

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**

**FUZÛLÎ DİVANI'NDA ŞİKÂYET**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**

**DOÇ. DR. ALİ YILDIRIM**  
**ÖZTÜRK**

**HAZIRLAYAN**

**MUSTAFA**

**ELAZIĞ – 2007**

**-ONAY-**

**T.C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**

**FUZÛLÎ DİVANI'NDA ŞİKÂYET**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

Bu tez, / / tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

**Danışman:**

**Üye:**

**Üye:**

**Doç. Dr. Ali YILDIRIM**

Bu tezin kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun ..... / ..... / ..... tarih ve ..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

## Özet

Fırat Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

### Fuzûlî Divanı'nda Şikâyet

**Mustafa ÖZTÜRK**

2007; Sayfa: VI + 221

Şikâyet, Fuzûlî Divanı'ndaki önemli unsurların başında gelir. Fuzûlî; aşk, sevgili, felek, talih, ayrılık başta olmak üzere pek çok kavramdan şikâyet etmektedir. Şikâyetlerinin sebepleri arasında; sahip olduğu kişilik özellikleri, yaşadığı dönemin ve coğrafyanın kişiliği üzerindeki etkileri ve Divan şiir geleneğinin çeşitli etkileri bulunmaktadır.

Fuzûlî'nin şikâyetlerini, “zahirî şikâyetler” ve “gerçek şikâyetler” biçiminde sınıflandırmak mümkündür. Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyetlerin tamamına yakını zahirî şikâyet kapsamındadır. Fuzûlî, akla gelebilecek her konudan sık sık şikâyet etmesine rağmen, sabır, şükür, kanaat, tevekkül gibi İslami bilincin gerektirdiği hareket tarzından kopmamıştır. Almış olduğu dini terbiyenin ve yaşadığı dönemin eğilimleri bu konuda etkili olmuştur. Bu durum, Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyetlerin çoğunluğunun zahirî nitelikte olduğunu ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Fuzûlî Divanı, şikâyet, tasavvuf, aşk, ıstırap.

## **Abstract**

Fırat Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Master Thesis

### **Complaint in the Fuzûlî's Divan**

**Mustafa ÖZTÜRK**

2007; Page: VI + 221

Complaint is the most important element of the Fuzûlî's Divan. Fuzûlî complains about several subjects such as love, lover, destiny, luck and seperateness. His character, life age, geography and the tradition of Divan poem are the main effects on the reasons for the complaints.

Fuzûlî's complaints can be classified as "imaginary complaints" and "real complaints". The complaints in the Fuzûlî's Divan are almost consist of imaginary one. Although Fuzûlî complained about nearly all subjects, he continued on being patience, thanks, satisfaction and tevekkül (means do your best then pry for the result) which are the essentials of Islamic behaviour. Having religious training and the trends of his age are the main reasons for that. Thus, most of the complaints included in the Fuzûlî's Divan are in imaginary manner.

**Key Words:** Fuzûlî's Divan, complaint, sufizm, love, suffer.

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	: I
ÖNSÖZ .....	: IV
KISALTMALAR .....	: VI
GİRİŞ .....	: 1

### BİRİNCİ BÖLÜM

1. TASAVVUFÎ AÇIDAN ŞİKÂYET KAVRAMI VE BUNUN KARŞISINDA SABIR VE ŞÜKÜR .....	: 5
1. 1. Sabır .....	: 7
1. 2. Şükür .....	: 10

### İKİNCİ BÖLÜM

2. FUZÛLÎ DİVANI'NDA ŞİKÂYETİN İNCELENMESİ .....	: 13
2. 1. Fuzûlî Divanı'nda Şikâyetin İfade Edilme Biçimi .....	: 13
2. 2. Fuzûlî'de Şikâyetin Temel Sebepleri .....	: 15
2. 3. Fuzûlî Divanı'nda Şikâyetin Niteliği .....	: 18
2. 3. 1. Gerçek Şikâyet .....	: 18
2. 3. 2. Zahirî Şikâyet .....	: 20
2. 4. Fuzûlî Divanı'ndaki Belli Başlı Şikâyet Konuları .....	: 24
2. 4. 1. Fuzûlî Divanı'ndaki Şikâyet Konularının Tasnifi .....	: 27

2. 4. 1. 1. İç Odaklı Şikâyet .....	: 28
2. 4. 1. 2. Dış Odaklı Şikâyet .....	: 28
2. 5. Fuzûlî Divanı'nda Şikâyet Karşıtı Açılımlar .....	: 29
2. 5. 1. Fuzûlî'de Sabır .....	: 31
2. 5. 2. Fuzûlî'de Şükür .....	: 33
2. 5. 3. Fuzûlî'de Tevekkül .....	: 35
2. 5. 4. Fuzûlî'de Fakr .....	: 37

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ŞİKÂYET BAĞLAMINDA FUZÛLÎ'NİN ŞİKÂYETNÂME'Sİ .....	: 39
---	------

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. FUZÛLÎ DİVANİ'NDA ŞİKÂYET .....	: 42
4. 1. Aşkdan Şikâyet .....	: 43
4. 2. Sevgiliden Şikâyet .....	: 55
4. 3. Gönülden Şikâyet .....	: 70
4. 4. Gamdan Şikâyet .....	: 80
4. 5. Ayrılıktan Şikâyet .....	: 89
4. 6. Yalnızlıktan Şikâyet .....	: 97
4. 7. Bahttan Şikâyet .....	: 104
4. 8. Felek (Dehr, Dünya)'ten Şikâyet .....	: 113
4. 9. Halinden Şikâyet .....	: 126
4. 10. Ahtan Şikâyet .....	: 135
4. 11. Gözyaşından Şikâyet .....	: 140

4. 12. Melametten Şikâyet .....	: 149
4. 13. Akıldan Şikâyet .....	: 155
4. 14. Şaraptan Şikâyet .....	: 162
4. 15. Zahitten Şikâyet .....	: 172
4. 16. Saba Rüzgarından Şikâyet .....	: 179
4. 17. Ramazan (Oruç)'dan Şikâyet .....	: 185
4. 18. Kendisinden Şikâyet .....	: 189
4. 19. Masivadan Şikâyet .....	: 196
4. 20. Diğer Şikâyetler .....	: 202
4. 20. 1. Maddi Varlığından (Can ve Ten) Şikâyet .....	: 203
4. 20. 2. Ağyar / Rakipten Şikâyet .....	: 204
4. 20. 3. Halktan Şikâyet .....	: 205
4. 20. 4. Âşıktan Şikâyet .....	: 205
4. 20. 5. Nale ve Figandan Şikâyet .....	: 206
4. 20. 6. Yaradan Şikâyet .....	: 206
4. 20. 7. Gözden Şikâyet .....	: 207
4. 20. 8. Saçtan şikâyet .....	: 207
4. 20. 9. Kandan Şikâyet .....	: 208
4. 20. 10. Refik (Arkadaş)'ten Şikâyet .....	: 208
4. 20. 11. Sakiden Şikâyet .....	: 209
4. 20. 12. Nefsten Şikâyet .....	: 209
4. 20. 13. Ecel Habercisinden Şikâyet .....	: 210
4. 20. 14. Mumdan Şikâyet .....	: 210
4. 20. 15. Tas ve Sudan Şikâyet .....	: 211
4. 20. 16. Ressamdan Şikâyet .....	: 211
SONUÇ .....	: 212
KAYNAKÇA .....	: 217
ÖZGEÇMİŞ .....	: 221

## ÖN SÖZ

Divan edebîyatının tarihi gelişim süreci içerisinde XVI. yüzyıl, her açıdan en parlak dönemlerden biri olarak kabul edilir. Daha önceki yüzyılda temelleri oturmaya başlayan Divan edebîyatı, bu yüzyılda örnek aldığı İran edebîyatıyla boy ölçüşecek bir düzeye ulaşmıştır. Bu yüzyılın ön önemli simalarından Fuzûlî, sadece kendi yüzyılıının değil, bütün Divan edebîyatının en kudretli şairlerinden biri olarak kabul edilir.

Bugüne kadar, Fuzûlî ile ilgili birçok çalışma gerçekleştirilmesine karşın, Fuzûlî'nin “şikâyet” yönüyle ilgili müstakil bir çalışma henüz gerçekleştirilmiş değildir. Fuzûlî Divanı'nı incelerken, şikâyet duygusunun, hayatı boyunca olumsuzlukların her türlü benliğinde yaşayan Fuzûlî'de, sanatın en önemli parçası olduğuna kanaat getirdik. Bu kanaat doğrultusunda, Fuzûlî'nin şikâyet yönünü incelemenin bir boşluğu dolduracağı düşüncesini benimsedik. Söz konusu düşüncemize destek veren danışman hocamız Doç. Dr. Ali YILDIRIM'ın da onay ve teşvikleriyle bu konu üzerindeki çalışmalarımıza başladık.

Fuzûlî'nin çeşitli söz ve sanat oyunları ile bezenmiş şiirinde, ilk değerlendirmede şikâyet varmış gibi görünen bazı noktalarda, anlam üzerindeki perde iyice aralandığında, buradaki şikâyet duygusunun aksi istikametinde bir durumun söz konusu olduğu görülür. Bundan hareketle, bu tür şikâyetleri “zahirî şikâyet” biçiminde değerlendirdik. Zahirî şikâyetlerin gerçek nitelik taşıyan şikâyetlerle karışma ihtimalini ortadan kaldırmak amacıyla da, divandan aldığımız örneklerde önce zahirî şikâyeti açıkladık; ardından da bunun aslında şikâyet olmadığını, şikâyetin zahirî olduğunu gerekçeleriyle beraber ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmanın son bölümünde şikâyet başlıklarını incelerken, öncelikle şikâyet başlığındaki kavramın Divan şiir geleneği çerçevesinde kazanmış olduğu anlam ve imajlar hakkında bilgi vererek bunu destekleyen beyitler verdik. Böylece, şikâyet edilen konunun her açıdan daha iyi anlaşılmasını amaçladık. Şikâyetin ele alındığı kısım da dahil olmak üzere, çalışmanın tamamında söylenenleri beyitlerle örneklerken çok fazla



beyit almamayı uygun gördük. Bunun sebebi, konuyu gereksiz örneklemelerle uzatmak istemeyişimizdir.

Çalışmamız; “Önsöz” ve “Giriş” ten sonra, şikâyet kavramını tasavvuf bağlamında değerlendirdiğimiz ”Tasavvufî açıdan Şikâyet ve Bunun Karşısında Sabır ve Şükür”, Fuzûlî’deki şikâyet kavramını her açıdan inceleyerek şairin şikâyet karşıtı bir yönünün de mevcut olduğunu izah etmeye çalıştığımız “Fuzûlî Divanı’nda Şikâyetin İncelenmesi”, şikâyet bağlamında küçük bir değerlendirmesini yaparak konumuzla olan ilgisini tespit etmeye çalıştığımız “Şikâyet Bağlamında Fuzûlî’nin Şikâyetnâmesi”, ve son olarak, “Fuzûlî Divanı’nda Şikâyet” şeklinde sıraladığımız dört ayrı bölümden oluşmaktadır.

Fuzûlî Divanı’nda tespit ettiğimiz şikâyetleri örneklendirmek için kullandığımız nazım biçimlerinde çeşitli kısaltmalar uyguladık: Gazel “G.”, kaside “Kas.”, mukataat “Muk.”, murabba “Mur.”, rubai “Rub.”, müseddes “Müs.”, terci-i bend “T.” şeklinde gösterildi. Divandan aldığımız örneklerin divan baskısındaki yer ve sıralamasını “(G., 112/6)” şeklinde gösterdik. Ayrıca çalışmamızda Fuzûlî’nin Türkçe divanının Kenan AKYÜZ vd. tarafından yapılan baskısını esas aldık. İmla ve yazılışları da yine bu baskıya göre uyguladık. Metinleri oluştururken yaptığımız açıklamaları çeşitli alıntılarla desteklemeye çalıştık. Yaptığımız alıntıları, “(Mazıoğlu, 1986:12)” örneğinde olduğu gibi ifade ettik.

Ortaya çıkardığımız çalışmanın bir takım eksikliklerinin ve hatalarının olması kaçınılmazdır. Bu eksik ve hataların hoş karşılanacağını ümit ederek, çalışmamız boyunca gerekli yönlendirme ve değerlendirmeleriyle ve kaynak sağlama konusundaki yardımlarıyla desteklerinden beni hiçbir zaman mahrum bırakmayan hocam Doç. Dr. Ali YILDIRIM’a ve fedakar eşim Nihal ÖZTÜRK’e teşekkürlerimi sunmayı borç bilirim.

Mustafa ÖZTÜRK

Elazığ-2007

## KISALTMALAR

Ank.	: Ankara
a.s.	: Aleyhisselam
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
E.Ü.	: Erciyes Üniversitesi
F.Ü.	: Fırat Üniversitesi
G.	: Gazel
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazret-i
İst.	: İstanbul
Kas.	: Kaside
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
Muk.	: Mukataat
Mur.	: Murabba
Müs.	: Müseddes
Rub.	: Rubai
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
s.s.	: Sayfa sayısı
Sad.	: Sadeleştiren
S.Ü.	: Selçuk Üniversitesi
T.	: Terci-i Bend
TTK	: Türk Tarih Kurumu
Yay.	: Yayın

## GİRİŞ

“Fuzûlî Divanı’nda Şikâyet”, Fuzûlî’nin Türkçe divanında bulunan şiirlerde geçen şikâyetleri tespit etmeyi ve bunlar üzerinden şairin şikâyetçilik yönü hakkında bir takım yargılar edinmeyi sağlamaya yönelik olarak hazırlanan bir çalışmadır. Fuzûlî Divanı’nda çeşitli konulardan yapılan şikâyetleri tespit etmek ve bu şikâyetlerin farklı yönlerinden hareketle çeşitli bulgulara gitmek, Divan şiirinin en büyük simalarından olan Fuzûlî’yi ve onun şiirini anlamak açısından büyük önem ifade etmektedir.

XVI. yüzyıl Divan şairi Fuzûlî’nin yaşadığı dönemdeki sosyal, siyasi veya edebî gelişmeler başta olmak üzere, o dönemin bütün gelişmelerinden etkilenmiş olması kaçınılmaz bir durumdur. Bu ifadeyle anlatmaya çalıştığımız husus, şairin yaşadığı dönemde cereyan eden olayların onun edebî kişiliğini ve dolayısıyla da ondaki “şikâyet” duygusunu besleyen etkiler olabileceğidir. “Ferdîyetiyle kendini ve şahsiyetiyle cemiyeti temsil eden insan, her şeyden önce tarihî, içtimaî, iktisadî vs. zaruretlerin kompleks bir ürünüdür. İrkî, ailevî daha geniş tabirle biyolojik hususiyetleri fizikî ve içtimaî muhit içinde türlü istikâmetler alabilir. Maddî ve manevî manalarıyla içinde bulunduğu tabî ve mistik iklimlerin, çocukluğundan başlayarak ruhunda bıraktığı izler gittikçe derinleşir ve âdeta varlığının nescine bir daha bozulmamak üzere işlenen çiçekler gibi dokunur. (Karahan, 2001:276)” Bu nedenle, Fuzûlî’deki şikâyet duygusunu anlayabilmek için XVI. yüzyılın sosyal siyasi ve edebî özelliklerini iyi bilmek gerekir.

Osmanlı, XVI. yüzyılda kudretli ve şahsiyetli hükümdarları sayesinde dünyanın üç kıtasına hükmederek “cihan devleti” haline gelmiştir. Fatih, Yavuz ve Kanuni gibi hükümdarlar ile Sokullu gibi sadrazamlar sayesinde sınırlarını dünyanın dört bir yanında en uç sınırlara kadar geliştiren Osmanlı, Akdeniz’i bir Türk gölü haline getirmiştir. Tartışmasız üstünlüğü bütün devletlerce kabul gören Osmanlı, askeri açıdan dünyanın en güçlü ordu ve donanmasını kurmuş ve bunun yanında bu dönemde adalet mekanizmasını mükemmel bir düzeyde işletmiştir. Halkın refah düzeyinin yüksek olduğu bu dönemde, sanayide ve ticaretle de büyük atılımlar yapılmış, bilim ve sanat dallarında hatırı sayılır gelişmeler kaydedilmiştir.

Divan şairi Fuzûlî'nin yaşadığı XVI. yüzyıl, siyasi açıdan olduğu kadar, edebî açıdan da Osmanlı birliğinin en parlak süreçlerinden biri olarak nitelendirilir. Fakat ne var ki, Divan şairleri ve diğer sanatkârlar, bu parlak dönemin bütün nimetlerinden faydalanırken, Fuzûlî için bunu söylemek oldukça güçtür. Bu parlak süreçten nasibini alamayan Fuzûlî için, bu durumun, onun şikâyetçilik vasfının belirginleşmesi üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğunu söylemek mümkündür. Halbuki Fuzûlî, sadece bu dönemde oluşturulan edebî yapının en önde gelen simalarından biri olmakla kalmamış, bütün Divan şiirinin sanatçılık kudreti açısından ilk akla gelen simaları arasına girmeyi de başarmış bir sanatkârdır.

XVI. yüzyılda siyasi yapının altın çağını yaşamasına paralel olarak edebî yapıda da gelişim aynı hızda seyretmiştir. Daha önceki dönemlerde birçok şair tarafından temeli atılan Divan edebiyatı, bu dönemde saray, konak ve medrese gibi çeşitli edebî muhitlerin çevresinde toplanan şairler tarafından işlenerek üstün bir edebiyat haline getirilmiştir. Bu dönemde şairler, artık İran şairlerini değil, Bâki ve Fuzûlî gibi Türk şairlerini model almaya başlamışlardır. Bu dönemde oluşturulan edebî dil, en ince duygu ve hayalleri karşılayabilecek inceliğe ve karaktere ulaşmış, Aruz ölçüsü Türk diline daha kolay uyarlanabilir hale getirilmiştir. Ayrıca şiirin yanında Divan edebiyatı, tarihçilik ve tezkirecilik sahalarında da ileri bir seviyeye ulaşmıştır. Bu yüzyılda; Fuzûlî, Bâki, Ruhi, Nev'î, Hayretî, Usûlî, Figâni vb. birçok önemli şair yetişmiştir.

Fuzûlî'nin edebî şahsiyetinin muhteviyatına dahil olan şikâyetçilik vasfının belirginleşmesi üzerinde yaşadığı toprakların, psikolojisinin ve mensubu olduğu Divan şiir geleneğinin önemli etkileri vardır. “Bağdat ve çevresi, İslâm çağındaki kuruluşundan Fuzûlî'ye kadar olan sekiz asırlık tarihi içinde, insanlık âlemine, gittikçe artan bir şiddetle, sosyal romantizmin her bakımdan gerçekleştiği, aydın fakat mustarip bir muhit çehresi ve buna benzer bir kader çizgisi göstermiştir. (Banarlı, 1987:527)” Fuzûlî'nin yaşamış olduğu Irak toprakları, Kerbela şehitlerinin kanının döküldüğü bir coğrafyadır. Bu topraklarda yaşayan insanlar, bu hazin olayı içselleştirmiş, derin acıların çağrışımı olarak nesilden nesile aktarmış, bu olaydan acı ve hüznü duymayı adeta bir gelenek haline getirmiştir. Bu toprakların ve kültürün bir evladı olan Fuzûlî'nin de herkes gibi, bir müslüman olarak, bu hadiseden etkilenmemiş olması mümkün değildir. Bu olay, Fuzûlî'nin şikâyetçi bir kişilik kazanması üzerinde önemli etkilere sahiptir. Fuzûlî'nin yaşadığı coğrafyanın onun şikâyete yönelmesine yol açan

etkisi bununla da sınırlı değildir. “Fuzûlî, şehit kanlarıyla yoğrulmuş bir ülkede yetişmiş, hamisiz, sıkıntı içinde yaşamıştır. (Mazıoğlu, 1986:21)” Fuzûlî, ömrü boyunca kendisindeki kabiliyetleri keşfedecek ve kendisine maddi manevî her açıdan sahip çıkacak, kendisini koruyacak bir hamî bulamamanın ıstırabını çekerek daima şikâyet etmiştir. Değerinin anlaşılıp elinden tutacak birilerini bulmak için her ne kadar Anadolu’ya gitmeyi çok arzu etmişse de, bu sefer de yoksulluktan bunu gerçekleştirememiştir. Buradan hareketle, şikâyetçi vasfı üzerinde etkili olan diğer bir amilin yoksulluk olduğunu söylemek mümkün olacaktır. “Bu durum değerinin bilinmemesinden, kimsesizlik ve yoksulluk içinde yaşamaktan edilen şikâyeti beraberinde getirmiştir. Bu şikâyetler, devamlı bir koruyucu bulamamanın, değeri bilinmeyerek lâayık olduğu huzur ve rahatı elde edememenin büyük şairin ruhunda yarattığı psikolojik şikâyetler ve sıkıntılardır. (Mazıoğlu, 1986:18)”

Fuzûlî’nin şikâyetçilik vasfının ortaya çıkmasında etkili olan bir diğer unsur, şairimizin sahip bulunduğu psikolojik özellikleridir. Fuzûlî, tam anlamıyla bir mazlum psikolojisine sahiptir. Gerçek hayatta gerçekleşmeyen arzuların şairin bilinçaltından şikâyet biçiminde bilinç üstüne çıktığını gözlemlemekteyiz.

Fuzûlî’deki şikâyetin dikkat çekici bir yönü, şairdeki şikâyetin daima gerçek mahiyetli bir şikâyet olmamasıdır. Şairin gerçek anlamdaki şikâyetleri de bulunmasının yanında, zahirî olarak değerlendirebileceğimiz şikâyetleri sayısal itibarla bunlardan daha fazladır. Bu tür şikâyetlerde Fuzûlî, çeşitli söz ve sanat oyunlarının etkisiyle bir durumdan şikâyet eder gibi görünür; fakat görünenin altındaki temel anlama bakıldığında burada şikâyet gibi bir düşüncenin var olmadığı anlaşılır. Buradaki kilit nokta, şairin sanat yapmaya ve söz oyunlarına olan merakıdır. “Bir divan şairi olan Fuzûlî, eserlerini bu edebiyatın estetik anlayışı içinde yazmıştır. Eserlerine akseden sosyal hayat ve manevî değerlere ait motifler, çoğu zaman teşbih, mecaz ve diğer edebî sanatlarla ifade edilmiş, bazen de doğrudan doğruya dile getirilmiştir. (Güngör, 1997:57)”

Bütün bu şikâyetçilik özelliğine rağmen, Fuzûlî’nin her an her şeyden her fırsatta şikâyette bulunduğunu savunmak doğru değildir. Sadece onun şikâyet yönünü ele alıp, belalar ve musibetler karşısında sabır ve şükürü savunan, bunları ön plana çıkaran yönüne değinmemek şair hakkında yanlış kanatler geliştirmemize yol açar. Zira

Fuzûlî, dinî ilimler başta olmak üzere çağının bütün ilimlerine vakıf olan bir alimdir. İslâm dininin, belalara karşı sabırla mukabeleyi teşvik eden ve bunu öven yapısını elbette ki bilmekteydi. Bundan dolayı Fuzûlî, yer yer şikâyetlerde bulunmuşsa da, divanının bir çok yerinde sabır ve bunun gibi erdemleri savunmaktadır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## 1. TASAVVUFÎ AÇIDAN ŞİKÂYET KAVRAMI VE BUNUN KARŞISINDA SABIR VE ŞÜKÜR

Herhangi bir inanç ve düşünce ekolünün üzerinde yükseldiği temel yapı taşlarından birisi de kavramlardır. Kavramlar, ait oldukları inanç ve düşünce yaklaşımlarının bir anlamda kodlarını oluştururlar ve o sistemin temel yaklaşımlarını ifade ederler. Bu itibarla, kavramları tanımadan ve onların içeriğine doğru bir şekilde vakıf olmadan bir inanç veya düşünce yaklaşımını anlamak mümkün değildir. Bundan hareketle, çalışmamızın esas kısmını teşkil eden Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyet hususuna geçmeden önce, şikâyet kavramının tasavvuftaki açılımları üzerinde durmak gerekir.

Çalışmamızın her aşamasında, Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyet kavramını ve bunun çeşitli yönlerini tespit etmeye yönelik bir çaba sürdürülmüştür. Bu durum, şikâyet kavramının müstakil bir biçimde ele alınmasını da zaruri kılmaktadır. Bu zaruret, sadece şikâyet kavramını incelemekle de yerine getirilmiş sayılmaz. Şikâyetin yanı sıra, şikâyetin tam zıt kutbunda yer alan sabır ve şükür kavramlarını da incelemek, yine bu zaruretin devamı niteliğindedir.

Allah'ın insana verdiği özgür irade, onun “seçme/akletme” eylemini yerine getirebilen tek varlık olmasını sağlamıştır. Allah'ın yeryüzündeki halifesi konumunda yaratılan insan, özgür seçme iradesinin kendisine sunduğu imkân sayesinde iyi-kötü, acı-tatlı ve güzel-çirkin dengesini gözetip bunlardan istediğine yönelme kabiliyetine sahiptir.

Bir imtihân alanı olarak yaratılan dünya, insanların hayatları boyunca, hoşlarına gitmeyecek birçok olumsuz olay veya durumla imtihân edilmelerine imkân tanır.

İnsanlar, olumsuzluk söz konusu olduğunda kendilerine verilen özgür iradeyle ya bu duruma sabredip tevekkül edeceklerdir veya şikâyet göstererek bu durumdan memnuniyetsizliklerini ortaya koyacaklardır. Oysa şikâyet eğilimi, insanlar için imtihan sırrının negatif yönde işlemesi anlamını taşır.

İslâm tasavvufu; düşkünlükte ululuk, fakirlikte zenginlik, kölelikte efendilik, açlıkta tokluk, çıplaklıkta giyiniklik, tutsaklıkta özgürlük ve acı içinde tatlılık demektir. Tasavvuf öğretisi, Allah'ın hoşuna gitmesi için, Allah'tan gelen her şeyin hoş karşılanmasını öngörür. Salik, Allah'tan gelen her şeye rıza ve teslimiyet içinde sabır göstererek şükreder, şikâyet etmesi bu anlayışa aykırıdır. Bundan dolayı İslâmi ve tasavvufî inanç perspektifinde şikâyet kavramını ve bu şikâyete karşı bir müminde bulunması icap eden sabır ve şükür kavramları üzerinde, ayrıca duracağız.

“Tazallum” veya “tazallum-ı hal” olarak da ifade edilen şikâyet sözcüğünün çeşitli sözlüklerdeki anlamları şu şekilde verilmiştir: Sızlanma, yanıkma, yakınma (Devellioğlu, 1998: 998), memnuniyetsizlik belirten söz veya yazı, yakınma, sızlanma (Komisyon, 2000: 2691).

Burada ifade etmeye çalıştığımız şikâyet, insanların uğramış oldukları sıkıntılardan dolayı sabredemeyip memnuniyetsizlik göstermeleri ve isyana yönelmeleridir. İnsanın, başına gelen kötü bir durumdan sürekli bahsetmesi ve yakınması şikâyettir. Fakat insanın derdini Allah'a niyazla ifade etmesi şeklindeki şikâyet, sakıncalı olan şikâyet türü değildir. İnsan, derdini Allah'a şikâyet edebilir. Bu arada, her şikâyetin isyan anlamına gelmediğinin altını özellikle çizmek gerekir. Şikâyet, acizyet karşısında bir memnuniyetsizliğin ifadesi ve içinde bulunulan hali beğenmemek anlamına gelirken; isyan ise, başkaldırı, nimeti hakir görmek anlamına gelir. Bu açıdan, şikâyet ve isyan farklı temellere sahiptir. Fakat şikâyetin aşırısının isyan eyleminin boyutlarına girdiğini de unutmamak gerekir.

Tasavvuf anlayışına göre sızlanma ve şikâyet, musibetleri artırmaktan başka bir sonuç vermez. Bela ve musibete karşı şikâyet etmek, haddi aşarak günaha girmek demektir. Bu günaha düşmemek için mümin kişi, kul olmanın bilinci ve olgunluğu içinde sabır göstermeli ve başına gelen bütün hallerde şükretmelidir. Bela ve musibetlerin Allah tarafından kulların imtihan edilmesi amacıyla verildiğine inanan



tasavvuf erbabı, Allah, bir kulu hakkında iyilik dilediği zaman o kula, işlediği günahının cezasını hemen vereceğine inanır. İnsanın yeteneklerini geliştiren ve potansiyelini en üst düzeyde aktif hale dönüştüren, yaşadığı sıkıntılar ve ihtiyaçlarıdır. Bunun gibi, bela ve musibetler manevî potansiyeli de harekete geçirip, insanın manevî yeteneklerinin gelişmesini ve gerçekten yaratılmışların en üstünü haline gelmesini sağlar. Bela ve musibetlerin kulluktaki potansiyeli ve olgunluğu artırdığına inanan hakikat ehli, bela ve musibetlere maruz kalmayı, hatta bela ve musibetlerin bitmemesini ve sürekli olarak artmasını kendi rızalarıyla istemişlerdir.

“İslâm” kelimesi, “teslim olmak” anlamına gelir. İnsan, şikâyet etmek suretiyle bu teslimiyeti ortadan kaldırarak günah işlemiş olur. Buna göre şikâyet, bir yerde Allah’ın hükmüne teslim olmamak ve itaatsizlik etmek anlamını barındırır. Nitekim İslâm’ın kutsal kitabında itaat etmeyi teşvik edici birçok ayet bulunmaktadır. Söz konusu ayetlerde Allah’a ve Resul’üne itaat eden insanların türlü nimetlerle mükafatlandırılacakları müjdelenmektedir:

“... Kim Allah’a ve Peygamber’ine itaat ederse, Allah onu altından ırmaklar akan cennetlere sokar. Kim de geri kalırsa, onu acı bir azaba uğratar. (Kur’ân-ı Kerîm, Fetih 17:512)”

“Kim Allah’a ve Resûl’e itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddîkler, şehidler ve Salih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaşdır! (Kur’ân-ı Kerîm, Nisâ 69:88)”

Tasavvufî eğilimde şikâyet kavramı karşısında, öne çıkan pratiklerin en başında sabır ve şükür kavramları gelmektedir.

## **1. 1. Sabır**

Sabır, etkileyici, üzücü bir olay karşısında kendine hâkim olmak, kızgın davranışlara girmemek; dili şikâyetten, uzuvları yanlış hareketlerden korumaktır. (Uludağ, 1996:300) Sabır, şikâyet ve feryatta bulunmadan, hoşnutsuzluk göstermeden, gelen belaya katlanmaktır. Kısacası sabrı, şikâyeti bırakmak olarak nitelendirebiliriz.

Sabır, insanın iç dünyasında cereyan eden ve onun şikâyet kavramına yönelik tahammülünün gücü ile yakından alakalı olan bir erdemdir. Bu yönü ile sabır, insanın ruhsal yapısında önemli bir yer tutar.

Tasavvuf düşüncesinde, Allah'a teslim olmayı ve takdire rıza göstermeyi gerektirdiğine inanılan sabır eylemi, Allah'tan gelen her şeyi, ondan gelmiş olması münasebetiyle, hoşnutlukla karşılamak şeklinde yorumlanmıştır. Sabır, insanın tabiatına tamamen zıt saldırılar karşısında, haklı olduğu ve karşı çıkma gücü ve cesareti bulunduğu halde sessiz ve hareketsiz kalabilmesidir. Kur'ân-ı Kerîm, insanların hayat boyu imtihan edileceği şeylerden birisinin de sabır olduğunu ifade eder. Buna bağlı olarak insanlar, Divan edebiyatındaki yoğun ifadeleriyle; sevgiliden, felekten, zamaneden veya insanı sıkıntıya sokan diğer sebeplerden şikâyet değil, ona karşı sabır göstermek durumundadır.

Sabır eylemi, tasavvufî anlayışta üç kategoride ele alınmıştır. Bunlardan konumuzla ilgili olanı, Allah'ın kaza ve kaderine ve bunlara karşı tahammülsüzlük göstermemeye karşı sabırdır. Sabırın bu çeşidi, konumuzla tam olarak uyumaktadır.

Peygamberlerin hasletlerinden olan sabır, kurtuluşu ve başarıyı sağlayan önemli bir özelliktir. Sabır kavramının önemini veciz bir biçimde ifade eden atalarımız; “sabır acı ise de meyvesi tatlıdır”, “sabır selamettir”, “sabırla koruk, helva olur” vs. demişlerdir. “Eski bir Arap sözü olan ‘sabır, mutluluğun anahtarıdır.’ sabırın gerekliliğini göstermek için yeni meseller uydurmayı hiçbir zaman denemeyen mutasavvıflar ve şairlerce binlerce defa tekrarlanmıştır: Ancak sabırdır meyveyi tatlandıran; sabırdır tohumu uzun kış mevsimi boyunca canlı tutan ve buğday durumuna getiren; ve buğdayın önce una sonra da ekmeğe dönüştürülmesini sabırla bekleyen insanlara dayanma gücü veren yine sabırdır. Salikin önünde uzanan uçsuz bucaksız çölleri geçmek ve kendisiyle İlahî maşuku arasında taş yürekli sineler gibi yükselen dağları aşmak için sabır gerekir. (Schimmel, 2001:131)

Sabır kavramıyla ilgili olarak tasavvuf terminolojisinde öne çıkan ifadelerden en önemlisi “sabr-ı cemîl”dir. Bu meziyet, Kur'an'da da övülen üstün bir çizgidir. Hz. Yakub (a.s.)'un, başına gelen musibete karşılık, gösterdiği sabır buna örnek olarak gösterilebilir. Sabr-ı cemil, şikâyetsiz sabır demektir. Buradaki şikâyetten maksat,

insanlara yapılan şikâyetdir. Allah'a yapılan şikâyet ve yalvarmanın sabr-ı cemile aykırı olmadığı çeşitli kaynaklarda dile getirilmiştir. İnsanın durumunu Allah'a arz etmesi, ona yalvarması sabr-ı cemile aykırı değildir. Allah'a yapılan şikâyetin anlamı, kulun Allah karşısında aczini itiraf etmesidir.

Kur'an, sabrı insanın karşılaştığı sorunlar karşısında pasifleşmesi ve bir köşeye çekilip olup bitenin sonucunu beklemesi olarak değil, hayatın zorluklarıyla mücadele ederken direnç göstermesi, dayanıklılık göstermesi şeklinde tanımlar. Yani sabır, insanın mücadele alanını terk etmesi değil, mücadelede sebat etmesidir. Sabrın büyüklüğü ve fazileti sebebiyle Kur'ân-ı Kerîm'de yetmişden fazla yerde sabır ve sabredenlere verilecek sevaplar bildirilmiştir:

“... Elbette sabırlı davrananlara yapmakta olduklarının en güzeliyle mükâfatlarını veririz.” (Kur'ân-ı Kerîm, Nahl 96:277)

“Ey iman edenler! Sabır ve namaz ile Allah'tan yardım isteyin. Çünkü Allah muhakkak sabredenlerle beraberdir.” (Kur'ân-ı Kerîm, Bakara 153: 22)”

“And olsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma (fakirlik) ile deneriz. (Ey peygamber!) Sabredenleri müjdele!” (Kur'ân-ı Kerîm, Bakara 155:23)

“... Yalnız sabredenlere, mükâfatları hesapsız ödenecektir.” (Kur'ân-ı Kerîm, Zümer 10: 458)

Demek ki, belaların nimet olması, o belaya sabretmeye ve Allah'ın gönderdiği kazaya razı olmaya bağlıdır. Bela gelince feryat eden, önüne gelene Rabb'ini şikâyet eden, nimetten mahrum kalır, azaba layık olur. Gelen bela ve sıkıntılara sabrederek göğüs germek büyük bir haslettir. Sabredemeyen, felâkete düşer olur. Bir hastalık, bir bela gelince bağırıp çağırmak ve şikâyet etmek fayda vermez. Bunun tek çaresi Allah'ın takdirine razı olmak ve sabır göstermektir.

## 1. 2. Şükür

Sabırla birlikte, şikâyet kavramı karşısında önem kazanan bir diğer pratik de şükürdür. İnsan, hangi durumda bulunursa bulunsun, birçok açıdan Allah'a şükür duygusunun bilincini yerine getirme zorunluluğundadır. Çünkü Allah, insanı gerek şahsıyla veya gerek çevresiyle alakalı sayısız nimet içinde yaratmıştır. Kâinât içinde ontolojik değer bakımından bir hiç hükmünde olan insan, Allah'ın lütfuyla özel bir beden ve ruh yapısına kavuşturulup varlıksal bir değere kavuşturulmuş ve manevî açıdan bütün kâinâtın üstüne çıkarılmıştır. Varlığı kusursuz bir ikram alanı olarak donatan Yaratıcı, insana bu ikramdan yararlanma arzusunun yanında, bunu tamamlayan donanımı da vererek her şeyden yararlanmasını sağlamıştır. İnsanın Yaratıcı'sına şükürle minnettarlığını ifade etmesini gerektirecek sebepler bunlarla sınırlı değildir. İnsanın ontolojik açıdan en değerli ve en şerefli varlık olarak dizayn edilmesi, yani "Eşref-i mahlukat" olması ve "Ahsen-i takvim" suretinde yaratılması, insanda var olması gereken şükürün sayısız gerekçelerinden bir iki tanesidir. Ayrıca, İslâm ve iman nimetiyle insanın şerefendirilmiş olması da ayrı bir şükür sebebi olarak değer kazanmaktadır.

Sabır imanının yarısı ise, diğer yarısı da şükürdür. Şükür, Allah'ın verdiği nimetleri akıl ve kalp denkleminde önce anlamak, sonra da bunu bir şekilde ifade etmektir. İnsan, Yaratıcı'nın verdiği nimetlere rağmen şikâyete yönelirse, nankörlük etmiş sayılır. Bir insanın içinde bulunduğu halden mutluluk duyarak bunun büyük bir nimet olduğu düşüncesini savunması, onun şükürü olarak kabul edilir. Başkalarına verilmemiş sayısız nimetin kendisine verildiğini fark etmek, bunu kavramak da şükürdür. Şükür etkinliği mutasavvıflarca üç kategoride değerlendirilmiştir: elde edilen bir şey için şükür, bir şeyi elde edememeye rağmen şükür ve şükür etkinliğini gerçekleştirebildiği için şükür. Bunlardan en önemlisi, dileği gerçekleşmemesi durumunda da kişinin şükredebilmesidir; çünkü en sağlam temellere dayanan şükür çeşidi bu türden olanıdır. " ...İyilik, rahmet ve nimete uygun düşen cevap şükürdür; buna karşılık kötülük, gazap ve felâketler karşısında uygun cevap sabır ve umuttur. (Chittick, 2003:186)"

İnsanlar, başlarına gelen her şeyin Allah'tan geldiği bilincini taşımak zorunluluğundadırlar. Uğradıkları her olayı ister nimet, ister külfet algılasınlar, Allah'ın

rahmetinin gazabını aştığı hususunu sürekli göz önünde bulundurarak, onu şükürle karşılamak durumundadırlar. Çünkü, başa gelen her şey, insanların imanlarını sınavan birer olgu niteliğini taşır. “İnsanlar sınavdan geçirilmeden ‘İman ettik’ demeleriyle bırakılacaklarını mı sanıyorlar? (29:2). (Chittick, 2003:188-189)”

Kur’ân-ı Kerîm’de şükür ve şükürün erdemleriyle ilgili birçok ayet bulunmaktadır:

“Hatırlayın ki Rabbiniz size: Eğer şükrederseniz, elbette size (nimetimi) artıracam ve eğer nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir! diye bildirmişti.” (Kur’ân-ı Kerîm, İbrâhim 7:255)

“Eğer siz iman eder ve şükrederseniz, Allah size neden azap etsin! Allah şükre karşılık veren ve her şeyi bilendir.” (Kur’ân-ı Kerîm, Nisa 147:100)

İnsanın Allah’a karşı sorumlu olduğu ilk niteliklerden olan şükür, nimeti değil, nimeti vereni görmektir. Nimeti vereni bilip gereğiyle amel etmektir. Bu amel, kalp, dil ve diğer unsurlarla olur. Kalp ile iyiliğe niyet eder; dil ile hamd eder, şükürünü açıklar. Şükür, Allah’ın verdiği nimetleri O’nun sevdiği yerlerde kullanmaktır. Allah, bir kula birbirini takip eden çeşitli nimetler verince, kulun buna layık olmadığını düşünüp mahcup olması ve buna layık olmadığını düşünmesi de bir çeşit şükür sayılır. Ayrıca, şükürdeki yetersizliğine inanması da yine, şükür anlamına gelir. Şükür, hem eldeki nimeti yok olmaktan kurtaran, hem de yeni nimetlere kavuşturan özelliğiyle inanan insan açısından büyük değer taşır.

Allah-kul ilişkisi dikkate alındığında, insanın nimetler karşısında şükürde bulunmamasını en az şikâyet derecesinde bir kusur olarak görmek mümkündür. Bu husus, şükür kavramının İslâm inancında ne denli bir öneme sahip olduğunu ifade eder. “Şükürsüzlük, insanî başarısızlıklar ve iflasların en çirkini olarak görünür. Apaçık olan bir şeye insanın gözünü kapamasıdır bu. Bütün hayırlar Allah’tan gelir; öyleyse insanlar bunun için O’na şükretmelidir. Birisi Allah’a karşı nankörlük ettiğinde, bir müslümanın gözünde o, hak etmediği bir büyük ziyafete çağrılan ve sofraya kurulup tıka basa yedikten sonra geçirerek ve ev sahibine bir teşekkür bile etmeden çekip giden bir kişi gibidir. (Chittick, 2003:100)”

Sonuç olarak, Allah'ın bahş ettiği rahmet ve ihsana karşı en uygun cevap şükür, Allah'ın indirdiği gazap ve belalara karşı en uygun cevap da sabırdır. Fakat şükür sadece, Allah'ın verdiği ihsana, karşılık verilmesi gerekliliğinin sonucu olarak gerçekleşen bir davranış stili değildir. Kul, Allah'tan gelen belaya da bir ihsan nazarıyla bakarak, buna da şükretmelidir. Sabır ve şükür kavramları arasında erdem açısından çok önemli bir fark bulunmaktadır. Bu bilgiler ışığında sabır ve şükür kavramlarını karşılaştırdığımızda, sabrın, bela karşısında hareketsiz kalmayı, ona razı olmayı; şükürün ise o bela için bela verene teşekkür etmeyi gerektirdiğini görmekteyiz. Bu noktadan bakıldığında, şükürün sabra göre daha faziletli bir erdem olduğu anlaşılmaktadır.

Sabır ve şükür kavramlarından hangisinin daha üstün olduğu hususu, çeşitli dönemlerde mutasavvıfların da gündeminde yer alan bir konu olarak dikkat çeker. “Sabır manevî yol üzerindeki önemli bir kilometre taşıdır, ama şükür makamına ulaşmış bir kişi İlahî lütufla takdis edilmiştir zaten. Kuşkusuz şükür, sabırdan üstündür; eski okuldan sûfilerin ortaya attıkları sorun, sadece sabırlı ve fakir kişilerin mi Allah'a daha yakın oldukları, yoksa zengin ama şükreden kişilerin de Allah'a yakın olup olmadıklarıdır. Sabrın şükürden daha övgüye değer olduğu söylenebilirdi; çünkü sabır insanın bedenine karşıdır, oysa şükür bedenden yanadır; ya da bu iki halin birbirinden ayrılması insanı bütünleştiren *rıza*' halinde ortadan kalkar. (Schimmel, 2001:131)”

Sabır ve şükürün birbiriyle iç içe geçmiş bulunması önemli bir noktadır. Çünkü insan, her durumda ya bir nimet, ya da bir sıkıntı içerisinde bulunur. Eğer nimet içerisinde ise hem şükür, hem de sabır gerekir. Şükür, o nimete sahip olması ve elindeki o nimetin sabit kalmasının ve artmasının bir gereğidir. Sabır ise, o nimeti elde ederken yerine getirilmesi gereken zahirî sebeplere sabredip, onun şartlarına katlanmanın bir gereğidir. Nimetin elde edilebilmesi açısından bakıldığında burada kişinin sabra olan ihtiyacı, bela anında sabra olan ihtiyacından daha fazladır. Sabır-şükür birlikteliğinden, bir davranışın tam anlamıyla sabır olarak nitelendirilebilmesi için içerisinde şükürün de bulunması gerektiği anlaşılmaktadır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. FUZÛLÎ DİVANİ'NDA ŞİKÂYETİN İNCELENMESİ

Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyet başlıklarını ele almadan önce, şikâyet konusunun çeşitli açılardan ele alınarak incelenmesi, çalışmanın daha anlaşılır hale gelmesinde etkili olacaktır. Fuzûlî'deki şikâyetin özelliklerini ana hatlarıyla da olsa ortaya koyan bu kısa inceleme, şikâyet başlıklarının daha iyi anlaşılması bakımından önem taşır. Zira, Fuzûlî'deki şikâyetin özelliklerini incelemeden şikâyet başlıklarını incelemeye kalkışmak eksik değerlendirmelere neden olacaktır. Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyet unsurunu; divanda ifade edilme biçimi, ortaya çıkış sebepleri ve nitelikleri bakımından incelemiş bulunmaktayız. İncelemenin kapsamında bu şikâyetlerle ilgili küçük sayılabilecek bir tasnif denemesi yaparak Fuzûlî'deki şikâyet konularını değişik bir bakış açısıyla değerlendirmeye çalıştık. Ayrıca, incelemenin sonunda Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyet karşıtı açılımlara da yer vererek Fuzûlî'nin her an her şeyden şikâyet eden bir kişilik olmadığını, onda sabır, şükür, tevekkül gibi mistik şarkın vazgeçilmez duygu ve yönelişlerinin de geniş yer bulduğunu izah etmeye çalıştık.

#### 2. 1. Fuzûlî Divanı'nda Şikâyetin İfade Edilme Biçimi

Fuzûlî Divanı'nda şikâyet, daha çok anlama dönük olarak gerçekleştirilen bir ifade etkinliğidir. Fuzûlî Divanı'nda, şikâyet sözcüğü ve bu sözcükle eş veya yakın anlamlı kelimeler bizzat kullanılarak şikâyet düşüncesi ifade edilmemiştir. Bundan dolayı, Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyeti kelimeler üzerinden değil de, şiirin ifade ettiği anlam üzerinden saptamaya çalışmak daha sonuç verici bir yaklaşım olacaktır.

Fuzûlî Divanı'nda şikâyet düşüncesinin ifade edildiği bir çok unsur bulunmaktadır; fakat buna rağmen, bu unsurlarda şikâyet sözcüğü doğrudan kullanılmamıştır. Fuzûlî, bütün divanı boyunca “şikâyet” sözcüğünü sadece yedi yerde kullanmıştır. “Şekva” sözcüğünü saymasak, şikâyet sözcüğüyle eş anlamlı olan

herhangi bir sözcük bile kullanılmamıştır. Sadece “şekva” kelimesi iki yerde, o da yine şikâyet sözcüğüyle beraber kullanılmıştır. Şikâyet sözcüğü; iki kaside, dört gazel ve bir müseddeste geçmektedir:

Bi'llâh incidme beni yoksa **şikâyet** kılarım

Nice bir sabr ideyim kalmadı cânımda karâr (Kas., 40/13)

*(Billah, incitme beni yoksa şikâyet ederim; canımda karar kalmadı, nasıl sabredeyim?)*

Bu belâdan sana izhâr-ı **şikâyet** kılayım

Her kime zulm geçibdir sana **şekvâ** eyler sonda (Kas., 42/55)

*(Her kim zulme uğrarsa en sonunda sana şikâyette bulunduğu için, ben de bu beladan sana şikâyet edeyim.)*

Efendim pâd-şâhımsın kime varıb idem **şekvâ**

Bana çok cevr ü zulm itdin sana senden **şikâyet** var (G., 66/4)

*(Efendim! padişahımsın, kime gidip şikâyet edeyim. Bana çok zulmettin, sana senden şikâyetim var.)*

Hiç kim yokdur ki âlemden **şikâyet** eylemez

Şükr kim arz eyleyen çokdur sana ahvâlîmi (G., 287/5)

*(Hiç kimse yoktur ki âlemden şikâyet etmesin, şükürler olsun ki, sana ahvalimi arz eden çoktur.)*

Her cefâ kılsan Fuzûlî tek **şikâyet** kılmazam

Aşk etvârında sanman bî-vefâlardan beni (G., 292/6)

*(Ne kadar ceфа etsen de Fuzûlî gibi şikâyet etmem. Aşk macerasında beni vefasızlardan sanma.)*

Bes kim seni görende gider benden ihtiyâr

Gelmez beyâne mihnet-i aşkın **şikâyeti** (G., 301/6)

*(Yeter artık, seni gördüğümde bende ihtiyar kalmaz; aşkıdan dolayı çektiğim*



*mihnetlerim dile gelmez olur.)*

Fuzûlî eylediğın ahdine vefâ kılığıl

Yeter **şikâyet** idib şerhi mâ-cerâ kılığıl (Müs., 2-9/1)

*(Fuzûlî, eylediğın ahdine vefada bulun, sürekli olarak maceranı anlatıp şikâyet etmeyi bırak.)*

## **2. 2. Fuzûlî’de Şikâyetin Temel Sebepleri**

XVI. yüzyıl Divan edebiyatının büyük şairi Fuzûlî’nin muhtelif konulardaki şikâyetlerinin sebeplerini tam anlamıyla tespit etmek hayli güçtür. Bu durum sadece Fuzûlî’den kaynaklanan bir güçlük değildir. Çünkü belli bir geleneğın demirden kalıpları içerisinde şiir söyleyen ve şiirini subjektif sanat kabiliyetiyle süsleyen bir kişiliğın şikâyetlerinin sebeplerini tam anlamıyla teşhis etmek oldukça güçtür. Nitekim, Prof. Dr. Ali Nihad TARLAN, bir sanatkârın kişiliğının ortaya konmasındaki zorlukları şu şekilde ifade eder: “Herhangi bir sanatkârın hayat ve şahsiyetine dair ma’lumat edinmek için, onun eserine müracaat etmek en doğru yol ise de bu yol, bizim Divan edebiyatımızda biraz tehlikeli olsa gerektir. Samimiyeti birçok an’ane ve zaruretlere feda eden bu edebiyatta şairlerin şahsiyetine nüfuz edebilmek pek güçtür...” (Tarlan, 1964:46) Buna dayanarak, Fuzûlî’nin ortaya koyduğı “şikâyet” olgusunu anlamak için, onun ortaya koyduğı eserlerini en önemli ipucu kabul edip buna göre hareket etmek durumundayız.

Yaşadığı dönemdeki eğitim sisteminin el verdiğı imkânlar çerçevesinde birçok ilim alanında tahsil gören Fuzûlî, tasavvuf ilmini de tahsil ederek İslâmi anlayışın öngördüğü bütün parlak manaları kaynağından öğrenmiş ve bu yolda mesafe kat etmiştir. İyi bir edebiyat sanatkârı olmasının yanında iyi bir İslâm alimi de olan Fuzûlî, belalar karşısında sabır göstermenin ve şükretmenin farz mesabesinde olduğunu elbette ki bilmekteydi. Buna rağmen, Fuzûlî Divanı’nda şikâyet düşüncesinin ifade edildiğı beyitlerin sayısı oldukça fazladır. Şüphesiz, bunun birçok sebebi vardır. Fuzûlî’nin şikâyetinin sebeplerini anlamak için, XVI. Yüzyılın sosyal, siyasi, ekonomik özelliklerini, bulunduğı muhitin kendisi üzerindeki her açıdan etkilerini, Klasik şiir

geleneğinin inceliklerini ve yapısını ve özellikle de şairin psikolojik yapısıyla beraber mizacını da çok iyi bilmek ve tahlil edebilmek gerekir.

Fuzûlî'deki şikâyet düşüncesini sağlıklı bir biçimde incelemek için öncelikle onun psikolojisi ve mizacıyla ilgili özellikleri ele almak gerekir. Fuzûlî'nin şikâyete yönelmesinin en büyük sebepleri arasında, onun tam anlamıyla bir mazlum psikolojisine sahip olması önemli yer tutar. Fuzûlî'nin gerçekleşmeyip bilinçaltında biriken arzuları, hayata bakışındaki idealitesi ile hayatın realitesi arasındaki derin uçurumlar, toplum tarafından layıkıyla takdir görmeyişi, yeteri kadar anlayamamış olması, maddi bakımdan müreffeh bir hayat standardına ulaşamamış olmasının getirdiği sıkıntılar, yaşadığı toprakların ve parçası olduğu toplumun ıstırap kokan tarihiyle kültürel ve geleneksel yapısı ve nihayet kendi mizacı Fuzûlî'nin şikâyetinin birer sermayesi haline gelmiştir.

Fuzûlî'nin şiirleri anlam yapısıyla incelendiğinde, şairin ruhi yapısının şikâyet ve teslimiyet kutupları arasında sıçramalar gösterdiği anlaşılır. Bu sıçramalar sonucunda kimi zaman şikâyet, kimi zaman da teslimiyet duygusu baskın biçimde öne çıkar. Geniş bir perspektifte düşünülecek olursa, bu sıçramaların sebepsiz olmadığı ortaya çıkacaktır. Fuzûlî'deki bu tezanın en önemli amili onun karakter özellikleri olarak düşünülebilir. Ayrıca, Fuzûlî'nin yukarıda saydığımız gibi, içinde biriktirdiği arzularının realitede yankı bulamamış olması, kıymetinin başkaları tarafından layıkıyla bilinmeyişi ve maddi anlamda hak ettiği konuma gelememiş olması da onun bu ikilemi yaşamasında önemli rol oynamaktadır. Fakat Fuzûlî'nin “şikâyet-teslimiyet” hali arasında gidip gelmesini sadece bu faktörlere bağlamak, yanlış hükümler vermeye sebebiyet verebilir. Şairin şikâyete yönelmesinin en önemli nedenlerinden birisi de onun sanat yapmaya meraklı olan sanatçı kişiliğidir. “Bu bakımdan şairin taliinden, mihnetlerden, yalnızlıktan, hicrandan... şikâyetini de hemen her zaman mutlaka bahtsızlığına, hakir görüldüğüne, hiç kadri bilinmediğine ve çok meşakat çektiğine, daimi uzletine, mehcur kaldığına yüklemek acelecilik olacaktır.” (Karahan, 1989:181) Fuzûlî'deki şikâyetin en önemli sebepleri arasında, şüphesiz Divan edebiyatı geleneği ve bu geleneğin neredeyse farz hükmündeki zeka ve sanat oyunları önemli rol oynar. Zaten şairimizin eserleri dikkatle incelendiğinde sanat ve hüner göstermeye meraklı bir mizaçta olduğu hemen fark edilir.

Divan şairi Fuzûlî'nin psikolojik özellikleri arasında, içine kapanıklık, uzletnişinlik, his inceliği ve aşırı hislilik gibi kişiyi şikâyet duygusuna yöneltebilecek bir çok sebep bulunmaktadır. Fuzûlî'nin şikâyet eden tarafının en belirleyici yönü olarak onun içinde bulunduğu psikolojik yapısını işaret etmenin geçerli bir çıkarım olacağı kanaatindeyiz. İnsan psikolojisinin, nikbinlik ve bedbinlik kutupları arasında sıçramalar göstererek aynı durumu farklı uçlarda görebileceği bilinen bir gerçektir. “Stoik bir gurura sahip iken arada hiddetlerine mağlûp, feryatçı ve şikâyetçi bir tipin tezahürlerini de göstermesi bizi şaşırtmamalıdır. Bunları çok kompleks olan insan ruhunun türlü anlardaki belirtileri olarak oldukları gibi kabul, en doğru harekettir. (Karahan, 1989:205)”

Fuzûlî'nin söz konusu şikâyeti üzerinde, psikolojik yapısıyla beraber bedensel yapısının da belirleyici bir etkiye sahip olduğu kanaatindeyiz. Zira, Prof. Dr. Karahan, psikiyatri ve nöroloji uzmanı Kretschmer'in “Beden yapısı ve Karakter” isimli eserinden hareketle Fuzûlî'nin psikolojik özellik olarak şizotüm, beden yapısı olarak da astenik (leptosom) beden yapısına dahil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Karahan, Kretschmer'in eserine dayanarak Fuzûlî'nin taşıdığı bedensel ve psikolojik özellikteki insanlara ait davranış profilini şu şekilde değerlendirmiştir: “Ben ile haricî âlem arasındaki zıddiyetler, muhalefetler; kendisi hakkındaki titizce mukayese ve tahliller, bazen haddini aşan izzet-i nefis hassasiyeti, komplekslere dokunulunca ani olarak taşma, mizaçta sıçramaların görülüşü, otizm, içe kapanma, içinde camdan tabakanın mevcudiyeti, aşırı hislilik, dinle cinsiyetin mistik bir tarzda karıştırılması. (Karahan, 210:1989)” Bu tespit gösteriyor ki, Fuzûlî'nin psikolojik yapısının yanında onun bedensel yapısı da şikâyete yönelmesinde belli bir etki payına sahiptir.

İnsanın içerisinde yaşamış olduğu coğrafi ortam ve bu ortamın kolektif kültürü kişi üzerinde önemli etkilere sahiptir. Fuzûlî, hayatı boyunca İslâm coğrafyasının önemli bir parçası olan Necef-Hille-Kerbela üçgeninde yaşamış ve bu coğrafi bölgenin dışına hiçbir zaman çıkamamıştır. Fuzûlî'nin bütün hayatı boyunca yaşamış olduğu bölgenin ve bu bölgeye hâkim olan kültürel, tarihi (İslâm tarihinin en feci hadiselerinden biri olan Kerbela hadisesi ve Hz. Hasan ile Hüseyin'in şehit edilmeleri hadisesi) ve ananevî unsurların, ondaki şikâyet duygusunu arttırmış olmasını ihtimal dışında buldurmak mümkün değildir. “Onun ruhu, içinde doğup büyüdüğü fizik ve mistik iklim: hüznün ve merarete, inzivaya, aşırı hisliliğe çok müsaitti. Bu mizaç ve

içtimai çevre tazyikiyledir ki: Fuzûlî, halinden gayrı memnun, şikâyetçi, içine kapanmış, biraz müvesvis, çok içli bir insan olmuş ve fakat neticede bir can kurtaran simidi gibi aşka yapışmış, hayat denizinin dalgaları arasında bu beşerî-ilahî aşk onun ebediliğini sağlamıştır. (Karahana, 1989:185)”

Fuzûlî'nin aşk, sevgili, gönül ve felek gibi temel konular olmak üzere, birçok şeyden şikâyet etmesinin temel nedenlerinden biri de şiirindeki anlatımın cazibesini artırmak isteğinden kaynaklanmış olabilir. Bu yüzden onun şiirleri ahlâr, figanlar ve kanlı gözyaşlarıyla, yani kısacası şikâyetlerle dolup taşmıştır.

## **2. 3. Fuzûlî Divanı'nda Şikâyetin Niteliği**

Fuzûlî'deki şikâyet olgusunu farklı açılardan incelediğimizde, bu şikâyetin nitelik bakımından farklı özellikler ortaya koyduğunu görmekteyiz. Burada nitelikten kastettiğimiz şey, şikâyetin zahirîliği veya gerçekliğiyle ilgilidir. Şikâyet kavramına geniş bir çerçeve kazandıran Fuzûlî, kullandığı dilin ve mensubu bulunduğu edebî anlayışın bütün imkânlarından yararlanarak bu kavramı, yakınma temeli üzerinde farklı açılardan ele almasını başarmıştır. Farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılan şikâyeti nitelik bakımından iki ana başlıkta incelemek mümkündür: gerçek şikâyet ve zahirî şikâyet.

### **2. 3. 1. Gerçek Şikâyet**

Bu şikâyet türü, insanın canını yakan, ona maddi veya manevî ıstırap veren bir durumdan veya kişiden olan gerçek bir yakınışın ifade edildiği şikâyettir. Divan şairlerinde ve Fuzûlî'de bu tür şikâyetlere sık sık rastlamak mümkündür. Divan şiirinde, şairlerin gerçek şikâyetlerini ifade etmelerine imkân veren belirli konular vardır. Bu konulardaki şikâyetin niteliği, tam olarak gerçek şikâyetin alanına girer. Örneğin, şairin vaizden, felektan, bahttan, rakipten, masivadan, akıldan, ah ve gözyaşından vs. bulunduğu şikâyetlerin bir çoğu, istisnaları olmasıyla beraber, bu gruba dahil edilebilir. Bu tür şikâyetlerin arka planına veya ikinci anlamına bakarak bu şikâyetin zahirî olduğuna hüküm getirecek bir yan bulunmaz.

Şu hususu özellikle ifade etmek gerekir ki, Fuzûlî’de nitelik bakımından gerçek şikâyet sınıfına giren hiçbir yakını, dinî hassasiyetleri gölgede bırakacak, çığneyecek özellikte değildir. Gerçek şikâyetin bulunduğu yerler dinî hassasiyetlerle çelişmeyen özelliktedir.

Aşağıya aldığımız beyitlerde bulunan şikâyetler, gerçek anlamdaki şikâyetlere örnek teşkil etmektedir. Bu tür şikâyetlerde beytin tasavvufî anlamında da, varsa ikinci anlamında da şikâyet hep gerçektir ve gerçek bir yakınıın yansımalarıdır:

Hûblar mihrâb-ı ebrûsuna kılmazsan sücûd  
Dînini döndergil ey zâhid kim yahşi dîn değil (G., 179/4)

*(Ey zahit, güzellerin kaşının mihrabına secde etmezsin. Dinini değiştir, çünkü bu güzel bir din değildir.)*

Güzellerin kaşlarının mihrabı tasavvufta Allah’a yakınlık anlamına gelir. Âşık, Allah’a karşı yakınlık kazanmak için şeklinden dolayı mihraba benzeyen kaşa secde eder. Fakat zahit bunu idrak edip secde etmez. Zahidin dindarlığı, her şeyde Allah’ın tecellisini görebilen bir dindarlık değil, zahire göre amel eden yüzeysel bir dindarlık biçimidir. Fuzûlî de, zahidin böylesine yüzeysel bir din anlayışına sahip olmasından dolayı ondan şikâyet ederek bu anlayışının güzel bir din anlayışı olmadığını vurgulamaktadır. Beyitte, vaize yönelik gerçek bir şikâyet söz konusudur.

Akl dîn-himmet sadâ-yı ta'ne yer yerden büleñd  
Baht kem-şefkat belâ-yı aşk gün günden füzûn (G., 232/3)

*(Aklın bana olan himmeti çok aşağıda, beni ayıplayan sesler birbiri ardınca yükselmede; bahtımın şefkati az, aşkın belası ise günden güne artmakta.)*

Fuzûlî’nin gerçek şikâyetinin mevcut olduğu başlıklardan bir tanesi de akıl konusundaki şikâyetleridir. Akıl, aşk konusunda gerçek rehber olma konusundaki yetersizliğinin yanında, kişiye dünya zevklerinden tat almayı, dünya ile haşır neşir olmayı, kısacası masivaya bağlılığı emrettiği için de şikâyet konusu edilir. Fuzûlî, aklın bir gereği olarak divanelik derdine çare bulmuş ve divanelikten uzaklaşarak âkil durumuna geçmiştir. Özetle akıl, Fuzûlî’yi aşktan ve onun en önemli özelliklerinden

olan cünunluktan kopararak dünyaya önem verir hale getirmiştir. Aştan uzaklaşmış olmaktan ve akla bağlanıp onun yolundan gitmiş olmanın neticelerinden memnun kalmayan Fuzûlî, akıldan şikâyet ederek kendisini, yanlış yol olan akıl yolundan gitmek ve dünya nimetlerine bağlanmakla suçlayarak pişmanlığını ifade etmektedir. Söz konusu pişmanlığın sebebi akıl ve aklın yolundan gitmek olduğu için, beyitte akıl kavramıyla ilgili gerçek bir şikâyet mevcuttur.

Zühdden geçmez Fuzûlî eylemez terk-i riyâ

Pend çok virdim işidmez ârsızdır ârsız (G., 118/7)

*(Fuzûlî'ye çok nasihat ettim fakat arsızlığından bunları duymazdan gelerek, zühhten geçip riyayı terk etmez.)*

Şairin kendisiyle ilgili yaptığı şikâyetleri de gerçek şikâyet olarak değerlendirmek mümkündür. Şair, farklı sebeplerden dolayı sık sık kendisinden şikâyet eder. Zühhten geçmemek, riyakârlık yapmak, arsızlık yaparak verilen nasihatın gereğini yerine getirmemek, hayatın yegane gayesi olan aşka sebat göstermemek vs. şairin kendisiyle ilgili şikâyetlerinin özünü teşkil eder. Zahitlere ait olan bu hususiyetler, aşk davasında bulunan ve bu yolda mesafe kat etmeye çalışan Fuzûlî için sakınca ifade eden durumlardandır. Zira, aşka ve aşığa karşı en büyük düşmanlığı şiar edinen riyakâr zahide benzemek, bir âşık açısından kendisine yönelik şikâyetinin en başta gelen sebebidir. Bu sebeple, bu konuyla ilgili şikâyetlerin önemli bir kısmı gerçek şikâettir.

### **2. 3. 2. Zahirî Şikâyet**

Gerçekte olmayan; fakat ilk bakışta varmış gibi görünen şikâyet türüdür. Şikâyetin nitelik bakımından zahirî olup olmadığı üzerindeki belirleyici özellik daha çok, o beytin tasavvufî yönü veya beyitteki söz ve sanat oyunlarının varlığıdır. Zahirî şikâyetin bulunduğu beyitleri tasavvufî bakış açısıyla değerlendirdiğimizde, beyitteki şikâyetin zahirîlikten, başka bir ifadeyle, yanılgıdan ibaret olduğunu görürüz. Tasavvufî anlamı ön plana çıkınca veya söz ve sanat oyunlarından arınmış yapısı anlaşılınca, ortadan kalkan şikâyete zahirî şikâyet demek de mümkündür.

Divan edebiyatı, İslâm'ın tasavvuf öğretisinden büyük oranda etkilenmiş bir edebiyattır. Bunun en tabii sonucu olarak da Divan edebiyatı kapsamında yer alan eserlerdeki mazmunlar, mefhumlar, işlenen konular ve hatta işleyiş tarzı bile İslâmi ritüellerle büyük oranda örtüşmektedir. Bu edebiyatta işlenen birçok seküler kavramda bile tasavvufî açıdan birer yan bulunabilmektedir veya bu kavramlar en azından İslâmi ritüellerle zıtlaşmamaktadır. Çünkü Divan şairi, tasavvufî eğilim gösteren bir kişilik olmasa bile, bağlı olduğu edebiyatın temel zemini tasavvuf anlayışı üzerine bina edilmiştir. Buna dayanarak, Divan şairinin tasavvufî düşünceden bağımsız olamayacağını savunmak mümkündür. Hal böyleyken, çalışmamızın özünü teşkil eden "şikâyet" kavramının normal şartlarda İslâmi ve tasavvufî anlayışa ters düşeceği ortadadır. Fakat, özellikle ifade etmek gerekir ki, Divan edebiyatındaki şikâyet çoğu zaman gerçek değil, zahirî bir şikâyettir. Kaldı ki, gerçek nitelikli şikâyetler de, İslâmi anlayışa aykırı özellikler taşımaz.

Bir sanatkârın şahsiyetini en iyi biçimde yansıtan şeyin eseri olduğu gerçeğini göz önüne alınca, Fuzûlî'nin divanındaki birçok unsurun şikâyet etmeye yönelik olduğunu gözlemekteyiz. Bu duruma bakarak, "Fuzûlî, aldığı dinî terbiyenin aksine davranarak şikâyete yönelmiştir" şeklinde bir değerlendirmeye gitmek, yüzeysel bir yaklaşım olmasının yanında acelecilik de olacaktır. Böyle bir yargı, şikâyetteki zahirî yönü dikkate almamak anlamına gelir. Halbuki Fuzûlî'nin şiirlerinde, görünenin ötesinde, bir de görünmeyen (batınî) âlem vardır. Onun şiirinin batınî boyutunu, "tasavvuf" oluşturur. Zahirî olarak Fuzûlî Divanı'nda şikâyetin bulunduğu birçok beytin tasavvufî manası düşünüldüğünde, aslında şikâyet gibi bir durumun söz konusu olmadığı görülür. Çünkü Divan şiirinin temel prensiplerine göre hakiki âşık, asla şikâyet etmez, kendisine gelen nimete de cefaya da aynı gözle bakar. Aşağıdaki beyitte, bütün gamların kendi başında toplanmasından şikâyet eden şair, bu durumdan rahatsızlığını dile getirmektedir. Beyitte Mecnun'un adının geçmesinden hareketle bu gamın aşk gamı olduğu anlaşılmaktadır. Aşk gamı ise aşığı rahatından, canından eden, bitip tükenmeyen bir ıstırap kaynağıdır. Aşk gamında Mecnun gibi bir aşk kahramanının varisi olarak aşk vadisinde aşk gamının her türlüüne uğramak, Fuzûlî için şikâyet sebebi değil, aslında bir iftihar vesilesidir. Bu durum, beyitteki şikâyetin zahirî bir nitelik taşıdığını ortaya koyar:

Bana cem' olur handa kim var bir gam  
Benim mülk-i aşk içre Mecnûna vâris (G., 47/5)

*(Nerede bir gam varsa benim başıma toplanır. Aşk vadisinde Mecnun'un varisi benim.)*

Şairin şikâyetini zahirî nitelikte gerçekleştirmesinin sebepleri arasında, Divan şiirinin farklı anlamları bir arada bulundurmaya elverişli yapısı, şairin sanat ve zeka oyunlarına olan merakı bulunmaktadır. Fuzûlî'nin, mizacı gereği, ele aldığı hemen her konuyu ıstırap duygusuyla harmanlaması, onun daima bir şeylerden şikâyet ettiği izlenimini uyandırır. Bu tutum, gerçekliği bulunmayan bir şikâyeti, zahirî şikâyeti, ortaya çıkaran sebeplerden biridir.

Fuzûlî, içinde bulunduğu durumun vahametini anlatırken halinden şikâyet edermiş gibi anlatır; fakat gerçekte şikâyet etmiyor olabilir. Bu kısım şikâyette şair, uğradığı sıkıntının eziyet verici olduğunu, fakat kendisinin bu duruma severek katlandığını belirterek başarısını anlatıyor olabilir. Bu şikâyetlerdeki ana tema, belli bir otoriteye (Allah ve sevgili gibi) halin arz edilmesinden ibarettir. Şair, bahsini ettiğimiz arz etme eylemi sırasında öyle ifadeler kullanır ki, şiirin ilk anlamında otoriteye karşı şikâyet ediliyor gibi bir ifade ortaya çıkar; ama aslında şair, sadece içinde bulunduğu durumu ifade etmeye çalışmakta, çektiği acının büyüklüğünün bilinmesini ve takdir edilmesini istemektedir.

Zahirî veya gerçek, Divan şairi birçok konudan şikâyet eder. Fakat, sevgilinin Allah, şarabın İlahî aşk, aşkın da yaşamın temel gayesi olduğu düşünülünce, bir şairin bu kavramlardan gerçekte de şikâyet etmesi mümkün görünmez. Zira buna, ne o dönemin şartları, ne Divan şiirinin felsefesi, ne de o şairin kendisi düşünce yapısı bakımından razı olmaz. Gerçekte olmayıp, görünüşte şikâyet gibi algılanan durumlar üzerinde, şairlerin edebî kaygıları ve arka boyuttaki tasavvufî mananın gizliliği önemli rol sahibidir.

Yukarıda uzun uzadıya açıkladığımız zahirî nitelikli şikâyetin, şikâyet olgusu bakımından ifade ettiği durumu aşağıya aldığımız beyitlerle irdelemeye çalışacağız.

Beni cândan usandırdı cefâdan yâr usanmaz mı  
Felekler yandı âhımdan murâdım şem'i yanmaz mı (G., 264/1)



*(Cefasıyla beni canımdan usandıran sevgili cefa etmekten usanmaz mı? Ahımdan felekler tuttuğu halde muradımın mumu yanmaz mı?)*

Beytin ilk anlamına göre Fuzûlî, sevgiliden dolayı uğradığı cefanın dayanılmazlığı sebebiyle şikâyet etmektedir. Sevgilinin âşığına verdiği cefa o kadar dayanılmazdır ki, bu cefanın Fuzûlî'deki yansıması “ah çekmek” biçiminde vücut bulmaktadır. Aşk ıstırabıyla yanan ateşli gönülden çıkan ah, felekte bulunan ne varsa yakmaktadır; ama bir tek istek mumu bir türlü yanmamaktadır. Bu, yorum beytin ilk anlamıdır. Buna göre Fuzûlî, sevgilinin cevr ve cefasının yanında, bir de bahtından şikâyet etmektedir. Fakat beytin altyapısını teşkil eden tasavvufî anlamına baktığımızda, ilk yorumdaki şikâyetin zahirî olduğu görülecektir. Beyti başka bir bakışla yorumladığımızda bu şikâyetin yerini tam bir memnuniyet duygusu kaplar. Çünkü sevgili, Allah'tır ve şairin O'ndan şikâyet etmesi düşünülemez. Sevgilinin vazifesi cefa etmek, aşığa düşen de buna sabır ve teslimiyet ile karşılık vermektir. Sevgilinin cefasına katlanan âşık gerçek âşıktır ve cefayla sevgili, âşığını daima imtihan eder ve olgunlaşmasını temin eder. Sonuçta, şikâyet unsuru zahirî niteliklidir.

Andanam rüsvâ ki seyl-âb-ı sirişkim çâk ider

Zahm-ı tiğın kanı giydirdikçe pirâhen bana (G., 11/3)

*(Aşkının kılıcı ile açtığın yaralardan akan kan bana kandan bir gömlek giydirdikçe, gözümde akan gözyaşı seli onu parçalıyor. Yani kanı gideriyor. Bu suretle kandan gömlek parça parça oluyor. İşte bu yüzden âleme rezil rüsva oldum.)*

Beyitte Fuzûlî, sevgilinin aşkının kılıcı kendisini halka karşı küçük düşürdüğü için sevgiliden ve o kılıçtan şikâyet eder gibi görünmektedir. Âşık için aşkın hiçbir hali kolay değildir. Aşktan dolayı geldiği her nokta âşık için bir şikâyet vesilesi olarak görünse de, gerçek âşık asla şikâyette bulunmaz; uğradığı sıkıntıları minnet ve ihsan bilerek memnuniyet duyar. Bu anlayış, âşıkların bütün şikâyetlerinin zahirî olduğunu ispatlar mahiyettedir. Buradan hareketle, bu beyitte zahirî bir şikâyet olduğunu söylemek mümkündür. Tasavvuf penceresinden de bakıldığında bunun aslında gerçek bir şikâyet olmadığı anlaşılır. Aşkın kılıcı âşığın kanını akıtarak onu maddeden

temizlemektedir. Bu durum sevinilecek bir sonuçtur. Çünkü kan maddedir ve maddeden kurtulmak, istenen bir durumdur.

#### **2. 4. Fuzûlî Divanı'ndaki Belli Başlı Şikâyet Konuları**

Fuzûlî, Divan şiir geleneğinin temel prensiplerinin dışına taşmadan, neredeyse akla gelebilecek her konuda şikâyetçi bir üslupla şiir söylemiştir. Şair, kendisine acı veren, muradına ermesini engelleyen, istikametten ayrılmasına sebebiyet veren ve olay ve durumlar karşısında etkinliğini azaltarak kendisine sıkıntı veren her şeyden, gerek doğrudan, gerekse dolaylı bir biçimde şikâyet etmiştir. Sevgili, felek, baht, masiva, aşk, zahit, rakip gibi birçok varlık ve olgunun yanında şarap, gözyaşı, ah, saba rüzgarı, Ramazan, vs. gibi konular da Fuzûlî'nin şikâyet oklarına hedef olmuştur. Fuzûlî'nin belli başlı konuların dışında, kendisinden bile şikâyet etmesi, şikâyet mekanizmasının ne kadar uç bir noktada olduğunun göstergesidir. Fuzûlî Divanı'nda tespit ettiğimiz bütün bu şikâyetleri çalışmanın son bölümünde geniş bir biçimde divandan aldığımız örneklerle ele aldık.

Fuzûlî'nin şikâyet ettiği konuların içerisinde İslâm inancının gerekleriyle çelişen bazı şikâyet konuları dikkat çekmektedir. İlahî aşkı sembolize eden şarap, Allah'ın kastedildiği sevgili, kutsal ay sayılan Ramazan ve oruç, İlahî aşkın tecelli ettiği gönül ve benzeri konular, İslâm itikadınca şikâyet edilmesi kesinlikle men edilen alanlardandır. Fakat, bu konulardan yapılan şikâyetler, İslâm inancının yasakladığı tarzda değildir. Fuzûlî, bu konulardaki şikâyetlerini sıralarken inancın sınırlarını zorlamadan ve onlarla ters düşmeden bu şikâyetlerini gerçekleştirmiştir. Şikâyet başlıklarında bu husus, daha ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır.

Fuzûlî'nin şikâyet ettiği konular için, bu şikâyetler sadece bu şairde mevcuttur demek yanlış bir tespit olur. Fuzûlî'deki şikâyet konularıyla beraber şikâyet etme tarzı, şikâyet ederken kullanılan terminoloji ve mazmunların diğer Divan şairlerinde de benzer olduğunu söylemek yanlış olmaz. Çünkü Divan şiiri bir gelenek edebiyatıdır ve birçok özellik bütün şairlerde benzer özellikler taşır. Buna dayanarak, Fuzûlî'deki şikâyet konularının bütün Divan şairlerinde ortak olduğunu söylemek yanlış olmaz: Sevgilinin cevrenden, feleğin zulmünden, ayrılığın belasından, zahidin iki

yüzlülüğünden, halkın ayıplamasından şikâyet etmeyen hiçbir Divan şairi yoktur. Bütün divanlarda bu türden yakınmaların acı inleyişlerini duyarız.

Aşağıya aldığımız gazel, Fuzûlî'nin şikâyet ettiği konuların özet niteliğinde bir listesi olması açısından önem taşımaktadır. Fuzûlî, bu gazelin beyitlerinde ayrı ayrı felekten, sevgiliden, talihinden, felâketlerden, düşmandan, aşktan, akıldan, vs. şikâyet etmektedir. Gazelde çok muzdarip bir ruh hali ortaya koyan şairimize neden ıstırap şairi denildiğinin yanı sıra sürekli bir şikâyet içerisinde bulunmasındaki etkenlerin neler olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

### GAZEL (G., 232)

Dost bî-pervâ felek bî-rahm devrân bî-sükûn  
Derd çok hem-derd yok düşmen kavî tâli' zebûn

*(Dost kayıtsız, felek merhametsiz, dünya sessizce dönüyor, derd çok, derd ortağı yok, düşman kuvvetli, talih ise yenilmiş ve zayıf.)*

Fuzûlî; dost, felek, derd, düşman ve talih kavramlarından şikâyette bulunmaktadır.

Sâye-i ümmîd zâ'il âfitâb-ı şevk germ  
Rütbe-i idbâr âlî pâye-i tedbir dîn

*(Ümit gölgesi silinip gitmiş, hararetle aşk güneşi ortalığı kasıp kavuruyor. Felâketin mertebesi yüksekte, ona karşı tedbirin yeri alçakta.)*

Fuzûlî; aşk, ümitsizlik ve felâketler karşısındaki tedbirsizlikten şikâyet etmektedir

Akl dîn-himmet sadâ-yı ta'ne yer yerden bülend  
Baht kem-şefkat belâ-yı aşk gün günden füzûn

*(Akıl bana yardım etmiyor, yardımı yetersiz. Yer yer beni kınayan sesler yükseliyor. Bahtın şefkat ve merhameti yok. Aşk belası da günden güne artıyor.)*

Fuzûlî; aklın işlevsizliği, halkın ayıplaması, bahtın merhametsizliği, aşkın artan belası karşısında şikâyet etmektedir.

Ben garîb ü râh-ı mülk-i vasl pür teşvîş u mekr  
Ben harîf-i sâde-levh u dehr pür nakş-ı füsûn

*(Ben gurbete düşmüş bir adamım. Visal mülküünün yolu karışık, hile ile dolu; ben kalbi saf, yani gönül sayfasında yazı olmayan, hile hurda bilmez biri, dünya ise büyü yazılarıyla dolu.)*

Fuzûlî, gurbete düşmüşlük, vuslat yoluna erişmenin zorlukları ve dünyanın büyüü olmasından yakınmaktadır.

Her sehî- kad cilvesi bir seyl-i tûfân-ı belâ  
Her hilâl-ebrû kaşı bir ser-hat-ı meşk-i cünûn

*(Her servi boylunun görünüşü bir bela tufanı seli; her hilal kaşının kaşı, divanelik meşki için sayfanın başına yazılmış bir yazı.)*

Fuzûlî, sevgilinin boyunun ve hilal kaşının âşıkları belaya ve divaneliğe düşürme özelliğinden şikâyet etmektedir.

Yelde berg-i lâle tek temkîn-i dâniş bî-sebât  
Suda aks-i serv tek te'sîr-i devlet vâjgûn

*(Rüzgar önünde uçuşan lale yaprağı gibi ilmin oturaklılığında sebat yok. Suyu akseden servi gibi devletin etkisi baş aşağı.)*

Şair, ilmi hükümlerin devamlı surette değişkenlik göstermesinden ve devletin (bahtın) insanı ters yüz etmesinden şikâyette bulunmaktadır.

Ser-had-ı matlûb pür-mihnet tarîk-ı imtîhân  
Menzîl-i maksûd pür âsîb râh-ı âzmûn

*(İstenilen yere varmak için imtihan yolu mihnetlerle dolu. İstenilen menzile varmak için tecrübe yolu felâketlerle dolu.)*

Fuzûlî, genel olarak yaşamdan, yani imtihan ve tecrübelerin ağır yükünden şikâyette bulunmaktadır.

Şâhid-i maksad nevâ-yı çeng tek perde-nişîn  
Sâgar-ı işret habâb-ı sâf-ı sahbâ tek nigûn

*(Maksat güzeli, çengdeki nağme gibi perde arkasında oturuyor. Zevk ve safa kadehi şarabın saf su kabarcığı gibi ters dönmüş.)*

Sevgiliye, ulaşmanın zorluğundan şikâyet eden Fuzûlî, bunun yanında, zevk ve sefaya ulaşmanın imkânsızlığından da şikâyet etmektedir.

Tefrîka hâsıl tarîk-ı mülk-i cem'iyet mahûf  
Âh bilmen n'eyleyem yok bir muvâfık reh-nümûn

*(Ayrılık var, topluluk “huzur ve vahdet” mülküünün yolu korkunç. Ah ne yapayım! Bir uygun yol gösterici yok.)*

Fuzûlî, ayrılık belası ve vahdete ulaşma yolunda kendisine rehberlik yapacak birisinin bulunmayışından veya tasavvufî anlamda gönlü parça parça eden masivadan şikâyet etmektedir.

Çehre-i zerdin Fuzûlînin tutubdur eşk-i âl  
Gör ana ne renkler geçmiş sipihri-i nîl-gûn

*(Fuzûlî'nin sarı yüzünü al renkli gözyaşı kaplamış. Bak bu çivit renkli felek ona ne hileler, ne oyunlar oynamış.)*

Fuzûlî, gazelin bu son beytinde çok açık bir şekilde aşkın verdiği hallerden ve felekten şikâyette bulunmaktadır.

#### **2. 4. 1. Fuzûlî Divanı'ndaki Şikâyet Konularının Tasnifi**

Fuzûlî'deki şikâyet konularını, gösterdikleri ortak özellikler bakımından sınıflandırmaya tabi tutmak mümkündür. Bu sınıflandırmayı belli ortak özellikler

göstererek farklı biçimlerde yapmak mümkündür; fakat biz, Fuzûlî'deki şikâyet konularını, odak noktasına göre “iç odaklı şikâyet” ve “dış odaklı şikâyet” olmak üzere iki başlık halinde tasnif ettik. Şikâyetin belirttiğimiz odak noktasını tespit ederken, şikâyet eden kişinin varlığını odak merkezi olarak kabul ettik. Bu odak noktasını, şikâyet eden kişinin bedeni olarak kabul etmek de mümkün olabilir. Sınıflandırma hususunda şikâyet eden kişinin varlığını ana merkez olarak kabul etmemizin sebebi, şikâyet etkinliğinin öznesinin şairin kendisi olması ve her şeyin şairin algılayış biçimine göre yansıtılıyor olmasıdır.

#### **2. 4. 1. 1. İç Odaklı Şikâyet**

Şikâyet, odak noktasına yönelik yapılmış ise bunu iç odaklı şikâyet biçiminde değerlendirmek mümkündür. İç odaklı şikâyetlerin en belirgin özelliği, şairin, kendisinden kaynaklanan bir duruma veya bedenindeki herhangi bir uzva yönelik olarak şikâyette bulunmuş olmasıdır. İç odaklı şikâyet, şairin kendisiyle ilgili olan şikâyeti olarak da değerlendirilebilir. İç odaklı şikâyette, şikâyete sebep olan gelişme veya yapının varlığı şairin varlığına bağlıdır; yani şairin bu gelişme veya yapı üzerinde doğrudan bir tasarrufu söz konusudur. Gönül, gözyaşı, göz, ah, baht, akıl, kan, beden, kirpik, inleyiş vs. gibi şikâyet konuları, şairin kendi tasarrufuna ait olgular olduğu için, bunlar iç odaklı şikâyetler olarak kabul değerlendirilebilir.

#### **2. 4. 1. 2. Dış Odaklı Şikâyet**

Şikâyet olgusunu gerçekleştiren kişinin, kendi varlığı veya kendi tasarrufu dışındaki bir noktaya doğru yönelttiği şikâyet çeşididir. Dış odaklı şikâyete konu olarak katılan varlık ve durum, şairin kendi inisiyatifi dışında gerçekleşmiş bir obje veya durum olarak karşımıza çıkar. Sevgili, zahit, rakip, melamet, felek, zaman, aşk, saba rüzgarı, yalnızlık, ayrılık, Ramazan ve oruç, şarap, saki, masiva vs. ile ilgili şikâyetleri dış odaklı şikâyet başlığı altında sınıflandırmak mümkündür.

## 2. 5. Fuzûlî Divanı'nda Şikâyet Karşıtı Açılımlar

Fuzûlî Divanı'nda, şikâyetin doğru bir eylem olmadığını, şikâyet duygusunun İlahî hakikat sırlarıyla uyuşmadığını ifade etmeye yönelik açılımlar da bulunmaktadır. Sabır, şükür, tevekkül ve fakr gibi unsurlar bu açılımların başında yer alır. Bu unsurların tamamı tasavvufî niteliklidir. Bundan yola çıkarak Fuzûlî'nin, kendisini sıkıntıya sokan durumlar karşısında bir can simidi gibi tasavvufa sarıldığını söylemek de mümkündür.

Fuzûlî; gerek zahirî, gerek gerçek manada olsun birçok kavram ve varlıktan şikâyet etmiş, şikâyetini edebî bir dille etkili bir biçimde ifade etmiştir. Fakat buna bakarak, bir Divan şairi olarak, daha da önemlisi bir birey olarak Fuzûlî'nin akla gelen her şeyi sadece “şikâyetçi” bir yaklaşımla ele aldığı yönünde bir çıkarımda bulunmak yanlış olacaktır. Fuzûlî'yi “şikâyet” kavramıyla özdeşleştirmek, Fuzûlî'nin kendisini olduğu kadar, Fuzûlî'nin izinden gittiği ve etkisinde kaldığı dinî, edebî, ananevî vs. bütün oluşumların yeterince anlamadığını gösterir. “ ... Fuzûlî'yi, ne olursa olsun, olaylar karşısında zayıf, hemence bitkin ve bitab düşen, en ufak bir çıkmazda şikâyete yönelen bir mizaç olarak tasavvur etmenin yanlış olacağı kanaatindeyiz. Oadaki şikâyet ve yakınma kadar, İslâmî tefekküre bağlı olarak sabır ve tevekkül de dikkat çekicidir. Ne de olsa Fuzûlî, içinde yetişmiş olduğu İslâm toplumunun bir ferdi olarak İslâmî ve tasavvufî teamüllere sıkı bir şekilde bağlıdır. ...onun ilhamının nescinde, yaratılışının hususiliğinde ve gördüğü haksızlıklarla uğradığı belalar sonunda kendinde hasıl olan kanaatte, tahammülün güzelliği esaslı bir tem rolünü muhafaza etmektedir. Mistik şark âleminin sabır, tevekkül, feragat gibi mefhumlarına Fuzûlî'nin şiirleri en güzel örneklerden biri olmuştur. (Karahan, 1989:177)”

Fuzûlî, içinde yetiştiği ve beslendiği kaynakların şikâyet gibi bir olguyu hoş karşılamadığını, şüphe yok ki, bilmekteydi. Fakat, buna rağmen şikâyete yönelmesindeki sebeplere çalışmamızın diğer kısımlarında değindik. Mizacında bulunan şikâyetçilik özelliğine rağmen, şairin yine de, şikâyet olgusuna hoş bakmadığını görüyoruz. Fuzûlî'nin şikâyet etmeyi kötüleyen beyit ve bentlerinin yanında, kendisine sıkıntı veren durumlar karşısında sabır, şükür, tevekkül ve fakr gibi açılımları ısrarla vurguladığı beyit ve bentleri de bulunmaktadır.

Aşağıdaki beyitlerde Fuzûlî, şikâyet etmeyi kötüleyerek şikâyet eylemine karşı asıl tutumunu yansıtmaktadır. Fuzûlî'nin, bir âşık olarak aşk macerasında vefasız olarak anlaşılma kaygısı taşıdığını görmekteyiz. Bu kaygısının sebebi olarak, sevgiliye karşı yapacağı herhangi bir şikâyeti göstermektedir. Bu yüzden, sevgili kendisine her ne kadar cefa ederse etsin, ahbine vefa göstereceğini ve sevgiliden şikâyet etmeyeceğini belirtmektedir:

Her cefâ kılsan Fuzûlî tek şikâyet kılmazam  
Aşk etvârında sanman bî-vefâlardan beni (G., 292/6)

*(Ne kadar cefa etsen de Fuzûlî gibi şikâyet etmem. Aşk macerasında beni vefasızlardan sanma.)*

Aşırı şikâyetleri sebebiyle özeleştiriyi yaparak şikâyet kavramının sakıncasına dikkat çeken Fuzûlî, bu sakıncayı vefasızlık biçiminde ifade etmektedir. İnsanoğlu, Bezm-i Elest'te Allah'a söz vermiştir. Bu sözün gereği vefa göstermektir. Fakat Fuzûlî, dünya meydanında aşktan çektiği sıkıntılara katlanamamış ve şikâyet etmiştir. Bu davranışını özeleştiriyi çerçevesinde değerlendirmeye tabi tutan şair, verdiği söze rağmen şikâyete yönelmiş olmayı vefasızlık olarak nitelendirmektedir:

Fuzûlî eylediğin ahbine vefâ kılığıl  
Yeter şikâyet idib şerhi mâ-cerâ kılığıl (Müs., 2-9/1 )

*(Fuzûlî, verdiği söze vefa göster. Yeter artık, maceranı anlatıp şikâyet etmeyi bırak!)*

İnsan, kendisini sıkan ve memnuniyetsizlik veren durumlar karşısında kişilik özelliklerine bağlı olarak ya acizlik gösterip şikâyet edecek veya tahammül gösterip şikâyet dışında bir açılıma yönelecektir. Fuzûlî, bu tür durumlar karşısında çoğu zaman şikâyet etmiş olabilir; fakat buna rağmen, kişiliğini daimi bir şikâyet duygusu içerisinde tarif edemeyeceğimiz Fuzûlî, çeşitli sebeplerle yöneldiği şikâyet duygusundan kaçış yolları da arayıp bulmuş ve şikâyet karşıtı açılımlar geliştirmiştir. Bunların başında sabır, şükür, tevekkül, fakr, kanaat ve uzlet gibi yönelişler gelir. Fuzûlî'nin şikâyetin tam karşıtı olarak yöneldiği bu unsurların tasavvufî terminolojinin kapsamında yer alması, bize şairin şikâyete sebep olabilecek memnuniyetsizlikler karşısında tasavvufun koruyuculuğuna sığındığını gösterir. “Şairin yarattığı elem ve ızdırap dünyasında



sığındığı sabır, tevekkül, fakr, kanaat, uzlet yalnız mutasavvıflarda değil aynı ruh hali içerisinde bulunan bütün insanlarda aczin ve çaresizliğin tabii bir sonucudur. (Mazıoğlu, 1956:90)”

### 2. 5. 1. Fuzûlî’de Sabır

Fuzûlî’nin olaylar karşısında bedbin, kötümser bir çizgide yer almasının doğurduğu şikâyetçilik yönüne rağmen, yöneldiği şikâyet karşıtı açılımların başında “sabır” duygusu gelmektedir.

İçerik olarak şikâyetin karşısında duran en önemli açılımlardan biri olan sabır; olumsuz, içinden çıkılmaz sıkıntılara karşı Fuzûlî’nin dayanma gücü bulduğu bir sığınaktır. Belirli bir süre çekilen sıkıntılara ancak sabırla göğüs gerebileceğinin ayırımında bulunan şair için sabır, kişiyi olgunlaştıran, ona kişilik kazandıran önemli bir faktör olarak benimsenmiştir. Fuzûlî aynı zamanda, insanların sabrederek bütün dertlerine derman bulabileceğini ve isteklerini gerçekleştirebileceğini kabul eder.

Fuzûlî, divanında sabrın önemini sık sık vurgulayarak, sabrın faziletine işaret etmiştir. “Fuzûlî’nin bilhassa kasidelerinde, kendisinin sabır ile murada erişeceğine sabrın sonunda selâmetin bulunduğu inanarak memduhları tarafından sabrının mükâfatlandırılacağına ümitlendiğini görmekteyiz. (Mazıoğlu, 1956:87)”:

Virir her hastaya elbetde devrân-ı felek dermân  
Velî bir kaç zamân bîmar-ı derd-i intizâr eyler (Kas., 22/8)

*(Feleğin devretmesi elbette her hastaya derman verir. Fakat birkaç zaman bekleyiş derdinin hastası haline getirdikten sonra.)*

Kılıb her na-murâdı akıbet maksûduna vasıl  
Velî bir nice müddet züll-i hırman ile zâr eyler (Kas., 22/9)

*(Sonuçta, muradına eremeyen her kişiyi maksadına ulaştırır fakat; nice bir zaman ümitsizlik zilletiyle inletir.)*

Fatalist (Kaderci) bir dünya görüşüne sahip olan Fuzûlî, Allah’ın takdir ettiği

hükümün bozulmayacağına ikna olmuş bir vaziyette, sabır ve tevekkülden başka çaresinin olmadığını anlayarak sabır ve tevekküle yönelmiştir:

Ger rızâ olsa kazâya müşkil olmaz hiç hâl  
Ârife sabr ile her müşkil ki var âsân olur (Kas., 7/5)

*(Eğer Allah'ın takdir ettiği kazaya karşı rıza gösterilse hal müşkül olmaz. Arif olan kişiye sabır ile müşkül olan her zor durum kolay olur.)*

Ey Fuzûlî çekme sen râh-ı tevekkülden kadem  
Menzîl-i maksûda yetmekdir mukarrer ben zamân (G., 216/7)

*(Ey Fuzûlî, tevekkül yolundan ayak çekme, maksadının menziline erişmek senin için mukarrerdir.)*

Her insan belli bir yaşam standartı ve hayat koşulları içerisinde dünyaya gelir ve buna göre yaşamını sürdürür. Bu koşullar, Allah tarafından ezelden takdir edilmiş hükümlerdir. İnsana düşen, ne olursa olsun fatalist bir yaklaşımla takdir edilen hükümden payına düşene rıza göstermektir. Fuzûlî de tam bir teslimiyetle, kendisine düşen gam sıkıntısına rıza göstermektedir. Çektiği gamdan dolayı şikâyet etmenin faydasız olduğuna inanan Fuzûlî, rızadan gayrı çaresinin olmadığını savunur:

Ey Fuzûlî bize takdîr gam itmiş rûzî  
Kılalım sabr nedir çâre rızâdan gayrı (G., 272/7)

*(Ey Fuzûlî, kader bize gam çekmeyi takdir etmiştir. Buna razı olmaktan başka çare yoktur, sabredelim.)*

Sabır, Fuzûlî'nin bazen hayata olumlu bakan bir kişiliğe sahip olmasında önemli bir etkinlik haline de gelir. Eğer dert verilmişse muhakkak bunun dermanı da verilecektir. Fakat bunun tek şartı sabredip beklemektir. Bu yüzden Fuzûlî, sürekli olarak kendisini sabır duygusuna teşvik ederek sıkıntılar karşısında kuvvet aramayı ihmal etmez:

Her derdsizden umma Fuzûlî devâ-yı derd  
Sabr eyle ol ki derd viribdir devâ virir (G., 109/6)

*(Ey Fuzûlî, her dertsizden derdine deva vermesini bekleme. Sabret, çünkü derdi veren dermanını da verir.)*

Sabr her derde mürûr ile müdâvâ eyler  
Sâhib-i sabr bulur her ne temennâ eyler (Kas., 42/1)

*(Sabır her derde mürur ile deva eyler. Sabır sahibi neyi temenni ederse sabır sayesinde maksadına erişir.)*

Fuzûlî'ye göre, sıkıntılara göğüs gerip sabredemeyen kişi maksadına erişemez. İnsan, bir amaca ermeyi istediği zaman öncesinde mihneti göze almalı ve bu mihnete sabretmesini bilmelidir. Nasıl ki, Hz. Yûsuf saltanata kavuşmanın öncesinde bir sürü mihnete sabırla göğüs gerip Mısır'a sultan olduysa, aynen bunun gibi, her insan sabırla maksadına erecektir; şikâyet ederek değil. Çünkü, "Sabrın sonu selamettir.":

Mihnetde sabr eyleyen râhat tapar çün Yûsufa  
Saltanat tahtının evvel pâyesi zindân olur (Kas., 7/5)

*(Mihnete karşı sabır gösteren Yûsuf'a rahatlıkla kavuşur. Çünkü saltanat tahtının önceki payesi zindandır.)*

Görülmektedir ki Fuzûlî, olumsuzluklar karşısında sabrı da önemsemiş ve sabrın erdemlerini çeşitli biçimlerde ifade etmiştir. Bu yönüyle sabır Fuzûlî'de, çoğu zaman karşı konulması güç zorluklar karşısında sığınılacak tek liman olarak yankı bulmuştur.

## **2. 5. 2. Fuzûlî'de Şükür**

Fuzûlî'nin uğradığı sıkıntılar karşısında, sabrın yanında önemsedığı diğer bir açılım da haline şükretmektir. Sabır olgusuna nispeten daha zor bir davranış olan şükür, sıkıntıya dayanmanın yanında, o sıkıntıdan memnuniyet duyma anlamını da barındırır. Oysa sabır, sadece sıkıntıya dayanmayı veya musibet karşısında hareketsiz kalma anlamını barındırır. Fuzûlî, divanının muhtelif yerlerinde şükür duygusunun önemine değinmiş ve şükürü teşvik ederek, sıkıntılar karşısında şikâyet etmeyi değil, halinden memnuniyet duymayı ön plana çıkarmıştır.

Sevgili cevri etse bile, bu cevirden dolayı şikâyet değil, şükredilmesi gerektiğini belirten Fuzûlî, sevgilinin âşığına yönlendirdiği cevri âşık için bir inayet olduğunu savunmaktadır. İnayet olan bir şeyden dolayı şikâyet değil, şükredilir. Şair böyle bir yaklaşımla şükretmeyi şikâyete tercih etmektedir:

Şükr it Fuzûlî itme figân yâr kılrsa cevri  
Kim ehl-i aşka cevri anun 'inâyeti (G., 301/7)

*(Ey Fuzûlî, sevgili sana cevri etse de sen bundan şikâyet etme. Çünkü sevgilinin aşk ehline eziyet etmesi iyilik sayılır.)*

Fuzûlî'ye göre insanın daima şükür eğilimi içinde olması gerekir. İçinde bulunulan durum ne kadar kötü olursa olsun, mutlaka daha da kötüsü vardır. Buna memnun olmayıp şikâyet etmek, daha da şiddetli bir belaya maruz kalmayı netice verebilir. Bundan dolayı, şükürü eksik etmemenin gerekliliğine inanır. Aşağıdaki beyte göre, gönül ayrılık içindedir ve bu ayrılıktan sıkıntı duyarak vuslatı istemektedir. Fuzûlî, kavuşma anından sonraki ayrılık belasının daha da çekilmez olacağını önceden kestirerek, gönlünün mevcut hale şikâyet değil, şükretmesi gerektiğini, yoksa daha şiddetli bir belaya uğrayacağını belirterek gönlüne ikazda bulunmaktadır:

Ey dil ki hecre düzmeyib istersin ol mehi  
Şükr it bu hâle yoksa gelir bir belâ sana (G., 17/5)

*(Ey gönül, ayrılığa dayanamayıp o ay gibi sevgiliye kavuşmayı dilersin. Haline şükret yoksa başına bir bela gelir.)*

Fuzûlî, sevgiliden gelen her cevri nimet bilip sevgilinin cevri minnet duyar. Sevgiliden gelen her şeyi sorgusuz sualsiz kabullenen şair için, ondan geldikten sonra iyi veya kötü denen bir kavram söz konusu olamaz. Onun verdiği sıkıntılar şikâyet duygusuyla değil, şükür duygusuyla algılanmalıdır. Böyle bir pozitif yaklaşım, Fuzûlî adına huzur hissine yakınlaşma vesilesidir. Zira, şükür nimeti ziyadeleştirir:

Zahmlerden bin ağız açdım edâ-yı şükr için  
Her okun bir ni'met-i gayr-ı mükerrerdin bana (G., 14/5)

*(Şükürünü eda etmek maksadıyla yaralarımın bin ağız açtım. Çünkü her okun benim*

*için tekrarı olmayan birer nimettir.)*

Çok oldukça gam ü derdim reh-i aşk içre hoş-hâlim  
Fuzûlî şâd olup şükr itmeyem mi ni'metim artar (G., 71/7)

*(Ey Fuzûlî, aşk yolunda gamım ve derdim arttıkça bundan halim hoş olur. Bundan dolayı şad olup şükretmeyeyim mi? Çünkü böyle yaptıkça nimetim artar.)*

Dünya hayatında çekilen sıkıntılar imtihan sırrının birer gereğidir. Burada çekilen sıkıntılar diğer âlemde çekilme ihtimali bulunan sıkıntılara nispetle çok sınırlı bir miktarı ifade eder. Bu âlemdeki küçük sıkıntılardan şikâyet etmeyip şükreden kişi, diğer âlemde mükafatını fazlasıyla görecektir:

Cüz'i hasâret ile melûl olma şükr kıl  
Yeg hâk-ı der-gehine fidâ böyle sâd hezâr (Kas., 37/45)

*(Küçük bir üzüntüyle melul olma, buna şükret. Böyle elde edilen binlerce mutluluğun senin dergahının toprağına feda olması yeğdir.)*

### **2. 5. 3. Fuzûlî'de Tevekkül**

Bir arzunun gerçekleşmesi maksadıyla, sebeplere müracaat ettikten sonra sonucunu Allah'ın takdirine bırakmak şeklinde ifade edilebilecek tevekkül, içerik bakımından şikâyetin karşısında yer alan bir anlam yapısına sahiptir. Fuzûlî, divanının çeşitli yerlerinde tevekkül anlayışını çeşitli sebeplerle dile getirmektedir. Tevekkül anlayışı Fuzûlî'ye göre, insanın kendi sorumluluklarını terk edip atıl kalması ve bir köşeye çekilerek her şeyi Allah'tan beklemesi değil, kendi sorumluluklarını/yükümlülüklerini yerine getirme çabası içerisinde olup sonucu Allah'tan beklemesi, zorluklar ve musibetler karşısında Allah'a dayanması anlamına gelmektedir. Tevekkül, kesinlikle insanı pasif kılan bir tutum olmadığı gibi, bunun da ötesinde insanın Allah'la olan bağıını güçlendirerek zorluklar ve musibetler karşısında da ayakta kalmasını sağlayan dinamik bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanları arzularına kavuşturan ve mutluluğu bir ikram hüviyetinde onlara bahşeden Allah'ın keremidir. Bu keremin gerçekleşmesi insanın tam bir teslimiyetle

Allah'a sarılmasıyla ve onun kereminden ümidini kesmemesiyle gerçekleşir. "Tevekkül, her türlü tedbiri aldıktan sonra işi Allah'a havale edip kadere rıza göstermektir. Allah'tan başka Kâdir olmadığına inanıp, kullarının her hâline vakıf olduğunu bilerek gönülden Hakk'a güvenmektir. (Ateş, 1992:286-287)"

Fuzûlî, dünyada olan bitenin sırrını anlayan, bu sırrı keşfeden arif insanın sabır, teslimiyet ve tevekkül yolunu tutacağını düşünür. Çünkü dünya için sarf edilen çaba ile bu çabadan elde edilen verim arasında hiçbir zaman adaletli bir orantı bulunmaz. Dünyanın bu yönüne vakıf olan arif kişi, sadece vazifesini yapar ve sonucunu Allah'tan bekler. Arif olan kişi, gösterilen çabanın tam karşılığını beklemenin sonunun hüsrarla noktalanacağını iyi bildiğinden sabır, teslimiyet ve tevekküle sarılır:

Felek devr itmeği ahvâline vakıf olan arif

Tarîk-ı sabr ü teslim ü tevekkül ihtiyar eyler (Kas., 22/5)

*(Feleğin devretmesindeki ahvale vakıf olan arif kişi; sabır, teslimiyet ve tevekkül yolunu ihtiyar eder.)*

İnsan, eğer Allah'ı gerçek dost bilip onun yolundan giderse, bütün amaçlarına en kolay yoldan ulaşacak demektir. Fuzûlî'ye göre Allah'ı gerçek dost bilip O'nun yolundan gitmenin bir göstergesi de tevekkül etmektir. Tevekkül eylemini yol gösterici bir mürşit olarak kabul eden şair, Allah'ın yardımının ancak tevekkül ile elde edilebileceğini savunur:

Ey sâlik-ı râh-ı Hak sana kat'-ı tarîk

Düşvârdır olmazsa refikin Tevfik

Tut dâmen-i mürşîd-i tevekkül ki sana

Maksûd müyesser ola tevfik refik (Rub., 52)

*(Ey Hak yoluna giren salik, Allah'ın tevfiği sana yardımcı olmazsa tuttuğun yol zorluklarla dolar./Tevekkül mürşidinin eteğinden tut ki, maksadına ulaşman için Allah'ın tevfiği sana yardımcı olsun.)*

## 2. 5. 4. Fuzûlî’de Fakr

Fakr, insanın dünyayla ilgili memnuniyetsizliklerini, şikâyetlerini ortadan kaldırmaya en yatkın açılımlardan biridir. Fakr, ihtiyaç duyulan bir şeyin yokluğunu ifade eder. Tasavvufta kulun kendinde bir varlık görmemesi, her şeyi Allah’a bağlaması, şahsının, halinin ve konumunun varlığını Allah'ın bir lütfu olduğunu kabul etmesidir.

Fakr ile bütün bağlardan kendini soyutlayıp arındıran insan, hiçbir şeyden şikâyet etmeyecek noktaya gelir; çünkü fakr sayesinde dünya güzelliklerinden ve rahatından geçen kişi için var-yok, iyi-kötü, güzel-çirkin her şey aynıdır. Fakr ile şikâyet sebebi olabilecek her şey ortadan kalkar. Fakr sayesinde dünyaya ve içinde olup bitene karşı yapılan yakınıklar ortadan kalkınca, fakrı seçen için dünyanın sultanı olma yolu açılır. “Fakr yolunun yolcularına göre âlemde sultanlığın tek kaynağı fakr yolunu tutmakla mümkündür. Bu da nefsin tokluğu ve dünya hırsının yokluğudur. (Mazıoğlu, 1997:81)”:

Gel ey râhat sanan esbâb-ı cem’in kılma nâ-dânlığ

Tarîk-ı fakr tut kim fakr imiş âlemde sultânlığ (G., 146/1)

*(Ey huzur için gerekli şeyleri bir araya getirmekle rahata kavuşacağını sanan; gel cahilliği bırak. Fakr yolunu tut, çünkü âlemdeki sultanlık fakr ileymiş.)*

Fakr yolunda dünya bir zindan, dünya malı ise insanı bu zindanda esaret altında tutan bir bağıdır. İnsan, bu zindandan kurtulmak için kendini karanlığa hapseden bu bağlardan, yani dünya güzelliklerinden kurtulmak zorundadır. Maddi güzelliklerden kurtuluş ve en büyük mutluluk kaynağı fakrdır. Böylece fakr, en büyük mutluluk kaynağı haline gelerek şikâyet hissini köreltici özelliğiyle öne çıkar:

Çekme âlem kaydını ey ser-bülend-i fakr olan

Saltanat tahtına erdin bend ü zindânı unut (G., 45/5)

*(Ey fakr ile başını yüksekte tutan, dünya bağlarından kurtul. Fakr sayesinde saltanatın tahtına eriştin, artık zindanı ve seni orada bağlı tutan bağı unut.)*

Fakrın huzur ve rahatı, devlet ve ikbali temin edici yönünü fark etmiş olan Fuzûlî, kanaatkar ve istiğnalı bir tavırla şikâyet ve mutsuzluk sebebi olan her şeyin karşısına kanaat mülkünün sultanı olarak çıkar:

Ey Fuzûlî ben kana'at mülkünün sultânıyım  
Saltanat esbâbı eğnimde pelâs-ı fakr bes (G., 128/7)

*(Ey Fuzûlî, ben kanaat mülkünün sultanıyım. Saltanat elbisesi olarak üzerimdeki fakr paçavrası yeterlidir.)*



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. FUZÛLÎ'NİN ŞİKÂYETNÂME'SİNDE ŞİKÂYET UNSURU

Çalışmamızın temel konusunu Fuzûlî'nin çeşitli konulardan olan şikâyetleri teşkil ettiği için, Fuzûlî'nin “Şikâyetnâme” adlı eserini, özellikle ismindeki ve içeriğindeki şikâyet unsuru dolayısıyla çalışmamızla ilişkilendirme gereği duyduk.

Kanuni Sultan Süleyman 1534'te Bağdat'ı fethedince Fuzûlî, padişahı ve komutanlarını öven kasideler yazıp padişaha sunar. Kanuni de, Fuzûlî'ye günlüğü dokuz akçe olmak üzere düzenli bir aylık bağlar. Ama Fuzûlî, kendisine bağlanan bu aylığı düzenli bir şekilde alamaz. Bunun üzerine, o dönemin Divan Katipleri Reisi Celâlzâde Mustafa Çelebi'ye sunduğu ünlü mektubu Şikâyetnâme'yi kaleme alır. Fuzûlî, bu mektubunda devlet kurumlarının işleyişindeki bozukluk ve haksızlıktan ironik bir üslupla şikâyette bulunur.

Şikâyetnâme'deki konunun içerik bakımından daha iyi anlaşılması için, metnin bir bölümünü aşağıya alıyoruz:

“... Selâm verdüm rüşvet değüldür deyü almadılar, hüküm gösterdüm fâ'idesüzdür deyu mültefit olmadılar. Eğerçi zâhirde sûret-i itâ'at gösterdiler ammâ zebân-ı hâl ile cem'î su'âlûme cevâb verdiler. Dedüm yâ eyyuhe'l ashâb bu ne fi'l-i hatâ ve çîn-i ebrûdur dediler muttasıl 'âdetümüz budur. Dedüm benüm re'âyetüm vâcib görmüşler ve bana berât-ı tekâ'ud vermişler ki evkâfdan hemîşe behre-mend olam ve Pâdişâha ferâğatla du'â kılam. Dediler miskîn senün mezâlimüne girmişler ve sana sermâye-i tereddüd vermişler ki müdâm bî-fâ'de cidâl edesin ve nâ-mübârek yüzler görüb nâ-mülâyim sözler işidesin. Dedüm berâtumun mazmûnu niçün sûret bulmaz. Dediler zevâyiddir husulî mümkün olmaz. Dedüm böyle evkâf zevâyidsüz olur mı? Dediler zarûriyyât-ı Âstâneden ziyâde kalursa bizden kalur mı? Dedüm vakf mâlın ziyâde tasarruf etmek vebâldür. Dedüler akçemizle satun almışuz bize halâldur. Dedüm hisâb alsalar bu

sülûkünüzün fesâdı bulunur. Dediler bu hisâb kıyâmetde alınur. Dedum dünyâda dahi hisâb olur zirâ haberin işitmişüz. Dediler andan dahi bükâmüz yokdur kâtipleri razı etmişüz. Gördüm ki su'âlûme cevâbdan gayri nesne vermezler ve bu berât ile hâcetüm revâ görmezler nâçâr terk-i mücâdele kıldum ve me'yûs u mahrûm gûşe-i 'uzletüme çekildüm... (Karahan, 1948: 102)”

Fuzûlî'nin Şikâyetnâme'sini, ortaya koyduğu bütün özellikleriyle ele alıp incelediğimizde, buradaki şikâyetin özelliğiyle divandaki şikâyetlerin özellikleri arasında bazı farkların bulunduğunu görmekteyiz. İki eserde, şikâyete sebep olan durumların birbirinden farklı yönleri bulunmaktadır. Fuzûlî Divan'ında şikâyete sebep olan durumlar, tamamen Klasik şiirin klişeleşmiş yapısının ve işleyiş tarzının sonuçlarıdır. Ayrıca, divandaki şikâyetlerin gerçek hayatla bir uyumluluğu da söz konusu olmayabilir; fakat Şikâyetnâme'deki şikâyetin tamamen Fuzûlî'nin gerçek yaşamının bir kesiti olduğunu biliyoruz. Şikâyetnâme'deki şikâyet unsuru, Fuzûlî'nin gerçek yaşamındaki bir olayın sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu açıdan Şikâyetnâme'deki şikâyetin net bir gerçekliği vardır.

Şikâyetnâme ve divanda bulunan şikâyetler arasındaki diğer bir fark da, şikâyetin ne için yapıldığıdır. Divandaki şikâyetlerin çıkış sebebi daha çok, Fuzûlî'nin içinde bulunduğu ıstırap dolu ruh halinin birer yansımasıdır. Şikâyetnâme'deki şikâyetin gerçekleştirilme amacı ise bundan biraz daha farklıdır. Fuzûlî, Şikâyetnâme'sinde içinde bulunduğu kötü durumdan yakınmaktan çok, uğradığı bir haksızlığı, ya da kamu düzeninde ters giden bir gelişmeyi ihbar etmek amacındadır. Nitekim Fuzûlî, evkaftaki memurların yolsuzluklarını ve yaptıkları haksızlıkları üst mercilere bildirerek onları ihbar etmiş, bunlar tarafından uğradığı haksızlıktan dolayı şikâyet etmiştir.

Fuzûlî'nin bir edebî eser olarak değerlendirilebilecek olan Şikâyetnâme'sinde fakr u zaruret içinde olduğuna dair bazı şikâyetleri mevcuttur; fakat bu şikâyetler yeterince açık değildir. Böyle olduğu için, Fuzûlî'nin bu mektubunda fakr u zaruret ve hayatının diğer olumsuz şartlarından çok, sanat kaygısı taşıyarak şikâyet ettiğini söylemek de mümkün olabilir. Zira, Klasik edebiyatta sadece sanat icra etmek amacıyla yazılan Şikâyetnâmeler bulunmaktadır. “XVI. asırda vesilelerden istifade ederek bir nevi sanat göstermek düşüncesinin de tesiriyle bazı Şikâyetnâmeler yazıldığı da

söylenbilir. Meselâ: Vahşi-i Bafikî de (ölm. 990/ 1582) -ki Fuzûlî'den müteessir olan lirik İran şairlerindedir- hükmü infaz edilmeyen kuru bir berat arkasından koşup durmanın verdiği usançla güzel bir kıta yazmıştır. (Karahan, 1989:92)”

Şikâyetnâme'de, Fuzûlî'nin ifade ettiği şikâyet duygusundan daha fazla ön plana çıkan şey, onun hiciv ve mizah yeteneğidir. Fuzûlî, ince zekasının ürünü olan hiciv ve mizah yeteneğini kullanarak şikâyet ettiği kişi ve hallerden intikamını alır gibidir. Mektubunda geçen “Selam verdim, rüşvet değildir diye almadılar.” veya “Gördüm ki sualime cevaptan gayrı nesne vermezler.” şeklindeki ifadeleri bunu ispatlar mahiyettedir.

Şikâyetnâme, haklı istekleri dinlenmeyen ve devletçe kendisine ihsan edilen bir beratın verilmemesi karşısında Fuzûlî'nin haklı şikâyetlerini ihtiva eder. Yüksek bir gurur ve hassas bir mizaca sahip olan Fuzûlî'nin, evkaftaki memurların ukalalıkları ve işgüzarlıkları karşısındaki şikâyetlerinin de bir yansıması olan bu mektup, kendisine haksızlık yapanlardan bir nevi intikam olarak psikolojik rahatlama vesilesi olarak da kaleme alınmıştır.

Günümüzde sürekli duyduğumuz rüşvet ve suistimal haberleri, yüzyıllardır söylenmekte olan bir güzel sözü dillere düşürmektedir: "Selam verdim, rüşvet değildir diye almadılar..." Bu muhteşem söz, Fuzûlî'nin kelime ve zeka zenginliğinin bir küçük örneği niteliğindedir. Böylece bu söz, yüzyıllardan beri her rüşvet olayından sonra da söylene söylene yaygınlık kazanmıştır. Gerçek şu ki, bu söz bundan sonra da söylenmeye devam edilecektir. İnsan zekası bugüne kadar, devlet organlarının çürümüşlüğünden bundan daha güzel, daha net ve kısa bir şekilde şikâyet edememiştir.

Fuzûlî'nin Şikâyetnâme'si, devlet ile insan arasında olması gereken sevgi bağının eksikliğini nasıl kötü sonuçlar doğurduğunun ironik bir anlatımıdır. Şikâyetnâme, kaleme alındığı dönemin belli bir anlayışını yansıtmaya açısından önemli bir belge niteliğindedir.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### 4. FUZÛLÎ DİVANİ'NDA ŞİKÂYET

Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyet unsurunu, şikâyet edilen konu veya kavramı göz önünde bulundurarak, çeşitli başlıklar altında incelemek mümkündür. Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyetleri, genel olarak yirmi başlık altında toplanmış bulunmaktayız. Bu başlıklardan “Diğer Şikâyetler” adı altında ele aldığımız şikâyetler, Fuzûlî'nin sistemli olarak, her zaman şikâyet ettiği konulardan değildir. Bu başlıktaki şikâyetler, Fuzûlî'nin bütün divanı boyunca birkaç beyit veya bentle sınırlı olan şikâyetleridir. Bu bölümde ele alınan şikâyet başlıkları, şikâyet edilen kavramın Divan şiir geleneği içerisinde kazanmış olduğu önem derecesine ve diğer şairlerce de işleniş bakımından genelliğine bağlı olarak sıralanmıştır.

Şikâyet başlıklarını ele alırken, Fuzûlî'nin şikâyetlerinin bulunduğu kısma geçmeden önce, Fuzûlî'nin şikâyet ettiği o kavramın Divan şiir geleneği açısından ele alınış biçimi öncelikli olarak ortaya konmaktadır. Bu durum, şikâyet edilen kavramın her açıdan anlaşılmasına ve o kavramın daha geniş bir perspektifte değerlendirilmesine imkân tanımaktadır. Örneğin, “Aşkta Şikâyet” başlığında Fuzûlî'nin aşk kavramından olan şikâyetlerine geçmeden önce, aşk kavramının çeşitli tarifleri, aşk kavramının Divan şiirinde ele alınış biçimi, aşkın âşık üzerindeki etkileri, sınırları vs, üzerinde durulduktan sonra Fuzûlî'nin aşk kavramından olan şikâyetleri ele alınmaktadır. Bu işleyiş tarzı, Fuzûlî'nin başlıklar halinde ele alınan bütün şikâyetleri için uygulanmıştır.

Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyetlerin başlıklar halinde sınıflandırıldığı bu bölümde, Fuzûlî'nin mevcut olan bütün şikâyetlerinin “aşk” kavramının varlığından kaynaklandığını öne sürmek de mümkün olabilir. Zira, şairin şikâyette bulunduğu bütün kavramların merkez noktası aşkta düğümlenmektedir. Divan şiirinde âşkın bütün etkinliğinin, her duyuş ve düşünüşünün ana eksenini aşka dayalıdır. Bundan hareketle, Fuzûlî'nin divanının her alanında şikâyetlerini terennüm ettiği sevgili, felek, ah,

gözyaşı, rakip, gönül vs. gibi kavramları aşk kavramından bağımsız olarak ele alamayacak olmamız, bu düşüncenin ispatı niteliğindedir.

#### 4. 1. Aşktan Şikâyet

Dünya yaratıldığından bu yana, insanoğlunu büyümlü atmosferinde evirip çeviren gizemli bir duygu olan aşk, tarifi imkânsız sınırsız bir güçtür. Aşk teması, insanlığın bütün tarih süreci boyunca, çeşitli felsefi ve edebî sistemlerin büyük çoğunluğu tarafından değişik değer ve yorumlar ışığında ele alınmıştır. “Sözlük anlamı yoğunlaşmış sevgi ve bağlılık olarak tanımlanan aşk, Yunan felsefesinde ‘phila’, ‘eros’, ‘agape’ ve Latince‘de ‘amor’ ve ‘caritas’ kelimeleriyle dile getirilir. (Kocatürk, 2001:96)”

Mevlana bile, sınırsız bir güç ve duygu olan aşkı ifade etmekte kendisini yetersiz görüp: “Her ne var dünyada şerh eyler kalem / Aşkını anlat dersiniz çatlak o dem” (Mesnevi, I/118) beytini söylemiştir. Mitolojik çağlardan bu yana üzerinde tartışılan aşk kavramını Eflatun, “doğumsuz, ölümsüz, artmaz eksilmez bir güzellik.” Olarak tanımlamıştır. En basit tanımıyla sevginin aşırı ve şiddetlisi olarak tanımlanan aşk, birisinin kendisini tamamen sevdiği bir şeye vermesi ve ondan başka bir şey göremeyecek derecede kendini ona kaptırması olarak tanımlanabilir. “Molla Câmî aşkı, en yüce gerçekliğe hazırlık olarak ifade eder: ‘Yüzlerce şey deneyebilirsiniz; fakat yalnızca aşk sizi kendinizden kurtarır. Öyleyse-dünyevi bir görünüşte dahi olsa- asla aşktan kaçmayınız. Çünkü o; en yüce gerçekliğe hazırlıktır.’ (Ayvazoğlu, 1996:61)”

Edebiyatta, özellikle de şiirde, işlenen en önemli temaların başında aşk kavramının geldiğini görmekteyiz. Zira, güzel sanatların ortaya çıkış gayesi sevgidir, yani aşktır. Özellikle Divan edebiyatının özünü teşkil eden aşk, bu edebiyatın adeta her zerresine nüfuz etmiştir. Divan şiirinde aşkın işlenmediği şiir sayısı pek sınırlı olduğundan aşk ve aşk ile ilgili terminoloji bu edebiyatta oldukça fazladır. “Bunlara aşk, âşık ve ağyarla ilgili olanları da ilave ederseniz, neredeyse günümüz orta direğinin kelime hazinesine eşit bir sayı ortaya çıkar ki bu durum, eskilerin yalnızca aşkla ilgilendiklerini değil, Klasik edebiyatımızın aşka verdiği değeri gösterir. (Pala 1999:285)”

Divan edebiyatında aşktan yana söz açılacak olunca Fuzûlî'nin asırlardır taravetini koruyan “Aşk imiş her ne var âlemde / İlm bir kıyl u kâl imiş ancak” mısraları gayri ihtiyari dudaklarımızdan dökülüverir. Aşk söz konusu olunca ilmi, kıyl u kal (dedikodu) olarak değerlendiren bu edebiyatta aşkın ne kadar önem arz ettiğini ve şiirlerde ne derece işlendiğini görmek için şairlerin divanlarını şöyle bir karıştırmak yeterli olacaktır. Zira istisnasız her şairin divanında gazel vardır ve genelde sayı itibarıyla divanda çoğunluğu da gazeller oluşturur. Bir şair kaside, terci-i bend, rübai vs. gibi nazım şekillerinde şiir söylememiş olabilir, fakat gazel söylememiş bir Divan şairi gösterilemez. Gazellerin de asıl konusunun aşk olduğu hatırlanacak olursa Klasik edebiyatımızda aşkın yeri ve ehemmiyeti hakkında bir fikir edinilmiş olur. Ayrıca bu edebiyatın önde gelen nazım şekillerinden olan mesnevinin de temel konusu aşktır. Klasik edebiyatta yazılan pek çok mesnevi, aşkın her türüsünün iplik iplik dokunduğu tezgahlar gibidir. Divan edebiyatının iki büyük şairi Fuzûlî ve Şeyh Galib, aşkı en yüksek perdeden tasvir etmişlerdir. Fuzûlî'nin Leyla vü Mecnun'u ile Şeyh Galib'in Hüsn ü Aşk'ı bütün doğu edebiyatları içerisinde aşkı en derin ve en güzel şekilde anlatan eserlerdir. (Arı, 2003:4-5)

Divan şairleri için aşk, idealize edilmiş bir dünyanın ayrılmaz parçasıdır. Bu yönüyle aşk, Divan şairlerinin idealize etmiş oldukları ideal bir düşüncenin de ifadesidir. Yani aşk, genellikle realitenin ürünü değildir. “İdealist edebiyatlarda mesela bizim eski edebiyatımızda hiçbir şair kendi serüvenini anlatmamıştır. Leyla ile Mecnun'un Fuzûlî'nin hayatı ile olan münasebeti olduğunu iddia edenler bu münasebetin ancak realist bir zihniyet ve edebiyat dahilinde mümkün olabileceğini unutuyorlar. Leyla ve Mecnun'un Fuzûlî'nin ferdi hayatıyla hiçbir alakası yoktur ve olamazdı. Bu macera bütün bir edebiyatın, birçok asırların işlediği, idealize ettiği ve bütün ruhların müştereken yaşadığı mistik bir maceradır. Fuzûlî'nin dediği gibi bu bir 'özge maceradır.' (Eyuboğlu, 1997:125)”

İslâm mutasavvıfları ve irfan ehline göre iki türlü aşk mevcuttur: gerçek veya İlahî de denilen “aşk-ı hakiki” ve beşerî veya dünyevi de denilen “aşk-ı mecazî”. Mecazî aşk; dünyevi, beşerî, bedensel veya maddi olarak kabul edilir. Bütün özlem duygularının ihtiras ve şehvetle fani bir varlığa tevcih edildiği geçici aşktır. Hakiki aşk ise vahdet düşüncesinin esas alındığı tasavvufî ve mutlak aşktır.

Mecazî ve İlahî aşklara ait ayrı ayrı terminolojiler bulunmadığından, “hangi şiirde veya beyitte hangi aşk işlenmiştir?” sorusu her zaman cevabını bulamamaktadır. Bu yüzden aşkın işlendiği beyitler her iki anlamda da yorumlanmaya açıktır. Bu durum, çalışmamızda üzerinde durduğumuz Fuzûlî için de geçerlidir. “Şair, gelenek karşısında söylediklerini ya ispata, ya inkara zorlanır. Bu durumda aşkı anlattığı şiirlerine bir yorum getirmesi gerekmektedir. İşte bu noktada tasavvuf ve Eflatunî düşünce sistemi devreye girer ve ifadelerine mecaz elbiseleri giydirmeye başlar. Medrese tahsilinin getirdiği kültür birikimi, dinî hayatın canlı biçimde devam ediyor oluşu ve nihayet tasavvuf ekollerinin her yerde görülen şubelerinin (tekeller) her kademedeki hayatı derinden etkiliyor oluşu, şairi de ister istemez bir takım ulvi aşk ifadelerine yönlendirir. Artık aşkın kimliği kaybedilir ve beyitlere isteyen istediği yorumu getirir.” (Pala, 1999: 295)

Fuzûlî'nin, şiirlerinde anlattığı aşk ve buna bağlı olarak sevgili kavramının İlahî mi yoksa beşerî mi olduğu önemli bir husus olarak değer kazanmaktadır. Bu hususu tam anlamıyla açıklığa kavuşturmak mümkün değildir. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi terminolojinin aynı olmasına bağlı olarak, herhangi bir beyitteki aşk temasını hem beşerî, hem de İlahî olarak değerlendirmek mümkün olmaktadır. Fuzûlî ile ilgili çalışmalar yapan araştırmacılardan birçoğu, Fuzûlî'deki aşkın mahiyeti noktasında farklı görüşler beyan etmişlerdir. İfade edilen bu görüşlerin ağırlıklı ortak noktası, şairimizdeki aşkın beşerî olarak ortaya çıktığı, fakat daha sonra bu aşkın İlahî niteliğe dönüştüğü şeklindedir.

Abdulkadir Karahan, Fuzûlî'deki aşkın son halinin tasavvufî olduğunda tereddüt etmemiş olacak ki, şairimizdeki tasavvufî aşkın hangi şekilde gelişmiş olabileceği üzerinde durmuştur: “Acaba o da Molla Cami (1414-1492) gibi bir aşk macerasından sonra mı tasavvufî aşka yapışmıştır? Netice itibariyle transandantal (transcendantal) olan bu aşk, tamamiyle maddi ve beşerî miydi? (Karahan, 1989:162)” Hasibe Mazıoğlu Fuzûlî'deki aşkın tamamen beşerî nitelikte olduğunu savunmaktadır: “Fuzûlî'nin aşkı menşe itibariyle beşerî bir aşktır. Divanındaki bütün gazeller şairin sevdiği güzellerin tasviri, vuslatın özlenişi ve ayrılık acılarının birer terennümüdür. Fuzûlî bu beşerî aşk duygularını gönlünde derece derece tekamül ettirerek sonunda sevgilisinin gönlündeki hayali ile iktifa eder ve maddeden sıyrılır. (Mazıoğlu, 1956:102)” Fuzûlî'nin aşkı beşerî menşeli olduğu için aşkını ifade etmesindeki tavır mutasavvıf edalı değil rindâne bir eda

taşır: “Aşkını da mutasavvifâne bir edayla değil, şairâne, rindâne bir üslûpla dile getirmiştir. Manzumelerindeki tasavvufî ıstılahlar, remizler ve işaretler yaşadığı devrin tasavvuf birikiminin bir yansımasıdır. (Eraydın, 1996:175)” “Fuzûlî’nin plâtonik aşkı terennüm ettiğini söylemek mümkün değildir. Bu büyük şâir, maddî aşkı idealize ederek ulvîleştirmeyi düşünmüştür. (Küçük, 1989:245)”

Divan şiiri üzerinde önemli etkilere sahip olan tasavvuf felsefesinde de aşk, temel öge olarak anlam kazanmaktadır. Bunun nedeni kâinâtın yaratılış gayesinin aşk olmasıdır. “Ben bir gizli hazine idim. Bilinmeyi istedim ve âlemi yarattım.” Şeklindeki kutsi hadis, tasavvufî aşk anlayışının temelini oluşturmaktadır. “Tasavvuf düşüncesinin en temel kavramlarından biri aşktır. Tasavvufta aşk, var oluşun esas gayesi ve her şeyin özüdür. Tasavvuf düşüncesinin temelini oluşturan yaratılış/var oluş nazariyesine göre Vücut-ı mutlak (Mutlak varlık) olan Allah, aynı zamanda Cemal-i mutlak, Hüs-n-i mutlak (Salt güzellik)’tır. Tasavvuf düşüncesine göre Allah aşk-ı Zati’ sebebiyle, yani kendi güzelliğini temaşa için kendine ayna olsun diye kâinâtı ve insanı yaratmıştır. (Arı, 2003:7)”

Divan edebiyatında aşk ve âşıklık bir duyuş ve düşünüş tarzıdır. Her Divan şairi birer âşıktır. Şairlerin bahsettikleri aşk, çoğu zaman mücerret bir sevgiliye yöneliktir ve maddi boyutu yoktur. Önemli olan aşkın kendisidir. Sevgili sadece bir vasıta olarak ele alınır.

Fuzûlî’nin aşktan şikâyet ettiği beyitleri ele almaya başlamadan önce, şairin aşk kavramını hangi biçimlerde ele aldığını ve bundan ne anladığını, aşk kavramının, şairin iç dünyasında ne şekilde yankı bulduğunu ele almak gerekir.

Fuzûlî’nin san’atının en büyük unsuru ve ondaki lirizmin en büyük desteği aşktır. Onca aşk, bütün dünyayı kaplamış bir keyfiyettir. Meydeki hararet, neydeki sada tesiri ondandır. Aşk bir Tanrı takdiridir. Âşık, ölse bile aşk yolundan çıkmaz. Aşk ehlinin geçtikleri yol üstüne gömülmeyi ister. Canı için cananı seven, sevgiliyi değil, öz canını sever. Canını sevgiliye feda eden âşıktır. Âşığın kemali budur. Vuslat deminde sevgiliye can verip rahatlaşmak, hicran ateşiyle yanmaktan yeğdir. Pervane, ışığı görünce nasıl kendisini atıp yakmada... Âşık da âşık türesini pervaneden öğrenmeli.



Aşk derdinin dermanı yoktur, bu derdin en iyi devası, can vermektir. Can vermek de ancak Fuzûlî şanıdadır. (Gölpınarlı, 1985: 64)

Fuzûlî, aşkın her halini sever, her ne sıkıntı verirse versin aşktan asla vazgeçmez. Aşktan kaynaklanan gam, ıstırap Fuzûlî için hayatını idame ettirmesine yarayan gıda hükmündedir ve bu yüzden ancak aşk ile yaşar. Fuzûlî için aşk derdinin bitmesi asıl derttir. Aşk derdinin sona ermesi demek, helak olmak anlamına gelir. Kendisini tedavi etmeye çalışan tabibin aşktan doğan yaralarına karşı ilaç vermesi iyilik değil, kötülüktür. Çünkü, yarasına basılacak ilaç zehir olur ve onu helak eder. Bu yüzden Fuzûlî, tabibin yarasından el çekmesini ister:

Aşk derdiyle hoşum el çek ilâcımdan tabîb  
Kılma dermân kim helâkim zehri dermânındadır (G., 85/2)

*(Ey tabip, ben aşk derdiyle mutluyum, ilacımdan elini çek. Yarama ilaç verme, çünkü helak olmamın sebebi senin ilacındaki zehirdir.)*

Fuzûlî, aşkın bunca dert ve belasına uğramasına karşın aşkla ülfet edip aşkı en yüce değer olarak benimsemiş ve sanatıyla aşkı en güzel şekilde dile getiren bir Divan şairidir. Aşkın belalarına büyük bir arzu ve iştıyakla göğüs gerdiği için kendisini aşk kahramanı Mecnun'dan daha büyük bir âşık olarak gören Fuzûlî, bunu övünülecek bir istidat olarak ifade etmektedir. Fuzûlî, Mecnun'un namının yayılıp şöhret kazandığını düşünmektedir. Aşk yolundaki başarısıyla aslında kendisinin daha büyük faziletler gösterdiğini, ama Mecnun kadar şöhret bulamadığını belirtmektedir. Üstelik, kendisini daha sadakatli bir âşık olarak nitelendiren şair, Mecnun'un, uğradığı aşk ıstırapı dolayısıyla dayanamayıp delirdiğini, yani bu belalar karşısında aşkına sadakat gösteremediğini; fakat kendisinin aşk ıstırapını seve seve çekmek suretiyle sadık bir âşık olduğunu ispatladığını belirtmektedir:

Bende Mecnundan füzûn âşıklık isti'dâdı var  
Âşık-ı sâdık benim Mecnûnun ancak adı var (G., 75/1)

*(Bende Mecnun'dan daha fazla âşıklık kabiliyeti var. Gerçek, sadık âşık benim; fakat Mecnun'un adı çıkmış, şöhret kazanmış.)*

Fuzûlî'ye göre aşk, hayatın gayesi, var oluşunun tek amacı ve ayrıca ölümden sonraki hayatın da yegane durağıdır. Büyük âşık Fuzûlî, aşk tarikinden asla çıkmayacağını, hatta canı bedenini terk etse bile, bu yoldan ayrılmayacağını haykırmaktadır. Fuzûlî'nin aşk yoluna bağlılığı öyle bir noktaya ulaşmıştır ki öldükten sonra bile bu yoldan çıkmamak için, âşıkların gelip geçtikleri yol üzerine gömülmeyi vasiyet etmektedir:

Ey Fuzûlî çıksa cân çıkman tarîk-ı aşkdan

Reh-güzâr-ı ehl-i aşk üzre kılın medfen bana (G., 12/7)

*(Ey Fuzûlî, bu canım bedenimden çıksa da aşk yolundan asla ayrılmam. Beni, öldüğüm zaman âşıkların gelip geçtikleri yol üzerine gömün.)*

Tasavvufî bakımdan aşkın temel gayesi vahdete ulaşmaktır. Vahdete ulaşmak da ancak aşk ile mümkün kılınabilir. Fuzûlî'ye göre vahdet, yani mutlak birlik vadisi, hakikatte aşk makamıdır. Aşk makamına yükselmeyen, seyr ü süluka girmeyen, varlıktaki birliğin hakikatini anlayamaz ve kesretin dalaletinde boğulur kalır. Aşkın bir eseri olan Vahdet makamı öyle bir yerdir ki burada sultan ile dilenci eşit olur ve birbirinden ayırt edilemez:

Vadi-i vahdet hakikatde makâm-ı aşkdır

Kim müşahhas olmaz ol vadide sultândan geda (G., 1/3)

*(Vahdet vadisi, hakikatte aşk makamıdır. Bu öyle bir makamdır ki, o vadide dilenciler, padişahlardan ayırt edilmezler.)*

Aşk, çaresiz bir derttir. Dünyadaki her derdin bir çaresi bulunabilir, fakat aşkın derdi öyle bir derttir ki bu derdin çaresini bulmak mümkün olmaz. Aşk derdi gibi, aşk yarası da mücerrettir. Oysa tabip, bu yaraya maddi olan merhemiyle şifa vermeye çalışarak sonuçsuz kalacak bir çabaya girişir. Tabibin bu girişimini Fuzûlî, merheminin zayi olması şeklinde değerlendirmektedir:

Çâk görüb göğsümü kılma ilâcım tabîb

Zâyi' olur merhemin bende biter yâre yoh (G., 60/6)

*(Ey tabip, göğsümün yarıldığını görüp oraya ilaç sürme, merhemin boşa gider, çünkü bendeki yaraların bitmesi mümkün değildir.)*

Fuzûlî'ye göre âşık, aşkın verdiği haller yüzünden insanlar tarafından daima kınanır, melamete uğrar. Bu durum, âşık için mukarrerdir, yani Tanrı yazgısıdır. Bu kınanmayı ortadan kaldırma yoluna gitmek ise Allah'ın takdir ettiğini değiştirmeye çalışmak olacaktır ki, bu da mümkün olamaz. Kısacası şair, aşk melametinin kendisine Tanrı yazgısı olduğunu, bunu değiştirmenin de imkân haricinde olduğunu savunmaktadır. Çünkü âşıkların aşkın verdiği hallerden dolayı melamet taşlarıyla kınanıyor olmaları, aşkın tabii bir gereği olarak takdir edilmiştir:

Ey ki ehl-i aşka söylersen melâmet terkin it  
Söyle kim mümkün midir tağyîr-i takdîr-i Hudâ (G., 1/5)

*(Ey aşk ehline melamet yolunu terk et diyen, söyle Allah'ın takdirini değiştirmek mümkün müdür?)*

Allah tarafından takdir edilen kader ve bunun gerçekleşmesi anlamına gelen kaza, asla değiştirilemez; hükmedilen neyse o muhakkak gerçekleşecektir. Âşık için takdir edilen şey de, aşka tutulmaktır. Bu tutulma mukadderatta olduğu için bunun aksi için çalışmak veya bu yönde telkinlerde bulunmak kaderi bilmemek, anlamamak demektir. Âşık, dünyaya aşka düşer olmaya gönderilmiştir:

Fuzûlî âşık dilerler olar kim terk-i aşk eyle  
Dimezler mi hatâ tağyîr kıl hüküm-i kazâ diler (G., 80/7)

*(Ey Fuzûlî, aşığa aşkı terk etmelerini söylerler. Kaderin verdiği hükmün değişmesini söylemenin hata olduğunu bilmezler mi?)*

Fuzûlî, aşk yolunda çekilen her gamı nakde (paraya) benzetmektedir. Cana seslenerek, beden hapisanesinden kurtulmasının yolunun o parayı harcamasından geçtiğini, yani, gam çekmesi gerektiğini söylemektedir. Bir başka deyişle Fuzûlî, insanın can denilen maddeden kurtulması ve maneviyatıyla baş başa kalabilmesi için aşk gamı çekmesi gerektiğini ifade etmektedir. Aşk gamı bedeni yok edecek, bu vesileyle âşık, maneviyatıyla baş başa kalacak, masivadan arınacak ve Hakk'a vasıl

olacaktır. Fuzûlî, aşk gamının kendisini vuslata eriştirme hususiyetine vakıf olmuş bir âşıktır:

Saklama nakd-ı gam-ı aşkını ey cân zâhir it  
Kim virem habs-i bedenden çıkmağa ruhsat sana (G., 22/2)

*(Ey can, aşk gamının parasını saklama, ortaya çıkar. Ancak bu şekilde beden hapishanesinden çıkman için sana izin veririm.)*

Fuzûlî, aşk haricinde işlenen her amelin hata olduğunu söyleyecek kadar büyük bir aşk tutkunudur. Çünkü aşk, insan varlığının ve bu varlıktaki mizacının gereğidir. Aşk mefhumuna tasavvufî pencereden bakan şair, Allah'ın aşkı, dolayısıyla da, Allah'ın rızası olmadan yapılan her şeyin birer hatadan ibaret olduğunu ifade etmektedir:

Ey Fuzûlî her 'amel kılsan hatâdır gayr-ı aşk  
Bu durur ben bildiğim Vallahu a'lem bi's-savâb (G., 27/7)

*(Ey Fuzûlî, aşktan başka yaptığın her iş hatadır. Benim bildiğim budur. Doğrusunu Allah bilir. [Tarlan, 2001:106])*

Fuzûlî, aşka bağlanınca dünyadaki bütün sıkıntılardan arındığını ifade eder. Dünyaya, yani insanı Allah'tan uzaklaştıran masivaya bağlanmanın bir tuzak olduğunu, bu tuzaktan kurtularak maddeden arınmanın tek yolunun aşka bağlanmak olduğunu savunmaktadır:

Aşka ta düşdün Fuzûlî çekmedin dünyâ gamın  
Bil ki kayd-ı aşk imiş dâm-ı ta'allûkdan necât (G., 40/7)

*(Ey Fuzûlî, aşka düştükten sonra dünya işlerinden dolayı gam çekmedin. Bil ki dünyaya bağlanmak tuzağından kurtulmanın yolu aşka bağlanmaktır.)*

Buraya kadar ele aldığımız beyitlerden de anlaşılacağı üzere aşk, Fuzûlî'de olmazsa olmaz bir teamüldür. Fuzûlî'de sanatın temelini oluşturan aşk, hayatın bütün şartları karşısında adeta bir refleks haline gelmiştir. Gerek İlahî, gerek beşerî kaynaklı olsun, aşkın verdiği belalardan ve ıstıraplardan memnuniyet hissi duymak Fuzûlî'deki en dikkat çekici meziyettir. Fuzûlî, aşk ıstırabının bitmesi şöyle dursun, bu ıstırabın

devamlı artmasını arzu eder. Aşka ilişkin tutumlarında böyle bir anlayışı benimseyen Fuzûlî'nin aşktan şikâyet etmesi beklenmese de, divanında zahirî manada da olsa aşktan şikâyetin bulunduğu beyitlere rastlamaktayız. Yoksa, aşka ulaşmak ve aşkı yaşamak onda en önemli ideal olduğu halde aşktan şikâyet etmesi mümkün değildir. Bundan sonraki bölümde çalışmamızın sathiliğine sadık kalarak Fuzûlî'nin aşktan şikâyetlerini ele alacağız. Ayrıca bu beyitlerdeki aşktan şikâyetin zahirî veya gerçek şikâyet olup olmadığı üzerinde de durarak şairin aşktan şikâyetinin nitelikleri üzerinde duracağız.

Fuzûlî'nin aşkla ilgili şikâyetlerinin tamamına yakını zahirî nitelikli şikâyetlerdir. Fuzûlî'nin –zahirî de olsa- aşkla ilgili şikâyetleri arasında aşk gamının ve ıstırabının dayanılmazlığı, aşk derdinin devasız bir dert oluşu, aşkın melamete yol açarak kendisini rüsva etmesi gibi sebepler önemli yer teşkil etmektedir.

Düşdüm belâ-yı aşka hîred-mend-i asr iken  
İl imdi benden aldığı pendî bana virir (G., 109/2)

*(Aşk belasına düştüm, çağın en akıllı adamı iken şimdi, benden nasihat alanlar bana nasihat verir oldular.)*

Fuzûlî, uğradığı aşk belalarının kendisini düşürdüğü müşkül durumdan şikâyet etmektedir. Kişi aşka düşünce değer yargıları, dünyaya ve olaylara bakış açısı ve tutumunda köklü değişimler gerçekleşir. Bunca dert, bela ve gam kaynağı olan aşkın sonucunda delilik olması kaçınılmazdır. Aşkın insana aklın kabul etmeyeceği şeyleri yaptırması bakımından âşıklık, delilik olarak görülür ve Mecnun bu bakımdan âşıklığın sembolü olmuştur. İnsan, zamanının en akıllı kişisi olsa bile aşkın elinde divane olur ve önceleri nasihat ettiği kimselerden nasihat alır duruma düşer.

Beytin gerçek anlamı düşünüldüğünde, şikâyet yerine, olması gereken ideal bir ölçünün varlığını, bu vesileyle de aslında şairin memnuniyetini gözlemek mümkündür. Söz konusu ideal ölçü, aşkın varlığıyla beraber aklın olmaması durumudur. Aşk, akıl ile değil gönül ile gerçekleştirilir; aşk akıl işi değildir. Daha önce aşktan habersiz iken akıl sahibi olan ve aklıyla iyiyi kötüden ayırt etme melekesine sahip olan Fuzûlî, aşka düştükten sonra aşkın bir gereği olarak cünuna kapılmış ve akıl melekesinde noksanlık peyda olmuştur. Bu durumda, önceden nasihat ettiği kişiler kendisine nasihat verir duruma gelmiştir. Aslında Fuzûlî, istediği bir noktaya gelmiş bulunmaktadır; aşka

düşüp akıldan yoksun kalmak ulaşmayı istediği noktadır. Bu durumda, şairin şikâyetinin gerçek olmadığını belirtmek mümkündür.

Dâm-gâh-ı aşkdan tut bir kenâr ey murg-ı dil  
Sınmadan seng-i melâmetden per ü bâlin senin (G., 168/6)

*(Ey gönül kuşu, melamet taşlarından kolun kanadın kırılmadan aşk tuzağından bir kenara kaç, sığın.)*

Aşk, gönül için bir tuzak hükmündedir ve Fuzûlî'nin şikâyetinin altında yatan temel sebeptir. Fuzûlî'nin aşk tuzağından şikâyet ettiği yönü, halkın ayıplama taşlarını celp etmesi, böylece gönül kuşunun kolunun, kanadının kırılmasıdır. Âşık, aşkın verdiği hallerden dolayı halk tarafından daima kınanır, ayıplanır.

Fuzûlî, gönül kuşunun aşk tuzağına düşmesi neticesinde melamet taşlarına hedef kalarak kolunun kanadının kırılması ihtimali karşısında her ne kadar şikâyet eder gibi görünmekteyse de bu olası durum bizzat kendisinin de iştiyakla arzuladığı bir ihtimaldir. Zira şairin yegane gayesi, aşka düşmek ve bir âşık olarak aşkın cefasına da sefasına da seve seve katlanmaktır.

Ey Fuzûlî der ü dîvâra gamım yazmakdan  
Şâhid-i hâl-i dilimdir der ü dîvâr benim (G., 207/7)

*(Ey Fuzûlî, aşk yüzünden çektiğim gamı kapıya ve duvara yazdığım için kapı ve duvar gönlümün halinin şahididir.)*

Fuzûlî, aşk gamından öylesine dertler çekmiştir ki, bu derdi içinde tutamamış ve kapıyla duvara yazmıştır veya derdini kapıyla duvara anlatır olmuştur. Bu yüzden kapı ve duvarı gönlünün çektiği gama şahit tutarak aşk gamının çekilmezliğinden şikâyet etmektedir.

Gam çekmek, aşkın tabii neticesidir. Aşktan doğan ayrılık, melamet, tegafül, gam, ıstırap gibi görünüşte şikâyet sebebi olan sıkıntı verici durumlar, âşığın zor durumda kalmasına sebebiyet verse de âşık için bu zorluklara katlanmak, aşkı karşısındaki en temel görev ve sorumluluklarıdır. Bu zorluklar âşığın değerini yücelttiği, onu olgunlaştırdığı için nimet hükmüne geçer. Bu zorluklara katlanması,

âşığın aşkıdaki samimiyetinin de en önemli ölçüsü olduğundan âşığın bu zorluklardan şikâyet etmesi söz konusu değildir.

Sînemi çâk eyle gör dil ıztırâbın aşktan

Revzen aç her dem hevâdan mevc uran deryâyâ bah (G., 58/5)

*(Göğsümü yarararak gönlümün aşktan nasıl çırpındığını, ıstırap çektiğini gör. Pencereyi aç da havadan dalgalanan denize bak.)*

Fuzûlî, gönlünün, tıpkı deryanın dalgalarla sallanması nispetinde ıstıraptan sallandığını söyleyerek şikâyette bulunmaktadır. Gönül ise aşkın mekan bulduğu yer olarak kabul edilir. Gönül bir denizdir ve hevadan yani aşktan sürekli olarak dalgalanır. Gönlün aşktan dolayı ıstırapla inlemesi tasavvufî açıdan olumlu bir gelişme olarak değerlendirilir. Gönül aşk ıstırabından dolayı her ne kadar acı çekiyorsa da sonuçta gönülde aşkın var olması âşık açısından sevindiricidir. İstırap, darbe anlamına gelir. Gönle dokunan darbeler oradaki kanı, yani maddeyi boşaltarak gönlün maddeden arınmasını sağlayacaktır ki, bu da âşığın masivadan kurtulmasını salık verecektir.

Aşk resmi ger budur müşkil yeter dermâna derd

Derd ehli bî-zebân bî-derdler mest-i gurûr (G., 94/3)

*(Aşk derdi eğer buyusa bu derdin derman bulması çok zor. Çünkü dertli olan âşıklar dertlerini söylemiyorlar. Dertsiz olan sevgililerse gururdan sarhoşturlar.)*

Fuzûlî, aşk derdinin nasıl bir şey olduğunu bizzat tecrübe etmiş, gözlemlemiş biri olarak konuşmaktadır. Şair, aşk, âşık ve sevgili üçgenindeki ilişkiyi gözlemledikten sonra aşk derdinin dermansız bir ıstırap kaynağı olduğuna kanaat getirerek, âşıkların bunca derde rağmen dertlerini dile getirmemeleri ve sevgililerin ise bu duruma karşı duyarsız kalıp tegafül göstermelerinden şikâyet etmektedir. Beyitte genel olarak Fuzûlî, aşk macerasının taraflara yüklemiş olduğu belli sorumlulukların ağırlığından şikâyet etmektedir.

Dert ehlinin “bi-zeban” olması tasavvufî bakımdan yüksek bir merhaledir. Belli bazı şeyler kal ile değil, hal ile anlatılır. Âşıklar için “bi-zeban” denmesinin sebebi budur. Bi-zeban ifadesi ayrıca, âşığın derdini anlatma, şikâyet etme hususunda dilsiz

olması olarak da yorumlanabilir. Aşkın en belirgin özelliği sevgilinin âşığına sürekli cevır ederek âşığının haline karşı tegafül göstermesidir. Buna karşılık âşık, sevgilinin cevırini büyük bir iştiyakla çekerek cevırden şikâyet göstermez. Fuzûlî, bir âşık olarak bu prensipleri bilmektedir ve aşkın bu prensiplerine rağmen şikâyet etmesi söz konusu değildir. Fuzûlî'nin şikâyet gibi görünen beyitteki ifadeleri, aslında aşkın doğasını anlatma çabasından ibarettir.

Terazû-yı iyâr-i mihnetim bâzâr-ı aşk içre

Gözüm her dem dolub bin taşa her sa'at değer başım (G., 193/2)

*(Aşk pazarı içinde mihneti tartan bir teraziyim. Her an gözüm dolup başım her saat bin taşa çarpıp durmakta..)*

Beyitte, “Aşk içinde o kadar sıkıntı çektim ki bu konuda söz sahibiyim ve mihneti ancak ben ölçerim” anlamı vardır. Zahirî manada aşk sebebiyle çektiği sıkıntılardan şikâyet eden Fuzûlî'nin aynı zamanda gizli bir övünme içinde olduğu da düşünülebilir. Aşkta eziyet çeken âşığın kıymeti artar. Hele bu eziyet çekme işinin boyutları belli bir sınırı aşarak aşk pazarında âşıkların çektikleri mihneti ölçen bir terazi olma derecesine kadar terfi etmişse, bu durumdan şikâyet değil, övünme söz konusu edilir.

Ey Fuzûlî öyle kim bîmâr-ı derd-i aşksan

Yok durur ölmekten özge hiç dermânın senin (G., 169/7)

*(Ey Fuzûlî, aşk derdiyle öyle hastasın ki, ölmekten başka bir dermanın yoktur.)*

Fuzûlî zahirde, aşk derdinin çaresiz bir hastalık olması, bu hastalığın dayanılmaz acılar vermesi ve bu yüzden de bu hastalığın ölmekten başka çaresinin olmamasından dolayı şikâyet etmektedir.

Tasavvufî anlamda, aşk derdinden ölmek, Allah'a ulaşmakla sonuç bulacağından aşk hastalığından ölmek ulvi bir gaye ve neticedir. Çünkü ölüm, maddi olan beden üzerinde gerçekleşerek âşığın maddeden arınmasını sağlar. Bu anlamda, ikinci dizide de ifade edildiği gibi ölmek, âşık için Allah'a kavuşmak adına gerçekten de derman niteliğindedir.



Nakd-ı cân tarâc-ı gamdan saklamak düşvârdır

Aşk tâ seng-i melâmetden hisâr itmez bana (G., 16/6)

*(Aşk, etrafıma melamet taşından bir kale meydana getirmediğçe can parasını aşk ıstırabının yağmasından kurtarmak çok zordur.)*

Aşk ıstırabının canın varlığını tehdit etmesinden şikâyet eden Fuzûlî, bu yağmadan kurtulma çaresinin ise ayıplanma taşlarından etrafına bina edilecek olan bir kalenin inşa edilmesine bağlı olduğunu söylemektedir. Normal şartlarda, insanın madde ile ilgili boyutunu teşkil eden can veya bedenden arınarak maneviyattan ibaret kalmak, istenen bir şeydir. Fakat bu beyitte Fuzûlî, canı kurtarmak arayışındadır. Çünkü kâinât kitabını satır satır okuyup manaya ulaşmak için can ve beden bir süreliğine de olsa lazım olacaktır. Zira mecaz, hakikatin köprüsüdür. Bu yüzden melamet taşları ne kadar çok olursa bina edilen kale de o derece dayanıklı olacaktır.

Râz-ı aşkın halkdan kılmak nihan mümkün değil

Âşkın ol vechden âlemde rüsvâdır senin (G., 170/5)

*(Aşkın sırrını halktan saklamak imkânsızdır. Bu yüzden senin âşığın âlemde rüsvadır.)*

Aşk sırrı, Fuzûlî'nin bedenini başkalarından gizlenmesi mümkün olmayan değişimlere uğratmıştır. Gönülde saklanan aşk gamı, yara şeklinde bedenin dış tarafına sirayet ederek kendini gösterir ve âşığın sırrını herkese ifşa eder. Sadece yara değil; kanlı gözyaşı, sarı yüz, çekilen ahlak, bedenlen zayıflama vs. aşk sırrının dışavurumu olarak değerlendirilebilir. Bu yüzden sırrı ifşa olunca melamete düşen ve bunun sonucunda halka rüsva olan Fuzûlî, sevgilisine, “âşığın âlemde rüsva oldu.” diyerek aşkın sırrının saklanamıyor olması karşısında şikâyet etmektedir.

Başkaları tarafından ayıplanma, kınanma olarak tarif edilebilecek olan melamet, aşk etkinliğinin doğal neticesidir. Aşka girmeye niyetlenen âşık, bu ve buna benzer sıkıntıları peşinen kabul etmiş, göze almış sayılır. Bu yüzden şikâyet etmesi yakışıksız kalacaktır. Diğer bir taraftan, aşk yüzünden belalara ve sıkıntılara uğramak, âşığın değerini artıracığından bela ve sıkıntılara uğrayıp bunlara göğüs germek âşık için

mutluluk vesilesidir. Böyle düşünen Fuzûlî gibi gerçek âşıkların aşktan şikâyet etmesi mümkün değildir.

## 4. 2. Sevgiliden Şikâyet

Sevgili kavramı, Divan şairleri tarafından idealize edilmiş bir dünyanın en üst basamağında, bütün şairler tarafından kolektif hususiyetlerle ele alınır. “Divan şiirinde ‘sevgili’ bütün özellikleriyle idealize edilen bir tiptir. Divan estetiğinin bir gereğidir bu. Söz konusu edilen güzellikler mübalâğalı bir şekilde hep limite doğru götürülür: Boyu servidir; ağzı gonca, mim, nokta hatta ‘yok’ tur; beli de öyle, kıl gibi veya görünmez... Bu, âşığın reel sevgilisi değil, ideal sevgilidir. Bu noktada onun ‘İlâhi sevgiliye’ yaklaştığı görülür. Anlatılmak istenen, sevgili değil, sanki sevginin kendisidir. (Kurnaz, 1989: 28)”

Sevgili/kız kavramı, batı edebiyatlarında layıkıyla işlenmiş bir kavram değildir. Divan edebiyatında sevgili, batı edebiyatına nispetle çok erken dönemlerde şiirin nerdeyse esas unsurunu teşkil edecek bir kararlılıkta ele alınmıştır. Divan şiirine bakıldığında, sevgili kavramının üstün bir derinlikte ve zenginlikte, hakkıyla ele alındığını görmekteyiz. Özellikle Fuzûlî, bir Divan şairi olarak hayatın türlü cefaları ve mihnetleri karşısında kimi zaman sevgilinin aşkına sıkıca sarılarak çare bulmuş, kimi zaman onun vasıflarını övmekten büyük haz almış, kimi zaman da sevgiliden şikâyet ederek sevgiliyi en çarpıcı bir biçimde şiirlerinde temel unsur haline getirmiştir. Şunu söylemek mümkündür ki, sevgili, Fuzûlî’de işlediği temlerin en başında gelir ve aşkla beraber onun şiirinin mihverini oluşturur. Bu kavramın Divan şiirinde ve Fuzûlî’de derinlik kazanması sevgili kavramının tasavvufî yönüyle de ilintilidir. Çünkü sevgili, Allah’tır.

Türk edebiyatı da dahil olmak üzere, Şark edebiyatlarında kız/sevgili kavramı eskiden beri, belli bir çoğunluğu oluşturacak biçimde ele alınmış ve işlenmiştir. Bu kavramın batıda işlerlik kazanması hayli geç olmuştur. Ahmet Hamdi Tanpınar, sevgili/kız kavramının Batı edebiyatlarında az yakalanan bir kavram olduğunu ifade etmektedir: “Unutmayalım ki genç kız edebiyatın en az yakalayabildiği şeydir. Avrupa şiiri -burada şiir kelimesi üzerinde ısrar ediyorum- Shakespeare’den sonra ancak Stendhal’de (Chartreuse de Parme’ın Clelia’sı), Dostoievsky’de (Beyaz Geceler’deki

genç kız ve bazı romanlardaki ikinci derecede şahıslar) Tolstoi'da (Harp ve Sulh'daki Natacha) bu sade bekleyiş halinde varlığı, onun dıştan gelen en küçük müdahalede darmadağın olacağını bilen ve kendi içinde toplanan mukavemeti, o bembeyaz safiyeti ve çok defa ölümden başka her hareketi reddeden mutavaatını bulabiliriz. O girdiği her eserde ıztırabı, ölümü bile güzelleştiren bir saadet ışığıdır.” (Tanpınar, 2000:143)

Yukarıda değindiğimiz hususa bağlı olarak, Divan edebiyatındaki gazel nazım biçiminin “kadınlarla aşk üzerine sohbet etmek” anlamı dikkate alınır, şark edebiyatlarında sevgili kavramının nasıl bir işlerlik kazanmış olduğu kendiliğinden anlaşılır. Belirttiğimiz bu durum bağlamında özellikle âşıkâne/lirik gazeller önemlidir. “Aşktan doğan mutluluğu sıkıntıyı, âşığın sevgiliye şikâyetini, sevgiliye karşı yakarışları içli ve duygulu olarak anlatan gazellere âşıkâne/lirik gazel denir. Dîvân Edebiyatında tek temsilcisi Fuzûlî'dir. Hasan Çelebi, tezkiresinde bu tip gazeller için “sûz u güdâz vadisinde” yazılmıştır, denilmiştir. Kıldı zülfün tek perîşân hâlimi hâlin senin / Bir gün ey bî-derd sormazsın nedir hâlin senin (Fuzûlî)” (Mermer, Keskin, 2005:13)

Fuzûlî'nin sevgiliden şikâyet ettiği bölüme geçmeden önce, Divan şiirinin genel yapısı içerisinde sevgili kavramının hangi şekilde tasavvur edildiğine ve hangi hususiyetlere göre ele alındığına bakmak gerekir.

Divan şiirinin en önemli kişisi olması dolayısıyla şiirde en çok sözü edilen, sevgilidir. Sevgili, divan şiirinde ince, ayrıntılı, sanatkârane ve soyut bir şekilde tasvir edilir. Sevgili için çizilen ortak bir fiziki portre vardır. Sevgilinin bu bilinen fiziksel durumunun dışındaki davranışları da bellidir. Sevgili, hercai-meşreptir, hem rakibe hem aşığa yönelir. Cevir ve sitem onun sanatıdır. Vefasızdır, sevgisine güvenilmez. Rakiple buluşur, âşıktan sevgisini saklar. Âşık kul, sevgili sultandır. Sevgilinin özellikleri arasında acı ve ıstırap verici olması önde gelir, cana kast eder. Aşığa yar olmaz, taş yüreklidir. Sözünde durmaz, âşığın ağlayıp inlemesi, acıdan, üzüntüden ölecek duruma gelmesi onu etkilemez. Sevgili aşığa sebepsiz yere eziyet eder. Nazlıdır, aşuftedir, fettandır hatta hafif meşreptir... (Pala 1995:479) Sevgiliyle ilgili olarak belirtilen bu özellikler, Divan şiir anlayışına göre sevgiliyi sevgili yapan özelliklerdir ve bu özellikler ne âşık, ne de başkasının gözünde ayıplanacak özellikler değildir. Bütün bu olumsuz özelliklerine rağmen aşığa düşen sorumluluk, sevgiliden şikâyetçi olmak değil,

cefasına sabırla tahammül etmektir. Âşık için sevgilinin kendisine eziyet etmekten vazgeçmesi, sevgilinin kendisine karşı tegafül içine girmesinin işaretçisi durumundadır ki, bu da âşık için ölmek demektir. Divan şiiri geleneğinde âşık-sevgili ilişkisinde sevgiliye düşen görev âşıklarını üzüntüden, acıdan öldürmek onlara cevr ve cefa etmektir. Geleneksel sevgili tipinin en belirgin özelliği aşığa eziyet etmek ve ona bela indirmektir. Âşık sevgiliye bağlı olduğu sürece gamdan kurtulamayacaktır. Nihayet sevgili "güzel"dir ve vefasızlık, güzelliğinin şanındandır. Öyle ise âşığın tereddüt ve şikâyeti aslında sevgiliden değil kendindedir; gönlünden emin olamamasındandır.

Fuzûlî'de sevgiliden şikâyetin en önemli sebeplerinden birisi sevgilinin aşkıdan dolayı çekmiş olduğu gam ve ıstıraptır. "...Fakat ıstıraba kendisini nasıl verir, nasıl sadece kendisini onda bulur, nasıl kuvvetle şikâyet eder. Divan'ında satırların arasında her lahza bir çeşit laokon gibi çılgınlıkla açılmış ağzını ve gerilmiş adalelerini görmemek kabil değildir. (Tanpınar, 2000:152)" Bir ıstırap şairi olarak Fuzûlî'de sevgilinin aşkıdan gelen ıstırapın içli yakınışlarını her an görmek mümkündür. Fuzûlî, sevgiliye karşı niçin bu kadar şikâyette bulunduğunu aşağıdaki tek beyitte ifade eder gibidir:

İtmeseydi sitem-i yâr Fuzûlî beni zâr

Bunca feryâd çekib âh ü figân itmez idim (G., 196/7)

*(Ey Fuzûlî, sevgilinin zulmü beni ağlatıp inletmeseydi, bu kadar feryat, ah ve efgan etmezdim.)*

Divan şiirindeki sevgili ve buna benzer birçok kavramın tasavvufa göre izah edilip edilemeyeceği konusu, öteden beri önemli bir tartışma konusudur. Elbette her şiiri tasavvuf prensipleriyle şerh etmeye kalkışmak mümkün değildir; ama şerhlerde tasavvuftan büsbütün kaçınmanın da doğru olmayacağı görüşündeyiz. Divan şiirinin hüküm sürdüğü bütün yüzyılların egemen atmosferinde din ve tasavvuf unsurlarının belirleyici özellikleri hâkimdir. Tasavvuf, Divan şiirini meydana getiren anlayışın adeta iliklerine işlemiştir. Şairin niyeti, maksadı veya hassasiyetleri ne olursa olsun, bu edebiyata olan yaklaşımımızda tasavvufî atmosfer ve bununla ilgili ritüelleri göz önünde bulundurmamak durumundayız. Sonuçta, Divan şairi mutasavvıf bir kişiliğin izlerini taşıyor olsa bile, Divan şiirinin zemini tasavvufa göre yer edinmiştir.

Mecazî ve İlahî aşklara ve buna bağlı olarak sevgiliye ait ayrı ayrı terminolojiler bulunmadığından, “hangisinde hangi aşk işlenmiştir?” sorusu cevap bulamamaktadır. Bu yüzden aşkın işlendiği beyitler her iki anlamda da yorumlanmaya açıktır. Bu durum, çalışmamızda üzerinde durduğumuz Fuzûlî için de geçerlidir. “Medrese tahsilinin getirdiği kültür birikimi, dinî hayatın canlı biçimde devam ediyor oluşu ve nihayet tasavvuf ekollerinin her yerde görülen şubelerinin (tekeller) her kademedeki hayatı derinden etkiliyor oluşu, şairi de ister istemez bir takım ulvi aşk ifadelerine yönlendirir. Artık aşkın kimliği kaybedilir ve beyitlere isteyen istediği yorumu getirir. (Pala, 1999: 295)”

Divan şiirinde sevgilinin mecazî-İlahî bağlamdaki niteliği önemli bir tartışma konusudur. Bunun yanı sıra, belli güzellik unsurları verilen mecazî sevgilinin, fiziki hususiyetlerinin bu dünyadaki güzellere neden benzemediği, neden hep aynı vasıfları taşıdığı, neden "tek" olduğu, cinsiyeti... gibi konular da Divan edebiyatındaki sevgili için yapılan tartışmalardandır.

Yukarıdaki konulara değindikten sonra, Fuzûlî'deki sevgili anlayışına geçebiliriz. Şüphesiz, Divan edebiyatı belli bir geleneğin ürünü olduğu için Fuzûlî'deki sevgili anlayışı, diğer Divan şairlerinkinden farklı değildir. Aşağıdaki beyitte, sevgili kavramının hem beşerî hem de tasavvufî anlamda algılanmaya müsait olduğunu ve beytin her iki anlamda da yorumlanmaya açık olduğunu ortaya koymaya çalışacağız:

Gamım pinhân tutardım ben dediler yâre kıl rûşen  
Desem ol bî-vefâ bilmen inanır mı inanmaz mı (G., 264/3)

*(Ben, gamımı gizli tutardım. Sevgiliye bunu açıkla dediler. Aşk uğrunda çektiklerimi söylesem, o vefasız sevgili inanır mı inanmaz mı bilmiyorum.)*

Öncelikle beytin beşerî anlamı üzerinde durmak gerekirse: Beyit, “pinhan tutmak ve rûşen kılmak” tezadı üzerine kurulmuştur. Beyitte Fuzûlî, aşk ıstırabını gizlediğini, dışa vurmadığını, bu sebeple sevgilinin kendisini âşık sanmadığını söyleyerek şikâyetinde bulunmaktadır. Aşkın kendisini perişan ettiğini görenler ona, "aşkını görünür hale getir." tavsiyesinde bulunmaktadırlar. Bu tavsiyelere rağmen Fuzûlî, sevgilinin kendisine inanıp inanmayacağı konusunda tereddütlüdür. Aşk gamı

gönülde ve gam soyuttur. Bunu gösterebilmek için teni, canı yok etmek gerekir. Diğer taraftan Fuzûlî, gamını pinhan tutulabildiğine göre aşkı ateşsiz ve dumansızdır. Fuzûlî'deki, yanmayan bir gönüldür. Böyle bir gönül ve içindeki aşk gamı makbul değildir. Çünkü normal durumda aşkın gizlenebilmesi mümkün değildir. Âşık, aşkıdan dolayı devamlı ah çeker, gözyaşı döker. Böylece âşığın kendisini ele vermemesi mümkün olamaz. Ah ve gözyaşı gammazdır; gönüldeki gamı açığa çıkarır. Sevgili başta olmak üzere, bütün halk âşığın bu halinden haberdar olur. Fuzûlî, bir âşık olarak böyle bir hal taşımadığından sevgiliye duyduğu aşkı şüphelidir veya kendisi bu aşkı yetersiz gördüğünden gamını pinhan tutmakta ve sevgilinin kendisine inanıp inanmayacağı konusunda tereddüt taşımaktadır.

Sevgilinin vefasızlığından şikâyet eden Fuzûlî'ye halk, "gamını rûşen kıl" diye nasihat vermektedir. Bu nasihat Fuzûlî'deki aşkın yetersiz olduğu anlamına da gelmektedir. Çünkü gönülde ateşli bir gam olsaydı kendiliğinden rûşen olacaktı. O halde bu tavsiye, "sevgiliye beslediğin aşkı alevlendir, aşkın şiddetini artır." anlamına gelir. Böylelikle âşığın gam ve kedere düşer olması, bunun da dışarıdan fark edilmesi gerçekleşecektir. Aşkın artması, şiddetlenmesi, aşk ateşinin âşığın gönlünü rûşen edecek kadar alevlenmesi ise sevgilinin cefasıyla mümkündür. Şair, tam bir çelişkinin ortasındadır. Hem sevgilinin vefasızlığından yakınıyor, hem de aşkı hal ile ifade etmek yerine kal ile anlatmayı düşünüyor. Oysa aşk, söz ile ifade edilemez. Hem sevgili karşısında âşık söz söylemeye mecal bulamadığı için, hem aşkın kemal mertebesinde artık söylenecek söz kalmadığı için aşk anlatılamaz. Dil ile ikrar edilen fakat kalp ile tasdiki şüpheli bir aşka sevgili pek doğaldır ki iltifat etmeyecektir. Sevgilinin istişnasını "bi-vefa" olarak görmekle Fuzûlî, aşkın yetersizliğine bahane aramaktadır.

Beytin beşerî anlamını açıkladıktan sonra şimdi de aynı beytin, tasavvufî boyutunu ortaya koymaya çalışacağız. Buradaki aşkı İlahî aşk olarak değerlendirmek mümkündür. Fuzûlî, aşkı pinhan tutsa bile Allah, bunu bilir. Çünkü Allah'ın güzel isimlerinden birisi de Habîr'dir. Bu durumda aşk, Allah (Sevgili)'tan değil de insanlardan gizlenmiş olur. Bu da iki hale işaret eder: Birincisi, halkın kınamasından korkuluyor olabilir. Aşk, gönlün akla galebesidir. Bu yüzden âşık aynı zamanda Mecnundur ve alışılmışlığın dışındadır. Aykırı tavırları, akıl ölçülerine sığmayan davranışları yüzünden halk tarafından kınanır, ayıplanır hatta taşlanır. Âşığın halk nazarında rezil ü rüsva olmamak için aşkı gizlemesi hem aşkın yetersizliğinin hem

de hâlâ akıl ve dünya bağlarından kurtulamadığının işaretidir. İkinci olarak, Fuzûlî'nin, aşkını gizleme çabası, kendisindeki aşkın zayıflığını ortaya koyar. Halbuki, aşk şarabından içenler, isteseler de aşklarını gizleyemezler.

Fuzûlî'nin sevgili (Allah) için söylemiş olduğu bi-vefa sıfatı için de tasavvufî açıdan yorum getirmek mümkündür. Allah, hiçbir kayıt ile bağlı olmadığı, âlemlerden müstağnî ve müberrâ olduğu için "bî-vefâ"dır. Âşıklarına karşı lâ-kayddır, onlara istiğna yüzünü gösterir, cevr eder, naz eder. İstiğna, cevr ve naz, vahdetin kesret halindeki tecellisidir. Asıl vefa insandan beklenir, onun Elest Meclisi'ndeki ahbine sadık olması istenir. İnsan, bu kesret âleminde vahdeti bulacak, mecazda kalmayıp hakikate koşacaktır. "İmtihan" budur Kaldı ki bu imtihan sürecinde "mihnet" gibi görünen istiğna, aşığı daha çok âşık etmek, onu kemale erdirmek suretiyle vuslatı çabuklaştıran bir "nimet" gibi de görülebilir Halbuki hakiki âşık şikâyet etmez, sevgiliden gelen nimete de cefaya da aynı gözle bakar, aşkının gerektirdiği her şeyi tereddütsüz yapar. Beyitte bilhassa hissettirilen şüphe, şikâyet ve tereddüt ile İlahî aşkın yetersizlik derecesi anlatılmak istenmiştir.

Fuzûlî'de sevgiliden bahsedilen beyitlere baktığımızda, bir kısım beyitlerde sevgilinin beşerî mahiyette olduğu izlenimine kapılabilmekteyiz. Nitekim Gölpınarlı, Fuzûlî'de hem tasavvufî hem beşerî aşk olduğu kanaatindedir. "... Bu gayr-i tabii sevgisinden başka onda kız ve kadın aşkı, tabii aşk da vardır. Zaten bu Yunanî aşkta hiçbir vakit ahlak hududunu aştığına kani değiliz." (Gölpınarlı, 1985:67) Aşağıdaki beytin la'l küpeli bir kıza söylendiği ve bu küpenin titreşmesiyle âşıkların kanlı yüreklerinin de titrediği yönündeki ifadeler, Fuzûlî'deki sevgili kavramının yerine göre beşerî olabileceğini ortaya koyar:

Fuzûlî reşkden titrer dil-i pür-hunu uşşâkın

Benâgûşunda yârin her zamân kim lâ'l-i nâb oynar (G., 70/8)

*(Fuzûlî, sevgilinin kulak memesindeki saf lal küpe titreştiğinde, âşıkların da kıskançlıktan kan dolu gönülleri titrer.)*

Yine Fuzûlî, aşağıdaki beyitte de sevgilisinin gittikçe büyüdüğünü ve serpilip olgunlaştığını ifade etmektedir:

Aşkını âsan görüb oldum esîri tıfl iken

Bilmedim geldikçe bir âşûb-ı devrân olduğun (G., 222/6)

*(Senin aşkını kolay görerek daha çocukken aşkının esiri oldum. Zaman geçtikçe bu aşkın dünyayı birbirine katan bir felâket olacağını bilemedim.)*

Fuzûlî, “sevgili” kavramını hangi anlamda kullanmış olursa olsun gerçek şu ki, bu durumun onun şairlik kudretine ve tasavvufî şiirlerinin de var olduğu gerçeğine halel getirmeyeceğidir. Fuzûlî’nin, bazı şiirlerinde mecazî sevgiliyi kastetmiş olduğunu var saysak bile sufilerin şu meşhur sözü her şeyi açıklamaya kafi gelir: “Mecaz, hakikatin köprüsüdür.”

Çok yerde sevgiliden şikâyet eden Fuzûlî, bazen şikâyete değer bir durum bulunduğu halde bunu yapmak istemez. Sevgili, aşkıyla Fuzûlî’ye cevri ederken, Fuzûlî’nin gönlü aşk gamıyla dolup taşmakta ve bu halini sevgiliye şikâyet etmek niyetindedir. Fakat şairi bunu yapmaktan alıkoyan bir durum vardır. Bu durum Fuzûlî’nin bir âşik olarak ne kadar ileri bir mertebede bulunduğunu göstermektedir. Diyebiliriz ki Fuzûlî, öyle sadık bir âşıktır ki sevdiğini kendi nefesine tercih eder. Aşağıdaki beyitte bu durum, Fuzûlî tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

Gamdan öldüm dimedim hâl-i dil-i zâr sana

Ey gül-i tâze revâ görmedim azâr sana (G., 20/1)

*(Gamdan öldüm, İnleyen gönlümün halini sana söylemedim. Ey taze gül! Seni incitmeyi ve seni üzmeyi reva görmedim.)*

Fuzûlî, sevgilinin bütün eziyetlerine, merhametsizliğine, adaletsizliğine ve kendisini aşk gamından öldürecek seviyeye getirmiş olmasına rağmen ondan şikâyetçi olmayı aklından geçirmez. Çünkü şikâyet ederse sevgili incinecektir. Böylece Fuzûlî, sevgilinin incinme ihtimal ve korkusu dolayısıyla kötü durumunu ifade etmekten içtinap eder.

En başta da belirttiğimiz gibi, sevgilinin en öne çıkan özelliği âşığına cefa etmesidir. Âşığın da bu cefaya sabırla mukabele etmesi misyonunun gerektirdiği en temel davranıştır. Pek azı müstesna olmak kaydıyla, sevgiliden şikâyetmiş gibi görünen



beyitlerin arka planında tasavvuf düşüncesinin izlerinin görüldüğünü daha önce belirtmiştik.. Bu perspektifte sevgili, yani Allah'tan şikâyet etmek veya ona isyan etmek, tasavvufî bir vizyona sahip olan Fuzûlî ve diğer Divan şairleri açısından mümkün değildir.

Fuzûlî'nin sevgiliden dolayı bulunduğu şikâyetleri, âşıklık sıfatıyla gerçekleştirdiği düşünülürse, âşık kavramının da genel telakkiler çerçevesinde ele alınmasının konu bütünlüğünü açısından önemli faydaları bulunmaktadır. Divan edebiyatının geleneksel yapısı içerisinde sevgili tipinin kalıplaşmış bazı hususiyetlerinin olmasının yanında âşığın da belli, değişmeyen bazı özellikleri vardır. Bu özellikler, Fuzûlî başta olmak üzere, bütün Divan şairlerinde benzerdir.

Âşığın gıdası üzüntüdür. Sevgiliden daima lütuf bekler. Sevgilisi ile asla bir araya gelemeyen âşığın sevgiliyle olan beraberliği ancak âşığın hayal gücünün ürünü olabilir. Âşık, bu sevgisi içinde ağyar ile uğraşmak zorundadır. Rakipleri onun aşkına daima engel olmaya çalışırlar. Sevgili aşığa yüz vermedikçe onun aşkı artar. Bunun çaresi ya seferdir ya da tahammüldür. Âşık, tahammülü seçendir. Âşıklık yolu, ne kadar meşakkatli olursa olsun buna şikâyet etmeden katlanmasını bilir ve bu yolda dimdik yürür. Sevgilinin verdiği eziyetler içinde yalvarmaktan bıkmaz. Her şeye rağmen yine de irade ve takdir sevgilindedir. Âşığın görevi her eziyete boyun eğmektir. Tek yapması gerekenin, aşkında sebat ve ısrar olduğunun bilincindedir. Sevgilinin verdiği sıkıntıları bile ganimet bilir.

Âşıklık zor bir iştir; âşıkların bela ve sıkıntılara uğrayacakları, sevgilinin türlü cevr ve cefaları içinde yok olacakları, bu aşk sebebiyle sermayesi olan gönlünün parça parça olacağı daha dünya yaratılmadan önce Elest Bezmi'nde kararlaştırılmıştır. Fuzûlî de bu aşk yolunun sadık bir yolcusu olarak, bunları önceden bilmekte ve olacakları önceden kabullenmekte olan bir âşık profili çizer:

Muharrirler yazanda her kime âlemde bir rûzî

Bana her gün dil-i sâd-pârenden bir pâre yazmışlar (G., 68/6)

*(Ezel katipleri, insanların kaderlerini yazdıklarında bana yüz parça olmuş gönülden her gün bir parça yazmışlar.)*

Gerçek âşık, sevgiliden şikâyet etmez. Ancak ve ancak onun güzelliğini över. Sevgili cefa ederse de âşık ah etmez. Çünkü güzelliğin olgun olması için lazım olan şeylerden birisi de sevgilinin aşığa cevri etmesidir. Fuzûlî'ye göre, sevgilinin güzelliğinin noksansız olabilmesi için sevgilinin âşığına cefa etmesi, âşığın da bütün bu cefalara katlanarak bundan şikâyet etmemesi gerekir. Çünkü gerçek âşık olmanın gereği budur:

Cevrden âh itme ey âşık ki 'ayn-ı lutfdur

Dost esbâb-ı kemâl-i hüsne noksân istemez (G., 115/4)

*(Sevgilinin cevri ve cefasından ah etme ey âşık, çünkü seven insan, güzelliğin kemal halinde bulunması için lazım olan şeylerin eksik kalmasını istemez.)*

Gönül mana, can ise derttir. Fuzûlî, gönlünün mana yönünden zengin olduğunu ve tıpkı diğer zenginler gibi gönlünün bu zenginliğini madde olan cana göstermesini istemektedir. Şair, zenginlik olarak gördüğü dertlerinden şikâyet etmek şöyle dursun, onları âşıklık yolunda övünülecek birer zenginlik meta'ı olarak sevgiliye arz etmek hevesindedir:

Mün'imin arz-ı tecemmüldür işi fakr ehline

N'ola ger dil kılsa her dem derd-i aşkın cân arz (G., 139/6)

*(Zengin işi malik olduğu nimetleri, süsleri fakirlere göstermektir. Ne olur gönlüm de senin aşkıdan dolayı çektiğim dertleri cana arz etse, gösterse.)*

Divan şiirinin genel anlayış kalıpları çerçevesinde idealize edilmiş bir dünyanın en tepe noktasında ele alınan "sevgili" ve her davranışı sevgili kavramı etrafında anlam kazanan "âşık" hakkında öne çıkan bir takım özellikleri belirttikten sonra, Fuzûlî'nin sevgiliden yaptığı şikâyetlere geçebiliriz. Fuzûlî'nin sevgiliden bulunduğu şikâyetlerin temel sebepleri arasında; sevgilinin kendisine yüz vermemesi, sürekli ağyar ve rakiple ilgilenmesi, kendisine cevri u cefada bulunması -bazen de bu cefasını azaltması-, halinden anlamaması ve sevgiliye duyduğu aşktan dolayı melamete uğrayarak halka rüsva olması gibi etkenleri saymak mümkündür.

Tâ giriftârınım âzâd olabilmen gamdan

Hiç kim olmasın ey serv giriftâr sana (G., 20/8)

*(Sana tutkun olduğum sürece gamdan kurtulmam mümkün değil. Ey servi, hiç kimse sana tutulup âşık olmasın.)*

Fuzûlî, sevgiliye tutulduğu için aşk gamı çekmektedir. Sevgilisinden, kendisini gamın kölesi haline getirdiği için şikâyetinde bulunan şair, yakındığı durumdan öylesine bezmiştir ki, kendisinin düştüğü bu duruma kendisinden başka hiç kimsenin düşmesini istememektedir. Fuzûlî'yi şikâyet ettiren bu durum, sevgiliye tutkun olduğu sürece devam edecektir.

Sanatlı söyleyişin etkisiyle Fuzûlî, beyitte yukarıdakinden başka bir anlamı daha ortaya koymaktadır. İkinci dizede, "Hiç kimse sana tutulup âşık olmasın" ifadesini kullanarak, "Ben sevgilinin aşkından dolayı çektiğim gamdan memnunum, yeter ki başkası sevgilime âşık olmasın." düşüncesini ifade etmektedir. Buna bakarak, aslında Fuzûlî'nin sevgiliden ve çektiği gamdan memnun olduğunu, yeter ki başkasının araya girmemesini arzuladığını anlamaktayız. Ayrıca, âşığın aşkta dayanılmaz gam çekmesi doğal karşılanan bir gelişmedir. Gam, aşığı hem beşerî, hem de tasavvufî anlamda olgunlaştıran önemli bir faktör olarak görülür. Bu anlamdan yola çıkarak, beyitte sevgiliden bulunulan şikâyetin zahirî olduğunu savunmak mümkündür.

Beni cândan usandırdı cefâdan yâr usanmaz mı

Felekler yandı âhımdan murâdım şem'i yanmaz mı (G., 264/1)

*(Cefasıyla beni canımdan usandıran sevgili cefadan usanmaz mı? Ahımdan felekler tuttuğu halde muradımın mumu yanmaz mı?)*

Divan edebiyatının aşk, âşık ve maşuk üçlüsüne uygun bir kompozisyon içinde Fuzûlî'nin mübalağalı tarzda şikâyeti ifade edilmektedir. Sevgilinin ettiği eza ve cefalar aşığı canından bezdirmiş; aşk ateşiyle yanan gönlünün şikâyetini yansıtan ahları gökleri tutuşturmuştur. Fakat felekleri yakan bu ah ateşi, muradın mumunu bir türlü yakamamaktadır. Murat mumunun yanmaması, şair açısından ayrı bir şikâyet konusudur.

Şairin muradı ölmektir; daha doğrusu, "ölmeden önce ölmek" ve Allah'a, yani aslına ulaşmaktır. Allah'a kavuşmak isteyen Fuzûlî, bunun için devamlı zikirde

bulunmakta fakat muradına nail olamamaktadır. Beytin her zerresine sinen şikâyetin asıl sebebi budur. Şikâyeti yahut zikri gökleri tuttuğu halde şem'in yanmıyor oluşu, gönüldeki aşkın yetersizliği anlamına gelmektedir. Netice itibariyle Fuzûlî, aslında gönlündeki ateşsizlikten yakınmaktadır.

Bana zulm-ı sarîh ol kafîr eyler kimse men' itmez

Fuzûlî küfr ola mı ger desem yokdur müselmanlığ (G., 146/5)

*(O kafir bana açıktan açığa zulmediyor da kimse bu zulmü men etmiyor. Ey Fuzûlî, âlemde müslümanlık kalmamış desem bu küfür sayılır mı?)*

Fuzûlî, ettiği zulümden dolayı sevgilisini kafir olarak nitelendiriyor. Zaten sevgilinin saç, gözü, beni siyah olduğu için sık sık kafir olarak betimlenir. İnsafsız olan kişiye kafir demek halk arasında yaygınca kullanılan bir betimlemedir. Kendisine zulm ettiği, insaf göstermediği için sevgilisine kafir diyerek şikâyet eden Fuzûlî, sevgilinin yanı sıra, müslüman geçinip bu duruma seyirci kalan halktan da şikâyet etmektedir. Çünkü müslüman olan kimse, kendisine yapılmasını istemediği şeyi başkası için de istemez ve mazluma yardım etmekten geri durmaz. Fuzûlî, bunun emarelerini göremediğinden olacak ki, “müslümanlık yoktur” gibisinden bir sonuca ulaşıp bu durumdan şikâyet etmektedir.

Teklîf-i cennet eyleme kûyunda gönlüme

Çün cennet ehlidir ne virirsin ‘âzâb ana (G., 8/6)

*(Senin diyarındayken gönlüme cenneti teklif etme. Mademki gönlüm senin diyarındadır o halde gönlüm cennettedir. Niye bu teklifi yaparak ona azap veriyorsun?)*

Sevgilinin yaptığı cennet teklifinden Fuzûlî, şikâyetçidir. Sevgilinin mahallesi âşık için zaten cennet hükmündedir. Âşık, sevgilinin bulunduğu yere cennet payesi vermiyorsa aşkının derecesinde noksanlık var demektir. Aşığı olan Fuzûlî'ye cenneti teklif eden sevgili, âşığının aşk vadisindeki samimiyetinden ya şüpheli ya da habersizdir. Belki de sevgili, âşığını sınamak istiyordur. Fakat Fuzûlî, “ben senin diyarında olduğumu ve bu diyarın cennet olduğunun idrakindeyim, gönlüm zaten cennet ehlidir, bu teklifi yaparak ona eziyet etme.” Diyerek âşıklık hususunda ulaştığı idrak seviyesini ifade edip, sevgilinin bu teklifinden duyduğu şikâyeti ve kırgınlığı ortaya

koymaktadır. Gerçek anlamda sevgili, Allah'tır. Kuy-ı yar, Cennet'tir. Fuzûlî, nefsin arzusu olan cenneti değil, Allah'ın rızasını istemektedir.

Cefâ vü cevri ile kan oldu bağrım yâ Rab ol bed-hû

Niçin terk eylemez cevri u cefâsın bir kerem kılmaz (G., 111/4)

*(Cefa ve cevri ile bağrım kan oldu. Ya Rab! o zalim sevgilim niçin bir kerem edip bu cevri ve cefasını terk etmez.)*

Fuzûlî, sevgilinin cefa ve cevriinden şikâyetinde bulunmaktadır. Âşık, mecazî olan sevgili cevri ettikçe ıstırap içinde perişan bir hale gelir. Sevgilinin kendisine cefa etmesini onun kötü huylu oluşuna, yani zalim oluşuna bağlayan Fuzûlî, sevgilinin niçin bu zulmünü bırakıp kendisine kerem etmediğini bir türlü anlamamakta ve sevgiliyi Allah'a şikâyet etmektedir..

Mecazî sevgilinin zaten asıl vazifesi cevri ederek âşığının bağrını kan etmektir. Fuzûlî, cevri u cefasından dolayı sevgiliyi, mazlumların yegane sığınağı Allah'a şikâyet etmektedir. Bu şikâyet tarzı İslâmî açıdan en makbul olanıdır. Kul, bir şeyden şikâyet edecekse, bu şikâyetini Allah'a yapması en makbul olanıdır. Fuzûlî, cevri ve cefayla bağrının kan olduğunu belirterek sevgilinin zulmünden şikâyet eder gibi görünmektedir; fakat gerçek bunun tam tersidir. Bağrın kan olması, gönlün maddeden arınmasıdır. Bu da olumlu bir şeydir. Aslında Fuzûlî'nin istediği şey, sevgilinin kerem ederek daha fazla zulm etmesi ve kendisindeki maddi boyutu sona erdirerek Allah'a kavuşmasına yardımcı olmasıdır.

Gayr çeşminden bulur her dem nigâh-ı merhamet

Ben ne kıldım kim nasîbim nâvek-i dil-dûz olur (G., 97/2)

*(Başkaları gözünden her an merhamet bakışı bulurlar. Ben ne yaptım ki kismetim yürek delip geçen ok oluyor.)*

Fuzûlî, sevgilinin gözündeki merhamet bakışından sadece ağyarın pay alması karşısındaki şikâyetini ifade etmektedir. Sevgilinin gözü başkalarına merhamet dağıtırken, aynı gözden kendisine yürek delen kızgın bakış okları gelmektedir. Fuzûlî, sevgilinin gözünden kendi kismetine düşenden şikâyetçidir, demek mümkündür.

Beytin tasavvufî anlamına bakıldığında, Fuzûlî'nin şikâyet değil, şükür ettiği görülür. Fuzûlî, mana ehli olan âşıkları diğer insanlardan ayırmaktadır. Diğerleri, kâinâtın mana ve hakikatini aramadıkları için rahat ve huzur içindedirler. Fakat âşıklar, kâinâtındaki mana ve tecellileri aradıklarından o manaya ulaşana dek ıstırap içinde kıvrılmaktadırlar. Bu ıstırap Allah aşkının ıstırabıdır. Âşıklar da zaten iştiyak içerisinde bu durumu arzu ederler.

Cevr olur âdet gazab vakti ne âdetdir bu kim

Cevrin az eyler bana ol mâh çün eyler gazâb (G., 33/2)

*(İnsan gazab zamanında cefa eder bu tabii bir haldir. Fakat o ay yüzlü güzel, bana kızdığı zaman cevri azaltıyor, bu ne biçim adettir?)*

Sevgilinin âşıka cevri bir ihsandır. Kendisine kızdığı zaman cevri, yani ihsanını azaltmasından hoşnut olmayan Fuzûlî, bundan şikâyet etmektedir. Birçok beyitte sevgilisinin cevri u cefasından şikâyet eden Fuzûlî, bu beyitte bunun aksine, sevgilinin cevri u cefasının az olmasından şikâyet etmektedir. Bu gözle bakıldığında, buradaki şikâyetin önceliklere göre farklı bir eğilim taşıdığı görülür. Gazap, kızgınlık zamanında sevgilinin cefada bulunmasına hak veren Fuzûlî'nin şaşkınlık gösterdiği durum, sevgilinin kızgınlık içine girdikten sonra cefasını azaltmış olmasıdır. Beyitten anlaşıldığına göre sevgili, tam bir tegafül içerisinde. Tegafül eseri olarak sevgili, âşığına ne cefa, ne de vefa göstermez. Şairin esas olarak şikâyet ettiği nokta budur.

Nice kim efgânımı ey mâh işitdin geceler

Dimedin bir gece kimdir bunca efgân eyleyen (G., 221/4)

*(Ey ay yüzlü güzel! Geceleri efgânımı bu kadar işittin, bir gece olsun, “bu kadar efgân eyleyen kimdir?” diye sormadın.)*

Âşığın aşktaki ayrılık ıstırabının en doruk noktasına çıktığı an gece vaktidir. Geceleri yer ve gökyüzünün en parlak, en göz alıcı nesnesi ay olduğu için âşık, sevgilisini güzellik bakımından ay ile eş tutarak istiare yoluyla sevgilisinden ay olarak bahseder. Şair, sevgilisine “ey mah” nidasıyla seslenerek gönülden yakınığını dillendirmektedir. Âşık, geceleri durmadan ayrılık derdiyle ah edip inlemekte, figan

etmektedir. Fakat bunu duyan ay gibi sevgili, yine de ilgisiz davranarak acıdan inleyip feryat eden bu kişinin kim olduğunu sormamakta, ilgi göstermemektedir. Fuzûlî, bu ilgisizlik karşısında şikâyet etmektedir.

Ey tegâfûl birle her sâ'at kılan şeydâ beni

Vâkîf ol kim öldürür bir gün bu istiğna beni (G., 290/1)

*(Ey görmezden, bilmezden gelerek her saat beni çığına çeviren sevgili! Bil ki, bu ilgisizliğin bir gün beni öldürür.)*

Şair, sevgiliden beklediği ilgiyi, iyi muameleyi göremediği için şikâyet etmektedir. Fuzûlî, sevgilinin kendisine karşı sürekli bir tegafûl içerisinde bulunmasından ötürü her an, her saat çığına döndüğünü belirtmektedir. Bu halin bir gün kendisini öldüreceğini söyleyen şair, “vakîf ol” diyerek, sevgilinin kendisini düşürdüğü bu halden haberdar olmasını sağlamaya çalışmaktadır; fakat bu da mümkün olmayacaktır, çünkü sevgili öyle bir tegafûl içindedir ki âşık öldüğünde de haberi olmayacak, bununla ilgilenmeyecektir.

Rüsvâlarından ol meh saymaz beni Fuzûlî

Divâne olmayam mı dünyâda yok mu ârım (G., 192/7)

*(Ey Fuzûlî! O ay yüzlü güzel beni aşkı uğruna rüsva olanlardan saymaz. Nasıl çıldırmayayım, benim dünyada arım namusum yok mu?)*

Sevgilisi Fuzûlî'yi, aşkı uğruna rüsva olmasına rağmen, rüsva olarak görmüyor. Bunca emeğinin zayi olmasına ve sevgilinin nazarında hak ettiği konuma gelemeyen Fuzûlî'nin gayretine bu durum dokunmakta ve “benim dünyada arım yok mu?” diyerek şikâyet etmektedir. Sevgilinin bu davranışını hakaret olarak görüyor.

Fuzûlî, zaten aşk divanesi olduğu için rüsva konumundadır ve namus şişesini zaten taşa çalmıştır. Bu, gerçek âşık olmanın gereğidir. Âşık olan âleme rezil, rüsva olur. Bu durum aşkın doğasında vardır. O halde, gerçek bir âşığın şikâyet etmesi söz konusu değildir.

Bildi tamâm-ı âlem kim derd-mend-i aşkım

Yâ Rab henüz hâlîm bilmez mi ola yârim (G., 192/3)

*(Bütün âlem aşkın beni nasıl dertlendirdiğini biliyor. Ya Rabbi! Sevgilim ise hâlâ benim bu halimi bilmiyor.)*

Beyitte şikâyete konu olan durum, sevgilinin aşığa karşı içinde bulunduğu tegafül ve istiğnadır. Fuzûlî, aşkın ortaya çıkardığı ah, gözyaşı, figan gibi âşğın halini dış âleme ilan edici hallerinden dolayı bütün âlemin kendisinin ne denli aşk ıstırap çektiğinin farkına varmasına karşın, sevgilinin hâlâ kendisinin ne kadar ıstırap çektiğinden habersiz bulunması karşısında şikâyette bulunmaktadır.

Bütün âlem bundan haberdardır, fakat sevgili haberdar değildir denmektedir. O halde sevgilinin âlem dışı bir varlık olduğu hatıra gelir. Âlemin madde olduğu göz önüne alınırsa, sevgili de âlem dışı, yani madde dışı bir varlıktır, Allah'tır. Allah'ın Fuzûlî'nin halini bilmemesine imkân yoktur.

### **4. 3. Gönülden Şikâyet**

Kökeni binlerce yıl eskilere dayanan Türk edebiyatının bütün dönemlerinin ve bütün alanlarının en müşterek konusunu, insanî hislerin kaynak noktası olduğu düşünülen “gönül” oluşturmaktadır. İslâmiyet öncesi edebiyatımız olsun, Halk, Divan, Dinî-Tasavvufî edebiyatlarımız olsun ve nihayet çağdaş edebiyatımız olsun, bütün edebî oluşumlarımızın en temel mefhumlarından biri gönüldür. Gönül mefhumu, edebiyatımızda olduğu kadar, sosyal ve kültürel hayatımızda da geniş bir biçimde yer almıştır. “Gönül kırmak”, “gönül koymak”, “gönül vermek”, “gönüllенmek”, “gönülsüzlük”, “gönül ehli”, “deli gönül”, “gönül ferman dinlemez” vb. tabir ve deyimler gönül mefhumunun hayatımızın çeşitli sahalarındaki ağırlığını ifadelendirmesi açısından önemlidir.

Türk Dili'nin en eski dönemlerinden bu yana gramer özelliği bakımından asli özelliğini, aşağı yukarı, koruyan gönül kelimesi, Türklerin İslâmiyet'e girişleriyle beraber kendisine geniş anlamlar yüklenerek tasavvufun ana terimleri arasına da girmiş ve karşıladığı anlamsal değer bakımından Türkçe ile ifade edilen İslâm tasavvufunun ana argümanlarından biri haline gelmiştir.



İç dünyanın odak merkezi olan gönül kavramı, Klasik edebiyatımızda gerek tasavvufî, gerek beşerî birçok anlam özellikleriyle birlikte ele alınmıştır. Çünkü kişinin aşk ve maneviyatla ilgili bütün hareketleri gönülde başlar ve gelişme kaydeder. “Gönül, tasavvufî hayatın merkezidir. İç duyulara bağlı bütün faaliyetler gönülde meydana gelir. Gönül, tasavvufî bilginin, marifet ve irfanın kaynağı; keşif ve ilhamın meydan geldiği yerdir. (Güler, 2004:108)”

Mutasavvıflar, gönlü bir aynaya benzetirler. Nasıl ki ayna ışığı yansıtır, gönül de aynen öyle iman nurlarını ve tevhit sırrını yansıtır. Ayna, aynı zamanda vahdeti sembolize eder; aynanın üstündeki tozlar da bu durumda kesreti sembolize eder. “Gönül bir aynadır. Nasıl ayna tozlanıp paslanınca sûretler iyi görünmezse, Hak ve hakikat nûruyla aydınlanmayan, Hakk’ı zikirle cilâlanmayan, aşk ile parlamayan gönül de zamanla mâsivâ ile yâni İlâhî aşktan gayri şeylerle tozlanır, nefsanî, dünyevî arzu ve kaygılarla paslanır. (Çelebioğlu, 1998:587)”

Aşkın yegane tecelli alanı olan gönül, aynı zamanda sevgili olan Allah’ın da evi olarak kabul görür. “Tasavvuf öğretisi, Tanrı’nın gizli bir hazine iken bilinmeyi, sevlmeyi isteyerek evreni yaratması kudsî hadîsine ve yine evrenin kapsayamadığı Tanrı’nın kulunun gönlüne sığabilmesi kudsî hadîsine özel bir önem verir. Mutavvıflar bunun için gönle büyük önem verir. Çünkü gönül Tanrı’nın evi, nazargâhı, kiblegâhı ve cilvegâhıdır.” (Öztürk, 2001:134) İlâhî ışığın (nurun) tahtıdır, arşıdır kalp. Marifetullahı onunla erişilebilir. Ölümlü insan bedeninde, manevî âlemlerden gelen enerjinin merkezi olan yegâne organdır. Manevî gelişmenin yolunu açar. Allah, onu kendisinin sığıdığı yer olarak tanımlamıştır. Peygamber de kalbin ‘Allah’ın evi’ olduğunu söylemiştir. (Sayar, 2000:80)”

Allah’ın evi olarak kabul gören gönül, bu yönüyle simgesel bir işlerlik kazanır. Fuzûlî, bu anlayışa bağlı kalarak “dost/sevgili/Allah” düşüncesinin yankı bulunduğu yer bakımından gönlü işaret ederek, inanan kulun kalbini de Beytullah (Allah’ın evi) olarak kabul eder. “Gönül veya kalp vahdetin, birliğin remzidir. Nitekim Cenâb-ı Hak, Ahzab süresinin dördüncü âyetinde: ‘Mâ caalellâhu lireculin mi kalbeyni fi cevfihî’ (Allah, bir insanın içinde iki kalb yaratmadı.) buyurmuştur. Bu itibarla o, nazargâh-i İlâhîdir, Beytullah’tır, mukaddestir. (Çelebioğlu, 1998:592)”:

Fuzûlî hâlî olmaz sûret-i dil dost fikrinden

Bu ma'nîden ki Beytu'llâh dirler kalb-i mü'mindir (G., 104/7)

*(Ey Fuzûlî, gönlün sureti dostun düşüncesinden boşalmaz hiç; Bu manadan dolayı müminin kalbine Allah'ın evi derler.)*

Gönül kavramının Fuzûlî'de ve dolayısıyla da Divan şiir geleneğinde nasıl bir bakış açısıyla işlendiğini, gönül kavramının âşğın aşk macerasında hangi özelliklerle birleştirildiğini Fuzûlî Divanı'nda yer alan "gönlümü" redifli gazeli üzerinde ele alarak incelemek, çalışmanın seyri üzerinde fayda sağlayacaktır.

Gönül ile anılan özelliklerin en önemlilerinden birisi gönlün daima gamlı olmasıdır. Diğer bir özellik de gönlün kan ile dolu olması özelliğidir. Gönlün kan ile dolu olması kinayeli bir söyleyiştir. Kan, mecazen dert ve sıkıntı anlamındadır; ayrıca gönülde gerçekte de kan bulunur. Gönüldeki kan, Allah'tan gayri olanı, masıvayı, temsil eder. Masıva niteliğindeki kanı temizleyecek olan da gönülden akıtılan gözyaşdır:

Giryedir her dem açan gamdan tutulmuş gönlümü

Eşkdir hâlî kılan kan ile dolmuş gönlümü (G., 288/1)

*(Gamdan kapanmış olan gönlümü her dem açan ağlamaktır. Kan ile dolmuş olan gönlümü boşaltan ise gözyaşdır.)*

Âşğın gönlünün en önemli hususiyetlerinin başında, sıkıntılara ve eziyetlere alışkın olma ve bu hallerden memnun olması gelir. Sevgilinin gönle yapacağı en önemli lütuf, cefa etmekteki ısrarcılığı olacaktır. Yoksa gönlün sevgiliden lütuf görmesi onun şımarması veya kötü huy edinecek olması anlamına gelecektir:

Ey perî-veşler cefâ resmin unutman lutf idîn

Eylemen bed-hû cefâ mu'tâdı olmuş gönlümü (G., 288/2)

*(Ey peri gibi güzel olanlar, cefa resmini unutmayın ve lutf edin. Cefa çekmeye alışmış olan gönlümün huyunu bozmayın.)*

Gönül kavramıyla eşdeğer bir özellik kazanmış diğer bir hususiyet de gönlün ayrılık ile olan ilişkisidir. Ayrılık her ne kadar çekilmez bir durum olsa da, kavuşma

anından sonraki ayrılık daha da çekilmez bir hal olacağından gönül, kavuşmayı hiçbir zaman istemez. Bu yüzden, aşağıdaki beyitte de ifade edildiği gibi, sevgilinin kavuşma vaadinde bulunması, ayrılık ıstıرابında huzur bulmuşken, gönlün kendisini ıstıرابın tam ortasına buluvermesi anlamına gelmektedir:

Va'de-i vasl ile ey gül-ruhlar itmen muztarib  
Mihnet-i hicrân ile ârâm bulmuş gönlümü (G., 288/3)

*(Ey gül yanaklılar, ayrılık ıstıرابıyla huzur bulmuş olan gönlüme kavuşma vaadiyle ıstıراب vermeyin.)*

Sevgilinin gönle karşı en alışılmış muamelesi, sürekli olarak orada yara açması ve gönle zulüm etmesidir. Bu yüzden gönül, sürekli yaralıdır ve hiçbir surette sağlıklı, şen ve onulmuş olarak ele alınmaz:

Hançer-i bî-dâd ile her dem urar zahm üzre zahm  
Hiç bir dem görmedim onmuş onulmuş gönlümü (G., 288/4)

*(Zulüm hançeriyle sürekli vurarak yara üstüne yara açar. Hiçbir zaman gönlümü iyileşmiş iyileştirilmiş görmedim.)*

Gönül, hem tasavvufî, hem de mecazî anlamda bütün aşk faaliyetinin tecelli ettiği alandır. Çoğu zaman, gönüllerinin hayret içinde tereddütlü olduğunu ifade eden Divan şairleri, çeşitli sebepler belirterek gönüllerinin manevî sahada ilerleyemediğinden yakınırırlar:

Pây-bend-i lutf olub bir yerde sâkin görmedim  
Deşt-i hayretde tereddütten yorulmuş gönlümü (G., 288/5)

*(Tereddüttten dolayı yorulmuş olan gönlümü hayret çölünde lutf ile ayağı bağlanmış ve bir yerde sükunete kavuşmuş olarak görmedim.)*

Mecazî sevgililerin aşkları, gönlü daima harap eden en önemli etken olarak ele alınır. Buna karşılık Hakiki aşk, gönlü imar edici bir etkidir. Mutasavvıflar, Hakiki aşka ulaşmak bakımından mecazî aşkın gerekliliğine de inanmışlardır. Bu durumda gönül için mecazî aşk, hakiki aşka giden bir köprü işlevi görür:

Sîm-berlerden gelen taşları yığmış çevreme

Aşk ma'mûr eylemek ister bozulmuş gönlümü (G., 288/6)

*(Aşk, bozulmuş olan gönlümü imar etmek ister. Bunun için, gümüş göğüslülerden bana atılmış taşları etrafıma yığar.)*

Gönülde daima aşk ateşi vardır. İster hakiki ister mecazî olsun bu aşk kor halinde gönlü yakar ve ona acı verir. Fakat gönül hiçbir zaman bu yanıştan memnuniyetsizlik göstermez:

Her zamân bir âteşin-ruhsâr sevdâsın çeker

Ey Fuzûlî gör bu odlara urulmuş gönlümü (G., 288/7)

*(Ey Fuzûlî, ateşlere atılmış olan bu gönlümü gör. Daima bir ateş yanaklı güzelin sevdasını çeker.)*

Fuzûlî Divanı'nda, gönül kavramından çeşitli sebeplerle birçok yerde şikâyet edilmektedir. Fakat bu şikâyetlerin yanında, gönül ve gönülden kaynaklı olarak gelişen durumdan şikâyet edilmeyip buna şükredilen beyitlere de rastlamak mümkündür. Aşağıdaki beyitte şair, gönlü hasta olmasına rağmen gönülden şikâyetçi olmak yerine, bu duruma şükretmektedir. Bunun altında yatan temel neden, gönlün sadece Allah aşkıyla hasta oluşudur. Gönül, Allah'ın şeriatinin yoluna tabi olmuş ve bu yolda yürümekle emr olunmuştur. Bu durum şair için, gönlünün hastalığından şikâyet değil, şükretmek için yeterli bir sebeptir:

Şehâ Fuzûlî-i dil-hasteyim bi-hamdi'llâh

Reh-i şeri'âtine tâbi emrine me'mûr (Kas., 2/29)

*(Sultanım, hamd olsun ki hasta gönüllü Fuzûlî'yim, şeriatinin yoluna tabi, emrine memurum.)*

Gönül kavramının Fuzûlî divanında aşağı yukarı hangi anlayışla ele alındığını ifade ettikten sonra şairimizin gönülden şikâyet ettiği ya da şikâyet eder gibi görüldüğü bölüme geçebiliriz. Gönlün sürekli bir biçimde gam ve ıstıraptan dolayı feryat etmesi, içinde barındırdığı dert yüzünden kendisine sıkıntı yüklemesi, devamlı surette

güzellerin peşinde koşarak kendisini rahatsız etmesi ve daha birçok sebepten dolayı Fuzûlî, gönülden şikâyet eder.

İtürme itleri âvâzının gönül zevkin

Yeter kara geceler herze herze feryâd it (G., 41/2)

*(Ey gönül, kara gecelerde herze herze feryat edip onun köpeklerinin seslerini bastırduğun yeter.)*

Fuzûlî, it sesi bile olsa, kendisine sevgiliyi hatırlatan bir çağrışım aracını ortadan kaldıran gönülden şikâyet etmektedir. Sevgilinin mahallesinin etrafındaki itler durmadan havlamakta, gürültü çıkarmaktadırlar. İt sesi olmasına rağmen -ki it rakip olarak görülür- Fuzûlî, kendisine sevgiliyi ve onun mahallesini hatırlattığı için itlerin bu gürültülerine karşı bir memnuniyet hissi taşımaktadır. Ayrılık, gam ve yalnızlığın en şiddetli bir biçimde hissedildiği kara gecede gönül, çektiği acının eseri olarak feryat etmekte, şair için önem arz eden itlerin sesini duyulmayacak ölçüde bastırmaktadır.

Dil tutdu gonca ile ber-â-ber dehânını

Bu akl-ı nâkıs ile özün hurde-dan tutar (G., 72/4)

*(Gönül, gonca ile ağzını bir tuttu. Gönül bu eksik akıyla kendini her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilen biri olarak görüyor.)*

Gönül, kendi ağzını goncayla eş veya benzer tutunca şair, buna itiraz etmekte ve gönül için “eksik akıllı” nitelmesi yaparak ondan şikâyet etmektedir. Gönülün kendisini en ince ayrıntısına kadar her şeyi biliyor sayması, sahip olduğu yetenek sınırlarının dışına çıkması anlamına geldiğinden, Fuzûlî’nin tepkisini çekmektedir. Çünkü gönül, akıl ehli değil, aşk ehlidir; bu açıdan eksik akıllı sayılır. Beytin anlamında ikinci bir şikâyet unsuru daha vardır. Ağız için küçüklük önemli bir özelliktir. Halbuki sevgilinin ağzı goncaya benzetilmeyecek derecede küçüktür ve onu goncaya benzetmek hatadır.

Ağzın tasavvufî anlamında, madde âlemindeki her şeyden münezzehe olma anlamı bulunmaktadır. Buna göre, vahdeti simgeleyen sevgilinin ağzını masiva âleminin bir elemanı olan goncaya benzetmiş olmak, gönülün düştüğü bir hata sayılır. Gönülün bu yanlışlığı Fuzûlî’nin şikâyet etmesindeki diğer bir sebeptir.

Dil n'ider yanımda çün kılmaz beni gamdan halâs  
Çekmen ol ta'vîz bârın kim belâdan saklamaz (G., 110/2)

*(Beni gamdan kurtarmayan gönlün yanımda ne işi var? Beni beladan saklamayan muskanın yükünü çekmem.)*

Fuzûlî'yi gam ve bela yükünden koruyamadığı için gönül, şikâyet konusu olmaktadır. Gönlü muskaya benzeten şair, gönül muskasının kendisini gamdan koruyamayarak işlev görmediğini belirterek bu muskanın yükünü çekmenin gereksiz olduğunu ifade etmektedir.

Hakikatte gönül, insana büyük ve nihai mutluluğa erişmesi için verilmiştir. Bu mutluluğa erişmek için gönül, manevî büyüklüğü artıran sıkıntıları çekerek kişiyi olgunlaştırır ve onu hasenat kapısından geçirir. Gönlün çektiği gam ve belanın da işlevi aynıdır. Gönül, gam çekmek suretiyle kişinin ebedi mutluluğunun anahtarı olma eğiliminde vazife icra ederken, Fuzûlî'nin bunu bilmemesine imkân yoktur. Kaldı ki şair, ya sıkıntılara dayanamayarak şikâyet etmekte veya sanat kaygısı güderek şikâyet eder gibi görünmeye çalışmaktadır.

Pâre pâre gönlümün sûz-ı derûna tâbı yok  
Göz yolundan katre katre kan olup çıksaydı kâş (G., 129/6)

*(Parça parça olan gönlümün içimin yanışına tahammülü yoktur. Keşke gönlüm göz yolundan damla damla kan olup çıksaydı.)*

Gönül idrak merkezidir. Buradaki en önemli idrak unsuru aşk ve onun dayanılmaz ıstıraplı ateşidir. Gönül, içinde taşıdığı aşk ateşine tahammül gösteremediği için Fuzûlî şikâyet ederek, bu şikâyetini gönle olan bedduasıyla sürdürmektedir. Fuzûlî, bedduasında parça parça olan gönlünün kan şeklinde göz yolundan çıkmasını dileyerek ondan kurtulmak istediğini ifade etmektedir.

Şairin beyitteki şikâyeti zahirîdir. Şikâyetteki esas amaç, gönüldeki aşk ateşinin aşırılığını ifade etmektir. Aşk ateşi öylesine yakıcıdır ki, maddi olmayan gönlü bile eritecek bir potansiyele sahiptir. Bu da övünülecek bir durumdur.

Mihnet-i aşk ey dil âsandır diye çok urma lâf

Aşk bir yüküdür ki ham bulmuş anun altında kâf (G., 148/1)

*(Ey gönül, aşk mihneti kolaydır diyerek çok laf söyleme. Aşk öyle bir yüküdür ki onun altında Kaf dağının beli bükülmüştür.)*

Gönlün şikâyete konu olan yönü, aşk yükünü hafife almasındaki tutumudur. Oysa aşkın yükü altında Kaf dağının beli bükülmüştür. Arza, arşa ve dağlara yüklenen aşk hiçbiri tarafından yüklenememiş, taşınmaya cesaret edilememiştir. Buna rağmen gönlün bu yükü hafife alması karşısında Fuzûlî, şikâyet etmektedir. Bu beyitteki şikâyeti, gönle karşı yapılan bir eleştiri olarak ele almak da mümkündür.

Hâb-ı gafletde gönül vasıldan oldun mahrûm

Fâze men nâle safe'l-vasli ve mâ hâbe sivâk (G., 155/6)

*(Ey gönül, gaflet uykusuna dalıp visâlden mahrum oldun, visâle nâ'il olan kurtuldu, senden başkası hüsrâna düşmedi. [Tarlan, 2005:384])*

Gönlünü başkalarıyla mukayese eden Fuzûlî, vuslata erme arayışında gösterdiği çaba hususunda gönlünü yetersiz bularak ondan şikâyet etmektedir. Bu yetersizliğin sebebi gaflet uykusu, neticesi ise gönlün düştüğü hüsrandır.

Divan şiirinde âşık, vuslatın karşıt ifadesi olan hicrandan her ne kadar yakınıp dövünse de, gerçekte vuslatı arzulamaz. Vuslat anının çabucak geçmesinin ertesindeki ayrılık, daha da dayanılmaz olacağından âşık, hicranda mukim olmayı yeğler. Ayrıca hicran, âşığın kemalini artıran etkenlerin önünde seyredir. (Bkz. Ayrılıktan Şikâyet) Âşığın ayrılık konusundaki bu prensipleri hesaba katıldığında, Fuzûlî'nin gönülden olan yakınışı gerçekliğini yitirir. Zira şikâyetin sebebi gönlün gaflet uykusuna dalması sonucu visale erememesidir. Ayrıca, gaflet uykusu, maddi hayatın gereğidir ve zaten maddi âlemde gerçek kavuşmanın imkânı yoktur.

Eyledi rüsvâ gönül çâk-ı giribân-ı edeb

Gör ne ehl-i 'ilmdir âdâb ile eyler cedel (G., 173/4)

*(Benim rüsva gönlüm edebîn yakasını yırttı. Gör ki, gönlüm nasıl bir ilim ehlidir;*

*adabına uygun olarak cedel ilmi yapıyor.)*

Gönül, edebe muhalif hareket edip edeple olan mücadelesinde, edebîn adeta yakasını yırttığı için Fuzûlî'nin şikâyetine konu olmaktadır. Gönülün rüsva olarak nitelendirilmesi bu şikâyet duygusunun sonucu olarak görülebilir.

Sana tabşırdığım oklarımı yakdın ey dil  
Zâyi itdin ne kadar kim sana ihsân itdim (G., 200/6)

*(Ey gönül, sevgilinin sana hediye ettiğim oklarını yaktın. Sana ne kadar ihsanda bulunduysam hepsini zayi ettin.)*

Sevgilinin bakış okları daima âşğın gönlünü hedef almakta ve canına kastetmektedir; fakat sevgiliden gelen her şey birer lütuf, birer ihsan olarak değer görmesi gerekirken gönül, ihsan olan bu okları yakmakta ve sevgilinin bu hatırasına saygı göstermemektedir. Şair, gönülün bu tavrından şikâyet etmektedir.

Fuzûlî'nin beyitte anlatmayı murat ettiği şey gönülden şikâyet etmek değil, gönüldeki aşk hararetinin ne kadar yakıcı olduğunu anlatmaktır. Gönüldeki aşk ateşi o kadar yakıcıdır ki sevgilinin çok değerli birer ihsanı olan oklar bile burada yanıp kül olmaktadır.

Mevc ile gönlümü ey eşk kopar yanımdan  
Nâle ile başım ağrıtdı bu bîmâr benim (G., 207/5)

*(Ey gözyaşı, dalgalanıp duran gönlümü, yani inleyip başımı ağrıtan bu hastayı yanımdan kopar götür.)*

Gönül, içinde barındırdığı aşkın ateşi sebebiyle durmadan inleyen, feryat eden bir hastadır. Gönülün ardı arkası kesilmeyen feryatları ve figanları Fuzûlî'nin başına ağrıtmakta ve onu rahatsız etmektedir. Bu durum, şairi gönülden şikâyet etmeye yöneltmektedir. Şair, gönülün şikâyete sebep olan tavrından kurtulmak amacıyla, gözyaşının dalgasından medet ummaktadır. Gözyaşı dalgası, uyguladığı darbelerle gönlü ait olduğu yerden koparacak, sahile atacak ve böylece Fuzûlî, başını ağrıtan hasta gönlünden kurtulmuş olacaktır.



Ey Fuzûlî bende râhat koymadı şeydâ gönül  
İsterim ki kurtulam andan virem bir dil-bere (G., 255/7)

*(Ey Fuzûlî, çılgın gönül bende rahat bırakmadı. İsterim ki onu bir güzele verip ondan kurtulayım.)*

Gönül, âşık için bir beladır. Varlığının gereği olarak aşkın ve güzellerin peşinden koşup duran gönül, bu çılgınlığıyla âşıkta rahatlık adına bir şey bırakmamaktadır. Fuzûlî, bu şekilde rahatını kaçıran gönülden yakınmaktadır. Gönülden kurtulma çaresinin onu bir dilbere vermekten geçtiğini düşünen Fuzûlî, burada kullanmış olduğu ifadeleriyle sanatlı bir söyleyiş gerçekleştirmektedir; “bir dil-ber” ifadesi, bir olan Allah’ı işaret eder. Bu durumda şikâyetin anlamı başka bir boyut kazanmış olur. Gönül, sürekli mecazî güzellerin peşinden koştuğu için Fuzûlî’nin rahatını kaçıır ve Fuzûlî de bundan şikâyet eder. Böylece şair, bu gönlü bir olan Allah’a vermeye niyetlenerek gönlün verdiği rahatsızlıktan kurtulmuş olacak. Sonuç olarak, beyitte şikâyet edilen durum, insana gerçek saadeti tattırmayan mecazî aşka ve mecazî sevgililere gönlün durmadan meyil göstermesidir.

Ey gönül mutlak ibâdet kılmayıb ömrün tamâm  
Eyledin sevdâ-yı zülf-i her perî-ruhsâre sarf (Muk., 18/1)

*(Ey gönül, hiçbir şekilde ibâdet etmeyip bütün ömrünü peri yüzlülerin zülfünün sevdasına sarf ettin.)*

Gönül, bütün ömrünü ibâdetsiz bir şekilde peri yüzlü güzellerin yolunda sarf ederek heba etmiştir. Fuzûlî, gönlün ibâdetsiz, boş yere bir ömür harcaması karşısında şikâyet etmektedir.

Beyitteki anlayış bu şekilde ele alındığında buradaki şikâyetin, zahitlik karakterinin sonucu olan davranış profiline yönelik bir şikâyet olduğu ortaya çıkar. Beyitte güya Fuzûlî bir zahit gibi, ibâdetsizlikten ve aşk yolunda ömür tüketmişliğinden şikâyet etmektedir. Oysa rintlikle bağdaşmayan böyle bir yaklaşımı, bir âşık olarak Fuzûlî’ye yakıştırmak yanlış olur. Rint meşrepli bir âşık olan Fuzûlî için aşk, hayatın temel gayesidir ve rintlikte ibâdet gibi kaygılara da yer verilmez. Bu durumda, beyitteki şikâyet zahirî olmaktan öteye gidememektedir.

#### 4. 4. Gamdan Şikâyet

Divan şiirinde, anlamdaşlık bakımından çok sayıda alternatif kelimeyle birlikte kullanılan “gam” sözcüğünün dilimizde; ıstırap, dert, keder, gussa, elem, bela, tasa vs. çok sayıda anlamdaşı veya yakın anlamlı karşılıkları bulunmaktadır. Divan şairleri, bu sözcükler arasından şiirinde ifade ettiği anlama en uygun düşen sözcüğü seçerek kullanmışlardır. Fakat Divan şairleri, içinde buldukları sıkıntılı durumu daha çok; dert, gam ve ıstırap kelimeleriyle ifade etmişlerdir. “Dert, aslında hastalık, maddî hastalık anlamındadır. Üzüntü, keder anlamında daha çok gam ve ıztırap kelimeleri kullanılır. (İpekten, 1997:161)”

Gam, sevenin sevilenden dolayı uğradığı her türlü katlanılması güç durumdur. Gamın ortaya çıkmasında tek etki sevgili ve aşk değildir; felek ve zaman da âşğın uğradığı gamın ortaya çıkmasında önemli etkilere sahiptir. Gam, Divan şiirinin en sık kullanılan önemli bir argümanı olarak dikkat çekmektedir. Gam, bu derece önemli bir argüman haline gelince Türk Dili’nin gelişimi içinde bu kelimeyle ilgili birçok tanıtıcı ve niteleyici tamlama işlerlik kazanmıştır: “**Gam-ı aşk:** Aşk gamı, **Def’-i gam:** Gamın giderilmesi. **Gam-ı eyyâm:** Zamânın, devrin gamı. **Gam-ı fûrkat:** Ayrılık gamı. **Gam-ı zülf:** Zülfün gamı. **Gam-âbâd:** Hüzün ve kederi bol. **Gam-âlûd:** Kaygı veren, kederli, hüznü. **Gam-âşâm:** Gamlı, gamlanmış. **Gam-dide:** Gam görmüş, kederli, tasalı. **Gam-engîz:** Sıkıntılı, kederli. **Gam-güsâr:** Gam ve kederi def eden, teselli veren, gam ortağı; arkadaş, dert ortağı. **Gam-hâne:** Tasa yurdu. **Gam-hâr:** Gam yiyen, tasalanan, kederlenen. **Gam-kede:** Tasa evi. **Gam-nâk:** Gamlı, tasalı, kaygılı. **Gam-nisâr:** Tasa, kaygı, keder veren. **Gam-perest:** Gama, kedere, üzüntüye alışan... ” (Devellioğlu, 1998:276)

Çalışmamızın bu kısmına konu bakımından temel oluşturan gamdan şikâyet kısmına geçmeden önce, gam ve buna benzer kavramların Divan şiirimizdeki terminolojik değerleri ve anlamsal kullanım özellikleri üzerinde durmak gerekir.

Divan şiirinde elem ve kederle ilgili kelimelerin yoğun bir şekilde kullanıldığını müşahade etmekteyiz. Divan şairlerinin ıstırap ve elemden haz alıcı ifadeler kullanmasının onların his ve ruh dünyasındaki melankolik durumu yansıttığı şeklinde düşünmek oldukça yanlış olacaktır. Kişisel anlamda bu mizaçta şairlerin de olması

şüphesiz ihtimal dahilindedir; ancak Divan Şiiri geleneksel söyleminde karşımıza çıkan anlayışın izlerini biz, mutasavvıfların eşyaya ve olaylara bakışında aramalıyız. (Yıldırım, 2006:196-197)

Divan şiirinde ve âşık daima gamlıdır. Bu durumun en önemli sebebi sevgiliye duyulan aşk ve bunun ıstırap verici neticeleridir. “Âşık bu dünyadaki tezahürüyle fiziksel hazzın peşinde koşar, ama onun yerine elem ve acıyla karşılaşır, sevgilinin kendisinden yüz çevirdiğini görür. Bu dünyevî bağlamda sevgili, âşığı amansız bir illet gibi kendisine esir eder, zalimdir, imansızdır. (Andrews, 2000:92)” Aşk, âşığın gönlünü etki altına alarak ıstırap verir. Gönlün aşktan dolayı ıstırapla inlemesi, dalgaların sahile vurması ölçüsünde bir etkiye sahiptir:

Sînemi çâk eyle gör dil ıztırâbın aşkdan

Revzen aç her dem hevâdan mevc uran deryâya bah (G., 58/5)

*(Sinemi açarak gönlümün nasıl ıstırap çektiğini gör. Pencereyi açarak havadan dolayı dalgalanan denize bak.)*

Fuzûlî'nin yaşamış olduğu XVI. Yüzyıl coğrafyasındaki çalkantılı sosyal ve siyasi dönemin olumsuz havasıyla beraber, yoksulluk, imkânsızlık, değerinin bilinmeyişi gibi ferdi yaşam şartları, onun ıstırap duygusunu çok iyi tanımasını ve bunu şiirlerinde başarıyla işlemesine yardımcılık etmiştir. İstırap duygusunu iç dünyasında kuvvetli bir biçimde yaşayan ve sonra da bunu özümseyerek onunla yaşamaya alışan şair, Divan şairleri içinde bu duyguyu yoğun ve başarılı biçimde yansıtmaya ve ıstıraptan büyük bir haz duymasına paralel bir biçimde, “İstırap Şairi” olarak anılmıştır. “Doğrusu istenirse, bir bakıma bütün lezzetleri kendine kapamış görünen bu insanda rastlayabileceğimiz tek haz, ıztırabın hazzıdır. Bir çeşit mazoşizmden başka bir şey olmayan bu acıya atılış, onu özleme, onu hayatın tek gayesi, hattâ sebab-i vücudu gibi görmesi, bu işteki ısrarı, eserini öbür şairlerimizden ayıran büyük vasıflardan biridir. Denebilir ki, Fuzûlî'nin şiiri, Türkçe'nin içinde bir eski çağ trajedisinin korosu gibi döğünür. (Tanpınar, 2000:142)”

Âşık, sadece sevgili ve aşktan dolayı gam çekmez. “Fuzûlî'ye göre insan mutsuzluğunun en büyük kaynağı akıldır. Akıl, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, günahı sevaptan ayırt ettiği için, insanı tedirgin eder. (Yener, 1991:66)” Ayrıca felek, devran ve

zaman da âşîğın gam çekmesine yönelik unsurlardır. Felek, aşîğa türlü bela ve eziyetlerle cefa eder, gam çekmesine sebep olur. Âşık, böylece kendisi için gam kaynağı olan felekten de şikâyet eder (Bkz: Felekten Şikâyet):

Ey Fuzûlî feleğın var seninle nazârı

Kim gam ü mihnetini viridi ne kim var sana (G., 20/10)

Felekten dolayı âşîğın çektiğı gamın giderilebilmesi için şarap içmek gerekir. Öte yandan, gamın defî için murat mumunun da yanması, yani âşîğın muradına ermesi gerekir; bu da şarapla mümkündür. Murat mumu yanınca bu sefer de mumun biteceğı endişesi hasıl olur. Murat mumunun yanması, masivadan uzaklaşp Allah'a yakınlaşmakla, kavuşmakla gerçekleşir. Dolayısıyla aşk gamına tutulan âşîğın ıstırabını dindireceğı yer de sevgilinin yanıdır; bu da vuslata bağlıdır:

Saldı ayakdan gam-ı âlem beni

Vir bana gam def'ine sâkî şarâb (G., 26/7)

*(Dünya gamı [masiva] beni elden, ayaktan düşürdü. Ey saki, bu gamın giderilmesi için bana şarap ver.)*

Buldu kuyunda devâ derd-i dil-i bîmârımız

Sen ağasın biz kuluz kûyundadır tîmârımız (G., 120/1)

*(Hasta gönlümüzün derdi senin kuyunda deva buldu. Sen ağasın, biz kuluz ve tumarımız ancak senin kuyunda gerçekleşebilir.)*

Aşk ve felek sebebiyle gam çeken âşık, bu ıstırabın ifadesi olarak ah çeker. Gam karşısında âşîğın ah çekmekten başka elinden gelen bir şey yoktur:

Değil bîhûde ger yağsa felekden başıma taşlar

Binâsın tîşe-i âhımla vîrân ettiğimdendir (G., 103/4)

*(Felekten başıma taşlar yağsa boşuna değildir. Bunun sebebi feleğın binasını ahımın kazmasıyla viran ettiğimdendir.)*

Âh eylediğim serv-i hırâmânın içindir

Kan ağladığım gonca-i handânın içindir (G., 105/1)

*(Ah eylememin sebebi salınan servi boyun içindir. Kan ağlamamın sebebi senin gülen gonca gibi ağzın içindir.)*

Aşk gamı çekmek, her şeyden önce âşık için istenen bir durumdur. Bunun birçok sebebi vardır. Gam, âşık için bir ölçüm mekanizmasıdır. Âşığın gam çekmekteki sabrı ondaki aşkın ulviyetinin derecesini ortaya koyar. Bu yüzden âşık, gam çekmeyi büyük bir iştiaqla arzular. Gam, âşığı olgunlaştıran önemli bir kaynak olduğu için âşık onunla içli dışlı olur ve kendisini olgunlaştıran bu kaynağa karşı minnet duygusuyla hareket eder. Aşk gamı neticede, sevgiliden gelir ve sevgiliden gelen her şey gibi gam da çok büyük bir değere sahiptir. Ayrıca gamdan kurtulmanın tek çaresinin yine gam çekmek olduğu ve aşk gamının kendisini dünya sıkıntılarından uzaklaştıracağını bildiği için âşık, daima gamının artmasını diler. Gam veya ıstırapla ilgili bütün bu ifadeler, Fuzûlî’de de tam anlamıyla yer edinmiştir. İstırap şairi olarak kabul görmesi, onun ıstırapı özümseyen ve bunu arzu eden mizacıyla ilgilidir. “Gam ve kederden, ıstıraptan hoşlanır, hicranı vuslata tercih eder; ayrılıklardan şikâyet etmez. (Küçük, 1989:245)”:

Koyma nâkış ehl-i derd içre Fuzûlî’ni tabîb

Eyle bir dermân ki derdin ede gün günden ziyâd (G., 62/8)

*(Ey tabip, Fuzûlî’yi dert ehli içinde de eksik bırakma. Ona öyle bir dermen ver ki, derdi günden güne artsın.)*

Giriftâr-ı gam-ı aşk olalı âzâde-i dehrim

Gam-ı aşka beni bundan beter yâ Rab giriftâr it (G., 42/6)

*(Aşk gamına esir düşeli dünya kaygılarından azat oldum. Ya Rab, aşk gamına beni bundan daha beter esir et.)*

Şüphesiz, âşığın gam çekmeyi bu denli arzulamasında etkili olan sebepler bunlarla sınırlı değildir. Aşk uğrunda dökülen gözyaşları ebedi mutluluğa giden yolu açar. Âşığın maddeden arınması için gam çekmesi ve bunlardan şikâyet etmemesi temel bir gerekliliktir. “Hakk’a vusul yolunda her çeşit cefaya ve vefasızlığa tahammül

edilmeli, sıkıntıları görmezden gelmeli, bunların seyri sülûkun arızaları olduğunu bilmelidir. (Kocatürk, 2000:485)” Sevgilinin reva gördüğü bunca cevr, âşğın gönlünü gamdan ve ıstıraptan paramparça eder ve ona acı verir; fakat âşık bu acıdan şikâyet etmek yerine nihayetsiz bir zevk duyarak ferah bularak gönlünde beslediği aşkı daha da alevlendirir. “Çile çekmeyince hâli tatmak mümkün olmaz. Doğumlar sancıyla başlar. Aşk derdi olmayan insanların hedefi de yoktur, varsa bile bir çeşit hedefsizliktir. Maliyeti artan şey kıymetlidir. Beden kıymeti sporla gerçekleştiği gibi, ruhumuzun güzelliği de manevî riyazetle olur.” (Eraydın, 1996:181):

Gerçi ey dil yâr için yüz virdi yüz mihnet sana  
Zerrece kat'-ı muhabbet itmedin rahmet sana (G., 22/1)

*(Ey gönül, yüz mihnet gerçi yar için sana teveccühde bulundu. Aşk olsun sana, sen yine de sevgini zerre kadar bile eksiltmedin.)*

Aşk derdinden olur âşık mizâcı müstakîm  
Âşıkın derdine dermân itseler bîmâr olur (G., 96/3)

*(Aşk derdi âşğın mizacına doğruluk kazandırır. Âşğın derdine derman verseler hasta olur.)*

Fuzûlî'nin gam çekmekten memnun olup bu gamın artmasını arzu eden tarafı, zahirî bir şikâyet olsa bile, gam çekmekten şikâyet eden tarafına göre ağır basmaktadır. Bu durum şüphesiz, Divan şiir geleneğinin arz ettiği yapıyla da yakından ilgilidir.

Fuzûlî divanında gamdan şikâyetin temel eksenini; gamın aşırılığı, gam vaktinin uzun sürmesi ve halkın kınamalarına yol açması oluşturur. Gamdan yapılan şikâyeti alelade bir şikâyet olarak ele almak yanlış bir kanaat doğurur; zira, beyitlerin tasavvufî boyutu incelendiğinde bu şikâyet unsuru da ortadan kalkar ve Fuzûlî'nin, gam kavramını şikâyet değil, minnettarlık ve memnuniyet duygusu çerçevesinde değerlendirdiği anlaşılır. Bu yargı, istisnasız olmak kaydıyla Fuzûlî'nin bütün şiirleri için geçerlidir.

Bütün bu ifadeler ışığında, Fuzûlî divanında gamdan şikâyet edilen beyitlerin bir kısmını çıkararak önce şikâyetin sebebini, sonra da tasavvuf bağlamında bu şikâyetin

zahirîlikten öteye gidemediğini ortaya koymaya çalışacağız.

Gönülde bin gamım vardır ki pinhân eylemek olmaz

Bu hem bir gam ki il ta'nından efgân eylemek olmaz (G., 112/1)

*(Gönlümde bin gamım var ve bunu gizlemek mümkün değil. Hem bu öyle bir gamdır ki halkın ayıplama korkusundan feryat eylemek de olmaz.)*

Kime izhâr eyleyem bilmen bu pinhân derdi kim

Var yüz bin derd-i pinhân kudret-i izhâr yoh (G., 61/3)

*(Bu gizli derdi kime açayım, bilmiyorum. Yüz bin gizli derdim var fakat bunu açıklamaya kudretim yok.)*

Anlamca birbiriyle örtüşen bu iki beyitte şikâyete sebep olan iki durum söz konusudur. Öncelikle, Fuzûlî'nin yakındığı dert gizli bir derttir. Fuzûlî, halkın kınamalarından çekindiği için kendinde bu derdi açıklamaya yönelik cesaret ve iradeyi bulamamaktadır. Gizli dert, insanı içten içe kemiren, paylaşılmadığı için psikolojik ağırlığı her an artan bir özelliktedir. Böyle bir etkiye sahip olan derdin sayısal açıdan önemli bir oranda olması da şairin diğer bir şikâyet sebebidir.

İlahî aşk bağlamında dert-gam istenen bir şeydir. Dert, insanı olgunlaştırır ve masivadan sıyrarak Hakk'a yakınlaşmasını sağlar ve böylece, manevî açıdan önemli bir arınma aracı olarak değer kazanır. Bu açıdan bakıldığında, Fuzûlî'nin şikâyet yerine derdinin çokluğundan övündüğü anlaşılır. Mevlevî geleneğinde bu hakikati ifade maksadıyla, "Allah derdini artırsın." ifadesi yaygınlık kazanmıştır. Buna göre, en büyük derdin dertsizlik olduğu ortaya çıkar.

Rahm idib âşıkın haşr günü yakmayalar

Ki bu dünyâda esîr-i gam-ı hicrân olmuş (G., 135/3)

*(Merhamet edip Haşir gününde âşığını yakmasınlar; çünkü o, bu dünyada ayrılık gamının esiri olmuştur.)*

Fuzûlî, ayrılık gamının cehennem azabından daha dayanılmaz olduğunu vurgulayarak şikâyet etmektedir. Ayrılık zamanında çekilen gam azabının

dayanılmazlığı, âşıkta bu azabın cehennem azabından daha şiddetli olduğu kanaatini uyandırmıştır. Bu kanaatle âşık, “Dünyada, Cehennem’den daha büyük bir azabı çeken kişiye, Cehennem’de merhamet edip daha fazla azap etmezler.” diye düşünmektedir. Fuzûlî, mübalağalı bir üslupla şikâyet ettiği ayrılık gamının niteliğine işaret etmektedir.

Beyitteki sevgilinin “Allah” olduğu dikkate alınır, İlahî aşkın çizdiği yolda ayrılık gamı çeken kişi Allah’ın sevgili kulu olacağından, cehennem azabıyla mücazat görmesi söz konusu olamaz. Bunu bilen şair, tecahül-i arif sanatıyla durumu bilmezden gelmiştir. Bu durumda şairin gamdan ettiği şikâyetin yalnızca sanatsal kaygıya dayalı olduğu ortaya çıkar.

Bu gamlar kim benim vardır ba’irin başına koysan  
Çıkar kâfir cehennemden güler ehl-i azâb oynar (G., 70/6)

*(Benim çektiğim bu gamları, devenin başına koysan, kâfir cehennemden çıkar ve güler, azap ehli ise oynar.)*

Fuzûlî, beyitte; çektiği gamların cehennem azabından bile daha şedit olduğunu belirterek gamdan olan şikâyetine devam etmektedir. Bu gam öylesine dayanılmazdır ki, devenin başına konduğu takdirde Cehennem’deki azap ehli ve kâfirler kendi azaplarının daha az olduğunu fark ederek sevinçlerinden oynayacaklardır. Burada Kur’ân-ı Kerîm’deki bir ayete telmih yapılmıştır: “Kur’ân-ı Kerîm’de A’raf süresinin 40. ayetinde kâfirlerin cehennemden çıkmalarının imkânsızlığını ifade için ‘*Hattâ yelice’l-cemelü fî semmi’l-hıyati*’ buyruluyor. Yani deve iğne deliğinden geçerse kâfirler de cehennemden çıkar. (Tarlan, 2005:220)” Fuzûlî, çektiği gamların bir deveyi bile iğne deliğinden geçirecek derecede eritip mahf edecek kadar yakıcı olmasından şikâyet etmektedir.

Eğer gam, Fuzûlî’nin bedenini yok ediyorsa bu, ancak mutluluk vesilesi olabilir. Bir salikin bütün endişesi, bunu sağlama arayışına dayalıdır. Yani bedeni mahf edip manadan ibaret olmak ve Hakk’a vasil olmak.

Hecr şâmında gam itmişdi Fuzûlî kâs-ı cân  
Olmasaydı merhametden dem urub gam-hâr subh (G., 54/7)



*(Ayrılık akşamında gam, Fuzûlî'nin canına kast etmişti. Dert ortağı olan sabah merhametten dem vurmasaydı Fuzûlî ölürdü.)*

Fuzûlî, ayrılık gamının, canına kast etmesinden şikâyet etmektedir. Gam, canı katletmeye yeltenmiştir. Gece vakti, gam sancılarının en derin hissedildiği, çekilmez acıların zirveye çıktığı andır. Gam, belli bir süreden sonra öyle bir dereceye ulaşır ki, âşığın bedeni tükenmeye, canı yok olmaya başlar. Tam bu sırada sabah güneşi çıkmaya başlayınca Fuzûlî, gam tarafından öldürülmekten kurtulur. Sabah güneşi adeta bir can kurtaran ve dert ortağı gibi Fuzûlî'nin ıstırabına ortak olarak merhamet gösterir ve onu ölmekten son anda kurtarır. Güneş, burada sevgilidir. Sevgili gelince ayrılık gamı sona erer.

Bedenin yok olarak canın çıkması arzu edilen bir şeydir. Can ve beden, insan varlığının maddi boyutunu oluşturur. Fuzûlî'nin şikâyet edermiş gibi görüldüğü ayrılık gamı, aşığı maddiyatından kurtarıp Allah'a ulaştırma kaynağıdır.

Bana cem' olur handa kim var bir gam  
Benim mülk-i aşk içre Mecnûna vâris (G., 47/5)

*(Nerede bir gam varsa benim başıma toplanır. Aşk vadisinde Mecnun'un varisi benim.)*

Bütün gamların kendi başında toplanmasından şikâyet eden şair, bu durumdan rahatsızlığını dile getirmektedir. Beyitte Mecnun'un adının geçmesinden hareketle, bu gamın aşk gamı olduğu anlaşılmaktadır. Aşk gamı ise aşığı rahatından, canından eden, bitmek tükenmek bilmeyen bir acı kaynağıdır. Aşk gamında Mecnun gibi bir aşk kahramanının varisi olarak aşk vadisinde aşk gamının her türlüsüne uğramak, Fuzûlî için aslında bir iftihar vesilesidir.

Ne şerbetdir gamın kim içdiğimce eksilir sabrım  
Ne sihr eyler ruhun kim bakdığımca rağbetim artar (G., 71/6)

*(Gamın nasıl bir şerbettir ki içtikçe sabrımı azaltır. Yanağın beni nasıl büyülüyor ki ona baktığım ölçüde rağbetim artar.)*

Şerbet, ilaç anlamına gelir. Aşkı bilmeyen kişi hasta kişidir. Bu hastalığın tedavisi gam şerbetini içmekten geçer. Fakat aşksızlık hastalığından deva bulmak için

gam şerbeti içen Fuzûlî'nin sabrı gittikçe azalınca, bu sefer de şikâyete yönelmiştir. Gam, ilaç olsun diye içilmiş fakat bu sefer de sabırsızlık hastalığının kapısını aralayınca, Fuzûlî tarafından şikâyet unsuru olarak dile getirilmiştir.

Sabrın azalıyor olması, aşkı bilmeyen hastanın aşkla buluşup hastalığına şifa bulduğuna işarettir. O halde gam şerbeti, hastaya şifa verip misyonunu gerçekleştirmiş olur. Buradan hareketle, sabrın azalmasından şikâyet edilmesi bir yana, memnuniyet duygusunun hâkimiyetinden söz edebiliriz.

Müdâm çeşmime kan doldurur hâdeng-i gamın  
Yuva başımda tutan kuşları idüb mecrûh (G., 59/4)

*(Gamının oku sürekli bir şekilde, başımın üstünde yuva kuran kuşları yaralayarak gözüme kan doldurur.)*

Fuzûlî, oka benzettiği gamın kendisine kan ağlatmasından şikâyet etmektedir. Şair, başında kuşların yuva yaptığını belirterek kendisini Mecnun'a benzetmiştir. Gam okları, kuşu yaralayınca akan kanlar başından gözüne akmakta ve gözleri kan dolmaktadır. Şair, gam okları yüzünden kan ağlamış olmaktadır.

Kan, madde olarak değerlendirilir. Gam oku aslında kanı akıtarak Fuzûlî'yi maddeden arındırıp ona iyilik yapmış olur. Bu durumda, şikâyete sebep bir hal bulunmamaktadır.

Ne revâdır bu ki peyveste sipâh-ı gam ü derd  
Gönlümün mülkünü bî-vâsıta yağma eyler (Kas., 42/52)

*(Bu ne revadır ki gam ve derd ordusu gönlümü ele geçirip gönül mülkümü vasıtasız yağmalar.)*

Şairin, çokluğundan ötürü bir orduya teşbih ettiği derd ve gam, başka bir işleve gerek duymadan aşkın bulunduğu gönle yerleşip ne var ne yok her şeyi talan etmektedir. İşgal altındaki gönülde derd ve gam ordusu, her türlü eziyete başvurmakta, aşığa cefa etmektedir. Şair, bu durumdan mustarip ve şikâyetçidir.

Beytin arka planında, şairin söz konusu yağmadan duyduğu sevinç ortaya

çıkılmaktadır. “Ne revâdır bu ki” ifadesi bu düşünceyi teyit eder. Fuzûlî, yağmayı reva görmekte, onay vermektedir; çünkü gönlün içinde madde olan kan vardır. Kan, gönlün yegane mülküdür. Dert ve gam, madde olan kanı, üstelik aracısız, doğrudan bir şekilde, yağmalayarak aşığı maddeden uzaklaştırmaktadır.

Hayl-ı gamın itdi nakd-ı ömrüm tarâc  
Sabr ile müyesser olmadı derde ilâc

Ruhsârıma dökdü merdüm-i çeşmim kan  
Hindûyı görün lâ'l virir Rûma harâc (Rub., 10)

*(Gamının sürüsü ömür nakdimi talan etti. Sabır ile derde deva bulmak mümkün olmadı. Gözbebeğim yanağıma kan döktü. Hindu'ya bakın ki Rum'a haraç olarak la'li verir.)*

Fuzûlî, gam sürüsünün ömrünü yağmalamasından dolayı şikâyete yönelmiştir. Gam o kadar çoktur ki sürü halinde ömrün geri kalan kısmını talan etmiştir, yani onu öldürmüştür. Gam sürüsü saldırıya geçtiğinde buna sabırla mukavemet etmek de faydalı bir ilaç olmamıştır. Bu da ayrı bir şikâyet sebebi olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü gamın yağması aşk dolayısıyladır ve sabretmek bir fayda sağlamaz. Zaten sabır için gerekli olan ömrü de gam sürüsü ortadan kaldırmaktadır.

Gam sürüsünün rubaide söz konusu edilen işlevi, madde olan bedeni ve bedenini masiva âlemindeki varlık limiti olan ömrü sona erdirmesidir. Bu ise, Allah'a yaklaşmayı sağlayacağından son derece olumlu bir işlevdir. Fuzûlî, gam sürüsünün bu işlevselliğinden şikâyet eder gibi görünmesine karşın, aslında memnuniyetini ifade etmektedir. Gam ve dert ordusu, aşığı bir an önce menziline kavuşturmuştur.

#### **4. 5. Ayrılıktan Şikâyet**

İnsanın bir kişiden, varlıktan, olgudan veya durumdan uzak, kopuk olması durumuna ayrılık denir. Ayrılık kelimesi söz konusu edildiğinde, insanların zihninde meydana gelen ilk çağrışım, aşk düşüncesi temelindeki ayrılıktır; yani, sevenle sevilenin birbirlerine karşı uzak durmaları hali. Fakat bunun dışında da ayrılık tipleri vardır. Örneğin, vatandan ve diğer sevilenlerden olan ayrılık, maddî-manevî herhangi bir emele, talebe karşı olan ayrılık, zihnimizdeki klasik ayrılık algısının dışındaki ayrılık

tipleridir.

Divan şiirinde ayrılık kavramının ifade edildiği birçok sözcük bulunmaktadır. Bu sözcükler arasında firâk, firkat, fûrkat, hecr, hicr, hicrân, hasret, ırak olma gibi ifadeler bulunmaktadır.

Divan şiirinde aşk eksenli olarak ele alınan ayrılık olgusu, âşığın sevgiliden uzak düşmesi olarak düşünülebilir. Ayrılık, âşık cephesinden dayanılması oldukça güç ve ıstırap verici bir durumdur. Ayrılığın tabîî sonucu yalnızlık ve özlem, bunun da sonucu ıstıraptır. Ayrılık hissi, sevgilinin bedensel varlığının tamamından uzak olmaktan kaynaklanabileceği gibi, onun belirli bir uzvundan (Yüzü, yanağı, dudağı, saçı, dişi, vs.) ayrı olmaktan da kaynaklanabilir.

Divan şiirinde ayrılık, tek taraflı olarak hissedilen ve yaşanan bir durumdur. Sevgilinin aşığa karşı aynı sevgi hislerini duymuyor olması, bizim ayrılık kavramını sadece âşık ekseninde ele almamızı gerektirir. Çünkü ayrılık duygusunun olumsuz etkileri sadece âşık üzerinde gerçekleşir. Sevgili, ayrılık sonucu kendisine özlem duyulan konumda yer alır. Bu yönüyle sevgili, sürekli tegafülün ve istiğnanın sonucu olarak ayrılık hususunda etken, âşık ise edilgen konumundadır. Bu bakımdan, ayrılıkla ilgili yaşanan bütün maceralar âşığın algı cephesinden ele alınır; çünkü Divan şiirinde ayrılığı yaşayan tek kişi âşıktır.

Tasavvuf öğretisinin gayesinin aşk, aşkın da önemli bir hususiyetinin ayrılık olmasından hareketle, ayrılık kavramının tasavvuf terminolojisinde önemli yerinin, en azından tarifinin olması gerektiğini söyleyebiliriz: “Vahdet makamından uzak kalmak. Visâl halinde olmamak. Sûfiler “el-firâk! el-firâk!” der ve hicrandan yakınırılar. ... Sâlikin asli vatanı olan gayb ve ruhlar âleminden ayrılıp bu âleme gelmesi. Bu âlemden o âleme gitmek ise visâl'dir.” (Uludağ, 2005:138)

Dünyada âşık için en zor imtihanlardan birisi ayrılık belasıyla imtihan edilmektir. Sevgili/Allah, aşığı türlü şekillerde imtihan ederek aşkındaki metanetin belalar ve mihnetler karşısında artmasını, âşığın kemale ermesini sağlamış olur. Âşık, belalar karşısında ya sabır ve şükür gösterip başarılı olur, veya isyan ve şikâyet edip başarısız olur. Bu durum tamamıyla imtihan sırrıyla ilgili bir durumdur. Çünkü neticede dünya bir imtihan alanıdır.

Kâinâtta bir çok şey, zıttıyla anlaşılacak şekilde organize edilmiştir. Âşık, ayrılıklar sayesinde kavuşmaktaki güzelliğin ayırımına varacaktır. “Nihayetinde dünyada ıstırap ile ârâm, üzüntü ile sevinç, iyi ile kötü vs. iç içedir. Bu aslında dünya hayatının ta kendisidir. Yani biri, diğerinin algılanmasında zarurîdir. ‘Sevinçlerinizde ve kederlerinizde aşırıya kaçmayın.’ Sözü her sevinç aynı zamanda bir üzüntüyü, her üzüntü aynı zamanda bir sevinci barındırır, anlayışıdır. Aynı durumu, Divan şairlerinin vuslat ve hicran hallerinde de yaşandığının izlerini yine onların beyitlerinde gözlemlemekteyiz. Her ayrılık bir kavuşmaya giden süreci başlatır; her kavuşma da aynı şekilde ayrılığa doğru bir giriştir. Yani doğum, ölümdür; ölüm de doğumdur.” (Yıldırım, 2006:202-203)

Ayrılık öylesine zor bir imtihandır ki, Fuzûlî için ayrılık kor bir ateştir ve bu ateşe bedeni adeta bir kebab olup yanar. Nasıl ki ateş üzerindeki kebab döne döne yanmaktaysa, Fuzûlî’nin de bedeni tıpkı bu şekilde ayrılık ateşiyle yanmaktadır. Ayrılığın yakıcılığı Fuzûlî tarafından her lahza derinden hissedilmektedir. Aşağıdaki beyitte şairin döne döne ifadesini kullanmasının sebebi budur. Çünkü âşık, devamlı surette söz konusu imtihan çarkının parçası durumundadır. Beyitte geçen kebabın tasavvufî karşılığı ise, Allah’ın türlü tecelliler ile âşığın gönlüne kuvvet vermesi, beslemesidir ki, bu da imtihan sırrının ayrılık ateşiyle anlam kazandığının işaretidir:

Aşk ehlin âteş-i hicrâna eylersin kebâb

Döne döne imtihân itdin budur âdet sana (G., 22/5)

*(Aşk ehlini ayrılık ateşine kebab eyleyerek döne döne imtihan edersin; işte senin adetin böyledir.)*

Ayrılık, kendisinden şikâyet edilen bir kavram olarak söz konusu olunca, ayrılığın âşıkta ne türden olumsuz gelişmelere neden olduğu düşüncesi bu noktada önem kazanmaktadır. Sürekli ayrılık halinde olan âşık bu sebeple her daim ah ü feryat eder, kanlı gözyaşı döker. Ayrılık belasıyla bir deri bir kemik kalan âşığın ciğeri ayrılık ateşiyle yanar durur. Ayrılıktan en çok ıstırap duyduğu an ise gece vaktidir. Âşık, ayrılığın bunca belasına uğrayınca Allah’tan, kimsenin bu derde düşmemesini, ayrılık yarasıyla perişan olmamasını niyaz eder:

Benim tek hiç kim zâr ü perîşân olmasın yâ Rab  
Esîr-i derd-i aşk u dâğ-ı hicrân olmasın yâ Rab (G., 30/1)

*(Ya Rab, aşk derdi ve ayrılık yarasına esir olarak, kimse benim gibi zar ve perişan olmasın.)*

Başka şairler, sevgiliyle buluşma (visâl) isteğini ve zevkini anlatırken, Fuzûlî, ayrılık acısını buluşma zevkinden üstün tuttuğunu bildirir. (Kudret, 1985:21) Fuzûlî, birçok yerde ayrılıktan duyduğu zevki visale tercih ettiğini belirtmektedir:

Dahî zevk-i visâl-ı dost şevkin istemen benden  
Ki ben zevk-i visâli mihnet-i hicrâna değşirdim (G., 197/2)

*(Benden artık sevgiliye kavuşma konusunda aşırı bir istek beklemeyin. Çünkü ben, kavuşma zevkini ayrılık mihnetiyle değştirdim.)*

Fuzûlî'nin ayrılığı kavuşmaktan üstün tuttuğu durumlar, maddi sevgilinin söz konusu olduğu durumlardır. Maddi güzellik ve sevgiliye duyulan aşk, visal ile sonuçlanabilir; fakat er geç bu kavuşmanın arkasından bir ayrılığın gerçekleşeceği muhakkaktır. En basitinden ölüm, bu visali tehdit eden bir unsur olarak baş gösterir. Visal halindeyken insan, bu anın sona ereceğini veya visal anının gittikçe kısaldığını düşünerek endişe ve korku içinde o anın zevkine varamaz. Bu düşüncenin etkisiyle visal, gittikçe acılaştır ıstırap verici hale gelir. Bunların düşüncesini taşıyan Fuzûlî, içinde böylesine bir endişe duygusunu barındıran visali istemez ve ayrılığı bu yüzden visale tercih eder:

İhtimâl-i hecr teşvîşine değmez zevk-i vasl  
Vasl kim var anda hicrân ihtimali n'eylerim (G., 186/5)

*(Kavuşmaktan alınacak zevk, ayrılık ihtimalinin endişesine değmez. Ayrılık ihtimali olan bir kavuşmayı ne yapayım?)*

Ey Fuzûlî hûblar vaslına eylersin heves  
Gûyiya bilmezsin ol vasl içre hicrân olduğun (G., 222/7)

*(Ey Fuzûlî, güzellere kavuşmak için heveslenirsin; sanki o kavuşma içerisinde ayrılığın bulunduğunu bilmezsin.)*

Maddi aşktaki visalin firkatle donanmış yüzünü görüp bundaki ıstıraba dıçar olmak istemeyen Fuzûlî, gül yanaklı dilberlerin vuslat vaatlerine de meyil gösterme yanlısı değildir. Ayrılık endişesinin yüküyle mustarip olmaksansa, ayrılığın yıkıcı mihneti altında huzur bulmuş olan gönlüyle baş başa kalmayı tercih eder ve kavuşmayı vaat eden cazip davetleri reddeder:

Va'de-i vasl ile ey gül-ruhlar itmen muztarib

Mihnet-i hicrân ile ârâm bulmuş gönlümü (G., 288/3)

*(Ey gül yanaklı güzeller, ayrılık mihnetiyle huzur bulmuş olan gönlümü kavuşma vaadiyle muzdarip etmeyin.)*

Âşğın gönlünü, tabir yerindeyse, bir ıstırap anaforuna çeviren ayrılığın sona ermesi, yalnızca vuslat ile mümkün olabilir. Hakikat ehli olan âşık, kavuşma anının ayrılığa katlanabilmekle elde edilebileceğini bilir. Bu yüzden âşık, ayrılığı benimser ve onunla yaşamayı bir düstur haline getirir; çünkü sabır ve sebat göstermenin neticesinde, vuslat zaten kendiliğinden gelecektir:

Hicrânına tahammül eden vaslını bulur

Tûbâ men erâde bâhi'l-fevzi ve'n-necât (G., 39/2)

*(Ayrılığına tahammül eden visaline erişir. Sabır ve sebatın yardım ettiği insan ne güzel insandır. [Tarlan, 2005:122])*

Aşk, -ister beşerî, ister İlahî nitelikli olsun- Fuzûlî'nin şiirinin ve sanatının temel sermayesidir. Aşk, Fuzûlî'nin şiir dünyasında bu kadar önemli yere sahip olunca, ister istemez, aşkla ilgili ayrılık temasına da önemli vurgu yapmıştır. Bu vurgu, genel olarak şikâyet doğrultusundadır. “Fuzûlî'nin aşkı menşe itibariyle beşerî bir aşktır. Divanındaki bütün gazeller şairin sevdiği güzellerin tasviri, vuslatın özlenişi ve ayrılık acılarının bir terennümüdür. (Mazıoğlu, 1956:102)”

Fuzûlî, ayrılık temasını şiirlerinde en çok işleyen şairlerdendir. Fuzûlî, bu temaya ait orijinal mazmunlar oluşturarak bu konuda büyük bir his kuvveti meydana

getirmiştir. Şairin ayrılıktan şikâyet etmesinin en önemli nedenleri arasında, ayrılığın cehennem azabıyla eş değer ölçüde dayanılmaz acılar vermesi ve bunun sonucunda içine düştüğü durumlar yer almaktadır. Fuzûlî'nin ayrılıktan şikâyet ettiği beyitlerinin önemli bir kısmını, divanındaki gazellerde bulunan beyitler teşkil etmektedir.

Kâfir ki değil mu'terif-i nâr-ı cehennem  
İmâna gelir âteş-i hicrânını görgeç (G., 53/5)

*(Cehennem ateşini inkar eden kafir, ayrılığının ateşini görünce imana gelerek cehennem ateşinin varlığını kabul eder.)*

Fuzûlî, bu beyitte ayrılığın ne kadar ıstırap verici olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Ayrılık öylesine yakıcıdır ki şair, onu cehennem ateşiyle kıyaslamakta ve ayrılık ateşinden şikâyet etmektedir. Ayrılığın Cehennem ateşiyle kıyaslanarak ayrılığın cehennemden daha azaplı bir hal olduğuna, Fuzûlî başta olmak üzere, birçok Divan şairi işaret etmektedir. Zira Cehennem ateşi en büyük azaptır. Fuzûlî, ayrılık ateşinin şiddetini anlatırken mübalağalı bir yolla, “Kafir, ayrılığın ateşini görseydi, Cehennem ateşini anlayıp imana gelirdi.” demektedir.

Gamından şem' tek yandım sabâdan sorma ahvâlim  
Bu ahvâli şeb-i hicrân benimle yâr olandan sor (G., 84/5)

*(Aşk gamından mum gibi yandım, halimi saba rüzgarından sorma. Halimi, ayrılık gecesinde benimle yar olandan sor.)*

Ayrılık olgusunun en zor ve çekilmez tarafı, geceleri âşık yalnız başınayken ortaya çıkan zorluklar ve yanırlardır. Bu zorluk ve yanırlara kendisi gibi gece boyunca yanan mumu şahit gösteren şair, ayrılıktan bu yönüyle şikâyet etmektedir. Beyitte, ayrılıkla beraber şikâyete konu olan diğer bir unsur da gamdır. Ayrılığın içeriğine dahil olan gam, ayrılık ve gece ile birleşerek âşık için içinden çıkılmaz bir hal alır ve âşık açısından şikâyete yönelik uygun bir psikolojik ortam hazırlar. Beyitte böyle bir ortamın doğurduğu şikâyete yer verilmiştir.

Bes ki hicrânındadır hâsiyyet-i kat'-ı hayât  
Ol hayât ehline hayrânım ki hicrânındadır (G., 85/6)



*(Hayata son verme özelliği senin ayrılığının bir özelliğidir. Senin ayrılığında yaşayabilen hayat sahibine hayranım.)*

Fuzûlî, ayrılığın çekilmez ağırlığı karşısında “bes” (yeter) ifadesiyle şikâyet etmektedir. Ayrıca, ayrılığın hayatı sona erdirme özelliğine de değinen şair, sevgiliden ayrı olmasına rağmen hayatta kalabilen hayat ehline hayran olduğunu ifade etmektedir.

Beytin diğer anlamında Fuzûlî, ayrılığa katlanabilen kişiye karşı hayranlığını dillendirmektedir. Çünkü, ayrılık gibi ağır bir yüke katlanabilene ancak hayranlık duyulur. Fakat sevgiliyi Allah olarak düşündüğümüzde, Fuzûlî'nin kullandığı hayranlık duyma ifadesini bir çeşit eleştiri olarak da ele alabiliriz. Çünkü sevgili olan Allah'la ayrılığını ortadan kaldırıp kavuşmayı elde etmenin tek yolu ölümken, kişinin hayatta kalabilmesi onun ayrılık acısı çekmediğini ve bu acıya ancak duyarsız kalarak katlanabildiğini ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Fuzûlî'nin gerçek şikâyeti terennüm etmediğini, hatta ayrılığın hayatı sona erdirme özelliği sayesinde kavuşmayı elde etmeyi düşündüğünü görmekteyiz.

Dâğ-1 hicrânın odun benzetmek olmaz dûzaha  
Olmasın kâfir esîr-i dâğ-1 hicrânın senin (G., 169/6)

*(Senin ayrılığının yarasının ateşini cehenneme benzetmek olmaz. Kafir bile ayrılığının yarasının esiri olmasın.)*

Fuzûlî, sevgiliden ayrı bulunma ve bu ayrı bulunmanın yol açtığı bir çok şeyden şikâyet ettiği gibi, ayrılık ateşinin yol açtığı yaradan da şikâyet etmektedir. Bu yara, ayrılık ateşinin düştüğü gönülde meydana gelir. Ayrılık yarası öylesine ıstırap vericidir ki Fuzûlî, merhamete layık görülme-yen kafirin bile bu yaraya esir düşmemesini diler. Üstelik, Fuzûlî'ye göre, ayrılık yarasını nitelendirmek için onu Cehennem azabına benzetmek de yetersizdir; çünkü ayrılık yarası Cehennem azabından daha azap vericidir.

Budur farkı gönül mahşer gününün rûz-1 hicrândan  
Ki ol cân dönderir cisme bu cismi ayırır cân-dan (G., 212/1)

*(Ey gönül, mahşer gününün ayrılık gecesinden farkı şudur ki, mahşer canı bedene geri getirir, ayrılık canı bedenden ayırır.)*

Şair, gönlüne seslenerek ayrılık günü ile Mahşer gününün farkını anlatmak suretiyle ayrılık gününden şikâyet etmektedir. Buna göre Mahşer günü, canı bedene geri getirirken, ayrılık günü ise canı bedenden ayırır. Bu farktan da anlaşılacağı gibi, ayrılık günü Mahşer gününden daha olumsuz neticeler doğurur. Fuzûlî, Mahşer örneğini vererek ayrılığın Kıyamet'ten bile daha korkulu ve dehşet verici olduğunu ifade etmektedir.

Derd-i hicrân nâtüvân itmiş Fuzûlî hasteni

Yok mudur yâ Rab devâ-yı derd-i hicrân eyleyen (G., 221/9)

*(Ayrılık derdi hasta Fuzûlî'yi güçsüz düşürmüştü. Ya Rab, ayrılık derdine deva veren kimse yok mu?)*

Ayrılık anı içinde sevgilinin iştiağıyla sürekli ıstırap çeken şairi ayrılık derdi hastalandırmış, onda dayanacak güç bırakmamıştır. Fuzûlî, kendisini hasta düşüren ayrılık derdi karşısında yaptığı şikâyetle de yetinmemiş, bu derdin devası için Allah'a seslenerek, ayrılık derdine deva verenin bulunup bulunmadığını öğrenmeye çalışmaktadır. Bu tecessüs, ayrılık derdinin Fuzûlî'nin ruhunda meydana getirdiği bıkkınlığı ifade etmesi açısından önemlidir.

Ayrılık derdinin deva bulması, ancak hayatın sona ermesiyle mümkün olacaktır. Âşık ölünce Allah'a kavuşacak ve ayrılık derdi deva bulmuş olacaktır. Beşerî anlamda, ayrılık derdinin devası ya kavuşmak, ya da ölmektir. Bu hususta üçüncü bir ihtimal yoktur. Divan şiirinde âşığın sevgiliye kavuşma ihtimali bulunmamaktadır. Geriye tek ihtimal kalır ki, o da âşığın ölümüyle ayrılık derdinin sona ermesidir. Her iki anlamda da şair, ölümü istemektedir.

Sensiz olman ayrı mihnetden belâdan bir zamân

El-emân hicrân belâ vü mihnetinden el-emân (T., 1-1/6)

*(Sen olmadığın zaman beladan ve mihnetten bir an bile kurtulamam. Ayrılığının, bela ve mihnetinin elinden el-aman.)*

Fuzûlî Divanı'nın ilk terci-i bendinin bütün bölümlerinin son beyitlerinde aynen tekrar edilen bu beyitte, ayrılıkla beraber bela ve mihnetten de şikâyet edilmektedir. Şair, sevgiliden ayrıldığı zaman bir an bile bela ve mihnetlerden başını alamamakta ve adeta, belayla mihnetin saldırısına uğramaktadır. Bela ve mihnetin bu saldırısı, sevgiliden ayrılmanın bir neticesidir. Şair, şikâyet sebebi olan ayrılık ve bunun sonucu olan bela ve mihnetler karşısında "el-emân" ifadesini sarf ederek aman dilemekte ve çaresizliğini ifade ederek şikâyet etmektedir.

Ey ki hicrânın dil-i efgâra salmış ıztırab

Firkatin te'sîri itmiş cânı mahzûn cismi zâr (Kas., 39/26)

*(Ey sevgili, ayrılığın yaralı gönle ıztırab vermiş; ayrılığının tesiri canı mahzun, cismi zar etmiş.)*

Sevgiliden ayrı düşmek, aşk olgusu temel düşünce olarak ele alındığında, bir takım sonuçları da beraberinde getirir. Bunlar, Fuzûlî'nin beyitte ifade ettiği gibi, canının mahzun, bedeninin de acılardan, ağrılardan durmadan inler hale gelmesidir. Ayrıca, aşktan dolayı zaten yaralı halde bulunan gönlün ıztırab içinde perişan olması da yine ayrılığın etkisiyle gerçekleşen bir durumdur. Fuzûlî, ayrılığın neden olduğu bu olumsuz sonuçlardan şikâyet etmektedir.

#### **4. 6. Yalnızlıktan Şikâyet**

Yalnızlık; bir kimsenin başkalarıyla olan ilişkisinin olabilecek en asgari düzeyde olması, kişinin sosyal açıdan yalıtılmışlığı, tek başınalığı veya sosyallik bakımından yalın olması biçiminde ifade edilebilir. Fuzûlî, yalnızlık duygusunu çoğu zaman "kimsesizlik" şeklinde de belirtir.

Divan şiirinde yalnızlık denilince, âşığın, bir seven olarak sevgiliden veya sosyal bir birey olarak ait olduğu toplumdaki kopukluğu, ilk olarak akla gelen düşüncedir. Yalnızlık kavramının ayrılıkla yakın ve doğal bir ilişkisi bulunmaktadır. Çeşitli sebeplerle sevgiliden ve toplumdaki ayrı düşen âşık, kaçınılmaz bir şekilde yalnızlığın ve kimsesizliğin sınırları içerisine düşer. Hal böyleyken, Fuzûlî'nin yalnızlıktan olan şikâyetini, aynı zamanda ayrılıktan olan şikâyetiyle ilişkilendirmek

yanlış olmayacaktır. Aşkın ayrılık, melamet, ah, gözyaşı gibi çeşitli sonuçları, aşığı yalnızlıkla karşı karşıya bırakan ve bunu kaçınılmaz kılan öğelerin başında gelir. Bu öğelerin yalnızlık üzerindeki etkilerine ayrıca değineceğiz.

Toplu yaşam tarzının ve karşılıklı dayanışmanın kökleştiği bir toplumda yalnızlık duygusu, bireyi derinden sarsan bir unsur olarak negatif yönde bir etkiye sahiptir. Böyle bir kültür ortamında yetişen Divan şairleri için de durum böyledir. Farklı kültürler, yalnızlık duygusu karşısında üyelerine farklı yorumlar aşılar. Kimi toplumlar ve kültürler yalnızlığa karşı ferde özgüven ve bireysel sorumluluk yüklerken, bazı toplumlar ve kültürler de karşılıklı bağımlı olmayı ve topluluk duygusunu aşılar. Osmanlı toplumu bu ikinci kültür özelliğini taşıdığı için, Divan şairleri de sevgiliden ayrılış gibi bir eylemin beraberinde getirmiş olduğu yalnızlık duygusunu gayet tabii benimsemeler. Çünkü divan şairi, cemaat kültürünün alışkanlıklarını edinmiş bir bireydir. “Genelde İslâm toplumları, özelde Osmanlı toplumu, cemaat yönüne ağırlık vermişlerdir. ... Osmanlı toplumunda ise, geniş aile, loncalar, esnaf birlikleri, dinî törenler ve otoritenin kontrolüne boyun eğiş teklifsiz gruplar yaratır ve cemaat güçlerinin birer parçasını oluşturur; bu güçler, bireyi kendi sınırlı güçlerine dayanma veya tek başınalığı göğüsleme ihtiyacından kurtarır. Gelgelelim, tek başınalık hissi, bir anlamda, dışsal gerçekliğin şartlarından bağımsızdır. En korunaklı birey bile bu histen kendisini büsbütün sıyırılmaz. Ayrıca, tek başınalık hissini doğurduğu endişe pekâlâ, tek başına olma fiili tecrübelerinden korunma derecesiyle doğru orantılı olarak yıkıcı olabilir. (Andrews, 2003:168,169)

Özellikle mutlak otorite olan sevgiliden ayrılmış olmanın getirdiği yalnızlık hissi, dayanışmacı özellikleriyle ön plana çıkan bir kültürün üyesi olan Divan şairinin psikolojisinde olumsuz etkilere sahiptir. Şairlerin divanları şöyle bir karıştırılacak olursa, yalnızlık duygusunun Divan şairlerince ne kadar acı bir iç yansımasıyla ifade edilmiş olduğu açıkça anlaşılabilir. Divan şairleri içinde, sanatındaki engin lirizmiyle daha içli bir üsluba sahip olan Fuzûlî'nin, yalnızlık olgusu karşısında duyduğu acı ve buna bağlı olarak yalnızlıktan yaptığı şikâyetler daha etkili bir söyleyiş özelliğine sahiptir.

Fuzûlî, yalnızlık duygusunu diğer şairlere kıyasla daha içli, daha etkili bir biçimde yansıtmış nadir sanatkârlardan biridir. Fuzûlî, yalnızlık duygusunu işlediği

şairlerinde, yalnızlık duygusunun klasik etki ve özelliklerinin yanında, bu duygunun kendi psikolojisi üzerindeki etkilerini de özel bir ihtimamla etkin bir biçimde yansıtmıştır.

Fuzûlî'nin bazı beyitlerinde kimsesizlikten bahisle, sık sık şikâyet edildiğini görmekteyiz. Kimsesiz olmak ile yalnız olmak eş anlamlı ifadeler olarak değerlendirilebilir. Zaten, Fuzûlî'nin yalnızlığına sebep olan şey de onun kimsesiz kalmasıdır. Kimsesi olmayan insan yalnızlık çeker. Ayrıca, kimsesizlik de yalnızlık gibi ayrılık olgusunun bir sonucudur. “Hicran ile ilgili olarak şairin işlediği diğer bir tema da yalnızlık ve kimsesizlik temasıdır. O kimsesizdir ve derdini anlatacak bir arkadaşı yoktur. (Mazıoğlu, 1956:114)” Buna dayanarak, şairin kimsesizlikten şikâyet ettiği beyitleri de yalnızlık kavramının kapsamında değerlendireceğiz.

Fuzûlî'nin yalnızlık duygusuna itilmesindeki en önemli faktörler arasında döktüğü gözyaşları ile çektiği ahları önemle belirtmek gerekir. Fuzûlî'nin aşk ıstırabından dolayı çektiği ahlar ve döktüğü gözyaşları halkı rahatsız etmektedir. Bundan dolayı ah ve gözyaşı, aşığı etrafında bulunan herkesten soyutlamakta ve kendisini dinleyecek, gözyaşlarını silecek kimseyi bulamayacak kadar yalnızlık içinde bırakmaktadır. Yalnızlık ve yalıtılmışlık içinde kalan âşık, kendisini gözyaşının girdabı ve ahının girdibadıyla baş başa bulur:

Eşk ü âhım nefreti kat' itdi ilden ülfetim

Çizginen çevremde yâ gird-âbdır yâ gird-bâd (G., 62/4)

*(Gözyaşım ve ahuma karşı duydukları nefret halkın benden ilgilerini kesmelerine sebep oldu. Şimdi çevremde dönüp duran ya girdap, ya da dönen rüzgardır.)*

Sevgiliye duyduğu aşk ve bu aşkın Fuzûlî'yi içine çektiği hallerden dolayı halk, Fuzûlî'den uzaklaşmakta ve onu yalnız başına, kimsesiz bir halde bırakmaktadır. Yalnız ve kimsesiz kalan şair, aşkının gam gününde yalnızlığına ortak olacak, kendisini teselli edecek bir dert ortağından mahrumdur. Bu yalnızlık ortamında bütün âlem kendisine ağyar olmuşken yalnızca içinin ateşi ve çektiği ateşli ahlarının başında tüten dumanı onu yalnız bırakmamakta ve onun gamının ortağı olmaktadır:

Ey Fuzûlî il kamu ağyârım oldu yâr için  
Sûz-ı dilden gayrı bir dil-sûz yârım kalmadı (G., 260/7)

*(Ey Fuzûlî, sevgilimden dolayı bütün âlem bana ağyar oldu. Gönlümün ateşinden başka benim için yanan bir içi yanık yarım kalmadı.)*

Gam günü üstümde senden özge yok ey dûd-ı âh  
Lûtf idib benden götürme sâye-i ikbâlini (G., 296/7)

*(Ey ah dumanı, üstümde senden başka kimse yok. Lûtf edip gam gününde ikbalinin gölgesini üstümden çekme.)*

Fuzûlî'nin dünyaya bakış açısı, onun yalnızlık duygusunu algılayış biçimini de şekillendirmektedir. Dünya hayatı bir gurbet alanıdır ve insanlar buraya hasret çekmeye gönderilmişlerdir. Bezm-i Elest'ten, dolayısıyla da Allah'tan ayrı kalmak âşıklar için dünyadaki yalnızlık ve tek başına kalma durumunun temel sebebi sayılır. Dünya ve içindeki diğer tüm varlıklar bile insanın yalnızlığını, kimsesizliğini gidermeye yetmez; çünkü Allah'tan gayrı her şey masivadır ve gurbette bulunan insanın yalnızlığını giderme yetisine sahip değildir. Bu yalnızlık ancak ve ancak, Fuzûlî'nin "Senden özge âşnâmız yok" dediği Allah'a kavuşmakla son bulabilir:

Esîr-i gurbetiz biz senden özge âşnâmız yok  
Ayâğın kesme başın çün bizim mihnet-serâlardan (G., 215/2)

*(Biz gurbetin esiriyiz, senden başka tanıdığımız kimse yok. Başın için, bizim nihnet evimizden ayağını kesme.)*

Fuzûlî'nin genel olarak yalnızlıktan şikâyet etmesine karşın, yalnızlık duygusunu bizzat istediği ve yalnızlığı arzu ettiğini gördüğümüz beyitler de mevcuttur. Fuzûlî'nin halk ile arasına belli bir mesafe koyup hüznler içinde kıvrandığı kulübesinde gam ve feryadıyla yalnız başına kalma arzusu, halkın içine karışma arzusuna ağır bastığı durumlara da şahitlik etmekteyiz. Şairin bu konudaki yalnızlık sevgisi öyle bir noktaya ulaşmaktadır ki gönlündeki bütün arzuları bir kenara atmakta ve ıstırapla kavrulduğu hüznler kulübesinde yalnız başına oturmayı gülzar seyrine tercih etmektedir:

Hâlî itdim dil-hevâ-yı ihtilât-ı halkdan

Bezm-i gamda ney kimi hem-dem bana feryâd bes (G., 125/6)

*(Gönlümü halk ile görüşüp onlarla karışma arzusundan boşalttım. Gam meclisinde bana, tıpkı ney gibi, arkadaş olarak feryat yeterlidir.)*

Beni ey bâğ-bân ma'zûr tut gül-zâr seyrinden

Ki ben gül-zâr seyrin külbe-i ahzâna deĝşirdim (G., 197/3)

*(Ey baĝban, gül bahçesinin seyrinden beni mazur tut. Çünkü gül bahçesinin seyrinden alacağım zevki hüznler kulübesinde oturmaya tercih ettim.)*

Fuzûlî'nin şikâyetlerine konu olan yalnızlık duygusunun başlıca sebepleri arasında; sevgiliden ayrı olması, etrafında derdini paylaşacak hiç kimsenin bulunmayışı, dökülen gözyaşı ve çekilen ahın çevresindeki herkesi kendisinden uzaklaştırması ve asıl vatan olan Elest Bezmi'nden gurbet diyarı olan dünyaya gelmesi gibi sebepler bulunmaktadır. Yalnızlık ile ilgili genel hususları belirttikten sonra, çalışmamızın bundan sonraki bölümünde Fuzûlî'nin yalnızlıktan şikâyet ettiği beyitleri ele alacağız.

Ey Fuzûlî sehldir her gam ki gam-hârı ola

Gam budur kim bende bin gam var bir gam-hâr yoh (G., 61/7)

*(Ey Fuzûlî, çekilen bir gamın eğer gam ortağı varsa o gamı çekmek kolaydır. Benim bin gamım var ama bir gam ortağım bile yok. İşte asıl gam da budur.)*

Fuzûlî, gam ortağının bulunmaması şeklindeki yalnızlığından şikâyet etmektedir. Şair, aşk gamı içindedir ve bu gamın haddi hesabı yoktur. Fakat, çekilen bu gamın en acı tarafı, bu gamını paylaşacak kimsenin bulunmayışıdır. Eğer şairin bir gam ortağı olsaydı, gamın niceliği ve niteliği ne olursa olsun o gamı çekmek çok daha kolay olacaktı. Sonuç olarak, Fuzûlî'yi zor duruma sokan gamın kendisi değil, gamını paylaşacak bir gam ortağının bulunmayışıdır; yani yalnızlıktır.

Baĝrı bütünler bana ta'n ederler müdâm

Hâlimi şerh itmeĝe bir ciĝeri pâre yoh (G., 60/2)

*(Bağrı bütüin olanlar, yani aşk ıstırabı çekmeyenler beni daima ayıplarlar. Halimi anlatıp dertleşmeye aşktan ciğeri parça parça olmuş bir kimse ile yok.)*

Aşk derdini çekmediği için gönülleri ıstıraptan parça parça olmayan ve bu derdi bilmeyen kişiler, aşkın elinde divane olan Fuzûlî'nin halini anlamamakta ve devamlı surette onu kınamaktadırlar. Fuzûlî'nin etrafında bulunan hiç kimse aşktan anlamadığı için onun halini anlayacak, derdini paylaşacak kimseyi de bulamamaktadır. Fuzûlî, aşk derdi içinde yalnızlık çekmektedir ve bu yüzden yalnızlığından şikâyet etmektedir.

Beyti başka bir açıdan ele aldığımızda, Fuzûlî'nin bu yalnızlığıyla iftihar ettiğini öne sürmek de mümkün olabilir. Aşk ve aşkta acı çekmek değerli bir eylemdir. Kıymetli şeyler, aynı zamanda az bulunan şeylerdir. Böylelikle Fuzûlî'nin aşk derdiyle bağrının parça parça olması ve bu durumda olan başkalarına da rastlamıyor oluşu, Fuzûlî açısından iftihar vesilesidir.

Tecerrüd seyrine sâyemden özge bulmadım hem-reh  
Tarîk-ı aşk içinde çoklar ile durdum oturdum (G., 190/5)

*(Aşk yolunda birçok kimse ile oturup kalktım ama tecerrüt seyrinde gölgemden başka bir yol arkadaşı bulamadım.)*

İçinde bulunduğu yalnızlığın boyutu, gölgesiyle baş başa kalma derecesine kadar ilerlediği için şikâyet eden Fuzûlî, aşk yolunda bir çok kişiyle hem dem olmasına karşın, tecerrüt seyrinde kendisine yol arkadaşlığı yapıp yalnızlığını ortadan kaldıracak bir kimse bulamamıştır.

Beytin diğer anlamında, Fuzûlî'nin şikâyet yerine, seyr-i sülukta ulaştığı makama kendisinden başkasının erişememiş olması karşısındaki övücünü görmekteyiz. Tecerrüt, tasavvufta önemli bir merhaledir. Fuzûlî, aşk yolunda birçok kişi ile oturup kalkmış ama kendisi gibi aşk yolunda başarı sağlayıp tecerrüd makamına ulaşan kimseye rastlayamamıştır.

Ne yanar kimse bana âteş-i dilden özge  
Ne açar kimse kapım bâd-ı sabâdan gayrı (G., 273/5)



*(Ne bana gönlümdeki ateşten başka bir yanan var, ne de bahar rüzgarından başka kapımı bir açan var.)*

Fuzûlî'nin içinde bulunduğu yalnızlığın boyutları akıl alacak gibi değildir. Kendisine gönül ateşinden başka kimse yanmayan, saba rüzgarının hızıyla çarpılan bir kapıdan başka yoldaşı olmayan bir âşıktır söz konusu olan. Fuzûlî, saba rüzgarından başka kendisine kapıyı açan ve arayanı soranı olmayan gamlı bir âşık konumundadır. Aşk derdi başkaları tarafından idrak edilmesi güç bir durum olduğu için âşık, bu derdini paylaşacak, teselli bulacak bir dert ortağı bulma yönünden de yalnızlık duygusu yaşar. İşte bu duygu Fuzûlî'yi yalnızlıktan şikâyet etmeye yöneltmektedir.

Ben kimim bir bî-kes ü bî-çâre vü bî-hân-u-mân  
Tâli'im âşüfte ikbâlîm nigûn bahtım yaman (T., 1-I/1)

*(Ben kimim? Kimsesiz, çaresiz ve evsiz barksız biriyim. Talihim aşuften, ikbalim ters yüz olmuş, bahtım ise yaman.)*

Kimsesizliğinin, dolayısıyla da yalnızlığının yanı sıra talih, baht, ikbal ve çaresizliğinden de şikâyet eden Fuzûlî, kendisiyle ilgili olan her şeyden ümitsiz bir haldedir. Beyitte Fuzûlî, kendisini tarif ederken kimsesizliğini ilk sırada vurgulamaktadır.

Ey Fuzûlî kime sûz-ı dilimi şerh ideyim  
Yok benim kimi yanan âteş-i hicrân içre (G., 254/7)

*(Ey Fuzûlî, gönlümün yanışını kime anlatayım, ayrılık ateşi içinde benim gibi yanan kimse yok.)*

Fuzûlî, sevgiliden ayrıdır. Ayrılık ateşi kendisini o derece yakmaktadır ki, ayrılık ateşi içinde kendisi gibi yanan başka birinin bulunduğu ihtimal dahi vermemektedir. Öte yandan, ayrılık ateşinden duyduğu ıstırabı daha da artıran diğer bir şey de, içinde bulunduğu sıkıntıyı anlatacak bir kimsenin bulunmamasıdır. Fuzûlî, derdini paylaşabilecek kimsenin bulunmayışından, yani kimsesizliğinden şikâyet etmektedir.

Yetdi bî-kesliğim ol gâyete kim çevremde  
Kimse yok çizgine gird-âb-ı belâdan gayrı (G., 273/4)

(Kimsesizliğim o dereceye vardı ki çevremde bela girdabından başka dönen kimse yok.)

Şair, bu beyitte de kimsesizliğinden şikâyetçidir. Şairin muhatap olduğu tek şey vardır, o da uğradığı belalar. Bu belalar o kadar çok ve sürekli ki Fuzûlî bunu “girdab-ı bela” olarak nitelemektedir. Şair, artık yalnızlığın ve kimsesizliğin en üst zirvesine ulaşmıştır.

#### 4. 7. Bahttan Şikâyet

Divan şairlerinin en çok şikâyet ettikleri kavramlardan birisi de bahtlarına yönelik olan şikâyetleridir. Bahttan yapılan şikâyetlerin tamamına yakını, gerçek nitelikli şikâyetler kısmında değerlendirmek daha doğru olacaktır. Bu konudaki şikâyetleri zahirî olarak değerlendirmek mümkün değildir; çünkü Divan şairleri sıkıntı duydukları bir durum karşısında ne kaderi, ne Yaratıcı’yı, ne de böyle kutsiyet arz eden başka bir varlığı sorumlu tutup onu eleştirmezler. Zira böyle bir davranış, hem Divan şiirin yapısına, hem de toplumun inanç ve telakkileriyle bağdaşmayacaktır. Geriye bir tek “talih/baht” faktörü kalmaktadır. Bu durumda da sıkıntılarının başlıca faili olarak bahtlarını mahkum ederek ondan şikâyet etmektedirler.

İnsandaki arzular sınırsız olmakla beraber, bunların tamamının gerçekleşmesi imkânsızdır. Bu yüzden insanlar, gerçekleşmeyen veya gerçekleşmesinin zor olduğunu düşündükleri arzularını kadere isnat ederler. Kaderin insanlar hakkında gerçekleşen neticelerine dilimizde “talih”, “baht”, “nasip”, “kısmet”, “kader”, “şans” ve “ikbal” gibi çeşitli karşılıklar verilmiştir. Bu neticeleri, genel olarak baht veya talih olarak ifadelendirmek hem halk kültürü, hem de Divan şairlerince tercih edilen bir eğilimdir. “Tercih edilen görüşe göre, Farsça’dan Arapça’ya da geçmiş bulunan baht, ‘iyi ve kötü olayların bağlı bulunduğu insanüstü program’ anlamına geliyorsa da daha çok sevindirici olaylar için kullanılmaktadır. Aynı mânaya gelen talih ise Arapça *tâli* kelimesinin Türkçe’de aldığı şekildedir. *Tâli*, ‘yükselen, ortaya çıkan’ gibi anlamlara gelir. (Topaloğlu, 1991:521)”

Türkçede baht ve talih ile aynı anlam ve maksatla kullanılan “kısmet” kelimesi de bulunmaktadır. Kısmet terimi daha çok, “geçim için insanlara ihsan edilen rızkın

Allah tarafından belirlenip takdir edilmesi” anlamına gelir. Fransızca’dan dilimize geçen “şans” kelimesinin yanı sıra “felek” kelimesi de çoğu zaman baht ve talih anlamında kullanılmaktadır. Felek kelimesinin de bu manada kullanılması şundandır: Atlas feleği, dönerken diğer sekiz feleği de dönmeleri gereken istikamet aksine, yani kendi döndüğü istikamette, döndürdüğü için insanların talihleri üzerinde olumsuz etkiler ortaya çıkardığına inanılır.

Baht ve talih kavramlarının astroloji (ilm-i nücum/ilm-i tencim) ile de yakın bir ilişkisi bulunmaktadır. Astroloji ile uğraşanlar, belli yıldızlara bağlı olarak gerçekleşeceğine inandıkları bir takım olaylara baht veya talih demişlerdir. “Eski astronomiye göre bu yıldızların yeryüzüne hâkim oldukları aylar, günler ve saatler vardır. Uğurlu saatler ve uğursuz saatler, böylece insanlar ve onların işleri üzerinde etkili olurlar. İnsanlar da bu saatler de başlarına gelenler için şikâyet veya şükür ederler. (Pala, 1995:182)” Bu yüzden, dilimizde bahtından memnun olmamayı ifade etmek maksadıyla, “Bahtının yıldızının kararması/siyah olması” şeklinde çeşitli deyimler ortaya çıkmıştır. Bu tür deyimler, Divan şairleri tarafından da bahtlarının kötü olduğunu ifade etmek amacıyla sık sık dile getirilmiştir.

Her rengin belli bir duyguyu, belli bir ruh halini simgelediği bilinmektedir. Divan şairleri, bahtlarından bahsederken baht ve talihlerinin siyahlığından mutlaka bahsederler. Şüphesiz, bahtlarına renk olarak yakıştırdıkları siyah rengi olumsuzluğu, kötü olmayı ifade etmektedir. Siyah, bir renk olarak tasavvufî açıdan da olumsuz anlamların çağrışımı olarak kabul görmüştür. Divan şairleri de bu çağrışımlarından hareketle bahtlarının olumsuzluğunu siyah rengiyle simgelemişlerdir. “Siyah yutan bir renktir. Bütün renkler onun içinde yok olup gider. Siyah tamamen bir renksizliktir. Onun için mutasavvıflar Allah’ın yaratma iradesinden önceki mertebeyi yani ‘Zât-ı Ahadiyyeti’, tecellisizlik ve mutlak anlamda idrak edilemezlik yönlerinden dolayı siyahla simgelemişlerdir. Siyah, insan psikolojisinde ise, çöküntülü duyguların bir ifadesidir. (Yıldırım, 2006:137)”

Âşığın bahtı, ezelden beri siyahtır. Ezel meclisinde hakkında kararlaştırılan durum bu yöndedir. Allah’ın iradesinin ifadesi olan Ezel katipleri, âşığın yazısını siyah bir yazıyla yazdıkları için bahtı da kararmıştır. Bu yazıyı yanaktaki siyah tüyler sembolize eder. “Güzellerin yüzündeki rüşd alâmeti olan ayva tüyelerine hat derler.

Hattın bir ma'nâsı da yazıdır. O ayva tüyelerinin ma'nâsı âşıkların bedbaht olacağıdır.  
(Tarlan, 2005:271)”

Ezel kâtibleri uşşâk bahtın kare yazmışlar

Bu mazmûn ile hat ol safha-i ruhsâre yazmışlar (G., 68/1)

*(Ezel katipleri âşıkların bahtını kara yazmışlar. O yüz sayfasında da bu durumu anlatan bir yazı yazmışlar.)*

Her insan Allah'ın kendisi için takdir ettiği ne varsa onu yaşamaya mahkum ve mecburdur. Bunun değişmesi, değiştirilmesi söz konusu olamaz. Bu takdir, mecazen insan alnına yazılmış bir yazı olarak düşünülür ve bu yazıya insanın talihi gözüyle bakılır. Âşığın yazısı da daima kara bir kalemle yazılmıştır. Alnına yazılan kara yazıdan memnun olmayan âşık, o yazıyı yazan kalemin alnındaki yazıyı çizmesini, siyah bahtlılığını ortadan kaldırmasını arzu eder:

Siyâh-bahtlığı yazmış alnına takdir

N'ola geçirse kara günde rüzgâr kalem (Kas., 33/11)

*(Takdir, alnıma bahtımın siyah olmasını yazmış. Rüzgar, kara günde bu yazının üstünden kalem geçirip üstünü çizse ne olur.)*

Âşıkların bahtının kötü olması, onların en başta gelen özelliklerindedir. Bu durum, âşıklığın adeta olmazsa olmazı hükmündedir. Fuzûlî, daha önceleri sahibi bulunduğu baht konusunda çok iyi bir konumda olduğunu, bahtının her isteğini yerine getirmeye mahkum ve memur olduğunu belirtmektedir. Oysa şimdi, daha önce bahtıyla barışık olan şairin bir zamanlar her arzusunu yerine getiren bahtından memnun olmadığını anlıyoruz. Bunun sebebi, Fuzûlî'nin aşka düşmesi neticesinde bahtının ters dönmesidir. Zira, aşka düşene bahtı yar olmaz. Baht, ona her türlü cevr ve cefayı reva görerek, türlü ıstıraplar içinde perişan olmasına sebebiyet verir:

Baht matlûbum müyesser kılmağa mahkûm olub

Dehr esbâbım müheyyâ kılmağa me'mûr idi (G., 281/6)

*(Bahtım her isteğimi yerine getirmeye mahkumdu. Felek ise her ne istersem yerine getirmeye memur edilmişti.)*

İslâmi ritüellerle zıtlamayacak biçimde şekil kazandırılan Divan şiirinde âşık, memnun olmadığı bir durum karşısında suçu kadere veya Allah'a isnat edemeyeceğinden bu tür durumlarda tek suçlu ve sorumlu olarak kendi talihini görür. Bu bakış açısı fatalist (Kaderci) düşüncenin bir sonucudur. “Fatalizme göre insanın hayatta yaptığı hareketler daha kendisi dünyaya gelmeden tesbit edilmiştir. Bu onun alın yazısı ve kaderidir. İnsan takdirin hükmüne göre harekete mahkûm ve onu değiştirmekten acizdir. İşte İslâm felsefesinde ‘Cebriyecilik’ denen bu meslek şarkın hayat görüşünde olduğu gibi şiirde de hâkimdir. Aynı inanışa sahip olan Fuzûlî'nin de ne feleğe, ne de başka bir kimseye diyeceği yoktur. Onun şikâyeti yalnız taliinden olabilir. (Mazıoğlu, 1956:85)”

Bu yüzden Fuzûlî, sevgilinin kendisine yüz vermemesinin, gönlündeki aşk derdiyle kendisi gibi dertlenmemesinin sebebini de kaderine değil bahtına mal eder. Sevgilinin kendisine karşı olan tegafül ve istiğnasının sona ermesi bahtın yardımıyla mümkün olabilecektir:

Kıl meded ey baht yoksa kâm-ı dil mümkün değil

Böyle kim ol dil-rübâ bî-derddir ben derd-mend (G., 63/2)

*(Bana medet et ey baht. Gönülleri kapıp kendine bağlayan o sevgili dertsiz, ben de dertli olduğumuz sürece gönlün mutlu olması mümkün değil.)*

Bütün bu anlatılanlara bağlı olarak, aşağıdaki beytinde Fuzûlî, sevgiliden başkalarına şefkat, kendisine ise sürekli cevr ve cefalar gelmesinin sebebini bahtının yıldızının kötülüğüne bağlamaktadır. Sevgili, aşığa yüz vermemekte, sürekli eziyetle muamele etmektedir. Fakat âşık, yine de sevgiliden şikâyete yönelmemiştir. Zira âşığın sevgiliden şikâyette bulunması onun aşkında samimi olmadığı sonucunu ortaya çıkaracaktır. Bu durumda âşık, bu aksi durumun tek sorumlusu olarak bahtını görmekte ve ondan şikâyet etmektedir:

Ahter-i bahtım vebâlim gör kim ol mehden gelen

Mihrlerdir özgeye cevr ü cefâlardır bana (G., 14/7)

*(Talihimin yıldızının kötülüğüne bak ki, o ay gibi sevgiliden başkalarına sürekli sevgi*

*giderken, bana da hep cevr ve cefa gelir.)*

Fuzûlî, daima talihinden şikâyet eden bir âşık değildir. Genel itibariyle talihinden şikâyet etmeyi adeta vazife haline getiren Fuzûlî, talihinin isteklerine göre hareket ettiği durumlarda bunun karşısında şükretmesini de bilmektedir. Talih, Fuzûlî'nin bir âşık olarak sevgilinin bakış oklarına kendisini hedef etmesine izin vermiş ve böylece aşkın boynuna yüklediği vebalden, sorumluluktan azade olmasına da ruhsat vermiştir. Eğer buna izin vermeseydi, kendisini sevgilinin oklarına feda ederek vebalden kurtulmak mümkün olamayacaktı. Bahtı kendisine yar olduğu için Fuzûlî, Allah'a şükretmektedir:

Şükrü'lîllâh baht yâr oldu yetirdim tîğine

Başımın bir kılca boynumda vebâli kalmadı (G., 259/2)

*(Allah'a şükürler olsun ki, bahtım yar oldu da başımı senin kılıcına feda edebâldim. Artık başımın boynumda bir kıl kadar bile vebali kalmadı.)*

Fuzûlî'nin gerçek şikâyetler kategorisinde değerlendirebileceğimiz talihten şikâyetlerinin çeşitli sebepleri bulunmaktadır. Bahtının yıldızının siyah olması, bahtının sürekli uykuda olması, bahtının hiçbir işinde kendisine yardımda bulunmaması, aksine işlerinin daha da kötü olmasını sağlaması, bahtının zayıf ve aciz olması, sürekli kendisine düşmanlıkta bulunması ve insanlar içindeki konumunu hiçe indirmesi gibi birçok sebep, Fuzûlî'nin bahtından yaptığı şikâyetlerinin sebepleri arasında sayılabilir.

Ayrıca şu konuya da açıklık getirmek lazımdır ki, Fuzûlî'nin talihine yönelik şikâyetlerini iki temel kategoride toplamak mümkündür. İlk şikâyet kategorisi, talihin Fuzûlî'nin içinde bulunduğu kötü bir durumda yardımda bulunmaması, duruma lakayt kalmasıdır. Diğer kategori ise, bahtın Fuzûlî'nin durumunu bulunduğundan daha da kötüye gitmesi konusunda olumsuz etkide bulunmasıdır. Talih, ilk kategoride pasif, diğer kategoride de aktif bir rol üstlenerek Fuzûlî'yi kendisinden şikâyet ettirecek negatif bir işlev görür.

Divan şiirinde ve Fuzûlî'de baht/talih kavramı hakkında belli başlı anlayış biçimlerini izah ettikten sonra, şimdi de Fuzûlî Divanı'nda bu konuyla ilgili yapılan şikâyetler kısmına geçebiliriz.

Hur-şîd-i cemâlinden ol ay saldı nikâbın

Subh oldu dûr ey baht nedir bunca şeker hâb (G., 24/4)

*(Güzelliği ay gibi olan o sevgili, güneş gibi olan güzelliğinden örtüyü kaldırdı. Sabah oldu ey baht, uyan, nedir bu kadar tatlı uyku.)*

Bahtının uykuda olması, Fuzûlî'nin baht konusundaki en önemli şikâyet gerekçelerindendir. Bahtın kendisine yardım etmemesi anlamındaki, “bahtın uykuda olması” şeklindeki mecaz yollu anlatım, Fuzûlî'nin bahtından şikâyet maksadıyla sık sık baş vurduğu bir anlatım şeklidir.

Sevgili, yüzündeki örtüyü kaldırarak güzellikte Güneş timsali olan yüzünün âşık tarafından görünebilmesine müsaade etmiştir. Fakat ne var ki, Fuzûlî'nin bahtı, kendisi için yaşam gayesi haline gelen sevgilinin cemalini seyretmesine yardım etmemekte, bir türlü tatlı uykusundan uyanmamaktadır. Bahtın, sevgilinin güzelliğinin âşık tarafından seyredilmesine karşı kayıtsız kalarak uyumasına şair, şikâyetçi bir üslupla yaklaşmaktadır.

Tasavvufî açıdan sevgilinin cemalinden örtünün kalkması, Allah'ın cemal sıfatındaki perdenin ortadan kalkarak kâinâtın bu yöndeki tecellilerle aydınlanması, süslenmesidir. Fakat Fuzûlî'nin bahtı, bu tecellileri fark edememekte, gaflet içinde kalmaya devam etmektedir. Her iki anlamın da ortak yönü düşünüldüğünde, şairin bahtının uykusundan şikâyetçi olduğu sonucuna varılır.

Bunca kim kûh-sıfat başıma taşlar urulur

Dîde-i bahtım uyanmaz ne ağır yuhuludur (G., 93/4)

*(Başıma dağlar büyüklüğünde bunca taş vurulduğu halde bahtımın gözü, ne ağır bir uykudadır ki, hâlâ uyanmaz.)*

Fuzûlî, bu beyitte de bahtının uykusundan şikâyet etmektedir. Şair, bu şekildeki sanatlı ifadeleriyle bahtının istekleri doğrultusunda hareket etmediğinden yakınmaktadır. Burada şairin bahtının uykusuna yönelik olan şikâyetinin odak noktasında bahtın söz konusu uykusunun ağır olması bulunmaktadır. Öyle ki, başına dağlar mesabesinde taşlar vurulduğunda bile bahtının gözü uykudan bir an olsun

açılmamaktadır.

Beyitte anlatılanların başka bir cephesi daha vardır. Başına taşların vurulması, melamet taşlarına işarettir. Bunca melamete rağmen Fuzûlî'nin bahtı, halkın ayıplamasına sebebiyet veren durumdan kurtulmaya yönelik bir girişimde bulunmamaktadır. Bu durum şairin bahtına karşı şikâyetinin sebebini oluşturmaktadır.

Nâle-i zârım ile halka harâm oldu yuhu

Kara bahtım yuhudan olmadı bîdâr henüz (G., 122/5)

*(İnleyip sızlanmalarım yüzünden halka uyku uyumak haram oldu. Fakat kara bahtım uykusundan henüz uyanmadı.)*

Fuzûlî, aşk ve ayrılığın ıstırapıyla gece gündüz demeden inlemekte, inleyişlerinin vaveylaları halka rahatsızlık vermekte, onları uykusundan uyandırmaktadır. Bunca halk uykusundan uyanmasına rağmen şairin kara bahtı uykudan uyanmamaktadır. Şairin kara bahtının uyanmasından elde etmeyi amaçladığı bir şey vardır. Bahtının uyanmasının anlamı, bahtının kendisine yardım etmesi ve böylece ayrılığın aradan kalkıp sevgiliye vuslatının gerçekleşmesidir. Bu durumda, halkı uykulardan uyandıran inleyişler de ortadan kalkacaktır. Fakat kara baht bu konuda yardım etmemekte, Fuzûlî'nin şikâyet etmesine yol açmaktadır.

Ne tâli'dir bu kim âlemde âğâz itmedim bir iş

Kim ol işden ser-encâm itmedim hâsıl peşimanlığ (G., 146/4)

*(Bu nasıl bir talihtir ki, âlemde başladığım hiçbir işten en sonunda pişmanlık duymayayım.)*

Talihinden, başladığı her işin sonunda kendisine pişmanlık vermesi nedeniyle şikâyet eden Fuzûlî, talih ifadesini “nasip” ve “kısmet” anlamıyla kullanmaktadır. Fuzûlî'nin herkes gibi yaşadığı şartlar içerisinde bir iş tutup nasibini elde etme isteği vardır. Fakat kötü talihi burada da ortaya çıkmakta ve başladığı her işin sonuçsuz kalmasına sebep olmakta, onu pişman etmektedir.

Beyitte, şairin başladığı işi sadece maddi geçime yönelik bir iş olarak ele



almamak gerekir. Sözü edilen işi birçok anlamda düşünebiliriz. Örneğin, Fuzûlî, süluk yolunda ilerlemek amacıyla bir girişimde bulunmuş ve kötü talihi sebebiyle bu girişimi sonuçsuz kalmış olabilir. Şair, söz konusu şikâyetini “Ne tâli'dir bu kim” şeklinde dile getirmektedir.

Rişte-i cân eyledim peyvend târ-ı zülfüne

Âh kim çekmekte imdâd eylemez baht-ı zebûn (G., 230/6)

*(Canımın ipliğini senin zülfünün teline bağladım; ama ne yazık ki zayıf, aciz talihim, zülfünün telini kendime çekmem konusunda bana yardım etmiyor.)*

Bahtını “zebun” sıfatıyla itham eden Fuzûlî, sevgiliye kavuşma çabasında kendisine yardımda bulunmadığı için bahtından şikâyet etmektedir. Bu durumdan ah çekerek duyduğu sıkıntıyı dile getiren şair, canının ipliğiyle sevgilinin zülfünün ipliğini birbirine bağlayıp onunla bütünleşmeye heves ettiğini; fakat bahtının acizliği sebebiyle bunu gerçekleştirmediğini vurgulamaktadır.

Esasında, şikâyetin temelinde bahtın güçsüzlüğü vardır. Baht, elinden geldiği halde şairin bütünleşme arzusuna engel olmuş değildir. İki ipliği birbirine bağlamamasının nedeni güçsüzlüğüdür, bunu becerecek takatte bulunmamasıdır. Beyitteki şikâyetin tasavvufî boyutuna baktığımızda, hem can hem de zülf ipliğinin kesreti ifade ettiklerini görürüz. Fuzûlî, maddeden madde ile sıyrılarak Allah'a kavuşmayı istemekte fakat bahtı kendisine, istese de yar olamamaktadır.

Elinden dâdlar ey ahter-i baht-ı siyâhım kim

Beni halk içre alî-kadr iken gayetde hâr itdin (Muk., 24/1)

*(Ey kara bahtımın yıldızı, senin elinden imdat! Çünkü halk içinde kadir kıymet bir konumda iken beni gayet aşağı bir konuma düşürdün.)*

Şair, kara bahtının yıldızından olan şikâyetini imdat ederek dile getirmektedir. Halk içerisinde bulunduğu konum itibariyle gayet muteber bir insan iken kara bahtının yıldızı onu bu konumundan uzaklaştırarak zelil, hakir bir konuma düşürmüştür.

Beyti aşk kavramı perspektifinde yorumladığımızda, şikâyetin yönelmesi gereken unsurun baht değil, aşk olması gerektiğini görürüz. Çünkü Fuzûlî, sonuç itibarıyla bir âşıktır. Aşk, kişiyi halk arasında saygın bir konumdayken ayıplanan bir konuma düşürmesiyle bilinir. O halde, şairi şikâyet sebebi olan konuma düşüren aslında aşktır. Fakat şairler, içine itildikleri olumsuz durumlardan aşkı değil, daima kara bahtlarını sorumlu tutmayı adeta bir gelenekmiş gibi uyguladılar.

Felekde berk-i âhımdan ser-â-ser yandı kevbekler

Kalan odlara yanmış kevbek-i baht-ı zebûnumdur (G., 87/3)

*(Gökyüzündeki bütün yıldızlar ahımın şimşeginden baştanbaşa yandı. Geriye kalan tek şey, zayıf talihimin ateşlerde yanmış yıldızıdır.)*

Fuzûlî, ne yaparsa yapsın kötü bahtının bir türlü peşini bırakmamasından şikâyetçidir. Fuzûlî, aşk ıstırabı, ayrılıklar, yalnızlıklar, melamet vs. yüzünden durmadan gözyaşı döken, ah çeken bir âşıktır. Gönlündeki ateş öylesine yakıcıdır ki çektiği ah gökyüzüne çıkararak orada ne varsa hepsini yakıp küle çevirmektedir. Her şeyi yakıp yıkan bu ateşten geriye, ateşte yanmış fakat hâlâ varlığını sürdüren bahtın yıldızı kalmıştır. Oysa Fuzûlî, bahtını zebun, yani zayıf ve aciz olarak nitelendirmektedir. Bu kadar zayıf olmasına rağmen gökteki ne varsa her şeyi yakıp yıkan bir ateşten geriye kalıp hâlâ varlığını sürdürebilen bir yıldız vardır bu bahtın. Demek oluyor ki, Fuzûlî'nin baht-ı zebunu sadece Fuzûlî'nin kendisi söz konusu olunca zebundur ve bu da Fuzûlî'ye şikâyet için bir gerekçe oluşturmaktadır. Üstelik, bahtın yıldızının bundan böyle daha da kötü olma ihtimali bulunmaktadır. Baht yıldızı ateşlere yandığı için Fuzûlî için artık daha da yakıcı olacaktır, çünkü baht, Fuzûlî'nin gönlünden göğe savurduğu ahının ateşinde bir de yakıcılık özelliği kazanmıştır.

Ben kimim bir bî-kes ü bî-çâre vü bî-hân-u-mân

Tâli'im âşüfte ikbâlîm nigûn bahtım yaman (T., 1-I/1)

*(Ben kimim? Kimsesiz, çaresiz, evsiz barksız biriyim. Talihim dağılmış, ikbalim ter yüz olmuş, bahtım ise yaman.)*

Fuzûlî, beyitte sıkça birbirinin yerine kullandığımız talih, ikbal ve baht kavramlarından sırasıyla şikâyet etmektedir. Şair, bu kavramlardan duyduğu sıkıntısını

onlara aşufte, nigün ve yaman sıfatlarını atfederek daha etkili bir biçimde ortaya koymaktadır. Fuzûlî, herkes gibi bir yaşam sürmek ve müreffeh bir hayat standartına sahip olmayı dilemektedir. Fakat baht, talih ve ikbali onu kimsesiz, çaresiz ve evsiz barksız bir insan haline getirerek mutsuz etmişlerdir.

Bana bâd-ı sabâ ol serv-i gül ruhdan haber virmez  
Açılmaz gonca-i bahtım ümîdim nahli ber virmez (G., 117/1)

*(Sabah rüzgarı bana o gül yanaklı serviden haber vermez, bahtımın goncası açılmaz, ümidimin fidanı meyve vermez.)*

Bahtının goncasının açılmadığı şeklindeki mecazî anlatımla bahtından şikâyet eden Fuzûlî, bahtının yanı sıra, gül yanaklı sevgiliden haber getirmediği için de saba rüzgarından şikâyet etmektedir. Ağaçlar çiçek açmayınca meyve de olmaz; meyvenin varlığı, kendisinden önce açan çiçek tomurcuklarına bağlıdır. Tıpkı bunun gibi, baht goncası (çiçeği) açılmayınca, ümit fidanından da meyve hasıl olmaz. Meyvenin öncesi çiçekse, ümit meyvesinin öncesi de baht goncasıdır. Yani, insanların ümitlerini gerçekleştirebilmeleri bahtlarına bağlıdır; fakat baht yar olmayınca hiçbir ümidin, emelin gerçekleşmesi mümkün değildir. Beyitte bu durumu ifade eden Fuzûlî, bundan dolayı bahtından şikâyet etmektedir.

#### **4. 8. Felek (Dehr, Dünya)’ten Şikâyet**

Gök, gök kubbe, ve gökyüzü ifadelerini de içine alan felek kavramı, Divan şiirinde aynı zamanda çarh (çerh), asuman, sipihr, gerdun, feza ve sema kelimelerini de karşılar ve çok defa bu kelimelerin yerine de kullanılır. Özellikle çarh kelimesiyle eş anlamlı olarak sıkça kullanılan felek, mecazî olarak dehr, dünya, devran, âlem, talih, baht, kader ve zaman anlamlarını da ihtiva edecek biçimde kullanılır.

Yıldızların insanın talihine tesir ettiği inancına bağlı olarak onların yerlerini değiştirip duran felek her türlü kötülüğün ve uğursuzluğun sebebi sayılmış ve devamlı olarak ondan şikâyet edilmiştir. Böylece felek “kader” manasını almaktadır. Divan edebiyatında şairlerin, her şeyin İlahî takdire bağlı olduğunu bilmekle beraber talihsizlik

ve ıstıraplarını hep feleğe yüklemeleri Fars edebiyatından geçmiş bir edebî gelenek dolayısıyladır. (Kurnaz, 306, 307:2001)

Felek mefhumuyla ilgili israiliyattan olan bir takım inanışların ve Batlamyus sisteminin etkisi, felek mefhumuna karşı menfi bir tavır takınmayı ve ondan şikâyet etmeyi gelenek haline getirmiştir. Şüphesiz böyle bir şikâyet geleneğinin sistemleşmesinde felek mefhumunun anlamı içerisinde kader, talih, baht, zaman gibi anlamların da bulunması önemli bir etkiye sahiptir. “Batlamyus sistemine göre, kâinatın merkezi sayılan dünyayı dokuz kat felek çevreler. Bunlar, iç içe geçmiş soğan zarları gibi dünyayı katmanlar hâlinde kuşatmışlardır. Her gezegen bu katmanlardan birinde bulunur ve felek, o gezegenin adıyla anılır (Ay feleği, Utarid feleği, Zühre feleği... gibi). ... Her felek, çevrelediği ve çevrelendiği feleğin aksi istikametinde dönerken Atlas feleği, diğerlerini de kendi istikametinde dönmeye zorlar. İşte kendi devri hilâfına dönmeye zorlanan bu sekiz felek, dünyanın ve kâinatın, dolayısıyla insan talih ve kaderlerinin onma ve bozulmasında tesirli olur, burçların özelliklerini ortaya çıkarır.” (Pala, 2005: 222-223) İşte, batıl da olsa bu düşünce, halk arasında felekten şikâyet etmenin temel dayanak noktası haline gelmiştir.

Bazen insanlar, kaderlerinden şikâyet etmek maksadıyla feleğe yüklenirler. Bunun sebebi insan kaderinin yazılı bulunduğu Levh-i Mahfuz’un felekte bulunmasıdır. Bir kısım tasavvuf erbebına göre dokuzuncu felekten sonra Allah’ın ilmi başlar. Peygamberimiz (A.S.) Miraç’ta burayı da geçerek Allah’a ulaşmıştır. Burada Levh-i Mahfuz bulunur.

Feleğe sövülmemesi konusunda, İslâm’da kesin hükümler bulunmaktadır. Kaçınılması gereken böyle bir davranıştan insanlar men edilmişlerdir; çünkü her şey gibi felek de Allah’ın iradesi dahilindedir. Feleğe sövmek, Allah iradesinden hoşnut olmama anlamı taşıyacağından, bu acı bir isyan niteliğini de taşır.

Bir çok insan gibi, Divan şairleri de içinde buldukları şartları ve dünya hayatının kendilerince olumsuz buldukları taraflarını eleştirmek için daima bir suçlu bulma arayışı ile feleği mahkum etmişlerdir. Belki de açıkça suçlayamadıkları, eleştiremedikleri durum veya kişileri kaçamaklı bir şekilde feleğin şahsında kötileyerek, bilinçaltına ittikleri olumsuz durumlardan kolaylıkla şikâyet etme yolu elde

ederek psikolojik rahatlama sağlamışlardır. Fakat gerçek şu ki, maksatları kim ve ne olursa olsun, şairlerin felekten bu ölçüde aşırı şikâyet etmeleri, bu şikâyetin edebî bir çehreye bürünerek onların dillerinde sanatla yoğrulmasına ve böylece, felekten yapılan şikâyetlerin insanlar arasında işlevsel bir yapı kazanmasına yol açmıştır.

Fuzûlî ve diğer Divan şairlerinde felek, genellikle şikâyet düzeyinde söz konusu edilir. Çünkü felek; dönecliği, kimseye yar olmaması, kahpeliği, sevgili gibi cefakar oluşu gibi özellikleriyle ön plana çıkmıştır. Dilimizin deyim dağarcığında; “feleğe küsmek”, “feleğin tokadını yemek”, “feleğin çemberinden geçmek”, “kahpe felek” türünden tabirlerin bulunması, felek kavramının kültürümüzde olumsuz bir imajla işlerlik kazandığını gösterir.

Küllî veya cüzi, alışılmış veya alışılmamış, acı veya tatlı, karlı veya zararlı her türlü hareket ve olay, değişim ve başkalaşım zaman ve felekte gerçekleşir. Devletler, milletler, nimetler, felâketler onda ortaya çıkar, onda büyür, onda son bulur, onda kalır. Hatta dehr biçiminde de ifade edilen zaman, "Acebü'l-acaibat" (şaşılacak şeylerin en şaşılana)'tır.

Çalışmanın başlığından da anlaşıldığı gibi, felek ve zaman (dehr) kavramlarını aynı başlık altında ele almış bulunmaktayız. Bunun sebebi, yukarıda da belirttiğimiz gibi, çoğu zaman şiirlerde feleğin mecazî ve tevriyeli olarak zaman yerine kullanılmış olmasındandır. Zamanın ortaya çıkması, feleğin devr etmesine, yani dönmesine bağlıdır. Şairler, felekten bahsederken zaman kavramını da bu kelimenin kapsamı içerisinde değerlendirmişlerdir.

Fuzûlî Divanı'nda Felekten ve zamandan şikâyet ile ilgili beyitlere değinmeden önce, Ortaçağ doğu dünyasının materyalistleri olarak kabul edilen dehrilerin zaman anlayışı üzerinde durmakta bu vesileyle yarar olacağını değerlendirmekteyiz.

Felsefi bir düşünce sistemi olan Dehrilik; bütün olayların zaman (dehr veya felek) tarafından devamlı bir hareket ve değişmeye bağlı olduğu iddiası, bu anlayışın en karakteristik özelliğidir Dehriler tarafından iddia edilen; “Bizi ancak zaman bitirir.” İfadesinden de anlaşılacağı gibi; ihtiyarlık, ölüm ve felâketler Allah tarafından değil, yarı mistik bir şahsiyet olarak telakki edilen “zaman” tarafından gelir. Bu anlayışa İslâm

öncesi Cahiliye Devri şiirlerinde sık sık rastlanır. Dehrden; yani zamandan şikâyet eden şairler bununla da kalmaz hatta zamana söverler.

Cahiliye döneminde ortaya çıkan ve İslâm tarihinde inkarcı cereyan olarak ifade edilen dehriler hakkında Allah, Casiye süresini indirmiştir. Casiye süresinde, Cahiliye devrinde her kötülüğü zamana nispet eden dehrilerden bahsedilirken şöyle buyrulmuştur: “.... Bizi zamandan başkası helâk etmiyor... (Kur’ân-ı Ker’im, Câsiye,15:24)”

Felek ve dehr (zaman) mefhumları Divan şairlerince çeşitli özellikleriyle söz konusu edilmektedir. Çoğunlukla olumsuz bir algılamaya dayanan felek ve dehr (zaman) mefhumlarının işleniş şekli, Divan şairlerinin özellikle hayata bakışlarındaki pesimist yaklaşımlarını da yansıtması bakımından önemlidir. Bu mefhumlarla ilgili sözünü ettiğimiz özelliklerin neler olduğunu Fuzûlî Divanı’ndan aldığımız beyitlerle inceleyelim.

Dehr, insana birçok kaygı yükleyerek olumsuz bir hareket tarzı icra eder. Bu kaygılar insanı kâr ve zarar bağlamında bin bir türlü kedere mecbur kılar. Bu kederden uzaklaşmak için kadehten şarap içmek gerekir. Zira şarap, zamanın gamını, kederini def edici özelliğe sahiptir:

Getir sâkî kadeh kim ayş hoşdur gül zamânında

Zamân fevt itme dehrin gussa-i sûd ü ziyânında (T., 2-4/1)

*(Ey saki, kadeh getir, çünkü gül mevsiminde eğlence güzeldir; zamanın kederinin kâr ve zararında vaktini boşa geçirme.)*

Felek ve dehr hiçbir zaman kimseye iyi davranmamış, kimsenin muradı istikametinde dönüp hareket etmemiştir. Bundan sonra da iyi davranması beklenmemelidir. Felek ve dehr her ne kadar bir süreliğine iyi sayılabilecek şeyleri sağlasa da buna aldanmamak, gururlanmamak gerekir. Çünkü feleğin ve dehrin huyu hiçbir zaman değişmez, bir gün gelecek kişinin arzularına muhalif olarak hareket etmeye, ona belalar indirmeye devam edecektir:

Olsa maksûdunca devrân-ı felek bir nice gün

Olma mağrur ey ki hâl-i dehr rûşendir sana (Muk., 2/1)

*(Feleğin dönüşü/muamelesi nice gün senin isteklerine göre olsa bile, sen yine mağrurlanma, çünkü zamanın huyunu, halini iyi bilirsin.)*

Zamanın belalarından ve kaydından kurtulmanın çaresi ya şarap içip kendinden geçmektir veya aşkın gamına tutulup, sadece zamanın değil, her şeyin kaygısından kurtulmaktır. Aşk gamı çekmekle zamanın belalarından kurtulduğunu gören âşık, aşk gamının daha da artmasını arzu eder:

Giriftâr-ı gam-ı aşk olalı âzâde-i dehrim

Gam-ı aşka beni bundan beter yâ Rab giriftâr it (G., 42/6)

*(Aşk gamına tutulduğumdan beri zamanın belalarından emin haldeyim. Ya Rab, beni aşkın gamına bundan daha beter bir halde giriftâr eyle.)*

Dünyada mutlu olmanın şartı önce yeterince ağlamaktan geçer. Dehr, yeterince cefa çektirmeden kişiye mutluluğu nasip etmez. Tabir yerindeyse, bir üzüm habbesi yedirecekse yüz tokat vurmaktan geri durmaz:

Fuzûlî dehrden kâm almak olmaz olmadan giryân

Sadef su almayınca ebr-i nîsandan güher virmez (G., 117/7)

*(Ey Fuzûlî, nasıl ki sedefin kabuğuna nisan yağmurundan su dolmadan cevher elde etmek mümkün değilse, ağlamadan da dehrden kâm almak mümkün değildir.)*

Aşığa sürekli cefa çektirmek, feleğin en önemli özelliğidir. Feleğin cefasına karşı âşığın elinden, buna karşı ancak ah çekmek gelir. Feleğin zulmü karşısında mazlum konumunda bulunan âşığın çektiği ah öylesine yakıcıdır ki, ahının yakıcılığından ve dumanından bütün felek yanar ve simsiyah kesilir. Divan şairleri, feleğin türlü cefalarını anlatırken bu hayale sık sık başvurumaktadırlar. Bazen de ahın dumanı, bir kement şekline girerek âşığın intikam aracı olur ve feleğin boynuna geçer:

Kemend-i dūd-ı âhındır Fuzûlî çerh boynunda

Aceb sayyâdsın kim çerh kurtulmaz kemendinden (G., 218/6)

*(Ey Fuzûlî, Çerhin boynundaki senin ahının kemendidir. Ne maharetli bir avcısın ki çerh senin kemendinden kurtulamaz.)*

İnsanların başına gelen her şeyin felekten kaynaklandığı inancı, Divan şiir geleneğine hâkim olan inanışlardandır. Böylece feleğin insan kaderine etki ettiği, hatta bizzat kaderin kendisi olduğu kanaati yaygınlık kazanmıştır. Âşık, içine düştükten sonra uğruna sayısız cevr u cefaya düçar olduğu, fakat yine de çektiği nihayetsiz sıkıntıya rağmen memnun olduğu aşkın da kendisine felek tarafından verildiğine inanır. Her şey gibi, aşka düşmesinde de tek fail felektir:

Aşk etvârın müsellemler eyledi gerdûn bana

Bunca kim yeldi yüğürdü yetmedi Mecnûn bana (G., 13/1)

*(Felek, aşkını tavırlarını sadece bana yükledi, Mecnun bunca koşmasına, çabalamasına rağmen yine de bana yetişemedi.)*

Feleğin aşığa zulmetmesi; deveran ederek, yani dönmek suretiyle zaman mefhumunu meydana getirmesiyle gerçekleşir. Feleğin dönmesi; gün, ay, yıl gibi zaman dilimini, bunların birleşmesiyle de hayat ve ömür dediğimiz zaman bölümünü ortaya çıkarır. Âşık ise, feleğin her dönüşünde gerçekleşen bütün zaman dilimlerinde acı ve ıstırap çeker. Bunun sebebi felektir; felek devr etmeseydi hayat, hayat olmasaydı bu ıstıraplar vaki olmayacaktı. Fuzûlî'ye göre, feleğin devretmesiyle uğradığı en dayanılmaz ıstırap, şarap kadehinin meclisten elini eteğini çekmesidir:

Rûzgârım buldu devrân-ı felekden inkilâb

Kan içer oldum ayağın çekti bezminden şarâb (G., 28/1)

*(Feleğin dönüşünden hayatımın gidişatı değişti; şarap, meclisten ayağını çekince kan içer oldum.)*

Divan şiirinde felek, verdiği bir çok sıkıntıdan dolayı her zaman şikâyet gibi olumsuz duygularla ele alınmayabilir. Felek, türlü sıkıntı ve belalarla kişinin



olgunlaşmasına, yücelmesine, sabrının artmasına katkı sağlaması açısından minnet duygusuyla da ele alınabilir:

Ey Fuzûlî feleğın var seninle nazârı

Kim gam ü mihnetini viridi ne kim var sana (G., 20/10)

*(Ey Fuzûlî, herhalde feleğın sana hususi bir sevgisi, bağıllığı var ki, ne kadar gam ve mihneti varsa hepsini sana vermiştir.)*

Klasik şiirin geleneksel formatı içerisinde hemen hemen bütün şairler, zamandan ve felekten şikâyet etmiş, feleğın kubbesine taş atmışlardır. Bu şikâyetleri, Dehrilikte olduğu gibi zamanı gerçek fail kabul ettiklerinden değil, hadiselerin arzu ve istekleri istikametinde cereyan etmemesindedir. Yoksa Fuzûlî ve onun gibi diğer Divan şairleri, İslâm inancının iktiza ettiği ölçülerde, zaman ve feleğın Allah'ın bir kanunu, bir mahluku olduğuna inanmış ve bu inanca teslimiyet göstermişlerdir. Zemini İslâm inancıyla temel bulmuş Divan edebiyatı şairinin olay ve durumlar karşısında hadis ve ayetlere aykırılık gösteren bir perspektife alenen sahip olması söz konusu değildir.

Fuzûlî, feleğın belâlarına herkesten daha çok maruz kaldığını söyler. Her devirde, hemen her şair felekten şikâyet etmiş, feleğın kahrını en çok kendisinin çektiğini söylemiştir. Bu, sanatkârın hiçbir devirde tam manasıyla tatmin edilmediğini gösterdiği gibi şairler tarafından daima tekrarlanan bir âdet olmuştur. Fuzûlî'nin felekten şikâyetleri içli şairin samimi feryatlarıdır. Bu onun sadece sanat dünyasının ve psikolojisinin bir eseri olmayıp aynı zamanda layık olduğu değeri ve rahatı bulamadığını bize göstermektedir. (Mazıoğlu, 1956:84)

Fuzûlî divanından aldığımız örneklerle Divan şiir geleneğinde felek ve zaman kavramının hangi özellikler bağlamında ele alındığını inceledikten sonra, şimdi de Fuzûlî'nin felek ve zamanla ilgili şikâyetleri kısmına geçebiliriz. Fuzûlî'nin felekten yaptığı şikâyetlerin temel gerekçeleri arasında; feleğın sürekli gam vermesi, arzularının tersine hareket etmesi, bin bir türlü cefa ve mihnetle muamele etmesi, halini harap ederek belalara uğratması vs. bulunmaktadır.

Çerhden aşırmadan yâdınla âh-ı ateşin

Kadr idib gerdûn şererden zer nisâr itmez bana (G., 16/5)

*(Seni anarak felekten ateşli ahımı aşırmadan, bu dönen felek bana kadr ve itibar gösterip kıvılcımlardan başıma altın saçmaz.)*

Fuzûlî, feleğin kendisine ancak, birçok zulüm çektirdikten sonra ettiği ateşli ahlardan ardından ihsanını göstermesinden şikâyet etmektedir. Başka bir deyişle Fuzûlî, bir maksada feleğin bir sürü sillesini yedikten sonra ulaşabilmekten yakınmaktadır. Beyitte felek yerine “gerdûn” sözcüğü kullanılmıştır. Bu kelime “dönmek” anlamı da vardır. Bundan önceki beyitte de belirttiğimiz gibi feleğin dönmesi zaman ifadesine işaret eder. Bu durumda, şikâyetin zamana yapıldığını söylemek de mümkün olmaktadır.

Virmez oldu yol visâle pîç-i zülfün âh kim

Rište-i tedbîrden devrân-ı kec-rev açdı tâb (G., 28/4)

*(Zülfünün kıvrımına erişmek bir türlü nasip olmadı. Ne yazık ki ters dönen felek tedbir ipinden bükümünü açtı.)*

Sevgilinin saçının kıvrımına erişmeye çalışan Fuzûlî’yi tersine dönen felek engellemektedir. Maksadına ulaşmak için türlü tedbirler alıp bu yönde çalışan Fuzûlî, feleğin bu tedbirleri bozarak onu maksadından alıkoymasından şikâyet etmektedir. Devran ifadesiyle beyitte yerini alan felek, ters dönmesiyle ele alınmıştır. Burada ters dönen felek, zamanın aleyhte işlemesi anlamıyla kullanılmaktadır.

Ey Fuzûlî muttasıl devrân muhalifdir sana

Gâliba erbâb-ı isti'dâdı devrân istemez (G., 115/7)

*(Ey Fuzûlî, felek senin arzularına uygun devr etmiyor hiçbir zaman. Galiba devran kabiliyetli, ehil insanları istemez.)*

Kendi emellerine uygun şekilde hareket etmeyip kabiliyetli ve liyakatli kişilere hak etmedikleri şekilde davranan felekten şikâyet eden Fuzûlî, bu beyitte felek yerine devran ifadesini kullanmıştır.

Sabrım alıb felek bana yüz bin belâ virir

Az olsa bir meta' ana il çok bana virir (G., 109/1)

*(Felek sabrımı alıp onun yerine bana yüz bin bela verir. Bir meta az olursa halk ona çok fiyat biçer.)*

Bir âşık olarak Fuzûlî'nin sabrı zaten azdır. Şair, sabrımı alıp kendisine sayısız bela veren felekten şikâyet etmektedir. İkinci dizede, Fuzûlî'nin bu durumdan yine de memnun olduğunu varsayabiliriz. Çünkü az olan şeyler halkın nazarında kıymet ar eder.

Cefâ okun bana yağdırman ancak ey eflâk  
Dimen ki yeddi kemân-dâra bir nişâne yeter (G., 82/2)

*(Ey felekler, ceфа okunu yalnız bana yağdırmayın. Yedi ok atana bir hedef yeter demeyin.)*

Fuzûlî'nin bu beyitte felekle ilgili olarak şikâyet ettiği konu, feleğin cefalarının tamamını sadece kendisine yağdırdığı yönündeki kanaatidir. Yedi kemandar, yedi felek anlamındadır.

Devr cevrin gör ki nüzhet-gâh-ı ehl-i zevk iken  
Cûy-bâr ü gül-şeni zencîr ü zindân eylemiş (G., 130/4)

*(Feleğin cefasına bak ki duygulu ve zevk sahibi insanlara neşe ve ruh veren ırmağı bir zincir, gül bahçesini de bir zindan yapmış.)*

Felek ve zamanın hayatı acılaştırır, sefayı cefaya dönüştüren yönüne dikkat çeken Fuzûlî, bu durum karşısındaki şikâyetini dile getirmektedir. Burada dünya hayatının geçiciliği ifade edilmektedir.

Geceler tâ hâlîme gerdûn temâşâ itmedi  
Terk idib bî-dâdımı bir mihr peydâ itmedi (G., 280/1)

*(Felek, geceleri halime bakmadı; yaptığı adaletsizliği terk edip bir merhamet göstermedi.)*

Feleğin adaletsizliğinden dem vuran şair, feleğin bu adaletsizlikten caymayıp bir merhamet bile göstermemesinden yakınmaktadır. Fuzûlî'nin merhamet beklediği an gece vaktidir. Âşıklar gece vakti dertleriyle baş başa kalarak acılar içinde kıvrılır, bu anda bir merhamet emaresi ararlar. Bu merhameti kendisine zulm eden felekten bekleyen Fuzûlî, doğal olarak bunu görmeyince felekten şikâyet etmektedir. Çünkü feleğin en alışıldık hareketi, aşğa merhamet göstermek değil, ona cefa etmektir.

Ey Fuzûlî olubam garka-i gird-âb-ı cünûn

Gör ne kahrın çekerem döne döne devrânın (G., 161/7)

*(Ey Fuzûlî, delilik girdabında boğulmuş bir haldeyim. Gör ki ben döne döne devranın ne kadar kahrını çekerim.)*

Kişinin başına gelen bütün sıkıntılarda tek sorumlu felektir. Fuzûlî, aşka düşmüş, bunun sonucunda da mecnun olmuştur. Bu öylesine bir mecnunluktur ki, delilik bir anafor halini alarak döne döne kendisini boğmaktadır. Felek, bu yüzden suçludur ve şikâyet konusudur. Beyitten anlaşıldığına göre, Fuzûlî'nin felekten olan şikâyetine tek sebep bu değildir. İkinci dizedeki “Gör ne kahrın çekerem...” ifadesi, feleğin şikâyet edilecek başka yönlerinin de bulunduğunu öne sürmektedir.

Rûzgârım hoş geçerdî âh kim devran dönüb

Oldu ahvâlim harâb ol rûzgarım kalmadı (G., 260/5)

*(Zamanım güzel geçerdî fakat ah ki, devran dönüp halimi harap etti, o güzel geçen zamanım yok oldu.)*

Daha önceleri Fuzûlî, mesut bir hayat geçirmekte ve halinden de gayet memnun bir haldedir. Ta ki, devran ters dönüp halini harap, mesut geçen zamanını da yok edene kadar. Daha önce birçok defa tekrar ettiğimiz gibi, devran/felek daima kişinin muradının aksi istikametinde devr eder, mutluluğunu engellemek için her çareye başvurmadan geri durmaz. Kaldı ki, Fuzûlî'nin bu kadar güzel geçen zamanını tersine döndürmekten geri durmayacağı da muhakkaktır. Fuzûlî, eski halini ve zamanını yad ederek devranın bu hareketinden şikâyet etmektedir.

Bu bölümün en başında felek kavramının mecazî yolla dünya kavramının yerine de kullanıldığını belirtmiştik. Dolayısıyla, şairlerin dünya kavramıyla ilgili yaklaşımlarını felek kavramıyla ilgili yaklaşımları olarak da görmek mümkündür. Fuzûlî'nin dünya ile ilgili şikâyetlerini, özellikle de dünyanın faniliği ile ilgili şikâyetlerini, "Felekten Şikâyet" başlığı altında değerlendirmiş bulunmaktayız. Dünya mefhumu etrafında şikâyete duygusuna kaynaklık eden bir çok argüman bulunmaktadır. Bu durum, Fuzûlî'nin dünya ile ilgili şikâyetinin ayrıca ele alınmasını gerektirmektedir.

İçinde yaşadığımız yer küre olan dünya, mutasavvıflarca insanı Allah'tan uzaklaştıran varlık olarak olarak telakki edilmiştir. "Zahit ve mutasavvıflar dünyayı yılana, zehire, cadıya, fahişeye benzetirler. ... Zahitler dünyayı üç talakla boşamışlardır. Dünya ahiretin kumasıdır. (Uludağ, 2004:112)"

Mutasavvıflar, özellikle fani oluşundan hareketle, dünyanın değersiz, dünya işleriyle uğraşmanın gereksiz olduğunu sıklıkla vurgularlar. Dünya, Ahiret hayatına hazırlanma yeri olmaktan öte bir değer ifade etmez. Hatta bir kısım tasavvuf erbabı dünya geçimi için bir iş tutmayı bile hoş görmemiştir.

Fuzûlî başta olmak üzere, istisnasız bütün Divan şairleri dünya ve dünyanın faniliğinden yana şikâyetçi bir üslupla bahsederler. "Fuzûlî'de dünya görüşü bütün divan şairlerinde olduğu gibi kötümser bir görüştür. Hayat fanidir ve ızdırapla doludur. Dünyada herkesin nasibi elem ve ızdırap çekmektir. Felek hiç kimseyi güldürmez. Bu onun ezelf bir cilvesidir ve bunu değiştirmek muhaldir. Böylece divan şiirinin fatalist dünya görüşü Fuzûlî'de de vardır. (Mazıoğlu, 1956:82)"

Fuzûlî'nin dünya ilgili bütün düşünceleri bedbin bir özellik taşır. Dünyanın faniliği ve kararsızlığı karşısında sürekli şikâyet eden bedbin şair Fuzûlî, dünyanın halinden memnun olmasa bile yine de yaşamak, hayatına devam etmek mecburiyetindedir. Arzuladığı mutluluğa ancak beka âleminde kavuşabileceğine inanır ve dünya kanunları karşısında aciz durumdadır. Bu acizyet içerisinde aman bulunduğu tek şey şarap, tek yer de meyhanedir:

Devran havâdisinden yok bakimiz Fuzûlî

Dârü'l-emânımızdır mey-hânele bucağı (G., 261/7)

*(Ey Fuzûlî, devranın hadiseleri içinde bizim için beka yoktur. Bizim aman bulacağımız emin yer, meyhanelerin bulunduğu yerdir.)*

Dünya fanidir, kimse için kalıcı değildir. O halde insanın, elde ettiği makam, mevki, şan, şöret gibi geçici dünyalıklarla böbürlenmesi, büyüklük taslaması boşunadır. Sultan olup kudret sahibi olsa bile, kişinin bununla büyülenmemesi gerekir. Nihayetinde o da uçup gidecek, dünya bir virane, sultan olan kişi de bu viranenin baykuşu olacaktır. Bunları düşünerek hazırlıklı olmak gerekir:

Ey olub sultân diyen dünyâda benden gayrı yok  
Sen seni bir cuğd bil dünyânı bir vîrâne tut (G., 43/6)

*(Ey sultan olup benden başka sultan yoktur diyen! Sen kendini bir baykuş, dünyayı da bir virane olarak farzet.)*

Fuzûlî'nin dünya ile ilgili şikâyetlerine baktığımızda, bu şikâyetlerin genel konusunu şu şekilde sıralamak mümkündür: dünya hayatının insana sürekli ıstırap vermesi, insanın dünyada mutlak saadeti elde etmesinin mümkün olmaması ve dünyanın fani olması.

Tâ devrdedir dâ'ire-i kevn ü fesâd  
Mümkün değil olmak hareketından şâd  
Tâs-ı felek içre ku'beteyn-i encüm  
Göstermez imiş hiç kime nakş-ı murâd (Rub., 19)

*(Sürekli olma ve bozulma yeri olan dünya devr etmeye devam ettiği sürece, onun bu hareketinden şad olmak mümkün değildir. / Felek tasının içinde iki kubbenin yıldızları hiç kimseye murada ermekten ümit vermezmiş. )*

Dünyanın mahiyetini iyice idrak eden Fuzûlî, dünya durdukça insanın mutlu olmayacağını da bilmektedir. Fuzûlî, dünyanın insana mutluluk sağlamayan hususiyetinden şikâyet ederek, dünyayı bir olma ve bozulma (Kevn u fesad) yeri olarak ifadelendirmektedir. Kevn u fesad, rast gele seçilerek kullanılmış bir ifade değildir. Bu ifade, dünyanın faniliğini anlatmak amacıyla kullanılmıştır. Dünyada bazı şeyler

bozulup ortadan kalkarken, diğerk bazı şeyler de olgunlaşarak gidenlerin yerini alır. Bu döngü, bu şekilde sürekli devam eder. Dünyadaki bu prensip, hiçbir şeyin kalıcı olmadığını, fani olduğunu çağırıştırır. Ayrıca rubaide insanların talihlerini belirlediğine inanılan feleğin içinde bulunan yıldızların, muradına ermesine ilişkin kimseye ümit vermemesinden de şikâyet edilmektedir. Netice itibariyle Fuzûlî, dünyanın faniliği karşısında daimi bir şikâyet içerisindedir.

Zevk istersen Fuzûlî terk-i dünyâ kıl ki ben

Bulmadım bir zevk bundan gayrı tâ dünyâdeyem (G., 184/7)

*(Ey Fuzûlî, zevk istersen dünyayı terk et. Çünkü ben dünyada olduğum süre içerisinde bundan başka bir zevk tatmadım.)*

İçinde yaşadığı fani dünya hayatının gerçek mutluluk için yeterli gelmediğini görerek bundan şikâyet eden Fuzûlî, gerçek mutluluğa beka âleminde ereceğine inanmaktadır. Böylece Fuzûlî, tasavvufun da inanışlarından faydalanarak geçici olan dünya hayatının terk edilmesi gerektiğini savunur. Fuzûlî'nin burada dünyayı terk etmekten kastı, dünyayı kalben terk etmektir; yoksa ölerken dünyayı terk etmeyi kast etmemektedir.

Edvâr-ı zamân dâ'ire-i hayret imiş

Esbâb-ı cihan mehalik-i mihnet imiş

Dünyâyâ heves itmemek itmekden yeğ

Çü evveli hırs u âhiri hasret imiş (Rub., 35)

*(Zamanın devr etmesi adeta bir hayret çemberiymiş. Dünya, mihnet içinde helak olma sebebiymiş. / Dünyaya heves etmemek, heves etmekten daha iyidir: çünkü bu hevesin öncesinde hırs, sonrasında da hüsrana varmış.)*

Fuzûlî, daha önceleri dünyaya heves etmiş, dünyadan murat almak için hırsıyla çalışmıştır. Gösterdiği hırsın karşılığını mihnet içinde helak olarak ve hüsrana uğrayarak alan şair, bu beklemediği neticenin hayal kırıklığını hayret içinde idrak etmektedir. Bundan dolayı dünyadan şikâyet eden Fuzûlî, durumdan önemli bir ders çıkarmaktadır. Buna göre, “dünyaya heves etmemek, heves etmekten evladır.”

#### 4. 9. Halinden Şikâyet

Her biri kendini bir âşık olarak kabul eden Divan şairlerinin, içinde bulunmuş oldukları durumun ifadesi olan “hal”den sürekli şikâyet ederler. Halden yapılan şikâyetler, sadece Fuzûlî’de değil, bütün Divan şairlerinde doğrudan veya dolaylı olarak gerçekleştirilen bir şikâyet eylemidir.

Çoğulu, “ahvâl” veya “halat” olan hal sözcüğü, şimdiki zaman veya içinde bulunulan zaman diliminin ifadesidir. Divan şairleri, hallerinden şikâyette bulunurken hal ve bunun çoğulu olan kelimeleri kimi zaman kullanarak, kimi zaman da bu kelimeleri kullanmadan içinde buldukları olumsuz durumlardan şikâyet ederler.

Halden yapılan şikâyetlerin diğer şikâyetlere göre önemli bir farkı bulunmaktadır. Bu başlıkta ele aldığımız “Halinden Şikâyet” konusu, aslında çalışmamızda ele aldığımız diğer bütün şikâyet başlıklarının bir özeti niteliğindedir. Zira, halden yapılan şikâyetler, diğer tüm şikâyetleri karşılayabilecek bir kapsayıcılığa sahiptir. Şikâyete konu olan diğer bütün başlıklar, zaten şairin halini, durumunu belirleyen argümanlardır. Diğer başlıklarda incelediğimiz şikâyet konularının her biri ayrı ayrı şairin halini belirleyen unsurlardır. Örneğin, Fuzûlî’nin gamdan, sevgiliden veya aşktan olan şikâyetleri, aslında bu kavramların kendi hali, durumu üzerinde bırakmış olduğu olumsuz etkilerden olan şikâyetleridir. Bu yüzden bu şikâyet başlığını diğerlerinin bir özeti olarak görmek yanlış olmaz.

Divan şiirinde idealize edilmiş bir aşk icra edilir. Divan şairi de, âşık sıfatıyla bu aşkın icracısı konumundadır. Divan şairinin idealize edilmiş olan bu aşkında âşık için daima cevr, cefa, mihnet, gam, ıstırap vardır. Başta sevgili olmak üzere, birçok unsurdan gelen haksızlık ve zulüm, âşığın karşı karşıya kalmak zorunda olduğu sıkıntılardır. Aşkın uğrattığı bütün bu sıkıntı ve olumsuzluklar âşığın şikâyet ettiği halinin ortaya çıkarıcılarıdır. Âşık da ortaya çıkan bu hallerden sık sık şikâyette bulunur.

Divanın çeşitli yerlerinde sık sık halinden şikâyette bulunan Fuzûlî, nihayetinde bir âşiktir ve âşık olduğu için de halinden şikâyet etmektedir. Bu durum, Divan şiirinde adeta bir kural niteliğindedir. Halinden şikâyet etmediği bir tek anı bile olmayan



Fuzûlî'nin bir âşık sıfatıyla hangi halde bulunduğu üzerinde de durmak, âşığın içinde bulunduğu durumun hangi şartlarda ne tür reaksiyonlar gösterdiğini bilmek ve konunun bütünlüğünü sağlamak açısından önemlidir.

Âşık, sevgilisinden daima lütuf bekler ama her zaman onun gördüğü cevri u cefadır. Naz, istiğna ve tegafül, onun gönlünün ıstırapla inlemesine sebep olur. Sevgiliden ayrı kalmak, âşık için ölümdür. Ayrılığın tek çaresi kavuşmak olsa da bu mümkün olmaz. Aşığa zulüm gösterip halini kötüleştiren etkenler sevgiliyle de sınırlı değildir. “Âşık sevgilisinden başka talih, felek, ağıyar, zaman vs. den de zulüm gören kişidir. Bu zulüm karşısında sabahlara dek ağlar, gözüne uyku girmez. Yakasını yırtar, kan yutar, içine kan oturur, deniz gibi coşar, aldatılır, oyuncak gibi oynanır, yaralanır, hastalanır, aklını yitirir vs. onun başına gelenler defter ü divâna sığmaz. (Pala, 1995:52)” Aşk macerasında âşığın gördüğü zulümler bunlarla da sınırlı değildir. İşte bütün bu zulüm ve terslikler âşığın “hal” dediğimiz vaziyetini belirler. Zulümle dolu bu hal, çekilmez olunca da âşık, halinden şikâyet eder.

Aşığa sabretmesini söylemek, âşığın hangi acıları çektiğini, nasıl bir halde olduğunu bilmemek demektir. Ona sabrı öneren kişi âşığın içinde bulunduğu durumu bilmiyor demektir. Oysa aşkın bulunduğu yerde huzur ve sabrın barınamayacağını bilseydi ve gönlün halini bilseydi aşığa sabret diyemeyecekti:

Ey bana sabr it diyen hâl-i dilimden bî-haber

Aşk olan yerde n'ider ârâm ya n'eyler şikîb (G., 35/6)

*(Ey gönlümün halinden haberi olmayan ve bana sabret diyen, aşk olan yerde huzur ve sabrın ne işi var!)*

Fuzûlî'nin hali haraptır. Harap halinin sebebi, sevgiliye duyduğu aşk ve içinde bulunduğu ayrılık ıstırapıdır. Aşk ve ayrılık içinde nihayetsiz gam çeken Fuzûlî, bu halinin sevgili tarafından bilinmesini şiddetle arzular. Onun harap halini sevgiliye bildirecek bir tek aracı olabilir, o da saba rüzgarıdır. Saba, âşık ve sevgili arasındaki iletişimi sağlayan, âşığın halini sevgiliye, sevgilinin halini de aşığa bildiren bir haberci görevi görür:

Sabâ ağyârdan pinhân gamını dil-dâra izhâr it  
Habersiz yârimi hâl-i harâbımdan haber-dâr it (G., 42/1)

*(Ey saba, ağyardan gizli bir şekilde gamını sevgiliye söyle. Haberi olmayan sevgilimi harap halimden haberdar et.)*

Hali içler acısı olan âşık, bu durumunu paylaşarak psikolojik rahatlama sağlayacağı bir dost ve arkadaş bulmak ister. Halinden anlayan, derdini paylaşan, kendisi gibi birisini bulamayan âşığın hali, içinde bulunduğu yalnızlık karşısında büsbütün kötüleşir. Halini kime anlatmak istese onu gördüğü hep kınama ve ayıplamadır. Çünkü onların gönülleri bütündür, aşk derdiyle parçalanmamıştır. Âşığın halinden yalnızca aşk ıstırabını yaşayan anlar:

Bağrı bütünler bana ta'n iderler müdâm  
Hâlimi şerh itmeğe bir ciğeri pâre yoh (G., 60/2)

*(Bağrı bütüin olanlar, yani aşk ıstırabı çekmeyenler beni daima ayıplarlar. Halimi anlatıp dertleşmeye aşktan ciğeri parça parça olmuş bir kimse ile yok.)*

Âşıkların ahvalinin bu derece kötüleşmesinde etkili olan unsurlar arasında sevgilinin zülfü de özel bir role sahiptir. Şekli itibarıyla perişan (dağılmış) olarak hayal edilen zülf, âşığın halini de kendisi gibi perişan kılar. Sevgilinin aşkıyla âşığın gönlü parça parçadır ve her parçası zülfün bir teline asılı durur. Böylece âşığın ve gönlünün hali perişan olur. Divan şiirinde kalıplaşan bu imajda anlatılmak istenen, âşıkların sevgilinin aşkıyla perişan bir hale düşmeleri, ve gönüllerinin aşkla coşmuş bir halde olmasıdır:

Dedim kimdir perîşân eyleyen âşıklar ahvâlin  
Sabâ gösterdi târ-ı sünbül-i zülfün ki bu eyler (G., 81/5)

*(Âşıkların hallerini perişan eden kimdir dedim. Saba rüzgarı, sümbüle benzeyen saçının telini göstererek, “budur” dedi.)*

Âşık için, çektiği mihnet, döktüğü kan ve gözyaşının, dolayısıyla da içinde bulunduğu halin sevgili tarafından da bilinmesi çok önemlidir. Çünkü katlanılan bunca kötü durum sevgili içindir. Âşık, muzdarip halinin sevgili tarafından bilinmesini

bilhassa ister. Bunun sebebi, sevgiliye duyduğu aşkın çokluğunun sevgili tarafından da anlaşılmasını istemesidir. Âşığın bu halini sevgiliye, saba rüzgarı, inleyişler ve çekilen ahlara yanı sıra onun feryat ve figanları bildirir. Bulunduğu yerden ıstırapla inleyen, feryat eden âşık, içinde bulunduğu halin sevgili tarafından fark edilmesini sağlar. Bu açıdan feryat, figan ve inleyişlerin önemli bir görevi bulunmaktadır. Bu görev, âşığın halini sevgiliye arz niteliği taşıır:

Hâl-i zârımdan seni feryâdım âgâh eyledi  
Şükrüli'llâh oldu feryâdım bana feryâd-res (G., 128/3)

*(Benim sürekli inler durumdaki halimden seni ettiğim feryat haberdar etti. Allah'a şükürler olsun ki, ettiğim feryat feryadıma yetiştii.)*

Âşığın halinin en önemli yansıması gönlünün ıstırapla inlemesidir. Aslında âşık, aşkıdan dolayı bu derece kötüleşen halinin sevgili tarafından da bilindiğinin farkındadır. Âşığın halini anlatan bunca ah, feryat, figan, kan ve gözyaşı, görevlerini ifa etmişler ve sevgilinin, âşığın halinden haberdar olmasını sağlamışlardır; fakat âşık için üzüntü kaynağı olan durum, sevgilinin kendisi uğruna bu derece kötü bir halde olan âşığının durumunu sormaması, hal hatır etmemesidir. Zira sevgili, devamlı bir istiğna ve tegafül içerisinde âşığına hiçbir surette aldırış etmemektedir:

Yâr hâl-i dilimi zâr bilibdir bilübem  
Dil-i zârımda ne kim var bilibdir bilübem (G., 183/1)

*(Sevgili, inleyen gönlümün halini biliyor, bunu biliyorum. İnleyen gönlümde ne olduğunu biliyor, bunu da biliyorum.)*

Kıldı zülfün tek perîşân hâlimi hâlin senin  
Bir gün ey bî-derd sormazsın nedir hâlin senin (G., 168/1)

*(Senin siyah benin halimi tıpkı zülfün gibi darmadağın etti. Ey dertsiz, bir gün halin nedir diye sormazsın.)*

Fuzûlî, kötü haline çarenin ne şekilde bulunacağını da söyler. Bu halin başlıca sebebi sevgili ve ona duyulan aşk olduğuna göre, bunun çaresi de sevgilinin ta kendisidir. Çünkü gam, ıstırap, ayrılık, yalnızlık vs. âşığın hali üzerinde olumsuz etkiye

sahip ne varsa, hepsi sevgiliden dolaydır. Eğer o isterse bütün bu olumsuzluklar ortadan kalkabilir. Fakat kendisi dertsiz olan sevgili, âşığın halini bilmezse ve çare vermek istemezse, âşığın perişan haline çare olacak başka bir şey yoktur:

Ne müşkil hâli olsa âşıkın ma'şûk ider çâre  
Ger ol bî-derd bilmezse bu hâli hâl müşkildir (G., 100/4)

*(Âşığın hali ne kadar müşkül olsa da sevgili buna çare verir; ancak dersiz sevgili âşığın bu halini bilmiyorsa, o zaman bu hal müşküldür.)*

İnsanın hayat çizgisinin seyrini belirleyen şey talihidir. Talih, âşığın çektiği bütün ıstırapların dolayısıyla da halindeki perişanlığın temel sebebidir. Talih, aşığı aşka düşürerek halinin daha da kötüleşmesine sebep olur. Fuzûlî, aşka düştükten sonra aşkıyla ilgili mukadderatını öğrenmek maksadıyla gelecekte haber veren münecimlere gider. Fakat ahvaliyle ilgili iç açıcı bir durum görünmemektedir. Münecimler, talihinden dolayı Fuzûlî'nin halinin, aşk sebebiyle kan ağlamak olduğunu haber vermekteler:

Sordum ahvâlimi aşkında münecimlerden  
Bakdılar tâli' evine dediler kan görünür (G., 108/5)

*(Aşkına düştükten sonra halimin ne olacağını münecimlerden sordum. Bahtımın evine bakarak, orada kan görünüyor dediler.)*

Aşkın sebep olduğu ıstıraplar, âşığın halini güçleştiren en kayda değer unsur olarak dikkat çeker. Fakat ayrılık gününün, âşığın hali üzerinde apayrı bir etkisi vardır. Ayrılık öylesine çekilmez bir derttir ki cehennem azabından hiçbir farkı yoktur. Kıyamet gününü inkar edenler bile âşığın ayrılık sebebiyle içine düştüğü hali görünce kıyametin varlığına iman ederler:

Gör ten-i 'ûryân ile ahvâlimi hicrân günü  
Var imiş rûz-ı kıyâmet kılma inkâr ey hakîm (G., 189/5)

*(Ey hâkim, ayrılık gününde çıplak tenimin ahvalini gör de, Kıyamet gününün varlığını inkar etme.)*

Fuzûlî'nin bir âşık olarak içinde bulunduğu hal, olağanüstü derecede mihnetlerle doludur. Onun halini en iyi biçimde yansıtacak şey, yaşamakta olduğu yerin adının hüznler kulübesi olmasıdır. Âşık, burada aşktan gelen gam ve ıstırap içinde, adeta cehennem azabıyla inler durur. Hatta vaiz, cehennem azabından bahsederken sanki Fuzûlî'nin oturduğu hüznler kulübesinin vasıflarını anlatmaktadır. Çünkü, vaizin anlattıklarına göre, Fuzûlî'nin buradaki haliyle cehennemde azap çekecek insanın hali arasında hiçbir fark yoktur:

Vâ'iz bize dün dûzahı vasf itdi Fuzûlî

Ol vasf senin külbe-i ahzânın içindir (G., 105/7)

*(Ey Fuzûlî, vaiz dün bize Cehennem'in vasıflarını anlattı. Anlattığı her şey sanki senin hüznler kulüben içindir.)*

Buraya kadarki ifadelerimizde “hal” kavramının ne olduğunu, şairlerin bu kavramla anlatmaya veya şikâyet etmeye çalıştıkları şeylerin neler olduğunu, âşıkların hallerinin genel itibariyle nasıl olduğunu, hallerinin kötüleşmesi üzerinde etkili olan sebepleri vs. belirttik. Bundan sonraki kısımda da, Fuzûlî'nin halinden şikâyet ettiği unsurlara yer vereceğiz.

Fuzûlî'nin halinden yaptığı bütün şikâyetlerinin temel noktası, sonuçta aşka dayanır. Aşk dolayısıyla âşığın bedeninde meydana gelen olumsuzluklar, yine aşk sebebiyle âşığın huzurunda, itibarında, sosyal konumunda vs. ortaya çıkan noksanlıklar Fuzûlî'nin halinden şikâyetçi olmasının en başta gelen sebepleri arasında gösterilebilir.

Fuzûlî'nin halden şikâyet ile ilgili olan beyit veya bentleri içerisinden, “hal” ifadesi geçenleri özellikle seçtik. Aksi takdirde, şairin halinden mi yoksa üzerinde olumsuz etki bırakan başka bir kavramdan mı şikâyetçi olduğu tam olarak anlaşılamayabilirdi.

Fuzûlî'nin halinden bulunduğu şikâyetlerin tamamı için, bu şikâyetler gerçek manadaki şikâyetler değildir, demek yanlış olmaz. Halden yapılan şikâyetlerin niteliğine bakıldığında, bunların bir çoğu şikâyetmiş gibi görünmesine rağmen, beytin diğer anlamına bakıldığında bunların zahîrî bir şikâyet olduğu anlaşılır.

Zülf ü ruhsârî hayâliyle nedir hâlin dimen

Öyleyim kim gece vü gündüz ber-â-berdir bana (G., 15/2)

*(Sevgilinin zülfü ve yanağının hayaliyle nedir bu halin, diye sormayın. Öyle bir dereceye geldim ki, gece ile gündüzü birbirinden ayırt edemeyecek haldeyim.)*

Fuzûlî, sevgiliden ayrıdır. Ayrılık içinde onun için tek teselli kaynağı sevgilinin zülfünü ve yanağını hayal etmektir. Ayrılık ve hayal öylesine iç içe geçmiş, halini öyle harap etmiştir ki, Fuzûlî, gece ve gündüzün ayırımına dahi varamamaktadır. Şair, içinde bulunduğu bu halden şikâyet etmektedir. Mevcut halinden şikâyetçi olan şair, kimsenin halini sormasına bile tahammül edemeyecek derecede halinden mustarıptır.

Tasavvufta zülf kesret, yanak ise vahdettir. Fuzûlî, kesret ile vahdeti öylesine mezc etmiştir ki, gözünde her şey aynı hale gelmiştir. Bu durumu, kendisi için gece ve gündüzün bile bir farkının kalmadığını söyleyerek belirtmektedir. Her şeyin bir olması, Fuzûlî'nin vahdete erdiğinin işaretidir. Görünüşte halinden şikâyet eder gibi görünen şair, beytin bu anlamı düşünüldüğünde, halinden şikâyette bulunmamaktadır.

Devr cevrenden ten ü cânımda râhat kalmadı

Sûret-i hâlimde âsâr-ı ferâgat kalmadı

Mihnet ü gam çekmeğe bin bâ'd tâkat kalmadı

Rahm kıl devletli sultânım mürüvvet çağıdır (Mur., 1/2)

*(Devrin eziyetinden dolayı canımda rahat kalmadı, halimin görünüşünde huzur belirtisi kalmadı, gam ve mihnet çekmeye takatim kalmadı, merhamet et devletli sultanım, çünkü mürüvvet zamanıdır.)*

Devrin (dünyanın) etkisiyle üzerinde oluşan etkiler, Fuzûlî'yi halinden şikâyet ettirmektedir. Devrin cevrenden dolayı Fuzûlî'nin canında rahat, halinde huzur, gam ve mihnet çekmekte de takati kalmamıştır. İçinde bulunduğu hali sevgiliye şikâyet eden şair, herkesin murat aldığı bir çağda olduklarını belirterek

merhamet dilemektedir. Sevgilinin merhamet etmesi, ancak vuslata ruhsat vermesi ile gerçekleşir.

Beyitte sultan, Allah'tır. Dünya hayatı Fuzûlî'ye ıstırap vermekte, bu yüzden de halinden şikâyet etmektedir. Buradaki şikâyetin yönü diğerlerinden farklıdır. Şikâyet, Allah'a yapılmaktadır. İslâmî ölçülere göre şikâyetin caiz olduğu tek durum, şikâyetin Allah'a yapıldığı durumlardır. Halinden şikâyet eden; ama bunu Allah'a şikâyet eden şairin bu yakınmasını isyan olarak ele almamak gerekir. Fuzûlî, şikâyet ettiği halinden kurtulmak için Allah'tan merhamet dilemektedir. Bu da O'na kavuşmayı istemek anlamına gelir.

Ey gül gamında eşk ruh-ı zerdim etdi âl  
Bildirdi ola sûret-i hâlim sabâ sana (G., 17/6)

*(Ey gül, senin gamında gözyaşım sararmış yanağımı al etti. Saba rüzgarı bu halimi sana bildirmiştir.)*

Bu beyitte de Fuzûlî'nin halini kötüleştirenin ve halinden şikâyet etmesine sebep olanın ayrılık olduğunu görmekteyiz. Ayrılık gamı, sevgilinin yokluğunda Fuzûlî'nin ağlayarak gözyaşı dökmesine sebebiyet vermiştir. O derece ağlamıştır ki, gözlerinden yaş yerine kan gelmiş, bu kanlar hastalıktan sararmış yüzünü kırmızıya boyamıştır. Kısacası ayrılık, Fuzûlî'nin halini harap etmekte, Fuzûlî de ayrılığın harap ettiği bu halinden şikâyet etmektedir.

Diğer açıdan bakıldığında, Fuzûlî'nin halinde şikâyete medar bir durumun olmadığı görülür. Ayrılığın etkisiyle yaş yerine kan döken Fuzûlî, madde olan kanını dökerek maddeden tecrit olmaktadır. Maddeden kurtulmak arzu edilen bir gelişmedir. Buna göre, şikâyet tamamen zahirî bir nitelik taşımaktadır.

Bu fakr ilen ki benim râhatım durur müşkil  
Bu hâl ilen ki benim dirliğim durur düşvâr (Kas., 6/17)

*(Bu fakirlik ile benim rahat bulmam çok zordur ve bu hal ile benim dirlik düzen kurmam hiç mümkün değildir.)*

Beyitte Fuzûlî, halinin yanı sıra fakirlikten de şikâyetçidir. Fuzûlî, bu hal ile dirlik düzen kurmasının mümkün olmadığından hareketle halinden şikâyet etmektedir. Âşık, daha önce de ifade edildiği gibi, sahip bulunduğu hal bakımından düşkün, biçare bir kimsedir. Her açıdan olumsuz bir hale sahip olması, Fuzûlî'nin dirlik düzen içinde bulunmasına imkân tanımamaktadır.

Fuzûlî'nin şikâyet ettiği fakr ve hal, onun bu dünya hayatı açısından mutlu, rahat bir yaşam sürmesine elverişli değilse de asıl murat diğer dünya olduğundan, fakr ve halin olumsuzluğu şikâyet sebebi değildir. Zaten tasavvuf ehli, kemalata erişmek maksadıyla fakrı ve halin fenalığını bilerek tercih ederler.

Hevâdan mevce gelmiş bahr-ı derdim şâhid-i hâlim

Dil-i pür-ıztırâb ü nâle-i bî- itidâlimdir (G., 101/6)

*(Havanın etkisiyle dalgalanan bir dert deryasıyım. İstirapla inleyen gönlüm ve ardı sonu kesilmeyen inleyişlerim bu halimin şahitleridirler.)*

Fuzûlî, dertli halinden şikâyette bulunmaktadır. Gönül, her hava vurduğunda dalgalanan bir derya gibidir. Nasıl ki derya dalgalarla hareketleniyorsa, gönül de aynen öyle, ıstırap dalgalarıyla hareketlenmekte ve inlemektedir. Fuzûlî, bu inleyişine şahit olarak ıstırapla inleyen gönlünü ve ardı arkası kesilmeyen inleyişlerini göstermektedir. Şair, deniz gibi dalgalanan ıstıraplı gönlünün söz konusu halinden şikâyet etmektedir.

Öyle bed-hâlim ki ahvâlim görende şâd olur

Her kimin kim devr cevrenden dil-i nâ-şâdı var (G., 75/5)

*(Öyle kötü bir haldeyim ki, her kimin devrin cefasından gönlü ıstıraba uğramışsa, beni gördüğünde şad olur.)*

“Bed-hâl” ifadesiyle halinden şikâyet eden Fuzûlî, halinin ne kadar kötü olduğunu etkileyici bir biçimde dile getirmektedir. Öncelikle, Fuzûlî'nin kötü halde bulunmasının sebebinin devrin cefası olduğunu görmekteyiz. Devrin cefasına ondan ziyade uğrayan kimsenin olmadığına inanan Fuzûlî, eğer onlar benim halimi görseler benim onlardan daha kötü bir halde olduğumu anlayıp kendi hallerine şükredip mutlu olacaklardı, demek istiyor. Devrin cefasına herkesten çok uğrayan Fuzûlî, bulunduğu



durumdan bu yüzden şikâyet etmektedir.

Tasavvuf yolundaki kişiler, devrin cefaları karşısında sabır göstererek kemale ererler. Bu yüzden salık, dünyanın cefasına herkesten çok uğramayı isteyendir. Bu yönden bakılınca, şikâyet zahirîdir.

#### 4. 10. Ahtan Şikâyet

“Ah”, bir acıya ve hüzne işaret için kullanılan bir nidadır. İnsanoğlu şiddetli bir acı duyduğu zaman adeta yüreği yanar ve nefesi daralır, boğulacak gibi olur, yanan nefesini çıkarırken zaruri olarak bir ah çeker. Bunun için çok ah çekmenin, çok acı çekmeye, bağı yanıklığa, aşka delaleti vardır. Dilimizde de bu anlamı ifade için "ah etmek" veya "ah çekmek" ifadeleri kullanılır. Bunların yanında "ah" ifadesi, aynı zamanda bir hiddeti ve sabırsızlığı da ima edebileceği gibi; kullanım şekline ve yerine bağlı olarak şikâyet, beddua, çaresizlik gibi anlamları da barındırır.

Ah ifadesi, bir acı ünlemesi olduğu için, Divan şiirinde bu ifadenin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmını şikâyet düşüncesi içinde ele almak mümkündür. Çünkü âşık; aşktan, sevgiliden, ayrılıktan, felekten, gönülden veya daha farklı bir sebepten sadır olan şikâyetinin içli bir yansıması olarak ah çeker. Bu açıdan düşünüldüğünde "ah çekmek / ah etmek" şikâyetle eşdeğer bir özellik kazanır. Örnek olarak, Fuzûlî'nin, işlediği amellerinin niteliğini Allah'ın huzuruna güvenle çıkacak yeterlilikte görmemesinden dolayı ah etmesi, kendisine karşı şikâyetini ortaya koyar:

Yok bende bir ‘amel sana şâyeste âh eger  
A’mâlîme göre vire ‘adlin cezâ bana (G., 3/4)

*(Ah ki, adaletin amellerime göre bana ceza verecek olsaydı, sana layık tek bir amelim bile yoktur.)*

Ah kavramı, şikâyet etme anlamına paralel bir biçimde, beddua etmek anlamında da sıkça kullanılır. Nitekim beddua, şikâyet duygusuna sebep olan bir kişi veya durumdan intikam almayı ve bu kişi veya durum tarafından uğranılan haksızlığı ifade etme anlamını çağrıştırır. İnsanlar zulme, haksızlığa uğradıklarında, ellerinde bir

şey yapabilme kudreti olmadığı durumlarda ah ederler. Bu tür durumlardaki ah etmek kavramı, daha çok beddua etmek olarak ele alınabilir. Fuzûlî de devranın bunca haksız zulmü karşısındaki çaresizliğinin bir eseri olarak beddua etmekte, gönlünden kopan ahının dumanını gökyüzüne savurmaktadır:

Tutdu dest-i nâle-i mazlûm devrân dâmenin

Saldı dūd-ı âh-ı dil âyine-i çerhe gubâr (Kas., 11/20)

*(Mazlumun inleme eli devranın eteğini tuttu. Gönül ahının dumanı, gökyüzünün aynasına gubar saldı.)*

Ah ifadesi Divan edebiyatında, âşğın aşk ateşiyile gönlünden çıkan duman olarak düşünülür. Şairler ah ile ilgili teşbih, mübalağa, mecaz ve hüsn-i talil gibi sanatlara sıklıkla yer verirler; bununla anlatıma cazibe kazandırmayı amaçlarlar. Bunda, ah ifadesiyle ilgili ortaya çıkmış bulunan zengin hayal birikiminin etkisi söz konusudur, şöyle ki: Ah bazen kısa zamanda yerine ulaşan bir oka teşbih edilir; bu durumda ah, cevr ve cefaya mukabil âşğın bedduası hükmüne geçer. Şairler çektikleri ahın, dolayısıyla da gam ve ıstıraplarının olağanüstü şiddetini ifade etmek maksadıyla mübalağa sanatından yararlanırlar. Bundan dolayıdır ki âşık öyle ahlar eder ki ahının ateşinden gök, güneş ve yıldızlar tutuşur, yanar. Nitekim gökyüzü o yüzden gece parlaktır veya bütün göğü yaktığı için o yüzden simsiyah kesilmiştir. Bazen de ah, âşğın içinden kopup rüzgarın önüne katılır, sevgiliye kadar ulaşır, âşğın sevgiliye tercümanı olur. Ah kavramına ilişkin edebî sanatlarla desteklenmiş bu tür hayal ve düşünceleri çoğaltmak mümkündür.

Tasavvufî açıdan “ah” ‘a yüklenen çağrışım bambaşkadır. Ah kelimesindeki harfler “Allah” kelâmındaki ilk ve son harflerdir. Bu durumda ah’ı Allah lafzının kısaltılmışı olarak görmek mümkündür. Zaten dervişler de aşk ile ah ettiklerinde Allah ism-i Celâlini zikretmiş olurlar. (Pala, 2004:15) Bu durumda derviş / âşık, her ah ettiğinde Allah’ın Celâl ismini tesbih etmiş olur.

Âh Allah, Emân demektir. Güneş’in ışıkları elif’e (yani oka), kütlesi he (o) harfine benzediğinden her gün ‘âh’ (Allah) diyerek doğar. Minare elif, câminin kubbesi he olduğu için her cami ‘âh’ (Allah) der. ‘İmanın başındaki elif atılırsa geriye yaman kalır ve elif’i (yani Allah’ı) olmayanın hali yamandır, demek olur. (Uludağ, 2005:26)

Âşık, sevgilinin ne kadar cefasına maruz kalırsa kalsın ah etmez. Zira hakiki âşık olmanın gereği ah etmemek, başka türlü bir söyleyişle şikâyet etmemektir. Sevgilinin tabiatı âşığına cevri etmekse, âşığın tabiatı da bu cevri bir ihsan bilip rıza göstermek olmalıdır. Sevgilinin cevri güzelliğın olgunlaşmasını sağlayan amillerin başında gelir. Âşık bu etkinin yok olmasını istememeli, ah etmek yerine memnuniyet göstermelidir. Fuzûlî, divanında bu durumu şu şekilde ifade eder:

Cevrden âh etme ey âşık ki ‘ayn-ı lutfdur

Dost esbâb-ı kemâl-ı hüsne noksân istemez (G., 115/4)

*(Ey âşık, sevgilinin cevriinden ah etme, bunlar senin için birer ihsandır. Kişi, güzelliğın olgunlaşmasını sağlayan sebeplerin eksilmesini istemez.)*

Fuzûlî, başka bir beytinde ah etmenin sakıncasını dillendirmektedir. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, şikâyet etme anlamında ah etmenin hiçbir zeminde hoş karşılanmadığı gerçeği vardır. Feleğın eziyetleri karşısında, binasını yıkacak derecede ah ederek karşılık veren Fuzûlî’nin başına felek, taş yağdırmıştır. Mecazlarla örölü bu ifadelerde şair, “Başa gelene rıza göstermeli, aksi durumda şikâyet etmek kötü sonuçlar doğuracaktır.” düşüncesini ifade etmektedir:

Değil bîhûde ger yağsa felekden başıma taşlar

Binâsın tîşe-i âhımla vîrân ittiğimdendir (G., 103/4)

*(Felekten başıma taşlar yağsa boşuna değildir. Bunun sebebi feleğın binasını ahımın kazmasıyla viran ettiğimdendir.)*

Fuzûlî, bir kere muhabbet iddiasında bulunduktan sonra aşkın mihnetinden veya sevgilinin cefasından ötürü ah etmesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Cefadan vücudu ney misali delik delik olsa bile ah edip bu tavrından dönmeyi düşünmemektedir; çünkü aşk sebat ister ve ah etmek, şikâyet etmek yani sebatsızlık göstermek demektir. Fuzûlî’nin bu düşüncesini hem tasavvuf hem de beşerî bakış açısıyla ele almak mümkündür:

Vücûdum ney kimi sûrâh sûrâh olsa âh etmen

Mahabbetden dem urdum incimek olmaz cefâlardan (G., 215/8)

*(Vüçudum ney gibi delik delik olsa bile ah etmem. Bir kere muhabbet davasında bulundum, o halde cefalardan incinmek olmaz.)*

Fuzûlî Divanı'nı incelediğimizde ahtan şikâyet edilen beyit sayısının sınırlı olduğu görülür. Ah ifadesinin daha çok “şikâyet etme” anlamında ele alındığına dikkat edilirse, şairin ahtan şikâyet etmesi, aslında şikâyetten şikâyet etmesi anlamına da gelir.

Bu konuyla ilgili tespit ettiğimiz diğer bir husus da, Fuzûlî'nin ah kavramından şikâyet etmesinin kendisine karşı bir özeleştiri olarak değerlendirilebilecek olmasıdır. Neticede, ah etme eylemini Fuzûlî'nin kendisi gerçekleştirmektedir. Sebep ne olursa olsun, bu kavramın gerçekleşmesi konusundaki bütün insiyatif Fuzûlî'nin kendi otoritesi sınırlarındadır. Bu yüzden de bir başkasını suçlaması zaten gerçekçi bir yaklaşım olmayacaktır. O halde, kendi tasarrufuyla, bilerek ve isteyerek ah eden Fuzûlî'nin ahtan şikâyetinde bulunması, dolaylı bir biçimde kendisinden şikâyet etmesidir ki bu durum, bir özeleştiri sayılır.

Fuzûlî'nin ah ile ilgili şikâyetlerinin ana konusunu ahın, sırrını halka duyurması sonucu toplumdan tecrit olması oluşturur. Kuşkusuz, bu tecritte ah ile beraber akıp çağlayan gözyaşının da rolü büyüktür. Şikâyet ile ilgili olarak Fuzûlî'nin diğer bir şikâyeti de çektiği ahların aşırılığı ve bu aşırılık neticesinde rahatının kaçmasıdır.

Ah kavramıyla ilgili bu bilgileri verdikten sonra, Fuzûlî'nin ah kavramından olan şikâyetlerini ele aldığımız bölüme geçebiliriz.

Perîşân halk-ı âlem âh ü efgân itdiğimdendir

Perîşân olduğum halkı perîşân itdiğimdendir (G., 103/1)

*(Benim ah ve efgan etmem dolayı bütün halk perişan olmuştur. Benim de perişan olmamın sebebi halkı perişan etmemdendir.)*

Fuzûlî, durmadan ah eden, figan eden bir âşıktır. O kadar ah ve figan etmektedir ki, gece gündüz demeden çevresindeki halkı rahatsız etmekte, onları uyutmamaktadır. Bundan halk perişan haldedir. Halk da buna karşılık kendilerine rahatsızlık veren Fuzûlî'yi durmadan ayıplamakta ve kınamaktadır; böylece Fuzûlî de perişan olmaktadır.

Beyitte aşırı ah etmenin doğurduğu olumsuz sonuçlar, şairi çektiği ahlardan şikâyet ettirmektedir.

Fuzûlîni reh-i aşkında eşk ü âh ider rüsvâ

Belâdır her kimin bir yolda gammâz olsa yoldaşı (G., 276/7)

*(Senin aşkında Fuzûlî'yi rezil eden çektiği ahları ve döktüğü gözyaşlarıdır. Kimin bir yolda yoldaşı gammaz olursa, bu onun için bir beladır.)*

Âşık; aşk, ayrılık, cevr ve cefa gibi çeşitli durumların verdiği gam ve ıstırap sebebiyle dertlenir ve içindeki bu sıkıntıların etkisiyle ateşli ahlara çeker. Ah, başkalarından saklanabilen bir şey değildir. Ah ateşinin dumanı veya ah ederken çıkan inleme sesi âşığın sırrını âleme ilan eder. Bu durum âşığın halk tarafından ayıplanmasına, hor görülmesine sebep olur. Âşıklar ahın bu gammazlığından şikâyet ederler. Ah, gözyaşı ile beraber hareket ettiği zaman bu gammazlığın derecesi daha da artar, âşığın aşk sırrı daha fazla ayyuka çıkar.

Ah ve gözyaşı Fuzûlî'nin aşk yolunda kendisine yoldaş olarak seçtiği iki dost iken, bu dostları kendisine ihanet etmiş ve sırrını açığa vurup halk tarafından ayıplanmasına, rüsva olmasına sebep olmuşlardır. Fuzûlî, kendisine yoldaş seçip güvendiği yoldaşlarının bu ihanetini bir bela olarak görüp şikâyet etmektedir.

Beyitteki “ah” ifadesini tasavvufî açıdan da ele almak mümkündür. Tasavvuf yolundaki salikin gözyaşı dökerek ah etmesi sıkıntılar karşısında şikâyetine, dolayısıyla da bu yoldaki başarısızlığına delalettir. Ah ve gözyaşı bu başarısızlığını ve şikâyetini âleme duyurduğu için Fuzûlî bunlardan şikâyet etmektedir. Fakat beytin derinliğine inildiğinde bambaşka bir anlamla karşılaşmak mümkündür. Gözyaşı dökmek salikin maddeden arınması, çekilen ah ise, “Allah” lafzının ilk ve son harfleridir. O halde, ah çekmenin Allah'ı zikretmek olduğu düşünülürse, Fuzûlî'nin çektiği ahın aslında şikâyet amaçlı olmadığı anlaşılır.

Kılma her sâ'at beni rüsvâ-yı halk ey berk-i âh

Eyleme rûşen şeb-i gam külbe-i ahzânımı (G., 263/4)

*(Ey ah şimşegi, beni her saat halka rezil etme. Gam gecesi hüznler içinde oturduğum kulübemi aydınlatarak halka gösterme.)*

Fuzûlî, ahını şimşege benzetmektedir. Şairin çektiği ıstırap öylesine çoktur ki gönlünden çıkan ah, adeta bir şimşek gibi çakar, gürültüsü ve ışığıyla herkesi haberdar eder. Zaten şimşek gibi olan bir ahı saklamak mümkün olamaz. Ah şimşeginin etkisi o derece fazladır ki, şairin içinde bulunduğu kulübe bile aydınlanmaktadır. Şairin şikâyeti de bundan dolayıdır ki, gam kulübesini aydınlatarak halkın nazarını ve ayıplamasını o noktaya çeker.

Eşk ü âhım nefreti kat' itdi ilden ülfetim

Çizginen çevremde yâ gird-âbdır yâ gird-bâd (G., 62/4)

*(Gözyaşlarım ve ahım halkın benden nefret etmesine sebep oldu, halktan soyutlandım. Şimdi çevremde dönüp duran ya girdap ya da rüzgardır.)*

Fuzûlî'nin ahları ve buna eşlik eden gözyaşları halkı o derece kendisinden nefret ettirmiştir ki toplum içinde saygınlığını yitirmiş, yalnız kalmıştır. Çevresindeki herkes dağılmış, etrafında gözyaşının selinden ve ahının rüzgarından başka bir şey kalmamıştır. Şair, toplumdan dışlanmasına sebep olan ah ve gözyaşından bu sebeple şikâyet etmektedir.

Dağıdır her lâhza berg-i 'ayşımı âhım yeli

Hansı nâ-hak zulmdür kim rûzgâr etmez bana (G., 16/3)

*(Ahımın yeli her an zevk ve sefaya ait neyim varsa darmadağın eder. Rüzgarın [zamanın] bana etmediği hangi haksız zulüm var?)*

Fuzûlî'nin ettiği ahlar o kadar şiddetlidir ki ahın yeli zevk ve sefaya ait ne varsa darmadağın etmektedir. Ahın şiddetten ötürü rahatı ve huzuru dağıtacak ölçüde aşırı olması, Fuzûlî'nin ah ile ilgili diğer bir şikâyet etme sebebidir. Esasında şair, ahının şiddetiyle, çektiği ıstırapın şiddetini kast etmektedir.

Berk-i âhımdan evim her gûşe bulmuş rahneler

Gel gör ey gül kim giriftâr-ı kafesdir andelîb (G., 35/5)

*(Ahımın yıldırımını ile evimin her köşesinde yarıklar açıldı. Ey gül, gel gör ki bülbül kafeste tutsak olmuştur.)*

Fuzûlî, ıstırabının şiddetinden her ah ettiğinde evinin her bir köşesine ahının yıldırımını değmekte ve orada yarıklar açılmaktadır. Bu şekilde her tarafı delik delik olan ev adeta bir kafese dönüşmüştür. Şair; evini kafes, kendisini de kafesin içinde tutsak durumuna düşüren ahtan şikâyet etmektedir.

#### **4. 11. Gözyaşından Şikâyet**

Divan şiirinde; eşk, dem, sirişk, girye, nem, yaş gibi kavramlarla söz konusu edilen gözyaşı; ayrılık, hasret, çaresizlik, yalnızlık, sevinç gibi duygusal yoğunlukların göz penceresinden dış dünyaya yansımalarıdır.

İçsel tepkilerin dışavurumu olan gözyaşının dinî-tasavvufî anlamda da özel bir yeri vardır. Kur'ân-ı Kerîm'in muhtelif yerlerinde az gülmek ve çok ağlamak sık sık tavsiye edilir. Hz. Peygamber ve sahabelerinin Allah aşkıyla gözyaşı döktükleri ve bunu teşvik ettikleri, Hz. Yûsuf için ağlayan Hz. Yakub'un çok gözyaşı dökerek gözlerinden olduğu, yeryüzüne indirilen Hz. Adem'in gözyaşları içinde Allah'tan af dilediği ve yine Hz. Davud'un günlerce ağladığı çeşitli kaynaklarca rivayet edilmektedir. Bu yönüyle gözyaşı, İlahî bir aşk duygusuyla döküldüğünde manevî değeri büyük olur. Allah'ın lütfü böyle bir gözyaşının müşterisi olur ve Allah, bir lütuf eseri olarak bu gözyaşını kabul eder:

Gevheridir aşk bahrinin Fuzûlî âb-ı çeşm

Lîk bir gevher ki lûtf-i Hak anadır müşterî (G., 268/7)

*(Ey Fuzûlî, göz suyu aşk denizinin incisidir. Fakat bu öylesine bir incidir ki, onun müşterisi Allah'ın lutfüdür.)*

Divan şiirinde, âşığın belli başlı hususiyetleri içinde belirtilmesi gereken en önemli başlıklardan bir tanesi âşığın dinmeyen gözyaşlarıdır. Âşık, çektiği ıstırap nispetinde gözyaşı döker. Bu ıstırabın sebebi şüphesiz; sevgili ve ona duyduğu aşk, ayrılık, feleğin çektirdikleri vs. sebebiyledir. Âşık, sanılanın aksine döktüğü gözyaşlarının bolluğu ile iftihar eder. Gözyaşının miktarı aynı zamanda içinde beslediği

aşkın büyüklüğünün de miktarını ifade eder. Hatta gözyaşının kanlı olarak akması sevgiliye duyulan aşkın çok makbul seviyelere çıkmış olmasının nişanesidir.

Âşığın gözyaşları o kadar fazladır ki “sel” ya da “seyl” ifadeleriyle teşbih ilişkisi içerisinde kullanılır. Gözyaşı öylesine coşkun bir sele dönüşür ki, her şeyi önüne katıp sürükler. “Sel, tasavvufta ferahtan âşıkın ruhî heyecanlarının, sülûk hâllerinin coşması ve âşıkı tesiri altına alması demektir. (Tarlan, 1985:I/274)”

Gözyaşı dökmek, hoşnutsuzluk, kahır, acizlik veya nadir durumlarda da aşırı sevinç ve mutluluğun duygusal tepkime yoluyla dışavurumu olarak algılanır. Bu bağlamda gözyaşı genel anlayışa göre yakınmanın, şikâyetin ifadesidir. Fakat tasavvuf anlayışında gözyaşı, bundan farklı bir algı özelliğiyle ele alınır.

Şiirlerinin çoğunda aşkın ve aşkın hallerini coşkun bir lirizmle ifade eden Fuzûlî, Divan şiirimizde âşıkâne tarzın en büyük ismidir. Aşk ve aşk neticesinde ortaya çıkan haller, Fuzûlî’deki gözyaşı potansiyelinin ana sermayesini temin eder. Yaşadığı dönemdeki sosyal ve siyasi çalkantılar, hamisizlik, maddi geçimsizlik, kıymet bilmezlik gibi olumsuzluklar da şairin gözyaşlarına sermayedarlık etmişlerdir.

Tasavvufta, dökülen gözyaşı, beden maddeden arındırılmasıdır ki bu da salık için huzur verici bir durumdur. Âşık, gözyaşını akıttıkça masivanın ve maddenin çirkin varlığından temizlenerek Allah yolunda ilerleme kaydedecektir. Salık için korkutucu olan şey, maddenin esiri olmaktır. Ayrıca gözyaşının kanlı olarak akıtılması tasavvufî anlayışta istenen bir durumdur. Kan maddedir ve maddeden arınmayı sembolize eder.

Beşerî ve İlahî aşk, Fuzûlî’de çoğu zaman iç içedir. “Onun şiirlerinin başlıca unsurları olan aşkın acılarına tahammül etmek, elem çekmek, halkın ayıplanmasına (melamet), başkalarının (ağyar) cefasına katlanmak, sabır, alçakgönüllülük, bütün bunlar tasavvufun da dayandığı esaslarıdır.” (Mazıoğlu, 1997:31) Bu açıdan bakıldığında Fuzûlî’deki gözyaşının her iki aşk sebebiyle dökülen gözyaşını karşılayacak potansiyelde olduğu görülür.

Bunlara bağlı olarak, Fuzûlî Divanı’nda gözyaşından şikâyet edilen beyitlerdeki şikâyetin zahirî bir şikâyet olduğu hususu üzerinde önemle durmak gerekir. Hatta



Fuzûlî’de gözyaşı dökülmesinden dolayı memnuniyetin olduğunu da söylemek mümkündür. Gerçek şikâyet, gözyaşı dökülememesi durumunda ortaya çıkar.

Fuzûlî Divanı’nda gözyaşı ve bunun etrafında toplanan kavramlar, birçok hayal ve anlam hususiyetleriyle ele alınmıştır. Bu hususiyetler, Divan şiirimizin kalıplaşmış özelliğine bağlı olarak gözyaşı kavramının aynı zamanda diğer Divan şairlerince de ne şekilde ele alınıp işlendiğini ortaya koyar. Fuzûlî Divanı’nda gözyaşından şikâyet edilen kısma geçmeden önce gözyaşının hangi özellikler çerçevesinde ele alındığına değinmek gerekir.

Âşık daima gözyaşı döker. Gözyaşları öylesine çoğalır ki bu gözyaşları gökyüzüne kadar ulaşır ve oradaki yıldızları kaplar, boğar:

Dün subh yetirdim feleğe mevc-i sirişkim  
Gark etdi felek üzre olan encüm-i gird-âb (G., 24/5)

*(Dün sabah, gözyaşımın dalgasını feleğe kadar yükselttim. Gözyaşımın girdabı feleğin üzerindeki yıldızları boğdu.)*

Âşığın döktüğü gözyaşı, onun âşıklık konumunun en büyük belirtilerinden biri olduğu gibi aynı zamanda en önemli silahıdır da. Âşık, çaresiz kaldığı bir durumda gözyaşı silahını devreye koyar ve bunu caydırıcı bir tehdit unsuru olarak kullanır. Gözyaşlarıyla kimi zaman feleği, kimi zaman sevgiliyi tehdit eden Fuzûlî, aşağıdaki beyitte, eğlencesiyle kendisini rahatsız eden mutribi gözyaşlarının yıkıcılığıyla tehdit eder:

Mutrib ağlatma sürûdunla Fuzûlî hasteni  
Seyl-i eşkinden sakın kopmaya bünyâd-ı tarab (G., 33/7)

*(Ey mutrib, eğlenenle hasta Fuzûlî’ni ağlatma. Onun gözyaşı selinden sakın, yoksa zevk ve sefanın temelini kökünden söker, atar.)*

Âşıklığın en önemli alameti gözyaşı dökmek olduğundan Fuzûlî, inleyişler içinde aşk ıstırapıyla ağlamaktan ve gözyaşı dökmekten son derece memnun bir halde, “aşk denizi içinde ağlamayan göz, içinde incisi bulunmayan sedef gibidir.” demektedir.

Girye-i zâr ile hoş-hâlim ki bahr-ı aşkda  
Eşksiz göz bir sadefdir lü'lü-i şeh-vârsız (G., 118/5)

*(İnleyerek ağlamaktan memnunum, çünkü gözyaşı dökmeyen göz aşk denizinde büyük incisi bulunmayan sedef gibidir.)*

Güzellik arttıkça aşk, aşk arttıkça da âşğın döktüğü gözyaşları artar:

Hüsün oldukça füzûn aşk ehli artuk zâr olur  
Hüsne ne mikdâr olursa aşk ol mikdâr olur (G., 96/1)

*(Güzelliğın arttıkça aşk ehli ağlayıp inler. Güzellik ne kadar çok olursa aşk da o kadar çok olur.)*

Gözyaşının Fuzûlî ve diğeri Divan şairlerince ele alınan diğeri bir özelliğı de sıcaklığıdır. Gözyaşının kaynağı gönüldür. Gönülde aşk gibi ateşli bir hadise olduğundan bu hararet gözyaşına da sirayet etmektedir:

Gör sirişküm şeb-i hicrân dime kim kandır bu  
Zerre zerre şerer-i âteş-i hicrândır bu (G., 237/1)

*(Ayrılık gecesinde döktüğüm gözyaşına bakıp bu kandır deme. Bu, içimde gizli bir şekilde yanan ateşin kıvılcımıdır.)*

Belli bir duyguyu ifade etmenin yanında gözyaşı, kendisine misyon yüklenen bir obje olarak da dikkati çeker. Gözyaşı, sevgilinin yolunun toprağını elde etme gayesine hizmet eder. Fuzûlî, sevgilinin yoluna ağlayarak kapandığında toz, yanağının ıslaklığı sebebiyle yüzüne yapışacak, böylece sevgilinin yolundan bir hatıra elde edecektir. Diğeri bir yaklaşımla Fuzûlî, sevgilinin yolunda çokça gözyaşı döküp tozlu yollara kapanmak sayesinde sevgilideki dikkat ve acıma duygularını uyandıracaktır:

Murâdım giryeden kesb-i gubâr-ı reh-güzârındır  
Gözüm yaşı dem-â-dem çihremi bîhûde nem kılmaz (G., 111/5)

*(Ağlamaktan umduğum şey, geçtiğın yolun tozunu kazanmaktır. Gözyaşının yüzümü sürekli olarak ıslatması boşuna değildir.)*

Beyitte gözyaşından beklenen tasavvufî anlayışın ağırlıklı konusu, yine sevgili olan Allah'a yakınlaşmayı elde etmektir. Beyitte “demadem” dendiğine göre gözyaşı kanlıdır. Gözyaşı kanlı olunca maddeden sıyrılmayı ifade eder. Fuzûlî böylece maddeden sıyrılıp tecerrüt âlemine kavuşunca toz gibi olacak, mana kazanmış olacak.

Divan şiirinde gözyaşının en önemli fonksiyonu, onun tasavvufî yönüdür. Engin ve İlahî bir aşkın meydana getirdiği dalgalanmalar, ayrılık acısı, maşuğun devamlı hayal edilmesi, vahdet-kesret tezdadı gibi gönül merkezli hareketlilik ve dalgalanma neticesinde gözyaşı dökülmektedir. Bu yönüyle gözyaşı, İlahî aşka ulaşma yolundaki ıstıraplar içinde sıkışan âşığın durumunu yansıtmaya açısından önem ifade eder.

Tasavvufta ağız ve dudak; yokluk, vahdet ve fenafillâhın sembolüdür. “Vahdete ulaşma hevesinde olan kalbin yanışını, gözden akan kanlı yaşlar ifşa eder. Kanlı yaş, âşğın içinde bulunduğu gerilimi yansıtan en etkin ifadedir. Aynı zamanda maddi hayatın devamlılığını ifade eden kan, kesreti ifade etmektedir.” (İpekten, 1990:156) Akan kanlı yaş, şairin kesretten kurtulmakta olduğunu gösterir:

Lahza lahza lebün anub edicek efgânlar

Katre katre saçılır dîdelerümden kanlar (G., 67/1)

*(Lahza lahza dudağını anıp feryat ettiğim zaman, gözlerimden damla damla kanlar saçılır.)*

Gözyaşını daha çok tasavvuf penceresinden ele alan Fuzûlî aşağıdaki beyitte, akan gözyaşlarının Allah'ı bulma yolunda samimiyet ifadesi olduğuna işaret eder ve masivadan kurtulduğunu ifade etmek için de gözyaşlarının ciğerinden süzülmesine vurgu yapar:

Gözüm kim bağrumun kanın döker pergâle pergâle

Dem-â-dem ârzû-yı lâ'l-ı cânân etdüğümdendür (G., 103/3)

*(Sürekli bir şekilde sevgilinin lâ'l dudağını arzuladığımdan dolayı gözüm ciğerimin kanını parça parça döker.)*

Fuzûlî Divanı'nda, gözyaşından genel olarak gözyaşının çok akması, bu sebeple

âşığın sırlarını ortaya çıkararak halk tarafından ayıplanmaya sebebiyet vermesi yüzünden şikâyet edildiğini görmekteyiz. Ayrıca gözyaşının yine çok akarak âşığın bedensel varlığına zarar vermesi de ayrı bir şikâyet sebebidir. Fakat Divan şiirinin tasavvufî anlam yapısı düşünülüp Fuzûlî'nin şiirleri bu yapıya göre incelendiğinde, gözyaşından yapılan çoğu şikâyetin zahirî bir nitelik taşıdığı görülür. Yanlış saptamalara mahal vermemek amacıyla -eğer varsa- gözyaşından şikâyet edilen beyitlerdeki tasavvufî manalara da yer vermek suretiyle, söz konusu şikâyetin gerçek mi veya zahirî mi olduğuna da işaret etmeye çalışacağız.

Yürü yeter bana ey sîm-i eşk bî-dâd it

Ger akçen ile alınmış kul isem âzâd it (G., 41/1)

*(Yürü[akıp git yanımdan] ey gözyaşı. Artık bana zulmettiğin yeter. Eğer paran aldığın bir kölen isem beni azat et.)*

Gözyaşının çok akması şairi rahatsız etmektedir. Bu gözyaşları öylesine çok akmaktadır ki gözyaşı, onun bütün varlığını kuşatarak onu kölesi haline gelecek bir noktaya getirmiştir. Gözyaşının aşığa verdiği eziyet bununla da sınırlı kalmamaktadır. En büyük sırrı olan aşkını bütün âleme duyurarak bir tür gammazlık yapmış ve aşığı halk karşısında oldukça müşkül bir konuma düşürmüştür. Fuzûlî gözyaşının bu zulümlerinden şikâyet ederek azatlığını istemektedir.

Gerçek manada ise Fuzûlî, madde olan bedenden artık kurtulmak istediğini, bir an önce mana âlemine kavuşmak istediğini ifade etmektedir. Fuzûlî'yi madde âleminden mana âlemine götürecek olan da âşığın döktüğü gözyaşlarıdır. Fuzûlî, gözyaşlarının yeteri kadar akmamasını gözyaşının kendisine karşı yaptığı bir zulüm olarak görüp şikâyete yönelmiştir.

Katre-i eşkim katârı sine çâkinden girib

Ten evine taşradan bâr-ı gam ü mihnet çeker (G., 78/7)

*(Gözyaşının damlalarının oluşturduğu katar göğsümdeki yaradan içeriye, ten evine girerek oraya gam ve mihnet yükü çeker.)*

Gözyaşları birbiri ardınca kovalaşır gibi yanaklardan süzülerek âşığın göğsüne iner. Âşığın göğsünde ise yara vardır. Yara bulunan yerden içeriye, ten evine girerek ten evine gam ve mihnet yükü çeken gözyaşından şair, şikâyet etmektedir. Salikin masivadan kurtulabilmesi için tenden de kurtulması gerekmektedir. Gözyaşı birbiri ardınca ten evine gam ve mihnet çekerek bu kurtuluşa yardımcı olmakta ve esasında şikâyet edilecek bir şey değil, iyi bir şey yapmış sayılmaktadır.

Sakla ey eşk edeb gitme ser-i kûyuna çok  
Ki düşer gözden ü yüzden sürülür her güstâh (G., 59/5)

*(Ey gözyaşı, edepli ol ve sevgilinin diyarına çok gitme. Çünkü her küstah gözden düşer ve yüzden sürülür.)*

Fuzûlî, çok gözyaşı döktüğünü kastederek, bu gözyaşlarının sevgiliyi rahatsız etmesinden korkmaktadır. Gözyaşını, edepli olması konusunda uyaran şair, bu aşırılığı küstahlık olarak niteleyerek, bu hareketin cezasının, sevgili nezdindeki itibarını kaybetmek ve onun huzurundan kovulmak olduğu yönündeki uyarısıyla gözyaşından şikâyet etmektedir.

Döküb göz yaşum sensiz helâkim isterim ammâ  
Ecel peykine seyl-i eşk gird-âbı güzer virmez (G., 117/2)

*(Sen olmadığın için gözyaşı dökerek yok olmak istiyorum fakat gözyaşımın girdabı Azrail'e geçit vermez.)*

Âşık, sevgiliye kavuşamadığından olacak, çok gözyaşı dökerek ölmek istiyor; fakat öylesine gözyaşı dökmektedir ki her taraf sel olmuş ve canını almaya gelen Azrail, bir türlü bir yol bulup canını alamamaktadır. Azrail'e geçit vermeyip maksuduna ermeyi engellediği için gözyaşından şikâyet eden Fuzûlî, mübalağa sanatıyla gözyaşının bolluğunu vurgulamaktadır

Fuzûlî, çok gözyaşı dökerek madde âleminde tecerrüt âlemine kavuşmayı, fakat bunu gerçekleştiremediğini mübalağalı bir üslupla ifade etmektedir.

Cân çıksa menzil itmeğe ev tut habâbdan  
Ey gözyaşı ki kasd-ı binâ-yı ten eyledin (G., 163/6)

*(Ey gözyaşı, can çıktığı zaman, kendine su kabarcığından sığınacak bir yer temin et. Çünkü ten evimi yıkmaya kast ettin.)*

Beyitte gözyaşından yapılan şikâyetin sebebi, ten evini yıkmaya çalıştığı içindir. Gözyaşının çok akması bedeni harap etmektedir. Fuzûlî, şikâyet ettiği gözyaşına, ten evi yıkılmadan önce sığınmak üzere kendisine yer tutması konusunda da uyarıda bulunmaktadır. Bu uyarıcı tutum, gözyaşına karşı bir çeşit sitem anlamı da taşımaktadır.

Beytin tasavvufî anlamında gözyaşının çıkardığı işe övgü anlamı vardır. Gözyaşının ten evine kasıta bulunmuş olması arzulanan bir durumdur. Çünkü, ten gidince madde ortadan kalkacaktır.

Sebze tek kıldı Fuzûlî çıkarıb eşk âyân

Ten gubârında okun her nice pinhân itdim (G., 200/7)

*(Ey Fuzûlî, sevgilinin oklarını toz gibi olan tenimde her ne kadar sakladıysam da gözyaşı, o okları yerden ot biter gibi çıkararak herkese gösterdi.)*

Gözyaşına karşı yapılan şikâyetlerin önemli bir kısmını, gözyaşının âşığın aşk sırrını ifşa etmesiyle ilgilidir. Âşık, böylece sırrı ortaya döküldüğü için halk arasında ayıplanan bir konuma düşer. Beyitte, sevgilinin okları âşığın ıstıraptan adeta toza dönüşmüş vücuduna saplanarak gizlenmiş haldeyken gözyaşı, akmak suretiyle tozu suluyor ve gizlenen okları yeşertiyor, yani ortaya çıkarıyor. Böylelikle halk, bu aşktan haberdar duruma gelmektedir.

Götürmüş hâkden tuğyân-ı eşkim hâr ü hâşâkı

Başım üzre melâmet kuşlarıyçin âşyân itmiş (G., 133/2)

*(Gözyaşımın coşması, topraktaki çer çöpü alıp götürerek başımın üzerindeki melamet kuşlarına yuva yapmış.)*

Gözyaşının çokça akıp kabardığının ifade edildiği beyitte Fuzûlî; gözyaşından, halkın kendisini sürekli olarak kınaması amacıyla başının üzerinde yuva yaptığı için şikâyet etmektedir. Bunu da topraktaki çer çöpü sürükleyerek yapmaktadır. Buradan, gözyaşının çok aktığını anlamaktayız. Bu da ayrı bir şikâyet sebebidir.

Beyitteki hâk (toprak), insanın esas maddesidir. Çer çöpün tasavvufî karşılığı da nefsin doymak bilmeyen arzu ve hevesleridir. Gözyaşı coşarak çer çöpü yani nefsi arzuları insan bedeninden uzaklaştırdığına göre şairin şikâyeti zahirî bir şikâettir.

Dün ki fırsat düştü hâk-ı der-gehinden kâm alam  
N'oldu ey gözyaşı göz açmağa fırsat virmedin (G., 164/3)

*(Ey gözyaşı, dün sevgilinin dergahının toprağından kam alma fırsatı yakalamışken ne oldu da gözümü açmama fırsat vermedin?)*

Âşık, sevgilinin bulunduğu yerin toprağını gözüne sürme niyetine çekme fırsatı yakalamaktadır. Bu, çok önemli bir fırsattır. Fakat gözyaşı, âşığın gözünü bile açamayacağı bollukta akarak bu toprağın tutunmasını önlemektedir. Gözyaşının bu davranışı karşısında şikâyet eden şair, bunun sebebinin “N’oldu” ifadesiyle merak ederek sormaktadır. “Göz açmak” aynı zamanda kendisini toplamak, kendisine gelmek anlamında kullanılmıştır.

#### **4. 12. Melametten Şikâyet**

Melamet; kınamak, kötülemek, ayıplamak, yermek, karalamak anlamlarına gelir. Divan şiirinde âşığın en çok yakındığı, durumların başında melamet gelir. “Ta’n” olarak da ifade edilen melamet, Divan şiir anlayışı içerisinde, âşığın aşkını terennüm etmesinde ona yardımcı olan en önemli enstürmanlardan biri olarak karşımıza çıkar. “‘Melâmet’ meşrebi, Osmanlı şiirinin temelini oluşturan değerler arasında şimdiye kadar gözden kaçan en önemli ve üzerinde durulması gereken bir konudur. (Şentürk, 2006:390)”

Tasavvufî anlamına göre melamet, nefsin yücelmesi amacıyla tutulan yol demektir. “Melâmet selameti terk etmektir. Kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda yürümektir. Allah’ın konumu öyledir ki, kim halkı hak yola davet etse herkes onu kınar. Peygamberler, veliler hep kınanmışlardır. ... Özellikle âşıklar aşkları uğrunda her türlü kınanmayı, hatta aşağılanmayı göze alırlar. (Uludağ, 2001: 241, 242)”

Bunun dışında melamet, ayrıca bir tarikat ekolünün ismi olarak da geçer. “Melâmetiyye/Melâmîlik” ismindeki tarikat, melametteki neşe halini temel prensip

olarak ele alır. “Melâmet, bir tarikat değil bir neşedir ve tarikatte bu neşeye sahip olanlar vardır. Ancak, ayrıca tarikat zinciri bulunan bir melâmet yolu da vardır. (Gölpınarlı, 1991:262)” Şiirlerinde melamet konusunu sık sık işleyen Fuzûlî'nin Melamilik tarikatine mensup olduğunu söylemek yanlış olur. Kaldı ki, Fuzûlî'nin herhangi bir tarikate veya benzeri bir oluşuma dahil olduğuna dair elimizde kesin bir vesika bulunmamaktadır.

Melamet veya daha yaygın anlamıyla kınanma ve ayıplanma, Divan şairlerince çeşitli yönleriyle söz konusu edilir. Aşağıya aldığımız beyitlerde melamet mefhumunun Divan şiirinde hangi anlam ve biçimde ele alındığını ortaya koymaya çalışacağız.

Aşığa melamet ile muamelede bulunan, ağyardır. Başkaları anlamına gelen “ağyar” ibaresinin içinde rakip ve halk da bulunmaktadır. Ağyar, aşığa sürekli ta'n ederek ona rahatsızlık verir. Bu da âşığın melametten yakınmasına yol açar. Âşığın ağyar tarafından sürekli ayıplanmasının ve kınanmasının sebebi, âşığın içinde bulunduğu aşk dolayısıyladır. Ağyar, aşkı yaşamadığı ve aşktan anlamadığı için âşığın durumunu anlaması mümkün olamaz. Bu yüzden âşıktan aşkını terk etmesini bekler. Oysa Fuzûlî'ye göre aşk, Allah'ın takdiridir ve bunu değiştirmek imkânsızdır:

Ey ki ehl-i aşka söylersen melâmet terkin it  
Söyle kim mümkün midir tağyîr-i takdîr-i Hudâ (G., 1/5)

*(Ey aşk ehline aşkı terk etmesini söyleyen! Söyle, Allah'ın takdir ettiği hükmü değiştirmek mümkün müdür.)*

Yar sevenin akıbeti ayıplanarak âleme rezil olmaktır. Âşık olan kişi, bir anda halkın gündemine oturur ve kınayıcı sözlerle herkes aşığı ayıplayıp durur; bu yüzden âşık dilden dile düşer. Bu durum, yar sevmenin, dolayısıyla da aşkın tabii bir sonucudur. Fuzûlî, aşkı yüzünden halkın diline düşenin durumunu mey gibi ağza düşmeye benzetmektedir:

Âkibet rüsvâ olub mey tek düşer il ağzına  
Kim ki bir ser-mest sâkî lâ'l-i handânın sever (G., 83/6)

*(Sermest bir sakinin lal gibi kırmızı dudakını seven, sonunda rezil olup mey gibi halkın*



*diline düşer.)*

Melamet çekmek apayrı bir dünyadır. Melameti bir ülkeye benzeten Fuzûlî, melamete o kadar maruz kalmaktadır ki, melameti bir ülke, kendisini de bu ülkenin sultanı olarak görmektedir. Bu durumda, onun çektiği ahlar başındaki sultan tacı, döktüğü gözyaşları da fildişinden yapılmış sultan tahtıdır:

Ey Fuzûlî ben melâmet mülkünün sultânıyım

Berk-i âhım tâc-ı zer sîm-i sirişkim taht-ı âc (G., 49/7)

*(Ey Fuzûlî, ben melamet mülkünün sultanıyım. Ahımın şimşeği altın tacım, gümüş gibi olan gözyaşım da fildişinden tahtımdır.)*

Bir çok şeyde olduğu gibi, başkalarının aşığa gösterdikleri melamet de ancak bu kişilerin âşığın durumuna empati kurmalarıyla ortadan kalkabilir. Fuzûlî, gül yanaklı sevgilinin aşkına düşmüştür. Aşkının en bariz özelliği yakasının yırtık olmasıdır. Aşktan anlamayanlar, aşkının verdiği hallerden ötürü, kendi yaşam şartlarına göre hareket etmeyen Fuzûlî'yi ayıplamaktadırlar. Fuzûlî, “Eğer onlar da benim gül yanaklı sevgilimi ve ondaki güzelliği görmüş olsalardı, onlar da tıpkı benim gibi âşık olacaklar ve benim halimi işte o zaman anlayacaklardı.” demektedir. Yani Fuzûlî'yi ayıplayanlar kendilerini onun yerine koysalardı hak vereceklerdi demek isteniyor:

Ey Fuzûlî bil ki ol gül-'ârızı görmüş değil

Kim ki 'ayb eyler benim çâk-ı girîbânım görüb (G., 36/7)

*(Ey Fuzûlî, bil ki, benim yakamdaki yırtığı görüp beni ayıplayanlar, o gül yanaklı sevgiliyi görmüş değiller.)*

Fuzûlî, aşka düştükten sonra aşk ıstırabı onun hal ve tavırlarının yanı sıra dış görünümünde birçok değişim meydana getirmiştir. Âşığın ah çekmesi ve sürekli gözyaşı dökmesi de aşkın sonucu olarak âşıkta hal itibarıyla meydana gelen değişikliklerdendir. Başkalarının değerleriyle çakışmamak, onların ayıplanma ve kınanma taşlarına hedef olmamak için aşkını bir sır gibi içinde saklayan Fuzûlî, aşkın belirtileri yüzünden halk tarafından teşhis edilmiştir. Ah ve gözyaşının başkalarından saklanamıyor olması onun bu sırrını açığa vurur. Bunun tabii sonucu da halkın ayıplanmalarıyla rüsva olmaktır. Ah

ve gözyaşı bu nedenle şairler tarafından “gammaz” olarak nitelendirilir:

Fuzûlîni reh-i aşkında eşk ü âh eder rüsvâ

Belâdır her kimin bir yolda gammâz olsa yoldaşı (G., 276/7)

*(Ah ve gözyaşı, aşkının yolunda Fuzûlî’ni rüsva ederler. Kimin bir yolda yoldaşı gammaz olursa bu onun için bir beladır.)*

Fuzûlî, melametten daima şikâyet etmez. Melamet kavramının tasavvufî manası düşünüldüğünde melametın Allah’a kavuşma yolunda önemli bir özelliğe sahip olduğu görülür. Bu bağlamda düşünüldüğünde, melametten yapılan bir çok şikâyetin zahirî şikâyet olduğu hükmüne varılır. Tasavvufa göre, Allah’tan ayrı düşmenin mekanı olan masivadan sıyrılıp Allah’a kavuşmanın bir yolu da melamet çekmektir. İçine düştüğü aşk neticesinde sürekli olarak dışlanan âşık, yaşadığı âlemden soyutlanır ve böylelikle masiva bağlarından kurtulur. Bu noktadan sonra âşık, hakiki sevgiliye doğru yönelişe geçer. Bu durumu idrak eden Fuzûlî’nin de âlemdeki bütün olup bitenden elde etmeye çalıştığı şey melamettir:

Hâsılım berk-i havâdisden melâmet dağdır

Mesnedim kûy-ı melâmetde fenâ toprağdır

Zâr gönlüm tende zindân-ı belâ tutsağdır

Rahm kıl devletli sultânım mürüvvet çağdır (Mur., 1/1)

*(Bütün havadislerin çarpışmasından hasıl ettiğim şey melamettir. Melamet yurdunda dayanağım fena [yok oluş] toprağdır. İnleyen gönlüm tende sanki bela zindanının tutsağdır. Merhamet et devletli sultanım mürüvvet çağdır.)*

Fuzûlî, aşk yüzünden düştüğü melametten yine aşkla kurtulabileceğini düşünen sadık bir âşıktır. Melamet taşları geldikçe Fuzûlî, aşkın çılgınlık zincirinden etrafında bina edilen kaleyle kendini melamet taşlarından korumaktadır:

Eyminem seng-i melâmetden kim alıb çevremi

Oldu zencir-i cünûn bir kal'a-i âhen bana (G., 11/2)

*(Melamet taşlarından eminim, çünkü cünun zinciri çevremde demirden bir kale bina etti.)*

Fuzûlî, bir yandan şikâyet ederken, bir yandan da melametten duyduğu memnuniyeti dile getirmektedir. Çünkü, melamete dayanma gücü bir âşıktaki aşk gücünü ve onun aşkındaki samimiyetini ölçer. Melamete tahammül edemeyen âşık gerçek âşık sayılmaz:

Ey Fuzûlî her yeten ta'n eyler oldu hâlîme  
Bu yeter ehl-i melâmet içre tahsînîm benim (G., 206/7)

*(Ey Fuzûlî, beni her gören halime tan eder oldu. Bu durum, melamet ehli içindeki güzelliğimi ispat için bana yeter.)*

Fuzûlî'nin melamete karşı yaptığı şikâyetlerinin en genel gerekçesi, melametın kendisini rüsva etmesidir. Sık sık uğradığı melamet sebebiyle halk içinde muteber bir konuma sahip olamayan âşık, halkın ayıplama ve kınamalarından ötürü rüsva bir biçimde dolaşmakta, bu da onun melametten yakınına sebep olmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Fuzûlî'nin melamete karşı şikâyetleri genelde zahirî şikâyetlerdir. Zira melamet, salikin masiva olan dünyadan ve halktan bağını koparmasını sağlayan önemli bir araçtır. Fuzûlî Divanı'nda melametten bahsedilen birçok beyit bulunmasına rağmen, melamete karşı doğrudan şikâyetin bulunduğu beyit sayısı çok fazla değildir.

Kesdi ben şiftenen ehl-i selâmet yolunu  
Bes ki etrafıma cem' oldu melâmet taşı (G., 275/6)

*(Etrafıma o kadar melamet taşı toplandı ki, selamet ehli bana gelmek için yol bulamıyor.)*

Fuzûlî, uğradığı melametın çokluğundan şikâyet etmektedir. Halktan aşığa atılan melamet taşları o kadar çoktur ki kendisine gelen bütün yollar bu taşlar tarafından kapanmış durumdadır. Selamet ehli, aşığa gelmek isteseler bile melamet taşları yüzünden yollar kapalı olduğundan bu gerçekleşmemektedir. Fuzûlî, uğradığı melametın aşırılığını mübalağalı bir anlatımla ifade etmektedir. Şair, uğradığı

melametten “Bes ki” ifadesiyle yılgınlığını ve şikâyetini ifade etmektedir.

Ey selâmet ehli ol ruhsâra bakma zinhâr  
İhtirâz eyle melâmetden men-i rüsvâyâ bah (G., 58/3)

*(Ey aşka düşmemiş olan, sakın o yüze bakma. Benim gibi melametten rezil olmuşa bak da melametten korun.)*

Kendisini düşürdüğü halden dolayı melametten şikâyet eden Fuzûlî, melametın kendisini rüsva ettiğini vurgulamaktadır. Fuzûlî kendisi gibi aşka düşmemiş ve melametın ne demek olduğunu bilmeyen selamet ehline, yani aşka düşmemiş olanlara, nasihatte bulunmayı da ihmal etmemektedir. Kendisinin düştüğü duruma başkalarının da düşmesini istemeyen şair, bu kişileri aşktan ve aşkın bir hali olan melametten caydırmak için melametın kendisini düşürdüğü rüsvalıı caydırıcı unsur olarak işaret etmektedir.

Ey Fuzûlî cevri-yâr ü ta'ne-i ağyârdan  
Var yüz bin gam bu hem bir gam yok gam-hârımız (G., 120/7)

*(Ey Fuzûlî, sevgilinin cefası ve ağyarın kınaması bana yüz bin gam veriyor. Bu öyle bir gam ki bir tek dert ortağı bile yok.)*

Beyitte şair, kınanmanın yanı sıra sevgilinin cefasından da şikâyet etmektedir. Hem ta'ne uğramanın, hem de sevgilinin cevrenden yapılan şikâyetin ortak noktası, ikisinin de aşığa sayısız gam yüklemesidir. Üstelik bu gamını paylaşacak bir tek dert ortağı bile bulamayan şairin bu noktada şikâyeti daha fazla anlam kazanmaktadır. Dert ortağı olmaması, selamet ehlinin etrafında çok olması demektir ki, selamet ehli aşktan anlamayan, melametın ve başkaları tarafından ayıplanmanın ve kınanmanın ne demek olduğunu bilmeyen kişilerdir. Buna sevgilinin çektirdiği cefalar da eklenince şikâyetin dozu daha da artmaktadır.

Fuzûlî öldürür her dem beni ehl-i nazâr ta'nı  
Ki niçin yâr lâ'lin çeşme-i hayvâna benzettim (G., 198/6)

*(Ey Fuzûlî, sevgilinin dudağını ab-ı hayata benzettiğim için hakikat ehli beni sürekli kınar. Bu kınama beni öldürür.)*

Fuzûlî, bu beyitte de öncekilerde olduğu gibi ayıplanmaktan ve kınanmaktan şikâyetçidir; fakat kınanmaktan şikâyet ettiği diğer beyitlerde kınama işini gerçekleştiren, aşkı bilmedikleri için âşığın haline hak vermesi beklenmeyen kişilerdir. Bu beyitte Fuzûlî'yi kınayan, halk değil, hakikat ehlidir. Fuzûlî, sevgilinin can bağışlayan dudağını hayat suyuna benzeterek hata yapmıştır. Oysa, hayat suyu ölümlü dünyadaki ölümsüzlük içindir. Sevgilinin dudağı ise ebedi hayatın ölümsüzlüğü içindir. Teşbihte hata yapan Fuzûlî, bu yüzden kınanmaktadır.

Beyitte kınanmaktan yapılan şikâyetin farklı olan diğer bir yanı da, diğer beyitlerde şair kınanmaktan şikâyet ederken kendisini kınayanların kendisine haksızlık yaptıklarını ve bu kınamayı aşktan anlamadıkları için gerçekleştirdiklerini savunmaktadır ki, gerçek olan da budur. Buradaki şikâyette ise bir yanlışlık varsa, bu yanlışlığı şairin kendisi yapmıştır ama yine de şair, ayıplanmaktan ötürü şikâyetçi bir durumdadır.

Beyitteki şikâyet gerçek şikâyettir; çünkü şair, benzetmesindeki hatasından dolayı suç sahibi olduğunun bilincinde olarak, kınanmaktan dolayı gerçek bir şikâyette bulunmaktadır. Söz konusu gerçek şikâyeti şairin kendisine karşı bir özeleştirisi olarak veya kendisinden şikâyet şeklinde algılamak da mümkündür.

Belâdır şehirlerde ben kimi rüsvâ-yı halk olmak

Ne hoş Ferhâd ü Mecnun menzil itmiş kûh u sahrâyı (G., 277/4)

*(Şehirlerde benim gibi halka rüsva olmak beladır. Ferhat ve mecnun dağı ve çölü kendilerine mesken yapmışlar, bu ne hoştur.)*

Halk tarafından kınanıp rezil olmayı bir bela addeden Fuzûlî, melametten yakınmaktadır. Fuzûlî, şehirde yaşadığı için melamete daha çok maruz kaldığını söylemektedir. Ferhat ve Mecnun, şehir dışında, dağda ve çölde, yaşadıkları için kendilerini ayıplayacak olan halktan uzaktılar. Oysa kendisi şehirde, halkın arasındadır ve böylece halk, onun aşktaki kendi açılarından sakıncalı olarak kabul ettikleri haline şahit olup kendisini devamlı ayıplamaktadır.

#### 4. 13. Akıldan Şikâyet

Fuzûlî Divanı'ndaki önemli bir şikâyet konusu da akıldır. "Akıl, Allah'ın insan bedenine öz olarak yerleştirdiği ruhani bir cevher olup hak ile bâtulı, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini vs. ayırt etmeye yarar. Tasavvuf ehlinin Allah'ı gönül yoluyla ve aşk vasıtasıyla aramaları, akıl yoluyla O'na ulaşmak isteyen âlimler ve filozoflar aralarında bir münakaşa ve mücadele unsuru olmuştur. Derler ki, akıl, nefsten ayrı ve cisim istemeyen bir cevher olduğuna; nefis ve cisim de olmadığına göre eşyanın hakikâtini tanıyamaz. O halde Allah'ı da kavraması imkân dışıdır. Bundan dolayı akıl bir düğümdür ve onunla Allah'a ulaşmak isteyenler sapıtmış demektir. Bu görüş ise medrese ile tekke; ulemâ ile mutasavvıf çekişmesini doğurmuştur." (Pala, 1995:29)

Aşk ve akıl üzerine, yukarıda da bahs edildiği gibi, konunun tarafları arasında öteden beri süregelen tartışma, ulema ve medrese karşısında tasavvuf ve tekkeyi desteklemek suretiyle, Divan şairleri tarafından da sık sık ele alınmıştır. Zira aşkın olduğu yerde akıl, aklın olduğu yerde de aşk barınmaz. Akıl ile aşkın mücadelesinde şairler, daima akılı kötüleyerek aşkın tarafını tutmuşlardır. "Aşk ile mantıksal yoldan sonuca varan us arasındaki karşıtlık, daha sonraki şairlere tükenmez bir konu sağlamıştır; aşk, ülkenin hükümdarı olunca/Aklı bir hırsız gibi asmak' tan hoşlanmışlardır." (Schimmel, 2001:145) Şairler, aşk-akıl ikilemi arasında kalıp ikisinden birini tercih etmek durumunda kaldıklarında aklın kemalatı karşısında, hiç düşünmeden aşkın kemalatını en yüce değer olarak benimser:

Sen Fuzûlî kıl kemâl-ı akl kesbin yoksa ben

Kâmil-i aşkım dahi özge kemâlî n'eylerim (G., 186/7)

*(Ey Fuzûlî, sen akıl olgunluğunu elde et; yoksa ben aşkın olgunluğuna sahibim, aşkın olgunluğundan başka olgunluğu ne yapayım.)*

Divan şairlerinin ve mutasavvıfların aşk ve akıl karşısındaki duruşları ve tercihleri ana hatlarıyla böyleyken, diğer taraftan, medresenin ve aklın temsilcisi olan zahit de misyonu itibarıyla bu duruşun tam tersine hareket eder ve mutasavvıflarla daima çekişme halinde tavır sergiler. Gönül ehli olmayan zahit, sürekli rasyonel (akılcı) davranmayı ve bu yönde nasihatler vererek aşkı yasaklamayı görev addetmiştir:

Ey Fuzûlî aşk men'in kılma nâsihden kabûl

Akl tedbîridir ol sanma ki bir bünyâdı var (G., 75/7)

*(Ey Fuzûlî, nasihin aşkı yasaklamasını kabullenme. O, akılın tedbiridir, bunun bir temelinin olduğunu sanma.)*

Fuzûlî, yeri geldiğinde, tasavvuf düşüncesinin öngördüğü doğrultuda akıl fenomenine karşı şikâyetçi ve reddiyeci bir tutum sergilese de, bunun karşısında insana lütf edilen ve insanı eşref-i mahlukat seviyesine yükselten akıla karşı övgüde bulunan, akılı yüceltici beyitler de söylemiştir. Buna göre akıl, öylesine yüce bir tılsımdır ki, kimi zaman ilim deryasına dalan bir dalgıç, kimi zaman da batıl ve saçma uğraşlardan el çektiren bir bolluk olgusudur:

Akl kim gavvâs-ı deryâ-yı kemâl-ı 'ilmdir

Cevher-i zâtın tasavvur eylese hayrân olur (Kas., 7/27)

*(Akıl ki, ilmin olgunluk deryasında bir dalgıçtır. Zâtının cevheri bunu idrak etse ona hayran olur.)*

Nokta-i eşkâl-i reml ü seyr-i ecrâm ü nücûm

Kime reh-ber olsa feyz-i akl bühtândır ana (Muk., 1/3)

*(Akılın bolluğu kime rehber olsa, gökteki yıldızların seyredilmesi ile remil şekillerindeki noktalar ona yalan ve iftira olarak görünür.)*

Fuzûlî'nin akıldan şikâyet ettiği bölüme geçmeden evvel, önemle belirtilmesi gereken bir husus da, şairin hangi tür akıldan şikâyet ettiğiidir. "Fuzûlî'nin karşı çıktığı akıl, tecrübî akıl değil; hemen bütün sufîlerin ve mütefekkirlerin yediği, bu âlemin ötesine dair hükümler veren ve İlâhî hakikati kavrama iddiasında olan nazarî akıldır. Zira insanın cüz'î aklı sınırlıdır, o hâlde insan mahdud aklıyla yol almaya kalkışmamalı, gerçek bilginin tek kaynağı olarak akıl esas alınmamalı; İlâhî hakikatlere ulaşmak için aşk yolu seçilmelidir." (Yeniterzi, 1997:143).

Sen bir âfetsin bana ey akl-ı bed-fercâm kim

Bulmak olmaz sûret-i kurbünde âsâr-ı neşât

Tıflar divâneler senden müberrâ olmağın

Dünye vü ukbîde bulmuşlar kemâl-i inbisât

İzzet ü zilletde bilmezler tarîk-ı imtiyâz

Hullet ü hürmetde çekmezler azâb-ı ihtiyât

O1 ki dâ'im hem-nişînindir mu'azzebdır müdâm

Nişe kim teklîfe hükm-i şer' ile sensin menât

O1 zamândan kim sana virdim inân-ı ihtiyâr

O1 zamândan k'eyledim muhkem seninle irtibât

Olmayıb hâlî gam ü endûhdan nefsim evi

Hâr bisterdir bana peyveste hâkister bisât

Olmasaydım kâş ki hergiz seninle hem-nişîn

Kılmasaydım kâş ki mutlak seninle ihtilât (Muk., 16)

*(Ey kötü niyetli akıl, sen benim için bir afetsin; sana yakın olmakla neşeye erişilmez. Çocuklar ve deliler senden yoksun olmak sayesinde hem dünyada hem de Ahirette rahatlık bulmuşlardır. Onlar, izzeti ve zilleti birbirinden ayırt edemezler; helal ve harama uyma azabını çekmezler. Seninle beraber oturup kalkanlar devamlı bir azap içindedirler; çünkü şeriatın emirleri ile mutabık olmanın aracı sensin. İsteklerimin dizginlerine senin eline verdiğimden, seninle sağlam bir şekilde irtibat kurduğumdan beri nefsimin evi gam ve kederden kurtulamadı ve yastığım diken, döşediğim ise kızgın kül oldu bana. Keşke hiç seninle beraber bulunmasaydım ve keşke seninle haşir neşir olmasaydım.)*

Fuzûlî'ye göre insanın mutsuzluğunun en önemli amillerinden birisi akıldır. Akıl, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırma kabiliyetine sahip olduğu ve



tehlikeleri fark ettirdiği için insanı rahatsız eder. Bu sebeple Fuzûlî, akıldan sık sık şikâyet eder.

Akıl gerçeğini bir afet olarak değerlendirmekle kalmayıp, kendisine yakın olduğunda insanı katiyen neşeye eriştiremeyeceğini savunan Fuzûlî, aklın kötü niyetli olduğu kanaatine de sahiptir. İnsanlar akıl sahibi olduklarından ötürü hesaba çekilecek ve belki de dünya imtihanını bu yüzden kaybedeceklerdir. Yine şaire göre, insanlık içinde deliler ve çocuklar akıl yönünden erişkin olmadıkları için “haram-helal” yüzünden hesaba çekilmeyeceklerdir. Böylece akıldan yoksun olmaları sayesinde deliler ve çocuklar mesut olacaklardır. Fuzûlî, akıldan öylesine şikâyet etmektedir ki, akıl ile haşır neşir olduğundan beri dünya hayatında asla rahat yüzü görmemiştir. Bu durum, onun şikâyetini artıran etkenlerin başında gelir.

Fuzûlî'nin akıl kavramdan yaptığı şikâyetlerin sebepleri arasında; aklın aşkın karşısında yer alarak aşkı men edici bir tavır sergilemesi, aklın insan mutluluğu için yeterli donanıma sahip bulunmaması ve aklın kendisine hiçbir konuda yar olmaması bulunmaktadır.

Sâkîyâ mey sun ki dâm-ı gam durur hûş-yârlıĝ

Mestlikdir kim kılar gam ehline gam-hârlıĝ (G., 147/1)

*(Ey saki, bana şarap sun; çünkü ayıklık hali gam tuzağıdır. Gam ehlinin dert ortağı sarhoşluktur.)*

Aklın fenalıklarından kurtulmak isteyen Fuzûlî, her fırsatta aklın varlığını kötüleyerek şikâyet eder. Aklın realist özelliği türlü tehlikeleri, sıkıntıları, dert ve tasaları haber verip insanın huzurunu kaçırmakta ve insanı devamlı surette dikkat etme, teyakkuz halinde bulunma külfetiyle karşı karşıya bırakmaktadır. Bu durum, esasında fazlasıyla huzur kaçırıcıdır. Oysa mestlik böyle değildir. Mestlik anında akli muvazene devre dışı kaldığından hiçbir dert ve tasa da yoktur; birey tehlikelerden uzak, huzur içindedir. Fuzûlî bu yüzden, sakiden şarap isteyerek, gam çekenlerin en büyük gam yoldaşı olan mestaneliğe kavuşmak maksadıyla, aklın devre dışı kalmasını, böylece gamdan sıkıntısından uzaklaşmayı arzulamaktadır.

Gönül mir'âtını eyler mükedder akl teklîfi

Hoş ol bî-bâkler kim terk-i nâm ü neng tutmuşlar (G., 69/3)

*(Aklın teklif ettiği şeyler gönül aynasını kirletir. Ünvan ve şöhreti terk eden ve kaygılardan sıyrılanlara ne mutlu.)*

Aklın emrettiği şeyler, aşkın emrettiği şeylere aykırıdır. Fuzûlî, akıl ve onun teklifleri karşısında yalnızca bir divanelik yolu olan aşk ve aşkın tekliflerine açıktır. Aklın emrettiği şeyler, aşkın tecelli ettiği yegane mekan olan gönlü ve onun aynasını bulanık hale getirdiğinden şair, aklın söz konusu tekliflerinden şikâyetçi olmaktadır. Ayrıca Fuzûlî, akıl icaplarını aşarak kendilerini aşkın seline bırakan ve böylece ünvan, şöhret ve ayıplanma gibi bağlardan arınan kişilerin mutluluğu yakaladıklarını, bu mutluluğu akıldan sıyrılmak ve aşka yapışmak sayesinde elde ettiklerini ifade ederek aşkın akıldan üstün olduğunu savunmaktadır.

Nice bir vesvese-i akl ile gamnâk olalım

Gelin âlâyîş-i gamdan ıkalım pâk olalım

Neş'e-i mey tapalım kâbil-i idrâk olalım

Mest-i medhûş u harâbât-ı bî-bâk olalım (Mur., 2/1)

*(Aklın verdiği kuruntuyla daha ne kadar üzülelim? Gelin gamın gösterişini terk edip pak olalım. Şarabın sevincini bulup idrake erelim. Kendinden geçmişlik sarhoşu olup meyhane umursamazı olalım.)*

Aklın tehlikeler karşısında insana yüklemiş olduğu vesveseler, şairin akıl konusundaki şikâyetinin en temel öğelerinden birisi durumundadır. Aklın durmadan kendisini korkulara salması karşısında Fuzûlî, artık isyan noktasına gelerek bu sıkıntının tek çaresi olan harabatiliğe yönelmektedir. Manzumede geçen mey, mest, harabat gibi ibarelerin tasavvuf terminolojisindeki karşılıkları İlahî vecde karşılık gelir ki, bu vecd, alelade bir sarhoşluk değil, akıl yükünü aradan kaldıran İlahî aşkın sarhoşluğudur.

Akl yâr olsaydı terk-i aşk-ı yâr itmez m'idim

İhtiyâr olsaydı râhat ihtiyâr itmez m'idim (G., 195/1)

*(Akıl bana yar olsaydı sevgilinin aşkını terk etmez miydim? İhtiyarım olsaydı rahatlığı*

*seçmez miydiniz?)*

Fuzûlî, akıl ve aklın sağladığı rahatlıktan yana olmak, akli tercih etmek istemiş; fakat akıl kendisine yar olmamıştır. Şair, aklın kendisine faydalı olmayışından şikâyet ederek; ikinci dizede, seçmiş olduğu yolun aşk yolu olduğunu ve bu yolda rahatlık olmadığını, ihtiyarı olmadığı için veya akıl kendisine yar olmadığı için bu yolda bulunduğunu belirtmektedir.

İşin esasında Fuzûlî, rahat olmamaktan ve rahatlığı seçemiyor olmaktan memnundur. Bu memnuniyetin sebebi, aşka kapıldığından ve akıldan azade olduğundandır. Aşk sarhoşluğunun kendisini sarhoş ettiğini, ihtiyarını elinden aldığını veya başka bir ifadeyle, aşkta başarılı olduğunu ima etmektedir. Normal şartlarda bir âşık, ihtiyarı olsa da olmasa da tavrını aşktan yana koyar. “Aşk, akıldan çok daha üstün bir mü’essirdir. Akıl, sadece dimağın bir sentezi, aşk ise bütün uzviyetin mahsulüdür.” (Tarlan, 1995: 465)

Ey Fuzûlî revîş-i akl melûl itdi beni

Sehv kıldım ki cünûn derdine dermân itdim (G., 199/7)

*(Ey Fuzûlî, aklın gösterdiği yoldan ilerlemek bana usanç verdi. Delilik derdine derman bulmakla yanlış yaptım.)*

Akıl, kişiye dünya zevklerinden tat almayı, dünya ile haşır neşir olmayı, kısacası masivaya bağlılığı emreder. Fuzûlî, aklın bir gereği olarak divanelik derdine çare bulmuş ve divanelikten uzaklaşarak akil durumuna gelmiştir. Özetle akıl, Fuzûlî’yi aşktan ve onun en önemli özelliklerinden olan cünunluktan kopararak dünyaya önem verir hale getirmiştir. Aşktan uzaklaşmış olmaktan ve akıla bağlanıp onun yolundan gitmiş olmaktan memnun kalmayan Fuzûlî, akıldan şikâyet ederek kendisini yanlış yol olan akıl yolundan gitmek ve dünya nimetlerine, güzellerine bağlanmakla suçlayarak bu durumundan şikâyetini ifade etmektedir. Söz konusu şikâyetin tek sebebi de akıl ve aklın yolundan gitmektir.

Akl dîn-himmet sadâ-yı ta'ne yer yerden büleñd

Baht kem-şefkat belâ-yı aşk gün günden füzûn (G., 232/3)

*(Aklın bana olan himmeti çok aşağıda, beni ayıplayan sesler birbiri ardınca yükselmede; bahtımın şefkati az, aşkın belası ise gündün güne artmada.)*

Beyte genel bir şikâyet havası hâkimdir. Bunlardan konumuz olan akıl, dünya işlerini düzene sokmak ve bu işlerde başarılı olmak içindir. Fakat akıl, himmet etmediği için Fuzûlî bu başarıyı sağlayamamış ve halk Fuzûlî'yi ayıplayarak aşağılamıştır. Kendisini, böylesine zelil bir duruma düşmekten koruyamadığı; ya da görevini layıkıyla yerine getiremediği için şair, akıldan şikâyet etmektedir.

Beytin tasavvufî arka planına bakıldığında, şairin şikâyet ve memnuniyetsizlik yerine gizli bir memnuniyet içinde olduğu düşüncesine varılabilir. Çünkü âşıkların, daima aşkın belalarına uğramak ve aşk işinde önemli bir engel olan akıldan kurtulmak gibi bir gaye ve düşüncelerinin olduğu hatırlanacak olursa, Fuzûlî'nin akıldan olan şikâyetinin zahirî olduğu anlaşılır.

#### **4. 14. Şaraptan Şikâyet**

Divan edebiyatında en çok sözü edilen içki şaraptır ve sekr (sarhoşluk) verici mailerdendir. Türkçesi süci ve çakır olan şarap yerine; bâde, sahbâ (kırmızı şarap), rahik ve mey gibi ifadeler de sıklıkla kullanılır. Bunun dışında da şarap için kullanılan bazı ifadeler vardır. “Arapça bâde, şarap demektir. Şâirlerimiz rûh, râh, râhat, ervâh kelimeleriyle cinâslar yapmışlardır.” (Onay, 1996:402) Bazen câm, sâgar, ayak, kadeh, piyâle, peymâne gibi ifadeler de yine mecaz-ı mürsel sanatından yararlanılarak şarap yerine kullanılır. Çoğunlukla nâb, sâf veya hoş-güvâr sıfatlarıyla beraber kullanılan şarap, renginin kırmızılığı sebebiyle dudağa, kana veya yanağa teşbih edilir.

Şarabın söz konusu olması sadece Divan şiiri için geçerli değildir. “Divan edebiyatında olduğu kadar halk edebiyatında ve tasavvuf edebiyatında da kullanılır. Aşk'ı Allah'a ulaşma yolu kabul eden tasavvuf ehli, bâdeyi de rûh coşkunuğu için bir araç olarak görür. Şairlerin bâdeyi bu anlamıyla mı yoksa gerçek anlamıyla mı kullandıkları çok zaman belli değildir. Divan edebiyatının gazellerinde bâdeden bahsetmek bir gelenek olmuştur. (Pala, 1995:68)”

Divan şairlerinin içki olarak, şiirlerinde bahsetmiş oldukları birçok içecek bulunmaktadır. Mai içeceklerden şarap, arak (rakı) ve su; dumanlı içeceklerden de esrar (beng) ve afyon bunların başında gelmektedir. Fakat Fuzûlî'yle ilgili olarak hazırladığımız bu bölümde Fuzûlî, divanının birçok yerinde şaraptan şikâyet edermiş gibi görünerek aslında çeşitli söz, sanat ve zeka oyunları ile şarabı taktis etmektedir. Bunun sebebi ise anlatımı daha cazip bir hale getirme çabasıdır.

Bir Divan şairi olarak Fuzûlî'nin şiir dünyasında şarabın çok mühim bir yer tuttuğunu öncelikli olarak belirtmek gerekir. Onun Beng ü Bâde adlı mesnevisinin konusunun ve hatta isminde bâde (şarap) ifadesinin geçmesi bu düşünceyi destekleyici niteliktedir. Söz konusu alegorik eserde bâdenin ayrıca, başkahraman olarak ele alınmış olması, şairin bu kavrama verdiği değeri ifade etmesi açısından önemlidir. Eserde şarap, Safevi hükümdarı Şah İsmail'i sembolize eder. Fakat bu durum, eserde şarabın ne olursa olsun olumlu bir hava ve yaklaşımla ele alınmış olduğunu göstermez. "Eserde bâde, tematik güç olarak karşımıza çıksa da, bütün olumlu özellikleri üzerinde toplamış görünmemektedir. Anlatımın merkezinde bâdenin olduğunu, olayların bâde etrafında geliştiğini söylemek mümkün; ancak bâdenin 'başkahraman' olması onun olumsuzluklardan arındırılmış olduğunu da göstermemektedir. (Yıldırım, 2004:143)"

Kolektif söylem ve düşünceleri sebebiyle geleneksel olarak tabir ettiğimiz Divan şiirinde şairlerin şaraptan bahsetmeleri geleneğin icabıdır. Fakat şairlerin gerçekte şarabı içip içmediklerini sağlıklı bir şekilde saptamak mümkün değildir. Tasavvufî terbiye ve ortamda yetiştiğini sık sık belirttiğimiz Fuzûlî'nin de haram olan şaraptan nasibini alıp almadığını bilemeyiz; fakat Cevdet Kudret, Fuzûlî'nin Leyla ile Mecnun'daki ifadelerine dayanarak şairin şarap içmiş olduğunu belirtir: "... Ne var ki tezkireci Ahdi'nin bildirdiğine göre, 'neşeli tabiatlı ve tatlı dilli' bir insan olan, dünya nimetlerine aşırı bir istek ve bağlılık gösteren Fuzûlî'nin, bunu -şeriatın yasak ettiği bu şarap, çalgı, mahbup ve kadın sevgisini- sadece bir şiir teması olarak ele almayı kendi yaşayışına da uyguladığını sezdirenen bazı belirtiler vardır; Leylî vü Mecnun mesnevisinin 'kitabı yazma sebebi' bölümünde, bazı Osmanlı şairleriyle bulunduğu bir içkili toplantıyı anlatırken, 'Yanımda saz, meze, şarap ve sâki toplanmıştı, art arda kadeh kadeh şarap içiyordum, (...) Kadehin neşesi öyle bir sınıra ulaştı ki, toplantıda bulunanlar durup oturamaz oldu...' vb. sözleri bunu açıkça göstermektedir. (Kudret, 1985:25)"

Divan şiirinde şarap denilince akla gelen ilk şeyin “İlahî Aşk” olduğu muhakkaktır. “Tasavvuf terimlerinden olan şarap, Allah ilminin özüdür.” (Mermer, Keskin, 2005:93) Fuzûlî’de de şarap, genellikle İlahî aşk bağlamında ele alınmıştır; ancak bunun yanında şarabın, kişiyi sarhoş eden içki olarak ele alındığı da görülür. Fuzûlî, bu anlamdaki şaraptan bahsederken helal ve haram telakkisinin öngördüğü doğrultuda sarhoşluk verdiği için haram olarak addedilen şaraptan uzak durarak Allah’ın emir ve yasaklarına uymayı tercih eder. Allah katında asi bir duruma gelmekten kaçınan Fuzûlî, asi olmamak için şaraptan ve mecazî sevgiliden uzak durmayı tercih eder:

Ey Fuzûlî mey ü ma’sûk mezâkın terk it  
Özünü âsi-i der-gâh-ı îlâh itme dahi (G., 284/7)

*(Ey Fuzûlî, şarabın ve mecazî güzellerin zevkini terk et. Kendini Allah’ın huzurunda asi durumuna düşürme.)*

Şair divanları şöyle bir karıştırıldığında, şarapla ilgili söylenmiş beyitlerin fazlalığı ilk olarak dikkat çeker. Sadece bizim Klasik edebiyatımızda değil; Klasik İran ve Arap edebiyatlarında da bu durum geçerliliğini korur. Üstelik İslâm dininde şiddetle yasaklanan şarabın İslâm tasavvufunda en önemli kavram olan İlahî aşkı simgeliyor oluşu başta hayli tuhaf görünebilir. Bunun nedeni, hem şarabın hem de aşkın insanı kendisinden geçiriyor olmasında yatmaktadır. “... Sarhoşluğun nedeni, bâde ya da şarap (zahirî) içmektir. Mutasavvıflar da buradan yola çıkarak mânevî sarhoşluğun nedenini şarap ya da hamr diye tabir etmişler ve bundan ilahî sevgiyi kastetmişlerdir.” (Pürcevâdî, 1998:288)

Haram, Allah’ın kulları için yasakladığı ve sakıncalı gördüğü şeylerdir. İslâm’ın helal ve haram telakkisini benimsemiş olan Fuzûlî, sadece İslâm dini değil, bunun dışında da herhangi bir dine mensup olan din ehlerinden Allah’a sığınmalarını ve yasak kıldığı şeylerden de sakınmalarını istemektedir. Bir vaiz edasıyla insanları Allah’a itaate davet eden Fuzûlî’nin şiirinde geçen şarabın, çoğunlukla haram olan şarap olmadığını, bu şarabın yalnızca İlahî aşkı ifade eden şarap olarak kullanıldığını görmekteyiz:

Hat virdi reyhân kim yakîn bir Tanrı var ey ehl-i dîn  
Avzu bi-rabbi'l-âlemin estaizü mimma neha (Kas., 8/7)

*(Reyhân öyle iz verdi ki, kati olarak bir İlah var ey ehl-i din! Âlemlerin Rabb'ine sığın, yasak kıldığı şeylerden sakın.)*

Fuzûlî, şarabı hem gerçek hem de mecaz anlamıyla kullanarak şiirdeki anlatımına zenginlik katmıştır. Fuzûlî, vaizlerden yakılarak kötülüklerin anası olan şarap ile tevhit şarabını birbiriyle karıştırmamalarını istemektedir. Zira, Peygamber efendimizin hadisinde ifade ettiği, kötülüklerin anası olan şarap ile İlâhî vecd ve coşkuyu ifade eden şarabı birbirine karıştırmamak lazımdır. Bundan anlıyoruz ki Fuzûlî, şarap derken aslında İlâhî aşkı kast etmektedir:

Muvahhidlere kılma inkâr zâhid  
Mey-i vahdeti sanma ümmü'l-habâ'is (G., 47/3)

*(Ey zahit, Allah'ı birleyenleri inkar etme. Vahdet şarabını bütün kötülüklerin anası olarak görme.)*

İslâm dininde ve dolayısıyla da İslâm toplumlarında şarap içilmesi hoş karşılanmayan bir durumdur. Şarap alan kimse alkolün etkisiyle kendinden geçerek şuursuzca hareket etmeye başlar ve geçici bir süreliğine akıldan yoksun kalarak her türlü fenalığa hazır duruma gelir. Bu yüzden şarap, İslâm toplumlarında şiddetle yasaklanmıştır. “İslâm dinince yasak kılınmış olan içki, o dönemin insanları arasında fazla ilgi görmemiş ve içki içilen mekânlar halktan uzak virane yerlerde yapılmıştır. Bu durumu Osmanlı ülkesine gelen Batılı seyyah ve elçiler de teyit etmektedirler. Bu seyyah ve elçilere göre içki ender görülen olaylardandır. İnsanlar, içki yasak olduğu için de sarhoşluk veya esrarkeşlik gibi kötü durumlara pek düşmemektedirler. (Şeker, 2000:87)”

İnsan, toplum içerisinde saygın bir konumdayken şarap yüzünden bu saygınlığını yitirerek aşağılanan bir duruma düşer. Ayrıca şarap içenlere merhamet kapıları da kapalıdır. Çünkü hadis-i şerife göre, “İçki, bütün fenalıkların anasıdır.” Fuzûlî de kolektif sosyal ve dinî hassasiyetlerin bir sonucu olarak, içkinin kötülüklerine

ve akıl gidericiliğine çeşitli beyitlerinde yer vermiştir. Aşağıdaki beyitte Fuzûlî, kendisine şarap kadehi sunulmasıyla ihtiyarını bıraktığını ifade etmektedir:

Her kim ayağ sundu bana ben ayağına  
Cins-i havâss ü nakd-ı hıred eyledim nisâr (Kas., 37/16)

*(Her kim ki bana şarap kadehi sundu, ben de onun ayağına akıl parasını saçtım.)*

İçki ve içki meclisleri Osmanlı'nın hemen hemen her döneminde gerek çeşitli sosyal tabakalar arasında ve gerekse devleti idare edenler katında çeşitli yasaklamalara maruz bırakılmışsa da, özellikle Divan şairlerinin bir kısmı tarafından bu yasaklar çeşitli fırsatlarla sık sık çiğnenmiştir. Hatta içki meclisleri, Divan şairleri açısından çok önemli birer edebî muhit haline gelmiştir. "İstanbul'da bazı yüksek şahsiyetlerin evlerinde kurulan ve şâirlerin de katıldıkları içki meclisleri, içkinin haram ve yasak olmasına rağmen rahatlıkla devam etmiştir." (İpekten, 1996:243)

Eskiden içki içilmesi yasak olduğundan halkın içip içmediği sık sık kontrol edilirdi. Bu işi "muhtesib" denilen görevliler yerine getirirdi. Fuzûlî, bu duruma söylediği şiirlerde değinmiştir:

Şarâb-ı nâba lûtf it muhtesib kahr ile çok bakma  
Mükedder kılma aks-i tîreden câm-ı musaffâyı (G., 278/5)

*(Ey zabıt, saf şaraba biraz lütuf göster ve ona kahr ile çok bakma. Süzölmüş, saf kadehi karanlık yankıyla bulandırma.)*

Ramazan ayının gelmesi demek, içki mekanlarının kapanması ve içki meclislerinin dağılması demek olduğundan içki içenler için Ramazan ayı sıkıntılı günlerin gelip çatması anlamına gelir. Bu sıkıntıların sona ermesi, şevval hilalinin görünmesiyle son bulacaktır. Fakat bu bekleyiş de çok çileli bir bekleyiştir:

İntizâr-ı mey-i gül-reng ile bayram ayına  
Baka baka inecedir gözümüze kara su (G., 239/7)

*(Gül renkli şarabı bekleyişimiz sırasında, bayramın habercisi olan aya baka baka gözümüze kara sular inecektir.)*



Âf-tâb-ı kadeh etmez ramazân ayı tulû'

Ne belâdır bize yâ Rab ne kara gündür bu (G., 239/6)

*(Kadehin güneşi ramazan ayında bir türlü doğmuyor. Ya Rab ne beladır, ne kara gündür bu!)*

Fuzûlî Divanı'nın bazı beyitlerinde her ne kadar şaraptan şikâyet edilmişse de şaraptan şikâyet edilen beyit sayısı esasen çok sınırlıdır. Zira Divan şairi için şarabın yeri ve önemi tartışılmaz derecede önemlidir. Şarabın Divan edebiyatı anlayışına göre İlâhi aşk olduğu ve İlâhi neşeyi sembolize ettiği tekrar hatırlanacak olursa, şaraptan gerçek manasıyla şikâyet edilen beyitlerin İlâhî aşkı sembolize eden şarap olmadığı anlaşılır. Fuzûlî Divanı'nda şarabın övüldüğü beyit sayısı, şaraptan şikâyet edilen (veya şikâyet edermiş gibi görünen) beyit sayısından oldukça fazladır. Şarabın Fuzûlî için taşıdığı önemi ve şarabın bir Divan şâiri olarak Fuzûlî'de uyandırdığı imajı yansıtması açısından aşağıdaki beyitlere de bakmak gerekir.

Fuzûlî'ye göre şarap içilmesine karşı isyan etmenin cezası, Allah'ın rahmet kapılarının yüze kapanmasını gerektirir. Çünkü bu, alelade bir şarap değil, İlâhî aşk şarabıdır. Bu yönüyle sofulara da göndermede bulunan Fuzûlî, aslında şaraba karşı esas tutumunu ortaya koymaktadır:

İzid yüzüme bağlamış ebvâb-ı rahmetin

Yâ'ni budur nihâyet-i isyân-ı bâde-hâr (Kas., 37/28)

*(Tanrı, rahmet kapılarını yüziime kapatmış. Şarap içmeye karşı isyan etmenin sonu işte budur.)*

Fuzûlî için şarap öylesine tesirli bir iksirdir ki; tek bir kadeh içmekle bile varlık ve yokluk kaygısı ortadan kalkarak her şeyi onun gözünde müsavi hale getirecek bir güce sahiptir. Şarap, hayatın dağdağası karşısında gündelik kaygıları bir bir ortadan kaldıracak ve insanda hiçbir dert ve keder izi bırakmayacak kadar ümit bahşedicidir:

Var fikrin yok gamın çekmek nedir bir câm ilen

Bî-haber kıl bana bir ola yokluğ varlığı (G., 147/2)

*(Şu var ve bu yok diyerek sıkıntı çekmek de nedir. Bir kadeh verip beni kendimden öyle bir geçir ki varlık ve yokluk gözümde bir olsunlar.)*

Fuzûlî'de şarabın tesiri öylesine yücedir ki, şarabın neşesinden bir an olsun mahrum kalmak istememektedir. Öyle ki, öldükten sonra bile Allah'tan, bedeninin şarap tortusu olmasını dilemektedir:

Dûr istemen zamâni mey neş'esin başımdan  
Toprağ olanda yâ Rab dürd-i mey it gubârım (G., 192/6)

*(Şarap neşesinin başımdan bir an bile olsun uzaklaşmasını istemem. Ya Rabbim! Öldüğüm zaman toprak olan bedenimi şarabın tortusu haline getir.)*

Şarabın eski kültürde ve Divan şiir geleneğinde sahip olduğu konuma değindikten sonra Fuzûlî'nin şaraptan şikâyet ettiği bölüme geçebiliriz. Fuzûlî Divanı'nda gerçek şarap ve İlahî aşk anlamındaki şarap olmak üzere iki tür şarap ele alınmıştır. Bunlardan gerçek şarap kast edildiğinde, yapılan şikâyet de gerçek anlamdaki şikâyetdir. Gerçek şaraptan yapılan şikâyetin ağırlıklı konusu şarabın verdiği neşenin geçici olmasına yöneliktir. İlahî aşk anlamındaki şaraptan yapılan şikâyet ise gerçek olmayıp zahirî bir şikâyet niteliği taşır.

Şarâb-ı nâb zevkinden ne hâsıl çin değil bâki  
Nihâl-i ömre bin kez su virib âhir kurutdun tut (G., 44/3)

*(Saf şarabın zevkinden elde kalan nedir? Mademki kalıcı değildir, farz et ki, ömrünün fidanına bin kez su verdin ve en sonunda onu kuruttun.)*

Beyitte Fuzûlî, şarap zevkinin geçiciliğinden şikâyette bulunmaktadır. Hakikatte de şarap, içene geçici bir sarhoşluk ve zevk verir. Etkisi geçip de kendine geldiğinde şiddetli baş ağrısı ve humar başlar. Böylece şarabın zevki zehirli bal hükmüne geçer.

Çü ne Cemşid bulmuşdur bakâ keyfiyyetin ne Cem  
Bu bezm içre Cem ü Cemşid elinden câm tutdun tut (G., 44/4)

*(Mademki ne Cemşid ne de Cem ebedilik elde etmişti, farzet ki bu meclis içinde Cem ve Cemşid'in ellerinden şarap içmişsin.)*

İfade ettiği anlam bakımından önceki beytin devamı olan bu beyitte de şarabın geçiciliği düşüncesi yinelenerek şikâyete devam edilmektedir. Fuzûlî'ye göre, şarabı icat edenler bile ondan ebediliği elde edememişken, başkalarının bu ebediliği elde etmeleri hiçbir surette mümkün olamayacaktır.

Dediler gam giderir bâde çok içdim sensiz

Gam-ı hicrâna müfîd olmadı ol kan olmuş (G., 136/4)

*(Şarap için gamı yok eder dediler. Sensiz çok içtim fakat kan olmuş o şarabın ayrılık gamına hiçbir faydası olmadı)*

Şair, ayrılık gamını yok etmek amacıyla şarap içmiştir fakat şarap, sevgilisinden ayrı kalan ve bu ayrılık yüzünden gam çeken Fuzûlî'nin derdine çare olamamıştır. Şarabın faydasız oluşundan şikâyet eden şair, şarapla ilgili söylenen olumlu rivayetleri reddederek şarabı, renginin benzerliğine de atıfta bulunarak, kana benzetmiştir. Fuzûlî, açık bir şekilde ifade etmese de, şarap içmeyi “kan yutmak” olarak nazara vermektedir.

Bî-bakâdır neş'e-i mey zevkin itdim imtihân

Hiç zevk-i bâki olmaz neş'e-i dîdâr tek (G., 157/8)

*(Şarabın neşesinin verdiği zevkin tadına baktım, geçiciymiş. Hiçbir zevk sevginin yüzünün neşesi kadar kalıcı değildir.)*

Bu beyitte yine şarap zevkinin geçiciliğinden bahsedilerek şikâyet edilmiştir. Fuzûlî, sevgilinin yüzünü görmeye tattığı kalıcı zevki ne şikâyet ettiği şarapta, ne de başka bir şyde bulmaktadır. Beyitte asıl anlatılmak istenen, Cemalullah'ın sonsuz güzelliğidir.

Aldanma mey neşâtına vü deme dem-be-dem

Kim anı böyle ile harâm etti Kirdigâr (Kas., 37/38)

*(Şarabın verdiği neşeye aldanma ve sürekli, “onu böyle kim haram kıldı” deme. Onu Allah haram kıldı.)*

Fuzûlî bu beyitte, şaraptan şikâyet etmenin yanı sıra şarabın haram kılınmasına veryansın eden kişilerden de şikâyet etmektedir. Çünkü şarabı haram kılan İslâm inancı, dolayısıyla da Allah'tır. Şair, şarabın kişiye verdiği neşenin aldatıcı olduğunu belirterek bu yalancı neşeye aldanılmaması gerektiğini belirtmektedir.

Lâ'lin ile bâde bahş etmiş zihî güm-râhlık  
Oldu vâcib eylemek ol bî-edebden ictinâb (G., 28/3 )

*(Bâde, lâ'l gibi olan dudağınla bahse girişerek ondan daha üstün olduğunu iddia etmiş. Bu nasıl bir yolunu şaşırmaştır. O edepsizden artık el çekmek vacip hale geldi.)*

Şarabın gerçek anlamıyla kullanıldığı beyitte Fuzûlî, sevgilinin dudağına karşı üstünlük iddiasında bulunarak edepsizlik yapmasından dolayı şaraptan şikâyet etmektedir. Şarabın bu edepsizliğine karşı şair, ondan el çekmenin gerekli hale geldiğini ifade etmektedir. Gerçekte böyle bir üstünlük taslamanın olmadığı muhakkaktır. Fuzûlî'nin, hüsn-i talil sanatıyla anlatımına zenginlik kazandırdığını görüyoruz. Şarabın dudağına karşı bulunduğu iddia ikisinin de kırmızılığı ve insanı kendisinden geçirmesi dolayısıyladır. Bilindiği gibi dudak, tasavvufta fenâfillâhı ifade eder.

Bî-bakâdır neş'e-i mey zevkin ettim imtihân  
Hiç zevk-i bâki olmaz neş'e-i dîdâr tek (G., 157/8 )

*(Şarabın verdiği zevkin neşesini deneyip tattım, o zevk geçicidir. Sevgilinin yüzünün neşesi gibi sonsuz bir zevk yoktur.)*

İnsanlar bir yaratılış özelliği olarak bitmeyen, sona ermeyen ebedi bir varlığa ve olguya karşı eğilim gösterirler. Fuzûlî, kendisindeki ebedi zevk arzusunu tatmin etmek maksadıyla önce şaraba yöneliyor. Şarabın verdiği zevk ve neşenin geçici olduğunu tecrübe ediyor. Şarap zevkinin faniliğinden şikâyet eden Fuzûlî, sönmeyen ve baki olan tek zevkin gerçek sevgilinin didarı olduğunu anlıyor.

Şarabın, tasavvufî manada İlahî aşk olarak ele alındığı beyitlerdeki şikâyet, tamamen zahirîdir. Şarap kavramıyla ilgili aşağıdaki beyitlerde bulunan şikâyet unsuru, tamamen zeka ve sanat oyunları ile anlatıma güzellik kazandırma amacının ürünüdür. Dolayısıyla, buradaki şikâyetler tamamen zahirîdir.

Ne gördü bâdede bilmen ki oldu bâde-perest

Mürîd-i meşreb-i zühhâd gördüğün gönlüm (G., 203/3)

*(Zâhitlerin meşreplerine mürit olup onlara uyan gönlüm şimdi bilmem ki şarapta ne gördü de şaraba tapar oldu.)*

Fuzûlî, şarapta ne olduğunu anlamadığı bir cazibeden yakınarak, “Ne gördü bâdede bilmen ki” diyerek hayretini ifade etmektedir. İşin esasına bakılacak olursa, şaraba karşı yakınma ve hayret duygularının ardında beğeni ve takdir hisleri bulunmaktadır. Zahitlere mürit olan gönül, artık şaraba tapar hale gelmiştir. Divan şiirinin algı düzenindeki zahit imajının ne kadar olumsuz olduğu hatırlanacak olursa, gönlün şaraba tapar hale gelmesinin memnuniyet verici bir durum olduğu sonucu çıkar. Fakat görünüşte de olsa Fuzûlî, gönlünün bâde-perest olmasından dolayı şikâyet etmektedir.

Dürd-i mey tek garka-i hûn-âbe gördüm gönlümü

Gör ne geldi başına n’itdi şarâb-ı nâb ana (G., 9/3)

*(Gönlümü de tıpkı şarabın dibine çökmüş olan tortu gibi kana bulanmış olarak gördüm. Gör ki saf şarap benim gönlüme neler etti, neler geldi başına.)*

Gönlünü şarabın dibine çökmüş olan tortuya teşbih eden Fuzûlî, buna sebep olarak saf şarabı gösterip, “Gör ne geldi başına n’itti şarab-ı nâb ana” diyerek gönlünü kana bulayan şaraptan şikâyet etmektedir. Aslında şair, İlâhî aşk olan şarabın dibine çökmüş olan ve tortuya benzettiği gönlünün bu benzerliğinden dolayı övünç duymaktadır. Ayrıca şarabın gönlü kan etmesi olumlu bir eylemdir. Gönüldeki kanın çıkması, maddenin çıkması anlamına gelir.

Döne döne lâ’l-i mey-gûnun öper ey gonca-leb

Kılmasın mı reşk-i câm-ı bâde hûnin-dil beni (G., 291/6)

*(Ey gonca dudaklı sevgili, şarap kadehi dönerek senin şarap renkli dudağını öpüp öpüp durur. Bu olay karşısında benim bağrım kıskançlıktan kan olmasın mı?)*

İçki meclislerinde kadeh döndürülür. Şarap kadehinin, dolayısıyla da şarabın, sevgilinin şarap gibi kırmızı dudağına durmadan dokunması ve onu öpmesi karşısındaki samimi şikâyetini ifade eden Fuzûlî, ayrıca bu durum karşısındaki kıskançlığını da belirtmektedir. Tasavvufî açıdan bakıldığında, şarap İlahî aşk, dudak da fenâfillâhtır. Şarap, aşığı fenâfillâha götürür. Fuzûlî, aşkı kıskanıyor, çünkü o da fenâfillâha erişmek arzusundadır.

Dürd-veş ser-geşte-i câm ü harâb-ı bâdeyim

İ'tibârım yok ayak toprağı bir üftâdeyim (G., 184/1)

*(Şarap tortusu gibi kadehten başı dönmüş ve şaraptan dolayı harap bir haldeyim. Bu yüzden itibarım yok ve ayak toprağı bir düşkünüm.)*

Fuzûlî, şarabın etkisiyle harap, kendinden geçmiş bir haldedir. Bunun sonucu olarak da şair, toplum kurallarının dışında bir görünüm sergilemekte ve halk tarafından dışlanmakta ve itibarsız bir konuma düşmektedir. Fuzûlî, bu durumunun tek sebebi olan şaraptan şikâyet etmektedir. Fakat buradaki şikâyet, gerçek değil zahirî bir nitelik taşımaktadır. Çünkü buradaki şarap İlahî aşktır. Şarapla, yani İlahî aşkla kendinden geçen Fuzûlî'nin, "ser-geşte" ifadesini kullanmasına dayanarak "hayret" makamında olduğu anlaşılmaktadır.

#### **4. 15. Zahitten Şikâyet**

Kendilerini, zahit tipinin karşıtı konumunda bulunan "rint" olarak kabul eden Divan şairleri, zahitten devamlı surette şikâyet eder; küçümseyici, alaycı ve eleştirisel bir üslupla söz konusu ederler. Zahit ve zahitlik, Divan şairlerinin bir şekilde mutlaka işledikleri bir konudur. Fuzûlî de bir Divan şairi olarak zahit konusunu ele almış, hatta "Rind ü Zâhid" isimli Farsça küçük bir eser meydana getirmiştir. Fuzûlî, bu eserinde dünyaya ve kâinâta ait felsefî nitelikli fikirlerini tasavvufî bir üslupla dile getirmiştir. Eserde rint tipi Fuzûlî'nin, zahit ise bütün olumsuzlukları barındıran kişiliğin ve düşüncelerin yansımaları olarak yansıtılır.

Rintlik ve zahitliğin ilk ortaya çıkışını İslâmiyet'in çeşitli milletler arasında yayıldığı dönemlere kadar dayandırmak mümkündür. İslâm'ın geniş çevrelerde

yayılması, geniş kitlelerin bu konuda eğitilmesini, bilgilendirilmesini gerektirmiştir. Bu amaçla camiler ve bunların çevrelerinde de medreseler kurulmuştur. Cami ve medreselerin dışında, geleneği çok eskilere dayanan ve dinî mükellefiyetleri daha geniş bir vizyonla değerlendirme eğilimine sahip olan tasavvuf düşüncesini anlatan bir de tekke ve zaviyeler ortaya çıkmıştır. İslâmi düşünce ve mükellefiyetleri anlatmayı vazife edinen bu iki kurum, zamanla iki farklı tipi ortaya çıkarmıştır: İslâmi mükellefiyetleri Allah korkusuna dayalı olarak anlatan zahit ve bu mükellefiyetleri Allah korkusundan ziyade, Allah sevgisine dayalı biçimde anlatan rint tipi.

Fuzûlî Divanı'nda zahit kavramının yerine çoğu zaman şeyh, fakih, nasih, müderris, müftü, hoca, vaiz ve sofı gibi birçok kavram kullanılır. Bu kavramlardaki ortak özellik, tamamının akılla hareket etmeleri, her şeyde aklın öncülüğünü kabul ederek başkalarını da bu doğrultuda yönlendirmeye çalışmalarıdır. Fuzûlî, akla bağlı olarak, bunların hepsinden şikâyet eder. Çünkü akıl, gerçek mutluluk olan aşkı elde etme yolunda yeterli değildir. (Bkz. Akıldan Şikâyet)

Dünya işleriyle meşgul olmayan ve dünya hazlarına karşı bîgâne kalan perhîzkâra zâhid, ehl-i tasavvuftan olan ve öyle görünen kimselere sôfî denir. Her ikisi de münevverlerin, rindlerin sevmedikleri, hasım telâkkî ettikleri kimselerdir. Hemen her şairin, hatta şeyh ve sôfî şairlerin bile şiirlerinde sôfî, zâhid, vâiz tâbirlerine sık sık tesadüf olunur. Şârîh Sûdî: "Sôfilere ta'riz şu'âranın de'bindendir." diyor. (Onay, 1996:506)

Zahit, Divan şiirinde en çok eleştirilen ve hor görülen kişiliklerdendir. Aşktan anlamayan, dinin yüzeyinden özüne nüfuz edemeyen zahitten, Divan şairleri tenkit etmenin yanında kimi zaman da şikâyet ederler. Zahitliğin karşısına rintliği çıkaran Divan şairleri, zahitten bahsederken bazen sofı, şeyh, vaiz gibi ifadeleri de kullanırlar. Çoğu zaman sofı ibaresinin önüne ham veya kaba sıfatları da getirilerek zahitliğin anlayışsız, cahil yönü vurgulanır.

Fuzûlî başta olmak üzere bütün Divan şairlerinde zahit tipine karşı cephe almak, onları tenkit etmek ve yeri geldiğinde onlardan şikâyet etmek adet haline gelmiştir. Zahidin yanlış ve kıt anlayışı, dar vizyonu, durmadan öğüt verip toplumu ve insanları belli kalıplara sıkıştırmaya çalışan kişiliği, âşıklara karşı menfi tutumu, basmakalıp ve

yüzeysel mizacı, samimiyetsizliği Divan şairleri tarafından sık sık eleştirilen ve şikâyet edilen özelliklerinden bir kısmıdır. Bu yüzdendir ki, Divan şairleri kendilerinin de rint meşrepli olduklarını hesaba katarak zahidin karşısına rindi çıkarırlar.

Rindle zâhid arasındaki fark, bu ikisinin sıfat ahlakından da bellidir. Zâhid de, rind de maksada ulaşma şartının âzâde olmaktan geçtiğini bilir. Sâlik, hakk'a ulaşabilmek için her şeye sırt çevirmeli ve kendini her türlü bağdan kurtarmalıdır. Zâhid yolun bir bölümünü geçmeyi başarmıştır. Dünyaya sırt çevirmiştir, fakat hâlâ âhiret dünyasına bağımlıdır. Fakat rind bu bağımlılığı da ortadan kaldırmayı başarmıştır. O, hem dünyadan, hem de âhiretten bağımsızdır. (Pürcevâdî, 1998:265)

...Zâhid batınî yorumdan habersizdir. Aşk ile kendinden geçip feryat âşğın/sufînin kendini kontrol edecek hali olmadığını göremez. Âşğın/sufînin dizginleri, varlığının İlâhî yönünün elindedir artık; daha yüksek bir otoritenin iradesine göre, öteki âlemin kurallarıyla hareket etmektedir. Dolayısıyla, zâhid, ironik bir biçimde tam da zühdüyle hoşnut olmaya çalıştığı, gazabına uğramamak için çabaladığı o İlâhî Kudret'e "ta'n etmektedir." (Andrews, 2003:166) Fuzûlî'nin aşağıdaki beyti bu anlatılanları tam anlamıyla karşılaması açısından kayda değer:

Zâhid-i bî-hod ne bilsin zevkini aşk ehlinin

Bir aceb meydîr muhabbet kim içen hûş-yâr olur (G., 92/4)

*(Kendini bilmeyen zahit, aşk ehlinin zevkini ne bilsin. Aşk öylesine bir şaraptır ki, içenin aklını başına getirir.)*

Zahid ile âşık arasında birçok açıdan zıtlıklar mevcuttur. Bu iki tip arasındaki çatışma, ibâdet söz konusu olduğunda da kendini açık bir şekilde hissettirir. Zahit sırf emredileni yapmış olmak için ibâdet ederken, âşğın ibâdetinde mecburiyet değil, sevgi söz konusudur. Aşğ'a göre, halkın huzurunda seccadeye kapanmak gösterişten başka bir şey ifade etmez. Zahidin ibâdetinin özü işte budur. Tamamen gösteriş ve riyakârlıktır. Zahidin durmadan, insanları mescide davet etmesi böylesine riya ile dolu ibâdetini, samimiyetsizliğini ve gösterişini sergilemek içindir. Fuzûlî, bu durum karşısında kendisinde taat olmadığını, halkın huzurunda kılınan namazın ise ancak seccadenin süsü olmak anlamına geleceğini belirtir:



Zâhidâ benden ne hâsıl kim okursan mescide

Bende tâ'at yok heman âlâyîş-i seccâdeyim (G., 184/5)

*(Ey zahit, benden ne beklersin ki beni mescide çağırırsın. Bende ibâdet yoktur, ben ancak seccadenin süsü olabilirim.)*

Âşık, her fırsatta kendi saflığından, aşkta menfaat arayışı içinde olmadığından bahsederken; zahidi ise ikiyüzlülükle suçlar. Âşığın zahide yönelttiği bu ve bu türden suçlamalar kimi zaman eleştiri, kimi zaman da yakınma özelliği taşımaktadır. Âşık, bu tavrıyla zahidin ideal hareket tarzına sahip olmadığını ortaya koymaya çalışır.

Âşığın sürekli olarak, zahit ve onun ikiyüzlülüğü karşısında olumsuz bir tutum içinde olması yersiz bir tutum değildir. Bunun sebebi zahidin aşktan anlamaması sonucu aşığı şaraptan ve sevgiliden men etmeye kalkışmasındandır:

Ben zühd ü verâ'dan urmazam lâf-ı hilâf

Dâ'im ruh-ı sâde isterim bâde-i sâf

Terk-i mey ü mahbûb edebîlmen mutlak

Ger itmek olur derim zihi bîhûde laf (Rub., 50)

*(Ben zahitlikten ve iki yüzlülükten dem vurup boş yere laf söylemem. Daima temiz bir yanak ve saf şarabı isterim. Sevgiliyi ve şarabı terk etmem mümkün değil. Ne söylesem beyhude laf etmek olur.)*

Zahit, şeriatın özünü kavrayamayıp ondaki incelikleri anlayamadığı için yanlış yol üzerinde gitmiş olur ve anlattığı şeylerde de hakikat payı bulunmadığından bütün anlattıkları ve dayattığı şeyler de asılsız ve insanı gaflete götüren birer masal olmaktan başka bir şey ifade etmez:

Vâ'iz sözüne tutma kulak gâfil olma kim

Gaflet yuhusunun sebebi ol fesânedir (G., 99/4)

*(Vaizin sözüne kulak asma, gâfil olma; çünkü, gaflet uykusunun sebebi o efsanedir.)*

Zahit hakkında bir takım genel bilgi ve anlayışları belirttikten sonra,

çalışmamızın kalan bölümünde Fuzûlî'nin zahit ile ilgili şikâyetlerini ele alacağız.

Zahidin batın olan ile zahirî olanı birbirinden ayırt edememesi ve her şeyde zahirî hükümler vermesi, aşığı durmadan kendi algılayış biçimi doğrultusunda yönlendirmeye çalışması ve gösteriş için ibâdetle bulunup halkı kandırması gibi durumlar âşığın zahide karşı şikâyetlerinin en önemli sebeplerini oluşturur. Zahit ile ilgili olarak bulunulan şikâyetler, genel itibariyle gerçek şikâyetler bölümünde değerlendirilebilir.

Aşk 'aybını bilübsen hüner ey zâhid-i gâfil

Hünerin 'aybdır ammâ dediğin 'ayb hünerdir (G., 106/4)

*(Ey gafil zahit, aşkı ayıplamayı bir hüner sanırsın. Fakat hüner sandığın şey ayıp, ayıp olarak bahsettiğin şey ise hünerdir.)*

Zühd ile aşkın çarpıştığı beyitte zahit, gafil olarak nitelendirilmektedir. Gafil, hiçbir şeyden haberi olmayan demektir. Nitekim zahit de asıl hüner olan aşkı ayıplayarak ve ayıp olan şeyleri de hüner sayarak gerçek ayıbı sergilemektedir. Fuzûlî, zahidin bir değer olan aşkı ayıplamasından şikâyet etmektedir.

Sadâ-yı ney harâm olsun dedin ey sofi-i câhil

Yele virdin hilâf-ı şer'ile nâmusun İslâmın

Bu endâm ile vecdiyyâtdan dem urmak istersen

İlahî ney kimi sûrâh sûrâh ola endâmın (Muk., 20)

*(Ey cahil sofi, ney sesi haramdır diyerek ve şeriatla zıtlaşarak İslâm'ın namusunu yere attın. Bu boy pos ile vecdden dem vurmak istersin. İlahî, boyun posun ney gibi delik delik olsun.)*

Zahit, yani sofi ney sesinin haram olduğunu söylemektedir. Fuzûlî'ye göre bu yaklaşım, İslâm'ın namusunu yere çalmaktır. Çünkü ney, insan-ı kamili temsil etmektedir. Üstelik tasavvufta musiki, yani sada-yı ney ve sema insanı İlahî vecde ulaştırır.

Zahit, hem ney sesi haramdır demekte hem de vectten, İlahî coşkudan bahs etmektedir. Bu apaçık bir iki yüzlülüktür. Ney sesini yasaklamakla vectten bahsetmek zahit için yaman bir çelişkidir ve Fuzûlî, zahidin bu riyakâr çelişkisinden şikâyet etmektedir. Şikâyetle de yetinmeyen Fuzûlî, “boyun posun ney gibi delik delik olsun” diyerek zahide beddua da etmektedir.

Hûblar mihrâb-ı ebrûsuna kılmazsan sücûd  
Dînini döndergil ey zâhid ki yahşi dîn değil (G., 179/4)

*(Ey zahit, güzellerin kaşının mihrabına secde etmezsin. Dinini değiştir, çünkü bu güzel bir din değildir.)*

Güzellerin kaşlarının mihrabı tasavvufta Allah’a yakınlık anlamına gelir. Âşık, Allah’a karşı kurbiyet kazanmak için şeklinden dolayı mihraba benzeyen kaşa secde eder. Fakat zahit bunu idrak edip secde etmez. Çünkü zahidin dindarlığı her şeyde Allah’ın tecellisini görebilen bir dindarlık değil, zahire göre amel eden bir dindarlıktır. Fuzûlî de böylesine bir din anlayışından ve bunu savunan zahitten şikâyet ederek bunun güzel bir din olmadığını vurgulamaktadır.

Küfr-i zülünden beni men' eylemek lâıyk değil  
Sofî insâf eyle îmânın gerekmez mi sana (G., 19/6)

*(Onun zülfinün küfründen beni men etmek yakışık almaz. Ey sofî, insaf eyle, imanın sana lazım değil midir?)*

Küfr, örtmek anlamına gelir. Zülf, siyah olduğu ve vahdet olan yüzü örttüğü için kafirdir. Sofî, Fuzûlî’yi zülfe kapılmaktan men etmektedir. Fuzûlî, sofunun bu yasağından şikâyetçidir ve “İnsaf, imanın yarısıdır.” hadisine göndermede bulunarak onu insafa davet etmektedir.

Fuzûlî, öncelikle kesret olan zülfü sevecek, bunun ardından da iman ve vahdet olan yüze erişecektir. Âşığın imana ve vahdete yücelişini yasaklamak isteyen sofunun bu davranışını Fuzûlî, insafsızlık ve imanını kaybetme tehlikesi olarak görmekte ve “imanın gerekmez mi sana” diyerek tehditkar bir yakınma örneği sergilemektedir.

Mey-i gül-gûnu dedin ‘akla ziyândır zâhid

Bu mudur akl ki terk-i mey-i gül-gûn itdin (G., 167/2)

*(Ey zahit, gül renkli şarap için “akla ziyandır” dedin. Bu akıl karı mıdır ki, gül renkli şarabı terk ettin.)*

Zahit, aşk yerine takvaya sarılarak ve aşkın akla aykırı olduğunu söyleyerek aşkı reddeder. Halbuki âşık, akıl değil, gönül ehlidir. Yaradılışın sırrına ve Hakk’a ancak aşk ile erişilebilir. Zira, kâinâtın yaratılış sebebi de aşktır.

Fuzûlî, her şeyi akıl terazisinde ölçüp buna göre hüküm veren zahidin tavrından şikâyet etmektedir. “Mey-i gülgûn” kırmızı şarap, yani sahbadır ki bu da İlahî aşk anlamına gelen ve zahidin rasyonel ölçülerine uymayan bir durumdur. Fuzûlî, akli ölçüleri gerekçe göstererek mey-i gülgûnu yasaklayan zahidin tutumunu akıl dışılık olarak nitelendirerek şikâyette bulunmaktadır.

Muvahhidlere kılma inkâr zâhid

Mey-i vahdeti sanma ümmü'l-habâ'is (G., 47/3)

*(Ey zahit, muvahhitleri inkar edip vahdet şarabını kötülüklerin anası sanma.)*

Zahidin İlahî aşk olan şarap ile Hadis-i şerife göre ümmü'l-habâ'is (Kötülüklerin anası) olan tevhit şarabını birbirinden ayırt edemeyip bu ikisini aynı bakış açısı ile algılaması, tevhit erbabına tevhit şarabını yasaklamasına yol açar. Zahit, bu şarabı içmediği için bu şarabın faziletini bilemez, bilemediği için de inkar ve yasaklama yolunu seçer. Zahidin bu tutumuna karşı Fuzûlî, eleştiri ve şikâyet ile karşı çıkar.

Sanemler secdesidir bizde tâ'at Tanrı çün zâhid

Kimi görsen sen öz dînin teklîf-i namâz eyle (G., 250/2)

*(Ey zahit, bizde Tanrı için yapılan ibâdet putlara secde etmektir. Sen kimi görsen onun kendi dinine göre namaz kılmasını teklif et.)*

Her kişi kendi dinine göre hareket eder ve kutsal saydığı şeye, gerekirse secde eder. Âşıkların secdesi de güzellere secde edip onlara tapınmaktır. Zahit, kuru sözlerle

rahatsız edici bir şekilde âşıkların da -kendisinin yaptığı gibi- namaz kılmasını, secde etmesini istemekte ve onları bu konuda zorlamaktadır. Fuzûlî, bu tutumdan rahatsız olarak şikâyet etmektedir.

Hakikatte âşık, puta değil, puttaki güzelliğe secde etmektedir. Bu güzellik, Hakk'ın tecellisidir. Bu da demek oluyor ki aslında âşık, o güzelliğe secde ederek aslında Allah'a secde etmiş olmaktadır. “İnsanda İlahî vasıflar vardır. Çünkü Allah, insana kendi ruhundan üflemiştir. (Kur’ân-ı Kerîm’in Sad sûresinde bu anlamda ayet vardır.) Bir güzele hayran kalıp da onu yaratanın güzelliğini düşünmek tasavvufun zaman zaman hatırlattığı bir husustur.” (Karahan, 1998:55) Bu durumu zahidin anlaması ihtimal harici bir durumdur. Zahidin bu konudaki anlayış kıtlığı âşığın zahitten bulunduğu başlıca şikâyet sebebidir.

#### **4. 16. Saba Rüzgarından Şikâyet**

Divan şiirinde tabiat ve tabiat ile ilgili unsurlar önemli yer tutar. Divan şairi için önemli bir kaynak olan tabiat unsurları arasında gök cisimleri, mevsimler, rüzgarlar, bitkiler, hayvanlar vb. sıralanabilir. Bütün bu öğeler, Divan şairinin şiir dünyasında duygu, düşünce ve hayallerin daha etkili ve güzel bir biçimde anlatılmasını sağlayan unsurlar olarak yer alırlar.

Tabiat unsurları içinde anasır-ı erba’adan olması dolayısıyla rüzgar, Divan şiirinde önemli bir yer teşkil eder. Rüzgar çeşitlerinden biri olan “saba” Divan şairleri tarafından çeşitli özellikleriyle ele alınmıştır. Fuzûlî’nin “saba” redifli bir naatinin bulunması sabaya atfedilen önemi ortaya koyması açısından önem taşır.

Sabâ, gün ile gece beraber olduğunda, gün doğusundan esen latif rüzgâr olarak da tanımlanır. Ancak şiir dilinde sabâ, daha çok sevgilinin semtinden esen rüzgârdır. Sabâ; bahar tavsifinde, cananın zülfü perişanlığı ve kokusunu tasvirde bir çok mazmunlar yapılmasını sağlamıştır. Bazılarına göre seher vakti kible tarafından esen rüzgârdır ki, Hazret-i Yusûf’un gömleğinin kokusunu Yakup’a bu rüzgâr götürmüştür. Şairler bu rüzgârı âşıkla mâşuk arasında haberleşme aracı sayarlar. Sabâ aynı zamanda peyk-i şuarâdır. Cananın makamına ancak sabâ ve şimal ulaşır. (Onay 1992: 353; Büyük Türk Klasikleri, 1988: C.7, 401)

Saba ifadesinin tasavvufî terminolojide de karşılığı bulunmaktadır. “Sabâya, tasavvufta nefsin kuruntular ve vesveseye dalmasıyla bir çeşit iç huzursuzluğu duyması ve perişan olması, feyiz ve tecelli nimetlerine mazhar olma, rûhânî âlemin doğusundan esen ve hayra vesile olan nefhalar, manevî esintiler, nefsin vesvesesinden meydana gelen perişanlık yahut feyiz ve tecelli gibi değişik anlamlar verilmiştir. (Uludağ 1996:445)”

Nasrullah Pürcevâdî, rüzgar kavramını genel olarak iki ayrı sınıflandırmaya tabi tutar. “Aslında rüzgârın iki özelliği vardır. Biri hayat vericilik ve lütuf, ötekisi yıkıcılık, yağmalayıcılık ve kahr. Hem âşığın çıkmaza giren işinin önünü açar, onun gözünü aydınlatan lamba olur, hem de onun varlık meydanını yağmalar. (Pürcevâdî, 1998:211) Rüzgarın hayat verici ve lütuf olan yönünü saba rüzgarı, yakıcılık ve yağmalayıcılık olan yönünü ise hazan rüzgarı temsil eder. Kâinâttaki bütün eşyanın hayat bulması saba rüzgarı ile gerçekleşmiştir. “Ramânî nefes ve rahmet rüzgârı, bütün eşyayı kapsayan genel bir feyizdir. Bu nefesin bereketi ve bu rüzgârın esişi ile bütün eşya varlık ve hayat kazanmıştır. (Pürcevâdî, 1998:210)”

Saba, divan şiirinde çeşitli yönleriyle sık sık işlenen ana motiflerden biridir. Saba, bir rüzgâr çeşidi olduğu için daha çok “bâd” la birlikte tamlama kurarak “bâd-ı sabâ” biçiminde kullanılır. Fuzûlî'nin “sabâ” redifli natında da bu kullanım sık sık tekrar edilmiştir:

Berg-i gül gezdirmez oldu mahmil-i **bâd-ı sabâ**

Haddi yok kim çekdire **bâd-ı sabâya** bâr gül (Kas., 9/40)

*(Saba rüzgarının takati gül yaprağını gezdiremez oldu. Gülün saba rüzgarına böyle yük çektirmeye hakkı yok.)*

Çeşitli anlam biçimleriyle sık sık söz konusu edilen saba, Divan şiirinin ana motiflerinden biridir. Saba rüzgarının bu anlam özelliklerinden biri de âşık ile sevgili arasında haberleşmeyi sağlamasıdır. Âşık ve maşuk arasında peyk (haberci) olarak kabul edilen saba, maşuktan haber getirir veya ona âşıktan haber götürür. Aşağıdaki beyitlerde, hasta düşen Fuzûlî, iyileşmesinin saba rüzgarının getireceği sevgilinin iyilik haberine bağlı olduğunu söyleyerek, sabanın haberci olmasını ister. Diğer beyitte de

saba, sevgiliden haber verdiği için hasta olan âşıklara lutf etmiş ve hasta âşığın canına can katarak ona şifa vermiş olarak kabul görmektedir:

Hecr bîmârı tenim bâd-ı sabâdan dem-be-dem  
Sıhhat için sıhhati ahbârın eyler ârzû (G., 240/5)

*(Ayrılık hastası olan bedenim iyileşmek için sürekli saba rüzgarından sevgilinin iyilik haberini getirmesini ister.)*

Sabâ lutf itdin ehl-i derde dermândan haber virdin  
Ten-i mecrûha cândan câna cânandan haber virdin (G., 165/1)

*(Saba lutf ettin, dert ehline dermandan haber verdin. Yaralı bedene candan, cana sevgilidenhaber verdin.)*

Saba rüzgarı, daha çok koku ile olan taşıma, dağıtma ve yaymaya dayanan ilişkisi bakımından ele alınır. Saba, güzel kokusu yüzünden sevgilinin saçlarına düşkündür. Onu çözer, dağıtır, uçurur. Sevgilinin saçlarına dokunduğu için güzel kokar. Sabanın taşıyıp dağıttığı kokuların başında misk, amber, sümbül ve reyhan gelir:

Turfa reyâhin ser-be-ser kesb itdi itr-ı müşg-ter  
Hulk-ı hasenden bir eser gül-zâre göstergeç sabâ (Kas., 8/16)

*(Taze fesleğenler baştanbaşa miskten daha güzel bir kokuya büründü. Saba yeli, güzel yaratılıştan gül bahçesine bir eser gösterir.)*

Çoğunlukla gülşen, bağ ve bostan gibi, Divan şiirinde idealize edilmiş mekanlarda dolaşan saba, bu mekanlardaki tabii olgunlaşmanın başlıca düzenleyicisi olarak karşımıza çıkar. İlbaharda tabiatın gelişmesi, güzelleşmesi sırasında bazı görevler üstlenir. Örneğin, goncanın açılıp gül haline gelmesini sağlama, laleye kırmızı rengini verme, nergisin gözünü açma, serviye yeşilliklerle donatma gibi görevler üstlenir. Fuzûlî, saba rüzgarının gülleri açma işlevini, kinayeli bir kullanımla, kavuşma ümidinin kanlı gönlünü açmasına benzetmektedir:

Açmış ümmîd-i reh-i vaslın dil-i pür hûnumu  
Öyle kim fasl-ı bahâr açar gül-i ahmer sabâ (Kas., 5/23)

*(Vuslatının yoluna erişme ümidi kanlı gönlümü açmıştır; tıpkı bahar mevsiminde saba rüzgarının kırmızı renkli gülü açması gibi.)*

Fuzûlî, birçok kavramdan şikâyet ettiği gibi saba rüzgarından da yer yer şikâyet etmektedir. Fuzûlî'nin saba rüzgarına karşı olan şikâyetinin temel eksenini, saba rüzgarının Divan şiirindeki anlam özellikleriyle aynı doğrultudaki motifler oluşturur. Örneğin, sabanın sevgiliden haber getirmemesi, sevgilinin saçını dağıtarak âşığın gönlünün ıstıraba yönelmesine sebep olması Fuzûlî'nin bu konudaki şikâyet nedenleri arasında yer alır. Saba rüzgarından şikâyet maddesinde şairin şikâyetlerinin arka planına da eğilerek bu şikâyetlerin gerçek veya zahirî olup olmadığı üzerinde de duracağız.

Sabâ ol zülfü depretdikçe teşvîşim ziyâd eyler

Sakin depretme kim bağrımdadır başı bu kallâbın (G., 158/4)

*(Saba, sevgilinin saçını oynattıkça derdimi artırır. Sakin o zülfü oynatma, çünkü zülfün çengelinin ucu bağrımdadır.)*

Âşığın gönlü parça parçadır ve bu parçaların her biri sevgilinin zülfünün tellerinde asılı olarak hayal edilir. Bu durumda, zülfün perişanlığı âşığın gönlünü de perişan eder. Saba rüzgarı, sevgilinin saçını depreştirdiğinde zülfe asılı duran gönül, ıstırap içinde çırpınmaktadır. Nitekim, kıvrımlı olması sebebiyle çengele benzetilen zülfün ucunun gönülde olduğu söylenerek bu durum ifade edilmiştir. Ayrıca zülf bir zincirdir ve delilere vurulur. Âşığın gönlü de zülf zincirine vurulmuş olarak kabul edilir. Saba bu zinciri oynattıkça deli olan gönül tahrik olur ve cünunluğu artar. Sevgilinin saçını depreştirdiği ve dolayısıyla da gönlün ıstırabını, deliliğini artırdığı için saba rüzgarından şikâyet edilmektedir.

Perişan/dağınık olan zülf tasavvufta, Allah'ın kâinâta dağıtılmış halde bulunan tecellilerinin bir çağrışımı olarak da ifade edilir. Saba, bahar mevsiminde bu İlahî tecellilerin hakikat ehline keşf edilmesini sağlar. Kesret olan zülf, gönlün önce masivaya oradan da vahdete ulaşmasına vesile olur. Zülfü depreştiren saba ise, kesretten vahdete doğru gerçekleşen bu dönüşümü çabuklaştırmaktadır.



Bana bâd-ı sabâ ol serv-i gül-ruhdan haber virmez  
Açılmaz gonca-i bahtım ümîdim nahli ber virmez (G., 117/1)

*(Saba rüzgarı bana o gül yanaklı serviden haber vermez. Bahtımın goncası açılmaz, ümidimin fidanı meyve vermez.)*

Beyitte Fuzûlî, saba rüzgarından sevgilinin haberini alamadığı için, şanssız ve ümitsiz olduğunu söyleyerek şikâyet etmektedir. Aşığa sevgilinin haberini getirmeyerek kendisinden beklenen görevi yerine getirmeyen saba rüzgarıdır. Bu nedenle vefasız olan sevgili değil, sabadır.

Ey sabâ jûlîde-mû başında Mecnûnun sakın  
Bî-tekellûf gitme kim leylî evidir ol pelâs (G., 124/4)

*(Ey saba rüzgarı, saçları birbirine karışmış olan Mecnun'un başında teklifsiz gezinme, sakın; çünkü o paçavra şeklindeki yer Leyla'nın evidir.)*

Şair, saba rüzgarının Mecnun'un mahremiyetine saygısızlık etmesinden ötürü şikâyet etmektedir. Mecnun'un başında Leyla'nın aşkı olduğu için şair, orasını Leyla'nın evi olarak ele almıştır. Ev durumu ortaya çıkınca beraberinde mahremiyet duygusu da gelişir. Çünkü mahrem olan yere teklifsiz, destursuz girilmez; oysa saba, Mecnun'un özel hayat alanına teklifsiz girerek mahremiyet adabını çiğnemiştir.

Mu'anber sünbülünden almadan bû olmadım rüsvâ  
Bu rüsvâlık bana senden değil bâd-ı sabâdandır (G., 88/4)

*(Amber zülfünden koku almadan rüsva olmadım. Bu rüsvalık bana senden değil, saba rüzgarındandır.)*

Saba rüzgarının bir özelliği de sevgilinin kokusunu aşığa taşımasıdır. Sevgilinin saçındaki kokuyu alan kişi aşka düşerek, ayrılık, gam, ıstırap, cevr, istiğna vs. yüzünden davranış bakımından toplumun alışlagelmiş normlarının dışına taşar. Âşığın aşk neticesindeki davranışları, onun halk tarafından ayıplanması ve dışlanması sonucu rüsva olmasına sebep olur. Fuzûlî, bütün bunlara sebep olarak sevgiliyi değil, saba rüzgarını göstererek şikâyette bulunmaktadır. Saba, sevgilinin kokusunu getirmeseydi âşık

olmayacak, rüsva olmayacaktı.

Fuzûlî, sabaya karşı bulunduğu bu şikâyetin aksine, durumundan memnundur. Aşk, bir âşığın uğramak isteyeceği en büyük nimettir. Aşk nimet olunca, beraberinde gelen rüsvalığın hiçbir ehemmiyeti kalmaz.

Şunu da özellikle ifade etmek gerekir ki, Fuzûlî Divanında bulunan sabâ redifli “Der medh-i Hazret-i Fahr-ı Kâ’inat (Kas., 5)” başlıklı kasideden buraya aldığımız beyitlerde saba ile ilgili gerçek bir şikâyet bulunmamaktadır. Bu kasideden aldığımız beyitler, istisnasız bir biçimde, zahirî şikâyetlerin bulunduğu, hatta şikâyetin aksine sabanın özelliklerinden dolayı ondan övgüyle bahsedildiği beyitlerdir.

Ağzın esrârın diler fâş ede açıb gonceni

Gör ne reng ile kılar izhâr-ı her muzmer sabâ (Kas., 5/3)

*(Saba, goncanı açarak ağzındaki sırlarını ortaya dökmek ister. Gör ki, kendini gizlemiş olan saba nasıl bir hileyle her şeyi ortaya saçar.)*

Fuzûlî, saba rüzgarının kendini ustalıklı gizleyerek, hile yoluyla goncanın ağzını açıp onun bütün sırlarını ortaya dökmesinden dolayı şikâyet etmektedir. Saba, rüzgar olduğu için gözle görünmeyerek, bu özelliğiyle kendisini gizlediği söylenmiştir. Sabanın sırları ortaya dökmesinden kasıt, kapalı olan goncanın açılarak güle dönmesini sağlamasıdır. Böylece, güle dönen goncanın sırrı açığa çıkarılmış olur. Şairin sabadan gerçek bir şikâyeti söz konusu değildir.

İşidibdir galibâ kaddinle şem’in bahsini

Her kaçan gördüyse eyler şem’e kasd-ı ser sabâ (Kas., 5/9)

*(Galiba saba rüzgarı, boyun ile mumun bahsini duyduğu için mumu ne zaman görürse başına kast eder.)*

Şair, saba rüzgarının mumun başına kast etmesinden şikâyet etmektedir. Sevgilinin boyunun düzgünlüğü itibarıyla muma benzetilmesi karşısında saba, kıskançlık eseri olarak mumu gördüğü zaman onun başına kast eder, yani mumun ateşini söndürür. Doğal bir olayı hüsn-i talil sanatı yoluyla saba rüzgarından şikâyet unsuru haline getiren Fuzûlî, sabanın bu hareketini sevgilinin boyunun güzelliği ve

düzensizliği karşısında duyduğu kıskançlığa bağlamaktadır. Şairin maksadı sabadan şikâyet değil, sevgilinin boyuna övgüde bulunmaktır.

Ey gül-i bâğ-ı rüsûl bir tâze gülşendir kapın

Kim dem-i Cibrîle ol gülşende ta'n eyler sabâ (Kas., 5/16)

*(Ey resullerin bağının gülü, senin kapın taze bir gül bahçesidir ki, saba Cebrail'in nefesini ayıplar.)*

Divan şiirinde can vericilik bakımından saba ile Cebrail arasında çeşitli benzetmelerle bir bağ kurulur. Saba nefesiyle tabiata can verir. Cebrail ise, Hz. Meryem'in kaftanının yenine üfleyerek -Allah'ın emriyle- Hz. Meryem'in, Hz. İsa'ya gebe kalmasını sağlamıştır. Fuzûlî'nin sabadan şikâyetine sebep olan durum, sabanın Cebrail'e ta'n etmesidir. Yani, can vericilik mahareti bakımından kendisini ondan daha üstün görmesidir. Saba bu üstünlük iddiasını baharın gelmesiyle gülşendeki bitkilere nefesini üfleyip onlara hayat vermesiyle gerçekleştirmektedir. Aslında şair, Cebrail'in nefesiyle karşılaştırmak suretiyle saba rüzgarını övmektedir.

#### **4. 17. Ramazan (Oruç)'dan Şikâyet**

Fuzûlî Divanı'nda şikâyet edilen konulardan diğer bir tanesi de Ramazan (Oruç)'dan şikâyettir. Sadece dinî yaşantımızda bir ibâdet olarak değil; dil, kültür ve edebiyat gibi hayatımızın önemli diğer alanlarında da Ramazan ve oruç, çeşitli şekillerde yerleşmiş ve bu bağlamda etkinlik kazanmıştır. “Gece kaim, gündüz saim”, “ağzı mühürlü olmak”, “tekne orucu”, “oruçkırın”, “ay gördüysen bayram et”, “oruç yemek”, “niyetli olmak” gibi atasözü ve deyimler bu durumu örneklemektedir. Ayrıca edebiyatımızda Ramazanın gelişini kutlamak ve tebrik amaçlı “Ramazaniye” kasideleri ve bu konuda yazılmış gazeller de mevcuttur.

Burada öncelikli olarak vurgulanması gereken şey, Fuzûlî gibi din ve tasavvuf sahasında derin bir ilim tahsilinden geçmiş bir şahsiyetin Ramazan veya oruçtan bir ibâdet olarak gerçek anlamıyla şikâyet etmesinin söz konusu olmamasıdır. Zira oruç, İslâm'ın temel şartlarından olup istisnai haller dışında her müslümana farz kılınmıştır.

Bu bahiste Fuzûlî'nin şikâyet konusu olan söylemi, bir ibâdet olarak Ramazanın kendisi değil, genel olarak otuz günlük Ramazan sürecinin başlamasıyla beraber sosyal yaşantıda baş gösteren ve bir âşığın hiç de memnun kalamayacağı değişimlerdir. Bir ay boyunca meyhaneler kapanır ve şarap içilmez olur, oruç tutan sevgili açlığın tesiriyle durmadan zayıflar ve güzelliğinden her gün yeni bir şeyler kaybetmeye başlar. Âşığın hassas mizacı dikkate alındığında, bu türden ani ve radikal değişimlerin, onun psikolojisinde kendisini şikâyet olarak göstermesi kaçınılmaz bir durumdur.

Eski şairler için ramazan deyince hemen ilk akla gelen şey, hasrettir, firaktır, hicrandır, ayrılıktır. (Pala, 2005:289) Âşık için Ramazan sürecinin başlaması, alışık olduğu âşıkâne yaşam standartının kesintiye uğraması anlamına gelir. Buna karşılık bayram hilâlinin görünmesi, hasretini çektiği o yaşantısının bütün renkleriyle, coşkusuyla geri gelmesi anlamını taşır. “Zevk u safadan ıyş u nûşdan mahrum kalan şairler için Ramazan Bayramı büyük bir hadise sayılırdı. Daha arefe akşamı ufukda hilâl gözleyenler bile olurdu.” (Onay, 1996:404)

Ramazan, kamerî ayların dokuzuncusudur. Hilâlin görünmesiyle başlayan Ramazan, otuz gün süresince devam eder. Ramazan ortasında dolunay (Bedr-i tam) şekline gelen ay, en son incelerek hilal şeklini alır. Şairler bu incelmeyi oruç tutmaktan dolayı zayıflayan sevgiliye teşbih ederler.

Âşıkların Ramazan sürecinde buldukları şikâyet hali hilalin görünmesiyle son bulacak, bu sürecin sona erdiği bayram coşkusuyla kutlanacaktır. Çünkü gül renkli şaraba yeniden kavuşma anı gerçekleşecektir. Ancak bu coşku, âşık için çok zorlu geçen ıstıraplı bir bekleyişin ardından gerçekleşir. Âşıklar bayramın sembolü ve habercisi olan hilali gözlerken adeta gözlerine kara sular iner:

İntizâr-ı mey-i gül-reng ile bayram ayına

Baka baka inecekdir gözümüze kara su (G., 239/7)

*(Gül renkli şarabın bekleyişiyle bayram ayına baka baka gözümüze kara su inecektir.)*

Fuzûlî'nin, diğer âşıklarda olduğu gibi, Ramazan ve oruçtan her fırsatta hoşnutsuzluğunu dile getirip şikâyette bulunmasının sebeplerinden birisi de şaraptan uzak durmak zorunda kalarak zahitlere benzeme korkusudur. Bunun düşüncesi bile

Fuzûlî'nin Ramazan ayındaki sürece karşı menfi tutum içine girmesine kafidir. Çünkü zahit, âşıklarca her yönüyle ve her fırsatta hiciv ve şikâyetle yad edilen olumsuz bir karakterdir. (Bkz. Zahitten şikâyet) Bu süreçte Fuzûlî, şarap içemeyecek, aşktan ayrı kalacak ve aşktan mahrum zahitler gibi yaşamak zorunda kalacaktır:

Ramazan oldu budur vehmi Fuzûlînin kim  
Nice gün içmeye mey zühd ile nâ-geh tuta hû (G., 239/8)

*(Ramazan oldu. Fuzûlî'nin korkusu odur ki, nice gün şarap içmeye içmeye ansızın zahitleşecektir.)*

Fuzûlî Divanı'nda Ramazan ve orucun konu olarak ele alınan bent veya beyit sayısı oldukça sınırlıdır. Divan içerisinde bulunan üç yüz civarındaki gazel ve diğer şiirler içerisinde Ramazan konulu sadece iki gazel bulunmaktadır. Dolayısıyla içinde Ramazan'dan şikâyetin bulunduğu beyit sayısı doğal olarak sınırlıdır. Tekrar vurgulamak gerekir ki şair, Ramazan ve orucun mana ve öneminden değil, sadece bu sürecin getirdiği değişimlerden şikâyet etmektedir.

Fuzûlî'nin Ramazan ayındaki süreçten şikâyet etmesinin çeşitli sebepleri arasında, bu ay boyunca meyhanelerin kapanıp şarabın içilmez olması, sevgilinin tuttuğu oruç nedeniyle güzelliğini kaybetmeye başlaması ve sevgiliden ayrı durmak zorunda olması bulunmaktadır.

Bes ki za'f-ı rûzeden her gün tapar tağyir-i hâl  
Olacaktır 'ıyd için mâh-ı tamâmım bir hilâl (G., 171/1)

*(Dolunaya benzeyen sevgilim oruç tutmaktan dolayı öylesine zayıflıyor ve değişiyor ki bayram gelene kadar bir hilâl gibi olacaktır.)*

Ramazan başlangıcında dolunaya benzetilen sevgili, oruç tutmakla öylesine zayıflamaktadır ki bu sürecin sonunda sevgili, artık hilale benzemektedir. “Bes ki” ifadesiyle memnuniyetsizliğini anlatan Fuzûlî, zayıf düşürmek suretiyle sevgilinin güzelliğine hâlel getiren Ramazan ayından şikâyet etmektedir. Esasında hilal şeklinin ortaya çıkması, bayramın gelmesinin habercisidir.

Kıldı mâh-ı rûze ol hur-şîdi gün günden za'if  
Zerre zerre aya san gün nûru eyler intikâl (G., 171/2)

*(Oruç ayı güneşi günden güne zayıf düşürdü. Güneşin nuru sanki zerre zerre aya geçiyor.)*

Bir öncekinin devamı olan beyitte aynı düşünceler tekrar edilmektedir. Güneşe benzetilen sevgili, yine oruç tuttuğu için günden güne zayıflayıp nurundan, yani güzelliğinden kaybetmektedir. Fuzûlî'nin oruçtan şikâyet gerekçesi aynıdır.

Bir hayâl itmiş mi za'f-ı rûze yârı bilmezem  
Yoksa yârı görmeyib ben gördüğümdür bir hayâl (G., 171/3)

*(Orucun getirdiği zayıflık sevgiliyi bir hayal haline mi getirmiş yoksa ben mi sevgiliyi göremeyip hayal görüyorum, bilmiyorum.)*

Fuzûlî'nin aynı şikâyeti bu beyitte de devam etmektedir. Oruç tutmak, sevgiliyi öylesine zayıf düşürmüştür ki, sevgili adeta bir hayale dönüşmüştür.

Tutabilseydim su içmezdim kılardım def'ini  
Rûzenin kim göz göre hur-şîdime ister zevâl (G., 171/4)

*(Eğer oruç tutabilseydim [orucu yakalayabilseydim] su içmeyip onu def ederdim. Çünkü o, göz göre göre güneşimin yok olmasını istiyor.)*

Fuzûlî'nin şikâyeti önceki beyitlere göre daha da belirginleşerek kızgınlık halini almaktadır. Sevgilinin yok olmasını sağlamaya çalışan oruca karşı önlem alma arayışına giren şair, su içmeyerek (diğer anlama göre eline geçirip yakalayarak) onu savuşturmayı dilemektedir. Beyitte acizlik içerisinde, bir şeyi dilemekten öteye gidemeyerek sadece şikâyet eden bir âşığın ruh hali görülmektedir.

Ay tutulsun rûze eyyâmında gün düşsün yere  
Kim bu ay günden bulubdur mihr-bân mâhım melâl (G., 171/5)

*(Oruç günlerinde ay tutulup Güneş yere düşsün. Çünkü bu ay ve güneşten muhabbetli sevgilim melale uğruyor.)*

Fuzûlî, sevgiliyi melale uğratan oruç ayının bitmesini arzulamaktadır. Bunun için dilekte bulunuyor. Ayın tutulmasını ve Güneş'in de düşmesini arzulamaktadır. Ay tutulursa oruç başlamayacak, Güneş düşerse gurup vakti olacak ve böylece oruç bitecektir. Bu şekilde, sevgilinin Fuzûlî'yi şikâyet ettiren melul hali son bulacaktır.

Ramazan ayı gerek açıla cennet kapısı

Ne revâ kim ola mey-hâne kapısı bağı (G., 239/4)

*(Ramazan ayında Cennet kapılarının açılması lazım. Bu durumda meyhane kapısının kapalı olması reva mıdır?)*

Ramazan ayı mübarek, mağfiret ayıdır. Bu ayda müslümanlar yasaklardan uzak durup ibâdet ederek nefslerini temizlemeye ve Hakk'a daha yakın olmaya çalışırlar. Rahmetin bir eseri olarak Cennet kapıları müslümanlar için ardına kadar açılır. Fakat âşığın kapısı olan meyhane kapısı bu ayda kapalıdır. Fuzûlî, bu durum karşısında şikâyet ederek Ramazan ayıyla başlayan bu uygulamanın adil olmadığını savunmaktadır. Çünkü zahidin Cennet kapısı bu ayda açıkken, âşığın Hakk'a ulaşmasını sağlayan yol olan meyhane kapılarının kapalı oluşunu kabullenememektedir.

Âf-tâb-ı kadeh itmez ramazan ayı tulû'

Ne belâdır bize yâ Rab ne kara gündür bu (G., 239/6)

*(Kadeh güneşi Ramazan ayında doğmaz. Ya Rab! Bizim ne için ne bela, ne kara gündür bu.)*

Ramazan ayında meyhaneler kapanıp şarap içilemez olduğu için kadeh güneşi ele geçmez olur. Bir âşık için kadehten ve şaraptan mahrum kalmak en büyük şikâyet sebebidir. Kadeh burada, İlahî aşk anlamındadır. Aşkın olmayışı en büyük bela ve zulmettir.

#### **4. 18. Kendisinden Şikâyet**

Divan şairleri, aşk, sevgili, gönül, rakip, gam vs. gibi kavramlarla ilgili şikâyetle buldukları gibi, kendilerinden de şikâyetle bulunmuşlardır. Şairlerin kendileriyle ilgili şikâyetlerinin başlıca sebepleri arasında; aşk macerasındaki başarısızlık, cevr, cefa,

gam, ve mihnet karşısında sebat edemeyip yılgınlık gösterme, Tanrı-kul ilişkisi bağlamında ideal bir duruş sergileyememe, rintlik mizacına muhalif olarak zühde ve takvaya meyil gösterme gibi pek çok sebep bulunmaktadır.

Divan şairinin aşk ve aşkın kapsamında yer alan konulardaki acziyetini ifade etmesi ve eksikliğinden dem vurarak kendisinden şikâyet etmesi Klasik şiir geleneğinin bir teamülü haline gelmiştir. Hemen hemen bütün divanlarda şairlerin kendilerinden olan şikâyetlerine rastlamak mümkündür. Divan şairi, sadece geleneğin etkisiyle değil, özel yaşantısındaki bir durumun etkisiyle de kendisinden şikâyet edebilir. Fakat şair, bu şikâyeti ifade ederken durumu olduğu gibi değil, şikâyete sebep olan durumu Klasik şiir geleneğinin yapısına uygun hale büründürerek de yansıtabilir.

Şair, aşk macerasındaki başarısızlığından dolayı kendisinden şikâyet edermiş gibi görünebilir; fakat şikâyetin gerçek sebebi şairin özel yaşantısındaki hatasının bir özeleştirisi olabilir. Mesela Fuzûlî'nin aşağıdaki beytinde akla gelebilecek ilk yorum şöyle olabilir: Sevgilinin bulunduğu yeri koruyan itler çok değerlidir. Fuzûlî, kendisini bunlara benzetmeye çalışarak haddini aşmıştır ve özeleştiriyi yaparak kendisini küstahlıkla nitelendirip şikâyet emiştir. Fakat -tamamen varsayımsal olarak- şöyle bir mana da çıkarılabilir: Fuzûlî, makam hırsına kapılarak bazı önde gelen kişilere karşı gereğinden fazla müsamaha gösterip prensiplerinden ödün vermiş olabilir ve daha sonra da bundan pişman olarak kendisinden şikâyet ediyor olabilir:

Benedirsin özünü itlerine her sâ'at

Ey Fuzûlî olabilmez sana benzer güstâh (G., 59/7)

*(Ey Fuzûlî, her saat kendini onun itlerine benzetir durursun. Senin gibi bir küstah yoktur.)*

İfade ettiğimiz tespite bağlı olarak, şairin kendisinden şikâyetinin geleneksel veya özel çizgilerden hangisini yansıttığı önem kazanır. Fakat ortaya koyduğu güçlü mazmun ve simgeci yapısıyla bu durumu gizlemeye çok müsait olan Divan şiiri, bunu saptamayı neredeyse imkânsız kılmaktadır. Oysa, Fuzûlî gibi özgün sanatkârlık kudretini eserine yansıtabilen şairler, Klasik şiirin bütün gelenekleri arasından özel yaşamına ait dokuyu açık bir şekilde his ettirmişlerdir. “Kaldı ki, konumuz olan şair (Fuzûlî), Klasik Divan Edebiyatının demirden kalıplarını, o edebiyatın müstait olduğu



imkânlar ölçüsünde kendine ram etmesini bilmiş, heyecanlarının ilk hamlelerinden doğan tabîî tedailerde şahsiyetini hayli aydın bir şekilde ifadelendirmiştir. (Karahan, 1989:153)”

Çalışmanın bu bölümünde yer alan şikâyet konusunun iç odaklı bir şikâyet olmasından hareketle, diğer şikâyet konularından farklı olduğunu vurgulamak gerekir. Diğer bütün şikâyetlerinde Fuzûlî, daima başka kişi veya kavramlardan şikâyet ederken, kendisiyle ilgili şikâyetinde şikâyetin hedefi kendisidir. Bu şikâyetinde şair, mevcut olumsuzluğu kendisine tevcih ettiğinden, buna bir çeşit özeleştirici demek de mümkün olabilir.

İç odaklı olarak değerlendirdiğimiz kendisinden şikâyet, iç odaklı olan diğer şikâyetlerden de farklıdır. Çünkü ah, gönül, gözyaşı, talih, akıl gibi şikâyet unsurları iç odaklı olmalarına rağmen, Divan şiirinin işleyiş üslubuna bağlı olarak, âşığın kontrolü dışında etkinliklerini gerçekleştirmektedir. Zaten şair, bu unsurlarla ilgili şikâyetini daima tecrit duygusu içerisinde ele alarak onları kendisi dışındaki varlıklarmış gibi ele alarak, bunlar üzerinde tasarrufunun olmadığını da ima eder: “Ey gönül!”, “Ey ah”, “Ey gözyaşı” gibi.

Fuzûlî’nin kendisinden şikâyetiyle ilgili olan beyitlerinde biçimsel açıdan dikkat çekici bir durum söz konusudur. Bu tür şikâyetlerin tamamına yakını gazellerde bulunmakta ve gazellerde bulunanların da yine tamamına yakını gazellerin son beyti olan makta beytinde bulunmaktadır. Makta beytinde şairin mahlası geçtiğinden, bunun doğal sonucu olarak şairin kendisinden şikâyeti doğrudan değil de, tecrit, bazen de tecridin yanında nida sanatıyla beraber (Ey Fuzûlî) ifadelendirilmiştir. Şair, sanki kendisinden değil de, bir başkasından şikâyet ediyormuş hissine kapılırız:

**Ey Fuzûlî** şevkden yakdın tenin rûz-ı visâl

N'itdin ey gâfil gerekmez mi şeb-i hicrâne şem' (G.,144/7)

*(Ey Fuzûlî, kavuşma gününde şevke gelerek tenini yaktın. Ne ettin ey gâfil! Ayrılık gecesi için sana mum lazım değil mi.)*

Kişinin kendinden şikâyet etmesi; kendisini beğenmemesi ve kötülemesi anlamlarıyla özdeştir. Bir kişinin kendisini kötülemesi, doğal olarak insanın aklına o

kişinin mizacının nasıl olduğu sorusunu akla getirir. Gerçekten kendisini kötülediği gibi midir yoksa bu kötülemeyi başka kaygılarla mı yürütmektedir? “Fuzûlî, şiirlerinde söylediği insanı kâmil yapan bilgi, doğruluk, tevazu, samimiyet gibi mânevi meziyetleri şahsında toplamış olan bir şairdir. O ahlâki şiirlerinde olgun, dürüst bir insan, cahillere, haset edicilere, hile ve tezvîr ehline ders veren bir nasihatçidir. Şairin bu ahlâki faziletleri şüphesiz onun aşkının da saf, samimi ve menfaat beklemeyen bir aşk olmasını sağlamıştır. (Mazıoğlu, 1956:95)” Şiirlerinde ahlaki ve içtimai bakımdan oldukça olumlu bir çizgi ortaya koyması, Fuzûlî’nin mutedil bir insan olduğunu ispatlamaya yetmese de bu konuda olumlu kanaat edinmeye yetmektedir. Bu sonuç, şairimizin kendisini kötülemesinin tevazu gösterme kaygısından ileri geldiğini düşündürmektedir. Nitekim aşağıdaki beyitten hareketle, Fuzûlî’nin beğenilecek meziyetleri olan bir insan olduğunu görmekteyiz:

Ey Fuzûlî sûret-i fakrın kabûl-ı dostdur

Hiç dervîşi senin tek görmedim sultân-pesend (G., 63/7)

*(Ey Fuzûlî, seçtiğin fakr şekli dostun kabul ettiği bir şeydir. Sultan tarafından senin kadar beğenilen bir derviş görmedim.)*

Fuzûlî’nin konumuzla ilgili olan her beytini, görünürdeki ilk anlamına göre yorumlayıp onun sürekli kendisinden şikâyet ettiğini savunmak yanlış bir sonuç olur. Fuzûlî, kendisini kötüler gibi görüldüğü bazı beyitlerinde aslında kendisini övmektedir. Bu durumu gizli bir tefahür, söz ve sanat oyunlarına bağlamak mümkündür. Aşağıdaki beyitte Fuzûlî, bütün ömrünü bir sevgiliye sarf ettiğinden dolayı bunun hesabını veremeyeceği endişesiyle kendisinden şikâyet eder gibi görünebilir; fakat sevgilinin Allah olduğu düşünülürse veya bu olmasa bile, aşkın âşık için tüm yaşantının merkez noktası olduğu düşünülürse Fuzûlî’nin kendisinden şikâyet etmesi yerine, aslında kendisini övdüğü anlaşılır:

Nakd-ı ömrün bir sanem aşkında sarf itdin tamâm

Ey Fuzûlî âh eğer senden sorulsa bu hisâb (G., 29/7)

*(Ey Fuzûlî, ömür nakdini put gibi bir güzel için sarf edip bitirdin. Senden bunun hesabı sorulsa ah ki, sen yandın.)*

Fuzûlî'nin kendisiyle ilgili şikâyet bölümüne geçmeden önce şu noktayı özellikle vurgulamak lazımdır ki, Fuzûlî'nin bu konudaki şikâyetlerinin çoğu aşk konularıyla ilgilidir. Bu şikâyetlerini, özellikle Fuzûlî'nin aşk noktasındaki samimiyetiyle açıklamak mümkündür.

Fuzûlî eylediğin ahdine vefâ kılgıl

Yeter şikâyet idib şerh-i mâ-cerâ kılgıl (Müs., 2-9/1)

*(Ey Fuzûlî, maceranı anlatıp şikâyet etmeyi bırak da ahdine vefada bulun.)*

Fuzûlî, Elest Bezmi'nde Allah'a verdiği sözü tutmadığından ötürü kendisinden şikâyet etmektedir. “Allah, ruhlar âlemini yarattığı zaman bütün ruhlara hitaben ‘Elestü bi-Rabbiküm (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?)’ buyurunca ruhlar, ‘Kâlû: Belâ (Evet, sen bizim Rabbimizsin)’ dediler. İşte o zaman ikrâr vermiş olan insanoğlu, dünya hayatına geldiği zaman bu verdiği söze sadık kalmalıdır. Çünkü, Allah sözünden dönen olmasın diye ruhları birbirine şahit tutmuştur. (Pala, 1989:90)” Fuzûlî, ideal bir kul vasıflarını taşıyamayarak ahdine vefa kılmamış, verdiği söze ihanet etmiştir. Bundan dolayı Fuzûlî, kendisinden şikâyet ederek kendi kendini eleştirmektedir.

Aşka saldı ben beni pend almayı bir dosttan

Hiç düşmen eylemez anı ki itdim ben bana (G., 12/2)

*(Bir dosttan nasihat almayı kendimi aşka saldı. Düşmanın bile yapmayacağı kötülüğü ben kendime ettim.)*

Şair, kendisini öyle bir kötülüğe uğratmıştır ki bu kötülüğü düşmanı bile yapmaz. Kendisini aşk belasına uğratmış, üstelik bu işi kimseden bir nasihat almadan yapmıştır. Fuzûlî, kimseye danışmadan yaptığı bu hatadan dolayı kendisinden şikâyet etmektedir. Aşka düşmek şeklindeki bu hatanın bedeli çok ağırdır. Ayrılık, gam, cefa, melamet, kanlı gözyaşları, yakıcı ahlar, sevgilinin umarsızlıkları, rakip vs. hep bu hatanın sonuçlarıdır.

Esasında aşka düşmek, bunca ıstıraba rağmen, kişinin uğrayabileceği en büyük mutluluktur. Bu öyle bir mutluluktur ki düşman elbette bu iyiliği yapmayacaktır. Fuzûlî, dostun, aşka girmemesi yönündeki nasihatini tutmadığı için pişman değildir. Dost, can

ve ten rahatlığını tembihler; halbuki âşık, gam ve ıstırap sayesinde can ve ten yükünden arınmayı, böylelikle vuslata erişmeyi hedefler.

Fuzûlî câna tabşırdın hayâlin şimdi rüsvâsın  
Sana kim der ki her nâ-mahreme ifşâ-yı râz eyle (G., 250/7)

*(Ey Fuzûlî, [Sevgilinin] hayalini cana söylediğin için şimdi rüsva oldun. Sana kim sırrını namahreme arz et dedi.)*

Fuzûlî, aşkın önemli bir gereğine muhalefet ederek, sevgilinin hayalini canına arz etmiştir. Şikâyete konu olan bu sır, yani sevgilinin hayali, manevî boyutun bir uzantısıdır, can ise maddiyatın uzantısıdır. Manevi olan her şey maddi olan için namahrem özelliğindedir, bu iki mefhumu birbiriyle karıştırmamak gerekir. Fuzûlî, bunu sağlayamadığı için kendisinden şikâyet etmektedir.

Zühdden geçmez Fuzûlî eylemez terk-i riyâ  
Pend çok virdim işitmez ârsızdır ârsız (G., 118/7)

*(Fuzûlî'ye çok nasihat ettim fakat arsızlığından bunları duymazdan gelerek, zühitten geçip riyayı terk etmez.)*

Zühitten geçmemek, riyakârlık yapmak, arsızlık yaparak verilen nasihatın gereğini yerine getirmemek şairin kendisiyle ilgili şikâyetinin sebepleridir. Zahitlere ait olan bu hususiyetler, aşk davasında bulunan ve bu yolda mesafe kat etmeye çalışan şair için sakıncalı şeylerdendir. Zira, aşka ve aşığa karşı en büyük düşmanlığı şiar edinen riyakâr zahide benzetmek, bir âşık açısından şikâyet sebebi bir durumdur.

Fuzûlî câm-ı mey terkin kılıp zühd ile takvâdan  
Kamu dânâyâ rûşendir bu kim nâ-dânlığım vardır (G., 92/5)

*(Fuzûlî, züht ve takva yüzünden şarap kadehini terk etti. Bilen herkes açıkça bilir ki ben bu işi cahilliğimden yaptım.)*

Buradaki şikâyet konusu yukarıdaki beyitle aynıdır. Fuzûlî, aşkı simgeleyen şarap kadehini bırakıp züht mecrasına yöneldiği için kendisinden şikâyet etmektedir. Fakat, “Nadanlığım vardır” diyerek bunu bilerek yapmadığını, bu hatasının

cahilliğinden kaynaklandığını da ifade edip hatasının farkına vardığını itiraf etmektedir. Bu sefer de şikâyetin yönü değişmekte ve cahilliğinden şikâyet eder hale gelmektedir. Şarap kadehini terk edip züht ve takvaya yönelmek âşık için kaçınılması gereken kusurlardandır, çünkü zühtlük, âşığın mizacına ters düşer.

Kaçan rüsvâ olurdum kan yudub sabr idebilseydim  
Melâmet çektiğim bîhûde efgân ittiğimdendir (G., 103/5)

*(Kan yutup, ıstırap çektiğim zaman sabredebilseydim âleme rezil olmazdım. Şimdi halkın bu derece beni kınaması gereksiz yere efgan ettiğimdendir.)*

Fuzûlî, aşkın kendisini uğrattığı belalar karşısında sabredememiş, efgan etmiş ve bu yüzden halkın kendisini ayıplamasına sebebiyet vererek kendisini rüsva etmiştir. Bunlar her ne kadar bir âşıkta bulunan nitelikler olsa da, âşığın belalar karşısında sabır göstermesi, figan etmemesi gerekir. Fuzûlî, belalara katlanamayıp ayıplanma hususunda halkın tepkisini çektiği için kendisinden şikâyet etmektedir.

Gam-ı hecrdir ki artar eseriyle aşk zevki  
Galat eylemiş Fuzûlî ki visâle tâlib olmuş (G., 135/5)

*(Ayrılık gamı sayesinde aşkın zevki artar. Fuzûlî, vuslata talip olmakla hata yapmış.)*

Âşık, kavuşmak için bir taraftan bunun can atarken bir taraftan da bunu istemez, çünkü kavuşma anı hemence bitiverir ve kavuşma anından sonraki ayrılık daha da acı verici olur. Âşık, ayrılık acısının kendisini dünya sıkıntılarından uzaklaştıracağını bildiği için ayrılığa talip olur. Ayrılığın dayanılmaz ateşi karşısında gönül, bir mum gibi eriyerek yok olur ve bu yok oluşla beraber madde de yok olur. Fakat, âşıklar açısından ayrılığın bu kadar faziletli neticesi varken Fuzûlî'nin ayrılık gamını vuslata tercih etmesi, yine Fuzûlî için kendisinden bir şikâyet sebebi olarak tezahür etmektedir.

Fuzûlî behre virmez tâ'at-ı nâkiş nedir cehdin  
Kerem kıl zerki tâ'at sûretinde hadden aşırma (G., 241/7)

*(Fuzûlî, ne çabalayıp durursun ki eksik ibâdet insana bir şey kazandırmaz. Kerem et, riyaı ibâdet şekline sokup da onu haddinden aşırma.)*

Fuzûlî, kendi nefesine seslenerek ondan şikâyet etmektedir. Nefsin emrinde yapılacak olan ibâdet aşktan mahrum ve ancak gösteriş eseri olabilir. Nefsin tezkiyesi bu yüzden gereklidir. “Ehl-i aşk nazarında aşksız ibâdet yarım, eksiktir. Şeklen ibâdet, ruhen değil. İçten gelen bir iştiyak ile olmayan ibâdet riyâdır. (Tarlan, 1989:613)”

Ey Fuzûlî verâ' ü zühd ile mu'tâd oldun

Bilmedin hâlini bîhûde geçirdin evkât (G., 38/6)

*(Ey Fuzûlî, kendini züht ve takvaya verdin. Kendi özünü unutarak boş yere vakit geçirdin.)*

Fuzûlî, esas özü olan âşıklık kimliğini bırakarak zahitlerin ameli olan züht ve takvaya yönelmiştir. Âşık, sadece züht ve takvayla irfana, batın olana ve marifete ulaşamayacağını gayet iyi bilir. Bunlara ancak ve ancak aşkla ulaşmak mümkün olabilir. Şair, aşk dışındaki şeylerle uğraşmanın gereksiz zaman kaybı olduğunu savunarak kendisinden şikâyet etmektedir.

#### **4. 19. Masivadan Şikâyet**

Divan şairlerinde masivadan ve buna bağlılıktan şikâyet etmek, tasavvufî temayülün bir sonucudur. Her ne kadar, Fuzûlî'nin mutasavvıf bir şair ve kişilik olduğu tartışma konusu olsa da, Fuzûlî de her şair gibi dönemin edebî gereklerine uyarak tasavvufî söylemlerde bulunmaktan geri durmamıştır. Bu yüzden Fuzûlî, bütün Divan şairleri gibi kişiyi Allah'tan alıkoyan masivadan ve masivaya bağlılıktan şikâyet etmiştir.

Masiva kelimesinin esas şekli “Masivallah”tır. Masiva, Allah'ın dışındaki her şey demektir. Masivadan geçmek, kendini Allah'a vermektir. Tasavvuf ehline göre gönülde Allah'tan başka hiçbir şeye yer bulunmamalıdır. Gönülünde başka bir şeyin sevgisi bulunan kişi masivaya bağlanmış sayılır.

Fuzûlî Divanı'nda masiva konusunun ele alındığı yerlerde bu konudan daima masiva şeklinde bahsedilmediğini görüyoruz. Divanın çeşitli yerlerinde geçen “kayd”, “ta'alluk”, “alayık” gibi kavramların yanı sıra “dünya” ve “âlem” gibi bir çok kavram

ve “kayd-ı ta'alluk”, “kayd-ı 'alayık”, “kayd-ı âlem” gibi bu kavramlarla oluşturulan birçok tamlama, masiva mefhumunun ifade edilmesi amacıyla kullanılmaktadır.

İlahî aşkta ilerlemeye çalışan âşığın ilk olarak yapması gereken şey dünyadan ve benliğinden, dolayısıyla da Allah dışındaki bütün varlıkların genel karşılığı olan masivanın sevgisini gönlünden silip atmaktır. Âşık, ancak bu şekilde İlahî aşkta mesafe alabilir. “Mutasavvıf, fani varlığından, dünyaya ait ihtiraslarından el çekecek, onlara kıymet vermeyecektir. Benlik mahvolunca ebedî varlık onda tecellî eder. Bu hususta Semnun'un sözü çok vecizdir: ‘Ne sen bir nesneye mâlik olasın ve ne bir nesne sana mâlik ola.’ (Tarlan, 1964:7)”

Masiva ve kesretin insanı İlahî gerçeklikten uzaklaştırıcı ve insan maneviyatına yönelik olumsuz etkilerine bakarak, bunların yaratılış veya varlık sebebi üzerinde sorgulayıcı bir tutuma yönelmek söz konusu olabilir; oysa bu durumun altında Allah'ın kullarınca bilinmeyi istemesi gerçeği yatmaktadır. “Tasavvuf erbabının sürekli dile getirdikleri ‘Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi murat ettim; onun için mevcudatı yarattım.’ mealindeki hadis-i kudsî, bu düşüncüyü delil mahiyetinde sık sık kullanılmıştır. Buna göre mutlak varlık olan Allah'ın bilinmesi için mutlak yokluk olan kesret âleminin yaratılması zaruridir, denilmiştir. Nitekim biz ışığı da karanlığa karıştığı nispette görebiliriz. (Yıldırım, 2006:194)”

Masiva güzellikleriyle alakalanmanın sonu, acı ve hüzdür. Masiva âleminde insanın çektiği ıstıraplar görünüşte kötü olsa da bu ıstıraplar, insanın hakikate yönelik masivadan yüz çevirmesine yardımcı olabilir. Mecazî aşkın aşığa verdiği ıstırapları buna örnek olarak vermek mümkündür. “Fiziksel aşkın hazzı, nihaî acı haline gelir; çünkü bu aşk, kişiyi bu ‘kahpe’ dünyaya bağlar. Benzer şekilde, sevgilinin zulmü, naz ve istiğnası, insana bu dünyadan el etek çektireceği için nihaî bir lütuf olarak görülebilir, çünkü sevgilinin bu tavrı, bu dünyaya bağlılığın getirdiği dertlerin dermanıdır. (Andrews, 2003:93)”

Yukarıda da belirtildiği gibi, masivanın dolaylı biçimde Allah'a yönelmeyi sağlayan özelliğine bağlı olarak masivadan her zaman şikâyet edilmez. Tasavvuf düşüncesi, masiva kapsamında yer alan mecazî güzellikleri hakikatin köprüsü olarak görür. Âşık, öncelikle mecazî güzellikleri sevecek, onlara gönül bağlayacak bunların

aracılığıyla sevgi kavramını öğrenecektir. Âşık, daha sonra mecazî güzelliklerin kaynak noktası olan Allah'ı keşfedecek ve O'na yönelecektir, böylece hakikat, âşığın gönlünde tecelli etmiş olacaktır. “Sofînin kâinat ve ondaki zevkler ile alâkası yoktur. Daha doğrusu dünya hakikate vasıl olmak için bir konaktır, bir vâsıtaadır. Oradaki fânî sevgilerle sevebilmek kabiliyetini kazandıktan sonra vâsıtayı terk edip gayeye koşar. (Tarlan, 1964:29)” Masivanın bu işlevi, Fuzûlî'nin masivaya karşı yaptığı şikâyetlerinin azalması ve masivaya farklı bir gözle bakabilmesi üzerinde etkin bir role sahiptir:

Hûb-sûretlerden ey nâsîh beni men itme kim

Pertev-i envâr-ı hur-şîd-i hakîkatdir mecâz (G., 114/6)

*(Ey nasîh, beni güzel yüzlülerden men etme; çünkü o mecazî güzellikler hakikat güneşinin nurlarının ışıklarıdır.)*

Masivanın bütün güzelliklerini tadan Fuzûlî, bunlardaki faniliği idrak ederek bağlanacak ebedi bir güzellik arar. Sonunda gerçek güzelliği bulan şair, hiçbir güzelliğin hakiki sevgilinin didarı kadar zevk vermediğinin farkına varır. Böylece mecaz, hakikate köprü olma vazifesini gerçekleştirmiş olur:

Ey Fuzûlî âlemin gördüm kamu ni'metlerin

Hiç ni'met görmedim dîdâr-ı dil-ber tek lezîz (G., 65/7)

*(Ey Fuzûlî, âlemin bütün nimetlerini gördüm; fakat sevgilinin didarı gibi leziz bir nimet görmedim.)*

Gerçek aşk, insanı masiva güzelliklerine saplanıp batmaktan koruyan önemli bir kalkan vazifesi görür. Masiva olan dünyanın tası kahredici zehirle doludur. Aşk şarabından içen kimse bu zehrin kahrediciliğinden etkilenmez. Aşksız gönül, masiva tuzaklarına tutulmaya mahkumdur:

Ey Fuzûlî zehr-i kahr ile doludur tâs-ı çerh

Çekmez anun kahrını her kim çeker bir dolu tâs (G., 124/7)

*(Ey Fuzûlî, feleğin tası kahr zehriyle doludur. Aşk kasesinden bir dolu tas içen onun kahrını çekmez.)*



Fuzûlî, bir süre masivanın tutsaklığında kaldıktan sonra hatasının farkına vararak hakikati görür ve pişmanlık duyar. Pişmanlıktan ah çekerek gözyaşı dökmek isteyen şair, masivayı simgeleyen nazla salınan serviye ve neşeyle açılan gülün yaprağını unutmak ve terk etmek arzusundadır:

Çek nedâmetden göğe dūd-ı dili dök kanlı yaş  
Serv-i nâzı terk kıl gül-berg-i handânı unut (G., 45/3)

*(Pişmanlıktan gönlünün dumanı gökyüzüne çıksın, gözünden kanlı yaş dök, nazlı serviye terk et, neşe içinde açan gül yaprağını unut.)*

Fuzûlî, İlahî aşk yolundaki âşıkların dünya varlıklarıyla alakalanmalarını, yani masivaya kapılmalarını yakışık bulmamaktadır. Ona göre gerçek âşık, masivadan azade olduğu için ve ondaki güzelliklerle alakalanıp bu güzelliklere boyun eğmediği için zamanın kahrını asla çekmez. Masiva olan dünyanın gamına bağlanmayı bir hastalık olarak değerlendiren Fuzûlî, bunun da tek çaresinin aşk olduğunu vurgulamaktadır:

Uşşâka değil kayd-ı ‘alâyık lâyık  
Hergiz gam-ı rûzgâr çekmez âşık  
Kayd-ı gam-ı rûzgâr bir ‘illetdir  
O1 ‘illete aşkıdır tabîb-i hâzık (Rub., 54)

*(Âşıkların dünya alakalarıyla bağlı kalmaları yakışık almaz. Âşık, asla dünyanın gamını çekmez. Dünya gamına tutulup kalmak bir hastalıktır. O hastalığın maharetli tabibi olan da aşkıdır.)*

Fuzûlî’nin masivadan yaptığı şikâyetlerin tamamını gerçek şikâyetler sınıfına dahil etmek gerekir. Diğer şikâyetlerde olduğu gibi, zahirde şikâyet edip gerçekte memnuniyet duymak veya bunun tersi bir durum, masiva ile ilgili şikâyetlerde söz konusu edilemez. Yine bu kısımdaki şikâyetlerle ilgili olarak, Fuzûlî’nin bu şikâyetleri terennüm ederken tam mutasavvıf edası taşıdığını veya tasavvufî nitelikli kaygılar güttüğünü de söylemek mümkündür.

Fuzûlî'nin masiva konusundaki şikâyetlerinin özünü, masivanın kendisini Allah'tan alıkoymas1, dünya güzelliklerine bağlanmas1 sonucu pişmanlığa sebebiyet vermesi, onca çabalamasına karşın masivanın peşini bırakmamas1 ve masivanın kendisine gam ve ıstırap kaynağı olması teşkil etmektedir.

Tefr1ka hasıl tar1k-ı mülk-i cem'iyet mahûf

Âh bilmen n'eyleyem yok bir muvâfik reh-nmn (G., 32/9)

*(Ayrılık var, topluluk "huzur ve vahdet" mülkünün yolu korkunç. Ah ne yapayım! Bir uygun yol gösterici yok.)*

Masiva hayatı, âşığın gönlünü kendine bağlayarak parça parça etmiştir. Parçalar haline gelen gönlü tekrar birleştirip vahdete erişme yoluna girmenin korkunç zorluklarla dolu olduğunu gören Fuzûlî, bu durum karşısında şikâyete yönelmektedir. şairin şikâyeti, masivaya yönelik bu yakınmasıyla sınırlı değildir. Masivadan ve ayrılıktan kurtulup huzur ve vahdete ulaşmanın yolunu tek başına bulamayacağını bilen Fuzûlî, bir mürşide ihtiyaç duyar. Kendisini masivadan çekip alacak bir mürşit bulamayan Fuzûlî'nin başka bir şikâyeti de bu konudadır.

Egerçi iğne tek geçdim cihânın her ne vârandan

Henüz ardımcadır kayd-ı ta'allk zülf-i târından (G., 214/1)

*(Her ne kadar cihanın her varından iğne gibi geçtiysem de, henüz zülfünün teliyle cihana bağlı olma kaydı ardından gelmeye devam etmekte.)*

Fuzûlî, onca çabasına rağmen masivanın peşini bırakmamasından şikâyet etmektedir. Masivadan kurtulma çabasını, bir iğnenin kumaşı delip geçmesine benzetmektedir. İğne kumaşı delip geçince ardındaki ip de kumaşı geçer ve iğneyi bırakmaz. Fuzûlî de, tıpkı iğnenin kumaşı delip geçmesi gibi, dünya güzellikleri adına ne varsa hepsinden geçmiştir. Fakat iğnenin ardındaki ip misali, masiva onun peşini bırakmamaktadır. şairi masivaya bağlayan şey sevgilinin zülfünün ipliğidir. Sevgilide bulunan unsurların bir kısmı vahdeti simgelerken, bu unsurların bir kısmı da kesreti simgeler. Kesret, insanı masiva âlemine bağlar. "Zülf kesrettir. Kâinattaki kesretten

kurtulup vahdete ulaşmak hayli müşküldür. Alın, yüz, vahdettir. Göz ve gamze mâsivânın en büyük tecellisidir ki sâliki sükuta düçâr eder. (Tarlan. 1964:26)”

Şehâ Fuzûlî-i zârım ki çerh-i bîhûde-gerd  
Salıbdır âyine-i tab'ıma gubâr-ı elem (Kas., 16/32)

*(Ey şah, ben inleyen Fuzûlî'yim çünkü; beyhude dönüp duran çarh gönül aynamın parlaklığına elem tozu salmakta.)*

Âşık, bütün ömründe aşk peşinde çabalar fakat bu çabasının neticesinde elde ettiği tek şey aşk ıstırabıdır. Aşk mücadelesinde sürekli masiva engelleriyle karşı karşıya kalan âşık, bu tuzakları aşmak için ayrı bir mücadele vermek zorunda kalır. Masiva, aşkın tecelli ettiği yer olan gönül aynasını kesret tozlarıyla örterek âşığın vahdetten uzaklaşmasına sebep olur. Gönlünü masivadan koruyamayan Fuzûlî, bu yüzden masivadan şikâyet ederek vahdetten uzaklaşmanın verdiği ıstırapla acı çeker.

Dil-i sâd-pâreni cem' eylemek kûyunda müşkildir  
Olur mu cem'e kâbil her itin ağzında bir pâre (G., 253/3)

*(Yüzlerce parçaya ayrılmış olan gönlümü senin diyarında bir araya getirmek çok zordur. Gönlü toplamak nasıl mümkün olsun; her itin ağzında bir parça var.)*

İlahî aşk yolunda Allah'a kavuşmak için gayret eden âşığın gönlü parça parça olur. Bunun tek sebebi, bu yoldaki masiva güzellikleridir. Masiva güzellikleri karşısında gönlü tekrar toplamak, bir bütün haline getirmek müşkül bir iştir. Masiva, adeta bir it gibi gönle musallat olur ve onu paramparça hale getirir. İt, masiva güzellikleridir. Fuzûlî, bu yönüyle “it” ile sembolize ettiği masivadan şikâyet etmektedir.

Âlem oldu şâd senden ben esîr-i gam henüz  
Âlem itdi terk-i gam bende gam-ı âlem henüz (G., 121/1)

*(Bütün âlem senden şad oldu, ben ise hâlâ aşkınun gamına esirim. Âlem gamı terk etti, ben ise hâlâ âlemin gamını çekmekteyim.)*

Bütün âlem masiva gamının tuzaklarından kurtulmayı başardığı halde Fuzûlî,

hâlâ bu gamdan sıyrılmayı başaramamıştır. Bu durumdan şikâyet eden şair, kendisi ve başkaları arasında yaptığı mukayeseden iç açıcı bir sonuç çıkaramamaktadır. Bu sonuca göre, başkaları masivadan ilgilerini kesip Allah'a kavuşmuştur; fakat kendisi hâlâ masiva gamının esiridir.

Marîz-i derd-i aşkım terk-i âlemdir murâdım kim

Bu nâ-hoş mülkte eğlendiğimce zahmetim artar (G., 71/4)

*(Aşk derdinin hastasıyım, maksadım âlemi terk etmektir, çünkü bu nahoş mülkte oyalandıkça çektiğim zahmet artmakta.)*

Fuzûlî, “nahoş mülk” şeklinde nitelendirdiği masivadan şikâyet etmektedir. Aşk derdinin hastası olan Fuzûlî, âlemi terk ederek derdinin çaresine ulaşmak istemektedir. Zira âlem, hoş olmayan bir mülktür ve burada durdukça hastalığı sürekli artmaktadır. Âlemi terk etmek ifadesi, iki anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. İlk anlam, ölmek suretiyle âlemden çıkmak ve aşk hastalığından kurtulmaktır. Beyitteki ikinci anlam ise, âlemi kalben terk etmektir. Âlem, masivadır ve İlahî aşkın tecelligahı olan gönlü parça parça ederek Allah'tan uzaklaştırır. Masiva âlemindeki güzelliklerle oyalanan insan, git gide bunlara meyl ederek Allah'tan uzaklaşır. Bunun çaresi de masiva âlemini kalben terk etmek, ondan manen uzaklaşmaktır. Fuzûlî, bu yüzden kendisini İlahî aşktan uzaklaştıran bu âlemin hoş olmadığını, bu âlemin zahmetini artırmaktan başka bir şeye yaramadığını belirterek masiva karşısındaki yakınlığını ifade etmektedir.

## 20. Diğer Şikâyetler

Fuzûlî, bir sanatkâr olarak, soyut/somut birçok obje ve kavramı iç dünyasında içselleştirerek sanatkârlık yönünü zenginleştirmiştir. Onun bir sanatkâr olarak zenginliğinin en önemli özelliklerinden biri, kavramları ele alırken, benimsediği üsluptaki şikâyetçi özelliğidir. “Diğer Şikâyetler” başlığıyla ele aldığımız bu bölümdeki şikâyet konuları, Fuzûlî'deki, şikâyetçi üslubu en iyi karakterize eden bölümdür. Zira Fuzûlî, etrafındaki her şeye eleştirel bir gözle bakıp şikâyet süzgecinden geçirebilen ve bunları etkileyici bir dil ve üslupla aktarabilen bir sanatkârdır; bunu en iyi örneklerini bu bölümde görüyoruz. Saki, rakip, saç, göz, kan ve hatta sevgilinin yıkıldığı tası ve suyu, gönlünde açılan yarayı bile şikâyetçi bir üslupla değerlendirmesi bu örneklerdendir.

Fuzûlî'nin bu bölümde incelediğimiz şikâyetleri, divanda kapsamlı olarak sistemli bir şekilde ele alınan şikâyetler değildir. Buradaki şikâyetlerin ortak özellikleri, bu şikâyetlerle ilgili divanda nicelik bakımından fazla beyit veya bentin bulunmamasıdır. Söz konusu şikâyetler, birkaç beyitle sınırlı olan şikâyetlerdir. Bundan dolayı, ele aldığımız şikâyetleri fazla ayrıntıya girmeden ele alacağız.

#### 4. 20. 1. Maddi Varlığından (Can ve Ten) Şikâyet

Fuzûlî, maddi olan can ve ten varlığından çeşitli sebeplerle şikâyet etmektedir:

Ey habâb-ı eşk nâ-yâb it ten-i 'uryânımı

Kim bu rüsvâ perdemi çâk itdi sırrım kıldı fâş (G., 129/5)

*(Ey gözyaşı kabarcığı, çıplak vücudumu sakla, çünkü bu rezil varlığım ar perdemi yırttı, sırrımı açığa vurdu.)*

Fuzûlî, rüsva olarak nitelendirdiği çıplak teninden şikâyet etmektedir. Bunun nedeni, çıplak vücudunun ar perdesini yırtması ve sırrını açığa çıkarmasıdır. Açığa çıkan sır, onun teninin varlığının henüz devam ediyor olması, yani masivadan tam olarak kurtulamamış olmasıdır. Şair, teninden kurtulmak için, döktüğü gözyaşının kabarcığının masiva konumunda yer alan çıplak tenini saklamasını istemektedir.

Ten, insanın maddi boyutudur. Fuzûlî, fenaya ulaşmak için masiva olan tenden kurtulmak istemektedir. Tenin çıplak olması, bunu bir dereceye kadar başardığını gösterir. Fakat, henüz madde olan teninden tam anlamıyla kurtulamadığı anlaşılmaktadır.

Cân ü ten oldukça benden derd ü dâğ eksik değil

Çıksa cân hâk olsa ten ne cân gerek ne ten bana (G., 12/3)

*(Bende can ve ten var oldukça dert ve gam eksilmez. Keşke can çıkıp toprak olsa. Bana ne can, ne de ten lazımdır.)*

Can ve tenin varlığı, Fuzûlî'nin dert ve gam çekmesinde baş etken olduğu için Fuzûlî, bunlardan şikâyet etmektedir. Aslında, çekilen dert ve gamın sebebi aşktır. Bunu

Fuzûlî de bilmekte fakat, sanatlı bir yolla maddi varlığından şikâyet etmektedir. Aşkın yüklediği dert ve gam âşığının maddi varlığını yavaş yavaş yok eder. Tamamen yok oluncaya kadar gam ve dert devam edecektir. Fuzûlî, bu sürecin hızlanmasını, can ve ten varlığının tamamen sona ermesini, dolayısıyla da çektiği gam ve derdin bir an önce bitmesini istemektedir.

İnsanın maddi boyutunu ifade eden can ve ten var oldukça, Hakk'a ulaşmak da mümkün olamaz. Fuzûlî'deki ten ve can tam olarak yok olmadığı için Fuzûlî, gam ve dert çekmektedir. Çektiği gam ve derdin sebebi ten ve can olduğu için, şair şikâyet etmektedir. Masivadan kurtulmak isteyen Fuzûlî, canının çıkıp toprak olmasını arzu etmektedir. Çünkü, Allah'a kavuşmayı isteyen Fuzûlî'ye ne can, ne de ten gereklidir. Bilakis can ve ten, Allah'a kavuşma konusunda engel rolünü üstlenir.

#### 4. 20. 2. Ağyar / Rakipten Şikâyet

Divan şairlerinin, ağyar veya başka bir ifadeyle, rakipten yaptıkları şikâyetlere sık sık rastlamak mümkündür. Rakip, sevgiliye duyduğu aşk konusunda aşığı en çok rahatsız eden unsurların başında yer alır.

Kesmedi benden ser-i kûyunda âzârın rakib  
Ey Fuzûlî nişe cennet içre yok dirler azâb (G., 28/8)

*(Ey Fuzûlî, nasıl, cennette azap yok derler. Sevgilinin diyarında da rakip beni incitmeyi kesmedi.)*

Âşık için her anlamda rahatsızlık sebebi olan rakip, aşığı cennet olan sevgilinin diyarında bile incitmeye devam edince Fuzûlî, bir âşık olarak, rakipten şikâyet etmektedir. Oysa Fuzûlî'ye, cennette rakibin aşığa zarar vermeyeceği söylenmiştir.

Yârı ağyâr ile görmek âşıkâ düşvâr olur  
Böyle görmekten esîr-i derd-i hicrân olsa yeğ (G., 153/2)

*(Sevgiliyi ağyar ile görmek âşık için zordur. Bunu görmektense, ayrılık derdinin esiri olması daha iyidir.)*

Bütün hayatı sevgilinin aşkına odaklanmış olan âşık için en ıstırap verici olan

durum, sevgilinin ağyar ile beraber görölmesidir. Böyle bir duruma sebep olan ağyardan Şikâyet eden Fuzûlî, bunu görmektense ayrılık derdinin esiri olmayı tercih eder.

#### 4. 20. 3. Halktan Şikâyet

Divan Şairlerinin “halk” ve bu kapsamda yer alan kavramlarla en çok vurgulamaya çalıştıkları Şey, halkın aşığa karşı takınmış olduğu negatif yaklaşımlardır.

Beni zikr itmez il efsâne-i Mecnûna mâ'ildir  
Ne benzer ol bana derdi anun takrîre kâbildir (G., 100/1)

*(Halk benden bahsetmez; Mecnun'un efsanesine meyil gösterir. O bana benzemez, onun derdinin çaresi vardır ve bu derdinin anlatılması mümkündür.)*

Fuzûlî'nin beyitte halktan Şikâyet etmesinin sebebi, bir âşık olarak kendisine hak ettiği değerin verilmemesidir. Aşk yolunda tarifi imkânsız acılar çekmesine rağmen halk, yine de Fuzûlî'ye değil de, Mecnun'a itibar etmektedir. Oysa Mecnun'un çektiği sıkıntuların bir Şekilde ifade edilmesi mümkünken, kendisinin çektiği sıkıntuların tarifi imkânsızdır. Fuzûlî, halkın yanlış eğilimine işaret etmek amacıyla Mecnun'un aşk macerasını “efsane” tabiriyle nitelendirmektedir.

#### 4. 20. 4. Âşıktan Şikâyet

Fuzûlî, âşıktan Şikâyet ederken, âşık olan kişinin, âşıklık sıfatlarını tam anlamıyla yerine getirip getirmediğini ölçü almaktadır.

Pâd-şâhım zulm idib âşık seni zâlim demiş  
Hûb olanlardan yaman gelmez bu bühtândır sana (G., 21/6)

*(Padişahım, âşık senin için zalim diyerek sana zulmetmiş. Güzel olanlardan zarar gelmez, bu sana bir iftiradır.)*

Beyitte sözü geçen âşık, büyük bir aşkla bağlı olduğunu iddia ettiği sevgilisinin cefasına katlanamayarak sevgilisini “zalim” olarak nitelendirmiştir. Âşığın bu yaklaşımını iftira olarak kabul eden Fuzûlî, âşıklık sıfatlarını taşımayan âşıktan bu yönüyle Şikâyet etmektedir. Halbuki gerçek âşık, sevgiliden gelen zulmü dahi ihsan

olarak bilmelidir.

#### 4. 20. 5. Nale ve Figandan Şikâyet

Nale ve figan, âşığın çekilmez ıstıraplarının istem dışı ve zaruri dışavurumu olarak değerlendirilir.

Gam-1 nihânımı eyler Fuzûlî ellere fâş

İyen 'azabdayım nâle vü figânımdan (G., 211/7)

*(Ey Fuzûlî, nale ve figanım gizli sırrımı ellere fâş ederler. Bunun için nale ve figanımdan dolayı azap içindeyim.)*

Fuzûlî, aşk gamından dolayı inleyip figan etmektedir. Nale ve figan, sesli olarak gerçekleştiği için başkaları tarafından da duyulur. Nale ve figan, Fuzûlî'nin gizli bir sır olarak sakladığı aşkın halk tarafından bilinmesine sebebiyet verince, Fuzûlî bunlardan dolayı azap çektiğini söyleyerek şikâyet eder.

#### 4. 20. 6. Yaradan Şikâyet

Divan şiirinde genel olarak “zahm” ve “dağ” biçiminde ifade edilen yara, aşk ıstırabıyla, daha çok âşığın gönlünde ve ciğerinde meydana gelir.

Ey ciğer zahmı ağız açma hadengin göricek

Yetene râz-1 nihânım yeter izhâr eyle (G., 249/6)

*(Ey ciğerimdeki yara, sevgilinin okunu görünce hemen ağzını açma. Yeter artık, her gelene gizli sırrımı açma.)*

Fuzûlî, ciğerinde oluşan yaradan, gizli tuttuğu aşk sırrını ortaya çıkardığı için şikâyet etmektedir. Âşığın ciğerinde, sevgilinin okları yüzünden birçok yara açılmıştır. Sevgilinin bakış oklarına âşık olan ciğerdeki yaralar, yeni yeni oklar gelince bunlara susamışçasına ağız açar ve böylece, bu yaraların ağzından ciğerdeki gizli aşk sırrı ortaya dökülür. Sırrının bilinmesini istemeyen Fuzûlî, bu yüzden yaradan şikâyet etmektedir.



#### 4. 20. 7. Gözden Şikâyet

Göz, gönlün dış âleme açılan penceresi konumundadır. Fuzûlî'nin burada şikâyet ettiği göz, kendi gözüdür. Bunun dışında Fuzûlî, divanının bir çok yerinde sevgilinin de gözünden şikâyette bulunur:

Ey göz ol nergis-i hûn-hâre nigâh itme dahi  
Rûzigârım gam-ı aşk ile siyâh itme dahi (G., 284/1)

*(Ey göz, kan içici o göze bakıp hayatımı aşk gamı ile daha fazla karartma artık.)*

Şair kendi gözünden, kan içici olarak sıfatlandığı sevgilinin gözüne hayran hayran baktığı için şikâyet etmektedir. Çünkü sevgilinin baygın gözünü seyreden Fuzûlî'nin gözü, daha çok âşık olup mest olmakta ve bunun sonucunda da Fuzûlî'nin hayatı aşk gamı içinde kararmaktadır.

Tasavvufî açıdan, sevgilinin gözünün siyah olması, beyitte mecazî aşka işaretidir. Sevgilinin gözü, aşığı hakikat yolundan ayırarak onun manen ölümüne yol açar. Bundan dolayı şair, artık, gözünün sevgilinin gözüne bakmamasını isteyerek ondan şikâyet etmektedir.

#### 4. 20. 8. Saçtan Şikâyet

Anber kokulu saç, sevgilinin yanağı üzerine gelince, Fuzûlî, kıskançlığın verdiği etkiyle sevgilinin saçından şikâyet eder. Zülften yapılan şikâyetin tek sebebi bu değildir. Zülf, yanağın üstüne gelince yanaktaki güzellik kaybolmuş olur. Bu durumda, sevgilinin güzelliğini seyretme zevkine hasret kalan âşığın bu halinin tek sebebi zülfün yanaktaki güzelliği örtmesidir:

Reşk oduyla yakılır rişte-i cânım ki niçin  
Değer ol ârıza gisû-yı mu'anber güstâh (G., 59/3)

*(Anber kokulu saç haddini aşır o yanağa değdiği için canımın fitili hasret ateşiyle yakılıyor.)*

Saçtan yapılan şikâyetin tasavvufî boyutu da vardır. Yanak vahdet, saç ise

kesrettir. Kesret olan saç, vahdet olan yanağın üzerini örtünce, Fuzûlî masivayla karşı karşıya kalmakta ve şikâyet etmektedir. Zira kesret olan saç, bütün cazibesıyla Fuzûlî'nin gönlünü kendisine çekmekte, onu masiva bataklığına sürüklemektedir. Ayrıca, kesret olan anber kokulu saç, yanaktaki ateşin etkisiyle daha fazla koku salmakta ve böylece kesrete daha fazla düşen Fuzûlî'nin can fitili yanmaktadır. Fuzûlî, kendisini kesrette bırakan sevgilinin zülfünden bu yönüyle şikâyet etmektedir.

#### 4. 20. 9. Kandan Şikâyet

Yaşamsal sıvı olan kan, Divan şiirinde “hun”, “dem” ve “hûn” sözcükleriyle ifade edilir. Özellikle sevgilinin gözü, kirpikleri ve gamzesi âşğın kanını döken unsurlar olarak ön plana çıkarılır.

Tutma ey kan dem-be-dem tугyân idib ten çâkini

Koy bu manzardan demi nezzâre kılsın cân ana (G., 10/4)

*(Ey kan, arada bir kabarıp tenindeki yarığı kapatma. Bırak da bu pencereden can, sevgiliye bir an bakstn.)*

Fuzûlî, tenindeki yaradan akan kandan şikâyet etmektedir. Yara sonucunda teninde açılan yarıktan Fuzûlî'nin canı, sevgiliyi seyretmek istemektedir; fakat devamlı surette kabarak akan kan, Fuzûlî'nin canının sevgiliyi seyretmesine imkân tanımamaktadır. Bu durum, Fuzuli için şikâyet sebebi olmaktadır.

#### 4. 20. 10. Refik (Arkadaş)'ten Şikâyet

Divan şairlerinin “refik” olarak söz konusu ettikleri kişi, daha çok akılı ölçü alan kimsedir. Ayrıca, refikin akılcı tutumunun paralelindeki nasihatçi kişiliği de sık sık vurgulanır.

Aşk zevkiyle hoşum terk-i nasihat kıl refik

Ben ki tiryâki-mizâcım zehr kâr itmez bana (G., 16/4)

*(Ey arkadaş, ben aşk zevkiyle hoşum, bana nasihat etmeyi bırak. Ben tiryaki mizaçlıyım, bana zehir fayda sağlamaz.)*

Fuzûlî'nin aşk yolunda ıstırap çektiğini gören arkadaşı, aşkı terk etmesi konusunda kendisine nasihatlerde bulununca, Fuzûlî, arkadaşından şikâyet etmektedir. Arkadaşının verdiği nasihatleri zehir olarak nitelendiren şair, mizacının aşka tiryaki olduğunu, nasihat zehrinin kendisine kâr etmeyeceğini belirtmektedir.

#### 4. 20. 11. Sakiden Şikâyet

Saki, şarap dağıtan kişidir. Tasavvufa göre ise, İlahî aşk şarabını dağıtan ve salikin gönlünde İlahî nurların tecelli etmesini sağlayan mürşid-i kamildir.

Cânım aldın mey için sâkî içirdin bana kan  
Dâd elinden ki beni âl ile mağbûn itdin (G., 167/3)

*(Ey saki, şarap vereceğim diye kan içirip canımı aldın. İmdat senin elinden. Beni hile ile zarara soktun.)*

Saki, şarap vaadiyle Fuzûlî'ye kan içirmiş ve canını almıştır. Bu yüzden sakiden şikâyet eden Fuzûlî, sakinin bu davranışı karşısında imdat dilemektedir.

Tasavvufi terminolojide saki, mürşid-i kamildir. Buna bakarak, Fuzûlî'nin sakiye yönelik şikâyetinin zahîrî olduğunu söylemek mümkündür. Saki, İlahî aşk olan şarabı vererek madde olan canı almaktadır. Beyitte ziyana uğradığını söyleyen şairin ziyarı, dünyevi bir ziyandır. Fakat, İlahî aşk şarabını içen Fuzûlî, hakikatte kardadır.

#### 4. 20. 12. Nefsten Şikâyet

Tasavvufta da nefis, kulun kötü vasıfları, yerilen huy ve amelleri yerinde kullanılır (Pala, 1995:425).

Götür ey nefis hevâ vü hevesin âlemden  
Herze herze taleb-i rif'at-ı câh itme dahi (G., 284/6)

*(Ey nefis, heva ve arzularını âlemden götür, Saçma sapan olan yükselme ve makama ulaşma hevesini terk et.)*

İnsanın yükselme ve makam hırsıyla hareket ederek, kötü sonuçların ortaya çıkması üzerinde birinci dereceden sorumluluğu bulunan neftsen şikâyet eden Fuzûlî, nefsin heva ve hevesini âlemden götürmesini istemektedir.

#### 4. 20. 13. Ecel Habercisinden Şikâyet

Fuzûlî, ecel habercisinin kendisine itibar etmemesinden dolayı şikâyet etmektedir. Aşk gamı içinde sonsuz acılar çeken Fuzûlî, ölerек bu acılarından kurtulmak istemektedir. Fakat ecel habercisi, acılarının bitmesi anlamına gelen ölüm haberini bir türlü getirmemektedir. Bunun sebebi, ecel habercisinin, gam çekmekten eriyip adeta görünmez hale gelen Fuzûlî'nin canını yok saymasıdır:

Gam diyârında ecel peyki güzâr itmez bana

Yok sanır varım meğer kim i'tibâr itmez bana (G.,16/1)

*(Gam diyârında ecel habercisi bana uğramaz. Benim varlığımı yok sanır, meğer bana itibar etmez.)*

Tasavvufî açıdan beyitte anlatılmak istenen, Fuzûlî'nin madde olan bedenden tamamen arınıp artık hayalden ibaret kaldığıdır. Zira, ecel habercisinin Fuzûlî'nin canına itibar etmemesi, canın bittiğine, artık görünmez hale geldiğine işarettir. Bu anlamdan hareketle, ecelden yapılan şikâyetin zahirî olduğunu görmekteyiz.

#### 4. 20. 14. Mumdan Şikâyet

Divan şiirinde mum, daha çok pervane ile olan ilişkisi ve parlaklığı yönünden sevgilinin yanağına benzerliğiyle ele alınır.

Dil uzadır bahs ile ol ârız-ı handâne şem'

Od çıkar ağızından itmez mi hâzer kim yâne şem' (G., 144/1)

*(Mum, o açılmış güle dil uzatıp parlaklık konusunda onunla bahse girer. Mumun ağızından ateş çıkar, yanmaktan korkmaz mı?)*

Haddini aşp, parlaklık konusunda sevgilinin yanağıyla üstünlük iddiasına girdiğı için Fuzûlî, mumdan şikâyet etmektedir. Mumun bu küstahlığının başına iş açacağını söyleyen Fuzûlî, mumun kendi ateşiyile yanmaktan korkması gerektiğini düşünür. Halbuki, sevgilinin yanağı vahdeti simgelediğı için, hiçbir şeyi onunla kıyaslamak mümkün değildir.

#### 4. 20. 15. Tas ve Sudan Şikâyet

Sevgilinin elindeki tas onun elini öpmekte ve tasın içindeki su da sevgilinin vücuduna dokunmaktadır. Bu durum, Fuzûlî'nin bağırını kıskançlıktan su gibi eritince Fuzûlî, sevgiliye kendisinden daha yakın olan tas ve sudan şikâyet etmektedir:

Tâs elin öpdü hased kıldı kara bağırımı su  
Yetdi su cismine reşk aldı tenimden ârâm (G., 182/7)

*(Tas, elini öpünce kara bağırımı su gibi eritti. Su cismine değince kıskançlıktan bedenimde huzur kalmadı.)*

#### 4. 20. 16. Ressamdan Şikâyet

Fuzûlî, sevgilinin resmini yapan ressamdan, bunu tam olarak becerememesinden dolayı şikâyet etmektedir. Ressam, sevgilinin zülfünü ve yanağını çizmiş fakat zülf ve yanaktaki en önemli özellikler olan tazelik ve parlaklığı yansıtmayı başaramamıştır:

Ey musavvir yâr timsâline sûret virmedin  
Zülf ü ruh çekdin veli tâb ü tarâvet virmedin (G., 164/1)

*(Ey ressam, sevgilinin resmini yapmayı beceremedin. Zülfü ve yanağı yaptın ama onlara parlaklık ve tazelik veremedin.)*

## SONUÇ

XVI. yüzyılın olduğu kadar, bütün Divan edebiyatının da en önemli şahsiyetleri arasında yer alan Fuzûlî'nin divanındaki “şikâyet” kavramı üzerinde çalışırken, önemli bir takım sonuçlara ulaşma imkânı elde etmiş bulunmaktayız.

Fuzûlî'nin şikâyet cephesiyle ilgili olarak vardığımız sonuçlar arasında; şikâyete yönelmenin insan yaratılışının bir hususiyeti olduğu ve bu açıdan Fuzûlî'nin şikâyetlerinin herhangi bir insanın şikâyetleriyle paralellik gösterdiği, ondaki şikâyetin hiçbir zaman asli bir unsur niteliği taşımadığı, şairin onca şikâyetine rağmen hiçbir şikâyetinin İslâmi inanca aykırı düşen bir yapıya sahip olmadığı, şikâyetlerinin zahirî ve gerçek olarak iki temel nitelik taşıdığı, sabır, şükür, tevekkül ile şikâyet arasında gidip gelen ruh halinin bu yönüyle zıtlıkları da barındıran bir yapıya sahip olduğu ve bunda da bir çok etkenin rol oynadığı yer almaktadır.

Fuzûlî Divanı'nda şikâyet kavramını incelerken, vardığımız en önemli sonuçlardan birisi, Fuzûlî'deki söz konusu şikâyetin; yapı, nitelik ve ortaya çıkış sebepleri bakımından herhangi bir insanın ortaya koyabileceği şikâyetlerden farklı olmamasıdır. Zira Fuzûlî de her insan gibi, hayatın zorlukları ve çeşitli faktörlerin getirdiği sıkıntılar karşısında içinde biriken tepkileri şikâyet biçiminde dışarıya yansıtmıştır. Fuzûlî'deki şikâyetten elde ettiğimiz bu sonuç, şikâyet kavramının insan mizacının temel bir eğilimi olduğunu ortaya koymaktadır.

Sanatkârlar, hiç şüphe yok ki üstün şahsiyetlerdir. Kimi sanatkârlar, sadece eserleriyle özdeşleşirken, kimisi de şahsiyetleriyle var olmuştur. Bu ikisinin dışında, hem eseri, hem de şahsiyetiyle var olan sanatkârlar da bulunmaktadır. Fuzûlî, hem şahsiyeti, hem de eserleriyle var olanlardandır. Onun vücuda getirdiği eserler, özellikle Türkçe divanı, şahsiyetiyle bütünleşmiş ve kişiliğiyle eseri, biri diğerini çağrıştıracak bir bütünlüğe ulaşmıştır.

Çalışmamız boyunca, her ne kadar Fuzûlî'nin şikâyetçilik yönünü ortaya çıkarmaya çalışmışsak da şikâyet kavramının, Fuzûlî Divanı'nda hiçbir zaman asli bir unsur olarak yer almadığı görülmektedir. Nicelik bakımından bir değerlendirme

yapıldığında da bu yargı geçerliğini korur. Şöyle ki; şikâyetin yer aldığı beyitlerin toplamıyla, aşk, sevgili, ayrılık gibi asli kavramların yer aldığı beyitlerin toplamlarının karşılaştırılmasında, şikâyet kavramının diğerlerine göre daha sınırlı sayıda ele alınmış olduğu görülmektedir. Kaldı ki, şikâyetin bulunduğu yerlerde de beyitlerdeki konunun merkezi yine aşk ve sevgili gibi asli kavramlardır. Bu yönüyle Fuzûlî Divanı'ndaki şikâyetin asli değıl, "tali" bir unsur olduğunu söylemek uygun düşer.

Fuzûlî'deki şikâyet cephesine bakarak onun asi, isyankar bir mizaçta olduğunu savunmak yanlış bir çıkarım olacaktır. Çünkü, Fuzûlî'deki şikâyetçilik vasfının ortaya çıkmasında, sanat yapma kaygısının etkin role sahip olduğunu söylemek mümkündür. Buna dayanarak, Fuzûlî'deki şikâyet unsurunun ortaya çıkmasındaki temel nedenin, şiirindeki söyleyişin etkisini artırma kaygısına dayalı olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan, Fuzûlî'nin İslâmi inanç sistemine aykırı düşen hiçbir şikâyetinin bulunmaması, şairin İslâmi itikatlar bağlamında "isyankar" bir kişiliğe sahip olmadığını ve bu anlamda şikâyetçi bir mizacın şairi olmadığını gösterir.

Divan şiirinin yapısını iyice anlamadan, Fuzûlî'deki şikâyet kavramı ve buna bağlı olarak onun kişiliğı hakkında çıkarımlarda bulunmak, bizi Fuzûlî'nin dalgalı, tereddütlü ve her yönüyle zıtlıklar içinde bulunan bir ruh haline sahip olduğu sonucuna götürebilir. Nitekim Fuzûlî, bir taraftan içli yakınışlarda bulunurken, diğer bir taraftan da kanaatkar, mütevekkil ve sabır içinde bir kişilik olarak karşımıza çıkar. Bu yüzden, Divan şiirine ait ifade özelliklerini ve özellikle de Divan şiirini her anlamda kuşatan tasavvuf düşüncesini özümsemiş olmak bu açıdan önemli bir gerekliliktir. Fuzûlî'in şikâyetini tahlil ederken bunları bilmeden hareket etmek, şiirde ifade edilmeye çalışılan düşüncenin tam aksine bir sonuca ulaşılma riskini ortaya çıkarabilmektedir.

Divan şiirinin klasikleşmiş formel yapısı şairlerin, eserlerinde birçok sanatla hüner icra etmelerine imkân tanır. Divan şiirinde, çeşitli sanatların, kelimelerin ve mazmunların da etkisiyle söz oyunu en çok gazelde yapılır. Fuzûlî'nin gazelleri bu açıklamaya tam anlamıyla uymaktadır. Bu söz oyunları, gazeldeki bir beyitten farklı, hatta yeri geldiğinde birbirine zıt olan birkaç anlamın bir arada barınabilmesini sağlar. Bu özellik, şikâyet konusunu incelerken bazı zorluklarla karşılaşmamıza sebep oldu. Bir beyitte şikâyetmiş gibi görünen bazı unsurların arka planı incelendiğinde, burada şikâyet değil de memnuniyet gibi bir hissin var olduğuna sık sık rastladık. Bu durumda,

Fuzûlî'deki şikâyet kavramının gerçek ve zahirî olmak üzere, iki temel kategoride ele alınmasını gerektirmektedir.

Her insan gibi, içinde bulunduğu çeşitli yaşam şartlarının ürünü olan Fuzûlî'nin sanatındaki şikâyetinin boyutu ve ifade kıvraklığı, onun kişisel ve sanatsal derinliğinin bir göstergesi konumundadır. Şairin zihnindeki idealleri ve yaşamın realiteleri arasındaki amansız çarpışma hayatının her döneminde var olmuştur. Bu çarpışma, ondaki şikâyetçilik vasfının temel sebebidir. İdeallerinin gerçekleşmemesinden doğan her memnuniyetsizlik ve hayal kırıklığı, Fuzûlî'nin iç dünyasında renk ve biçim kazanarak önce söze, sonra nazma çevrilerek şikâyet biçiminde sanatına yansımıştır. İşte bu yansımalar, şairin iç dünyasını zenginleştirmiş ve derinleştirmiştir.

Fuzûlî, birçok yönüyle zıtlıklar içinde yaşayan bir kişilik gibi görünür. Şikâyet ve teslimiyet kutuplarında gidip gelmesi bu yargıyı destekleyen bir nitelik taşır. Bu zıtlık hali, Fuzûlî'nin bütün cepheleri için söz konusu edilebilir. Bir bakarsınız her zerresiyle takdire teslim olmuş bir mümin ve bir bakarsınız kuşkulu, vaveyla eden, taşkın bir kişilik imajı çizer. Bu durum, Fuzûlî hakkında araştırma yapanların ulaştığı sonuçların, çoğu zaman birbirini tutmamasına yol açmaktadır.

Şairdeki ideallerin, hayatın realiteleriyle çakışmasından doğan zıtlık halinin başka bir sonucuna daha şahit olmaktadır. Fuzûlî, bir yandan şikâyet, bir yandan da bunun zıttı sayılabilecek sabır, şükür, kanaat, tevekkül gibi bir takım kavramları divanının çeşitli yerlerinde sık sık ön plana çıkarır. Bu durum, şairin gerçek hayatında olduğu gibi, sanatında da bir takım iç çatışmaları yaşadığını gösterir. Şairin iç dünyası adeta bir çatışma alanıdır: akıldan tiksindir ama aynı zamanda akıla karşı son derece saygılıdır, kavuşmak için can atar ama sevgiliden kaçır, baş kaldırır ama boyun da eğer, şikâyet eder ama şükürü ve sabrı da bilir ve över.

Her şair, kabiliyeti nispetinde az çok felsefi çıkarımlarda bulunabilir ve filozofça konuşabilir. Üzüntüleri, sevinçleri, kırılganlıkları, kızgınlıkları, heyecanları ve şikâyetleri üzerine düşünüp bunları eserinde yansıtabilir, yani bir çeşit felsefe yapabilir. Fakat şair, bu düşüncelerini katılaştırıp okuyana öğüt vermeyi birinci gaye haline getirerek sanatındaki duygu ve estetiği arka plana atarsa şiir, vaaza dönüşür, şair de vaize. Fakat Fuzûlî'de felsefe hiçbir zaman katı bir nasihat kimliğine bürünmemiştir. Onun olaylar



karşısındaki şikâyet eksenli beyanları, içinde bulunduğu olumsuz durumun trajik bir ifadesi olarak okuyucuya sunulmaktadır. Şikâyet sebebi olarak gördüğü özgün çıkarımlarını hiçbir surette karşıdakine dayatmamış, benimsetmeye çalışmamış, sadece her sanatkâr gibi, hayatın olumsuz yönleri karşısında bunalan ve bunlardan şikâyet ederek ben duygusunun özelemlerini dile getirmiştir.

Fuzûlî'deki şikâyet, kendi çağından başlayarak her çağın ortalama bir insanının şikâyetleriyle paralellik gösterir. Üstün bir sanat kudretine sahip olması veya çağının birçok ilim alanında tahsil görmüş olması Fuzûlî'yi ortalama bir insan ve toplum seviyesine hitap etmekten alıkoyamamıştır. Bu durum, onun evrensel bir çizgiye sahip olmasından ileri gelmektedir. Hangi düzeyden, hangi toplumdan olursa olsun, bir çok insan, Fuzûlî'nin şikâyetiyle kendi şikâyetinin içeriği veya ifade ediliş tarzı arasında önemli benzerlikler bulacaktır.

Büyük şair Fuzûlî, hangi sebepten kaynaklanırsa kaynaklansın, ruhindaki feryadın bir yansıması olarak görebileceğimiz şikâyetlerini oldukça samimi bir üslupla ifade etmiştir. Fuzûlî'nin bu samimi şikâyetleri, bu çağda yaşayan insanların dahi türlü sıkıntılarında doğan yakınıklarının bir benzeri olarak kabul edilebilir. Bu durum, Fuzûlî'nin hem bugün, hem de geçmişte çok yaygın bir coğrafyada ilgi görmesinin sebebini en iyi biçimde izah etmektedir. Şikâyetlerini samimi bir üslupla ifade eden Fuzûlî'deki diğer bir samimiyet noktası, şikâyetlerini ifade etmekte kullandığı samimi dil ve anlatımdır. Şikâyetleri de dahil olmak üzere, bütün hissiyatını her çağdan her tabakadan insanın benimseyeceği düzeyde samimi ve zeka mahsulü bir dille ifade eden şair, çok geniş bir coğrafyadaki Türk insanı arasında büyük bir ilgi ve teveccüh bulmuştur. Günümüzde, Türkiye dışında Azerbaycan ile İran ve Irak'ta bulunan Türkler arasında sevilerek okunmaya devam edilmektedir. Bu durum, Fuzûlî'nin çağları aşan sanat dehasıyla ve daha da önemlisi, onun samimiyetiyle izah edilebilir.

Allah'ın kâinâta tecelli eden sayısız ismi bulunmaktadır. Allah'ın Celâl ve Cemâl isimleri bunlardandır. Yaratılan varlıkların olgunlaşarak kemale ermesi için, Allah'ın birbirine zıt iki sıfatı olan Celâl ve Cemâl isimleri devreye girer. **Celâl**; öfke, kahr, gazap manalarına gelmektedir. Kur'ân'daki genel ifadesi; Allah'ın kahr, gazap ve ıstırap ile görüntüsünü ifade eder. Bir anlamda yaratılışın negatif kuvvetidir. **Cemâl**; güzellik, güzel yüz demektir. Kur'ân'da Allah'ın iyilik, güzellik,

ikram ve lütuf şeklindeki görüntüsüdür. Yaratılışın pozitif kuvvetini temsil eder. İşte varlıklar, bu iki zıt kuvvet olan Celâl ve Cemâl görüntüleri ile yoğrulur, çile çekerek olgunlaşırlar. Hastalık geldiği zaman ancak sıhhatin kıymeti anlaşılır. Kötülük olmasaydı iyilik de bilinmezdi. Allah'ın Celal sıfatının bir neticesi olarak yaratılışın negatif kuvvetine maruz kalan Fuzûlî, kimi zaman şikâyete yönelirken, esas netice itibarıyla mevcudattaki Celâl isminin tezahürlerini de idrak ederek sabır ve kanaate yönelmiştir. Allah'ın Celâl ve Cemâl isimlerinin etkilerini bir arada idrak eden Fuzûlî, sonuçta, kemale ulaşmanın verdiği ruh haliyle, şikâyetlerini sabır ve tevekküle yönlendirmesini başarmıştır.

Divan şiirinin en büyük isimlerinden biri olan Fuzûlî hakkında bugüne kadar sayısız araştırma yapılmış fakat, şairin önemli bir yönünü temsil eden şikâyetçilik yönü hakkında müstakil veya geniş bir araştırma henüz ortaya konmuş değildir. Fuzûlî gibi Türk edebiyatı açısından büyük önem taşıyan bir şairin bu yönünün de iyice araştırılması gerekmektedir.

## KAYNAKÇA

- AKYÜZ, Kenan (Sedit YÜKSEL, Süheyl BEKEN, Müjgan CUNBUR); (2000), **Fuzûlî Divanı**, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- ARI, Ahmet; (2003), **Şeyh Galib Divanı'nda Aşk**, Fakülte Kitabevi, İsparta.
- ATEŞ, Süleyman; (1992), **İslâm Tasavvufu**, Akçağ Yayınları, İstanbul.
- AYVAZOĞLU, Beşir; (1996), **Aşk Estetiği**, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- BANARLI, Nihad Sami; (1987), **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C.1, M.E.B. Yayınları, İstanbul.
- Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri, Tarih, Antoloji, Ansiklopedi**, (1988), C.7, Ötüken-Söğüt Yayınları, İstanbul.
- CHİTTİCK, William – Sachiko Murata; (2000), **İslâmın Vizyonu**, (Çev.: Turan KOÇ), İnsan Yayınları, İstanbul.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, (1998), **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları**, MEB Yayınları, İstanbul.
- DEMİRCİ, Mehmet; (2002), “**Kur’ân-ı Kerîm Işığında Sabır Kavramı**”, E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 12, Kayseri, s. 263-285.
- DEVELLİOĞLU, Ferit; (1998), **Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi, Ankara.
- ERAYDIN, Selçuk; (1996), “**Fuzûlî'nin Tasavvuf Edebiyatındaki Yeri ve Önemi**” *Fuzûlî Kitabı*, İ.B.B.K.İ.D.B. Yayınları, İstanbul, s. 175-181.
- EYUBOĞLU, Sabahattin; (1997), **Sanat Üzerine Denemeler ve Eleştiriler**, Cem Yayınevi, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdûlbaki; (1985), **Fuzûlî Dîvânı**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- \_\_\_\_\_ , (1991), **100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler**, Ensariyan Yay., Kum (İran).
- GÜLER, Zülfi; (2004), **Şeyh Gâlib Divanında Ayna Sembolü**”, F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi C.14, S. 1, Elazığ, s. 103-121.
- GÜNGÖR, Şeyma; (1997), “**Fuzûlî'nin Türkçe Gazellerinde Çağın Sosyal Hayatı ve Manevî Özellikleri**” *Türkiyat Mecmuası* C. 20, İ.Ü., Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., İstanbul, s. 255-272.

İPEKTEN, Haluk; (1996), **Divan Edebiyatında Edebî Muhitler**, MEB Yayınları, İstanbul.

\_\_\_\_\_ ; (1996), **Fuzûlî, Hayatı, Sanatı, Eserleri**, Akçağ Yayınevi, Ankara.

\_\_\_\_\_ ; (1997), **Bâki, Hayatı, Sanatı, Eserleri**, Akçağ Yayınevi, Ankara.

KARAHAN, Abdülkadir; (1989), **Fuzulî, Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

\_\_\_\_\_ ; (1998), **Türk Kültürü ve Edebiyatı**, M.E.B. Yayınları, İstanbul.

\_\_\_\_\_ ; (1948), **Fuzûlî'nin Mektupları**, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dalı Mezunları Cemiyeti Yayınları, İstanbul.

KOCATÜRK, Saadettin; (2000), **“Mevlâna'nın Mânevi Şahsiyetinin oluşumu ve Mevlâna'nın Şiirinde Aşk, Mâneviyat ve Yeniden Doğuş”**, *Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 477-497.

\_\_\_\_\_ ; (2001), **Mevlânâ'da Varlık, İnsan, Aşk ve Ölüm Teması**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

KOMİSYON, (2000), **Örnekleriyle Türkçe Sözlük**, MEB Yayınları, İstanbul.

KÜÇÜK, Sabahattin; (1989), **“Fuzûlî'nin Yeni Bir Şiiri”**, F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, C.3, S.2, Elazığ, s.245-248.

KUDRET, Cevdet; (1985), **Divan Şiirinde Üç Büyükler “Fuzûlî”**, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

MAZIOĞLU, Hasibe; (1986), **Fuzûlî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

\_\_\_\_\_ ; (1956), **Fuzûlî – Hâfız (İki Şair Arasında Karşılaştırma)**, T.T.K. Basımevi, Ankara.

MERMER, Ahmet; KESKİN, Neslihan Koç, (2005), **Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara.

MEVLÂNÂ; (1995), **Mesnevî**, 6 cilt (Çev. Veled İzbudak, Gözden geçiren; Abdülbaki Gölpınarlı), MEB Yayınları, İstanbul.

NASR, Seyyid Hüseyin; (2004), **İslâm ve Modern İnsanın Çıkmazı** (Çev. Ali Ünal, Sara Büyükduru), İnsan yayınları, İstanbul.

PÜRCEVÂDÎ Nasrullah; (1992), **Can Esintisi** (Çev. Hicabî Kırlangıç), İnsan Yayınları, İstanbul.

ONAY, Ahmet Talât; (1996), **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar**, MEB Yayınları, İstanbul.

ÖZEK, Ali; KARAMAN, Hayrettin; TURGUT, Ali; (1993), **Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara.

ÖZTÜRK, Nurettin; (2001), **Türk Edebiyatında İnsan**, İnsan Yayınları, İstanbul.

PALA, İskender; (1995), **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Akçağ Yayınevi, Ankara.

\_\_\_\_\_ ; (1999), **Âh Mine'l-Aşk**, Ötüken Yayınları, İstanbul.

\_\_\_\_\_ ; (2005), **Müstesna Güzeller**, Kapı yayınları, İstanbul.

SAYAR, Kemal; (2000), **Sufî Psikolojisi**, İnsan Yayınları, İstanbul.

SCHİMMELE, Annemarie, (2001), **İslâm'ın Mistik Boyutları**, Kabcacı Yayınevi, İstanbul.

ŞEKER, Mehmet; (2000), **İslâm'da Sosyal Dayanışma müesseseleri**, D.İ.B. Yayınları, Ankara.

ŞENTÜRK, Ahmet Atilla. (2006). **'Klasik Şiir Estetiği'** Türk Edebiyatı Tarihi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

TANPINAR, Ahmet Hamdi; (2000), **Edebiyat Üzerine Makaleler**, Dergâh Yayınları, İstanbul.

TARLAN, Ali Nihad; (1964), **Şeyhi Divanı'nı Tetkik**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

\_\_\_\_\_ ; (2005), **Fuzûlî Divanı Şerhi**, Akçağ Yayınları, Ankara.

TOPALOĞLU, Bekir; (1991), **"Baht"**, C. 4, T. D. V. İ. A., İstanbul.

ULUDAĞ, Süleyman; (1996), **İslâm Tasavvufu**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.

\_\_\_\_\_ ; (2005), **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabcacı Yayınevi, İstanbul.

YENER, Cemil; (1991), **Fuzûlî, Yaşamı, Yeri ve Değeri, Dili ve Şiiri, Yapıtlarından Seçmeler**, Altın Kitapları, İstanbul.

YENİTERZİ, Emine; (1997), **“Fuzûlî’nin Türkçe Divanında Hikmet”**, Türkiyat Araştırmaları Dergisi S.3, S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya, s. 137-162.

YILDIRIM, Ali; (2006), **“Antakyalı Münif’in İki Benzer Gazelinin Düşündürdükleri”**, İlmî Araştırmalar, S. 21, İstanbul, s.s. 193-205.

\_\_\_\_\_ ; (2004), **“Fuzûlî’nin Beng ü Bâde Mesnevisi ve Bâde Sembolü”** F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi C. 14, S.2, Elazığ, s.139-146.

\_\_\_\_\_ ; (2004), **“İslâm’ın Tabiat Anlayışı ve Divan Şiirine Yansımaları”**, İlmî Araştırmalar, S. 17, İstanbul, s.s. 155-173.

\_\_\_\_\_ ; ( 2006), **“Renk Simgesiliği ve Şeyh Gâlib’in Üç Rengi”**, Milli Folklor, S. 72, Ankara, s.s. 129-140.

## ÖZGEÇMİŞ

12.04.1980 tarihinde Mardin'in Kızıltepe ilçesinde doğdum. İlk, orta ve lise öğrenimimi burada tamamladım. 1998 yılında Fırat Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümüne kaydoldum. Buradan 2002 yılında mezun olarak, aynı yıl Mardin'de edebiyat öğretmenliği görevine atandım. Öğretmenlik görevine devam ederken, 2003 yılında vatani görevimi yapmak üzere askere alındım. Vatani görevimi tamamladığım 2004 yılından bu yana, öğretmenlik görevime devam etmekteyim.