize eden sakal; dağınık ve kaba görüldüğünde bakımsızlık, fukaralık ve perişanlığı olmaması durumunda ise zayıflık ve acziyeti ifade etmektedir. Atasözlerinde sakalın varlığı ve yokluğu; insanın statüsünü, ilişkileri ve ilişki biçimlerindeki tercihlerini, mizah anlayışını ortaya çıkarır. İnsanın sakalla alışkanlık haline getirdiği mimiklerin tasvirini içerir. Örneğin yaşın gerektirdiği zekâ ve olgunluğa erişemeyen kimseler için “*Akıl olmayınca ne yapsın sakal?*”; sakalın kişiye itibar, bilgelik veya saygınlık kazandırmayacağına ithafen ortaya konup mizah barındıran “*Sakalda keramet olsa keçi şeyhlik ederdi/Keçide de sakal var*” veya “*Sakalla olsaydı kişi, keçiye danıştırlardı her işi*” sözleri vardır. Deyimlerde ise sakalın fizyolojik bir gösterge olduğu unutulmaz. Sakalın rengi, şekli vasıtasıyla veya sakal mimikleri kullanılarak gündelik yaşamda, anlık durumların tespiti ve tasviri yapılır. Sakalını uzatmak, sakalını tıraş etmemek anlamına gelen “*sakal bırakmak*”, yaşlanınca eski kuvvet ve itibarını yitirmek anlamında “*ak sakaldan yok sakala gelmek*”, bir şeyin sürüncemede kalması manasında “*sakalı bitmek*” ifadeleri deyimlerin kalıp anlam oluşturmasında bir nesne yahut olgu olarak sakalın önemine işaret eder.

Klasik Türk şiiri, sakalın literal anlamı ve kalıp yargılardaki rolünü belleğinde tutarak estetize eder. Kendi doğasına uygun içkinlikle teşbih, istiare ve kinayelerle sakalın etimolojik varlığını imler. Zâtî (öl. 954/1547), kendisini sevgilinin hasret dağında gam bulutundan düşen dert/eziyet karının altındaki toprak olarak tasavvur ederek ağaran sakalının beyazlığını buna bağlar.

Saç sakal agardı sanma küh-ı hecr-i yârda

Ebr-i gamdan berf-i mihnet yağdı ben hâk üstine (G. 1311/10) (Çavuşoğlu ve Tanyeri, 1987: 196)

Sünbülzâde Vehbî (öl. 1224/1809) ise şeyhin aksakalına bakmayarak dünya nimetleri ile iştiğalini şu mısralarla eleştirir:

Mey-i gül-gûn içermiş bir siyeh perçemli dilberle

Ne dersin şeyh efendiye utanmaz ak sakalından (G. 205/6) (Yenikale, 2017: 446)

Şairler kimi zaman da *sakal*, *lihye* ve *rîş* sözcüklerini kaleme aldıkları manzumelerin muhtevası ile ilişkilendirmek suretiyle redif olarak tercih etmişlerdir. Karamanlı Nizâmî (öl.

874-878/1469-73)'nin divanındaki “*Sakal ey vây sakal vây sakal ey vây sakal*” mısrasının tekrarlandığı mütekerrir murabbası, Amasyalı Nebzî (XVIII. yy.)'nin Zühdi Efendi'nin Hz. Muhammed'in sünnetini icra etmek üzere sakal bırakmasını konu edinen *lihye* redifli bir tarih kıtası ve Siyâhîzâde Tab'î Ali Efendi (öl. 119-1204/1785-1789)'nin divanında İbrahim Efendi'nin mevkufat görevine gelmesiyle sakal bırakması üzerine düşürülmüş *rîş* redifli tarih manzumesi bu şiirlere örnek teşkil eder (İpekten, 2020: 232-233; Okumuş, 2007:217; Kaya, 2009: 175-176). Klasik Türk şiirinde *rîş* ve *lihye*ye ilaveten *hatt* sözcüğü de sakalın dil ve anlam bütünlüğü içinde bir mazmun olarak kullanıldığı anahtar kelimelerdendir (bk. Şentürk, 2022: 263-279).

Divanlardaki lihye tarihleri incelendiğinde bu metinlerin büyük bir kısmının dua ile tamamlandığı görülmektedir. Bu dualarda “*ömrin füzûn idüp hatını ide yümnâk*”, “*hat-ı nev-hîzin etsin Hak mübârek hem ola müzdâd*”, “*hattını Hilmi Beg'in Hak eyleye sa'd u sefid*”, “*hattunun görsün tüyince hayrını*”, “*rîş-i pür-nûrın sefid ide anun Rabb-i Rahîm*”, “*vâlidine lihyesin göstere Mevlâ sefid*” gibi ifadeler ile sakalın çok, mübarek, mesut ve beyaz; maliki-nin ömrünün uzun ve ailesinin bu saadete tanık olması temenni edilmektedir (Taş, 2017: 241; Kurtoğlu, 2017: 250; Arslan, 2018: 98; Demirkazık, 2022: 444, 464, 490).

Arkaik ve klasik dönemden bugüne dek sakalın dil içindeki konumu sosyolojik anlamına göre değişimlere uğramıştır. Bugün argoda yer bulan sakal; rüşvet, bahşiş veya sifteh parası vermek anlamında *sakal atmak*, uydurma, yalan söz anlamında *asma sakal*; erkeklik organı anlamında *sakallı*; birkaç tiryakinin bulunduğu yerde, ortaya esrar vb. çıkarmak, başkalarına esrar vb. uyusturucu ikram etmek anlamında *sakal yapmak* gibi ifadelerle karşımıza çıkmaktadır (Aktunç, 2014: 255). Bunlara ilaveten Türk sofrâ kültüründe de gerek biçimsel benzerliği gerekse yerken gıdanın sakal ile temasına istinaden adını sakaldan alan yemekler vardır. İçindeki eriştelerin uzunluğu ve yerken sakala değmesi dolayısıyla bu adı alan *sakala çarpan/sarkan çorbası*, şekil benzerliğinden ötürü *sakallı poğaçâ*, yerken kadayıf parçalarının sakala dökülmesi nedeniyle *sakal kaldıran tatlısı* bunlara örnektir.

Sakalın semantik yolculuğu, sosyolojik bir gösterge olarak kazanıp kaybettiği anlamlara göre süregelmiştir. Osmanlı dönemi ve klasik edebiyat metinleri bu süreçte sakalı, anlam ve işlevini de ortaya koyan bir değer olarak yansıtır.

Sakal düşe girince

Mitoloji, din, tarih ve edebiyatta kehanet, haber, endişe, mutluluk vb. motifi olarak kabul gören rüya; psikolojinin bağımsız bir bilim olarak kabul edildiği dönemlerden itibaren bilinçaltının uyarıcı olarak tanımlanmıştır. Sakal, rüyalarda modernleşme dönemlerine kadar iktidar sahiplerinin de iradesini yönlendiren bir dinamik olarak yer edinmiştir.

Klasik Türk edebiyatında tabirname ve hâbnâme olarak adlandırılan metinler, uyku ve rüya odağında kimlik kazanmış edebi türlerdir. Sakal bu metinlerde büyük ölçüde kehanet motifi olarak değerlendirilmiştir. Örneğin, Ahmed-i Dâ'î (öl. 824/1421?)'nin *Tercüme-i Kitâbü'î-Ta'bir* adlı eserinin ‘Düşde sakal bıyık görse anı bildürür’ başlıklı otuz üçüncü babında rüyada sakal ve bıyık görmenin yorumlarına yer verilmektedir. Buna göre rüyada kendi

sakalını uzun görmek mevki ve itibarının yükseleceğine; göbeğine dek uzun sakal görmek sıkıntı yaşayacağına; sakalını makasla kesmek dostlarından yardım isteyeceğine; sakalını boyamak boya tutarsa amelini gizlemeye, tutmazsa sırrının ortaya çıkacağına; sakalının yolundugunu görmek malını, köse olduğunu görmek itibarını kaybedeceğine; kara sakalını kızıl görmek itibara, ak görmek vakarının artacağına fakat ululuğunu kaybedeceğine; sakalını başkalarının elinde görmek malını onlara kaptıracağına; kendi sakalını kesmek hanımının vefat edeceğine; hastalıktan sakalının döküldüğünü görmek ölüme yahut korku içinde kalacağına; başkası sakalını tararken sakallarının döküldüğünü görmek bu kişiden hayır göreceğine; sakalın süslendiğini görmek hayra; sakalın köşelerini uzun görmek mevki ve saadetinin artacağına; sakalı olmayan birinin kendini sakallı görmesi berekete ancak bu sakalın ak olması tasa ve endişeye düşeceğine delalettir (Çebi, 2021: 224-225). Bursalı'ya göre ise sakal görmek zenginlik, şeref ve izzete; sakalı kesmek borçtan kurtulma, şifa bulma ve kederden azat olmak şeklinde yorumlanır (Bursalı, 1993: 512). Klasik edebiyat metinlerinde sakal aitlik ve sahip olma, kazanma ve kaybetme, iktidar gibi odaklarla yorumlanmıştır. Dikkat edilirse bu algının ve anlam aralığının hemen bütün klasik metinlerde devam ettirildiği görülür.

Sakalı değirmende ağartanlar: İhtiyar ve bilgiler

Türk örfünde sakal ekseriyetle tecrübe, olgunluk, vakar ve saygınlık alameti olarak görülmüştür. Osmanlı döneminde sakal bırakmak dinî bir mesuliyet olarak addedildiği gibi belli bir yaşa ve olgunluğa erişmenin de göstergesi olmuştur. Özellikle ilmiye sınıfında itibarı temsil etmesinden ötürü sakal bırakma teşvik edilmiş, hatta zaman zaman simasını daha olgun göstermek isteyenler tarafından sakalı ağartmak için ödağacı tütsüsüne başvurulduğu kaynaklarda aktarılmıştır (Arısan ve Arısan-Günay, 1995: 98).

Gelibolulu Âlî (öl. 1008/1600), sakalın ağarmasının kişiye vakar getirdiği inancını tabiata uyumlu bir tasvirle anlatmıştır: Koca karı soğuğu zamanı gelmiş, yerlere kar yağmış, felek ihtiyarının sakalı ağarıp vakar bulmuştur.

Zamân-ı berd-i 'acüz oldı yağdı yirlere kar

Agardı pîr-i sipihrûn sakalı buldı vakâr (G. 209/1) (Aksoyak, 2018: 606)

Hayrabolulu Hasîb (öl. 1199/1784-85) ise tarih manzumesinde sakal bırakmanın kişiye şeref kazandırdığını söyler:

Mustafâ Hâfız Efendi-i ma'ârîf-perver

Zâtına lihye-i pâkîze ile virdi şeref (G. 79/1) (Ekinci ve Donuk, 2015: 135)

Kesik Baş Destanı'nda geçen bu beyitte ise aksakalın kişinin yüzüne mehasin ve nur getirdiği inancına yer verilmiştir:

Ak sakalı var sanasın nûr akar

Nûra batâr her ki yüzine bakar (Mes. 10) (Taşkesenlioğlu, 2020: 365)

Kimi zaman da aksakallı olmanın idealize edilen kimliği temsil etmediğine dikkat çekilmektedir. Sâbit (öl. 1124/1712), şeyhin ak sakalı ile kendini ajite edip öte yandan hileler planladığını söyler:

Sakalum ağına bak diyü aglar ammâ kim

İder o riş-i sefid ile şeyh dâm sana (G. 3/2) (Karabey, 1991: 352)

Revânî (öl. 930/1523-24), sofu olmasına rağmen kendisinden beklenen dindarlık ve olgunluk yerine hâlâ dünyevi zevkler peşinde koşanları şöyle eleştirir:

’İşk bâzârında sūfî cân virür her dil-bere

Sakalı ağarmış ammâ dahî oğlan arturur (G. 111/3) (Avşar, 2017: 240)

Görüldüğü üzere sakal, kişinin yüzüne güzellik ve nur getirdiği gibi karakter özellikleri hakkında da fikir vermektedir. Çoğunlukla ağırbaşlılık, şeref, itibar, mütediyyinlik, olgunluk, kalp temizliği gibi olumlu vasıflar yüklenen sakal, kimi zaman da kendisine atfedilen değerleri karşılamaması dolayısıyla manzumelere konu edilmiştir.

Ak sakaldan yok sakala gelenler: İtibarını yitirenler

Sakalın kişiye saygınlık, şeref, bilgelik gibi vasıflar yüklemesinin yanında bazen de şekli veya rengi dolayısıyla yaşlılık, itibarsızlık ve cehaletle ilişkilendirildiği görülür. Sakalın ağarması yaşlılık, yaşlılık ise itibar kaybı yahut ölüm ile bağdaştırılır. Zâtî (öl. 954/1547), sakalın ağarması ile ölümün adım adım yaklaştığını ve ecelin ansızın kapıyı çalabileceğini şöyle dile getirir:

Gözün aç ey kara günli agarubdur sakalun

Seni penbeyle bogar şeb gibi subh-ı ecelün (G. 701/1) (Çavuşoğlu ve Tanyeri, 1987: 174)

Abdî'nin (XVI. yy.) *Gül ü Nevrûz* mesnevisinde yaşlılık, dişlerin dökülmesi ve sakalın ağarması şeklinde tasavvur edilir. Sakalın ağarmasıyla itibarın ve bilginin de kişiyi terk ettiği düşünülmektedir.

Dökülüp diş ağarmışdır sakalun

Cehâlet birle gitmiş yâl ü bâlün (Mes. 34/6) (İnce, 2008:84)

Sakalın rengi, şekli ve hacmi de kişinin itibarı ile ilişkilendirilmektedir. Hayretî (öl. 941/1535), sakalın seyrek olmasının itibara hâle getirdiğine işaret eder. Sofunun cennet temennisiyle ettiği duaların kabul olmayışı sözüm ona sakalının seyrek olmasındandır:

Duâlar eyleyüp sık sık Hudâdan cennet istersin

Sözün geçdiydi olmasa sakalun sofiyâ seyrek (G. 201/4) (Çavuşoğlu ve Tanyeri, 2023: 174)

Kendisine yüklenen dinî ve örfî değerler dolayısıyla sakal kesmek, manevî ve sosyal bir ceza işlevi de görmektedir. Bu cezalar, suçluların yüzlerinin boyanması saç ve sakallarının kesilmesi, hayvanlara bindirilerek dolaştırılmaları, suçlarının münadi tellâller vasıtasıyla halka ilan edilmesi gibi muhtelif şekillerde uygulanmış veya infaz edilmiştir (Arık, 1995: 47). Bu uygulamalar, örfün sakal üzerinden inşa ettiği hukuksal yapılanmaya işaret eder.

Sakal yolu gözleyenler: Eril kimlik inşasında sakalın işlevi

Erkeklerin testosteron hormonu salgılanmasının görünür sonuçlarından biri olan sakal, eril kimliğin inşasında önemli rol oynar. Çünkü vücuttaki testosteron sentezine verilen tepki,

sakalın ortaya çıkışını, miktarını ve yoğunluğunu belirlemektedir. Eril kimliğin inşası, Osmanlı toplumunda iki temel ritüele bağlanmaktadır: Bunlardan ilki sünnet edilme, ikincisi ise sakal bırakmadır. Öte yandan Osmanlı hanedanının sürekliliğini sağlayacak olan şehzadelerin sünnet merasimleri gösterişli düğünler ile kutlanırken sakal bırakmalarına müsaade edilmiş, sakal bırakmak cülus ile ilişkilendirilmiş ve sultan için tehdit olarak addedilmiştir. Tahta çıkan şehzade yaşı münasip ise *irsâl-i lihye* veya *tesrih-i lihye* adı verilen bir merasimle sakal bırakmış, bu merasimin ise Hırka-ı Sa'âdet Dairesi'nin önünde yapılmasına özen gösterilmiştir (Bozkurt ve Yavaş, 2020: 114).

Erkek belli bir yaşa erişince toplumun kendisinden beklediği eril kimlik inşasını sakal bırakarak devam ettirir. Sakal bırakmanın Türk toplumunda hem gücü ve masküleniteyi (erillik) temsil eden erkek makyajı oluşu hem de sünneti icra ederek dinî yükümlülüklerin yerine getirilişi bakımından değeri vardır. Sermed Feyzullâh (öl. 1202/1787) yaşı gelen erkekten bu vazifenin beklendiğini anlatır:

Kemâle irdiğinde sinni itdi lihyesin irsâl

Müzeyyen kaldı rûyın sünnet-i pâk-i habibullâh (Tar. 45/2) (Ergün, 2004: 92)

Bir gencin erişkinliğe geçişini gösteren *irsâl-i lihye* gelişigüzel icra edilmez, bir ritüele tabi tutulur. Bu ritüel için belirli bir zaman ve mekân seçilir, dua okunarak sakal berber tarafından düzeltilir, akabinde çeneye zenzem suyu sürülür, yere düşen kıllar atılmayıp gömülür. Ritüelin tamamlanması için büyüklerin eli öpülüp hayır duaları alınarak etrafa bahşış ve sakal bırakan gence hediyeler takdim edilir. Genç sakal bırakmasını takip eden ilk Cuma Eyüp Sultan Türbesi'ni ziyaret eder, fukaraya sadaka verir (Arısan ve Arısan-Günay, 1995: 99).

Osmanlı toplumunda sosyal hayatın homojen bir yapı teşkil etmesi ve kadınların daha çok iç mekânda yer edinmesi, cinsiyetler arasında zuhur etmesi beklenen münasebetin yönünü değiştirerek erkekler arasında yoğun iletişimi zorunlu kılmıştır. Bu noktada, sakalı çıkmayan veya kesilen erkekler, sosyal hayatta saki, köçek, zenne figürleri ile kadının yerini almıştır. Sakiler sakalsız, güzel ve içki servisinden mesul kimseler olarak yer bulurken zenne ve köçekler saçlarının uzunluğu, tüysüz oluşları, vücutlarının kadına özgü görülen esnek ve estetik figürleri sergilemesiyle eğlence hayatının aranılan yüzleri olmuşlardır. Özgen Felek, kıyafetnamelerde özellikle erkek bedenine odaklanıldığını, aslında sakalın kadın erkek ayrımından ziyade kültürel estetiğe göre idealize edilmiş erkek tipolojisini ifade ettiğini söyler (Felek, 2019: 254). Kimi zaman sakalsız bu erkekler homofobiye uzanan bir erillik algısıyla değerlendirilmiş ve erkeğe yakışanın sakal olduğu vurgulanmıştır.



Resim 1. Sûr-ı hümayûnda raks eden çengiler (Doğanay; 2017: 65)

Rumelili Za'îfi (öl. 964/1557 sonrası), maskülenitenin önemli bir unsuru olarak tanımlandığı sakalın nasıl şekillendirilmesi gerektiğini de ifade eder:

Sakal olur yaraşuğı ger erün

Bir dutamdan ziyâdesin giderün (Müf. 12) (Akarsu, 2011)

Gelibolulu Âlî (öl. 1008/1600), delikanlının sakal bırakmasıyla artık yiğit vasfı kazandığına işaret eder:

Yiğit oldum diyü hattın kodı göğsin gerdi

Nev-cevânım bana ya'ni ki sakal gösterdi (Mat. 39) (Aksoyak, 2018: 1385)

Sakalın Allah'ın erkeğe bahşettiği bir ikram olduğu düşünülmektedir. Sarı Müderris olarak bilinen Şeyh Sinan (öl. 880/1475 sonrası) şu beytinde Allah'ın Hz. İsa'yı beşikte henüz köseyken konuşturmasında şaşılacak bir şey olmadığını, sakalı da erkeğe lütfedenin Allah olduğunu ve o istemezse kaba sakalı olanın da köse ile aynı kaderi paylaşacağına işaret eder.

Mehdde Mesîhi söyleden söyletse tan mı köseci

Hakdan 'atâ olmaz ise nidi-virür kaba sakal (G. 179/5) (Sessiz, 2014: 309)

Ancak Allah'ın sakal nimetini kime bahşedeceği meçhuldür. Bu lütuftan nasibini alamayan köseler, klasik Türk edebiyatı metinlerinde *kûse*, *kûsec*, *kösec*, *sinât* sözcükleriyle ifade edilmektedir. Eril kimlik perspektifinden sakalın peyda olup kesilmesi ile hiç var olmaması arasında önemli bir fark vardır. Köselik, gerçekleştirilemeyen maskülete sebebiyle acziyet ve noksanlık olarak addedilmiştir. Osman Nevres (öl. 1293/1876)'in mısralarında köseliğin hastalık gibi çare bulunması gereken bir illet olduğuna inanıldığı görülmektedir:

Tutalım çeşme-i hayvân imiş âb-ı Dicle

İllet-i tehlike-i kûsecine çâre nedir (G. 41/3) (Kaya, 2020: 205)

Âşık Çelebî (öl. 979/1572), *Meşâ'irü 'ş-Şu'arâ*'sında Me'âlî'nin biyografisini anlatırken onun köseliğinden de söz etmiş, erilliğinin kadınlar tarafından sorgulandığını söyleyerek ilmiye mensubu bir şair olmasına karşın köseliği hasebiyle kendisine müderrislik verilmediğini aktarmıştır:

Me'âlîyi görüp didi karılar

Abu bizden dahı kâzî olurmuş

...

Denedi tâli'-i nahsın Me'âlî

Dahı mansıb diyü agzını açmaz

Ne yüz ile dilesün mansıbtı ol

Ki seyrekdür sakalı sözi geçmez (Kılıç, 2018: 326)

Fizyolojik bir eksiklik olarak görülen köseliğin paradoksal biçimde kişinin karakter özelliklerine dair olumlu izlenimler verdiği görülmektedir. Tezkire müellifleri, şairlerin fiziksel özelliklerden söz ederken sakallarının olup olmayışına da yer vermiş ve bununla kişinin vasıfları arasında bir münasebet kurulmuşlardır. *Meşâ'irü 'ş-Şu'arâ*'da Me'âlî ve Zârî'nin biyografileri verilirken “*Kendi keyyis u kûsec idi, kûseciği kiyâsetine dâldür*” ifadeleriyle köseliğin feraset ve zekâyâ işaret ettiği vurgulanmıştır (Kılıç, 2018: 248, 322). Bu değerlendirmeler büyük olasılıkla feraset ve kıyafet ilimlerinden ortaya çıkmıştır.

Osmanlı döneminde kişinin fiziksel özelliklerinin karakterini yansıtmaya düşüncesinden peyda olan kıyafetnameler siyaset, hukuk, tıp, memur alımı, köle ve cariyeye seçimi gibi pratiklerde kullanılmış, firaset ilminin getirdiği bu değerlendirmeler karar aşamalarında belirleyici olmuştur (Sarıçiçek, 2014). Bu eserlerde sakal ile ilgili de malumatlar bulunmaktadır. Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdî (öl. 909/1503), *Kıyâfetnâme*'sinin *Sıfat-ı Lihye* başlığı altında sakal şekillerinden hareketle yaptığı karakter tahlillerinde sakalın uzunluğunun ahmaklığa, gür ve kalınlığının sakilliğe, yuvarlak ve gürlüğüünün ağırbaşlılığa, köseliğin hilekârlığa, seyrek oluşunun ve inceliğinin anlayışa delalet ettiğini söyler (Çelebioğlu, 1979: 329). Günümüzde sakala atfedilen değerler değişmiş olsa da sakalın eril dünyada sembolik varlığını koruduğu, estetik sektörü içerisindeki varlığından da anlaşılmalıdır. Sakal ekimi uygulamalarına olan rağbetin kadim patriyarkal, geleneksel veya hiyerarşik gerekçelerle olmasa da erkeğe biçilen estetik standartlar dolayısıyla arttığı söylenebilir.

Erkeğin makyajı olarak sakal yahut sakalsızlık

Sakal, kimi zaman bir güzellik unsuru olarak görülürken kimi zaman da güzelliği gölgeleyen dahası çirkinleştiren bir faktör olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla sakalın erkekliğin şanını ve heybetini artıran bir makyaj olmasının yanı sıra tıraşın erkeğin güzelliğini ortaya çıkardığına dair görüşler de mevcuttur. Dürrî Ahmed (öl. 1135/1722), şair dostu Behcetî'nin sakal bırakmasına tarih düşürürken sakalın Behcetî'nin yüzüne güzellik kattığını söyler:

Bâreka 'llâh nev hat-ı zibende kim

Virdi hüsn-i Behcetî'ye zîneti (Tar. 61/1) (Vural, 2020: 216)

Sakal, gerekli özen ve bakımın gösterilmesi, hijyenin sağlanması koşuluyla bir güzellik unsuru olabilir; özensiz uzatma var olan güzelliği de ortadan kaldıracaktır. Handân mahlaslı şairin (öl. 830/1426-27) saçının ve sakalının karşılıklılığından ötürü Şâh Handân-ı Jülde-mûy olarak tanındığı aktarılmaktadır (Kadioğlu, 2018: 352). Hâtif (öl. 1239/1823) ise Şehzade Sultan Mahmut'un tıraşına düşürdüğü tarih kıtasında yukarıdaki görüşlerin aksine tıraşı yüze güzellik getiren bir eylem olarak addetmiştir. Ayın yüzeyindeki siyah noktaların temizlenmesi ile mutluluk güneşinin yüzü hayalin ışığı ile gülümser:

Siyâhî-i güleף yıkandı mâhın çarh-ı garrâda

Yüzi hurşid-i şevkin güldi envâr-ı tecelliden (Kt. 2/5) (Önal, 2010: 165)

Ahmed Paşa'nın (öl. 902/1497) *Der-Tırâşiden-i Hatt-ı Mahbûb* başlıklı manzumesinde (G. 9) sakal tıraşını anlatırken sakalı karanlık, karga, Firavun, küfür gibi benzetmelerle yüzün güzelliğini gölgeleyen bir unsur olarak betimlemiştir (Tarlan, 1966: 128-129). Dolayısıyla sakal varlığıyla da yokluğuyla da güzellik unsurları arasında yerini almaktadır.

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde sakal yeni çıkmakta ise gri, yeşil gibi renklerde; erişkin erkek sakalı siyah, ihtiyarlık ve bilgelik alameti olarak ise beyaz renk ile tasvir edilir. Sakalın gerektiği zaman çıkmayışı gibi gereğinden önce ağarması da erkekler için estetik kaygılar yaratmış, kına veya boya ile sakalın renklendirilmesi yoluna gidilmiştir. Topgül, Hz. Muhammed'in sünnetine dair rivayetleri incelediği çalışmasında siyah renk haricinde sakal boyamanın sünnet ve müstehap addedildiğini ve bazı kesimlerce dindarlık göstergesi olarak

benimsendiğini ileri sürer (2018: 112). Dinî kaidelerin siyah renk haricinde sakal boyamaya muhalefet etmeyişi, renginden rahatsızlık duyan erkekler için bir çıkış noktası olmuştur.

Tezkire müellifleri ekseriyetle biyografilerine yer verdikleri şair ve münşilerin fiziksel özelliklerinden söz ederken sakalının varlığına, şekline, rengine ve hacmine dair bilgiler vermeye özen göstermiştir. Sadece bu bilgi dahi toplumdaki idealize erkek tipolojisinin sakal ile ilintisine tanıklık eder. Şairin doğup yaşadığı yer, eğitimi, görevleri kadar fizyolojik özellikleri arasında sakalının olup olmayışı ve hatta buna dair anekdotlar anlatılmaktadır. 15. yüzyıl şairlerinden Çâkerî'nin (öl. 900/1495 sonrası) sakalı çektiği üzüntüden mütevellit genç yaşta ağarmış olup şairin sakalını boyadığını gören Sultan Bayezid kendisine neden suçlular gibi aksakalını karaya boyayıp yüzünü karanlığa bürüdüğünü sorar. Şair de nükteli bir üslupla beyazın aydınlık olduğunu ancak yaşını olduğundan büyük göstermek hususunda yalan söylediğini, kendisinin de intikam olarak sakalını suçlular gibi teşhir ettiği yanıtını verir (Canım, 2018: 166-167). Bu anekdot; sakalın estetik kaygılar ile boyandığı, aksakalın yaşlılıkla özdeşleştirildiği ve suçluların sakalının karaya boyanarak teşhir edildiği bilgilerini bir çırpıda sunmaktadır. Nâmî Mehmed Efendi (öl. 1012/1604) de aynı gerekçe ile sakalını siyaha boyar, yarenlerine ak sakalıyla kalsa kendisini aralarına almayacaklarından dem vurur (Sungurhan, 2017: 834). Şair, akranlarından yaşlı görünmesinin sosyal konumuna hanel getireceğinden çekinmiştir. Bu isimler dışında Rusçuklu Fazlî (öl. 1327/1909), Aşçıbaşızâde Meylî (öl. 1120-22/1708-11) gibi isimlerin de sakalını boyadıkları kaynaklarda zikredilmektedir. Kişisel tercihlerin şahısların lakap ve ünvanlarına da yansıdığı görülmektedir. Fatih Sultan Mehmet'in hocası Abdülkadir Hamidî'nin sakalına kına yakması hasebiyle onun soyundan gelenler Kınalızâdelere (Hinnâvîzâde) olarak tanınmıştır (Aksoy, 2022: 416).

15. asır şairlerinden Ahmed Paşa'nın (öl. 902/1497) sakallarını yolması üzerine Fatih Sultan Mehmet kendisini bu alışkanlıktan vazgeçirmek için birkaç gün ellerinin bağlanmasını buyurmuş, elleri bağlıyken ona neden yöneticilikten kaçındığını sormuş ve “*Sakaluma icrâ-yı hükümetimi emr ederseniz kulunuzu yeni başdan çerâğ ü ihyâ buyurursunuz*” cevabını almıştır (Kutlar-Oğuz, 2012: 454). Sakalın tahrif edilmesi hoş karşılanmadığından sultan, şaire yaptırım uygulamak durumunda kalmıştır.

Sakalın görünümünün yanı sıra hijyeni ve bakımı da önem arz etmektedir. Temizlenmesi, yıkanması, kokusu ve taranması noktasında da bazı âdetler uygulanmaktadır. Şeref Hanım (öl. 1277/1861) sakalın zemzem suyu ile yıkandığını söyler:

Kıldı icrâ sünneti farzı dahı itsin edâ

Yıkasın zemzemle hatt-ı vechin ol zât-ı reşîd (Tar. 26/3) (Arslan, 2018: 69)

Sakalın bakımlı görünmesi ve hijyeni için taranması da önem arz etmektedir. Bu işlev için tasarlanmış kısa dişli sakal tarakları mevcuttur. Hac ve umre dönüşü kutsal ziyaretgâhdan hediye getirmek âdettendir. Emrî (öl. 983/1575), “*Ey sevgili, karanfil yaprağı beninde kıl görürüp sakal sanarak ona sakal tarağı getirdi.*” diyerek sakalın güzel kokması ve gürleşmesi için karanfil sürme ve sakal tarağı ile tarama uygulamasına göndermede bulunmaktadır:

Benünde mûy görürüp anı hat sanup cânâ

Getürdi berg-i karanfîl sakal tarağı ana (Emrî, G. 29/1) (Saraç, t.y.: 27)

Hız Muhammed'in de sakalının bakımına ve temizliğine dikkat etmesi hasebiyle sakal bakımını için yapılan uygulamalar sünnet addedilmiştir. Kolay taranması için gül suyu sürüldüğü, çeşitli itriyat ve yağlar ile güzel kokmasına özen gösterildiği bilinmektedir. Ayvansarâyî Affî (öl. 1226/1811-12) Ali Ağa'nın çerağı üzerine sakal bırakması vesilesiyle düşürdüğü tarihinde gül suyunun sakalın taranmasını kolaylaştırdığını ve ona güzel kokular verdiğini söyler:

Hoşâ nev lihye kim şevkile 'anber-dûd-ı âh-âlûd

Gül-âb ile tarandıkca sulanur agzı şeb-bûyun (Tar. 34/5) (Kaya-Yiğit, 2018: 69)

Sakalın varlığı, kişiye onu sağlıklı ve hijyenik bir şekilde muhafaza etme yükümlülüğü vermektedir.

Sakalı olup sözü geçenler: İktidar ve itibar sahipleri

Patrimonyal bir devlet olan Osmanlı'da iktidarın en belirgin göstergelerinden biri olan sakal, hiyerarşik zeminde de otoriteyi ve siyasi erki temsil eden bir unsur olmuştur. Padişah tasvirlerine bakıldığında istisnai olarak üçü dışında tüm hükümdarların sakallı resmedildiği görülür. Bu tasvirler sadece dinî, millî yahut örfî bir sembol değil güç, hürriyet ve maskülenite ikonografisidir. Otoriteye sadakat ve liyakat göstergesi olarak şehzadelerin sakal bırakmasına müsaade edilmemiş; iktidarda değilken sakal bırakmak itaatsizlik yahut başkaldırı gibi addedilmiştir. Şehzade cülus ettiğinde ise yaşı münasip ise ilk icraati sakal bırakmak olmuştur. Hacı Mehmed Şehrî (öl. 1195/1781 sonrası), bu geleneğin icrasını I. Mahmut'un tahta çıkışını takiben sakal bırakmasına tarih düşürürken şöyle anlatır:

Tahta iclâs-ı hümayunda kânûn olmuş

Çekilür hüsn berâtına o hatt şâhâne (Tar. 22/3) (İnan, 2022: 255)

Ceyb-i Hümayun defterinde III. Selim'in cülusunu takiben sakal bıraktığı ve bu kutlu hadise üzerine ihsanlarda bulunduğu kaydedilmiştir (TS.MA.d / 116). Bu inam ve bahşişler hem tahta çıkışı hem de sakal bırakışı nedeniyle dağıtılmıştır.

Osmanlı hiyerarşisinde sakal bırakmanın bir adabı olduğu görülmektedir. IV. Mehmet devrinin önemli şahsiyetlerinden ve aynı zamanda bir mühtedi olan Ali Ufkî Bey (öl. 1086/1675?), sarayda ne denli yaşlı olursa olsun hiç kimsenin sakal uzatma özgürlüğüne sahip olmadığını, sakalın hürlüğü sembolize ettiğini ifade eder (Yerasimos ve Berthier, 2012: 47). Aynı dönemlerde İngiliz seyyah Covel (öl. 1135/1722), izlenimlerini aktarırken vezirin sık bir sakalı olduğunu ancak hükümdarın sakalından daha kısa tutmaya özen gösterdiğini ifade eder (2017: 135). Devlet görevinde bulunan veya çerağ edilen kimsenin hükümdarın hatt-ı hümayunu yahut tensibi olmadan sakal bırakmasına müsaade edilmez. Nâbî (öl. 1124/1712), IV. Mehmet'in damadı ve mahmisi olan Musahip Mustafa Paşa'nın vezaret tevcihinin ardından hatt-ı hümayun ile sakal bırakmasına izin verilmesi üzerine tarih kıtası yazar ve sakal bırakmanın sünnet oluşuna da değinir:

Koyup izz-i hümayûn ile hatt-ı 'âlem-ârâsın

Serây-ı dîn-i pâkim sünnet üzre eyledi bünyâd (Tar. 2/2) (Bilkan, 2011: 180)

Osmanlı'da bir mansıp elde eden devlet erbabı kendisine tevcih edilen mevkinin itibarını ve şerefini korumak için sakal bırakmayı bir mesuliyet addetmiştir. Ancak sakal, toplumun her ferdine tanınan bir hürriyet olmadığı gibi gelişigüzel bir şekilde de bırakılmaz. Bunun gerçekleşmesi için bir merasim tertip edilir ve bu kadim merasimin işleyişi şu şekilde gerçekleşir:

Sakal merasimle bırakılır, dualar ziyafetler tertip edilirdi. Hele devlet dairelerinde, şeyhülislâm kapısında memuriyeti yüksek dereceyi bulanlar, ihraz ettikleri makamın şerefini, haysiyetini muhafaza etmek için mutlaka sakal koyvermek mecburiyetini hissederdiler. Böyle mevkide bulunanlar için sakal bırakmak dinî bir vecibe, feragat ve ihmali gayr-i caiz bir içtimâî âdetti. (Pakalın, 1993: 81)



Resim 2. İlmiyede sakal teamülleri (URL 1)

Dil, din, tasavvuf, maskülenite, estetik gibi diğer alanlarda olduğu gibi mesleki statü noktasında da sakal teamülleri bir paradoks içindedir. Sakal, ilmiyede mesleğin itibarını muhafaza eden bir yükümlülükken askeriyede istisnai durumlar haricinde menedilmiştir. Yeniçerilerin sakal bırakmaması bir yasaya bağlanmış olup sadece subay ve emeklilere bu konuda müsaade edilmiş, sakal bırakanlar da onun hijyen ve bakımına ihtimam göstermiştir (Mahmud Şevket, 1983: 17). Dolayısıyla ilmiye için statü belirleyici bir işlev gören sakal, askeriyede sınıfsallığı ortadan kaldıran ve ayniyeti sağlayan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da bize zümrelerin kendi imajlarını yaratmak ve temsil etmek adına estetik standartlar gözettiğini göstermektedir. Günümüzde de askeriyede sakal tıraşı olma zorunluluğu bu standartların teamüle dönüştüğünü gösterir.

İlmiye sınıfı, devletin üç önemli mekanizmasının işleyişinden sorumludur: Eğitim, adalet ve diyanet. Murat Çelik, ulemanın otoritesi ile sakal bırakmaları arasındaki ilişkiyi irdelediği makalesinde, talebe ve müderrislerin sakal bırakma mecburiyetini, ulema defterlerinde öğrencilerin fiziksel özelliklerinden bahsederken sakal durumlarının beyan edildiğini, sarık ve cübbe gibi sakalın da bu zümrenin bir sembolü olduğunu beyan eder (Çelik, 2022: 182). İlmiye sınıfının fetva makamını da temsil etmesi onlara meslekî statülerinin görünüşleri ile örtüşmesi mesuliyetini yüklemektedir. Bu nedenle ulemanın sakallı olması, kendisinden başlamak üzere İslamiyet'in vecibelerini yerine getiren ve imajıyla topluma emsal teşkil eden bir zümre olmasının yansımasıdır. Bu zümrenin en üst mercisinde bulunan şeyhülislamın sakallı olması beklenmekte hatta itibar, tecrübe ve bilgeliği bünyesinde bütünleştirmek üzere ak sakallı olmalarının makbul görüldüğü bilinmektedir. İmam ve öğretmenlerin çene altında en çok üç parmak uzunluğunda dairesel bir sakal bırakması, öğrencilerin ise *müzellef* adı verilen yeni çıkmakta olan sakal formunu uygulaması münasip görülmüştür (Perk, 2017: 13).

Sürûrî (öl. 1229/1814), Yusuf Ağazâde Sadık Bey'in sakal bırakmasına düşürdüğü tarihte bu hadisenin müderrislik vesilesiyle oluşuna işaret eder:

Cenâb-ı Yûsuf Ağa zâdedür şimdi hat-âver kim

Tarîk-i 'ilme kulmuş Hak müderrislikle zîb-efzâ (Tar. 109/1) (Güzeller, 2007: 103)

Sarık ve cübbe, ilmiye sınıfının itibarını temsil eden başat sembollerdir. Sakal da bu itibarın tamamlayıcı göstergesi olmuştur. 16. yüzyıl şairi Mostarlı Hasan Ziyâî (öl. 992/1584), müderrisliğin sakal ve sarık ile olmadığı, cehaletten uzak durup çalışmak lazım geldiğinin altını çizer:

Dilâ kesb-i kemâl it fâriğ ol ' örf ü izâfetden

Ki dâ 'i 'l-cehli dâ 'un muhlikün ve 'l- 'ilmü keşşâfi

Müderreslik olaydı ger sakal u taylasân ile

Keçi lâzım gelirdi kim diye tefsîr-i Keşşâfi (Kt. 56) (Gürgendereli, 2017: 241)

Ancak 16. asırdan itibaren ilmiye sınıfında yozlaşma ve dejenerasyon (bozunum) baş göstermiş; 17. asırda liyakatsizlik, rüşvet, nüfuzun suistimali, beşik ulemalığı, müfredatın değişmesi, müderrislerin niteliği gibi gerekçelerle had safhaya ulaşmıştır (Zilfi, 2008). 18. asırda Sultan III. Ahmet ilmiye sınıfının yaşadığı itibar kaybını sembolik olarak değiştirebilmek adına bir hatt-ı hümayun buyurmuş, ulemanın “ırzını sıyanet eylemek” üzere onların hizmetinde bulunanların da sakalsız ve tıraşız olmasını menetmiştir:

Sen ki kaymakamsın müftü efendi dâimiz ile söyleyesin cümleye tenbîh eylesün ulemâ tâifesi gerek hânelerinde ve gerek atları yanınca sakalsız ve tıraş hizmetkâr istihdâm itmesünler sakallı hizmetkâr kullansunlar ulemânın ırzını sıyânet eylemek dîn ü devle-time lâzımdır. (Sekmen, 2019: 50)

Özlem Düzlü, *Seyyid Vehbî Dîvânı*'nda yer alan *Târîh-i İrsâl-i Lihye Huddâm-ı 'Ulemâ Bâ-Hatt-ı Hümayûn*” başlıklı tarih manzumesi üzerine kaleme aldığı bir makalesinde, bu manzumeden yola çıkarak ulema çocuklarının sakal bırakması hakkında sultanın ferman buyurduğu şeklinde bir sonuca varmıştır (2020). Ancak hatt-ı hümayun esasen *ulemanın sakalsız hizmetkâr bulundurmaması* üzerinedir. Bu ferman, sakalın sınıfsal bir ayrımın simgesi olduğunu bir kez daha göstermektedir. Hizmetkâr ve köleler, otorite buyurmadıkça sakal bırakma hürriyetine sahip değildir. Dolayısıyla sakalın özgürlük ve esaret bağlamında da ayrıştırıcı bir işlevi bulunmaktadır.

Osmanlı döneminde ilmiye sınıfında kurumsallığı sembolize eden sakal, Cumhuriyet döneminde zıttına dönüşmüş; 2022 yılına dek devlet kurumlarında sakal tıraşı zorunlu hâle getirilmiş ve kurumsallığın çehresi değişmiştir. Bugüne gelene kadar kurumsallaşmanın imaja dayalı görüntüsü olan sakalın şimdilerdeki varlığı yahut yokluğu bireyselleşmenin getirdiği öznel tavrın bir parçası olmuştur. İslamiyet öncesi ve sonrası Türk geleneklerinde sakal Türkler için şeref ve haysiyetin de simgesi olmuştur. 17. asırda İstanbul'da bulunan Thévenot (öl. 1078/1667), seyahatnamesinde Türklerin saçlarını kazıttıklarını, şeytanın saça yuva yapacağına inandıklarını, sarayda görev alanların dışında herkesin sakal ve bıyık uzatabildiğini, sarayda ise sadece hükümdar ve bostancıbaşının sakal bırakabildiğini, sakala itibarın büyük olduğunu, sakal çekmenin büyük hakaret olduğunu, sakal üzerine yemin edildiğini ve öpme gerekçesi dışında sakalı tutmanın hoş karşılanmadığını aktarır (2014: 64). Atfedilen bu anlam ve değerler onun toplum nezdinde itibarını teşkil eder. Tanzimat döneminin önemli şahsiyetlerinden biri olan İbrahim Şinâsî sakalını kestiği için azledilmiş, Abdülhamit'in adliye nazırı Abdurrahman Paşa sakalsızlara memuriyet vermemiştir (Pakalın, 1993: 81). Şinasi'nin daha sonra sağlık nedenleri ile kestiği anlaşılınca görevine iade edildiği arşiv belgelerinde kayıtlıdır (A.MKT.MVL/87-67).

Türk örfünde en güçlü yeminlerden biri sakal üzerine ant içmek olduğu gibi temsil ettiği değerlerin tahrif edilmesi dolayısıyla sakala yapılan hakaret ve saygısızlık da cezalandırılması gereken bir eylem olarak görülmektedir. Sakalın kesilmesi, kanunnamelerde bir ceza maddesi olarak yer almakta ve itibarın yok edilmesi yoluyla alternatif bir ölüm cezası olarak

karşımıza çıkmaktadır (Bozok, 2023: 288). Sakalın yolunmasının en ağır cezai yaptırımlardan biri olduğuna işaret eden Hisâlî (öl. 1061-62/1651-52), sevgilinin yanağındaki taze ayva tüyelerine öykündüğü için şekil itibarıyla sakala benzetilen çimenin tel tel yolunmakla cezalandırılması gerektiğini ifade etmiştir:

Hatt-ı sebz-i ruhuna öykinüp itmiş taklîd

Sakalın tel tel idüp yolmalı imiş çemenün (G. 259/3) (Ercan, 2008)

Uygulanan cezalar fizikî olabildiği gibi suçluların sakalının siyaha boyanması gibi teşhir yahut sosyal tecrit mahiyetinde manevî yaptırımlar şeklinde de olabilir. Osmanlı arşivlerinde Avlonya'da halka eziyet ederek onların sakallarını kesenlerin şikâyet edilmesi üzerine bunu yapanların hapse mahkûm edildiğine dair bir belge tespit edilmiştir (A.DVNSMHM.d 46/491).

Ümmetin sakalı

Millî ve örfî dayanakları da olmakla beraber İslamiyet'in kabulü ile sakal bırakmak dinin şiarı ve Hz. Muhammed'in sünneti olarak mütedeyyin kesimin vazgeçilmez olmuştur. Sakal sözcüğü, Kuran-ı Kerim'de emir ve hükmüne dair bir ibare bulunmamakla beraber Taha suresinin 94. ayetinde geçmektedir. Hadis kitaplarında Buhari'nin Libas, Müslim'in Taharet bahislerinde ise sakal bırakmanın fitrata uygunluğu, gayrimüslimlerden ayrışmayı sağlayışı, siyah renge boyamanın menedildiği, avuçla tutulduğunda arta kalan kısmının kesildiğine dair bilgiler de verilir (Yalçın, 2009: 1). Fakihler de bu bilgi ve pratiklerden yola çıkarak karşı cinsten görünüş itibarıyla farklı görünmek, Allah'ın yarattığı surete müdahale etmemek gibi gerekçelerle hüküm vermişler; görüşlerini sakal bırakmanın dinî bir vecibe olduğu, İslam'ın şiarlarından birini teşkil ettiği, hükmün emir kipiyle bildirildiği gibi hususlara dayandırmışlardır (Baysa, 2017). Mezkûr gerekçelere istinaden sakal bırakmanın sevap olduğu düşüncesi klasik Türk edebiyatı metinlerinde de yer bulmuştur. Klasik Türk şiirinde sakal bırakma; sevap, güzellik, fitrata uygunluk değerlendirmeleriyle estetize edilmiştir. Örneğin Sükkerî (öl. 1097/1686), Allah'ın bahşettiği fitrata ve güzelliğe atıfta bulunarak sakalın erkeğin yüzünü süslediğini söyler:

Sakalunla seni zeyn itdi Hudâ

Luft-ı Mevlâya gel ikrâr eyle (Tar. 8/2) (Erol, 1994: 262)

Dinî kaynak ve otoritelerin sakala atfettiği anlam zaman zaman batıla varan bir anlayışın parçası olarak pratiğe dökülmüştür. Osmanlı döneminde önemli bir eylemin gerçekleştirilmesinden önce en uygun zamanın belirlenip hayırla sonuçlanması için müneccimbaşıya danışılması âdettendir. Şeref Hanım (öl. 1277/1861)'ın Nebî Efendi için düşürdüğü tarihinde sünnet kabul edilen irsal-i lihye için müneccimbaşıya eşref saatinin danışıldığı bilgisi verilmektedir:

Şeref sâ'atde mahdüm-ı müneccim başı yümn ile

Mübârek-bâd bu yıl sünnet icrâ itdi ol âgâh (Tar. 74/1) (Arslan, 2018: 98)

Rehâyî (öl. 1109-10/1698)'nin

Receb ayının evvel cum'asında

İrûpdür sünnet-i Mahmûda ikbâl (Tar. 3/4, s. 128) (Yerdemir, 2007: 128)

Sürûrî (öl. 1229/1814)'nin

Mu'ammer ola 'İsmet Beğ Efendi-zâde kim kıldı

Şeb-i Mi'râcda irsâl-i lihye sünnetin ihyâ (Tar. 107/1) (Güzeller, 2007: 103)

beytinde görüldüğü gibi sakala atfedilen bu öneme binaen birtakım teamüller oluşmuş, uğur getireceği düşüncesiyle dinî ve mübarek günler bu ritüellerin uygulanması için özellikle tercih edilmiştir. Mevlid, Miraç ve Berat geceleri, Recep ayının ilk cuması, Ramazan ve Şaban ayları, Kurban Bayramı, cuma günleri bu kutlu zamanlardandır. Abdülaziz Bey, bu mukaddes günlerde ve dualar eşliğinde sakal bırakma ritüelinin sonrasında gencin sünneti icra edildiği için ailesi ve yakınları tarafından tebrik edildiğini, çevresinden gelen hediyeleri kabul ettiğini ve iki üç gün boyunca imkânları elverdiği müddetçe sadaka dağıttığını aktarmaktadır (Arısan ve Arısan-Günay, 2002: 98-99). 19. asır şairlerinden Şâkir Mehmed (öl. 1252/1836) de III. Selim'in sakal bırakmasına düşürdüğü tarih manzumesinde sultanın sakal bırakmasının ardından bahşişler dağıttığına işaret etmektedir:

Şimdi ez-cümle idüp riş-i şerifin irsâl

Eyledi bay u gedâya hele hep bezl-i nukûd (Tar. 42/15-16) (Yanbal, 2009: 595)

Hz. Muhammed ve sahabelerine ait eşyaları, sınırları içinde bulundurmamak devletler için siyasi bir erk alameti olarak görülmüştür. Hz. Muhammed'in hırkası, tıraş olurken kesilen saç ve sakalından numuneler gibi kutsiyet atfedilen bu eşyaların muhafazasına ihtimam gösterilmiş, bunlar devlet erkânı tarafından cami, mescit, tekke, dergâh, türbe gibi ibadetgâhlara vakfedilmiş yahut bazı önemli şahsiyetlerin konaklarında muhafaza edilmiştir (Çevrimli, 2019: 188). Bozkurt, Türkiye'de 422 tanesi İstanbul'da olmak üzere 1818 lihye-i şerif bulunduğunu bildirmektedir (2009: 3). *Lihye-i şerif*, *lihye-i saadet*, *sakal-ı şerif*, *lihye-i nebeviyye*, *lihye-i mübâreke-i peygamberî* veya *mûy-ı mübâreke* adıyla camilerde bulundurulmuş mukaddes emanetler mübarek günlerde halkın ziyaretine açılmıştır. Hac farızasını ifa ederken ihrama giren kişi de tıraş olmayı bırakır ve ibadetini tamamlayıp hacı ünvanını aldıktan sonra sakal bırakmaya ihtimam gösterir. Bu bağlamda sakal, arınma ve yeniden başlangıç sembolize eden bir geçiş ritüeli olarak yorumlanabilir.

Ramazan ayının on beşinden sonraki gecelerde ve diğer mübarek gecelerde sakal-ı şerif bohçaları ziyaretçilerin hep birlikte okuduğu tekbir ve salât-ı ümmiye eşliğinde açılır, mahfazalar cemaatin yoğunluk derecesine göre ya önünden geçerken salavat getirilerek ya da öpülerek tâzim edilir. Sakal-ı şeriflerin ramazan gecelerinde camiler arasında dolaştırılması da âdettir. (Bozkurt, 2009: 3)

Şâkir Mehmed (öl. 1252/1836) mezkûr âdet üzere lihye-i şerifin mescitte muhafazasını ve cemaatin ziyaretine sunulmasını şu mısralarla anlatır:

Alup vaz' eyledi bu mescide züvvâr için lillah

Görünce lihyeteynin mazhar-ı esrâr-ı levlâkın

...

Didim ehl-i dile târîh-i tâmmün Şâkirâ ben de

Ziyâret kıl habibü'l-kibriyânın lihye-i pâkin (Tar. 75/3,8) (Yanbal, 2009: 628)

Şeyhinin sakalı altına girenler: Sufizmde sakal

Sakal, dinî veya toplumsal gerekçelerle ümmet için vazgeçilmez kılınmışsa da bazı mutasavvıf zümrelerde sünnet akaidinin uygulandığı, bazılarında sakalın arınılması lazım gelen dünyevi bir unsur olarak addedildiği, bazılarında ise intisap merasiminin bir parçası olarak sembolik bir kesim yapıldığı görülmektedir. Mevlevî usul ve erkânına göre tarikata intisap eden müri-

din saç, bıyık, sakal, kaşından ya da iki kaşının ortasından birkaç kıl kesildiği ve bu merasimin Kalenderîlerden sirayet ettiği, Sührevî ve Bektaşîlere de buradan geçtiği aktarılmaktadır (Gölpınarlı, 2006: 178-179). Kalenderîler işi daha da ileri götürerek dünyanın geçiciliğini vurgulamak ve kendilerini bu âlemin tüm varlıklarından arındırmak amacıyla vücutlarındaki saç, sakal, kaş ve bıyıklarını tıraş etmiş, bu uygulama *çehâr-darb* veya *çâr-darb* adını almış, bu ritüel dolayısıyla Cavlâkî olarak anılmışlardır. Ancak kendi içinde de kollara ayrılan bu zümrede çehâr-darbın her zaman dört bölgenin de tıraş edilmesini kapsamadığı, Haydârîlerin bıyıklarını kesmedikleri ve başlarında bir tutam saç bıraktıkları, *terk ü tecrîd* ile her türlü alakadan mücerret olmanın sembolize edildiği, bu nedenle bu zümrelerin şeriata ve sünnete aykırı davrandıkları iddia edilerek ağır eleştirilere maruz kaldıkları bilinmektedir (Ocak, 1999: 161-165). Bektaşîler, Ahmet Yesevî'den itibaren tıraş erkânını merasimin muhtevasına göre uygulamışlardır. Bekar salikin ikrarı saç, sakal ve bıyığın kesilmesiyle gerçekleştirilirken halifelik merasiminde bunlara kaş ve kirpikler de eklenerek çehâr-darb uygulanmaktadır (Noyan, 2010). Nakşibendîler ise aksine sünnet akaidini sürdürmüş ve sakal bırakmayı prensip edinmişlerdir. Sakal bırakma ve kesme noktasında tarikatların farklı usulleri benimsemesi tarikatların birleştiği yahut ayrıştığı noktalara da işaret eder. Kimi tarikatlar dinin emir ve hükümlerini fıkıh çerçevesinde benimserken kimileri öte dünya mefhumunu esas alarak kendilerini dünyaya ait her türlü unsurdan soyutlamayı benimsemişlerdir. Hurûflikte ise bütün dinî hükümlerin insan yüzündeki hatlarda tecellî ettiği inancı vardır. Buna göre insan yüzü yedişer hattan oluşan kaş, saç ve kirpiklerin meydana getirdiği hutût-ı ümmiyye ile erkeğin ergenlik çağında yüzünde beliren iki taraflı sakal, burun, bıyık ve alt dudaktaki enfeka kıllarının oluşturduğu hutût-ı ebiyyeden müteşekkildir. Bu hatlar, bunlarla ilişkilendirilen harfler ve bunların sayı değerleri yirmi sekiz ve otuz iki sayılarına tatbik edilerek insan yüzü ile kelime-i ilahi arasında bağlantı kurulur (Aksu, 1995: 278).

Âşık Paşa (öl. 733/1332), *Fakr-nâme*'sinde tasavvuf yolunda seyr-i süluk eden saliki kâh köhne giysilerle dünyayı dolaşan kâh saçını sakalını kesen bir sufi olarak tanımlar:

Kimi bir köhne geyür gezer cihân

Kimisi sac ü sakal kalmış nihân (Mes. 140) (Levend, 1953: 234)

Ancak sufi için sakalını uzatmak yahut tıraş etmek mizaç ve davranışla desteklenmediğinde amaca hizmet etmemektedir. Bosnalı Sâbit (öl. 1124/1712), şeyhin yaşlılığından dem vurarak öte yandan hile ve riyakârlık yaptığını şöyle anlatır:

Sakalum agına bak diyü aklar ammâ kim

İder o riş-i sefid ile şeyh dâm sana (G. 3/2) (Karacan, 1991)

Klasik Türk şiirinin sufiyane tavrını inşa eden dinamiklerden biri, bir ilahi felsefeye intisap etme, tarik belirlemedir. Sakalın varlığı ya da yokluğu, bu benimsenen anlayışın görünür yanlarından biridir. Bu bakımdan sufizm, erkeklik algısını ardında barındırarak sakalın anlamını daha soyut bir düzleme çekmiştir.

Sakala inen darbe: Tıraş

Sakalın kültürel hacmi, varlığının yanı sıra kesilmesi ve tıraşlanması ile de bütünleşik değerlendirilmelidir. Nasıl sakalın çıkmaması erillik inşası bakımından bir anlam ifade ediyorsa, var olan sakalın tercihi veya zorunlu olarak tıraş edilmesi de farklı anlamlar barındır-

maktadır. Tıraş, günümüzde estetik imaj oluşturmaya ve modayı takip etmeye imkân tanırken öte yandan sağlık ve hijyenin korunması, dinî emirlere riayet etme, tasavvuf yolculuğunda arınma yahut sosyo-politik duruşun bir temsili olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Yukarıdaki başlıklarda açıkladığım üzere sakal din, otorite, statü ve toplumsal normlara riayetin göstergesi olduğu için tıraş ilkin aykırı bir tutum olarak görülmüştür. İstisnai durumlar haricinde sakalın kesilmesi münasip bulunmamıştır. Bu istisnalar, çoğunlukla sufi ritüelleri ile uygulanan cezai yaptırımlarda görülmektedir. Yüksel, tarikatlara girişte veya hac ibadetinin bitiminde müritlere ve hacılara uygulanan gönüllü dinî amaçlı tıraş ile mahkumlara, kölelere, esirlere uygulanan cebri tıraş arasında onur kırmak, gurur ve bencilliği törpülemek gibi bir ilişki olduğuna dikkat çeker (2018: 86). Şâhidî'ye (öl. 957/1550) atfedilen Farsça *Tırâş-nâme* mesnevisinde ise tıraş edilen bölgenin sufi dünyasında temsil ettiği değerler şöyle açıklanmıştır: “*Tıraş, dört vuruştur: Birincisi sakal, sonra bıyık, sonra baş, sonra da kaş. Her birisinin bir manası var. Sakal tıraşı, dünya sevgisini terk etmiye, bıyığı tıraş etmek, benlikten geçmiye, kaş tıraş etmek, Tanrı sevgisinden başka bütün sevgileri gönülden çıkarmıya, saç tıraşı da erler önünde ayak toprağı olmiya işarettir*” (Gölpınarlı, 2006: 182). Rüsûhî (öl. 1041/1631) bu ritüelin sabah, kuşluk, yatsı ve gece namazlarından sonra üç biner kez Allah adını anmak ile tamamlanması gerektiğini söyler (Gölpınarlı, 2006: 184). Haydarî ve Câmîler ise saç ve sakallarını kesmelerine rağmen bıyıklarına dokunmazlar (Karamustafa: 2007: 29). Sufilerin sakal ile münasebetinin anlatıldığı bölümde zikredildiği üzere tarikata intisap veya mürşide biat merasimlerinde sakalın kesilmesi bir ritüel mahiyetindedir.

Sakal bırakmada olduğu gibi tıraş için de münasip görülen veya menedilen zamanlar vardır. Vahyî (öl. 1130/1718), Muharrem ayında sakal tıraşının haram addedildiğini hatırlatır:

Muharrem içre tırâş-ı hatun harâm idüp

Sâhife-i dile yazdı hat-ı peşimânî (Tar. 18/4) (Taş, 2017: 245)

Caferilerde ise ölümün ardından kırk gün süren yas ve matem sürecinde sakalın kesilmediği bilinmektedir (Ataibiş, 2019: 61).

Nebzî (öl. 1176/1762 sonrası) ise sakalını kesmesi dolayısıyla duyduğu pişmanlığı dile getirerek sakal bırakışına tarih düşürmüştür. Bu tarih kasidesinde, bir zamanlar peygamberin sünnetine riayet etmeyip cahilce sakalını kestiğini, aksi takdirde insanların sakallı halini görüp kendisini eleştireceğini düşündüğünü ancak şimdi Allah'ın bu düşünceleri gönülden uzaklaştırdığını ve sakalın erkekliğin şanından olduğunu anlayarak sakal bıraktığını anlatır:

Câhilî gayretle her dem kat' iderdim mûlarım

Eylemezdim ol Resûlün sünnetiyle istinân

Havf idüp tu yüzine olmuş senin dirler diyü

Kesdirirdim şa'rımı şimşir ile ben her zamân

Şimdi ammâ düş olup tevfik-i Rabbânî bana

Ol fesâd-endişeler dür oldi dilden bî-gümân

Ceng iderken mûy-ı rüyumla kesüp başın kamu

Dest-i berberde mübâriz gibi ol tîg-i bürân ... (K.11/4-7) (Okumuş, 2007: 193)

Osmanlı'da tıraşın icracısı berberler ve perûkârlardır. Berberler bugünkü mesuliyet alanlarından çok daha geniş bir kapsamda hizmet vermektedir. Kan almadan dişçiliğe, sünnetten

hacamat ve sülük tedavisine pek çok uygulama ile birtakım hastalıklara müdahale etme pratikleri de bulunmaktadır. Perûkârlar ise daha ziyade alafranga berberlik olarak tanımlanmakta, berberlerin mesul olduğu diğer görevlerle iştiğal etmek yerine sadece saç kesimi, tıraş, peruk yapımı ve satımından sorumludurlar (Gündoğdu vd., 2011: 278). Thévenot, seyahatnamesinde Türklerin hamam kültüründen bahsederken tıraşın burada gerçekleştiğinden söz eder (2014: 66). Hamamda tıraş, masaj ve yıkama için ayrı görevliler bulunmaktadır (And, 2019: 218). Türk masallarının girişinde yer alan tekerlemelerde geçen “*evvel zaman içinde kalbur saman içinde develer tellal iken pireler berber iken anam beni beşiğinde tıngır mungır salları iken...*” tellal ve berber ifadelerinin birlikte kullanılması da kuvvetle muhtemel hamam kültürünün ürünüdür. Klasik Türk edebiyatının en çok şiir yazan sultan şairlerinden Muhibbî (öl. 974/1566), o dönemde tıraşın hamamda gerçekleştiğini şu mısralarla dile getirir:

Hammâma girüp yâr eger gelse tırâşa

Ben olsam ana kâşki berber dahı nâzûk (G. 1897/4) (Yavuz-Yavuz, 2016: 996)

Nâbî (öl. 1124/1712), sakalın başka bir berberin eline teslim edilmesinin uygun bulunmadığını, bunun berberler nezdinde ayıp karşılandığını söyler:

Egerçi 'aybdur teslîmi dest-i digere rîşin

Bu ma'nâ nâ-müsellemdür velî berber husûsında (G. 774/3) (Bilkan, 2011: 1041)

Tıraş bahsini konu edinen şiirler klasik Türk şiirinde *berbernâme/tıraşnâme* türü adı altında toplanmıştır. Sâbit (öl. 1124/1712) ve Mehmed Belîğ'in (öl. 1174/1760-61) *Berbernâmeleri* bu türde kaleme alınmış eserlere örnek gösterilebilir. Osmanlı toplumunda ve klasik şiirde sakalın tıraş edilmesi, bir yanıyla temizliğin ve arınmanın diğer yanıyla maskülen kimlikten uzaklaşmanın göstergesi olmuştur.

Sonuç

Varlığı, yokluğu, yokken peyda olması, varken terk edilmesi ile görünümünün ardında paradoksal bir kültür rezervi bahşeden sakal, Türkler için İslamiyet öncesinden günümüze dek farklı gerekçelerle kendine yer edinmiştir. Dilden başlamak üzere toplumsal cinsiyet rollerinde, imajda, siyasette, dinde, tasavvufta bu zıtlık üzerinden farklı kimlikler inşa etmiştir. İhtiyarlıktan bilgeliğe, zekâdan otoriteye, alaydan tehdiye, mizahtan argoya varan bu paradoksal göstergeler, sakalın taşıdığı değerlerin inşasında klasik Türk edebiyatı belleğinde de varlık bulmuştur.

Varlığıyla erillik, güç, dindarlık, tecrübe, otorite, özgürlük gibi kavramları sembolize eden sakalın yokluğunun temsil ettiği değerler, bunun bir tercih mi yoksunluk mu oluşuna göre değişir. Yoksunluk ise eril kimliğin inşasını sekteye uğratar; tercih ise imaj, arınma yahut manevi tecridi ifade eder. Sakal varlığı ve yokluğu kadar şekli, rengi, yoğunluğu ve estetiği ile de sembolik değerler kazanır. Şekli itibarıyla dindarlık, ideoloji ve statü alameti olduğu gibi estetiğiyle de sefalet, refah ve sınıfsallığın görüngüsüdür. Siyah oluşu kişiyi gayrimüslim yahut suçlu ilan ederken beyazlığı yaşlılık, itibar veya aidiyet göstergesidir. Çoğunlukla erkeğin fitratına uygun olup ona güzellik katan bir unsur olarak nitelendirilirken kimi zaman da tıraşın eril güzelliği ortaya çıkardığı üzerinde durulmuştur. Bu kanaatler, değerlendirmeyi yapan kişinin içinde bulunduğu zümre, dönem ve zihniyet ile bağlantılıdır.

Sakalın örfi, dinî değerler ve erkeklik rolleri bakımından taşıdığı baskın rol büyük ölçüde güce, saygınlığa, güzelliğe işaret eder. Bununla birlikte din, örf ve erkekliğin kendi sistematiği içinde örtülü ikilemler barındıran bir nesne olduğu da göz ardı edilemez. Sakal bu belirleyici dinamiklerin içinde barındırdığı bütün imaj çelişkilerini ortaya çıkarır. Sakalın Osmanlı toplumunda kabul görme ve klasik Türk şiiirine yansıma biçimlerine dair genelleme yapmanın da önünü açar. Her şiiirsel ve toplumsal değer, ilişkilerin doğasına uygun çelişkilerle bir bütün oluşturur. Bu bütün toplumlarda norm, âdet, örf; şiiirde tema, imge, mazmun olarak belirir. Günümüz Türk şiiirinde edindiği yerin azalması, sakalın kültürel değerlerin taşıyıcısı ve aktarıcısı olma rolünden büyük oranda sıyrılmasıyla ilişkilidir. Metroseksüel imajın, beden özgürlüğünün ve kurmaca bedenler oluşturmanın parçası olarak yer bulan sakal, büyük ölçüde imaj ve erkeklik rollerinin konumlandığı bir nesnedir.

Temsil ettiği değerlerin icrası noktasında sembolik ve folklorik bir gösterge olarak karşımıza çıkan sakalın belirmesi veya kesilmesi bazı ritüellere tabidir. Bu ritüeller, erkeğin eril, dinî, sınıfsal, toplumsal düzlemde kabul ve iştirakinin akdi mahiyetindedir. Sakalın bu sosyo-kültürel temsillerinin izlerini klasik Türk edebiyatı metinlerinden takip etmek mümkündür.

Araştırma ve yayın etiği beyanı: Bu makale tamamıyla özgün bir araştırma olarak planlanmış, yürütülmüş ve sonuçları ile raporlaştırıldıktan sonra ilgili dergiye gönderilmiştir. Araştırma herhangi bir sempozyum, kongre vb. bir bilimsel etkinlikte sunulmamış ya da başka bir dergiye değerlendirilmek üzere gönderilmemiştir.

Yazarların Katkı Düzeyleri: Makale tek yazarlıdır.

Etik Komite Onayı: Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir.

Finansal Destek: Bu araştırma için herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

Çıkar Çatışması: Bu çalışma ile ilgili herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Research and publication ethics statement: This is a research article, containing original data, and it has not been previously published or submitted to any other outlet for publication. The author followed ethical principles and rules during the research process. In the study, informed consent was obtained from volunteer participants and the privacy of the participants was protected.

Authors' Contributions: The article is authored solely by one individual.

Ethics Committee Approval: Ethical committee approval is not required for this study.

Financial Support: No financial support was obtained for this research.

Conflict of Interest: There are no potential conflicts of interest related to this study.

Kaynakça

- Akarsu, K. (2011). *Rumelili Za'îfî Dîvânı (tenkidli metin)* Berikan.
- Aksoy, H. (2022). Kınalızâde Ali Efendi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı, 25, 416-417.
- Aksoyak, İ.H. (2018). *Gelibolulu Mustafa Âli Dîvânı*. KTB.
- Aksu, H. (1995). Fazlullah-ı Hurûfî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı, 12, 277-279.

- Aktunç, H. (2014). *Büyük argo sözlüğü (tanıklarıyla)* YKY.
- Alan, S. Tarihi Türk dillerinde 'sakal' kavramı ve etimolojisi üzerine bir değerlendirme. *Journal of Old Turkic Studies*, 7 (2), 293-328.
- And, M. (2019). *16. yüzyılda İstanbul: kent-saray-günlük yaşam*. YKY.
- Arık, F.Ş. (1995). Eski Türk ceza hukukuna dair notlar I: suçlar ve cezalar. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, 17 (28), 1-50.
- Arısan, K. ve Arısan-Günay, D. (hzl.) (1995). *Abdülaziz Bey, Osmanlı âdet, merasim ve tabirleri: âdât ve merâsim-i kadime, tabirât ve muamelât-ı kavmiye-i Osmaniye*. Tarih Vakfı Yurt.
- Arslan, M. (hzl.) (2018). *Şeref Hanım, Divan*. KTB.
- Ataış, S. (2019). *Caferiliğin inanç-ibadet esasları ve Türkiye'de Caferiler*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Avşar, Z. (2017). *Revânî Dîvânı*. KTB.
- Baysa, H. (2017). Sakal uzatma ve bıyık kısaltmanın hükmüne ilişkin görüşlerin değerlendirilmesi. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(14), 273-289.
- Berktaş, A. (çev.) (2014). *Thévenot Seyahatnamesi*, S. Yerasimos (Ed.) Kitap.
- Bilkan, A.F. (2011). *Nâbî Dîvânı*. Akçağ.
- Bozkurt, N. (2009). Sakal-ı şerif. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, 36, 2-3.
- Bozok, E. (2023). Türk kültüründe bir ceza söylemi olarak sakal kesmek ifadesi. Ü. Çevik Şavk vd. (Ed.) *Cumhuriyetin yüzüncü yılında Süer Eker çağdaş Türkolojinin izinde içinde* (s. 277-290). Grafiker.
- Bursalı, M.N. (1993). *Büyük İslami rüya tabirleri ansiklopedisi*. Çelik.
- Canım, R. (hzl.) (2018). *Latîfî, Tezkiretü 'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü 'n-Nuzamâ*. KTB.
- Covel, J. (2017). *Bir papazın Osmanlı günlüğü: saray, merasimler, gündelik hayat*. (N., Özmelek. Çev.) Dergâh.
- Çavuşoğlu, M.-Tanyeri, M.A. (1987). *Zâtî Divanı (edisyon kritik ve transkripsiyon)*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Çavuşoğlu, M.-Tanyeri, M.A. (hzl.) (2023). *Hayretî, Divan (tenkidli basım)*. KTB.
- Çebi, İ.S. (hzl.) (2021). *Ahmed-i Dâ'î, Tercüme-i Kitâbü 'l-Ta'bir rüya tabirleri kitabı*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Çelebioğlu, Â. (1979). Kıyâfe(t) ilmi ve Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdî ile Erzurumlu İbrâhim Hakkı'nın Kıyâfet-nâmeleri. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı*, 2 (11), 305-347.
- Çelik, M. (2022). The facial hair: a symbol of authority in the Ottoman ilmiye class. *TBY Akademi Dil, Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 34 (34), 160-186.
- Çevrimli, N. (2019). Vakfiyelerde mukaddes emanetlerin izleri ve lihye-i şerifler. *Diyanet İlmî Dergi*, 55, 183-195.
- Demirkazık, H.İ. (2022). *Mustafa Fennî Divanı (inceleme-tenkitli metin)* DBY Doğanay, S. (2017). *TSMK, A. 3593 no'lu surnâme-i vehbî'den seçilmiş minyatürlerin kompozisyon ve renk açısından incelenmesi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Düzlü, Ö. (2020). Ferman padişahındır: III. Ahmed'in sakal fermanına dair bir tarih manzumesi. *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi*, 6 (13), 345-358.

- Ekinci, R.-Donuk, S. (2015). *Hayrabolulu Hasib Dîvânı*. Serüven.
- Ergün, E. (2004). *Sermed (Fezzullâh) Divânı (edisyon-kritik, inceleme)* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erol, E. (1994). *Sükkerî hayatı, edebî kişiliği ve divanı*. AKM.
- Felek, Ö. (2019). The human body as a mirror in Ottoman literature. *Mukaddime*, 10 (1), 249-284.
- Gölpınarlı, A. (2006). *Melânâ'dan sonra Mevlevîlik*. İnkılâp.
- Gündoğdu, R. vd. (2011). *Kâmus-ı Türkî Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat - Şemseddin Sami*. İdeal.
- Gürgendereli, M. (2017). *Mostarlı Hasan Ziyâ'î Divânı*. KTB.
- Güzeller, Ö. (2007). *Sürûrî Divanı'ndaki manzum tarihler (sayfa 250-322)* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İnan, Ö. S. (2022). *Hacı Muhammed Şehrî ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İpekten, Haluk. (2020). *Karamanlı Nizâmî Divânı*. KTB.
- Karacan, T. (1991). *Bosnalı Alaeddin Sâbit Dîvân*. Cumhuriyet Üniversitesi.
- Karamustafa, Ahmet T. (2007). *Tanrının kuraltanımaz kulları: İslam dünyasında derviş toplulukları (1200-1550)*. (Ruşen Sezer, Çev.). YKY.
- Kaya, B.A. (hzl.) (2020). *Osman Nevres Dîvânı*. KTB.
- Kaya, N. (2009). *Tab 'î, hayatı, edebî kişiliği ve Divânı* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaya-Yiğit, B. (2018). *XVIII. yüzyıl hattat divan şairi İstanbul Ayvansaraylı Afif Efendi ve Divanı*. Akçağ.
- Kılıç, F. (hzl.) (2018). *Es-Seyyid Pîr Mehmed bin Çelebi, Meşâirü'ş-Şu'arâ*. KTB.
- Kurtoğlu, O. (2017). *Diyarbakırlı Lebîb Dîvânı (inceleme-tenkitli metin-sözlük)* KTB.
- Kutlar-Oğuz, F.S. (2017). *Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmi Dîvânı*. KTB.
- Levend, A.S. (1953). Âşık Paşa'nın bilinmeyen iki mesnevisi Fakr-nâme ve Vasf-ı Hâl. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1, 205-284.
- Mahmud Şevket. (1983). *Osmanlı askeri teşkilatı ve kıyafeti*. Ankara.
- Noyan, B. (2010). *Bütün yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*. Ardıç.
- Ocak, A.Y. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda marjinal sûfilik: Kalenderîler (xiv-xvii. yüzyıllar)* TTK.
- Okumuş, S. (2007). *Nebzî Divanı (inceleme-metin)* [Doktora tezi] Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Pakalın, M.Z. (1993). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü II*. MEB.
- Perk, H. (2017). *Mahalleminin ilk sağlıkçıları berberler: Halûk Perk ve Ahmet Yamaç koleksiyonu*. Halûk Perk Müzesi.
- Saraç, M.A.Y. (t.y.). *Emrî Dîvânı*. KTB.
- Sekmen, V. (2019). *Sultan III. Ahmed'in hatt-ı hümayûnları* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sessiz, E. (2014). *Sarı Müderris Şeyh Sinan ve Divanı (inceleme-metin-dizin)* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sungurhan, A. (hzl.) (2017). *Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. KTB.
- Şen, M. (2004). Tarihî metinlerde saç ve sakal kültürü. *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi*

Araştırmaları, 28 (2), 23-46.

Şentürk, A.A. (2022). *Osmanlı şiiri kılavuzu*. DBY, C. 6.

Tarlan, A.N. (1966). *Ahmed Paşa Divanı*. MEB.

Taş, H. (2017). *Vahyî Dîvânı*. KTB.

Taşkesenlioğlu, L. (2020). Kesikbaş Destanı'nın tespit edilen yeni bir nüshasına dair değerlendirmeler. *3.Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiri Tam Metin E-Kitabı* (Kayseri, 29-31 Ocak 2020) Sonçağ. 363-373.

Thévenot, J. (2014). *Thévenot Seyahatnamesi*. (Ali Berktaç, Çev.) Kitap.

Topgül, M.E. (2018). Hicri 3. asrın başlarında sünnete sarılmak: “Saç-sakalını da boyardı!”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59 (1), 87-116.

Vural, R. (2020). *Dürrî Ahmed Efendi Dîvânı (inceleme-metin)*. KTB.

Yalçın, İ. (2009). Sakal. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, 36, 1-2.

Yanbal, S. (2009). *Şâkir Mehmed Efendi Divânı (metin-inceleme)* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yavuz, K.-Yavuz, O. (2016). *Muhibbî Dîvânı: bütün şiirleri*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Yerasimos, S. ve Berthier, A. (hızl.). (2012). *Albertus Bobovius ya da Santuri Ali Bey'in anıları: Topkapı Sarayı'nda yaşam*. (Ali Berktaç, Çev.) Kitap.

Yerdemir, F. (2007). *Rehâyî Divanı inceleme-metin-dizin*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi] Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yılmaz, O. (2021). Klasik Türk ve Fars şiirlerinde ortak bir deyim: rîşhand (sakalına gülmek) Gıyasi Babaarslan vd. (Ed.) *M. Fatih Köksal armağanı* içinde (s. 1235-1246). DBY.

Yüksel, H. (2018). Tarihî kayıtlarla doğuda toplumsal ve dinsel bir ritüel olarak tıraş. *Millî Folklor*, 30 (119), 86- 99.

Arşiv Kaynakları

BOA. (28.02.2024). *Bâb-ı Asafî Mühimme Defterleri*, A.DVNSMHH.d. 46/491.

BOA. (28.02.2024). *Sadaret Meclis-i Vâlâ*, A.MKT.MVL. 87/67.

BOA. (28.02.2024). *Topkapı Sarayı Müzesi Arşiv Defterleri*, TS.MA.d. 116.

Elektronik Kaynaklar (Minyatürler)

http://www.yazmanadir.yek.gov.tr/Home/ShowLink?LINK_CODE=156, Erişim Tarihi: 29.05.2024.



Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

(This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License).