

**T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı**

Muhammed Burak METİN

**YOZGATLI HÜZNÎ ve FUZÛLÎ GAZELLERİNİN
KARŞILAŞTIRILMASI**

Yüksek Lisans Tezi

**Danışman:
Yrd. Doç. Dr. Mustafa FİDAN**

Yozgat 2017

T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı 80110515002 numaralı öğrencisi Muhammed Burak METİN hazırladığı “Yozgatlı Hüzni ve Fuzulî Gazellerinin Karşılaştırılması” başlıklı Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 16/11/2017 Perşembe günü saat 10:00’da yapılmış, tezin onayına OY ÇOKLUĞU / OY BİRLİĞİYLE karar verilmiştir.

Başkan : Prof.Dr.Hüseyin AKKAYA

H. Akkaya

Üye : Yrd. Doç. Dr. Mustafa FİDAN

M. Fidan

Üye : Yrd. Doç. Dr. Erdem SARIKAYA

E. Sarıkaya

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu’nun ...20.11.2017.. tarih ve 36-08 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

20.11.2017
Y. Türkben
Doç. Dr. Yaşar TÜRK BEN
Enstitü Müdürü

Yemin Metni

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “**Yozgathı Hüznî ve Fuzûlî Gazellerinin Karşılaştırılması**” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım kaynakların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

16 /11/ 2017

Muhammed Burak METİN



İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ÖZET.....	vii
ABSTRACT.....	viii
TABLolar LİSTESİ.....	ix
KISALTMALAR	x
ÖNSÖZ.....	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞÂİRLERİN HAYATI, SANATI VE ESERLERİ

1.1. FUZÛLÎ	3
1.1.1. Hayatı.....	3
1.1.2. Sanatı.....	4
1.1.3. Eserleri	5
1.1.3.1. Türkçe Eserleri.....	5
1.1.3.2. Farsça Eserleri.....	6
1.1.3.3. Arapça Eserleri.....	7
1.2. YOZGATLI HÛZNÎ.....	7
1.2.1. Hayatı.....	7
1.2.2. Sanatı.....	8
1.2.3. Eserleri	9

İKİNCİ BÖLÜM

FUZÛLÎ VE YOZGATLI HÛZNÎ DİVANLARININ KIYASI

2.1. FUZÛLÎ ve YOZGATLI HÛZNÎ DİVANLARINDAKİ NAZIM ŞEKİLLERİNİN KIYASI	11
2.2. FUZÛLÎ ve YOZGATLI HÛZNÎ'NİN DİVANLARINDA KULLANMIŞ OLDUĞU REDİF VE KAFİYELERİN KIYASLANMASI.....	12
2.2.1. Fuzûlî Divanı'ndaki Kafiye Seslerin Dağılımı	12
2.2.2. Fuzûlî Divanı'nda Redif Kullanımı	14
2.2.3. Yozgathlı Hüzni'nin Divanı'ndaki Kafiye Seslerin Dağılımı	18
2.2.4. Yozgathlı Hüzni Divanı'ndaki Redif Kullanımı.....	21
2.3. FUZÛLÎ ve YOZGATLI HÛZNÎ DİVANLARINDAKİ GAZELLERİN KIYASI.....	25

2.3.1. Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Divanlarında Bulunan Gazellerin Aruz Aruz Vezinlerinin Kıyası	27
2.3.2. Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Divanlarındaki Gazellerde Bulunan Kelime Halindeki Ortak Rediflerin Kıyası	30
2.3.2.1. Âşık	30
2.3.2.2. Bak/Bah	32
2.3.2.3. Bana/Mana	35
2.3.2.4. Benim/Menüm	41
2.3.2.5. Garaz	46
2.3.2.6. Gönlümü	49
2.3.2.7. Görgeç	50
2.3.2.8. Lezîz	53
2.3.2.9. Mıdır/Mıdur	55
2.3.2.10. Olmuş	59
2.3.2.11. Sana	62
2.3.2.12. Senin	69
2.3.2.13. Var	72
2.3.2.14. Vardır	77
2.3.2.15. Yâ Rab	78
2.3.2.16. Yok/Yoh	82

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHTEVA

3.1. FUZÛLÎ ve YOZGATLI HÜZİNÎ'NİN DİVANLARINDA BULUNAN GAZELLERİN MUHTEVASI 87

3.1.1. Âb-ı Hayat	88
3.1.2. Âdem	91
3.1.3. Ağyâr	94
3.1.4. Anka	101
3.1.5. Aşk	103
3.1.6. Bâde	108
3.1.7. Bâğ	112
3.1.8. Bülbül	116
3.1.9. Câm	121
3.1.10. Cehennem	126
3.1.11. Cennet	129
3.1.12. Cevr	132
3.1.13. Cibrîl	134
3.1.14. Çerâğ	136
3.1.15. Çeşm	138
3.1.16. Deniz	147
3.1.17. Dervîş	153
3.1.18. Ebrû	157
3.1.19. Ejder	164
3.1.20. Felek	167

3.1.21. Ferhâd u Şîrîn	175
3.1.22. Gamze.....	181
3.1.23. Gonca.....	187
3.1.24. Gönül.....	192
3.1.25. Gül	199
3.1.26. Hızr.....	205
3.1.27. Hûn	209
3.1.28. Îsâ	213
3.1.29. Kamet	217
3.1.30. Kemân	221
3.1.31. Kirpik.....	224
3.1.32. Lâle.....	228
3.1.33. Leb	232
3.1.34. Leylâ vü Mecnûn.....	238
3.1.35. Mâh.....	245
3.1.36. Mâr	251
3.1.37. Melek.....	254
3.1.38. Nûh	258
3.1.39. Pervâne	261
3.1.40. Süleymân.....	264
3.1.41. Şeb	268
3.1.42. Yûsuf.....	271
3.1.43. Zâhid.....	274
3.1.44. Zülf.....	277
SONUÇ.....	281
KAYNAKÇA	283
DİZİN	287
ÖZGEÇMİŞ.....	291

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yozgatlı Hüznî ve Fuzûlî Gazellerinin Karşılaştırılması

Muhammed Burak METİN

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mustafa FİDAN

2017-Sayfa: 291+XII

**Jüri: Prof. Dr. Hüseyin AKKAYA
Yrd. Doç. Dr. Mustafa FİDAN
Yrd. Doç. Dr. Erdem SARIKAYA**

Klasik Türk edebiyatı, şiirin ön planda olduğu, anlam ve söyleyişin bir araya gelmesiyle mükemmelin arandığı bir anlayışa sahiptir. Bu anlayış çerçevesinde yetişen ve XVI. yy'a damga vuran Fuzûlî ve artık divan edebiyatının son dönemi sayılabilecek XX. yy'ın son şâirlerinden olan Yozgatlı Hüznî'nin şiirleri, iki dönemin de şiir anlayışını tespit etmek açısından önem arz etmektedir. Bu çalışmanın amacı; iki dönemin de şiir anlayışının tespit edilmesine yardımcı olmak, ayrıca bu iki şâirin şiirlerinin karşılaştırılmaları ile de şâirlerin kendilerine has edebi kişiliklerini ortaya koymaktır. Bunun yanı sıra aradan geçen üç asıra rağmen iki şâirin ortak yanlarını tespit etmektir.

Üç bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde şâirlerin hayatları ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde iki şâirin Türkçe divanlarının mukayesesi yapılmıştır. Bu bölümde; nazım şekillerinin kıyası, vezin ve kafîye kıyası, özellikle de gazellerin kıyası yapılmıştır. Bunun yanı sıra iki şâirin de kullandığı ortak redifler tespit edilmiş ve benzerlikler incelenmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise şâirlerin divanlarında bulunan gazellerin muhtevaları detaylıca incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fuzûlî, Yozgatlı Hüznî, Mukayese, Muhteva.

ABSTRACT

Master Thesis

Comparison of Yozgatlı Hüzni and Fuzûlî Ghazals

by

Muhammed Burak METİN

Supervisor: Asst. Prof. Dr. Mustafa FİDAN

2017-Page: 291+XII

Jury: Prof. Dr. Hüseyin AKKAYA

Asst. Prof. Dr. Mustafa FİDAN

Asst. Prof. Dr. Erdem SARIKAYA

Classical Turkish literature has an understanding that excellence is sought by bringing together the meaning of the poem, the meaning of the poem and the saying. This understanding grows in the framework of XVI. Fuzûlî that marked the yy and now can be counted as the last period of Divan Literature XX. The poems of Yozgatlı Hüzni, one of the last poets of the yy, are important in terms of determining poetry understanding in both periods. The purpose of this study is; to help determine the understanding of poetry in both periods, and to compare the poetry of these two poets with the literary personality of the poets themselves. In addition to that, it is to identify the common points of the two poets in spite of the three previous occasions.

In the first part of the three-part work, information about the lives and works of poets are given. In the second episode two poets made comparisons of Turkish divans. In this chapter; verses of verse and rhyme, especially of gazelles. In addition, common redifings used by two poets have been identified and similarities examined. In the third and last chapter, the contents of the gazettes in the Divan of the poets are examined in detail.

Keywords: Fuzûlî, Yozgatlı Hüzni, Comparison, Contents.

TABLolar LİSTESİ

Sayfa

Tablo 2.1: Fuzûlî ve Hüzni Divanlarında Nazım Şekillerinin Dağılımı	11
Tablo 2.2: Fuzûlî Divanı'ndaki Kafîye Seslerin Dağılımı	12
Tablo 2.3: Fuzûlî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı	14
Tablo 2.4: Yozgatlı Hüzni Divanı'ndaki Kafîye Seslerin Dağılımı	18
Tablo 2.5: Yozgatlı Hüzni Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı	21
Tablo 2.6: Fuzûlî Gazellerinin Beyit Sayısına Göre Dağılımı	26
Tablo 2.7: Yozgatlı Hüzni'nin Gazellerinin Beyit Sayısına Göre Dağılımı	26
Tablo 2.8: Fuzûlî ve Yozgatlı Hüzni'nin Divanlarındaki Gazellerinin Beyit Sayısına Göre Oransal Dağılımı	26
Tablo 2.9: Fuzûlî ve Yozgatlı Hüzni'nin Gazellerinin Vezinlere Göre Dağılımı	29

KISALTMALAR LİSTESİ

bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren / Tercüme Eden
d.	:	Doğum
Doç.	:	Doçent
Dr.	:	Doktor
h.	:	Hicri
Haz.	:	Hazırlayan
Hz.	:	Hazreti
m.	:	Miladi
Nu.	:	Numara / Sayı
ö.	:	Ölüm
Prof.	:	Profesör
s.	:	Sayfa
sy.	:	Sayı
Tdk.	:	Türk Dil Kurumu
vb.	:	Ve benzeri
vs.	:	Ve saire
Yay.	:	Yayınevi / Yayınları
Yrd.	:	Yardımcı
Yrd. Doç. Dr.	:	Yardımcı Doçent Doktor
Yy.	:	Yüz yıl

ÖNSÖZ

Divan edebiyatı, yaklaşık altı yüz yıllık bir zaman dilimini içine alan, Türk edebiyatının en uzun soluklu dönemlerinden birisidir. Bu dönemde şiir, neredeyse bütün edebiyata hâkimdir. Şiirde söyleyiş ve mânanın bir araya gelmesi ile mükemmeli arayan divan edebiyatı, dilin bütün imkânlarını kullanmış olması ile dikkat çekicidir. Şâirin büyüklüğünü belirleyen özellikler arasında sayılan, dili iyi bir şekilde kullanması ve anlam incelikleri meydana getirmesi, klasik Türk edebiyatının yerini hep yüceltmıştır. Klasik Türk edebiyatı, geniş bir zaman dilimini kapsadığı için kendine has bir sanat anlayışıyla durmadan gelişim göstermiştir. 14. asırdan 19. asra kadar özellikle şiirde kullanılan dil ve üslûp hep değişim içinde olmuştur. İşte bu zaman dilimleri arasında ortaya konulan eserler döneminin zihniyetini ortaya koymak için bir zorunluluk halini almıştır. Bu amaçla yapılan tâhlil çalışmalarıyla dönemlerin şiir anlayışı ve sosyal hayatı anlaşılmaya çalışılmıştır. Özellikle zamanla değişen sosyal yaşam tarzının anlaşılması için edebiyat eserlerinin incelenmesi olmazsa olmazdır.

Klasik edebiyat dönemi içinde var olan pek çok şâirden özellikle XVI. yy'da hayatını idame ettiren Fuzûlî'nin şiir anlayışı, edebiyat araştırmacıları tarafından zirve olarak kabul edilmiştir. Fuzûlî'nin yaşadığı döneme damga vurması ve adından çokça söz ettirmesi, o dönemin şiir anlayışının ifşasında çok önemlidir. Ondan tam üç asır sonra XIX. yy'da hayatını sürdüren Yozgatlı Hüznî'nin şiir anlayışı da yavaş yavaş araştırmacıların dikkatini çekmektedir. Yozgatlı Hüznî, özellikle klasik Türk edebiyatının son demlerinde yazmış olduğu şiirler ile kendinden bahsettirmiştir.

Bu hususlar göz önünde tutularak, klasik Türk edebiyatının şiir anlayışının tahliline yardımcı olmak ve XVI. asırdan XIX. asra değin değişen anlayışın tespiti için bu iki şâirin divanları bilhassa da gazelleri incelenmeye değer bulunmuştur. Bu düşünceyle iki şâirin divanları şekil bakımından kıyaslanmış özellikle de gazelleri hem şekil hem de muhteva bakımından incelenip mukayese edilmiştir. Fuzûlî ile ilgili tespitlerin yapılmasında iki kaynak göz önünde tutulmuştur. Nazım şekillerinin (gazeller hariç) belirlenmesinde İsmail Parlatır tarafından hazırlanan Fuzûlî Divanı esas alınmış, gazellerin sayısı ve muhtevalarının belirlenmesinde ise Ali Nihat Tarlan'ın hazırladığı Fuzûlî Divanı esas alınmıştır. Yozgatlı Hüznî ile ilgili tespitlerin yapılmasında ise Mustafa Güneş tarafından hazırlanan Yozgatlı Hüznî Divanı esas alınmıştır.

Çalışma yapılırken ilk önce şâirlerin hayatları ve şiir anlayışları ele alınmıştır. Şâirlerin sanat anlayışları verildikten sonra, ikinci bölüme geçilmiş ve burada şâirlerin divanları şekil olarak ele alınmıştır. Bu çerçevede Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin divanlarında bulunan nazım şekilleri tespit edilmiş, bunlar yapısı ve kullanım oranları gibi özellikleri ile karşılaştırılmıştır. Neticesinde ortaya çıkan sonuçların benzerlikleri ve farklılıkları mukayese edilmiştir. Daha sonra, divan şiirinin önemli özelliklerinden olan vezin ve kafiyelerin iki şâirdeki ortak yönlerine değinilmiştir. Şâirlerin vezin ve ortak kafiye kullanımları tablolar halinde ayrıca gösterilmiştir. İki şâirin birbirine benzer kullanmış oldukları kafiye ve rediflerin de tespit edildiği bu çalışmada ayrıca bu yöndeki benzerliklerin derinlemesine incelenebilmesi için sadece kafiye ve redif benzerliklerine bakılmamış dize sonlarındaki kelime uyumlarına da bakılmıştır. Bu uyumlu kullanım da tezin ikinci bölümünde tahlil edilerek verilmiştir.

Tezin üçüncü kısmında ise iki şâirin gazellerinde en çok kullanmış olduğu bazı mazmunlar ele alınmıştır. Bu mazmunlar harf sırasına göre sıralanmış ve iki şâirin şiir anlayışı mazmunlar üzerinden kıyaslanmıştır. Mazmunlarda özellikle aşk ve tasavvuf üzerinde durulmuş, iki şâirin aradan neredeyse üç asır geçmesine rağmen kullandıkları ortak mazmunlar tespit edilmiştir. Bu bölümde özellikle Yozgatlı Hüznî'nin, Fuzûlî'den muhteva bakımından ne denli etkilendiği ortaya koyulmak istenmiştir.

Son olarak çalışmamda konu tespiti, yöntem oluşturma ve kaynak belirlemede bana yol gösteren ve çalışmamın her aşamasında benden desteğini esirgemeyen danışman hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Mustafa Fidan'a teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

XVI. yy. Osmanlı Devleti'nin yükseliş dönemidir. Devlet önderlerinin liderliğinde yapılan seferlerle ülkeye yeni topraklar katılmış, siyasî ve askerî pek çok başarı elde edilmiştir. Bu dönemde devlet, birçok açıdan büyümüş ve gelişmiştir.

Bu asırda, siyasî ve askerî alanda görülen gelişmelere paralel olarak kültür ve edebiyat alanında da ilerlemeler kaydedilmiştir. Özellikle bu yüzyıla has olarak Osmanlı'da birçok şâir yetişmiştir. Bunun yanı sıra Osmanlı Devleti'nin padişahları ve bazı yöneticileri de şiirden ileri derecede anlamakta hatta divanlar yazmaktaydılar. Özellikle, bu asrın en kudretli padişahlarından olan Kânûnî Sultân Süleymân; ilim, kültür ve edebiyata çok önem vermiş, bunun neticesinde pek çok şâiri himayesi altında toplamış ve onlara destek olmuştur. Sanatın, ilmin, şiir ve edebiyatın gelişmesine uygun olarak bu zeminde Fuzûlî, Hayâlî, Bâkî, Muhibbî, Taşlıcalı Yahyâ, Nev'î, Latifî, Âşık Çelebi gibi birçok şâir, döneme damga vurmuştur.

Özellikle Fuzûlî, şiirleriyle klasik döneme adeta mührünü vurmuş, klasik şiirin zirvesini oluşturmuş ve kendisinden sonra gelenlere örnek olmuştur. Dönemin çoğu şâirine kıyasla padişahın himayesi altında olmamış ve hayatını sefillik içerisinde geçirmiştir. Azerî sahasında en büyük şâir olarak tanıtılan Fuzûlî, hem o coğrafyaya hem de Anadolu sahasına etki etmiştir. Döneminde ve sonrasında en çok okunan şâir olarak bilinen Fuzûlî, klasik Türk şiirinin en tepesi konumundadır.

XIX. yy. ise, Osmanlı Devleti için parçalanış ve yıkılış dönemi olarak tarih kaynaklarında yerini alır. Bu dönemde Osmanlı Devleti, özellikle Batılı devletlerinin gerisinde kalmış ve birçok açıdan çöküşe geçmiştir. Bu dönemin padişahları zorunlu olarak askerî alana yatırım yapmış bunun neticesinde de kültür ve edebiyatta gerilemeler gözlemlenmiştir. Bu yüzyıl hem Osmanlı Devleti'nin son zamanlarına hem de klasik Türk edebiyatının son demlerine denk gelir.

Bu dönemde, Osmanlı Devleti birçok toprağını kaybetmiş ve Anadolu'ya çekilmek zorunda kalmıştır. İstanbul'da yetişen birkaç şâirin dışında Anadolu'da özellikle de Yozgat'ta yetişmiş olan Hüznî, klasik Türk edebiyatı döneminin adeta son şiirlerini yazmışlardır.

Yozgatlı Hüznî, klasik Türk şiirinin son temsilcilerinden birisi olmasına rağmen bu geleneği sürdürmüş ve divanını, klasik şiir zemininde yazmıştır. Kendisinden üç asır evvel yaşayan Fuzûlî ve Bâkî'den etkilendiği görülen şâirin, klasik

şiiirde çoğu sanatçının kullandığı mazmunları kullanması da kayda değerdir. Özellikle Fuzûlî'nin şiiir anlayışı, Hüznî'yi etkilemiştir. Bunun nedenleri arasında; ikisinin de birçok savaş görmesi ve bu savaşların içinde yer alması, fakirlik ve sefalet içinde hayatlarını idame ettirmeleri, padişahın himayesinden uzak bir coğrafyada yaşamaları sayılabilir.

Fuzûlî'nin şiiir anlayışına bakıldığında ilk göze çarpan sanki beşeri bir aşkı işlediği hususudur. Şiiirlerinin içeriğine derinlemesine bakıldığında ise tasavvufî aşkı, beşeri aşk üzerinden işlediği görülmüştür. Ayrıca dili, dönemine göre daha sade ve anlaşılırdır. Hüznî de Fuzûlî'nin yolunu takip etmiş, divanında tasavvufî aşkı konu edinmiş neredeyse bütün şiiirlerinde Allah'a olan aşkını işlemiştir. Hüznî'nin de dili döneminin şâirlerine göre sade ve anlaşılırdır.

İki şâirin ortak yönleri sadece bunlar olmamakla birlikte, Fuzûlî'nin Türkçe divanındaki şiiirler ve Yozgatlı Hüznî'nin divanındaki şiiirler şekil ve muhteva olarak incelendiğinde, Hüznî'nin Fuzûlî'den birçok yönden etkilendiği tespit edilmiştir. Aradan geçen bunca yıla rağmen birkaç ufak değişiklik dışında Hüznî'nin şiiirlerinde özellikle muhteva bakımından çok değişiklik olmamıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞÂİRLERİN HAYATI, SANATI VE ESERLERİ

1.1.FUZÛLÎ

1.1.1.Hayati

Klasik Türk edebiyatının en önemli ismi olan Fuzûlî'nin 1480 veya 1483'te Bağdat'a yakın olan Hille bucağı veya Kerbelâ'da dünyaya geldiği bilinmektedir(Timurtaş, 1997, s.590). Şâirin gerçek ismi ve şöhreti ile ilgili Mine Mengi şunları kaydetmiştir.

“Gerçek adı Mehmed bin Süleyman olan Fuzûlî, Azerbaycan sahası klasik Türk edebiyatının en büyük temsilcisi olarak tanınmaktadır. Şâir bazı edebiyat otoriteleri tarafından sadece Azerbaycan sahasının değil tüm Türk edebiyatının en büyük klasik şâiri olarak gösterilmektedir...”(Mengi, 2008, s. 158).

Fuzûlî, hazırlamış olduğu Türkçe Divanı'nın mukaddimesinde daha küçük yaşlardayken eğitim almaya başladığını belirtir. Ayrıca mukaddimedede aklî ve naklî her türlü ilimleri öğrendiğini söyler. Fuzûlî eğitimini ilk önce Hille şehirinin müftüsü olan babasından ve daha sonra Rahmetullah adındaki bir öğretmenden almıştır. Ayrıca şâir, Fuzûlî mahlasını, kimsenin beğenip kullanmayacağını düşündüğü için seçmiştir(Şentürk, 2016, s.259).

Şâirin bütün hayatını Bağdat, Kerbelâ, Necef, Hille civarında geçirdiği bilinmektedir. Fuzûlî, Osmanlı-İran savaşlarının yapıldığı dönemde yaşamıştır. Şâir bu dönemde himayesine gireceği bir hükümdar aramıştır. Bu git gel arasında ömrünü yoksulluk içinde geçirmiştir. Şâir yaşadığı toprakları beğenmemekte ve her fırsatta İstanbul'a gelme niyetini bildirmektedir. Osmanlı Devleti'nin sanatçılara verdiği kıymeti ve hürmeti bilmekte olan şâir, İstanbul'a gelme isteğini Osmanlı padişahı olan Sultan II. Bayezid'e yazmış olduğu mektuplarda bildirmiştir. Ayrıca Kânûnî Sultan Süleyman'dan da haber beklemiş ancak umduğunu bulamamıştır.

Şâirin mezhebi gerek Türk edebiyatında gerek Fars edebiyatında tartışma konusu olmuştur. Bu konuda çeşitli görüşler ortaya atılmasına rağmen şâirin hangi mezhebe mensup olduğu bilinmemektedir. Bu konuda Ahmet Atillâ Şentürk şunları dile getirmiştir:

“Fuzûlî'nin itikadî hüviyeti uzun yıllar tartışmalara sebep olmuş, bazıları onu Şîî ve İmâmîye mensubu göstermelerine rağmen, eserlerinden bu konuda kat'î delil oluşturabilecek bir ipucu çıkarılamamıştır. Hemşehrisi Ahdî onun bir tarikata bağlı olduğunu bildirse de bu tarikatın ismini vermez”(Şentürk, 2016, s.259).

Bu durumda denilebilir ki Fuzûlî ne Şîî'dir ne de Sünnî'dir. Belki de şâir kendisini böyle bir arayış içinde göstermemiştir.

Şâirin doğumu ile ilgili kaynaklarda net bilgiler bulunmamasına rağmen ölümü ile ilgili kesin bilgiler yer almaktadır. Bu konuda Songül Aydın Yağcıoğlu şunları söylemiştir: "Göçtü Fuzûlî" tamlamasının gösterdiği 963(1556) yılında, Bağdat ve çevresindeki veba salgınından öldüğü bilinen şâirin, mevcut kaynaklardan hareketle ölüm yerinin Kerbelâ olduğu bilgisine ulaşılmıştır"(Yağcıoğlu, 2009, s.2).

1.1.2.Sanati

Fuzûlî'nin edebiyatta en çok sevilen şâir olmasının nedeni, şiirlerini belki de Arapça, Farsça ve Türkçe yazmış olmasındandır. Şâir, üç dile de hâkim olduğunu yazmış olduğu Arapça, Farsça ve Türkçe divanları ile ispatlamıştır. Türkçe eserlerinde kullandığı dil, dönemindeki diğer divan şâirlerine göre daha sade ve anlaşılırdır. Yazı dilini, devrinin okuma yazma bilen ortalama insanlarına hitap edebileceği şekilde kullanması onu belki de diğer şâirlerden üstün tutmuştur. Şiirlerinde ağırlıklı olarak Arapça ve Farsça unsurlar barındırmayan şâir, geçmişten günümüze hep konuşula gelmiştir. Şiiri halkla iç içe tutmuş, halk deyişlerinden bolca yararlanmıştır.

Türkçe Divanı'nın mukaddimesinde şiir anlayışını ifade eden Fuzûlî, şiirin ilimsiz olmayacağına şuuru varmış ve düşüncelerini "İlimsiz şiir, esası yok duvar gibi olur ve esassız duvar gâyetle bî-îfbar olur" sözleriyle bildirmiştir. Fuzûlî, hadis, kelam, tefsir ve fıkıh gibi İslami ilimlerin astronomi, tıp, mantık gibi aklî ilimlerle birlikte öğrenilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu ilimleri savunduğu şekle uygun olarak öğrenen Fuzûlî, şiirlerinde bu ilimlerden yararlanarak anlam incelikleri kurmuştur.

1548-1549 yıllarında Kânûnî Sultan Süleyman'ın hükümdarlığında gerçekleştirilen Osmanlı-Safevî seferine katılan Yahyâ Bey ve Hayâlî ile görüşen Fuzûlî, bu şâirlerin şiir anlayışlarından etkilenmiştir. Bunun kanıtı olarak Fuzûlî'nin Necati Bey'in "gayri" redifli şiirine yazmış olduğu üç nazire gösterilebilir. Ayrıca Fuzûlî, Farsça yazan Nizâmî ve Câmî gibi şâirlerden de etkilenmiştir.

Fuzûlî, âşıkane şiirin edebiyatımızdaki en büyük temsilcilerinden birisidir. Hemen hemen bütün şiirlerinde aşkı ve aşkın hâllerini coşkun bir lirizmle ifade eden şâir; duyduklarını, hissettiklerini, hayal ve düşüncelerini kuvvetli bir öğrenim ve bilginin sonucu olan üslubu olarak yansıtmaktadır(Selçuk, 2005, s.234). Ayrıca

bedensel zevklerden ziyade tasavvufî bir aşk, Ehl-i Beyt'e duyulan özlem, ayrılık acısı şiirlerinin konusunu teşkil etmiştir. Duygu ve düşüncelerini çok samimi ve lirik bir şekilde ifade etmeyi kolayca başarmıştır.

Fuzûlî'nin doğup büyüdüğü coğrafya gerek İslâm'dan önce gerek İslâm'dan sonra kan ve gözyaşının eksik olmadığı bir yerdir. Savaşların, kargaşaların, büyük acıların yaşandığı yer olarak bilinen bu topraklarda, Fuzûlî de pek mutlu bir hayat sürmemiştir. İslam tarihi açısından, bu acıların içinde en büyük acı şüphesiz Kerbelâ vakasıdır. Kerbelâ'da, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi İslâm tarihinin en büyük trajik olayıdır. Bu ıstırap dolu coğrafyanın bir ferdi olan Fuzûlî'nin şiirlerinde ilk dikkat çeken özellik, acıya dayalı lirik bir aşktır. Divan şiirinde var olan ayrılık teması da Fuzûlî'yi etkilemiş ve böylece ıstıraplar şâiri Fuzûlî ortaya çıkmıştır.

Fuzûlî şiirinde tasavvufu, aşkı ve mistisizmi erişilmezlik anlayışıyla başarılı bir şekilde işlemiştir. Bundan dolayı Fuzûlî'nin şiirlerindeki aşk, günümüze kadar tartışılmamıştır. Birtakım araştırmacılar Fuzûlî'nin şiirlerindeki aşkı beşeri olarak yorumlamış, bazıları ise tasavvufî olarak yorumlamıştır. Fuzûlî, insandaki evrensel duyguları, içinde yaşamış olduğu toplum ile paylaşmak için tasavvufî mazmunları kullanmış ve bu yolla gerçek aşka ulaşmaya çalışmıştır. Onun şiirlerinde tasavvuf, bazı divan şâirleri gibi esas amaç olmamıştır. Şiirlerinde tasavvufu öğretmek amacıyla değil de hissettirmek amacıyla kullanması bunun kanıtıdır.

Fuzûlî'nin şiirleri dışında, mensur eserlerinde de edebi kişiliğinin farklı yönünü görürüz. Şâir, Türkçe yazmış olduğu Hadîkatü's - Sü'edâ adlı manzum-mensur eserinde, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesini anlatmıştır. Bu eserinde Fuzûlî, şiirine nazaran Arapça ve Farsça unsurlara daha çok yer vermiştir. Ancak cümleleri kısa kısa kurmuş ve konuyu dağıtmamıştır. Manzum ve mensur karışık olan bu eserinde Fuzûlî, duygusallığın arttığı yerlerde beyit ve kıt'alar ile anlatıma derinlik ve içtenlik katmıştır. Klasik nesirlerde çokça kullanılan seci sanatını, Fuzûlî eseri boyunca çokça kullanmıştır. Böylece Hz. Hüseyin'in şehit edilmesini anlatıldığı bölümde eser seci sanatından istifade edilerek trajedi şekline dönüştürülmüş ve okuyucu etki altına alınmıştır.

1.1.3.Eserleri

1.1.3.1.Türkçe eserleri:

Türkçe Divan: Düzyazı ile yazılmış bir mukaddimeden sonra kaside, gazel, musammat, kıt'a, rubai nazım şekilleri ile oluşturulan şiirlerinden oluşur.

Beng ü Bade: Afyonla şarabı mukayese ederek şarabı üstün tutan 440 beyitlik bir mesnevidir. Eserde afyon, bade, arak, boza, berş, nukl, kebab gibi içki ve yiyeceklerin maceraları anlatılmıştır.

Leyla vü Mecnûn: Türk, İran ve Arap edebiyatlarında Fuzûlî'ye asıl şöhretini kazandıran eserdir. Arap ve İran edebiyatlarında daha önce yazılan Leyla ile Mecnun hikâyesi, en tesirli ve samimi ifadesini Fuzûlî'de bulmuştur. Mesnevi nazım şekliyle yazılmış olan eserin konusu, çölde geçen bir aşk hikâyesidir.

Hadîs-i Erba'în Tercümesi: Molla Câmî'nin Hadîs-i Erba'în adlı eserinin, Ali Şir Nevâî'nin aynı eserin çevirisinden de yararlanılarak yapılan Türkçe tercümedir.

Sohbetü'l Esmâr: Fuzûlî'ye ait olduğu henüz bilinmeyen eserdir. 200 beyitlik bir mesnevidir. Eserde bağdaki meyvelerin konuşmaları, tartışmaları anlatılarak insanların gerçek değerlerini düşünmeden boş yere çatışma yaşadıkları sonucuna varılır.

Mektuplar: Şâirin elde bulunan ve yayımlanan beş mektubu bulunmaktadır. Bunlar, Musul Beğlerbeği Ahmed Beğ, Bağdat Valisi Ayas Paşa, Nişancı Celâlzâde Mustafa Çelebi, Şehzade Bâyezîd ve Kadı Alâeddin'e yazılmış mektuplardır.

Hadikâtü's-Süedâ: Mensur eser olmakla birlikte arada şiirler de bulunan bir eserdir. Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilişi anlatılmaktadır.

1.1.3.2.Farsça eserleri:

Farsça Divan: Eser, 3 münâcât, 1 na't, 46 kaside, 410 gazel, 1 terki-i bend, 2 musammat, 46 kıt'a, 106 rubâî'den meydana gelmektedir.

Sâkî-nâme: Eser, 38 beyitlik bir mukaddime ile başlar. Yedi bölümdür ve tamamı 327 beyittir. Tasavvuf içerikli mesnevi türündeki eserde def, ney, çeng, ud, tanbur, mutrib ve kanun gibi yedi farklı müzik aletiyle yapılan konuşmalar yer alır

Hüsn ü Aşk (Risâle-i Sıhhatü'l-Maraz): Kahramanları hüsn, ruh, safra, aşk balgam, sevdâ, mizâc, perhiz, maraz olan tasavvufi bir eserdir.

Rind ü Zâhid: Baba ile oğul arasındaki tartışmaları konu alan mensur bir eserdir

Risâle-i Mu'âmmâ: 190 Farsça muammayı toplayan mensur bir eserdir.

Enîsü'l-Kalb: 134 beyitlik bir kasidedir.

1.1.3.3.Arapça eserleri:

Arapça Divan: Hz. Muhammed ve Hz. Ali için söylenmiş 11 kasideden oluşan 470 beyitlik eserdir.

Matla'u'l-i'tikâd fî Ma'rifeti'l-Mebde ve'l-Meâd: İnsanın bilgi ile Allah'a ulaşacağını bildiren eserdir.

1.2.YOZGATLI HÜZNÎ

1.2.1.Hayatı

Hüznî, 1879 yılında Yozgat'ta dünyaya gelmiştir. Gerçek adı Mehmet Bahattin olan şâirin Hüznî ve Hizbî olmak üzere iki mahlası vardır. Bunlar arasında en çok Hüznî'yi tercih etmiştir. Yozgat'ın köklü ailelerinden Keşşaf-zâde'lere mensuptur. Anadolu'da yaygın olan Nakşibendî tarikatının önemli isimlerinden Mustafa Nakşî'nin soyundan gelen Mehmet Derviş Efendi'nin oğludur. Daha küçük yaşlardayken babasını kaybeden Yozgatlı Hüznî, zor koşullar altında hayatını idame ettirmiştir.

Önceleri idari ve iptidai mekteplerde okumak zorunda kalmıştır. Daha sonra Sağır Mustafa Medresesi'nde eğitimine devam etmiştir. Burada iyi bir dini eğitim almış ve Arapça ile Farsçayı öğrenmiştir. Ancak maddi imkânsızlıklar yakasını bırakmamış bu nedenle çalışmak zorunda kalınca, mahkeme kâtipliği yapmaya başlamıştır. Sonrasında ise imamlık yapmaya başlamış; Haymana, Yozgat ve Zile'de bu görevi üstlenmiştir(Güneş, 2009, s.14). Arapça ve Farsçayı iyi derecede bilen Hüznî, imamlık yaparak geçimini temin etmiştir.

Yozgatlı Hüznî'nin yazdığı bazı şiirlerinde "Hizbî" adını kullandığı dikkat çekmektedir. Bunu ne için yaptığı tam olarak tespit edilmese de, bağlı olduğu tarikat ile ilişkilendirilmektedir. Bazı durumlarda bu durum çelişki oluşturmaktadır. Yozgatlı Hüznî, Nakşibendî tarikatına bağlı olmakla birlikte, pek çok şiirinde Kerbelâ ve Ehlibeyt konularına değinmiştir. Bazı eserlerinde ise Bektaşiliği ön plana çıkarmıştır. Bundan dolayı Yozgatlı Hüznî'nin mezhebi konusunda çelişki doğmuştur.

Yozgatlı Hüznî, hayatının uzun bir dönemini Yozgat'ta geçirmiş ve yine 17 Ocak 1936 tarihinde orada vefat etmiştir. Halit Efendi Bağı mezarlığına defnedilen Yozgatlı Hüznî'nin mezarı, 1991 yılında Kültür Bakanlığı'nın onayı ile anıt mezar olmuştur.

1.2.2.Sanati

Yozgatlı Hüznî, Arapça, Farsça ve Türkçe'yi iyi bilirdi. Bundan dolayı Osmanlı dönemi Türkçesini çok iyi analiz etmiş ve kendi şiirlerinde bu analizlerini uygulamaya dökmüştür. Yozgatlı Hüznî birçok divan şâirinden etkilenmiştir. Bunlar arasında en önemlisi Fuzûlî'dir. Ayrıca divanında, Nedim, Âsım, Es'ad Efendi, Osman Nevres, Süleyman Çelebi, Yunus Emre, Tokatlı Nûrî gibi divan ve halk şâirlerinin etkisi görülür(Güneş, 2009, s.16-17).

İlk divanında yazdığı şiirler, aruz vezni ile yazılmış olup, ikinci divanında tamamen hece vezni ile yazdığı eserler bulunmaktadır. Bu eserler destan koşma, şarkı, taşlama ve maniler şeklinde yazılıp söylenmiştir. 1930 yılında basılan üçüncü kitabında tüm koşmaları derlenerek, bir kitap içinde toplanmıştır. Hüznî'nin eserlerinde ve şiirlerinde bir kültür taşıyıcısı olarak, atasözlerini ve deyimleri kullandığı görülmüştür.

Yozgatlı Hüznî, mala mülke, unvana ve şöhrete önem veren insanlara çok kızardı. Nefsine uyup kötü işlere bulaşmış insanlara şiirlerinde yer verirdi. Buna aşağıdaki beyitler örnek olarak gösterilebilir:

Ey dil acabâ dehr-i denîden ne kazandın
Beyhûde yere âteş-i gayret ile yandın

Ol hâdim-i Hak bâtıla aslâ nazar etme
Ol çâşni-i pür-i müzahrâftan usandın

Hallâkı koyup halkına gel etme tekâpu
Âh nefse uyup ömrile amâle dayandın

“Hüznî Baba, şiirlerini ilâhi bir neşe ve coşku içinde yazmıştır. Bunlar, genellikle lirik ve kalenderâne şiirlerdir. II. Dîvân'da zikir, tecelli ve rızâ gibi tasavvufî terimleri de sık sık kullanır”(Güneş, 2009, s.18).

Şâir, şiirlerinde çoğunlukla aşkı konu edinmiştir. Bu hem klasik Türk edebiyatının gereğidir hem de tasavvuf edebiyatının olmazsa olmazıdır.

“Hüznî'nin hemen hemen bütün şiirlerinde, aşk hâkim bir unsur olarak karşımıza çıkar. Hüznî'nin aşkı; beşeri ve maddî aşktan çok, ilâhî bir aşktır. Şâir, bu aşkın üstünlüğünü çeşitli beyitlerinde açık bir şekilde ifade eder. Bu noktada o, Fuzûlî ve diğer âşıkların yolundadır”(Güneş, 2009, s.18).

Mazhâr-ı aşk-ı Resûl-i Kibriyâ derler bize

Vâkîf-ı sırr-ı Aliyyü'l Murtazâ derler bize

Biz muhibb-i hânedânız cân u dilden zâhidâ
Sâlik-i râh-ı hakikat bî-riyâ derler bize

Yâ Rab belâ-yı aşk ile kıl âşinâ beni
Bir dem belâ-yı aşktan etme cüdâ beni

“diyen Fuzûlî gibi, o da âşıkları yeren, küçük gören vâizlere seslenerek aşkın kutsallığını ve aşk ateşinden kurtulmanın imkânsız olduğunu şöyle dile getirir”(Güneş, 2009, s.19):

Esrâr-ı Hudâ her kula bu aşk nasîb olmaz
Tâ arşa sûtûn olmada kavgâ-yı muhabbet

Vâiz bizi sen kürsüde zemmeyledin ammâ
Mazûr tutula elde mi itfâ-yı muhabbet

Ta'rif ile aşk künhüne vâkîf olunmaz
Hüznî sığamaz deftere imlâ-yı muhabbet

Hüznî ile Fuzûlî'nin önemli ortak özelliklerinden birisi, iki şâirinde de aşka ve sevgiye olan inancıdır. Bu aşk ve sevgi belki de iki şâiri şâir yapan en önemli özelliktir. Bu konuda Mustafa Güneş şunları kaydetmiştir:

“Hüznî, sevgi noktasında Fuzûlî ile aynı şeyleri düşünmüştür. Klasik şiirimizde, divanlarda, mesnevilerde ve cönklerde asırlar boyunca aşk, hallaç pamuğu gibi atılmış, lif lif yeniden dokunmuştur. Hüznî ve takipçisi olduğu diğer şairler, tek beyte sığdıramadıkları aşkı tanımlamak için âşık ve aşk redifli çeşitli manzumeler yazmışlardır”(Güneş, 2009, s.19).

Hüznî'nin şiirlerinde göze çarpan bir başka özellik ise sevgi, saygı ve hoşgörüyü beraber olarak işlemesidir. Hüznî, sevgi ve saygıya büyük önem vermiş, edebî yüceliğinden şiirlerinde bahsetmiştir. Ayrıca şiirlerinde bunu tasavvuf ile harmanlamıştır. Şiirlerinde aileden gelen tasavvuf terbiyesi ve aldığı eğitimin tesirini görmek mümkündür.

1.2.3.Eserleri

Şâirin, kısmen aruz büyük ölçüde hece vezni ile kaleme aldığı şiirleri iki divan, bir defterde toplanmıştır. İlk divanında aruz vezniyle yazdığı şiirler vardır.

İkinci divanında ise hece vezniyle söylediği koşma, taşlama, destan, şarkı, maniler vardır.

Aruz vezniyle yazmış olduğu divanında 169 gazel, 16 murabba, 13 müseddes, 7 muhammes, 4 tahmis, 3 mesnevi, 2 müsebba, 2 terki-i bend, 1 kaside ve ayrıca 3 tane de farklı türde manzume bulunmaktadır.



İKİNCİ BÖLÜM

FUZÛLÎ VE YOZGATLI HÜZNÎ DİVANLARININ KIYASI

2.1.Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Divanlarındaki Nazım Şekillerinin Kıyası

Fuzûlî ile Yozgatlı Hüznî'nin divanları, şekil itibari ile karşılaştırıldığında, ilk olarak Fuzûlî'nin divanındaki mukaddimeye bakılmalıdır. Yozgatlı Hüznî'nin divanında ise bir mukaddime yoktur.

“...Fuzûlî'nin genel olarak şiir ve sair hakkındaki kanaatlerini dile getirdiği bu mukaddimedede şair, bazı ayetlere iktibas ederek dinî beyanlarla şiirin insanî ve ahlakî değerler çerçevesinde yazılması gerektiğini ifade etmiş ve Hz. Muhammed'in sözlerine atıfta bulunarak O'nun sair ve şiiri yücelttiğini belirtmiştir. Şair, mukaddimenin devamında şiirin insan hayatının ayrılmaz bir parçası olduğundan, şiir söyleme yeteneğinin insana Allah tarafından bağışlandığından ve O'nun yardımı olmadan kusursuz şiir söylenemeyeceğinden bahsetmekle birlikte ilimsiz şiiri temelsiz duvara benzetmiş, şiiri ayakta tutup onu süsleyen ve kalıcı kılanın da ilim olduğunu dile getirmiştir. Fuzûlî'nin Türkçe Divanı dışında Farsça Divanı'nda da yer alan ve birbirinden bağımsız düşünülmemeyeceği gibi birbirinin tamamlayıcısı olan mukaddimeler şairin, şiir ve sair hakkındaki görüşlerini açıkça ifade etmesi açısından ayrıca önemlidir”(Yağcıoğlu, 2009, s.9).

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin divanlarının şekil itibariyle karşılaştırılması sonucu mukaddime dışında divanlarda yer alan nazım şekillerinin tercihi ve dağılımı şu şekildedir:

Tablo 2.1: Fuzûlî ve Hüznî Divanlarında Nazım Şekillerinin Dağılımı

	Fuzûlî	Hüznî
Kaside	44	1
Murabba	3	16
Muhammes	3	7
Tahmis	2	4
Müseddes	1	13
Tesdis	1	--
Terkib-i Bend	1	2
Terci-i Bend	2	--
Gazel	293	169
Rubâî	77	--
Kıt'a	46	--
Müsebba	--	2
Mesnevi	--	3
Diğer Manzumeler	--	3

Fuzûlî Divanı'nda yer alan nazım şekillerinin dağılımının yer aldığı yukarıdaki tablo incelendiğinde Fuzûlî'nin “kaside, gazel, tahmis, tercî-i bend, terki- i bend, muhammes, tesdis, kıt'a, rubâî, müseddes, murabba” nazım şekillerini kullandığı görülür.

Yozgatlı Hüznî'nin ise “kaside, murabba, muhammes, tahmis, müseddes, terkeb-i bend, gazel, müsebba, mesnevi ve diğer” nazım şekillerini kullandığı görülür.

Şâirler kıyaslandığında Fuzûlî'nin 11, Yozgatlı Hüznî'nin ise 10 farklı nazım şeklini kullandığı tespit edilmiştir. Bunlar arasındaki en büyük farkın ise kaside türünde olduğu tespit edilmiştir. Fuzûlî'nin divanında 44 adet kasideye yer verdiği, Hüznî'nin ise sadece 1 tane kasideye yer verdiği tespit edilmiştir. Ayrıca Fuzûlî, müsebba ve mesnevi nazım şeklini hiç kullanmamışken, Hüznî'nin divanında bu nazım şekillerini kullandığını ve Hüznî'nin de terc-i bend, rubâî, tesdis ve kıt'a nazım şekillerini hiç kullanmadığı tespit edilmiştir.

İki şâir de divanında en çok gazel nazım şeklini kullanmıştır. Fuzûlî'nin divanında 293 gazele yer verdiği tespit edilmişken, Hüznî'nin divanında 169 gazele yer verdiği tespit edilmiştir.

2.2.Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Divanlarında Kullanmış Olduğu Redif ve Kafiyelerin Kıyaslanması

Mısra sonlarında, görevleri aynı olan eklerin ya da anlamları aynı olan kelimelerin tekrarlanmasına *redif* denir. Tanımdan da anlaşılacağı üzere iki tür redif vardır. Bunlar kelime halinde veya ek halinde olabilir. Mısra sonlarındaki yazılışları ve okunuşları aynı, anlamları ve görevleri farklı kelimelerin, eklerin benzerliğine ise *kafiye* denir.

Fuzûlî'nin Türkçe Divanı'ndaki manzumeler ile Yozgatlı Hüznî'nin Divanı'ndaki manzumelerde kullanılan redif ve kafiyeleşmeler aşağıda tablo halinde verilmiştir.

2.2.1.Fuzûlî Divanı'ndaki Kafiye Seslerinin Dağılımı

Fuzûlî Divanı'nda yer alan tüm nazım şekilleri dikkate alınarak hangi seslerle kafiye oluşturulduğu ve bu kafiye seslerinin kullanım oranları ve yüzdeleri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 2.2: Fuzûlî Divanı'ndaki Kafiye Seslerin Dağılımı

Kâfiye Harfleri	Kâfiyeli Harflerin Dağılımı	Yüzde
-a/-â/-e	46	8,81
-âb/-eb	26	4,98
-abr/-ebr	1	0,19
-âc/-aç	6	1,14
-âd	9	1,72
-âde	4	0,76
-âf/-ef	4	0,76

Tablo 2.2 (Devam): Fuzûlî Divanı'ndaki Kafiye Seslerin Dağılımı

-âg/-ag	6	1,14
-âh	10	1,91
-âhi/âhi	1	0,19
-âk	7	1,34
-âl/-el	28	5,36
-âle	1	0,19
-âm/-em	21	4,02
-âme	1	0,19
-ân/an/-en	106	20,30
-âne	9	1,72
-âr/-ar/-er	96	18,39
-âre	6	1,14
-arif/-erif	1	0,19
-âs/-as/-es	7	1,34
-âş	6	1,14
-ât/-at/-et	26	4,98
-âye	1	0,19
-âyet	1	0,19
-âyık	1	0,19
-âz	4	0,76
-âze	1	0,19
-eg	1	0,19
-eh	1	0,19
-ehd	1	0,19
-ek	1	0,19
-end	3	0,57
-eng	2	0,38
-erd	3	0,57
-eyle	1	0,19
-hâ	2	0,38
-ı/-î/-i/-û/-u/-ü/-o/-ö	3	0,57
-ık/-îk/-ik/-uk/-ük	2	0,38
-ih/-ih/-îh/-ûh/-üh/-oh	6	1,14
-îb/-ib/-ub/-ûb/-üb	5	0,95
-îl/-ıl/-il/-ul/-ül/-öl	15	2,87
-ız/-iz/-uz/-ûz/-üz	2	0,38
-îf	1	0,19
-în/-ın/-in/-un/-ün/-ün	22	4,21
-îr/-ır/-ir/-ür/-ur/-ür/-or/	9	1,72
-is	2	0,38
-ûd	2	0,38
-ut	1	0,19
-ûy	1	0,19
TOPLAM	522	100

Fuzûlî'nin Türkçe Divanı'ı incelendiğinde, şâirin 522 kez kafiye kullandığı tespit edilmiştir. Bu uyaklar içinde en çok kullanılan *-ân/ an /-en* kafiyesidir. Bu kafiye divan içinde 106 kez tekrar edilmiştir. İkinci olarak en çok tekrarlanan kafiye ise 96 kez ile *-âr/-ar/-er* kafiyesidir. Üçüncü olarak en çok tekrarlanan ise 46 kez ile *-a/-â/-e* kafiyesidir. Fuzûlî'nin divanındaki kafiyeerin % 20,30'unu *-ân/ an /-en* kafiyesi oluştururken, % 18,39'unu *-âr/-ar/-er* kafiyesi, %8,81'ini ise *-a/-â/-e* kafiyesi oluşturmaktadır.

2.2.2.Fuzûlî Divanı'nda Redif Kullanımı

Şâirin Divanı'ndaki tüm nazım şekilleri dikkate alınarak, eserde yer alan redif kullanımlarını gösteren tablo aşağıda verilmiştir.

Tablo 2.3: Fuzûlî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı

Redifler	Kullanıldığı Adet	Yüzde
-a	3	0,83
-a benzettüm	1	0,27
-a چراغ	1	0,27
-a deg şürdüm	1	0,27
-a sarf	1	0,27
-a yetmişem	1	0,27
-ana	4	1,11
Arz	1	0,27
Âşık	1	0,27
Bah	1	0,27
bekleriz	1	0,27
bilibdür bilübem	1	0,27
çeker	1	0,27
-da	1	0,27
-dan	2	0,55
-dan ayrılmışam	1	0,27
-dan gayrı	2	0,55
-dan haber verdün	1	0,27
-dan kes	1	0,27
-dan sahlalmaz	1	0,27
-dan/-den	1	0,27
-dandur	1	0,27
degül	2	0,55
-den	1	0,27
-den eyle kıyas	1	0,27
-derler	1	0,27
-dır	1	0,27
-dir	1	0,27
-dur	12	3,33
-dur bu	4	1,11
-dur garaz	1	0,27
-dur senün	1	0,27
-durdı meni	1	0,27
dut (kelime)	2	0,55
dutar	1	0,27
dutmuşlar	1	0,27
dutsam	1	0,27
dün dut	1	0,27
-dür	7	1,94
-dür ışk	1	0,27
-dür mana	2	0,55
-dür sana	1	0,27
-e düşdün ey dil	1	0,27
-e sabr	1	0,27
dder	1	0,27
-em	4	1,11
et (kelime)	1	0,27
-et (ek)	1	0,27

Tablo 2.3 (Devam): Fuzûlî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı

etdi	2	0,55
etdi meni	1	0,27
etdüğümdendür	1	0,27
etdüğümi	1	0,27
etdüm	3	0,83
etdün	3	0,833
eteğin	1	0,27
etme	1	0,27
etme dahi	1	0,27
etmedi	1	0,27
etmedün olmaz	1	0,27
etmese	1	0,27
etmez	1	0,27
etmez idüm	1	0,27
etmez mana	1	0,27
etmez mi idüm	1	0,27
etmiş	1	0,27
ey hakîm	1	0,27
ey şeyh	1	0,27
ey vaiz	2	0,55
eyle	3	0,83
eyle geç	1	0,27
eyledi	2	0,55
eyledün	1	0,27
eylemek olmaz	1	0,27
eylemiş	1	0,27
eyler	5	1,38
eyler güstah	1	0,27
eyler meni	1	0,27
eyler seni	1	0,27
eyler şem	1	0,27
eylerem	2	0,55
eyleye	1	0,27
eyleyen	1	0,27
fida	1	0,27
galat	1	0,27
geç (kelime)	1	0,27
gördüğün gönlüm	1	0,27
görelüm	1	0,27
görgec	2	0,55
görünür	1	0,27
gül	1	0,27
güstah	1	0,27
hancer	1	0,27
henüz	3	0,83
-ı	11	3,05
-ı ile	1	0,27
-ı var	2	0,55
-ıdur	1	0,27
-ımdan	1	0,27
-in	3	0,83
-in sever	1	0,27
-ina	1	0,27
-ında	1	0,27
-ından	2	0,55

Tablo 2.3 (Devam): Fuzûlî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı

-ını	1	0,27
-i	11	3,05
-i kalmadı	1	0,27
-i neylerem	1	0,27
içer	1	0,27
içre	1	0,27
-idi	1	0,27
idi (kelime)	1	0,27
idüm (kelime)	1	0,27
ile	2	0,55
ile bahs	2	0,55
ilen (kelime)	1	0,27
imiş (kelime)	2	0,55
imiş ancak	1	0,27
-in/un	1	0,27
istemez	1	0,27
kadeh	1	0,27
kalem	1	0,27
kalmadı	1	0,27
kılgıl	1	0,27
kılmaz	1	0,27
kılmışam hasil	1	0,27
kılsam ayb imiş	1	0,27
kimi	2	0,55
lafz	1	0,27
-lar	1	0,27
-lar mıdur	1	0,27
-lara	1	0,27
-lardan	1	0,27
-larıyuz	1	0,27
-ler	1	0,27
lezîz	1	0,27
-lığ	2	0,55
-lığım vardur	1	0,27
-ma	1	0,27
mana	3	0,83
meni	4	1,11
menüm	1	0,27
mı(soru)	2	0,55
muş gönlümü	1	0,27
ne imiş	1	0,27
-nun görüb	1	0,27
ola	1	0,27
olalum	1	0,27
olandan sor	1	0,27
oldsun sana	1	0,27
oldu	1	0,27
oldugun	1	0,27
oldugun bilmez	1	0,27
oldur	1	0,27
olmadan	2	0,55
olmağıl	1	0,27
olmasun	2	0,55
olmasun ya yarab	1	0,27
olmaz	3	0,83

Tablo 2.3 (Devam): Fuzûlî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı

olmuş	2	0,55
olsa yeg	1	0,27
olsun	1	0,27
olur	4	1,11
oynar	1	0,27
peyda	1	0,27
sana	7	1,94
sarhoş	1	0,27
seni	2	0,55
-sız	1	0,27
-si	3	0,83
-sine	1	0,27
sor	1	0,27
söz	1	0,27
su	1	0,27
subh	2	0,55
şem	1	0,27
tama'	1	0,27
tek	2	0,55
tek lezîz	1	0,27
-uben	1	0,27
-um	7	1,94
-um bu gece	1	0,27
-um gitdi	1	0,27
-um görüb	1	0,27
-um kalmadı	1	0,27
-um sensiz	1	0,27
-uma	1	0,27
-uma arz	1	0,27
-umdan	3	0,83
-umdan menüm	1	0,27
-umdan sakın	1	0,27
-umdur	1	0,27
-umdur menüm	1	0,27
-umı	2	0,55
-umuz	1	0,27
-un	7	1,94
-un eyler arzu	1	0,27
-un gerekmez mi sana	1	0,27
-un içindür	1	0,27
-un için	1	0,27
-un nakıs	1	0,27
-un senün	2	0,55
-un/ün	1	0,27
-una	1	0,27
-unam	1	0,27
-unca var	1	0,27
undandır	1	0,27
unut	1	0,27
-üm	5	1,38
-üm artar	1	0,27
-üm menüm	1	0,27
-ümdür	2	0,55
-ümi (halümi)	1	0,27
-ün sadkası	1	0,27

Tablo 2.3 (Devam): Fuzûlî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı

-ün senün	1	0,27
-ün var	1	0,27
-ünden	1	0,27
-ünden cüda	1	0,27
-üni	1	0,27
üzre	1	0,27
var	1	0,27
vermedün	1	0,27
vermez	1	0,27
verür	1	0,27
-ya	2	0,55
yazmışlar	1	0,27
-yem	1	0,27
yeter	1	0,27
yetmez mi	1	0,27
-yı	2	0,55
yoh	2	0,55
yürüt	1	0,27
yüzün	1	0,27
TOPLAM	360	%100

Tablo incelendiğinde şâirin en çok (22 kez) *-ı/-i* redifini tercih ettiği tespit edilmiştir. Bu redifin oranı diğer rediflerin içinde % 6,10'dur. Şâirin ikinci kez en çok kullandığı redif ise *-dır/-dir/-dur/-dür* redifidir. Bu redif, bütün redifler içinde %5,79 oranına sahiptir. Kelime halindeki redifler içinde ise şâir 7 kez *sana* (% 1,94) redifini kullanmıştır. Bunu 5 kez kullanılan *eyler* (% 1,38) redifi takip etmiştir.

2.2.3.Yozgatlı Hüznî'nin Divanı'ndaki Kafiye Seslerinin Dağılımı

Hüznî Divanı'nda yer alan tüm nazım şekilleri dikkate alınarak hangi seslerle kafiye oluşturulduğu ve bu kafiye seslerinin kullanım oranları ve yüzdeleri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 2.4: Yozgatlı Hüznî Divanı'ndaki Kafiye Seslerin Dağılımı

Kâfiye Harfleri	Kâfiyeli Harflerin Dağılımı	Yüzde
-a/-e/-â	102	14,16
-âb	3	0,41
-ab/-eb	8	1,11
-abî/-ebî	1	0,13
-aç/-ac	1	0,13
-âd	5	0,69
-ad/-ed/-at	5	0,69
-ada	1	0,13
-af/-ef/-âf	3	0,41
-âfi	1	0,13
-ağ	1	0,13
-âh/âh	23	3,19
-ahî/ -âhı	4	0,55
-ak/-âk/-ek (-ağ)	21	2,91
-akın	3	0,41

Tablo 2.4 (Devam): Yozgatlı Hüznî Divanı'ndaki Kafiye Seslerin Dağılımı

-al/-el/-âl	20	2,77
-alı/-eli/-âli	2	0,27
-am/-em/-âm	31	4,30
-amân/-emân/amân	5	0,69
-âme	1	0,13
-an/-en/-ân	107	14,86
-âne/-ene/-ana	8	1,11
-ânet	1	0,13
-anı/-âni/-ânî/-eni	3	0,41
-ap/-âp	4	0,55
-ar/-er/-âr	61	8,47
-ara	1	0,13
-ara/-are	5	0,69
-âs	4	0,55
-âsı	1	0,13
-aş	3	0,41
-at/-et/-ât	52	7,22
-âtime/-âtıma	2	0,27
-az	2	0,27
-azar/-azer	2	0,27
-âzır/-azır	1	0,13
-âzibe	1	0,13
-b	1	0,13
-ç	1	0,13
-d	6	0,83
-da/-de/-dâ	1	0,13
-der	1	0,13
-edâ	1	0,13
-elâl	1	0,13
-elîl	1	0,13
-endi	2	0,27
-eni	1	0,13
-ep	1	0,13
-erde	1	0,13
-erem	1	0,13
-erin	1	0,13
-es	6	0,83
-est	1	0,13
-eti	2	0,27
-ey	1	0,13
-f	2	0,27
-fâ	1	0,13
-fes	1	0,13
-hak/Hak	1	0,13
-ı/-i/-u/-ü/-î	3	0,41
-ib	1	0,13
-ib/-ib/-ub/-üb/-ob/-öb	2	0,27
-if/-if/-uf/-üf	2	0,27
-ık/-ik/-uk/-ük	9	1,25
-ıl/-il/-ul/-ül	17	2,36
-ım/-im/-îm	8	1,11
-ın/-in/-un/-ün/-în/-ûn	16	2,22
-ır/-ir/-ur/-ür/-îr/-ûr	13	1,80
-it/-it/-ut/-üt	2	0,27
-iz/-iz/-uz/-üz/ûz	2	0,27

Tablo 2.4 (Devam): Yozgatlı Hüznî Divanı'ndaki Kafiye Seslerin Dağılımı

-îb	3	0,41
-îd	5	0,69
-ilm	1	0,13
-is	1	0,13
-îs	1	0,13
-iş/iş	1	0,13
-iyâ	1	0,13
-k	4	0,55
-kese/kese	1	0,13
-l	14	1,94
-la/-le/-lâ	9	1,25
-lâf/laf	1	0,13
-lâh	1	0,13
-lan/-lân	3	0,41
-lil	1	0,13
-lım/-lüm	2	0,27
-m	4	0,55
-mân	3	0,41
-mel	1	0,13
-met	2	0,27
-n	4	0,55
-ne	1	0,13
-ni/-nî	2	0,27
-od	1	0,13
-ok	2	0,27
-ol/ol	2	0,27
-öz	1	0,13
-r	10	1,38
-rık	1	0,13
-ser	1	0,13
-stân	1	0,13
-t	4	0,55
-tâb	1	0,13
-û	5	0,69
-y	6	0,83
-yâl	1	0,13
-z	2	0,27
-zat/-zet	1	0,13
-zel	1	0,13
-zıl/-zil	1	0,13
-zni	3	0,41
-zum	1	0,13
TOPLAM	720	%100

Yozgatlı Hüznî'nin Divan'ı incelendiğinde, şâirin 720 kez kafiye kullandığı tespit edilmiştir. Bu kullanımlar içerisinde en çok tercih edilen uyak *-ân/ an /-en* kafiyesidir. Bu kafiye 107 kez (%14,86) tekrarlanmıştır. İkinci olarak en çok tekrarlanan kafiye ise 102 kez (%14,16) ile *-a/-â/-e* kafiyesidir. Üçüncü olarak en çok tekrarlanan ise 61 kez (%8,47) ile *-âr/-ar/-er* kafiyesidir. Bu üç kafiyenin kullanım oranı toplandığında %37,49 eder ki bu kullanım neredeyse divanda kullanılan bütün kafiyelerin yarısına yakındır.

2.2.4.Yozgatlı Hüznî Divanı'ndaki Redif Kullanımı

Şâirin Divanı'ndaki tüm nazım şekilleri dikkate alınarak, eserde yer alan redif kullanımlarını gösteren tablo aşağıda verilmiştir.

Tablo 2.5: Yozgatlı Hüznî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı

Redifler	Kullanıldığı Adet	Yüzde
‘âşik	1	0,26
-a /-e	9	2,38
-a Allah ‘aşkına	1	0,26
-a bak	1	0,26
-a benzer kaşların	1	0,26
-a biz	1	0,26
-a düşürme	1	0,26
-a gel	1	0,26
-a gel Allah için	1	0,26
-a iken	1	0,26
-a mahsus	1	0,26
-a mı geldin	1	0,26
-a minnet etmeyiz	2	0,53
-a sen	1	0,26
-a verdim gönlümü	1	0,26
-a yanaşma	1	0,26
-agör	1	0,26
ağlar	1	0,26
ağlatır	1	0,26
-amaz/-emez	1	0,26
-amı/-emi	2	0,53
-an/-en	1	0,26
-ar/-er	4	1,06
ararsan işte ben	2	0,53
-aşır	1	0,26
ateş	1	0,26
-ayım	1	0,26
bana	1	0,26
ben	1	0,26
bende var	1	0,26
beni	1	0,26
benim	2	0,53
bu mevlûd-i Muhammed Mustâfadır	1	0,26
bu şeb	1	0,26
-cığım sen bir taraf ben bir taraf	1	0,26
-da dersem çok mudur	1	0,26
-da/-de	2	0,53
dahîlek yâ Resûllallah dahîlek	2	0,53
-dan usandık	1	0,26
-dan/-den	7	1,85
-de Allah aşkına	1	0,26
-de yâ Rab	1	0,26
dediler	1	0,26
değil	1	0,26
-den midir	1	0,26
der idin	1	0,26
derler bize	1	0,26
deyu	1	0,26

Tablo 2.5 (Devam): Yozgatlı Hüznî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı

-dım (-tım)	2	0,53
-dın	1	0,26
-dın mı hiç	1	0,26
-dır gönül	1	0,26
-dır/-dir	12	3,17
-digâr	1	0,26
-dîmsin	1	0,26
-e yanaştım	1	0,26
ederek	1	0,26
edeyim	1	0,26
efendim merhabâ	1	0,26
el- 'iyâz	1	0,26
-elim	1	0,26
el-medet	1	0,26
elvedâ'	2	0,53
-emez	1	0,26
-erdim	1	0,26
et (kelime)	7	1,85
etmem ferâğ	1	0,26
etmeyiz	1	0,26
ettin felek	1	0,26
ey şûh	1	0,26
eyledim	1	0,26
eyledin	2	0,53
fazlıyla bize lütfede ol Hazret-i Allah	1	0,26
gamzeler	1	0,26
garaz	1	0,26
gayet güzelsin amma	1	0,26
gecelerde	1	0,26
gel yetiş	1	0,26
geldi imdi gonca'-ı gülzâr-ı 'ömrüm	1	0,26
gibi	4	1,06
gibidir	1	0,26
gör geç	1	0,26
göreysen	1	0,26
güç	1	0,26
güzel	1	0,26
hâ	1	0,26
heves	1	0,26
hürmetiyçün	1	0,26
-ı 'aşk	1	0,26
-ı güzel	1	0,26
-ı sakın	1	0,26
-ı tevâzu'	1	0,26
-ı/-i/-u/-ü	29	7,67
-ım benim	2	0,53
-ım deyu	1	0,26
-ım efendim	2	0,53
-ım vah benim	1	0,26
-ım var benim	1	0,26
-ım yok	2	0,53
-ım/-im	21	5,56
-ıma	2	0,53
-ıma mahsus	1	0,26
-ıma söyle	1	0,26

Tablo 2.5 (Devam): Yozgatlı Hüznî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı

-ımdır	1	0,26
-ımı	2	0,53
-ımı gör gel	1	0,26
-ımı yâ Rab	2	0,53
-ımız	3	0,79
-ımız vardır	1	0,26
-ın 'abes	1	0,26
-ın o hûbdan	1	0,26
-ın senin	1	0,26
-ın/-in hakkıçün	2	0,53
-ın/-in/-un/-ün	7	1,85
-ına karşı	1	0,26
-ına yardım	1	0,26
-ından	5	1,32
-ındı	1	0,26
-ındır	1	0,26
-ını	2	0,53
-ınım Allah için	1	0,26
-ınır/-unur	1	0,26
-ınla	1	0,26
-ır/-ir/-ur/-ür	2	0,53
-irmiş	1	0,26
-ısın	1	0,26
-iyım	1	0,26
-iyız	1	0,26
-iyon	1	0,26
-i 'âlem	1	0,26
-i 'aşkım	1	0,26
-i bulunmaz	1	0,26
-i yok	1	0,26
içeriden	1	0,26
için	5	1,32
-idir	1	0,26
ile	1	0,26
-im için	1	0,26
-in et	1	0,26
-ine	1	0,26
-irâk	1	0,26
ise	1	0,26
ise de	1	0,26
ister	1	0,26
-işmez	1	0,26
-iyor	1	0,26
kalmamış	1	0,26
kıl	1	0,26
-la	1	0,26
-ladın/-ledin	4	1,06
-lar	5	1,32
-lar 'abes	1	0,26
-lar gibi	1	0,26
-lar şüphesiz sensiz	1	0,26
-lara	1	0,26
-larda	1	0,26
-lardan	1	0,26
-larını	1	0,26

Tablo 2.5 (Devam): Yozgatlı Hüznî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı

-larla ben	1	0,26
-ledim	2	0,53
-ler isen	1	0,26
-ler senin	1	0,26
-leri	1	0,26
-leyin	1	0,26
leziz	1	0,26
-ma/-me	3	0,79
-mada	1	0,26
-madım/-medim	3	0,79
mariz	1	0,26
-me aslâ	1	0,26
-medi	1	0,26
mı desem	1	0,26
mıdır (soru)	2	0,53
-mi	1	0,26
Muhammed	1	0,26
mütelezziz	1	0,26
-ne	1	0,26
ne güzeldir	1	0,26
ne sebep	1	0,26
dedir	1	0,26
-nın 'aşkına	1	0,26
-nın Allah 'aşkına	1	0,26
-nın eteğin	1	0,26
-nın hürmeti	1	0,26
-nıza ah	1	0,26
ol	1	0,26
olaydı	1	0,26
olayım	1	0,26
olmaz	1	0,26
olmuş	1	0,26
olur	1	0,26
olur alem bu ya	1	0,26
sahî ol gel sehâvet pek güzeldir	2	0,53
sana	2	0,53
sana sabret	1	0,26
sende oldukça	1	0,26
seni	1	0,26
senin	1	0,26
-sı	4	1,06
-sı Hakk'ın	1	0,26
-sı kime	1	0,26
-sıdır şerî'at	1	0,26
-sın	1	0,26
-sına	2	0,53
-sından	1	0,26
-siyiz	1	0,26
sûfide	1	0,26
-suna	1	0,26
şimdi	1	0,26
şûh	1	0,26
şüphesiz	1	0,26
teşne gönül yandı yürek	1	0,26
-tır bana	1	0,26

Tablo 2.5 (Devam): Yozgatlı Hüznî Divanı'ndaki Rediflerin Dağılımı

-tır sana	1	0,26
-tiğim/-tüğüm	1	0,26
-tim	1	0,26
-um gibi	1	0,26
utanmazsın ne alçaksın	1	0,26
-ü hüner	1	0,26
-ünür	2	0,53
va'iz	1	0,26
vakt-i seher vakt-i seher	1	0,26
var	1	0,26
-ya	2	0,53
yâ Rab	2	0,53
-yan	1	0,26
yetiş	1	0,26
-yı	3	0,79
-yı ara	1	0,26
-yı muhabbet	1	0,26
-yı unuttum	1	0,26
-yım	4	1,06
TOPLAM	378	%100

Tablo incelendiğinde şâirin en çok (29 kez) *-i/-i/-u/-ü* redifini tercih ettiği tespit edilmiştir. Bu redifin oranı diğer rediflerin içinde % 7,67'dir. Şâirin ikinci kez (12) en çok kullandığı redif ise *-dur/-dir/-dur/-dür* redifidir. Bu redif, bütün redifler içinde %3,17 oranına sahiptir. Kelime halindeki redifler içinde ise şâir 7 kez *et* (% 1,85) redifini kullanmıştır. Bunu 5 kez kullanılan *için* (% 1,32) redifi takip etmiştir.

2.3.Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Divanlarındaki Gazellerin Kıyası

Gazelin terim anlamı “aşktan bahsetmek” olarak bilinmektedir. Kadınlara âşık olma, onlarla sohbet etme, dostluk kurma gazelin içinde olan durumlardır. Bu konuda Haluk İpekten şunları kaydetmiştir:

“Gazelin esas konusu aşk ve sevgili, sevgilinin güzelliği, ona duyulan hasret ve bundan dolayı çekilen üzüntüdür. Sevgiliyle bağlantılı olarak ayrıca şaraptan ve tabiat güzelliklerinden de söz edilir. Bunun yanı sıra bir düşüncenin, bir hayat görüşünün, bahattan yakınma gibi başka konuların da işlendiği olur. XVIII. yüzyıldan sonra gazelin konusunun daha da genişlediği görülmektedir” (İpekten, 1996, s.442).

Edebiyat terimi olarak baktığımızda ise gazel, kafiyeli şekilde mısraları kurup özel bir üslupla yazılan manzume demektir. Gazeller genellikle 5 ila 9 beyit arasında yazılır. Ancak 15 beyite kadar uzayan gazeller de vardır. Kafiye düzeni aa / ba / ca... şeklindedir. İlk beyite matla, son beyite (şâirin mahlasının geçtiği beyit) makta denilir. Gazeller aşk konulu olmakla birlikte farklı konularda da yazılmaktadır. Ele aldığı konuya göre gazeller; âşıkâne, rindâne, şühâne, sûfiyâne, ârifâne, hakîmâne gibi isimler alır. Gazelerde birden çok sanat yapılır. Ancak bir gazelin her mısramında aks sanatı yapıyorsa böyle gazellere “mükerrer gazel” denilir.

Divan şâirleri, gazelerde öncelikle beytlere önem verir. Çünkü onlara göre beyitin güzel olması her şeyden önemlidir. Beyit güzelliği şiirde diğer güzellikleri de beraberinde getirecektir.

“Gazelerde öncelikle beyit güzelliğine önem verilir. Her beytin kendi içinde bir anlam bütünlüğü vardır. Bundan dolayı gazelin her beytinde değişik konuların işlenmesi kusur sayılmamıştır. Bütünüyle belirli bir konuyu işleyen gazeller “yek-âhenk”, bütün beyitleri aynı güzellik ve kuvvette söylenen gazeller “yek-âvâz” adını alır” (İpekten, 1996, s.442).

Divan edebiyatında sıklıkla kullanılan gazel, ilk olarak Arap edebiyatında oluşmuş bir nazım şeklidir.

“Klâsik Türk edebiyatının en çok tercih edilen nazım şekli olan “gazel” önce İran edebiyatına oradan da Türk edebiyatına girmiştir. Gazel yazan şâirler ve gazel oranlarının Türk edebiyatındaki tarihi seyri incelendiğinde; XIII. yy’da Hoca Dehhânî ve Şeyyad Hamza XIV.yy’da Kadı Burhaneddin, Nesimi, Âşık Paşa ve Ahmedî, XV.yy’da Ahmed-i Dâ’î, Şeyhî, Ahmed Paşa, Necâtî Bey, XVI. yy’da Hatayî, Hayretî, Zatî, Hayalî Bey, Kanunî Sultân Süleyman, Fuzûlî, Bâkî, XVII. yy’da Şeyhülislam Yahyâ Efendi, Cevrî, Nâilî, XVIII. yy’da Nedim, Nâbî, Şeyh Gâlib, XIX.yy’da Enderunlu Vâsîf, Enderunlu Fâzıl gibi isimler “gazel” nazım şekli ile eser veren şâirlerdendir. 18. Klâsik Türk edebiyatı şâirlerinin tamamının az veya çok bu nazım şekli ile eser vermesi, “gazel”in klâsik şiirde en çok tercih edilen nazım şekli olduğunun göstergesidir” (Yağcıoğlu, 2009, s.11).

Fuzûlî’nin Türkçe divanında 293, Yozgatlı Hüznî’nin divanında ise 169 adet gazel tespit edilmiştir. Bu gazelledeki beyit sayıları incelediğinde ise şu sonuçlara ulaşılmıştır.

Tablo 2.6: Fuzûlî Gazellerinin Beyit Sayısına Göre Dağılımı

Beyit Sayısı	5	6	7	8	9	10	12	Toplam
Gazel Sayısı	20	10	228	18	13	3	1	293

Tablo 2.7: Yozgatlı Hüznî’nin Gazellerinin Beyit Sayısına Göre Dağılımı

Beyit Sayısı	5	6	7	8	9	10	11	12	14	19	24	Toplam
Gazel Sayısı	45	34	53	19	8	1	4	2	1	1	1	169

İki divan incelendiğinde; Fuzûlî Divanı’nda yer alan gazellerin beyit sayılarının verildiği yukarıdaki tabloda Fuzûlî, 7 beyitten oluşan 228 gazel yazarak en fazla bu beyit sayısını tercih etmiştir. Yozgatlı Hüznî de 7 beyitten oluşan 53 gazel yazarak en fazla bu beyit sayısını tercih etmiştir.

Tablo 2.8: Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî’nin Divanlarındaki Gazellerinin Beyit Sayısına Göre Oransal Dağılımı

Beyit sayısı	Fuzûlî	Yozgatlı Hüznî	Fuzûlî %	Yozgatlı Hüznî %
5	20	45	6,80	26,62
6	10	34	3,40	20,11
7	228	53	77,82	31,36

Tablo 2.8 (Devam): Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Divanlarındaki Gazellerinin Beyit Sayısına Göre Oransal Dağılımı

8	18	19	6,12	11,24
9	13	8	4,42	4,73
10	3	1	1,02	0,59
11	-	4	-	2,36
12	1	2	0,34	1,18
14	-	1	-	0,59
19	-	1	-	0,59
24	-	1	-	0,59
Gazel Toplam	293	169	100	100

Oransal olarak baktığımızda Fuzûlî, Divan'ında %77.82 oranında 7 beyitlik gazel yazmayı tercih etmiştir. Yozgatlı Hüznî ise %31,36 ile 7 beyitlik gazel yazmayı tercih etmiştir. İki şâir de en çok 7 beyitlik gazel yazmalarına rağmen, Fuzûlî, Yozgatlı Hüznî'ye göre neredeyse iki buçuk kat daha fazla 7 beyitli şiir yazmıştır.

Yukarıdaki tablolar incelendiğinde Yozgatlı Hüznî'nin geleneksel gazel beyitleri sayısının dışına çıkıp 19 ve 24 beyitten oluşan gazel yazdığı tespit edilmiştir.

2.3.1.Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Divanlarında Bulunan Gazellerin Aruz Vezinlerinin Kıyası

Klasik Türk Edebiyatı'nda bilindiği gibi en çok kullanılan vezin türü aruzdur. Arapça bir kelime olan aruzun anlamı ise “Çadırın ortasına dikilen direk” demektir. Bir edebiyat terimi olarak aruz, “mısralardaki hecelerın uzunluk ve kısalıkları temeline dayanan nazım/şiir ölçüsü” demektir.

İlk zamanlar Arap edebiyatında kullanılan aruz ölçüsü, daha sonra Fars Edebiyatı'na geçmiş, on birinci yüzyıldan itibaren de Türk şâirler tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Şâirlerin ölçüyü düzgün bir şekilde kullanılabilmesi için bol miktarda uzun heceye ihtiyacı vardır. Aslına bakacak olursak bu ölçü Türkçe'nin kelime yapısına uygun değildir. Bu yüzden ilk kez aruz ölçüsünü kullanan Karahanlılar, Türkçe'nin kelime yapısını bozmuş ve kısa heceleri uzun okumaya başlamışlardır. Tabi belli bir süre sonra bu yeterli olmamış Arapça ve Farsça kelimeler Türkçeye ilave olmaya başlamıştır.

Aruz ölçüsünün temeli, hecelerin uzun ve kısa olmaları özelliğine dayanır.

Başlıca tef'ileler şunlardır:

Fa' (-)

Fe ul (. -)

Fa' lün (- -)

Fe'i lün (. . -)
Fâ'i lün (- . -)
Fe û lün (. - -)
Mef'û lü (- - .)
Fe i lâ tün (. . - -)
Fâ i lâ tün (- . - -)
Fâ i lâ tü (- . . .)
Me fâ i lün (. . . -)
Me fâ î lün (. - - -)
Me fâ î lü (. - - .)
Müf te i lün (- . . -)
Müs tef i lün (- - . -)
Mü te fâ i lün (. . . - -)

Bu temel parçaların birleşmesinden 8 ana kalıp ortaya çıkmıştır:

1. fa'ülün (fe'ülün) (. _ _)
2. fâ'ilün, fâ'ilât (_ . _)
3. mefâ'ilün (. _ . _)
4. fâ'ilâtün (_ . _ _)
5. müstef'ilün (_ _ . _)
6. mef'ûlâtü (_ _ _ .)
7. müfâ'iletün (. _ . _)
8. mütefâ'ilün (. . _ . _)

Her beyitte en az dördü bulunan bu parçalara tef'il, tef'ile ya da cüz adı verilir. Aruz vezninde hecelerin kısalığı ve uzunluğu esas olduğu için bazı kelimeler kısa olduğu halde vezin gereği uzun okunur; buna imâle denilir. İmâle kısa heceyi uzun yapar. Arapça ve Farsça kelimelerdeki bazı uzun seslerin vezin gereği kısa okunmasına da zihâf denir. Zihâf ise imâlenin tersine uzun heceyi kısa yapmayı sağlar. Hece ölçüsünde ise böyle bir durum söz konusu değildir. Türk edebiyatında imâle çok sayıda bulunmakla beraber zihaf kusuru hoş karşılanmadığı için çok az yapılmıştır. İmâle ile ilgili Songül Yağcıoğlu şunları kaydetmiştir:

“Arapça’da “çekme, uzatma, bir tarafa eğme” manasına gelmekle birlikte edebiyatta bir hecenin, aruz ölçüsüne uydurulmak üzere açık heceyi kapalı hece yerine koymaktır. Dönemin sanat telakisine göre atıf vavları, tamlama kesreleri, imlâ harfi olan ye’lerin imâlesi belirgin bir kusur olarak görülmemekle birlikte imâle yapılacak Arapça ve Farsça kelimelerdeki hecelerin kelime sonunda bulunmaması gerekmektedir. Buna karşın

Türkçe kelimelerin kelime ortasındaki hecelerinde ve “i” ünlüsü dışındaki ünlülerde yapılan imâleler kusur olarak addedilmiş; fakat Türkçe kelimelerde uzun ünlü bulunmadığından şâirler imâle yapmak zorunda kalmışlardır” (Yağcıoğlu, 2009, s.36).

Aruz vezninin Türkçedeki kullanımı hakkında kısa bilgi verildikten sonra Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Türkçe divanlarındaki gazellerdeki vezin kullanımı aşağıda tablo halinde verilmiştir.

Tablo 2.9: Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Gazellerinin Vezinlere Göre Dağılımı

	Fuzûlî	Yozgatlı Hüznî
fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün (fâilâtün/fâ'lün)	53	9
fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün	-	2
fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün	-	1
fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	130	88
fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	-	1
fe'ûlün/ fe'ûlün/ fe'ûlün/ fe'ûlün	1	-
fe'ilâtün/ fe'ilâtün/fe'ilün	1	-
müfteilün/ müfteilün/ müfteilün/fa'	1	-
müfteilün/ müfteilün/ müfteilün/ müfteilün	-	2
mütefâilün/ mütefâilün/ mütefâilün/ mütefâilün	1	-
mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ fe'ûlün	-	8
mef'ûlü/ fâ'ilâtü/ mefâ'i lü/ fâ'ilün	17	-
mef'ûlü/ mefâ'ilün/ mef'ûlü/ mefâ'ilün	1	-
mef'ûlü/ fâ'ilâtün/ mef'ûlü/ fâ'ilâtün	1	1
mefâ'i lün/ fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	10	-
mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün	63	19
mef'ûlü/ mefâ'i lün/ mef'ûlü/ mefâ'i lün	1	-
mef'ûlü/ mefâ'i lü/ mefâ'i lü/ fe'ûlün	8	37
mütefâ'ilün / fe'ûlün / mütefâ'ilün /fe'ûlün	1	-
müfte'ilün/ fâ'ilün/ müfte'ilün/ fâ'i lün	1	-
müstef'ilün/ müstef'ilün/ müstef'ilün/ müstef'ilün	-	1
müstef'ilün/ fe'ûlün/ müstef'ilün/ fe'ûlün	2	-
müfte'ilün / müfteilün / fâilün	1	-
Gazellerin Toplamı	293	169

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin divanlarındaki gazeller karşılaştırıldığında iki şâirin de en çok *fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün* kalıbını kullandığını görüyoruz. Fuzûlî, divanındaki gazellerde 130 kez bu kalıbı kullanırken Yozgatlı Hüznî ise 88 kez bu kalıbı kullanmıştır. Ancak şâirlerin vezin kalıplarını kullanırken ikinci ve üçüncü tercihlerinde farklılıklar vardır. Fuzûlî, 63 kez *mefâ'i lün / mefâ'i lün / mefâ'i lün / mefâ'i lün* kalıbını tercih etmiş, 53 kez *fe'ilâtün / fe'ilâtün / fe'ilâtün / fe'ilün (fâilâtün / fâ'lün)* kalıbını tercih etmiştir. Ancak Yozgatlı Hüznî 37 kez *mef'ûlü / mefâ'i lü / mefâ'i lü / fe'ûlün* kalıbını tercih ederek Fuzûlî'ye göre ikinci önceliğini değiştirmiştir. Yozgatlı Hüznî ise Fuzûlî'nin ikinci en çok tercih ettiği kalıbı üçüncü sırada tercih etmiştir. Burada şâirlerin birer kez tercih ettiği yahut hiç tercih etmediği kalıplar da vardır.

Fuzûlî 293 gazel içinden 130 kez *fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün* kalıbını tercih ederek bütün gazelleri içinde %44,36 oranını yakalamışken, Yozgatlı Hüznî ise 169 gazel içinden 88 kez bu kalıbı tercih ederek toplam gazelleri içinde %52,07 oranını yakalamıştır. Bu kıyaslamaya bakıldığında Yozgatlı Hüznî, oransal olarak Fuzûlî'ye göre daha çok *fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün* kalıbını kullanmıştır.

2.3.2.Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Divanlarındaki Gazelerde Bulunan Kelime Halindeki Ortak Rediflerin Kıyası

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin divanları incelendiğinde kelime halinde bulunan bazı ortak redifler tespit edilmiştir. İncelenmeye artı olarak son kelime benzerliği olan gazeller de eklenmiştir. Yani son kelimeleri benzer iki gazelden birinin veya ikisinin öncesinde ek yahut kelime halinde başka bir redif varsa bu da incelemeye dâhil edilmiştir. Bunun nedeni ise incelemenin daha geniş çapta olmasını sağlamaktır. Daha çok benzerlik tespit etmek açısından bu yola başvurulmuştur.

2.3.2.1.Âşık

(Fuzûlî; G.147)

Olur ruhsâruna gün lâ'lüne gül-berg-i ter âşık
Sana eksük degül gökden iner yerden biter âşık

Mana maksûd terk-i ışk idi veh kim meni hüsnün
Olup gün günden efvûn kıldı gün günden beter âşık

Temâşa-yi cemâlünden nazar ehlini men' etme
Ne sûd ol hûb yüzden kim ana kılmaz nazar' âşık

Çemende pâ-y-hûsusundan olupdur sebzeler hurrem
Hemân bir sebzece olmağa âlemde yeter âşık

Kılursan bin ciger kan her yana bakdukca ey zâlim
Ne bahmahdur bu her dem kandan alsun bir ciger âşık

Kırarsan ehl-i ışkı dutalum kimse elün dutmaz
Ne işdür bu gerekmez mi sana ey sîm-ber âşık

Ne pervâne dözer bir şu'leye ne şem'bir âha
Fuzûlî sanma kim benzer sana âlemde her âşık

(Yozgatlı Hüznî; G.96)

Senin gül hüsnüne cânân mekân 'âşık zamân 'âşık
Senin evsâfını dilden bilen 'âşık duyan 'âşık

Mübârek tal'at-ı hüsnün 'acep şems-i hidâyettir
Senin mihr-i cemâline cânân 'âşık lisân 'âşık

Olur bir bülbül gûyâ gönül 'id-i visâlin çün
Kalır üftâdeler hayran hemân 'âşık hemân 'âşık

Bulur münkirlerin îmân göreydi rif'at-ı şânın
Muhassıl zâtına her dem pîrân 'âşık hubân 'âşık

Güzellikte dahi Yûsuf olan zerre cemâlinden
Bilenler rütbe'-i 'aşkın 'ayân 'âşık nihân 'âşık

Şarâb-ı selsebîl-âsâ mübarek nutk-ı pür-hikmet
Ne hikmettir sana cümle zemîn ü âsumân 'âşık

Bu Hüznî kemteri kaydet bulunsun defter-i aşkıta
Dil-i mahzûn ile her dem sana şâhım bu cân 'âşık

Gazellerin vezinleri incelendiğinde Fuzûlî'nin de Yozgatlı Hüznî'nin de *mefâ'î lün/ mefâ'î lün/ mefâ'î lün/ mefâ'î lün* aruz kalıbını tercih ettiği tespit edilmiştir. İki gazelin de ortak redifi '*âşık* kelimesidir. Ancak Fuzûlî'nin gazelinin kafiyesi *-er/-ar* iken, Yozgatlı Hüznî'nin gazelinin kafiyesi *-ân*'dır.

Fuzûlî'nin gazelinin muhtevasına bakıldığında, genel olarak sevgilinin övüldüğü görülür. Şâir birinci beyitte sevgilinin yanağının güneşin parlaklığından bile daha parlak olduğunu, sevgilinin dudağının kırmızılığının ise gül yaprağını dahi kıskandıracak şekilde güzel olduğunu söyler. Burada hakiki sevgiliye ait olan güzelliklerin bütün maddi güzelliklerden daha güzel olduğu anlatılmak istenilmiştir. Devam eden beyitte ise aşığın sevgilinin güzelliğinden vazgeçmek istediğini ancak

tam ters bir durumla karşılaştığını ve giderek sevgiliye aşkının arttığı söylenmiştir. Sevgiliye bakmanın onu yücelttiğini söyleyen şâir, bunu tasavvufi olarak Allah sevgisine bağlamıştır. Şâir devam eden beyitlerde ise sanki beşeri sevgiliden bahsedercesine onu suçlamıştır. Sevgilinin kendisinde artık gözyaşı bırakmadığını artık kan ağladığını söyleyen şâir, sevgiliye âşıkları neden kırıp geçirdiği sorusunu yöneltmiştir. Kendisini mum etrafında dönen küçük kelebeklere benzeten şâir, mumun ateşinin kelebeği öldüreceğini bilmesine rağmen mumdan kaçmayan kelebek misali aşkının da kendisini bir gün öldüreceğini söyler. Burada tasavvufi manada sevgili Allah yerine kullanılmış ve ona sanki suç isnat edilmiştir. Aslında İslam'a göre Allah'ı suçlamak mümkün değildir. Ancak bu söyleyiş divan edebiyatı sanatçılarında meşhurdur. Son olarak şâir, mum ateşinde onun aşkı ile kendi bedenini yok eden pervâneyi, kendisinden daha aşağı bir konumda görmüştür. Çünkü ona göre kendi aşkı, pervâneninkinden daha samimi ve hakikidir.

Yozgatlı Hüznî'nin gazelinin muhtevasına bakıldığında ise aynı Fuzûlî'de olduğu gibi Allah'ı övüş söz konusudur. Dışarıdan bakıldığında bir sevgilinin övüldüğü zannedilecek şiirde asıl övülen Allah'tır. İlk beyitte sevgilinin yüzü güle benzetilmiştir. Tasavvufi manada gül vahdeti bildirdiği için, gerçek aşk sahiplerinin sevgilinin cemaline ne derecede tutkun oldukları bilinir. Şâir birinci beyitte sevgilinin güle benzetilen yüzüne her şeyin âşık olduğunu söylemiştir. Devam eden beyitlerde tasavvufi manada Allah'ın mübarek cemaline güneşin, dillerin ve aşk duyulan her şeyin âşık olduğunu söylemiştir. Bülbülün bile aslında gerçek sevgiliye âşık olduğunu söyleyen şâir, hakiki sevgili karşısında Hz. Yusuf'un bile güzelliğinin onun güzelliği yanında zerre konumuna düşeceğini kaydetmiştir. Son beyitte ise şâir kendisinin de hakiki sevgiliye âşık olduğunu dile getirmiştir.

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin gazellerinin muhtevası kıyaslandığında, iki şâir de beşeri sevgiliyi övüyormuş gibi görünür. Ancak ikisinin de hakiki aşkı kastettikleri, şiir derinlemesine incelendiğinde görülür.

2.3.2.2.Bak / Bah

(Fuzûlî; G.61)

Reng-i rûyundan dem urmuş sâgar-ı sahbâya bah

Âfitâb ilen kılar da'vî dutulmuş aya bah

Şem' başından çıkarmış dûd-ı şevk-i kâkülün

Böyle kûteh ömr ile başındaki sevdâya bah

Ey selâmet ehli ol ruhsâra bakma zinhâr
İhtirâz eyle melâmetden men-i rüsvâyâ bah

Bildi ışıında nemed-pûş olduğum âyîne tek
Rahm edüb mana bahmaz bu istiğnâyâ bah

Sînemi çâk eyle gör dil iztırâbın ışkdan
Revzen aç her dem hevâdan mevc uran deryâyâ bah

Ey diyen kim şâm-ı ikbâlün ne yüzden tîredür
Sâye salmış aya ol gîsû-yi anber-sâyâ bah

Ey Fuzûlî her nice men' eylese nâsih seni
Bakma anun kavline bir çihre-i zibâyâ bah

(Yozgatlı Hüznî; G.97)

Yatma gafil ey gönül vakt-i seher bî-dâra bak
'Ayn-ı 'ibretle nazar kıl zümre-i ebrâra bak

Sûretâ bülbül figânı eyler ammâ gül için
Ma'nâda matlûbu Mevlâ ettiği ezkâra bak

Bu tegâfûl bu tekâsül âh seni eyler firîb
Aç gözün fânide ey dil vaktiken bir kâra bak

Kanda kaldı bunca mürsel enbiyâ vü evliyâ
Nerdedir bunca cebâbir ber-tahin devvâra bak

Nerde Yûsuf nerde Mûsâ nerde 'Îsâ kıl fikir
Nerde Rüstem'le Nerimân Haydar-ı Kerrâr'a bak

Nerde Hâtem nerde Cengiz nerde Haccâc et nazar
Her birisin yok eden dünyâ denî gaddâra bak

Rahmetenli'l-'âlemîn taht-ı risâlet hâtemi

Mevt ‘acep verdi mi mühlet Ahmed-i Muhtar’a bak

Katre’-i rahmınla sîr-âb eyle yâ Rab el-amân

Bir günahkâr kalb-i kası Hüznî-i nâ-çâra bak

Şâirlerin gazellerine bakıldığında hem Fuzûlî’nin hem de Yozgatlı Hüznî’nin bir adet -a bak redifli gazel yazdığı tespit edilmiştir. Aslında sadece kelime halinde (*bak/bah*) redif olmamasına rağmen incelemeye alınmasının nedeni sondaki kelime benzerliğindedir. İncelemede bu durum, sıklıkla tekrarlanmıştır.

İki gazelin veznine bakıldığında Fuzûlî’nin de Yozgatlı Hüznî’nin de *fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilün* kalıbını tercih ettiği tespit edilmiştir. Burada iki şâirin de aynı kalıbı tercih etmesi önemlidir.

Gazellerin muhtevalarına bakıldığında, Fuzûlî’nin gazeline genel olarak aşk teması ele alınmıştır. Gazel incelendiğinde ilk beyitte sevgilinin yüzünün güneş ve şarap ile beraber ele alındığı tespit edilmiştir. Şarap burada tasavvufi manada ele alınmalıdır. Sevgilinin yüzünün parlaklığı ise güneş ile kıyaslanmayacak kadar nurludur. Şiirde genel olarak, aşkın sonsuz olduğu ancak ömrün kısa olduğu vurgulanmıştır. Gazelin devamında ise Fuzûlî, sevgilisinin kendisine hiç yüz vermesinden dem vürmuş ve bu durumun kendisinde ıstıraplar meydana getirdiğini dile getirmiştir. Ancak şâir, bu durumda olmasına rağmen aşkın azalmadığını hatta giderek aşkın büyüdüğünü dile getirmiştir.

Yozgatlı Hüznî’nin gazeline genel olarak bakıldığında ise, dünyanın gelip geçici olduğu, hakiki olanın ise Allah olduğu vurgulanmıştır. . Bunu şâir, gül ile bülbül mazmunu ile dile getirmiştir. Hüznî, gönlüne seslenerek dünyaya ayak uydurma, gözlerini aç zaman geçiyor demiştir. Dünyada kimsenin ebediyen kalmayacağını herkesin öleceğini belirten Hüznî, buna şahit olarak birçok kişiyi göstermiştir. Bunlar arasında Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed gibi dört büyük peygamber sıralanmıştır. Devam eden beyitlerde ise Rüstem, Neriman, Cengiz, Hatem, Hallac-ı Mansur gibi tarihi şahsiyetlerin de birer birer ölümü anlatılmıştır. Tabi ki burada kullanılan her ismin ayrı ayrı önemi ve anlam derinliği vardır. Ancak bu bölümde gazeller bütünsel olarak ele alınacak ve beyitler halinde ayrı ayrı incelenmeyecektir.

Şâirlerin gazellerinin muhtevaları beraber ele alındığında, iki şâirin de aşktan bahsettiği görülecektir. İki şâirin aşkı anlatırken farklı mazmunları tercih etmelerine rağmen sanki Fuzûlî’nin beşeri aşkı anlattığı Yozgatlı Hüznî’nin ise açıkça tasavvufi

aşkı anlattığı gibi bir görünüş vardır. Ancak Fuzûlî'nin şiiri derinlemesine incelendiğinde onun da tasavvufi aşkı yani hakiki aşkı anlattığı görülecektir.

2.3.2.3.Bana / Mana

(Fuzûlî; G.3)

Yâ Rab hemîşe lûtfunu kıl reh-nümâ mana

Gösterme ol tarîki ki yetmez sana mana

Kat' eyle âşinâluğum andan ki gayrdur

Ancak öz âşinâlarun et âşinâ mana

Bir yolda sâbit et kadem-i i'tibârımı

Kim reh-ber-i şeri'ât ola muktedâ mana

Yok mende bir amel sana şâyeste âh eger

A'mâlûme göre vere adlün cezâ mana

Havf-i hatâda muztaribem var ümîd kim

Lûtfun vere beşâret-i afv-i hatâ mana

Men bilmezem mana geregin sen hakimsen

Men'eyle verme her ne gerekmez sana mana

Oldur mana murâd ki oldur sana murâd

Hâşâ ki senden özge ola müdde'â mana

Habs-i hevâda koyma Fuzûlî-sıfat esîr

Yâ Rab hidâyet eyle tarîk-i fenâ mana

(Fuzûlî; G.7)

Kâr-ger düşmez hadeng-i ta'ne-i düşmen mana

Kesret-i peykânun etmişdür demürden ten mana

Eymenem seng-i melâmetden kim alub çevremi

Oldu zencîr-i cünûn bir kal'a-i âhen mana

Andanam rusvâ ki seylâp-ı sirişküm çak eder
Zahm-i tîğun kanı geydürdükçe pirâhen mana

Dem-be-dem şem'-i cemâlünden münevver olmasam
Ey gözüm nûru gerekmez dîde-i rûşen mana

Hiç meskende karârum yok durur ol zevkden
Kim kaçan hâk-i ser-i kûyun ola mesken mana

Başda bir serv-i semen-ber vaslının sevdâsı var
Sûd kılmaz bâğ-ban nezzâre-i gülşen mana

Ey Fuzûlî odlara yansun bisât-ı saltanat
Yegdür andan Hak bilür bir gûşe-i külhan mana

(Fuzûlî; G.10)

Dôstum âlem senünçün ger olur düşmen mana
Gam degül zîrâ yeterssn dôst ancak sen mana

İşka saldum men meni pend almayub bir dôsttan
Hiç düşmen eylemez anı ki etdüm men mana

Cân ü ten oldukça menden derd ü dâğ eksük degül
Çıksa can hâk olsa ten nî cân gerek nî ten mana

Vasl kadrin bilmedüm fûrkat belâsın çekmeden
Zulmet-i hecr etdi çok târîk işi rûşen mana

Dûd ü ahkerdür mana serv ile gül ey bâğ-bân
Neylerem men gülşeni gülşen sana külhan mana

Gamze tîğün çekdi ol mâh olma gâfil ey gönül
Kim mukarrerdür bugün ölmek sana şîven mana

Ey Fuzûlî çıksa cân çıkmam tarik-i işkdan

Reh-güzâr-ı ehl-i ışk içre kılun medfen mana

(Fuzûlî; G.13)

İşk etvârın müssellem eyledi gerdûn mana

Munca kim yeldi yügürdü yetmedi Mecnûn mana

Kıldı benden ref' teklîf-i namâzı mestlik

Saldı Hak bir neş'e-i câm-i mey-i gül-gûn mana

Bâğ-bân ger meyl kılmam servüne ma'zûr tut

Serveden yegrek gelir ol kâmet-i mevzun mana

Dostlar kan yaş töküb kıldı meni rusvâ-yı halk

Veh ki düşmen çıkdı âhır dîde-i pür-hun mana

Olmazam her kanda kim olsam giriftâr olmadan

Bir belâdur göz bir âfetdür dil-i mahzûn mana

Ey Fuzûlî nâvek-i âhumla aldum intikam

Döne döne gerçi bîdâd etdi çarh-ı dun mana

(Yozgatlı Hüznî; G.2)

Zehr-i isyân yutturur bu nefsile şeytân bana

Zenbime vâkıf olan her ins ü cin hayrân bana

Sen bilirsin cümle ef'âlim hatâdır yâ 'Alim

Rû-siyâh kapına geldim kıl rahm Rahmân bana

Etmişim bunca günâhı bâb-ı lutfun var deyü

Sad hezâr ettim nedâmet rûzı kıl Gufrân bana

Nâr-ı Nemrûd nefsimi hem mahvedip Bâri Hudâ

Bâğ-ı gülzâr-ı Halil olsun dil-i sûzân bana

Sırr-ı vahdet İsm-i A`zam zât-ı pâkin hakkıçün

Rahmetinle kıl nazar mine'l-eman her an bana

Zâtına ettim tevessül kendime kıldım şef'
Ol habîbin hürmeti et 'aşkını ihsân bana

'Abd-i 'âsî Hüznî'yim bî-çâreyim yâ Rab medet
Son nefeste rûz kıl hem Kâmil-i imân bana

İki şâirin gazelleri incelendiğinde Fuzûlî'nin 4 adet, Yozgatlı Hüznî'nin ise 1 adet *bana / mana* redifli şiirine rastlıyoruz. Ayrıca Fuzûlî'nin 3 adet, Yozgatlı Hüznî'nin de 1 adet daha *bana / mana* redifli gazeli olmasına rağmen *bana / mana* kelimesinden önce ek halinde de redif olan gazeller tespit edilmiştir. Bu gazeller:

(Fuzûlî; G.14)

Gam diyârında ecel peyki güzâr etmez mana
Yok sanur varum meger kim i'tibâr etmez mana

Yâr cevri etmez mana ağyâr ta'lîm etmeden
Billâh ağyâr etdüğü ihsânı yâr etmez mana

Dağıdur her lahzâ raht-ı ayşımı âhum yeli
Hansı nâ-hak zulmdür kim rûzigâr etmez mana

Aşk zevkiyle hoşem terk-i nasîhat kıl refîk
Men ki tiryâkî-mizâcem zehr kâr etmez mana

Çarhdan aşurmadan yâdunla âh-ı âteşin
Kadr edüb gerdûn şererden zer nisâr etmez mana

Nakd-i cân târâc-ı gamdan saklamak düşvârdur
Işk tâ seng-i melâmetden hisâr etmez mana

Yâd-ı lâ'lünle Fuzûlî gözleyüb râh-ı 'adem
Vâr bir tedbiri ammâ âşikâr etmez mana

(Fuzûlî; G.21)

Fakr mülkî taht ü âlem terki efserdür mana

Şükr lillâh devlet-i bâki müyesserdür mana

Zülf ü ruhsârı hayâliyle nedür hâlün demen
Öyleyem kim gece vü gündüz berâberdür mana

Hûr ü Tûbâ vasfın ey vâ'iz bu gün az eyle kim
Hem-dem ol Tûba-hırâm ü hûr-peykerdür mana

Aradan ey şem-çık bir gûşe dut kim bu gece
Bezm bir horşîd tal'atdan münevverdür mana

Verdi bâd-i subh bir horşîd-tal'at müjdesin
Şem'-veş veh kim bu dem ölmek mukarrerdür mana

Zâhidâ sen kıl teveccüh gûşe-i mihrâba kim
Kible-i tâ'at ham-ı ebrû-yi dilberdür mana

Ey Fuzûlî cem' olur peyveste el nezzâreme
Arsa-i deşt-i cünûn sahrâ-yi mahşerdür mana

(Fuzûlî; G.23)

Her zaman manzûr bir şûh-ı sitem-gerdür mana
Kanda olsam bir belâ Hak'dan mukarrerdür mana

Ol ham-ı ebrûya kılsam secde her sa'at nola
Kible ile ol ham-ı ebrû berâberdür mana

Gam degül cismümde ger seng-i melâmet zahmı var
Şahne-i bâzâr-i sevdâyem bu zîverdür mana

Gözde hûn-âlûde peykânun hayâliyle hoşem
Her biri gûyâ ki bir berg-i gül-i terdür mana

Zahmlardan min ağız açdum edâ-yı şükr için
Her okun bir ni'met-i gayr-i mükerrerdür mana

Akl irşâdiyle bulmak kâm mümkindür velî
Dâm-ı râh ol halka-i zülf-i mu'anberdür mana

Ahter-i bahtum vebâlin gör kim ol mehden gelen
Mihrlerdür özgeye cevır ü cefâlardur mana

Ey Fuzûlî menzil-i maksûda yetsem nî aceb
Hidmet-i pîr-i muğân irşâdı reh-berdür mana

(Yozgatlı Hüznî; G.5)

Derd-i 'aşkın sinede bir nûr-ı hikmettir bana
Rûz (u) şeb feryâd-ı efgân mürğ-i devlettir bana

Yâr marîz-i 'aşkınum her dem füzûn et derdimi
Nâle vü âh-ı firâkım 'ayn-ı sıhhattir bana

Kıl cefâ cânâ tezâyüd eylesin emvâc-ı aşk
Bahr-i gamda fülk-i dil gavvâsı vuslattır bana

Râzıyım her hâlde lutf-ı 'adline bin can ile
Ettiğın cevır ü cefâlar çüñkü ni'mettir bana

Pertev-i hüsnün için dîvâne dil yanmaktadır
Târ-ı hecrin bir sehâb-ı feyz-i rahmettir bana

Sen füzûn et çevrini yâr ben tahammül eyleyem
Hüznî'yim âlâm-ı 'aşkın câh-ı rif'attir bana

Son dört gazel ele alındığında; Fuzûlî'nin birinci gazelinin *etmez mana*, ikinci ve üçüncü gazelinin ise *-dlr mana* şeklinde redif aldığı görülmüştür. Yozgatlı Hüznî'nin gazelinde ise *-dlr bana* şeklinde redif olduğu tespit edilmiştir. Gazellerin muhtevalarına bakıldığında genel olarak aşk, sevgi ve sevgilinin özellikleri konuları işlenmiştir. Şâirlerin bu gazellerinde bir ortak özellik dikkati çekmektedir. Bu ortak özellik ise hakiki aşk ve hakiki aşkı arayıştır.

Redifleri sadece *bana* olan gazellerin vezinlerine bakıldığında Fuzûlî'nin ilk gazelinde *mef'ûlü/ fâ'ilâtü/ mefâ'i lü/ fâ'ilün*, ikinci gazelinde *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/*

fâ'ilâtün/ fâ'ilün, üçüncü gazelinde *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün*, dördüncü gazelinde ise *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün* aruz kalıpları kullanılmıştır. Yozgatlı Hüznî ise gazelinde *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün* aruz kalıbını kullanmıştır. Bakıldığında Fuzûlî'nin 3 gazelinin aruz kalıbı ile Yozgatlı Hüznî'nin gazelinin aruz kalıbı aynıdır.

Fuzûlî'nin sadece *mana* redifli gazellerinin içeriğine bakıldığında, ilk gazelde, Allah aşkıdan, ibadetten, Allah'a sığınıp af dilemekten bahsedildiği görülecektir. İkinci gazelde ise sevgiliye, Allah aşkına ve sevgilinin özelliklerine değinen şâir, üçüncü gazelinde ise beşeri aşktan, ayrılıktan, dosttan ve yine Allah aşkıdan bahsetmiştir. Son gazelde ise aşkın yüceliğine, sevgilinin özelliklerine ve kadere değinen şâir aslında bu dört gazelinin hepsinde tasavvufa yönelmiştir. Dört gazelin temelinde de Allah'a duyulan aşk ve ona kavuşma hissi vardır.

Yozgatlı Hüznî ise gazelinde; Allah aşkıdan, Allah'ın karşısına yüzü siyah şekilde çıkacağından ancak Allah'ın affına güvendiğinden, nefesine yenik düştüğünden, Hz. Muhammed'in şefaatinin beklediğinden bahsetmiştir.

İki şâirin de ortak yönü Allah aşkı temalarını işlemeleridir. Fuzûlî, gazellerinde daha çok beşeri aşktan, beşeri sevgiliden bahseder gibi görünse de gazeller derinlemesine incelendiğinde asıl anlatılmak istenilen şeyin Allah aşkı olduğu görülecektir. Yozgatlı Hüznî ise daha açık bir şekilde Allah aşkını konu edinmiştir.

Ayrıca Fuzûlî'nin gazellerinin orijinalinde *bana* kelimesi *mana* şeklinde geçmektedir. Bunun nedeni Fuzûlî'nin Azerbaycan sahasının bir şâiri olmasından kaynaklanmaktadır.

2.3.2.4. Benim / Menüm

(Fuzûlî; G.203)

Secdedür her kanda bir büt görsem âyînüm menüm

Hâh kâfir mü' min dut budur dînüm menüm

Bâğ-ban şimşâd ü nesrînün mana arz etme kim

Ol kad ü ruhsârdur şimşâd ü nesrînüm menüm

Hâk-i dergâhın nazardan sürme ey seylâb-ı eşk

Kılma zâyi' sürme-i çeşm-i cihân-bînum menüm

Eşk mevci gezdürür her dem ten-i hâşâkümi
Mümkin olmaz eşk tahrîkiyle teskînüm menüm

Çâre umdum lâ'l-şîrînünden eşk-i telhüme
Telh güftâr ile aldun cân-ı şîrinüm menüm

Mende sâkin oldu derd-i ışk Mecnûn'dan geçüp
Andan artuhdur meger ışk içre temkînüm menüm

Ey Fuzûlî her yeten ta'n eyler oldu hâlüme
Bu yeter ehl-i melâmet içre tahsînüm menüm

(Fuzûlî; G.184)

Fâş kıldun gamum ey dîde-i hun-bâr menüm
Eyledüm merdüme nem olduğun izhâr menüm

Dehenin isterem ey ışk yok et varlığum
Ki yoh olmakda bu gün bir garazum var menüm

Çıhmış ağyâr ile seyr etmege ol merdüm-i çeşm
Bu aceb merdümü çıhmış gözüm ağlar menüm

Bu temennâda kim ol şem' ile hem-sohbet olam
Dûd-ı âh etdi dünüm tek günümü târ menüm

Mevc ile gönlümü ey eşk kopar yanumdan
Nâle ile başum ağrıtdı bu bîmâr menüm

Çıhmış ol şûh bu gün tökmege kanın görenün
Girme ey göz kerem et kanuma zinhâr menüm

Ey Fuzûlî der ü dîvâra gamum yazmakdan
Şâhid-i hâl-i dilimdür der ü dîvâr menüm

(Yozgatlı Hüznî; G.119)

Ehl-i cürmüm zâhidâ zemmetme ‘isyânım benim
Hamdülillah sıdk ile var Hakk’a îmânım benim

Ol keremle kânının dergâhına tuttum yüzüm
Rahminin erhâmıdır çünkü Rahmânım benim

Şiddet-i ahvâl-i mahşer nâr-ı hüsrân bilmezem
Şâfi’im ol fahr-i ‘âlem nûr-ı Yezdân’ım benim

Kırma gönlüm sûfîyâ gel dûd-ı âhımdan sakın
Hak katında belki makbûl râz-ı pinhânım benim

Hem sakâhüm rabbihüm çün cür’asın nûş eyleyip
Hamr-ı ‘aşkla Hüznî-veş gör kalb-i sûzânım benim

(Yozgatlı Hüznî; G.122)

Geçti ‘ömrüm vâh ile eyvâh ile eyvâh benim
Yandı cismim odlara yok tâkatim billah benim

İstemem et ülfetin var dâ’imâ ağâr ile
Zerre kadrim bilmedin âh nazlı yârim âh benim

Keş-i vaslım çün şikest ettin benim ey nâzenîn
Külle’-i endûh ile bin zulmile nâ-gâh benim

Etmede giryem tezâyüd gün-be-gün elvedâ’ gibi
Külbe’-i ahzân içinde iftirâkla vâh benim

Şol visâl-i harman ömrümü benim kıldın hebâ
Yok mu rahmin Hüznî’ye etme gamım her-gâh benim

(Yozgatlı Hüznî; G.123)

Yaktı gönlüm âfetim şirin zebânım vâh benim
Kaş çatıp göz süzerek gonca fidânım vâh benim

Katleden üftâdeni bir nîm-nigâhla ey perî
Bu mudur kânun-ı hûbân hûn-feşânım vâh benim

Cünbüş-i refât ile ol ruhları alın senin
Dilde tâkat koymadı nâzik meyânım vâh benim

Çengel-i ‘aşkın takıp boynuma Mecnûn eyledin
Nâz ile etvâr ile Hakk’a dehânım vâh benim

Hüzn ile hüznüm benim cûş eyledi Hüznî gibi
Olmadın âgâh bu dilden nev-civânım vâh benim

(Yozgatlı Hüznî; G.127)

Cân fedâ olsun ki hüzne intizârım var benim
Bâr-ı hüznü çekmede hem iktidârım var benim

Tâcir-i ankâ misâlim gam hüzn emtâ’ımız
Zevk atıp hüzn almada bir hôşça kârım benim

Beytû’l-ahzân Bâğ-ı ‘Adnin kasr-ı a’lâsı bize
Şad olursam dehrîde bil intihârım var benim

Ya’kûb ile Yûsuf un vaslına hüzn oldu sebep
Anın için hüzn ile dil iftihârım var benim

Ehl-i hüznün gönlüdür der bil makâmım ol Hudâ
Taht-ı dilde şâh-ı endûh yâr-ı gârım var benim

Hû diyen yâ Hû diyen Allah diyen mahzûn gezer
Ol sebepten hüzn ile çün iştihârım var benim

Muhlisim Hüznî deyip hüzn ile yazdım bin gazel
Ehl-i hüzne hüzn ile bin yâdigârım var benim

(Yozgatlı Hüznî; G.128)

Derd-i dilden bî-habersin derde dermânım benim

Yandı hecrinle tutuştu kıl rahîm cânım benim

Şerha şerha eyledin tîg-i elemle sinemi

Kalmadı gayrı tahammül tîr-i müjgânım benim

Burc-ı hüsnünden sehâb-ı perçemin kaldır yeter

Eyle bir tenvîr cihanı şems-i devrânım benim

Kadd-i elfim ham-be ham ebrûna teşbîh eyledin

El verir bunca sitemler nazlı cânânım benim

Hüznî-veş oldum yanardağ şu'leli âhım çıkar

Kubbe' -i eflâki yakar âh-ı sûzânım benim

Gazeller incelendiğinde Fuzûlî'nin bir gazelinin redifinin *-Im benim* şeklinde olduğu görülür. Hüznî'nin de beş gazelinin dördünün redifi sadece *benim* redifli değildir. Bunlardan ikisinin redifi *-Im benim* şeklindeki, birisi *-Im var benim* diğeri ise *-Im vah benim* şeklindedir. Beş tane gazelin *benim* redifinden önce ek halinde veya kelime haline başka redif almalarına rağmen incelemeye dâhil edilmesinin nedeni sondaki kelime benzerliğinden dolayıdır.

Gazellerin vezinlerine bakıldığında Fuzûlî'nin iki gazelinde de Hüznî'nin beş gazelinde de *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün* aruz kalıbının kullanıldığı görülür.

Fuzûlî'nin birinci gazelinin muhtevasına bakıldığında genel olarak sevgiliyi övme durumu vardır. Birinci beyitte sevgili puta benzetilmiş, âşık ise puta secde eden kişi durumundadır. İkinci beyitte ise sevgilinin boyu şimşir ağacına, yanağı ise beyaz güle benzetilmiştir. İlerleyen beyitlerde şâir, aşğın sevgiliye tatlı sözler söylediğini, bunun karşılığında sevgilinin aşğa kötü sözler söylediğini dile getirir. Daha sonraları kendini Mecnun ile kıyaslayan şâir, aşk konusunda kendisini Mecnun'dan öte görür. Son beyitte kendisinin aşk uğruna kınanacak duruma düştüğünü anlatan şâir, kendisinin sadece aşkı bilenler tarafından anlanabileceğini söyler. Fuzûlî'nin ikinci gazelinin muhtevasına bakıldığında ise şâirin yine sevgiliden bahsettiği görülür. Ancak buradaki sevgili açıkça Allah olarak düşünülmelidir. Aslında birinci gazelde de sevgiliden kasıt Allah'tır. İkinci beyitte şâir tasavvuf inancına göre Allah'ta yok olmak

istediğini açıkça dile getirmiştir. Şâir bu şiirinde Allah'a olan aşkını beşeri sevgiliyi kullanarak anlatmıştır.

Yozgatlı Hüznî'nin birinci gazelinin genel olarak muhtevasına bakıldığında şâirin Allah'a bağlılığını anlattığı görülmüştür. İkinci gazelinde ise şâir dünyada şimdiye kadar boş yaşadığını anlatmak istemiştir. Ömrünün vah ile eyvah ile geçtiğini anlatan şâir bu durumdan artık rahatsız olduğunu dile getirmiştir. Sevgilinin hep rakibi seçtiğini, gerçek aşığın kim olduğunu bilmediğini söyleyen şâir, sevgilinin kendisinin kıymetini bilmemesinden yakınmaktadır. Şâirin üçüncü gazelinin içeriğine bakıldığında yine sevgilinin vefasızlığının anlatıldığı görülmektedir. Ne yaparsa yapsın sevgilinin kendisini anlamamasından yakınmaktadır. Hüznî, dördüncü gazelinde de Allah aşkını konu edinmiştir. Şâir son gazelinde sevgilinin kendisini perişan ettiğini anlatmıştır. Derdinin dermanının sevgili olduğunu ancak sevgilinin bunu bilmediğini söyleyen şâir bu durumdan dolayı artık paramparça olduğunu dile getirmiştir.

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin gazellerinin muhtevaları kıyaslandığında ilk olarak sevgiliye sitem ettikleri dikkat çeker. Sevgilinin gerçek aşığı göremeyip başka yollara niyetlenmesi de aşığı perişan etmektedir. Ancak aşığın hiçbir zaman aşkıdan vazgeçmemesi temel unsurdur. Gerçek aşk sahipleri koşullar ne olursa olsun aşklarında vazgeçmezler. Buna İbrahim peygamberin oğlunu yani İsmail peygamberi Allah yolunda kurban etmesi olayı örnek verilebilir. İşte hakiki aşk sahipleri de onlar gibi hiçbir koşulda yollarından vazgeçip bu aşk üzerine minicik bir şüphe dahi duymazlar.

2.3.2.5.Garaz

(Fuzûlî; G.134)

Halka hûblardan visâl-i râhat-efzâdur garaz

Âşıka ancak tasarrufsuz temâşâdur garaz

Zâhidâ terk etme şâhidler visâli râhatin

Ger azâbundan hemîn gılmân u havrâdur garaz

Hûr u kevserden ki derler Ravza-i Rıdvân'da var

Sâkî-i gül-çihre vü câm-i musaffâdur garaz

Zevksiz lâzım çıkar dünyâdan ol dünyâ-perest
Kim ana dünyâdan ancak zevk-i dünyâdur garaz

Rahat olsaydı garaz dünyâda fakr isterdi halk
Gâlibâ kim halka bir bîhûde gavgâdur garaz

Ârif ol sevdâ-yı aşk inkârın etme ey hakîm
Kim vücûd-ı halkdan ancak bu sevdâdur garaz

Kıl Fuzûlî terk-i ibrâm-ı tekellüm kim yeter
Sûret-i hâlün ger izhâr-i temennâdur garaz

(Yozgatlı Hüznî; G.83)

Baht-ı dînumla bugün etti bana devrân garaz
Zehr-i hicrânı yutup etti dil-i nâlân garaz

Ceyş-i gurbet etti yağma nakd-i cânım her ne var
Yok haber semt-i vatandan eyledi ihvân garaz

Ah ile eyvâh ile hayfâ ki geçti ‘ömrümüz
Etmedi bir kez terehhum eyledi hicrân garaz

Etti teşhis derd-i ‘aşkım nabzıma el ordu âh
Vermedi bir dem devâsın eyledi Lokmân garaz

Hâlet-i nez’a eriştim şâh-ı hûbân elvedâ’
Kâfir ‘imâna gelir gel eyle cânân garaz

Gülşen-i hüsnün visâlin bâğbânı Hüznî âh
Çekilmez oldu bâr-ı zulmün eyleme bir garâz

Gazellere bakıldığında Fuzûlî’nin gazelinin redifinin –*dlr garaz* şeklinde olduğu görülür. Ancak sondaki kelime benzerliği neticesinde incelemeye dâhil edilmiştir.

Gazellerin vezinleri incelendiğinde Fuzûlî’nin de Yozgatlı Hüznî’nin de *fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilâtün* aruz kalıbını tercih ettiği tespit edilmiştir.

Fuzûlî'nin gazelinin genel olarak muhtevasına bakıldığında; şâirin, sevgiliye kavuşmanın ne gibi sonuçlar getireceğini açıklaması dikkat çeker. Garaz kelimesi farklı anlamlarda kullanılsa da birinci beyitte istek anlamında kullanılmıştır. Şâir birinci beyitte normal insanların sevgiliye kavuşmayı istediğini ancak gerçek âşıkların sevgiliye kavuşmak istemediklerini söyler. Bunu da ilahi aşka bağlar. İnsanlar doğal olarak sevgiliye kavuştuklarında, onunla zaman geçirmeye başladıklarında sevgi giderek azalır. Gerçek âşıklar için sevgili Allah'tır. Ona kavuşacağı anı bekleyerek sevgileri git gide artar. Şâir birinci beyitte bunu dile getirmek istemiştir. Şâir devam eden beyitlerde ikiyüzlü sofi mazmununu işler. Sırf ahiretteki huri veya gilman için dünyadaki güzelliklerden vazgeçen sofilere bunun gereksiz olduğunu söyler. Sofilere dünyada rahat etmelerini telkin eder. Çünkü şâire göre ikiyüzlülüğün cezası cehennemdir. Üçüncü beyitte ise sofilere nasihat eder: "Neden cennet bahçesindeki huri ve kevser için bu dünyadaki şaraptan vazgeçiyorsun?" diyerek sofilerin kendilerini kandırmamaları gerektiğini söyler. İlerleyen beyitlerde şâir gerçek aşkın Allah aşkı olduğunu ancak bu dünyadan vazgeçmenin de zor olduğunu söyler. Masivadan vazgeçtiğini düşünmeye başlasa bile bunu insanlara ispat etmesine gerek olmadığını zaten onu gören gerçek âşıkların kendisinin ne durumda olduğunu anlayacağını dile getirmiştir.

Yozgatlı Hüznî'nin gazelinin muhtevasına bakıldığında garaz kelimesinin iki anlamda kullanıldığı görülmüştür: Acı ve maksat. Yozgatlı Hüznî birinci beyitte alçak bahtının kendisine hep acı çektirdiğini söylemiştir. Ayrılığı zehre benzetmiş ve artık her gün acı çekerek inlediğini dili getirmiştir. Buradan iki sonuç çıkarılır: Birincisi beşeri sevgiliden ayrıldığı ve acı çektiği, ikincisi ise Allah aşkı ile içinin yandığı artık Allah'a kavuşmak istediği düşüncesidir. Gazelin devamında ikinci düşüncenin ağır bastığı görülecektir. Ömrünün ah ile eyvah ile geçtiğinden yakınan şâir, bunun artık kendisini yorduğunu dile getirmiştir. Artık derdine Lokman'ın bile deva olamayacağını söyleyen şâir, ölüme yavaş yavaş yaklaştığını ve artık dünyanın güzel nimetlerine elveda zamanının geldiğini söylemiştir. Bu vahim durumdan dolayı Hüznî, imanını kâfire benzetmiştir.

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin gazelleri kıyaslandığında, iki şâirin de gerçek aşkı aradıkları ortadadır. İki şâir de gerçek aşkın Allah aşkı olduğunu bilmektedir ve sevgiliye yani Allah'a ulaşmanın yolunun ah ile vah ile değil de içi dışı bir insan yani samimi olmayla gerçekleşebileceğini belirtmişlerdir.

2.3.2.6.Gönlümü

(Fuzûlî; G.273)

Giryedür her dem açan gamdan dutulmuş gönlümü
Eşkdür hâlî kılan kan ile dolmuş gönlümü

Ey perî-veşler cefâ resmin unutman lûtf edün
Eylemen bed-hû cefâ mu'tâdı olmuş gönlümü

Va'de-i vasl ile ey gül-ruhlar etmen muztarib
Mihnet-i hicrân ile ârâm bulmuş gönlümü

Hançer-i bîdâd ile her dem urar zahm üzre zahm
Hiç bir dem görmedüm unmuş unulmuş gönlümü

Pây-bend-i lûtf olup bir yerde sâkin bolmadum
Deşt-i hayrette tereddüden yorulmuş gönlümü

Sîm-berlerden gelen daşları yığmış çevreme
İşk ma'mûr eylemek ister bozulmuş gönlümü

Her zaman bir âteşin-ruhsâr sevdâsın çeker
Ey Fuzûlî gör bu odlara urulmuş gönlümü

(Yozgatlı Hüznî; G.167)

Ben ezelden Hazret-i Gaftâr'a verdim gönlümü
Rahmet-i bahr-i muhît Settâr'a verdim gönlümü

Yevm-i mîsâk lâ ile illâyı tefrîk eyleyip
Alem-i ervâhta ben ikrâra verdim gönlümü

Dilber-i dâr-ı fenâdan kaf-ı ülfet etmişiz
Lâ-şerik lâ-nazîr dil-dâra verdim gönlümü

Hazret-i Mûsâ gibi ol Kûh-ı Tûr'a cân atıp
Hem Terânî va'diyle dîdâra verdim gönlümü

Okuyup levlâke levlâk hutbesin Bezm-i Elest
Şâh-ı Bathâ Ahmed-i Muhtar'a verdim gönlümü

O! Habîb-i Kibriyâ'dır mefhar-i hayrû'l-ümem
Mâsi'i cürm(ü) hatâ hünkâra verdim gönlümü

Hem muhibb-i hânedânım âl-i ashâb hak yekûn
Yâr-ı Gar-ı Mustafâ dert-yâra verdim gönlümü

Ehl-i câha râğbetim yoktur fenâda Hüznî'ya
Âsitân-ı dergeh-i ebrâra verdim gönlümü

Gazeller incelendiğinde Fuzûlî'nin gazelinin redifinin *-mİş gönlümü* şeklinde olduğu görülür. Hüznî'nin gazelinin redifi ise *-a verdim gönlümü* şeklindedir. Aslında iki gazelinde redifinin sadece *gönlümü* olmamasına rağmen incelemede ele alınmasının nedeni sondaki kelime benzerliğidir.

Gazellerin vezinlerine bakıldığında Fuzûlî'nin de Hüznî'nin de *fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün* aruz kalıbını kullandığı tespit edilmiştir.

Fuzûlî'nin gazelinin muhtevasına bakıldığında şâirin, güzellere seslendiği ve kendisini doğru yoldan çıkarmamalarını istediği görülür. Çünkü şâir güzel sevgiliye kavuşmanın arzusu ile yanıp kül olmaktadır. Sevgilinin kendisine yüz vermemesi aşkını artırmaktadır. Sevgilinin kendisine yüz verip de kendisinin bozulmasından korkmaktadır. Şâir son beyitte ise mecazi aşk içinde kıvrandığını dile getirmiştir.

Yozgatlı Hüznî'nin gazelinin muhtevasına bakıldığında ise şâirin gönlünü Allah aşkına verdiği görülür. Şâir bütün beyitlerde sadece Allah'ı ve Hz. Muhammed'i düşündüğünü dile getirmiştir. Onlara aşktan başka hiçbir aşkı kabul etmeyen şâir, fani hayatın kendisine sunduklarını reddetmiştir.

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin gazellerinin muhtevaları beraber ele alındığında ortak aşkın mecazi aşk yani Allah aşkı olduğu tespit edilmiştir.

2.3.2.7.Görgeç

(Fuzûlî; G.50)

Gönlüm açılır zülf-i perişânunu görgeç

Nutkum dutulur gonca-i handânını görgeç

Bakdukça sana kan saçılır dîdelerümden
Bağrum delinür nâvek-i müjgânunu görgeç

Ra'nâlık ile kâmet-i şimşâdı kılan yâd
Olmaz mı hacil serv-i hırâmânunu görgeç

Çok ışka heves edeni gördüm ki hevâsın
Terk etdi senün âşık-ı nâlânunu görgeç

Kâfir ki değül mu'terif-i nâr-ı cehennem
İmâna gelir âteş-i hicrânunu görgeç

Nâzüglük ile gonca-i handânı kılan zikr
Etmez ki hayâ lâ'l-i dür-efşânunu görgeç

Sen hâl-i dilin söylemesen nola Fuzûlî
İl fehm kılur çâk-i giribânunu görgeç

(Fuzûlî; G.53)

Olur kaddüm dü-tâ ışkun yolundan bir belâ görgeç
Tarîk ehline âdettir tevâzu' âşnâ görgeç

Nihan ışkumu ma'lûm etse âlem dûd-ı âhumdan
Aceb yok kim gümân-ı genc eder halk ejdehâ görgeç

Füzûn oldukça ışkun germ olur eşküm yügürmekde
Egerçi su bürûdet kesbini eyler hevâ görgeç

Gamun her lâhza kim cânım deler gönlüm kılur feryâd
Bî'aynih eyle kim feryâd eder itler gedâ görgeç

Revâc-ı nakd nakş-ı sikkedendür nola kadr etse
Mana il cism-i uryânımda nakş-ı bûriyâ görgeç

Men-i dervîşe il hem cevri eder sen cevri kıldukça
Kim eyler zulm men'in pâdişâhum sen revâ görgeç

Fuzûlîni yaşur ey za'f meh-veşler cefâsından
Ki meh-veşler kılurlar min cefâ bir mübtelâ görgeç

(Yozgatlı Hüznî; G.35)

Ey Berk-i semen dîde-i hunhârını gör geç
Vay gonca-dehen şîve-i güftârını gör geç

Âyine'-i hüsnün gibi hiç var mı mücellâ
Gözler kamaşır ol meh-i ruhsârını gör geç

Ol kâmet-i 'ar'ar ise tûbâ gibi mevzûn
Cephendeki bir 'ukde-i sehâr gibi gör geç

Dökmek mi diler kanımı ebrû-yı hilâlin
Cellâd-ı zamân gamze'i gaddarını gör geç

Dîne götürür lutf ile küffâr-ı 'unûdu
Sol mu'ciz-i gül-fâmı durer bârını gör geç

Yandım a beyim ol leb-i gül-gunûn elinden
Hüznî gibi bir 'âşık-ı nâ-çârını gör geç

İki şâirin gazelleri incelendiğinde Fuzûlî'nin 2 adet, Yozgatlı Hüznî'nin ise 1 adet *görgeç / gör geç* redifli şiirine rastlıyoruz. Aslında Fuzûlî'nin birinci gazeli ve Yozgatlı Hüznî'nin gazelinin redifi *-ını gör geç* şeklindedir. Ancak incelemeye son kelime benzerliği ele alınarak dâhil edilmiştir.

Gazellerin vezinlerine bakıldığında Fuzûlî'nin birinci gazelinde *mef'ûlü/ mefâ'î lü/ mefâ'î lü/ fe'ûlün*, ikinci gazelinde ise *mefâ'î lün/ mefâ'î lün/ mefâ'î lün/ mefâ'î lün* aruz kalıplarını kullandığı tespit edilmiştir. Yozgatlı Hüznî'nin gazelinde ise *mef'ûlü/ mefâ'î lü/ mefâ'î lü/ fe'ûlün* kalıbı kullanıldığı tespit edilmiştir. Burada Fuzûlî'nin birinci gazeli ile Yozgatlı Hüznî'nin gazelinin aynı aruz kalıbıyla yazıldığı görülmektedir. Bu da *mef'ûlü/ mefâ'î lü/ mefâ'î lü/ fe'ûlün* veznidir.

Fuzûlî'nin birinci gazelinin muhtevasına bakıldığında şâir genel olarak, sevgiliden ve sevgilinin özelliklerinden bahsetmiştir. Şiirde sevgilinin saçını ve

gölüşünü gören aşğın hallerinden, sevgilinin gözlerinden ve kirpiklerinden, sevgilinin boyunun uzunluğundan, sevgiliyi gören kâfirin imana gelmesinden, sevgilinin inci dudağından bahsedilmiştir. İkinci gazelde ise Fuzûlî, aşk için her belayı kaldırabileceğini söylemiştir. Ayrıca şâir, sevgilisi için çok gözyaşı döktüğünü dile getirmiştir. Şâir, şiirinin son beyitlerine doğru padişahlık makamı ile fakirliği kıyaslamış ve fakirliğin kısmen üstün olduğunu dile getirmiştir. Bu da dervişlik makamıdır ki Fuzûlî bazı şiirlerinde bunu vurgulamıştır.

Yozgatlı Hüznî'nin gazelinin muhtevasına bakıldığında Fuzûlî ile ortak yanların olduğu görülür. Hüznî, gazelinde sevgilinin tuzaklarından bahsetmiştir. Sevgilinin fiziksel özelliklerinden de bahseden şâir, sevgiliyi değerli bir taş benzetmiştir. Sevgilinin gaddarlığından bahsederken aynı Fuzûlî gibi, sevgilinin kaşları mazmununu kullanmıştır. Yine Fuzûlî gibi sevgilinin kâfiri imana getirecek şekilde güzelliği olduğunu vurgulamıştır.

İki şâirin görgeç redifli şiirleri beraber incelendiğinde divan edebiyatındaki sevgilinin özellikleri benzer mazmunlar üzerinden anlatılmaya çalışıldığı tespit edilmiştir.

2.3.2.8. Lezîz

(Fuzûlî; G.65)

Ey mezâk-ı cânâ cevrun şehd ü şekker-tek lezîz

Dem-be-dem zehr-i gamun kand-i mükerrer tek lezîz

Âteş-i berk-i firâkunnâr-ı duzah tek elîm

Cür'a-i câm-ı visâlün âb-ı kevser tek lezîz

Şerh-i ahvâlüm sana meste nasihat kimi telh

Telh güftârün mana mahmûra sâğar tek lezîz

Dağ-ı ışkun derdi zevk-i saltanat tek dil-pezîr

Hâk-i kûyun seyri feth-i heft kişver tek lezîz

Nola bulsam zevk köydürdükce göğsüm üzre dâğ

Ehl-i derde dâğ olur bî-derde zîver tek lezîz

Tâze tâze dâğ-ı derdüdür dil-i sûzânuma

Fi'l-mesel hırs ehline cem'iyet-i zer tek lezîz

Ey Fuzûlî âlemün gördüm kamu ni'metlerin
Hiç ni'met görmedim dîdâr-ı dilber tek lezîz

(Yozgatlı Hüznî; G.46)

Mal lezîz servet lezîz 'âlemdeki sâ mân lezîz
Cân lezîz cânân lezîz hem ülfet-i yârân lezîz

Mal olur ashâbına a'dâ-yı can çün bî-kemân
Servet-i sâ mân müsemmin olamaz bir ân lezîz

Cân fedâsı nefsi şûmun ber-hevâ sermâyesi
İstihâ-yı zıll-ı zâ'il ışına 'isyân lezîz

Süret-i zibâ münakkaş hüsn-i ma'sûk bî-vefâ
Rahm yok sanma gönül âlemde her hûbân lezîz

'Azb telahhun tatmışım dehrin fenâdır cümlesi

Hüznîyâ darü'l-karâra varmağa îmân leziz

Fuzûlî'nin gazelinin redifi *tek leziz* şeklinde olmasına rağmen sondaki kelime benzerliği yüzünden incelemeye dâhil edilmiştir.

İki gazelin veznine bakıldığında Fuzûlî'nin de Yozgatlı Hüznî'nin de *fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün* kalıbını tercih ettiği tespit edilmiştir. İki şâirin de aynı kalıbı tercih etmesi burada önem arz etmektedir.

Fuzûlî'nin gazelinin muhtevasına genel olarak bakıldığında, sevgili ve sevgilinin özellikleri teması işlendiği görülür. Şâir gazelinin birinci beytinde sevgilinin kendisine olan ilgisini bal ve şekerden daha lezzetli olarak nitelemiştir. Sevgilinin aşkı uğruna çektiği ıstırapların hiçbir öneminin olmadığını, bunun bile ona lezzetli geldiğini belirten şâir, şiirin devamında ise ayrılığın katlanılmaz olduğuna dem vurmıştır. Ayrılığı cehennem ile kıyaslamış olan şâir, ayrılığın cehennem ateşinden bile daha dehşet verici olduğunu bildirmiştir. Fuzûlî, şiirinin devam eden beyitlerinde ise aşkın en kötü halinin bile her şeyden kıymetli olduğunu söylemiştir. Bunu ülke fethetme ve saltanat ile kıyaslamıştır. Şâir, en son beyitte ise âlemdeki bütün nimetlerin

sevgilinin yüzü kadar önemli olmadığını bildirmiştir. Buradaki âlemdeki bütün nimetlerden kasıt Allah dışında olan her şey yani masivadır. Sevgilinin yüzü ise divan edebiyatında ve tasavvufta vahdeti bildirir ki aşğın temel amacı vahdete ulaşmaktır. Bundan dolayı sevgilinin yüzü her şeyden daha kıymetlidir.

Yozgatlı Hüznî ise gazelinde genel olarak dünya malının önemsizliğinden bahsetmiştir. İmanın düzgün olması kadar önemli olan bir şeyin olmadığını bildiren Yozgatlı Hüznî, gazelin birinci beytinde malın, servetin âlemdeki zenginliğin, canın, sevgilinin varlığının insana zevk vereceğini söylemiştir. Ancak bunlardan bazılarının daha doğrusu masiva nimetlerinin hakiki âşıklar için önem arz etmediğini söyleyen Yozgatlı Hüznî, ahirette hakiki aşkın yani imanın daha değerli olduğunu altını çizmiştir.

İki şâirin şiirlerinin muhtevalarına ortak olarak bakılacak olduğunda, ikisinin de lezîz kelimesi ile genellikle masivaya atf yaptıkları tespit edilmiştir. Ancak Yozgatlı Hüznî, gazelinin son beytinde imanın daha leziz olduğunu vurgulayarak tasavvufî aşkı açıkça söylediğinden Fuzûlî'den farklılık göstermiştir.

2.3.2.9.Mıdır / Mıdur

(Fuzûlî; G.106)

Gûşe-i ebrûlarından çeşm-i câdûlar mıdur
Yohsa girmiş yaya tîr-endâz hindûlar mıdur

İkd-ı şebnemdür gül-i ter üzre yâ hod her taraf
Katre katre terden ol ruhsâr üzre sular mıdur

İki ejderdür ki bir genc üzer baş koymuş yatur
Yâ müselsel ârızun devrinde gîsûlar mıdur

Eşk-i çeşmümdür ser-i zülfün hayâliyle müdâm
Yâ düzülmüş rişte-i müşğ üzre lu'lû'lar mıdur

Sen misen ancak Fuzûlî beyle hûblar mâ'ili
Yohsa ışk ehli kamu sen tek belâ-cûlar mıdur

(Yozgatlı Hüznî; G.54)

Kulzüm oldu dertlerin ey dil 'acep deryâ mıdır

Bilmezem bu sendeki cûş eyleyen sevdâ mîdır

Yâr ile aġyârı tefrik etmedin Mecnûn gibi

Lâ'ubâli çektiġim gam bâ'is-i imhâ mîdır

Geçti devrân mert elinden ġayre ikbâl eyledi

Sürdüġün demler 'aceb rû'yâ mîdır hayâl midir

'İşve-bâzım nazenînim 'akl u fikrim selbeden

Hânümânın etti ġârât yoksa dil yağma mîdır

Yâr için aġyâra minnet etme bî-sûd Hüzniyâ

Bed-rakîbe ser fûrû tâb'inca bir ma'nâ mîdır

(Yozgatlı Hüzni; G.55)

Ruhların nûr-ı şu'â'ı 'Arş-ı âzâmdan mîdır

Leblerin âb-ı hayâtı mâ-i zemzemden midir

Gözlerin zeytûna benzer berk-i hâtîf gamzeler

Kibriġin sihâm-ı kaza mı tîġ-i Rüstem'den midir

İnci dişle sîm ü gerden bu sana eltâf-ı Hak

Bâ'is-i ihya-yi 'âlem gonca gül-fâmdan mîdır

Ebruvân çifte çekilmiş zülfikâr mı yâ nedir

Ol şîrîn tûtî kelâmın nûn u kalemden midir

Zümre-i huccâca benzer Hüzni Tâ'if hüsânı

Bu senin şân ü şerefin Beyt-i Ekrem'den midir

(Yozgatlı Hüzni; G.57)

Ey perî-rû behişt içre vâlidin ġilmân mîdır

Ahsen-i takvîm vücûdun dâderin vildân mîdır

Mâderin Hûri senin hâşâ beşerde yok nazîr

Âfitâb-ı pertevin ol tuhfe-i Rahmân mîdır

Hâher kimdir ġâlibâ kim şol perinin duheri

‘Âşıkâ râmin muhâldir çeşme-i cûvân mıdır

Barekellâh bî-kusûr halk eylemiş Mevlâ seni
Mısır ilinde hûbluğun ol Yûsuf-ı Ken’ân mıdır

İns ü cin cümle halayık hüsnüne hayran senin
‘Âşıkânın ‘âlem içre yalınız inşân mıdır

Gönlümüz hâhinger ey şûh vaslına amma ba’id
Sayd olunmaz bir hümâ tab’ın şeh-i merdân mıdır

Âsitânın hizmetidir mîr gedânın maksadı
Dergehinde Hüznî-âsâ nâle-i hayrân mıdır

(Yozgatlı Hüznî; G.62)

Bî-bedelsin hüsnüle dünyâda dersem çok mudur
Kaddine olmaz, misâl tûbâda dersem çok mudur

Hüsnüne bir ben miyim ‘âşık perî ins ü melek
Yok nazîrin Cennetü’l-Me’vâda dersem çok mudur

Pîr-i Ken’ân eyledi hecrin beni rahm et âmân
Dost-dârın Yûsuf-ı zibâda dersem çok mudur

Tâb-ı ruhsârın meh-i garrâya nurun bahşeder
Âfitâb mihver-i mînâda dersem çok mudur

Şöhretim Mecnûn gibi dâsitân-ı ‘âlemin
Hüsnüyün bir zerresi Leylâ’da dersem çok mudur

Genc-i hikmet gül-femin la’l-i gül-gûn selsebil
Mislini halk etme Mevlâ’da dersem çok mudur

Dergeh-i ‘aşkın gubârı tûtîyâsı ‘âlemin
Hüznî-veş halk-ı cihân üftâde dersem çok mudur

“*mİdlr*” redifi kelime halinde bir redif olmamasına rağmen incelemeye konu edilmesinin nedeni hem muhteva olarak gazellerin benzerliğine bakmak hem de beyit sonundaki benzerlik nedeniyledir. Fuzûlî’nin gazelinin redifi *-lar mıdır* şeklindedir. Yozgatlı Hüznî’nin ise bir gazelinin redifi *-dan mıdır / –den midir* şeklinde, diğeri ise *-da dersem çok mudur* biçimindedir. Yozgatlı Hüznî’nin diğeri iki gazeli ise sadece *-mİdlr* rediflidir. Burada toplam beş gazelin incelenmesinin nedeni sondaki ek benzerliği neticesindedir.

Gazellerin vezinlerine bakıldığında Fuzûlî’nin de Yozgatlı Hüznî’nin de *fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilün* aruz kalıbını kullandığı tespit edilmiştir. Bu beş gazelin de aynı kalıpta yazılmış olması önem arz etmektedir.

Fuzûlî’nin gazelinin genel olarak muhtevasına bakıldığında sevgilinin övüldüğü görülür. Şâir, birinci beyitte sevgilinin kaşlarını yaya benzetir ve sevgilinin ok atmaya hazır olduğunu söyler. İkinci beyitte ise sevgilinin ter taneleri inciye benzetilmiştir. Sevgilinin saçları ejderhaya, yanakları ise güzellik hazinesine benzetilmiştir. Şâir, gazelinin son beytinde sadece kendisinin mi sevgiliye düşkün olduğunu sorgulamış ve ahte vefa için sevgiliye meyletmenin normal olduğu sonucuna varmıştır. Burada sevgilinin güzellik unsurları divan edebiyatında sıklıkla kullanılan mazmunlar üzerinden gösterilmiştir. Bu mazmunlar tek tek tezin üçüncü bölümünde ele alınmıştır.

Yozgatlı Hüznî’nin birinci gazelinin muhtevasında ise genel olarak sevgilinin aşığı umursamayışından bahsedilmiştir. Şâir, birinci beyitte dertlerinin artık deniz kadar çok olduğunu, sevgiliye duyduğu sevdadan dolayı bu dert ve ıstırapların çoşarak arttığını belirtmiştir. Sevgiliye sitemde bulunan şâir, sevgilinin yar ile ağyarı ayırt edememesinden şikâyet etmiştir. İkinci gazele bakıldığında ise bu sefer sevgiliyi övme durumu söz konusudur. Sevgilinin dudakları ölümsüzlük suyuna, gözleri zeytine, gamzeleri ise şimşeğe benzetilmiştir. Devam eden beyitlerde ise sevgilinin dişleri inciye, boynu gümüşe benzetilmiştir. Bu mazmunların anlamları tezin üçüncü bölümünde mevcuttur. Şâirin üçüncü gazelinin içeriğine bakıldığında, şiir beşeri sevgiliden bahsedilmiş gibi görünse de burada da Hz. Muhammed’in, Hz. Ali’nin ve Allah’ın övüldüğü görülür. Şâirin son gazelinde ise yine üçüncü gazeldeki gibi Hz. Muhammed’in ve Allah’ın övüldüğü tespit edilmiştir. Ayrıca şâir, bu gazelinde kendisini Mecnun’a benzetmiş ve gerçek aşkı aradığını söylemiştir.

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin gazelleri kıyaslandığında, iki şâirinde sevgiliden dert yandığı görülmüştür. Ancak iki şâir de sıkıntı çekmekten dolayı şikâyet etmez. Bunun nedeni sevgiliye kavuşmakta gizlidir. Çünkü sevgili beşeri olmaktan çok manevidir. Manevi sevgiliden kasıt ise Allah'tır. Tabii bu kavuşmanın yanında İslam peygamberi Hz. Muhammed'e kavuşmak da söz konusudur.

2.3.2.10.Olmuş

(Fuzûlî; G.127)

Büt-i nev-resüm namâza şeb ü rûz râğıb olmuş
Bu ne dindür Allâh Allâh büte secde vâcib olmuş

Eser-i kabûl-i tâ'at ana vermiş öyle hâlet
Ki kulûb-ı ehl-i hâle harekâtı câzib olmuş

Ferâhum görüp cefâsın hasenâta dâhil eyler
Ne melek kim ol perînün 'ameline kâtib olmuş

Ne aceb ger olsa gamdan dünüm ü günüm berâber
Nazarumdan ol yüzü gün nice gün ki gâ'ib olmuş

Gam-ı hecdür kim artar eseriyle ışk zevki
Galat eylemiş Fuzûlî ki visâle talib olmuş

(Fuzûlî; G.128)

Dil ki ser-menzili ol zülf-i perîşân olmuş
Nola cürmü ki asılmasına fermân olmuş

Şâhsan mülk-i melâhetde sana kullar çok
Biri oldur ki varup Mısr'da sultân olmuş

Rahm edüp âşıkunı haşr günü yahmayalar
Ki bu dünyâda esîr-i gam-ı hicrân olmuş

Dediler gam giderür bâde çoh içdüm sensüz
Gam-ı hicrâna müfîd olmadı ol kan olmuş

Bâğ-bân-ı çemen-i dehre hayâl-i dehenün
Sebeb-i terbiyet-i gonca-i handân olmuş

Âdem evvel ser-i kûyun verüp almış cennet
İşidüp ta'n-ı melek sonra peşîmân olmuş

Ey Fuzûlî menüm ahvâlüme bir vâkıf yoh
Böyle kim âlem anun hüsnüne hayrân olmuş

(Yozgatlı Hüznî; G.79)

Leb-i la'lin 'acep şûhum cihâna armağan olmuş
Devâ-bahşâ marîzâne hayat âb-ı revân olmuş

Sînen âyine'-i devrân gülistân-ı İrem-âsâ
Mahmûr dîdeler cânâna fettan-ı zamân olmuş

Batar cângâhıma tîr-i müjen ey kâmet-i bâlâ
Muhabbet seyfini 'üryân edip kaşın kemân olmuş

Medet gamzen içer kanım kerem kıl ruhları hamrâ
Billur gerdenin şâhım 'acep dârü'l-amân olmuş

Eder gîsûların mağlûb nice sâ-m-ı Neriman
Mu'attar perçemin ammâ nasıl sâhib-kırân olmuş

Bu Hüznî 'âşık-ı şeydâ düşelden dâmına ey şûh
Visâlin arzusu dilde işi âh (ü) figân olmuş

Gazellerin üçü de sadece *olmuş* redifi ile yazılmıştır. Fuzûlî'nin birinci gazeli *-İb* tam kafiyesi ile yazılmışken, ikinci gazeli ise *-ân* tam kafiyesi ile yazılmıştır. Yozgatlı Hüznî'nin *olmuş* redifli gazeli de *-ân* tam kafiyesi ile yazılmıştır. Bu yönden Fuzûlî'nin ikinci gazelinin hem redifi hem kafiyesi, Yozgatlı Hüznî'nin gazeli ile uyum göstermektedir.

Gazellerin vezinleri incelendiğinde Fuzûlî iki gazelinde de *fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün* aruz kalıbını kullanmıştır. Ancak Yozgatlı Hüznî ise *mefâ'i lün/mefâ'i*

lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün kalıbını kullanmıştır. Bakıldığında iki şâirin aynı redifli şiirlerde farklı aruz kalıplarını tercih ettiğini görüyoruz.

Fuzûlî'nin birinci gazelinin genel olarak muhtevasına bakıldığında, sevgilinin övüldüğü görülür. Birinci beyitte sevgili puta benzetilmiş ve sevgilinin gece gündüz namaz kıldığı söylenmiştir. Ancak putun namaz kılmasına şaşırılmıştır. Çünkü put secde eden değil secde edilendir. Şâir burada güzel sevgiliyi puta benzetmiş ve tasavvufa göre Allah'ın tecellisini onda görmüş ve o güzelliğe vurulmuştur. İkinci beyitte namaz kılan insanların doğru yolda olduğu ve onların doğru hareketler yapacağı belirtilmiştir. Üçüncü beyitte ise şâir, aşğın ferahlığından dolayı günah ve sevap yazan meleklerin aslında günah olan cefayı sevap olarak yazdığını söylemiştir. Daha sonra sevgiliyi güneşe benzeten şâir, sevgilinin olmadığı durumlarda gündüzünün gece olduğunu vurgulamıştır. Son beyitte ise şâir vuslatı beklemenin aslında yanlış bir durum olduğunu, vuslatın aşkı bitireceğini söylemiştir. Ayrılığın aşkı artırması klasik edebiyat şâirleri tarafından kabul edile gelen bir durumdur.

Şâirin ikinci gazelinin içeriğine bakıldığında ise sevgiliye duyulan özlem, ondan ayrı kalındığında çekilen acı tasvir edilmiştir. Şâir, gazelinin ikinci beytinde Hz. Yusuf'un gerçek aşk için Kenan ilinden Mısır'a gidip sultan oluşunu ele almıştır. Şâir beşeri aşktan, manevi aşka geçişi bu beyitle dile getirmiştir. Devamındaki beyitte ise Allah aşkından ayrılmanın azabının cehennem azabı olduğunu bildirmiştir. Sonuç olarak Allah aşkının bütün âlemdeki her şeyin önünde olduğunu vurgulanmıştır.

Yozgatlı Hüznî ise gazelinde sevgiliye kavuşacağı günü bekleyen bir kişiyi tasvir etmiştir. Bunu anlatırken de sevgili övülmüştür. Birinci beyitte sevgilinin kırmızı dudaklarının dünyaya bir armağan olduğu ve onun dudaklarından dökülecek sözlerin hastalara şifa olacağı söylenmiştir. Sevgilinin içinin güzelliği cennetteki İrem bağına benzetilmiştir. Devam eden beyitlerde ise sevgilinin güzelliğinin artık kendisine zarar vermeye başladığını belirtmiştir. Artık sevgili ile kavuşma arzusunun çoğaldığını, bu günü beklediğini dile getirmiştir.

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin gazelleri kıyaslandığında, iki şâirin de sevgiliden dert yandığı görülecektir. Aslında iki şâir de sevgiliyi tasvir ederken hakiki aşk olan Allah aşkını anlatmak istemiştir. Gazellerin muhtevaları beraber ele alındığında tasavvufun ön plana çıktığı, hakiki aşk arayışı içinde olan bir aşğın halleri ve gerçek aşka kavuşulacak günün hesabının yapıldığı tespit edilmiştir.

2.3.2.11.Sana

(Fuzûlî; G.6)

Ey olub mi'râc bürhân-i ulüvv-i şân sana
Yere inmiş gökden istikbâl için Furkân sana

Hîn-i da'vâ-yı nübüvvet müdde'î ilzâmına
Câhil iken il kemâl-i ilm bes bürhan sana

Kilk-i hükmün çekdi harf-i sâ'ir-i edyâna hat
Hükm-i isbât etti nefy-i sâ'ir-i edyân sana

Bâki-i mu'ciz ne hâcet dîn-i Hak isbâtına
Âlem içre mu'ciz-i bâki yeter Kur'ân sana

Vasf-ı Cibrîl-i emîn etmiş kabûl-i hizmetün
Sırr-ı Hak keşfine anunla yetüb fermân sana

Sensen ol hâtim ki ref' etmiş cemî'-i hâkimi
Hâtem-i hükm-i nübüvvet tapşurup devrân sana

Ol kadar zevk-i şefâ'at cevher-i zâtunda var
Kim gelür arz-ı hatâ ma'nîde bir ihsân sana

Mâh-i nevdür yoksa sen kıldukda seyr-i âsumân
Kaldırub barmah getürmiş âsuman îmân sana

Yâ Nebi lütfün Fuzûlî'den kem etme ol zamân
Kim olur teslîm miftâh-ı der-i gufrân sana

(Fuzûlî; G.8)

Ey melek-sîmâ ki senden özge hayrandur sana
Hak bilür insan demez her kim ki insandur sana

Vermeyen cânın sana bulmaz hayât-ı câvidan
Zinde-i câvid ana derler ki kurbandur sana

Âlemi pervâne-i şem'-i cemâlün kıldı ışk
Cân-ı âlemsin fidâ her lâhza min cândur sana

Âşıka şevkunla cân vermek inen müşkil degül
Çün Mesîh-i vaktsen cân vermek âsandır sana

Çıkma yârum geceler ağyâr ta'nından sakın
Sen meh-i evc-i melâhetsen bu noksandur sana

Pâdişâhum zulm edüb âşık seni zâlim demiş
Hûb olanlardan yaman gelmez bu bühtandur sana

Ey Fuzûlî hûb olanlardan tegâfûldür yaman
Ger cefâ hem gelse anlardan bir ihsandur sana

(Fuzûlî; G.11)

Kemâl-i hüsn verübdür şarâb-ı nâb sana
Sana helâldür ey muğ-beçe şarâb sana

Seni melek görelî yazmaz oldu aşkı günâh
Velî yazıldı bu yüzden besî sevâb sana

Lebün su'âline vermez cevâb uşşâkun
Su'âl olursa bu senden nedür cevâb sana

Cezâ gününde sorulmaz hatâlar eyledüğün
Yeter figân ile ben verdüğüm azâb sana

Meni kârarum ile koymaz oldun ey gerdûn
Yeridür âhum ile versem inkılâb sana

Safâ-yı cevher-i tîğinden umma kâm ey dil
Sağınma su vere ey teşne ol serâb sana

Fuzûlî başuna ol serv sâye saldı bugün
Ulüvv-i rif'at ile yetmez âfitâb sana

(Fuzûlî; G.16)

Gamdan öldüm demedüm hâl-i dil-i zâr sana
Ey gül-i tâze revâ görmedüm âzâr sana

İç mey-i nâb ki bağından eder cümle kebâb
Âteş-i ışk ile ûşşak-ı ciger-hâr sana

Mey-i gül-gûnda degül nergis-i mestün aksi
Kadeh olmuş göz açub âşık-ı dîdâr sana

Ârızun gül gül açubdur mey-i gül-gûn tâbı
Veh ki bir gülden açılmış nice gül-zâr sana

Bâğâ seyr et bu ruh ü lâ'l ile kim gonce vü gül
Gösdere hûn-ı dil ü dîde-i hun-bâr sana

Der idüm kâmetüne serv velî özge imiş
Harekât ü revîş ü şîve-i reftâr sana

Egilüb taraf-ı benagûşuna derd-i dilümi
Yâ utağan diye yâ turra-i destâr sana

Tâ giriftarunam âzâd olabilmen gamdan
Hiç kim olmasun ey serv giriftâr sana

Lâ'l-i nâbun hevesi bağrumı kan eyledügin
Âh kim kanlu yaşum kılmadı izhâr sana

Ey Fuzûlî felegün var senünle nazarı
Kim gam ü mihnetini verdi ne kim var sana

(Fuzûlî; G.17)

Gamzesin sevdün gönül cânun gerekmez mi sana
Tîğa urdun cism-i uryânun gerekmez mi sana

Âteşin âhumla eylersin mana teklîf-i bâğ
Bâğ-ban gül-i handânun gerekmez mi sana

Yele verme dağıdub her yan ayaklardan götür
Ey perî zülf-i perişânun gerekmez mi sana

Ey kemân-ebrû rakîbe verme gamzenden nasîb
Ok atarsın taşa peykânun gerekmez mi sana

Yandurup cânun cihan-sûz etme berk-i âhumı
Âsuman hôrşîd-i rahşânun gerekmez mi sana

Küfr-i zülfünden meni men' eylemek lâyıık degül
Sôfi insâf eyle îmânun gerekmez mi sana

Dutalum kim eşk seylâbına yokdur i'tibâr
Ey Fuzûlî çeşm-i giryânun gerekmez mi sana

(Fuzûlî; G.18)

Gerçi ey dil yâr için yüz verdi yüz mihnet sana
Zerrece kat'-ı mahabbet etmedün rahmet sana

Işk ehlin âteş-i hicrâna eylersen kebâb
Döne döne imtihân etdün budur 'âdet sana

Saklama nakd-i gam-i ışkını ey cân zâhir et
Kim verem habs-i bedenden çıkmağa ruhsat sana

Çâre-i bihbûdumu sordum mu'âlicden dedi
Derd derd-i ışk ise mümkün degül sıhhat sana

Tutarım yarın kıyâmetde habîbüm dâmenün

Mest isen gaflet şarâbından bu gün möhlet sana

İncidür nâlem seni veh nola ger bir tığ ile
Çeşm-i cellâdun ede ihsan mana minnet sana

Sende dün gördüm Fuzûlî meyl-i mihrâb-ı namâz
Terk-i ışk etmek mi istersen nedür niyyet sana

(Fuzûlî; G.19)

Ey bî-vefâ ki âdet olubdur cefâ sana
Billâh cefâdur olma demek bî-vefâ sana

Geh nâz ü geh kirişme vü geh işvedür işin
Cânın sevenler olmasa yeg âşinâ sana

Min cân olaydı kâş men-i dil-şikesteğe
Tâ her biriyle bir kez olaydım fidâ sana

İşkında mübtelâlığum ayb eden sanur
Kim olmak ihtiyâr iledür mübtelâ sana

Ey dil ki hecre döymeyüb istersen ol mehi
Şükr et bu hâle yoksa gelür bir belâ sana

Ey gül gamunda eşk ruh-ı zerdüm etdi al
Bildürdi ola sûret-i hâlüm sabâ sana

Düşmez çü şâh kurbu Fuzûlî gedâlara
Ol şehden iltifât ne nisbet mana sana

(Yozgatlı Hüznî; G.4)

Ey Şefîü'l-müznibîn her ins ü cin muhtâç sana
Rahrnetenli'l-âlemin levlâke levlâk tâc sana

Hâdimin Rûhul-emin vassâfın olmuş Hak senin

Yâ Muhammed 'arş u sidre nüh felek mi'rac sana

İbn-i 'İmrân İbn-i Meryem rif'âtin bir zerresi

Kâbe kavseyn 'âlem-i lâhût ol minhâc sana

Nüh İbrâhim Hûd eyler ziyâret ravzanı

Oldu evrâh-ı rûsul hem kâ'imen amaç sana

Enbiyâ' (vü) evliyâ cümle sürûşân zâ'irin

Sarf-ı mâl bezl-i vücûd etmekte her huccâc sana

Mâr u mûr vahş u tuyûr ahcâr u eşcâr

Oldu ber-dâr 'aşk ile Mansûr bin Hallâc sana

Yâ Resûlallah dahîlek etme red bu Hüznî'yi

Hân-ı lutfundan doyur kim geldi müflis aç sana

(Yozgatlı Hüznî; G.6)

Ettiğin bunca 'ibadet dil kabâhatdir sana

Hep mürâ'ilik ettin sîrette 'âdetdir sana

Sûretin Haktan görünür sîretin fîsk u fücûr

Vâh sana eyvâh sana yarın hacâlettir sana

'Ömr-i Nûha mâlik olsan lâ-yü'ad kılsan 'amel

Çeşm-i müjgân şükrünün ifâsı âfâttır sana

Etmesen zerre 'ibâdet şân-ı Hakk'a yok ziyân

Nefse â'it nîk ü bed ferdâda âhâttır sana

Olma mağrûr 'ilmine a'mâline iblîs gibi

Ben diyen matrût olur benlik felâkettir sana

Ni'met-i Hak 'âleme bahr-i muhîtin zerresi

Ol Kerîmin rahmeti dil bî-nihâyettir sana

Rûz-ı mahşer hâkimin Hak müdde'in şems-i cihân

Hüznî vazgel mâsivâdan son nedâmettir sana

Gazellerin redifleri incelendiğinde Fuzûlî'nin bir gazelindeki redifin *-dIr sana/-tIr sana* şeklinde olduğu, başka bir gazelinde ise redifin *-In gerekmez mi sana* şeklinde olduğu tespit edilmiştir. Yozgatlı Hüznî'nin ikinci gazelinde ise redifin *-dIr sana/-tIr sana* şeklinde olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu gazeller son kelime benzerliği nedeniyle incelemeye dâhil edilmiştir.

Gazellerin vezinlerine bakıldığında Fuzûlî'nin ilk gazelinde *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün*, ikinci gazelinde *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün*, üçüncü gazelinde *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün*, dördüncü gazelinde *fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün*, beşinci gazelinde *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün*, altıncı gazelinde *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün*, yedinci gazelinde ise *me'ûlü/ fâ'ilâtü/ me'ûlü/ fâ'ilün* aruz kalıpları kullanılmıştır. Yozgatlı Hüznî ise gazellerinde *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün* aruz kalıbını kullanmıştır. Bakıldığında Fuzûlî'nin beş gazeli ile Yozgatlı Hüznî'nin iki gazelinde *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün* aruz kalıbı tercih edildiği tespit edilmiştir.

Fuzûlî'nin yedi gazelinin içeriğine genel olarak bakıldığında, şâir birinci gazelinde; Hz. Muhammed'in İslam dinini tebliğ ettiğini, Kur'ân'ın son kitap olduğunu, İslam dininin kendini ispatladığını, Hz. Muhammed'in şefaat özelliğini konu edinmiştir. İkinci gazelinde ise beşeri sevgiliden bahseder gibi görünüp, manevi sevgiliyi işlediği tespit edilmiştir. Fuzûlî bu gazelinde genellikle sevgilinin özelliklerinden, sevgili için can feda edilmesi gerektiğinden, sevgilinin muhteşem güzelliğinden, sevgiliyi her şeyden sakındığından bahsetmiştir. Üçüncü gazelinde Fuzûlî, çoğu zaman yaptığı gibi yine beşeri aşktan bahseder gibi görünüp gerçek aşkı yani manevi aşkı anlatmıştır. Bu gazelinde şâir; sevgilinin güzelliğinden, şarabın sevgiliye vermiş olduğu güzellikten, meleklerin bile sevgilinin güzelliği karşısında eriyip bittiğinden, sevgilinin dudağından, sevgilinin Hıristiyan olabileceğinden, feleğin kahpeliğinden, sevgiliye ulaşmanın zorluklarından bahsetmiştir. Şâir dördüncü gazelinde yine sevgiliye değinmiştir. Bu gazel incelendiğinde Fuzûlî; sevgiliyi güle benzetip onu incitmenin kendisini üzeceğinden, sevgilinin zevk ve sefa içinde olmasından ancak kendisinin gam ve keder içinde olduğundan, şarabın sevgilinin yanağına benzediğinden, sevgiliye tutulduğu günden itibaren gamdan kurtulamadığından, ıstırap içinde eriyip bitmesine rağmen bunu sevgiliye açıklayamadığından ve son olarak feleğin kahpeliğinden bahsetmiştir. Fuzûlî'nin beşinci gazeli incelendiğinde burada tekrar sevgili ve sevgilinin özelliklerinden

bahsedildiği görülecektir. Bu şiirde; sevgilinin gamzesinin kendisini etkilediğinden, çok ah ettiğinden, bu ahlarn sevgiliyi yok edip bitirebileceğinden, sevgilinin saçlarının uzunluğunun kerametinden, sevgilinin kaş ve kirpiklerinin kerametinden, sofilerin ikiyüzlülüğünden bahsedilmiştir. Altıncı ve yedinci gazellerinde de şâir, ilk beş gazelinde yaptığı gibi sevgiliden bahsetmiştir. Yine bu iki gazelde zahiri olarak beşeri sevgilinin özellikleri anlatılsa da, şiir derinlemesine incelendiğinde tasavvufi olan hakiki sevgilinin anlatıldığı görülmüştür.

Yozgatlı Hüznî ise birinci gazelinde Hz. Muhammed'in yüceliğinden bahsedilmiştir. Şâir, bu şiirinde sevgili uğruna hayatından dahi vazgeçebilecek gerçek âşıkların varlığına değinmiştir. Şiirde; insan ve cinlerin Hz. Muhammed'e muhtaç olduğu, feleklerin yaratılmasının Hz. Muhammed'e bağlı olduğu, Hz. Nuh ve Hz. Hud'un Hz. Muhammed'in ravzasını hep ziyaret ettiği, diğer peygamberlerin ve evliyaların Hz. Muhammed'in yolundan gittiği, hayvanların ve diğer varlıkların bile Hz. Muhammed aşkıyla yandığı, Hallâc-ı Mansûr'un Hz. Muhammed için canından vazgeçtiği ve Hz. Muhammed'in şefaât özelliği söz konusudur. Hüznî ikinci gazelinde ise içinin ve dışının bir olmadığını söylemiş, gösterişin kötülüğünden bahsetmiştir. Hz. Nuh kadar uzun ömrü olsa ve hep ibadet etse bile bunun yeterli olmadığını söyleyen şâir, mağrurlanmanın kötü olduğunu söylemiştir. Son olarak şâir, Allah'tan gayri her şeyden vazgeçmesi gerektiğini kendisine öğütlemiş ve hakiki aşkın sadece Allah aşkı olduğunu vurgulamıştır.

İki şâirin şiirlerinin muhtevaları ortak değerlendirildiğinde, tasavvuf ögesinin ön planda olduğu ve hakiki aşkı arayışın söz konusu olduğu tespit edilmiştir. Fuzûlî, gazellerinde daha çok beşeri aşktan, beşeri sevgiliden bahseder gibi görünse de gazelleri derinlemesine incelediğimizde asıl anlatmak istediği Allah aşkıdır. Yozgatlı Hüznî ise gazelinde Hz. Muhammed ve Allah sevgisinden açık şekilde bahsetmiştir.

2.3.2.12.Senin

(Fuzûlî; G.150)

Kıldı zülfün tek perîşân hâlimi hâlün senün

Bir gün ey bî-derd sormazsan nedir hâlün senün

Gitti başundan gönül ol serv kaddün sâyesi

Ağla kim idbâra tebdîl oldu ikbâlün senün

Zînet için cism dîvârında etmezdüm yerin
Çekmeseydi ışk levh-i câna timsâlün senün

Tîz çekmezsens cefâ tığın meni öldürmege
Öldürür âhır meni bir gün bu ihmâlün senün

Gark-ı hûn-âb-ı ciğer kılmış gözüm merdümlerin
Ârzû-yi hâl-i müşgîn ü ruh-i âlün senün

Dâm-gâh-ı ışkdan dut bi kenâr ey murg-ı dil
Sınmadan seng-i melâmetden per ü bâlün senün

Sâye veş çohdan Fuzûlî hâk-i kûyun yasanur
Ol ümîd ile ki bir gün ola pâ-mâlün senün

(Yozgatlı Hüznî; G.104)

Bî-mürüvvet yok mudur ‘uşşâka ihsânın senin
Taş mıdır mermer midir pólât mi vicdânın senin

Ey cefâ-cû bilmedin hayfâ ki kadrim neyleyim
Yok mudur sînende yoksa zerre îmânın senin

Ağladın şeb-tâ-seher bülbül misâli ‘âşıkın
Gonca nev-hîz bu mudur kânûn-ı fermânın senin

Bir tecellî eyle cânâ zulmet-i hecrin yeter
Ebr-i zülfünden görünsün veçh-i tâbânın senin

Nâr-ı aşkın ser-be-ser yaktı vücûd iklimini
Ab-ı vaslınla söyündür Hüznî kurbânın senin

(Yozgatlı Hüznî; G.105)

Al giyin allar kuşan al kırmızı allar senin
Gül sokun güller takın gülşendeki güller senin

Al benim nâzik efendim deste deste destine
Hem kokula kıl temâşâ bağda sünbüller senin

Gabgabın al ruhların al leblerin al mey de al
Eyle nûş al sevdiğim sâgârdaki müller senin

Zülf-i bûy-ı müşkile şol gerdân-ı billûr nedir
Vech-i pâkinde duran top ahter-i hâller senin

Gel kerem kıl her zamân ey gonca-ter gonca fidân
Hüznî-veş kan ağlıyor ‘âşkınla bülbüller senin

(Yozgatlı Hüznî; G.106)

Haydi var gez sevdiğim demler senin devrân senin
Çok temâşâ eyle cânâ her cihet seyrân senin

Geldi nice ‘âşıkân Yûsuf-cemâl-i pâkine
Oldular nezzâreler meh hüsnüne kurbân senin

Kadd-i ‘ar’ar şol hırâm-ı tâvûsun gölgede hep
Bârekellah dediler her ins ü cin hayrân senin

Lâle sünbülle karanfil mor menefşe her şükûf
‘Arzı dîdâr ettiler güller ile reyhân senin

Şevketinle devletin günden güne olsun mezîd
Hak-i pây-i dergehinde Hüznî dil-süzân senin

Gazellere bakıldığında Fuzûlî’nin gazelinin redifinin –*In senin* şeklinde olduğu tespit edilmiştir. Hüznî’nin de iki gazelinin redifi sadece *senin* şeklinde değildir. Birisi –*In senin* diğeri ise –*IAr senin* şeklindedir. *Senin* sözcüğünden önce ek almalarına rağmen bu gazellerin incelemeye dâhil edilmesinin nedeni sondaki kelime benzerliğinden dolayıdır.

Gazellerin vezinlerine bakıldığında Fuzûlî’nin gazelinde de Hüznî’nin üç gazelinde de ortak aruz kalıbı kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu *fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilün* aruz kalıbıdır.

Fuzûlî'nin gazelinin genel olarak muhtevasına bakıldığında, şâirin sevgilinin vefasızlığından dolayı yakındığı göze çarpmaktadır. Gazelin ilk beytinde âşık, sevgilinin perişan olmuş saçına benzetilmiş, sevgilinin ise bu durumu umursamayışı ve aşığın halinden bihaber oluşu tasvir edilmiştir. Şâir, ilerleyen beyitlerde sevgiliye duymuş olduğu düşkünlükten dolayı halinin giderek perişan olduğunu anlatmıştır. Şiir tasavvufi olarak incelendiğinde, gerçek aşk yani Allah aşkı için her şeyinden vazgeçen bir kul temasının işlendiği görülmüştür.

Yozgatlı Hüznî'nin birinci gazelinin muhtevasına bakıldığında sevgiliye sitem görülür. Birinci beyitte sevgiliye insaniyetin yok mu senin sorusu sorulur. Devamında ise hiç iyilik etmez misin, senin vicdanın taş mıdır, mermer midir yoksa çelik midir soruları yöneltilir. İlerleyen beyitlerde sitem daha da artarak sevgiliye senin zerre kadar imanın yok mu sorusu yöneltilir. Âşık kendisini gecedен sabaha kadar ağlayan bülbüle benzeterek, sevgilinin kendisini umursamasını ister. Son beyitte artık âşık, vuslat gününü beklediğini ve dertlerinin bitmesini dile getirir. Hüznî'nin ikinci gazelinin içeriğine bakıldığında, şâirin sevgiliye her şeyini feda ettiği izlenimi vardır. Sevgilinin gül bahçesindeki bütün güllerden daha güzel olduğunu söylemiştir. Şâir bu şiirinde sevgiliye ait birçok mazmunu bir arada kullanmıştır. Sümbül, gül, zülûf, gerdân mazmunlarını da tercih eden şâir, sevgiliye muhteşem özellikler yüklemiştir. Son beyitte şâir, kendisini bülbüle benzetmiş ve sevgilinin muhteşem güzelliğinin yanı sıra kendisine hiç yüz vermediğinden yakınmıştır. Hüznî, üçüncü gazelinde de sevgiliyi överek şiirine başlamıştır. İlerleyen beyitlerde beşeri aşk duygusunu ilahi aşk duygusuna bağlayan şâir, beşeri sevgiliyi över gibi görünerek aslında hakiki sevgili yani Allah'ı övmektedir.

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin gazellerinin içeriklerine karşılaştırmalı olarak bakıldığında, şâirlerin tasavvufi bir aşk temasını işledikleri tespit edilmiştir. Sevgili övülmüş, onun güzel huyları söylenmiştir. Ancak sevgiliye sitem de eden şâirler, sevgilinin aşığı umursamamasından dolayı sembolik olarak şikâyet etmektedirler.

2.3.2.13.Var

(Fuzûlî; G.81)

Hansı gülşen gül-bünü serv-i hırâmânunca var

Hansı gülbün üzre gonca lâ'l-i handânunca var

Hansı gülzâr içre bir gül açılır hüsnün kimi

Hansı gül bergi leb-i lâî-dür-efşânunca var

Hansı bâğun var bir nahli kadün tek bâr-ver
Hansı nahlün hâsılı sîb-i zenâhdânunca var

Hansı hûnî sen kimi cellâda olmuşdur esîr
Hansı cellâdun kılıcı nevk-i müjganunca var

Hansı bezm olmuş münevver bir kadün tek şem'den
Hansı şem'ün şu'lesi ruhsâr-ı tâbânunca var

Hansı yerde tapılır nisbet sana bir genc-i hüsn
Hansı gencün ejderi zülf-i perîşânunca var

Hansı gülşen bülbülün derler Fuzûlî sen kimi
Hansı bülbül nâlesi feryâd ü efgânunca var

(Fuzûlî; G.85)

Ey gül ne aceb silsile-i müşg-i terün var
V'ey serv ne hoş cân alıcı işvelerün var

Acıtdı meni acı sözün tünd nigâhun
Ey nahl-i melâhet ne belâ telh berün var

Peykânları ile doludur çeşm-i pür-âbum
Ey bahr sağınma senün ancak güherün var

Ol seng-dile nâle vü zârün eser etmiş
Ey dil sana bu zevk yeter tâ eserün var

Işk içre gönül deme ki men bî-hodem ancak
Ey gâfil özünden senün ancak haberün var

Çok bahduğunun gamze ilen bağrun ezersen
Her kime ki bahmazsan anunla nazarun var

İşk ehline ol mâh Fuzûlî nazar etmiş
Sen hem özünü göster eger bir hünerün var

(Fuzûlî; G.96)

Seyr kıl gör kim gülistânun ne âb ü tâbı var
Her taraf min serv-i ser-sebz ü gül-i sîrâbı var

Pençe-i berg-i çenâr etmiş müheyyâ şâneler
Anlamış gûyâ ki sünbül kâkülünün tâbı var

Râhat için ferş salmış sebze-i ter gülşene
Nergisün görmüş güzün mahmûr sanmış hâbı var

Bulunur her derde istersen gülistanda devâ
Hokkasında goncanun san kim şifâ cüllâbı var

Gâlib olmuş halka zevk-i seyr-i gülşen gâlibâ
Çekmeğe halkı benefşe zülfünün kullâbı var

Güldü gül açıldı nergis lâle doldu jâleden
Ey hoş ol kim işret ü ayş etmege esbâbı var

Ger Fuzûlî meyl-i gülzâr etse fasl-ı gül nola
Ayş için hûn-âbe-i dilden şarâb-ı nâbı var

(Fuzûlî; G.105)

Mende Mecnun'dan füzun âşıklık isti'dâdı var
Âşık-ı sâdık menem Mecnûn'un ancak adı var

Nola kan tökmekde mâhir ola çeşmiü merdümü
Nutfe-i kâbildürür ü gamzen kimi üstâdı var

Kıl tefâhur kim senün hem var men tek âşıkun
Leylî'nin Mecnûnu Şîrîn'un eger Ferhâd'ı var

Ehl-i temkînem meni benzetme ey gül bülbüle
Derde yoh sabrı anun her lâhza min feryâdı var

Öyle bed-hâlem ki ahvâlüm görende şâd olur
Her kimün kim devr cevrenden dil-i nâ-şâdı var

Gezme ey gönlüm kuşu gâfil fezâ-yı ışkda
Kim bu sahranun güzer-gehlerde çok sayyâdı var

Ey Fuzûlî ışk men'in kılma nâsihden kabûl
Akl tedbîridür ol sanma ki bir bünyâdı var

(Yozgatlı Hüznî; G.48)

Tutuştı kişver-i gönlüm yanar durmaz harâret var
Ne hikmet kudret-i Mevlâ bilinmez dilde hâlet var

Çekilmez bâr-ı 'aşkın âh ne müşkildir 'aceb cânım
Ne dilde lezzetim vardır ne bir şevk ü şetâret var

Akar gözyaşlarım sanki bahar eyyâm-ı bârânı
Ne elde vuslatın zevki ne hicrâna temâmet var

Bu dil bülbül gibi feryâd eder vakt-i seherlerde
Ne hâbım var ne haşyet var ne bir ân istirahat var

Senin 'aşkın ile cismim yanar revân-veş nâra
Ne 'aklım var ne tedbîrim ne feryada siyâset var

Koyaldan ben kâdem dâr-ı fenâyâ gülmedim aslâ
Ne yâr-ı gam-küsârım var ne gamdan bir selâmet var

Derinde âh eder Hüznî velâkin i'tibâr hiç yok
Ne kıymet var ne rağbet var ne bir lutf-ı 'inâyet var

Fuzûlî'nin dört gazeli de *var* ile bitmesine rağmen, gazellerinin redifleri sırasıyla *-Inca var*, *-In var*, *-I var*, *-I var*, şeklindedir. Son kelime benzerliğinden dolayı bu gazeller inceleme içine alınmıştır.

Gazellerin vezinlerine bakıldığında ise, Fuzûlî'nin birinci gazeli *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün*, ikinci gazeli *mef'ülü/ mefâ'i lü/ mefâ'i lü/ fe'ülün*, üçüncü gazeli *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün*, dördüncü gazeli *fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün* aruz kalıpları ile yazıldığı görülmüştür. Yozgatlı Hüznî ise gazelini *mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün* kalıbı ile yazmıştır. Bakıldığında şâirlerin birbirlerine benzer aruz kalıbı kullanmadığı tespit edilmiştir.

Fuzûlî'nin birinci gazelinin muhtevasına bakıldığında şâir, sevgilinin özelliklerinden bahsetmiş ve sevgiliyi övmüştür. Fuzûlî, sevgilinin servi boyunun hiçbir gül bahçesinin gülfidanına benzemediğini, hiçbir goncanın da sevgilinin dudağı kadar güzel olmadığını söylemiştir. Şâir, hiçbir bağı sevgili kadar meyve veren fidanı olmadığını, olsa bile hiçbir fidanın meyvesinin sevgilinin elma yanağı kadar güzel olamayacağını belirtmiştir. Şâir devam eden beyitlerde sevgiliyi sırasıyla cellata, ejdere, bülbüle benzetmiştir. Ancak sonunda hiçbirinin sevgiliye benzemediğini, sevgilinin tek başına her şeyden (masiva) güzel olduğunu söylemiştir. Şâirin ikinci gazelinin içeriğine bakıldığında yine sevgiliye övgü vardır. Ancak daha sonra sevgilinin aşığa verdiği acılar işlenmiştir. Devam eden beyitlerde sevgilinin maddi âlemde olmadığını belirten şâirin bu sözleri elbetteki tasavvufi olarak ele alınmalıdır. Şâir üçüncü gazelinde ise yine sevgiliyi övmüştür. Bunu yaparken farklı mazmunlar kullanmıştır. Burada dikkat çeken mazmun gül bahçesidir. Gül bahçesini kullanan şâir kendi ıstıraplarını dile getirmiştir. Fuzûlî son gazelinde ise yine aşkı konu edinmiştir. Burada kendini Mecnun'a benzetmiş ve Mecnun'un aşkının kendisinininkinin yanında çok küçük kaldığını söylemiştir. Şâir ilerleyen beyitlerde aşkını Ferhad ile Şirin'le kıyaslamıştır. Daha sonra ise gül ile bülbül mazmununu kullanan şâir, aşkının karşılıksız olduğunu ancak yine de vazgeçemeyeceğini söylemiştir. Şâir son beyitte ise akıl ile aşkı karşılaştırmıştır. Ancak aşkın yanında aklı tercih etmeyeceğini söylemiştir.

Yozgatlı Hüznî ise gazelinde sevgiden bahsetmiştir. Sevgili için gözyaşlarının hiç durmadığını ancak sevgilinin bunu umursamadığını söylemiştir. Bülbülün güle aşkını dile getiren şâir, kendisinin de bülbül gibi feryat ettiğini söylemiştir. Aklının artık kullanılamaz hale geldiğini söyleyen şâir, sevgilinin gamsızlığından yakınmıştır. Hüznî son beyitte ise derdine ne kadar ah ederse etsin, sevgilinin buna hiç itibar etmediğini, kıymet bilmediğini söylemiştir.

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin gazellerine karşılaştırmalı bakıldığında içeriklerinin benzer olduğu görülmüştür. Âşıkların hiç bitmeyen ıstırapları sevgilinin gamsızlığına bağlanmıştır. Âşık ne kadar çok severse sevsin sevgilinin umurunda değildir. Bu da âşıkta derin yaralar oluşturmuştur. İki şâirin de gazellerinin temelinde bu duygular yatar. Ayrıca iki şâirin bütün gazellerinde de tasavvufî bir anlatım ve gerçek aşkı arayış söz konusudur.

2.3.2.14.Vardır

(Fuzûlî; G.93)

Menüm kim bir leb-i handân için giryanlığım vardur

Perişan turralar devrinde ser-gerdânlığım vardur

Yaşım taht-ı revandur tâc-ı zerrîn şu'le-i âhum

Görün kim devlet-i ışk ile ne sultanlığım vardur

Yumulmaz eşk tuğyânında ansuz çeşm-i hun-bârum

Hâyâl-i sûret-i cânâna hoş hayranlığım vardur

Sirişküm gör meni ey ebr özünden kem hâyâl etme

Hevâ-yi aşk ile min sence eşk-efşanlığım vardur

Fuzûlî câm-ı mey terkin kılub zühd ile takvîdan

Kamu dânâya rûşendür bu kim nâ-danlığım vardur

(Yozgatlı Hüznî; G.61)

Nazar kıl zâhidâ bir dem bugün rneydânımız vardır

Ledünden men'aref dersin veren pirânımız vardır

Anınçün münkire karşı açıldı kale'-i irşâd

Hakikat cevherinden gel al hoş dükkânımız vardır

Kapanmaz dergeh-i pîrân mürüvvet ehli pek çoktur

Gelen üftâdeye karşı nîce ihsânımız vardır

Sahavet sofrası mebzûl-ı şarâb selsebîl-âsâ

Serî'attan tarîkattan yenir hoş nânımız vardır

Söyünmez sineden âteş yanan meydân-ı ‘aşk içre
Safâsı artar eksilmez dil-i püryânımız vardır

Seherde bülbüle dersi figânı etmişiz ta’lîm
Bizim de ma’nevî şâhım hezâr gülşenimiz vardır

Niçin dervîşlere baktın hakaretle behey hâsid
Sakın Allah diyen boş mu kalır Sübhânımız vardır

Gururu mâla mâl ehli ede biz ‘aczi Allah’a
Muhammed Hazreti-âsâ bizim sultânımız vardır

Lehü’l-hamdü lehül-minne hezerân şükr ola Hüznî
Tarîk-ı mürşid-i Hakk’a ezel imânımız vardır

Fuzûlî’nin gazelinin redifi *-lığım / -lığın vardır* şeklindedir. Yozgatlı Hüznî’nin ise gazelinin redifi *-ımız / -imiz vardır* şeklindedir. Son kelime benzerliği neticesinde incelemeye dâhil edilmiştir.

Gazellerin vezinlerine bakıldığında Fuzûlî’nin de Yozgatlı Hüznî’nin de *mefâ’î lün/ mefâ’î lün/ mefâ’î lün/ mefâ’î lün* kalıbını kullandığı tespit edilmiştir.

Fuzûlî’nin gazelinin muhtevasına bakıldığında, şâirin aşkı için her şeyinden vazgeçtiği görülmüştür. Kendini bulutla kıyaslayan şâir, bulata seslenerek “beni kendinden aşağı zannetme” demiştir. Buradan da anlaşılacağı gibi şâirin sevgili için çok gözyaşı akıttığı tespit edilmiştir.

Yozgatlı Hüznî ise gazelinde sofi mazmunu üzerinde durmuştur. Sofinin ikiyüzlülüğü, dindar görünüp de farklı işler çevirmesi dile getirilmiştir. Şâir, birinci beyitte insan nefsinin önemini vurgulamıştır. Allah’ın insanın niyetini bildiğini, bunun için de dindar görünmenin hiçbir önemi olmadığını söyleyen şâir, insanın nasıl ise öyle görünmesi gerektiğini vurgulamıştır. Şâir, gazelin son beyitinde Allah’a sonsuz kere iman ettiğini söylemiştir. Ancak bunu, kimsenin bilmesine ihtiyacı yoktur.

Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî’nin gazelleri beraber ele alındığında, görünüş olarak pek benzer yanlarının olmadığı ancak ikisinde de hakiki aşkın yani Allah aşkının öneminin işlendiği tespit edilmiştir. Yani görünüş olarak farklı şeyler işleniyor gibi dursa da gazellerin temelinde tasavvufi aşk vardır.

2.3.2.15.Yâ Rab

(Fuzûlî; G.25)

Menüm tek hiç kim zâr ü perişân olmasun yâ Rab
Esîr-i derd-i ışk u dâğ-ı hicrân olmasun yâ Rab

Demâdem cevrlerdür çekdüğüm bî-rahm bütlerden
Bu kâfirler esîri bir müselmân olmasun yâ Rab

Görüp endîşe-i katlümde ol mâhı budur derdüm
Ki bu endîşeden ol meh peşîmân olmasun yâ Rab

Çıkarmak etseler tenden çeküp peykânun ol servin
Çıkan olsun dil-i mecrûh peykân olmasun yâ Rab

Demem kim adli yok yâ zülmü çoh her hâl ile olsa
Gönül tahtına andan özge sultân olmasun yâ Rab

Cefâ vü cevr ile mu'tâdem anlarsuz nolur hâlüm
Cefâsına had ü cevrine pâyân olmasun yâ Rab

Fuzûlî buldu genc-i afiyet meyhâne küncinde
Mubârek mülkdür ol mülk vîrân olmasun yâ Rab

(Yozgatlı Hüznî; G.17)

Hifzeyle sivâ meylîne vicdânımı yâ Rab
'Aşk ile pür et sîne' i sûzânımı yâ Rab

Verzişler edem her nefes ezkâr-ı cemîlin
Haşyetle akıt dîde-i barânımı yâ Rab

Dünyâda beni fakrile me'nûs-ı şekib et
A'mâl ile ver servet-i samânımı yâ Rab

Kıl bâkî kadem râh-ı şerî'atta sebâtla
Et benden uzak nefsile şeytânımı yâ Rab

Ver hâtîme Kur'an ile şol rûz u vedâ'da

Ettirme vedâ kalb ile imânımı yâ Rab

Kondukta musallâ taşına etme su'âli
Her hakkı 'ibad matlab-ı cîrânımı yâ Rab

Girdikte dahî beyt-i zalam içre kerem kıl
Sıktırma medet ol ten-i 'üryânımı yâ Rab

Münkerle Nekîre vereyim şâfi cevâbı
Takrîr edeyim anlara sultânımı yâ Rab

Oldukta haşir dest-i zebânîde bırakma
Hem etme sakîl cürm ile mîzânımı yâ Rab

Siddîklar ile bizleri et cennete dâhil
Dîdâr ile ver ândaki ihsânımı yâ Rab

Ol İsm-i Rahîm Rahmet-i Cebbâr'a dayandım
Reddetme rica-nâme'-i 'isyânımı yâ Rab

Hüznî kulunu Ahmed-i Muhtâra civâr et
Bir ben değilim cümle-i ihvânımı yâ Rab

(Yozgatlı Hüznî; G.18)

Müevvet eyle bâbında benim bir rû-siyâh yâ Rab
Sefâhet ma'siyet-kârım eden 'ömrüm kütâh yâ Rab

Benim bu cürmüme nisbet değil katre yedi deryâ
Hacer kum berk-i eşcârla dahî zerre kiyâh yâ Rab

Kirâmen kâtibîn leyl ü nehâr ef'âlime vâkîf
Bu a'zâ-i cevârih hep olur ferdâ güvâh yâ Rab

Mürüvvet senden olmazsa kime ben eyleyim şekvâ
Keremden lutfedip eyle bu 'asiye nigâh yâ Rab

Beni âdem sanır nazmım eden gûş ehl-i 'irfan âh
Behâ'im sîretim tâb'ım fesâhet vâhi vâh yâ Rab

Ümid-i lâtaknetû nass-ı celîlin merhem-i Şafî
Çün oldur yâre-i vizre tabîb-i padişâh yâ Rab

Yedinde ‘urvetü’l-vüskâ Reşid isminle Rahmânın
Olur bu Hüznîye âhir refik-i intibâh yâ Rab

(Yozgatlı Hüznî; G.19)

Cû etti zünûb dîde-i bârân mı yâ Rab

Kıl lutf u ‘ata maksad u vicdânımı yâ Rab

Kâf oldu günâhım mahrem et rûyuma urma

Şol rûz-ı cezâ defter-i ‘isyânımı yâ Rab

Sen pâdişeh-i sâhib-i cûd u lutf u keremsin

Sâf eyle aman sîne--i sûzânımı yâ Rab

Senden diğeri kimlere şekvâ edeyim ben

Her vakt-i seher nâle'i efgânımı yâ Rab

Oı kayd-ı sivâ ‘ukde-i iğfâlini hallet

Dâreynde hemân ver bana ihsânımı yâ Rab

Hem hubb-ı hevâ tûl-i emel kalbime koyma

Hızlanda koma bu dil-i nâlânımı yâ Rab

Kıl rûz bana âhiri ihrâz-ı şehâdet

Râhında nisâr edeyim al kanımı yâ Rab

Ver hasta dil-i Hüznîye rü'yetle şifâyı

Senden umarım derdime dermânımı yâ Rab

İki şâirin gazelleri incelendiğinde Fuzûlî'nin 1 adet, Yozgatlı Hüznî'nin ise 3 adet içinde *yâ Rab* bulunan redifli şiirleri tespit edilmiştir. Aslında Fuzûlî'nin gazelindeki redif, *olmasın yâ Rab* şeklindedir. Ayrıca Yozgatlı Hüznî'nin de gazellerinden ikisinin redifi *-ımı yâ Rab* şeklindedir. Bu gazellerin incelemeye dâhil edilmesinin nedeni sondaki kelime benzerliğinden kaynaklanmaktadır.

Gazellerin vezinlerine bakıldığında Fuzûlî'nin gazelinde *mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün* kalıbını kullandığı görülmüştür. Yozgatlı Hüznî'nin ise

birinci gazelinde *mef'ûlü/ mefâ'i lü/ mefâ'i lü/ fe'ûlün*, ikinci gazelinde *mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün*, üçüncü gazelinde ise *mef'ûlü/ mefâ'i lü/ mefâ'i lü/ fe'ûlün* kalıbını tercih ettiği tespit edilmiştir. Bakıldığında Fuzûlî'nin gazelinin aruz kalıbı ile Yozgatlı Hüznî'nin ikinci gazelinin aruz kalıbının birbirine benzediği tespit edilmiştir. Bu ise *mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün/ mefâ'i lün* kalıbıdır.

Fuzûlî'nin gazelinin içeriğine bakıldığında, şâirin Allah aşkıdan bahsettiği görülür. Şâir bu durumu beşeri aşkı kullanarak işlemiştir. Şiir düz bir şekilde okunduğunda beşeri bir sevgiliye yazılmış olarak algılanabilir. Ancak gazel derinlemesine ele alındığında tasavvufi bir aşk söz konusudur. Şâir, şiirinde genel olarak; aşk derdine düştüğünü, ayrılığın zor geldiğini, artık ölümü istediğini, aşkın felaketlerini kabullendiğini anlatmıştır.

Yozgatlı Hüznî, birinci gazelinde Allah yolunda doğru insan olmanın öneminden bahsetmiştir. Kendisinin de iyi bir Müslüman olmak istediğini, bunun için şeytandan ve nefsinden sakındığını bildiren Hüznî, ölmeden önce bunları başarması gerektiğini anlatmıştır. Kabir azabından çok korktuğunu, cennete gitmek istediğini bildiren Hüznî, cennette Hz. Muhammed'e komşu olmak istediğini şiirine yansıtmıştır. İkinci gazelinde de yine Allah'a yakarışlarda bulunan Hüznî, dünyadaki tek kurtuluşun sadece Allah'a yakın olmak olduğundan bahseder. Üçüncü gazelinde ise Hüznî, kendini hasta gibi aksetmiş şifa kaynağının Allah olduğunu söylemiştir. Burada da yine ikinci gazelinde olduğu gibi tek kurtuluş yolu vardır. Bu da Allah'a iyi bir kulluk etmekten geçer. Bu gazelinde Hüznî, günahlarının farkındadır ve Allah'tan af dilemektedir.

İki şâirin ortak yönü, Allah aşkını konu edinmiş olmalarıdır. Fuzûlî şiirinde yine kendine has bir üslupla beşerden bahseder gibi görünüp Allah aşkını derinlemesine işlemiştir. Burada bir diğer yön de şâirlerin dillerinin açıklığı ve anlaşılabilirliğidir. Fuzûlî, devrinin diğer şâirlerine göre daha sade bir Türkçeyi tercih etse de Yozgatlı Hüznî'ye göre dili biraz daha ağırdır. Bu da şâirlerin yaşadıkları yüzyıllara bakarak çok normaldir.

2.3.2.16.Yok / Yoh

(Fuzûlî; G.58)

Kimsede ruhsârıuna tâkat-i nezzâre yoh

Âşıkı öldürdü şevk bir nazara çâre yoh

Bağrı bütünler mana ta'ne ederler müdâm
Hâlûmi şerh etmege bir cigeri pâre yoh

Yığdı menüm başuma dehr gamun neylesün
Bâdiye-i ışkda men kimi âvâre yoh

Dehrde hem-tâ sana var perî yoh demen
Var güzel çok velî sen kimi hun-hâre yoh

Gözde gezer çizginüp katre-i eşküm müdâm
Katre-i eşküm kimi çarhda seyyâre yoh

Çâk görüb gögsümi kılma ilâcum tabîb
Zâyi' olur merhemün mende biter yâre yoh

Zârlıgum ışkdan var Fuzûlî velî
Ol meh-i bî-mihirden rahm men-i zâre yoh

(Fuzûlî; G.60)

Leblerün tek lâ'l ü lâfzun tek dür-i şehvâr yoh
Lâ'l ü gevher çok lebin tek lâ'l-i gevher-bâr yoh

Senden etmem dâd cevrun var ü lütfun yoh deyüb
Mest-i zevk-i şevkünem birdür yanumda vâr yoh

Kime izhâr eyleyem bilmen bu pinhân derdi kim
Var yüz min derd-i pinhân kudret-i izhâr yoh

Devr ser-mest-i şarâb-ı gaflet etmiş âlemi
Bunca ser-mestün temâşâsına bir hüş-yâr yoh

Halkı medhûş eylemiş hâb-ı şeb-i tûl-i emel
Subh tahkîk-i âlâmâtına bir bîdâr yoh

Sûreti zîbâ sanemler yoh dimen büt-hânede

Var çoh ammâ bir sana benzer büt-i hun-hâr yoh

Ey Fuzûlî sehldür her gam ki gam-hârı ola
Gam budur kim mende min gam var ü bir gam-hâr yoh

(Yozgatlı Hüznî; G.98)

Hicrân yakıyor sinemi sanma kederim yok
Âh büktü belim fîrkat-ı cismimde ferim yok

Havfımdan için çıkmaya bed-nâm o şûhun
Hiç kûyuna varmaz idim eyvâh seferim yok

Gamzeylemiş ağyâr bizi ol yâra nihânı
Bühtân ediyor hakkıma billah haberim yok

Ben kendimi levmetmeye hem mu'terif oldum
Dünyâ değil a hazrete lâyıık hünerim yok

Heykel gibi 'âlemde vüc'ûd-ı naks-ı hayâlât
Ölsemde dahî hayr u halef bir püserim yok

Ey Hüznî geçer rûz-ı leyâl cürm ile eyvâh
Allah'a yarar hakkıyla zerre eserim yok

(Yozgatlı Hüznî; G.100)

Gönül hâb-ı tegâfûlde Hudâ'ya armağânım yok
'Acep nice olur hâlim vera'dan hiç nişânım yok

Geçer ley1 ü nehârım âh hemân icrâ-yı zenb ile
Özümde haşyet(ü) havf yok niçin çeşm-i revânım yok

Neden böyle olur mağrûr iki günlük fenâya dil
'İbâdetle mürûr etmiş niçin bir ân zamânım yok

Hemân tûl-ı emel nefs-i hevâ eyler işim berbâd
Bu 'ömrüm ber-hevâ oldu neden âh (u) figânım yok

Niçin bülbül gibi âhı seherde etmezem mu'tâd

Niçin halktan hayâ etmem hayat-ı câvidânım yok

Hidâyet senden olmazsa ne yapsın neylesin ‘âsi
Kerem bâbından ey Hâdi diger dârül-amânım yok

Habîbin hürmeti ‘afvet bu Hüznî bir yüzü kara
‘Alımsın her cihet hâlim sana nihânım yok

İki şâirin gazelleri incelendiğinde Fuzûlî’nin de Yozgatlı Hüznî’nin de 2 adet *yok (yoh)* redifli şiirine rastlıyoruz. Aslına bakıldığında Yozgatlı Hüznî’nin gazellerinin redifi –*Im yok* şeklindedir. Ancak son kelime benzerliği ele alınarak incelemeye dâhil edilmiştir.

Gazellerin vezinlerine bakıldığında Fuzûlî’nin birinci gazelinde *fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilün*, ikinci gazelinde de yine *fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilün* kalıbı kullanılmıştır. Yozgatlı Hüznî’nin birinci gazelinde *fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilün*, ikinci gazelinde de yine *fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilâtün/ fâ’ilün* kalıbı tercih edilmiştir. Bakıldığında şâirlerin aynı kalıbı kullandığı tespit edilmiştir.

Fuzûlî’nin birinci gazelinin muhtevasına bakıldığında şâir, sevgilinin yüzünün parlaklığından, sevgilinin güzelliğinden bahsetmiştir. Ayrıca aşk ıstırapı çekmenin yüceliğinden, sevgilinin güzelliği yanında kendisine verdiği zararlardan, sevgilinin kendisini ağlattığından bahseden şâir aşk yarasının merheminin olmadığını da dile getirmiştir. Son olarak şâir, bunca aşkına rağmen sevgiliden bir tek karşılık almamasını hüznle anlatmıştır. Fuzûlî’nin ikinci gazelinde ise yine sevgilinin özelliklerinden bahsedilmiştir. Sevgiliyi inciye benzeten şâir, sevgiliden beklediği karşılığı bulamamıştır. Ancak bu onun için problem değildir. Çünkü âşıklar için acı çekmek bir lütuftur. Son olarak şâir bir dert ortağının olmamasından da yakınmıştır.

Yozgatlı Hüznî’nin birinci gazelinin muhtevasına bakıldığında şâir, sevgiliden ayrı kalma durumunun kendisini üzdüğünü ancak kaderinin böyle olduğunu söylemiştir. Bu durumun ağıyardan yani rakipten kaynaklandığını bildiren şâir, sevgilinin gerçek aşkı fark edemediğinden yakınmıştır. Şâir son beyitte ise Allah’a layık bir kul olamadığından dolayı üzümlüğünü dile getirmiştir. Şâirin ikinci gazeline bakıldığında, birinci gazele göre daha çok Allah’a yakarışı ele aldığı görülür. Allah’a layık bir kul olamadığını, onun için yeterince ibadet yapamadığını söyleyen şâir, iki günlük dünya benzetmesi yaparak kendisine neden bu dünyayı tercih ettiğini

sormaktadır. Allah'tan hidayet beklediğini bildiren şâir kendisinin tek başına bu yolda başarılı olamayacağını söylemiştir.

İki şâirin gazellerinin muhtevasına ortak olarak bakıldığında ise, ikisinin de sevgiliden bahsettiği görülür. Ancak Hüznî, biraz daha Allah aşkını ele alırken, Fuzûlî ise beşeri sevgiliyi ele alır. Şiirler derinlemesine incelendiğinde aslında iki şâirin de tasavvufî bir aşktan bahsettiği tespit edilmiştir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHTEVA

3.1.Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin Divanlarında Bulunan Gazellerin Muhtevası

Divan edebiyatında şâirler eserlerini meydana getirirken belli başlı kurallara uymak zorunda kalmışlardır. Şiir yazılırken kelime seçimi şâirin kalitesini yani değerini belirlemiştir. Kelime seçilirken de vezin, kafîye ve redife dikkat edilmiştir. Ma'mafih bir şiir için sözcük belirlenirken şâirin dikkat ettiği diğer bir unsur da kelimenin anlamıdır. Çünkü kelimenin anlam aralığı şiiri derinleştirir.

Klasik Türk edebiyatındaki manzumelerin muhtevasına bakıldığında belli başlı ortak özellikler dikkati çeker. Bunlar:

- Divan şiiri özünde İslam inancına sahiptir. Şiirler İslam estetiğine göre şekillene gelmiştir.
- Şiirlerde temel olarak konu soyutlanmış aşktır. Bunun yanında tabiat, ölüm, yiğitlik, rindlik, ölüm gibi konularda işlenmiştir.
- Şiirlerde geçen sevgiliden kasıt daha çok Allah'tır.
- Konular tasavvufî olarak şekillenmiştir.
- Soyut da olsa hayatın gerçeklikleri dışlanmaz. Gerçeklikler şiirin içinde verilir.

Şiirin malzemesi dil olduğuna göre şâirler de kelimeleri bir bilinçle bir araya getirirler. Bu konuda Doğan Aksan şunları kaydetmiştir:

“Dil, bir anda düşünemeyeceğimiz kadar çok yönlü, değişik açılardan bakınca başka başka nitelikleri beliren, kimi sırlarını bugün de çözemediğimiz büyüklü bir varlıktır. O gerek insan, gerek toplum, gerekse insan ve toplumdaki ayrı düşünülmecek bilim, sanat, teknik gibi bütün alanlarla ilgili bulunan, aynı zamanda onları oluşturan bir kurumdur...” (Aksan, 2007, s.11).

Şâir, şiirini yazarken kendi duygularını da şiirine yansıtır. Divan edebiyatında bu unsur çok önemlidir. Bu konuda Ali Nihat Tarlan; “Büyük sanatkar, eserine ruhunu verir, ne kadar anonim bir âlemde dolaşsa kendi benliğini muhakkak bir taraftan bariz bir şekilde gösterir” demiştir (Tarlan, 1981, s.45).

Yukarıda bahsedilen düşüncelerden yola çıkarak Fuzûlî ve Yozgatlı Hüznî'nin gazellerinde geçen bazı kelimeler harf sırasına göre verilmiştir. Bu kelimeler daha çok divan edebiyatında bahsi geçen mazmunlardır. Ancak bazı kelimeler sadece bir yerde ele alınmamıştır. Bu konuda W.Andrews; “Kategorilerden bazıları birbirine öylesine sıkı bir biçimde bağlıdır ki, bir kategoriye ait kelimeler,

sistemin temel bütünlüğünü veya anlamlılığını bozmadan bir başka kategoriye kolayca aktarılabilir.” demiştir(Andrews, 2001, s.59).

Bu çalışmadaki amaç; 16. yy.da şâirliğinin zirvesini yaşayan Fuzûlî ile 20. yy.da tam anlamıyla kendini ispatlamış olan Yozgatlı Hüznî'nin şiir yazarken seçtiği kelimelere derinlemesine bakmaktır. Farklı coğrafyalarda yaşamış olan bu şâirlerin ortak kelime hazinesi ele alınacaktır. İkinci olarak ise Yozgatlı Hüznî'nin Fuzûlî'den ne denli etkilendiğini ispatlamak amaç edinilmiştir.

Sözcük seçimleri, Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'ın Fuzûlî Divanı ve Fuzûlî Divanı Şerhi adlı eserleri ve Doç. Dr. Mustafa Güneş'in Yozgatlı Hüznî Divanı adlı eserine göre yapılmıştır.

3.1.1.Âb-ı Hayat

Kelimenin sözlük anlamı *hayat suyu* olarak kaynaklarda geçer. Ayrıca lügatte “içine ebedî hayat bağışlayan efsanevi su” olarak da geçer(Devellioğlu, 2001, s.1).

M. Atâ Çatıkkaş'ın Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü adlı eserinde âb-ı hayât için “*ebedîlik, ölümsüzlük suyu*” ifadeleri kullanılmıştır(Çatıkkaş, 2009, s.26). Kelime Türkçede bengisu olarak da geçer.

Âb-ı hayât mazmununa divan şiirinde çokça yer verilmiştir. Âb-ı hayât anlatılırken yüze yakın efsane veya hikâyeden bahsedilir. Âb-ı hayât kavramı sadece divan edebiyatı ile sınırlı değildir ayrıca halk edebiyatında da bu mazmuna sıkça yer verilir. Köroğlu hikâyesinde kahramanın avladığı kuşun, gölde yıkanırken birden canlanması halk edebiyatındaki kullanıma bir örnektir. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere âb-ı hayât kavramı edebiyatın her yerinde işlenmiştir.

İskender Pala, âb-ı hayât mazmununu anlatırken iki efsaneden bahsetmiştir. Bunlar sırasıyla şöyledir:

“...İskender-i Zülkarneyn ordusuyla birlikte bir memlekete uğramış. Orada kendisine ileride bir deniz olduğu, o deniz geçilince 3 ay süren karanlıklar ülkesinin başladığı ve bu ülkede âb-ı hayât olduğu söylenmiş. İskender, veziri Hızır'ı da yanına alarak denizi geçmiş zulumât (karanlıklar) ülkesine varmış. Bu arada İlyâs da yanlarındaymış. İskender'de karanlıkları aydınlatan iki mücevher varmış. Birini Hızır ile İlyâs'a vermiş. Hangisi suyu bulursa yekdiğerini haberdar etmek şartıyla ayrılmışlar. Hızır ile İlyâs yorulunca bir pınar kenarına oturup karınlarını doymak istemişler. Hızır yanında getirmiş olduğu pişmiş balıkları çıkarmış. Pınardan elini yıkarken bir damla su balığa damlamış. Balık o anda canlanıp suya karışmış. Hızır bilmiş ki âb-ı hayât budur, kana kana içmiş. İlyâs'a da içirmiş. O sırada bunlara bir emr-i İlâhî gelmiş ki bundan İskender'e söz etmesinler”(Pala, 2015, s.3).

“Bir rivayete göre de İskender'e haber vermek için pınardan ayrılmışlar ama tekrar aynı pınarı bulamamışlar. Böylece Hızır ile İlyâs ölümsüzlüğe ermişler. Kıyamete dek Hızır

denizde İlyâs da karada sıkıntıya düşenlere yardım ederler ve her senenin 6 Mayıs günü İskender seddi üzerinde buluşup Kâ'be'ye hacca giderek o yıl yapacakları işleri görüşürlermiş”(Pala, 2015, s.3).

Fuzûlî

Fuzûlî, şiirlerinde âb-ı hayât mazmununu kullanırken çoğunlukla ölümsüzlüğü kastetmiştir. Bazı şiirlerinde şâir âb-ı hayât kavramını somutlaştırıp şaraba benzetmiştir.

Câm devrinde Fuzûlî okuram mey vasfın
Âteş-i hirmen-i gam âb-ı hayât-ı hukemâ
(Fuzûlî; G.20/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Fuzûlî, kadeh etrafında şarabın vasfını okuyorum. Şarap, gam harmanını yakan ateştir. Hakîmler için ise ölümsüzlük suyudur.” Beyte bakıldığında âb-ı hayâtın şaraba benzetilmesi söz konusudur. Şarap ise felsefe ve hikmet ile uğraşanlar için ölümsüzlük suyuna benzetilmiştir. Şâir burada akli da ön plana çıkarmıştır. Ayrıca tasavvufî manada şarap hakiki aşka ulaşmak için bir vasita olduğundan dolayı da âb-ı hayâta benzetilmiştir. Çünkü hakiki aşka ulaşan âşık manevi olarak ölümsüzdür.

Şâir bazı şiirlerinde âb-ı hayât mazmununu kullanırken yanında Hz. Hızır’a da değinir. Bunun nedeni yukarıda bahsedilen efsanelerden kaynaklanmaktadır.

Can verür lâ'lün temennâsında min âb-ı hayât
Feyzüne leb-teşne yüz Hızır u Mesîhâdur senün
(Fuzûlî; G.153/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Bin tane ölümsüzlük suyu senin kırmızı dudağını istemektedir. Yüz tane Hızır ve Hz. İsa senin feyzine susamıştır.” Bu beyitte de görüleceği gibi şâir efsaneye atıfta bulunarak Hz. Hızır’ı âb-ı hayât mazmunu ile beraber kullanmıştır. Ayrıca sevgilinin kırmızı dudağı tasavvufî manada hakiki aşka ulaşmak için bir araç olduğundan dolayı âb-ı hayâttan daha kıymetlidir. Aşağıdaki beyit ise bunun başka bir örneğidir.

Ey Fuzûlî hâk-i kûy-i yâra yettdüm hanı Hızır
Kim verem kâmın olam Âb-ı Hayat’a reh-nümûn
(Fuzûlî; G.226/7)

Şâir aynı zamanda sevgilinin dudağını âb-ı hayâta benzetmiştir. Bu divan edebiyatında kullanılagelen bir olgudur. Tasavvufta fenafillah makamına ulaşmak vahdet inancıyla olur. Yukarıdaki beyitte şâir şunları söylemektedir: “Ey Fuzûlî, yarın

diyarına kavuştum. Hızır nerede? Ölümsüzlük suyunun yolunu göstererek onu muradına erdireyim.” Burada dudak âb-ı hayâttir. Aslında dudak yoktur, dudağın etrafındaki hat orada ölümsüzlük olduğunu söyler. Şâir artık vahdet inancına tamamen eriştiğini söyleyerek Hz. Hızır’a dahi ölümsüzlük yolunun ne olduğunu gösterebileceğini bildirmektedir. Artık şâir kendisinin tasavvufta en yüksek mertebelerden olan fenafillah makamına ulaştığını söyler.

Yozgatlı Hüznî

Yozgatlı Hüznî de tıpkı Fuzûlî gibi âb-ı hayât mazmununu ölümsüzlük manasında kullanmıştır. Ayrıca Allah aşkını tamamıyla kavramış insanları âb-ı hayâtı içen Hz. Hızır ve Hz. İlyas’a benzetir. Çünkü gerçek aşk sahipleri ona göre hiç ölmezler.

Safâlar bahşeder dâ'im dil-i mahzunlara billah
Akar mir'ât gibi şeffâf sular âb-ı hayat âsâ
(Yozgatlı Hüznî; G.14/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Vallahi hüznülü gönül her zaman safalar bahşeder. Aynaya benzeyen şeffaf sular âb-ı hayât gibi akar.” Burada gönlün hüznülü olmasının sebebi Hz. Muhammed'den ayrı olunması dolayısıyla olabilir. Ayrıca su mazmunu insanı kasteder. Bunun yanında divan edebiyatında sudan kasıt Hz. Muhammed de olur. Bunun için Fuzûlî'nin su kasidesi adlı şiiri en büyük örnektir. Gerçek aşk Allah aşkı ve Hz. Muhammed aşkı olacağına göre ölümsüzlüğe kavuşmanın sırrı da bu aşka tamamen vakıf olmaktan geçer.

Yine Fuzûlî'de olduğu gibi şâir, sevgilinin dudağını âb-ı hayâta benzetmiştir. Aşağıdaki beyit buna örnek olarak verilebilir.

Ruhların nûr-ı şu'â'ı 'Arş-ı âzamdandır
Leblerin âb-ı hayâtı mâ-i zezemden midir
(Yozgatlı Hüznî; G.55/1)

Beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Ey sevgili, yanakların ışıklı bir nurdan oluşan arş-ı âzamdandır (Allah'ın arşı) mıdır? Dudakların ise ölümsüzlük suyundan mı yoksa zezem suyundan mıdır?” Şiirde sevgiliden kasıt tasavvufî olarak Hakk'tır. Sevgilinin dudağının âb-ı hayâta benzetilmesinin nedeni tasavvuf inancına göre fenafillah makamına ulaşıldığının göstergesidir. Bu makama ulaşmak tevhit inancı ile olur. Burada sevgilinin yanakları ve dudakları ile vahdet inancı anlatılmak istenilmiştir.

Yozgatlı Hüznî şiiirlerinde âb-1 hayât mazmununu kullanırken tıpkı Fuzûlî gibi Hz. Hızır'dan da bahsetmiştir. Aşağıdaki beyit bunun bir örneğidir:

Zulmet-i âb-1 hayattır târ-1 gîsû perçemin
Hâhiş-i la'1-i lebindir Hızır u İskender yetiş
(Yozgatlı Hüznî; G.78/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Uzun saçının kâkülü ölümsüzlük suyunun karanlığıdır. Kırmızı dudağının arzusu için Hızır ve İskender artık yetiş.” Şâir efsaneye göre Hızır'ın ölümsüzlük suyunu içmesine atıfta bulunmuştur. Kendisinin de Hızır gibi âb-1 hayâtı içmek istediğini belirten şâir, Hz. Hızır'ın ve İskender'in kendisine yardımcı olmasını istemektedir. Ayrıca sevgilinin saçları kesreti sevgilinin dudağı ise vahdeti bildirir. Şâir bu iki zıt durumu beraber kullanmakla kesretten vahdete yani beşeri aşk ile hakiki aşka ulaşabileceğini anlatmak istemiştir.

3.1.2.Âdem

Kelime sözlükte iki anlamda kullanılmaktadır. Birincisi; *dünyadan ilk yaratılan adam*. İkincisi ise; *ilk peygamber*(Devellioğlu, 2001, s.9).

Kur'ân-ı Kerim'e göre Allah ilk insan olarak Âdem'i, sonra eşi Havva'yı yaratmıştır. Bugünkü insanlar onlardan türeyip çoğalmıştır. Âdem ismi Kur'ân-ı Kerim'de birçok ayette geçmektedir. Örneğin ikinci sure olan Bakara suresinin 31. 33. 34. 35. ve 37. ayetlerinde Âdem ismi zikredilmiştir. Âdem, insanlığın babası olduğu için insan manasında da kullanılır.

Divan edebiyatında Âdem ismi sıklıkla kullanılmıştır. İlk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'in hayatı, eşi Havva ve çocukları olan Habil ile Kabil divan şiiirlerinde sıklıkla anılır.

Ayrıca adem kelimesi yokluk manasında da kullanılır. Mesela sevgilinin dudağı için âdem denilmiştir. Bundan kasıt, sevgilinin dudağının yok denecek kadar küçük olmasındandır. Adem ile Âdem kelimeleri bazen aynı beyitlerde kullanılarak tezat yapılmak da istenilmiştir. Çünkü Âdem ilk insanı yani varlığı, adem ise yokluğu teşkil eder.

Fuzûlî

Fuzûlî'nin Türkçe divanında Âdem ismi çokça zikredilmiştir. Şâir bazı beyitlerinde Âdem ismini bütün insanlığı kastederek söylemiştir.

Hilâf-ı âdete çok olma ey perî mâ'il
Yeter füsûn ile teshîr-i âdemî-zâd et
(Fuzûlî; G.38/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesi şu şekildedir: “Ey peri, cin aykırı işlere çok meyletme. Âdemoğullarını büyü ile zapt etmekten vazgeç. Bu hareketin artık yeterlidir.” Şâir burada âdemi-zâd tamlaması ile bütün insanlığı kastetmiştir. Burada Âdem ve peri kelimeleri kullanılarak aynı zamanda tenasüp sanatı da yapılmıştır. Büyü işi genellikle cin ve peri vasıtası ile olur. Şâir burada sevgiliyi periye benzetmiş ve insanlığa büyü yaptığını belirtmiştir. Sevgili peri olduğunda, âşık onun tesiri altına girer ve artık ondan başka bir şey düşünemez. Bundan dolayı âşık adeta büyülenmiş olur.

Şâir, Kur’ân-ı Kerim’deki bazı ayetleri dile getirerek de Âdem kelimesini kullanmıştır.

İtün yolunda hûblar sürseler yüz nola emrûnle
Melek haylı sücûd-ı Âdem etmek nass-ı Kur’ân’dur
(Fuzûlî; G.101/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Köpeklerin yoluna, güzeller senin emrinle yüz sürseler şaşırılmamalıdır. Çünkü meleklerin Âdem’e secde etmesi Kur’ân’da bildirilmiştir.” Beyit iki manada ele alınmalıdır. Bunlar tasavvufî aşk ve beşeri aşktır. Beyit beşeri aşk olarak ele alındığında bir sevgili tasvir edilmiştir ve bu sevgili diğer bütün herkesten daha güzel ve hürmete değerlidir. Herkesin onun güzelliği karşısında eğilmesi gerektiğini söyleyen şâir, bu herkes arasına manevî güzel olan melekleri de katar. Bunu ise Kur’ân’a dayandırır. Kur’ân-ı Kerim’in ikinci suresi olan Bakara suresinin 34. ayeti şu şekildedir: “Meleklerle Âdem’e secde ediniz dediğimiz zaman secde ettiler, yalnız şeytan secde etmedi ve kendini Âdem’den üstün saydı(Bakara/34).” Beyit tasavvufî olarak ele alındığında ise sevgili Allah olduğundan herkesin ona secde etmesi ve yarattığı her şeye hürmet duyması gerektiği anlamı çıkacaktır. Şâir, diğer beşeri güzellerin, onun hakiki sevgilisi yanında çok hakir olduklarını ve sevgilinin köpeği yoluna yüzlerini yere sürebileceklerini dile getirmiştir. Burada tasavvufî manada hakiki aşk ile beşeri aşkın kıyası yapılmış ve gerçek sevgilinin her şeyden üstün olduğu anlatılmak istenilmiştir.

Hız. Âdem'in cennette ve oradan da dünyaya gönderiliş hikâyesi de şâirin bazı beyitlerinde dile getirilmiştir. Daha doğrusu bu hikâyeye atıfta bulunulmuştur. Aşağıdaki iki beyit buna örnektir.

Âdem evvel ser-i kûyun verüp almış cennet
İşidüp ta'n-nı melek sonra peşimân olmuş
(Fuzûlî; G.128/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: "Âdem önce senin diyarını verip cenneti almış. Ancak daha sonra melekler onu kınayınca bu yaptığı işten pişman olmuş." Hız. Âdem Bezm-i Elest'ten yani Âlem-i ervahtan ânâsır âlemine inince cennete yerleşmiştir. Yani maddi âleme inmiştir. Ancak bu âleme geçtiğine daha sonra pişman olmuştur. Burada hakiki aşkın ve hakiki sevgilinin her şeyden üstün olduğu hatta cennetten dahi üstün olduğu anlatılmak istenilmiştir.

Diyerler bî-haberler bâğ-ı cennet kûyuna benzer
Haber verdi mana andan gelen âdem yalandur bu
(Fuzûlî; G.233/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: "İşin gerçeğini bilmeyenler, cennet bahçesinin senin köyüne benzediğini söylerler. Cennetten dünyaya gönderilen Hız. Âdem bana bunun yalan olduğunu şöyledi." Tasavvufi manada sevgili her şeyden kıymetli olduğundan dolayı onun diyarı da kıymet arz etmektedir. Burada önce cennet bahçesi sevgilinin köyüne benzetilmiş sonrasında ise böyle olmadığı dile getirilmiştir. Çünkü tasavvufi manada gerçek sevgili olan Allah, mekândan münezzehtir. Bundan dolayı cennet onun diyarı olarak adlandırılmaz.

Yozgatlı Hüzni

Hüzni'nin divanında Âdem sözcüğu yine Hız. Âdem'e atıfta bulunmak için kullanılmıştır. Ayrıca bu kelime insan ve bütün insanlığı kastetmek için de kullanılmıştır.

Zâd-ı 'ukbâ kaydını tahsile sa'y et Hüzniyâ
Kim 'âdemden var ede ne bunca 'ıryanın 'abes
(Yozgatlı Hüzni; G.33/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: "Hüzni'nin ahiret azığını amel defterinden tahsil et. Kim Âdem'den bunca insanı var edebilir ki. İryanın hatalıdır." şâir burada bütün insanlığın Hız. Âdem'den türediğini anlatırken Allah'ın yaratma sanatının eşsiz ve benzersiz olduğunu da şaşkınlıkla dile getirmiştir. Bir

insandan milyonlarca insanın dünyaya gelmesine vesile olan Allah'a isyan etmek çok büyük bir hatadır. Çünkü Allah büyüktür ve her şeyi görür.

Hüznî, divanında sıklıkla insanoğlunu Allah'a iyi bir kul olmaları noktasında uyarmıştır. Buna örnek olarak aşağıdaki beyit verilebilir:

Nefse uydum rûz u şeb ettim hatâlar bi-şumâr
Görmemiş müslim zamânda nev'i Âdem el-'iyâz
(Yozgatlı Hüznî; G.44/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Nefsime uyup gece gündüz demeden sayısızca hatalar yapıp, günah işledim. Yeni insanlar (Allah korusun) Müslümanlığın nasıl olduğunu görmemiş sanki.” Burada da şâir, Âdem sözcüğü ile insanları hatta bütün insanlığı kastetmiştir. İnsanlar nefislerine uyup durmadan hata ve günahlar işlerler. Ancak zaman geçtikçe insanlar Allah'tan uzaklaşmakta ve Müslümanlığı fazla tanımamaktadır. Şâir de bu duruma atıfta bulunarak yeni insanların Müslümanlığa yaklaşması gerektiğini ve hakiki aşk olan Allah aşkını tatması gerektiğini vurgular.

3.1.3. Ağyâr

Kelimenin anlamı lügatte *gayrılar, başkalar, yabancılar* olarak geçer (Devellioğlu, 2001, s.14).

Divan edebiyatında aşk üç kişi arasında tecelli eder. Bunlar seven (âşık), sevilen (yâr) ve sevgilinin diğer âşıkları olan ağyardır. Ağyar âşık için bir nevi rakip olarak da düşünülebilir. Aşığa göre ağyar sevgili için kötü, zararlı ve tehlikelidir. Divan edebiyatında âşık, sevgilinin ağyar ile içli dışlı olmasından hep şikâyetçidir. Âşık her zaman sevgiliyi ağyarın tuzaklarına karşı uyarır. Buna rağmen sevgili çoğunlukla aşığa değil ağyara zaman ayırır. Bu durumda dolayı âşık incinip ıstırap içinde ömrünü sürdürür.

Ağyar ekseriyetle yâre sahte bilgiler verir. Bu sebeple ağyar divan edebiyatında eğrilikle bilinir ve kaşa benzetilir. Rakip olarak bilinen ağyar, sevgili ile aşığın buluşmasına mani olan kimsedir. Âşık ne zaman sevgilinin mahallesine gidecek olsa ağyar bir şekilde sevgiliyi kandırır ve onunla görüşmesini engeller. Sevgili ile ağyar sürekli aynı mecliste bulunurlar. Beraber şarap içer eğlenirler. Devamlı âşık ile dalga geçip onun aşkını küçümserler. Bundan dolayı aşığın gözünde ağyar akla gelecek en kötü kavram yahut varlık ismi ile anılır. Bunlar domuz, şeytan vs.dir.

Fuzûlî

Fuzûlî'nin divanı incelendiğinde, şiirlerin aşk teması üzerine kurulu olduğu tespit edilmiştir. Divan edebiyatında aşk üçgeni kurulurken ağyar da yok sayılamayacağına göre Fuzûlî de bu mazmunu sıklıkla ele almıştır.

Şâir bazı durumlarda ağyarın gerekliliğini vurgulamıştır. Çünkü ağyar sevgiliye kötü şeyler anlatmaktadır. Bundan dolayı da sevgili, aşığa zulmetmektedir. Bu zulüm ise âşık için önemlidir. Eğer sevgili aşığa zulmetmez ise âşık onunla meşgul olamaz. Divan edebiyatında ve bilhassa tasavvuf anlayışında âşık, sevgili ile ne kadar meşgul olursa Allah'a o kadar yaklaşır. Bundan dolayı sevgilinin zulmü âşık için hiç önemli değildir. Şâirin aşağıdaki beyti buna örnektir.

Yâr cevri etmez mana ağyâr ta'lîm etmeden
Billâh ağyâr etdüğü ihsânı yâr etmez mana
(Fuzûlî; G.14/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Sevgili beni üzmüyor. Ancak ağyar ona bazı şeyler öğretiyor. Ondan sonra sevgili beni üzüyor. Vallahi ağyarın bana yaptığı iyiliği sevgili yapmıyor.” Bu beyitte de görüldü gibi şâir sevgilinin cefasından yakınmamakta hatta tam tersi bu durumdan mutlu olmaktadır. Çünkü sevgili, aşığa zulmedecek, ona sevgiyi öğretecek, her şeye rağmen kendisini ona sevdirecek ki âşık tamamıyla gerçek aşkı anlayabilsin. Kavuşamama durumu aşkı her zaman ateşlendirir ve daha da büyütür. Âşıklar kavuşursa aşk azalır. Bundan dolayı âşık hiçbir zaman vuslatı istemez.

Şâir, ağyar mazmununu her zaman belli bir rakibi kastederek kullanmamıştır. Kendisinden başka diğer herkes şâir için ağyardır.

Çıkma yârum geceler ağyâr ta'nından sakın
Sen meh-i evc-i melâhatsen bu noksandur sana
(Fuzûlî; G.8/5)

Beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Sevgilim, geceleri dışarıya çıkma çünkü başkaları sana kötü söz söylerler. Sen güzellikte en yüksek mertebede olan bir ay gibisin, bu sana yakışmaz.” Görüldüğü üzere dışarıdaki diğer herkes için ağyar sözcüğü tercih edilmiştir.

Şâir, aşkının sevgili tarafından bilinmemesine yahut bilinse dahi sevgili tarafından umursanmamasına çoğu zaman sitem etmiştir. Ancak gerçek aşk ehilleri ıstıraplarını rakiplerine belli etmezler.

Sabâ ağıyardan pinhân gamum dil-dâra izhâr et
Habersiz yârımı hâl-i harâbumdan haber-dâr et
(Fuzûlî; G.44/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesi şöyledir: “ Ey bahar rüzgârı, ağıyardan gizli olarak çektiğim ıstırapları sevgiliye söyle. Benden habersiz olan sevgiliye bu kötü vaziyetimi artık açıkla.” Beyte, beşeri mantık ile bakıldığında sevgilinin kendisinden haberdar olmaması aşığı artık yıpratmış ve sevgilinin bu durumu artık bilmesi istenmiştir. Ancak beyte derinlemesine bakılıp sevgilinin Allah olduğu düşünüldüğünde şâirin isyan ettiği düşünülebilir. Çünkü Allah her şeyden haberdardır. Fakat tasavvufta bu durum çok sıradandır. Belli bir makama ulaşan kişilerin böyle söylemlerde bulunduğu Türk edebiyatında sıklıkla görülür. Ayrıca aşığın sevgiliden gelen ıstırapları yaşayıp da bunu kimsenin yanında dile getirmemesi aşkının samimiyetinin göstergesidir.

Şâir, sevgilinin ağıyara olan ilgi ve alakasını, kendisine ise hiç önem vermeyişini şiirinde dile getirmiştir.

Senün mihr ü vefâ gösterdügün ağıyâra çok gördüm
Galatdur kim seni bî-mihr okurlar bî-vefâ derler
(Fuzûlî; G.78/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı: “Senin ağıyara vefa ve sevgi gösterdiğini çok gördüm. Sana vefasız ve sevgisiz demeleri yanlış olur.” şeklindedir. Beyit beşeri yönden değil de manevi yönden ele alındığında Allah’ın gerçek aşk sahiplerine yani iyi kullara, onları sınamak için çektiği ıstıraba atıf vardır. Çünkü İslam dinine göre Allah, imanı kuvvetli olan insanları daha çok sınar.

Şâir sevgilinin kendisine yapmış olduğu zulmü ve ağıyarın yapmış olduğu kınamayı şiirlerinde dile getirmiştir.

Ey Fuzûlî cevri-yâr ü ta’ne-i ağıyardan
Var yüz min gam bu hem bir gam ki yoh gam-hârumuz
(Fuzûlî; G.107/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesi şu şekildedir: “Ey Fuzûlî, sevgilinin cefası ve ağıyarın kınaması bana yüzbinlerce gam yükler. Öyle bir gam ki bu hiçbir dert ortağım yok.” Sevgiliden gelen cevri ü cefalar neticesinde âşık artık kendisinden geçer. Bu durumu gören diğer insanlar da aşığa deli diyerek onu alaya alırlar.

Şâir ağyar sözcüğünü aynı zamanda da Allah dışında olan her şeyi (masiva) kastederek söylemiştir. Yani ağyar; dünya hayatı, zevki ve eğlencesi manalarıyla kullanılmıştır.

Hâb görmez çeşmümüz endîşe-i ağyârdan
Pâs-bânuz genc-i esrâr-ı muhabbet beklerüz
(Fuzûlî; G.115/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesi şu şekildedir: “Allah’tan gayri olan şeyler için ağyarın zarar verme düşüncesi gözümüze uyku sokmaz. Biz muhabbet sırlarının hazinesinin bekçisiyiz. Onu koruruz.” Burada ağyar sözcüğü Allah’tan gayri olan şeyler için kullanılmıştır. Yani dünyaya ait güzellikler ağyardır. Nefsin bütün istekleri ağyardır. Gerçek âşıklar bu durumdan kendilerini korurlar.

Şâirin şiirleri tasavvufi manada ele alındığında sevgilinin Hakk olduğu görülecektir. Bu durumda dünya hayatını tercih eden ağyar da sevgiliyi hiçbir zaman anlayamamıştır.

Hadis-i vahy-veşün zâyi’ etme ağyâra
Revâ mıdır edesen kadrin âyetün nâzil
(Fuzûlî; G.173/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Vahye benzeyen sözünü ağyara söyleyip boş yere zamanını harcama. Sana ayetin kadrini aşağılatmak layık değildir.” Âşık, sevgilide Hakk’ı görünce, onun sözünü de doğal olarak vahye benzetir. Bu vahyi de ancak gerçek âşıklar anlar, ağyar anlayamaz.

Şâir, sevgilinin ağyar ile gezip dolaşmasından ve onunla oturup şarap içmesinden son derece rahatsızdır. Bu duruma aşağıdaki beyit en güzel örnektir.

Ey demâdem reşk tîğiyle menüm kanum töküp
Mey içüp ağyar ile seyr-i gülisitân eyleyen
(Fuzûlî; G.207/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesi karşılığı şöyledir: “Ey her an kıskançlık kılıcı ile benim kanımı döküp, şarap içip ağyar ile gül bahçelerinde gezen sevgili.” Görüldüğü üzere şâir, sevgilinin ağyar ile gezip dolaşmasından ve onunla şarap içmesinden dolayı kendisini kılıç yarası alıp kan kaybeden birine benzetmiştir.

Şâir, gazellerinde sevgiliden gelen cevr ü cefalar neticesinde kendisini kaybettiğini ve bundan dolayı etrafında hiçbir kimsenin kalmadığını, yapayalnız yaşadığını dile getirmiştir.

Cümle-i halk mana yâr için ağyâr oldu
Kalmadı kimse mana yâr Hûdâ'dan gayrı
(Fuzûlî; G.263/5)

Günümüz Türkçesi şu şekildedir: “Sevgili yüzünden bütün insanlar bana ağyar oldu. Allah’tan başka yârim kalmadı.” Şiire derinlemesine bakıldığında şu anlam ortaya çıkar: Sevgiliyi hakkıyla seven için bütün varlıklar ona ağyar olur, yani masiva oldu. Zaten Allah’tan gayri her şey ağyar olduğunda, Allah’tan başka ona yâr kalmaz. Çünkü âşık dünyadan elini ayağını çekmiştir.

Yozgatlı Hüznî

Yozgatlı Hüznî de divanında ağyar sözcüğünü sıklıkla kullanmıştır. Bunun nedeni, diğer divan şâirlerinde olduğu gibi, şiirlerinin aşk teması üzerine kuruluşundan kaynaklanmaktadır. Aşk üçgeninde ağyar olmaz ise özellikle tasavvufî aşk dile getirilemez.

Şâir ağyar sözcüğünü bazen rakip veya başka kişiler olarak kullanmıştır. Ve sevgiliyi bu durumdan dolayı uarmıştır.

Yâr ise matlûb eğer ağyâra minnet eyleme
Bir gönülde iki sevgi olmaz iz’ânın ‘abes
(Yozgatlı Hüznî; G.33/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Eğer sen gerçek sevgili isen ağyara minnet eyleme, bir gönülde iki sevgi olmaz. Bu yanlış bir anlayıştır.” Âşık, sevgiliyi dünya hevesi olan ağyar konusunda uarmaktadır. Çünkü ağyarın sevgisi hakiki değildir. Gelip geçicidir. Ancak aşğın sevgisi ona canını feda edecek kadar gerçek ve samimidir. Bu beyit tasavvufî olarak ele alındığında bir ironinin olduğu görülecektir. Çünkü sevgilinin Allah olduğu düşünüldüğünde, Allah’ın insanlarla direk iletişim kurmadığı bilinegelen bir durumdur. Şâirin böyle bir kullanımı tercih etmesi aşkın samimiyetinden kaynaklanmaktadır.

Şâir sevgilinin gerçek aşkı ve gerçek aşığı kavrayıp görememesinden dolayı sitem etmektedir. Bazı durumlarda ise şâir, kendisinin gerçek sevgiliyi kavrayıp kavrayamadığını sorgulamaktadır.

Yâr ile ağyârı tefrik edemedin Mecnûn gibi

Lâ'ubâli çektiğim gam bâ'is-i imhâ mıdır

(Yozgatlı Hüznî; G.54/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Gerçek âşık ile sahte âşık olan ağyârı birbirinden ayıramadın Mecnun gibi. Boşuna çektiğim gam biter mi acaba.” Bu beyitte iki farklı anlam vardır. Birincisi, kendisinin beşeri bir sevgili uğruna Mecnun gibi çöllerde ömrünü gam ve kederle geçirdiği anlamıdır. İkincisi ise, sevgilinin gerçek âşık ile sahte aşığı yani ağyârı ayırt edemeyip ona gönlünü vermesi ve bundan dolayı hakiki aşkın gam çekmesi anlamıdır. Ancak bu şiir genel olarak ele alındığında şâirin kendisine seslendiği ve hakiki aşkı aradığı görülecektir. Çünkü sevgilinin ona yüz vermemesi ve ağyârla olan ilişkisi, onun aşkını daha da yüceltecektir. Tıpkı Mecnun’un önceleri beşeri aşk uğruna kendisini çöllere atıp gam ve keder çekmesi daha sonrasında ise hakiki aşkı kavrayıp onun uğruna bu gam ve kederin önemsiz olduğunu kavrayışı gibi şâir de hakiki aşkı, beşer üzerinden kavramıştır.

Şâir ağyar sözcüğü ile tıpkı Fuzûlî’nin yapmış olduğu gibi diğer insanları da kastetmiştir. Diğer insanlar sevgili ve kendisinden başka olan herkestir.

Yâr kadrini bilmekliğe ağyâr ne güzeldir

Bir dilde müdâm sevgili dildâr ne güzeldir

(Yozgatlı Hüznî; G.59/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesi şu şekildedir: “Gerçek sevgilinin kıymetini, değerini bilmeyene diğer kişiler güzel görünür. Bir gönülde devamlı duran o güzel yâr, asıl güzel olandır.” Şâir yine sevgiliye sitemde bulunarak onu gerçek aşığı görmemekle ve ona değer vermemekle suçlamaktadır. Bundan dolayı diğer insanlar sevgiliye hoş görülebilir. Hakiki seven kişi diğer insanları görmez. Yani diğer insanlar o kişiye güzel görünmez.

Şâir, sevgilinin kendisini hor görmesinden ve sahte âşık olan ağyâra hep iltifat etmesinden şikâyet etmektedir.

Kaş göz eğri bizlere ağyâra her dem iltifât

Yok mudur sinende rahmin bî-mürüvvet gel yetiş

(Yozgatlı Hüznî; G.77/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre çevrilmiş şekli şu şekildedir: “Bize gelince hep bahane bulup kaşı gözü eğri diyorsun ama ağyâra gelince

hep güzel iltifatlarda bulunuyorsun. Kalbinde yok mudur artık şefkat, acıma duygusu. İnsaniyet namına artık yardım edin.” Şâir, sevgilinin kendisini rencide etmesinden, onun hep dış güzellik olan sûrete bakmasından rahatsız olmaktadır. Asıl güzellik olan iç güzelliğe yani sûrete hiç dikkat emmemesi şâiri son derece üzmemektedir. Beyit tasavvufî manada düşünüldüğünde Allah’ın hakiki aşk sahiplerini bilmesi ve onları sınaması durumu söz konusudur. Sevgilinin, âşık için kaşı gözü eğri demesi aslında onun sınıandığının bir göstergesidir. Çünkü Allah insanlarla direk iletişim kurmaz ancak kendisini hakiki aşk sahiplerine hissettirir. Sevgilinin aşığa kaşı gözü eğri demesi ile sevgilinin kendini hissettirdiği anlamı vardır. Çünkü bunlar olmasaydı sevgilinin varlığından şüphe duyulurdu. Burada ağyara iltifat edilmesi bile sevgilinin varlığının ve kendisinin hissettirdiğinin bir göstergesidir.

Hüznî, sevgilinin bir mecliste ağyar ile buluşup kendisi hakkında konuşulmasından rahatsız duymaktadır.

Dâ’imâ ağyâr ile yâr ettiğın sohbet yeter
Tîğ-ı zulmün ey peri cân-gâhıma âh açtı dâğ
(Yozgatlı Hüznî; G.90/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre çevrilmiş şekli şu şekildedir: “Her zaman ağyar ile beraber yâri konuşman yetti artık. Ey güzel, zulmünün kılıcı canımda ah ile yara açtı.” Şâir, sevgilinin durmadan ağyar ile buluşmasından ve kendisi hakkında konuşulmasından rahatsızlık duymaktadır. Bunu mübalağa sanatı ile dile getiren şâir, sevgilinin kılıcı ile kendine sanki mühür vururcasına yara açtığını söylemektedir. Divan edebiyatında sevgilinin meyhanede ağyar ile sohbet etme geleneğini, Hüznî kendi gazellerinde de dile getirmiştir. Beyit tasavvufî olarak düşünüldüğünde sevgilinin ağyara yani diğer kişilere aşk şarabını ikram etmesi normaldir. Çünkü aşk şarabını içen ağyar hakiki aşkı kavrayacak ve hakiki âşık olan şâirden yani âşıktan bahsedecektir.

Şâir, ağyarın sevgiliyi kandırmasını ve ağyarın sevgiliye karşı kendisini kötü göstermesini de dile getirmiştir.

Gamzeylemiş ağyâr bizi ol yâra nihânı
Bühtân ediyor hakkıma billah haberim yok
(Yozgatlı Hüznî; G.98/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre çevrilmiş şekli şu şekildedir: “Ağyar, sevgiliye gizli gizli göz kırpmış, onu kandırması bizimle ilgili.

Allah yemin olsun ki iftira atmış hakkımda, ama haberim yok.” Burada ağyarın görevi bir nevi şeytanlık olduğu için sevgiliden aşığı soğutması gayet normaldir. Divan edebiyatında ağyar, sevgiliyi gerçek aşığı görmemesi huşunda oyalar. Ancak sevgili her şeyin farkındadır. Şâir bu beyitte ağyara rağmen aşkının son derece samimi olduğunu anlatmak istemiştir.

3.1.4.Anka

Kelime, lügatte iki farklı anlamda geçer. Bunlardan birincisi; *ismi olup cismi olmayan bir kuş, zümrüdüanka kuşu*. İkincisi ise; *ismi olup cismi olmayan nesne*(Devellioğlu, 2001, s.34). Doğu mitolojileri ve efsanelerinde Sirenk, Simurg, Zümrüd, Zümrüdüanka, Tuğrul, Anka-yı mugrip, Huma Kuşu, Devlet Kuşu, Batı kültürlerinde ise Phoenix adlarıyla anılır. Mitojik bir dağ olan Kaf Dağında yaşadığına inanılır.

Anka kuşu efsanevi bir yaratık olmasına rağmen güçlü ve kudretli olmasıyla nam salmıştır. Bütün kuşlardan daha güçlü olduğu düşünülen bu kuş için İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“Kafdağında yaşadığı varsayılan, tüyleri renkli, yüzü insana benzer, asla yere konmayıp daima yükseklerde uçan ve kendisinde her kuştan bir alamet bulunduran, adı var kendi yok bir kuştur. Boynu uzun olduğu için "anka" adıyla; avlarını kapıp uzaklara doğru uçtuğu için de "muğrib" sıfatıyla anılır. Efsaneye göre anka dişi bir kuşmuş. Allah bu kuş için bir erkek yaratmış ve çoğalmışlar. Sonra Necid ve Hicaz taraflarına yayılmışlar. Anka o yöredeki hayvanları birer birer alıp götürmüş. Sonra sıra çocuklara gelmiş. O zaman Ashab-ı Ress onu, peygamberleri Hanzale b. Safvan'a şikâyet etmişler. O da dua etmiş ve anka kuşu nesli ile birlikte yıldırım çarpması sonucu ölmüş. Yine başka bir rivayete göre anka, cennet kuşuna benzer yeşil bir kuşmuş. Bu yüzden ona "Zümrüdüanka" denilirmiş. İranlıların ankaya üzerinden otuz kuştan birer renk ve alamet bulundurduğu için simurg veya sireng dedikleri anka kelimesinin de eski Oğuzcada anmak (an-) kökünden "bir şey hatırlatan resim" anlamına geldiği düşünülürse, zümrüdü ankanın "simurga benzeyen, simurgu andıran" anlamında simurg-ı anka tamlamasından bozularak dilimize yerleştiği düşünülebilir. Anka, halk arasında devlet kuşu olarak bilinen hümâ ve musiki kuşu olan ile Kaknüs ile çok karıştırılmıştır”(Pala, 2015, s.24).

Anka kuşunun halk arasında birçok farklı kuş ile karıştırılmasının neticesinde ortaya çıkan ürünlerin de etkilendiği görülmüştür.“Hatta bu yüzden el sanatları ürünlerinde ve halılarda, çok eski dönemlerden beri anka, devlet kuşu olarak stilize edilmiştir”(Pala, 2015, s.24).

Klasik Türk şiirinde ve Klasik Fars şiirinde sıklıkla kullanılan anka kuşu genellikle yaşadığı diyar ve gücü ile beraber ele alınır.

“Divan şiirinde anka kuşuyla ilgili efsane ve rivayetlere sıkça rastlanır. Beyitlerde "simurg veya sireng" adı altında da zikredilen ankanın en büyük özelliği olarak Kafdağında yaşaması, renk, asla yere konmayışı, avlanmayışı ve ele geçirilemeyişi göze

çarpar. Bu özellikleriyle çeşitli teşbih ve mecazlara konu olur. Bazen bir cennet kuşu olarak yeşil rengiyle ele alınır”(Pala, 2015, s.24).

Anka kuşu özellikle halk hikâyelerinde ve masallarında önemli bir yer arz etmektedir. Ayrıca bu kuşun yaşadığı yer olarak düşünülen Kafdağı da ulaşılması güç bir yer olarak eserlerde yer bulur.

“Ankanın en yaygın kullanımı, sanatkârlığı temsil etmesinden kaynaklanır. Bunun yanında sevgiliden beklenen yardım için de ele alınır. Bu iki kullanım dolayısıyla “anka-meşreb”, “anka-tabiat”, “simurg-ı çerh”, “anka-yı himmet” gibi birleşik kelimeler kurar. Dünyayı çevrelediğine inanılan Kafdağı ile birlikte tenâsüplere konu olur. Şehnâme’ye göre Zaloğlu Rüstem’i anka beslemiş olduğundan bazen Rüstem ile birlikte de anılır. Bazen de sevgili, adının bilinip kendisinin asla görünmemesi nedeniyle ankaya teşbih olunur. Âşık, sevgilisinden anka olarak söz ederken, ondan bir yakınlık ve yardım ummaktadır. Aynı sıfatı kendisine yakıştırmışsa kanaât ve alçak gönüllülüğünü övünerek söylemektedir. Avlanamayışı ve ele geçmeyişi nedeniyle de ulaşılması zor durumlar için söz konusu edilir. Anka, halk hikâye ve masallarında da önemli bir yer tutar. Bu tür söyleyişlerde yine Kafdağı ile birlikte gördüğümüz anka, masal ve hikâye kahramanlarına yardım eden, onları istedikleri uzak diyarlara götüren bir yardım kuşudur”(Pala, 2015, s.24).

Fuzûlî

Şâir, anka mazmununu şiiirlerinin bazı beyitlerinde dile getirmiştir. Özellikle şâir bu mazmunu kanaatkârlığı anlatırken kullanmıştır. Aşağıdaki iki beyit buna en güzel örnektir.

Cîfe-i dünyâ degül kerkes gibi matlûbuz

Bir bölük ankalaruz Kâf-ı kanâ’at beklerüz

(Fuzûlî; G.115/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesi şu şekildedir: “Akbaba gibi dünyada olan leşi istemiyoruz. Biz bir bölük dolusu Anka kuşuyuz. Kanaatin Kaf dağına bekleriz.” Akbaba leş yiyen bir kuş olarak herkesçe bilinir. Dünya ise bir tarikat/tasavvuf yolcusu için bir leş olarak düşünülebilir. Ona, doğru yolda olanlar meyletmez. Anka ise Kaf Dağında Allah’ın ona vermiş olduğu nimetlerle kendisini doyurur. Burada şâir kendi gibileri anka kuşuna, dünyaya meyli olan kişileri de akbabaya benzetmiştir.

Yeter tâvûs tek ‘ucb ile kıl ârâyiş-i sûret

Vücûdundan geçüp âlemde bir ad eyle ankâ tek

(Fuzûlî; G.159/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesi şu şekildedir: “Tavus kuşu gibi kibirliliği ve süslenmeyi bırak. Şimdiye kadar süslendiklerin yeter. Vücudunu süslemekten vazgeç ve bu âlemde anka gibi bir nam bırak.” Divan edebiyatında tavus

kuşu kibirliliği simgeler. Anka kuşu ise genellikle kanaatkârlığı simgeler. Bu iki kuşun isimleri aynı beyitlerde kullanılarak aslında tezat yapılmak istenmiştir. Anka kuşu burada dünyadan elini eteğini çeken, ona verilen nimetlere şükreden ve başka bir şey istemeyen, ismi olup cismi olmayan bir kuştur. Tavus kuşu ise kanaatkâr olmayan durmadan mal mülk peşinde koşan kibirli birisini simgeler.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî'nin divanına bakıldığında ise, Anka mazmununun sevgiliden yardım bekleyen bir aşığı simgelediği tespit edilmiştir.

Devlet kuşu 'anka gibi saye'i saldı

Saldı neler oldu

Oldu feleğin cevri bize hançer-i minhet

Minhet ile gurbet

(Yozgatlı Hüznî; G.32/4)

Yukarıdaki şiirin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Devlet kuşu ve Anka kuşu gibi bize yardım gönderdi. Yardım gönderdi de ne oldu. Feleğin cefası bize acılı, eziyetli bir hançer oldu. Eziyet ve gurbet oldu.” Şâir burada devlet kuşu ve Anka kuşunu beraber kullanmıştır. Çünkü divan edebiyatında devlet kuşu insana şans getiren, ona yardım eden bir kuştur. Anka kuşu da sevgilinin yardımını bekleyen aşığın yerine kullanılır. Sevgiliden yardım alan bir âşık anlatılmak istenmiştir. Ayrıca bu kuşların aşığa yardım göndermesi birer şükür vesilesidir. Çünkü bu kuşlar insanın kanaatkâr olduğunun bir göstergesidir. Tasavvufi manada Allah'tan gelen her şeye şükredip ömrünü geçiren ve açgözlü olmayan insan anlatılmak istenilmiştir.

3.1.5.Aşk

Kelime lügatte *sevgi* olarak geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.47). Kelimenin aslı “ışk” şeklindedir.

Aşk, şiddetli sevgi anlamında kullanılır. Gerek Divan edebiyatında gerekse tasavvufî Türk edebiyatının belkemiğini aşk oluşturur. Aşk mefhumu iki şekilde ele alınır: Tasavvufta aşk ve Divan edebiyatında aşk(Pala, 2015, s.38). İskender Pala'nın da ifade ettiği gibi, aşk divan edebiyatın temelini oluşturur. Divan edebiyatında en çok işlenen konu olmakla beraber neredeyse aşksız şiir bulunmamaktadır. Klasik Türk edebiyatında sıkça ele alınan aşk, ilk bakışta beşeri bir sevgiliye karşı görünse de şiirlerin temelinde genellikle tasavvufi bir aşk söz konusudur.

Tasavvufta aşk deyince, akla Allah aşkı gelir. “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim ve mahlûkatı yarattım”(Aclunî, 1979, s.132). Kudsî hadis divan edebiyatı şâirleri arasında meşhurdur. Bu hadisten de anlaşıldığı üzere aşkın Allah’a ait bir özellik olduğu ve insanlara bahşedildiği görülmüştür. İskender Pala divan edebiyatındaki aşkı şöyle açıklamıştır:

“...Klasik edebiyatımızda aşk, basit ve çekici arzudan hastalık derecesine varan alışkanlık ve tutkulara kadar çeşitli boyutlarda işlenmiştir. Bu aşk ilk bakışta bir cinsellik izlenimi uyandırıyor da platonik bir zevk ve bağlılık olma düşüncesi daha kuvvetlidir. Maddî ve manevî aşk söz konusu olduğunda ağırlık manevî aşka yönelir. Buna rağmen bazı şâirlerin aşk ve âşıklarının halk arasında yaygın bir hal aldığı, melankolik durumlar içine düştükleri, bu yüzden işten güçten kesildikleri ve hatta terk-i diyar ettikleri şüara tezkirelerinde kayıtlıdır. Gazellerin ana konusu aşktır...”(Pala, 2015, s.38-39).

Divan edebiyatında aşk genellikle âşık, maşuk ve rakip (ağyar) etrafında ele alınır. Ancak aşk daha çok aşığı ilgilendirir. Aşk, âşıkta çok fazla olmasına rağmen, sevilen kişide yani maşukta yok denecek kadar azdır.

Fuzûlî

Fuzûlî’nin Türkçe divanındaki birinci gazeline bakıldığında ilk olarak aşkı ele aldığı görülür. Şâir birinci gazelinde yedi kez aşk sözcüğünü kullanılmıştır. Şâirin ilk gazelinde aşkı anlatıyor olması kendisinin bir mutasavvıf olduğunun en açık kanıtıdır.

Kad enâre’l-ışku li’l uşşâki minhâce’l-hüdâ

Sâlik-i râh-ı hakîkat ıška eyler iktidâ

(Fuzûlî; G.1/1)

Gazelin birinci beyti Arapça yazılmıştır. Bu klasik Türk edebiyatı şâirleri arasında bir gelenektir. Beytin Türkçe anlamı şudur: “Aşk, âşıklara hidayet yolunu aydınlatınca, hakikat yolunun yolcusu ona uyar.” İslam dininde iki temel unsur vardır: Şeri’at ve tarikat. Şeri’ata göre akıl, aşktan önce gelir. Ancak tarikat mantığına göre aşk her zaman aklın üstündedir. Şâir bu beyitte, gerçeğe sadece aşk ile ulaşabileceğini söylemiştir. Bu da şâirin aşkı, akıldan üstün tuttuğunun ispatıdır ve şâirin tarikat yolundan gittiğinin kanıtıdır.

İşkdur ol neş’e-i kâmil kim andandur müdâm

Meyde teşvîr-i harâret neyde te’sîr-i sadâ

(Fuzûlî; G.1/2)

Gazelin ikinci beytinin günümüz Türkçe anlamı şudur: “Aşk, o kâmil, tam neşedir ki, daima şarapta insanı saçma sapan ve neticede kendini utandıracak sözler söyleten o hararet, o ruh haleti ve neydeki sesin ondaki tesiri ancak aşktandır.”

Fuzûlî'nin aşk anlayışı bu beyitte de görüleceği gibi sadece beşerî veya dünyevî olarak ele alınmamalı ilahî ve tasavvufî olarak bir bütün içinde incelenmelidir. Şâir aşkın, insanın neşesini artıracığına dikkat çekmiştir.

Vâdi-i vahdet hakikatde makâm-ı ıskdur
Kim müşahhas olmaz ol vâdide sultândan gedâ
(Fuzûlî; G.1/3)

Gazelin üçüncü beytinin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Vahdet vadisi hakikatte aşk makamıdır. O aşk makamı orada sultan ile dilenciye ayırt etmez.” Bu beyitte aslında tasavvuf ehlinin ortak anlayışı işlenmiştir. Allah katında herkesin bir olduğu, dilenci ve sultanın dahi Allah katında eşit olduğu söylenmiştir. Çünkü tasavvuf âleminde değerli olan şeyin Allah'a yakın olmak olduğu bilinir. Allah aşkı diğer maddi aşklardan üstündür. Hasibe Mazıoğlu: “Fuzûlî aşkını idealize ederken tasavvuf motiflerini ve mecazlarını bir vasıta olarak kullanmıştır.”(Mazıoğlu, 1956, s.133) şeklinde Fuzûlî'nin aşk anlayışını anlatmıştır. Şâir çoğu gazelinin temasında bu durumu kullanır. Bu beyitte vahdet anlayışına da bir atıf vardır. Vadi, makam ve vahdet kelimeleri vahdet anlayışını göstermektedir.

Şâirin şiir yazmadaki amacı kimseyi eleştirmek veya kötülemek değildir. Şiir yazmadaki amacını Fuzûlî şöyle anlatmaktadır:

Menden Fuzûlî isteme eş'âr-ı medh ü zem
Men âşıkam hemîşe sözüm âşıkânedür
(Fuzûlî; G.75/8)

Beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Ey Fuzûlî benden metih veya yerme şiirleri isteme. Ben aşığım, daima sözüm âşıkânedir.” Görüldüğü üzere şâir şiirlerini birilerini övmek veya birilerini yermek için yazmamıştır. Şâirin temel amacı aşkı anlatmaktır ve şâir kendisini âşık olarak tanıtır.

Şâir aşkı bir ıstırap olarak görür. Bu divan edebiyatı geleneğinde olagelen bir durumdur. Hatta aşk derdi olmayan bir hastalığa benzetilir. Şâir böyle bir aşk vaziyetini şu şekilde dile getirmiştir:

Çâre-i bihbûdumu sordum mu'âlicden dedi
Derd derd-i ışk ise mümkün degül sıhhat sana
(Fuzûlî; G.18/4)

Beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “İyileşmeme, afiyet bulmama bir çare var mı diye hekime sordum. Eğer derdin, aşk derdi ise çare bulman imkânsızdır,

dedi.” Aşk derdine hiçbir çare yoktur. Çünkü gerçek âşıklar bu derdi kabullenir ve hayatları boyunca bu derdi çekmeye razı olurlar. Çünkü gerçek aşktan kasıt Allah aşkıdır ve bu aşktan vazgeçilmesi dinden vazgeçme anlamına gelir ki hiçbir Müslüman bunu istemez. Bundan dolayı bu aşk durumu insana ne kadar acı, gam, keder de verse bu durumdan vazgeçilemez. Şâir bu durumu divanında sıkça işlemiştir. Aşkın, çaresi olmayan bir hastalığa benzetilmesi de bundan dolayıdır.

Şâir, aşkının büyüklüğünü anlatırken tarihi şahsiyetleri ve onların aşklarını kendisi ile kıyaslamıştır.

Mana cem’ olur kanda kim var bir gam

Menem mülk-i ışk içre Mecnûn’a vâris

(Fuzûlî; G.46/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Nerede bir gam varsa benim başıma gelir. Aşk mülkünde Mecnun’un mirasçısı benim.” Bu beyitte de görüldüğü üzere şâir âşıklık hususunda kendisini Mecnun’la kıyaslar. Başka bir örnek ise aşağıdadır:

Esîr-i derd-i ışk u mest-i câm-ı hüsn çok ammâ

Bizüz meşhûr olan leylî sana Mecnûn bana derler

(Fuzûlî; G.78/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Aşk derdiyle güzellik ve esirlik kadehi ile sarhoş olan çoktur ama meşhur olan biziz. Sana Leyla, bana Mecnun derler.” Burada şâir, şarap ile iki içeceği bildirmiştir. Bunlar şarabın tortusu ve şarabın kendisidir. Bu, derd-i ışk tamlamasından dolayı böyle düşünülmüştür. Çünkü derd kelimesi Osmanlıcada aynı zamanda dürd diye de okunur. Dürd ise tortu anlamına gelir. Şarabın tortusunu içen kişi hakiki aşkın sırrına erişeceğinden kendisine Mecnun denilmiştir Şarabı içen ise sevgilinin ta kendisidir.

Aşağıdaki beyit de yine tarihi şahsiyetlerin aşklarının kullanımına bir örnektir.

Her zebân bir tîgdür gûyâ Züleyhâ katline

Yûsuf’u almakda ehl-i ışk bâzâr eylegec

(Fuzûlî; G.48/6)

Beytin gümümüz Türkçesi şöyledir: “Âşıklar Yusuf’u almak için pazarlık ederlerken her sözü söyleyen dil güya Züleyha’yı öldürmek için çekilen bir kılıçtır.” Bu beyitte de şâir aşkını Züleyha’nın Yusuf’a olan aşkı ile dile getirmiştir.

Fuzûlî, yukarıda verilmiş olan beyit örneklerinden başka divanında pek çok beyitte aşkı; şarap, dert, ilim vs. ile ilişkilendirmiştir. Çünkü şâirin asıl gayesi hakiki aşkı doğru bir şekilde okuyucuya anlatabilmektir.

Yozgatlı Hüzni

Hüzni'nin divanında genel olarak aşk teması işlenmiştir. Hüzni de Fuzûlî gibi aşkı hem beşeri hem de tasavvufî bir bütün içinde dile getirmiştir.

Sâkiyâ Allah için sun câm-ı aşktan bir kadeh
Teşne dil ol kayd-ı gamdan bir dahî bulsun ferah
(Yozgatlı Hüzni; G.38/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Saki (içki sunan) aşk şişesinden Allah için bir kadeh ver ki keder içinde olan bu susamış gönül biraz mutlu olsun.” Şâir burada soyut olan aşkı somutlaştırarak bir şişe/sürahi içinde olan şaraba benzetmiştir. Bu divan edebiyatı sanatçıları içinde meşhur bir gelenektir. Aşkın şaraba benzetilmesi mevzusu sadece divan edebiyatında değil halk edebiyatında da vardır. Hüzni burada, aşkın insana neşe vereceğini söylemiştir. Bu mantık Fuzûlî'nin gazellerinde de vardır. Örneğin Fuzûlî'nin aşağıdaki beyti ile Hüzni'nin yukarıdaki beyti birbirine benzerdir.

İşkdur ol neş'e-i kâmil kim andandur müdâm
Meyde teşvîr-i harâret neyde te'sîr-i sadâ
(Fuzûlî; G.1/2)

Hüzni de tıpkı Fuzûlî gibi aşkın büyüklüğünü göstermek için tarihi şahsiyetleri buna şahit etmiştir.

Sonradan etti sirâyet 'aşk-ı ma'suk 'aşıka
Her birisin etti Mecnûn Leyla-veş tâbân-ı 'aşk
(Yozgatlı Hüzni; G.95/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Maşuğun aşkı aşığa sonradan etki etti. Her birisini Mecnun ve Leyla gibi parlak bir aşka dönüştürdü.” Bu beyitte aşığın aşkın varlığından ancak daha sonraları maşuk tarafından anlaşıldığından bahsedilmiştir. Ve bu aşkın Leyla ile Mecnun'un aşkı gibi büyük bir aşka dönüşmüş olduğu belirtilmiştir. Mecnun'un aşkın büyüklüğü sonunda hakiki aşkı bulmasındandır. Şâir de aşklarının parlak bir aşka dönüşmesi ile bu durumu dile getirmiştir.

Tarihi şahsiyetlerin aşklarının kullanımına bir örnek de Yusuf ile Züleyha'nın aşklarıdır. Hüznî de bu kullanımı aynı gazelin devam eden beytinde dile getirmiştir.

Çün Züleyhâ evvela 'aşk ile oldu nâmdâr
Oldu meftun sonradan ol Yûsuf-ı Ken'ân-ı 'aşk
(Yozgatlı Hüznî; G.95/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şöyledir: “Çünkü Züleyha önceleri aşkı ile şöhret sahibi oldu. Sonraları Kenanlı Yusuf'un aşkı ona meftun oldu.” Burada Yusuf ile Züleyha'nın aşkları hikâyesine atıfta bulunan şâir, aşkın önce âşık tarafından dile getirilmesi gerektiğini anlatmak istemiştir. Önceleri âşık aşkı ile deli divane olur ve daha sonra sevgili ona karşılık verir. Aşkın doğasında da bu vardır. Burada tasavvufî manada aşğın Allah'a duyduğu hakiki aşk ve önceleri Allah'ın ona karşılık vermemesi ancak daha sonra, belki de ebedi âlemde, Allah'ın aşığa karşılık vermesi anlatılmak istenilmiştir.

Yozgatlı Hüznî'nin de diğer divan şâirleri gibi aşk kavramı üzerinde durması hakiki aşkta gizlidir. Çünkü çoğu divan şâiri hakiki aşkı aramakta ve onun sırrına erişmek istemektedir.

3.1.6.Bâde

Kelime Farsça bir isim olmakla birlikte lügatte üç farklı anlama gelecek şekilde geçmektedir. Bunlardan birincisi; *şarap, içki* anlamıdır. İkincisi; *aşk, Allah sevgisi* anlamlarındadır. Sonuncu anlamı ise; *Halk hikâyelerinde Hızır'ın kahramanlara ve bâzı saz şâirlerine rüyâlarında sunduğu içki* olarak geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.62).

Divan edebiyatında bâde mazmunu sıklıkla kullanılmıştır. Çünkü divan şâirleri için içki vazgeçilemez bir unsurdur. Divan şâirleri, şiirlerinde içkiyi çokça methetmişlerdir. Bâde renginden dolayı dudağa, kana, kızarmış yanağa ve kanlı gözyaşına benzetilmiştir. Divan edebiyatında var olan bezm ve eğlence meclisinin vazgeçilmez unsurudur. Divan edebiyatı gazellerinde bâdeden bahsetmek bir gelenek olmuştur. Şâirler bâdeyi men eden vaiz ve kaba sofulara her zaman karşı çıkmış ve onlara düşman olmuşlardır.

Tasavvufun vazgeçilmez bir unsuru olan bâde için Halil Sahillioğlu şunları kaydetmiştir:

“...Sûfîlere göre ruhların yeryüzüne indirilmeden önce Hakk'ın huzurunda toplandıkları bezm-i elest kutsal bir işret meclisidir. Ruhlar bu mecliste Allah'ın, “Ben sizin rabbiniz

değil miyim?” sorusuna, “Belâ” (evet) diye cevap vermişler (el-A'râf 7/172-173) ve bu şekilde elest bezminde aşk bâdesini içmişlerdir. Bu yüzden ruhlar bedeni ifade eden anâsır âleminin bağlarından sıyrılarak yeniden ilâhî âleme ve bezm-i elestteki durumlarına dönmek isterler”(Sahillioğlu, 1991, S.418).

Klasik Türk edebiyatında ve tasavvufta bâde içmek herkese nasip olacak bir durum değildir. Bâde, dinde önder olan kişiler tarafından dağıtılan bir semboldür. Bâdeyi içen kişi gerçek aşkın sırrına erecek ve aşkı iliklerine kadar yaşayacaktır. Bundan dolayı bâde ile aşk sözcükleri sıklıkla beraber kullanılmıştır.

“Mürşidler için, “aşk, sevgi ve mârifet dağıtan” mânasına bâde-fürûş tabiri kullanılır. Çünkü mürşid çevresindekilere mâna âlemlerinden ilâhî feyiz sunar. Tasavvuf edebiyatında bâde mürşidin tâliplere takdim ettiği aşk, Allah sevgisi, mârifet ve hakikatin özünü, kadeh bu mârifet ve sevgiyi taşıyan kabı, sâkî mürşidi, meyhane dergâhı, sarhoşluk ise aşk, vecd ve sekr halini ifade eder. Bazı sûfiler, kıyamet gününde Hz. Ali'nin kevser sâkîsi olacağını belirterek ona “bâdefürûş”, “mey-fürûş” ve “hammâr” gibi isimler verirler”(Sahillioğlu, 1991, S.418).

Bâde sözcüğü Klasik Türk şiirinde çoğu zaman tamlamalarla beraber kullanılmıştır. Ayrıca bâde içmek, halk hikâyelerinde sıklıkla başvurulan bir durumdur.

“Divan edebiyatında şairler bâdeyi, “bâde-i gülgün”, “bâde-i gülfâm”, “bâde-i sadsâle” gibi terkip halinde ve “bâde nûş”, “bâde-hâr”, “bâde-perest”, “bâdekeş” gibi birleşik sıfat olarak kullanmışlardır. Halk edebiyatında konusu aşk olan hikâyeler “bâdeli âşıkların hikâyesi” adıyla anılır. Bu tür hikâyelerde âşıklar rüyalarında bir pîrin elinden içtikleri içki ile şair olur veya kendilerine gösterilen bir güzele vurulurlar. Gördükleri bu rüyayı kimseye söylemeden aradıklarını bulmak için diyar diyar dolaşır, bazen da aynı şekilde âşık olan şairler tarafından imtihana tâbi tutulurlar. Âşıklara rüyada sunulan içkiye bâde, bu yolla şiir söyleyen âşıklara da bâdeli âşık denir”(Sahillioğlu, 1991, S.418).

Fuzûlî

Fuzûlî'nin Türkçe divanında bâde mazmunu sıklıkla kullanılmıştır. Ayrıca bâdeye işaret eden sözcükler de kullanılmıştır. Bunlar sâgar, ayak, kadeh, câm gibi kelimelerdir.

Şâir, bâdeyi yani şarabı sevgilinin dudağına benzeterek onda tasavvufi bir anlatım ortaya çıkarmıştır.

Lâ'lün ile bâde bahş etmiş zihî güm-râhlık

Oldu vâcib eylemek ol bî-edebden ictinâb

(Fuzûlî; G.33/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesine aktarılmış ve nesre çevrilmiş şekli şöyledir: “Dudağın ile şarap bahse girmişler. Şarap dudağından daha üstün olduğunu iddia etmiş. Şarap artık yolunu sapıtmıştır. Artık o edepsiz şaraptan el çekmek vacip oldu.” Renk bakımından şarap dudağa benzetilmiştir. Tasavvuf anlayışına göre dudak fenafillah makamına denk gelir. Şarap ise insanı kendinden geçirecek meziyetlere

sahiptir. Şarap İslam dinine göre haramdır ve ne suretle olursa olsun içilemez. Şâir burada şaraptan el çekmek vacip oldu demiştir. Şarabın haram olduğunu bilip de bilmezlikten gelmiştir. Burada şâir, tecâhül-i ârif sanatı yapmıştır.

Şâir, bazen şarap ile dertlerden, sıkıntılardan bir nebze olsun kurtulabileceğini düşünmüştür.

Münhariftir sâkiyâ endûh-ı dünyâdan mizâc
Bâde tut kim illet-i endûha gaflettir ilâc
(Fuzûlî; G.51/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesine aktarılmış ve nesre çevrilmiş şekli şöyledir: “Ey sakî, içki veren dünya düşüncelerinden, sıkıntılardan sıhhatim bozuldu. Bana şarap getir, bu derdin ilacı gaflettir.” Dünya düşünceleri, dertleri hep nefis için bir uğraştır. Dünya dertlerini unutmanın yolu da şaraptır. Çünkü şarap sarhoşluk verir ve geçici olarak insanı mutlu eder. Aslında şâir ilahi aşk ile dünya emellerinden kurtulmanın reçetesini anlatmaktadır.

Şâir, ikiyüzlü sofulardan şikâyet ederken, onları eleştirirken de bâde mazmununu kullanmıştır.

Gamzen görünmeyüb göze kanlar içer müdâm
Zâhid kimi ki bâdeni elden nihân içer
(Fuzûlî; G.86/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesine aktarılmış ve nesre çevrilmiş şekli şöyledir: “Gamzen gözden uzaklarda gizlice hep kanlar içer. Aynı halktan gizlice şarap içen sofı gibidir.” Burada şâir, zâhid sözcüğü ile ikiyüzlü, riyakâr sofuları kastetmektedir. Bu sofular insanların içine çıktıklarında dindar görünür ancak tek başlarına olduklarında böyle değildirler. Şâire göre aslında sofuların gizlice şarap içmesi iyidir. Çünkü şarap sofuları istemeden de olsa Allah’a yaklaştırır.

Şâir, bazı durumlarda şarabı aşka benzetmiştir. Hatta daha ileriye giderek aşkı şarap ile somutlaştırmıştır ve içilmesi gerektiğini belirtmiştir. Aslında bu tasavvufî bir kullanımdır. Aşağıdaki beyit buna en güzel örneklerden birisidir:

Koyalum başı hum-ı bâde ayağına gelün
Dutmamak olmaz anun hürmetini bir uludur
(Fuzûlî; G.89/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesine aktarılmış ve nesre çevrilmiş şekli şöyledir: “Gelin, şarap fıçısının ayağına başımızı koyalım. Ona hürmet etmemek olmaz çünkü o uludur.” Burada ayak sözcüğü iki farklı anlamda kullanılmış olabilir. Birinci manâya bakıldığında ayak sözcüğü, şarap fıçısının aktığı yeri işaret eder. Şâir burada başımızı şarap fıçısının ayağına koyalım derken, şarap fıçısının dibine yatalım daima şarap içelim demek istemiştir. İkinci manâ ise kadeh anlamındadır. Şâir burada şarap fıçısının kadehine kendimizi feda edelim demiştir ki bu da aşkı içelim ve maddî hayatımızı bu uğurda feda edelim anlamındadır. İlahi aşk şaraba benzetilmiş ve bu aşkın şarabının daima içilmesi gerektiğinden bahsedilmiştir.

Şâir bazı gazellerinde, şarabı kendisini Allah’a yaklaştıran bir vasıta olarak görmektedir ve bundan dolayı şarabı övmektedir.

Her saru bahsam surâhî tek sücûd etmek işüm
Kanda olsam bâde tek düşmek ayağa âdetüm
(Fuzûlî; G.202/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesine aktarılmış ve nesre çevrilmiş şekli şöyledir: “Nereye bakarsam bakayım işim sürahi gibi secde etmektir. Nerede olsam şarap gibi ayağa düşmek âdetim olmuştur.” Burada Kur’ân-ı Kerim’den bir ayete işaret vardır. “Hangi tarafa baksanız Allah’ın yüzü oradadır.” ayetine vurgu yapılmıştır. Yani şâir, her tarafta Allah’ı görüyor ve ona secde ediyordur. Sürahinin kadehe şarap döktüğü zaman secde etmesi görüntüsü ile ilahi aşkı vurgulayan şâir, kendisini sürahiye benzetmiştir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî de Fuzûlî gibi bâde mazmununu divanında sıklıkla kullanmıştır. Şâir, divanında bu sözcüğü genellikle aşkını dile getirirken kullanmıştır. Hüznî bazen kendisini ve sevgilisini bir meyhanede gibi tasvir etmiştir. Muhakkak bunda tasavvufi bir anlatım söz konusudur. Aşağıdaki beyit buna en güzel örneklerden birisidir:

Ey sâkî hemân sun bize bâde-i gülgûn
Bu şeb edelim yâr ile icrâ-yı muhabbet
(Yozgatlı Hüznî; G.29/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesine aktarılmış ve nesre çevrilmiş şekli şöyledir: “Ey saki, hemen bize bir kırmızı şarap getir. Bu gece sevgili ile muhabbet edelim.” Divan edebiyatı mantığına göre çoğu şey sembollerle anlatılır. Burada bir meyhane anlatılmıştır. Aslında meyhaneden kasıt bir dergâh, cami veya bir Müslüman

meclisidir. Sakiden, yani şarap dağıtan kişiden kasıt ise o meclisin büyüğü olan kişidir. Yani imam, hoca vs. Bu büyükler o meclisteki kişilere dini bilgiler verir. Hatta bir tarikat lideriyse bu kişi, müritlerine tarikat ile ilgili bilgiler de verebilir. Sakinin dağıttığı şarap ise dini bilgidir. Oradaki diğer kişiler ise müritlerdir. Şâirin kendisi de bir mürittir. Sevgili ise Allah'tır. Temel gaye ise sevgilinin yani Allah'ın rızasını alabilmektir. Burada tasavvufî bir anlatım beşeri bir şekilde dile getirilmiştir.

Şâir, diğer divan şâirleri gibi sevgilinin dudağını şarap ile beraber kullanmıştır. Sevgilinin dudağı ile şarabın arasında tasavvufî bir bağ vardır.

Şerbetin mâ'û'l-hayat nûş eyleyen sekrân olur

Leblerin bes bâde-i gül-gûna minnet etmeyiz

(Yozgatlı Hüznî; G.66/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesine aktarılmış ve nesre çevrilmiş şekli şöyledir: “Senin o mükemmel hayat şerbetini içen sarhoş olur. Dudakların bana kâfidir. O kırmızı şaraba minnet etmeyiz.” Sevgilin dudağı tasavvuf âleminde fenafillah makamını temsil eder. Şâir burada kırmızı şarap ile dünya zevkini, sevgilinin dudağı ile manevi zevki anlatmak istemiştir ve dünya zevkleri yani nefis için ebedi olan zevkten yani ahiretten vazgeçemeyeceğini bildirmiştir. Ayrıca şarabın kırmızılığı ile sevgilinin dudağının rengi arasında da bir ilişki kurulmuştur.

3.1.7.Bâğ

Kelime, lügatte dört farklı anlamda kullanılmaktadır. Birinci anlamı *bağ*, *büyük bahçe*, *bostan* şeklindedir. İkinci anlamı *seyir yeri*, *gezinti yeri* şeklindedir. Üçüncüsü *dünya*, dördüncüsü ise *cennet* anlamlarıdır(Devellioğlu, 2001, s.64).

Divan edebiyatında bâğ sözcüğü kullanılırken muhtemelen sevgiliden bahsediliyordur. Çünkü sevgiliye ait olan özelliklerin çoğu bâğlarda bulunmaktadır. Şâir özellikle sevgilinin yüzünü ve yanağını bahçeye benzetir. Bâğ aynı zamanda cenneti kastederek de kullanılabilir. Divan edebiyatında bahsedilen bâğda, bahçede olması gereken birkaç unsur vardır. Bunlar şâirin gözyaşları anlamına gelen akarsu, şâirin kendisi olan bülbül yani âşık, ayrıca sevgilinin yanağına, dudağına vs. benzetilen çiçeklerdir. Şâire göre bu bâğda her zaman bahar olur. Bu bâğ dünya gibi gelip geçicidir.

Bâğ sözcüğü her zaman tek başına kullanılmaz. İsim tamlamaları ve sıfat tamlamaları ile beraber de kullanılabilir: Bâğ-ı İrem, seyr-i bâğ, bâğ-ı safâ vs.

Fuzûlî

Şâir bazı şiirlerinde, baharın gelip âdemoğlunun mutlu olmasını bir bahçede zevk ve sefa süren insanlara benzetmiştir. Şâirin Türkçe divanında bulunan 143. gazelin ilk iki beyti buna güzel bir örnektir.

Ayş için bir turfa menzildür bahâr eyyâmı bâğ
Anda dutsun gonca-veş her kim ki ayş ister otağ
(Fuzûlî; G.143/1)

Goncalar açıldı seyr-i bâğ edün ey ehl-i dil
Kim görüp güller gönüller açılan çağdur bu çağ
(Fuzûlî; G.143/2)

Yukarıdaki beyitlerin sırasıyla günümüz Türkçesine aktarılmış ve nesre geçirilmiş şekli şöyledir:

143/1: “Bahar günlerinde bağ, bahçe zevk ve sefa için güzel bir yerdir. Zevk ve sefa sürmek isteyen, bahçede gonca gibi bir çadır kursun.”

143/2: “Goncalar açıldı, ey gönül ehli olan insanlar bahçelere çıkın. Zira bu zaman güllerin açtığını görenlerin gönüllerinin açılması zamanıdır.”

Şâir aynı şiirin dördüncü beytinde ise bahçede yer alan servi ve gül mazmununu kullanmıştır ki bu divan edebiyatında çok meşhur bir kullanımdır. Servi vahdeti yani birliği anlatır. Hakiki aşk ise servidir çünkü servi elif gibi birdir.

Bâğa servüm geldüğün bilmiş seherden şâh-ı gül
Rûşen etmiş reh-güzârı üzre her yan min çerâğ
(Fuzûlî; G.143/4)

Yukardaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Seher vaktinde gül dalı bahçeye bana ait olan servinin geldiğini bilmiş ve ona yol göstermek için her yere meşale yakmış.”

Şâir, bazen bahçedeki gülleri görüp sevgilisini hatırlamakta ve üzülmemektedir. Çünkü âşık kendini bülbüle benzetmektedir. Gül ile bülbülün kıssası divan edebiyatında çok meşhur bir kullanımdır.

Bâğa girdüm ser-i kûyun anup efgân etdüm
Gül görüp yâdun ile çâk-i giribân etdüm
(Fuzûlî; G.197/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Bağa girdim, senin diyarını anıp feryat ettim. Gül görüp seni anarak üstümü parçaladım.” Görüldüğü üzere şâir gülü gördükten sonra kendisini derin bir hüznün haline sokmuştur. Çünkü âşıklar sevgililerini güle benzetirler.

Bağın olduğu yerden bahçıvanın da olması gayet normaldir. Şâir bazı durumlarda da bahçıvana seslenmiştir. Bahçıvandan istediği tek şey hakiki aşktır. Hakiki aşktan gayri hiçbir şeyde gönlü yoktur.

Bâğ-ban şimşâd ü nesrînün mana arz etme kim
Ol kad ü ruhsârdur şimşâd ü nesrînüm menüm
(Fuzûlî; G.203/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı şu şekildedir: “Bahçıvan, şimşir ağacını ve beyaz gülü önüme serme. Benim şimşir ağacım sevgilimin boyu, beyaz gül ise onun yanağıdır.” Burada tasavvufî bir anlatım söz konusudur. Sevgilinin boyunun şimşir ağacına benzetilmesi ve yanaklarının beyaz güle benzetilmesi ile vahdet inancı anlatılmak istenilmiştir. Aşığın dünya güzellikleri namına bir isteği yoktur, tek istediği şey sevgilinin kendisidir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, bâğ sözcüğünü genellikle isim tamlaması şeklinde kullanmıştır. Bunlar bağ-ı safâ, bâğ-ı İrem gibi kullanımlardır. Ayrıca şâir, bu kelimedenden türeyen bağban ve bağçe kelimelerini de kullanmıştır.

‘Andelîb-i nâle-sâz çün her seher âh etmede
Hande eyler goncalar bâğ-ı safâda ne sebeb
(Yozgatlı Hüznî; G.20/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçesi karşılığı şu şekildedir: “Figan eden, inleyen bülbül her sabah ah ederken, eğlence bahçesinde goncalar niye gülüşür.” Burada gonca sözcüğü sevgilinin ağzı olarak kullanılmıştır. Çünkü açılmamış gül nasıl gonca ise, sevgilinin açılmayan o küçük ağzı da gonca şeklinde tasavvur edilmiştir. Sevgilinin ağzı açıldığında söylediği sözler aşığa güzel geleceği için açılan ağız da bu sebeple güle benzetilmiş olur. Şâir burada bir eğlence bahçesinin varlığından söz etmiştir. Bu eğlence bahçesinde bülbüllerin, güllerin olduğunu söylemiştir. Şâir, divan edebiyatındaki gül ve bülbülün hikâyesine atıfta bulunarak, kendisini bülbüle benzetmiş ve her gün sevgili aşkı ile bülbül gibi inlediğini belirtmiştir. Ancak

sevgilinin bu inlemeyi görmeyişi ve etrafa gülücükler saçışı, aşığı derinden yaralamaktadır.

Bahçenin olduğu yerde bahçıvanın da olması gerektiğini Fuzûlî’de dile getirilmişti. Hüznî de bu kullanımı hakiki aşkı anlatırken dile getirmiştir.

Gülşen-i hüsnün visâlin bâğbânı Hüznî âh
Çekilmez oldu bâr-ı zulmün eyleme bir garâz
(Yozgatlı Hüznî; G.83/6)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine aktarıldığında ve nesre çevrildiğinde şöyle olur: “Bahçıvan güzel gül bahçesine kavuşma arzusu ile üzülüyor. Artık çekilmez oldu yapılan zulüm, artık ıstırap vermekten vazgeç.” Şâir burada Hüznî kelimesini hem kendi mahlası anlamında hem de üzüntü verme anlamında kullanmıştır. Bahçıvanın işi bağ, bahçe işleriyle uğraşmaktır. Burada şâir kendisini bahçıvana benzetmiş ve güzel bir gül bahçesi olmamasından dolayı kendisini boşlukta hissetmiştir. Gül bahçesinin olmayışı ona zulüm gibi gelmektedir. Divan edebiyatında “gülşen-i hüsn” yani güzel gül bahçesi, sevgili için kullanılan bir mazmundur. Şâir ayrıca burada sevgiliye kavuşma arzusunu da dile getirmektedir.

Yozgatlı Hüznî, bazen Bâğ-ı İrem tamlamasını da kullanmıştır. Bâğ-ı İrem, İrem Bağı anlamına gelir. İrem Bağı ise, Âd kavminin kralı olan Şeddâd tarafından Tanrılık iddiasıyla yaptırdığı bir bahçedir. Şeddâd, bu bahçeyi cennete benzeterek yaptırmıştır. Ancak Allah’ın musallat ettiği bir tufan ile bu bahçe yerle bir olmuştur. Divan edebiyatında şâirler bu bahçeyi sevgilinin güzel yüzüne benzetirler. Bazen ise dünya güzelliği, gelip geçici güzellik anlatılmak için de kullanılmıştır.

Hele şebbô sineye ravza’-ı cennât diyelim
‘Acaba Bâğ-ı İrem ‘ar ‘ar-ı yâsmen mi desem
(Yozgatlı Hüznî; G.125/2)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine aktarıldığında ve nesre çevrildiğinde şöyle olur: “ Hele şebbô göğsüne, cennet bahçesi mi diyelim. Yoksa İrem Bağı veya yasemin ağacı, servi mi diyelim.” Burada şebbô kelimesi Yozgat’a has bir seslenme biçimidir. Ayrıca şebbô kelimesi Farsçada sabır manasında da kullanılmaktadır. Ancak şâir burada bu kelimeyi seslenme biçimi olarak kullanmıştır. Hüznî, sevgilinin sinisini yani göğsünü cennet bahçesine benzetmiştir. Ancak daha sonra cennet bahçesi ile sahte cennet olan İrem Bağı’nı kıyaslamıştır. Bunun nedeni sevgiliye bakış açısidir. Sevgili

eğer dünyada yaşayan fani bir insansa bu ancak İrem Bağı'na benzetilir. Lakin sevgiliden kasıt Hâkk ise bu ancak cennet bahçesine benzetilir.

3.1.8.Bülbül

Aslen Arapça olan bu kelime lügatte *güzel öten mâruf kuş* olarak geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.116). Kaynaklarda ayrıca andelîb veya hezâr olarak da yer edinmektedir.

Divan edebiyatında bülbül olmazsa olmazdır. Çünkü divan edebiyatında âşık demek neredeyse bülbül demektir. O, ağlayıp, inleyen, feryat figan eden, durmadan sevgilisini anlatan, ona güzel sözler, şiirler söyleyen bir aşğın timsalidir. Bülbülün aşkı ise güldür. Âdete gül naz etmek için, bülbül ise niyaz için yaratılmıştır. Bülbül sadece gül ile mutlu olur. Gülün olmadığı zamanlarda kederli ve acıdır. Bülbül için İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“Bülbül seher vaktinde gülü karşısına alarak öter. Gül, onun için yaprakları yeni açılmış bir kitaptır. Âdeta bülbül o kitabı okur. Bülbülün bütün neşesi gül ile kaimdir. Gülden ayrı olunca inleyişler içinde kalır. Gülü görünce mest olur. Onun sıfatları, hoşnevâ, gûyâ, medhhân, biçare ve şeydâlıktır. Bütün bu sıfatlarıyla o, güzeli ve güzelliği övmeye bir üstâddir. Ama bazen şâir bu konuda bülbüle ders okutur”(Pala, 2015, s.77).

Bülbülün güle olan aşkı divan edebiyatında iki farklı şekilde geçer. Bir anlama göre bülbülün aşkı gelip geçicidir ve dünya nimetine âşık olduğu için cezalandırılmıştır. Bundan dolayı dünyadan elini ayağını çekmiş hakiki aşk ehilleri tarafından sevilmez ve onunla beraber anılmak istenilmez. Başka bir anlama göre ise, bülbülün aşkının samimiyetidir. Çünkü bülbül, gülün ömrünün kısalığını bilmesine rağmen onun dikenleriyle kan döküp acı çekmesine rağmen ona âşıktır ki bu da onun aşkının hakikiliği ile ilgilidir. Şâirler iki farklı anlamı da şiirlerinde ustalıkla kullanmışlardır.

Fuzûlî

Fuzûlî, Türkçe divanında bülbül mazmununu çok sık tekrarlamıştır. Bülbül aşığı tasvir ettiği için genellikle kendisinin yerine bülbülü koymuştur. Hatta bazen kendisini bülbülden de öte görmüştür.

Seher bülbüller efgânı degül bîhûde gülşende

Fuzûlî nâle-i dil-sûzuna âheng dutmuşlar

(Fuzûlî; G.88/7)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine aktarıldığında ve nesre çevrildiğinde şöyle olur: “Seher vakti geldiğinde bülbüllerin feryadı boş değildir. Fuzûlî'nin gönül

yakan ağlamalarını bestelemişlerdir.” Şâir burada kendini bülbül ile aynı makamda görmüştür. Ayrıca seher vakti oluşan kızılığın nedeninin âşık tarafından çekilen ıstırap olduğu söylenmiştir.

Hansı gül-şen bülbülün derler Fuzûlî sen kimi
Hansı bülbül nâlesi feryâd ü efgânınca var
(Fuzûlî; G.81/7)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine aktarıldığında ve nesre çevrildiğinde şöyle olur: “Ey Fuzûlî, hangi gül bahçesinin bülbülünü sana benzetirler. Hangi bülbülün iniltisi senin feryadına benzer.” Şâir burada kendisini bütün bülbüllerden üstün tutmuş ve hiçbir bülbülün kendisi kadar büyük bir aşk çektiğini sanmamıştır. Çünkü ona göre bülbülün aşkı gelip geçicidir ve ehli dünyadır. Ancak kendi aşkı hakiki ve sonsuzdur.

Bülbül bazen sabırsızlığın sembolü olarak da şiirlerde bulunabilir. Çünkü güle âşık olan bülbül baharın gelmesini ve gülün açmasını bir an evvel ister.

Ehl-i temkînem meni benzetme ey gül bülbüle
Derde yok sabrı anun her lâhza min feryâdı var
(Fuzûlî; G.105/4)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Ben sabır sahibiyim, beni bülbüle benzetme ey gül. Onun hiçbir derde sabrı yoktur, hep feryat eder.” Bülbül, gül için feryat figan eder. Bundan dolayı şâir sevgilisini güle benzetmiştir. Ancak kendisini sabır ve temkin konusunda bülbülle kıyas eder. Şâir burada bülbüle şöyle seslenmektedir: Ben de aynı senin gibi güle hasretim ve senin gibi güle seviyorum. Bu yolda güle feryat eden şiirler yazıyorum ancak senin gibi sabırsız birisi değilim.

Şâir, bazı durumlarda bülbülün aşkının sadece görünürde olduğunu, gerçek âşık olmadığını söylemiştir. Bu kullanım ile gerçek aşk sahipleri ile dünyevi aşk sahipleri kıyas edilmiştir.

Mesken ey bülbül sana geh şah-ı güldür geh kafes
Nice âşıksan ki âhından tutuşmaz hâr u has
(Fuzûlî; G.124/1)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Ey bülbül, sen bazen kafeste bazen ise gül dalı üzerinde yaşarsın. Sen nasıl bir âşıksın ki bu çerçöp senin ahından tutuşmuyor.” Şâirin çerçöp dediği şeyler gül dalı ve kafesin

tahtadan yapılmış çubuklarıdır. Ah, aşığın gönlünden bir alev halinde çıkar. Ateş ise çerçöp olan her şeyi yakar. Burada şâir, bülbüle şöyle seslenmektedir: Sen yeteri kadar güle âşık değilsin ki gül dalı ve kafesin tahta çubukları alev almıyor. Bir nevi şâir, kendisini bülbülden üstün görmüştür.

Bülbülün eski zamanlarda papağan gibi konuşabildiği varsayılmış. Bülbülün gül yüzünden konuşma özelliğini kaybettiği söylenegelen bir inançtır. Bunu şâir de gazelin de dile getirmiştir.

Rüzgârın tîre bahtın kara nutkun lâl edüp
Mâtem-i gül bülbülü zağ ile yeksân eylemiş
(Fuzûlî; G.131/6)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Gülün mâtemi, bülbülün hayatını ve günlerini bulanık, bahtını kara etmiş, onun konuşma kabiliyetini almış ve onu dilsiz yapmış. Böylece bülbül karga ile bir olmuş.” Karganın siyah olması ile bülbülün matem tutması ve bahtının kara olması benzetilmiştir. Ayrıca bülbülün önceleri konuşuyor olması ve gülü bildikten sonra konuşma kabiliyetini yitirmesi onu karga ile eşdeğer yapmış. Çünkü kargalar da konuşamaz. Burada aşığın bir tasviri yapılmak istenilmiştir.

Şâir, bazı beyitlerde kesret ile vahdet anlayışını bülbül ve gül aşkını dayanak göstererek kıyaslamıştır.

Nola gönlüm ârızun isterse cânım kâmetün
Resmdür âlemde bülbül gül sever pervâne şem’
(Fuzûlî; G.140/5)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Gönlüm yanağını, canım ise endamını isterse buna şaşmamalı. Bu âlemde adalettir, bülbül gülü, pervane ise mumu sever.” Şâir sevgilinin yanağını güle, boyunu ise muma benzetmiştir. Gönül ise aşkı arayan bir yerdir. Önce kesinlikle kesrete âşık olur, daha sonra bu aşktan vahdete ulaşır. Kesret, çokluk, vahdet ise teklik manasına gelir. Kesret dünyayı, vahdet Hakk’ı simgeler. Sevgilinin yanağı güle benzetildiğinden bu kesret olur. Çünkü gül çokluğa işarettir. Bülbül ise güle âşık olduğu için kesrete âşıktır. Pervane ise gerçek aşığı simgeler çünkü sevgili için canından vazgeçer. O zaman pervane vahdete âşıktır. O halde bülbül masiva için kendini heder etmektedir. Feryat figan eden bülbül eğer gerçek âşık olsaydı pervane gibi mumun ateşinde kendisini yok ederdi.

Şâir sadece bülbül sözcüğünü değil andelîb sözcüğünü de kullanarak aynı mazmunu dile getirmiştir.

Berk-i âhumdan evüm her gûşe bulmuş rahneler
Gel gör ey gül kim giriftâr-i kafesdür andelîb
(Fuzûlî; G.28/5)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Ahımın oluşturduğu yıldırım ile evimin her köşesinde yarıklar açıldı. Ey gül artık sana âşık olan bülbülün kafeste esir olduğunu gör.” Yıldırımın evinde açmış olduğu yarıklardan dolayı ev kafese benzetilmiştir. Evin içinde olan âşık ise bülbüle benzetilmiş ve kafes içinde esir olduğu dile getirilmiştir. Aşığın sevgiliye esir olması ve ondan başka hiçbir şeye meyletmemesi tasvir edilmek istenilmiştir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî için bülbül mazmununu olmazsa olmaz bir durumdur. Gazellerinde en çok kullandığı mazmunlar arasındadır. Şâir bülbülün bağda feryat figan edişini şu beytiyle dile getirmiştir:

Öter bübüleri bâğda seherde etmede feryâd
Cemâlin arzeder mey-i muhabbetle gül-i ra'nâ
(Yozgatlı Hüznî; G.14/4)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Seher vakti bağda bübüller feryat figan öterler. Güzel güller ise şarap muhabbetiyle yüzlerinin güzelliklerini sunar.” Burada şarap, renginden dolayı gülle özdeşleştirilmiştir. Ayrıca bağ bir meyhaneye benzetildiğinde oradaki gül sevgiliyi, bülbül ise aşığı sembolize eder. Aşığın bülbül gibi feryat figan edişini aldırmayan gül kendi halinde güzelliğini millete göstermektedir. Bu da aşığı son derece üzmetmektedir. Sevgili tarafından umursanmayan bir âşık tasvir edilmiştir ancak bu beyit tasavvufi olarak düşünülmelidir.

Şâir bazı durumlarda kendi gönlünü bülbüle benzetmiş ve gönlünün böyle durumda olmasının hoş olmadığını dile getirmiştir.

Dil tegâfûl hem tekâsül cürm-i isyânın ‘abes
Bülbül-âsâ rûz u şeb ol âh-ı efgânın ‘abes
(Yozgatlı Hüznî; G.33/1)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Gönlün hem gevşek hem de bile bile gafletleyken bu isyanın saçmadır. Bülbül gibi

gece gündüz feryat figanın abestir.” Şâir, bülbülün güle aşkının kesret olduğunu bilmektedir. O halde bu durumu, bu gafleti bile bile yaşamak hoş değildir. Doğru olan vahdet inancıdır ki bu da Allah’a tam olarak âşık olmaktan geçer.

Şâir, bazen aynı beyitte bülbülün eş anlamlısı olan hezâr kelimesini de kullanmıştır. Ayrıca Hüznî, kendi aşkının bülbülün aşkıdan daha derin ve büyük olduğunu da dile getirmiştir.

Seherde bülbüle ders-i figânı etmişiz ta’lîm
Bizim de ma’nevî şâhım hezâr gülşenimiz vardır
(Yozgatlı Hüznî; G.61/6)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Seher vaktinde bülbüle feryat figan dersini biz öğrettik. Bizim de birçok gül bahçemizde manevi bir şahımız vardır.” Burada şâir, hezâr kelimesi ile hem birçok hem de bülbül anlamını kast ederek tevriye sanatı yapmıştır. Beyte bakıldığında, şâirin kendisini bülbülden üstün görerek sevgili için feryat figan konusunda artık öğretici konumuna geldiğini ve bülbüllere ders verdiğini söylediği görülmüştür. Devamında ise kendisinin de bir gül bahçesine sahip olduğunu ancak bu gül bahçesinin içinde manevi bir şah yani Allah olduğunu dile getirmiştir. Hüznî, ayrıca burada kendisinin de bülbül gibi âşık olduğunu söyler. Ancak bir farkla şâirin aşkı hakiki aşk yani Allah aşkıdır.

Şâir, bülbül ve gülün aşkının gelip geçici olduğunu, bülbülün gül için sarf ettiği her güzel sözün belli bir zaman diliminde anlam ifade ettiğini ancak daha sonra anlamını yitirdiğini söylemiştir.

Bülbül-i şûrdeyim gül-zâr-ı hüsnün nev-bahar
Ey benim şîrîn zebânım ettirir güftâr heves
(Yozgatlı Hüznî; G.75/2)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Ben ilkbaharda güzel bir gül bahçesinde olan âşık bir bülbülüm. Ey benim şîrin dilim neden gelip geçici sözler söylüyorsun.” Şûrîde sözcüğü hem âşık hem de perişanlık anlamlarında kullanılan eş sesli bir kelimedir. Şâir kendisini hem âşık olarak hem de perişan olarak nitelemiştir. Bülbülün mevsimin sadece belli bir bölümünde gördüğü gül için bu kadar perişan olmasını eleştiren şâir, kendisini de bülbüle benzetip eleştirdiği görülmüştür. Çünkü sadece ilkbaharda açılan güle güzel sözler söylen

bülbülün gelip geçici bir heves uğruna kendini yaktığının farkındadır. Bundan dolayı şâir tarafından dünya aşkı için nefes tüketmenin boş olduğu dile getirilmiştir.

Hüznî, bazen sevgilinin kendisini umursamayışını, onunla dalga geçişini dile getirirken bülbül mazmununu kullanmıştır.

Bülbül gibi giryân olurum vakt-i seherde
Efgânıma feryâdına seyrâna mı geldin
(Yozgatlı Hüznî; G.108/4)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Seher vaktinde bülbül gibi ağlarım. Feryadına figanıma seyretmeye mi geldin.” Şâir seher vakitlerinde aynı bülbül gibi sevgili için gözyaşı dökmektedir. Bunu gören sevgiliye hitaben şâir şöyle seslenmiştir: Niye geldin, bu perişan halimi seyredip dalga geçmek için mi? Bu tarz kullanım tasavvufi anlatımda İslam dinine göre aslına ters bir durumdur. Tasavvufta sevgiliden kasıt Allah olduğuna göre, Allah’a soru sorup cevap beklemek doğru değildir. Ancak divan edebiyatı sanatçıları bu kullanımı aşklarının samimiyetinden dolayı tercih edebilirler. Çünkü tasavvufta belli bir makama yükselen kişilerin dedikleri sözler düz bir şekilde değerlendirilemez.

Şâir, tıpkı Fuzûlî’nin yapmış olduğu gibi sadece bülbül sözcüğünü değil onun eş anlamlısı olan andelîb kelimesini de kullanmıştır.

Ey güzel gül hüsnüne oldu gönül bir ‘andelib
Bâğ-ı vaslın çün terennüm etmede gayet ‘acîb
(Yozgatlı Hüznî; G.22/1)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Ey güzel gül, güzelliğin sayesinde gönlüm bir bülbüle dönüştü. Zira vuslat bahçesinde güzel sözler söylemen şaşılacak bir şey.” Şâir sevgiliyi güle benzettiği için kendisini de bülbüle benzetmiştir. Divan edebiyatındaki sevgili motifi, hiçbir şekilde âşık ile iletişim kurmadığından dolayı, sevgilinin güzel sözler söylemesine şaşırılmıştır. Ancak burada vuslat söz konusudur ve bu duruma şaşırılmamak gerekir.

3.1.9.Câm

Kelime lügatte dört farklı anlamda geçer. Bunlar sırasıyla şöyledir: *Sırça, cam bardak, cam kadeh, cam şişe ve toprak cinsinden şarap kadehi. Horasan’da bir kasaba. Kendilerini Cemşit sülalesinden sayan Sent ve Kışmir hâkimlerinden bir kısmının lâkabı. Tanrı aşığının yüreği*(Devellioğlu, 2001, s.123).

Câm, klasik Türk edebiyatında ekseriyetle içki konulan kadeh anlamında kullanılmıştır. Bununla birlikte câm, şekil ve renk yönünden benzetmelerle divan edebiyatında çokça kullanılmıştır. Bu konuda Cemal Kurnaz şunları dile getirmiştir:

“Câm divan edebiyatında daha çok içindeki içki ile birlikte söz konusu edilir. Renk ve şekil yönünden ağız, dudak, lale, gül, güneş, hilal ve aşğın gözü ile benzerlik kurularak ele alınır. Ağız ve dudak güzel söz, bûse veya gülüş dolayısıyla aşğa aşk şarabı sunan bir kadehtir. Her ikisinin rengi kırmızı olduğundan leb (dudak) ile cam arasında devamlı bir münasebet gözetilmiştir. Güneş ve hilal de renk, şekil ve parlaklık yanında hiç durmadan dönmeleri sebebiyle mecliste elden ele dolaşan kadehe benzetilirler. “Hilali” denilen kadeh çeşidi hilalle benzerliğinden dolayı bu adı almıştır. Kanlı gözyaşları şaraba teşbih edilerek kullanıldığında ortaya çıkan cam-ı çeşm terkipleriyle aşğın gözleri de kadeh olarak hayal edilir. Bu münasebet ayrıca kadehlerin işlenip süslenmesiyle de ilgilidir. Zira aşğın gözlerine tıpkı kadehin üzerine süs olarak çizilmiş şekiller gibi sevgilinin sûreti veya hayali düşmüş veya işlenmiştir. Ayrıca aşğı mest ve harap ettiği için güzellik de şarap kadehine benzetilir” (Kurnaz, 1993, S.41).

Câm sözcüğü Klasik Türk edebiyatında, birçok kelimeyle beraber kullanılmakla beraber bazı sözcüklerle de tamlamalar oluşturmuştur. Bu konuda yine Cemal Kurnaz şunları kaydetmiştir:

“Eski şiirde cama bağlı olarak çok geçen sözlerden biri de “cam- ı Cem”dir Cem'in bu sihirli kadehinin dünyada olan biteni aksettirmesi veya göstermesi sebebiyle cam kelimesi “câm-ı cihân-nûma”, “câm-ı cihân-bîn”, “câm-ı gîti-nûma”, “câm-ı âlem-nûma” gibi terkiplerde “ayna” manasında kullanılmıştır. “Cam-ı İskender” de bunlardan biri olarak büyük İskender’e atfedilen meşhur ayna anlamındadır. Fakat divan edebiyatında daha çok “ayîne-i İskender” ve benzeri terkipler halinde geçer” (Kurnaz, 1993, S.42).

Kadeh ile sevgilinin dudağının da kastedildiği durumlar olmuştur. Çünkü sevgilinin dudağının rengi ile kadeh içindeki şarabın rengi birbirini andırır. Ayrıca sevgilinin bir öpücüğü aşğı şarap gibi kendisinden geçirir. Bu konuda İskender Pala şunları söylemiştir:

“Câm, sevgilinin dudağıdır, ağzıdır. Çünkü içi dolu bir sırça kadeh tıpkı dudak renginde görünür. Ayrıca bûse, en az bir şarap kadar insanı kendinden geçirir, sarhoş eder. Böylece âşık dertlerini unuttur. Üstelik sevgilinin ağzı acı sözlerle doludur. Nitekim şarap da acıdır” (Pala, 2015, s.82).

Fuzûlî

Şâir, şiirlerinde câm mazmununu ustalıkla kullanırken çoğu zaman içki ile ilgili sözcükleri de buna tamlama olarak kullanmıştır. Çünkü câm sözcüğü ekseriyetle kadeh manasında kullanılmıştır.

Kıldı menden ref’ teklîf-i namâzı mestlik

Saldı Hak bir neş’e-i câm-ı mey-i gül-gûn mana

(Fuzûlî; G.13/2)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur:
“Sarhoş olduğumdan dolayı namaz mecburiyeti üzerimden kalktı. Çünkü Allah bana

gül renkli şarap kadehinin neşesini verdi.” İslam dinine göre sarhoş halde namaz kılınmaz. Şâir, kendisine Allah tarafından bir gül renkli şarap kadehi verildiğini ve durmadan bunu içtiğini belirtmiştir. Bu zevki veren de Allah olduğuna göre şâirin de bu kadehi durmadan içmesi gayet doğaldır. Buradaki gül renkli şarap kadehinden kasıt Allah’tır. Ayrıca şâir, neşe sözcüğünü vücuda gelmek manasında kullanmıştır. Yani ben gül renkli şarap kadehinden meydana geldim demektedir. Aynı zamanda Allah beni gül renkli şarap kadehinin içine sokmuştur anlamı da vardır. Şarabın da, kadehin de namaz kılma mecburiyeti olmadığına göre şâirin bu durumu dile getirmiş olması gayet normaldir. Bu beyit tasavvufî manada düşünüldüğünde şâirin Allah aşkı ile kendisinden geçme durumu tasvir edilmiştir. Kendisinde olmayan kişi zaten namaz kılamaz.

Şâir, bazı durumlarda câmin içindeki şarabı anlatırken Cemşid ve Cem’i de telmih yoluyla anmıştır.

Çü nî Cemşid bulmuşdur bekâ keyfiyyetin nî Cem
Bu bezm içre Cem ü Cemşid elinden câm dutdun dut
(Fuzûlî; G.40/4)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Madem ne Cemşid ne de Cem beka bulmuştur. Cemşid ve Cem elinden şarap içtiğini farz et. Hiçbirisi bakî olmamıştır.” Şâir burada telmih yoluyla Cem’in sihirli kadehine atıfta bulunmaktadır. Cem’in kadehi divan edebiyatında sıklıkla dile getirilen bir olgudur. Çünkü şarabın mucidi olarak düşünülen Cem’in kadehinde yedi hikmet bildiren yazı varmış. Ancak bu hikmetlere rağmen Cem hayatını kaybetmiş ve geriye ibret verici bir hayat hikâyesi bırakmıştır. Fuzûlî de bu ibret verici durumu dile getirmek istemiştir.

Vahdet ile kesret, bâtın ile zâhir divan edebiyatı sanatçıları tarafından sıklıkla dile getirilen bir zıtlıktır. Şâir de câm mazmunu kullanarak bu kıyaslamayı okuyucularına sunmuştur.

Câm dut der sâki-i gül-çihre zâhid terk-i câm
Ey gönül fikr eyle gör kim hansıdur dutmalu pend
(Fuzûlî; G.63/6)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Gül yüzlü sâki bana kadehi tut, eline bardağı al ve iç der. Kuru sofu ise kadehi terk et der. Ey gönül düşün bakalım hangisi doğru nasihattir.” Kadeh, şarap yani aşktır. Bu

doğrultuda bâtin olan şaraptır. Sofunun nasihati ise zâhirdir. Şâir elbette şarabı tercih edecektir. Düşünme konusu gönle havale edilmiştir. Gönülün de batını tercih edeceği açıktır.

Şâir, bazı durumlarda şarap kadehini cennette var olan Kevser suyuna tercih etmiştir. Bu tasavvuf ile açıklanabilecek bir durumdur.

Âteş-i berk-i firâkunnâr-ı dûzah tek elîm
Cür'a-i câm-ı visâlün âb-ı kevser tek leziz
(Fuzûlî; G.65/2)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Ayrılık sonucu oluşan yıldırımın ateşi cehennem ateşinden daha elem verici. Vuslatının kadehinin bir yudumu, Kevser suyundan daha lezzetlidir.” Şâir burada ayrılığın ateşini Kevser suyu ile kıyaslamıştır. Cehennem ateşi ayrılık, Kevser suyu yani cennetteki şarap ise vuslattır. Burada sevgiliye kavuşma günü tasvir edilmek istenilmiştir. Ateş cehennemdedir, Kevser suyu ise cennettedir. Cennete Müslümanlar Allah'ı görecekler ve gerçek sevgiliye kavuşacaklardır. Bu bir vuslattır. Cennete gidecek olanlar ise Kevser suyundan yani kadeh içindeki şaraptan içecek olanlar olduğuna göre cennete gitmek için şarabın içilmesi daha evla görülmüştür.

Şâir, kadehi yani câmı bazen lale ile ilişkilendirir. Çünkü lale şekil ve renk olarak kadehi andırır.

Bezm-i ışk içre sirişkümdür şarâb-ı lâle-gûn
Kıldı gam kaddüm büküp cam-ı şarâbum ser-nigûn
(Fuzûlî; G.213/1)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Aşk meclisinde benim gözyaşım lale renkli şarabımdır. Dert belimi büküp, şarap kadehimi baş aşağı etti.” Lale ile günümüzdeki lale değil gelincik çiçeği anlatılmak istenilmiştir. Gelincik çiçeğinin ise ortası siyah yanları ise kırmızıdır. Bundan dolayı bu çiçek kanlı göze benzetilmiştir. Şâir, gözyaşına lale renkli diyerek artık gözünde yaş kalmadığını ve gözünden yaş yerine kan aktığını belirtmiştir. Gam aşğın belini büküğünde kadeh baş aşağı çevriliyor ve içindeki şarap dökülüyor. Şâir burada devamlı gözyaşı döküyorum demek istiyor. Ayrıca lale de şarap kadehini andırdığı için bu benzetme yapılmıştır.

Şâir, şarap kadehini çoğu zaman tasavvufi anlamda kullanmıştır. Şarap kadehinden kasıt Allah aşkıdır. Çünkü kadehin içindeki şarap divan edebiyatı ve tasavvuf inancına göre insanı sarhoş edip sapıttırmaz, bilakis onu Allah'a kavuşturur. Aşağıdaki beyit buna bir örnektir:

Gönül tâ var elünde câm-ı mey tesbîhe el urma
Namâz ehline uyma anlarunla durma oturma
(Fuzûlî; G.251/1)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Ey gönül, elinde şarap kadehi varken tespihe el sürme. Namaz kılanlara uyma, onlarla oturup kalkma.” Gönülde ilahi aşk varken gösterişe lüzum yoktur. Elinde şarap kadehi olan insanın gönlünde ilahi aşk vardır ve zahir ehline ayak uydurmaz. Beytin ikinci bir anlamı ise şöyledir: Sarhoş insan zaten namaz kılamaz, bundan dolayı da eline tespih alması örfî olarak uygun görülmemiştir. Ancak Fuzûlî'nin bu beyti tasavvufi manaya gelecek şekilde söylediği herkesçe bilinen bir malumdur.

Şâir, her zaman câm sözcüğünü kullanmamış kadeh sözcüğü ile de bu mazmunu dile getirmiştir.

Mey-i gül-gûnda degül nerkis-i mestün aksi
Kadeh olmuş göz açub âşık-ı dîdâr sana
(Fuzûlî; G.16/3)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Gül renkli şarap, sarhoş gözünün aksi değildir. Göz aşığı, sana göz açıp kadeh olmuştur.” Orada görünen sevgilinin sarhoş gözünün aks etmesi değildir. Burada kadeh aşk dolu gönül yerine kullanılmıştır.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, câm sözcüğünü kullanırken genellikle gönlü kastetmiştir. Gönül içi şarap dolu bir kadehe benzetilmiştir. Bu söyleyiş geleneği divan edebiyatı sanatçılarının neredeyse tümünde vardır. Gönlün kadeh olması hemen kırılacağı anlamına da geldiği gibi sevgilinin o kadehi kırmasının bir önemi de gerçek âşık için yoktur. Çünkü gerçek âşıklar hiçbir zaman aşklarından vazgeçmezler. Her zaman vuslat gününün özlemi içinde yanar tutuşurlar.

Gel seninle bezmim ihyâ edelim meyle bu şeb
Tâvus-ı reftâr ile ‘uşşâka câm sordun mu hiç
(Yozgatlı Hüznî; G.36/3)

Yukarıdaki beyit günümüz Türkçesine ve nesre aktarıldığında şöyle olur: “Gel seninle bu gece sohbet meclisinde şarap içip eğlenelim. Sen hiç kadehin ne olduğunu salınarak yürüyen tavus kuşuna ve âşıklara sordun mu?” Şâir, sevgiliye, gel bu gece seninle beraber şarap içelim derken aslında aşkın sırrına erişmek istediğini dile getirmek istemiştir. Daha sonra salınarak yürüyen tavus kuşu ile gerçek âşıkları mukayese etmiştir. Tavus kuşu mazmunu divan edebiyatında kibirliliği simgeler. Ayrıca sevgilinin gerçek aşığı umursamayışını sembolize eder. Gerçek âşıklar için kadeh çok değerlidir çünkü kadeh gönül, içindeki şarap ise hakiki aşktır. Ancak kibirli insanlar gerçek aşkı bilemeyeceği için kadehin de şarabın da ne olduğunu bilmezler.

Şâir bazı şiirlerinde, tasavvuf inancına göre kadehin gönlü simgelediğini, içindeki şarabın da aşkı simgelediğini açık açık dile getirmiştir.

Sâkiyâ Allah için sun câm-ı aşktan bir kadeh
Teşne dil ol kayd-ı gamdan bir dahî bulsun ferah
(Yozgatlı Hüznî; G.38/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Saki (içki sunan) aşk şişesinden Allah için bir kadeh ver ki keder içinde olan bu susamış gönül biraz mutlu olsun.” Şâir aşkı somutlaştırıp onu bir kadeh veya sürahi içine koymuştur. Burada divan edebiyatında, klasik olarak bir meyhane ortamı tasvir edilmiş ve sakinin meyhanedeki müşterilere içki dağıtması anlatılmak istenilmiştir. Elbette bu beyit beşeri manada ele alınmamalı tasavvufi anlamda incelenmelidir.

Burada sâkinin aşk sürahisinden meyhanedeki kişilere ve şâire kadehte şarap sunması olayı ve bu şarabı içen kişilerin feraha ermesi olayına derinden bakılmalıdır. Tasavvufi olarak bu beyit incelendiğinde meyhanenin dost meclisi, sohbethâne veya bir cami olduğu görülecektir. İçki sunan sâki, o dost meclisinin başındaki bilgin kişi yani mürşit veya şeyhtir. Kadeh oradaki müritlerin veya sohbeti dinleyen kişilerin kalpleridir. Şarap, mürşit tarafından oradaki müritlere anlatılan değerli dini bilgilerdir. Öyleyse âdet olarak mürşit mürşitliğini yapmalı, mürit ise müritliğini yapmalıdır. Mürşit sırlarını yani şarabı, meyhanedekilere yani dost meclisindekilere dağıtmalı oradaki müritler yani âşıklar da bu şarabı içmelidir. Gerçek aşk bunu gerektirir. Sevgiliye yani Allah’a ulaşmanın yolu bu sarhoşluktan geçer.

3.1.10.Cehennem

Cehennem sözcüğü lügatte iki farklı anlamda geçer. Bunlar sırasıyla şu şekildedir: 1. *Ahirette günahkâr kulların gideceği azap yeri, tamu.* 2. *Çok sıcak yer*(Devellioğlu, 2001, s.130).

İslam'da ve diğer semavi dinlerde cennet ve cehennem olgusu vardır. Bu olgu neredeyse tüm dünya edebiyatında sıklıkla dile getirilmiştir. Türk edebiyatında ise gerek İslam'dan önce gerek İslam'dan sonra bu gerçeğe değinilmiştir. Özellikle divan edebiyatında işlenen cehennem konusunda İskender Pala şunları dile getirmiştir:

“...Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde Cennet ve Cehennem hakkında canlı tasvirler yer alır. Cehennem, imansız ölenler ile suçları bağışlanmayan günahkârların uğrağıdır. Kur'ân'da bazen nâr, lâzâ, sa'îr, sakar, hutâme, hâviye kelimeleriyle de karşılanan cehennem birçok sıfatı ateşe ait sıfatlardır. Bazı müfessirler en üstte cehennem, en altta da hâviye olmak üzere birbiri üstüne kurulan yedi tabakadan müteşekkil yedi cehennem olduğunu söyler. Tasavvufa göre bu yedi tabaka adâlet, hikmet, iffet ve yiğitliğin zıtları olarak görünür. Adâletin zıddı zulümdür. Diğer üçünün bir ileri bir de gerisi yani her birinin iki zıddı vardır. Hikmetin ilerisi saçma sapan sözler, gerisi de hiç söylememek, aldırış etmemektir. İffetin ilerisi şehvetten kesilmek, gerisi ise şehvete düşkünlüktür. Yiğitliğin ilerisi pek gözlülük, gerisi korkaklıktır. Böylece yedi cehennem ortaya çıkmış olur. Cehennem üzerinde Sırât bulunur. İnsanlar Sırât'tan geçerken derecelerine göre bu yedi cehennemden birine düşecektir. Efsâneye göre Allah cehennemi yaratınca bin yıl kırmızı yakût, sonra bin yıl beyaz yakût, sonra da kara yakût oldu. Şimdi karadır. Işığında alev yoktur. Ateşi hiç sönmez. Cehennemden bir iğne deliği kadar yer açılrsa bütün dünya, içindekilerle birlikte yanardı. Cehennemden bir zinciri bir yüce dağa konulsa dağ yedi kat yere kadar erimiş. Cehennemden yedi kapısı vardır. Her kapıdan yetmiş bin şehre girilir. Her şehirde yetmiş bin mahalle, her mahallede alevden yetmiş bin bahçe ve her bahçede yetmiş bin kuyu... vs. varmış”(Pala, 2015, s.85).

Divan edebiyatında cehennem sözcüğü genellikle sevgiliden ayrılık anlatılırken kullanılmıştır. Sevgilinin ayrılığı, aşığa o kadar zor gelir ki cehennem ateşini bu ayrılığa tercih ettiği bile olur. Sevgilinin ağzından çıkan sözler aşığı hep ah ettirir. Bundan dolayı sevgilinin ağzından çıkan her söz âşık için bir cehennem alevidir. Çünkü aşığın gönlünü yakar da yakar.

Türk edebiyatında bu mazmunun farklı kelimelerle de ifade edildiği olmuştur. “Edebiyatta tamu, cahîm ve dûzah şekilleri de kullanılan cehennem, âşığın çektiği ayrılık acısıdır. Ateş olması ve yakma özelliğiyle çok kullanılır. Sevgilinin öfkesi cehennemden nişan verir”(Pala, 2015, s.86).

Fuzûlî

Fuzûlî'nin şiirindeki cehennem mazmunu bazı durumlarda Kur'ân'ı Kerim'deki ayetlere telmih yapılarak kullanılmıştır.

Bu gamlar kim menüm vardur bâ'irün başına konsa

Çıkar kâfir cehennemden güler ehl-i azâb oynar

(Fuzûlî; G.79/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Benim başımdaki dertler devenin başına gelse, kâfir cehennemden çıkar ve ehl-i azâp sevincinden oynar.” Şâir burada Kur’ân-ı Kerim’deki A’raf Suresinin 40. Ayetine göndermede bulunuyor. Bu ayet “Deve iğne deliğinden geçerse kâfirler de cehennemden çıkar”(A’raf/40) şeklindedir. Fuzûlî’nin başındaki gam devenin başına konsa deve o kadar küçülür ki iğne deliğinden geçer demek isteyen şâir, bu suretle kâfirlerin de cehennemden çıkabileceklerini dile getirmiştir. Şâir burada asıl olarak dertlerinin çok büyük olduğunu anlatmak istemiştir.

Şâir, bazı beyitlerde cehennem ateşi ile sevgiliden ayrı kalmanın ıstırabını karşılaştırmıştır.

Kâfir ki degül mu’terif-i nâr-ı cehennem
İmâna gelür âteş-i hicrânunı görgeç
(Fuzûlî; G.50/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Cehennem ateşine inanmayan kâfir, senin ayrılığının aşığı nasıl yaktığını görse imana gelir ve cehennem ne olduğunu kabul eder.” Şâir, burada sevgiliden ayrı kalmanın ıstırabını cehennem ateşine benzetmiştir. Aşığın çektiği ıstırapı gören kâfir herhalde bu ıstırap karşısında şaşırır ve aşığın nasıl bir aşk içinde yandığını görünce, uğrunda bu kadar acı çekilen bir şeyin herhalde çok sevilecek bir şey olduğunu düşünmeye başlar. Bu durumda da kâfir imana gelir. Şâir, bu beyitte sevgisinin ne denli büyük olduğunu anlatmak istemiştir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî de tıpkı diğer divan edebiyatı sanatçıları gibi sevgiliden ayrılmanın acısını, hicranını cehennem ateşi ile kıyaslamıştır.

Firkat-ı cânân ise nâr-ı cehennemden beter
Sabr olunmaz çaresiz derd-i yâre-i hicrân güç
(Yozgatlı Hüznî; G.166/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Sevgiliden ayrı kalmanın acısı cehennem ateşinden daha beter. Çaresi olmayan hicran yarasının derdine sabretmek de çok zordur.” Şâir burada, sevgiliden ayrı kalma durumunu, onun acısını, özlemine cehennem ateşi ile kıyaslamıştır. Hatta şâir, burada mübalağa yapmış ve cehennem narlı ateşinin acısının, sevgili hicranının acısından daha yeğ olduğunu söylemiştir. Şiire başka bir yönden bakıldığında,

sevgilinin gerçek manada Allah olduğu varsayılırsa, zaten Allah'tan gayri sevgili bulmak yani başkasını sevmek insanı cehenneme götüreceği için, şâir burada zekâsını kullanmış ve sevgiliye kavuşamamanın cehennemden daha zor olduğunu söylemiştir.

3.1.11.Cennet

Cennet sözcüğü lügatte dört farklı anlamda geçer. Bunlar sırasıyla şu şekildedir: 1. Uçmak. 2. Bahçe. 3. Çok ferah ya da havadar yer. 4. Kadın adı(Devellioğlu, 2001, s.134).

Tüm semavi dinlerde var olan cennet ve cehennem olgusu neredeyse tüm dünya edebiyatında işlenmiştir. İslam'daki cennet anlayışı ile ilgili İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“...Allah Cennet hakkında “Takva sahipleri için Rablerinin önünde nimet cennetleri vardır. (Kalem/34)” buyurmaktadır. Kur’ân’ın muhtelif yerlerindeki “Cennet, dâru’n-nâim, cenneti’l-mev’a, dâru’l-hayevân, makamu’l-emîn, cennetü’l-firdevs” gibi sıfat ve isimler, cennetin dereceleri gibi adlarını da gösterirler. İnanışa göre cennet Arş’in sağ yanındadır. Sekiz kapısı bulunmaktadır. “Cennet, Huld, Me’va, Nâim, Âliye, Adn, Firdevs, Dâru’s-Selâm ve Hayevân” şeklinde 8 adet cennet sıralanmıştır. Bazılarına göre sekiz cennet birbirini kuşatmış vaziyette ve iç içedir. Her cennet birbirinden farklıdır. Oraya girecek olanlar da derece bakımından kendilerine uygun olan yere girerler. Peygamberler için orada bir Kevser havuzu vardır. Bundan başka Râhika, Tesnîm, Kâfûr, Selsebîl gibi adlarla anılan daha 13 ırmak vardır. Cennette hûrî, gûlmân, vildan vardır. Cennet ehline hizmet ederler. Oraya girenler istediklerini hemen önlerinde hazır bulurlar. Asla yaşlanmazlar. Sonsuz nimetlere kavuşurlar.” Tasavvufa göre adalet, hikmet, iffet ve yiğitlik, dört sırrıyla beraber sekiz cenneti oluşturur. Cennet yüz menzildir. Zira Hz. Muhammed’in ümmeti de yüz dereceye ayrılmıştır. Adn cennetinde Allah mü’minlere görünecektir. Bu bakımdan cennetlerin en üstünü Adn cennetidir”(Pala, 2015, s.88).

Divan edebiyatında cennet mazmunu genellikle sevgilinin bulunduğu ortam için kullanılmıştır. Sevgili nerdeyse cennet de âşık için orasıdır. Sevgilinin olmadığı yerler ise âşık için âdete bir cehennemdir. Âşık, sevgilinin olmama durumunu cehenneme tercih eder. Çünkü âşık için sevgili her şeydir. Her şeyden üstündür. Kısacası âşık için cennet sevgili varsa vardır, sevgili yoksa yoktur. Divan edebiyatındaki cennet mazmunu için İskender Pala şunları dile getirmiştir:

“Divân edebiyatında çok zaman “behişt” olarak karşımıza çıkan cennet, bazen kelimenin çoğulu olan “cinân” şeklinde de kullanılır. Cennet sevgilinin sarayı, bahçesi, mahallesi, yurdu, kısaca onun bulunduğu yerdir. Ayrıca ilkbaharda tabiat da cennetten bir kesittir. Güzel yerler de cennete teşbih edilir. Cennet ile birlikte Kevser, hûrî, gûlmân, tâvûs gibi unsurlar da beyitlerde yer edinir. Cennetin bağlık-bahçelik ve yeşillik özelliği şiirlerde görülür. Cennetin her yeri kıymetli taşlardan yapılmaz. Orada mücevherden yapılmış saraylar ve köşkler vardır. Şarap yasak değildir. Her yer güzel kokar. Havası çok güzeldir. Hafif bir meltem rüzgârı esmektedir. Gül, cennetin demirbaş çiçeğidir. Bu bakımdan orası bir gülşen veya gülistandır. Kâfîrler asla cennete giremezler. Adnân adlı bekçi onları içeriye bırakmaz. Hz. Âdem önce cennette idi sonra çıkarıldı. Cennetin kapısında Hz. Peygamberin adı yazılıdır. Orada müminler hülle denilen bir elbise giyerler. İyi kişilerin mezarlarından cennete bir pencere açılmıştır”(Pala, 2015, s.89).

Fuzûlî

Şâir, şiiirlerinin bazılarında sevgilinin diyarını cennet olarak nitelemektedir. Sevgilinin olmadığı yerler ise onun için cehennem olur.

Teklîf-i cennet eyleme kûyunda gönlüme
Çün cennet ehliidür ne verürsen âzâb ana
(Fuzûlî; G.9/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ben senin yanındayken bana cenneti teklif etme. Benim gönlüm cennetin içindedir, niye bu teklifi ederek gönlüme azap ediyorsun.” Sevgilinin bulunduğu mahalle âşık için bir cennettir. Şâir, burada şiire derinlik katmış ve sevgili olarak Allah’ı kastetmiştir. Çünkü sadece Allah, insana cenneti teklif edebilir. Şâir, bu beyitte sevgilinin diyarında ve onun sırrına eriştiğini söyleyerek hakiki aşkı itiraf eder. Aşkın ne olduğunu anlamayanlara cennet teklif edilir. Şâir gerçek aşkın sırrına erişmiştir ve cennetin ona teklif edilmesi zoruna gitmektedir. Yârin mahallesi burada vahdet diyarıdır.

Şâir, bazı şiirlerinde ise cennette var olan varlıklardan ve oradaki bazı durumlardan bahsetmiştir.

Âdem idüm kurb-ı der-gâhında bulmuşdum kabûl
Menzilüm cennet meyüm kevser enîsüm hûr idi
(Fuzûlî; G.254/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ben, dergâhına yaklaşmış ve kabul edilmiş bir âdemdim. Yerim cennet, şarabım Kevser, arkadaşlarım da hurilerdi.” Şâir burada âdem sözcüğü ile hem Hz. Âdem’i hem de diğer tüm insanları kasteder. Hz. Âdem’in yapmış olduğu zelle ile dünyaya gönderilişine bir hatırlatma yapan şâir, cennetteki Kevser suyuna ve cennet ehlinin hizmetçisi olan hurilere göndermede de bulunmuştur. Beyitten çıkarılacak ikinci anlam ise şöyledir: Ben eskiden senin yanındaydım. Yani sevgilinin yanındayım. Seninle cennette yani senin mahallende yer içerdim. Şâir, şimdi durumun değişmesini sorgulamaktadır.

Şâir cennet mazmununu sadece cennet sözcüğü ile değil Farsça bir sözcük olan “behişt” ile de yapmıştır.

Ol hûr va’desine behişt-i visâl için
Kur’anca i’tibâr edübem hâsıl-ı kelâm

(Fuzûlî; G.182/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “O huri beni cennete benzeyen visale götürmeyi va’d etti. Ben onun bu sözüne Kur’ân kadar değer veriyorum.” Burada huri ile sevgili anlatılmak istenilmiştir. Tasavvuf inancına göre sevgili Allah’tır. Allah, aşığı cennete götüreceği konusunda söz vermiş ve bu Kur’ân ile bir tutulmuştur. Kur’ân-ı Kerim de Allah’ın sözü yani Kelâmullah olduğuna göre sevgilinin vaadi ile Kur’ân-ı Kerim’in hiçbir farkı yoktur.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, cennet mazmununu genellikle sevgilinin mahallesi, onun diyarı olarak kullanmıştır.

Hüsnüne bir ben miyim ‘âşık perî ins ü melek
Yok nazirin Cennetü’l-Me’vâda dersem çok mudur
(Yozgatlı Hüznî; G.62/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey insan ve melek arasındaki güzel, senin güzelliğine bir ben mi aşığım. Cennet’ül Meva’da bile benzerin yok desem abartmış mı olurum.” Şâir, burada sevgiliyi övmektedir. Sevgili, gerçek sevgili olan Hakk’tır. O halde cennette eşinin benzerinin olmaması çok normaldir. Çünkü Allah’ın eşi benzeri yoktur. Kur’ân’ı Kerim’deki Şuara Suresinin 11. ayetinde bu durum şöyle ifade edilmiştir: “Onun benzeri hiçbir şey yoktur”(Şuara/11) Cennetin yedi katlı olduğuna inanılır. Bunlar, Firdevs, Adn Cennet’i, Nâim Cennet’i, Daru’l-Huld, Me’va Cennet’i, Daru’s-Selâm ve İliyyûn’dur. Cennete gidecek insanlar, amellerine göre bu katlardan birisine gidecektir.

Şâir, hakiki âşıkların cennete gideceği inancındadır. Bundan dolayı onun gözünde Ferhat, Mecnun, Yusuf vs. gibi âşıklar cennetlidir.

Lâ’ubâli meşrebim zerre feragat etmezem
Kays (u) Ferhâd ile Cennet tahtının ortağımız
(Yozgatlı Hüznî; G.65/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ahlakım çok laubalidir. Hakkımdan zerre kadar vazgeçmem. Mecnun ve Ferhat ile beraber cennet tahtının ortağım.” Şâir, burada cennete gideceğinden emin konuşur. Çünkü onun gözünde hakiki âşıklar cennete gidecektir. Efsanelere göre de Mecnun ve Ferhat hakiki âşıktır. Bundan dolayı hep beraber cennete gidileceğine

inanmıştır. Mecnun da Ferhat da hikâyeye göre önce bir beşeri bir sevgiliye âşık olmuşlardır. Bu sevgiliye kavuşmak için çok ıstırap çekmişlerdir. Velhasıl hikâyenin sonunda bu kişiler gerçek aşkı yani Allah aşkını keşfederler ve dünya nefsinden vazgeçerler. Sonunda da Allah'a aşklarından dolayı Allah'tan gayri her şeyden yani masivadan vazgeçerler. Bundan dolayı da fenafillah makamına ulaşır sırra erişirler. Şâir kendisini de onlara benzetmiştir.

3.1.12.Cevr

Kelime, lügatte iki farklı anlamda geçer. Bunlarda birincisi; *haksızlık, ezâ, cefâ, eziyet, gadir, zulüm, sitem* anlamlarıdır. İkincisi ise; *tarikât adamının ruhan ilerlemesine mânî olan şey* anlamıdır(Devellioğlu, 2001, s.138).

Klasik Türk edebiyatının neredeyse bütününde işlenen aşk konusunun olmazsa olmazlarından birisi de sevgilinin bitmek tükenmek bilmeyen eziyetidir. Sevgili tarafından aşığa yapılan bu eziyet o denli büyüktür ki bu zulüm bazen aşığın ölümüne bile neden olabilir. Ancak âşık, sevgiliden gelecek her şeye razıdır. Sevgilinin yapmış olduğu bu eziyetler için İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“...Divân edebiyatının en belirgin özelliklerinden birisi sevgilinin, aşığına bitmez tükenmez cevirlerde bulunmasıdır. Bu durum, aşığın kaderi olduğu kadar sevgilisinin onu hatırlamasıdır. Cevrin asıl sebebi ayrılıktır. Âşık bu eziyetten çok az şikâyette bulunur. Çünkü cevirden şikâyet sevgiliye sadakatsizliktir. Aşığın çektiği eziyetlerin sınırı yoktur. Çünkü sevgili bir kerecik lütuf gösterse binlerce cevir gösterir. Daha çok, cefâ kelimesiyle birlikte cevr ü cefâ şeklinde kullanılan cevr içi en iyi karşılık sabır ve içkidir. Sabrın sonu selamet olduğu gibi cevr ü cefanın sonu da vuslattır. Ancak bu vuslat asla gerçekleşmez. Aşığın cevr ü cefalara sabrı kadar değeri artacaktır. Cevr ü cefâ maşuka, vefâ ise aşığa münhasırdır. Bunun tecelli yeri ise aşığın gönlüdür...”(Pala, 2015, s.90).

Fuzûlî

Şâir, cevr sözcüğünü genellikle cevr ü cefâ tamlaması şeklinde kullanmıştır. Sevgiliden gelen ne olursa olsun bu, âşık için kabul edilebilir bir şeydir, eziyet dahi olsa durum yine değişmez.

Ahter-i bahtum vebâlin gör kim ol mehden gelen

Mihrlerdür özgeye cevr ü cefâlardır mana

(Fuzûlî; G.23/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bahtımın yıldızının kötülüğüne bak, o ay gibi olan güzelden başkalarına sevgiler, bana ise cefalar geliyor.” Burada şâir, sevgilinin kendisine cevr ü cefâ etmesini, kendisine ıstırap, acı ve elem vermesini bir ihsan olarak görmektedir. Çünkü cevr yapmak, bir bakıma âşıkla alakadar olunduğunun göstergesidir. Sevgili eğer onu

hiç umursamasaydı ona eziyet etmezdi. Demek ki umursuyor ki ona cefâ veriyor. Bu ise âşık için paha biçilemez bir şeydir. Görünürde şâir bahtından şikâyet ediyor gibi görünebilir ancak bu cefalar onun için bir övünç kaynağıdır.

Şâir, sevgilinin kendisine cevri etmesinin nedeni olarak, bazen rakibini yani ağyarı görür.

Yâr cevri etmez mana ağyâr ta'lim etmeden
Billâh ağyâr etdüğü ihsânı yâr etmez mana
(Fuzûlî; G.14/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Sevgili beni üzüyor. Ancak ağyar ona bazı şeyler öğretiyor. Ondan sonra sevgili beni üzüyor. Vallahi ağyarın bana yaptığı iyiliği sevgili yapmıyor.” Âşık için sevgilinin cefası çok önemlidir. Çünkü sevgilinin ona cevri etmesi onu tanıması anlamına gelir. Bu her zaman istenir. Sevgilinin kendisini hiç tanımamasından bu durum daha yeğdir. Bundan dolayı âşık, ağyara sevgiliye öğrettiği cevrlerden dolayı teşekkür ediyor.

Şâir, bazı durumlarda artık sevgilinin cevri ü cefalarına baş gelemediğini, ondan gelen eziyetlerden dolayı derinden yaralandığını dile getirmiştir.

Cefâ vü cevri ile kan oldu bağrum yâ Rab ol bed-hû
Niçün terk eylemez cevri ü cefâsın bir kerem kılmaz
(Fuzûlî; G.119/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Cefa ve cevri ile bağrum kan doldu. Ya Rabbi o zalim sevgili niçin bana acıyıp bu cevri ve cefasını hiç terk etmez.” Burada iki farklı anlam çıkar: Bunlardan birincisi; dünyada yaşayan bir sevgili, aşığına cefa ederse, aşığını ıstırap içine sokar. Bu âşık için gerçekten üzüntü verici bir durum olur. İkinci anlam ise; manevi bir sevgilinin aşığa cevri ü cefâ etmesidir ki bu âşık için çok güzel bir durumdur. Çünkü sevgili onunla ilgileniyor demektir. Tasavvufi manada sevgilinin aşığa cevri etmesi ile aşığın doğru yolda olduğu ve Allah’ın onu sınadığı anlatılmak istenilir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, cevri sözcüğünü sevgilinin aşığa yapmış olduğu cefâyı anlatmak için kullanmıştır. Sevgilinin yapmış olduğu cevrlere, gerçek âşık için övünç kaynağıdır.

Ver kemâl cevri ü cefaya tende takat kalmadı

İltiyâmın hâhişi dil ey perî-rû cân mariz

(Yozgatlı Hüznî; G.84/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Sevgilinin fazlaca vermiş olduğu acılara, ıstıraplara artık vücudumda takat kalmadı. Peri gibi güzel yüzlü, gönlüm seni çok arzuladığından dolayı yaram kapandı ancak canım hastalandı.” Şâir, sevgiliden gelen cefalar neticesinde, artık vücudunun bu kadar ıstıraba karşılık hastalandığını dile getirmiştir. Sevgiliden gelen cevrlar ve cefalar artık çekilemeyecek boyuta ulaşmıştır. Aslında şâir burada bunu söylerken içten içe tam tersini söylemektedir. Zahirten sevgiliden gelen cevrlar ü cefâların kendisini hastalandırıldığı söylense de batini olarak bu durum aşığı mutluluk vermektedir. Çünkü sevgiliden gelen bu cefalar aşığın yaralarını iyileştirmektedir.

3.1.13.Cibrîl

Kelime lügatte Cebrâil olarak geçer. Anlamı ise; *peygamberlere emir ve vahy'e vâsita ve memur olan dört büyük melekten biri* şeklindedir(Devellioğlu, 2001, s.128).

İslam dininde Peygamberlere vahiy getirmekle görevli olan, Allah'tan peygamberlere haber ve ayet taşıyan, Allah'ın emir ve yasaklarını bildirmekle vazifeli olan, dört büyük melekten biridir. Kur'ân'da, Cebrail'in Allah yanında önemli bir yeri olduğu belirtilmiştir. Bu konuda İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“...Hz. Muhammed Hira dağındaki mağarada yalnız başına tefekküre dalmışken ilk defa olarak Allah'ın “Oku” emrini ondan almıştı. Allah'ın vahiylerini Peygamberimizin kalbine indiren ve bazen insan suretinde görünen Cebrâil, minyatürlerde iki kanatlı olarak tasvir olunur. Allah Tealâ bir âyette “Kim Allah'a, meleklerine, Cebrâil'e, Mikâil'e düşman olursa bilsin ki Allah kâfirlerin düşmanıdır. (Bakar/98)” buyurmaktadır”(Pala, 2015, s.84).

Türk edebiyatında; Cibrîl, Cibrîl-i Emîn, Rûh'ul-Emîn, Rûhu-Kuds, Rûh-ı Kudsî vs. isimlerle anılır. Şiirlerde en çok bu meleğin ismine rastlanılır. Peygamber efendimizi miraca götürmesi, Hz. İbrahim'i ateşten kurtarması, vahiy getirmesi, Sidre'de makam edinmesi, Hz. Meryem'i nefesiyle hamile bırakması Cebrail'in en önemli özelliklerindedir. Cebrail kanatlarıyla sevgilinin güzelliğine bir gölgelik olur. Allah'tan bahsettiği için de bülbüle benzer bir kuşa benzetilir. Ayrıca can alıcı özelliği ile de sanki aşığın canını alan sevgiliye benzetilir.

Fuzûlî

Şâir, Cibrîl'i tam olarak bir doğruluk, dürüstlük abidesi olarak görür. Çünkü Allah'tan ne duyduysa aynen onu Peygamberlere iletir.

Vasf-ı Cibril-i emîn etmiş kabûl-i hidmetün

Sırr-ı Hak keşfine anunla yetüb fermân sana

(Fuzûlî; G.6/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Cibrîl’in vasfı olan emanet senin hizmetine girmiştir. Allah’ın sırrını keşfetmek için ferman onunla yani bir emanetle sana gelmiştir.” Şâir burada, Cibrîl’in Allah’tan almış olduğu vahyi aynı şekilde, emre uygun bir biçimde olarak, emanete hıyanet etmeden Hz. Muhammed’e getirdiğini söyler. Emin sıfatı Hz. Cebrail’in bir sıfatıdır. Hz. Muhammed de çevresi tarafından yalan söylemeyen birisi olarak bilinirdi. Bu sıfat Cibrîl’den Hz. Muhammed’e geçmiştir. Şâir bunu kastetmektedir. Şâir ayrıca burada, Cebrail’in Hz. Muhammed ile Allah arasında bir memur olduğunu dile getirmektedir.

Cebrail’in Hakk’ın emrini yeryüzüne getirmesi, Allah ile Peygamberler arasında memur olması, dolayısıyla Allah ile insanlar arasında bir aracı işlevi görmesi şâir tarafından dile getirilmiştir.

Olsa isti’dâd-i ârif kâbil-i idrâk-i vahy

Emr-i Hak irsâline her zerredür bir Cebre’îl

(Fuzûlî; G.174/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Eğer irfan sahibi olan arif, vahyi iyice anlayabilecek bir seviyede yeryüzündeki her zerre onun için Hakk’ın emrini getiren bir Cebrail olur.” İslam dinine göre kâinattaki her şey Allah’ın varlığını bilir ve buna şahittir. O halde bilgili insan için yeryüzündeki en ufak bir varlık bile Allah’ın var olduğunu, Allah’ın kurallarının var olduğunu ona bildirir. O halde Hakk’ın varlığı noktasında en küçük bir şüphe dahi yoktur.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, Cebrail’in bütün peygamberlere ve özellikle de Hz. Muhammed’e gelen vahiy memuru olduğunu şiirlerine yansıtmıştır.

O Cibrîl hâdimin vassâfın Allah

Sana nâzil olan Kur’ân Muhammed

(Yozgatlı Hüznî; G.41/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “O Cebrail ki Allah’ın bütün vasıflarını sayarak onu metheden bir

hizmetçidir. Ey Muhammed, Kur'ân sana indirilmiştir.” Şâir burada Cibrîl'in Hz. Muhammed'e Kur'ân indirirken bir aracı olduğunu söylemiştir. Ayrıca şâir, Cebrail'in Allah'ın bütün vasıflarını sırayla saydığını, durmadan Allah'ı övdüğünü söyler.

Şâir, bazı durumlarda kendi aşkını Cebrail ile beraber tutar. Bu beraberlik tasavvufî bir çerçevede ele alınmalıdır.

Ol makâm-ı sırr-ı lâhutun sürüş-ı akdesi
Cibrîl-âsâ kurb-ı Hakk'a hem şitâbândır gönül
(Yozgatlı Hüznî; G.114/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “O ilahi âlemin, manevi âlemin sırlı makamının inançlı bir meleğidir. Gönül aynı Cebrail gibi hem Allah'a doğru koşar gibi vaziyette hem de ona yakındır.” Şâir burada gönlünü Cebrail ile bir tutmuştur. Cebrail ilahi âlemde Allah ile görüştüğü için Allah'a mesafe olarak yakındır. Ayrıca Cebrail çok hızlı bir melek olarak bilinir. Şiirde de bu dile getirilmiştir. Şâir kendi gönlünün de yani aşkının da Allah'a yaklaşmak için yanıp kavrulduğunu söyler. Hatta bu durumu Cebrail'in Allah'a yakın olmasıyla kıyaslar. Gönlü de tıpkı Cebrail gibi Allah'a yakındır.

3.1.14.Çerâğ

Sözcük, lügatte iki farklı anlamda geçer: 1. *Fıtıl, mum.* 2. *Otlatma; otlak*(Devellioğlu, 2001, s.155).

Divan edebiyatında çerâğ sözcüğü genellikle mürşide yol gösteren kişi olarak kullanılmıştır. Özellikle tasavvufta bu kullanım çok yaygındır. Bektaşî edebiyatında çerâğ büyük öneme sahiptir. Bu konuda İskender Pala şunları söylemiştir:

“...*Yakmak, uyanmak, uyandırmak ve dinlenmek fiilleriyle birlikte parlaklıkla ilgili kullanımları yaygındır. Tasavvufta mürşid ve yol gösterici anlamlarına gelir. Meyhâne veya içkiyle ilgili unsurlarla bir arada bulunur. Şarap anlamı ifade edebilir. Özellikle Bektaşîlik'te çerâğ'ın önemi vardır*”(Pala, 2015, s.100-101).

Eski dönemlerde medrese, cami, şifahane, tekke, saray, han gibi yerlerde kandil yakmak ve söndürmekle görevli kişiler bulunurdu. Bunlara çerâğcı veya sıraç denilirdi. Tekkelerde bir dervişin yakmış olduğu mum ile diğer tüm mumları yakmak bir gelenek haline gelmişti. Bu âdet şiirimize de sirayet etmiştir.

Çerâğ sözcüğü gerçek manasının dışında da birçok mecazi anlamda kullanılmıştır. Güller, laleler, ayrılık, ölen çocuklar, şeyh, sevgiliye duyulan özlem, ilim, âlimler, adalet vs. çerâğa benzetilmiştir. Örneğin, bir baba için evlatları birer çerâğdır, çünkü onların kalplerinin nurudur.

Fuzûlî

Şâir, bazı şiirlerinde çerâğ sözcüğünü aydınlatmak, aydınlatan gibi anlamlarda kullanmıştır.

Meni reşk oduna pervâne tek ey şem' yandırma
Yeter horşîd-i ruhsârun çerâğ-ı bezm-i ağıâr et
(Fuzûlî; G.44/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey mum gibi meclisi aydınlatan sevgili. Yüzünün güneşi ile başkalarının meclisini aydınlatıyorsun. Bu nedenle beni pervane gibi haset ateşinde yakıyorsun. Artık yeter.” Şâir burada od, şem ve çerâğ sözcüklerini kullanarak tenasüp sanatı yapmıştır. Bu sözcüklerin hepsi ateş ile ilgilidir. Sevgili, âşıklar için hakikatte bir şem yani mumdur. O mum âşıklara yol gösterir. Onları doğru yala iletir. Burada güneş aydınlığı ile mum aydınlığı arasında kıyaslama yapılmıştır. Güneşin aydınlığı gerçek âşıklar için yol gösterici değildir çünkü güneş ağıar âlemini de aydınlatır. Bundan dolayı güneş zahir âlemidir. Gece âlemi ise batındır. Gerçek âşıklar gece âleminde mum etrafında toplanırlar ve aynı pervane gibi mum ateşinde yok olmaya çalışırlar.

Şâir, bazı durumlarda çerâğ sözcüğünü meşale anlamında kullanmıştır. Burada çerâğ sözcüğü yol gösterici manasında kullanılmıştır.

Bâğa servüm geldügin bilmiş seherden şâh-ı gül
Rûşen etmiş reh-güzârı üzre her yan min çerâğ
(Fuzûlî; G.143/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Seher vakti gül dalı, bahçeye servimin geldiğini bilmiş. Yolunun üstüne her tarafa binlerce meşale yakmış.” Tasavvuf anlayışında ve divan edebiyatında servi vahdeti bildirir. Şâirin sevgilisi de servidir. Servi o denli büyüktür ki, o bir yere gelince masiva güzellikleri onun gelişini sevinçle karşılar ve onun geçeceği yolu meşalelerle aydınlatır. Masiva, Allah’tan gayri her şey yani kesrettir. Dünyadaki güzellikler masiva olarak adlandırılır. Masiva yolu aydınlatır ve vahdete götürür. O halde kesret yani yanan gül dalları araç, serviye ulaşmak yani vahdet ise gayedir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî çerâğ sözcüğünü bazen ışık manasında kullanmıştır. Hatta bunu, isim tamlaması şeklinde de kullandığı görülmüştür.

Bu ‘aşk deryasının dürdânesiyiz

Çırâğ-ı hüsnün pervanesiyiz

(Yozgatlı Hüznî; G.63/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Biz bu aşk denizinin inci tanesiyiz. Senin güzel yüzünün ışığının, pervanesiyiz.” Deniz gibi çok büyük bir suda çok küçük bir yer işgal eden inci paha bakımından çok değerlidir. Aşk ise denize benzetilmiştir çünkü gerçek aşkın ucu bucağı yoktur. Şâir, burada aşkın deniz kadar büyük olduğunu söylerken kendisinin de bu aşk denizinde ufak bir kıymet taşıdığını söyler. Devam eden satırda, şem yani mum ışığına âşık olunup onun ateşinde yanan pervane mazmununa atıfta bulunulmuştur. Şâir, kendisini ve kendi gibi âşıkları pervaneye benzetmiştir. Burada pervane ışık etrafına gelen küçük kelebekler olarak kullanılmıştır. Çünkü gerçek âşıklar sevdikleri şey uğrunda canını bile verebilirler. Sevgilinin güzelliği ise bir ışığa benzetilmiştir. Bu güzellik Hakk’ın güzelliğidir. Allah’ın nuru karşısında gerçek âşıklar canlarını vermekten kaçınmazlar.

Şâir, çerâğ sözcüğünü bazen gerçek anlamının dışında da kullanmıştır. Bu sözcüğü soyutlaştırdığı durumlar olmuştur.

Firkat-i hecrinle yaktım sinede yüzbin çerâğ

Mutfî’-i âb-ı visâlin eyledin benden ırâğ

(Yozgatlı Hüznî; G.90/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ayrılık acısıyla göğsümde, yüreğimde yüz bin mum yaktım. Vuslatı söndüren suyu benden uzak tuttum.” Ayrılık acısı öyle büyük bir acıdır ki gerçek âşıklar, bu ıstırap yerine cehennem ateşini bile tercih ederler. Şâir sevgiliden ayrı kaldığı için yüreğinde yüz bin mum veya kandil yaktığını söylemektedir. Bu tabii olarak mecaz bir söyleyiştir. Ancak aşğın ayrılıktan dolayı çektiği cevr ü cefayı açıkça ifade etmektedir. Bu ateşi söndürecek su ise sevgilidir. Ancak sevgili aşığa yüz vermez ve bu suyu ondan hep uzak tutar. Çünkü sevgili, aşğın acı çekmesini umursamaz gibi görünür. Burada sevgiliden kasıt Hakk’tır. Ancak Allah gerçek âşıkların ayrılık ateşini söndürür. Çünkü gerçek âşıklar Allah’a kavuşacakları günün heyecanı ile hep ıstırap içinde yaşarlar. Allah, insanları yaratır ve onlara müdahalede bulunmaz. Sevgilinin umursamayış durumu da bunu ifade eder. Aslında sevgili her şeyin farkındadır ve ona bir süre vermiştir.

3.1.15.Çeşm

Farsça bir isim olan *çəşm*, *göz* anlamına gelmektedir(Devellioğlu, 2001, s.156). Ayrıca *ayn* ve *dîde* sözcükleri de bu anlamda kullanılmaktadır.

Divan edebiyatında bu sözcük ile seven ve sevilenin karmaşık duyguları ifade edilir. Âşık için sevgiliyi görmek büyük bir zevktir ve bu zevk ile âşık derin ve engin duygulara kapılır. Eğer sevgili de âşığın gözlerine bakarsa yani göz göze gelme durumu olursa âşık adeta kendisinden geçer. Çünkü divan edebiyatına göre gerçek aşk ancak gözlerle anlatılabilir. Sevgilinin göz mimikleri âşık için farklı farklı anlamlar ifade eder. Ayrıca göz, divan edebiyatında bir güzellik unsuru kabul edilir. Divan edebiyatında sevgilinin göz rengi genellikle siyah yahut ela olarak kabul edilir. Göz, nergis ve bademe benzetilir. Arap alfabesinde olan sad harfi göze benzemektedir. Bunların yanı sıra ceylanın iri ve güzel gözlü olmasından dolayı, sevgilinin gözleri ceylanın gözlerine benzetilmiş ve ahu gözlü tamlaması ortaya çıkmıştır. Sevgilinin gözleri için İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“...Divân edebiyatında en çok sözü edilen güzellik unsurlarından biridir. Sevgiliye ait bütün özellikleri üzerinde taşır. Zalimlik, lâkaytlık, gülmek, nazlanmak, alay etmek vs. ona zıt davranış biçimleridir. Şehlâlük, mahmurluk, öfke vs. de onun sıfatlarından. Renk olarak ya siyah yahud ala(elâ)’dır. Sevgili âşık üzerinde gözüyle çok etkilidir. Onun gözleri mânâlı bakışlarıyla âdeta âşiğe bir şeyler anlatır. Bu anlatış bazen ok şeklinde âşığın gönlüne girip onu yaralar. Bu durumda göz ile birlikte kaşlar, kirpikler ve gamzemde söz konusu edilir. Gözün görevi görmekse de sevgilinin gözü, daima görmezden gelir. O gözün bakışı, görüş şekli ve tarzı daima değişik anlamlar ifade eder. Göz kelimesiyle kurulu birçok deyim de zaman zaman söz konusu edilir. “Göze gelmek, gözünden ayırmamak, göz açmak, gözden düşmek, göz etmek, gözünden kıskanmak vs.” bunlardandır”(Pala, 2015, s.101).

Sevgilinin en önemli unsurlarından olan göz, âşık için çok farklı anlamlar ifade etmektedir.

“Gözün birçok yönden benzerlerini bulmak mümkündür. Bu bakımdan göz üzerine yapılan teşbihler çoktur. Birkaçını şöyle sıralayabiliriz: Cadı, sâhir, sehhâr, büyücü, mest, bed-mest, mest-i harâb, bimâr, pürhumâr, kassâb, kan dökücü, katil, cellâd, zâlim, sayyâd, dinsiz, haramî, yol kesici, yağmacı, kavgacı, ayyâr, hîlebâz, fitne, fitneci, âfet, bekçi, nergis, badem, âhû, ok, baht, dükkân, müşteri vs”(Pala, 2015, s.101).

Divan edebiyatında sevgilinin gözü, âşiğe daima zarar verici olarak gösterilir. Çünkü sevgilinin bakışları âşığı kendisinden geçirdiği gibi bazı durumlarda da onu öldürebilir.

“Sevgilinin gözü daima sihir gücüne sahiptir. Âşıkları büyülemekte üstüne yoktur. Bunun için bir süzgülün bakış yeter. Hatta Hârût’a bile büyüü talim eder. Bu hususta saç, kâkül, ben vs. onun çırakları olamaz. Göz, mesttir; çünkü baygın görünüşüyle bir sarhoşu andırır. Onun bu sarhoşluğu bazen gurur ve nazdan dolaydır. Yine göz, gönül ülkelerini fethetmek için öldürücü özelliklere sahiptir. Kan dökmekte üstüne yoktur. Ayrıca gönül ve can kuşunun da avcısıdır”(Pala, 2015, s.101).

Klasik Türk edebiyatında, sevgilinin gözleri biçim olarak farklı farklı unsurlara veya varlıklara da benzetilmiştir.

“Şekil yönünden nergis ve bademi andıran göz, bazen da sad harfini andırır. Bu durumda şâir sevgilideki güzellik unsurlarından birkaçını daha harflerle teşbih ederek kelimeler resmeder. Sevgilinin gözleri âhûlârını bile geride bırakır. Şehlâ bakışıyla o, harikülade güzel olur. Bazen da aslan gibi bakar. Dide, ayn ve basar gibi müteradifleriyle ve sayısız tamlamalarıyla da kullanılan göz, kısaca divân şâiri için vazgeçilmez bir konudur” (Pala, 2015, s.101).

Divan edebiyatında çeşm sözcüğü tek başına kullanıldığı gibi tamlama biçiminde de kullanılmaktadır. Tamlama şeklindeki kullanımlar tasavvufta bazı anlamlara gelmektedir. Bunlardan bazıları şöyledir:

Çeşm-i Mest: Farsçada mahmur göz anlamına gelir. Tasavvufi terim olarak karşılığı ise; Allah’ın, salikin kusurlarını hem salikten hem de halktan gizlemesidir. Yani, Hakk’ın af ve mağfiret sahibi olmasıdır.

Çeşm-i Nergis: Farsçada nergis gözlü anlamında bir tamlamadır. Terim anlamı ise; salikin iyi hallerinin örtülü tutulmasıdır. Bazen salik veli olduğunu bilir ancak halk bunu bilmez, bazen de halk bilir kendisi bilmez.

Çeşm-i Sihir-Engiz: Farsçada sihirli göz anlamına gelmektedir. Tasavvufi terim olarak “ilahi cezbe”ye karşılık gelir.

Çeşm-i Şehlâ: Farsçada şaşı göz anlamında kullanılmaktadır. Bu terim salikin yüksek makamda olduğunun hem kendisi hem de hem de halk tarafından bilindiğini gösterir.

Çeşm-i Terek: Farsçada yırtık göz anlamında kullanılır. Salikin sahip olduğu hal, kemal ve makamın hem kendisinden hem de halktan gizlenmesi manalarında kullanılır.

Çeşm-i Bülbül: Bülbül gözü manasına gelir. Bu sözcük aynı zamanda Osmanlı Devleti’nde, Üçüncü Selim devrinde yaşamış bir Mevlevî şeyhi olan Mehmed Dede adlı bir seramik sanatçısının sultana hediye ettiği eserinin adıdır.

Fuzûlî

Şâir, Türkçe divanında çeşm sözcüğünü birçok gazelinde kullanmıştır. Şâir bazı beyitlerde, sevgilinin bir bakışı için, her şeyden vazgeçebileceğini bildirmiştir.

Çâk-ı sinemde olan kanlu ciger pâreleri

Mest çeşmünde olan gamze-i hun-hâre fidâ

(Fuzûlî; G.15/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Sinemdeki yarıklarda fişkiran kanlı ciğer parçaları, sarhoş gözündeki kan içen yan bakışa feda olsun.” Beyte bakıldığında ilk anlam olarak bir sarhoşa meze olarak ciğer verildiği görülür. Ancak şiirdeki hakikat tamamen farklıdır. Cevr ü cefa ile parça parça olan göğsündeki ciğer, kanın kaynağını teşkil etmektedir. Yani kanlı gözyaşı parça parça olup eriyen ciğerdir. Bu kanı içecek olan ise sevgilinin yan bakışıdır. Sâliki, masivaya sevk eden en tesirli şey göz ve bilhassa yan bakış ile ifade edilir. Aşığın ciğeri, kanı burada madde unsuru olarak kullanılmıştır. Sevgilinin bu kanı içmesi ve ciğer parçasını yemesiyle âşık bu madde unsurundan kurtulur ve gerçek âşık makamına erer.

Fuzûlî, hem mecazda hem de hakikatte sürekli aşk ile yanan, ağlayan bir şâirdir. Bu durumunu çoğu gazellerinde okuyucuya hissettirir.

Riştedür cismüm ki devr-i çarh vermiş tâb ana
Merdüm-i çeşmüm düzer her dem dür-i sîr-âb ana
(Fuzûlî; G.12/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Benim cismim dönen feleğin bükmüş olduğu bir iptir. Gözbebeğim, her an ona parlak inci dizer.” Şâir, vücudunun dertlerden, ıstıraplardan, sevgilinin ona yapmış olduğu cevri ü cefalardan dolayı çok zayıfladığını söylemiş ve vücudunu ipliğe benzetmiştir. Şâir burada, merdüm-i çeşm tamlaması ile gözbebeğim demek istemiştir. Gözbebeğinden durmadan yaşlar akmasını, sevgiliye bağlayan şâir; ayrıca bu gözyaşlarını da inciye benzetmiştir. Burada iki anlam çıkartılır. Birincisi; incinin paha olarak değerli olmasından dolayı, şâirin gözyaşının çok kıymetli olduğudur. İkinci ise; gözyaşının durmadan akmasının, sırayla ipe geçirilmiş inci taneleri şeklinde tasavvur edilmesidir.

Şâir, bazı beyitlerde gözü, cellat sözcüğü ile beraber kullanmıştır. Bunun nedeni gözün maddeyi görebilmesi, maneviyatı görememesidir. Ayrıca sevgilinin gözleri çoğu zaman kan dökücüdür. Bunun nedeni ise tasavvuf inancında saklıdır.

İncidür nâlem seni veh nola ger bir tîğ ile
Çeşm-i cellâdun ede ihsân mana minnet sana
(Fuzûlî; G.18/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ne yazık ki benim feryadım seni incitiyor. Ne olur cellat gözün bir kılıçla

bana bir ihsanda bulunup seni de mutlu etse.” Divan edebiyatında bazı şâirler gözü, cellada benzetmişlerdir. Bunun nedeni ise, gözün insanda manâyı öldürmesi, maddeyi yaşatmasındandır. Şâir burada, sevgilinin kendisini bir kılıçla öldürmesini istemektedir. Bu onun için bir ihsandır. Şâirin, feryadından figanından kurtulan sevgili için ise bu bir mutluluk kaynağıdır. Şâir burada sevgiliyi kastederek: “Sen ki mecazi güzelsin, senin aşkından kurtulmak için ben öleyim; çünkü başka türlü kurtulamam.” demek istemektedir. Sevgilinin çok güzel olduğu vurgulanmakla birlikte ölüm ile sevgiliye kavuşulacağı da anlatılmak istenilmiştir.

Divan edebiyatında ve tasavvufta insanın gözünün asıl gerçekleri görmesinin imkânsız olduğu vurgulanmıştır. Asıl gerçekleri görebilen sadece Allah’tır. Bundan dolayı şâirler, insan gözünü kör olarak nitelerler. Fuzûlî de kendi gözünün a’ma olduğunu bazı şiirlerinde söylemiştir.

Tûtîyâ-yı hâk-ı pâyun feyzine yol bulmasam
Nûr-ı çeşmüm ayb kılma kör olur derler garîb
(Fuzûlî; G.28/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bir sürme gibi olan ayağının toprağının vereceği feyze yol bulmasam gözümün nuru beni ayıplama, zira garip kördür derler.” Tutya, sürme gibi göze çekilen bir ilaçtır ve göze çekildiğinde gözleri yaşartır. Şâir bundan dolayı feyz sözcüğünü kullanmıştır. Ayak izi ise âyât-ı İlâhiyedir. O toprağı göze çekmek, ayetlere eğilip Allah’ın alametlerini görmektir. Şâir bunu gerçekleştirmediği için sevgilinin kendisinin ayıplamasını istiyor ve garip kördür diyor. Şâire göre insan bu dünyada gariptir, gurbete düşmüştür. İnsanın asıl vatani âlem-i ervahtır. Oradan ayrıldığı için bu dünya insana gurbettir. Allah’ın alametlerini görmek için ise göz lazımdır. İnsan gurbette olduğu için ise kör olduğundan dolayı, Allah’ın alametlerini göremez. Sevgili ise her şeyi görür. Bundan dolayı şâir, sevgiliye gözümün nuru demiştir. Âşık gerçek sevgili ile her şeyi görebilir.

Şâir, bazı beyitlerde göze çekilen sürmeye atıfta bulunmuştur. Sürme hem güzellik unsurudur hem de hürmeti ifade eden bir durumdur. Büyüklerin ayaklarının tozunun göze sürme diye çekilmesi Türk âdetinde ve töresinde hürmeti ifade eder.

Ehl-i kadrem yanalı ışk oduna pervâne-veş
Sürme-i çeşm eylemişler şem’ler hâkisterüm
(Fuzûlî; G.186/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Pervane gibi aşk ateşinde yanalı itibar kazanmışımdır. Öyle ki mumlar benim külümü gözlerine sürme diye çekmişler.” İlahi aşk içinde yanması durumu şâire bir kutsiyet kazandırmaktadır. Yanmakta olan mumlar, onu o kadar üstün görüyorlar ki onun külünü sürme diye gözlerine çekiyorlar. Zira büyüklerin ayağının tozunun sürme diye göze çekilmesi hürmeti gösterir. Şâir burada, bu Türk âdetine atıfta bulunmaktadır. Ayrıca mumun yanmış olan fitili sürmeye benzetilmektedir.

Şâir, gözyaşını genellikle kan ifadesi ile birlikte kullanır. Bunun nedeni gözden akan yaşın artık kuruması ve yaş yerine kan akmasıdır. Ayrıca bazı değerli varlıklar kanlı gözyaşına benzetilmiştir.

Eşiğün daşını kan ile yudu çeşm-i tertüm
Bes ki pâkem daşı lâ'l eyledi feyz-i nazarum
(Fuzûlî; G.188/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Yaşlı gözüm, eşiğinin taşını kan ile yıkadı. Çok temiz ve kutsi olduğum için gözüm tesirli bir bakışıyla taşı (kıymetli bir taş olan) lâ'l taşına çevirdi.” Şâir burada, gözünden akan yaşın kanlı olduğunu ve eşiğe aktığını söyleyerek eşiğin lâ'l taşı haline geldiğini belirtiyor. Zira lâ'l taşı kırmızıdır. Kan da kırmızı olduğu için eşik kırmızıya dönmüş ve lâ'l taşına benzetilmiştir. Keramet sahibi insanlar bir bakışıyla toprağı altına çevirirler. Şâir de kendisinin kutsi bir aşka sahip olduğunu iddia eder ve bu aşk ile baktığı taşı lâ'l taşına çevirir. Şâir burada, aslında sevgiliye şöyle seslenmektedir: “Ben senin eşiğinde kanlı gözyaşı döküyorum. Ola ki bir gün beni kabul edersin diye.”

Divan edebiyatında ve tasavvufta sarhoş göz ile Allah'ın, insanın kusurlarını örtmesi durumu anlatılmak istenilir.

Vâlih-i zevk-i leb-i mey-gûn ü çeşm-i mestünem
Sâkiyâ sanma harâb etmiş mey ü sahbâ meni
(Fuzûlî; G.255/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey saki, ben şarap renkli dudağın ve sarhoş gözünün hayranıyım. Sunduğün şarap beni kendini bilmez hale getirdi.” Saki sözcüğü tasavvufta, aşığı feyze eriştiren olarak kullanılır. Gerçek aşığı hayran bırakan sakinin sunduğu şarap değil, sakinin dudağı ve sarhoş gözüdür. Sarhoş göz tasavvufta sâlikin kusurlarının Allah tarafından örtülmesinin ifade edilmesidir.

Şâir, sadece Farsça *çeşm* sözcüğü ile bununla ilgili mazmunlara atıfta bulunmaz. Yine Farsça *dide*, Türkçe *göz* ve Arapça *ayn* sözcüğünü de divanında sıklıkla kullanmıştır.

Kıldı şevkun eşk gavvâsı gözüm merdümlerin
Ey dür-i ter menzilün gûyâ bu deryâdur senün
(Fuzûlî; G.153/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Senin o hararetli aşkın gözbebeklerimi gözyaşına dalgıç yaptı. Ey taze inci, sanki senin yerin bu denizdir.” Şâir burada, gözyaşını denize benzetmiştir. Çünkü inci denizde bulunur. Gözbebekleri ise o deniz içinde dalgıç vaziyetindedir. Tasavvufi manada buradaki taze inci, İslam peygamberi Hz. Muhammed’dir. Şâir, burada gözyaşları içinde her zaman Hz. Muhammed’in olduğunu söylüyor.

Meger hâb içre gördün ey gönül ol çeşm-i şehlâyı
Ki kıldun tarfetü’l-‘ayn içre gark-ı eşk dünyâyı
(Fuzûlî; G.281/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gönül, o ela gözü galiba rüyada gördün de göz açık kapayacak kadar bir zamanda dünyayı gözyaşına boğdun.” Şâir burada tarfetü’l-‘ayn tamlamasını göz açıp kapayınca kadar geçen zaman manasında kullanmıştır.

Götürün ohlarun ey dîdelerüm toprahdan
Bu yarar nesnelere kadrini yahşice bilün
(Fuzûlî; G.160/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gözlerim, onun oklarını topraktan kaldırın. Bu yaralı nesnelere kıymetini iyi bilin.” Sevgilinin gözlerinden attığı oklar âşık için çok değerlidir. Sevgilinin atmış olduğu okların ise yerden gözle kaldırılması sevgiliye duyulan hürmeti gösterir. Çünkü göz en nazik organdır. Burada toprak ile insan bedeni kastedilmiştir. Sevgilinin okunun yeri beden değil vücudun en kıymetli yeri olan gözlerdir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî de göz ile ilgili mazmunları divanında sıklıkla tercih etmiştir. Ayrıca hem Türkçe *göz* hem de Farsça *çeşm* sözcüklerini bir arada kullanmıştır. Şâir bazı

beyitlerinde, sevgilinin mana âlemini görebildiğini, kendisinin ise sadece maddi âlemi görebildiğini vurgulamıştır.

Muntazırdır meh cemâlin görmeye bu gözlerim

Merhabâ çeşmim eden bînâ efendim merhabâ

(Yozgatlı Hüznî; G.10/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bu gözlerim senin o aya benzer yüzünü görmeyi hasretle bekler. Merhaba gözlerim ile gören efendim merhaba.” Bu gazel İslam peygamberi Hz. Muhammed’e yazılmıştır. Burada efendim diye bahsedilen kişi Hz. Muhammed’dir. O halde sevgili Hz. Muhammed’dir. Şâir burada hasretle Hz. Muhammed’in o ay gibi parlayan, nurlu yüzünü görmeyi arzulamaktadır. Çünkü peygamberlerin gözleri hakikati daha iyi görür ve algılar. Şâir de onun gözleriyle hakikati görmek istemektedir.

Şâir, sevgilinin güzelliğini anlatırken, onun gözlerini bazen ceylan gözlerine benzetir. Ceylanın gözleri iri ve güzeldir.

Ey perî-rû dehrîde sehâra benzer kaşların

Çeşm-i âhû üzre sanki mâra benzer kaşların

(Yozgatlı Hüznî; G.107/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey peri gibi güzel yüzlü sevgili, dünyada kaşların büyücüye benzer. Ceylan gözlerinin üstündeki kaşların sanki yılanı benzer.” Şâir, sevgilinin güzelliği karşısında o kadar etkilenmiş ki, kendisini adeta büyülenmiş olarak bulmuştur. Peri güzelliğinde olan sevgilinin kaşları, aşğa adeta büyü yapmıştır. Şâir, sevgilinin gözlerini ceylanın gözlerine benzetmektedir. Ceylanın gözü hem siyah hem de iridir. Ayrıca Türk kültüründe gözleri güzel olan kişiler için ceylan gözlü tamlaması kullanılır. Sevgilinin ahu gözlerinin üstündeki kaşlarını ise kıvrımından dolayı yılanı benzetmiştir. Yılan ile büyü arasında bir ilişki de söz konusu olduğu için bu mazmunu kullanmıştır.

Başka bir ahu gözlü tamlaması da aşağıdaki gibidir:

Gabgabın mînâ ise mir’at-ı haktır gerdenin

Çeşm-i âhû var iken zeytûna minnet etmeyiz

(Yozgatlı Hüznî; G.66/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Çenenin altı billur ise, boynun için ayna gereklidir. Ahu gözlü varken zeytine minnet etmeyiz.” Sevgilinin çenesinin altı billur yani kıymetli bir taş

benzetilmiştir. Sevgilinin bunu görebilmesi için de aynaya ihtiyacı vardır. Burada çeşm-i âhû tamlaması hem ceylan gözlü hem de güzel gözlü manalarında kullanılmıştır. Şâir, sevgilinin ahu gözleri olduğunu ve sevgiliden başka hiç kimsenin siyah gözlerine bakmayacağını anlatır. Hüznî, için asıl olan sevgilidir ve gerçek âşıklar hiçbir şey için sevgililerinden vazgeçmezler.

Hüznî, bazen gözle beraber kirpik sözcüğünü de yanında kullanır. Kirpik, divan edebiyatında ok manasında kullanılmıştır ve aşığı bu ok yaralar hatta öldürür.

‘Ömr-i Nûha mâlik olsan lâ-yü’ad kılsan ‘amel
Çeşm-i müjgân şükrünün îfâsı âfâttır sana
(Yozgatlı Hüznî; G.6/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey sevgili Nuh kadar ömrün olsa ve sayısız amellerde bulunsan, gözlerindeki kirpikler Allah’a borcunu öderken sana bela olur.” Hz. Nuh, uzun ömrüyle bilinen bir peygamberdir. Ayrıca onun zamanında Allah’a isyan eden insanlardan dolayı, Allah’ın dünyaya gönderdiği tufan sonucunda birkaç kişi hariç herkes helak olmuştur. Şâir afat sözcüğü ile bu olaya telmihte bulunmaktadır. Ayrıca sevgilinin gözleri üzerindeki kaşları divan edebiyatında kılıca, hançere veya oka benzetilir. Kirpikler göz kapaklarına saf saf dizilir. Âşık ise kirpiğin atmış olduğu oklara hedef olmak ister. Sevgilinin atmış olduğu bu oklarda âşık yaralanır ve sevgili günah işlemiş olur. Bundan dolayı sevgili sayısız amel işlese dahi günahkâr olmuş olur. Tabi şiire derinlemesine bakıldığında anlam farklılaşır. Sevgilinin Hakk olduğu düşünüldüğünde şâirin ince zekâsı ortaya çıkar. Çünkü Allah günah işlemez ve şükretmez.

Gözyaşı, işlenen günahlar karşısında pişmanlığın ifadesidir. Şâir de bu duruma göndermede bulunur.

Geçer leyl ü nehârım âh hemân icrâ-yı zenb ile
Özümde haşyet(ü) havf yok niçin çeşm-i revânım yok
(Yozgatlı Hüznî; G.100/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gece ve gündüzlerim hep günah işlemekle geçer. İçimde korku yok herhâlde, neden gözlerimden yaş akmaz.” Revân sözcüğü giden, akıcı anlamlarında kullanılır. Çeşm-i revân tamlaması ise gözyaşı akıtmak manasında kullanılmıştır. Şâir, gece ve gündüz günah işlediğinin farkındadır bundan dolayı kendisinde sorun

aramaktadır. Kendisine: “Allah’tan hiç korkmuyor musun niye Allah için ağlamıyorsun, niye günahların için pişman olmuyorsun.” demektedir.

Şâir, divanında Farsçada göz anlamına gelen dîde sözcüğünü de sıklıkla kullanmıştır.

Mürüvvet merhamet eyle dil-i bî-çâreye cânım
Ki senden gayri bir zerre görünmez dideme dünyâ
(Yozgatlı Hüznî; G.8/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Canım, artık bu kötü şeyleri bırak ve bu çaresiz gönlüme merhamet et. Dünyada senden başkası gözüme küçücük bir zerre kadar bile görünmez.” Şâir burada sevgilinin yapmış olduğu nazı ve umursamayışı kastederek, sevgiliye artık bu durumdan vazgeç demektedir. Bu yaralı gönlünün, sevgiliden başka çaresinin olmadığını söyleyerek, ona ne kadar ihtiyacı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca sevgili karşısında, her şeyin gözüne küçük görünmesi ise tasavvufi olarak yorumlanmalıdır. Sevgilinin Hakk olduğu varsayıp, Allah’ın varlığının büyüklüğü düşünüldüğünde, diğer varlıkların Allah’ın varlığı karşısında zerre gibi görünecek olması anlatılmıştır.

Şâirin dîde sözcüğü kullandığı bazı beyitler aşağıdaki gibidir:

Merhabâ ey ruhları hamrâ efendim merhabâ
Merhabâ ey didesi şehlâ efendim merhabâ
(Yozgatlı Hüznî; G.10/1)

Dîde-i mestin beni mest eyledi mestâneyim
Ebruvânın var iken çün tîğ-ı garrâlar ‘abes
(Yozgatlı Hüznî; G.34/3)

Ey berk-i semen dîde-i hunhârını gör geç
Vay gonca-dehen şîve-i güftârını gör geç
(Yozgatlı Hüznî; G.35/1)

Şâir, görüldüğü üzere göz ile ilgili mazmunları divanında sıklıkla tekrarlamıştır.

3.1.16.Deniz

Coğrafi bir terim olan deniz, yer kabuğunun çukur bölümlerini kaplayan, birbiriyle bağlantılı, tuzlu su kütlesi olarak bilinir. Ayrıca bu su kütlelerinin belli bir

parçasına da deniz denilir. Buna örnek olarak Marmara Denizi, Karadeniz vs. sayılabilir. Bu sözcük yerine divan edebiyatında bahr, bihâr, kulzüm, ummân, deryâ, yemm, muhît, gibi sözcükler de tercih edilmiştir. İskender Pala divan edebiyatındaki deniz mazmunu için şunları kaydetmiştir:

“...Büyüklik, genişlik, sonsuzluk, derinlik, bolluk gibi mânâlar ifade eden deniz, insanlara sonsuz faydalar sağlamaktadır. İnci ve mercan oradan çıkarılır. Bitmez tükenmez bir hazine gibidir. Bazen coşar, taşar. Ancak onun garkedicilik, helâk edicilik özellikleri de vardır. Deniz, övülen kişinin cömertliğini temsil eder. Hatta bu cömertlik yanında deniz küçük kalır. Âşığın gözyaşları akıp deniz oluşturur. Kara ile birlikte (bahr ü ber) ve "yedi deryâ", deryâ-yı derd (sonsuz azab), deryâ-yı eşk (gözyaşı denizi), deryâ-dil (deniz gönüllü; kalender), deryâ-nevâl (lutfu deniz gibi çok olan) gibi kalıplaşmış şekillerle de denizin anıldığı yerler vardır”(Pala, 2015, s.111).

Edebiyat eserlerinde ve diğer tarihi kaynaklarda kullanılan bir terim de “yedi deniz”dir. Şüphesiz bu terim Kur’ân-ı Kerim’deki bir ayetten kaynaklanmaktadır. Bu kavram klasik Türk şiirinde de kullanılmıştır. Allah, Kur’ân’ı Kerim’deki bir ayette şunları söylemiştir: “Eğer yerde bulunan ağaçlar kalem ve deniz, ondan sonra yedi deniz daha ona yardım ederek mürekkebe olsa, yine Allah’ın kelimeleri tükenmez”(Lokmân/ 28).

“Eskiler yedi deniz olduğuna inanırlardı. Bunlar Bahı-i Muhît (Atlas Okyanusu), Bahr-i Sint (Hint Okyanusu), Bahr-i Lut (Lut gölü), Bahr-i Rûm (Akdeniz), Bahr-i Nitas (Karadeniz), Bahr-i Hazer (Hazar denizi) ve Bahr-i Kulzüm (Kızıldeniz, Şap denizi)dir. Bunlardan Büyük Okyanus ile Kızıldeniz yerine Aral ve Taberiye göllerini sayanlar olmaktadır”(Pala, 2015, s.111).

Divan edebiyatında ve tasavvufta iki denklem vardır. Bunlar, vahdet ve kesrettir. İşte bu denklem içinde deniz, vahdete karşılık gelirken, onun parçacıkları yani damlaları ise kesrettir. Âşık bu damlalar üzerinden denizin enginliğini kavrar. Yani, âşık kesret üzerinden vahdete ulaşır.

“Deniz, balıklar, gemilerin seyahatleri, kayıklar, girdaplar vs. özellikleriyle de çok zaman ele alınır ve katre (damla) ile tezat sanatına konu olur, incinin denizden çıkarılması dolayısıyla çok zaman inci ile birlikte kullanılan deniz, aynı zamanda âşığın içinde bulunduğu bela yurdunu da ifade eder. Bu durumda denizin sahili yoktur. Denize düşenin yılanı sarılması imajıyla âşık bu denizde, bir yılan olarak gördüğü rakibe veya sevgilinin saçına can atar. Tasavvufî edebiyatta deniz vahdeti, damlaları ve dalgaları ise kesreti simgeler. Hakikat ehli, Allah’ı bir deniz, kâinâtı da dalgaları olarak görürler. Böylece dalgalar mâsivâyı simgeler”(Pala, 2015, s.111).

Fuzûlî

Şâir, divanında deniz sözcüğünü birkaç kere kullanmıştır. Bu kullanımlardan bazılarında telmihlerde bulunulmuştur.

Süleymân mesnedinden dîv-i güm-reh rağbetin kesdün

Denizde hâtem-i hükm-i Süleymân’dan haber verdün

(Fuzûlî; G.158/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Süleyman makamına hile ile geçen şeytana hürmete son verdirdin. Süleyman’ın yüzüğünü çalan devin hilesine, o yüzüğü denizde bir balığın içinden çıkararak son verdin ve o peygamberi eski tahtına oturtun.” Burada Hz. Süleyman’ın bir kıssasına telmihte bulunulmuştur. Bu kıssa şöyledir: Sâhir adında bir dev, Hazret-i Süleyman’ın şekline bürünerek, onun kudretli yüzüğünü hareminden hileyle almış. Bu yüzük ile Hz. Süleyman’ın saltanat koltuğuna oturmuş. Hz. Süleyman ise uzunca bir zaman sefil bir şekilde dolaşmış. Sonunda Allah, onun bu suçunu affetmiş ve Hz. Süleyman’a tekrar yüzüğünü buldurmuş.

Şâir burada, önce küfrün dünyaya hâkim olduğunu ancak en sonunda yine Hz. Süleyman’ın, yani doğru olanın hâkimiyeti ele aldığını anlatmıştır. Denizdeki balığın midesinden çıkan Hz. Süleyman’ın ism-i âzam yazılı yüzüğünün tekrar Hz. Süleyman’a verilmesi ile Allah’ın ne kadar büyük ve kudretli olduğu anlatılmak istenmiştir.

Şâir, deniz ile inci sözcüklerini sıklıkla yan yana kullanmıştır. İnci, denizde bulunur ve çok değerli bir taştır. Denizin büyüklüğü ve incinin bu deniz içindeki küçük ama değerli yeri divan edebiyatında ekseriyetle ele alınır.

Düşdü vâf-ı dür-i dendânı ağızdan ağıza
İşidüp saldı beyâbâna deniz gevherini
(Fuzûlî; G.274/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “İnci gibi dişinin vâfı ağızdan ağıza dolaştı. Deniz bunu işitip kendi incisini çöle attı.” İnci, denizden çıkan çok değerli bir taştır. Dalgalar bazen, sedef içinde bulunan inciyi savurup çöle atar. Şâir burada, bu olayı anımsatarak güya denizin inciyi sahile veya çöle atmasını sevgilinin inci gibi olan dişlerine bağlamıştır. Ayrıca denizin işitmesi de sedefin kulak şeklinde olmasından dolayıdır. Sedef bir nevi denizin kulağıdır.

Şâir, bazı beyitlerde aşkı, denize benzetmiştir. Bu benzetme ile de manevi aşkı kastetmiştir.

Bahr-i aşka düşdüm ey dil lezzet-i cânı unut
Bâliğ oldun gel rahimden içdüğün kanı unut
(Fuzûlî; G.42/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Aşk denizine düştün ey gönül, can lezzetini unut. Artık reşit oldun, ana rahminden içtiğin kanı unut.” Aşk denizine düşme ile hakikati kavrayabilme anlatılmak istenmiştir. Hakikatin ne olduğunu çocuklar anlayamazlar. İdrak yaşına erişen insanlar bu hakikati anlayabilirler. Aşk denizine düşünce maddi lezzetleri unutmak artık insana vacip olmuştur. Kan bir maddedir ve canı hayatta tutan odur. Madde âleminden çıkılmalı ve hakikat artık anlaşılmalıdır. Çünkü gerçek aşk madde lezzetinden ibaret değildir. Maddi aşk bir denize düşmüş ve ölecektir. Canın lezzetinin bundan dolayı hiçbir anlamı yoktur.

Şâir, bazı durumlarda gönlünü denize benzetir. Çünkü gönül aşk ile dalgalanan bir denizdir.

Sînemi çâk eyle gör dil iztırâbın ışkdan
Revzen aç her dem hevâdan mevc uran deryâya bah
(Fuzûlî; G.61/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Göğsümü yar ve gönlümün aşk ile nasıl çırpındığını gör. Pencereyi aç da havadan dalga dalga olan denize bak.” Aşğın göğsü yarıldığında kalbi açık açık görünecektir. Yürek ise gönlü sembolize eder. Kalp burada aşk ve ıstırap ile durmadan dalgalanan denize benzetilmiştir. Ayrıca gönlün denize benzetilmesi aşkın büyüklüğünün ifadesidir.

Şâir, tasavvuftaki vahdet-i vücud anlayışını, divanında sıklıkla işler. Aşağıdaki beyit buna bir örnektir. Ummân sözcüğü ile bu durum dile getirilmiştir.

Miskîn Fuzûlî’yem ki sana dutmuşam yüzüm
Yâ bir kemîne katre ki ummâna yetmişem
(Fuzûlî; G.192/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Aciz bir Fuzûlî’yim her şeyi senden istiyorum. Denize kavuşan hakir bir damlayım.” Su dünyada bir döngü içinde var olur. Deniz buharlaşır ve yükselir sonra damla damla tekrar denize dökülür veya yağmur halinde yağınca deniz biçimini alır. Şâir burada, Allah’tan var olduğunu ve tekrar Allah’a döndürüleceğini anlatmak istemiştir.

Şâir, özelde Kızıldeniz ancak genelde bütün denizler anlamına gelen Kulzüm sözcüğü ile de aşkını dile getirmiştir.

Cigerüm kanını göz yaşına tökdün ey dil
Vara vara anı Kulzüm bunu Ceyhûn etdün

(Fuzûlî; G.149/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gönül, ciğerimdeki kanı gözyaşına döktün. Gide gide gözyaşımı deniz, ciğerimin kanını da Ceyhun nehri ettin.” Akarsular genellikle denize dökülür. Şâir ciğerindeki kanı nehre, gözyaşını ise denize benzetmiştir. Şâirin gözyaşı o kadar çoktur ki ancak denize benzetebilmiştir. Ciğerindeki kan da bu gözyaşına karışmıştır. Bu beyte tasavvufî olarak bakıldığında şâir, gide gide maddeden boşalıyorum demek istemiştir. Çünkü vücuttaki kan maddedir. Bu madde boşaldığında âşık hakikati görebilecektir. Bununla birlikte, vücutta kan kalmayınca insan ölür ve ebedi âlemde hakikati yani Allah’ı görür.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, deniz ile ilgili sözcükleri divanında sıklıkla tekrarlamıştır. Şâir eski insanların kullandığı yedi deniz inancını da şiirlerinde işlemiştir.

Olur dūd-ı siyahımdan cihana bir duman peydâ
Tutuşup ser-te-ser yansa sezadır ol yedi deryâ

(Yozgatlı Hüznî; G.8/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Dünyada şiddetli gamımdan dolayı bir duman oluşur. O yedi deniz baştanbaşa tutuşup yansa bu ona layıktır.” Dūd sözcüğü duman veya tütün anlamına gelir. Ancak bu sözcük divan edebiyatında şiddetli dert, tasa, gam anlamında da kullanılır. Bundan dolayı, aşğın eylediği ahlardan bir duman çıkar. Bu duman, göğe yükselip Allah katına ulaşır. Anadolu’da “ah arşa ulaşınca arz sallanmış” atasözünün kullanımı yaygındır. Burada, aşğın ahı son derece şiddetlidir ve Allah katına ulaşacaktır. Bundan dolayı yedi denizin de alev alıp yanması aşğın ahı yüzünden olacaktır. İkinci bir anlam ise; aşğın harareti, ateşi o kadar yüksektir ki yedi deniz yanıp yok olsa yine de aşğın ateşi sönmeyecektir. Eski insanlar dünyada yedi denizin olduğuna inanmışlardır. Bundan dolayı dünyadaki bütün suların yok olması mantığı ile bu mazmun kullanılmıştır. Aşğın ahı, ateşi cihandaki bütün denizleri, suları buharlaştıracak derecede kuvvetlidir.

Âşık, sevgili hasretiyle feryat figan eder ve onun için durmadan gözyaşı döker. Bu gözyaşları o kadar fazladır ki eğer biriktirilse bir deniz olur.

Bir taraftan cevri dilber zahm-ı hicrân bir taraf
Katre katre eşkimiz çün bahr-ı ‘ummân ağlatır
(Yozgatlı Hüznî; G.58/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bir tarafta o güzel sevgilinin cefası, bir tarafta ayrılık yarasının acısı var. Gözyaşlarım damla damla birikip denizi ağlatır.” Şâir, sevgilinin cevri ü cefalarından, ona yapmış olduğu ıstıraplardan dolayı elem içindedir. Ayrıca sevgiliye kavuşamama ve ondan hep ayrı kalma durumu aşığı derin yaralamakta ve onu gözyaşları içinde bırakmaktadır. Âşık, sevgili için durmadan gözyaşı dökmektedir. Bu gözyaşı damlaları o kadar çoktur ki, bunu gören denizler aşığın haline acır ve onun için ağlarlar. Şâir, sevgiliye duyduğu aşkı ucu bucağı olmayan deniz ile kıyaslıyor ve denizin bile bu duruma üzüleceğini söylüyor. Çünkü gerçek âşıklar için mesele aşk olduğunda hiçbir şeyde sınır yoktur.

Sevgili uğrunda çekilen dertler, cefalar, ıstıraplar o kadar çoktur ki bunlar ucu bucağı olmayan denize benzetilir.

Kulzüm oldu dertlerin ey dil ‘acep deryâ mıdır
Bilmezem bu sendeki cûş eyleyen sevdâ mıdır
(Yozgatlı Hüznî; G.54/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gönül senden dolayı dertlerim deniz oldu. Senden dolayı içimde coşup kaynayan şeyin ne olduğunu bilmiyorum. Acaba sevda mıdır?” Kulzüm sözcüğü özelde Kızıldeniz’i bildirirken genelde bütün denizleri bildirir. Burada şâir, önce Kızıldeniz’i kastetmiş daha sonra bunun dertler karşısında küçük geleceğini söylemiş ve bütün denizleri belirtmiştir. Sevgili, aşığa o kadar çok cevri ü cefa yapmaktadır ki, bu sayısız dertler deniz ile adlandırılmıştır. Devam eden mısra ise şâir, içinde bir şeyler kaynadığını ve bu kaynayan şeyin sevda olduğunu söyler. Su, kaynadığında buhar olur ve yok olur. Şâir de burada, gönlündeki şeyin kaynadığını ve maddi olarak bedeninden çıktığını ve hakiki aşka ulaştığını söyler.

Şâir, her şeyin görüldüğü gibi olmadığını, insanların görünen yüzü ile içlerinin anlaşılamayacağını sıklıkla dile getirmiştir. Çünkü gönül deniz gibidir, ne hissettiğini ancak hakiki âşıklar anlayabilir.

Seherde ‘andelîb-âsa kan ağlar dîde-i pür-hûn
Derûn ‘ummân giribanım ‘aceb girdâb-ı nâ-bînâ
(Yozgatlı Hüznî; G.8/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Seher vaktinde bülbül gibi gözlerimden kanlı yaşlar gelir. İçimdeki deniz ve elbisemin yakası şaşılacak şekilde kör bir girdaptır.” Seherde bülbülün ağlayıp, feryat figan etmesini herkes görebilir ancak aşğın bir de içi yani kalbi vardır. Bu ise gönüldür. Gönül ise deniz gibidir. Tufan gibi bazen coşar, ancak bunu hiç kimse göremez ancak aşğın kendisi bilir.

Gerçek âşıklar için aşk sadece Allah aşkıdır. Bundan gayrisi, onlar için önemli değildir. Gerçek âşıklar, Allah’ın varlığını, aşkları ile kanıtlarlar.

Aleme’l-esma da var ‘âşika bürhân-ı ‘aşk
Bâ’-i Bismillah da mevcûd katre-i ‘ummân ‘aşk
(Yozgatlı Hüznî; G.95/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Aşkın delili Aleme’l-esma’da vardır. Aşkın denizinin damlası ise Bâ’-i Bismillah’ta mevcuttur.” Aleme’l-esma ile Kur’ân-ı Kerim’deki Bakara suresinin 31. ayetine göndermede bulunulmuştur. Bu ayet şöyledir: “Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklerle göstererek, eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin, dedi”(Bakara/ 31). Allah’ın Hz. Âdem’e bütün varlıkların ismini öğretmesi ve insanların varlıklara bu isimlerle hitap etmesi Allah’ın varlığının en önemli kanıtıdır. Bu, Allah’a sonsuz aşk beslemek için yeterlidir. Bâ’-i Bismillah ise yine Kur’ân-ı Kerim’deki Fatiha suresinin ilk ayeti olan “Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla” ayetine göndermedir. Allah’ın Rahman ismi bütün varlıkları rızıklandıran anlamına gelir. Rahim ismi ise Allah’ın ahirette sadece Müslümanları bağışlaması ve onlara rahmet etmesi anlamındadır. Şâir burada, aşkı denize benzeterek, aşkın ucu bucağı olmadığını söylemiştir. Denizde sayısızca damla vardır. Bu damlaların birleşip deniz olması ise Allah’ın büyük bir kudret sahibi olduğunun göstergesidir.

3.1.17.Dervîş

Sözcük lügatte iki farklı anlamda geçmektedir. Bunlardan birincisi: *Allah için alçakgönüllülüğü ve fukarâlığı kabul eden veya bir tarikata bağlı bulunan kimse.* İkinci anlamı ise: *Fakir ve ihtiyaçlı kimse*(Devellioğlu, 2001, s.177).

Dervişler, Allah yolunda alçakgönüllü ve fakir bir şekilde yaşamayı yol edinmiş kimselerdir. Onların bu manevi durumu diğer insanlar tarafından bazen kıskanılır. Çünkü dervişler kanaatkârdır ve aşırılığı reddederler. Malda mülkte gözleri yoktur. Dervişler, kanaatkâr olma durumundan dolayı divan edebiyatında aşığa benzetilmiştir. Dünya hayatına önem vermeyip hiçbir malı olmayan dervişler manevi olarak sultan mertebesinde sayılırlar. Çünkü Allah katında malın mülklün değeri yoktur. Sadece has kul olmanın değeri vardır. Allah için her şeyden vazgeçmişlerdir. Divan edebiyatında, gerçek âşıklar sevgilileri için her şeyden hatta canlarından bile vazgeçerler. Bu sebeple âşık aynı zamanda dervîştir de.

Dervişlerin kendine has bazı özellikleri vardır. Bunlar arasında en belirgin olanları; hırka giymeleri, devamlı ıstırap içinde yaşamaları ancak bu durumdan rahatsızlık duymamaları, evlerinde daima misafir olması ve ekonomik olarak çok zayıf durumda olmaları sayılabilir. Ayrıca dervişler kesinlikle bir tarikata bağlıdırlar ve o yolda kendi hayatlarını sürüp giderler. Dervîş ve dervîşlikle ilgili Tahsin Yazıcı şunları dile getirmiştir:

“İlk dönemlerde güçlü bir ruhi cazibesi olan irfan ve ahlâk sahibi şeyhler etrafında toplanan dervişler mescidlerde, evlerde ve özellikle zâviyelerde müridlerinin sohbetinden faydalanma fırsatını buluyorlardı. Tayfûriyye, Muhâsibiyye, Cüneydiyye, Kassâriyye, Sehliyye ve Hakîmiyye gibi çeşitli adlar altında toplanan dervîş zümreleri birtakım farklılıklar göstermekle beraber tasavvufun temel ilkelerinde birleşiyor, dervîşlik zihniyetini birlikte geliştiriyorlardı. Daha çocukken babasıyla düzenli bir şekilde dervîşlerin sohbetlerine katılan ünlü sûfi Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr (ö. 340/951), Esrârü't-tevhîd adlı eserinde dervîşliğin esaslarını ve âdâbını ortaya koymuştu” (Yazıcı, 1994, s.188).

“Dervîşlik bir riyâzet ve mücadele faaliyetiyle başlar. Sıkı bir perhize (imsâk) girilen bu dönemde yeme, içme, konuşma ve uyuma en aza indirilir; ibadet, zikir ve tefekkür arttırılır; nefsin arzularına hâkim olmaya, ölçülü ve disiplinli yaşamaya, böylece ruhi bir erginlik ve mânevî olgunluğa ulaşmaya çalışılır. Çile hırkasını giyen dervîş istediği gibi hareket edemez, zorluklara dayanmak mecburiyetindedir. Dervîşin muradına ermesi için sabırlı ve tahammüllü olması şarttır” (Yazıcı, 1994, s.188).

Dervîş olmanın en önemli alametlerinden birisi de, onların durmadan gezmesidir. Belli bir evleri veya yurtlarının olmaması onları dervîş yapan en önemli özelliklerden birisidir. Ancak bazı dervîşlerin yurtları vardır veya hayatlarını sadece orada idame ettirmişlerdir. Böyle dervîşlerin sayısı oldukça azdır. Bu konuda yine Tahsin Yazıcı şunları kaydetmiştir:

“Dervîşlerin bir özelliği de gezgin olmalarıdır. Bütün tasavvufi eserlerde sefere çıkma ve seyahat etmenin önemi üzerinde durulmuş ve adabı anlatılmıştır. Tekke ve zaviyeler, mescidler, imarethaneler, harabe ve viraneler hatta mağaralar gezgin dervîşlerin konakladıkları ve geceledikleri yerlerdir. Bazı dervîşler tasavvuf yoluna girdiklerinde, bazıları da olgunluk döneminde sefere çıkmışlar. Bir kısmı ise sefere hiç ihtiyaç duymadıklarından buldukları yeri terk etmemişlerdir. Seferin amacı çile çekmek, nefsi

zorluklara alıştıırıp eğitmek, bilgili ve iyi hal sahibi kişilerle görüşüp kendilerinden faydalanmak, Allah'ın büyüklüğünü gösteren değişik şeyler görüp ibret almaktır. Esasen dervişlik maddi âlemden ruhi âleme doğru yapılan manevi bir seferden ibarettir” (Yazıcı, 1994, s.189).

Fuzûlî

Fuzûlî de diğler divan edebiyatı şâirleri gibi aşk ile kendini harmanladığı için hakiki aşk sahibi ve gerçek Allah dostu olan dervişi es geçmez. Şâir, bazı beyitlerinde bir ülkenin sultanı olan padişah ile manevi dünyanın sultanı olan dervişi karşı karşıya getirir ve bunları kıyaslar. Şâirin, Allah ile derviş arasındaki muhabbeti somutlaştırıp okuyucularına aktardığı en güzel örneklerden birisi aşağıdaki beyittir:

Men-i dervîşe il hem cevır eder sen cevır kıldukça

Kim eyler zulm men'in pâdişâhum sen revâ görgec

(Fuzûlî; G.53/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Benim gibi dervîşe sen cevredince halk da cefa ediyor. Padişahım bu zulmü bana reva görürse bu zulmü kim benden defedebilir ki.” Allah insanları sınar. Allah kendisine daha bağılı olan kullarını ise daha çok sınar. Allah'ın insana yapmış olduğı cevır, onu manevi olarak ilerletecek şeylerden maruz bırakmak şeklindedir. Bu dert aşığın manevi olarak ileri gitmesini engelleyeceğı için gönül bu beladan kurtulmak istiyor. Sevgili, aşığa cevır ettikçe âşık feryat figan ediyor. Bu feryat figanı duyan insanlar da bu durumdan rahatsız oluyor. Şâir, devam eden mısrada ise; bir memlekette zulmü durduracak ve adaleti sağlayacak tek kişinin o memleketin padişahı olduğunu söylüyor ve padişahın kendisinin de cevrettiğinde, bu zulme kimsenin mani olamayacağını belirtiyor. Burada padişah tasavvufi manada Allah'a benzetiliyor ve Allah'ın zulmünü hiç kimsenin engelleyemeyeceğı anlatılıyor. Bundan dolayı halkın aşığa cevır etmesinin önemi yoktur. Burada da âşık dervîşe benzetiliyor. Çünkü dervişler halkın kendilerine söyledikleri şeyleri fazla umursamazlar. Onlar için Allah'dan gayri hiçbir şeyin önemi yoktur.

Şâir, ara ara sultan ve dervişi karşı karşıya getirip, beyitlerinde tasavvufi vurgular yapmıştır.

Ey Fuzûlî sûret-i fakrun kabûl-i dostdur

Hiç dervîşe senün tek görmedüm sultân-pesend

(Fuzûlî; G.63/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey Fuzûlî, tarikat yolunda ihtiyar ettiğın fakirin şekli, dost tarafından kabul

edilmiştir. Hiçbir dervişin sultan tarafından bu kadar beğenildiğini görmedim.” Şâir, yine derviş ve padişahı karşı karşıya getiriyor. Ancak bu beyte tasavvufi olarak bakmak gerekir. Sultan ile Allah kastedildiğinde, derviş ile âşık anlatılmak istenir. Âşık kendinden o kadar emindir ki, sevgili onu kabul etmiştir. Şâir burada Allah katında iyi bir kul olduğunu söylemek istemiştir. Çünkü âşık, tarikat yolunda ömrünü harcamış ve bu yolda yaşlanmıştır. Bundan dolayı Allah onu kabul edecektir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî de diğer divan edebiyatı sanatçıları gibi aşk şâiri olduğu için tasavvufi manada Allah dostu, Allah aşığı olan derviş şiiirlerinde ele almıştır.

Niçin dervîşlere baktın hakaretle behey hâsid

Sakın Allah diyen boş mu kalır Sübhânımız vardır

(Yozgatlı Hüznî; G.61/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey haset, bu dervişlere niçin hakaretle baktın. Bu durumdan sakın, bizim Allah’ımız vardır. Allah diyen boş mu kalır.” Toplum, genellikle dervişlere alaycı gözle bakar. Çünkü insanlar onlara baktıklarında üstü yırtık, konuşmayan, topluma faydası olmayan, çalışmayan bir tip görürler. Bununla birlikte bu insanlar dervişin içini de yani maneviyatını da tahmin edebilirler. Allah’a yakınlığını bildikleri için onun bu mertebesini kıskanırlar. Şâir, bu duruma atıfta bulunarak onlara hakaret edilmemesi gerektiğini söyler. Çünkü dervişin sevgilisi Allah’tır ve bu durum boş bir durum değildir. Allah, dostuna hakaret edenleri sevmez.

Hüznî, divanında derviş mazmununu dile getirirken, onun özelliklerini de okuyucusuna anlatmıştır. Aşağıdaki beyit buna en güzel örneklerden birisidir.

Soydurup Edhem misâli nicesin dervîş edip

Taht-ı ‘aşkta Hüznîyâ hep oldular hâkan-ı ‘aşk

(Yozgatlı Hüznî; G.95/8)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Nicesini soyundurup Edhem gibi derviş ettin. Aşk tahtında Hüznî gibi hepsi aşk sultanı oldular.” Şâir, dervişliğin Allah tarafından insanlara bahşedildiğini, Edhem telmihi ile anlatmıştır. Edhem, sultanken her şeyden vazgeçip derviş olan bir padişahdır. Burada İbrahim Edhem’den biraz bahsetmek gerekir. Bu konuda İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“Adı İbrahim b. Edhem b. Mansûr b. Yezîd b. Câbirü't-Temîmî'dir. İbrahim Edhem diye şöhret bulmuştur. Künyesi Ebu İshâk'tır. Babası Belh sultanlarındandır. Edhem gençliğinde tahta çıkmışsa da kısa zamanda sultanlık yolunu terk etmiştir. Rivâyete göre bir gün ovada bir ceylan peşinden koşarken sahrada bir karganın eli ve ayağı bağlı bir adamı, ağzına yiyecek getirerek beslediğini görür. Adam kervan soyguncuları tarafından bu hale getirilmiş, Allah da ona kargayı gönderip rızık sebebi yapmıştır. Bu olaydaki hikmeti kavrayınca tâc ve tahtından vazgeçip dervişliğe soyunmuştur. Başka bir rivâyete göre ceylanın peşinden koşarken üç defa “Ya İbrahim Edhem! Seni bunun için mi yarattık?” denildiğini duyunca üzerindeki bütün mücevherâtını, kaftan ve tâcını bir çobana vererek onun kepenegini hırka edindiği ve böylece uzun müddet mağaralarda kalıp riyâzet çektiği anlatılır. Şiirlerde geçen en meşhur kıssaları bu ikisidir.

Edhem, tasavvuf yoluna girince bir müddet Şam'da ekin bekçiliği yaparak geçinmiş ve Süfyân-ı Sevrî gibi meşhur sufîlerle görüşmüştür, h. 161/ m. 777 yılında vefat etmiştir. Edebiyatta daha çok dervişliği sultanlığa tercih ettiği ve menkıbeleriyle ele alınır. Bir şehzade olduğu halde dünya nimetlerini fakr u fenâyâ vermesi ve inzivâ içinde, kanaat köşesinde kendini mesud hissetmesi dolayısıyla övülür” (Pala, 2015, s.133).

Şâir burada, dervişin bir özelliği olan elbisesinin olmaması veya yırtık pırtık olması durumunu ele alırken onu İbrahim Edhem'e benzetir. Çünkü İbrahim Edhem de Allah'ın uyarısı neticesinde üstündeki her şeyi bir çobana verir ve inzivaya çekilir. Ayrıca dervişler dünyada maddi olarak fakir olabilirler ancak Allah katında çok zengindirler. Bu durumdan dolayı dünyanın manevi sultanı olarak adlandırılırlar. Şâir, kendisini de dervişe benzetmiş ve manevi âlemde sultan olup aşk tahtında oturduğunu söylemiştir.

3.1.18.Ebrû

Farsça bir isim olan ebrû, lügatte *kaş* manasında geçmektedir (Devellioğlu, 2001, s.199). Kaş ise göz çukuru üzerindeki çıkıntıda kemerli bir çizgi oluşturan kısa kıllar topluluğu anlamına gelmektedir.

Divan şiirinde ebrû, sevgilideki en önemli unsurlardan birisidir. Sevgilideki fitneyi göz ile beraber oluştururlar. Kaşın en büyük özelliklerinden birisi eğri olmasıdır. Eğrilik kaşın hareketlerinde vardır. Misal olarak, sevgilinin kaşlarını çatması onun öfkeli olduğuna veya aşığa sitemli olduğuna işarettir. Ayrıca sevgilinin kaşları hilale benzetilir. Bu hilali gören âşıklar ise bayram yapar çünkü bayram ayın hilal olması ile başlar. Bayramın hilalin görünmesi ile başlaması sevgilinin kaşlarını gören aşğın bayram etmesiyle ilişkilendirilmiştir. Sevgilinin güzellik unsuru olan ebrû için İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“...Sevgilinin ikinci derecede güzellik unsurlarından sayılır. Fitne hususunda göz ile ortak gibidir. Âdeta kaş bir fitne dükkânıdır. İçindekiler de göz, kirpik ve gamzedir. Sevgilinin saçı ile yakınlık kurup onu da fitneye ortak etmek ister. Kaşın en büyük özelliği eğri oluşudur. Bu eğrilik onun hareketlerinde de vardır. Asla dosdoğru olamaz. Kaş çatmak, bazen öfkeyi bazen sitemi gösterir. Hilâle benzer ve bu haliyle bayram hilâlini gösterir. Çünkü sevgilinin hilâl ebrûsu görününce âşıklar arasında ıyd (bayram) başlar. Bu bayram ay başındaki fitne ve kargaşayı da beraberinde getirir. Ramazan ayının ve

bayramın hilalinin görünmesi ve başlaması ile kaş arasında da münâsebet kurulur. Kaş aynı zamanda gurre-i mâhdır. Kurban bayramı da hilâlin görünmesiyle başladığı için kaş ile kurban ve kurbiyet (yakınlık) arasında ilgi kurulur. Kaş bazen bir ya, rı veya nun harfi olarak karşımıza çıkar. Bu durumda şâir harfler ile beyitte bir kelime yazar. Kaşın bu harflere benzemesi yine kavisli oluşu dolayısıyladır. Kaş keman (yay) ve hançer olarak da kendini gösterir. Bu durumda âşık kurban veya av olmaya hazırdır. Kaş hançer iken altındaki göz de İsmail'i andırır. Kaş bazen bir mihrab, kible veya secde-gâh yani mesciddir. Âşık böylece sevgilinin cemâline yönelir, îmam mihraba geçince Kur'ân'ı yanlış okuyabilir. Zâhid mihraba yönelir, âşık ise ebrûya yönelir. Âşığın gönlü sevgilinin kaşının köşesine asılmak ister. Ebrûnun köşesindeki ben ise canlar çekici görünür. Kaş bazen bir tâk olarak karşımıza çıkar. Tâk'ın bayramlarda kuruluş veya bir bina kemeri oluşu aradaki münasebeti temîn eder. Tâk olmak ve tâkat kelimeleriyle kullanılan tâk, kaş ile birlikte kelime oyunlarına yol açar. Zâhidin zühd ile kurduğu bina sevgilinin tâkları görününce kıskançlıktan yerle bir olur. Bunlar dışında kaş kej-râ, âşûb-ı cihân, çevgân, köprü, sâyebân, dağ, hatt, ağıyar ve söz olarak da görünür. Kaş, anber kokar. Elif harfine benzeyen burun üzerinde bir med işareti gibi durur. Güzellik berât olunca kaş bu berâtin tuğrası olur. Velhâsıl sevgilinin kaşı üzerinde birçok yönden teşbihler, istiâreler yapılmıştır”(Pala, 2015, s.130-131).

Divan edebiyatında bu kelime ile ilgili bir başka kullanım da “ebr” sözcüğüdür. Bulut manasına gelen bu sözcük, âşığın yaşlarla dolu olan gözüdür. Âşığın gözleri yaşlarla doludur çünkü sevgilinin bitmek bilmeyen cevr ü cefaları âşığı durmadan ağlatmaktadır. Ebr sözcüğü ile ebrû sözcükleri divan şiirinde beraber kullanılarak tenasüp sanatı da yapılabilmektedir.

Fuzûlî

Şâir, hakiki aşka inandığından sevgilinin en önemli unsurlarından olan ebrû yani kaş mazmununu divanında sıklıkla işlemiştir. Fuzûlî, bazen sevgilinin kaşlarını kible ile eş görmüştür.

Ol ham-ı ebrûya kılsam secde her sâ'at nola

Kible ile ol ham-ı ebrû berâberdür mana

(Fuzûlî; G.23/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Her saat o kaş büklümüne secde etsem hayret etmeyin. Zira kible ile o kaş arasında bir fark yoktur.” Âşık burada, zahirde olan mihraba teveccüh etmiştir. Burada sevgilinin kaşı kible ile bir tutulmuştur. Âşık böylece sevgilinin cemaline yönelmiş olur. İmam mihraba geçtiğinde Kur'ân'ı yanlış okuyabilir. Divan edebiyatında imamlar genellikle zâhid olarak nitelendirilir. Ancak gerçek âşık sevgilinin cemaline yönelir ve yanlış yapmaz. Allah'ın cemali ile kible eşdeğer tutulur çünkü Kâbe'nin diğer adı Beytullah yani Allah'ın evidir. Velhasılıkelam, Kâbe'ye yönelip secde eden kişi aynı zamanda Allah'ın cemaline de yönelmiş olur. Aynı mantık aşağıdaki beyitte de vardır.

Zâhidâ sen kıl teveccüh gûşe-i mihrâba kim

Kible-i tâ'at ham-i ebrû-yi dil-berdür mana

(Fuzûlî; G.21/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey zâhir ehli zâhid sen mihraba karşı namazını kıl. Benim dönüp ibadet edeceğim kible sevgilinin kaşdır.” Yukarıda açıklandığı gibi âşık sevgilinin cemaline yönelip ibadet ediyor, zâhidin tercih ettiği mihraba yönelip ibadet etmiyor. Aslında ikisi de Allah’a ibadet ediyor ancak âşık batına, zâhid ise zâhire yöneliyor.

Görüldüğü gibi sevgilinin kaşı genellikle Kâbe’ye benzetilir. Ancak zâhidler zâhirdeki Kâbe’ye, âşıklar ise batındaki Kâbe’ye yani Allah’a dönerler. Bundan dolayı aşğın rakibi olan ağıyar, zahiri gördüğü için bazen bu durum aşğın hoşuna gider. Çünkü tam manada aşğın rakibi olamaz. Bununla birlikte sevgilinin kaşının Kâbe Kavseyn olarak kullanıldığı durumlar da olmuştur. Aşağıdaki beyit buna en güzel örneklerden birisidir.

Severem zâhidi kim gûşe-i mihrâbı sever

Ham-ı ebrûna rakîbim olup olmaz mâ'il

(Fuzûlî; G.171/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Mihrap köşesini seven zâhidi ben de severim. Çünkü sevgilinin kaşının kıvrımını sevme noktasında bana rakip olmaz.” Zâhid mihrap köşesini sever çünkü Allah’a gerçek yakınlığın ne olduğunu anlayamamıştır ve sevgiliye uzaktan bakar. Kaş divan edebiyatına birçok yerde Kâbe Kavseyn olarak geçer. Bu ise Allah’a büyük yakınlığın ifadesidir. Gerçek âşıklar bu yakınlıktan hoşlanır. Zâhidin bu durumu bilmemesi aşğın mutlu eder zira âşığa gerçek rakip olamaz.

Kaş, kirpik ve göz beraber olunca vücuda güzellik getirir. Bu güzellik ise sevgilinin yan bakışı ile değer kazanır. Çünkü sevgilinin yan bakışı aşğın kendisinden geçirecek kadar tesirli ve değerlidir. Sevgilinin kaşları yay, bakışları ise atılan bir oka benzetilir.

Ey kemân-ebrû rakîbe verme gamzenden nasîb

Ok atarsan taşa peykânun gerekmez mi sana

(Fuzûlî; G.17/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey keman kaşlı sevgili, rakibe yan bakışından nasip etme. Böyle yaparsan taşa ok atmış olursun.” Bir kişinin taşa ok atmasının hiçbir tesiri yoktur çünkü ok taşa

girmez. Bundan dolayı ok boşuna harcanmış olur. Bu okun daha faydalı kullanılması gerektir. Bu sebepten dolayı bu okun, yaya ihtiyacı olacaktır. Yay burada sevgilinin kaşlarıdır, ok ise sevgilinin kirpikleridir. Bu beyitte yan bakışın aşğın gönlüne saplanacak kadar güzel bir şey olduğu anlatılmak istenmiştir. Eğer bu bakış rakibe yapılırsa, rakip bunu anlamayacağı için bu güzellik boşuna harcanmış olur. Bunu anlayacak tek kişi gerçek âşıktır ve bu da şâirin kendisidir. Burada sevgilinin yüz güzelliği mazmunlar üzerinden anlatılmak istenmiştir.

Şâir, sevgilinin yaya benzeyen kaşlarından atmış olduğu oku güneşin dünyaya gönderdiği ışık ile kıyaslar ve sevgilinin atmış olduğu okların daha değerli olduğunu savunur. Çünkü sevgilinin atmış olduğu oklar manevi olarak değerliken, güneşin ışınları maddidir ve geçicidir.

Yere düşmez her ne oh kim atsa ol ebrû-kemân
Gün şu'a'ıyle anun çok farkı var ey âsumân
(Fuzûlî; G.216/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “O yay kaşının atmış olduğu hiçbir ok yere düşmez. Ey gökyüzü, sevgilinin atmış olduğu oklar ile güneşin ışınları arasında çokça fark vardır.” Güneşin şuası yani ışınları yere düşer ancak sevgilinin atmış olduğu oklar yere düşmez, çünkü gerçek âşıklar bu ok tanesine sahip olabilmek için kapışırılar. Güneşin ışınları madde âleminde ancak sevgilinin yay kaşı Kâbe Kavseyn olduğu için Allah'ın cemaline işarettir. Şâir burada, güneşin sevgili ile kıyaslanamayacağını söylemek istemiştir.

Şâir, bazı beyitlerde sevgilinin kaşını hilale benzetir. Eski insanlar arasında, ay başlarında cinnet krizi fazlalaşır, inancı vardır. Hilalde her ayın başında çıktığı için bunu gören âşık ile delirmek arasında bir ilişki kurulur. Çünkü sevgiliyi gören âşık heyecanından adeta deliye dönüşür.

Uymuş cünûna gönlüm ebrûna der meh-i nev
Ne i'tibâr ana kim seçmez karadan ağı
(Fuzûlî; G.278/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gönlüm deli olduğu için senin kaşına yeni ay diyor. Siyah ile beyazı ayırt etmeyen bir insanın sözüne değer verilir mi?” Hilal yani yeni doğmuş ay kaşa benzer. Ancak kaş genellikle siyah renklidir, ay ise beyazdır. Siyah ile beyazı ayırt edemeyen insan ise muhtemelen bir delidir. Şâir burada, sevgilinin kaşı ile hilali kıyaslamış,

sevgilinin kaşının yeni aydan daha güzel olduğunu söylemiştir. Aralarında siyah ile beyaz kadar fark vardır. Çünkü sevgilinin kaşı tasavvufta Allah’a yakınlığın ifadesidir. Siyah karanlık âlemdir ve orada hiçbir maddi varlık görünmez. Hilal ise görünür çünkü beyazdır. Zahir ile batını ayırt etmeyen ise delidir. Çünkü Allah’ın varlığı insanlar tarafından görülemez ancak insanlara bu durum bildirilmiştir.

Şâir, bu mazmunu sadece Farsça bir isim olan ebrû sözcüğü ile değil Türkçe kaş sözcüğü ile de yapar. Yine sevgilinin bakışı ile yaya benzeyen kaşlarından atmış olduğu oklar tasavvufi manada anlatılır.

Kaşların yayına meyl eyleyeli cân ü gönül
Dün ü gün men bilürem kim ne çekerler anlar
(Fuzûlî; G.84/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Can ve gönlün yay kaşlarını sevdiğinden beri neler çektiklerini ben bilirim.” Şâir burada, ben madde ve ma’nâmla Allah’a yakın olmayı seçtiğim için ıstıraplar çekiyorum demek istemiştir. Çünkü Allah’a yakınlık, masıvayı terk etmek ile olur. Can ve gönül ikidir, kaşlar da ikidir. Yay kavislidir yani düz değildir. Kaşlar dendiğine göre iki kaş kastediliyor yani Kâbe Kavseyn. Şâir burada, Allah’a yakın olduğunu anlatmak istemiştir.

Şâir, bazen sevgilinin kaşlarını boyadığını ve bu renkli kaşlar ile âşıkları kendisine bağladığını anlatmıştır. Bu duruma en güzel örnek aşağıdaki iki beyittir.

Mukavves kaşlarun kim vesme birle reng dutmuşlar
Kılıçlardur ki kanlar tökmek ile jenk dutmuşlar
(Fuzûlî; G.88/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Rastık ile boyanan ince kaşların, kan dökerek paslanan kılıçlar gibidir.”

Kılup tağyîr-i sûret vesmeden yağma kılurlar dil
Harâmî kaşlarun resm ü reh-i nîreng dutmuşlar
(Fuzûlî; G.88/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Rastık ile şekillerini değiştirip gönülleri yağma ederler. Bu eşkiya kaşların hilebaz olmuşlar.”

Rastık, eskilerin kaşlarını boyamak için kullandıkları bir boyadır. Rengi yeşile benzer. Birinci beyitte kaşların kavisli olmasından dolayı, kaşların eğri kılıca benzetildiği görülür. Kan bulaşan kılıçlar kavisli olduğu için temizlenmezse paslanırlar. Şâir burada, kaşları tasvir etmiştir. İkinci beyitte ise şâir, eşkıyanın kıyafet değiştirip hırsızlık ve yağma yapmasını, sevgilinin rastık çekerek kaşlarının renginin değiştirilip gönülleri yağma etmesi ile karşılaştırmıştır. Bu suretle sevgili hile yolunu tutmuş oluyor.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî de çoğu divan şâiri gibi hakiki âşık olduğundan, sevgilinin en ünlü unsurlarında olan kaşı, şiirlerinde çokça işlemiştir. Şâir bazı şiirlerinde sevgilinin kaşlarını, sevgiliye ıstırap veren bir unsur olarak görür. Sevgili ise bu ıstırapı yaya benzeyen kaşları ile yapar.

Dökmek mi diler kanımı ebrû-yı hilâlin
Cellâd-ı zamân gamze’i gaddarını gör geç
(Yozgatlı Hüznî; G.35/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Hilal kaşların kanımı mı dökmek istiyor. Bu zamanın merhametsizine ve gaddar bakışına bak git.” Şâir burada, sevgilinin kaşlarını kan döken bir yaya benzetmiştir. Çünkü yaydan atılan ok birine saplandığında atılan ok kan döker. Ayın hilal şekli sevgilinin kaşlarının kıvrımına benzetilmiş ve sonuçta kaşlar da yaya benzetilmiştir. Bu merhametin olmadığı zamanda sevgilinin gaddar, kahredici ve öldürücü bakışları aşğın kanını dökmekte ve ona ıstırap vermektedir. Şâir temel olarak, sevgilinin ona verdiği ıstıraplara sitem etmektedir.

Şâir, sevgilinin yaptığı cevr ü cefaları, dertleri ve ıstırapları ebrû mazmununu kullanarak anlatmıştır. Sevgilinin kaşlarına tasavvufî olarak bakıldığında ise tamamen farklı bir anlam ortaya çıkar.

Ebruvânın sineme urdu hezârân yâralar
Tîr-i müjgân nâ’il-i mehpâre’i ruhsâr heves
(Yozgatlı Hüznî; G.75/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Kaşların yüreğime binlerce yara açtı. Kirpiklerinin okuna erişmiş ay yüzlüye heves ediyorum.” Ebruvân sözcüğü çoğul bir isimdir. Kaşlar manasına gelen bu sözcük tasavvufî anlamda Kâbe Kavseyn anlamına gelir. Sevgilinin kaşlarından

atmış olduğu oklar tasavvufi manada aşka karşılık gelir. Gerçek aşk makamına ulaşan kişiler ancak sevgilinin atmış olduğu oklardan nasiplenir. Sevgilinin kaşları insanı Allah'a ulaştıran bir unsur olduğu için âşık durmadan buna heves etmektedir.

Şâir, ebrû sözcüğünü sadece yaya benzetmekte kalmaz aşğın canını alabilecek kılıca da benzetir.

Ebruvânın seyf-veş cân-gâhımı etmiş nişân
Kıl tebessüm gamze'i hunrizle cânım et telef
(Yozgatlı Hüznî; G.91/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Kaşların bir kılıç gibi canımı hedef almış. Kanlı bakışlarınla tebessüm et de canım çıksın artık.” Sevgilinin bakışları bazen aşğın canını alacak kadar kuvvetlidir. Çünkü sevgilinin gamzesi âşık için paha biçilemez derecede kıymetlidir. Bu bakış, sevgilinin âşık ile ilgilendiğini gösterir ve bu da aşğın heyecanından öldürebilir. İlk mısradaki ise şâir, sevgilinin kaşlarını kılıca benzetmiştir. Bu mısra tasavvufi olarak bakıldığında sevgilinin kaşları Kâbe Kavseyn'dir. Bu da Allah'ın cemaline işarettir. İnsanoğlu Allah'ı görebilecek bir gözle yaratılmamıştır. Hz. Muhammed bile miraç hadisesinde Allah ile görüşürken arada perdeye benzer ince bir cisim vardı. Eğer insan Allah'ı maddi gözleriyle görseydi ölürdü. Çünkü yaratılışı buna uygun değildir. Bundan dolayı âşık sevgilinin cemalini gördüğünde ölür. Çünkü gerçek âşikler için sevgili Allah'tır.

Şâir, sadece Farsça ebrû sözcüğü ile değil Türkçe kaş sözcüğü ile de bu mazmunu yapmıştır.

Batar cângâhıma tîr-i müjen ey kâmet-i bâlâ
Muhabbet seyfini 'üryân edip kaşın kemân olmuş
(Yozgatlı Hüznî; G.79/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey uzun boylu sevgili senin ok gibi kirpiklerin canıma batar. Muhabbet kılıcından soyunup kaşlarını yay etmişsin.” Sevgili her zaman aşğın gözünde servi boylu yani uzun boyludur. Sevgilinin kaşlarının kavisinden dolayı yaya benzetildiğinde, kaşlarının altındaki kirpiklerde oka benzetilir. Sevgili tarafından atılan her ok çok kıymetlidir ve bu oklardan gerçek âşikler nasiplenir. Şâir, ikinci mısradaki sevgilinin kılıç ile ıstırap vermeyi bıraktığını söyler. Burada sevgilinin, âşık ile muhabbeti kestiği anlatılmak istenmiştir. Zaten divan edebiyatında sevgili âşık ile

muhatap olmaz. Sevgilinin uzaktan bakması ve onu umursaması âşık için paha biçilemez bir durumdur. Şâir de bu beyitte bunu anlatmak istemiştir. Sevgili âşık ile muhabbet etmez ancak ona uzaktan uzağa değer verdiğini hissettirir. Allah ile Allah'a samimi olarak ibadet eden kul arasındaki ilişki mazmunlar üzerinden anlatılmak istenmiştir.

3.1.19.Ejder

Sözcük, lügatte üç farklı varyantta “ejder, ejderhâ ve ejdehâ” geçer. Kelime ise iki farklı anlamda kullanılır. Birincisi; *büyük yılan* manasındadır. İkincisi ise; *korkunç ve hayali bir hayvandır*(Devellioğlu, 2001, s.211).

Fars edebiyatından Türk edebiyatına geçen bu mazmun, divan edebiyatında genellikle sevgilinin saçları ile ilişkilendirilmiştir. Bu konuda İskender Pala şunları söylemiştir:

“...Bir inanışa göre yılan, kendi eceliyle ölmez, mutlaka başka birisi tarafından öldürülmüş. 100 yıl yaşayan yılanlar ejdeha olmuştur. Yılan ejdehaya dönüşünce ağzından ateş çıkar, nefesiyle diğer mahlûkları sömürüp yutarmış. O zaman melekler onu kaldırıp Kaf dağının arkasına atarlarmış. Ejderha ve ejder diye bilinen bu hayvanın daha sonra başı çoğalır ve ayakları çıkarmış. Kelimenin asıl Ajı Dahakâ olup eski Hind dininde “ayıp” olarak bilinir. İran mitolojisine bir padişah olarak geçen kelimenin Dahhâk ile alakası olduğu sanılmaktadır. Edebiyatta ejdehâ, sevgilinin saçları yerine kullanılır. Çünkü sevgilinin kıvrım kıvrım saçları bir ejderhâyı andırır. Saç, uçlarının bolluğu ile bin başlı bir ejdehâya benzer. Ayrıca tılsımlı hazineleri de ejdehâların beklediğine inanılır”(Pala, 2015, s.136).

Fuzûlî

Şâir, şiirlerinde sevgili motifini çok işlediği için sevgilinin saçlarına benzeten ejder veya ejderhayı da şiirlerinde kullanmıştır. Ayrıca hazinelerin ejderhalar tarafından korunduğu inancını da şiirlerine eklemiştir.

Hansı yerde tapılır nisbet sana bir genc-i hüsn

Hansı gencün ejderi zülf-i perîşânunca var

(Fuzûlî; G.81/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Hangi yerde sana benzeyen bir güzellik hazinesi vardır. Hangi hazinenin ejderi perişan olmuş saçın gibidir.” Divan edebiyatında sevgilinin örülü olan saçını ejderhaya benzetilir. Sevgilinin dağınık yani perişan saçını ise ejderhaya benzetilmez. Şâir burada, zekâsını ön plana çıkarmış ve olan şeyin tam tersini yazmıştır. Eski insanlar hazinelerin ejderhalar tarafından korunduğuna inanırlarmış. Bu hazinenin adeta tılsımymış. Sevgilinin örülü saçları da ejderhaya benzetilerek onun tılsımlı

olduğu anlatılmak istenmiştir. Çünkü tasavvufi manada sevgili ele alındığında, sevgilinin bilinmeyen yönü çoktur.

Şâir, sevgilinin ejdere benzeyen saçlarının tasavvufi manada kesreti işaret ettiğini bildiğinden bu durumu şiirlerinde kullanmıştır.

Kemend-i çîn-i zülfün vehmi gitmez zâr gönlümden
Mana ol rişteyi ejder kılan bilmem ne efsundur
(Fuzûlî; G.76/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Saçının bir kemende benzeyen kıvrımından hep korktum. Bana o ipi ejder gibi gösteren nasıl bir büyüdür bilmiyorum.” Divan edebiyatında sevgilinin zülfü yani saç tasavvufi manada kesreti işaret eder. Bir âşık kesrete önem vermeye başlarsa vahdetten ayrılır ve gerçek aşkı terk etmiş olur. Yani masivayı tercih etmiş olur. Şâir, bu durumu bildiği için sevgilinin saçından korkuyor. O, ipi yani sevgilinin saçını insanın maneviyatını zehirleyip öldüren bir yılanı benzetiyor. Mamafih şâir, gerçek âşıktır ve bu sihirli durumun farkındadır. Ayrıca burada Hz. Musa'nın zamanında yaşanmış bir hadiseye telmihte bulunulmuştur. Hz. Musa zamanında büyücüler iplerini yere atmış ve onları insanlara ejder gibi göstermiş. Hz. Musa'da bunun üzerine esasını yere atmış, asa büyük bir ejdere dönüşmüş ve sihirbazların ejderlerini yutmuş. Sihir Hz. Musa'nın mucizeleri olarak bilinir. Allah'ın mucizeleri yanında sihrin öneminin olmayışını bilen şâir, gerçek doğrunun ne olduğunu bilir. Ancak bu beyitte bu durumu bilmezlikten gelmiştir.

Sevgilinin saçlarının, kesreti işaret eden ejderhaya benzetildiği farklı bir beyit de aşağıdaki gibidir:

Kıl tekellüm zülfün endûhunu gönlümden gider
Bir füsûn ile halâs et ejdehâlardan meni
(Fuzûlî; G.261/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey sevgili bir söz söyle de zülfünün kederinden beni kurtar. Bir büyü yaparak beni ejderhalardan kurtar.” Sevgilinin saçları tasavvufi manada kesreti işaret etmektedir. Sevgilinin saçlarının biçimi de ejderha veya yılanı benzemektedir. Sevgilinin söz söylemesi aşığı bu durumdan kurtaracaktır çünkü tasavvufi manada sevgilinin dudağı fenafillahı bildirir. Fenafillah ise gerçek aşığın ulaşabileceği en üst mertebelerden birisidir. Sevgilinin saç, Allah'ın kesret biçimde görünüşüdür. Şâir, bu

kesret ile vahdete ulaşılacağını bilir. Hazineyi koruyan ejderha aşıldığı zaman hazineye ulaşılır. Efsun, dudak ve ağızla okunacağı için ağızla yapılan dua insanı vahdete götürür. şâir burada, bu durumu anlatmak istemiştir.

Âşıkların gönülleri yanan bir oduna benzetilir. Bu gönül ateşinden de duman çıkar ve göge yükselir. şâir, bazı şiirlerinde gönlünde meydana gelen ateşten çıkan dumanın kıvrımlarını ejderhanın kıvrımlarına benzetir.

Nihân ışkımı ma'lm etse âlem dd-ı âhumdan
Aceb yok kim gümân-ı genc eder halk ejdehâ görgec
(Fuzûlî; G.53/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Yanan gönlümden göklere yükselen dumanı görünce, gizli aşkıma bu âlem hayret etmesin. Zira ejderhayı gören halk orada bir hazine var zanneder.” Gönülden yükselen simsiyah duman ejderha gibi kıvrıla kıvrıla göklere yükselir. Bu aşığın gönlünün ahları ile yükselen dumandır. Bu ahları ejderha gibi gören halk da orada hazine olduğunu düşünür. Çünkü eski insanlar hazineleri ejderhaların koruduğuna inanırlardı. Ayrıca duman Allah katına yani göge yükselir ve mazlum olan aşığın ahı Allah'a ulaşır. “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim ve mahlûkatı yarattım”(Aclunî, 1979, s.132) kuds hadisine göre şâir aynı zamanda kıvrak zekâsıyla Allah'ın gizli bir hazine olduğunu da söyler.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî de aşk şâiri olduğu için tasavvufi manada kesreti işaret eden ejderi şiirlerinde kullanmıştır. Bunu sevgilinin saçı üzerinden benzetme yoluyla yapmıştır. Ayrıca şâir, sevgilinin saçının, sevgilinin kaşları ile işbirliği yaptığını ve aşığı aldattığını söyler.

Ejder gibi iklim-i kaşın üzre efendim
Cephendeki şol perçem-i tel-kârine yandım
(Yozgatlı Hüznî; G.61/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Kaş ülkesinde ejder gibi, yüzünün üstündeki kâkülün telkârisi gibi yandım.” Divan edebiyatında sevgilinin kaşı, sevgilinin saçı ile beraber olup aşığı fitneye alet etmek ister. Kaş iklimi derken, kaş memleketi veya kaş bölgesi kastedilmiş olunur. Burada ejder ise sevgilinin saıdır. Ejder sevgilinin saçına benzetildiğine göre sevgilinin yüzünün üstündedir. Telkâri, gümüşü ya da altını ince teller durumuna

getirip örerek yapılmış olan bir takıdır. Altın veya gümüş bu duruma getirilirken çok kuvvetli bir ateş ile eritilip dövülür. Âşık da kendisini sevgilinin saçına takılacak bir telkâriye benzetiyor ve telkâri gibi sevgiliye ulaşabilmek için yandığını belirtiyor.

Şâir, Hz. Musa'nın asasını ejdere dönüştürmesi hadisesini ejder mazmunu ile dile getirmiştir.

Gören ol turra-ı gîsûnuza 'anber dediler
Tutulan 'ukdesine sihrile ejder dediler
(Yozgatlı Hüznî; G.53/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Uzun saçlarının kenarını görenler ona anber dediler. Tutulan ağzından dolayı buna sihir yapılmış ejder dediler.” Hz. Musa'nın mucizesi divan edebiyatında sihir ile dile getirilir. Şâir burada, Hz. Musa'nın iki farklı hadisesini anlatmıştır. Hz. Musa konuşma güçlüğü çeken bir peygambermiş. Bu dilindeki düğümün çözülmesi için Allah'a dua etmiş ve Allah bu duayı kabul etmiş. Bunu gören insanlar şaşırılmışlar. İkincisi ise; Hz. Musa'nın asasının ejdere dönüşüp büyücülerin sihir ile yaptığı yılanları yutması olayıdır. Şâir, bu iki hadiseye de telmihte bulunmuştur. Ayrıca sevgilinin saçlarının güzel kokmasından dolayı anber kokusuna benzetildiği de divan edebiyatında kullanılagelen bir durumdur. Şâir ilk mısradaki bunu anlatmıştır.

3.1.20.Felek

Arapça bir isim olan felek sözcüğü, lügatte altı farklı manada geçmektedir. Bunlar sırasıyla şöyledir:

- “*Gökyüzü, semâ.*
- *Âlem, dünyâ.*
- *Tâlih, baht, kader.*
- *Askeri müzikte bir zilli âlet.*
- *Eskilerin inanişına göre, her seyyareye(gezegen, yıldız) mahsus bir gök tabakası.*
- *Yuvarlak kütük, kızak”(Devellioğlu, 2001, s.255)*

Felek sözcüğü ve bu kelimenin eş anlamlıları, divan edebiyatında en çok kullanılan sözcükler arasındadır. Çoğu divan edebiyatı şâiri, bu sözcüğü ve bununla ilgili mazmunları şiirlerinde çokça kullanmıştır. Felek mazmunu divan edebiyatında

birden fazla kelime ile kullanılmıştır. Bu mevzuda İlhan Kutluer şunları dile getirmiştir:

“Gök, gökkubbe ve gökyüzünü ifade eden bu kelime divan şiirinde aynı zamanda çarh, âsuman, sipihr, gerdün, feza ve sema kelimelerini de karşılar ve çok defa bu kelimelerin yerine kullanılır. Özellikle çarh kelimesiyle eş anlamlı olup biri diğerinin yerini tutar. Felek de çarh gibi geniş ve mecazi olarak dehr, dünya, devran, âlem, talih, baht, kader anlamlarını içine alır. Bu mecazi mânaları ile genellikle tevriyeli bir şekilde kullanılır”(Kutluer, 1995, s.306).

Divan edebiyatında, yedi felek veya dokuz felek diye kullanımı sıklıkla görülen feleğin dereceleri olduğu aşikârdır. Her feleğin kendi içinde farklı anlamları vardır. Bu konuda yine İlhan Kutluer şunları dile getirmiştir:

“Batlamyus’tan gelen eski astronomi anlayışına göre felek dünyayı çevreleyen iç içe dokuz kubbeden meydana gelmiştir, aynı zamanda yedi kat olarak da tasavvur edilir. Böyle kat kat düşünüldüğünden genellikle eflâk ve felekler diye çoğul şeklinde geçer. Buna bağlı olarak nüh felek, nüh kıbâb(kubbe), nüh künbed, nüh kubbe-i uzma, nüh peymâne, nüh minâ, dokuz çarhî kalkan, eflâkin dokuz meydanı, heft eflâk, yedi çarh-ı mutabbak, yedi başlı ejder, yedi gerdün, yedi çini çanak, arûs-ı heft felek gibi sözler içinde katlarının sayısı açıkça belirtilir”(Kutluer, 1995, s.306).

Eski insanlara göre felek iç içe geçmiş toplam yedi veya dokuz gök tabakasından ibarettir. Birinci feleği ikinci felek içine alır. İkincisini üçüncü felek... böyle devam eder. En dışta bulunan ve diğer bütün felekleri içine alan dokuzuncu felek ise büyük felek olarak adlandırılır. Bu felekte hiçbir şey yoktur ve içi boştur. Bu felekte bir nokta dahi olmadığı için bu feleğe arş-ı alâ, arş-ı ilâhi de denilir.

“Eski inançlara göre, kâinatın merkezinde bulunan ve hareketsiz duran dünyanın etrafını soğanın zarlarına benzer şekilde üst üste kuşatmış gök tabakalarının her biri ayrı ayrı birer yıldız mahsustur. Felekler dünyaya yakınlıklarına göre şöyle sıralanmış olup ilk yedi felekte şu yedi gezegen (seb’a-i seyyâre) bulunmaktadır: Birinci felekte ay, ikincide Utârid (Merkür), üçüncüde Zühre (Venüs), dördüncüde güneş, beşincide Mirrih (Merih, Mars), altıncıda Müşterî (Bercis, Jüpiter), yedincide Zühal (Keyvan); sekizinci felek sabit yıldızlar ve burçlar feleğidir. Bu felekte birer burç halinde sabit yıldızlar toplanmıştır ve adına “kürsî” denir. En dışta olan ve ötekilerin hepsini içine alan dokuzuncu feleğe bu durumundan dolayı “felekü’l-eflâk”, yine hepsinden büyük ve kuvvetli olduğu için de “felek-i a’zam” (çarh-ı a’zam) adı verilmiştir. Boş ve her türlü cisimden arınmış olan dokuzuncu felek, içinde hiçbir yıldız veya herhangi bir nokta ve nişan olmadığı ve bu haliyle desensiz bir kumaşı andırdığı için çok defa “felek-i (çarh-ı) atlas” diye de anılır. Buna “arş-ı a’lâ, arş-ı a’zam, arş-ı ilâhi” denildiği gibi kürsî diyenler ve arş ile kürsîyi birbiri yerine kullananlar da vardır”(Kutluer, 1995, s.306).

Tasavvuf inancına göre felekler Allah’ın muhteşem yaratıcılığının en büyük örneklerinden birisidir. Yaratılış sıralamasına göre feleklerin de rolü vardır.

“Tasavvufta göre de felekler Allah’ın yaratıcı tecellisi olan akl-ı kül ve nefs-i küllün birleşmesinden meydana gelmiştir. Akl-ı külden yaratılan arş yahut hükemânın tabirince felek-i atlasın akıl ve nefsinden sekizinci felek (kürsî), sekizinci feleğin akıl ve nefsinden ise diğer feleklerle semâyı dünyâ, anâsır-ı erbaa (toprak, su, hava ve ateş), canlı ve cansız varlıklar yaratılmıştır. Bu sebeple bütün varlıkların babası sayılarak “âbâ-yı ulviyye” diye adlandırılırlar”(Kutluer, 1995, s.306).

Klasik Türk edebiyatında felek mazmunu sıklıkla işlenir. Yedi yahut dokuz felek düşünülürdüğünde sevgilinin mekânı bu katların dışında veya bu katlardan daha yüksektedir. Bundan dolayı sevgiliye ulaşmak neredeyse imkânsız gibidir. Âşık bunu bilmesine rağmen bütün ömrünü sevgiliye ulaşmak için harcar. Bu konuda İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“Edebiyatta felek, daha çok şikâyet yerine kullanılır. Ancak bazı birleşik sıfatlarda da bu kelimenin müsbet anlamlarda kullanıldığını görürüz. Felek-câh, felek- rif’at, felek-pâye, felek-meşreb, felek-reftâr vs. gibi. Eflâk, çerh, gerdûn, sipihî, semâ, asumân ve gök gibi eşanamlısı sayılabilecek kelimelerle söz konusu edilen felek divân şâirleri tarafından daha çok yükseklik, yücelik, genişlik, sonsuzluk, parlaklık, gibi özellikleriyle anılmıştır. Sevgili, felekten bile yüksek değerdedir. Felek ancak onun sarayı olabilir. Âşığın çektiği acı ve ızdıraplardan dolayı ettiği âh ve figanlar da felekler kadar sonsuzdur. Hatta onları doldurur ve aşar. Bazen bu ateşli âhlar felekleri ateşe verir. Âşığın çektiği ızdıraplar karşısında bazen felek ağlar. Felekte meydana gelen yıldırım, şimşek, gök gürlemesi gibi olaylar da beşerî olaylarla ilgili olarak gösterilir. Feleğin aldığı renkler dolayısıyla bazen pîrûze, çini, minâreng, sürh-âb gibi deyimler kullanılır. Dönüşüyle felek “sergerdân” olarak nitelenir. Tâk, kubbe, günbed, kemer, tennûr, dürc, tas, çenber; bostan, sâye-bân, câder, perde, âyine, pir, mihmânhâne, dev, bî-karâr, karî, kasr, saray, taht, meydân vs. kelimelerle birer ilgi nedeniyle birlikte kullanılan felek; ihtiyarlığı, dönecliği, kimseye yâr olmaması, kahpeliği gibi özellikleriyle daha çok şikâyetlere neden olur. Kısacası felek ile ilgili birçok yönler şâirlerce kullanılmıştır” (Pala, 2015, s.150).

İslam dinine göre, kaza ve kadere karşı isyan edilmesi yahut bunların yok sayılması uygun değildir. İşte bundan dolayı, kaza ve kadere karşı çıkmayan şâirler, suçu feleğe yüklemişlerdir. Dünya âlemin merkezinde sabit ve felekler de onun çevresinde döndüğü için feleğe aldatan, ikiyüzlü sıfatları da eklenerek kullanılmıştır. Hatta daha ileriye gidip feleğe kahpe felek denildiği de olmuştur. Divan edebiyatında felek birçok farklı şekilde tasavvur edilmiştir. Bunlar arasında; âlemin başlangıcından beri her şeye şahit olan bir pir, insanlara kaza ve kader okları atan bir yay, insanlara ömür elbisesi diken bir terzi, insanları aldatıp yiyen bir dev, mücevher kutusu, gece ay gündüz güneşi gösterdiği için ikiyüzlü vs. sayılabilir.

Fuzûlî

Şâir, şiirlerinde felek sözcüğünü sıklıkla kullanmıştır. Bazı beyitlerde geçen zaman kavramı için, feleğin dönmesi tamlaması kullanılmıştır.

Rûzgârım buldu devrân-ı felekden inkılâb

Kan içer oldum ayağın çekdi bezmümden şarâb

(Fuzûlî; G.33/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Feleğin dönmesinden hayatımdaki yürüyüşüm değişti. Şarap, iştret meclisimden ayağını çekti, artık kan içer oldum.” Feleğin dönmesi ile meydana gelen

hadiselerden dolayı her şey kötüye gitmektedir. Bu da tabii ki zaman içinde meydana gelir. Burada feleğin dönmesi zamanın geçiyor olmasına mamafih hadiselerin meydana gelmesine işarettir. Hayatının yürüyüşünün değişmesi ise her şeyin kötüye gittiğinin göstergesidir. Şarabın iştret meclisinden ayağını çekmesi ve aşkın kan içer olması da son derece ıstıraba düştüğünün kanıtıdır. Rûzigâr sözcüğü burada hayat olarak kullanılmıştır. Rûzgârın devran ile beraber gelmesi ise yel değirmeni mazmununa bir telmihtir.

Şâir, bazen feleği bir meyhane olarak tasavvur eder. Bu meyhane tasavvufi manada kullanıldığında şiire derin bir anlam katar.

Olmadan meyhâne-i ışkunda mest-i câm-ı zevk
Düzmedi bezm-i felekde Zöhre kânun-ı tarab
(Fuzûlî; G.31/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Zühre senin aşkının meyhanesinde zevk kadehi ile sarhoş olmadan felek meyhanesinde zevk ve safa kanununu koymadı.” Zühre yıldızı Batı’da Venüs olarak adlandırılır. Divan edebiyatında Zühre yıldızı zevk ve safa ile birlikte kullanılır. Zühre yıldızı kadındır ve müziği çok sever. Şâir burada, Zühre yıldızının sevgilinin meyhanesine gelip ona âşık olmadan eline kanun alıp müzik yapmayacağını söyler. Bütün kâinat sevgilinin aşkı ile yaşamaktadır. Bu aşk ile kâinattaki her varlık vazifesini yapmaktadır. Burada sevgilinin madde değil mana olduğu görülür. Sevgilinin felek meyhanesi ise aşkın şarabının dağıldığı bir yerdir. Tasavvufi manada ise sevgili Allah’tır ve feleğin üstü onun mekânı olarak değerlendirilmiştir. Felek sözcüğü, insanın kaderi olarak kullanıldığında felekteki aşkın meyhanesi ise kaderin yazıldığı yer olarak kullanılabilir.

Şâir, bazı beyitlerde feleğin dönmesi ile gece ve gündüzün olduğunu işaret etmiştir. Güneşin ve ayın art arta doğup batması feleğin dönmesi neticesi ile gerçekleşir. Bazen şâir, bu durumun oluşmasını sevgilinin varlığıyla da ilişkilendirir.

Pertev-i horşîd sanman yerde kim devr-i felek
Yere urmuş âfitâbın mâh-ı tâbânum görüb
(Fuzûlî; G.32/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ufukta batan güneşin ışığı sanmayın, feleğin dönüşü benim aya benzeyen sevgilimi görünce güneşini yere sokmuştur.” Şâir burada, güneşin batmasını sevgilinin

güzelliğine bağlayarak hüsn-i ta'lil sanatı yapmıştır. Bir taraftan güneşin batması bir taraftan ise ayın yükselmesi feleğin dönmesinden vücuda gelir. Şiire başka açıdan bakıldığında sevgiliden kasıt eğer Hakk ise, zaten Allah'ın her şeyi yapma gücü vardır. Bundan dolayı Allah isterse ayı da güneşi de batırıp, yükseltebilir. Şâir, buna da atıfta bulunmuştur. Başka bir mana ise sevgilinin güzelliği karşısında güneşin değeri kalmamıştır ve bundan dolayı batmıştır. Çünkü sevgilinin cemali karşısında güneş dâhil diğer her şey masivadır. Gerçek âşıklar masivaya önem vermeyeceğinden burada güneş madde olduğu için önemsizleştirilmiştir.

Divan edebiyatında güneş bazen kadehe benzetilir. Bu kadehi ise felek doğudan batıya doğru yürütür. Bu yürütme neticesinde Allah'ın yaratmış olduğu güzellikler insanlara gösterilir.

Eger murâd ise vermek safâ-yı cevher-i rûh
Felek-misâl yürüt sâgar-ı şarâb-ı sabuh
(Fuzûlî; G.55/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Tasfiye etmek istiyorsan eğer ruh cevherini, felek gibi sabah şarap, kadehini yürüt.” Ruh, insanlar için en önemli cevherdir ve hayat alametleri ile belli olur. Bundan dolayı ruh parlak bir mücevhere benzetilir. İnsan ruh ile beraber dünyaya gönderildiğinde, zamanla kötü alışkanlıklar vs. neticesinde ruhu kirlenir. Bu kirlenen ruh ise aşk ile temizlenebilir. Âşık bundan dolayı şarap istemektedir. Tasavvufi manada aşkın şarabını içen insan temizlenir. Çünkü Allah'a yaklaşır ve böylece kurtuluşa erer. Güneş ise bir kadehe benzetilir. Felek onu sabahtan akşama kadar şarktan garba doğru yürütür. Güneş gökyüzünde yürüdükçe her şeyi aydınlatır ve neticesinde Allah'ın kâinata akseden güzelliklerini gösterir. Her güzellikte bir aşk hamlesi doğurur. Bu aşk ile de ruh temizlenir.

Felek sözcüğü bazen gökyüzü olarak kullanılmıştır. Hatta gökyüzündeki diğer unsurlar da şiirin içine katılmıştır.

Felekde berk-i âhumdan serâser yandı kevkebler
Kalan odlara yanmış kevkeb-i baht-ı zebunumdur
(Fuzûlî; G.87/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ahımdan dolayı oluşan şimşekten felekteki yıldızlar baştanbaşa yandı. Yanmamış olarak kalan, ateşlerde yanmış güçsüz bahtımın yıldızıdır.” Şimşek

çakınca diğer yıldızlar görünmez. Şâir, ilk olarak bu manayı hissettirmek istemiştir. Şiire derin olarak bakıldığında ise, şâirin ıstırapları o kadar çoktur ki ahı artık gökyüzüne ulaşmıştır. Ah burada şimşek ile beraber kullanılmış ve gökyüzündeki diğer yıldızları yaktığı söylenmiştir. Sadece kendisinin bahtsız yıldızı yanmamıştır çünkü o daha önce yanmıştır. Yanan şey tekrar yanamaz. Şâir bu beyitte, ıstıraplarının ve dertlerinin çoğaldığını söylemiştir.

Şâir, Mecnun'un Leyla'yı görüp onu reddetmesini ve Leyla'nın rezil olmasını feleğe bağlar. Çünkü leyl sözcüğü gece anlamına gelir. Geceyi, felek yüzü kara etmiştir ve gece bütün insanlık nazarında yüzü karadır.

Senünle ettigüyçin da'vî-i takvîm hüsn içre
Felek ta'zîr edüp Leylîni rusvâ-yı cihân etmiş
(Fuzûlî; G.130/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Leyla, güzellikte seninle biçim yarışına girdiği için felek onu azarlamış ve bütün cihana rezil rüsva etmiş.” Sevgilinin cemali bütün güzellikler içinde en güzelidir. Gerçek âşıklar için bu hep böyledir. Başka güzeller için sevgilinin güzelliğinden vazgeçilmez. Mecnun, Leyla'yı görünce onun madde olduğunu anlamış ve gerçek sevgili olan Allah'ı tercih ederek gerçek âşık olduğunu ispatlamıştır. Şâir burada, gecenin karanlık olmasını Leyla ile örtüştürmüştür. Yüzü kara olmak deyimi ile bu kıyası yapmaktadır.

Şâir, bu mazmunu Farsça bir isim olan *çarh* sözcüğü ile de yapmıştır. Yine güneşin doğuşunu ve batışını feleğe bağlamıştır.

Ey Fuzûlî nâvek-i âhumla aldum intikâm
Döne döne gerçi bîdâd etdi çarh-ı dîn mana
(Fuzûlî; G.13/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey Fuzûlî, alçak çarh (felek) ne kadar bana döne döne zulmettiyse de, ben ondan ahımın oku ile intikam aldım.” Çarhın yani feleğin döne döne zulmetmesi, zulmün bir değil hep tekrar edilmesi anlamına gelir. Bu tekrar edilen şey gece ve gündüzdür. Aşığın ahı feleğe yükselince gece gündüze, gündüz ise geceye dönüşür. Ah güneşin doğuşuna ve batışına tesir edebilecek kadar güçlüdür.

Şâir ayrıca Farsça bir isim olan *gerdun* sözcüğü ile de bu mazmunu yapmıştır. Mecnun'un çöllerde dönüp dolaşmasını feleğin dönüşü ile kıyaslamıştır.

İşk etvârın müssellem eyledi gerdûn mana
Munca kim yeldi yügürdü yetmedi Mecnûn mana
(Fuzûlî; G.13/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Felek aşkın tavırlarını yalnız bana verdi. Mecnun o kadar çabaladı ama benim mertebeme erişemedi.” Farsça sözcük olan *gerdun* kelimesini Fuzûlî burada özellikle kullanmıştır. Çünkü *gerdun* hem felek hem de dönen anlamında kullanılan bir sözcüktür. Mecnun, çöllerde Leyla için dönüp dolaşmıştır. Felekte dönüp dolaştığı için iki dönen şeyin birbirini bulması evla değildir. İkinci bir anlam ise Mecnun, Fuzûlî'den asırlar evvel dünyaya gelmiştir. Koşmuştur, çabalamıştır ama Fuzûlî zamanına tabiatıyla yetişememiştir. Üçüncü bir anlamı ise Fuzûlî aşk mertebesinde Mecnun'dan üstündür.

Şâir, aynı zamanda Türkçe *gök* sözcüğü ile de bu mazmunu kullanmıştır. Aşığın ahının göğe yükselmesi buna bir örnektir.

Âhını ey mâh uşşâkun yetürme göklere
Derd ehlinün nişân-ı tîr-i âhı olmagıl
(Fuzûlî; G.167/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey ay yüzlü, âşıkların ahını göklere yükseltme. Dertlilerin ah oklarına hedef olma.” Ok bir hedefe atılır. Gece gökyüzünde oluşan ay, parlak ve yuvarlak olduğundan şekli itibarıyla bir hedefe, nişana benzetilir. Şâir, âşıkların ahını göklere çıkarmamasını sevgili için istemektedir çünkü ona acımaktadır. Şâir sevgilinin zulmünü anlatırken âşıkların ahını kullanmıştır. Ahın göklere ulaşması sevgili için çok tesirlidir. Çünkü göklere ulaşan ah artık sevgiliye iletilmiş olur.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, felek sözcüğünü şiirlerinde sıklıkla kullanmıştır. Şâir, bu sözcüğü özellikle gökyüzü ve kader anlamında kullanmıştır. Şâir, eskilerin kullandığı dokuz felek tabirini de şiirlerinde kullanmıştır.

Hâdimin Rûhul-emin vassâfin olmuş Hak senin
Yâ Muhammed arş u sidre nüh felek mi'râc sana

(Yozgatlı Hüznî; G.4/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Cebrail senin hâdimin olmuş, Hakk seni övmüş ve sana doğruları bildirmiş. Ya Muhammed, gökte, yedinci kattaki makam senin, dokuz felekteki en yüksek makam senin.” Şâir, bu gazelinde Hz. Muhammed’i metheder. Allah, Hz. Muhammed’i habibim yani sevgilim diyerek övmüştür. Hz. Muhammed’in miraç olayına da telmihte bulunulmuş en yüksek mertebenin ona ait olduğu söylenmiştir.

Dokuz felek mevzusunda ise eski inançlara bakmak gerekir. Eski inançlara göre kâinatın merkezinde olan ve hareketsiz duran dünyanın etrafını gök tabakaları sırayla sarar. Bu gök tabakalarının her birinde birer yıldız vardır. Bunların günümüzde kullanılan adları, dünyaya yakınlıklarına göre şöyle sıralanmıştır: Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter, Satürn. Sekizinci felekte ise burçlar ve sabit yıldızlar bulunur. En dışta olan dokuzuncu felekte ise hiçbir şey yoktur. Bundan dolayı bu felek, felek-i azam olarak adlandırılır.

Hz. Muhammed’in miraç olayı sırasında dokuz felek geçtiğine inanılır. Bu olayı da anımsatan şâir, ayrıca miraç sözcüğünü merdiven manasında da kullanmış olabilir. Felek kat kat bir cisme benzetildiğinde bir üst noktaya geçebilmek için merdivene ihtiyaç duyulacağından miraç burada merdiven olarak kullanılabilir.

Felek, şâire göre hep acı veren, ıstırap veren bir unsurdur. Bundan dolayı dökülen gözyaşları ve duyulan ıstırapların sebebi feleğin kendisidir.

Feleğin tuhfesi her dem bize giryân ne sebeb

Akıtır dîde-i eşkim benim el-ân ne sebeb

(Yozgatlı Hüznî; G.24/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Feleğin hediyesidir bu her an bize sebepsiz yere gözyaşı akıtır. Gözlerimden yaş akar şimdi, bunun sebebi nedir?” Felek, bazen kader manasında da kullanılabilir. Kaderi sadece Allah bileceği için insanların başlarına gelen her şey onlar için sürpriz sayılabilir. Felek bazen insanları mutlu ederken bazen de acı çektirir. Şâir burada, hep acı çektiğini söylemektedir. Dem sözcüğü her an manasında kullanılabileceği gibi kan manasında da kullanılabilir. Burada durmadan kanlı gözyaşı döküldüğü anlatılmak istenmiştir. Şâir burada, gözyaşı dökmesinin sebebini arıyor gibi görünse de neye gözyaşı döküğünü çok iyi bilmektedir. Divan edebiyatında ve tasavvufta bir gelenek halini alan bu söyleyiş tarzını Hüznî de kullanmıştır. Dökülen kanlı gözyaşı ise aşkının

büyükliğünün delili sayılabilir. Çünkü durmadan ağlayan insanda artık gözyaşı tükenir ve gözlerinden kan gelmeye başlar.

Şâir, bazı durumlarda felek sözcüğünü çokluk eki katarak kullanmıştır. Bu durumda muhtemelen yedi felek yahut dokuz felek inancına işaret vardır.

Feleklerde melekler vasfın eyler

O tûbâ kametin hayrânesiyiz

(Yozgatlı Hüznî; G.63/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Göklerde melekler seni tarif edip över, Tuba ağacına benzeyen boyunun hayranıyız.” Gazel tasavvufi yazıldığından inceleme de bu yönde olmalıdır. Şâir bu gazelinde Allah’ı methetmektedir. Göklerde meleklerin Allah’ın vasıflarını anlatması dile getirilmiştir. Felek sözcüğü çoğaltılarak felekler olarak kullanılmıştır. Burada yine dokuz kat felek veya yedi kat felek inancına işaret edilmiştir. Tuba ağacı da cennete bulunan kökü havada yaprakları aşağıda olan uzun bir ağaçtır. Şâir burada sevgilinin boyunu Tuba ağacına benzeterek onu övmüştür.

Şâir Farsça bir sözcük olan *asuman* ile de gökyüzünü anlatır. Sevgilinin yüceliğini yeryüzünün ve gökyüzünün ona âşık olmasıyla anlatır.

Şarâb-ı selsebîl-âsâ mübarek nutk-ı pür-hikmet

Ne hikmettir sana cümle zemîn ü âsumân ‘âşık

(Yozgatlı Hüznî; G.96/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Mübarek leziz şarap gibi çok hikmetli konuşursun. Ne hikmettir ki sana bütün gökyüzündekiler ve yeryüzündekiler âşıktır.” Selsebîl sözcüğü tatlı, leziz manalarına gelebileceği gibi cennette var olan ırmak veya çeşme anlamlarına da gelebilir. Bundan dolayı şâir, şarabı mübarek olarak nitelemiştir. Şarap, tasavvufi manada aşkı bildirdiğinden sevgilinin konuşması aşka davet olarak nitelenmiştir. Hikmet aynı zamanda sır manasına da geldiği için sevgilinin hikmetli konuşması burada Kur’ân-ı Kerim olarak söylenebilir. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’in bazı ayetleri sırlıdır. Sevgili Hakk, olarak düşünüldüğünde yeryüzündeki ve gökyüzündeki varlıkların ona âşık olması çok normaldir. Çünkü İslam dinine göre, yaratılmış bütün varlıklar durmadan Allah’ın adını zikrederler. Bu da onların aşkının kanıtıdır.

3.1.21.Ferhâd u Şîrîn

Ferhâd sözcüğü lügatte, *Ferhâd* ve *Şîrîn* adıyla meşhur olan eski bir hikâyenin erkek kahramanı olup *Şîrîn*'in aşığıdır, şeklinde geçer(Devellioğlu, 2001, s.259). *Şîrîn* ise, *Ferhâd*(Husrev) ile *Şîrîn* hikâyesinin kadın kahramanı, olarak sözlükte geçer(Devellioğlu, 2001, s.1000).

Büyük bir aşkın konu edildiği bu hikâyenin asıl menşei İran'dır. Orijinali Husrev ü *Şîrîn* olan hikâye, zamanla Türk halk öyküsü olmuştur. Efsaneye göre Ferhat, İranlıların ataları olan Persler döneminde yaşamış ünlü bir nakkaştır. Sultan Mehmene Banu, kız kardeşi *Şîrîn* için bir köşk yaptırmaktadır. Bu köşkün süslemelerini de Ferhat yapmaktadır. Bu sırada Ferhat, *Şîrîn*'i görür ve ona sevdalanır. *Şîrîn* de kayıtsız kalmaz ve o da Ferhat'a sevdalanır. Ferhat, sultana haber yollar ve *Şîrîn*'i istediğini ona söyler. Sultan kız kardeşini bir nakkaşa vermek istemez. Ferhat'ı bu sevdadan vazgeçirebilmek için şehirdeki Elma Dağını delip şehre su getirmesini şart koşar. Ferhat, *Şîrîn*'e duyduğu sevdadan dolayı dağları delmeye başlar. Ferhat'ın bunu gerçekleştireceğini anlayan sultan, Ferhat'ı bu sevdadan vazgeçirtmek için ona yalan söyler. Ona yaşlı bir dadısını göndererek *Şîrîn*'in öldüğü haberini iletir. Ferhat bu acı haberi duyar duymaz elindeki kazmayı havaya fırlatır ve kazmanın kafasına düşmesi neticesinde, oracıkta can verir. Ferhat'ın ölüm haberini alan *Şîrîn*, büyük bir hüznle olayın olduğu kayalığa gelir. Bu acıya dayanamayan *Şîrîn*, kendini kayalıklardan atarak orada can verir. Bu iki âşık, can verdikleri kayalıklara yakın bir yere defnedilir.

İskender Pala, Ferhat ile *Şîrîn* hikâyesinin başka bir varyantını şöyle kaydetmiştir:

“Erkek çocuk bırakmadan ölen Ermen hükümdarının yerine Mehin Bânû adlı kızı geçer. Mehin Bânû'nun Şîrîn adlı bir kız kardeşi vardır. Mehin Bânû, Şîrîn için bir köşk yaptırır. Bihzâd adlı bir ressam bu köşkü güzel resimlerle süslemektedir. Bihzâd'ın Ferhâd adlı bir oğlu vardır. Ferhâd babasıyla çalışırken Mehin Bânû ona âşık olur. Oysa Ferhâd da Şîrîn'e tutulmuştur. Arada bir Ferhâd ile Şîrîn gizlice buluşurlar. Şîrîn bir gün aşkını ispat için Ferhâd'dan şehrin dışındaki bir pınarın köşke bağlanmasını ister. Ancak arada Bisütün adlı bir dağ vardır. Bazı varyantlarda pınar, yerini mandıraya bırakır. Şîrîn de mandıradan sarayına taze süt akıtılmasını ister. Ferhad saray bekçiliğine tayin edilmek şartıyla bu görevi kabul eder. Mimar mühendis olan Ferhâd büyük küllüğüyle dağı delmeye başlar. Mehin Bânû Ferhad'ın Şîrîn'i sevdiği için onu hapse attırsa da bir müddet sonra gördüğü bir rüyâ üzerine onu serbest bırakır. Karamsarlığa kapılan Ferhâd ise dağda bir mağara açıp oraya Şîrîn'in resimlerini çizer ve yalnız yaşamağa başlar. Bu arada Hüsrev'in babası olan Hürmüz Şîrîn'i Ferhâd'a almak için Mehin Bânû ile savaşır. Hürmüz'ün oğlu Hüsrev ise Şîrîn'e âşık olur ve hastalanıp yatağa düşer. Nihayet Ferhâd dağı delmeğe devam eder. Tam dağı deleceği sırada Hüsrev'in dadısı Ferhâd'ın yanına gelip ona “Oğlum sen burada uğraşıyorsun ama Şîrîn öldü.” der. Ferhâd bir âh çekip olanca gücüyle koca küllüğü başına indirir ve ölür. Şîrîn bunu haber alınca sevgilisinin ölüsü başında ağlar ve belindeki hançer ile canına kıyar. Hüsrev'in dadısı ise dağdan inen bir aslan tarafından parçalanır”(Pala, 2015, s.152).

Anadolu’da ve İran sahasında bu hikâyenin birçok farklı anlatılışı vardır. Ancak hikâyenin sonu hep aynıdır. Kader, aşkın önüne geçmiştir. Bu mevzuda Pertev Naili Boratav’ın da dediği gibi, Ferhad ve Şirin hikâyesi, kahramanlarının tasavvuf görüşlerine rağmen aşkın kaderle karşılaştığı ve daha başlangıçta kaderin galip geldiği halk hikâyelerindedir(Boratav, 1946, s.85).

Klasik Türk şiirlerinde sıklıkla işlenen bu mazmun, aynı zamanda şirin sözcüğü ile de tek başına kullanılabilir. Çünkü şirin sözcüğü; hoş, tatlı anlamlarına da gelmektedir. Sevgilinin dudakları tatlıdır. Bundan dolayı sevgilinin dudakları için de şirin sözcüğü kullanılmıştır. Bu hususta İskender Pala şunları dile getirmiştir:

“Şîrîn kelimesinin tatlılıkla ilgili anlamlarından faydalanılarak daha çok “dehân (ağız)” kelimesiyle birlikte kullanımı hayli yaygındır. Sevgilisinin Şîrîn dehen oluşu onun başlıca özelliklerindedir. Bu meşhur aşk hikâyesinin diğer kahramanları da şiirlerde çeşitli yönleriyle anılırlar. Hüsrev’in Şîrîn’e kavuşması, Ferhâd ile Hüsrev arasındaki rekabet, Ferhâd’ın ızdıraplar içinde ölüşü ve Mecnûn gibi gerçek bir âşığı temsil etmesi vs. olaylar da söz konusu edilir. Önemli başka bir husus da bu hikâyede geçen isimlerin daha çok tevriye oluşturmasıdır. Hüsrev “padişah, hükümdâr” anlamlarıyla sevgiliyi ve kudreti; Şîrîn, “tatlı” anlamıyla sevgilinin dudağı, ağız ve sözü ile bazen âşığın canını; Şebdîz, “gece renkli” anlamıyla sevgilinin yanağını ve âşığın kanlı gözyaşını karşılar. Telmîh, tenâsüp, tevriye ve irsâl-i mesel sanatlarına zemin hazırlanması bakımından da Ferhâd ile Şîrîn hikâyesi önem kazanır. Şâirler daha birçok yönlerden bu aşk masalından söz edebilirler”(Pala, 2015, s.153).

Fuzûlî

Şâir, bazı şiirlerinde Ferhat’ı dünyevi aşka tutulmakla suçlar ve kendisini ondan üstün görür. Çünkü Fuzûlî’nin aşkı hakikidir.

Meni kim seng-sâr-ı mihnetem bâzâr-ı ışk içre

Belâ dâğın çeken Ferhâd ile hem-seng dutmuşlar

(Fuzûlî; G.88/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Aşk pazarı içinde mihnet taşı olan beni, bela dağı çeken Ferhat ile tartıp aynı ağırlıkta bulmuşlar.” Pazar, alışveriş edilen yeri bildirdiği için hudutsuz olarak nitelendirilir. Pazarda alışveriş yapılırken mal alınır satılır. Bu mallar tartı ile tartılarak satılır. Şâir burada, kendisi ile Ferhat’ı bir tartıya koyduklarını ve ağırlıklarının eşit geldiğini söylemektedir. Aslında Fuzûlî kendisini mihnet taşı olarak nitelemektedir. Mihnet; dert, bela, eziyet, zahmet anlamlarına gelir ve manevi bir değere sahiptir. Bundan dolayı sonsuzluğu ifade eder. Ferhat, sadece bir dağı deldiği için süresi belli olan bir belayı çekiyor. Bundan dolayı Fuzûlî, Ferhat’tan üstündür. Çünkü Fuzûlî manevi aşk derdini çekerken, Ferhat maddi aşk derdini çekmektedir. Ferhat, Şirin’i

yani tatlıyı aramaktadır. İlahi aşk çekenler ise bunun tam zıttı olan acıyı, belayı ve ıstırabı tercih ederler.

Ferhat ve Şirin hikâyesinde tasavvufî bir mana olmadığı için şâir bu aşkı bazen küçük görmektedir. Onun için gerçek aşk sadece Allah aşkıdır. Ancak yine de kendini Ferhat ile kıyaslamaktan geri tutamaz.

Lebi şîrînlerün şevkiyle Ferhâd'ı menem asrun
Yanumda cem' olan seng-i melâmet Bîsütûn'umdur
(Fuzûlî; G.87/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Tatlı dudaklarının hararetli aşkı ile asrın Ferhat’ı benim. Bana atılan melamet taşları yükselmiş ve benim Bîsütûn’um olmuştur.” Şirin sözcüğü ile dudak anlatıldığında tatlı manasında, Ferhat ile Şirin’in büyük aşkları anlatıldığında Ferhat’ın sevgilisinin ismi anlamında kullanılmıştır. Ferhat’ın, Şirin ile evlenebilmek için büyük bir aşk ile deldiği dağın adı Bîsütûn’dur. Şâir, aşkı yüzünden o kadar çok hor görülmüş ve kınanmıştır ki üstüne atılan bu lekeleri melamet taşına benzetmiştir. Melamet taşları o kadar fazladır ki üst üste koyulduğunda Ferhat’ın deldiği dağ olan Bîsütûn kadar olmaktadır. Şâir burada, kendisini Ferhat ile kıyaslamıştır. Ancak Fuzûlî; Ferhat’tan üstündür çünkü Ferhat’ın deldiği dağ maddi bir dağdır, Fuzûlî’nin deldiği dağ ise manevi bir dağdır.

Şâir, Ferhat ile Şirin hikâyesinde bahsedilen Ferhat’ın dağdaki mağaralara Şirin’in resmini çizmesini de dile getirmiştir.

Kûh feryadı sadâsın verdi Ferhâd'un demen
Nakş-ı Şîrîn'dür verür âvâz olup feryâd-res
(Fuzûlî; G.124/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Dağ, Ferhat’ın feryadını yankılandırı demeyin. Ses Şirin’in sesidir. Şirin’in resmi onun feryadına bağırarak koşuyor.” Ferhat, Şirin’in ölüm haberini alıncı feryat figan eder. Bu feryat figan dağda yankılanır. Ferhat, Bîsütûn dağına Şirin’in resmini çizmişti. Şâir burada, aşığın feryadı canlı sevgiliyi değil, onun resmini dahi imdada koşturacak kadar tesirlidir demek istiyor. Bu beyitte aşkın büyüklüğü anlatılmak istenmiştir.

Şâir, Ferhat'ı ve onun gibileri maddi aşk peşinde koşan nefislerini tatmin etmek isteyen kişilere benzetir. Bundan dolayı kendini, onlara benzetenlere sitemde bulunur.

Vâmık ü Ferhâd tek rüsvâyâ kılman nisbetüm
Bir fakîrem sanmanız ol hûd-nümâlardan meni
(Fuzûlî; G.261/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Sakın beni Vâmık ve Ferhat gibi rezillere benzetmeyin. Benim gibi fakiri onlar gibi benliğini göstermek isteyenlerden zannetmeyin.” Vâmık, Azra'nın; Ferhat ise Şirin'in aşığıdır. Onlar dünyadaki aşklarına kavuşmak için birçok maddi ıstırap çekmişlerdir. Bu onların nefislerinin ve benliklerinin icabıdır. Ancak Fuzûlî, kendi nefisinden geçmiştir, bundan dolayı da fakirdir. Yani tasavvuftaki fakr mertebesine sahiptir. Fakr ise dünyaya ait hiçbir şeyi istemez. Sadece Allah'ın rızası için yaşar.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî de diğer divan edebiyatı sanatçıları gibi efsanevi aşkları ve bu aşkların kahramanlarını şiirlerinde sıklıkla işlemiştir. Bu efsanelerden en ünlülerinden olan Ferhat ve Şirin'in aşkı ise gazellerde en çok işlenen mazmun olagelmiştir. Şâir, Ferhat'ın sevgiliye kavuşma isteği ile dağları delmesini ve sevgilinin ölüm haberiyle canına kıymasını gazellerinde işlemiştir.

Kays u Ferhâd hecrile cân verdiler mahbubuna
Giryeyi etti hediye ‘âşıkâ çün Hak Çalab
(Yozgatlı Hüznî; G.20/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Kays ve Ferhat sevgililerinden ayrı kalmanın ateşi ile can verdiler. Onlar Allah için gözyaşlarını hediye ettiler.” Kays, Leyla ile Mecnun hikâyesindeki erkek kahramanın ismidir. Mecnun ve Ferhat sevgiliden ayrı kalma neticesinde can vermişlerdir. Bunu sevgiliye kavuşmak için yapmışlardır. Sevgililerine ise gözyaşlarını hediye olarak bırakmışlardır. Çünkü onlar sevgiliden ayrı kalmanın ateşine dayanamayıp canlarından vazgeçecek kadar âşıklardır.

Şâir, hakiki aşkın ne olduğunu bilmektedir. Hatta kendisini o kadar ileri mertebede görür ki bu konuda ders bile verebileceğini söyler.

Kays (u) Ferhâd ders-i ‘aşkı bizden etti iktibas
Bülbül-i pervanedir sûz-ı dilden ‘aşk-şinâs

(Yozgatlı Hüznî; G.74/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ferhat ve Kays aşk dersini bizden aldı. Biz ona öğrettik. Bu ateşli gönülden aşkı bilen sadece bülbül ve pervanedir.” Bülbülün de gül için bütün ömrünü feda ettiğini anlatan şâir, pervanenin aşkı için mum ateşinde yanmasını da gerçek aşk olarak niteler. Çünkü gerçek âşıklar sevgilide kendisini yok edebilmelidir. Hüznî, bütün ömrünü çöllerde sevgiliye ulaşmak için geçiren Kays’ı ve hayatını dağları delip Şirin’e kavuşmaya adanan Ferhat’ı maddi aşk peşinde koşma ile suçlar. Bunun gerekçesi ikinci mısradan belirtilmiştir. Gerçek âşıklar nefsinin peşinde yani dünya aşkı peşinde koşmazlar. Şâir burada, Ferhat ve Kays’a ders verdiğini ve onlara gerçek aşkın Allah olduğunu anlattığını söyler. Bu dersten sonra ise, Ferhat da Mecnun da sevgili için canlarından vazgeçmişlerdir. Ferhat dünyadaki sevgili için Mecnun ise hakikatteki sevgili için canından vazgeçmiştir.

Şâir, bazen sevgiliye Şirin olarak seslenmektedir. Ondan ayrı kalmanın ateşine dayanamayıp canına kıyan Ferhat’a da kendisini benzettiği olur.

Ey Şîrîn'im tîşe'-i 'aşkın beni etti helâk
Şimdi Ferhâd'a misâl kurbân ararsan işte ben
(Yozgatlı Hüznî; G.137/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey Şirin’im aşkının keseri, beni helak etti. Şimdi Ferhat’a benzer bir kurban ararsan işte o benim.” Ferhat’ın sevgilinin ölüm haberini alır almaz feryat figan etmesini ve elindeki kesere benzer cisim ile canına kıymasını anlatan şâir, sevgiliden ayrı kalmanın acısını kaldıramadığını belirtir. Burada şirin sözcüğü, hem Ferhat ve Şirin hikâyesine atıfta bulunularak hem de tatlı dilli manasında kullanılmıştır. Sevgilinin tatlı dili karşısında âşık hiç düşünmeden canını verebilir. Çünkü gerçek âşıklar sevgiliden gelecek en ufak bir şey karşısında dahi heyecanlarından ölebilirler. Ferhat sevgiliden ayrı kalmanın acısına dayanamayıp ölmüştür. Şâir de sevgiliden ayrı kalacağına ölümü yeğlemektedir.

Hüznî, Ferhat ve Şirin’in efsanevi aşklarını maddi aşk olarak görmektedir. Gerçek aşkın Allah aşkı olduğunu söyleyen şâir, bunu şiirlerinde işler.

Va'de etti vuslatın vakt-i mülâkâd bekleriz
Her Şîrîn'e gönlümüz beyhude Ferhâd etmeyiz
(Yozgatlı Hüznî; G.67/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Artık vuslat vaktinin zamanı geldi, kavuşma zamanını bekliyoruz. Gönümüz her Şirin’e, Ferhat olmaz. Bu boşunadır.” Şâir, artık sevgiliye kavuşma vaktinin geldiğini söylemektedir. Ferhat ile Şirin’in aşkı maddi aşkı anlattığı ve tasavvufî aşktan uzak olduğu için şâir burada dünya güzellerine meyletmeyeceğini anlatmak ister. Ferhat’ın maddi aşk için canına kıymasını boş bir şey olarak niteleyen şâir, bunu kendisinin yapmasının imkânsız olduğunu anlatır. Çünkü o gerçek âşıktır. Hüznî, hakiki aşkın ne olduğunu bilir ve kavuşma gününün artık yaklaştığını anlatır. Şâir, bu şiiri yazarken muhtemelen yaşlandığını düşünmüştür. Bundan dolayı ölümü, sevgili ile kavuşma gününe benzetmiştir.

3.1.22.Gamze

Gamze lügatte iki farklı manada geçmektedir. Bunlar sırasıyla şöyledir: *Süzgün bakış. Çene veya yanak çukurluğu*(Devellioğlu, 2001, s.277).

Divan edebiyatında sevgilinin gamzesi, onun süzgün bakışına işaretir. Sevgilinin bakışından divan şâirleri binlerce farklı anlam çıkartır. Gamze ise sadece süzgün bakış değil; göz, kaş ve kirpiğin ortaya koymuş olduğu bir bütünlüktür. Bu bütünlük aşığa ıstırap verir. Ayrıca sevgilinin gamzesi oka ve kılıca benzetilir. Bundan dolayı aşığı yaralar, avlar hatta öldürür. Ancak âşık gamze oklarının gönlünden hiç ayrılmamasını ister. Çünkü sevgilinin kendisine olan ilgisini kaybetmek istemez. Sevgilinin gözlerinin baygın şekilde bakması onun sarhoş olduğunun bir göstergesidir. Aynı zamanda sevgilinin gamzesi, bazen cellat bazen ise büyücü olabilir.

Sevgilinin gamzesi üzerine İskender Pala şunları dile getirmiştir:

“...Divân şiirinde sevgilinin bakışı gamzeyi doğurur ve bu gamzede binlerce anlam vardır. Âşık bakışın mânâsını çözmekte güçlük çeker. Gamze yalnızca bakışa dayanmayıp göz, kaş ve kirpiğin birlikte ortaya koyduğu bir harekettir. Gamze, gözden çıkar ve âşığa ıstırap verir. O öylesine naziktir ki hiç hissettirmeden sanatını icra eder. Sevgili, âşığa gamzeleriyle naz yapar ve gamzesini tam yerinde ve zamanında gerçekleştirir. Divân şiirinde gamze en çok ok ve kılıca benzetilir. Gamze ok olunca yaralamak, delmek, öldürmek, avlamak gibi eylemleri üstlenir. Bir ok olan gamzenin hedefi ise can, gönül, sine, ciğer ve yürektir. Ok olan gamze temrenli veya temrensiz olarak görünebilir. Gamzenin ok oluşunun en büyük nedeni kirpik oklarından dolayıdır. Sevgili şöyle süzgün bir bakışıyla yay kaşlarından kirpik oklarını hedefe atar. Zaten onun kaşları ile kirpikleri kurulu bir kemânı andırır. Sevgili bu okları atmada öyle ustadır ki hiçbirini hedefini şaşırılmaz. Hatta bu bakımdan o, “tîr-i kazâ (kaza oku)”yı hatırlatır. Bir yaylım ateşi gibi arka arkaya o kadar çok gamze oku atılır ki bunlar can kuşunun kanat ve teleğini oluştururlar. Gamze okları öylesine değişik tesirler yaparlar ki görenler o oklara can atar. Âşık, gamze oklarının gönlünden hiç ayrılmamasını ister. Bunun nedeni sevgilinin devamlı bakışlarını istemek ve okun geri çıkmasının çok zor oluşudur. Bazen bu oklar yaralı gönlü diken birer iğne olurlar. Âşık, gönül evine, gamze oklarını bir misafir gibi davet eder ve ona can atar. Gamze kılıç olduğu zaman, güzellik ve can ülkesinin kılıç zoruyla ele geçirilmesi esas alınır. Ayrıca kılıcın öldürücülüğü de unutulmamalıdır.

Sevgilinin kılıcı öldürürken, dudağı “âb-ı hayât” bağışlar ve diriltir. Kılıç kan döker. Bu bakımdan hançer ile eş değerdedir. Hançerin belde taşınması âdeti de bu arada hatırlanır. Bunlardan başka gamze, mest ve sarhoştur. Onun için gamzenin sözüne güven olmaz. Gözlerin baygın bakışı da bu sarhoşluğa sebep teşkil eder. Gönül bir hazine, gamze de hırsızdır. Bu da kaçamak bakıştan dolayıdır. Âşık için en tehlikeli ve öldürücü gamze, bu tür bakıştır. Âşığın gönül kuşu gamze tarafından avlanır. Âşığın gamlı gönlü, gamze denen cerrâh tarafından yarılıp iyi edilir. Gamze bazen öldürücü bir katil, bazen da cellattır. Âşık, gamze ile şehîd olunca gamze de kâfir olur. Ayrıca gamze, fitneler koparır, belâdır, âfettir, acımasızdır. Bazen câdû, büyücü ve sihirbazdır. Bunun da nedeni, yine fitne ve kargaşadır. Gamze âşığın uykusunu kaçıran bir büyücüdür. Hasta olarak ele alınırsa, âşığın onun yerine kurban olmak isteyişi ortaya çıkar. Gamzenin tercüman oluşu ise, bakıştaki mânâları tercüme etmesi dolayısıyla. Kısacası gamze, divân şiirinin başlıca öğelerinden birini oluşturur. Sevgiliden âşığa yönelik olarak gamze ile ilgili birçok husus söz konusu edilebilir. Bunlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz:

Fettân, tîg, tîg-zen, tîğ-ı kâfir, tîr, şimşir, hançer-i elmâs, câdû, âfet, âfet-i cân, gammâz, gammâz-ı mahabbet, kahraman, mest, sarhoş, mahmûr, sayyâd, belâ, aşûb-ı can, hûnî, katil, cellad, rehzen vs” (Pala, 2015, s.162).

Fuzûlî

Şâir, sevgilinin güzellik unsurlarını ele alırken onun gamzesine de gazellerinde yer verir. Sevgilinin gamzesi bazen âşık için kan akıtan ona ıstırap veren bir unsurdur. Sevgilinin gamzesi yani yan bakışı âşığı bazen yanlış tercihlere itebilir. Bundan dolayı âşık dikkatli olmalıdır.

Gamze tîğın çekdi ol mâh olma gâfil ey gönül
Kim mukarrerdür bugün ölmek sana şîven mana
(Fuzûlî; G.10/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gönül, o aya benzeyen güzel, yan bakış kılıcını çekti, gafil olma. Bu gün sen kesinlikle öleceksin ben de sana üzümlü ağlayacağım.” Sevgilinin gamzesi yani yan bakışı onun kaş, göz ve kirpiğinin müşterek hareketlerinden oluşur. Bunlar bir araya gelince kaş; yay, kirpik; ok, göz ise katil olur. Bu katil âşığın gönlüne attığı ok ile onu öldürür. Ancak âşığın gönlü ölür canı değil. Şâir, bu durumdan çok korkmaktadır. Çünkü sevgilinin gamzesi âşıkları masivaya çekecek en etkili unsurdur. Masiva ise Allah’tan gayri her şeydi yani maddeyi temsil eder. Gerçek âşık olan şâir, bu durum karşısında gaflete düşmekten korkmaktadır. Eğer gönlü ölürse artık vahdeti göremez ve kesret içinde hayatını sürer. Bu da âşık için ölümden daha kötüdür. Şâir, gönlünün öleceğini ve bu durum karşısında ağlayacağını söylemiştir. Çünkü sevgilinin gözleri çok tesirlidir.

Şâir, bazen sevgilinin gamzesine yani onun süzgün ve yan bakışına canını feda edebileceğini söyler. Ancak buradaki candan kasıt gönül canıdır. Bunun nedeni

tasavvufi olarak düşünülduğünde, gönlün sevgiliden başka hiçbir unsura ait olmamasından kaynaklanır.

Can ver gönül ol gamzeye kim munca zamanlar

Cân ile seni besledüğüm anun içündür

(Fuzûlî; G.80/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gönül, sevgilinin gamzesine canını ver. Çünkü seni bu canımla bunca zaman o gamze için sakladım.” Gönlün de bir canı yani hayatı vardır. Âşık, bu canlı gönlü ten ile yani maddi vücut ile saklamıştır. Madde hayatı devam ettikçe gönül canı da devam edecektir. Çünkü gönül yani maneviyat; can ile yani madde ile mücadele etmek için yaratılmıştır. Gamze, manayı öldürür. Zira sevgilinin bakışları aşığı masivaya çekebilir. Ancak şâir, sevgilinin gamzesi karşısında gönlünü feda edebileceğini söylemiştir. Burada şâir, tasavvufi anlamda sevgili olarak Allah’ı kastettiği için Allah’ın cemali karşısında her şeyinden hatta en önemli unsuru olan gönlünden bile vazgeçebileceğini söyler. Saklanan gönül sevgiliye verildiğinde vuslat gerçekleşmiş olur.

Sevgilinin gamzesi onun gözleri, kirpikleri ve kaşlarından müşterektir. Bunlar bir araya geldiğinde aşığa ok atarlar. Bu ok âşık için paha biçilmez bir unsurdur.

Gamze peykânın gözün men mübtelâdan sahanmaz

Sarf eder ehl-i nazar nakdin gedâdan sahanmaz

(Fuzûlî; G.112/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gözün bakışındaki okun temrenini benim gibi âşıktan esirgemez. Zira güzel bakışlılar paralarını dilenciden esirgemez.” Sevgilinin gamzesi kaş, kirpik ve gözlerden müşterek olduğundan; kaş yaya benzetilir ve aşığa kirpik oku atılır. Okun ucundaki metale, temren denilir. Bu temren madeni bir madde olduğu için paraya benzetilmiştir. Güzel bakışlı insanlar yani içleri temiz olanlar Fuzûlî’nin nasıl bir âşık olduğunu anlamaktadırlar. Sevgilinin süzgün bakışı, şâiri hem yaralamakta hem de ona paha biçilmez bir zevk vermektedir. Çünkü sevgilinin aşığa bakışı onunla ilgilediğinin bir kanıtıdır. Âşık için bu ilgi çok değerlidir.

Şâir, bazen sevgilinin gamzesinin tasavvufta ne manaya geldiğini açıkça anlatır. Yine aynı gazelin üçüncü beytinde buna örnek vardır.

Câna cismüm ol hadeng-i gamzeden olmaz penâh

Hiç cevşen kimseni tîr-i kazâdan sahlamaz

(Fuzûlî; G.112/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Vücudum, gamzenin okunun canıma saplanmasından beni koruyamaz. Hiçbir kalkan insanı Allah’ın takdir okundan saklayamaz.” Sevgilinin yan bakış oku, âşıkların cismini delip onların gönüllerine saplanır. Cisim, aşğın canını sevgilinin yan bakış okundan koruyamaz. Bu ok onu öldürür. Şâir burada, sevgilinin yan bakışını Allah’ın kaza okuna benzetmiştir. Allah’ın kaza oku hiçbir şekilde menzil dışına çıkmaz ve hedefine saplanır. Sevgilinin atmış olduğu gamze oku aşğın canını alır, yani maddesini alır. Manası yani gönlü yaşar. Bu beyitten ikinci bir anlam çıkartılabilir. Sevgilinin gamzesinin oku aşğın gönlünü öldürür, yani manayı öldürür. Aşğın gönlü ölürse zaten yaşamasının bir mantığı yoktur. Maddi olarak da ölür. Çünkü âşıklar mana ile yaşarlar.

Şâir, bazı durumlarda sevgilinin gamzesini cami imamına veya kaba sofiye benzetir. Çünkü sevgilinin gamzesi çoğu zaman zahire işarettir. Yani masivayı gösterir.

Mihrâb imiş kaşun ki ana karşı kirpigün

Saf saf durur kıyâma kılup gamzemi imâm

(Fuzûlî; G.182/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Kaşın mihrapmış, onun karşısında kirpiklerin saf saf durup gamzeni imam tayip edip namaza durmuşlar.” Burada bir namaz tasvir edilmiştir. Sevgilinin güzellik unsurlarının hepsi mazmundur. Hepsinin ayrı bir anlamı vardır. Sevgilinin kaşı mihraba benzetilir. Bu tasavvufî manada Allah’a yakınlığı gösterir. Kirpikler ise cemaatle namaz kılan insanlara benzetilmiştir. Gamze ise burada sevgilinin bakışı veya gözleri olarak kastedilmiştir ki cemaate namaz kıldırın imam olarak gösterilmiştir. Divan edebiyatında imam sembolik olarak zahire işarettir. Onlar gerçek aşk sahipleri olarak görülmezler. Şâir burada, sevgilinin gamzesini zahiri olarak ele almıştır. Zahir ise insanı masivaya götürebilir. Bundan dolayı hakiki âşıklar sevgilinin gamzesine dikkat etmelidir.

Şâir, sevgilinin gamzesini bazı durumlarda sarhoş olarak niteler. Sarhoş ise her şeyi yapabilir. Bundan dolayı âşıklar sevgilinin sarhoş olduğu durumlarda ona dikkatle yaklaşırlar. Çünkü sevgili, gamzesinin oku ile aşğın canını alabilir.

Sana yetdi ecel peymânesin nûş etmege nevbet
Hevâ-yi çeşm-i mest ü gamze-i hûn-hâr yetmez mi
(Fuzûlî; G.294/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ecel kadehini içme sırası sana geldi. Sarhoş göz ve kan içici yan bakış sevdası yeterli değil midir?” Şarap kırmızıdır ve kan rengindedir. Sevgili sarhoş olduğu zaman gamzesinden ok atar. Bu ok aşğın canını alır. Ayrıca sevgili, aşğın kanını içerse, âşık maddeden kurtulmuş olur. Maddeden kurtulan âşık kurtuluşa erecektir. Sevgilinin, aşğın kanını içmesi, aşğa ıstırap veriyor gibi görülebilir. Ancak tasavvufi manada bu ıstıraptan çok zevki ifade eder. İkinci bir mana ise; sevgili aşğın kanını şaraba benzetip içerse bu şarap yani kan onu sarhoş eder. Bu sarhoşluk ise ona mutluluk verir. Şâir burada sevgilinin mutlu olması için canını feda edebileceğini anlatmıştır.

Yozgatlı Hüzni

Hüzni, divanında sevgiliyi birçok kez anlattığı için, sevgilinin güzellik unsurlarından olan gamzesine de değinmiştir. Şâir sevgilinin güzellik unsurlarını sayarken gamzesine gelince onu aşğa zarar verici bir unsur olarak belirtir. Ancak tasavvufi manada bu durumun tam tersi söz konusudur.

Sîm gerden ile hâller bu ne tâvûsî revîş
Lebi bal gamzesi tîr kâmeti ‘ar‘ar dediler
(Yozgatlı Hüzni; G.53/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey boynu gümüş renkli güzel, hallerin aynı tavus kuşunu andırıyor. Senin için dudakları bal, bakışı ok, boyu dağ servisi dediler.” Şâir sevgilinin güzellik unsurlarını sıralamaktadır. Sevgilinin boynu, sîm olarak adlandırılmıştır. Divan edebiyatından sevgilinin boynu genellikle ay rengi olan sîm ile isimlendirilir. Sevgilinin yürüyüşü ve halleri tavus kuşuna benzetilmiştir. Tavus kuşu rengârenk güzelliği ile herkes tarafından beğenilen bir kuştur. Aynı zamanda kendini beğenmişliğin de ifadesi olarak sayılan tavus kuşu bu şiirde muhtemelen sevgiliyi övmek için kullanılmıştır. Sevgilinin dudakları bala, boynu ise uzun bir ağaç olan

serviye benzetilmiştir. Burada sevilen kişiyi övme durumu söz konusudur. Ancak sevgilinin kaşlarından, kirpiklerinden ve gözlerinden müşterek oluşan gamzesi oka benzetilmiştir. Bu ok aşğın canını alabilir. Sevgilinin kaşları yaya benzetildiğinde, kirpikleri ok olur ve âşıklara atılır. Gerçek âşıklar da bu oklardan nasiplenir. Şâir burada, bu mazmunu ele almıştır. Aynı zamanda sevgilinin gamzesi onun yan bakışını da ifade eder ki bu da âşıklar için çok kıymetli bir unsurdur.

Sevgilinin gamzesi bazen aşğın kanını içen bir unsur olarak gösterilir. Bu ise âşık için önem teşkil eden bir husustur.

Gamzeler kanın içer ehl-i ‘aşkın her zamân

Fülfül-i hâl-i siyâhın ettiren her bâr heves

(Yozgatlı Hüznî; G.75/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Sevgilinin siyah benine her zaman heves ettiren gamzeler aşk ehillerinin her zaman kanını içer.” Fülfül sözcüğü aslında karabiber anlamına gelir. Eskiler fülfülün öksürüğe ve daha başka dertlere iyi geldiğine inanırlarmış. Ancak divan edebiyatında fülfül sevgilinin beni yerine kullanılır. Sevgilinin beni âşık için bir cazibe merkezidir ve aşığı kendisine çeker. Sevgilinin yan bakışı yani gamzesi ise aşığa durmadan ıstırap verir. Ancak âşık bu ıstıraptan şikâyetçi değildir. Şâir, bu beyitte sevgilinin yan bakışının aşk ehillerinin kanlarını içtiğini söyler. Kan renginden dolayı şarabı anımsatır. Birinci anlam sevgilinin şarap içmesidir. İkinci anlam ise sevgilinin yan bakışı ile aşğın kanını içip onu maddeden kurtarmasıdır. Maddeden kurtulan âşık gerçek aşk mertebesine ulaşır. Âşık için sevgilinin yan bakışı bundan dolayı çok kıymet arz eder.

Şâir, sevgilinin sarhoş olma durumunu kendi kanını içmesine bağlar. Çünkü şarap da aşğın kanı gibi kırmızıdır.

Medet gamzen içer kanım kerem kıl ruhları hamrâ

O billur gerdenin şâhım ‘acep dârül-amân olmuş

(Yozgatlı Hüznî; G.79/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Yardım edin, sevgilinin yanakları kırmızı olmuş çünkü yan bakışları ile kanımı içmektedir. Artık kerem et bana. (Beni bağışla ve bırak) Sevgilim, o parlak boynun, sanki sığınılacak bir yer olmuş.” Şâir, sevgilinin kendisine yapmış olduğu ıstıraplardan şikâyet eder gibi görünmektedir. Sevgilinin yan bakışı bir cellada

benzetilerek aşğın canının yavaş yavaş alınmaya çalışıldığı anlatılmaktadır. Sevgilinin yanaklarının kırmızı olması sarhoşluk alametlerindedir. Aşğın kanı kırmızıdır ve bu kan şaraba benzetilerek sevgili tarafından içilmektedir. Bundan dolayı bir bağışlanma ve bu durumun artık kesilmesi istenmekte gibi görünmektedir. Ancak şâir, tabii olarak bu durumu istemez. Çünkü sevgilinin şarap diye içtiği aşğın kanı, onu maddeden kurtaracaktır. Zaten devam eden mısrada sevgilinin boynu sığınılacak yer olmuş denmektedir. Âşık, sevgilisinden hiçbir surette vazgeçmeyecektir. Maddeden kurtulan âşık vahdete erişecek ve kurtuluşa erecektir. Şâirin istediği durum da budur.

Âşıklar, sevgiliden gelen cevri ü cefaların, dert ve ıstırapların kesilmesini istemezler. Eğer sevgili bu özelliğinden vazgeçerse aşğı gözden çıkarmış demektir.

El-amân cellâd-ı gamzenden civânım el-amân
La'l-i gül-gûn var iken şol kand-i a'lâlar 'abes
(Yozgatlı Hüzni; G.34/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Genç güzelin yan bakışının celladından dolayı imdat diliyorum. Gül renkli dudak varken şu daha tatlı ve güzel şeker kamışını seçmek abestir.” El-amân sözcüğü hem yardım dilemek hem de olan durumu şikayet etmek için kullanılan bir sözcüktür. Şâir burada, sevgilinin yan bakışını can alıcı bir cellada benzetmiştir. Bundan dolayı etraftakilerden yardım istemektedir. Ancak devam eden beyitte bunun tam tersini savunur. Sevgilinin gül renkli dudağı varken tatlı ve güzel şeker kamışını tercih etmeyeceğini söyler. Divan edebiyatında gül renkli dudak, gözyaşını ve ıstırapı bildirir. Âşık bunu tercih etmiştir. Şeker kamışı ise yine sevgilinin dudağına işaretir ancak buradaki dudak tatlı sözler söylen dudaktır. Şâir, tatlı sözü değil ıstırapı seçmiştir. Çünkü sevgilinin ıstırapı onun aşkını yüceltecektir. Aşk, tabiatıyla iki kişinin birbirine kavuşması neticesinde zamanla azalacaktır. Âşıklar bu durumu istemezler. Onlar hep vuslat hasreti ile yanıp tutuşmayı isterler. Bu durum onların aşklarını hep taze tutacaktır.

3.1.23. Gonca

Farsça bir isim olan sözcüğün aslı *gonce* şeklindedir. Lügatte; *konca*, *tomurcuk*, *açılmamış çiçek* manalarında geçmektedir (Devellioğlu, 2001, s.292).

Divan edebiyatında çokça kullanılan gonca sözcüğü sevgilinin açılmayan ağzına karşılık gelir. Sevgili sadece güleceği zaman ağzı açılır ki o zaman gonca da

açılıp güle dönüşür. Sevgilinin ağzı kapalıyken birçok sır saklar. Onun ağzının açılması sırnın ifşa olması manasına gelir ki bu durum hiçbir surette olmaz. Bundan dolayı sevgilinin ağzı her zaman sırrı saklayan bir goncadır. Ancak bazı özel durumlarda sevgilinin ağzı açılır. Goncanın açılmasında sabah rüzgârının önemi vardır. Gonca açılınca güle döner ve etrafa güzel kokular yayar. Sevgilinin ağzı ile ilişkili olan gonca için İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“...Divân şiirinde gonca; sevgilinin ağzı yerine kullanılır ve açılmamışlık özelliğiyle kendini gösterir. Goncanın gülmesi, açılmasıdır. Tıpkı insanın güldüğü zaman ağzının açılması gibi. Oysa kapalı hâli içinde sırlar saklayan bir gülü andırır, onun açılması sırrın açığa çıkmasıdır. Goncanın açılması “çâk olmak, sinisini çâk etmek, yüzünden örtüyü atmak, dîdârî keşfeylemek” gibi şekillerle kendini gösterir. Bunda da sabâ rüzgârının önemi büyüktür. Gonca açılınca çiçeğin (çoğunlukla gülün) kokusu ortaya çıkar. Gonca olan ağız, açılmadığı zaman remz ile konuşur. İçinin kırmızılığı ve tazeliği nedeniyle de ele alınan gonca, içinde mücevher saklama (la'l dudaklar ve inci dişler) özelliği gösterir. Gonca, bazen kadehi andırır, bazen da defter olur. Kadeh oluşu, içinin şarap renginde olmasından, defter olması da içinde yapraklar bulunmasından dolayıdır. Kapalı ve bâkir olması nedeniyle ise bir geline benzetilir”(Pala, 2015, s.168).

Fuzûlî

Şâir, divanında çoğu zaman sevgiliye övgü dolu ifadelerde bulunur. Bunu yaparken de sevgilinin ağzını açılmamış gül olan goncaya benzettiği de olur. Sevgilinin bazı durumlarda ağzı açılabilir. Sevgilinin ağzının açılması karşısında aşığın dili damağı tutulur. Ayrıca sevgilinin açılan ağzı, gülün açmasına benzetilmiştir.

Gönlüm açılır zülf-i perişânunu görgeç

Nutkum tutulur gonca-i handânını görgeç

(Fuzûlî; G.50/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Perişan olmuş saçlarını görünce gönlüm açılır. Gülen, açılan goncanı görünce nutkum tutulur.” Sevgilinin perişan saçı aşığın gönlünü açan en önemli unsurlardandır. Bundan dolayı âşık sevgilinin perişan olmuş saçını görünce mutlu olmaktadır. Divan edebiyatında gonca sevgilinin ağzı olarak nitelendirilmiştir. Gülünce veya söz söyleyince bu gonca açılır. Bu gülüş yahut sözler karşısında aşığın nutku tutulur ve âşık sevgili karşısında tek bir söz bile söyleyemez. Çünkü âşık hayret ve heyecan duyguları içinde kendini kaybeder.

Şâir, aynı şiirin altıncı beytinde de bu sözcüğü kullanmıştır. Bu beyitte sevgilinin güzelliği ile tabiattaki güzellikleri karşılaştırmıştır. Burada tasavvufi manada bir derinlik söz konusudur.

Nâzüglük ile gonca-i handânı kılan zikr

Etmez mi hayâ lâ'l-i dür-efşânunu görgeç

(Fuzûlî; G.50/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Açılan goncaya naziklik özelliğini veren, senin inci dağıtan dudağını görünce utanmaz mı?” Şâir burada, nazik kelimesini iki farklı anlamda kullanmıştır. Nazik sözcüğünün akla gelen ilk anlamı incelik ve zarifliktir. İkinci anlamı ise darlıktır. Şâir, şiirinde goncaya hem nazik derken hem de goncadan kasıt sevgilinin ağzı olduğu için ona dar demek istemektedir. Sevgilinin gonca ağzı açılınca söz söylemektedir. Şâir, bu durum karşısında hayrete düşmektedir. Çünkü sevgilinin gonca ağzı o kadar dardır ki açılıp söz söylemesi insanı hayrete düşürür. İnsan bunu görünce şaşırır ancak sevgili bununla da kalmaz, kırmızı dudağının darlığına rağmen inci gibi sözler saçar ve inci gibi dişlerini gösterir. Bunun karşısında insan artık utanır. Şâir, bu beyitte tabiattaki güzellikler ile sevgilinin güzelliğini mukayese ediyor ve sevgilideki güzelliğin maddeye aks eden güzellikten daha muhteşem olduğunu anlatmak istiyor. Tasavvufî manada sevgiliden kasıt Allah olduğundan şâir, Allah'ın cemalinin yarattıklarından daha güzel olduğunu söylemek istiyor. Burada tasavvufî bir incelik söz konusudur.

Şâir, bazı durumlarda gonca sözcüğünü ilk anlamı olan açılmamış gül manasında da kullanmıştır. Burada sevgilinin ağzı söz konusu değildir.

Fenâ-yi ömrden gûya degüller gonca tek vâkîf

Olar kim özlerin dünyâ için dil-teng dutmuşlar

(Fuzûlî; G.88/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Dünya için gönüllerini keder içinde tutanlar sanki gonca gibi ömrün fani olduğunu bilmezler.” İnsanlar bazı durumlar karşısında ye'se ve kedere düşerler çünkü insanları bu duruma düşüren bazı hadiseler vuku bulur. Bu hadiseler karşısında insanların gönlü daralır. Ancak bu gönül daralması karşısında insanlar gonca gibi dünyanın da fani olduğunu unuturlar. Gonca, açılmamış durumda olan bir güldür. Bundan dolayı gönlü dardır. Bir zaman sonra açılacak ve gül olacaktır. Bunun neticesinde solup gidecektir. Ancak gonca bundan habersizdir. Bu dünya için üzülen insanlar bu durumu idrak edemeyen goncaya benzetilmiştir. Şâir burada, dünya hayatının gelip geçici olduğunu ve bunun için fazla kedere düşülmemesi gerektiğini, asıl gerçek olanın ebedi hayat olan ahiret olduğunu vurgular.

Sevgilinin goncaya benzetilen ağzı bazı durumlarda sır saklayan bir kişiye benzetilir. Ancak gonca açıldığında sır ifşa olur ve âşık bu durumdan rahatsız olur.

Demiş her goncaya âşıklığum râzın sabâ derler
İl ağzın dutmak olmaz korharam ey gül sana derler
(Fuzûlî; G.78/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bahar rüzgârı her goncaya âşıklığının sırrını söylemiş diyorlar. El ağzını tutmak olmaz. Ey gül korkarım bu sırrı sana da derler.” Divan edebiyatında bağda veya bahçede bulunan goncaların açması sabah rüzgârının esmesi ile ilişkilendirilmiştir. Goncaların açması ise aşk neticesinde gerçekleşir. Gonca, kapalı bir şekilde gül olduğundan ağzı kapalı olarak tasavvur edilir. Bundan dolayı sır saklamak için çok müsaittirler. Ancak bu durum geçicidir. Çünkü gonca, açıldığında gül olur ve sır ortaya çıkmış olur. Şâir burada el ağzını tutmak olmaz derken goncaların muhakkak açılacağına işaret eder. Açıldıklarında ise gül olur ve sır ortaya çıkar. Bundan dolayı âşığın sevgiliye duyduğu aşk sırrı ortaya çıkmış oluyor. Bunu öğrenen sevgili ise buna karşılık gülecek ve onunla dalga geçmeye başlayacaktır. Bu ise âşığı korkutmaya yetecek durumdadır.

Gonca güzeldir ve yok gibidir. Tasavvufi olarak ele alındığında gonca, maddeden sıyrılmıştır.

Gonceye lâf-ı letâfetde ağız açdurma
Lâhza lâhza anı şermende-i güftâr eyle
(Fuzûlî; G.247/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Güzellik konusunda goncaya ağız açtırma. Onu her an söylediğin söz ile utandır veya söylediği söz neticesinde kendisi utansın.” Divan şiirinde gonca, ağza benzetilir. Gonca, güzeldir ve yok gibidir. Bundan dolayı maddeden sıyrılmıştır. Şâir burada hakiki sevgili ile madde âlemini karşılaştırmaktadır. Gerçek âşıklar için asıl sevgili Allah’tır.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, divanında sevgilinin güzellik unsurlarından olan ağzını veya dudağını, bazı durumlarda goncaya benzetererek kullanmıştır.

Arzuhâlîm var sana rahm eyle bir kez gonca leb
Nâle-i dūd-ı siyâhım çıktı âfâka bu şeb

(Yozgatlı Hüznî; G.21/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gonca dudaklı sevgili, söyleyeceklerim var sana, bana acı artık. İniltili siyah dumanım bu gece göğe ulaştı.” Âşık, sevgiliden gelen cevri ü cefalar, ıstıraplar neticesinde ah etmekten başka bir şey yapamaz. Aşığın yanan gönlünden çıkan ah bir duman olur ve göklere yükselir. Bu tasavvufi manada aşığın sevgiliye ulaştığının göstergesidir. Çünkü sevgili, Hakk olduğu için mekânı, gök olarak tasavvur edilir. Şâir, sevgilinin dudağı için gonca sözcüğünü seçmiştir. Açılmamış bir gül olan gonca sır saklamasını bilir. Bundan dolayı âşık artık sevgiliye ulaşmak ve ona aşk sırrını söylemek istemektedir.

Divan edebiyatında, sabah rüzgârının esmesi ile goncaların açılması arasında bir ilişki söz konusudur. Ancak bu sabah rüzgârı aşk ile eserse goncalar açılır ve gül olur.

Lâle-zâr oldu hemân âh dâğ-ı hecrinle bütün

Bâd-ı ‘aşkınla hazândır gonca’ı gül-zârimız

(Yozgatlı Hüznî; G.69/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bütün ahlârlarım şimdi ayrılık yarası ile lale bahçesine dönüştü. Aşkın rüzgârıyla goncalı gül bahçemiz solgundur.” Sevgilin, aşığa vermiş olduğu ıstıraplar aşığın gönlünü yakar. Bunun neticesinde âşık durmadan gözyaşı akıtır. Aşığın akıtmış olduğu gözyaşları divan edebiyatında lale bahçesine benzetilir. Lale ile aslında gelincik anlatılmak istenmiştir. Gelincik çiçeği göze benzer ve ortası siyahtır. Bundan dolayı aşığın gözyaşı gelincik ile ilişkilendirilmiştir. Sabah rüzgârı estiğinde goncalar açılır ve güle dönüşür. Fakat bu sabah rüzgârı aşk ile esmelidir ki goncalar açabilsin. Ancak sevgili, aşığa yüz vermemektedir ve ayrılık durumu söz konusudur. Bundan dolayı gonca açılmamış ve solgundur. Eğer sevgili, aşığa güler veya ona bir söz söylerse gonca açılacak ve gül olacaktır.

Şâir, goncanın kırmızı rengi ile aşığın gözyaşının kan şeklinde akmasını birbirine benzetmiştir.

Gel kerem kıl her zamân ey gonca-ter gonca fidân

Hüznî-veş kan ağlıyor ‘aşkınla bülbüller senin

(Yozgatlı Hüznî; G.105/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey taze gonca, fidan gonca gel her zaman iyilik yap. Hüznî gibi aşkınla kan ağlıyor senin için bülbüller.” Kan ağlamak, bir deyim olmakla birlikte kişinin bir elem karşısında gözyaşı akıta akıta artık gözyaşının kuruyup neticesinde gözlerinden kan akıtmasına işarettir. Burada bülbül ile gülün efsanevi aşklarına telmih söz konusudur. Bülbül, bahçede baharın gelmesini ve aşkı olan güle kavuşmasını feryat figan ile bekler. Bundan dolayı gözyaşı akıtır. Şâir kendisini de aynı bülbül gibi sevgili hasreti ile kanlı gözyaşı dökken birisine benzetmiştir. Bundan dolayı goncanın, yani açmamış gülün bir iyilik yapması ve her zaman açar vaziyette olması istenmektedir. Eğer böyle olursa bülbül, feryat figan etmeyi kesecektir. Burada başka bir benzeleş de aşğın döktüğü kanlı gözyaşının, gülün rengi olan kırmızı ile aynı olmasıdır. Goncanın taze ve fidan şeklinde olması ise daha gül şeklini almasının uzun bir vakit olduğunun göstergesidir. Bu da aşğın hasretini son derece artırır ve ona elem verir.

Aşğın sevgili ile kavuştuğu gün, âşık için âdete bir bayram günüdür. Sevgilinin gonca dudaklarının gülmesi âşık için paha biçilemez bir durumdur. Bu bile onun için bir bayramdır.

Ey perî çoktan beri gel hüsnüyün hayranıyım
‘İd-i vaslım gonca senin bülbül-i nâlânıyım
(Yozgatlı Hüznî; G.131/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey güzel, çoktan berri güzelliğinin hayranıyım gel artık. Sana kavuştuğum gün bayramımdır ey gonca, senin için feryat figan eden bir bülbülüm.” Sevgilinin güzelliği karşısında aşğın dili damağı tutulur. Sevgili o kadar çok güzeldir ki âşık ona karşı olan hayranlığını hiçbir zaman gizleyemez. Ancak sevgili ile ayrı kalma durumu söz konusudur. Gül için feryat figan eden ve baharın gelmesini bekleyen bülbül ile kendisini kıyaslayan âşık, kendisini ondan üstün tutar. Çünkü bülbül için gül ile kavuşmak bir vuslattır. Ancak âşık için sevgili ile kavuşmak bayramdır. Bu bayramın olabilmesi için de sevgilinin aşığa gülmesi veya ona bir söz söylemesi gereklidir. Çünkü gonca, ağzı kapalılığı bildirir. Gonca şeklinde olan sevgilinin ağzı aşığa sır vermeyeceği için kendisi ile ilgilenip ilgilenilmediğini bilemez. Bundan dolayı âşık sevgiliden bir işaret bekler. Bu işaret gelince âşık için bayram başlamış olur.

3.1.24.Gönül

Sözcük, Farsça bir kelime olan “dil” şeklinde lügatte kendine yer bulmuştur. Dil ise; *gönül, yürek, kalp* anlamlarına gelmektedir(Devellioğlu, 2001, s.185).

Divan edebiyatı, büyük çoğunluğun kabul ettiği gibi bir aşk edebiyatıdır. Aşk için en önemli unsur ise gönüldür. Gönül sevmeyen, aşğın birine tam anlamıyla bağlanması söz konusu olamaz. Bundan dolayı divan şâirleri, gönlü ele alırken onu ayrı bir varlık olarak tasavvur etmişlerdir. O severse ancak insan da sevebilir. O sevmeyse vücut da sevmeyecektir. Bundan dolayı gönle birçok anlam yüklenmiştir. Ayrıca insanın vücudundan bağımsız olan gönül tek başına ölebilir. Bu sevgiliden gelecek karşılığa bağlıdır. Sevgili durmadan aşığa ıstırap verir ve onu dışlarsa aşğın gönlünün ölme tehlikesi vardır. Ayrıca sevgilinin aşığa kurduğu tuzaklar neticesinde de gönlün ölme durumu vardır. Gönül aynı zamanda manayı temsil eder. Vücut yani madde gelip geçiciyken, gönül yani mana her zaman var olan bir unsurdur. Bu hususta Cemal Kurnaz şunları kaydetmiştir:

“Farsça dil, derûn; Arapça kalb, hâtır; Türkçe yürek kelimeleriyle de karşılanan gönül Türk edebiyatının divan, halk ve dinî-tasavvufî mahsullerinin en önemli ve en çok işlenen konularından biridir. Divan edebiyatında teşhis ve tecrid yoluyla âdeta ikinci bir aşık hüviyetinde ele alınır...”

...Gönül aşık gibi ağlar, kanlı gözyaşı döker; yaralıdır, aşkın ve gamın merkezidir. “Dil-i gamgîn, dil-i gamhâr, dil-i süzân, dil-i pürsüz” gibi tabirler bunu ifade eder...”(Kurnaz, 1996, s.150).

İnsanın yaşamını sürdürebilmesi için yemek, içmek nasıl bir şeyse; gönlün de doyurulması o denli önemlidir. Çünkü gönlün açlığı, insanı mutsuz eder. Divan edebiyatında insanın varlığı ve gönül ayrı bir kavram olarak düşünülmüştür. Ancak beden ile gönül ilişki içindedir. Genellikle beden, gönlün isteklerini yerine getirir. Bu mevzuda İskender Pala şunları dile getirmiştir:

“Gönül aşğın aşkıyla ilgili her türlü gelişmenin algılandığı yerdir. İnsanın yaşaması için gönle olan ihtiyaç ve can mefhumu ona daha da önemli bir yer hazırlar. Gönül bir hitap yeridir. Aşık gönlüyle konuşur, dertleşir. Gönül bir kuştur. Gam ve kederle beslenir. Sevgilinin hayali ile mutlu olur, nazıyla kendinden geçer. Ağyâra asla tahammülü yoktur. Sevgilisinden ümidini asla yitirmez. O aşkın yağmasına uğramış, sevgilideki güzellikler ile darmadağın olmuştur. Bu yüzden perişândır, dertlidir, hayrândır, biçâredir, harâbdır, sergeştedir, şikestedir, kararı yoktur vs. Dil ve kalb olarak ele alındığında kelime oyunlarıyla anlatılır ve bazı terkipler kurar. Siyeh-dil, dest-i dil, çeşm-i dil, düd-ı dil vs. bunlardandır”(Pala, 2015, s.168).

Divan edebiyatında aşğın gönlü, sevgilinin mekânıdır. Sevgili aşğın gönlündedir ve aşığa hem ıstırap hem de sevinç verir. Ayrıca gönül şâirler tarafından birçok unsura benzetilmiştir. Bu konuda yine İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“Sevgili padişah olunca, aşk ıstırapı ordu olur ve gönül denen ülkeyi yakar, yıkar. Bu ülke bazen iklim, il, vilayet ve şehir kelimeleriyle de ele alınarak gönüle benzetilir. Sevgili

gönül denen sarayda misafirdir. Bu saray bazen taht, divân ve meclis olarak da görünür. Yine sevgili denen sultan, peşine gönüllerden müteşekkil bir ordu takip götürür. Aşğın gönlü sevgilinin saçları arasında yurt edinmiştir. Onun her bir tel saçı ucunda bir aşğın gönlü aslıdır”(Pala, 2015, s.168).

Klasik Türk şiirinde, gönül çoğunlukla ıstırap çeker. Bu ıstıraplar neticesinde gönül hastadır. Bu hastalığın tek ilacı vardır o da sevgilidir. Ancak sevgili, aşğı umursamaz ve bu umursamayış aşğı dertten derde sokar.

“Gönül, geceler boyu ızdırab çektiği için hasta, bîmâr, yaralı ve sayrudur. Bu hastanın ilacı, şifâsı, tabîbi ve tiryaki ise sevgilinin dudaklarıdır. Hastaları arayıp sormak âdet olduğu, ilaç getirmek gerektiği halde sevgili asla buna yanaşmaz. Gönül hastasının derdi nâzdan dolaydır. Sevgili süzgün bir bakışıyla aşğın gönlünü ok ve kılıcıyla yaralayıp deler. Sevgilinin ilgisizliği onu deli, mecnûn, çılgın, şûrîde, vâlih ve divâne eyler. Bu deliyi de sevgilinin zincir saçları bağlamaktadır. Yine bu deli ile yalnızca peri sevgili anlaşabilir. Perilerle arkadaşlık eden gönül bir gün artık sevgilinin büyücü gamzeleri yüzünden delirir ve şûrîde-hâl olup çıkar. Aşk derdine tutulan gönül esir, mahpus, bağlı ve berdâr olur. Sevgilinin çene çukuruna meyledince zindana düşer”(Pala, 2015, s.168).

Gönül, kalp ile ilişkilendirildiğinde bir renk ve şekil alır. Divan edebiyatı sanatçıları çoğunlukla gönlü, kan rengi olan kırmızı ile ilişkilendirir. Kan renginin şaraba benzemesinden dolayı da gönül bazı durumlarda kadeh olmuştur. Kadehin çabuk kırılabilmesi de gönül ile ilişkilendirilen diğer husustur.

“Gönül bazen bir şişe, sırça, kâse, kadeh, câm ve sâgardır. Çünkü içi şarap rengi kanla doludur ve çabuk kırılır. Sevgilinin reddinden dolayı gönlün içine kan oturmuştur. Bu bakımdan o, daima kan yutan bir zavallıdır. İneyişleri ile bazen ud, bazen da ney olur. Dövünmesiyle bir defî andırır. Can ile bir olup sevgilinin peşinden koştuğu için bir yolcu ve kervandır. Bazen de sevgilinin âb-ı hayât bağışlayan ağzını arayan İskender olur. Sevgilinin gam lokmasıyla geçinen gönül yine onun saçlarını hırka ve asâ edinir. Daimî ineyişler içinde oluşuyla ise bir dolabı andırır. Tasavvufta gönül bir ayna olarak ele alınır. Bu aynada Tanrı'nın tecellîsi zuhur eder. Tasavvuf gönle çok önem verir. İnsan bütün âlemin özü olduğu için insanın hakikati de gönlüdür. Gönlün gerçeğini bilenlere gönül ehli (ehl-i dil) derler. Kısaca gönül ile ilgili sayısız teşbih ve mecâzlar, divân şiirinin ana öğelerinden birini oluşturur”(Pala, 2015, s.169).

Gerek Türk sosyal hayatında gerek de tasavvufta gönle çok önem verilir. İnsan, İslam dinine göre yaratılmış her varlıktan üstündür. İnsanın da en önemli unsuru ona yön veren gönlüdür. Bundan dolayı gönle değer veren kişi, onu anlayıp hayatının en önemli unsuru yapan kişi tasavvufî manada ileri bir dereceye ulaşmış olur.

Fuzûlî

Şâir, divanında hem Türkçe gönül sözcüğünü hem de Farsça dil sözcüğünü kullanmıştır. Şâirin divanında en çok geçen kelimelerden olan dil yahut gönle birçok anlam yüklenmiştir. Şâir, gönlün bazı durumlarda masivaya meyledebileceğini ancak bu durumdan da kurtulmanın yolunun yine sevgiliye duyulan aşk ile olacağını söyler. Bundan dolayı derdin dermanı yine sevgilidedir.

Eyler gönülde eşk hatun şevkini füzûn

Oddan çıkar buhâr saçıldukca âb ana

(Fuzûlî; G.9/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gönüldeki gözyaşı, yüzündeki ayva tüyelerine karşı duyduğum hararetili aşkı artırır. Ateşin üstüne su döküldükçe buhar çıkması gibi.” Sevgilinin kırmızı yanakları ateşe, onun ayva tüyleri ise buhara benzetilmiştir. Burada ateşe dökülen sudan kasıt aşğın gözyaşıdır. Ancak şâir burada, başka bir hakikati dile getirmek istemiştir. Gözyaşı, masiva için dökülmüştür. Divan edebiyatında sevgilinin yanağı vahdeti bildirdiği için, vahdetin üzerine dökülen gözyaşı vahdet ile kesreti birleştirmiştir. Şâir burada, kesret vasıtası ile vahdete ulaşmak istemektedir. Bu durum tasavvufta “berzah-ı Kibriya” olarak bilinir. Ancak bunu gerçekleştirmek çok zordur. Çünkü hem kesretin zevki tadılacaktır hem de buradan vahdete ulaşılacaktır. Ancak şâir, gönlün bu denli zorlu yoldan başarıyla çıkabilmesinin çaresini aynı gazelin bir alt beytinde dile getirmiştir.

Çeşmün marîzi oldu gönül lâ'lüne yetür

Renc-i humâra düşdü devâdur şarâb ana

(Fuzûlî; G.9/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gönül, gözünün hastası oldu, onu dudağına yetiştir. Gönül baş ağrısına tutuldu, onun ilacı şaraptır.” Sevgilinin gözü, âşık için kurulmuş en büyük tuzaklardan birisidir. Çünkü ona tesir edip, onu masivaya çekebilir. Mana yolundan vazgeçen âşık ise hasta olur. Bu hastalığın tek çaresi ise sevgilinin dudağıdır. Çünkü sevgilinin dudağı tasavvufta, fenafillah anlamına gelir ki bu aşığı kurtaracak en önemli ilaçtır. Bu ise aşk ile gerçekleşecek bir durumdur. Fuzûlî burada sevgiliye, gönül masivaya meyletti ve hasta oldu, onu dudağına yani fenafillaha eriştir demek istiyor. Ayrıca bu beyitte şaraptan kasıt tamamen tasavvufidir. Şarap kırmızı olduğu için hem aşkı temsil eder hem de sevgilinin dudağını temsil eder. Bundan dolayı şarabı, içen âşık dertlerinden kurtulmuş olur.

Divan edebiyatında, vücut yani can ile gönül ayrı bir unsur gibi tasvir edilir. Vücudun bir canı olmasına karşılık gönlün de bir canı vardır. Şâir de bu durumu gazellerinde işlemiştir.

Gamzesin sevdün gönül cânun gerekmez mi sana

Tîğa urdun cism-i uryânun gerekmez mi sana

(Fuzûlî; G.17/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gönül, onun gamzesini sevdin, can sana gerekli değil mi? Çıplak vücuduna kılıç vurdun. O vücut sana gerekli değil mi?” Sevgilinin gamzesi yani yan ve süzgün bakışı bazı durumlarda cellat, katil ve öldürücüdür. Çünkü sevgilinin gamzesi, göz, kaş ve kirpiklerden müşterek bir bütündür. Kaşlar yay olup kirpikler ok attığında aşığın canına kastedilmiş olunur. Aynı zamanda sevgilinin gamzesi bir kılıç veya hançer de olabilir. Ancak âşık bunu sevmiştir. Bu durumda canından vazgeçmektedir. Sevgili için canını hiç düşünmeden verebilmektedir. Çıplak vücuda kılıç vurmakta aynı mantıktadır. Divan edebiyatında bu, sıklıkla görülen bir durumdur. Sevgilinin gamzesini seven gönüldür. Ancak burada sevgilinin gamzesi aşığın vücudunu öldürecektir. Yani canını alacaktır. Neticede vücut madde olduğu için âşık bu yükten kurtulacak ve vahdete erecektir. Yani ölen gönül değil vücut olacaktır.

Şâir, gönlün huzurlu olmasını istemez. Çünkü huzur ve saadet gönle zarar veren bir durumdur.

Cem’iyyet-i esbâba gönül verme Fuzûlî
Kim tefrîkadur hâtıra cem’iyyet-i esbâb
(Fuzûlî; G.24/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey Fuzûlî, huzur ve saadet nedenlerinin bir araya gelmesine gönül verme. Zira bu durum gönlü ayrılığa, perişanlığa ve huzursuzluğa götürür.” Gerçek âşıklar için dünya nimetleri her zaman ikinci planda olmuştur. Bundan dolayı şâir, dünya nimetlerinin önüne serilmesini istememektedir. Çünkü bu durum insanı Allah’tan kopartıp masivaya yönlendirebilir. Dünya hayatı daha çekici geldiğinde, âşık benliğini unuttur ve yalana meyledebilir. Bundan dolayı âşıklar her zaman ıstırap ve dert isterler. İstırap ve dertler âşıkların aşkını hep taze tutar. Aşk ise gönül ile gerçekleştirilen bir durumdur. Şâir burada gönlünü uyarmaktadır.

İnsan için bu dünyada iki seçenek vardır. Bunlar; ya yaratıldığının farkına vararak, yaratıcısına ulaşma gayesinde olmak ya da dünyada zevk ve sefa sürmektir. Divan edebiyatı şâirleri de bu durumun farkındadırlar, bundan dolayı da kendilerini ve diğer âşıkları bu hususiyette uyarırlar.

Yâ tama’ kes hayât zevkünden
Yâ leb-i lâ’l-i dil-sitândan geç

(Fuzûlî; G.49/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ya hayat zevkinden vazgeç, beklentin olmasın ya da gönül alan sevgilinin kırmızı dudağından vazgeç.” Şâir, kendisine ve âşıklara iki seçenek sunmuştur. Ya ahiret hayatının ya da dünya hayatının tercih edilmesi gerektiğini söyleyen şâir, aynı anda iki hayatı tercih etmenin imkânsız olduğunu belirtmiştir. Ahiret hayatını yani Allah aşkını tercih eden âşıklar Allah’tan gayri her şeyden yani masivadan vazgeçerler. Dünya zevkine önem vermezler. Hayatlarını perişanlık ve fakirlik içinde geçirirler. Sevgilinin kırmızı yani lal dudağı tasavvufta fenafillah makamına denk geldiği için gerçek âşıklar bunu tercih ederler.

Şâir, bazı durumlarda gönlü bir kuşa benzetir ve bu kuş sevgilinin diyarına göç eder.

Dil çekse nola cân ü teni hâk-i kûyuna
Hâr ü has ilter anda ki kuş âşiyân dutar

(Fuzûlî; G.72/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gönül, canı ve teni senin diyarının toprağına çekse buna şaşırma. Kuş nerede yuva yaparsa oraya çerçöp götürür.” Gönül bir kuştur ve sevgilinin diyarına yuva yapmıştır. Gönül hakiki idrak merkezidir. Can ve ten ise madde hayatının bir göstergesidir. Şâir, burada canın ve tenin çerçöp kadar kıymetsiz olduğunu söylemek istiyor. Çünkü gönül, hakiki hayatın manevi hayat olduğunu anlıyor ve madde olan can ve teni de o hayata götürüyor. Çerçöp, yuva yapabilmek için nasıl lazımsa madde hayatı da hakikate erebilmek için lazımdır. Ancak burada can ve ten ikinci derecede önemlidir. Birinci derecede önemli olan gönüldür.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, aşk için en önemli unsurlardan olan gönlü şiirlerinde sıklıkla işlemiştir. Bunu hem Türkçe gönül ile hem de Farsça dil sözcüğü ile yapmıştır. Gönül durmadan inler ve feryat eder. Şâir bu durumu gazellerinde dile getirmiştir.

İniler dertli gönül yâre-i hicrân yetişir
Dirîğâ vuslata yok mu dahî bir çâre bu şeb

(Yozgatlı Hüznî; G.23/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ayrılık yarası ile dertli gönül inler. Vah vah, bu vuslata, bu gece bir çare

yok mudur?” Âşık sevgiliye kavuşacağı günün özlemi ve hasreti içinde durmadan feryat figan eder. Buna bir de ayrılık acısı eklendiğinde artık âşık durmadan inler. İnleyen ve feryat figan eden vücut değil gönüldür. Çünkü gönül aşkın ne olduğunu bilir. Aşkın ne olduğunu idrak eden gönül bu durumda bir hastadır. Bu hastalığın tek çaresi ise sevgilidir. Dertler ve hastalıklar geceleyin arttığı için çare ve derman da gece beklenir. Şâir de vuslatı gece beklemektedir.

Gönül, ıstıraplar ve dertler içindedir. Ancak sonunda sevgiliye kavuşacağını bilmekte olduğundan bu ıstıraplara karşı sabretmek durumundadır. Çünkü sabrın sonu selamettir. Sabreden kişi aşkının karşılığını alacaktır.

Bî-çâre gönül nâle’-i efgân sana sabret
Her derd-i belâ her demi ihsân sana sabret
(Yozgatlı Hüznî; G.28/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey çaresiz gönül inliyorsun ve feryat ediyorsun bunlar senin içindir ancak buna karşılık sabret. Her bela ve dert, her kan sana iyi olarak geri dönecektir sabret.” Gönülün bu dünyada çaresi yoktur. İstırap ve dertler karşısında âşık feryat figan eder hatta durmadan inler. Ancak bunlar karşısında bile sabreder. Çünkü âşık gerçeği idrak etmiştir. Bundan dolayı bu dertler onun için aslında bir mükâfat nedeni olacaktır. Hadisi şerife göre en çok Enbiyaların sonra ise evliyaların dert ve sıkıntı çektikleri söylenmektedir. Ancak sonrasında büyük mükâfatlara erdikleri söylenir. Âşık da bu dert ve sıkıntılar karşısında sabrederek mükâfatını bekler.

Bir kişi, birisine gönlünü verir de karşı taraf bunun kıymetini bilmezse, bu seven kişi için ıstırap durumudur. Sevilen kişi vefalı olmalıdır ki aşkın değerini bilsin. Ancak bu tasavvufi manada farklı anlamlar ifade edebilir.

Verme dil zinhar zamânın dil-firîb mahbubuna
Bî-vefâya dil veren pişmân olur ‘âlem bu yâ
(Yozgatlı Hüznî; G.7/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gönül aldatana asla gönül verme, onu sevme. Ne yazık ki dünya böyledir, vefasız gönül veren pişman olur.” Dil-firîb, burada gönül aldatan anlamında kullanılmıştır. Yani kendisinin sevildiğini bilir ancak karşı tarafı alaya alan kimseler için kullanılan bu ifade, aşığı türlü ıstıraplar içine sokabilir. Âşık, sevgili için canından bile geçebilecek bir durumdayken sevgili bunu bilmesine karşılık vefasızdır ve bunu

umursamaz. Bu umursamayış, aşığı çok dertlendirir. Belki de onu sevdiğinden dolayı pişman bile edebilir. Ancak bu beyte tasavvufi manada bakılırsa iş tamamen değişir. Sevgilinin vefasız ve karşılıksız olması onun bir özelliğidir. Çünkü sevgili Allah'tır ve insana hiçbir şekilde karşılık vermez. Ancak bazı durumlarda bunu aşığa hissettirebilir. Bu bile aşığı kendisinden geçirmeye yetecek kadar mutluluk kaynağıdır. Bu aşk için bunca ıstırap ve dertlere karşılık âşık sabreder ve sevdiğine kavuşacağı günü bekler.

Gönül için sevgiliden ayrı kalınan yer gurbettir. Gurbette bir insan kendisini nasıl garip hissederse, gönül de sevdiğinden ayrı kaldığında kendisini garip hisseder.

Gurbet elde kiske'-i matem giyip kaldım garîb

Sen garîb bu dil garîb yâ kim bana versin sürûr

(Yozgatlı Hüznî; G.50/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gurbet diyarında matem elbisesi giyip garip kaldım. Sen garipsin bu gönül garip bana neşe verecek olan kimdir.” Âşık, sevgilinin varlığı ile mutlu olur ve neşelenir. Sevgili yoksa veya ondan ayrı kalma durumu varsa âşık hep ıstırap ve dert içindedir. Acı bir olay veya bir ölüm sonrasında insanlar siyah giyinmeyi tercih eder. Buna da matem elbisesi denilir. Sevgiliden ayrı kalma durumu âşık için ölümden de beter olduğu için kendisine matem elbisesini layık görmüştür. Bir kişinin gurbette olması, doğup büyüdüğü memleketten uzak kalması demektir. Bir aşığın diyarı ise sevgilinin bulunduğu yerdir. Âşık burada değilse gurbettedir. Tasavvufi manada düşünüldüğünde aşığın sevgilisi Allah olduğundan dolayı, dünya âşık için bir gurbetliktir. Bundan dolayı âşık kendisini garip olarak niteler. Çünkü gönül, hep kavuşmayı arzu eder.

3.1.25.Gül

Farsça bir isim olan *gül* sözcüğü lügatte iki farklı anlamda geçmektedir. Bunlar sırasıyla şöyledir: *Çiçek; gül çiçeği, gül ağacı*(Devellioğlu, 2001, s.297).

Gül, divan şiirinde en çok kullanılan çiçeklerdendir. Çünkü gül tüm güzellik vasıflarını üzerinde toplayan bir bitkidir. Bundan dolayı çiçeklerin şahı olarak bilinir. Divan şiirinde gül; sevgilinin yanağı, dudağı, elleri, kulakları hatta teri olarak bile geçmektedir. Sevgilinin rengi gül rengindedir. Gül, Hz. Muhammed'in kokusu olarak bilinir. Bundan dolayı hem tasavvufta hem de divan edebiyatında güle ayrı bir önem verilir. Bu konuda Cemal Kurnaz şunları kaydetmiştir:

“Klasik Türk edebiyatında gül sevgili tipinin bütün özelliklerini taşır: Hatta çok defa sevgiliyle gül güzellik yönünden karşılaştırılır. Gül nazlıdır, naz libası giyer ve naz uykusuna yatar. Vefasız ve zalimdir. Efsaneye göre başlangıçta rengi kırmızı olmayan gül bülbüle hiç yüz vermez. Gülün bu ilgisizliğine dayanamayan bülbül bir gün her şeye rağmen gidip gülün üzerine konar. Dikenler bülbülün gövdesine batarak kanatırlar. Gülün dibine dökülen bu kanlar onun kökünden damarlarına doğru yayılır ve gül o günden sonra kan rengine bürünür. Gül bülbülün sesine kulak vermez. Açılıp yüzünü göstermez, daima dikenle (rakip) iş birliği yaparak onun bağırı yaralar. Ancak dünyada dikensiz gül bulmak mümkün olmadığından bülbül de, “Gülü seven dikenine katlanır” diyerek teselli bulur. Gülün dikenini aşışın rakibidir. Bunun dışında gül ile diken iyilik ve kötülük, kolay ile zor, dost ile düşman zıtlıklarını da ifade eder. Gülün şekli yapraklarından hareketle kitaba, kâğıda, deftere, mecmuaya benzetilir. Sabah rüzgârında tatlı sallanışı ise “bad ı subh ile gülüp oynamak” şeklinde dile getirilir. Tazelik, incelik, narinlik, nazlılık hem gülün hem de dalının, yaprağının ve fidanının özellikleridir. Bunlar aynı zamanda sevgilinin boyunu, yanağını, yüzünü ifade ederler. Gül renginden dolayı kana, ateşe ve şaraba benzetilir. Rengi ve kokusuyla işret meclislerinin değişmez süsüdür. Genel olarak gül, bazen da yabani gül veya ağustos gülü de denilen nesrin, kırmızılığı sebebiyle sevgilinin yüzü ve yanağı için kendisine benzetilen (müşebbehün bih) olur. Nesteren ise beyazlığından dolayı kefeneye teşbih edilir. Sevgili-gül benzetmesinde zülüf, ben, ayva tüyü, boy ve dudak sırasıyla sümbül ve menekşe, fülül, çemen, servi ve gonca şeklinde düşünülerek bahçe unsurları bir araya getirilip tenasüp sanatı yapılır”(Kurnaz, 1996, s.220).

Divan edebiyatında gül ile ilgili birçok terim kullanılmıştır. Bunlardan en önemlisi gül bahçesidir. Gül bahçesi sevgilinin diyarı olarak bilinir. Bununla ilgili İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“...Bir bahçe olarak bâğa ait özellikler taşır. Kokusu ve rengi nedeniyle ele alınan gülistân sevgilinin birer gülü andıran yanakları, yüzü, kulakları ve bir gonca olan ağız ile bir araya getirilir. Bunun dışında rüzgâr, bulut, yağmur, su, çiçekler, ağaçlar, kuşlar, kuşların nağmeleri, bahâr, bezm, cennet, bahçevân vs. unsurlarla da birlikte bulundurulur. Güzelliği, tazeliği ve geçiciliği de dile getirilen özellikleri arasındadır. Bazen sevgilinin semti, vuslatı, aşkı ve kendisi de bir gülistâna benzetilir. Bazen da şâirin şüirleri ve divânı, sabah, felek, saadet vs. birer gül bahçesi olurlar. Şâir can gülşeninden bahsediyorsa sevgilisinin yüzünü anlatıyor demektir. Ayrıca İbrahim peygamberin ateşe atıldığı zaman kendisini bir gül bahçesinde bulması, gülgeşt eğlenceleri, güllerin toplanması vs. de gülistânda bahsedilmeye neden olur. Gülzâr kelimesindeki “gül” ve “zâr” kelimeleri cinas yoluyla kullanılabilir...”(Pala, 2015, s.173-174).

Fuzûlî

Şâir, divanında gül mazmununu çokça kullanmıştır. Divan edebiyatında gül, masivayı bildirir. Aynı zamanda da kesrettir. Bundan dolayı gül mecazi aşktır.

Ey gül gamunda eşk ruh-ı zerdüm etdi âl

Bildürdi ola sûret-i hâlüm sabâ sana

(Fuzûlî; G.19/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gül, senin aşkının derdiyle gözyaşım sarı yüzümü kırmızıya çevirdi. Galiba, bahar rüzgârı benim halimi sana bildirdi.” Şâir, sevgilisini güle benzetmiştir. Buradaki gül özel bir güldür. Gül-i rânâ olarak bilinen bu gülün içi sarı dışı kırmızıdır. Aşışın sarı yüzüne akmış kanlı gözyaşı, bu çiçeğe benzetilmiştir. Böyle olmasının

nedenini ise bahar rüzgârına bağlamıştır ki bahar rüzgârı estiğinde güller açar ve gül kokusu her yere yayılır. Aynı zamanda bahar rüzgârı aşkı taşıyan bir unsur olarak sembolleştirilmiştir. Ancak burada güle benzetilen sevgili mecazidir. Çünkü gül tasavvufta ve divan edebiyatında kesreti bildirir. Kesret ise çokluğa işaret olduğundan gerçek âşıklar vahdeti arayacaklardır.

Divan edebiyatında gülün rengi genellikle kırmızı olarak ifade edilir. Şarabın da rengi kırmızı olduğundan gül ile şarap çoğunlukla aynı beyitlerde kullanılır. Ayrıca divan şâirleri şaraba, gül renkli demişlerdir.

Ârızun gül gül açıbdur mey-i gül-gûn tâbı
Veh ki bir gülden açılmış nice gül-zâr sana

(Fuzûlî; G.16/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gül renkli şarabın harareti yanağını güle çevirmiştir. Bir gülden yanağında nice gül bahçeleri açmıştır.” Sevgilinin yanağı vahdeti, gül ise kesreti bildirir. Yanak, bazı durumlarda renk değiştirir. Yanağın kırmızı rengi ise şaraba, güle ve ateşe benzetilir. Tasavvufi manada bakıldığında sevgilinin vahdeti bildiren yanağının kesret olan güle benzetildiği görülür. Burada Allah’ın vahdet üzerinde nice kesret güzelliklerini insanlığa armağan ettiği anlamı ortaya çıkartılır.

Şâir, aynı gazelin devam eden beytinde gülü şeklinden dolayı göze benzetmiştir. Rengini ise kana benzetmiştir. Ancak bu beyit de tamamen tasavvufi olarak ele alınmalıdır.

Bâğâ seyr et bu ruh ü lâ’l ile kim gonca vü gül
Gösdere hûn-ı dil ü dîde-i hûn-bâr sana

(Fuzûlî; G.16/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bahçede bu yanak ve kırmızı dudağınla gir dolaş. O zaman, gonca sana gönül kanını, gül de kanlı gözyaşını göstere.” Burada aşkın çekmiş olduğu ıstıraplar ve dertler anlatılmak istenmiştir. Çünkü gonca kapalıdır ve yürek şeklindedir, içi de kırmızıdır. Gönül kanı ile bu durum anlatılmak istenmiştir. Gül ise şekli itibarıyla göze benzetilmiş ve renginden dolayı kanlı gözyaşı döktüğü ifade edilmiştir. Yüz, vahdeti kırmızı dudak ise fenafillah makamını temsil ettiğinden âşık kendisini vahdette yok etmek ister. Gonca ve gül ise kesrettir. Şâir burada, kesret ile vahdeti karşılaştırmış ve vahdet âlemi karşısında kesret âleminin hiçbir kıymet taşımadığını söylemiştir. Ayrıca

gül ve goncanın sevgilinin güzelliği karşısında kanlı gözyaşı dökmesini de güzellikte ona erişemediklerinden dolayı olduğunu belirtmiştir.

Şâir, bazen kendisini diken, sevgilisini ise güle benzetmiştir. Ve bu ikisini birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak ele almıştır.

Sohbetümden âr edüb ey gül meni terk etme kim
Gül olur efsürde terk-i sohbet-i hâr eylegec
(Fuzûlî; G.48/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gül, benimle sohbet etmekten utanıp beni terk etme. Zira gül dikenle beraber olmaktan vazgeçerse solar.” Gül, dikenle var olan bir varlıktır. Eğer gül dikenden ayrılırsa gül solacaktır çünkü kopartılmıştır. Âşık kendisini dikene, sevgilisini ise güle benzetmiştir. Gül, diken sayesinde yetişir ve güzelliğine kavuşur. Âşık olmasa sevgili de olmaz. Güzellik, onu seven oldukça var olur ve büyür. Eğer seven yoksa güzellikte olmaz ve yok olmaya mecburdur. Şâir burada, sevgiliye benden vazgeçersen yok olursun demek istemiştir. Tasavvufî manada düşünüldüğünde, Allah’ın insanları kendisini tanıyıp ve ona kulluk etmeleri için yarattığı anlamı çıkacaktır.

Aynı gazelin son beytinde Fuzûlî gül ile bülbülün efsanevi aşklarına telmihte bulunmuştur. Ancak şâir, bunların aşklarını gelip geçici görmüş, gerçek aşkın ise sevgili uğrunda can verme ile olacağını söylemiştir.

Nâle-i zârum Fuzûlî hoş gelür ol gül-ruha
Açılır gül gönlü bülbül nâle-i zâr eylegec
(Fuzûlî; G.48/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Fuzûlî, benim feryatla ağlayışım o gül yanaklıya hoş gelir. Bülbül ağlayıp feryat figan ettikçe gülün gönlü açılır.” Gül, bülbülün aşkıdır. Ancak gül kesret yani masivadır. Bülbül, kesrete âşıktır. Gül yanaklı sevgili ise kesret halinde görünen bir sevgilidir. Burada bülbülün, gül için için feryat figan etmesi aslında eleştirilmiştir. Çünkü bülbül onun için feryat figan eder ancak gül buna karşı kayıtsız kalır ve gönlü genişler. Burada gülün gönlünün genişlemesi ile goncanın güle dönüşmesi anlatılmak istenmiştir. Ancak bülbül, gelip geçici olan bu heves uğruna hayatını heba eder. Şâire göre gerçek aşk sevgili uğrunda pervane gibi can verebilmekten ibarettir. Eğer bir âşık sevgili için kendinden vazgeçiyorsa o gerçek âşıktır ve vahdete ulaşmıştır.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, gül sözcüğünü hem gül ile bülbülün efsanevi aşklarına telmih yaparak hem de sevgiyi güle benzeterek kullanmıştır. Şâir ayrıca sevgilinin bazı güzellik unsurlarını çiçek isimleri ile anlatmıştır.

Vücûdun nâr-ı ‘aşkınla yakar pervâneler her dem
Gül ağlar bülbül ağlar sümbül nergisle hâsır ağlar

(Yozgatlı Hüznî; G.49/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Aşkının ateşiyle pervanelerin vücudu her zaman yanar. Buna gül ağlar, bülbül ağlar, sümbül, nergis ile böğür ağlar.” Şâir burada, gerçek aşk ile mecazi aşkı kıyaslamıştır. Pervanenin, mum ateşinde kendini yok etmesi tasavvufta ve divan edebiyatında vahdeti gösterirken gül ile bülbülün aşkları ise kesreti gösterir. Gül ile bülbül, gelip geçiciliğin sembolüken mum ile pervane ebediyetin sembolüdür. Burada, pervanenin mum ateşinde kendini yok etmesine gülün ve bülbülün ağladığı söylenmiştir. Hatta bununla da kalınmayıp sümbülün ve nergisin de ağladığı söylenmiştir. Divan edebiyatında sümbül sevgilinin saçıdır ve kesreti işaret eder. Nergis çiçeği ise göze benzediğinden sevgilinin gözüne karşılık gelir ve bu da kesrettir. Hâsır, böğür anlamında kullanılmıştır ki ağlamanın şiddetini artırmıştır. Görüldüğü gibi vahdet uğruna hayatını veren âşık pervane için onun makamına ulaşamayan kesret unsurları ağlamaktadır. Burada tasavvufi bir incelik söz konusudur.

Şâir, gül bahçesini hem maddi anlamda hem de manevi anlamda kullanmıştır. Yani hem kesret hem de vahdet anlamına gelecek şekilde kullanmıştır.

Gülşen-i dâr-ı fenadan mürğ-i dil etti firâr
Kat’-ı ülfet etmişiz her ân gül-i gül-zâre biz

(Yozgatlı Hüznî; G.71/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Şu fani gül bahçesinden gönül kuşu firar etti. Biz daima birbiriyle görüşen, anlaşılan gül bahçelerinin gülüüz.” Gül bahçesi gelip geçicidir. Bahar gelince açan güller gül bahçesini oluştururken, mevsimin değişmesi ile solar ve yok olur. Bir kuşa benzetilen gönül ise gül bahçesinde sevgilisini aramaktadır. Aslında burada gönül kuşundan kasıt bülbüldür. Ancak gönül kuşu, gülün ömrünün gelip geçici olduğunu anlamış ve o bahçeyi terk etmiştir. O halde âşık kesret olan aşktan yani fani aşktan

vazgeçmiş, ebedi olan aşka yani vahdet aşkına tutulmuştur. İkinci mısradaki yer alan gül bahçelerinin gülyüz ifadesi bunu gösterir. Âşık artık sevgili makamına ulaşmıştır.

Gülistandaki yani gül bahçesindeki bütün çiçekler sevgilinin güzelliği karşısında kendilerini çirkin hissederek ve bu durumdan dolayı utanırlar. Gülün renginin kırmızı olmasının nedeni ise sevgilinin güzelliği karşısında kızarmasındandır diye bir inanış söz konusudur. Şâir de bu durumu şiirinde işlemiştir.

Meh-i ruhsârına meftun gülistânın şükûfâtı
Gül âteş sümbül âteş benevşe (vü) erguvân âteş
(Yozgatlı Hüznî; G.80/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gül bahçesinin bütün tomurcukları senin o ay gibi parlayan yüzüne âşıktır. Bundan dolayı gül, sümbül, menekşe ve erguvan ateş rengindedir.” Âşıklar için, sevgilinin güzelliğinin üstüne başka hiçbir güzellik yoktur. Sevgilinin yüzü çok nurludur ve bundan dolayı ay gibi parlar. Bunu gören gül bahçesinin çiçekleri kendi güzelliklerinden utanır ve utancından kızarır. Bu çiçeklerin ateş renginde yani kırmızı olmalarının nedeni, sevgilinin ay gibi parlayan yüz güzelliğindedir. Burada tasavvufi bir anlatım söz konusudur. Aşığın sevgilisi Hakk olduğundan dolayı Allah’ın cemalinin güzelliği her şeyden güzel olduğuna göre, diğer her yaratılan bu güzellik karşısında utanır. Burada Allah’ı övme durumu söz konusudur.

Sevgilinin yüzünün rengi ve özellikle yanakları âşıklar için gül rengindedir. Bu gül renkli yüz ve yanağa, âşık canını feda edebilir.

Yandım bin cân ile meftunum efendim
Bir bülbülünüm ey ruh-ı gülgünüm efendim
(Yozgatlı Hüznî; G.121/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bin can ile yandım senin için, aşığınım senin efendim. Ey gül yüzlü efendim senin bir bülbülünüm.” Burada bin can ile yanmak ile pervanenin mum ateşinde yok olmasına telmih vardır. Tasavvufi bir gazel olan bu şiirde, sevgiliye efendim diye seslenilmektedir. Şâir sevgiliye kavuşmak için feryat figan eden bülbül ile kendisini kıyaslamıştır. Hatta onun yerine kendini koymuştur ancak kendini bülbülden üstün tutmuştur. Çünkü âşık bin canı olsa, bu bin canını da sevgili uğrunda yok edecek kadar sevmektedir. Âşık, sevgiliye gül yüzlü olarak seslenmektedir. Divan edebiyatında sevgilinin yüzü özellikle de yanakları gül rengindedir. Sevgilinin yüzü ve yanakları

tasavvufta vahdeti bildirdiğinden üzerindeki gül rengi de vahdetin üstündeki kesreti gösterir. Bu da Allah'ın kendi varlığından, diğer güzellikleri yarattığının bir ifadesidir. Şâir burada, kesret üzerinden vahdete ulaşılabileceğini anlatmak istemiştir.

Aşağıdaki beyitte de aynı yukarıdaki beyitte olduğu gibi sevgilinin yüzü güle benzetilmiştir.

Nâzenînim cân atıp gül rûyuna her ân senin
Her seher bülbül gibi nâlânınım Allah için
(Yozgatlı Hüznî; G.141/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey nazlı sevgilim, senin gül yüzüne her zaman can atıp, her seher vakti Allah için bülbül gibi feryat ederim.” Divan edebiyatında sevgili her zaman nazlıdır ve aşığa yüz vermez. Bu sevgilinin bir özelliğidir. Sevgilinin gül yüzüne can atmak ise, sevgili uğruna canından vazgeçme anlamında kullanılmıştır ki gerçek âşıklar sevgili uğruna canından vazgeçebilir. Ancak burada kesret bir sevgili vardır. Her sabah bülbül gibi fani aşk uğruna feryat figan etmek bunun bir göstergesidir. Ayrıca sevgilinin gül yüzü de kesretin başka bir ifadesidir. Ancak şâir, beytin sonunda Allah için diyerek olayı tamamen farklı bir boyuta çekmiştir. Bülbül, Allah için feryat figan etmez o fani sevgilisine kavuşmak için feryat figan eder. Bundan dolayı şâir, kendisini ondan üstün tutmuş ve Allah için, Allah'a kavuşmak için her seher vakti feryat figan ettiğini söylemiştir.

3.1.26.Hızır

Lügatte; *içenlere ölmezlik veren âb-ı hayât'ı içmiş bulunan ve kul sıkıştığı zaman imdadına yetişmekle meşhur olan peygamber* olarak geçer(Devellioğlu, 2001, s.365).

Hızır veya Hızır, dini-tasavvufi halk inancında ve divan edebiyatında sıklıkla işlenegelen bir unsurdur. Hızır, Hz. Musa zamanında yaşadığı varsayılan bir veli veya peygamber olarak kayıtlara geçmiştir. Zorda kalan insanlara yardım etmesinden dolayı Hızır'ın divan edebiyatında da kullanılmasına neden olmuştur. Çünkü âşık, sevgilisinin cevri ü cefaları karşısında zor durumdadır ve Hızır'ını beklemektedir.

Hızır, Türk halk inancında ve tasavvufta adının çokça kullanıldığı bir şahsiyettir. Bu konuda Cemal Kurnaz şunları kaydetmiştir:

“Hızır efsanevi kişiliğiyle folklor, tasavvuf, halk inanç ve telakkilerinde geniş yer tutar. Bu durum en geniş çerçevesiyle klasik kültüre de yansımıştır. Tasavvuf ve tekke

edebiyatında Ahmed Yesevî, Yûnus Emre ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'den başlayarak hemen bütün mutasavvîf şairler Hızır'ı mürşid-i kâmil olarak yorumlamışlardır. Ahmed Yesevî bir hikmetinde Hızır'la görüştiğini, onun kendisine yardım edip elinden tuttuğunu, otuz bir yaşında iken kendisine mey (ilâhî aşk) içirdiğini ve vücudundan Azâzîl'i kovduğunu söyler. Yûnus Emre, Hızır'ın İlyâs ile birlikte âb-ı hayât içerek ölümsüzlüğe eriştiğini belirtir ve Hızır'ın sakalık yapacağından söz eder. Onun sunacağı şey ise âb-ı hayât yani ilâhî aşktır. Bu sâkîlik motifine başka şairlerde de rastlanır. Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî'yi "ikinci Hızır, zamanın Hızır'ı, görüş Hızır'ı, gerçek Hızır" gibi ifadelerle tanımlar. Sultan Veled de İbtidânâme'sinde babasını Hz. Mûsâ'ya, Şems-i Tebrîzî'yi de Hızır'a benzetir. Hatiboğlu Bahrü'l-hakâik adlı eserinde Hızır'ın ledûn ilminde mâhir ve üstat olduğunu, velîlere keramet öğrettiğini, üçler, yediler ve kırkların onun ilmiyle velî olduğunu anlatır. Şah İsmâil Hatâi de, "Cebrâil Mûsâ'ya Hızır'a var dedi / Mürşid-i kâmile varmadan olmaz" diyerek aynı görüşü benimser. Niyâzî-i Mısırî bu hususu, "Ravza-i hadrâyı bilmez Hızır'a yoldaş olmayan" sözleriyle ifade etmiştir. Hızır'ın makamı olan "ravza-i hadrâ", şeriat ve hakikat ilminin birleştiği yer olan "mecmaü'l-bahreyn"dir. Niyâzî-i Mısırî'ye göre hakikate ulaşmak isteyen kişi Hz. Mûsâ gibi Hızır'a gemisini deldirmeli, eski duvarı yıkılmaktan kurtarmalı ve çocuğu öldürmelidir" (Kurnaz, 1998, s.411)

İslam inancına göre Hızır ya peygamberdir ya da ileri derecede bir velidir. Kur'an-ı Kerim'de de ismi geçen Hızır, İslam beldelerinde hep yardıma koşan ölümsüz biri olarak bilinir. Bu konuda İskender Pala şunları söylemiştir:

"...Peygamber veya velî olduğu hususunda rivâyetler vardır. Halk inanışında büyük bir yer edinmiş olup Kur'an-ı Kerim'de Musâ Peygamber ile olan macerası anlatılır. (Kehf/59-81). Onun, darda kalanların imdadına yetişmesi inancı, hayli yaygın olup "Kul bunalmayınca Hızır yetişmez, Hızır gibi yetişmek" vs. kalıplaşmış sözlerde hâlâ yaşar. Hızır'ın İlyas Peygamber'e verilmiş bir lakap olduğunu söyleyenler de vardır. Kelime olarak "yeşillik, yeşerme, tazelik" gibi anlamları olan Hızır, onun gezdiği yerlerin yeşerdiği inancını doğurmuştur. Onun Nuh, Musâ veya İskender zamanlarında yaşadığı hususunda rivâyetler varsa da ölmezliğe kavuşmasının İskender zamanında gerçekleştiği görüşü yaygındır. Denilir ki Nuh Peygamber onun ömrü için duâda bulunmuş. Hızır'ın sağ elinin başparmak kemiği yokmuş. Bu nedenle musâfaha yapanlar, karşısındaki kişide bu kemiğin olup olmadığını yoklarmış. Zira eğer Hızır ile karşılaşılırsa o eli bırakmayacak ve ona her istediklerini yaptırabileceklerdir" (Pala, 2015, s.204).

Hızır ile ilgili İslam beldelerinde onlarca efsane dolaşmaktadır. Ancak bunlar arasında en yaygın olanı, Hızır'ın İlyas ve İskender'le beraber ölümsüzlük suyunu aradıkları efsanedir.

"Efsâneye göre, Hızır, arkadaşı İlyas ile birlikte İskender-i Zülkarneyn'in maiyetinde bulunmuş ve ona kılavuzluk ederek zulumat ülkesinde âb-ı hayâtı aramaya çıkmışlar. Uzun maceralardan sonra Hızır ile İlyas bir pınar kenarında oturmuşlar ve yanlarında bulunan pişmiş balıkları yerken Hızır'ın elinden bir damla su balığa damlamış. Balık o sırada canlanıp suya atlamış. Onlar da suyun âb-ı hayât olduğunu anlayarak kana kana içmişler. Sonra İskender'e haber vermişlerse de tekrar bu suyu bulamamışlar. İskender âb-ı hayâtı mahrum olmuş. Böylece ölümsüzleşen Hızır ile İlyas Allah'ın emri ile dünyada sıkıntıya düşenlerin yardımına koşarlarmış. Kıyamete dek sürecek olan bu görevi Hızır denizde, İlyas ise karada yaparmış. Her ikisi de senede bir gün buluşup beraberce Kâ'be'ye hacca giderlermiş. Onların buluştukları güne "Hızır ve İlyas"tan bozma olarak bugün "Hıdırellez" denilir ki o günde insanlar kırlara çıkıp eğlenirler. Mayıs ayının altıncı günü olarak bilinir. Hızır efsânesi halk arasında da çok yaygın olduğundan birçok hikâyelere, destanlara da girmiştir. Yine birçok yerleşim bölgelerinde Hızır'a ait makamlar ve yer adları vardır. O, denizin üstünde gezebilir, seccâdesini sererek namaz kılabilirmiş. Toprağa bastığı zaman da oralar yeşillenir ve havası güzelleşirmiş. Boz bir ata binip, baştanbaşa yeşil elbiseler içinde dolaşmış. Bu nedenlerden dolayı kendisine Hızır denildiği ve asıl adının Bilya ve İlya olduğu rivâyet

edilir. Bilya Nuh peygamberin torunlarından birinin adıdır. Onun, Benî İsrâîl peygamberlerinden olduğu görüşü de bu bilgiler ile izâh edilir. İskendernâmelerde ve tefsirlerde onun hakkında geniş bilgi bulunabilir. Hatta bu konuda Hızırnâme adlı müstakil eserler dahî vücuda getirilmiştir”(Pala, 2015, s.204-205).

Divan edebiyatı sanatçıları sevgili de bulunan bazı unsurları Hızır’a benzetir. Ancak sevgili her zaman Hızır’dan üstündür. Daha doğrusu sevgili her şeyden üstündür.

“...Sevgilinin birçok özellikleri Hızır’ı andırır. Kelimenin “yeşillik, boz, gökçül, mora yakın” anlamlarına gelmesi dolayısıyla çeşitli unsur ve düşüncelerin konusunu oluşturur ve sembol olur. Sevgilinin ayva tüyleri klişeleşmiş olarak Hızır’a benzer. Bazen bizzat sevgili için “Hızırhat” denilir ve sevgili ondan üstün tutularak mübalağa yapılır. Âşık gözyaşları denizinde boğulmak üzereyken Hızır olan sevgilisinden imdat bekler. Sevgilinin yüzü âb (su) olunca ayva tüyleri de bu su üstünde yürüyen Hızır olur. Hızır zulumâta girip âb-ı hayatı bulduğu için sırra vâkıf olmuştur. Bu nedenle sevgilinin bir sır veya âb-ı hayat olan dudağı çevresindeki hat da Hızır olur. Yine sevgili o dudaktan sırlar saçmaya başlayınca, Hızır yanında hazır bulunur.”(Pala, 2015, s.205).

Hızır sözcüğü neredeyse klasik edebiyatın tüm divan şâirleri tarafından ele alınmıştır. Çünkü Hızır, geçmişten günümüze bütün insanlığın ilgisini çekmiştir. Hızır’ın Kur’an’ı Kerim’de yer alması bu ilgiyi daha da çoğaltmıştır.

Fuzûlî

Şâir, Hızır’ın âb-ı hayatı içip ölümsüzlüğe kavuşmasını ve kıyamete kadar insanlara yardım etmesini gazellerinde işlemiştir. Ayrıca şâir, sevgilinin la’l dudağı ile âb-ı hayatı divanının birkaç yerinde kıyaslamıştır.

Yaza bilmez leblerün vasfin temâm-ı ömrde

Ab-ı Hayvân verse kilik-i Hızır’a zulmetden devât

(Fuzûlî; G.43/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ab-ı hayat, Hızır’ın kalemine siyah bir mürekkep verse, Hızır ömrünün tamamında senin dudaklarının vasfını yazamaz.” Gazelin tamamı incelendiğinde, şiiirin Hz. Muhammed’i övmek için yazdığı görülür. Bundan dolayı Hz. Muhammed’in dudakları Allah’ın vahiy yoluyla gönderdiği sözleri insanlara tebliğ ettiği için çok kıymetlidir. Dudak, tasavvufta bekabillâh makamına denk gelir ki bu da insanı kurtuluşa götürür. Hızır, üç ay süren karanlıklar ülkesinden yani Zulumat’tan geçerek âb-ı hayatı içmiştir. Bu suyu içtiği için kıyamete kadar yaşayacaktır. Hızır’ın içtiği su kararıp mürekkep dahi olsa Hz. Muhammed’in dudaklarının vasfını yazamayacaktır. Üç ay süren karanlığı yani Zulumat’ı mürekkep gibi kullansa dahi Hızır, kıyamete kadar da bu iş için uğraşa bu muvaffakiyete ulaşamayacaktır.

Şâir, Hızır'ın kıyamete kadar yaşamayı tercih etmesini ve neticesinde âb-1 hayatı içmesini eleştirir ve kendisini ondan üstün tutar. Çünkü gerçek âşıklar sevgili uğrunda yaşamayı değil onun uğrunda ölmeyi göze alır.

Her kimün âlemde mıkdârıncadur tab'nda meyl
Ben leb-i cânânumu Hızır Âb-1 Hayvân'ın sever
(Fuzûlî; G.74/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Herkesin bu âlemde sevme derecesi kendi idraki kadardır. Ben cananın dudağını, Hızır ise âb-1 hayatı sever.” Şâir, sevgilinin dudağına kavuşmak istediğini dile getirmiştir. Sevgilinin dudağı tasavvufta fenafillah makamına buradan da bekabillah makamına denk gelir ki bu insanı vahdete eriştirir ve gerçek aşk sahibi yapar. Hızır ise maddi hayatını kıyamete kadar devam ettirmek için âb-1 hayatı sevmiştir. Şâir burada, kendisinin idrak bakımından Hızır'dan üstün olduğunu iddia eder. Çünkü istediği fenafillahdır ve Hızır bunu idrak edememiştir. Hızır, âb-1 hayatı içerek sevgiliye kavuşma süresini uzatmıştır. Çünkü kıyamete kadar yaşayacak ve o zaman Allah'ın huzuruna çıkacaktır. Bu ise gerçek âşıklar için çok büyük bir zulümdür.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, divanında Hızır'ı ölümsüzlük özelliğiyle işlemiştir. Sevgilinin dudakları ise âb-1 hayata benzetilmiştir. Burada tasavvufi bir durum söz konusudur.

Leblerin âb-1 hayatdır gezdiren İskender'i
Ol hayat-1 câvidânı Hızra virmiş etibbâ
(Yozgatlı Hüznî; G.9/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Dudakların İskender'i gezdiren bir ölümsüzlük suyudur. Tıp ile ilgilenenler yani doktorlar sonsuz hayatı Hızır'a vermişler.” Efsaneye göre İskender, İlyas ve Hızır âb-1 hayatı yani ölümsüzlük suyunu aramak için dünyayı gezmişler. Neticesinde Hızır ve İlyas'a âb-1 hayat içmek nasip olurken İskender'e olmamış. Şâir burada, kendisini İskender'e benzetmiştir. Amacı âb-1 hayatı içebilmektir. Ancak buradaki âb-1 hayat sevgilinin dudaklarıdır. Tasavvufta dudak, fenafillah makamını temsil ettiğinden şâirin amacı maddi olarak âb-1 hayatı içmek değil manevi olarak sevgilinin dudaklarına kavuşmaktır. Çünkü Hızır maddi olarak hayatını kıyamete kadar uzatmıştır. Şâirin amacı bu değildir. Burada asıl gaye, sevgilinin dudaklarında yok olabilmektir. Devam

eden mısırada bu açıkça söylenmiştir. Şiirde tıp doktorlarının, ölümsüzlük suyunu Hızır'a verdiği söylenmiştir. Bu eskiler arasında bir inanıştır. Bu beyit derinlemesine incelendiğinde, maddi hayat ile manevi hayatın kıyaslandığı görülür.

Hakiki âşıklar için temel gaye bir an evvel sevgili ile vuslat gününde buluşabilmektir. Bundan dolayı dünya hayatı ve bunun yanında maddiyet gerçek âşıklar için önem arz etmez. Hakiki âşıklar için ölüm güzel bir şeydir ve bundan dolayı Hızır gibi ölümsüzlük suyunu içmeyi değil İskender gibi ölmeyi yeğlerler.

Zulmet-i âb-ı hayattır târ-ı gîsû perçemin
Hâhiş-i la'l-i lebindir Hızır u İskender yetiş
(Yozgatlı Hüznî; G.78/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Uzun saçının kâkülü ölümsüzlük suyunun karanlığıdır. Kırmızı dudağının arzusu için Hızır ve İskender artık yetiş.” Burada Hızır ve İskender’in âb-ı hayatı bulabilmek için Zulumat ülkesindeki macerası dile getirilmiştir. Şâir burada, sevgilinin saçını ölümsüzlük suyunun karanlığı olan Zulumat’a benzetmiştir. Bu ise maddi hayatı simgeler. Burada sevgilinin âb-ı hayatı içme isteği söz konusudur. Ancak sevgili zaten ölümsüzdür. Bundan dolayı burada şâir ince bir söz sanatı yapmıştır. Sevgilinin kırmızı dudağı fenafillah makamına denk geldiği için burada maddi hayat ve manevi hayat kıyası yapılmıştır. Sevgilinin saçları kesreti bildirirken, dudakları vahdeti bildirir ve insanı kurtuluşa yönlendirir. Sevgilinin saçları maddiyet, dudakları ise maneviyattır.

3.1.27.Hûn

Farsça bir isim olan “*hûn*” sözcüğü lügatte *kan*, *öldürme* ve *öç* olarak geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.382).

Divan edebiyatında hûn sözcüğü ile sevgilinin birçok güzellik unsuru kastedilebilir. Sevgilinin gözleri, kirpikleri, kaşları ve bunların hepsinden müşterek olan gamzesi kan dökme özelliğine sahiptir. Ayrıca sevgilinin dudakları ve yanakları da kırmızı olduğundan dolayı aşığa kanı hatırlatır. Bazı durumlarda âşık o kadar çok ağlamıştır ki artık göz pınarlarından yaş yerine kan gelmektedir. Şâirler bu durumu sıklıkla kullanır. Şarabın rengi de kan rengine bezediğinden, divan şâirleri bu benzeşmeyi divanlarında çokça kullanmışlardır. Yakutun, la'l taşının ve mercanın da kırmızı renkte olmasından dolayı kan ile ilişkisi kurulmuştur. Kısacası kan, renginden dolayı birçok madde ile ilişkilendirilerek divan şiirinde söz konusu olmuştur.

Fuzûlî

Şâir, divanında hûn sözcüğünü birçok kez kullanmıştır. Sevgilinin gözlerinden atmış olduğu kirpik okları aşığa saplanan ve âşıkta yara açan bir unsurdur. Bu oklar aşığın kanını akıtarak ona ıstırap verir.

Gözde hûn-âlûde peykânun hayâliyle hoşem
Her biri gûyâ ki bir berg-i gül-i terdür mana
(Fuzûlî; G.23/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Senin kana bulanmış okunun temreninin hayali her zaman gözümün önündedir ve ben bu durumdan hoşnudum. Sanki onların her biri taze bir gül yaprağıdır.” Sevgilinin, aşığa yapmış olduğu cevr ü cefalar ve ıstıraplar aşığın bağına saplanan bir oktur. Ancak bu ıstıraplar ve cevr ü cefalar aşığı mutlu eder ve onu amacına ulaştırır. Bundan dolayı âşık, sevgiliden gelecek her türlü ıstırapı seve seve kabul eder. Sevgilinin gamzesinden atmış olduğu oklar aşığın bağına saplanır ve aşığın bağı kan içinde kalır. Bu kan aşkın kanıdır. Ayrıca şâir burada, sevgilinin atmış olduğu kanlı okları taze gül yaprağına benzetmiştir. Çünkü ok küçük bir yaprağı andırır ve kanlı olduğu için de kırmızıdır.

Kan, insanlarda ve diğer bazı canlılarda olan yaşam unsurudur. Vücutta kan tükenince veya belli bir seviyenin altına düşünce yaşam sona erer. Bundan dolayı kan maddi hayatın devam edebilmesi için önem arz eder. Divan şâirleri ise kanı hem maddi hem de manevi olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Maddi kan anlatıldığı gibiyken, manevi kan ise aşığın gönlünün kanına denk gelir. Bundan dolayı divan şiirinde ve tasavvufta gönül kanı çok değerlidir. Fuzûlî de divanında gönül kanına değinmiştir.

Bâğâ seyr et bu ruh ü lâ'l ile kim gonca vü gül
Gösdere hûn-ı dil ü dîde-i hûn-bâr sana
(Fuzûlî; G.16/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bahçeye bu yanak ve kırmızı dudağınla gir dolaş. O zaman, gonca sana gönül kanını, gül de kanlı gözyaşını gösterebilirsin.” Aşığın çektiği dert ve ıstırapların anlatıldığı bu beyit tasavvufi olarak incelenmelidir. Gonca kapalıdır ve bu haliyle kalp şeklini andırır. Ayrıca içi de kan rengindedir. Gönül kanı ifadesi burada aşığın ıstırapını anlatır. Ayrıca gülün kanlı yaş dökmesi de göze benzetilmesi neticesindedir.

Kanlı gözyaşının dökülmesi ise Allah'ın güzelliğine erişemeyen gonca ve gülün muzdaripliklerinden dolayıdır.

Şâir, hûn sözcüğünü aşığın durmadan akan gözyaşının artık kana dönüştüğünü anlatmak için de kullanmıştır. Çünkü âşık, sevgili hasreti ile durmadan gözyaşı akıtmaktadır.

Kılur göz perdesin hûn-âb-ı hasret çâk her dem kim
Ruhunda lezzet'i didâr zevkinden nikâb oynar
(Fuzûlî; G.79/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Yüzündeki örtüye âşıklar hayran bir şekilde bakar. Kendini göstermekten zevk alan sevgili bundan dolayı dans eder veya azıcık kıpırdar. O zaman hasretli kanlı gözyaşım gözümün perdesini yırtarcasına coşar ve sel olur” Divan edebiyatındaki sevgili motifi incelendiğinde, sevgilinin daima ilgi istediği görülür. Bundan dolayı sevgili kendisine bakılmasından hoşlanır. Ayrıca sevgili, kendisine bakıldığını görünce kendisini aşığa hissettirmek ister. Bundan dolayı ya dans eder ya da azıcık kıpırdar ki varlığı belli olsun diye. Bunu gören âşık ise hasretinden dolayı ağlar. Ancak bu ağlama normal ağlama değil kanlı gözyaşı dökerek ağlamadır. Kanlı gözyaşı, gözyaşını şiddetlendiren bir unsurdur. Bu beyit tasavvufi bir beyittir. Buradaki sevgili Allah olduğundan dolayı, âşık gözündeki perdelerin kaldırılmasını ve Allah'ın cemalini görmek istemektedir. Bu perdeler kaldırılınca aşığın hasreti dinecektir. Ayrıca tasavvufta sel, aşığın ruhsal heyecanının coşması manasına gelir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, sevgilinin gamzesini kan döken bir araca benzetmiştir. Ancak sevgili gamzesi ile sadece aşığın kanını dökmektedir. Bu durumdan dolayı ağyar mutlu olmaktadır.

Benim ol gamzesi hûn-rîz eder âhımla safâ
Kılar ağyârımı âh lutgile handân ne sebeb
(Yozgatlı Hüznî; G.24/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Sevgili gamzesi ile benden kan döker ve ahımla safâ eder. Ağyarı ise iyi muamelesi ile güldürür ve mutlu eder. Bunların sebebini bilmiyorum.” Divan edebiyatında sevgili, aşığa durmadan cefa çektiren ve ona ıstırap veren bir unsurdur. Sevgilinin kaşları, gözleri ve kirpiklerinden müşterek olan gamzesi ise hançer, kılıç

veya oka benzetilir. Sevgili gamzesi ile aşğın kanını döker. Bu kan ise sevgilinin hiç umurunda değildir. Âşık ne kadar çok acı çekerse çeksin, bu onu ilgilendirmez. Bu da yetmezmiş gibi sevgili, aşğın rakibine yani ağyara mutluluk verir. Bu ise aşğı derinden üzmeye yeten bir durumdur. Şâir, bu beyitte, durumlardan rahatsızlığını dile getirmiştir. Ancak sevgilinin, aşğın kanını döküyor olması aslında onunla ilgilendiğine bir kanıttır. Bundan dolayı şâir çok üzülyor gibi dursa da sevgilinin onun kanını dökmesinden memnundur.

Divan edebiyatında sevgilinin kaşları da kan döken bir unsurlar arasındadır. Şâir, gazellerinde bu durumu dile getirmiştir.

Çekilmiş çifte ebrûlar cebîne Zülfikâr-âsâ

Hazer etmez döker kanın niçin mazlumun âhından

(Yozgatlı Hüznî; G.142/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Alına Zülfikar gibi çifte kaşlar çekilmiş. Mazlumun ahından hiç çekinmeden kan döker.” Divan edebiyatında sevgilinin kaşlarına karşılık gelen ebrû, burada Hz. Ali’nin kılıcı olan Zülfikar’a benzetilmiştir. Zülfikar, çift başlı bir kılıç olduğundan dolayı sevgilinin iki kaşına benzetilmiştir. Kılıç ile cenk edilir ve kan dökülür. Divan edebiyatındaki sevgili motifine göre sevgilinin kaşları, aşğın kanını döken bir unsurdur. Bundan dolayı âşık sevgilinin kaşlarının, kendi kanını döküğünü söyler. Ancak burada tasavvufi bir anlam söz konusudur. Hz. Ali’nin kılıcı İslam dininde çok değer gördüğünden dolayı şâir burada, sevgilinin kaşlarını Hz. Ali’nin kılıcına benzetmiştir. Âşık, sevgiliden gelen ıstıraplardan dolayı ah eder. Şâir, sevgilinin kan dökmesi neticesinde ah ettiğini ve bu ahtan dolayı kendisini mazlum olarak nitelediğini söyler. Sevgilinin bu ahtan çekinmemesi gayet doğaldır. Çünkü ahın ulaşacağı yer sevgilinin makamıdır.

Âşık, sevgili için durmadan gözyaşı akıtır. Ancak bu gözyaşı kanlıdır. Bu kanlı gözyaşı ise sadece sevgiliye kavuşulduğunda duracaktır.

Hûn-nisâr etsin dem-â-dem ‘aşk-ı pâkinle gözüm

Çıksın âfâka figânım ‘aşkile Bârî Hudâ

(Yozgatlı Hüznî; G.1/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Saf ve temiz aşkınla gözüm her zaman kan akıtır. Bârî Hudâ, feryadım aşk ile göklere çıksın.” Bu beyit tasavvufi olarak incelenmelidir. Allah’ın isimlerinden

olan Bârî, Allah'ın insanı ve diğer bütün varlıkları kusursuz yaratması manasındadır. Hudâ ise hem doğru yol gösteren hem de Allah anlamına gelir. Şâir burada, Allah aşkı ile kanlı gözyaşı döktüğünü ifade etmektedir. Kanlı gözyaşı, ibadetin düzgünlüğüne ve riyasızlığına işarettir. Çünkü şâirin aşkı sahte olsaydı kanlı gözyaşı değil normal gözyaşı dökerdi. Ayrıca aşığın feryadının ah şeklinde göğe ulaşması da tasavvufi manada Allah aşkına işarettir.

3.1.28.Îsâ

Îsâ, dört büyük peygamberden biri olup kendisine -vahiy yoluyla- İncil nâzil olmuştur, şeklinde geçen bir peygamberdir(Devellioğlu, 2001, s.449).

Hristiyanlık ve Müslümanlıkta peygamber olarak kabul edilen Hz. Îsâ, mucizevi bir şekilde dünyaya gelişi ve peygamberliği sırasında yapmış olduğu mucizelerle bilinen bir peygamberdir. Hz. İsa için Ömer Faruk Harman şunları kaydetmiştir:

“Hz. Îsâ Kur’ân-ı Kerim’de Îsâ, İbn Meryem ve Mesîh şeklinde zikredilen, kendisine İncil’in verildiği, Hz. Muhammed’i müjdelediği bildirilen, “Allah’tan bir ruh ve kelime” olarak tavsif edilen, ancak kul olduğu vurgulanan peygamberdir. Hristiyanlıkta ise Îsâ Mesîh Tanrı’nın oğlu, dolayısıyla tanrı kabul edilmektedir”(Harman, 2000, s.465).

Kendisine kitap gönderilen dört büyük peygamberden olan Hz. İsa, son peygamber olan Hz. Muhammed’den bir önceki peygamberdir. Daha önce Hz. Davud’a ve Hz. Musa’ya da kitap gönderilmiştir. Hz. İsa, babası olmadan Hz. Meryem tarafından dünyaya getirilmiştir. Otuz yaşında ise kendisine peygamberlik tebliğ edilmiştir. Bunun neticesinde birçok mucize gerçekleştirmesine rağmen kendisine sadece on iki kişi inanmıştır. Hz. İsa’ya inanmayanlar, onu çarmıha gererek öldürmeye çalışmış ancak Allah, Hz. İsa’nın ruhunu göğe çekerek onu kurtarmıştır. Bu konuda İlyas Çelebi şunları söylemiştir:

“Hz. Îsâ’nın ölümü ve kıyametin kopmasından önce kıyametin bir alâmeti olarak tekrar dünyaya gelişi genellikle “nüzü-l-i Îsâ” (nüzü-l-i Mesîh) adı altında âlimler arasında tartışılmıştır. Kur’ân-ı Kerim’de, Îsâ’nın kıyametin kopmasından önce yeryüzüne ineceğine dair açık bir beyan yoktur. Kur’an’da Îsâ’ya inanmayanların ona tuzak kurdukları, fakat Allah’ın onların tuzaklarını boşa çıkardığı ifade edildikten sonra, “Ey Îsâ! Senin ruhunu kabzedeceğim, seni nezdime yükseltecek ve kâfirlerden çekip arındıracağım” denilmektedir (Âl-i İmrân 3/54-55). Diğer bir âyette ise Yahudilerin, “Meryem oğlu Îsâ’yı öldürdük” demeleri şiddetle eleştirilmekte ve şöyle buyurulmaktadır: “Hâlbuki onu ne öldürdüler ne de astılar, sadece onlara öyle göründü” (en-Nisâ 4/157). Âyette geçen “teveffi” kelimesi Arapçada “ruhu bedenden ayırmak, öldürmek” anlamına geldiği halde bazı müfessirlerce buna “yeryüzünden çekip almak, göğe yükseltmek” mânası verilir. Bazılarınca da teveffinin gerçek ölüm değil “uykuda ruhu alıkoyma” anlamına geldiği kabul edilir. Bir kısım müfessirler, teveffi kelimesi “öldürmek” mânasına geldiğinden bunun Hz. Îsâ’nın ruhunun kabzedildiğini açıkça ifade ettiği görüşündedir (Taberî, III, 290-291; Ebû Hayyân el-Endelüsî, II, 473; İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Îsrâ, I, 366; Reşîd Rızâ, III, 316-317). Âl-i İmrân sûresindeki âyette

yer alan “ref” kavramı ise cansız varlıklarla ilgili olarak zikredilince maddî, insanlar hakkında kullanılınca mânevî yükseltmeyi ifade eder. Kur’an’da ref’ bazen mutlak olarak da geçer ve mertebenin veya ruhun yükseltilmesi kastedilir. Âyetlerde (Âl-i İmrân 3/55; en-Nisâ 4/158) Hz. İsa’nın Allah’a yükseltildiği bildirilir, fakat bunun mahiyetine ilişkin herhangi bir açıklama yapılmaz” (Çelebi, 2000, s.472).

Türk edebiyatında, özellikle de divan edebiyatında Hz. İsa’nın hayatı, mucizeleri ve on iki havari ele alınmıştır. Bu konuda Mustafa Uzun şunları dile getirmiştir.

“Hz. İsa, Türk edebiyatında dünyaya gelişinden başlayarak sahip olduğu kendine has beşerî vasıfları ve peygamberliğinin değişik yönleriyle ele alınmış büyük peygamberlerden biridir. Edebî metinlerde İsa, İsa Mesih, Mesih, Mesih-i Meryem, Mesih İbn Meryem, İbn Meryem, İsa-yı Meryem, İsa İbn Meryem, yetim-i duhter-i İmrân, rûhullah, rûh-ı mücerred, kelimetullah gibi adlarla anılan İsa hakkında müstakil eserler yazıldığı gibi başta peygamber tarihleri olmak üzere birçok eserde de ele alınmıştır. Hayat hikâyesi, ana rahmine düşmesinden vefatı sonrasına kadar gösterdiği mucizeler Kur’an, tefsir, hadis ve diğer mukaddes kitaplarla İsrâiliyat türü rivayetlerdeki bütün ayrıntılarıyla bu eserlerde anlatılmıştır” (Uzun, 2000, s.473).

Hz. İsa, klasik Türk şiirinde genellikle mucizeleri ile konu olmuştur. Bu mevzuda İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“Edebiyatta birçok yönleriyle ele alınır. Meryem’in İsa’ya gebe kalışı, doğumu esnasında ve bebekken gerçekleşen olağanüstü haller, peygamberlik mucizeleri, özellikle elle dokunması (mesh) ve nefesi ile körleri gördürüp hastaları iyi etmesi, ölüleri diriltmesi, dünyaya değer vermemesi, bir merkep sırtında gezmesi, kendi söküğünü kendisi dikmesi, ölmeyip göğe çekilmesi, dördüncü kat gökte bulunması, maddeden arınmış olması ve hiç evlenmemesi vs. birçok yönlerden eski şiirimizde çeşitli hayal ve sembollere konu olmuştur. Rivâyete göre Hz. İsa’nın üzerinde dünya eşyası olarak bir tas, bir tarak ve bir iğne varmış. Birinin eliyle su içtiğini, bir başkasının da parmaklarıyla sakalını taradığını görünce tası ve tarağı bırakmış. Göğe çıkarıldığı zaman üstünde dünya nimeti olarak yalnızca bu iğne bulunmuş ve bu yüzden sorguya çekilmiştir. Onun için de dördüncü kattan ileri geçememiştir. “Mesih” lakabıyla bilinir ve kendisine Rûhu’l-Kudüs denir. Şiirlerde çok defa bir hayat emaresiyle birlikte “Dem (nefes)” kelimesiyle yan yana anılır. Sevgilinin dudağı can bağışlamakta İsa’ya benzer. Bazen şâirin şiiri, sevgiliden gelen sabâ yeli de diriltici özellikleriyle İsa’ya benzerler. İsa’nın yattığı ve içinde konuştugu beşik, hâlen Kudüs’te bulunmaktadır” (Pala, 2015, s.235-236).

Fuzûlî

Şâir, divanında Hz. İsa’yı lakabı olan Mesih sözcüğü ile dile getirmiştir. Hz. İsa’nın mucizeleri arasında en çok bilinen ve meşhur olanı ölü insanı diriltmesidir. Şâir bunu divanında kullanmıştır.

Âşık şevkunla can vermek inen müşkil degül

Çün Mesih-i vaktsen can vermek âsandur sana

(Fuzûlî; G.8/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Hararetli bir aşkla canını sana vermek o kadar da zor değildir. Çünkü sen vaktin Mesih’isin. Can vermek sana kolaydır.” Âşık için en önemli unsur sevgilidir. Sevgiliden gayri hiçbir şeye önem vermez. Bunun içinde canı da dâhildir. Bundan

dolayı âşık, sevgilisi için hiç düşünmeden canını verir. Hz. İsa, ölüyü diriltme mucizesi ile meşhur olan bir peygamberdir. Şâir burada, sevgilisine vaktin İsa'sı demekte ve zaten canını verse bile, sevgilinin tekrar ölüyü diriltme kudretine sahip olduğunu söylemektedir. Bu beyit tasavvufi olarak düşünülmelidir. Aşığın sevgilisi Allah olduğuna göre Hz. İsa da onun bir suretidir. Çünkü Allah insanı kendi suretine benzer bir şekilde yaratmıştır. Hz. İsa ölüyü Allah'ın izni ile diriltmiştir. Daha doğrusu ölüyü Allah diriltmiştir. Şâir burada, Allah için canının önemsiz olmadığına vurgu yapmıştır.

Hz. İsa'nın dünya malı namına hiçbir şeye sahip olmadığı bilinen bir gerçektir. Bundan dolayı Hz. İsa için dünyadan elini eteğini çekmiştir diye bir yakıştırmada bulunulmuştur.

Ta'allûk zulmetin tecrid hur-şîdine kıl matla

Eger âlemde bir gün görmek istersen Mesihâ tek

(Fuzûlî; G.159/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Karanlıktan bir tecerrüt güneşi doğsun. Eğer âlemde Hz. İsa gibi bir gün görmek istiyorsan bunu yapmalısın.” Bir insan için dünyaya bağlanmak çok kötü bir durumdur. Bu durumu şâir karanlık olarak nitelemiştir. Bu karanlıktan kurtulmanın yolu ise tecerrüt güneşidir. Tecerrüt, insanın masivadan vazgeçip Allah'a yönelmesi demektir. Güneşin daima karanlıktan doğmasını ve dünyayı aydınlatmasını ele alan şâir, bunun maddi olduğunu anlatmak istemiştir. Çünkü bu durum gelip geçicidir. Bu durumu öğrenen âşık, maddiyattan yani dünyadan elini eteğini çeker ve maneviyata yönelir. Hz. İsa da dünyadan elini eteğini çekmiştir. Şâir, gerçek aşığın Hz. İsa gibi dünyadan elini eteğini çekmesi gerektiğini söyler.

Şâir, sevgilisini Hz. İsa'dan üstün tutmuştur. Çünkü onun gözünde sevgili her şeyden üstündür.

Nola dersem kadr ile efzûn Mesihâ'da seni

Yer ve gök mîzân olup fark olmuş ağırdan yünül

(Fuzûlî; G.175/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Kadir kıymet bakımından seni Hz. İsa'dan üstün tutsam hayret etme. Çünkü yer ile gök tartıldığında ağır ile hafif anlaşıldı.” Hz. İsa'yı, Allah göğe yükseltmiştir. Bu duruma atıfta bulunan şâir, Hz. İsa'nın gökte, sevgilinin ise yerde olduğunu söyler. Sevgili ile Hz. İsa'nın bir teraziye koyulduğunu tasavvur eden şâir, sevgilinin Hz.

İsa'dan daha ağır geldiğini söyler. Pek tabii olarak ağır olan daha değerlidir. Hz. İsa Hıristiyan dininin peygamberidir ve Hz. Muhammed'in zuhur etmesi ile dini kaldırılmıştır. Bundan dolayı şâir, burada bu iki dini karşılaştırmıştır. İkinci bir anlam ise sevgilinin Allah olduğu düşünüldüğünde, Allah'ın şüphesiz her şeyden daha değerli olduğu aşikârdır. Başka bir anlam ise Hz. İsa bir ölüyü dirilttiğinde yine fani hayata erdirdi ve hayata dönen kişi tekrar öldü. Bu onun mucizesiydi. Ancak sevgilinin yani Allah'ın mahşer günü dirilteceği insanlar hiçbir zaman ölmeyecekler ve ebedi olarak yaşayacaklardır.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, Hz. İsa'nın peygamberliği sırasında gerçekleştirmiş olduğu mucizeleri özellikle de ölüyü diriltme mucizesini gazellerinde işlemiştir. Bunu yaparken de sevgili ile Hz. İsa'yı kıyaslamıştır yahut sevgiliyi Hz. İsa'ya benzetmiştir.

Mürde cisme çün hayât bahşetmede 'İsâ gibi
Ruhların dârü'ş-şifâ ma'cûna minnet etmeyiz

(Yozgatlı Hüznî; G.66/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ölü bir cisme Hz. İsa gibi hayat verirsin. Yanakların şifa yurdudur, hamur gibi olan ilaca minnet etmeyiz.” Tasavvufta sevgilinin yanakları vahdete işaretler. Bundan dolayı da sevgilinin yanakları fenafillahı bildirir. Bu, âşık için bir kurtuluş vesilesidir. Divan edebiyatında âşık durmadan ıstırap çeken, dertli birisidir. Bundan dolayı bir nevi hastadır. Bu hastalığın şifası ise sevgilidedir. Sevgilinin yanakları, aşkın hastalığının ilacıdır. Bundan dolayı âşık hastalığından kurtulmak için hamur gibi olan ilacı değil sevgilinin yanağını tercih etmektedir. Burada hamur gibi olan ilaç yani macun maddi hastalıklardan kurtulmak için bir vesile olabilir. Ancak aşkın hastalığı maddi olmadığı için, kurtuluşu maddi bir ilaçta değildir. Hz. İsa ölüyü diriltme mucizesine sahip bir peygamberdir. Şâir, bu durumu da dile getirerek sevgilinin, ölüyü Hz. İsa gibi diriltebileceğini söylemektedir. Bu pek doğal bir şeydir. Çünkü bu beyit tasavvufi olarak incelendiğinde ve sevgili Allah olduğunda; Allah'ın bir ölüyü diriltmesi şaşılacak bir iş değildir.

Her yaratılanın bir ömrü vardır. Bunların içine evliyalar ve enbiyalar da dâhildir. Şâir, hayatın fani olduğunu gerçek olanın ise manada aranması gerektiğini söylerken buna birçok şahit tutmuştur.

Nerde Yûsuf nerde Musâ nerde 'İsâ kıl fikir

Nerde Rüstem'le Nerîman Haydar-ı Kerrâr'a bak

(Yozgatlı Hüznî; G.97/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Biraz düşün. Yusuf, Musa, İsa neredeler. Rüstem'le Neriman hatta Hz. Ali'ye bir bak.” Gazelin tümü incelendiğinde dünya hayatının gelip geçiciliğinin anlatıldığı görülür. Asıl olanın dünya hayatı değil ahiret hayatı olduğuna inanan şâir, bunu anlatırken Hz. Yusuf'un, Hz. Musa'nın ve Hz. İsa'nın hayatlarına değinmiştir. Onlar birer peygamber olmalarına rağmen fani hayatları bitmiş ve ebedi hayatları başlamıştır. Rüstem ve Neriman ise İran mitolojisindeki kahramanlardır. İran mitolojisinde yiğitlikleri ile övülen Rüstem ve Neriman bu beyitte Hz. Ali ile beraber kullanılmıştır. Hz. Ali de İslam camiasında yiğitliği ile tanınan birisidir. Şâir, burada kim olursa olsun, ölümü tadacağını söylemektedir. Buna yiğitler, evliyalar ve peygamberler de dâhildir. Hz. İsa'nın ölmemiş ve dördüncü felekte yaşadığı bilinmektedir. Ancak şâir bu durumu yok sayarak onu da ölümlü olarak sıralamıştır. Belki de dünyada kaldığı süre göz önüne alınarak bu beyit yazılmıştır.

Hz. İsa ölüyü diriltirken nefesini kullanmıştır. Şâir de bu durumu şiirinde işlemiştir.

Mesîh'in nefhiyle ihyâ-yı emvât

O Musâ'nın esasıdır şerî'at

(Yozgatlı Hüznî; G.26/15)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Hz. İsa'nın nefesiyle ölümler dirildi. Şeriat, Hz. Musa'nın esasıdır.” Şeriat, doğru yol manasına geldiği gibi Allah'ın İslam peygamberi Hz. Muhammed'e bildirmiş olduğu ve tarif ettiği yol anlamlarına da gelir. Burada Hz. Musa'nın şeriatı esası ile sağlaması hem doğru yola işaretler hem de onun bir mucizesine işaretler. Hz. Musa, firavunun ordusu ile savaş ettiği sırada esası ile denizi yarıp içinden geçmiştir. Ayrıca esası ile birçok mucizeyi gerçekleştirmiştir. Bundan dolayı şâir, Hz. Musa'nın mucizelerini yaparken esasını kullandığını, Hz. İsa'nın ise mucizelerini gösterirken nefesini kullandığını söyler. Bu mucizeler Allah'ın izni ile olduğundan her iki peygamberin de aynı yolun yolcusu olduğu anlatılmak istenmiştir. Bu yol peki tabi ki doğru bir yoldur.

3.1.29.Kamet

Arapça bir isim olan kamet sözcüğü lügatte; *boy*, *boybos* anlamlarına geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.485).

Divan edebiyatında sevgilinin boyu için kullanılan kamet sözcüğü, sevgilinin daima uzun ve düzgün boyuna karşılık gelir. Ancak bazı durumlarda şâirler, âşıkların boyu için de bu sözcüğü kullanmışlardır. Sevgilinin boyu divan şiirinde genellikle serviye benzetilmiştir. Servi gibi salınan sevgili, yürüyüşü ve boyu ile aşığı kendinden geçirebilir. Hatta âşık için sevgilinin boyu yani kameti serviden daha güzeldir. Sevgilinin boyu genellikle ağaç isimleriyle beraber kullanılır. Çünkü ağaçlar yüksektir, aşığa göre sevgili de uzun boyludur. Bu mevzuda İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“Bazen onun boyu çınar, şimşâd, sa-navber ve ar’ar olur. Çünkü bu ağaçlar da yüksektir. Bazen da Tûbâ ve Sidre olur. Sevgilinin boyu cennetteki Tûbâ ağacı gibi değerlidir. Yine Sidre bir ağaç olmakla beraber Sidre-i müntehâ kelimesiyle değer kazanır.

Sevgilinin boyu bir gülfidanı, bir nihâldir. Yer yer sancak olur, livâ olur, kalem olur, elif olur. Sevgili bu boyuyla yürüyünce fitne koparır, kıyâmet olur, belâlar ve kargaşa başlar.

Divân edebiyatında sevgilinin boyu için söylenecek söz bitmez. Onun hakkında daima söylenecek bir özellik, benzetilecek bir nesne vardır.

Âşığın boyuna gelince: Âşık sevgilinin derdiyle iki büklüm olmuş, boynunu eğmiştir. Onun kaddi hilâle dönmüştür, düttâ (iki büklüm) ve hamîde(eğrilmiş)dir. Bazen dâl harfi, bazen lâm, bazen kemân(yay), bazen de çeng olur. Âşığın âh ve feryâdı çengden çıkan şiddetli nağmeleri andırır. Böylece âşık boy denen sazını çalmış olur”(Pala, 2015, s.75).

Fuzûlî

Şâir, sevgilinin boyu için genellikle servi yakıştırmaları yapmıştır ve sevgilinin boyu olan serviyi diğer ağaçlarla kıyaslamıştır.

Ra'nâlık ile kâmet-i şimşâdı kılan yâd

Olmaz mı hacil serv-i hırâmânunu görgeç

(Fuzûlî; G.50/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Şimşir ağacını çok güzel olarak yâd eden, senin salınarak yürüyen servi boyunu görünce utanmaz mı?” Şâir burada, sevgilinin boyu olan servi ağacı ile şimşir ağacını kıyaslamıştır. Şimşir ağacı görünüşte dalları olan ve dağınık bir ağaçtır. Bundan dolayı iki yanlı olarak ele alınır. Ancak servi, dümdüzdür ve görünüşte elife benzer. Serv-i hırâmân, salınarak yürüyen servi anlamına gelir. Sevgili, serviye benzeyen boyu ile yürür. Ancak şimşir ağacı hem salınamaz hem de yürüyemez. Bundan dolayı servi, şimşirden üstün tutulmuştur. Burada tasavvufi olarak vahdet ile

kesret kıyaslanmıştır. Çünkü servi tek ve dümdüz oluşu ile vahdeti bildirirken; şimşir ise dallarının çokluğu yüzünden kesreti bildirir.

Şâir, divanında sevgilinin boyunu genellikle serviye benzetmiştir. Ancak bazı durumlarda servi bile sevgilinin boyu karşısında yetersiz kalabilmektedir.

Bâğ-ban ger meyl kılmam servüne ma'zûr tut
Serveden yegrek gelir ol kâmet-i mevzûn mana
(Fuzûlî; G.13/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bahçıvan, eğer senin servini arzu etmezsem benim kusuruma bakma. O ahenkli endam bana serviden daha hoş gelir.” Tasavvufta ve divan edebiyatında servi, vahdeti bildirir. Çünkü servi, bir şekindedir, dosdoğrudur ve eğilmez. Şâirin burada, serviye meyletmemesi ise serviye yetersiz görmesindedir. Tam olarak sevgilinin birliğini ve büyüklüğünü ifade edememesinden dolayı şâir, serviye değil sevgilinin ahenkli duruşuna tutulmuştur. Buradaki mevzun kelimesi ise ahenkli, ölçülü ve düzgün anlamlarına gelir ki burada Allah’ın kâinatı ahenkli bir şekilde yaratmasına vurgu yapılmıştır.

Âşık, kendi kametini ise eğri olarak tasvir eder. Çünkü hem sevgilinin karşısında eğilmiştir hem de yaşlandığı için beli bükülmektedir.

Büküldü kâmetüm hasret yükünden veh ki âlemde
Ümîdüm eksilüp her lâhza yüz min hasretüm artar
(Fuzûlî; G.100/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Hasret yükünden belim büküldü. Ne yazık ki bu dünyada ümidim eksiliyor, hasretim ise yüz bin kere artıyor.” Âşık, için dünya masivadır. Allah’a karşı olan aşkıdan dolayı âşık, bir an evvel sevgiliye kavuşmak ister. Ancak her canlının olduğu gibi âşığın da bir fani ömrü vardır. Ömür ilerledikçe hasret artar çünkü Allah’a kavuşulacak gün gittikçe uzamaktadır. Bu ise âşığın ümidini azaltmaktadır çünkü vuslat günden güne uzamaktadır. Hem geçen zamandan dolayı hem de bu hasretten dolayı âşığın beli bükülmüştür. Burada iki anlam vardır: Birincisi insanın yaşlanmasından dolayı belinin bükülmesidir. İkincisi ise Allah’a yapılan ibadetten dolayı eğilmesinden kaynaklanan belin bükülmesidir. Âşık burada, Allah’a kavuşacağı günü sabırsızlıkla beklediğini anlatmak istemiştir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, sevgilinin boyunu anlatırken onu cennet ağacı olan tuba ağacına benzetmiştir. Çünkü sevgilinin boyu dillere destandır ve aşığı kendisinden geçirecek derecede ihtişamlıdır.

Nâ-ümîdken kâm-yâb ettin dil-i bî-çâreyi
Merhabâ ey kâmet-i tûbâ efendim merhabâ

(Yozgatlı Hüznî; G.10/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ümit yokken muradına erdirdin bu çaresiz gönlü. Merhaba ey tuba boylu, tuba endamlı efendim merhaba.” Tuba ağacı, cennette bulunan kökleri gökte gövdesi aşağıda bulunan ağacın ismidir. Şâir, dünyadan ümidini kestiği sırada, sevgiliye duyduğu aşkın gönlünü feraha erdirdiğini söyler. Sevgiliye kavuşacağı gün yani vuslat onun gönlünü feraha erdirmiştir. Bu beyit tasavvufî olarak ele alınmalıdır. Gerçek sevgili yani Allah’a kavuşulacak gün kıyamet günüdür. Kamet ile kıyamet sözcükleri arasında bir ilişki vardır. Çünkü kıyamet, kıyam sözcüğünden gelir ve kıyam ise ayakta durmak veya kıyamet günü yeniden dirilmek anlamlarına gelir. Şâir burada, sevgilinin boyunu mecazen tuba ağacına benzetmiştir çünkü tuba ağacı çok ihtişamlı bir ağaçtır. Âşık, sevgilisini överken böyle kullanımlara gidebilir. Çünkü teşbihte hata aranmamalıdır.

Sevgilinin boyu bazı durumlarda ‘ar’ar ağacına yani dağ servisine benzetildiği de olur.

Sîm gerden ile hâller bu ne tâvûsî revîş
Lebi bal gamzesi tîr kâmeti ‘ar’ar dediler

(Yozgatlı Hüznî; G.53/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey boynu gümüş renkli güzel, hallerin aynı tavus kuşunu andırıyor. Senin için dudakları bal, bakışı ok, boyu dağ servisi dediler.” Bu beyitte sevgilinin güzellik unsurları sıralanmıştır. Burada sevgilinin yürüyüşü tavus kuşuna, boyu ise ‘ar’ar yani dağ servisine benzetilmiştir. Tavus kuşu renkli ve güzel bir kuştur. Şâir burada, sevgilisini övmektedir. Dağ servisi, uzun ve dümdüz bir ağaçtır. Servi ise tasavvufta vahdeti bildirdiğinden âşık aslında vahdeti aramaktadır. Ayrıca sevgilinin dudağı da tasavvufta vahdeti bildirdiğinden bu beyitte açıkça vahdeti arayış söz konusudur.

Aşığın, sevgilinin kendisine yapmış olduğu ıstıraplar neticesinde beli bükülmüştür. Çünkü sevgilinin dertleri aşığın üstüne konulan ağır bir yükür. Bu yük ise aşığı perişan eder.

Rahne-dâr oldu vücudum dâğ-ı hecrinle medet
Bâr-ı cevrin etti dü-tâ sevdiğim bak kâmetim
(Yozgatlı Hüznî; G.132/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Vücudum, ayrılık yarası ile bozuldu, zarara uğradı. Yardım et. Ey sevdiğim, yapmış olduğun eziyetin yükü ile belim iki kat oldu.” Belin dü-tâ yani iki kat olması, belin eğilmesi anlamına gelir. Sevgili, aşığa durmadan cevr ü cefa ve eziyet yapmaktadır. Bu ise aşığa bir yük olarak geri dönmektedir. Bu yükü artık kaldıramayan aşığın beli zamanla bükülmüştür. Vücudun bozulması ve zarara uğraması bu yüzdendir. Çünkü beli bükülen bir kişinin vücudu artık düzgün değil ve bozulmuş bir vaziyettedir. Yaşlanan insanın vücut bütünlüğü artık yavaş yavaş bozulmaya başlar. Ayrıca yaş ilerleyince de bel büküleceğinden şâir, ikinci bir anlam olarak bunu anlatmak istemiş olabilir.

3.1.30.Kemân

Farsça bir isim olan keman sözcüğü lügatte *yay*, *kavis* ve *keman* anlamlarına gelmektedir(Devellioğlu, 2001, s.505).

Divan edebiyatında keman, genellikle yay sözcüğünü karşılamak için kullanılır. Bir savaş aleti olan yay ise, divan edebiyatında çoğu zaman sevgilinin kaşı için kullanılır. Sevgilinin keman kaşı böylelikle acı veren hatta öldüren bir araca dönüşebilir. Aşığın kanını akıtan keman kaşlar bazen hançere de benzetilmiştir. Ayrıca keman kaşlar aşığa, kirpik oku atan bir unsurdur. Keman kaşlardan atılan bu oklardan herkes nasiplenemez sadece gerçek âşıklar bu oklardan nasiplenebilir. Çünkü atılan bu oklar aşk okudur ve aşığı gayesine ulaştırmış olur.

Sevgilinin yapmış olduğu cevr ü cefalar neticesinde ve sevgiliden ayrı kalınan günlerin uzamasından kaynaklı aşığın beli bükülür. Bundan dolayı bükülen bel de kemana benzetilir. Ayrıca hilalin ve feleğin de kemana benzetildiği durumlar olmuştur.

Fuzûlî

Şâir, sevgilinin kaşlarını yaya benzetir. Bu yay kaşlardan ise, kirpik okları atılır. Kirpik oklarının atıldığı kişi ise mutlaka hakiki âşıktır.

Ey kemân-ebrû şehîd-i nâvek-i müjgânunam
Bulmuşam feyz-i nazar senden senün kurbânunam
(Fuzûlî; G.204/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey yay kaşlı sevgili, senin kirpiğinin okunun şehidiyim. Senin bakışının feyzine eriştim, senin kurbanım.” Şâir burada sevgiliye yay kaşlı olarak seslenmektedir. Yay kaş, Kâbe-kavseyn anlamına gelir ki bu da sevgilinin aşığa yakınlığını gösterir. Kâbe-kavseyn, Allah’ın Hz. Muhammed’e yakınlığını da anlatır. Bundan dolayı sevgiliye yay kaşlı denilmiştir. Sevgilinin yay kaşlarından atılan oklar aşığı şehit etmiştir. Şehit olan âşık ise amacına ulaşmıştır çünkü şehitler için cennet vaat edilmiştir. Cennette ise sevgili ile yani Allah ile görüşme imkânı vardır.

Sevgilinin kaşları yaya benzetildiğinde kirpikleri ise oka benzetilir. Ancak bazı durumlarda aşığın ahı da oka benzetilir. Çünkü âşık çok dertlidir ve ahı o halde tesirli olur. Bu ah oku ise aşığın bükülmüş yaya benzeyen belinden atılır.

Terahhum kıl bükülmüş kaddüme vehm eyle âhumdan
Sakın çılmaya nâ-geh yaydan ol oh ey kemân-ebrû
(Fuzûlî; G.231/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey yay kaşlı sevgili, bükülmüş belime acı ve ahımdan kork. Birden bu ok yaydan çıkmasın.” Şâir burada hem sevgilinin kaşını hem de kendi belini yaya benzetmiştir. Ahını ise oka benzetmiştir. Aşığın atacağı ok yaydan çıkınca sevgiliye zarar gelebilir. Âşık bu durumu sevgiliye önceden izah etmek istemiştir. Ancak burada sevgiliye gelecek zarar şâirin tasavvuruna göre farklılık gösterebilir. Burada düşünülecek ikinci bir anlam ise şöyledir: İnsan yaşlanınca beli bükülür. Yaşlılık ise ölüme yaklaşıldığını gösterir. Yani bel büküldükten sonra ölüm gelir. Ah bir nefes olarak düşünüldüğünde, son nefesini veren insanın ölmesi burada tasvir edilmiş olabilir. Okun yaydan çıkması ile âşık canını verir ve sevgili, âşıktan uzak kalır. Bu durumdan dolayı âşık, sevgiliyi son bir kere uyarmıştır.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, sevgilinin kaşlarını kemana yani yaya benzetmiştir. Bu benzetme ile de vahdet ile kesreti kıyaslamıştır. Çünkü sevgilinin yay kaşları tasavvufta, Kâbe-kavseyn'e işarettir ki, bu aşığı vahdete götüren en büyük unsurdur.

Ey perî ebrû-kemân pür-hûna minnet etmeyiz

Berk-i hâtîf gamze-i efsuna minnet etmeyiz

(Yozgatlı Hüznî; G.66/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey yay kaşlı güzel, kan içinde olana minnet etmeyiz. Göz kamaştırıcı şimşeğe, büyümlü bakışa minnet etmeyiz.” Bir şeye minnet etmemek onu umursamamak veya ona karşı ilgi duymamak anlamına gelir. Şâir burada, sevgiliye keman kaşlı yani yay kaşlı demiştir. Yay kaş ile Kâbe-kavseyn kastedildiğinden dolayı burada vahdet inancı bildirilmiştir. Sevgilinin yay kaşlarından atmış olduğu oklar neticesinde, aşığın bağı kan içinde kalmıştır. Ancak bu durum sevgilinin umurunda değildir. Bu umursamayıştan dolayı da âşık yolundan vazgeçecek değildir. Burada kan, maddeye işaret olduğundan, masivayı bildirir. Âşık için ise masiva minnet edilecek bir unsur değildir. Göz kamaştırıcı şimşek ise divan edebiyatında sevgilinin yanaklarına ve yüzüne karşılık gelir. Efsunlu gamze ise sevgilinin büyüleyici yan bakışıdır ki aşığı tuzağına çekebilir. Sevgilinin yanağı tasavvufta vahdeti bildirirse de şâir burada, maddi olan yüz güzelliğini söylemek istemiştir. Sevgilinin büyüleyici yan bakışı ise aşığı madde âlemine çekecek, ruhunu karartacak bir unsurdur. Ancak şâir, bunların hiçbirisine minnet etmeyeceğini söylemiştir.

Sevgilinin yaya benzeyen kaşları tasavvufta ve divan edebiyatında farklı anlamlar ifade etmektedir. Aşağıdaki beyit tasavvufî olarak incelendiğinde anlam incelikleri görülecektir.

Batar cângâhıma tîr-i müjen ey kâmet-i bâlâ

Muhabbet seyfini ‘üryân edip kaşın kemân olmuş

(Yozgatlı Hüznî; G.79/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey uzun boylu sevgili, senin ok gibi kirpiklerin canıma batar. Muhabbet kılıcından soyunup kaşlarını yay etmişsin.” Divan edebiyatı ve tasavvuf geleneğine göre sevgili hiçbir surette âşık ile muhatap olmaz. Bu, her zaman var olan bir durum olduğu gibi sevgilinin varlığını hissettirmek için aşığa bazı işaretleri olur. İşte bunlardan birisi de sevgilinin yaya benzeyen kaşları ile aşığa kirpik oku atmasıdır.

Sevgili aşığa durmadan dert, ıstırap veren bir unsurdur. Bu ıstırap ve dertlerden birisi de yay kaşları ile kirpik oku atıp aşığın bağırını kanatmasıdır. Bu âşıkta tarifi olmayan acılara neden olur. Ancak yaydan atılan bu ok âşık için çok önem arz eder. Çünkü sevgili, varlığını böyle belli eder. Bundan dolayı âşık sevgilinin atmış olduğu kirpik oklarından nasiplenmek için elinden gelen her şeyi yapar.

3.1.31.Kirpik

Türkçe bir isim olan kirpik yerine daha çok Farsça olan *müje* ve *müjgân* kullanılmıştır. Müje ve müjgân ise lügatte *kirpik*, *kirpikler* anlamlarında geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.715).

Divan edebiyatında sevgilinin güzellik unsurlarından olan kirpik, daha çok Farsça müje veya müjgân olarak geçmektedir. Kirpik, gamze gibi aşığı yaralayan bir unsurdur. Hatta yaralamakla da kalmayıp, bazı durumlarda aşığın canını dahi alabilir. Sevgilinin kirpikleri oka benzetilmiş ve bu oklar aşığın üzerine atılmıştır. Kirpikler sevgilinin göz kapaklarına saf saf dizilirler. Saç ve kaş gibi siyah olan kirpikler, atıldığında aşığa bin bir türlü ıstırap verirler. Ancak âşık, kirpiğin atmış olduğu oka hedef olmak ister. Kirpik bazı durumlarda hançer veya kılıç olarakda kullanılabilir. Bu durumlarda da aşığa zarar veren, onun kanını akıtan bir araca dönüşmüş olur.

Fuzûlî

Kirpikler genellikle kan rengindedir. Bunun nedeni ise aşığın kanlı gözyaşı akıtmasında saklıdır. Ayrıca kirpiğin kırmızı renkte olmasının başka nedenleri de olabilir.

Çeşm-i sûret-bâzuma müjgân saf-ı hengâmedür

Kana batmış her müjem bir şûh-ı gül-gûn câmedür

(Fuzûlî; G.68/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Suret yani resim oynatan gözüme, kirpikler oyun seyri için saf saf dizilmişlerdir. Kana batmış kirpiklerimin her biri gül rengi giymiş bir güzeldir.” Gözün suret oynatması ile bir tiyatro yahut karagöz oyunu kastedilmiştir. Kirpikler ise onu seyretmeye gelmiş kişilerdir. Divan edebiyatında göz maddiyata yani masivaya bakan bir unsur olarak ele alınır. Bundan dolayı göz, resimle oynar yani şekle aşık olur ayrıca göz ile fani güzellere bakılır. Şâir burada, kara gözleriyle güzellere baktığını anlatmak istemiştir. Ancak güzeller kırmızı elbise giymişlerdir. Kırmızı elbise cellat elbisesidir. Cellat suçluyu öldürür, güzeller ise aşığı öldürür. Kirpiğin kırmızı renkte olması ile

aşığın kanlı gözyaşı döktüğü de anlatılmak istenmiştir. Kanlı gözyaşı ise aşkın büyüklüğünün kanıtıdır. Şâir, aynı gazelin dördüncü beytinde yine kirpiğinin kan renginde olduğunu dile getirmiştir.

Yüzde nakş-ı hûn-ı dil râz-ı nihânum fâş eder
Serh-i gam tahrîrine her kirpigüm bir hâmedür
(Fuzûlî; G.68/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Yüzümdeki gönül kanı yazısı sırrımı açığa vurur. Her kirpiğim, ıstırapı uzunca açıklayan bir kalemdir.” Aşığın yüzünde oluşmuş olan gönül kanı şekli veya yazısı onun içten ağlayıp ıstırap çektiğinin en büyük delilidir. Kana bulanmış her kirpik de aşk ıstırapını yazan bir kaleme benzetilmiştir. Burada bahsedilen kalemin mürekkebi ise aşkın kanıdır. Yani aşk ıstırapının şerhi kan ile yazılmıştır. Bu da aşkın çekmiş olduğu ıstırapların ne denli büyük olduğunun bir göstergesidir.

Sevgilinin gamzesi vasıtası ile atmış olduğu kirpik okları aşkın ciğerine saplanır. Bu oklar ise aşığa ıstırap ve dert verir.

Hûnin müjelerdür mi bu yâ merdüm eliyle
Ohlar çekilüp daşra atılmış cigerümden
(Fuzûlî; G.224/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bunlar kanlı kirpikler midir yoksa gözbebeğimin ciğerimden okları çekip dışarıya atmış hali midir” Divan edebiyatında sevgili kaşları, gözleri ve kirpikleri ile aşığa ıstırap verir. Bunu bazı durumlarda yaya benzeyen kaşı ile atmış olduğu kirpik okları ile yapar. Burada âşık o kadar çok dertlidir ki, ciğeri kan ile dolmuştur. Ancak şâir, ince bir söz sanatı ile ciğerindeki kanları sevgilinin atmış olduğu kanlı kirpiklere benzetiyor veya öyle sanıyor. Ayrıca gözbebeğinin, ciğerinden kanlı okları çekip çıkarması ile şâir, kanlı gözyaşı döktüğünü anlatmak istiyor. Bununla sevgiliye duyulan aşkın büyüklüğü anlatılmak istenilmiştir.

Tasavvufta, sevgilinin gamzesi ile atmış olduğu kirpik okları âşık için çok değerlidir. Çünkü sevgilinin atmış olduğu kirpik okları aşığın maddeden kurtarabilecek en önemli unsurlardan birisidir.

Bakdukça sana kan saçılır dîdelerümden
Bağrum delinür nâvek-i müjgânunu görgeç
(Fuzûlî; G.50/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Sana baktıkça gözlerimden kan saçılır. Kirpiklerinin okunu gördüğümde bağrım delinir.” Âşık, sevgili hasreti ile durmadan ağlar. Sevgilinin bir hareketini hissettiğinde ise âşık, artık coşma boyutuna ulaşır ve kanlı gözyaşı dökmeye başlar. Şâir, birinci mısradaki bunu anlatmak istemiştir. İkinci mısradaki ise, sevgilinin kirpik oklarından bahsedilmiştir. Kirpik okları aşığın bağrına girmiş ve bağrını kanatmıştır. Tasavvufa göre, sevgilinin atmış olduğu kirpik okları ile aşığın kan akıtması ile âşık maddeden boşalmış olur. Maddeden boşalan âşık ise artık vahdet sırrına erişeceğinden gerçek âşık makamına ulaşır. Bu durum aşığı amacına ulaştırmış olur ve âşık artık bahtiyar olur.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, sevgilinin kirpiklerini aşığa ıstırap veren bir unsur olarak ele almıştır. Bunu yaparken de kirpikleri, bazı unsurlara benzetmiştir.

Gözlerin zeytûna benzer berk-i hâtıf gamzeler
Kibriğin sihâm-ı kaza mı tûğ-i Rüstem'den midir
(Yozgatlı Hüznî; G.55/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gamzelerin göz kamaştırıcı bir şimşeğe, gözlerin ise zeytine benzer. Kirpiğin kaza okları mı yoksa Rüstem’in kılıcı mıdır?” Şâir, sevgilinin güzellik unsurlarını sıralarken onları bir şeylere benzetmiştir. Sevgilinin gözleri zeytine, yan bakışları ise göz kamaştıran şimşeğe benzetilmiştir. Burada sevgili maddileştirilmiştir. Ancak ikinci mısradaki sevgilinin kirpikleri kaza oklarına veya Rüstem’in kılıcına benzetilmiştir. Kaza okları denilerek kader anlatılmak istenmiştir. Sevgilinin atmış olduğu kirpik okları ile âşık ıstırap çeker. Ancak tasavvufta, kirpik oklarının önemi büyüktür. Çünkü kirpik okları herkese nasip olmaz sadece gerçek âşıklara nasip olur. Şâir burada, sevgilinin kirpiğini kader okuna benzeterek onu mistikleştirmiş, Rüstem’in kılıcına benzeterek de kan döktürmüştür. Rüstem, İran edebiyatında kahramanlığı ile bilinen efsanevi bir şahıstır. Kılıcı ile birçok devin kanını akıtmıştır. Bundan dolayı sevgilinin atmış olduğu kirpik okları aşığın kanını akıtacaktır. Ancak bu durumdan kaynaklanan ıstırap, âşık için önemli değildir. Çünkü kan boşalınca âşık maddeden kurtulacak ve vahdet sırrına erişecektir.

Sevgilinin kirpikleri aşğın sinesine saplanır ve ona durmadan ıstırap verir. Bu ıstıraptan dolayı âşık, şikâyet eder gibi görünebilir ancak âşık bu durumdan dolayı mutludur.

Batmakta müjen sineme bir hâr-ı mugeylân

Gamzen ise cân-gâhıma bir tîr-i yaman şûh

(Yozgatlı Hüznî; G.40/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey nazlı sevgili, kirpiklerin bir deve dikenini gibi sineme batmaktadır. O süzgün bakışın ise vücudumda bir yaman oktur.” Sevgilinin kirpikleri deve dikenine benzetilmiştir. Deve dikenini insana battığında, battığı yeri kanatır. Şâir, sevgilinin kirpiklerini deve dikenine benzeterek, kan döktüğünü anlatmak istemiştir. Çünkü sevgili kirpik oklarını aşğa atacaktır ve onun bağırını delecektir. Bu ise âşıktan kan akıtacaktır. Sevgilinin süzgün bakışları ise yaman bir oka benzetilmiştir. İyi bir ok, birisine saplandığında onun canını alabilir. Sevgilinin süzgün bakışları da aşğın canını alabilecek tesirdedir. Bundan dolayı sevgili aşğa durmadan ıstırap verir ve onun canını dahi alabilir. Ancak bu durum âşık için kayda değer değildir. O, bu ıstıraplardan mutluluk duyar. Çünkü aşğın akan kanları onu maddeden kurtaracak ve masivadan alıkoyacaktır. Vahdet sırrına erişen âşık gayesine ulaşmış olacaktır.

Şâir, sevgiliden gelecek her şeye razıdır. Bundan dolayı âşık, sevgiliden gelecek kirpik oklarına kendini hedef olarak gösterir. Bu oklar ise aşğın parça parça eder.

Ey perî müjgânına bu sinemi ettim hedef

Şerha şerha etmede cismimde zâhmım muhtelef

(Yozgatlı Hüznî; G.91/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey güzel, bu sinemi kirpiğine hedef ettim. Cismimi parça parça etmede yaralarım farklı farklıdır.” Divan edebiyatında ve tasavvufta sevgilinin aşğa atıldığı kirpik okları âşık için önem arz etmektedir. Zaten bu kirpik okları herkese atılmaz sadece gerçek âşıklar bu oklardan nasiplenebilir. Bundan dolayı şâir, sinesini bu oklara karşı hedef etmiştir. Çünkü bu ok aşğın gerçek aşk sırrına erişirecek ve vahdete ulaştıracaktır. Aşğın da temel amacı budur. Görünürde atılan oklar aşğa ıstırap ve dert veriyor gibi görülebilir. Hatta atılan oklar o kadar çok tesirlidir ki aşğın

vücudunu parça parça edebilir. Ancak bu durumdan dolayı çekilen ıstırap âşık için önemli değildir. Bu beyitte tasavvufi aşk anlatılmak istenmiştir.

Şâir, bazı durumlarda sevgiliye kirpik oku diye seslenmiştir. Bu seslenişte şüphesiz tasavvufi bir durum söz konusudur.

Şerha şerha eyledin tîg-i elemle sinemi

Kalmadı gayrı tahammül tîr-i müjgânım benim

(Yozgatlı Hüznî; G.128/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Dert kılıcı ile sinemi parça parça ettin. Ey benim kirpik oklum, gayri tahammülüm kalmadı.” Kılıç ve ok insanda yara açan hatta onu öldüren bir savaş aracıdır. Elem kılıcı ile aşğın sinenin parça parça olması ile kirpik oku arasında bir ilişki söz konusudur. Çünkü sevgilinin kirpikleri, ok olup aşğın sinesine saplandığında, aşğı yaralar hatta onu öldürür. Elem kılıcı da aşğın sinesini parça parça ettiğinde, aşğı yaralayıp öldürür. Ancak âşık bunu istemektedir. Tahammülünün kalmaması bundan dolayıdır. Âşık, sevgiliye kirpik oklum diyerek, bu durumun gerçekleşmesini istediğini söylemektedir. Bu durum gerçekleşince âşık kan akıtacak ve vücudu maddeden boşalacaktır. Neticesinde ölecek olan âşık asıl sevgili olan Allah’a kavuşacaktır.

3.1.32.Lâle

Farsça bir isim olan lâle lügatte dört farklı anlamda geçmektedir. Bunlar sırasıyla şöyledir: 1. Lâle. 2. Eskiden esirlerin ve cezalıların boyunlarına taktıkları demir halka. 3. Kadın adı. 4. Ağaçtan meyve toplamak üzere kullanılan ucu üç veya dört çatallı uzun bir ağaç(Devellioğlu, 2001, s.541).

Bir çiçek olan lâle göze hitap edişi ile divan edebiyatında sıklıkla ele alınmıştır. Gerek türleri gerekse renklerinden dolayı lâle, klasik Türk şiirinde çokça kullanılmıştır. Divan şiirinde genellikle sevgilinin yanağı ve aşğın gözyaşları lâleye benzetilerek kullanılmıştır. Bu konuda İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“...Divan şiirinde kırmızı rengi ile sevgilinin yanağı ve aşğın gözyaşları lâleye benzetilir. Lâlenin ortasındaki siyahlık sevgilinin yanaklarına özenme ve onu kıskanma dolayısıyla bağrında meydana gelmiş bir yara, dağlama olur. Ciğeri kan olmak, bağı yanmak, pürhûn olmak vs. bu nedenle kullanılır. Ortasındaki karalığı ile lale, üzerinde ben olan bir yanaktır. Sevgilinin yanağı ve aşğın gözyaşları laleden daha kırmızıdır. Divan şairinin sözünü ettiği lale, çok zaman şakayık denilen gelincik lalesidir. Bazen lalenin Nûmânî denilen ve dağlarda yetişen cinsi de söz konusu edilir, Bugün biz bu çiçeğe gelincik diyoruz. Lâle-i nûmân ve şakâyık-ı nûmâniye, budur. Bahar, “lale devri” olarak nitelenir. Nedim'in yaşadığı Lale Devri ise Cumhuriyetten sonra ortaya çıkmış bir

tabirdir. İran mitolojisine göre yıldırım, yaprağın üstündeki çiğ tanesine düşmüş, çiğ tanesi ve yaprak alev alarak donmuş, lale de böylece ortaya çıkmıştır. Lalenin ortasındaki karanlık da yıldırım yanığı imiş. Lale, yabani bir çiçek oluşu, çabuk solması, suya ihtiyaç duyması vs. özellikleriyle şairlerde çok sözü edilen bir çiçektir. Genellikle bahçe çitlerinin kenarında bitmesi, onu miskin sıfatıyla anmaya neden olur. Tabii bu sıfatta, bağrının yanık olması da etkilidir.

Şekil yönünden kadehe benzeyen lale, şarap, kan, la'l, kase-i mercan, cam, şem, çerağ, kanlı kefen, al sancak vs. olabilir. Rengi ve şekli yönünden hayli geniş bir kullanıma sahiptir.

Savaş meydanı ile aşığın gözyaşlarını döktüğü yerler ise birer lalezar (lale bahçesi) olarak karşımıza çıkar. Esirlerin boynuna geçirilen açılıp kapanır halkalara da lale tabir olunur. Bir nevi tasmadır”(Pala, 2015, s.284).

Lâlenin divan şiirinde çok geniş bir kullanım alanı bulmasının nedenlerinden birisi de sonbaharda dikilmesi ve ilkbaharda çiçek açması, ondan sonra da epey bir süre çiçek açmamasından da kaynaklanır. Ayrıca lâleler tek çiçek verdiğinden dolayı birliğin yani tevhidin sembolü de sayılmaktadır. Lâle aynı zamanda kutsal bir bitkidir. Çünkü lâle sözcüğü Arap harfleri ile yazılınca, Allah'ın yazımı ile aynı harflerden meydana gelir. Ayrıca her iki kelimenin de ebced değeri 66'dır. Bu özelliklerinden dolayı lâle, divan edebiyatında değer görmüş ve sıklıkla kullanılmıştır.

Fuzûlî

Şâir, lâleyi birçok anlama gelecek şekilde kullanmıştır. Bunlardan birisi de lâlenin renginden dolayı aşğın kanlı gözyaşlarını ifade etmiş olmasıdır. Ancak burada kastedilen lâle ile günümüzdeki lale arasında ilişki yoktur. Bununla gelincik çiçeği anlatılmak istenilmiştir.

Diyâr-ı derd ser-gerdâniyam her kim meni ister

Delil-i râh katre katre eşk-i lâle-gûnumdur

(Fuzûlî; G.87/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ben aşk yüzünden dert diyarında boş boş dolaşan birisiyim. Beni bulmak isteyeneye yol gösteren, lâle renkli damla damla gözyaşımıdır.” Şâir burada, kanlı gözyaşı döke döke dolaştığını söylemek istemiştir. Bunu yaparken de okuyanın kafasında şu durumu tasvir etmek istemiştir: Burada lâle ile gelincik çiçeği anlatılmak istenmiştir. Çöllerde gelincikler yetişir ve sayıları pek fazla olur. Bu gelinciklere uzaktan bakıldığında damla damla gibi görünür. Şâir bu gelincikleri, kendisinin çöllerde gezip döktüğü kanlı gözyaşlarına benzetiyor. Bu kanlı gözyaşlarını yani gelincikleri takip eden kişinin ise aşğın yerini bulabileceğini söylüyor. Çünkü âşik durmadan kanlı gözyaşı dökmektedir. Lâle, renginden dolayı kanlı gözyaşına benzetilmiştir.

Sevgilinin yanağının lâle ile beraber kullanıldığı da olmuştur. Çünkü lâle kırmızıdır ve sevgilinin yanağı da kırmızıdır.

Fegân kim bağrumun ol lâle-ruh kan olduğın bilmez
Ciger pergâlesinde dağ-ı pinhân olduğın bilmez

(Fuzûlî; G.114/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “O lâle yanaklı, bağrımın kanla dolduğunu bilmez, feryat etsem bile. Gözlerimden parça parça dökülen ciğerimde gizli bir yara olduğunu bilmez.” Burada lâle ile günümüzdeki gelincik çiçeği anlatılmak istenmiştir. Gelincik ise kırmızı ve parça parça görünür. Ayrıca ortasında siyah bir nokta vardır. Şâir, gelincikğin ortasındaki siyah noktayı ciğerindeki yaraya benzetmiştir. Aşığın bağı, çektiği ıstıraplardan dolayı kan dolmuş ve parça parça olmuştur. Bu kanlar ise gözden çıkmaktadır. Burada âşık hem feryat figan etmekte hem de kanlı gözyaşı dökmektedir. Şâir, sevgiliye lâle yanaklı olarak sesleniyor ve kendi halinden anlamadığından dert yanıyor. Sevgili hem lâle yanaklıdır hem de aşığın ciğerindeki lâleyi idrak edememiştir. Bu ise aşığın perişan etmekte ve derin üzüntüye sokmaktadır.

Lâle renginden dolayı bazı durumlarda şaraba, şeklinden dolayı da kadehe benzetilmiştir. Burada kastedilen lâle ile günümüzdeki lâle aynı anlama gelmektedir.

Bezm-i ışk içre sirişkümdür şarâb-ı lâle-gûn
Kıldı gam kaddüm büküp cam-ı şarâbum ser-nigûn

(Fuzûlî; G.213/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Aşk meclisinde benim gözyaşım lale renkli şarabımdır. Dert belimi büküp, şarap kadehimi baş aşağı etti.” Bu beyit iki yönden ele alınabilir: Birincisi görünür yönüdür yani bir meyhane tasvir edilmiş ve kişi yaşlandığından veya sarhoşluğundan dolayı kadehi devirmiş ve şarabı dökmüştür. İkincisi ise tasavvufi yönüdür. Burada anlatılmak istenen ise aşığın sevgiliye kavuşma hasreti ile çektiği ıstıraplar neticesiyle kanlı gözyaşı dökmesidir. Buradaki şarap, aşkın şarabıdır ve bu şarabı içen gerçek âşık olur, nihayetiyle vahdet sırrına erişir. Ancak aşığın çekmiş olduğu ıstıraplardan ve ilerleyen yaşından dolayı beli bükülmüştür. Bu durum ise şarap kadehinin yan dönmesi ile ifade edilmiştir. Âşık, gerçek aşka yani vahdet sırrına erişememekten korkmaktadır. Başka bir anlam ise yaşlılığın ölüme yaklaşılmasını bildirdiğinden dolayı, aşığın öldükten sonra Allah’a kavuşacağını ifade etmesi olabilir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, sevgilinin yüzünü bazı durumlarda lâle rengine benzetir. Lâle rengi, divan edebiyatında kırmızıyı bildirdiğinden lâle ile şarap arasında da bir ilişki kurulmuştur.

Penbe rûyun la'le-renk gülzâre dönmüş ey perî
Meclis-i rindâna bu şeb gâfilen vardın mı hiç
(Yozgatlı Hüznî; G.36/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey güzel, pembe yüzün lâle renkli gül bahçesine dönmüş. Bu gece rint meclisine hiç gittin mi?” Şâir, sevgilinin yüzünün pembe renkten, kırmızıya döndüğünü söylerken gül bahçesi mazmunun da eklemiştir. Bu beyit tasavvufi olarak incelenmelidir. Sevgilinin yüzünün kırmızı bir gül bahçesi ile anlatılması ve rint meclisi arasında anlamsal bir ilişki söz konusudur. Rint meclisi ile meyhane, sevgilinin yüzünün kırmızı gül bahçesi olması ile de şarap anlatılmak istenmiştir. Şâir, sevgiliyi bir gece meyhanede, şarap içerken tasvir etmiştir. Tasavvufta şarap, aşkı sembolize eder ve bu şarabı içenlerin gerçek aşka ulaşacağını ve dünya işlerinden elini eteğini çekip gerçek aşk uğruna hayatlarını feda edecekleri anlamı vardır. Ayrıca şarabı içen âşık, sevgiliye de kavuşacağından, âşık amacına farkında olmadan, gafil bir şekilde ulaşacaktır.

Şâir, bazı durumlarda kendi vücudunu lâle rengi ile anlatır. Bundan kasıt, sevgiliden gelen dertlerden dolayı vücudun yara bere ve kan içinde kalmasıdır. Âşıklar, sevgiliden gelecek her şeye razı olduklarından dolayı, bu durum onlar için gayet doğaldır.

Ser-be-ser olsun nisâr râhında hûn-ı iştîyâk
Lâle renk olsun vücudum bakma hiç nâlânıma
(Yozgatlı Hüznî; G.154/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Senin yolunda, baştanbaşa her yere hasret kanımı saçarım. Feryadıma, figanıma bakma sen, vücudum lâle renginde de olsa.” Şâir bu beyitte, sevgiliyi uzak bir diyarda gibi tasvir etmiş, ona kavuşulacak bir yoldan bahsetmiş ve bu yolun doğru yol olduğunu anlatmak istemiştir. Ancak bu yolda ilerlemenin çok zor bir iş olduğunu, sevgili hasreti ile kanlı gözyaşı döktüğünü anlatan şâir, vücudunun ise bu kanlardan dolayı lâle rengine yani kırmızıya döndüğünü anlatmıştır. Âşık, sevgiliye kavuşma

ümidiyle ve ondan gelen cevr ü cefalar neticesinde elem çekmektedir. Neticesinde, aşğın dayanma gücü kalmamış ve feryat figan ederek, etrafa kanlı gözyaşı saçmaktadır. Aşğın bu yolda baştanbaşa hasret kanı dökmesi ile vuslat sabırsızlığı anlatılmak istenmiştir. Burada kan ile lâle rengi arasında bir anlam ilişkisi oluşturulmuştur.

Şâir, lâle ile çoğu zaman günümüzdeki gelincik çiçeğini anlatır. Gelincik çiçeğinin ortası siyahtır ve etrafı kırmızıdır. Bu halde kanlı gözyaşı akıtan bir göze benzetilir.

Lâle-zâr oldu hemân âh dâğ-ı hecrinle bütün

Bâd-ı ‘aşkınla hazândır gonca’ı gül-zârımız

(Yozgatlı Hüznî; G.69/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bütün ahlarım şimdi ayrılık yarası ile lale bahçesine dönüştü. Aşkının rüzgârıyla goncalı gül bahçemiz solgundur.” Bu beyitte şâir, sevgiliden gelen cevr ü cefalar neticesinde büyük bir ıstırap içinde olduğunu anlatmak istemiştir. Şâir, ahlarının ayrılık yarasıyla beraber bir lâle bahçesine döndüğünü söyler. Buradaki lâle bahçesi ile günümüzdeki gelincik çiçeği anlatılmak istenmiştir. Gelincik çiçeği, kanlı gözyaşı akıtan bir göze benzer. Devam eden mısradaki ise sevgilinin kendisine yüz vermediğini anlatan şâir, bunu açılmamış gonca ile tasvir etmiştir. Eğer sabah rüzgârı aşk ile eserse gonca, gül olacaktır ve sevgili gülecektir. Neticede âşık gayesine ulaşmış olacaktır. Sevgilinin aşğa gülmesi, âşık için çok değerlidir.

3.1.33.Leb

Farsça bir isim olan leb sözcüğü lügatte *dudak* anlamında geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.545).

Divan şiirinde, dudak; şekli, rengi, tadı ve hayat vericiliğinden dolayı âşıklar için çok önemlidir. Dudağın en önemli özelliği görünüşteki güzelliğidir. Ayrıca rengi, tadı ve kenarındaki ayva tüyleri güzelliğini daha da artıran unsurlardır. Sevgilinin dudağı renk itibari ile kırmızı olduğu için şarap ile arasında ilişki kurulmuştur. Ayrıca dudak rengi ile kiraza da benzetilmiştir. Sevgilinin dudağı için İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“...Divan şiirinde en fazla üzerinde durulan güzellik unsurlarından biri de dudaktır. Görünüşündeki güzellik, renk, darlık, yuvarlaklık, kenarındaki ben, ayva tüyleriyle çevrili oluşu, konuşma, söz, ağız oluşturucu vs. yönleriyle dudak, divan şairinin vazgeçemediği bir güzellik ögesidir. Cinsi açıdan öpmek, emmek, sormak, ağza almak, buse almak vs.

füllerle birlikte kullanılır. Dudağın gülümsemesi âşık için fevkalade bir durumdur. Ağz ve dişler onun içindedir. Canın son çıkış noktası dudak olduğu için can ile yakından ilgilidir. Bu noktada dudaktan dökülen can bağışlayıcı kelimeler de önem kazanır. Dudak, birçok yönlerden teşbih ve mecazlara konu olur. Renk ve şekil yönünden şarap, kadeh, saki, meze, meyhane vs. olur. Şirin(tatlı)lık en belirgin özelliklerindedir. Ancak yine de acı sözler söylemesi uzak değildir. Renk bakımından la'l'e benzer. Bazen yakut ve mercan olduğu da vakidir. Şekil yönünden bir hokka, dür, mühr-i Süleyman'dır. Bu hokka veya dür (kutucuk) içinde inci dişler saklıdır. Nitelik bakımından bir tabib, dariüş-şifa, ilaç, deva, em, gülşeker ve tiryâk olur. Âşığa can bağışlayan her türlü meziyet ve ilaç dudakta mevcuttur. Bazen helva ve tatlı olur. Bazen şeker, ney-şeker, şehd, hurma, şirin olur. Bunun yanında kötü sözleri ve âşığı azarlamalarıyla zehir de olabilir. Ateş, sürh, kan, kan içici, hün-baha gibi özellikler de dudağa aittir. Goncadır, güldür, semendir. Ab-ı hayat, çeşme-i can, Kevser ve Çeşme-i Hayvândır. Ancak onu içebilen olmamıştır. Söyledikleriyle ölüleri diriltmek bakımından bir İsinefes ve İsidem'dir. Dirilen ise âşıktır. Bazen dudak bir sır, râz-ı nihan, nükte-i İlahîdir. Bazen da nâ-peydâdır, görünmez. Görünmeyecek kadar küçüktür, bir noktadır, hatta hiç görünmeyebilir, hayaldir. Rüyadır. Âşık onu düşünebilir, asla erişemez.

Dudak hakkında söylenilecek sözler bu kadarla bitmez. Bazı ikili üçlü teşbihler ile daima şairin fikir ve hayal merkezlerinden birini oluşturur”(Pala, 2015, s.285).

Sevgilinin dudağı tasavvufta fenafillah makamına işaretir. Bundan dolayı sevgilinin dudakları âşık için kutsal bir unsurdur. Âşık sevgilinin dudaklarını öpmek isterken aslında vahdet sırrına erişmek istiyordur. Bundan dolayı divan şiirinde sevgilinin dudağıyla çoğunlukla mistik bir anlatım söz konusu edilmiştir.

Fuzûlî

Şâir, sevgilinin güzellik unsurlarından dudağı divanında çok kez kullanmıştır. Ancak sevgilinin dudağı, Fuzûlî'nin şiirlerinde çoğunlukla gerçek anlamını kastedecek şekilde kullanılmamıştır. Sevgili, dudaklarıyla çoğunlukla ağyara iltifat eder ve onu eğlendirir. Ancak âşığı hiçbir surette mutlu edecek bir söz, sevgilinin dudaklarından dökülmez. Bu divan edebiyatında adeta bir gelenek halini almıştır. Fuzûlî'nin divanında da bu durum söz konusudur.

Gayra eyler bî-sebeb min iltifât ol mûş-leb

İltifât etmez mana mutlak nedür bilmem sebeb

(Fuzûlî; G.36/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “O tatlı dudaklı sevgili, başkalarına sebebi olmadan binlerce iltifat eder. Bana ise kesinlikle iltifat etmez bunun nedeni nedir bilmiyorum.” Nûş-leb, tatlı dudak anlamına gelir. Sevgilinin en önemli özelliklerinden birisi, onun tatlı dudaklarıdır. Tatlı dudaklı sevgiliden başkaları için tatlı sözler çıkar. Ancak sıra âşıklara gelince sevgili âşığa durmadan zulmeder. Bu sevgilinin tabiatında olan bir durumdur ve şâir de bunu dile getirmektedir. Sevgilinin başkalarına iltifat edip, âşığa zulmetmesinin nedeni ise Fuzûlî'yi diğerlerinden ayırmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü âşık,

sevgiliye kavuşma hasreti ile ömrünü ona feda edecektir. Ancak diğerleri sevgiliye kavuştuklarından dolayı artık onu umursamayacak ve başka yolları tercih edeceklerdir. Sevgiliye kavuşma hasreti, aşkı her zaman diri tutacağından sevgili, aşığa aslında iyilik yapmaktadır. Bu beyit tasavvufi olarak düşünüldüğünde şâirin neyi anlatmak istediği daha iyi anlaşılacaktır.

Şâir, sevgilinin güzellik unsurları ile gazele mistik anlamlar yüklemiştir. Tasavvufta sevgilinin saç kesreti, sevgilinin dudağı ise vahdeti bildirir. Bu iki unsur ekseriyetle aynı beyitte ele alınır. Çünkü şâir, kesreti ve tevhidi okuyucularına hissettirmek isterken doğru yolun da vahdet olduğunu okuyucularının bilinçaltına işler.

Pây-bend oldum ser-i zülf-i perişânun görüb
Nutkdan düşdüm leb-i lâ'l-i dür-efşânun görüb
(Fuzûlî; G.34/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Perişan zülfünün kıvrımını görünce ayaklarımdan bağlandım. İnci saçan lâ'l dudağını görünce nutkum tutuldu ve düştüm.” Tasavvufta sevgilinin saçı yani zülfü kesreti yani çokluğu bildirirken, sevgilinin lâ'l dudağı ise vahdeti yani birliği bildirir. Burada iki zıt durum karşılaştırılmak istenmiştir. Şâir, burada sevgilinin saçlarının yerlere kadar uzandığını ve aşığın ayaklarını bağladığını söylemek istiyor. Ancak bu durum âşık için bir tuzaktır. Bu durum karşısında âşık dikkatli olmalı ve dünya hevesinden uzak durmalıdır. Ancak devam eden mısra da sevilinin inci saçan dudağı ile sevgilinin konuşması anlatılmak istenmiştir. Tasavvufta gerçek sevgili Allah'tır ve Allah insanlara peygamberlere gönderdiği vahiy ile hitap eder. Müslümanlar için ise Allah'ın sözleri Hz. Muhammed'e gönderilen Kur'ân-ı Kerim'dir. Çünkü sevgilinin konuşmasından kasıt Kur'ân-ı Kerim'dir ve Kur'ân-ı Kerim'i okuyan gerçek âşıkların dilleri damakları tutulur. Bu durum ise aşığın nutkunun tutulmasına neden olmuştur.

Sevgilinin dudağı çoğunlukla lâ'l sözcüğüyle beraber yani kıymetli bir süs taşı yahut kırmızı manalarına gelecek şekilde kullanılır. Kıymetli bir süs taşı olduğunda, sevgilinin dudakları incinin etrafını saran istiridyeye benzetilir. İstiridye açıldığında inci görüleceğinden dolayı, sevgilinin ağzının açılması ve söz söylemesi âşık için değerlidir ve bundan dolayı sevgilinin sözleri inciye benzetilir. Ayrıca istiridyenin içinde olan inci dışarıdan görülemeyeceği için inci, sır durumdadır. Sevgilinin dudaklarından çıkacak sözler de aynı inci gibi sırdır.

Leblerün tek lâ'l ü lâfzun tek dür-i şehvâr yoh
Lâ'l ü gevher çok lebün tek lâ'l-i gevher-bâr yoh
(Fuzûlî; G.60/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Dudakların gibi lâ'l, sözün gibi parlak, değerli ve büyük bir inci başka yoktur. Lâ'l ve inci çoktur ancak dudağın gibi inci yağdıran yoktur.” Şâir burada, sevgilinin dudağını lâ'l'e yani değerli bir süs taşına benzetmiştir. Ayrıca sevgilinin konuşması ise parlak bir inciye benzetilerek kullanılmıştır. Burada sevgilinin konuşması parlak inci saçan bir madene benzetilmiştir. Bu beyitte, lâ'l ve inci konuşan dudakta bir araya gelip sırlı sözler söylemektedir. Şâir, bununla Allah'ı kastetmektedir çünkü Allah'ın söylediği sözler sırlıdır. Örneğin Bakara suresinin başındaki elif, lam ve mim harflerinin varlığı bir sırdır.

Sevgilinin dudağı kırmızıdır ve bu haliyle kan rengini andırır. Dudak, kan ve şarap renklerinden dolayı divan şiirinde birçok kez yan yana kullanılmıştır.

Lebünden katre katre kan içer gönlüm kerâhetsiz
Şekerden olıcak mey katresi gûyâ harâm olmaz
(Fuzûlî; G.109/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gönlüm tiksinden, dudağından akan damla damla kanı içer. Şarap, şekerden elde edildiğinde güya haram olmaz.” Dudak kırmızıdır ve bu durumdan dolayı kan rengindedir. Aşığın burada sevgilinin ağzından damla damla kan içmesi onun çekmiş olduğu ıstırapları göstermektedir. Ayrıca tasavvufta dudak, fenafillah makamına işarettir ki aşığın temel gayesi de budur. Şâir burada, fenafillaha erişmenin ıstırabını tiksinden, seve seve çekiyorum demek istiyor. Divan edebiyatında sevgilinin dudağı tatlı olduğundan dolayı şekere benzetilmiştir. Şâir burada, bir anlam inceliği yapmış ve şeker kamışından yapılan şarabın haram olmadığını söylemiştir. Çünkü şeker, sevgilinin dudağıdır ve sevgilinin dudağı fenafillah olduğundan helaldir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, sevgilinin güzellik unsurlarından olan dudağı birçok anlama gelecek şekilde kullanmıştır. Ancak ekseriyetle sevgilinin dudağı ile gerçekten çok mecazı anlatmak istemiştir. Bazen şâir, sevgilinin dudağını açıkça dini unsurlara benzetmiştir.

Bunu yapmasının nedeni de dudağın tasavvufta fenafillahı yani vahdeti işaret etmesindedir.

Saçın Velleyldir Velfecr veçhin
Lebin kevser anın ‘atşânesiyiz
(Yozgatlı Hüznî; G.63/7)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Saçın gecedir, yüzün ise tan vaktindeki kızılıktır. Dudağın Kevser suyu, biz de ona susamışlarız.” Şâir, sevgilinin güzellik unsurlarından olan saç ve dudağı aynı beyitte kullanarak tezatlık oluşturmak istemiştir. Çünkü sevgilinin saç tasavvufta kesrete işarettir. Sevgilinin dudağı ise tasavvufta vahdeti bildirir. Ayrıca sevgilinin kızılı çalan yüzü de tasavvufta vahdete işarettir. Velleyl ve Velfecr sözcükleri burada özellikle seçilmiştir. Çünkü Kûr’ân-ı Kerim’de velleyl sözcüğü Leyl ve Duhâ surelerinde, fecr sözcüğü ise Fecr suresinde geçmektedir. Şâir burada, sevgilinin saçları için leyl sözcüğünü kullanmıştır. Leyl, gece anlamına gelir ve karanlıktır. Sevgilinin siyah saçları için bu sözcüğün kullanılması; sevgilinin yüzü için de fecr sözcüğünün kullanılması beytin tasavvufi anlam içerdiğinin en açık göstergesidir. Şâir, sevgilinin dudağını ise cennette var olan Kevser suyuna benzetmiş ve kendini de bu suya susamış olarak göstermiştir. Cennet, gerçek sevgiliye kavuşulacak bir mekân olduğundan dolayı şâir, anlam inceliği ile bu durumu anlatmak istemiştir. Âşık, sevgilinin dudaklarından öptüğünde amacına ulaşacaktır. Çünkü sevgilinin dudakları Kevser’i yani cenneti sembolize etmektedir. Aşığın amacı fenafillah makamına ulaşmak oradan da vahdet sırrına erişmektir. Bunun yolu da sevgilinin dudaklarındaki sırdadır.

Divan edebiyatında sevgilinin dudakları kırmızı olarak tasvir edilir. Bundan dolayı sevgilinin dudağı ile gül, şerbet ve lâ’l sözcükleri beraber kullanılır. Ayrıca sevgilinin dudağı tatlıdır. Bundan dolayı leb, bal ve Kevser gibi sözcükler de beraber kullanılabilir.

Engübîn-i gül-femin lütfet yetişir teşne-dil
Şerbet-i la’lin şifadır lebleri kevser yetiş
(Yozgatlı Hüznî; G.78/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bu arzu dolu gönle gül ağzının balı güzellikle yetişir. Lâ’l şerbetin şifadır, dudakları Kevser yetiş.” Şâir burada, yardım bekleyen bir kişiyi tasvir etmiştir. Ancak

bu yardım maddi bir yardım değildir. Sevgilinin ağzı için, gül ve bal sözcükleri kullanılmıştır. Gül renginden dolayı sevgilinin ağzı ile ilişkilidir, bal ise sevgilinin ağzının tatlılığı ile ilişkilidir. Gönül, sevgilinin gül ve bal olan ağzını öpmek istemektedir. Çünkü sevgilinin lâl şerbeti, aşğın derdinin dermanıdır. Burada lâ'l şerbeti ile şarap kastedilmiştir. Şarap ise tasavvufta aşkı sembolize eder. Bundan dolayı âşık bu şarabı içmek ve gerçek âşık makamına ermek ister. Ayrıca sevgilinin dudakları için Kevser benzetilmesi yapılmıştır. Kevser, cennette var olan bir ırmak yahut sudur. Şâir, burada sevgilinin dudaklarına erişerek cennete ulaşma isteğini anlatmak ister. Gerçek âşıklar yani Allah aşkı ile yanıp kavrulanlar, masivaya meyletmeyenler cennete gideceklerinden, şâir sevgilinin dudakları ile cennete gitme arzusunu ve Allah'a kavuşma isteğini anlatmak istemiştir.

Sevgilinin ağzı, dudakları ve sözleri âşık için kurtuluş reçetesidir. Gece karanlıkta bu geceyi aydınlık yapabilecek tek şey sevgilinin dudaklarıdır. Çünkü sevgilinin dudakları tasavvufta fenafillah makamıdır.

Şeb-i yeldâda tâ subha değın âh u figân eyler
Dil âteş leb dehân ateş ne hikmettir zebân âteş
(Yozgatlı Hüznî; G.80/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Uzun gecede sabaha kadar feryat figan eder. Gönül ateş, dudak ve ağız ateş ne hikmetse dil de ateştir.” Ateş sözcüğü hem yakıcı, elem verici anlamında kullanılabilirken hem de aydınlık veren anlamında kullanılabilir. Âşıklar için geceler çok uzundur. Çünkü dert gece olunca vücut bulur ve aşığa feryat figan ettirir. Bu durum sabaha kadar sürer. Şâir burada, ateş sözcüğünü ilk olarak kırmızı anlamında kullanmıştır. Sevgilinin dudakları, ağzı ve aşğın gönlü yani yüreği kırmızıdır. Ateş sözcüğü ikinci bir anlam olarak ise geceyi aydınlatan bir ışık anlamında kullanılmıştır. Sevgilinin dudakları, ağzı ve sözleri aydınlıktır. Çünkü sevgili ağzı ile konuşunca âşık dertlerinden kurtulacaktır. Derdinden kurtulan âşık ise bir an evvel aydınlığa kavuşacaktır. Ateşin üçüncü anlamı ise aşğın gönlünün ateş olmasında gizlidir. Aşğın gönlü ateştir çünkü durmadan elem, ıstırap ve dert çekmektedir. Bu dertler artık kor olmuş ve aşğın gönlünü yakmaktadır. Ayrıca sevgilinin zulmü de aşğın ateşini artırmaktadır. Âşık, sevgilinin ateşli dudaklarına erişmek istemektedir. Bundaki gaye tamamen vahdet sırrına erişmekte gizlidir. Bu beyit tasavvufi olarak düşünüldüğünde bu anlam açık olarak kendini göstermektedir.

Divan şiiri derinlemesine incelenmediğinde bazen sakıncalı veya sapıkça sözlerin olduğu görülecektir. Bunlardan birisi de aşığın durmadan sevgilinin dudaklarını öpme isteğidir. Bundaki gaye derde derman bulmaktır. Çünkü aşığın derdinin dermanı sadece sevgilinin dudaklarında saklıdır.

Ağzıma alıp la'l-i lebin hem de zebânın
Büzzâkın emip derdime dermana yanaştım
(Yozgatlı Hüznî; G.130/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Kırmızı dudağını ve dilini ağzıma alıp, tükürüğünü emip derdime dermana yanaştım.” Bu beyit dünyevi olarak değerlendirildiğinde cinsellik unsurları barındırdığı görülecektir. Ancak beyit tasavvufi olarak değerlendirildiğinde şâirin amacının vahdete erişmek olduğu görülecektir. Sevgilinin dudağı tasavvufi olarak fenafillah makamına denk geldiğinden, âşık sevgilinin dudağını öpmek ister. Sevgilinin dudağını öpen âşık, bu makama erişir ve vahdet sırrını öğrenmiş olur. Bu halde gerçek âşık olur. Aşığın sadece bir derdi vardır. Bu dert ise sevgiliye kavuşma özlemidir. Bu hasret, aşığa durmadan dert ve sıkıntı verir. Bu derdin dermanı sevgilinin dudaklarında gizlidir. Sevgilinin dudaklarını öpen âşık, derdinin dermanını bulur ve artık müsterih olur.

3.1.34.Leylâ vü Mecnûn

Arapça bir isim olan Leylâ, lügatte; *Leylâ ve Mecnûn hikâyesinin kadın kahramanı* olarak geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.550). Ayrıca leylâ sözcüğü; *çok karanlık gece, arabî ayların son gecesi, kadın adı* olarak geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.550).

Arapça bir isim olan Mecnûn sözcüğü ise lügatte; *Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin erkek kahramanı, Kays* olarak geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.596). Ayrıca mecnûn sözcüğü; *cin tutmuş, çıldırmış, deli, divane, delice seven, tutkun* anlamlarına da gelmektedir(Devellioğlu, 2001, s.596).

Doğu edebiyatında ve bilhassa da divan edebiyatında çokça işlenen ve anlatılan Leylâ ve Mecnûn hikâyesinin kaynağı Türkî değildir. Bu hikâyenin kaynağı için İsmail Durmuş şunları söylemiştir:

“Özellikle Arap, Türk, Fars ve Urdu edebiyatlarında ele alınmış bu aşk hikâyesinin iki kahramanından biri olan Mecnûn, 70 (689) yılı civarında öldüğü ve adının Kays b. Mülevvah el-Âmirî olduğu kabul edilen şairin lakabıdır. Leylâ'ya duyduğu aşk yüzünden aklını kaybetmesi sebebiyle kendisine takılan bu lakap sonraları isminin yerini almıştır.

Leylâ ise aynı kabileye mensup ve bir rivayete göre Mecnûn'un amcasının kızı olan Leylâ bint Mehdî el-Âmiriyye'dir. Leylâ ve Mecnûn'un başından geçmiş gibi anlatılan hikâyelerin hemen hepsi, Mecnûn el-Âmirî'ye ait olan ya da ona nisbet edilen şiirlerde geçen küçük vak'aların birtakım yorum ve ilâvelerle bir dereceye kadar birbirine bağlanarak büyük bir hikâye haline getirilmesi sonucunda meydana çıkmış izlenimi vermektedir...”(Durmuş, 2003, s.159).

Leylâ ile Mecnûn'un büyük aşklarının anlatıldığı hikâyelerde hep acı bir son ile karşılaşmıştır. Leylâ ile Mecnûn'un aşkları özellikle Arap, Fars, Urdu ve Türk coğrafyalarında dilden dile anlatılmıştır. Bu muhteşem aşk ve acı son hakkında yine İsmail Durmuş şunları kaydetmiştir:

“Leylâ ve Mecnûn hikâyesi şu temel unsurları ihtiva etmektedir: Necid'de bulunan Benî Âmir kabilesine mensup Kays ile Leylâ kabilelerinin hayvanlarını otlatırken birbirlerini severler. Büyüyüp aşklarının meydana çıkması üzerine Leylâ çadırda alikonur ve Kays'a gösterilmez. Bunun üzerine Kays'ta aşkın ilk ıstırapı başlar; babasına Leylâ'yı istemesini söyler. Ancak aşkları sebebiyle kızın adı dillere düşüp namusu lekelendiği için bu teklif reddedilir ve Leylâ bir başkasıyla evlendirilir. Kays ıstırapın tesiriyle aklını büsbütün kaybeder. I. Mervân'ın vergi memuru Ömer b. Abdurrahman ile onun yerine geçen Nevfel b. Müsâhık Kays'a yardımcı olmak için girişimde bulunurlar, fakat bu girişimleri sonuçsuz kalır. Babası şifa ümidiyle Mecnûn'u Mekke ve Medine'ye götürürse de Mecnûn Allah'a aşkını arttırması için dua eder ve çöllere kaçarak vahşi hayvanlarla birlikte yaşamaya başlar. Öte yandan Leylâ Mecnûn'un aşkıyla ıstırap içinde ölür. Mecnûn da onun için ağıtlar söyleyip aşkının acılarını terennüm ederek çöllerde dolaşmaya devam eder. Nihayet bir gün ölüsü bulunur”(Durmuş, 2003, s.159).

Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin uzun ve başka bir varyantını İskender Pala şöyle dile getirmiştir:

“...Necid çöllerinde, Beni Âmir kabilesinden Kays ile Leyla daha çocukken birbirlerini severler. Dedikodular çoğalınca Leyla'nın annesi kızını çadırına kapatır. Kays ise sevgilisini göremeyince, üzüntüyle aklı başından gider ve sahralara düşer. Bir müddet sonra da Mecnun (deli) diye anılmağa başlar. Kays'ın babası oğlunun derdini öğrenince Leyla'yı ailesinden isterse de Kays mecnun olduğu için kızı vermezler. Bunun üzerine babası, iyileşmesi için onu Ka'be'ye dua etmeye götürür. Fakat Kays, derdinin çoğalması ve aşkının artması için duada bulunur. Duası kabul olunmuştur. Babası çaresizlik içinde evine döner. Mecnun ise çöllerde yabancı hayvanlarla dostluk kurup arkadaşlık eder. Bu arada yanık aşk şiirleri yazmaktadır. Nevfel adlı bir Arap beyi onun şiirlerini okur ve acıklı hâline bir son vermek için Leyla'yı babasından tekrar ister. Kızı iyilikle alamayınca da ordusunu toplayıp Leyla'nın kabilesi ile savaşa girişir. Mecnun Leyla'yı o denli sevmektedir ki ona ait hiçbir şeye zarar gelmesini istemez ve Leyla'nın kabilesi, savaşı kazansın diye duada bulunur. Nevfel yenilir. Ancak bu mağlubiyeti nefesine yediremeyip tekrar savaşa başlar. Bu defa galip gelir; ama Mecnun'un duasını öğrendiği için kızı almadan çekip gider. Sonra Leyla'yı İbn Selâm adlı biriyle evlendirirler. Leyla ise Mecnun'un aşkına sadık kalmak için bir yalan uydurur ve kocasına, çocukluğundan beri bir cin tarafından sevildiğini, eğer ona el sürerse cinin her ikisini de öldüreceğini söyler. Böylece adamı kandırıp kendisinden uzak tutar. Bir müddet sonra Mecnun'un intizarları sonucu İbn Selâm ölür. Serbest kalan Leyla Mecnun'u aramaya çıkar. Çölde onu bulursa da Mecnun onu tanımaz ve visale gücü olmadığını bildirir. Çünkü artık bütün maddi varlıklarla ilgisini kesmiş ve manevi bir aşk ile sarhoş gezer olmuştur. Leyla umutsuz bir hâlde geri döner. Bir müddet acı çektikten sonra da ölür. Bunu haber alan Mecnun, Leyla'nın mezarına koşar ve orada kendisinin de ölmesi için Tanrı'ya yakarır. Yakarışı kabul edilir ve son nefesinde “Leylâ!...” diyerek can verir. Sevgilisi ile cennette buluşurlar”(Pala, 2015, s.288-289).

Divan edebiyatı şâirleri, Leyla ile Mecnun'un aşklarından etkilenmiş ve hemen hemen her divanda bu hikâyeden bir kesite yer vermişlerdir. Bunların dışında

Leylî yani karanlık, gece; Mecnûn yani deli, aşk çılgını sözcükleri üzerinde şâirler sanatlar yapmışlardır. Bu iki sözcük zamanla mazmunlaşarak divan edebiyatında sıklıkla kullanılmıştır. Tenasüp, telmih, tevriye gibi sanatlarla divan edebiyatında çokça kullanılan Leyla ile Mecnun hikâyesi zamanla yerleşmiştir. Ayrıca Leyla'nın saçı da Türk şiirinde sıklıkla ele alınan unsurlardandır. Şâirler sevgililerinin saçını bazı durumlarda Leyla'nın saçına benzetirler. Bazı durumlarda ise sevgilinin saçı leyl sözcüğü ile ilişkilendirilerek saçın rengi anlatılmak istenmiştir.

Fuzûlî

Şâir, divanında ekseriyetle aşkı anlattığından, artık efsanevileşmiş olan Leyla ve Mecnun'un aşklarına da değinmiştir. Leyla ile Mecnun'un aşkları maddi aşka en büyük örneklerdendir. Ancak Mecnun zamanla hakiki aşkı kavramış ve Leyla'yı reddetmiştir. Bu aşk; kesretten vahdete ulaşmanın en büyük örneklerindedir.

Ey Fuzûlî kalmamış gavga-yı Mecnûn'dan eser

Gâlibâ efsâne-i Leylî getirmiş hâb ana

(Fuzûlî; G.12/8)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey Fuzûlî, Mecnun'da aşk macerasından eser kalmamış. Galiba Leyla efsanesi onu uyutmuş.” Burada iki anlam söz konusudur. Birincisi Mecnun'un Leyla'nın aşkına dayanamayıp ölmesidir. İkinci anlam ise; Leyla'nın Mecnun'un maddi sevgilisi olmasından kaynaklanır. Maddi sevgili bir masal, efsane kadar asılsızdır. Çünkü Leyla sözcüğünün aslı “leyl”dir. Leyl ise gece, karanlık manalarına gelir. Gece siyah olduğundan dolayı zülfe benzetilir. Zülûf ise kesrettir. Kesret ise masiva olduğundan dolayı gelip geçicidir aynı geceleri çocuklara okunan masallar gibi. Bu durum gelip geçiciliğin en büyük kanıtıdır. Ancak Mecnun zamanla gerçek sevgiliyi bulmuş ve Leyla'yı reddetmiştir. Bundan dolayı Mecnun'da maddi aşk tükenmiş, manevi aşk başlamıştır.

Mecnun'un Leyla'nın aşkına dayanamayıp çöllere düşmesi ve orada hoyratça hayat sürmesi, perişanlığı Fuzûlî'nin divanında da ele alınmıştır.

Ey sabâ jülîde mû başında Mecnûn'un sakın

Bî-tekellûf gezme kim Leylî evidür ol palâs

(Fuzûlî; G.123/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey bahar rüzgârı saçları perişan bir şekilde Mecnun'un başında gezme. Zira

o paçavra Leyla'nın evidir.” Leyla ile kavuşamayacağını anlayan Mecnun kendini çöllere atmış ve orada hayatını idame ettirmiştir. Mecnun, Leyla'nın aşkı ile çöllerde dolaşırken saçları uzamış, birbirine karışmış ve keçe gibi olmuştur. Ancak keçe gibi olan, paçavraya dönmüş saçlarının içinde Leyla'nın aşkı vardır. Mecnun'un bu haldeki saçlarını görenler onunla alay etmesinler, ona hürmet etsinler. Çünkü keçeleşmiş saç Leyla'nın evidir. Burada şâir, Mecnun'un başının üstünde sevgilisini taşıdığını tasvir etmek istemiştir. Ancak bu hayali bir durumdur. Ayrıca çöllerde çadır kurulur. Mecnun'un çadırı da keçeleşmiş saçlarıdır. İçinde Leyla ile beraber yaşarlar. Bu durum Mecnun'un hayal âleminden ibarettir.

Mecnun'un Leyla için çöllere düşmesi ancak orada gerçek aşkı bulması ve Leyla gelince onu reddetmesi de şâir tarafından ele alınmıştır.

Senünle ettügiçün da'vî-i takvîm hüsn içre
Felek ta'zîr edüp Leylîni rüsvâ-yı cihân etmiş
(Fuzûlî; G.130/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Leyla, güzellikte seninle biçim yarışına girdiği için felek onu azarlamış ve bütün cihana rezil rüsva etmiş.” Gerçek âşıklar için sevgilinin yüzü her şeyden daha güzeldir. Maddi aşk veya fani olan sevgilinin yüzü için âşık, en güzel sevgilinin cemalinden vazgeçmez. Burada en güzel sevgili ile Allah kastedilmiştir. Gerçek âşıklar için tek ve vazgeçilemeyecek olan sevgili sadece ve sadece Allah'tır. Mecnun, Leyla'nın aşkı için çöllere düşmüş ve orada gerçek aşkı idrak etmiştir. Bir süre sonra Leyla, Mecnun'un yanına gidince Mecnun, Leyla'yı tanıyamamış ve onu reddetmiştir. Bu durum karşısında Leyla bütün âleme rezil olmuştur. Şâir, gecenin kara olması ile yüzü kara olma deyimi arasında ilişki kurmuştur.

Mecnun'un Leyla için çöllerde feryat figan edip ağlaması, kendine ıstırap etmesi hususiyetinden dolayı âşıklar, bazı durumlarda kendilerini ona benzeter.

Gönül gam dünleri tenhâ geçürme iste bir hem dem
Ecel hâbından efgânlar çeküp Mecnûn-ı bîdâr et
(Fuzûlî; G.44/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey gönül, gam gecelerini tek başına geçirme. Seninle konuşup görüşecek ve seni anlayacak bir dost iste. Feryat figan edip Mecnun'u ecel uykusundan uyandır.” Âşık, sevgiliden ayrı kaldığından dolayı her gün özellikle de geceleri feryat figan

etmektedir. Aşığın halinden diğer insanlar anlamaz ve bu haliyle dalga geçerler. Aşığı anlayabilecek tek kişi vardır. O da kendi gibi âşık olan Mecnun'dur. Mecnun maddi aşk için çöllere düşmüş feryat figan etmiş ancak sonunda gerçek aşkı idrak etmiştir. Âşık bundan dolayı kendisini anlayabilecek kişi olarak Mecnun'u görmektedir. Ancak Mecnun, hayatını yaşamış ve ölmüştür. Âşık, feryat figan edip Mecnun'u ecel uykusundan uyandıracaktır. Şâir burada feryat ve figanın ne denli çok olduğunu anlatmak istemiştir. Ölüyü bile uyandırabilecek feryat figanın derecesi muhakkak çok fazladır.

Şâir, bazı durumlarda kendi aşkını Mecnun'un aşkı ile kıyaslamış ve aşkını Mecnun'un aşkından üstün tutmuştur.

Mende Mecnun'dan füzûn âşıklık isti'dâdı var
Âşık-ı sâdik menem Mecnûn'un ancak adı var
(Fuzûlî; G.105/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: "Bende Mecnun'dan fazla âşıklık hazırlığı, kudreti var. Sevgiliye sadık olan benim. Mecnun'un sadece adı var." Âşık-ı sâdik sözcüğü ile hakiki, yaşanmış aşk anlatılmak istenmiştir. Şâir burada, Mecnun'un aşkını efsanevi bir aşk olarak nitelemiştir. Kendi aşkını ise gerçek aşk olarak bildirmiştir. Gerçek yani hakiki olan aşk, efsane olan aşktan daha ileri olduğundan dolayı şâir, kendinin aşkını daha üstün göstermiştir. Mecnun ölmüştür ve adı kalmıştır. Ancak şâirin aşkı hakikidir ve hakiki olan aşk hiçbir zaman ölmeyecektir. Bundan dolayı şâirin aşkı, Mecnun'un aşkından ileridir. Fuzûlî burada muhtemelen Mecnun'un önceleri Leyla'ya duyduğu maddi aşkı ele almıştır. Şâir, maddi aşk ile hakiki aşkı karşılaştırmış ve kendi aşkının yani hakiki aşkın üstün olduğunu anlatmak istemiştir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî de diğer divan edebiyatı sanatçıları gibi aşk şâiridir. Bundan dolayı efsanevileşmiş olan Leyla ile Mecnun'un aşklarını divanında sıklıkla işlemiştir. Şâir bazı durumlarda kendisini Mecnun'a benzetmiş ve aşklarını kıyaslamıştır. Bu kıyaslama ile maddi aşk ile hakiki aşkı da kıyaslamıştır.

Şöhretim Mecnûn gibi dâsitân-ı 'âlemin
Hüsniyün bir zerresi Leylâ'da dersem çok mudur?
(Yozgatlı Hüznî; G.62/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Meşhur halk hikâyesindeki Mecnun gibi şöhret oldum. Güzelliğinin bir zerresi Leyla’da dersem çok mudur?” Mecnun, aşkı için aklını yitirmesi ile şöhret olmuş bir halk hikâyesi kahramanıdır. Şâir, aşkı uğruna kendisinin de deliye döndüğünü söylerken, diğer insanların kendisini anlamamasından da dert yanmaktadır. Çünkü insanlar deli ile dalga geçerler ve onu dışlarlar. Ancak Mecnun, hakiki aşkı idrak etmiş ve Leyla’dan vazgeçmiştir. Şâir, ikinci mısradaki sevgilisinin güzelliği ile Leyla’nın güzelliğini kıyaslamış ve sevgilisinin güzelliğinin bir zerresinin bile Leyla’da bulunmadığını söylemiştir. Çünkü Leyla maddeden ibarettir. Şâirin sevgilisi Allah olduğundan dolayı, Allah’ın cemalinin güzelliği karşısında değil Leyla, âlemdeki bütün güzellikler zerre kadar bile kalmaz. Şâir burada maddi aşk ile hakiki aşkı kıyaslamış ve hakikatin her şeyden üstün olduğunu söylemiştir.

Mecnun’un Leyla’nın aşkı ile çöllere düşmesi ve gam ile feryat figan etmesi divan şiirinde sıklıkla işlenen bir durumdur. Hüznî de bu durumu ele almış ve kendisini Mecnun’dan üstün göstermiştir.

Ders-i ‘aşktan dün gece aldım icâzet sevdiğim
Cânımız sâhra-yı gam Mecnuna minnet etmeyiz
(Yozgatlı Hüznî; G.66/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey sevdiğim, aşk dersinden dün gece izin aldım. Canımız gam çölü gibidir. Mecnun’a bu durumda gerek yoktur, ona minnet etmeyiz.” Mecnun, Leyla’nın aşkından dolayı çöllere düşmüş ve kendini ıstırap içinde bulmuştur. Birinci mısradaki aşk dersinden icazet almak sözü ile hakiki aşk anlatılmak istenilmiştir. Hakiki aşkı öğrenen âşıklar için artık hiçbir şey gerekli değildir. Şâir, ikinci mısradaki canını gam çölüne benzetmiştir. Gam çölü, Mecnun’un ıstırap içinde yaşadığı çöldür. Mecnun, aşk çölünün içinde hayatını idame ettirmektedir. Ancak şâir, aşkta merteye kaydetmiş ve aşk çölünü içine sığdırmıştır. Bundan dolayı kendisini Mecnun’dan ileri görmüştür. Çünkü birisi çöldedir birisinin ise içinde çöl vardır. Muhakkak içinde çöl bulunan daha büyüktür.

Mecnun sözcüğü hem efsanevi hikâyedeki erkek kahramanı andıracak şekilde hem de deli, divane anlamlarına gelecek şekilde kullanılmıştır.

Beşâretten gönül Mecnûn’a döndü
Ne mümkün eyleyem ben ânı ta’rif

(Yozgatlı Hüznî; G.93/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gönül senden gelen müjdeden dolayı Mecnun’a döndü. Benim onu tarif etmem mümkün değildir.” Bu beyitten bir önceki beyitte sevgilinin âşık ile buluşup şarap içme isteği anlatılmıştır. Bu durum âşıklar için paha biçilemez derecede önemlidir ve o gece âşıklar için adeta bayram günüdür. Bu müjdeyi alan aşğın gönlü Mecnun’a dönmüştür. Burada Mecnun’a dönmek ile hem hakiki aşkı idrak eden efsanevi aşktaki Mecnun anlatılırken hem de deliye dönmek anlatılmak istenilmiştir. Mecnun’a dönen gönül gerçek aşkı idrak etmiş ve vahdet sırrına ulaşmıştır. Bundan dolayı aşğın gönlünü tarif etmesi mümkün değildir. Ayrıca bir âşık gerçek aşkı anlar ve masivadan vazgeçerse diğer insanlar onu deli olmakla itham eder. Çünkü dünya işlerinden elini eteğini çeken âşık, perişan bir vaziyette hayatını idame ettirmeye devam eder. Bu durumu gören diğer insanlar onun vaziyetiyle dalga geçer ve onu aklını yitirmekle suçlarlar.

Mecnun, Leyla’yı tanıdıktan sonra ona kavuşma hasreti ile durmadan ıstırap çekmiştir. Bu ıstıraplardan dolayı gece gündüz feryat figan etmiştir. Bu ıstıraplar çok ağırdır ve Mecnun’un feryat figanı divan şiirinde çokça işlenmiştir.

Nice Mecnûn gibi efgân edeyim şâm u seher

Yetişir çille-i hasret nice nâlân olayım

(Yozgatlı Hüznî; G.129/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Akşam ve seher vakti Mecnun gibi birçok kez feryat figan ederim. Hasret çilesi bana yetişir. Birçok kez inleyip sızlayayım.” Âşık sevgiliden ayrı kalmanın hasreti ile ıstırap çekmektedir. Bu ıstıraplar neticesinde feryat figan etmektedir. Bu, her akşam ve seher vakti olan bir durumdur. Çünkü dertler genellikle geceleri ve seher vaktinde vücut bulur. Sevgiliye duyulan hasret o kadar çoğalmıştır ki şâir bu durumu çille-i hasret tamlaması ile anlatmıştır. Hasret çilesi anlamına gelen bu tamlamada, çile sözcüğü çille şeklinde yazılarak çilenin derecesi artırılmıştır. Çünkü Rusçada 40 rakamına karşılık gelen “çihille” sözcüğüne benzetilmek istenilmiştir. Mecnun çöllerde aşkına kavuşmak için durmadan feryat figan etmiş, türlü türlü ıstıraplar çekmiş ve çile içinde hayatını devam ettirmiştir. Burada aşğın Mecnun gibi durmadan feryat figan etmesi ve inleyip sızlaması aşkın büyüklüğünün göstergesidir.

Mecnun sözcüğü, deli anlamına da gelmektedir. Ayrıca Leyla sözcüğünün kökü “leyl”dir. Leyl ise gece ve karanlık anlamlarına gelir. Bununla birlikte siyah olan leyl, sevgilinin saçları için de kullanılır. Bu kullanım tasavvufta vahdet ile kesretin kıyaslanmasında önem arz eder.

Leylî zülfün boynuma zincîr gibi bend eyledin

Bu cünun-ı ‘aşk ile Mecnûn değil de yâ neyim

(Yozgatlı Hüznî; G.133/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Siyah saçını boynuma zincir gibi bağladın. Bu aşk deliliği ile Mecnun değilim de ya neyim?” Bu beyitte Leyla ile Mecnun’un efsanevi aşkları dile getirilerek şâirin aşkı anlatılmak istenilmiştir. Leyla, gece ve karanlık anlamlarına gelir. Bundan dolayı sevgilinin siyah saçları bu sözcükle beraber kullanılır. Saç yani zülûf ise tasavvufta kesrettir çünkü saç çokluktur. Bu durum ise âşık için bir tuzaktır. Zülûf, aşığı masivaya çeken bir unsurdur. Bundan dolayı bu tuzaktan âşık kendini kurtarmalıdır. Bend sözcüğü hem bağlamak hem de gam anlamına gelen bir kelimedir. Sevgilinin saçlarını, aşığın boynuna zincir gibi bağlaması ona ıstırap verecektir. Eskiden akıl hastalarının boyunlarına zincir vurulmuş. Âşık kendisini Mecnun’a benzetmiştir, çünkü sevgilinin saçları boynuna zincir gibi vurulmuştur. Burada sevgilinin siyah saçları ile kesret, aşığın Mecnun’a benzemesi ile vahdet anlatılmak istenilmiştir. Çünkü Mecnun çöllere düştükten sonra hakiki aşkı idrak etmiştir. Leyla, Mecnun’un gezdiği çöle gelerek ona kavuşmak istemiştir ancak Mecnun, maddi olan aşkı yani Leyla’yı reddetmiştir. Mecnun, kesret tuzağına karşı kendisini korumuş ve vahdet sırrına erişmiştir.

3.1.35.Mâh

Farsça bir isim olan mâh, lügatte *ay* ve *senenin on ikide bir kısmı*, *ay* olarak geçmektedir. Sözcük ayrıca *meh* olarak da lügatte geçmektedir.

Ay, mâh, meh, kamer, hilal gibi sözcüklerle yerine getirilen bu mazmun genellikle sevgilinin yüzü, yanakları ve kaşları için kullanılmıştır. Ay, geceleri dünyayı aydınlatan bir ışık kaynağıdır. Işığı ise güneş gibi ateşten değildir. Ay, nuruyla geceye güzellik veren bir gezegendir. Bundan dolayı sevgili ay gibi nurlu bir güzeldir. Sevgili, ay gibi uzaktadır ve güzelliği ile ona bakanları etkiler. Ancak ona kimse ulaşamamış ve kimse ona dokunamamıştır. Ayın yüzündeki siyah lekeler ise sevgilinin nurlu yüzündeki benlerdir. Âşık için sevgilinin cemali aydan daha nurlu, güzel ve

parlakdır. Ayrıca ayın yüzündeki karanlıklar sevgilinin yüzündeki ayva tüyelerine karşılık gelir. Güneş göğün sultanı olduğunda, ay vezir olur. Ayın hilal şekli ise sevgilinin kaşdır. Sevgilinin kaş hilal olduğunda bazen yaya dönüşür ve aşığa ok atar. Bu ok ise aşığı yaralayabilir hatta öldürebilir. Müslümanlar için bayramın başlangıcı ayın hilal şekline dönüşmesi ile olur. Aşığın da sevgilinin hilal kaşını görmesi onun için bayram sayılır. Ayrıca ayın hilal şekli aşığın kendisi de olabilir. Aşığın çektiği ıstıraplar neticesinde beli bükülmüştür. Bu durum hilal ile sembolize edilmiştir.

İslam âlimleri ve bazı düşünürler dünyanın yaratılışından sonrasını yedi devire ayırmıştır. Bu konuda İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“Dünya, yaratıldığından bu yana yedi gezegene ait devirler geçirmiştir. Son devir ise kamer devridir. Âdem kelimesi ile yedi gezegenin ilk ve başlangıcı olan Zühâl’in ebced hesabıyla toplamları aynıdır. Buna göre Zühâl ile başlayan hayat, sırasıyla Mirrih, Müşteri, Şems, Zühre ve Utarid devirlerinde sürüp gelmiştir. Nihayet içinde bulunduğumuz zaman Ay’ın devridir ki buna devr-i kamer veya devr-i Muhammedi de denilir. Böylece Hz. Âdem ile peygamberimiz arasındaki zaman, dilimlere bölünmüş olur. Son devir, içinde bulunduğumuz devr-i kamerdir. Bu devrin sonunda kıyamet kopacaktır. Bu nedenle ay ile “fitne” veya “fitne-i âhir zaman (kıyamet kargaşası)” birlikte kullanılır ve ay gibi güzel olan sevgilinin ortaya çıkmasıyla birlikte âşıklar arasında bir fitne ve kargaşa meydana gelir”(Pala, 2015, s.42-43).

Fuzûlî

Ay parlaktır ve bu parlaklığı ile nuru andırır. Şâir, ayın bu nurlu halinin sevgilinin cemalinden kaynaklandığını savunur. Ona göre, sevgilinin cemalinin nuru sayesinde ay parlaktır.

Sen ne nûr-ı pâksen ey mazhar-ı sun-ı İlâh

Kim alur nûru ruhundan âfitâb ü mâhitâb

(Fuzûlî; G.30/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey Allah’ın güzel yaratıcılık sanatının zuhur ettiği yer, sen ne mukaddes bir nursun ki güneş ve ay ışıklarını senin cemalinden alır.” Bu beyit tasavvufi bir beyittir. Sevgiliden kasıt Allah’tır. Burada sanki sevgili başka birisiymiş gibi Allah’ın güzel yaratıcılık sanatının sevgilide zuhur ettiği söylenmiştir. Bununla sevgili hakiki sevgiliye yaklaştırılmıştır. Ancak sevgili ile hakiki sevgili aslında aynıdır. Ay ve güneş sırasıyla gece ve gündüz ışık saçan gezegenlerdir. Şâir burada, ayın ve güneşin ışığını yani nurunu, sevgilinin nurlu cemalinden aldığını söylemiştir. Allah, her şeyi yarattığına göre, bunların içinde ayın ve güneşin de olduğu düşünüldüğünde bu çok tabii bir durum olur. Allah’ın ayı ve güneşi yaratması ve ona ışık saçma özelliği vermesi sevgili motifi ile anlatılmak istenmiştir.

Sevgilinin vücut bütünlüğü ile aya benzetildiği durumlar olmuştur. Çünkü ay nurludur, sevgili de nurludur.

Görüp endîşe-i katlümde ol mâhı budur derdüm
Ki bu endîşeden ol meh peşîmân olmasun yâ Rab
(Fuzûlî; G.25/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “O ay gibi güzelin beni öldürmeyi düşündüğünü gördüm. Ey Allah’ım, ay gibi güzel bu kararından pişman olmasın.” Divan edebiyatında sevgilinin görevi aşığı öldürmektir. Çünkü sevgili aşığı öldürdüğünde onu madde âleminde kurtarmış olur. Maddi âlemden kurtuluş, aşığı vahdet sırrına erdirir ve onu bütün sıkıntılarında kurtarır. Aşığın gayesi bu olduğundan dolayı, âşık Allah’a sevgilinin kendisini öldürmesi için yalvarmaktadır. Sevgili, ay gibi güzel olarak tanımlanmıştır. Ay, parlaklığı ve ışıltısından dolayı nurludur. Şâir burada, sevgiliyi aya benzeterek, sevgilinin nurlu olduğunu söylemek istemiştir. Hakiki âşıklar için gerçek sevgili Allah’tır. Allah’ın cemalinin nurlu olduğu düşünüldüğünde, şâirin sevgili ile Allah’ı kastettiği ortadır. Ayrıca can alıcılık özelliği sadece Allah’ta olduğu düşünüldüğünde de bu durum açıkça görülür. Çünkü Allah istemedikçe hiç kimse ölmez. Şâir, sevgiliye ay gibi nurlu derken Allah’ı kastetmiştir.

Sevgilinin yüzü için bazı durumlarda ay yüzlü tamlaması kullanılır. Ay yüzlü sevgili bazı durumlarda maddi sevgiliyken bazı durumlarda ise hakiki sevgili için kullanılır.

Her yiten meh-rûya sarf etme Fuzûlî ömrünü
Bî-vefâlardan hazer kıl dut tarîk-i ihtiyât
(Fuzûlî; G.136/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey Fuzûlî, her kaybolan ay yüzlü güzele ömrünü sarf etme. Vefasız olanlardan kendini sakın, ihtiyat ve temkin yolundan git.” Ay yüzlü güzelin kaybolup gitmesi onun maddi olduğunun göstergesidir. Şâir burada kendisine uyarıda bulunmaktadır. Çünkü maddi olan sevgili bir gün ölecektir. Maddeyi sevmek aşığı manadan uzaklaştırır. Manadan uzaklaşan âşık ise ömrünü boş yere harcar. Bilindiği gibi şâirin mahlasının bir anlamı da “boşu boşuna”dır. Birinci mısradan, maddi olan ay yüzlü güzele ömrü harcayıp hakiki aşkı bulamamak fuzuli geçmiş yani boşu boşuna

geçmiş bir ömür olarak tanımlanmıştır. Bu duruma düşmemek için âşık temkinli ve tedbirli olmalıdır.

Divan şâirleri, eserlerinde ay ile güneşi kıyaslamışlardır. Bilindiği gibi ay ışığını güneşten alır. Yani güneş olmasa ay parlak olmayacaktır. Bundan dolayı güneşten ışığını alan ay vahdet içindeki kesretin bir belirtisidir.

Tâb-ı horşîd meh-i rûyuna vermiş revnak
Tâ ne zîbâ hatt için ola bu tezhîb-i varak
(Fuzûlî; G.146/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Güneşin ışığı, ay gibi yüzünü parlatmış. Acaba bu kâğıdın üzerine hangi güzel yazı için bu tezhip (süsleme) yapılmış.” Tezhip sanatı, kâğıdın altın suyu ile nakış edilip süslenmesidir. Eskiden güzel yazılar bu sanat ile kâğıtlara yazılır ve duvarlara asılırdı. Ay ilk doğduğunda rengi sarıdır. Zaman geçtikçe ve yükseldikçe rengi aydınlanır ve beyazlaşır. Burada güneş ışığı altına benzetilmiştir. Sevgilinin yüzü tezhip sanatı ile süslenmiştir. Sevgilinin altın ile süslenmiş yüzü, ayın lekeli haline benzetilmiştir. Tasavvufta ve divan edebiyatında hatt, sevgilinin ayva tüylerine karşılık gelir. Sevgilinin yüzü güneş ışığı ile altın rengi alınca, sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri yani hatt belli olur. Bu durumda sevgilinin yüzü hatt için ayarlanmış kâğıt olur.

Ay, ışığını güneşten alır. Bundan dolayı ay mecazi güzeldir. Hatt ise vahdet üzerindeki kesrettir. Çünkü sevgilinin ay gibi olan nurlu yüzü vahdeti sembolize ederken üzerindeki tüyler ise çokluğundan dolayı kesreti bildirir. Ay, ışığını güneşten aldığı için burada kesreti bildirmiştir. Güneş ise ışığın kaynağı olduğundan vahdettir. Ayın, güneş ışığı ile parlak olması ise kesret ile vahdete gidilebileceğinin bir göstergesidir. Çünkü vahdete ulaşmanın yolu kesretten geçer. Ay gibi güzel sevgilinin yüzüne güneş vurduğunda hakikat görülecektir. Bu hakikat ise vahdetin ta kendisidir.

Ayın, hilal şekline girmesi ile sevgilinin kaşlarının şekli arasında benzerlik kurulmuştur. Sevgilinin kaşları hilal şeklindedir.

Uymuş cünûna gönlüm ebrûna der meh-i nev
Ne i'tibâr ana kim seçmez karadan ağı
(Fuzûlî; G.278/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gönlüm deli olduğu için senin kaşına yeni ay diyor. Siyah ile beyazı ayırt etmeyen bir insanın sözüne değer verilir mi?” Sevgilinin kaşları yeni doğmuş olan aya yani hilale benzetilmiştir. Ayın beyaz, kaşın ise siyah olmasından dolayı aralarında zıtlık olan bu iki unsuru bir tutanlar deliye benzetilmiştir. Çünkü sevgilinin siyah kaşları, beyaz hilalden daha güzeldir. Tasavvufta, siyah kaş Allah’a yakınlığın ifadesidir ve karanlığından dolayı maddenin görülmediği yer olarak tasvir edilir. Ay ise beyazdır ve bulunduğu yerde madde görülür. Kaş ile hakikat, hilal şeklindeki ay ile madde kastedilmiştir. Madde ile manayı ayıramayan ise aklını yitirmiştir.

Yozgatlı Hüznî

Hüznî, sevgilinin güzellik unsurlarını anlatırken onun bütününe yahut yüzünü, yanaklarını vs. aya benzetir. Çünkü ay parlak ve nurludur. Sevgilinin yüzü de parlak ve nurludur. Şâir, bazı durumlarda sevgilinin yüzünün nurunu ayın ve güneşin nurundan daha üstün tutmuştur.

Mâh (u) hurşîd gül cemâlin ey perî bir zerresi

Bârekellah her hatâdan saklasın Hak dâ’ima

(Yozgatlı Hüznî; G.9/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey güzel, ay ve güneş senin gül cemalinin ancak bir zerresidir. Bunu Allah, her hatadan saklasın ve mübarek etsin.” Sevgilinin gül yüzünün nuru ile ay ve güneşin nuru kıyaslanmıştır. Bu kıyaslama neticesinde ayın ve güneşin nurunun sevgilinin gül cemalinin nuru karşısında sadece bir zerre olduğu söylenmiştir. Beyit tasavvufi olarak ele alındığında ve sevgili ile Allah anlatılmak istenildiğinde şiir daha kolay anlaşılacaktır. Allah’ın yaratmış olduğu güneş ve ayın, Allah’ın cemalinin nuru yanında zerre kadar olacağı tabii bir durumdur. Şâir, ikinci mısradan sevgilinin cemalinin daima hatasız ve mübarek olduğunu söylemiştir. Bu anlatım ile de şâirin sevgili ile Allah’ı anlatmak istediği aşikârdır.

Sevgilinin bazı güzellik unsurları aya benzetilmiştir. Bunlar arasında sevgilinin alnı da vardır.

Bir Hüznî dil-hazînim kurbân olam şirinim

Fikreyle meh-cebînîm gayet güzelsin ammâ

(Yozgatlı Hüznî; G.12/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey şirin sevgilim, ben kederli bir gönle sahip Hüznî’yim, sana kurban olayım. Ay alınım gayet güzelsin ama biraz beni düşün.” Şâir sevgiliye şirin, güzel ve ay alınlı demiştir. Bunlar şüphesiz sevgiliyi övme ifadeleridir. Sevgilinin şirin, güzel ve alınının aya benzemesi sevgiliyi yüceltir. Âşık yani Hüznî sevgili uğrunda can verebileceğini söylemiştir. Onun için kurban olmak ile bunu anlatmıştır. Ancak aşığın bu sözleri ve onun için canını vermesi sevgilinin umurunda değildir. Sevgili hiçbir surette aşığı düşünmez ve onunla ilgilenmez. Bu sevgilinin doğal halidir. Âşık bu durumdan şikâyet ediyor gibi görünse de o da sevgilinin kendisine yüz vermeyeceğini bilmektedir. Sevgilinin alını için ay sözcüğünün kullanılması onun nurunun göstergesidir. Çünkü sevgilinin cemali nurludur.

Sevgilinin güzelliği de ay ile irtibatlandırılır. Ay gibi güzel olan sevgiliye bakanlar gözlerini ondan alamazlar. Çünkü sevgili nuru ile âşıkları kendilerinden geçirir.

Geldi nice ‘âşıkân Yûsuf-cemâl-i pâkine
Oldular nezzâreler meh hüsnüne kurbân senin
(Yozgatlı Hüznî; G.106/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Temiz ve pak olan Yusuf yüzüne nice âşıklar geldi. Yüzüne bakanlar ay gibi olan güzelliğine kurban oldular.” Yusuf peygamberin yüzünün güzelliği herkes tarafından bilinir. Bundan dolayı bazı durumlarda sevgilinin yüzünün güzelliği Hz. Yusuf’a benzetilmiştir. Sevgili, en güzeldir ve ondan daha güzel hiçbir şey yoktur. Sevgilinin aya benzeyen yüzüne bakanların, sevgili uğrunda kurban olmaları ise ancak tasavvuf ile açıklanabilir. Gerçek âşıklar hakiki sevgili uğrunda hiç düşünmeden canlarından vazgeçerler. Allah uğrunda canlarını verenler maddi olan beden yükünden kurtulurlar ve Allah’ın bazı sırlarını anlarlar. Bu ise vahdet sırrı ile açıklanabilir. Sevgilinin aya benzeyen yüzü ile anlatılmak istenen zaten Allah’ın cemalidir. Allah’ın cemalini gören insan ise zaten ölmüştür. Çünkü maddi olan göz ile Allah görülemez.

Sevgilinin yanakları aya benzetilebilir. Sevgilinin aya benzeyen yanakları ise tasavvufta ve divan edebiyatında vahdet ile ilişkilendirilmiştir.

Meh-i ruhsârına karşı nice ‘uşşâk çağırıp
Medet Allah bu ne âfet perî peyker dediler
(Yozgatlı Hüznî; G.53/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ay yanakların için âşıkları çağırıp, aman Allah’ım bu nasıl bir afet, nasıl bir güzel yüz dediler.” Sevgilinin yanaklarının aya benzetilmesinin nedeni ayın parlak ve nurlu olmasından kaynaklanır. Bu parlak ve nurlu yanakların kıymetini ise ancak hakiki âşıklar anlayabilir. Çünkü madde olan güzeli seven âşıklar, sevgilinin kıymetini bilmezler. Hakiki âşıklar ise bu nurlu yanakları gördüklerinde heyecandan donup kalırlar. Şaşkınlıkları ile sevgilinin cemaline bakarlar. Tasavvufta ve divan edebiyatında sevgilinin aya benzeyen yanakları vahdeti bildirir. Gerçek âşık ise bunun farkındadır ve vahdet sırrına ulaşmanın heyecanı yaşar.

Ay yüzlü sevgili uğrunda âşıklar gece gündüz durmadan ah çeker ve feryat figan eder. Çünkü ay yüzlü sevgiliye kavuşulacak gün daha gelmemiştir.

Ağlatır şeb-tâ-seher üftâdesin ol Mehlikâ
Düş olalı ‘aşkına âhla geçer devrânımız
(Yozgatlı Hüznî; G.68/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “O ay yüzlü güzelin aşığıydın. O, geceden sabah gün doğumuna kadar ağlatır seni. Onun aşkına düşüldüğünden beri zamanımız ah ile geçer.” Ay yüzlü sevgilinin aşığı ağlatması ile aşığın sevgisinin büyüklüğü anlatılmak istenilmiştir. Çünkü ay yüzlü sevgiliye kavuşulacak gün bir türlü gelmemektedir. Bu durum aşığı perişan etmekte ve gece gündüz ağlatmaktadır. Aşığın, ay yüzlü yani hakiki sevgiliyi idrak etmesinden sonra gece gündüz ah etmesinin sebebi tamamen vuslatta saklıdır. Çünkü hakiki sevgiliye yani Allah’a kavuşmak isteyen âşık dünya hayatından zevk almamaya başlamış ve bu hayatı ıstırap olarak görüp vuslatı bekler olmuştur. Burada ay yüzlü sevgili ile hakiki sevgili olan Hâkk anlatılmak istenilmiştir.

3.1.36.Mâr

Farsça bir isim olan mâr sözcüğünün Türkçe karşılığı lügatte *yılan* olarak geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.580).

Klasik Türk edebiyatında mâr sözcüğü ile daha çok sevgilinin kıvrımlı saçları anlatılmak istenilmiştir. Mâr için İskender Pala şunları söylemiştir:

“...Divân şiirinde sevgilinin saçı ve âşığın âhları şekil yönünden yılan benzer. Uzunluğu, kıvrımlı oluşu, siyahlığı, zehri vs. özellikleri ile ele alınır. Hâzinelerin birer yılan tarafından korunduğu efsanesi, tılsımlı veya 100 yıl yaşayan yılanların ejderhâ oluşları da yer yer alınır. Yılan senede bir defa zehir elde edermiş. Bunu da Nisan yağmurunun tanesini yutarak almış.”(Pala, 2015, s.297).

Divan edebiyatında ve tasavvuf anlayışında, sevgilinin saçları kesreti bildirir. Bundan dolayı şâirler, sevgilinin yılanı benzeyen saçlarıyla kesreti anlatmak istemişlerdir. Ayrıca yılanın zehirli olması özelliğinden dolayı kesret ile yılan yakın olarak görülür. Çünkü âşıklar için en büyük zehir kesret tuzağına düşüp vahdetten uzaklaşmaktır. Vahdetten uzaklaşan âşık zehirlenmiş gibidir.

Fuzûlî

Sevgilinin saçları teşbih yahut istiare sanatı ile yılanı benzetilerek kullanılabilir. Bu, divan edebiyatında yaygın olan bir durumdur. Ayrıca sevgilinin saç tasavvufta ve divan edebiyatında kesreti bildirdiğinden dolayı, Fuzûlî de bu benzetmeyi kullanarak şiirine birden fazla boyut katmıştır.

Ârızun üzre ham-ı zülfün anup dün tâ seher
Dolanurdum her taraf odlara düşmüş mâr tek
(Fuzûlî; G.161/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Yanağının üzerine kıvrım kıvrım düşmüş olan saçlarını anıp, geceden sabaha kadar ateşe düşmüş yılan gibi kıvrandım durdum.” Şâir burada, sevgilinin yanağını ateşe, sevgilinin zülfünü ise yılanı benzetmiştir. Âşık, sevgili uğrunda durmadan acı çeken, ıstıraplar içinde ömür sürdüren kişidir. Şâir, yılanın ateşe düşüp kıvrıla kıvrıla acı çekmesini kendisinin çektiği acılara benzetmiştir. Sevgilinin yanağı, divan edebiyatında ve tasavvufta vahdeti işaret ederken, sevgilinin zülfü ise çokluğundan dolayı kesreti işaret eder. Şâir burada yanak üzerindeki saç ile vahdet üzerindeki kesreti anlatmak istemiştir. Vahdete ulaşmanın yolunun kesretten geçeceğini anlatan şâir, bu durumun acılı bir süreç olduğunu anlatmak istemiştir.

Divan edebiyatında sevgilinin saçını yılanı benzetildiğinde ve bu saçın aşığı etkilediği varsayıldığında bu bir tehlike olarak arz edilir. Çünkü sevgilinin yılanı benzeyen saçları manayı öldüren, aşığı maddeye bağlayan bir unsurdur. Bundan dolayı sevgilinin saçına gönül vermek âşık için en büyük tehlikelerden biridir.

Dil dutar mâr-ı ser-i zülfünü vehm eylemeyüp
Bilmezem kim ana ta’lîm ne efsûn etdün
(Fuzûlî; G.151/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gönül, yılanı benzeyen saçını hiç korkmadan tutuyor. Bilmiyorum ona nasıl bir büyü öğrettin.” Şâir, sevgilinin saçını siyah ve uzun bir yılanı benzetmiştir.

Tasavvufta ve divan edebiyatında sevgilinin saçı çokluktan oluştuğu için kesrettir. Sevgilinin saçına gönül veren âşık ise kesrete gönül verdiği için manen ölecektir. Çünkü âşık, maddeye kıymet vererek manayı ikinci plana atmıştır. Yılan bakıldığında bile korkulacak bir hayvandır. Yılan dokunulduğunda, yılan kişiyi zehirleyip öldürebilir. Sevgilinin yılan benzeyen saçlarının aşığı mana olarak öldürmesi ile yılanın kişiyi öldürmesi arasında ilişki kurulmuştur. Ayrıca yılan ile sihir arasında bir ilişki vardır. Hz. Musa'nın asasının yılan dönüşmesi ve diğer yılanları yutması mucizesi ile arasında bir ilişki kurulmuştur. Şâir, bu beyitte maddeden kopmadan manayı sevebildiğini anlatmak istemiştir. Hakikat yolundan ayrılmadan madde olan güzellikleri sevebilme işi ancak sihir ile olabilecek bir iştir. Bunu şâire öğreten ise sevgilinin ta kendisidir. Burada yine kesret ile vahdetin bir arada olması ve vahdete kesret üzerinden ulaşma durumu anlatılmak istenilmiştir.

Yozgatlı Hüznî

Divan şiirinde sevgilinin saçları yılan benzettir. Ancak Hüznî, bunun dışına çıkmış ve sevgilinin kaşlarını da yılan benzettir.

Ey perî-rû dehrîde sehâra benzer kaşların
Çeşm-i âhû üzre sanki mâra benzer kaşların
(Yozgatlı Hüznî; G.107/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey güzel yüzlü, kaşların dünyada sihirbaza benzer. Ceylan gözlerinin üzerindeki kaşların sanki yılan benzettir.” Sevgilinin kaşları birinci beyitte sihirbaza ikinci beyitte ise yılan benzettir. Yılan ile sihir arasında ilişki söz konusudur. Sihir yapanların yılanın zehrini kullandığı gibi, Hz. Musa'nın da asasının yılan dönüşmesi mucizesi bu kullanımda önem arz eder. Sevgilinin kaşları divan edebiyatında ve tasavvuf anlayışında Kâbe Kavseyn'e denk geldiğinden, vahdeti simgeler. Şâir, bu kullanım ile şiirine tasavvufi bir boyut katmıştır. Sevgilinin kaşlarının sihirbaza benzettirilmesi ise Hz. Musa'nın mucizesinde saklıdır. Bu mucize Allah'ın izniyle olduğundan dolayı şâir burada, sevgili ile Allah'ı kastetmektedir. Ayrıca sevgilinin ceylan gözlerinin üzerindeki kaşların yılan benzettirilmesi ile de yılanın kıvrımlı oluşuyla kaşların kıvrımı arasındaki benzerlik anlatılmak istenilmiştir.

Şâir, şiirinde Allah'ı överken ve onun büyüklüğünü anlatırken bütün canlı ve cansız varlıkların Allah'ı durmadan zikrettiğini söyler. Bunun içinde cennetten kovulduğu rivayet edilen yılan da dâhildir.

Mâr u mûr vahş u tuyûr ahcâr u eşcâr zâkirin

Oldu ber-dâr ‘aşk ile Mansûr bin Hallâc sana

(Yozgatlı Hüznî; G.4/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Yılan ve karınca, vahşi kuşlar, taşlar ve ağaçlar seni zikreder. Hallaç bin Mansur senin aşkın ile asıldı.” Yılan, cennetten kovulduğu ve ayaklarının kesilerek süründürüldüğü rivayet edilen bir hayvandır. Böyle olmasına rağmen bile durmadan Allah’ı zikreder. Çünkü yılan yaratıcısını bilir ve onu över. Karınca küçük olmasına rağmen, vahşi kuşlar leş yemelerine rağmen, taşlar cansız olmasına rağmen, ağaçların ise dışarıdan görünüşte cansız gibi görünmesine rağmen Allah’ı zikretmesi, Allah’ın ne denli güçlü ve kudretli olduğunun bir kanıtıdır. Şâir, ikinci mısradan ise Hallaç bin Mansur’un “enel hak” diyerek canından vazgeçmesine telmihte bulunmuştur. Hallaç bin Mansur, tasavvufta en ileri kademelerden birisine geçmiş ve artık kalp gözü açılmıştır. Bu gözle baktığında dünyadaki her şeyin Allah’ın bir yansıması olduğunu görmüştür. Bunun içine kendisini de dâhil eden Hallaç, “ben Allah’ım” demiştir. Bu söz ile aslında ben Allah’ın bir yansımasıym demek istemişse de devrin yöneticileri tarafından öldürülmüştür. Hallaç, hiçbir zaman bu söyleminden vazgeçmemiş ve Allah aşkı ile ölmüştür. Dünyada gerçek aşkı idrak eden her varlık Allah’ı zikreder ve ömrünü bu yolda idame ettirir. Şâir, bu beyitte Allah aşkının candan bile kıymetli olduğunu anlatmak istemiştir.

3.1.37.Melek

Arapça bir isim olan melek lügatte üç farklı anlamda geçmektedir. Bunlar sırasıyla; *Allah’ın halleri diğer canlılara benzemeyecek şekilde nurdan yarattığı varlıklar, yüzü ve huyu pek güzel olan çok temiz, kadın adı olarak geçer*(Devellioğlu, 2001, s.608).

Melek, kitabı olan dört dinde ve ilahi olmayan çoğu dinde var olan manevi bir varlıktır. Bu mevzuda Ali Erbaş şunları kaydetmiştir:

“Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi vahye dayanan dinlerde Tanrı ile insan arasındaki mesafe vurgulanarak ilişki kurma fonksiyonu meleklere yüklenmiştir. İnsanla tanrılar arasındaki mesafeyi daha da azaltan politeist dinler, kitâbî dinlerde meleklere yüklenen fonksiyonu beşerî varlıklar olarak tasvir ettikleri ilâhlara vermiştir. Monistik dinlerde ise insanla tanrı arasında mesafe bulunmadığı için melek türü araçların rolü iyice azaltılmıştır. Bununla beraber insanların ilâh ve ruhlarla ilişkilerinde etkin olan, meleklere benzer birtakım ruhanî varlıkların mevcudiyeti inancı bütün dinlerde vardır. Ruh, melek, cin, şeytan gibi isimler verilen bu varlıkların benzer yönleri olduğu gibi farklı özellikleri de bulunmaktadır. Melekler güçlerini daha üstün bir kaynaktan alan, dolayısıyla bağımsız olmayan, görevlendirilip yollanan, kendilerini gönderen yüce

kudretle gönderildikleri insanlar arasında aracı olan iyi nitelikteki ruhanî varlıklardır” (Erbaş, 2004, s.37).

İslam inancına göre meleklerin varlığı ve meleğe iman mevzuunda M. Sait Özervarlı şunları söylemiştir:

“Farklı sûretlere girebilen ve duyularla algılanamayan nûrânî varlıklar şeklinde tarif edilen melek, Kur’an-ı Kerîm’de (el-Bakara 2/285; en-Nisâ 4/136) ve tevâtür derecesine ulaşan hadislerde (Buhârî, “Îmân”, 37; Müslim, “Îmân”, 1) inanç esasları arasında sayılmaktadır. Naslarda meleklerin hem özellik ve yetenekleri hem de görevleri hakkında bilgi verilmiştir. İnsanlar ve cinlerden farklı olarak nurdan yaratıldıkları nakledilen meleklerin Âdem’in yaratılışından önce mevcut buldukları ve Allah’ın hitabına mazhar olup bizzat O’nunla konuştukları anlaşılmaktadır (el-Bakara 2/30-34; el-Hicr 15/28-29). Ayrıca meleklerin yiyip içmedikleri (Hûd 11/69-70; ez-Zâriyât 51/24-28), görevleri icabı iri cüsseli ve güçlü olabildikleri (en-Necm 53/5; et-Tahrîm 66/6; et-Tekvîr 81/20) belirtilmiş, bu güçlerini temsil eden ellere (el-En’âm 6/93) ve birden fazla kanada (Fâtır 35/1) sahip buldukları bildirilmiştir. Âyette geçen “cenâh” (çoğulu ecniha) kelimesi “uçan yaratıklar için kanat” anlamına geldiği gibi “taraf, yan, el” ve mecazi olarak “kudret” mânalarına da alınabilir. Ancak meleklerle nisbet edildiğinde bu kelimenin mahiyetini ve niteliğini kesin olarak bilmek mümkün değildir. Kur’an’da ayrıca müşriklerin meleklerle dişilik izâfe edişleri ve Allah’ın kızları oldukları yolundaki iddiaları reddedilmiş (es-Sâffât 37/149-150; ez-Zuhruf 43/19), akaid literatüründe de onlarda cinsiyet olgusu ve ayırımının bulunmadığı vurgulanmıştır” (Özervarlı, 2004, s.40).

Divan şiirinde sevgili bazı durumlarda meleklerle benzetilmiştir. Bu mevzuda İskender Pala şunları kaydetmiştir:

“...Divân şiirinde birçok yönleriyle ele alınan melekler en çok sevgiliye benzetilmişlerdir. Melek huylu, melek simâlı sevgiliyi melekler överler. Melekler sevgilinin bulunduğu yeri tavâf eder, kirpiklerini ve saçlarını eşişine süpürge yaparlar vs. Bazen şâir kendisini de meleğe benzetir. Sanki melekler ona alkış tutar, duâsına âmin derler” (Pala, 2015, s.303).

Fuzûlî

Divan şâirleri bazı durumlarda sevgilinin güzellik unsurlarından olan sevgilinin yüzünü, meleğe benzetmişlerdir. Sevgili için melek yüzlü denildiğinde genellikle sevgili ile Allah kastedilmiş olur. Divan şâirleri ve Fuzûlî, tasavvufun inceliklerini bildikleri için bu kullanımı tercih etmişlerdir.

Ey melek-simâ ki senden özge hayrandur sana

Hak bilür insan demez her kim ki insandur sana

(Fuzûlî; G.8/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey melek yüzlü, senden başka herkes sana hayrandır. Allah bilir, insan olan sana insan demez.” Bu beyit tamamen tasavvuf içeriklidir. Melek sözcüğünün hakiki manası “kudret”tir. Şâir, burada ey melek yüzlü diyerek “ey kudret şeklinde kendini bizlere gösteren” demek istemiştir. Böyle düşünüldüğünde hakiki güzel olan sevgilinin Allah olduğu anlaşılacaktır. Birinci mısradan başka herkesin ona hayran olması ile de hakiki sevgilinin Allah olduğu aşikâr olur. Şâir ikinci mısradan ise; hakiki

aşkı idrak edenler yahut akılları başlarında olanlar, hakiki sevgiliyi gördüklerinde ona insan demezler diyerek hakiki sevgiliden bahsetmiştir. “Allah yerlerin ve göklerin nurudur(Kur’ân-ı Kerim, 24/35)” ayeti göz önüne alınarak sevgiliye melek yüzlü denmiştir. Çünkü Allah, melekleri nurdan yaratmıştır.

İslam dininde birçok meleğe inanılır. Bunlar arasında günah ve sevapları yazan Kirâmen Kâtibîn de vardır. Bu melek insanın ömrü müddetince günahlarını ve sevaplarını bir deftere yazar, neticesinde amel günü bu deftere göre insanın cennete mi cehenneme mi gideceğine karar verilir.

Seni melek görelî yazmaz oldu ışka günâh

Velf yazıldı bu yüzden besî sevâb sana

(Fuzûlî; G.11/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Melek, senin aşkını gördüğünden berri bana günah yazmaz oldu. Fakat güzel yüzünden dolayı sana pek çok sevap yazıldı.” Burada günah ve sevap yazan melek ile insanın iki omzunun üzerinde bulunan Kirâmen Kâtibîn kastedilmiştir. Kirâmen Kâtibîn’in sevgilinin güzelliğinden etkilenip, aşğa günah yazmaması ile şâir, sevgilinin ne denli güzel olduğunu anlatmak istemiştir. Sevgilinin ise çok güzel olup saf aşkı ilham etmesinden dolayı ona çokça sevap yazıldığı söylenmiştir. Burada ikinci bir mana ise sevgilinin meleğe benzetilmesidir ki meleğe duyulan aşk insanı günahkâr yapmaz. Çünkü meleğin erkeklik, dişilik özelliği yoktur ve bundan dolayı meleğe duyulan aşk saf bir aşktır. Bu aşk insanı günaha sokmaz. Saf aşkı insana öğreten ise bundan dolayı sevaba girer. Çünkü saf aşk, insanı hakiki aşka götürür.

Şâir, melek ile şeytan arasında tezat yaparak; meleğin insanı iyiliğe yönlendirdiğini, şeytanın ise insanı kötülüğe yönlendirdiğini söylemiştir. Bu tezatlık ile şâir, okuyucularına hakiki aşkı anlatmak istemiştir.

Geçdi meyhâneden il mest-i mey-i ışkun olup

Ne meleksen ki harâb etdün evin şeytânun

(Fuzûlî; G.166/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Halk, senin aşkının şarabı ile sarhoş oldu ve meyhaneye gitmekten vazgeçti. Nasıl bir meleksen ki şeytanın evini harap ettin.” Meyhaneler, şeytanın evi olarak bilinir. Çünkü meyhanedeki içki İslam dinince haramdır ve Allah bunu yasaklamıştır. Şeytan ise Allah’ın yasakladıkları şeyleri insanlara yaptırmak için vardır. Bundan

dolayı içki içilen meyhaneler şeytanın evidir. Halk, hakiki sevgilinin aşkının şarabı ile sarhoş olmuş ve asıl şarap satılan meyhanelere gitmemiştir. Çünkü gerçek aşkı idrak eden insanlar günah işlemekten kaçınırlar. Günah işlemekten sakınan insanlardan oluşan halk meyhaneye gitmeyince de şeytanın evi olan meyhane harap olur. İş yapamaz hale gelir. Şâir burada, halka hakiki aşkı idrak ettireni melek olarak nitelerken, gerçekte günah işlenen bir yer olan meyhaneyi ise şeytana bağlamıştır. Şeytan ile melek arasında tezat yapılarak hakiki aşk anlatılmak istenilmiştir.

Yozgatlı Hüznî

Sevgili meleklerden üstündür. Hatta melekler, sevgilinin vasıflarını sayarak onu överler. Sevgilinin meleklerden üstün olması ise ancak tasavvuf inancı ile açıklanabilir.

Feleklerde melekler vasfın eyler

O tûbâ kametin mestânesiyiz

(Yozgatlı Hüznî; G.63/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Göklerde melekler vasıflarını sayar. Biz o tuba ağacına benzeyen boyunun sarhoşlarıyız.” Meleklerin göklerde sevgilinin vasıflarını sayması, sevgilinin meleklerden üstün olduğunun bir göstergesidir. Sevgilinin boyu cennette var olan tuba ağacına benzetilmiş ve âşıkların onun boyu karşısında sarhoş olduğu anlatılmıştır. Bu beyit tasavvufî olarak düşünüldüğünde, anlatılmak istenilen gerçek ortaya çıkar. Sevgilinin boyunun cennete var olduğu düşünülen ve boyu devasa olan bir ağaca benzetilmesi ve buna bakan âşıkların sarhoş olması ile sevgilinin Allah olduğu aşikârdır. Sarhoş olma ile de aşk sarhoşluğu kastedilmiştir ki burada şâir gerçek aşkı idrak ettiğini anlatmak istemiştir. Allah’ın vasıflarını ancak Allah ile irtibat kuran melekler sayabilir. İnsan, Allah’ı göremediğinden Allah’ın vasıflarını sayabilecek kudrette değildir.

İslam dininde, insanın canını alan meleğe Azrail denilir. Bundan dolayı Azrail’e ölüm meleği denilmiştir. Divan edebiyatında âşık, hakiki sevgiliye kavuşmak için ölüm meleğini sabırsızlıkla bekler. Çünkü âşık maddi olarak öldüğü zaman hakiki sevgili olan Allah’a kavuşacaktır. Ancak şâirler bazı durumlarda bedenlerini sevgilileri için bir kurban olarak da görmüşlerdir. Böyle gördüklerinde ölüm meleğinin değil sevgililerinin canlarını bizzat almalarını isterler. Hüznî de bu durumu gazelinde işlemiştir:

Ey merg-i melek çek elini benden uzak ol
Cânânıma nezreylediğim cânâ mı geldin
(Yozgatlı Hüznî; G.108/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Sevgilime adadığım canımı almaya mı geldin? Ey ölüm meleği, elini benden çek ve benden uzak ol.” Her insan doğar ve ölür. Ölüm ise Allah’ın izni ile Azrail vasıtası ile gerçekleşir. Hakiki aşkı idrak edenler ve nefislerine uymayanlar için ölüm güzel görünse de, dünyaya tamah edenler için durum böyle değildir. Şâir burada, hakiki aşkı idrak ettiğini ve bedenini sevgiliye kurban edebileceğini söylemiştir. Adak etmek hem kurban etmek anlamına gelebildiği gibi hem de ömrünü o yolda harcamak anlamına da gelebilir. Ömrünü hakiki aşk ile geçirip gerçek sevgiliye kavuşacağı günü bekleyen âşık için ölüm günü bayram günü gibidir. Şâir burada, hem ölümü istediğini söylerken hem de gerçek aşkı idrak ettiğinden ölmesine gerek olmadığını zaten ölü gibi yaşadığını yani hakikati gördüğünü söyler. Bundan dolayı ölüm meleğinin kendisini öldürmemesi gerektiğini anlatır.

3.1.38.Nûh

Arapça bir isim olan Nûh, lügatte; *Nuh Peygamber, Kur’an’daki kronolojik sıraya göre yirmi beş peygamberin baştan üçüncüsü* olarak geçer(Devellioğlu, 2001, s.844).

Hz. Nûh; Hz. Âdem, Hz. Şit ve Hz. İdris’ten sonra gelen bir peygamberdir. Hz. Nûh büyük peygamberler arasında sayılır ve kendisine inanmayan kavminin büyük bir tufan neticesinde yok olması ile meşhurdur. Ayrıca Hz. Nûh’un üç oğlu vardır. Bunun yanında ömrünün çok uzun olduğu bilinir. Bu konuda Ömer Faruk Harman şunları kaydetmiştir:

“500 yaşından sonra Nuh’un Sam, Ham ve Yasef (Yafet) adındaki üç oğlu dünyaya gelir. Allah, Nuh’tan bir gemi yapmasını ister ve hangi ağaçtan, hangi ölçülerde olacağını da bildirir. Nuh gofer ağacından uzunluğu 300, genişliği 50, yüksekliği 30 arşın olan üç katlı gemiyi inşa eder. Gemiye Nuh ve eşiyle üç oğlu ve eşleri binerler. Ayrıca kuşlar, sığırlar ve toprakta sürünenlerden, her canlı türünden erkek ve dişi olmak üzere birer, eti yenilenlerden ise (kaşer olanlardan) yedişer çift gemiye alınır. Rivayete göre Nuh 480 yaşında iken gemi yapma emri almış, bu emirden sonra geminin yapılacağı sedir ağaçları dikilerek büyümüş ve ancak 120 yıl sonra gemi tamamlanmıştır.

Nûh 600 yaşında iken tufan başlar. Kırk gün süren ve yüz elli gün boyunca suları yeryüzünü kaplayan tufan sonrasında Nûh ve gemidekiler karaya çıkar. Nûh, Rabb’e bir mezbah yaparak her temiz hayvandan ve kuştan takdime arz eder. Buna memnun olan Rabb ise artık bir daha toprağı lanetlemeyeceğini belirtir. Allah, Nûh’u ve oğullarını mübarek kılıp onlara çoğalıp yeryüzünü doldurmalarını emreder ve her şeyin onların emrine verildiğini, hareket eden her hayvanı yiyebileceklerini bildirir. Buna karşılık kanlı et yememelerini ve insan kanı dökmemelerini ister ve bir ahid yapar. Nûh vasıtasıyla

Allah ile bütün insanlar arasında yapılan bu ahde göre insanlar, Allah'ın bildirdiği kurallara uydukları takdirde bir daha tufan gibi bir musibet meydana gelmeyecektir ve bu ahdin alameti gökkuşağı olacaktır”(Harman, 2007, s.225).

Nûh Peygamber, divan edebiyatında en çok tufan olayı ile beraber ele alınır. Tufan, aşığın gözyaşını bildirirken, Nûh ise bu tufan içinde batmamaya çalışan aşığın kendisi olur. Âşık yeri geldiğinde Nûh Peygamberin devrinde olan tufan kadar gözyaşı dökebilir. Ayrıca Nûh'un ömrü çok uzun olduğundan şâirler, bazı durumlarda aşığın veya sevgilinin ömrünü Nûh'a benzetirler.

Fuzûlî

Nûh peygamber devrinde yaşanmış en meşhur hadise, halkının kendisine inanmaması neticesinde olan tufan olayıdır. Tufan sırasında kurtulanlar, Nûh peygamberin yapmış olduğu gemi sayesinde hayatta kalmışlardır. Ancak inançsız insanlar tufan sırasında helak olmuşlardır. Bu durum Fûzûlî tarafından da ele alınmıştır.

Hücûm-ı gamda mana anı etdi zevrak-ı mey

Kim etmedi anı tûfân olanda keştî-i Nûh

(Fuzûlî; G.55/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gam bana hücum ettiğinde şarap kayığı bana, tufan gününde Nûh'un gemisinin yapmadığını yaptı.” Nûh devrinde meydana gelen hadisede hayatta kalanlar Nûh'un yapmış olduğu gemi sayesinde yaşamlarını devam ettirmişlerdir. Şâir burada, tufan olayındaki sel sularını gama benzetmiştir. Neticesinde gamın hücum etmesi ile aşığın dökmüş olduğu gözyaşları anlatılmak istenilmiştir. Âşık akıttığı gözyaşları ile derdini anlatmak istemiştir. Bu dertten kurtulmanın yolu ise sevgilide bilhassa da hakiki aşka saklıdır. Bu beyit tasavvufi olarak ele alındığında daha kolay yorumlanacaktır. Şarap tasavvufta aşk manasında kullanılır. Şarap içen âşık, aşkın sırrına erişeceğinden gayesi olan vahdet sırrına ulaşmış olur. Aşığın gözyaşı dökmesinin sebebi sevgiliden yani Allah'tan uzak olmasından kaynaklanmaktadır. Şâir burada, gözyaşlarını Nûh'un tufanına, tufandan kurtuluş yolunu da yani gerçek aşka ulaşmanın yolunu da şarap kayığına bağlamıştır. Nûh'un gemisinde olup kurtulanlar, imanlı insanlar olduğundan dolayı şâir bu yoldan çıkararak hakiki aşk sırrına erişenlerin kurtuluşa ereceğini söylemek istemektedir.

Aşığın sevgili uğrunda döktüğü gözyaşları o kadar çoktur ki bu gözyaşlarının çokluğu Nûh'un tufanına benzetilir.

Gözüm merdümleri çohdan kılurlar da'vî-i ışkun

Ne hâcet yaşların sormak anarlar Nûh tûfânın

(Fuzûlî; G.217/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gözbebeklerim çok zamandan beri sana âşık olduklarını iddia ederler. Yaşlarını sormaya gerek yoktur. Çünkü Nûh tufanını anarlar, onu görmüşlerdir.” Âşık sevgili uğrunda durmadan gözyaşı döker. Bunun nedeni sevgiliden uzak kalmanın vermiş olduğu ıstıraptır. Şâir burada dökülen gözyaşını Nûh’un tufanındaki sel sularına benzetmiştir. Çünkü dökülen gözyaşı haddinden çok fazladır. Şâir, aşkının nedeni büyük olduğunu anlatmak istemiştir. Ayrıca “yaşlarını sormak” ile de hem gözyaşının sayısını öğrenme hem de kaç yaşında olduğunu öğrenme durumu anlatılmak istenmiştir. Bu soruların cevapları aşkın, aşkının ispatına bağlıdır. Âşık, aşkını ispatlamak için şu iki cevabı verecektir: Birincisi; çoktan beri âşık olduğu ve bu aşkın süresinin Nûh’un tufanından beri sürdüğü anlamıdır. İkincisi ise; Nûh’un tufanı kadar gözyaşı döktüğü anlamıdır. Bu iki durum da şâirin, aşkının büyüklüğünün ispatında yeterlidir.

Yozgatlı Hüznî

Nûh peygamber ömrünün uzunluğu ile de bilinen bir peygamberdir. Divan edebiyatı sanatçılarına göre; bu uzun ömür kimde olursa olsun, kişi gerçek aşkı bulamadığı sürece boşa geçirilmiş bir hayat yaşamış olur. Ayrıca gerçek aşkı bulamayan kişi Nûh’un tufanında helak olan insanlar gibi helak olacaktır. Hüznî, bu durumu kendi üzerinden göstermiştir.

‘Ömr-i Nûha mâlik olsan lâ-yü’ad kılsan ‘amel

Çeşm-i müjgân şükrünün îfâsı âfâttır sana

(Yozgatlı Hüznî; G.6 /3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Nûh’un ömrüne sahip olsan, sayısız amel yani ibadet yapsan; gözlerindeki kirpikler için şükür borcunun ödenmesi sana bir afettir.” Âfât sözcüğü gerçek anlamda afetler anlamına geldiği gibi mecaz anlamda güzel bir şey anlamına da gelebilir. Şâir burada kendi üzerinden anlatmak istediklerini ifade etmiştir. Kendisinin Nûh peygamber gibi ömrü olsa ve bu ömrünü durmadan ibadet ederek geçirse ancak gözlerindeki kirpiklerinin kusursuz yaratılışına karşılık Allah’a şükür borcunu ödemesine yetecektir. Şâir burada, Allah’ı övmekte ve onun insanoğlunu kusursuz

yaratmasındaki yüceliği söylemektedir. Bu mükemmellik karşısında insan hayatı boyunca Allah'a şükretse ancak güzel bir şey yapmış olur. Borcunu ödeyemez. Ayrıca kişi, Nûh kadar ömrü olsa fakat hakiki aşkı idrak edemezse ömrünü boşa tüketmiş olacaktır. Bu beyitteki ikinci bir anlam ise aşığın durmadan gözyaşı akıtmasıdır. Aşığın hakiki aşkı bulma arzusu ile durmadan gözyaşı akıtması Nûh'un tufanına benzetilmiştir.

Aşığın durmadan gözyaşı akıtması sevgilinin umurunda değildir. Ancak bu durum âşık için kıymetlidir. Aşığın gözyaşları, âşık için inci kadar değerlidir. Ayrıca gözyaşlarının çokluğu Nûh'un tufanı gibi çoktur ve bundan dolayı değeri kat kat artmıştır.

O sahbâ-yı gam-ı hecri verir dil Nûh'una tûfân
Tufânından bulursun sen nice bin dürr-i yektâyı
(Yozgatlı Hüznî; G.162 /3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: "Gönül, şarap renginde olan ayrılık derdi ve Nuh'una tufan verir. Sen tufanından nice eşsiz inci bulursun." Âşık, sevgiliden ayrı kalmanın vermiş olduğu ıstıraplar neticesinde perişan halde gözyaşı döker. Hatta bu ayrılıktan kaynaklanan gözyaşı o denli çoktur ki artık aşığın gözyaşları kanlı akmaktadır. Şâir bunu şarap rengi ile ifade etmiştir. Ayrıca şâir, gözyaşlarının çokluğunu anlatmak için ise onları Nûh'un tufanına benzetmiştir. Son olarak şâir, gözyaşlarına kıymet vermeyen sevgiliye şöyle seslenmektedir: "Sen bunlara kıymet vermiyorsun ancak tufan kadar çok olan bu gözyaşı tanelerim inci kadar eşsiz ve kıymetlidir. İstersen bu gözyaşlarımdaki incileri ortaya çıkartabilirsin." Şâir bu seslenişi ile sevgilinin artık kendisine değer vermesi gerektiğini, onunla ilgilenmesi gerektiğini anlatmak istemiştir.

3.1.39.Pervâne

Farsça bir isim olan pervâne, lügatte dört farklı manada geçmektedir. Bunlar sırasıyla; 1. *geceleeri ışığın etrafında dönen küçük kelebek*, 2. *fırıldak*, 3. *çark*, 4. *haberci, kılavuz*(Devellioğlu, 2001, s.861).

Klasik Türk şiirinde pervâne, aşığı temsil eder. Bundan dolayı pervâne adeta aşığın bir timsalidir. Pervânenin aşkı ise mumdur. Pervâne, muma olan aşkından dolayı onun ateşiyle canını verir. Bu konuda İskender Pala şunları kaydetmiştir:

"...Eskiden, geceleeri mum ışığında iş görülürdü. Şairler de mum ışığında şiir yazarken hemen yakınlarında bulunan bu kelekleri şiirlerine konu edinmişlerdir. Pervane, mum

ışığının çevresinde döner döner ve öyle bir an gelir ki kendisini mumun alevine bırakmış. Hatta sevgilinin beni de bu alev ile yanmış bir pervaneye benzetilir. Şair sevgilisini mum ışığına; kendisini de pervaneye benzeterek onun uğruna can vermeye hazır olduğunu söyler. Bazen pervanenin aşkını başkalarına örnek gösterir, bazen da pervanenin, âşıklığı kendisinden öğrendiğini söyleyerek övünür. Çünkü pervane sessizce ve gürültü etmeden can veren sadık bir âşıktır. Tek bir ışık etrafında döner ve kendini yakıp yok eder. Vahdet yolundaki dervişin yok oluşu da buna benzer. Yani ışık İlahi aşk, pervane ise bu aşka kendini kaptırarak yanan kavrulmuş tarikat ehlidir. Şem u Pervanenin (Mum ile Pervane) bu hikâyesi değişik şekillerde ele alınmış ve hatta mesnevi konusu olmuştur” (Pala, 2015, s.370).

Divan şiirinde pervâne ile şem yani mum, ayrı tutulamayacak kadar beraber ele alınır. Aşğın pervâne olduğu durumlarda sevgilinin yanakları ve yüzü mum olur. Bu hem sevgilinin yüzünün nuruna alametken hem de aşğın sevgilinin yüzünde veya yanaklarında yok oluşunun bir göstergesidir.

Tasavvufî olarak düşünöldüğünde, Allah’a ulaşmak isteyen bir kulun kendi nefisini hatta kendi varlığını Allah yolunda yok etmesi ile bağdaştırılır.

Fuzûlî

Şâir, pervânenin muma olan aşkını ve mumun ateşinde yok oluşunu divanında işlemiştir. Fuzûlî bazı durumlarda, gerçek aşkın gereklerini, bu mazmun ile dile getirmiştir.

Şem’ kurbiyle tefâhur kılma ey pervâne kim
Hirmen-i ömrün küyerberk-ı fenâdan ‘an-karîb
(Fuzûlî; G.35/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Muma yakın olduğun için övünme ey pervâne, ömrünün harmanı fanilik şimşeginden yakın zamanda yanıp yok olur.” Divan edebiyatında pervâne, gerçek aşığı temsil eder. Gerçek âşıklar, sevgili uğruna kendi bedenlerinden dahi vazgeçebilirler. Pervâne de sevgiliye ulaşabilmek için kendini, sevgilinin ateşinde yok etmiştir. Pervâne, bu durum ile övünür. Şâir burada, pervânenin fani hayatından vazgeçtiğini vurgularken, aslında kendi kıskançlığını dile getirir. Çünkü pervâne sevgilinin ateşinde kendini yok ederek fenafillah makamına ulaşmıştır. Ancak şâir, bu makama erişemediğinden dolayı üzgündür.

Fuzûlî, batın ile zahiri kıyaslar ken bunu pervânenin muma yani şem’e olan aşkı ile dile getirir. Şâir, gerçek aşkın sırrına erişmenin tek yolunu, pervâne gibi şem ateşinde yanmakta bulur.

Beni reşk oduna pervâne tek ey şem’ yandırma
Yeter horşîd-i ruhsârun çerâğ-ı bezm-i ağyâr et

(Fuzûlî; G.44/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey mum gibi ortamı aydınlatan sevgili, yüzünün güneşi ile ağyârın meclisini aydınlatıyorsun. Bu nedenle beni pervâne gibi kıskançlık ateşinde yandırıyorsun. Artık yeter.” Güneş, gündüzü aydınlatırken mum ise geceyi aydınlatır. Gündüz âlemi gerçek âşıklara hitap etmez. Çünkü güneşin aydınlattığı gündüz âleminde nefis ön plandadır. Bundan dolayı güneş ağyâra hitap eder, zahirdir. Ancak gece âlemi batındır. Ağyâr âlemi gecenin şem’ine yaklaşamaz. Şem’in ateşine sadece gerçek âşıklar yaklaşabilir. Şâirin isteği de tam budur. Şâir, kendini şem’in ateşinde yok etmek istemektedir. İşte bu durumda gerçek sırra ulaşıp fenafillah makamına ulaşacaktır.

Yozgatlı Hüznî

Şâir, bazı durumlarda gönlünü pervâneye benzetir. Bunun nedeni kendini gerçek âşık olarak nitelemesinden kaynaklanmaktadır.

Merhamet kıl hâlîme pervane dil dîdâr için

Mey’i aşkı sâkiyâ sun def-i gam kıl felâh

(Yozgatlı Hüznî; G.38/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey pervaneye dönmüş gönül halime, sevgilinin yüzü için merhamet et. Ey içki sunan saki, aşk şarabını sun da gamdan kurtulup selamete erelim.” Aşğın gönlü pervâne olduğunda mum sevgilinin yüzü olur. Dîdâr, sözcüğü sevgilinin yüzü, çehresi için kullanılır. Tasavvufta Allah’ın tecellisi anlamına gelir. Sevgilinin yüzü nurludur ve bundan dolayı parlar. Burada pervânenin etrafında uçuşup ateşinde can verdiği mumun ateşi ile sevgilinin yüzü benzetilmiştir. Çünkü ikisi de parlaktır ve etrafına aydınlık saçar. Şâir, sevgili uğruna kendinden vazgeçmektedir. Bu da aşkın büyüklüğüne ispatıdır. Beytin devamında ise, sakinin aşk şarabını sunması ve bunu içen aşğın gam ve tasalarından kurtulması da onun artık dünya nimetlerinden elini ayağını çekip gerçek aşkın sırrına erişmesi de bunun bir göstergesidir. Sakinin dağıtmış olduğu aşk şarabı ile pervânenin şem ateşinde yok olması aslında birbirine eşdeğer vakalardır. Çünkü aşkın şarabını içen âşık da şem ateşinde yok olan pervâne de dünya hırsından vazgeçip fenafillah makamına ulaşmış demektir.

Pervânenin aşk ateşinde kendini yakması, divan edebiyatında gerçek aşkın en büyük örneklerindedir. Tasavvufî manada, fenafillah makamına ulaşmasının sırrı da aşğın kendi bedeninin isteklerinden vazgeçip sadece Allah’ın rızasını gözetmesinde

saklıdır. Bundan dolayı bir kişinin, kendi nefsinden vazgeçip, dünya nimeti namına hiçbir şeyde gözü olmazsa ve Allah’a ibadet ederse, Allah’a o denli yaklaşmış olur.

Pervâne gibi cismini ‘aşk oduna yandır
Yâ Rab diyerek derd ile var yan gecelerde
(Yozgatlı Hüznî; G.151/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Pervâne gibi aşk ateşinde bedenini yak. Ya Rab diyerek gecelerde yana dur.” Gerçek âşıklar ile ağyâr arasındaki en büyük farklardan birisi de, ağyârın güneşin ışığına tutkun olması, âşğın ise gece yanan mumun ateşine tutkun olmasıdır. Tasavvufta gece batına işaretken, gündüz ise zahire işaretir. Çünkü gündüz dünyanın bütün güzellikleri görülür. Ancak gece bu güzelliklerin hiçbirisi görünmez. Nefsine düşkün kişi gündüzü severken, dünya nimetinden elini ayağını çeken bir kişi ise geceyi sever. Şâir, burada kişinin Allah aşkı ile geceleri kimse görmeden ibadet etmesinin kutsiyetini anlatmak istemiştir. Bunu anlatırken pervânenin, mumun ateşi ile kendini yakması mazmununu kullanmıştır. İnsan da sevgilinin cemali uğrunda kendi nefsinden vazgeçer ve sadece sevgili için hayatını idame ettirirse gerçek aşkın sırrına erişmiş olur. Bu sır onu fenafillah makamına ulaştırır ve sevgili ile vuslat gerçekleşir.

3.1.40.Süleymân

Arapça özel bir isim olan Süleymân’ın manası huzur, sükûn olarak kaynaklarda geçmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de ismi geçen peygamberlerden birisidir.

Hz. Süleymân Yahudi ve Hristiyan inancına göre ve onların kaynaklarına göre sadece kral olarak geçmektedir. İslam inancında ise hem hükümdar hem de peygamber olarak geçmektedir. Yine bir peygamber olan Hz. Davut’un oğludur. Hz. Süleyman’ın Yahudi kaynaklarındaki geçme şeklini Ömer Faruk Harman şöyle kaydetmiştir:

“Yahudilik’te ve Hristiyanlık’ta sadece kral, İslâm’da ise hükümdar-peygamber kabul edilir. Süleyman isminin İbrânîce’deki karşılığı olan Şelomoh’nun (Şlomo) “barış, selâmet, sükûnet” mânasındaki şalom kelimesinden geldiği ve “barışsever, barışçı” anlamını taşıdığı belirtilir...”(Harman, 2010, s.56).

“Yahudilik’te. İsrâiloğulları’nın üçüncü kralı olan Süleyman hakkında başta Ahd-i Atik olmak üzere yahudi sözlü geleneğinde ve diğer yahudi kaynaklarında pek çok rivayet ve efsane yer alır...”(Harman, 2010, s.56).

Hz. Süleymân, cinlere, insanlara ve hayvanlara hüküm edebilen bir peygamberdir. Hatta doğadaki bazı tabiat olaylarına da hükmedebilmekteydi. Bu konuda yine Ömer Faruk Harman şunları söylemiştir:

“Hz. Süleyman, cinlerden ve insanlardan oluşan ordusu sayesinde hâkimiyeti altına aldığı bölgeleri muhteşem bir saraydan yönetiyordu. Bu saray dönemin en ileri tekniği kullanılarak üstün bir estetik anlayışıyla inşa edilmiştir. Sarayda göz alıcı sanat eserleri ve görenleri hayran bırakan değerli eşyalar mevcuttu. Hz. Süleyman, Sebe melikesine (Belkıs) onu müslüman olup Allah’a teslim olmaya davet eden bir mektup göndermiş, melike mektuba karşılık olarak Süleyman’a gönderdiği hediyelerin kendisine geri gelmesi üzerine Süleyman’ı sarayında ziyarete gitmiş ve orada kendi tahtıyla karşılaşınca kendisine gelen bir ilim yoluyla daha önce gerçeği görüp müslüman olduğunu Süleyman’a söylemiştir. Çok tanrıcılık yanlısı ile tek Allah’a teslim olma gerçeği arasındaki ilişkiye işaret eden bir diğer hadise, Süleyman’ın muhteşem sarayına girdiğinde melikenin zemini derin bir su sanması, fakat kendisine bunun billûr bir zemin olduğunun ifade edilmesidir. Hz. Süleyman’ın krallığının ihtişamının ve zenginliğinin bir kaynağı da bakır madeniydi. Kur’an’da erimiş bakır madenin onun için sel gibi aktıldığı belirtilmektedir(Sebe’ 34/12). Fenikeli ustaların Hz. Süleyman için inşa ettikleri Etsiyon-Geber Limanı’nda çağımızda gerçekleştirilen arkeolojik araştırmalar sonucunda ortaya çıkan bakır dökümhanesi bu gerçeği doğrulamaktadır. Süleyman’ın, Araba vadisinden çıkartıp işlettiği bakır madeni onun döneminde önemli bir ihraç ürünü olmuştur.”(Harman, 2010, s.60).

Hz. Süleyman, başta Türk ve Fars edebiyatında olmak üzere kısaca ve menkıbeleriyle işlenmiştir. Edebiyatta teşbih, telmih ve tenasüp gibi sanatlarla şiirde yer almıştır. Hz. Süleyman ile birlikte hüthüt kuşu, çekirge, karınca, cin, dev, ifrit gibi yaratıklar; mühür, asa ve hatem gibi eşyalar; kuşdilini bilme, cinlere ve rüzgâra hükmetme gibi meziyetler şiire girmiştir. Ayrıca Hz. Süleyman gücün ve saltanatın en büyük gücü olarak edebiyatta sıklıkla işlenmiştir. Hz. Süleyman’ın divan edebiyatında yer alma şeklini İskender Pala şöyle bildirmiştir:

“...Divân edebiyatında Süleyman Peygamber, yukarıda anlatılan kıssalar çevresinde yoğunlaşan düşünceler içinde ele alınır. Özellikle yüzük, karınca, Hüdhüd ve Belkıs ile birlikte çok anılır. Sevgilinin dudakları mühüre benzetildiği zaman Süleyman’dan bahsedilir. Şâir sevgilisine Süleymanlık yakıştırdığı zaman onun ihtişamından bahsetmektedir. Karınca aczin; Süleyman ise iktidar ve gücün timsâli olarak tezât içinde verilir. Şâir övdüğü kişiye Süleyman dediği zaman kendisini karınca kadar âciz gösterir.”(Pala, 2015, s.412).

Fuzûlî

Şâir, divanında Hz. Süleymân’a verilen mühür ile birçok şeye hükmetmesini işlerken, sevgilinin ağzını da Hz. Süleymân’ın mührüne benzetir.

Dehânun dürcü kim kaydın çekerler hûr-peykerler

Perîler tâ’atîyçün hâtem-i hükm-i Süleyman’dur

(Fuzûlî; G.101/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Hokka gibi ağzın vardır. Huriler ağzını sever ve ona bağlanırlar. Perilerin ağzına itaat etmesi için Hz. Süleymân’ın hâkimiyet mührü senin ağzındır.” Hz. Süleymân’ın mührünün ufak ve yuvarlak olduğu rivayet edilir. Şâir, sevgilinin ağzını, küçük ve yuvarlak olmasından dolayı Hz. Süleymân’ın mührüne benzetmiştir. Ayrıca ağız hokkaya da benzetilmiştir. Bunun nedeni ise hokkanın kapalı olmasından

kaynaklanmaktadır. Sevgilinin ağızı da her zaman kapalıdır. Hz. Süleymân, ona verilen mühür ile cinlere, perilere, hayvanlara, rüzgâra vs. hâkimdir. Burada mühür hâkimiyetin timsali olarak gösterilmiştir. Sevgilinin ağzının mührü benzetilmesinin nedeni de mühür ile perilere hâkimiyet kurup, onları kendine itaat ettirmesindedir. Yani peri gibi çok güzel yaratıklar dahi sevgilinin itaati altındadır.

Süleymân peygamber, dünyadaki gücü, kuvveti ve dünya malına hükmü ile bilinen bir kişidir. Bundan dolayı şiirlerde Hz. Süleymân, mal mülk ile beraber anılır.

Teşne-i câm-ı visâlün Âb-ı Hayvân istemez

Mâ-il-i mûr-i hatun mülk-i Süleymân istemez

(Fuzûlî; G.116/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Kavuşma gününün kadehine susamış olan, âb-ı hayatı istemez. Karınca gibi olan ayva tüyelerine meyleden ise Hz. Süleymân’ın mülkünü istemez.” Kavuşma gününün yani vuslatın kadehine susayan kişi, artık dünyadan göçmek ister. Çünkü sevgiliye kavuşmanın tek yolu ölmektir. Âb-ı hayat ise ölümsüzlüğe neden olacağı için, sevgiliye kavuşmayı engeller. Bundan dolayı gerçek âşıklar âb-ı hayatı içmek istemez. Divan edebiyatında hat, karıncaya benzetilir. Sevgilinin yanakları üzerine olan ayva tüyleri ise vahdet üzerindeki kesrete işaretler. Vahdetin mantığını kavrayabilen insan ise kesreti istemez. Burada Hz. Süleymân’ın malı mülkü kesrettir. Dünya malını isteyen insan ise vahdeti istemez. Şâir burada, ayrıca Hz. Süleymân ve karınca kıssasına bir göndermede bulunmuştur. Bu kıssa şöyledir: Hz. Süleymân, ordularını toplamış teyakkuza geçecekken bir karınca bundan korkmuş ve diğerlerine kaçmaları gerektiğini söylemiştir. Bunu duyan Hz. Süleymân, gülümsemiş ve karınca ile konuşmuştur. Bu olay Kur’ân’da şöyle geçmektedir: “Ordu karınca vadisine vardığında ordudaki karıncalardan biri:

“Ey karıncalar yuvalarınıza giriniz ki, Süleyman ve ordusu farkında olmadan sizi çiğnemesin” dedi. Süleyman, karıncanın dediklerini işitince gülümseyerek dedi ki; “Ya Rabbi gerek bana ve gerekse ana babama bağışladığın nimetlere olanca gücümle şükretmemi ve hoşnut olacağın iyi işler yapmamı nasip eyle, rahmetinle beni iyi kullarının arasına kat” (Neml/18-19).

Hz. Süleymân’ın elinde büyük bir kudret olmasına rağmen, Allah’a şükredip mütevazı olması ve Allah’ı her an aklına getirmesi onun kesreti değil vahdeti seçtiğinin bir göstergesidir. Şâir, başka bir yönden bunu da dile getirmiştir.

Yozgatlı Hüznî

Şâir, Süleymân mazmununu şiirinde kullanırken sevgilinin gözleriyle Süleymân peygamberin mührünü ilişkilendirmiştir.

Gözlerin mühr-i Süleymân ins ü cin mahkûmunuz
Ebrûvânın tig-i Rüstem kipriğin tîr-ı kazâ

(Yozgatlı Hüznî; G.9/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gözlerinin Süleymân’ın mührü gibidir. İnsanlar ve cinler gözlerinin mahkûmudur. Kaşların Rüstem’in kılıcı gibidir. Kirpiklerin ise kaza okudur.” Şâir burada sevgilinin yüzünün güzelliğini mazmunlarla anlatmak istemiştir. Kendisine verilen mühür sayesinde Süleymân peygamber insanlara ve cinlere hükmetmiştir. İnsanlar ve cinler Süleymân peygambere itaat etmiş ve o ne istediye yapmışlardır. Sevgili, gözleriyle aşğa birçok şey anlatır. Burada sevgilinin gözlerinin Süleymân peygamberin mührüne benzetilmesi ile sevgilinin hükmetme özelliği anlatılmak istenmiştir. Sevgilinin kaşlarının Rüstem’in kılıcına, kirpiklerinin ise kaza oklarına benzetilmesi ise aşğa yapılan ıstırapların göstergesidir. Şâir burada kendisini bir mahkûma benzetmiş, sevgiliden gelen cevr ü cefaları ve ıstırapları dile getirmiştir. Tasavvufi olarak beyte bakıldığında ise, sevgilinin gözlerinin Süleymân’ın mührüne benzetilmesi ile Allah’ın hükmedici özelliği anlatılmak istenmiştir. Sevgilinin kaşlarının kılıç olup, kirpiklerinin ok olması ve aşğın kanını dökmesi ise, aşğın fenafillah makamına ulaştığının bir göstergesidir. Çünkü İslam inancına göre Allah önce peygamberleri, sonra velileri zor bir imtihandan geçirir.

Süleymân peygamber malının ve mülkünün çokluğuyla ve dünyadaki varlıklara hükmedişi ile bilinir. Bu durumu şâir, şiirinde işlemiştir.

Süleymân-ı zamânsın satvetin hem tuttu dünyâyı
Esir-i ‘aşkın olmuştur dîvânın emrine merbut

(Yozgatlı Hüznî; G.85/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Zamanın Süleymân’ı sensin. Büyük ve ezici kuvvetinle dünyaya egemen oldun. Aşkının esiri yani ben, divanının emrine bağlandım.” Hz. Süleymân yaşadığı devrin ve gelmiş geçmiş en kudretli krallarındandır. Çünkü ona verilen mühür sayesinde hem insanlara hem cinlere hem de rüzgâra hükmedebilmiştir. Şâir burada, sevgiliyi zamanın Süleymân’ına benzeterek aslında bildiği bir şeyi bilmiyor gibi görünmektedir. Sevgiliden kasıt Hakk olunca, zaten Allah’ın her şeye kudretinin

yettiği bilinmektedir. İslam dinine göre, dünyada hatta evrende var olan her şeyin tek sahibi Allah'tır. Şâir, kendisini ise dünya hükümdarının esiri olarak göstermektedir. Hükümdara aşk ile bağlı olduğunu anlatan şâir, sevgiliyi yüceltmektedir.

3.1.41.Şeb

Farsça cins bir isim olan “şeb”in günümüz Türkçesi karşılığı “gece”dir(Devellioğlu, 2001, s.981).

Klasik Türk şiirinde şeb kelimesi daha çok zıttı olan rûz(gündüz) ile beraber kullanılır. Sevgilinin saçları şeb olduğunda, yüzü ise bilhassa yanakları rûz olur. Bir insan hastalığa yakalanınca ağrısının arttığı zaman dilimi gecedir. Âşık da, aşk derdine düştüğü için geceden gün doğumuna kadar ağlayıp sızlar. Sabaha kadar dertli dertli dertli kıvranıp durur. Çünkü geceleri düşünecek zaman çoktur ve âşık da sevgilisini düşünüp ağlar.

Divan edebiyatında sıklıkla işlenen işret meclisleri geceleyin olur. Bu meclislerde âşıklar, aşk şarabını içer ve kendilerinden geçer. Sarhoş naralarının ve köpek seslerinin gece artması da divan edebiyatında gece mazmununun işlenmesinin nedenlerindedir. Ayın ve evlerde yakılan mumun da gece görülmesinden dolayı divan edebiyatında bilhassa tasavvufta geceye farklı anlamlar yüklemiştir. Gece ile gündüzün zıtlığı ile batın ile zahir zıtlığı aynıdır. Gündüz, güneşin ışığı ile dünya nimetleri görülür. Özellikle ağyâr, dünya nimetine düşkün olduğu için gündüzü sever. Ancak gerçek âşıklar geceyi ve sevgilinin yüzüne benzettiği mumu ve sevgilinin yanaklarına benzettiği ayı sever. Ayrıca gece dünya nimetlerinin üzerine bir karanlık gibi çöker. Dünyadan elini ayağını çekmiş âşık ise gündüze heves duymayacağından geceye yönelir.

Pervânenin mumun ateşine olan aşkı ve neticesinde kendi bedenini aşk uğruna yok etmesi gece gerçekleştiğinden dolayı, divan edebiyatı sanatçıları geceye ayrı bir önem atfetmişlerdir. Şeb sözcüğü divan şiirinde; şeb-çerâğ, şeb-i ıyd, şeb-i hicrân gibi tamlamalarla beraber sıklıkla kullanılmıştır. Ayrıca Arapça sözcük olan “leyl” ile de bu mazmun dile getirilmiştir.

Fuzûlî

Gece karanlıktır ve hiçbir şey görülmez. Bu karanlıkta âşık durmadan yanar yakılır. Sevgiliye kavuşulacak günün hasreti ile âşıklar ömürlerini tüketirler. Şâir,

aşağıdaki beytinde vuslatın gerçekleştiği günü gecenin aydınlığa kavuşması ile anlatmıştır.

Kılsa vaslun şâmumu subha berâber yok aceb
Resmdür fasl-ı bahâr olmak berâber rûz ü şeb
(Fuzûlî; G.31/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Seninle kavuştüğümüz gün, gecemi gündüze çevirirse hayret etme. Çünkü baharda gece ile gündüzün denk olması adettendir.” Divan edebiyatındaki aşığın en büyük gayesi sevgili ile vuslat gününe erişmektir. Âşık, sevgiliden gelen cevri ü cefalara, ıstıraplara rağmen hiç vazgeçmeden hatta sevgisi ve bağlılığı daha da artarak yoluna devam eder. Sevgili ile kavuşmak aşığın ruhunu aydınlatır ve onu ıstıraplarından kurtarır. Âşık özellikle geceleri dert ve ıstırap çekmektedir. İstıraplar yok olduğunda ise gece artık gündüz gibi acısız ve dertsiz olacaktır. Ayrılık aşığın ruhunu karanlığa boğmuştur. Vuslat bu karanlıktan kurtulmanın tek yoludur. Ayrıca bahar mevsiminde gündüz saatleri ile gece saatleri birbirine yaklaşır hatta bir gün denk olur. Şâir bu anlam inceliğini de kullanarak vuslatın gerçekleştiği gün, gecelerin gündüzler gibi dertsiz olacağını anlatmak istemiştir.

Şâir, ayrılık acısının ne denli zor olduğunu anlatırken bunu kendine geceyi şahit tutarak dile getirmiştir.

Gamundan şem’ tek yandum sabâdan sorma ahvâlüm
Bu ahvâli şeb-i hicrân menümle yâr olandan sor
(Fuzûlî; G.99/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gamlarından dolayı mum gibi yandım. Benim vaziyetimi sabah rüzgârına sorma. Benim durumumu ayrılık gecesi benimle yar olandan sor.” Âşıklar için her gece ayrılık gecesidir. Her gece sevgiliden ayrı olmanın hüznü ile dert çeker ve ıstırap içinde kıvranırlar. Bu duruma şahit olan ise gece ve pek tabi geceyi aydınlatan mumdur. Aşığın nasıl yanıp kavrulduğunu gündüz esen sabah rüzgârı bilemez. Aşığın durumunu ancak ona yoldaş olan mum ve gece bilir. Mumun yanması ve rüzgârın söndürmesi ise şâirin kullanmış olduğu anlam inceliklerindedir. Sabah rüzgârının sahibi Allah olduğundan dolayı yanan mumu da söndüren Allah’tır. Burada âşık kendini mumun yerine koymuş ve sabaha kadar yanmıştır. Sevgilinin mumu söndürmesi ise aşığı dertlerinden kurtaracaktır.

Yozgatlı Hüznî

Şâir, sevgiliye olan özlemin geceleri daha da arttığını ve aşğın sevgiliden ayrı kalma acısından dolayı geceleri daha da ıstırap çektiğini şiirlerinde dile getirmiştir.

A'cabâ hâb gire mi dîde-i hûn-bâre bu şeb

Gele mi rahat bir ân dil-i gam-hâre bu şeb

(Yozgatlı Hüznî; G.23/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Acaba bu gece kan döken gözlere uyku girer mi? Bu gece kederli gönül bir an rahat eder mi?” Divan edebiyatında bilhassa tasavvufta sevgilinin gözleri kan dökücüdür. Çünkü sevgili bakışlarıyla aşğa birçok şey anlatır. Bu bakışlar bazen ok şekline dönüşür ve aşğın gönlüne saplanarak onu yaralar. Sevgilinin gözleri, kaşları ve kirpikleri beraber ele alındığında; sevgilinin kaşları yay, kirpikleri ise ok olur. Sevgilinin atmış olduğu bu oklar aşğı bazen yaralarken bazen de öldürebilir. Ayrıca sevgilinin bakışı efsunludur ve bunu gören âşık adeta büyü yapılmış gibi olur. Bu olaylar genellikle geceleri olur. Çünkü sevgili genellikle geceleyin işret meclisinde görülür. Gözlerin kan dökmesi ile sakinin âşıklara şarap vermesi arasında da anlam ilişkisi vardır. Çünkü kan ile şarap rengi benzerdir. Tasavvufi olarak bu beyit ele alındığında sevgili Allah olur. Allah'a kavuşacağı günü bekleyen âşık, sevgiliden onun canını almasını beklemektedir. Bu ise sevgilinin atacağı kaza okları ile gerçekleşecektir. Ayrıca, gözlerin uykuya dalması ile ölüm arasında da ince bir anlam ilişkisi vardır.

Divan edebiyatı şiirlerinde şarap genellikle geceleri, meyhanelerde içilir. Bu şaraptan içen âşıklar gerçek aşkın sırrına erişir ve dünyadan ellerini ayaklarını keserler. Tasavvufta bu olaya fenafillah makamına ulaşmak denilir. Yozgatlı Hüznî de bu durumu gazelinde işlemiştir.

Dedi bu şeb içelim mey-i tenhâ

Sa'âdethâneme sen eyle teşrif

(Yozgatlı Hüznî; G.93/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Bu gece sadece şarap içelim dedi. Saadethaneme sen şeref ver.” Sevgilinin aşğa bu sözleri demesi genellikle divan edebiyatında görülen durum değildir. Çünkü sevgili, aşğa yüz vermez ve onunla konuşmaz. Hatta aşğı hiçbir şekilde umursamaz. Ancak Hüznî, bu gazelinde sevgilinin ağzından bunları yazmıştır. Burada aşğın şarap

içmesi ile aşkın sırrına erişmiş olduğu anlatılır. Sevgilinin yurdu saadethane olarak adlandırılmıştır. Saadethane, büyük bir kişinin evi olarak lügatlerde geçmektedir. Mutlu bir yuva, mutluluk dolu bir yurt olarak bilinen saadethane burada tasavvufi manada düşünülmesi gereken bir olgudur. Çünkü aşkın şarabını içip aşkın sırrına erişen kişi, Allah'a yaklaşmış olur. Bu durumda kişi, Allah'ın saadethanesine teşrif etmiş bulunur.

3.1.42. Yûsuf

Arapça özel bir isim olan Yûsuf, lügatte şöyle geçmektedir:

“İsrâiloğullarından Hz. Ya'kub'un oğlu olup kardeşleri tarafından kuyuya atılmıştır. Mısır'da köle diye satılan, sâhibinin karısı Zeliha'nın sevgisine karşılık göstermediği için zindana atılan, Mısır hükümdarının rü'yâsını yormakla zindandan çıkıp Mısır'ın idâresini ele alan meşhur peygamber. Güzelliğin sembolüdür. Yusuf ve Zeliha hikâyesi, Kur'an'da da anlatıldığı gibi, şark müelliflerinin mevzûlarından biri olmuştur”(Devellioğlu, 2001, s.1162).

Yûsuf ismi gerek İslam kaynaklarında gerek de İsrail kaynaklarında ismine rastladığımız bir peygamberdir. Hz. Yakup'un on iki oğlundan birisi olan Hz. Yûsuf güzelliği ile bilinir. Ayrıca kardeşleri tarafından kuyuya atılması, köleyken Mısır'a hükümdar olması, Zeliha(Züleyha) ile arasındaki aşk, rüya tabircisi olmasından dolayı divan edebiyatı sanatçıları tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Özellikle Yûsuf ile Züleyha kıssası, divan edebiyatı sanatçıları tarafından çokça ele alınmıştır. Kur'an'da da isimleri telaffuz edilen bu aşk için Zehra ÖZTÜRK şunları dile getirmiştir:

“Yûsuf sûresinde Züleyha'ya dair şu bilgiler verilir: Yûsuf köle olarak Mısır'da satıldığında çocuğu olmayan hükümdarın veziri (aziz) onu alır ve karısına çocuğu evlât edinmek istediğini ve ona iyi bakmasını söyler. Yûsuf erginliğe ulaşınca Züleyha güzelliğinden dolayı ona göz koyar ve onu elde etmek için çareler arar. Bir gün kapıları kapatarak Yûsuf'u mahremine davet eder. Ancak Yûsuf efendisine ihanet edemeyeceğini söyleyerek ondan kaçır ve kapıya doğru koşar, Yûsuf'a yetişen kadın onu arkasından yakalarsa da gömleği yırtılan Yûsuf bu sayede Züleyha'nın elinden kurtulur. Tam o sırada kapıda azizle karşılaştıklarında Züleyha, Yûsuf'un kendisine saldırdığını ileri sürer. Ancak Yûsuf'un gömleğinin arkadan yırtılmış olması kadının haksızlığını ortaya çıkarır. Diğer taraftan şehrin ileri gelenlerinin hanımları azizin karısının kölesinden murat almak istediği yolunda dedikodu yaparlar. Züleyha da onları evine çağırıp önlerine meyve koyar, ellerine de birer bıçak verir; kadınlar bıçakla meyveleri soyarken Yûsuf'u karşılıklarına çıkarır. Yûsuf'u gören kadınlar güzelliği karşısında şaşırır ve bıçakla ellerini keserler. Azizin karısı da, “Benim murat almak isteyip karşılık bulamadığım işte bu hârikulâde gençtir diyerek kendini savunur. Buna rağmen Yûsuf dedikoduları önlemek amacıyla zindana atılır. Zindanda iken Mısır hükümdarının gördüğü bir rüyayı tabir etmesi için saraya çağrılınca ellerini kesen kadınlar suçsuzluğunu açıklığa kavuşturmadıkça zindandan çıkmayacağını söyler. Hükümdarın huzuruna getirilen kadınlar Yûsuf'un suçsuz olduğunu bildirirler; azizin karısı da kendisinin ondan murat almak istediğini, ancak bunu kabul etmediğini söyler. Bu olaylar tefsir kitapları ile peygamber kıssalarında daha geniş biçimde ele alınmış, bu anlatımlarda genellikle İsrâiliyat'tan faydalanılmış ve sanatkârlarca süslenmiştir. Yûsuf kıssası çevresinde oluşturulan hikâyeler daha sonra yahudi folkloruna da girmiştir” (Öztürk, 2013, s.552).

Yûsuf peygamberin babası (yine peygamber olan) Hz. Yâkup, ömrünün bir bölümünü Yûsuf'u aramakla geçirmiştir. Ona duyduğu hasret yıllarca gözyaşı dökmesine neden olmuştur. Bundan dolayı gözleri kör olan Hz. Yâkup, hüznün ile divan edebiyatında söz konusu olurken, Yûsuf peygamberin kardeşleri ise yaptıkları zalimlik ile divan şiirinde yer edinmiştir. Ayrıca divan şâirleri, sevgilinin yüzünü Yûsuf'un yüzüne benzetmiş, sevgiliye çoğu zaman ikinci Yusuf demişlerdir.

Fuzûlî

Divan edebiyatında Yûsuf peygamber genellikle yüzünün güzelliği ile anılmıştır. Sevgilinin yüzü Yûsuf peygamberin yüzünün güzelliği gibidir. Fuzûlî de sevgiliyi anlatırken hem Yûsuf peygamberi hem de Yûsuf peygamberin babası olan Yakup peygamberi kullanmıştır.

Ya'kûb'da nişâne-i şevkun gam u elem
Yûsuf'da neş'e-i nazarun behcet ü bihâ
(Fuzûlî; G.2/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Senin aşkının alameti Yakup'da gam ve elemdir. Bakışının meydana getirdiği sevinç ise Yûsuf'ta güzellik ve şirinliktir.” Sevgilinin cemalinin anlatıldığı bu beyit tasavvufi mana da düşünülmelidir. Allah'ın cemalinin tecellileri iki peygamber üzerinden anlatılmıştır. Yakup peygamber oğlunu kaybetmenin acısı ile evine çekilmiş ve durmadan ağlamıştır. Bundan dolayı divan edebiyatı sanatçıları onun evine hüznün evi demişlerdir. Şâir burada, keder ve ıstırap içinde ömrünü geçiren Yakup peygamberi, Allah'ın “Celâl” isminin tecellisi olarak göstermiştir. Yûsuf peygamberde ise sevgilinin güzelliğini Allah'ın “Cemâl” sıfatı ile anlatmak istemiştir. Çünkü Yûsuf peygamber güzelliği ile birçok insanı etkilemiştir.

Yûsuf u Züleyhâ divan edebiyatından sıklıkla kullanılan mazmunlardan birisidir. Hatta bu aşk üzerine bizzat mesneviler, hikâyeler, kitaplar yazılmıştır. Fuzûlî de bu aşkı gazellerinde işlemiştir.

Her zebân bir tîgdür gûyâ Züleyhâ katline
Yûsuf'u almakda ehl-i ışk bâzâr eylegec
(Fuzûlî; G.48/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Âşıkların Yûsuf'u almak için pazarlık etmelerindeki her söz adeta Züleyha'yı öldürmek için bir kılıçtır.” Yûsuf peygamber kardeşleri tarafından kuyuya

atılmıştır. Daha sonra Allah'ın izni ve isteği ile kuyudan çıkarılmış ve Mısır'da köle pazarında satılmıştır. Yûsuf peygamber çok güzel olduğu için onu isteyen çok olmuştur. Mısır Azizinin karısı olan Züleyha ise Yûsuf peygamberi ilk gördüğünden itibaren ona âşık olmuştur. Bundan dolayı diğer kişilerin Yûsuf peygamberi istemesi Züleyha'nın ağrına gitmiştir. Hatta ondan ayrı kalma korkusu ona bir kılıç darbesi gibi gelmiştir. Aslında köle pazarında satılma olayı ile Züleyha'nın Yûsuf peygamberi görmesi olayı arasında zaman farkı vardır. Şâir bu durumu bildiğinden dolayı güya sözcüğünü kullanmıştır. Yûsuf peygamber Allah'ın güzelliğinin bir tecellisi olarak dünyaya gönderilmiştir. Bundan dolayı gerçek aşk sahipleri Yûsuf peygamberdeki bu tecelliye âşık olmuşlardır.

Yozgatlı Hüznî

Şâir, Yûsuf u Züleyhâ aşkını gazelinde anlatırken, aşkın insanı ne hallere soktuğunu da dile getirmiştir.

Şâh iken dehre Zelihâ 'aşk ile yohsul olur
Mısra Yûsuf kul iken sultân olur 'âlem bu yâ
(Yozgatlı Hüznî; G.7/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Zeliha uzun bir süredir şah iken, aşka tutulup yoksul olur. Yûsuf ise köle iken, Mısır'ın sultanı olur. Bunlar şaşılacak şeylerdir.” Yûsuf peygamberin kardeşleri tarafından kuyuya atılıp sonra köle pazarında satılması, Mısır sarayında köle olarak çalışması daha sonra ise Mısır'ın sultanı olması; Züleyha'nın ise Mısır kralının karısı olması ve dünya kadar malının olması, daha sonra Yûsuf peygambere âşık olup saraydan ayrılıp sokaklarda dilenecek duruma gelmesi anlatılmak istenmiştir. Birinin köle ve çok fakirken zengin olması ve güce kavuşması; diğerinin ise çok zenginken sokaklarda dilencilığe kadar düşmesi şaşılacak şey olarak dile getirilmiştir. Ancak iki durumun tek ortak özelliği vardır, o da aşktır. Yûsuf peygamberin Allah aşkı ile doğru yoldan sapmayıp Mısır'a sultan olması gerçek aşkın göstergesiyken, Züleyha'nın Yûsuf peygamberin yüz güzelliğine vurulması ve kendine eziyet etmesi ise maddi aşkın göstergesidir. Ancak daha sonra Züleyha, Yûsuf'ta gerçek aşkı bulacaktır.

Şâir, sevgilinin güzelliğini Yûsuf peygambere benzetmiştir. Hatta sevgili o kadar güzeldir ki hiçbir kusuru yoktur.

Barekellâh bî-kusûr halk eylemiş Mevlâ seni
Mısır ilinde hûbluğun ol Yûsuf-ı Ken'ân mıdır

(Yozgatlı Hüznî; G.57/4)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Allah seni kusursuz olarak yaratmış, Allah mübarek etsin. Güzelliğin Mısır’daki Kenanlı Yûsuf’tan mı kaynaklanmaktadır?” İslam inancına göre hiçbir insan kusursuz değildir. Kusursuzluk sadece Allah’a mahsustur. Bundan dolayı bu beyit tasavvufî olarak ele alınmalıdır. Sevgilinin kusursuz yaratılması ve mübarek olması ile Allah kastedilmektedir. Çünkü sadece Allah kusursuzdur. Sevgilinin güzelliği ise Kenan şehrinde yaşayan Yûsuf peygambere atfedilmiştir. Allah, Yûsuf peygamberi kendi cemalinin tecellisi ile çok güzel yaratmıştır. Bundan dolayı divan edebiyatı sanatçıları sevgilinin yüzünü Yûsuf peygambere benzetirler.

3.1.43.Zâhid

Arapça bir isim olan zâhid, lügatte çok aşırı sofu, kaba sofu olarak geçer(Devellioğlu, 2001, s.1164).

Zâhid, Allah’ın emir ve yasaklarını yerine getiren, şüpheli şeylerden uzak duran kişiler olarak bilinmekle beraber dini, gösterişli bir şekilde yaşadıkları için genellikle şâirler tarafından eleştirilmişlerdir. Elllerinden tespihi düşürmeyen zâhidler, genellikle diğer insanlara din konusunda öğütler verirler. Ancak bu öğütler rahatsız edici düzeydedir. Dini sadece yüzeysel olarak yaşadıkları için ve gerçek aşkı anlamadıkları için şâirler tarafından çokça yerilmişlerdir. İlim ve irfandan uzak olan zâhid, kişinin imanını dış görünüşüyle yargılar. Bu durumu da başka kişilere üstüne bastıra bastıra anlatarak toplumu hizaya çekmeye çalışan zâhid, dinde ve ilimde derinlemesine düşünmemesi ve cahilliği ile dikkat çeker. Dünyaya dar bir gözlükle bakan zâhidler, anlattıkları ve uyguladıkları şeylerden dolayı genellikle gülünç durumlara düşerler. Dinde samimi olmadıkları için gerçek âşıkları gördüklerinde onları eleştirirler. Bundan dolayı geçimsizlerdir.

Zâhidin bir diğer özelliği de riyakâr olmasıdır. İnsanların görebileceği yerde ibadet edip, insanlardan uzak olduğunda gizli gizli içki dahi içen zâhidleri, şâirler ikiyüzlü olmalarından dolayı çokça eleştirirler. Gerçek âşıklar her şeyde samimi olduklarından dolayı, camiler zâhidin, meyhaneler bizim olsun demişlerdir. Çünkü içki içen âşık, Allah aşkında samimiyken, ibadet ediyor gibi görünen zâhid bu aşkı samimi değildir. Tasavvufî olarak düşünüldüğünde aşkın içki içmesi ve zâhidin ibadet etmesi semboliktir. Âşık, aşk şarabını içer, zâhid bu makama ulaşamadığından ve aşkı

idrak edemediğinden dolayı âşıkla uğraşır. Divan edebiyatında âşık ve zâhid birbirlerine zıt kavramlardır.

Fuzûlî

Şâir, gerçek aşkı anlatırken âşık ve zâhid mazmununu kullanmıştır. Bu durum, beraberinde zıtlık getirmiştir. Çünkü âşık aşkında samimiyken, zâhid ise aşkında samimi değildir.

Muvahhidlere kılma inkâr zâhid

Mey-i vahdeti sanma ümmü'l-habâ'is

(Fuzûlî; G.46/3)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey zâhid gerçek tevhit erbabını inkâr etme. Vahdet şarabını kötülüklerin anası sanma.” Aşklarında samimi olan kişiler dünyadan ellerini ayaklarını çektiklerinden dolayı diğer kişiler tarafından garip karşılanmıştır. Hatta bazı durumlarda, bu âşıklar toplum tarafından deli olarak lanse edilmiştir. Zâhid de bu kişilerden birisidir. Âşıkların vahdet şarabını içmesi ve gerçek aşkın sırrına erişmesi, zâhidin ise bu şarabı içmediğinden dolayı gerçek aşkı idrak edememiş olması anlatılırken; zâhidin hem gerçek aşkı idrak edememesi hem de onların bu durumunu reddetmesi dile getirilmiştir. Şâir, bu konuda zâhidi uyarma gereği duymuştur. Çünkü tasavvufî manada tevhit şarabı kötülüklerin anası değildir. Bundan dolayı bu şarap kötülük değil iyilik doğurur.

Bu beyit bir yönden de riyakâr insanları eleştirmektedir. Zâhid, dini derinlemesine yaşamadığından dolayı olayları gördüğü gibi değerlendirir. Bundan dolayı İslam dinindeki emir ve yasakları katı şekilde uygular. Ancak İslam dini samimiyet gerektirir. Çünkü İslam dini amaç değil araçtır. Bu halde İslam'ın bütün kurallarını uygulayan insan cennete gidecek diyemeyiz. İslam'ın kurallarının çoğunu uygulamayan kişi için de cehenneme gidecek diyemeyiz. Bunu sadece Allah bilir. Allah da kişinin samimiyetine yani takvasına bakacağından, insanlar dış görünüşleriyle ve yaptıklarıyla yargılanmamalıdır. Divan edebiyatı sanatçılarının çoğu, yüzeysel düşünen, kendini dindar olarak gösteren ve gerçek aşk sahiplerini eleştiren kişilere hep kötü gözle bakmış onları alaya almıştır. Fuzûlî de bu beyitte, kaba bir sofı olan zâhid örneği ile aşkın samimi olması gerektiğini vurgulamak istemiştir.

Fuzûlî, zahir ile batını karşılaştırırken zâhid mazmunu kullanmıştır. Bu durum tasavvufta var olan hakiki aşk ile dünyevi aşkın karşılaştırılmasıdır.

Câm dut der sâki-i gül-çihre zâhid terk-i câm

Ey gönül fikr eyle gör kim hansıdur dutmalu pend

(Fuzûlî; G.63/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Gül yüzlü saki yani kadeh sunan kişi, kadehi tut der ancak zâhid kadehi terk eder. Ey gönül hangisi tutulması gereken bir nasihattir, düşün.” Beyitte bir meyhane ortamı tasvir edilmiş ve iki kişinin nasihati dile getirilmiştir. Birisi meyhanede şarap dağıtan sakidir ki, şarabın içilmesi gerektiğini nasihat eder. İkincisi ise dindar görünen ancak içi dışı bir olamayan kişidir ki, bu kişi ise şarabın içilmemesi gerektiğini söyler. Bunu söylerken de muhtemelen İslam’ı kullanır ve İslam’da yasaklanmış olan şarabı reddeder. Ancak bu beyit tasavvufi olarak ele alınmalıdır. Tasavvufta kadeh ve içindeki şarap batının göstergesiyken, zâhid ve onun tercih ettiği yol ise zahirin göstergesidir. Kadeh hakiki aşkı bildirir. Zâhid ise gerçek aşkın sırrına erişemeyen düz bir kişiyi ifade eder. Gönülün bir tercihte bulunması gerektiğini söyleyen şâir, aslında gönülün batından yana olduğunu bilmektedir. Çünkü gönül aşkın merkezidir, bundan dolayı hakikati idrak edecek tek şey gönüldür.

Yozgatlı Hüznî

Şâir, zâhidi ikiyüzlü olarak nitelemiş, zâhidin gerçek aşkın ne olduğunu bilmediğini söylemiştir.

Ey zâhid-i sâlus hele ‘aşktan haberin yok

Kevser gibi sâfidir o sahbâ-yı muhabbet

(Yozgatlı Hüznî; G.29/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey riyakâr zâhid, aşktan dahi haberin yoktur. O şarap muhabbeti Kevser suyu gibi temizdir.” Beyte bakıldığında, şarabın övüldüğü hatta cennetteki Kevser suyundan bile üstün tutulduğu görülür. Bu görünüş İslam’a ters gibi durmakla beraber beyit tasavvufi olarak ele alındığında gerçekler ortaya çıkar. Tasavvufta şarap içmek gerçek aşkın sırrına ulaşmanın bir anahtarıdır. Şâir, şarap muhabbeti ile Allah aşkını anlatmak istemiştir. Allah’a duyulan aşk her şeyden üstündür. Bundan dolayı şâir, Kevser suyu ile şarabı kıyaslamıştır. Ancak aşklarında samimi olan kişiler yani âşıklar cennete gideceklerinden dolayı ve insanı cennete götüren şeyin Allah’a samimi aşk duygusu olmasından dolayı Kevser suyunun temizliği ile hakiki aşkın paklığı kıyas edilmiştir. Zâhid ise sadece görünene baktığından ve Allah aşkında da samimi

olmamasından dolayı ikiyüzlü olarak dile getirilmiştir. Gerçek aşk sahiplerinin hallerinden anlamayan zâhid burada eleştirilmiştir.

3.1.44.Zülf

Farsça bir isim olan zülf sözcüğü lügatte *yüzün iki yanından sarkan saç lülesi* ve *sevgilinin saçı* olarak geçmektedir(Devellioğlu, 2001, s.1194).

Divan edebiyatında sevgilinin saçı ile ilgili birçok kelime kullanılmıştır. Bunlar arasında en çok kullanılanlar; mû, gîsû, zülf gibi sözcüklerdir. Klasik Türk edebiyatında sevgilinin saçı hem şekil yönünden hem koku yönünden hem de renk yönünden ele alınmıştır. Sevgilinin saçı dağınık yani perişan olduğunda aşığın aklı sevgilinin saçına yönelir. Çünkü sevgilinin saçı perişanlığıyla zincire benzetilmiş ve âşık esir alınmıştır. Sevgilinin saçı, çokluğundan dolayı kesrettir. Bu ise aşığa kurulmuş en büyük tuzaklardan birisidir. Âşık sevgilinin saçına esir olursa gerçek aşk sırrına erişmez ve kesret içinde yok olur gider. Ancak âşık dikkatli olur ve sevgilinin saçlarından yani kesretten sevgilinin bütününe yani vahdete giderse o zaman gerçek aşka ulaşmış olur.

Şâirler sevgilinin saçının kokusunu misk ve anbere benzetirler. Sevgilinin saçının kokusu en çok şunlara benzetilmiştir: Nâfe, anber, semen, misk, reyhân, âbir, gâliye, ud... Ancak sevgilinin saçının kokusu diğer bütün kokulardan daha güzeldir. Bu koku rüzgâr ile beraber aşığa ulaştığında âşık kendisinden geçer.

Sevgilinin saçının rengi ise her zaman siyah olarak ele alınmıştır. Hiçbir zaman farklı renkte olmayan zülf-i yâr; gece, leyl, Leylâ, zulumât, duman, kâfir gibi sözcüklerle beraber anılmıştır.

Fuzûlî

Şâir, sevgilinin saçı ile sevgilinin yüzünü tasavvufi olarak ele alırken bunlar arasında bir tercihte bulunması gerektiğini anlatmaktadır. Çünkü sevgilinin zülfü kesreti, sevgilinin yüzü ise vahdeti işaret etmektedir.

Zülf ü ruhsârı hayâliyle nedür hâlün demen

Öyleyim kim gece vü gündüz berâberdür mana

(Fuzûlî; G.21/2)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Zülfünün ve yüzünün hayaliyle meşgulken, bana halin nedir diye sormayın. Öyle bir haldeyim ki geceyi gündüzden ayırt edemiyorum.” Burada sevgilinin saçı

geceye, yüzü ise gündüze benzetilmiştir. Tasavvufî manada sevgilinin saç kesreti yani çokluğu bildirirken, sevgilinin yüzü ise vahdeti yani tekliği bildirir. Âşık bu iki durumu düşünene düşünene dünyadan elini ayağını kesmiş, dünya namına olan her şeyi terk etmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere âşık, kesret üzerinden vahdete ermiştir. Çünkü gece ile gündüzü birbirinden ayırt edemeyen kişi öyle bir aşkın haline tutulmuştur ki bu aşk ona vahdet sırrını göstermiştir.

Tasavvufî manada sevgilinin zülfü kesrettir. Kesrete âşık olmak ise insan ömrünün boşa geçmesi demektir. Ancak sevgilinin zülfünün kesret olduğu bilinciyle ve kesretten vahdete ulaşılabileceği idrakiyle zülfe aşk beslenirse bu durumda ortada bulunan sıkıntı kalkmış olur. Fuzûlî bu durumu aşağıdaki beyit ile dile getirmiştir.

Dutmazam zencîr-i zülfü terkin ey nâsih meni

Hâh bir âkil kıyas et hâh bir divâne dut

(Fuzûlî; G.41/5)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey nasihat eden onun zülfünün zincirini terk etme hususundaki nasihatini yerine getiremem. Ey nasihat edici, beni istersen akıllı istersen de bir deli olarak kabul et.” Tasavvufî manada bu beyit ele alındığında sevgilinin saçının zinciri masivaya yani dünya güzelliklerine işarettir. Şâir burada bu güzelliklerden ayrılamayacağını söylemektedir. Beyit derinlemesine incelenmediğinde sanki şâirin vahdeti aramadığı, kesrete yani dünya güzelliklerine âşık olduğu anlamı çıkmaktadır. Ancak beyit derinlemesine incelendiğinde şâirin şunları demek istediği görülür: Sevgilinin saçları onun sıfatının tezahürüdür. Ben bu kesreti bu idrak ile seviyorum. İslam dinine ve tasavvuf anlayışına göre dünyadaki her varlık Allah’ın bir tezahürüdür. Asıl olan Allah’tır, geriye kalan her şey onun bir sıfatının tecellisidir. Şâir, sevgilinin tezahürü olan zülfü bu bağlamda sevmektedir.

Beyit başka bir yönden ele alındığında ise sevgilinin saçlarının zincire benzetilmesi ile aşığın esir düştüğü anlamı çıkartılır. Bundan dolayı bu zincirlerden kurtulmanın yolunun nasihat ile olmayacağı düşünülebilir. Devamında ise aşığın akıllı mı deli mi olduğu sorgulanmaktadır. Eskiden akıl hastaları zincire vurulmuş. Burada aşığın zincire vurulması ile deli olduğu aşıkârdır. Deli divane olan âşık ise aşkın sırrına erişmiş ve fenafillah makamına ulaşmıştır. Şâir, ayrıca akıl ile divaneliği bir arada kullanarak, asıl akıllılığın aşk uğruna deli divane olmaktan geçtiğini de söylemiştir.

Yozgatlı Hüznî

Şâir, sevgilinin güzellik unsurlarını dile getirirken bunları tasavvufi manada kullanır. Tasavvufta, sevgilinin güzellik unsurlarının hepsinin bir anlamı vardır. Bunlar arasında olan sevgilinin saçı ise kesret anlamına gelir. Bu durum aşığı masivaya yani dünya güzelliklerine götürür.

Medet ey ruhları hamrâ medet ey şâh-ı dilîr
Görelî hüsnünü dil ‘ukde-i zülfünde esîr
(Yozgatlı Hüznî; G.51/1)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey yanakları kırmızı cesur şah yardım et. Güzelliğini gördüğümden beri gönlüm saçlarının düğümünde esir olmuştur.” Bu beyit tamamen tasavvufi manada düşünülmesi gereklidir. Beyit dünyevi bir sevgiliye yazılmış olsaydı ortaya garip bir durum çıkardı. Bir padişahın kırmızı yanaklı ve uzun saçlı kadın olması pek görünen bir durum değildir. Bundan dolayı beyit tasavvufi olarak ele alınıp incelendiğinde taşlar yerine oturacaktır. Tasavvufta sevgilinin yanakları vahdetin bir sembolüdür. Dünyanın tek sahibi de Allah olduğundan dolayı, şâirin sevgiliden medet dilemesi gayet normaldir. Şâir, aşkın sırrına erdiğini sevgilinin güzelliğini görüp onun saçlarının düğümünde esir olması ile anlatmak istemiştir. Eskiden delilerin zincire vurulduğu bilinmektedir. Burada şâir, sevgilinin saçlarını zincire benzetmiş, kendisini de deli olarak lanse etmiştir. Deli divane olan bir kişi aşkın sırrına erişmiş ve fenafillah makamına ulaşmıştır.

Sevgilinin zülfü, masivayı yani kesreti bildirir. Zülûf ile yanakların aynı beyitte dile getirilmesi ise, aşığın kesret üzerinden vahdete ulaştığının bir göstergesidir. Ayrıca âşık, kesret olan sevgilinin saçının, Allah’ın sıfatının bir tecellisi olduğunun idraki içinde bu aşkı dile getirmiştir. Çünkü yaratılmış olan her şey Allah’ın bir tecellisi ve tezahürüdür. Bu düşünceyle âşık, sevgilinin düğümlemiş saçının esiri olmuştur.

Şâir, bazı durumlarda sevgilinin saçlarını Leylâ ve Mecnûn kıssasındaki Leylâ’ya benzetir. Çünkü “Leylâ” sözcüğünün kökü olan “leyl”in anlamı karanlık ve gecedir. Divan edebiyatında sevgilinin saçları her zaman siyah ve karanlıktır.

Gerdenimde Leylî zülfün zincîr-âsâ ey perfî
Deşt-i Kays’da serseri hayrân ararsan işte ben
(Yozgatlı Hüznî; G.137/6)

Yukarıdaki beytin günümüz Türkçe karşılığı ve nesre aktarılmış şekli şöyledir: “Ey peri boynumdaki Leylâ’ya benzeyen saçların zincir gibidir. Kays’ın çölünde bir serseri hayran ararsan o benim.” Burada Leylâ ve Mecnûn kıssasına dem vurulmakla beraber aslında tasavvufî manada aşkın halleri anlatılmak istenmiştir. Âşık ve sevgilisinden ayrı olan bir kişi, durmadan dert içinde zaman geçirir. Bu beyitte, boynundan zincire vurulmuş esir bir âşık tasvir edilmiştir. Âşık durmadan acı çekmektedir. Ayrıca divan edebiyatında sevgilinin saçları daima siyahtır. Şâir burada leylî sözcüğü ile sevgilinin saçının renginin siyah olduğunu belirtmiştir.

Beytin ikinci dizesinde ise âşık kendisini çölde aşkını arayan ve serseri gibi boş boş gezen Mecnûn’a benzetmiştir. Mecnûn’un yani Kays’ın çöllerde dünyevi aşkı değil de gerçek aşkı bulması ile peri gibi güzel olan sevgilinin saçlarına esir olunması kıyaslandığında ortaya bir zıtlık çıkar. Çünkü sevgilinin saçları kesret yani masiva iken, çöllerde aranan aşk ise hakiki aşktır. Burada şâir ikisinden de vazgeçmeyeceğini söylemektedir. Çünkü gerçek aşka ulaşmanın yolu dünyadaki güzelliklerden geçer. Dünya nimetlerinin arkasında olan gerçeği kavrayan kişi gerçek aşkın sırrına erişir. Bu gerçek ise, yaratılmış her varlığın aslında Allah’ın sıfatlarının tecellisi olduğudur.

SONUÇ

Divan edebiyatı yaklaşık altı yüz yıl boyunca süregelmiş, bu özelliği ile de Türk edebiyatının en uzun dönemini meydana getirmiştir. Kendine özgü özellikleri ve belli başlı kuralları olan bu döneme şiir damgasını vurmuştur. Şiirin ve özellikle de şiirde söyleyişin ön planda olması, şâirleri söz ve bunun yanında anlamı, en güzel şekilde kullanmaya itmiştir. Şâirler bu koşulları göz önünde bulundurarak şiirde mükemmelliği aramış ve orijinal eserler ortaya çıkarmışlardır.

Klasik Türk edebiyatı dönemi içinde yer ala şâirlerden Fuzûlî ve Hüznî, üslûpları, söz ve manayı güzel şekilde kullanmaları, şiirde söyleyişe önem vermeleri hususunda dikkat çekmektedirler. Bu konuda Hüznî, Fuzûlî'den etkilenmiş ve kendi becerisiyle birlikte önemli bir konuma gelmiştir. İki şâirin şiir söylemedeki başarıları, onların şiirlerini ve edebî anlayışlarını iyi bir şekilde anlama ihtiyacını doğurmuştur.

Bu amaç doğrultusunda, hazırlanan çalışmada Fuzûlî ve Hüznî'nin şiirleri arasındaki benzerliklerin veya farklılıkların ortaya çıkarılmasıyla iki dönemin şiir anlayışları arasındaki fark tespit edilmekle beraber, Hüznî'nin Fuzûlî'den ne denli etkilendiği tespit edilmiştir.

Bu hususla yapılan incelemede Fuzûlî ve Hüznî'nin divanlarının karşılaştırılmasıyla şu sonuçlara varılabilir:

1. Şâirlerin divanlarındaki nazım şekilleri dikkate alındığında, yapılan karşılaştırılmada Fuzûlî'nin Hüznî'ye nazaran daha fazla nazım şekli ile şiir yazdığı tespit edilmiştir. Fuzûlî'nin 11, Hüznî'nin ise 10 farklı nazım şekli ile şiir yazdığı saptanmıştır.
2. Şâirlerin divanlarındaki kafiye ve rediflere bakıldığında; Fuzûlî'nin 522, Hüznî'nin ise 720 kere kafiye kullandığı ayrıca Fuzûlî'nin 360, Hüznî'nin ise 378 kere redif kullandığı tespit edilmiştir. Kafiye ve redif kullanımında sayı olarak Hüznî'nin daha önde olduğu görülmüştür.
3. İki şâirin divanları ele alındığında, Fuzûlî'nin 293, Hüznî'nin ise 169 adet gazel yazdığı tespit edilmiştir. Bu hususta Fuzûlî'nin Hüznî'ye göre divanında gazele daha çok önem verdiği görülmüştür.
4. Gazeller beyit sayısına göre incelendiğinde ise, iki şâirin de en çok 7 beyitli gazeller yazdığı saptanmıştır. Fuzûlî, divanında 228 kez, Hüznî ise 53 kez 7 beyitli gazel yazmıştır. Oransal olarak bakıldığında ise

Fuzûlî'nin divanındaki bütün şiiirlere oranla gazelleri %77,82'ye karşılık gelirken, Hüznî'ninki ise %31,36'ya denk gelir. Görüldüğü üzere Fuzûlî, gazelde 7 beyite daha çok önem vermiştir.

5. Şâirlerin gazellerinin vezinlerine bakıldığında, Fuzûlî'nin 130, Hüznî'nin ise 88 kez “fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün” kalıbını kullandığı tespit edilmiştir. İki şâirinde gazellerinde en çok bu vezni kullandığı saptanmıştır.
6. Şâirlerin gazellerinde kullanmış olduğu kelime halindeki redifler ele alındığında, iki şâirin divanında 16 kelimenin benzerlik gösterdiği tespit edilmiştir.
7. Gazellerin muhtevalarına bakıldığında ise klasik Türk şiiirinde en çok kullanılan 44 mazmun, iki şâirin divanlarında tek tek saptanmış ve örneklerle gösterilmiştir.

Sonuç olarak iki şâirin divanı hem şekil hem de muhteva olarak karşılaştırılmış ve benzerlikler ile farklılıklar tespit edilmiştir. İki şâirin de kendine has özellikleri olduğu ancak bazı hususlarda birbirlerine benzedikleri görülmüştür.

KAYNAKÇA

a. Kitap

Aclunî, İ.M. (1979). *Keşfü'l Hafâ ve Müzîlü'l ü-bâs Amme's Tehere mine'l Ehâdiş Calâ el-Sineti''n Nâs*. Beyrut: El Yazması.

Aksan, D. (2007). *Her Yönüyle Dil*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Altuntaş, H. Şâhin M. (2006); *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Andrews, W. G. (2001). *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*. Tansel Güney (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Boratav, P.N. (1946). *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Çatıkkaş, M.A. (2009). *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*. İstanbul: Sütun Yayınları.

Çetin, N. (2006). *Şiir Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Kitap Yayıncılık.

Devellioğlu, F. (2001). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Güneş, M. (2009). *Yozgathlı Hüznî Dîvânı*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.

Gölpınarlı, A. (1985). *Fuzûlî Dîvânı*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Habib, İ. (1942). *Edebiyat Bilgileri*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

İnalcık, H. (2003). *Şâir ve Patron*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

İpekten, H. (2005). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Degah Yayınları.

Kanar, M. (2009)ç *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.

Köprülü, M. F. (1980). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Mazıoğlu, H. (1956). *Fuzûlî Hâfiz*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Türk Tarih Kurumu.

Mengi, M. (2008). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Nişanyan, S. (2007). *Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*. İstanbul: Adam Yayınları.

Onay, A. T. (1996) *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*. İstanbul: Meb Yayınları

Pala, İ. (2015). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Kapı Yayınları.

Parlatır, İ. (2014). *Fuzulî Türkçe Divan*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Sami, Ş. (1999). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Şentürk, A. A. (2016). *Osmanlı Şiiri Antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tarlan, A.N. (1950). *Fuzûlî Divanı Gazel, Musammat, Mukatta' ve Ruba'i Kısmı, C-1*. İstanbul: Üçler Basımevi.

Tarlan, A. N. (1981). *Edebiyat Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Tarlan, A. N. (2014). *Fuzûlî Divanı Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Timurtaş, F. K. (1997). *Makaleler, Dil ve Edebiyat İncelemeleri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.

Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu. (1993). *Derleme Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu. (2009). *Yazım Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

b. Dergiler

Selçuk, B. (2005). *Fuzûlî'de Gözyaşı*: EKEV Akademi Dergisi, 5.

c. Tezler

Yağcıoğlu, S. (2009). *Fuzûlî ve Bâkî Divanlarının Karşılaştırılması*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

d. Ansiklopediler

Çelebi, İ. (2000). *İsâ*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 22, s. 472), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Durmuş, İ. (2003). *Leylâ ve Mecnûn*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 27, s. 159), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Erbaş, A. (2004). *Melek*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 29, s. 37), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Harman, Ö. F. (2000). *İsâ*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 22, s. 465), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Harman, Ö. F. (2007). *Nûh*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 33, s. 225), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Harman, Ö. F. (2010). *Süleymân*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 38, s. 56-59-60), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

İpekten, H. (1996). *Gazel*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 13, s. 442), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kutluer, İ. (1995). *Felek*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 12, s. 306), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kurnaz, C. (1993). *Câm*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 7, s. 41-42), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kurnaz, C. (1996). *Gönül*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 14, s. 150), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kurnaz, C. (1996). *Gül*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 14, s. 220), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kurnaz, C. (1998). *Hızır*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 17, s. 411), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Özervarlı, M. S. (2004). *Melek*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 29, s. 40), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Öztürk, Z. (2013). *Züleyha*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 44, s. 552), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Sahillioğlu, H. (1991). *Bâde*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 4, s. 418), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Uzun, M. (2000). *Îsâ*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 22, s. 473), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Yazıcı, T. (1994). *Derviş*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt. 9, s. 188-189), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.



DİZİN

-A-

A'raf, 128
Âb-ı Hayat, 88, 89
Aclunî, 104, 166, 283
Âdem, 60, 91, 92, 93, 94, 129, 130,
153, 246, 255, 258
Ağyâr, 94, 263
Ahmed Beğ, 6
Ahmet Atillâ Şentürk, 3
Ali Erbaş, 254
Ali Nihat Tarlan, 87, 88
Ali Şir Nevâî, 6
Anadolu, 1, 7, 151, 177
Andrews, 87, 283
Anka, 101, 102, 103
Arapça, 4, 5, 7, 8, 27, 28, 104, 116, 144,
167, 193, 218, 238, 254, 258, 264,
268, 271, 274, 283
Âsım, 8
Âşık Çelebi, 1
Ayas Paşa, 6
Azerî, 1

-B-

Bâde, 108, 109, 110, 285
Bâğ, 37, 41, 44, 60, 65, 112, 114, 115,
121, 219
Bağdat, 3, 4, 6
Bakara, 91, 92, 153, 235, 255
Bâkî, 1, 26
Bâyezid, 3, 6
Beng ü Bade, 6
Beytullah, 158
Bezm-i Elest, 50, 93
Bülbül, 116, 117, 118, 119, 120, 121,
140, 179, 192, 202, 205

-C-

Câm, 89, 121, 122, 123, 276, 285
Câmî, 4, 6
Cebrail, 134, 135, 136, 174
Cehennem, 124, 126, 127, 128
Cem, 122, 123, 196

Cemal Kurnaz, 122, 193, 199, 205
Cemşid, 123
Cengiz, 33, 34
Cennet, 127, 129, 131, 236
Cevr, 132, 141
Cibrîl, 62, 134, 135, 136

-Ç-

Çerâğ, 136
Çeşm, 66, 67, 138, 140, 141, 145, 146,
224, 253, 260

-D-

Derviş, 153
Devellioğlu, 88, 91, 94, 101, 103, 108,
112, 116, 121, 127, 129, 132, 134,
136, 139, 153, 157, 164, 167, 176,
181, 187, 193, 199, 205, 209, 213,
218, 221, 224, 228, 232, 238, 251,
254, 258, 261, 268, 271, 274, 277,
283

Doğan Aksan, 87

-E-

Ebrû, 157
Ehl-i Beyt, 5
Ejder, 164, 166
Enîsü'l-Kalb, 6
Es'ad Efendi, 8

-F-

Farsça, 4, 5, 6, 8, 11, 27, 28, 108, 130,
139, 144, 157, 161, 163, 172, 173,
175, 187, 193, 194, 197, 199, 209,
221, 224, 228, 232, 245, 251, 261,
268, 277
Fatiha, 153
Ferhâd, 74, 76, 131, 175, 176, 177, 178,
179, 180
Fuzûlî, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 13,
14, 15, 16, 17, 18, 25, 26, 27, 29, 30,
31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40,

41, 42, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 102, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 140, 141, 142, 143, 144, 148, 149, 150, 151, 155, 158, 159, 160, 161, 164, 165, 166, 169, 170, 171, 172, 173, 177, 178, 179, 182, 183, 184, 185, 188, 189, 190, 194, 195, 196, 197, 200, 201, 202, 207, 208, 210, 211, 214, 215, 218, 219, 221, 222, 224, 225, 229, 230, 233, 234, 235, 240, 241, 242, 246, 247, 248, 252, 255, 256, 259, 260, 262, 263, 265, 266, 268, 269, 272, 275, 276, 277, 278, 281, 282, 283, 284

-G-

Gamze, 36, 181, 182, 183, 184
Gonca, 70, 187, 188, 189, 190, 192, 201, 210
Gönül, 79, 84, 118, 125, 136, 153, 182, 192, 193, 194, 195, 197, 198, 199, 201, 210, 237, 241, 244, 252, 261, 285
Gül, 70, 76, 113, 114, 115, 116, 123, 125, 129, 187, 192, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 237, 276, 285

-H-

Hadikâtü's-Süedâ, 5, 6
Hadîsi Erbaîn, 6
Halil Sahillioğlu, 108
Halit Efendi Bağı, 7
Hallâc-ı Mansûr, 34, 69
Haluk İpekten, 25
Hatem, 34
Havva, 91
Hayâlî, 1, 4
Hızır, 88, 89, 90, 91, 108, 205, 206, 207, 208, 209, 285
Hızır, 89, 91, 205, 206, 207, 208, 209
Hille, 3
Hizbî, 7

Hûn, vi, 209, 212

Hüsn ü Aşk, 6

Hüznî, 1, 2, 4, 5, 7, 8, 9, 11, 12, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 38, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 93, 94, 98, 99, 100, 103, 107, 108, 111, 112, 114, 115, 119, 120, 121, 125, 126, 128, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 144, 145, 146, 147, 151, 152, 153, 156, 162, 163, 166, 167, 173, 174, 175, 179, 180, 181, 185, 186, 187, 190, 191, 192, 197, 198, 199, 203, 204, 205, 208, 209, 211, 212, 216, 217, 220, 221, 222, 223, 226, 227, 228, 231, 232, 235, 236, 237, 238, 242, 243, 244, 245, 249, 250, 251, 253, 254, 257, 258, 260, 261, 263, 264, 266, 267, 270, 273, 274, 276, 278, 279, 281, 282, 283

Hız. Ali, 7, 58, 109, 212, 217

Hız. Hud, 69

Hız. Hüseyin, 5, 6

Hız. İsa, 34, 89, 213, 214, 215, 216, 217

Hız. Muhammed, 7, 11, 34, 41, 50, 58, 59, 68, 69, 82, 90, 129, 134, 135, 136, 144, 145, 163, 174, 199, 207, 213, 216, 217, 222, 234

Hız. Musa, 34, 165, 167, 205, 213, 217, 253

Hız. Nuh, 69, 146

Hız. Süleyman, 149, 264, 265

Hız. Yusuf, 32, 34, 61, 217, 250

-İ-

İbrahim, 46, 134, 156, 157, 200

İlhan Kutluer, 168

İlyas, 90, 206, 208, 213

İran, 3, 6, 26, 164, 176, 177, 217, 226, 229

İsâ, 33, 213, 214, 216

İskender Pala, 88, 101, 103, 104, 116, 122, 127, 129, 132, 134, 136, 139, 148, 156, 157, 164, 169, 176, 177, 181, 188, 193, 200, 206, 214, 218, 228, 232, 239, 246, 251, 255, 261, 265

İsmail, 46, 158
İsmail Durmuş, 238, 239, 285
İstanbul, 1, 3, 283, 284, 285, 286

-J-

Jüpiter, 168, 174

-K-

Kâbe, 67, 158, 159, 160, 161, 162, 163,
222, 223, 253
Kadı Alâeddin, 6
Kamet, 217, 220
Kânûnî Sultan Süleyman, 1, 3, 4
Karadeniz, 148
Karahanlılar, 27
Kays, 131, 179, 180, 238, 239, 279, 280
Kemân, 221
Kenan, 61, 274
Kerbelâ, 3, 4, 5, 7
Keşşaf-zâde, 7
Kevser, 124, 129, 130, 233, 236, 276
Kızıldeniz, 148, 151, 152
Kırpık, 146, 222, 224, 226
Kur'ân-ı Kerim, 91, 92, 111, 128, 131,
148, 153, 175, 206, 234, 256, 264
Kültür Bakanlığı, 7

-L-

Lâle, 71, 191, 228, 229, 230, 231, 232
Latifî, 1
Leb, 60, 232
Leyla, 6, 106, 107, 172, 173, 179, 239,
240, 241, 242, 243, 244, 245
Leyla ile Mecnûn, 6
Leylâ vü Mecnûn, 238
Lokmân, 47, 48, 148

-M-

M. Atâ Çatıkkaş, 88
Mâh, 62, 245, 249
Mâr, 67, 251, 254
Marmara, 148
Mars, 168, 174
Matla'u'l-i'tikâd fî Ma'rifeti'l-Mebde
ve'l-Meâd, 7
Mecnun, 6, 45, 58, 74, 76, 99, 106, 107,
131, 172, 173, 179, 180, 239, 240,
241, 242, 243, 244, 245

Mehmet Bahattin, 7
Mehmet Derviş Efendi, 7
Melek, 92, 254, 255, 256, 285
Merkür, 168, 174
Mısır, 61, 271, 273, 274
Mine Mengi, 3
Muhibbî, 1
Mustafa Güneş, 9, 88
Mustafa Nakşî, 7
Mustafa Uzun, 214
Musul, 6

-N-

Nakşibendî, 7
Necati Bey, 4
Necef, 3
Nedim, 8, 26, 228
Neml, 266
Neriman, 34, 60, 217
Nev'î, 1
Nişancı Celâlzâde Mustafa Çelebi, 6
Nizâmî, 4
Nûh, 67, 258, 259, 260, 261, 285

-O-

Osman Nevres, 8
Osmanlı, 1, 3, 4, 8, 140, 284

-Ö-

Ömer Faruk Harman, 213, 258, 264

-P-

Pervâne, 261, 262, 264
Phoenix, 101

-R-

Rahmetullah, 3
Rind ü Zâhid, 6
Risâle-i Mu'âmmâ, 6
Risâle-i Sıhhatü'l-Maraz, 6
Rüstem, 33, 34, 56, 102, 217, 226, 267

-S-

Safevî, 4
Sağır Mustafa Medresesi, 7
Sâhir, 149

Sait Özerverli, 255
Sâkî-nâme, 6
Satürn, 174
Simurg, 101
Sirenk, 101
Sohbetü'l Esmâr, 6
Songül Aydın Yağcıoğlu, 4, 28
Süleymân, 148, 264, 265, 266, 267, 285
Süleyman Çelebi, 8

-Ş-
Şeb, 237, 268
Şuara, 131

-T-
Taşlıcalı Yahyâ, 1
Tokatlı Nûrî, 8
Tuğrul, 101
Türkçe, 2, 3, 4, 5, 6, 11, 12, 13, 26, 27,
28, 29, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96,
97, 98, 99, 100, 103, 104, 105, 106,
107, 108, 109, 113, 114, 116, 126,
128, 130, 131, 132, 133, 134, 135,
136, 137, 138, 140, 141, 142, 143,
144, 145, 146, 147, 149, 150, 151,
152, 153, 155, 156, 158, 159, 160,
161, 162, 163, 164, 165, 166, 167,
169, 170, 171, 172, 173, 174, 175,
177, 178, 179, 180, 181, 182, 183,
184, 185, 186, 187, 188, 189, 190,
191, 192, 193, 194, 195, 196, 197,
198, 199, 200, 201, 202, 203, 204,
205, 207, 208, 209, 210, 211, 212,
214, 215, 216, 217, 218, 219, 220,
221, 222, 223, 224, 225, 226, 227,
228, 229, 230, 231, 232, 233, 234,
235, 236, 237, 238, 240, 241, 242,
243, 244, 245, 246, 247, 248, 249,
250, 251, 252, 253, 254, 255, 256,
257, 258, 259, 260, 261, 262, 263,
264, 265, 266, 267, 269, 270, 272,
273, 274, 275, 276, 277, 278, 279,
280, 283, 284

-V-
Venüs, 168, 170, 174

-Y-
Yahyâ Bey, 4
Yozgat, 1, 3, 1, 7, 115
Yunus Emre, 8
Yusuf, 106, 108, 131, 217, 250, 271,
272
Yûsuf, 31, 33, 57, 71, 106, 108, 216,
250, 271, 272, 273, 274

-Z-
Zâhid, 110, 158, 159, 274, 275, 276
Zehra Öztürk, 271
Zile, 7
Züleyha, 106, 108, 271, 272, 273, 285
Zülf, 39, 71, 277
Zülfikar, 212
Zümrüd, 101
Zümrüdüanka, 101

ÖZGEÇMİŞ

Muhammed Burak METİN, 1988 yılında Ankara'da doğdu. 2005 yılında Ankara Fatih Sultan Mehmet Lisesi'nden, 2011 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü'nden mezun oldu. 2015 yılında Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı'nda yüksek lisans çalışmalarına başladı.

Muhammed Burak METİN