

**T.C.
MUĞLA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNDE TARİHÎ, EFSANEVÎ VE MİTOLOJİK
UNSURLAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

GÖKÇEN KARATAŞ

Prof. Dr. PERVİN ÇAPAN

**MAYIS 2008
MUĞLA**

MUĞLA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNDE TARİHİ, EFSANEVÎ VE MİTOLOJİK UNSURLAR

GÖKÇEN KARATAŞ

Sosyal Bilimleri Enstitüsünce
“Yüksek Lisans”
Diploması Verilmesi İçin Kabul Edilen Tezdir.

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih :22.05.2008

Tezin Sözlü Savunma Tarihi :

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Pervin ÇAPAN

Jüri Üyesi : Yard. Doç. Dr. Ayşe BÜYÜKYILDIRIM

Jüri Üyesi : Yard. Doç. Dr. M. Naci ÖNAL

Enstitü Müdürü : Prof. Dr. Aslan EREN

MAYIS 2008
MUĞLA

TUTANAK

Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 29/05/2008 tarih ve 415/4 sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 25/4 maddesine göre, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi Gökçen KARATAŞ'ın "**Klâsik Türk Şiirinde Tarihî, Efsanevî ve Mitolojik Unsurlar**" adlı tezini incelemiş ve aday 23/06/2008 tarihinde saat 14.00'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra 60 dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin KABUL olduğuna OY BİRLİĞİ ile karar verildi.

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Pervin ÇAPAN

Üye
Yard. Doç. Dr. Ayşe BÜYÜKYILDIRIM

Üye
Yard. Doç. Dr. M. Naci ÖNAL

YEMİN

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “**Klâsik Türk Şiirinde Tarihî, Efsanevî ve Mitolojik Unsurlar**” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

22.05.2008

Gökçen KARATAŞ

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ
TEZ VERİ GİRİŞ FORMU

YAZARIN

MERKEZİMİZCE DOLDURULACAKTIR.

Soyadı : KARATAŞ

Adı : Gökçen

Kayıt No:

TEZİN ADI

Türkçe : Klâsik Türk Şiirinde Tarihî, Efsanevî ve Mitolojik Unsurlar

İngilizce : Historical, Legendary and Mythological Factors in Classical Turkish Poems

TEZİN TÜRÜ: Yüksek Lisans

Doktora

Sanatta

Yeterlilik

●

○

○

TEZİN KABUL EDİLDİĞİ

Üniversite : Muğla Üniversitesi

Fakülte : Fen Edebiyat Fakültesi

Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Diğer Kuruluşlar :

Tarih :

TEZ YAYINLANMIŞSA

Yayımlayan :

Basım Yeri :

Basım Tarihi :

ISBN :

TEZ YÖNETİCİSİNİN

Soyadı, Adı : ÇAPAN, Pervin

Unvanı : Prof. Dr.

TEZİN YAZILDIĞI DİL :Türkçe

TEZİN SAYFA

SAYISI: 296

TEZİN KONUSU (KONULARI) :

1. Tarihî, Efsanevî ve Mitolojik Unsurlar
2. Unsurların Tasnifi
3. Klâsik Türk Şiirinde Tarihî, Efsanevî ve Mitolojik Unsurlar

TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELER :

1. Klâsik Türk Şiiri
2. Tarih, Efsane ve Mitoloji
3. Zâtî, Fuzûlî, Hayâlî, Nef'î, Şeyhüslâm Yahyâ

İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMER:

1. Classical Turkish Poem
2. History, legend and mythology
3. Zâtî, Fuzûlî, Hayâlî, Nef'î, Şeyhüslâm Yahyâ

1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum

2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir

3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezimin tamamının fotokopisi alınabilir

Yazarın İmzası :

Tarih : 22.05.2008

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	V
KISALTMALAR	IX
ÇİZELGELER DİZİNİ	X
GRAFİKLER DİZİNİ	XI
GİRİŞ	1
I. Klâsik Türk Edebiyatı ve Kaynakları.....	1
II. Mitoloji, Tarih ve Efsanenin Tanım, Tavsif ve Tasnifi	4
III. Mitoloji, Tarih, Efsane İlişkisi.....	10
IV. Mitoloji, Tarih ve Efsanenin Metinlerde Kullanılması	12
V. Çalışmanın Örneklemini Oluşturan Dîvanların Şairleri	19
1. ZÂTÎ (1471-1546).....	20
2. FUZÛLÎ (?-1556).....	23
3. HAYÂLÎ BEY (?-1557).....	27
4. NEF'Î (1572-1635).....	29
5. ŞEYHÛLİSLÂM YAHYÂ (1561-1644)	32

BİRİNCİ BÖLÜM

I. DİNÎ ŞAHSİYET VE VARLIKLAR	38
1. PEYGAMBERLER.....	38
1.1. Hz. ÂDEM.....	40
1.2. Hz. DÂVÛD	48
1.3. Hz. İBRAHİM.....	52
1.4. Hz. İDRİS	60
1.5. Hz. İLYÂS.....	62
1.6. Hz. İSÂ	65
1.7. Hz. İSMÂ'İL	74
1.8. Hz. MUHAMMED.....	76
1.9. Hz. MÛSÂ.....	86
1.10. Hz. NÛH.....	94

1.11. Hz. SÜLEYMÂN	97
1.12. Hz. YAKÛB	105
1.13. Hz. YÛSUF	108
2. MUKADDES KİŞİLER VE VARLIKLAR.....	121
2.1. MUKADDES KİŞİLER	121
2.1.1. Hz. ALİ.....	121
2.1.2. HALLÂC-I MANSÛR.....	128
2.1.3. Hz. HÜSEYİN.....	134
2.2. MUKADDES VARLIKLAR	137
2.2.1. AZRAİL	137
2.2.2. CEBRÂİL.....	138
2.2.3. GILMAN VE HUR	147
2.2.4. HÂRÛT- MÂRÛT	153
2.2.5. İSRÂFİL.....	156
2.2.5. ŞEYTAN	158

İKİNCİ BÖLÜM

I. TARİHÎ VE EFSANEVÎ ŞAHSİYETLER.....	163
1. KUTSAL KİTAPLARDA ZİKREDİLEN ÜNLÜ ŞAHISLAR	163
1.1. CİRCİS (Cercis, Corcis).....	163
1.2. DECCÂL	166
1. 3. FİRAVUN	168
1.4. HIZIR	173
1.5. KÂRUN.....	181
1.6. NEMRÛD.....	185
1.7. YECUC-MECÛC	187
2. HÜKÜMDARLAR	191
3. ŞAİRLER	200
4. HÜKEMÂ VE FİLOZOFLAR.....	208
4.1. ARİSTO.....	208
4.2. EFLÂTUN.....	210
4.3. LOKMAN	212

5. ÜNLÜ AŞK KAHRAMANLARI.....	214
5.1. FERHÂD(KÛH-KEN), ŞÎRÎN.....	215
5.2. LEYLÂ, MECNÛN.....	226
5.3. VAMİK, AZRÂ.....	234
5.4. YUSÛF, ZÛLEYHÂ.....	237

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

I. MİTOLOJİK ŞAHISLAR VE VARLIKLAR	238
1. MİTOLOJİK ŞAHISLAR	238
1.1. BEHRÂM.....	238
1.2. BİHZÂD	240
1.3. CEM/CEMŞİD	242
1.4. DAHHÂK.....	248
1.5. DÂRÂ.....	251
1.6. EFRÂSİYÂB.....	254
1.7. EHRİMEN.....	256
1.8. FERİDUN.....	258
1.9. HÛSREV	260
1.10. İSKENDER	265
1.11. KEYHÛSREV.....	269
1.12. KEYKUBAD.....	272
1.13. NÛŞİREVÂN	274
1.14. RÛSTEM.....	276
2. MİTOLOJİK VARLIKLAR.....	281
SONUÇ.....	283
KAYNAKÇA.....	287

ÖN SÖZ

İslamiyetin kabulünden sonra başlayan ve İslam medeniyetine bağlı estetik anlayış ile gelişen Klâsik Türk edebiyatı, renkli kültür kaynaklarından beslenen bir edebiyattır. Klâsik Türk edebiyatı, çok geniş bir alana yayılmış olan bir imparatorluğun üç büyük dilin ifade gücünün imkânlarıyla bin yılı aşan bir süreçte oluşturduğu tarihî bir birikimin adıdır. Bu birikimle, kendine mahsus kurallar vücuda getirmiş, asırlarca bu kurallar sayesinde ayakta durmayı başarabilmiş, başka bir deyişle, klâsik olma imtihanından geçmiş klâsikler ve şaheserler yaratmış bir edebiyattır.

Klâsik Türk edebiyatı sadece kendi döneminde etkili olmuş bir edebiyat değil, aynı zamanda kendinden sonraki dönemleri de etkilemiş ve günümüzde de yansımalarıyla yaşama gücü olan kuvvetli bir edebiyat dönemidir. Bu edebiyatın kaynaklarını şu başlıklar altında toplamak mümkündür: 1. Dinî ilimler (Kur'ân ve Hadîs) ve Tasavvuf, 2. İslam Tarihi, Mitoloji ve Efsane, 3. Çağın İlimleri, 4. Kültürel Malzeme, 5. Sosyal Hayat.

Klâsik Türk edebiyatı çalışmaları günümüzde metin neşri (edisyon kritik), metin şerhi ve metin tahlîli olmak üzere, üç ayrı koldan yürütülmektedir. Çalışmaların sonucunda şairin, kelime kadrosu; eserinin muhteva özellikleri; genel olarak söz ve anlam sanatlarını nasıl kullandığı, değerlendirilmektedir. Bütün bu çalışmalar, şairin ve eserinin, ilgili edebiyat tarihi ve dönemi içindeki yerini belirlemek adına son derece önemlidir. Ancak Klâsik Türk edebiyatı çalışmalarında ihmal edilen bir yön vardır: O da şairlerin kullandığı kaynakların indî bir şekilde verilmesi veya yapılan çalışmalarda bu konulardan hiç bahsedilmemesidir.

Bu çalışmada kaynaklardan sadece tarih, mitoloji ve efsane üzerinde durulacaktır. Klâsik Türk edebiyatı şairleri herhangi bir unsuru açıklamak veya şiirsel bir imge oluşturmak amacıyla bu kavramlardan ve kavramları oluşturan şahıslardan faydalanmıştır. Tarihin, efsanenin ve mitolojinin benzerliklerini ve

farklılıklarını rahatlıkla ayırt edebilen şair ve edipler tarihî, efsanevî, ve mitolojik şahsiyetleri genellikle bir kıyas, teşbih ve telmih unsuru olarak kullanmışlardır. Şairler için bahsi geçen kavram ve şahıslar, onların şairlik güçlerini göstermesine, şiirlerinin değerini artırmalarına ve sözü sağlam temellere dayandırmalarına önemli bir malzeme olmuştur.

Bu bilgilerden hareketle çalışmada, mevcut konuyla ilgili bugüne kadar yapılan tasnifler değerlendirilerek tarihî, mitolojik ve efsanevî unsurlar ile ilgili en kapsamlı tasnif belirlendi. Çalışmanın evrenini XVI ve XVII. yüzyıldan seçilen Zâtî, Fuzûlî, Hayâlî, Nef'î ve Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânlarındaki “tarihî, efsanevî ve mitolojik unsurlar” oluştururken, çalışmanın örnekleminde ise bu divanların belli bir sistematikle taranmasından elde edilecek olan beyitlerden yola çıkarak söz konusu şairlerin şiirlerine, tarihî, efsanevî ve mitolojik unsurların nasıl yansıdığı ve bunların şiirin estetik yapısına katkılarının ne olduğu araştırılacaktır. Bu çalışmadaki her unsura “tarih, mitoloji ve efsane” ile ilgisi oranında ve bu ilginin Klâsik Türk edebiyatına yansıdığı oranda yer verilecektir. Bu konuyla ilgili olarak *Dursun Ali Tökel* tarafından hazırlanan “Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar” bu alanda yapılmış kapsamlı ve güzide bir eserdir. Tarafımızdan hazırlanan bu çalışmada söz konusu eserin tasnifinden hareketle, eklenen bazı şahısların da incelemeye alınması ve Klâsik Türk şiirine katkıları dikkatlere sunulacaktır. Çalışmada şahıslar göz önünde bulundurulacak ve onlarla ilgili unsurlar yer alacaktır. Bu çalışmanın amacı, Klâsik Türk edebiyatı şairinin kullandığı kaynakların şiir sanatına nasıl yansıdığı ve şiirinin arka plânını oluşturan tarih, efsane ve mitolojik unsurların şairinin şiirinin estetik değerini nasıl artırdığını gözler önüne sermektir. İyi niyetli gayretle ve ilmî sorumluluklara rağmen, çalışmanın esasını oluşturan divanlar taranırken gözden kaçmış beyitler de bulunabilir. Bunların diğer kusurlarımızla birlikte affedileceğini umuyoruz.

Çalışma “ÖN SÖZ” ün ardından “KISALTMALAR” ile devam edecektir. Kullanılan tüm kısaltmalar alfabetik olarak verilecektir. Metnin içinde kullanılan örneklerin başındaki harflerden (G) gazel, (K) kaside, (Kt.) kıt'a, (Nt.) naat; rakamlardan ilki şiir, diğeri ise beyit numarasını göstermektedir. Kısaltmaları

takiben, her unsurdan sonra elde edilen sayısal verilerin daha net ve somut görülebilmesi için çizelgeler ve grafiklerin hazırlandığı “ÇİZELGELER DİZİNİ” ve “GRAFİKLER DİZİNİ” verilecektir. “GİRİŞ” bölümüyle devam edecek olan çalışma kendi içinde beş alt başlıkta değerlendirilecektir. “GİRİŞ” bölümünde öncelikle “*Klâsik Türk Edebiyatı ve Kaynakları*” değerlendirilmeye çalışılacak; ardından “*Mitoloji, Tarih ve Efsanenin Tanım, Tavsif ve Tasnifi*” hakkındaki görüşler verilecek; üçüncü olarak ise çalışmanın zemininin daha iyi anlaşılması bakımından “*Mitoloji, Tarih, Efsane İlişkisi*” anlatılacak ve daha sonra “*Mitoloji, Tarih ve Efsanenin Metinlerde Kullanılması*” izah edilecek; son olarak da “*Çalışmanın Örneklemi Oluşturan Dîvanların Şairleri*” hakkında kısaca bilgi verilecektir.

Üç bölüm hâlinde düzenlenen çalışmanın I. BÖLÜM’ünde “Dînî Şahsiyet ve Varlıklar”, II. BÖLÜM’ünde “Tarihî ve Efsanevî Şahsiyetler” ve III. BÖLÜM’ünde “Mitolojik Şahıslar ve Varlıklar” değerlendirilecektir. “Mitolojik Varlıklar” çalışmanın konu alanını farklı yöne çekmesi ve çalışmada şahısların birinci planda olması sebebiyle değerlendirilmeyecek; ancak mitolojik varlıkların hangi divanda kaç beyitte yer aldıkları grafikler hâlinde gösterilecektir. Zâtî Dîvânı’nda tarafımızdan tespit edilen, şairin zamanında yaşadığını düşündüğümüz “Gerçek Kişiler”, çalışmaya esas olan diğer şairler ile ortaklık göstermediği için tasnife dahil edilmeyecektir. Çalışmada her bölüm kendi arasında da tasnif edilecek ve bölümleri içeren şahıslar ve şahıslar ile ilgili unsurlar kısaca tanıtılacak, ardından sistematik bir şekilde taranan ve çalışmanın evrenini oluşturan Klâsik Türk şairleri Zâtî, Fuzûlî, Hayâlî, Nef’î ve Şeyhülislâm Yahyâ’nın Dîvân’larından tespit edilen beyitler değerlendirilecektir. Bir unsurla ilgili olarak ortaya çıkan alt başlıklar da örneklem olarak kabul edilen divanlardaki ortak unsurlar, bir araya getirilecektir. “SONUÇ” bölümünde araştırmanın genel değerlendirilmesi yapılacak ve elde edilen sonuçlar ifade edilecektir.

Çalışmanın sonunda alıntı yapılan kaynaklar “KAYNAKÇA”da verilecektir. Kaynakça kısmı da kendi içinde sınıflandırılacaktır.

Bu çalışmam suresince bana maddi-manevı her türlü desteği veren, varlığıyla beni her dem cesaretlendiren hayat arkadaşım Mustafa Karataş'a; bütün iyi dilekleri ile yanımda olan anneme, babama ve kardeşime; başından sonuna kadar çalışmayı titiz bir şekilde değerlendiren ve yanımda olan hocam Prof. Dr. Pervin apan' a teşekkürü bir borç bilirim.

Gökçen KARATAş

Muğla, 2008

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
ev.	: Çeviren
Ens.	: Enstitü
G.	: Gazel
hızl.	: Hazırlayan
K.	: Kaside
Kt.	: Kıta
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
Nt.	: Naat
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
Sos. Bil. Ens.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sn.	: Sâkiname
Tc.B.	: Terci-i Bend
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurumu

ÇİZELGELER DİZİNİ

Çizelge 1 Hz. Âdem İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	47
Çizelge 2 Hz. Dâvud İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	51
Çizelge 3 Hz. İbrâhim İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	59
Çizelge 4 Hz. İlyâs İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	65
Çizelge 5 Hz. İsâ ile İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	73
Çizelge 6 Hz. İsmâil İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	75
Çizelge 7 Hz. Muhammed İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	85
Çizelge 8 Hz. Mûsâ İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	93
Çizelge 9 Hz. Nûh İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	96
Çizelge 10 Hz. Süleymân İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	104
Çizelge 11 Hz. Yakûb İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	108
Çizelge 12 Hz. Yusûf İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	117
Çizelge 13 Hz. Alî İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	127
Çizelge 14 Mansûr İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	133
Çizelge 15 Hz. Hüseyin İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	136
Çizelge 16 Cebrâil İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	146
Çizelge 17 Gilmân ve Hûr'un Şairlere Göre Dağılımı	152
Çizelge 18 Hârut- Mârut İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	156
Çizelge 19 Şeytan İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	162
Çizelge 20 Circis İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	165
Çizelge 21 Deccâl İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	168
Çizelge 22 Firavun İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	172
Çizelge 23 Hızır İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	180
Çizelge 24 Kârûn İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	184
Çizelge 25 Nemrud İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	187
Çizelge 26 Ye'cûc- Me'cûc İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	190
Çizelge 27 Hükümdarla İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	199
Çizelge 28 Şairler İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	207
Çizelge 29 Aristo İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	210
Çizelge 30 Eflâtun İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	212
Çizelge 31 Lokman İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	214
Çizelge 32 Ferhât-Şîrin İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	225
Çizelge 33 Mecnûn ve Leylâ İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	233
Çizelge 34 Vâmık ve Azrâ İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	236
Çizelge 35 Yûsuf ve Züleyhâ İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	237
Çizelge 36 Behrâm İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	240
Çizelge 37 Bihzâd İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	241
Çizelge 38 Cem İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	247
Çizelge 39 Dahhâk İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	250
Çizelge 40 Dârâ İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	253
Çizelge 41 Efrâsiyâb İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	255
Çizelge 42 Ehrimen İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	257
Çizelge 43 Feridûn İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	260
Çizelge 44 Husrev İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	264
Çizelge 45 İskender İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	269
Çizelge 46 Keyhüsrev İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	271
Çizelge 47 Keykubad İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	273
Çizelge 48 Nûşirevân İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı	276
Çizelge 49 Rüstem İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	280
Çizelge 50 Mitolojik, Tarihi, Efsanevi Şahısların Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	283

GRAFİKLER DİZİNİ

Grafik 1 Hz. Âdem İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	48
Grafik 2 Hz. Dâvûd İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	51
Grafik 3 Hz. İbrâhim İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	59
Grafik 4 Hz. İlyâs İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	65
Grafik 5 Hz. İsâ İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	73
Grafik 6 Hz. İsmâil İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	76
Grafik 7 Hz. Muhammed İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	85
Grafik 8 Hz. Mûsâ İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	93
Grafik 9 Hz. Nûh İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	97
Grafik 10 Hz. Süleymân İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	104
Grafik 11 Hz. Yakûb İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	108
Grafik 12 Hz. Yusûf İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	118
Grafik 13 Divanlarda Yer Alan Peygamberlerin Şairlere Göre Dağılımı.....	119
Grafik 14 Hz. Alî İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	127
Grafik 15 Mansûr İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	133
Grafik 16 Hz. Hüseyin İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	136
Grafik 17 Cebrâil İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	147
Grafik 18 Gılmân ve Hûr'un Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	152
Grafik 19 Hârut- Mârut İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	156
Grafik 20 Şeytan İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	162
Grafik 21 Circis İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	165
Grafik 22 Deccâl İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	168
Grafik 23 Firavun İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	172
Grafik 24 Hızır İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	180
Grafik 25 Kârun İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	184
Grafik 26 Nemrud İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	187
Grafik 27 Ye'cûc-Me'cûc İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	190
Grafik 28 Hükümdarlar İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	199
Grafik 29 Şairler İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	207
Grafik 30 Aristo İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	210
Grafik 31 Eflâtun İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	212
Grafik 32 Lokman İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	214
Grafik 33 Ferhât-Şîrîn İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	225
Grafik 34 Mecnûn ve Leylâ İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	234
Grafik 35 Vâmık ve Azrâ İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	236
Grafik 36 Behrâm İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	240
Grafik 37 Bihzâd İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	242
Grafik 38 Cem İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	248
Grafik 39 Dahhâk İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	250
Grafik 40 Dârâ İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	254
Grafik 41 Efrâsiyâb İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	256
Grafik 42 Ehrimen İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	258
Grafik 43 Feridûn İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	260
Grafik 44 Husrev İle İlgili Beyit Sayılarının Şairler Göre Dağılımı.....	264
Grafik 45 İskender İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	269
Grafik 46 Keyhüsrev İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	271
Grafik 47 Keykubad İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	273
Grafik 48 Nûşîrevân İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	276
Grafik 49 Rüstem İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı	280
Grafik 50 Zâtî Dîvânı'na Yer Alan Mitolojik Varlıklar	281
Grafik 51 Fuzûlî Dîvânı'nda Yer Alan Mitolojik Varlıklar.....	281
Grafik 52 Hayâlî Bey Dîvânı'nda Yer Alan Mitolojik Varlıklar.....	282
Grafik 53 Nef'î Dîvânı'nda Yer Alan Mitolojik Varlıklar	282
Grafik 54 Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı'nda Yer Alan Mitolojik Unsurlar	282
Grafik 55 Mitolojik, Tarihî ve Efsanevî Şahsiyet ve Unsurlarla İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı.....	284

GİRİŞ

I. Klâsik Türk Edebiyatı ve Kaynakları

Asırlarca Türk ruhunun ifadesi olmuş Klâsik Türk edebiyatı, zengin ve çok çeşitli kaynaklardan beslenmiş, bu kaynakları şiir sanatına başarıyla nakşetmiş bir edebiyattır. Klâsik Türk edebiyatını karşılamak üzere günümüzde ve geçmişte pek çok farklı adlandırma kullanılmıştır. Araştırmacılar bu edebiyat dönemini izah için görüş ayrılıklarına düşmüşlerdir. “*Divan edebiyatı*”, “*Eski Türk edebiyatı*”, “*Yüksek zümre edebiyatı*” gibi tabirler bunlardan sadece birkaçıdır. Bu adlandırmaların kullanımını ve üzerinde yapılan tartışmalar, günümüzde de devam etmektedir. Bu kavram kargaşasının tek bir nedeni vardır: O da kullanılan tabirlerin kastedilen edebiyat sahasında hep bir alanı ihmal etmesidir. Tabirlerin ihmal ettiği alanları anlatması ve kullanılan ifadelerin neden yanlış olduğunu açıklaması bakımından **Ömer Faruk Akün**’ün söyledikleri çok önemlidir. Ö. Faruk Akün konuyu şu şekilde izah etmektedir:

“Sadece sanat gayesinin hakim olduğu bu edebiyata Batı tesiri altında yeni bir edebiyatın doğuşundan bu yana, çeşitli ve zamanla biri diğerinin yerini alan adlar verilmiştir. Başlangıçta yeni edebiyattan ayrı tutmak düşüncesiyle ‘edebiyât-ı cedîde’ karşısı olmak üzere ‘edebiyât-ı kadîme’ denmiş, mahsullerinden de ‘âsâr-ı eslâf’ diye bahsedilmiştir. Sonraları umumiyetle aşağılayıcı mahiyette bir zihniyeti aksettiren ‘havas edebiyatı, saray edebiyatı veya enderun edebiyatı, skolastik edebiyat, medrese edebiyatı, ümmet edebiyatı, ümmet çağı edebiyatı’ adları verildiği gibi bunlara ‘ Osmanlı edebiyatı, yüksek zümre edebiyatı, klâsik edebiyat, klâsik Türk edebiyatı’ şeklinde yeni isimle ilave olunmuştur... Divân edebiyatı sözü bunlar arasında en yenisi olduğu kadar en fazla tutulanını da teşkil etmiştir... Hangi düşünce ile söylenmiş olursa olsun divân edebiyatı tabiri esasında ilmî ve yeterli bir adlandırma değildir. Türlü verileriyle altı asır sürmüş koca bir edebiyatı yalnız divanlara inhisar ettirip onun çok çeşitli eserler verdiği birçok edebî nevi dışarıda bırakan, nesri ise hiç hesaba katmayan bu adlandırışın yanlışlığı kadar yetersizliği de meydandadır. Tabirin bu aksak ve yetersizliğinden dolayı onun yerine ‘ klâsik Türk edebiyatı’ zamanla daha fazla tercih edilir olmuştur.”¹

¹ Ömer Faruk Akün, “*Divan Edebiyatı*” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.9, İstanbul 1999, s.389.

İskender Pala'ya göre; “*Kendine özgü bir sanat anlayışı, sınırlı bir duygu ve şiir dünyası, sanatlı bir dili, İslâm dini ve tasavvufa dayalı bir düşünce örgüsü bulunan şekilci, kuralcı ve idealist Türk edebiyatına Dîvân edebiyatı denir... Yüksek bir değer taşıması, yer yer duru ve muhteşem örnekler ortaya koyması, ruha hitap eden yüksek duygu ve heyecanlarıyla, ifadesindeki güzellik ve sağlam diliyle, bütün güzelliğini ön plana çıkaran beyit yapısıyla, yoğun sanat gücü ve söyleyişiyle altı asrı aşkın bir zaman Osmanlı toplumundaki sanat zevkinin en seçkin ve büyük bölümünü oluşturmuştur.*”²

Bu çalışmada söz konusu edebiyat dönemi için, belirli kaideleri olması, pek çok şaheser yaratması hasebiyle “**Klâsik Türk edebiyatı**” adlandırması tercih edilmiştir.

Her toplumun edebiyatı gibi Klâsik Türk edebiyatı da, bu edebiyatı hazırlayan ve ona vücut veren kültürle beslendiği kaynaklara bağlıdır. Zaten edebiyat; kültürlerin, değerlerin estetik anlamda yansımasıdır. Bu bakımdan Klâsik Türk edebiyatı döneminde oluşan bütün edebî eserlerde de bu edebiyatı doğuran kaynakların yansıması söz konusudur. Bu itibarla Klâsik Türk edebiyatı çok çeşitli kaynaklardan beslenmiş bir edebiyattır.

Klâsik Türk edebiyatının beslendiği kaynaklar hususunda da farklı tasniflerle karşılaşmaktayız. Bunlar: **Faruk Kadri Timurtaş**'a göre; “1. Dinî inançlar, 2. İslâmi ilimler, 3. İslâm tarihi, 4. Tasavvuf ve remizleri, 5. İran mitolojisi, 6. Peygamber kıssaları, mûcizeler, efsâneler, rivâyetler, 7. Tarihî, efsanevî şahsiyetler ve hadiseler, 8. Çağın ilimleri, 9. Türk tarihi ve millî kültür unsurları, 10. Devrin edebiyat anlayışı ve edebî bilgiler, 11. Dil malzemesi”³ dir. **Fahir İz**'in tasnifi ise “1. Kur’ân, 2. Hadîs, 3. Peygamber ve Evliyâ hikâyeleri, 4. Tasavvuf, 5. Şeh-nâme, 6. Yerli malzeme⁴”. şeklindedir. **İskender Pala** bu kaynakları sekiz başlıkta toplar. Bunlar: “1. Kur’an-ı Kerim âyetleri ve Hadîs-i Şerifler, 2. Dinî ilimler, 3. İslâm Tarihi ve peygamber kıssaları, 4. Mucizeler ve Kerametler, 5. Tarihî ve Efsanevî Kişilerin Maceraları, 6.

² İskender Pala, *Divân Edebiyatı*, L&M Yayıncılık, İstanbul 2002, s.18.

³ Faruk Kadri Timurtaş, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993, s.10-11.

⁴ Fahir İz, “Divan Şiiri”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, hzl. Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999, s.116.

Çağın İlimleri, 7. Türk Millî Kültürü ve Yerli Malzeme, 8. Dil⁵”dir. **Mine Mengi** ise kaynakları dört ana başlıkta toplamıştır. Bu kaynaklar şu şekilde maddelemiştir: a.İslâm Tarihi(Tarihî olay ve kişiler), b İran Mitolojisi (Mitolojik olay ve özellikle kişiler), c. Türk tarihi ve millî kültür unsurları (Gelenek ve görenekler), d. Dil malzemesi (Deyimler, atasözleri, halk söyleyişleri ve edebî dil yapan bütün unsurlar)⁶. Klâsik Türk edebiyatının kaynakları **İlhan Genç**’in tasnifinde; “1. Dinî İlimler ve Tasavvuf (a.Kur’an, b.Hadîs, c.Tasavvuf), 2. İslam Tarihi ve Mitoloji (a.Peygamberler, b.Mitolojik Kahramanlar), 3. Çağın İlimleri, 4. Kültürel malzeme (a.Temalar, b.Aşk, c.Ölüm, d.Tabiat, e.Rindlik, f. Hayat ve Toplum), 5. Türkçe’nin İmkânları veya Sanatsal Söylem/ Dil Kuruluşu⁷ “gibi başlıklar altında yer bulmuştur.

Araştırmacıların birleştikleri ortak noktaların ışığında yapılacak bir tasnifte ise “1. Dinî ilimler (Kur’ân ve Hadîs) ve Tasavvuf, 2. İslam Tarihi, Mitoloji ve Efsane, 3. Çağın İlimleri, 4. Kültürel Malzeme, 5. Sosyal Hayat.” gibi başlıkların olması kaçınılmazdır.

⁵ İskender Pala, a.g.e., s.45-54.

⁶ Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 18.

⁷ İlhan Genç, *Örneklerle Eski Türk Edebiyatı Tarihi (Giriş)*, Kanyılmaz Matbaası, İzmir 2005,s.193-208.

II. Mitoloji, Tarih ve Efsanenin Tanım, Tavsif ve Tasnifi

Mitoloji, tarih ve efsane kavramları kullanım sahaları ve edebî esere yansımaları bakımından benzerlikler gösterdiği için bugüne kadar sürekli karıştırılmıştır. Bu kavramların karışma nedenlerinden biri de tarihî bir olayın ya da şahsiyetin zaman içinde mitolojik özellikler veya efsanevî unsurlar ile yüklenmesi ya da efsane ile mitolojinin iç içe geçen benzer kullanımları nedeniyle aynileşmesidir. O hâlde bahsi geçen kavramların genel özellikleri üzerinde durarak, bu kavramların farklılıklarını göstermeye ihtiyaç vardır. Bu unsurları sırasıyla değerlendirecek olursak;

Mitoloji kelimesi, *myth* ve *logia* kelimelerinin birleşiminden meydana gelmiştir. Aslı Yunanca'dır. Kelimenin birinci kısmı olan *myth* “kelimeden söylemeye, hikâyeden kurguya” kadar birçok anlama sahiptir⁸. Kelimenin Türkçe sözlükteki anlamı şu şekilde belirtilmektedir: *Geleneksel olarak yayılan veya toplumun hayal gücü etkisiyle biçim değiştiren, tanrı, tanrıça, evrenin doğuşu ile ilgili hayâlî, alegorik bir anlatımı olan halk hikâyesi*⁹. Mitoloji kelimesiyle ilgili bir de *mitos* vardır. Bu kelime bazı kaynaklarda mitoloji kelimesinin kökü olarak kabul edilmekte ve mitle aynı anlama geldiği belirtilmektedir. “*Mitos(mythos), Yunanca'da söz anlamına gelir.*”¹⁰ Mit ve mitler konusunda **Mircea Eliade**'nin tanım ve açıklamaları ihtiyaca cevap verecek niteliktedir. **M. Eliade**'ye göre:

“*Mit kutsal bir öyküyü anlatır; en eski zamanda, 'başlangıçtaki' masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle, mit; doğüstü varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik yani kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır. Demek ki mit, her zaman bir 'yaratılış'ın öyküsüdür: Bir şeyin nasıl yaratıldığı, nasıl var olmaya başladığı anlatılır. Mit ancak gerçekten olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder. Mitlerdeki kişiler doğüstü varlıklardır. Özellikle 'başlangıç'taki o eşsiz zamanda yaptıkları şeylerle tanınırlar. Demek ki mitler, onların yaratıcı etkinliğini ortaya koyar ve yaptıklarının kutsallığını gözler önüne serer. Sonuç olarak; mitler, kutsal olan şeyin, dünyaya çeşitli, kimi*

⁸ Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s.5.

⁹ Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara 2005, s.1403.

¹⁰ Behçet Necatigil, *100 Soruda Mitologya*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1984, 4. bas., s.7.

zamanda heyecan verici akınlarını betimler. İşte dünyayı gerçek anlamda kuran ve onu bugün içinde bulunduğu duruma getiren de kutsalın bu akımıdır. Dahası, insan bugünkü durumunu, ölümlü, cinsiyetli ve kültür sahibi bir varlık olma özelliğini doğüstü varlıkların müdahalelerinden sonra edinmiştir.”¹¹

Mitoloji ise mit araştırmalarıdır; halk arasında şifahî olarak yaşayan temel inançların sembolik olarak ifadeleridir. Genellikle mitler, olağanüstü varlık ve olaylarla ilgilidir. Onlar edebiyat, drama ve sanat için en zengin ilhamları kendilerinde barındırır¹². “Efsanelerin tümünü içine alan ve onları sistemli bir biçimde inceleyen disipline de *mitoloji* denir.”¹³ Mitoloji için **Cahit Beğenç** de farklı bir anlam vermiştir. **C. Beğenç**’e göre mitoloji, “*mitlerin sözle anlatılması bilimi*” ve “*içinde ilâh, ilâhe ve ilâhî kahramanlar bulunan hikâyeler*”¹⁴dir.

Mitlerin, masallar, hikâyeler olduğu konusunda fikir birliğine varılmıştır. Bu, sözcüğün Yunancadaki anlamıdır, bu durumda kullanım ve etimoloji uyum içerisindedir. Diğer özellikleri ne olursa olsun, örneğin; bir şahıs veya nesnenin sade bir tanımı, bir dua ya da ilâhi, bir mit olarak kabul edilmeyebilir. Az veya çok gerçek tarihsel bir olay da bir mit değildir. Sosyal bir problemin psikolojik analizi ya da meşru bir karakter de mit değildir. Bunlar mit değildir; çünkü bunlar masal da değildir, sadece bazı mitlere benzer amaçlarla hizmet edebilirler. Mit bir hikâyedir ve bu herhangi bir tanımın temel şartıdır. Fakat genel konuşmak gerekirse, bir hikâye belirgin bir sonucu olan dramatik bir yapı olarak kabul edilir ve pek çok mit de bu cinstendir. Mitler, pek çok insanın kastettiği “ilkel”, yapmacık ve edebî olmayan hikâyelerdir-bu hikâyeler ki, eğitilmiş olmayan kültürlerde anlatılırlar- elinde kalemi ile bireysel bir yazardan ziyade, anonim hikâye anlatıcıları tarafından geliştirilmiştir¹⁵.

¹¹ Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul 1993, s.13.

¹² Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.7.

¹³ Sedat Veyis Örneç, *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat ve Efsane*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1971, s. 190.

¹⁴ Cahit Beğenç, *Anadolu Mitolojisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1967, s.7.

¹⁵ G.S. Kırk, “Mitleri Tanımlamak Üzerine”, çev. Kadriye Türkan, *Millî Folklor*, S. 63, Güz 2004, s. 79.

Araştırmacılara göre mit, her zaman bir “yaratma” ile ilgilidir. İnsanoğlunun bilinmezler karşısındaki yorumu, yakıştırmasıdır¹⁶. **M. Eliade**, mitlerin genel özelliklerini maddeler hâlinde şu şekilde sıralamaktadır:

“a. Mit, doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur. b. Bu öykü kesinlikle gerçek ve kutsal olarak kabul edilir. c. Mit, her zaman için bir ‘yaratılış’la ilgilidir, bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini ya da bir davranışın, bir kurumun, bir çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır. İşte bu nedenle de mitler, insana özgü her anlamlı eylemin örnek tiplerini oluştururlar. d. İnsan, miti bilmekle nesnelere ‘köken’ini bilir, bu nedenle de nesnelere egemen olmayı ve onları istediği yönlendirip kullanmayı başarabilir. e. Şu ya da bu biçimde, insan, yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında ‘yaşar’.”¹⁷

Mitler, ilkçağlarda oluşmuş olmakla beraber bugün hâlâ hayatımızın en önemli noktalarında varlıklarını sürdürmekte ve insanlığı etkilemeye devam etmektedir. Öyleyse mitler bugünlere kadar bir vesileyle gelmiş olmalıdır. İşte mitleri bugünlere taşıyanlar hemen hemen bütün milletlerde mevcut olan destan, masal, halk hikâyesi, efsane veya saga gibi geleneksel anlatı türleridir¹⁸. Mitlerin toplumların hayatındaki önemini **Joseph Campbell** şu şekilde ifade etmektedir:

“Mitolojik motifleri ayinlerinde yaşamayan; kahinleri, ozanları, tanrıbilimcileri ya da filozofları eliyle yorumlamayan; sanatında yansıtmayan; şarkılarında övmeyen ve yaşama güç katan düşlerinde coşku içerisinde denemeyen insan topluluğu yoktur. Türümüzün tarihi gerçekten, ilk sayfasından beri, yalnızca alet yapan insanın ilerleyişinin bir açıklaması değildir; daha trajik biçimde, kahinlerin zihinlerinden parlak hayallerin dökülmesinin ve dünyalı toplulukların dünyasal olmayan sözleşmelere can verme çabalarının tarihidir. Her toplum doğaüstü tarımın kendine düşen mühür ve damgasını almış, onun kahramanlarıyla iletişim kurmuş, halkının günlük yaşamında ve deneyimlerinde bunu kanıtlamıştır... Bu motifler, yerel gereksinimlere göre değişen biçimlerde seçilmiş, örgütlenmiş, yorumlanmış ve ritleştirilmiştir; ama dünyadaki her toplum tarafından da saygıyla karşılanır.”¹⁹ **J. Campbell**, insanın mitsel kalıtlar olmadan yaşamını sürdüremeyeceğini savunmaktadır ve insanın yaşamının doluluğunun yerel

¹⁶ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.11-13.

¹⁷ Mircea Eliade, a.g.e., s. 23.

¹⁸ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.50-55.

¹⁹ Joseph Campbell, *İlkel Mitoloji*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1992, s. 12.

mitolojisinin derinliği ve genişliğiyle doğrudan orantılı olarak olduğunu söylemektedir²⁰.

Çalışmanın unsurlarından olan **tarih** kavramı ve bu kavramın edebî eserdeki yansımalarını değerlendirilecek olursak: Tarih kelimesi Sami dillerindeki t-r-h köküne dayanmaktadır. Kelimenin lügat mânâsı “ay” demektir. Tarih, Türkçe Sözlük’te şu şekilde tanımlanmaktadır: “*Toplumları, milletleri, kuruluşları etkileyen hareketlerden doğan olayları zaman ve yer göstererek anlatan, bu olaylar arasındaki ilişkileri, daha önceki ve sonraki olaylarla bağlantılarını, karşılıklı etkilenmelerini, her milletin kurduğu medeniyetleri, kendi iç sorunlarını inceleyen bilim.*”²¹ **Fuad Köprülü**’ye göre tarih: “*geniş manasıyla mazide cereyan eden bütün işlerin ve vak’aların hey’eti-i mecmuasıdır.*”²² **Sadık Kemal Tural**’a göre ise tarih; “*Bu kelime bir kavramı karşılar hâle gelince, bir taraftan ‘bir hâdisenin, tarihî vak’anın vâdesinin tayin ve tespiti ; diğer taraftan da ‘bu hâdisenin meydana geliş anını, devamına ve bitişine ait kronolojiyi’ ifade edecek bir muhteva kazanmıştır. Ayrıca Arapçada ‘hakeytu anhu’l hâdis’ (hadiseyi onun ağzından naklettim) ibâresinde de hâdis yani vuku bulmuş olanın, tarihleşenin nakledilmesi mânâsına geliyor.*”²³ **şahin Uçar** da; “*Tarih geçmiş devirlerde vaki olan birtakım hadiselerin hikâye edilmesinden ibarettir. Aslında tarih kelimesi Batı dilerinde ve bizim dillerimizde hadiseleri bir kronolojiye göre tasnif etmek manasına gelir: Yunancada istoria kelimesi, ferdî vakalar hakkındaki bilgiler demektir ve Batı dillerindeki tarih(histora, history) kelimesi de buradan türemiştir. Aynı kelime Arapçada usture(mitoloji) anlamına geçmiştir... Arapçadaki tarih kelimesi de İbranice ‘verrehe’(ay görmek) kökündendir ve hadiseleri ay takvimini kullanarak bir takvime bağlamak, yani ferdi vakaları tarihlendirme esasına dayanan kronolojik bir tasnif anlamına gelir. Tarih hakkında iki tavrı benimsemek mümkündür: birincisi, bunlar eski devirlerde olup bitmiş işler, ‘eski efsaneler’ diyerek tarihe itibar etmemek, ikincisi de Kur’ân’daki tavrı benimsemek; tarihî hadiselerin sebeplerini anlamaya çalışarak ve tarihi bir mânâda yorumlayarak, ondan istifade etmeye çalışmak. Bu ikinci mânâda tarih, geçmiş devirlerde olup bitmiş hadiselerden ibaret değildir; bugünü anlamak ve istikbali düşünmek hususunda bize yardımcı olur.*”²⁴ demektedir.

²⁰ Joseph Campbell, a.g.e., s. 12.

²¹ Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara 2005, s. 1907.

²² Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları I*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1989, s.6.

²³ Sadık Tural, “Tarihçinin Edebiyat Dünyasından Alması Gerekenler Veya Metoda Ait Düşünceler”, *Türk Kültürü Araştırmaları C. XXIV,N. 1*, 1986, s.106.

²⁴ şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Meseleleri*, Nehir Yayınları, İstanbul 1997, s.15-38.

Çalışmanın temelini oluşturan başlıklardan sonuncusu ise efsanedir. Efsane, Türk edebiyatında sıkça kullanılmış bir kavramdır. Klâsik Türk edebiyatında efsanevî şahsiyetler ve olaylar manzum ve mensur eserlerde her zaman yer almıştır. Efsanenin genel özelliklerine bakacak olursak:

Efsane, Türkçe Sözlük'e göre: "Eski çağlardan beri söylenegelen, olağanüstü varlıkları ve olayları konu edinen hayâli hikâyeye, söylence." demektir²⁵. **Mustafa Nihad Özön**'e göre efsane: "*Bir tabiat olayını, bir varlığın meydana gelişini, tabiat elemanlarından birinde olan bir değişikliği, akıl dışı, olağanüstü açıklamalarla anlatan hikâyeye. Bunun temeli olan olay, halkın muhayyilesinde şekil değiştirerek, ağızdan ağıza, kuşaktan kuşağa geçer. Genel olarak, masal ile eş anlamlı olarak kullanılır.*"²⁶ **Ziya Gökalp**'in tanımında ise efsane ve menkabe mukayeseli olarak tanımlanmıştır. Buna göre: "*Ustûreler, ilahlara taallûk eden maceralardır. Menkibeler de kahramanlara, yani nim-ilâhlara isnad olunan sergüzeştlerdir.*"²⁷ Efsane, **Şemseddin Sami**'ye göre "*1. Masal, asılsız hikâyeye, hurafat, 2. Şöhret bulup dillere düşen vak'a ve hâl, destan*"²⁸ dir. **Saim Sakaoğlu** tarafından efsane şu şekilde belirlenmiştir: "*Efsane terimi dilimize Farsçadan girmiştir. Batı dillerinde Latince 'legendus' kökünden çıkan 'legenda, legend, leggenda, leyenda' vb. efsane kavramının karşılığı olarak kullanılmaktadır... Efsanelerin genel özellikleri şu şekildedir: a. Şahıs, yer ve hadiseler hakkında anlatılırlar. b. Anlatılanların inandırıcılık vasfı vardır. c. Umumiyetle şahıs ve hadiselerde tabiatüstü olma vasfı görülür. ç. Efsanelerin belirli bir şekli yoktur; kısa ve konuşma diline yer veren bir anlatımadır.*"²⁹ **Pertev Naili Boratav** ise efsaneyi: "*Efsanenin başlıca niteliği, inanış konusu olmasıdır. Onun anlattığı şeyler doğru, gerçekten olmuş gibi kabul edilir... Efsane kendine özgü bir üslûbu kalıplaşmış, kurallı biçimleri olmayan, düz konuşma dili ile bildirilen bir anlatı türüdür.*"³⁰ diye tanımlamaktadır. Efsane tanımı ve bu kavramın genel özellikleri efsane kavramının atalarımızdaki karşılığı için **Besim Atalay**'ın Divanü Lugati't-Türk dizinine bakılmış ve şu bilgiye ulaşılmıştır: "*Anadolu Türkleri arasında efsane, menkabe, esâtir ve mitoloji terimleri yaygınlık kazanmıştır... Bizim efsane, menkabe ve rivayet gibi terimlerle karşılamaya çalıştığımız bu anlatım türüne acaba*

²⁵ Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara 2005, s. 603.

²⁶ Mustafa Nihad Özön, *Edebiyat ve Tenkid Sözlüğü*, İstanbul 1954, s.74.

²⁷ Ziya Gökalp, *Türk Töresi*, Ankara 1976, s.105.

²⁸ Şemseddin Sami, *Kamûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1978, s.136.

²⁹ Saim Sakaoğlu, *Anadolu Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara 1980, s. 4,6-7.

³⁰ Pertev Naili Boratav, *100 soruda Türk Halk Edebiyatı*, İstanbul 1982, s.98.

atalarımız nasıl bir ad vermişlerdi? Bugünkü bilgilerimiz dahilinde kesin olarak bilemiyoruz. Yalnız eski Türkçedeki 'sab-saw' kelimesi 'söz' manasını ifade eden bir kelime olduğu gibi aynı zamanda da terim olarak 'hikâye, kıssa, risâle, tarihî olay, tarihî olaydan haber vermek, eski söz' vb. kavramların karşılığı olarak kullanılmıştır."³¹ Türk Mitolojisi adlı kitabında **Bahaeddin Ögel** ise efsane kavramı hakkında şunları söylemektedir: "Tarihte adı geçmeyen, artık unutulmuş büyük kahramanlara ait efsaneler, mitolojinin kadrosuna girer. Tarihte yaşadıklarını bildiğimiz kişilere ait efsaneler ise destan, yani 'legende' dir."³²

³¹ Besim Atalay, *Divanü Lügati't- Türk Dîzini*, TDK Yayınları, Ankara 1986, c. IV, s. 4980.

³² Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993, C. 1.

III. Mitoloji, Tarih, Efsane İlişkisi

Araştırmacılar tarafından sürekli iç içe kullanılan bu kavramların benzeyen ve farklılaşan yönlerini ortaya koymak yerinde olacaktır. Genel olarak taranan kaynaklarda efsane ile mitolojinin bazı durumlarda iç içe geçtiği tespit edilmiştir. Mitoloji tanımı için **Sedat Veyis Örnek**; “Efsanenin bilim dilindeki karşılığı *mythos*dur ve kelimenin aslı Yunanca’dan gelmektedir. Anlamı da, söz, öykü demektir.”³³ der. Buradan hareketle mitoloji gerçekten de bilim dilindeki efsane midir?

Araştırmacılar tarafından *efsane* ve Batı dillerindeki *legende* ile birlikte zikredilen *menkıbe* hakkında İlber Ortaylı’nın şu tespiti menkıbeyi mitolojiden ziyade efsaneye yaklaştırmaktadır: “*Menkıbenin ecnebî dillerdeki karşılığı “legende”dir...Menkıbeden bizim anladığımız şey, aslında belirgin ölçüde tarihî realiteye ayaklarını uzatmış, siyasal nedenlerle veya bazen doğrudan doğruya edebî imaj dolayısıyla dallanıp budaklandırılmış bir proza nesir olmasıdır. Menkıbenin reel ayağı vardır. Olmayan bir olay üzerine kaleme alınmamıştır. Fakat bunun yaşantıları doğrudan doğruya bir ideolojik nedene, bir siyasal formül olarak ortaya konmaya dayanmaktadır veya doğrudan doğruya insanların edebî imaj, edebî yaratıcılık ihtiyacına cevap vermektedir. Menkıbe ünlü zamanları ve mekanları kapsayan bir olgudur ve özellikle dünya tarihini kapsayan büyük siyasal oluşumlarda çok önemli rolü vardır.*”³⁴

Tanımları ve genel özellikleri verilen mitoloji ve efsane kavramlarının araştırmacılar tarafından birlikte anılması, bu iki kavramın giderek özellikleri itibariyle aynileştiği fikrini vermektedir. Ancak efsane mitoloji, tarih ve hayalle beslenen bir tür olsa da; mitoloji ile efsane farklı zamanlarda oluşmalarından, gerçeği yansıtma biçimlerine kadar farklı yönleri bulunan iki kavramdır. Bu iki kavramın farklı yönlerini **Metin Ergun** şu şekilde belirtmiştir:

“Efsaneler, mitlerin aksine gerçek tarihî hadiselerin etrafında teşekkül ederler. İlk insanlar, tarihî hadiseleri hikâye şeklinde birbirlerine naklederlerdi. Bu hadiseler, zaman geçtikçe nesilden nesile aktarıla aktarıla efsaneye çevrilmişlerdir. Mitolojik anlatımlar, çok

³³ Sedat Veyis Örnek, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat ve Efsane*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1971, s.190.

³⁴ İlber Ortaylı, “*Menkıbe*”, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu- Efsaneler ve Gerçekler, Tartışma (Panel Bildirileri Ankara 19 Mart 1999)İmge Kitabevi, Haziran 2000, s.11.

eski zamanlarda oluşmuşlardır. Mitin ve mit kahramanlarının tarihini belirlemek imkansızdır; tarihin derinliklerinde, karanlıklarında oluşmuşlardır. Efsaneler ise daha yeni zamanlarda meydana gelmiştir. Bazı efsanelerin kahramanının yaşadığı devri ve olayın meydana geldiği zamanı belirlemek mümkündür. Efsaneler mitolojiden farklı olarak daha gerçekçidirler. Mitlerde hayalle, fanteziyle bağlılık güçlüdür. Efsanelerde ise gerçekle, real olan şeylerle bağ kuvvetlidir. Mitlerin esas unsuru, objesi tabiidir, uzaydır; efsanelerinki ise cemiyet hadiseleridir, karihtir. Mitlerde de efsanelerde de fantastik, hayalî unsurlar çok fazladır. Yalnız bütün mitlerde fantastik yön olmasına karşılık, bazı efsanelerde bu yön olmayabilir. Mitlerde tanrı ve yarı tanrılar vardır; efsanelerin kahramanları ise tarihî şahıslardır.”³⁵

Efsane ile mit arasındaki bağ konusunda **Muharrem Kaya** da araştırmalar yapmış ve şunları söylemiştir:

“İkisi de inançlara dayalı olması bakımından benzerdirler; anlatanlar ve dinleyenler tarafından gerçek olduklarına inanılır. Mitler kesin bir kutsallığı yansıtır, efsanede ise kutsallık belirleyici değildir. Efsanede anlatılan olayların zamanı mitinkine oranla daha yakın bir geçmişe sahiptir. Günümüzde yeni efsane oluşabilirken, mit için aynı şey mümkün değildir. Mitlerde yer, bildiklerimizden farklıdır, efsanede ise tanıdığımız mekanlar anlatılır.”³⁶

Bu kavramların tarih ile olan ilişkisine baktığımızda tarih ile kesişen noktaları olduğunu görmekteyiz. Dinler, varlıktaki esrara bir cevap, bir açıklama getirmektedir. Mitoloji ise var olan esrara, insanın bizzat kendisinin cevap arama savaşıdır. Mitsel olaylar, tarihî süreçle de bazen benzerlik ve ayrılık göstermekle beraber, büyük çoğunlukla tarihî süreçten ayrılır. Peki mitoloji ile tarihi bir noktada birleştiren nedir? Mitoloji ve tarih arasındaki ilişki, kısmî benzerliklere ve çıkarımlara dayanmaktadır. Olayların anlatım ve kurgulanış tarzı, onları tarihî bir metnin berraklığından ayırır. Onların en büyük özellikleri olağanüstü, tabiat ötesi ve akıl dışı olmalarıdır³⁷.

³⁵ Metin Ergun, *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi* (I.cilt), TDK Yayınları, Ankara 1997 s. 46-47.

³⁶ Muharrem Kaya, *Türk Romanında Destan Etkisi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2004,s.27-28.

³⁷ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.11-13.

IV. Mitoloji, Tarih ve Efsanenin Metinlerde Kullanılması

“Mitoloji” “Tarih” ve “Efsane” kavramlarını müstakil olarak inceledikten, ne olduklarını açıkladıktan ve aralarındaki benzeyen, farklılaşan yönleri araştırmacıların çalışmaları ışığında gösterdikten sonra, akla şu sorular gelmektedir: Acaba şairler şiirlerini ve genel olarak da metinlerini oluştururken adı geçen bu kavramlardan neden faydalanma yolunu seçmişlerdir, ya da seçmek zorunda kalmışlardır?

Ioanna Kuçuradi'ye göre simgesel anlatışın hedefi gerçeği yeniden yoğurmaktır. Simgesel ifade ise bir eserde hem görünen anlamı hem de görünen hemen anlaşılan anlamının dışında daha fazla bir anlamı içeren ifade biçimi olduğuna göre eserin ilk bakışta görünenin dışındaki başka anlamının ne olduğu sorusu okuyucuların kafasını en fazla kurcalayan sorudur. Çoğu kez okuyucular sembolik eserin içinde bulunan başka bir anlamı sezerlerse de bu sezgi bir belirginlik kazanmaz. Böylece eserde bulunan simgesel ifadeleri bazı kavramlar etrafında açıklayarak, eserin anlamını bir bilmece çözer gibi çözmeye yönelirler. Zira Kuçuradi'ye göre gerçekliğin ifadesi olan simgesel ifade kavramlaştırılmaz³⁸.

*“Neden insan, yaşamına temel olacak somut bir şey aradığında dünyayı dolduran gerçekleri değil de, anımsanmayacak kadar eski imgelemlerin mitoslarını seçmiştir?”*³⁹ Bu konu hakkında özellikle mitoloji-edebiyat ilişkisi üzerine **Dursun Ali Tökel** şunları söylemektedir:

“Edebiyat ve mitoloji ilişkisi iki boyutta ele alınabilir. Birincisi, destanlar gibi, mitolojik çağlardan kalma olağanüstü anlatıları konu alan eserlerin yapısı ki, bunlar tamamen mitolojik anlatılardır ve olaylar bütünüyle olağanüstüye dayandığı için çözümlenmeleri de hayli güçtür. İkincisi ise daha sonraki çağların aklî yönü ağır basan, olağanüstüden ziyade olabilirliğe dayalı eserlerindeki mitolojik yönlerdir ki, bunlar bünyelerinde sembol ve imge hâlinde mitolojik figürlere yer verirler. Bu mitolojik figürler bazen edebî eserin içerisinde bir mazmun veya gönderme birliği şeklinde bulunur ve esas yapıya fazla tesir etmezken, bazen bu mitolojik figürler edebî eserin ana kurgusunu oluşturur. Eser tamamen bu mitolojik figüre dayanır ve o çözümlenmeden eser

³⁸ Gönül Tekin, “Edebî Eserlerin Değerlendirilmesine İonna Kuçuradi'nin Getirdiği Yeni Bir Yaklaşım”, *TUBA* 25, 2001, s.5-6.

³⁹ Joseph Campbell, a.g.e., s.12.

çözümlemez. Edebî türler içinde, tarihî süreçte, ya da günümüzde mitolojiye nasıl rastlayacağımız ise önemli bir sorudur. *Epopeden romanesk romana, oradan realist romana nüfuz eden mitik karakterler, nihâî aşamada edebî eserde, ya imge ya simge, yahut alegori veyahut da bir mazmun suretinde görünürler ve ilk zamanlardaki aslî fonksiyonlarından büyük bir oranda sıyrılmış olurlar.*⁴⁰

R.Wellek-A.Warren, “*Edebiyat Biliminin Temelleri*” adlı eserde bu durumu şu şekilde ifade ederler:

“...İnsanlar, yalnız mücerret kavramlarla yaşayamayacaklarına göre, içlerindeki boşlukları kaba sab, gelişigüzel parça parça yaratıkları mitler veya olabilecek veya olması lazım galen şeylerin suretleriyle doldururlar. Bir edebî yazarın bir mite ihtiyacı olması demek, onun, içinde yaşadığı toplumla birleşmeyi ve onun içinde bir fonksiyonu olmasını arzuladığını gösterir.”⁴¹

İoanna Kuçuradi ise mitosunu, “...her mitos, gerçekliğin veya gerçek bir olayın simgelerle yorumlanmasıdır.” şeklinde tanımlamakta ve mit ile sanat eseri ilişkisini, sanat eserinde anlatılana “mit, mitos” (fiction) adını vererek tespit etmektedir.⁴²

Dursun Ali Tökel, “*O hâlde şairler neden mitolojiye ve mitolojik unsurlara başvururlar?*” sorusunun cevabını şöyle açıklamaktadır:

“Şairlerin, geçmiş çağların mitolojik figürlerine başvurması şüphesiz bir ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Bunun pek çok sebebi olabilir. Bu bazen milletlerin ortak hafızasında çok kuvvetli bir zemin bulacak olan, bir şiirsel elemana başvurmak ve böylece okuyucuyla daha rahat bir iletişim kurmak için, bazen şiirin zaten bir tasarruf olan kelime kadrosunu daha da aza indirmek ve bu suretle az söz, derin anlam birliğini sağlamak için, bazen de şiirin gizemine yeni bir boyut getirmek, anlam katmanlarındaki derinliği artırmak ve eserin iç kurgusundaki giriftliği pekiştirmek için olabilir.”⁴³

Acaba şairler hızla değişen dünyada, neden geçmişin karanlık noktası olan mitolojiyi şiirlerinde kullanıyorlar? Bu sorunun cevabı **Fuzuli Bayat**’ta şu şekildedir: “*Mitoloji, ödünç alınması veya ödünç verilmesi mümkün olmayan, genetik*

⁴⁰ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.54-55.

⁴¹ R. Wellek, A. Warren, *Edebiyat Biliminin Temelleri*, çev. Ahmed Edip Uysal, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, , Ankara 1983, s.257-258.

⁴² Gönül Tekin, a.g.m., s.5.

⁴³ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 61.

hafızamızda var olan, bilgi inanç ve kutsallık öbeğidir. O hâlde bin yıllar geçmesine rağmen, yeni bir din kabul etmemize bakmaksızın Türk toplumu hâlen bilinçaltında mitolojik olguları, inançları yaşatmaktadır. Hiçbir medeniyetin, hiçbir dinin ve yasağın silemediği bu bilinçaltı genetik hafızamız zamanla kendini gösterir, teknolojinin hızla ilerlemesine karşılık varlığını korur... Her toplumda olduğu gibi, Türkler de mitlerini ve mitolojik görüşlerini ilk önce dillerinde ve dile dayalı metinlerde, ritüellerde ve gösteriye dayalı metinlerde, çeşitli sanat türlerinde ve görsel metinlerde kuşaktan kuşağa aktarmışlardır.”⁴⁴

Başlı başına bir mazmunlar edebiyatı olan Klâsik Türk edebiyatının mitolojiden, efsaneden ve tarihten faydalanmaması elbette düşünülemez. Klâsik Türk edebiyatı mazmun dünyasının zenginliğini, içinde yetiştiği kültüre, beslendiği kaynaklara borçludur. Bahsi geçen edebiyat döneminde şairler efsane, tarih kavramlarını ve bu kavram dünyasında şahsiyet olarak görev alan varlıkları şiirine başarıyla nakşetmiştir. Mitolojik unsurlara baktığımızda ise Klâsik Türk edebiyatı çok çeşitli kaynaklardan yararlanmış ve beslenmiştir.

Klâsik Türk edebiyatının kullandığı mitolojik unsurlar genel olarak İran Mitolojisi, Geleneksel Türk Mitolojisi, İsrailiyat ve Yunan Mitolojisi kaynaklıdır. İran Mitolojisi ve temelini dinî kaynaklardan alan mitolojik unsurlar, Klâsik Türk edebiyatı içinde diğerlerine göre daha fazla yer almışlardır. Bunun nedeni Klâsik Türk edebiyatının ortak İslam kültürü içinde oluşturulması ve bu oluşum sürecinde özellikle ilk dönemde Şeh-nâme'nin ve dolayısıyla İran Edebiyatının örnek alınmasıdır.⁴⁵ “...Ancak Divân şiirinin kaynağı olarak Şehnâme'ye hep ilk rolü verirken aynı hikâyeleri anlatan İbn-i Cerir et- Taberî ihmal edilmiştir. İbn-i Cerir'in Tarihi'l-Ümem ve'l- Mülûk adlı eseri sonra gelen bütün şark müverrihleri için ilk kaynak olmuştur. Bizim şiirimizin İranî kahramanlara atıflarında aslında birebir Şehnâme'nin değil Taberî'nin eserinin baskın olduğu görülmektedir.”⁴⁶

⁴⁴ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 1*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2007, s. 17.

⁴⁵ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.99-100.

⁴⁶ Dursun Ali Tökel, “Şehnâme'den Turan'a Divan Şiirinden Şehnâme'ye Bakmak”, *Türk Edebiyatı Dergisi*, S.392, Haziran 2006, s.57.

Edebî eserlerde mitolojik unsurlar yanında tarihî şahsiyetler de kullanılmaktadır. Tarih bilgisinin var olmasının en önemli şartı insandır. “*Kendisi de tabiatın bir parçası olan insanı, tabiatın başka varlıklarından ayıran başlıca özellik, başka yer ve zamanlara ait bu bilgi birikimine yani tarihe sahip oluşudur. Başka varlıklar gibi ‘bugünde’ ve ‘burada’ yaşamakta olan insanı, bugünden ve buradan ayırıp geçmişe, geleceğe veya başka mekânlara götüren dildir: İnsanı biriktiren bir varlık hâline getiren, gelenek ve tarih sahibi kılan dil, ‘insanın yapmış olduğu bir dünyadır ve bu dünya, insan ile kosmos arasında bulunur.’*”⁴⁷ İnsanı tarih ve gelenek sahibi kılan dilin oluşturduğu en önemli kavram ise edebî eserdir.

“*O halde atılacak ilk adım eseri anlamak ve eserin neliğini ortaya koymaktır. Bunun için her şeyden önce eserin içindeki insan sorunlarını yakalamak, insan ilişkileri, yaşantı ve eylem imkânlarının ve onlarla ilgili etik değerleri görebilmek ve bu imkanların ne kadar başarıyla o eserde ortaya konduğunu tespit etmek gerekir. Başka bir deyişle eserdeki yapısal bütünlük, vezin, kafiye, ritim, ses ahengi, cümle yapıları, kelime ve kelime gruplarının özel bir şekilde seçilmesi, kelime ve kelime gruplarına yüklenen özel anlamlar veya onların anlamları dışında kullanılmaları ya da yepyeni anlamlar yüklenmeleri, mecaz, istiare, telmih, benzetme ve kinaye gibi üslûpla ilgili özelliklerin başarıyla kullanılması ve üslûpla eserdeki anlamın bir bütün haline gelmesi gibi eserin yapısını ilgilendiren belagat, -retorik-kurallarının başarıyla tatbik edilmiş olması önemli ama o eserin başarılılığı açısından yeterli değildir. Önemli olan o eserin içinde bize sunulan bir insan sorunu, insan ilişkilerini, eylemlerini, yazarın yarattığı kişi imkânını ve bu kişilerle birlikte hangi etik değerlerin söz konusu edildiğinin eserden bulup çıkarmak, ortaya koymaktır. Çünkü bir edebi eserin neliği yazarın kendi yapısına göre insani sorunlar hakkında yaptığı yorumları içerir.*”⁴⁸

Bu çalışmanın “*tarihî şahsiyet*”ler kısmı düşünülürken, tarih ve edebiyatın, daha doğrusu edebî eserin kesişen noktası olan insandan hareket edilmiştir. **Sadık Tural** durumu şu şekilde açıklamaktadır:

“*...insanı hem fert hem de cemiyet plânında, vaka hâlinde ele almaya çalışan bilgi sahalarından ikisi tarih ve edebiyattır. İnsanoğlunun bilgi ve tecrübelerinden oluşan birikimlerini süzgeçten geçirmesi hâlinde daha huzurlu ve müreffeh bir hayat yaşayacağı açıktır; ferdî veya mahallî, yahut millî veyahut beşerî planda ele alındığında, insan hayatının*

⁴⁷ Günay Karaağaç, *Dil, Tarih ve İnsan*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s.7.

⁴⁸ Gönül Tekin, a.g.m., s. 2-3.

bir vak'a değil, devam etmekte olan bir hadiseler zinciri olduğu görülür. Bu hadiseler yağının fertlerde veya cemiyette 'birikim halini alması için 'geçmiş zamanın' iyi bilinmesi ve değerlendirilmesi gerekmektedir...Bu noktada tarih kelimesinin iki mânâsı ortaya çıkıyor: 1. yaşanan zamandan geriye doğru uzanan oluş,kılış, buluş ve yaratılışlar; 2. Hayatiyetler bakımından geçmişte kalan vak'aların öğrenilmesi ve değerlendirilmesi. Târih, birinci mânâsı ile çok değişik unsurların üzerine yüklenmiş malzeme yığını; ikinci mânâsı ile de bu malzeme yığınının kavrayıcı ve tenkidî bir bakışla değerlendirilmesidir.”⁴⁹

Edebî eserlerin tarihle benzeşen ve ayrılan yönleri aslında edebî eserden çok tarihe fayda sağlamaktadır. Bu durumu **Mehmet Kaplan** şu şekilde ifade etmiştir: “Edebî eserler tarihî bir vakıyı ihtiva etmeseler de tarihî aydınlatma bakımından değer taşırlar.”⁵⁰ Bu açıdan değerlendirildiğinde tarih ilminin edebiyat dünyasından faydalanması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bu faydalanma tarih ve edebiyat ilimleri arasındaki alışverişin sonucudur. Tarih ilminin edebiyat dünyasından faydalanması gerektiğini **Fuad Köprülü** de söylemiştir. Köprülü tarih ilminin sadece vekayinameler ve resmî vesikalardan faydalanmadığını, yeni tarih telakkisine göre toplumun dinî, fikrî, bediî, iktisadî, hukukî yönlerini ortaya çıkarmak için tarihçilerin edebî eserlerden faydalanması gerektiğini ifade etmektedir⁵¹. Buradan hareketle edebî eserler tarih araştırmaları ve kendi alanı edebiyat dünyası için büyük bir önem taşımaktadır. Bunun en önemli nedeni toplumların yaşayışı, dünya görüşleri, değer yargıları en çok edebî eser ve tarih birleşiminde görülmektedir.

Tarihî şahsiyetler başlığı çalışmanın örneklemini teşkil eden beş divanda karşılaşılan, yaşanmışlığı tarih belgeleriyle ispat edilen dolayısıyla yaşadığı “kesinlikle” bilinen şahsiyetleri içine almaktadır. Mesela, “Tarihî şahsiyetler” başlığı altında incelenecek olan “Hükümdarlar” dan Sultan II. Murad; “Hükema ve Filozoflar”dan Lokman, Aristo vb. isimler tarihî olarak yaşadığı kesinlikle bilinen şahsiyetler olmaları nedeniyle “**Tarihî şahsiyetler**” olarak değerlendirilmiştir.

⁴⁹ Sadık Tural, a.g.m., s. 104.

⁵⁰ Mehmet Kaplan, “Tarih ve Edebiyat”, Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kolokyumu, Elazığ, s. 71-72.

⁵¹ Fuad Köprülü, “Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları”, *TTK Belleten* c.VII, Temmuz 1943 s.43.

Klâsik Türk edebiyatı “tarih” hususunda ise genel olarak içinde yetiştiği kültürün bir sonucu olarak “İslam tarihi”nden ve “Türk tarihi”nden faydalanmıştır. Efsane konusunda ise mit ve tarih kavramlarının tüm özelliklerini taşıyan ve halk hikâyesi unsurlarından özellikle Arap ve İran edebiyatı menşeli (Leyla ile Mecnun, Hüsrev ile Şirin) efsanelerden yararlanmıştır. Bu yararlanma Klâsik Türk edebiyatının kültür sahasını, içinde barındırdığı unsurları göstermesi bakımından önemlidir.

Bu çalışmanın “*efsanevî şahsiyetler*” kısmı düşünülürken, gerçek anlamda yaşamış olsalar dahi haklarında olağanüstü hikâyeler anlatılan şahısların bahsi geçen yönleri esas alınmıştır. Efsanenin edebiyata kaynaklık ettiği bir gerçektir. Ünlü aşk kahramanlarından Leylâ, gerçekten yaşanmış bir aşk hikayesinin kadın kahramanı olsa da, onun Klâsik şiirde hangi yönüyle ele alındığı otaya konulacaktır. Leylâ bir aşk kahramanından ziyade Klâsik şiirde “gece rengi” anlamıyla saçın bir sıfatı olarak kullanılıyor ise bunun efsane ile bir bağlantısı olması gerekmektedir. Çalışmanın“*efsanevî şahsiyetler*” ile anlatmaya çalışacağı, efsanelerin büyük bir pay ile kaynaklık ettiği edebiyattaki kullanımlarıdır.

Bu çalışma Klâsik Türk edebiyatı alanındaki bir ihtiyacın tespiti sonucunda ortaya çıkmıştır. Klâsik Türk edebiyatında genellikle yapılan çalışmalar metin neşri, metin şerhi ve metin tahlili olmak üzere üç koldan ilerlemektedir. Çalışmaların sonucunda şairlerin; kullandığı kelime kadrosu, divanlarının muhteva özellikleri, vezin, kafiye ile söz ve anlam sanatlarının genel olarak nasıl kullanıldığı değerlendirilmektedir. Bütün bu çalışmalar, şüphesiz şairin ve eserinin, genel olarak edebiyat tarihi ve kendi dönemi içindeki yerini belirlemek adına, son derece önemlidir. Ancak Klâsik Türk edebiyatı çalışmalarında ihmal edilen bir yön vardır: O da şairlerin kullandığı kaynakların indî bir şekilde verilmesi veya yapılan çalışmalarda bu konulardan hiç bahsedilmemesidir. Bu çalışmada şairlerin kullandıkları bazı kaynakların şiire nasıl yansıdığı ve şairin algıladığı imaj dünyayı nasıl etkilediği tespit edilecektir.

Çalışma konusu gereği, bu tasniflerin sadece mitoloji, tarih ve efsane ile ilgili kısımları ele alınacaktır. Sıkça karşılaşılan bazı şahsiyetlerin, “*efsanevî şahsiyetler*” olduğu görülmüştür. Bugüne kadar yapılan çalışmalarda efsane kavramının Klâsik Türk edebiyatının kaynakları listesinde ayrı bir başlık olarak verilmediği dikkat çekmektedir. Bundan dolayı kaynaklar listesindeki “mitoloji” ve “tarih”e “efsane” de eklenmiştir.

V. Çalışmanın Örneklemine Oluşturan Dîvanların Şairleri

Bu çalışmada, mitoloji, tarih ve efsane kavramlarının edebî metinlerdeki kullanımından hareketle, Klâsik Türk edebiyatında şiirin gelişimine katkılarını dikkate alarak, XVI. yüzyıl Klâsik Türk şairlerinden *Fuzûlî*'nin *Türkçe Dîvânı*⁵², *Zâtî Dîvânı*⁵³, *Hayâlî Bey Dîvânı*⁵⁴, XVII. yüzyıl şairlerinden *Şeyhülislam Yahya Dîvânı*⁵⁵ ve *Nef'î Dîvânı*⁵⁶ olmak üzere toplam beş divandan hareket edilmiş; bu divanlar, çalışmanın örneklemine teşkil etmiştir. Çalışmanın evreninde ise bu divanların belli bir sistematikte taranmasından elde edilmiş olan beyitlerden yola çıkarak söz konusu şairlerin şiirlerinde mitolojik, tarihî ve efsanevî şahsiyetlerin nasıl yansıdığı ve bu yansımaların edebî esere ve Klâsik Türk şiirine neler kattığı araştırılmıştır. Divanları seçilen şairlerin hayatları, edebî şahsiyetleri ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilmesi yerinde olacaktır.

1. Zâtî (1471-1546)
2. Fuzûlî (?-1556)
3. Hayâlî Bey (?-1557)
4. Nef'î (1572-1635)
5. Şeyhülislâm Yahyâ (1561-1644)

⁵² *Fuzûlî Türkçe Dîvânı*; hzl. Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedid Yüksel, Müjgan Cumbur, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara 1958.

⁵³ *Zâtî Dîvânı*(Edisyon Kritik ve Transkripsiyon), Gazeller Kısmı,C.1. hzl. Ali Nihat Tarlan, Ed. Fak. Bas. İstanbul 1968, G. 1-496; C. II, hzl. Ali Nihat Tarlan, İstanbul 1970, G. 497-1003;C.III, hzl. Mehmed Çavuşoğlu, M.A. Tanyeri, İstanbul 1987, G. 1004-1825, Kasideler için: *Zâtî Dîvânı'nın Gazeller Dışında Kalan Şiirleri Üzerine Bir Araştırma*, hzl. Orhan Kurtoğlu, Ankara 1995. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)

⁵⁴ *Hayâlî Bey Divânı*, hzl. Ali Nihat Tarlan, Akçağ Yayınları, Ankara 1992.

⁵⁵ *Yahyâ Divânı*, hzl. Rekin Ertem, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.

⁵⁶ *Nef'î Dîvânı*, hzl. Metin Akkuş, Akçağ Yayınları, Ankara 1993.

1. ZÂTÎ (1471-1546)

Klâsik edebiyatın kaside, gazel ve mesnevi vadisinde önemli isimlerinden biri olan Zâtî, *Balıkesirli*'dir. Şairin asıl adı **Bahşı** veya **Satılmış** olup bunun kısaltılmışı olan Satı ilhamıyla “**Zâtî**”yi kendisine mahlas olarak seçmiştir. Yine bir rivayet olmakla birlikte, kaynaklarda, doğum tarihi olan **876** esas alınarak, ebced hesabıyla bu tarih “İvaz” kelimesini karşıladığı için, asıl adının **İvaz** olduğu da kaydedilmiştir⁵⁷.

Gençlik yıllarında Balıkesir’de geçimini çizmecilikle sağlayan Zâtî, II. Beyazid’in saltanatı yıllarında İstanbul’a gelmiş ve burada şiirde ilerlemek için gerekli bilgileri edinmeye başlamıştır. Bu arada Müneccim-zâde’den ders alarak remil kaidelerini öğrenen Zâtî’nin, *şairliği* yanında *remmâllığı* de ömrü boyunca geçimini sağladığı ikinci bir meslek olmuştur. Aynı dönemde *Hadım Ali Paşa*’nın dîvan kâtibi olan *Mesihî* ile tanışır ve onun vasıtasıyla paşanın himayesine girer. Ali Paşa aracılığı ile padişaha biri nevrüz ve diğeri de bayramlarda olmak üzere yılda üç kaside sunmaya ve bu arada zamanının devlet ve ilim adamlarının sohbet meclislerine girmeye başlar. Zamanla *Hacı Hasan-zâde*, *Hersek-zâde* ve *Tâcî-zâde* gibi devlet adamlarının ihsanlarına nail olur. Bu arada, *Sultan II. Bayezid*’in isteği üzerine, zamanın şairlerinin gönderdikleri gazeller arasında bulunan bir şiiri, padişah tarafından çok beğenilir ve padişah ona bir mansıb verilmesini emreder, ancak sağırlığı buna engel olduğundan kendisine, Bursa ve diğer yerlerden otuz akçelik tevliyetler verilir. Fakat padişahın şairlere dağıttığı “sâlyâne(yıllık)” ve diğer şiirlerinden elde ettiği gelir daha iyi olduğundan, İstanbul’daki dostlarını da bırakmama düşüncesiyle buna rağbet etmez. Hadım Ali Paşa’nın şehadeti ve taht kavgasıyla geçen karışık yıllar ardından Yavuz’un tahta geçmesi üzerine ona bir cülûsiye sunar ve karşılığında Bursa ve Balıkesir’de iki köyün geliri kendisine bağlanır. Kanûnî ve şairleri himaye eden İbrahim Paşa devrinde saraydan fazla bir ilgi göremez. Kanûnî’nin oğlu Şehzade Mehmed sancağa çıkarken, kendisine Dîvân’ını sunduysa da beklediğini bulamaz. Yaşlılık yıllarında Fâtih’te *Sarıgüzel Hamamı Mahallesi*’nde oturan Zâtî’nin, Bayezid Camii avlusunda bir remilci

⁵⁷ Pervin Çapan, “Zâtî Divanı’nda Edebi Tenkid ve Değerlendirmeler”, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.8, Bahar 2002, s.12-13.

dükkânı vardır. Bu dükkân, devrin şairlerinin ve *Bâkî* gibi şiire hevesli gençlerin uğrak yeriydi. Zâtî daha sonra evinin yakınında bir dükkân tutar ve mesleğine orada devam eder. Vefatı üzerine cenazesi Âşık Çelebi ve Yahya Bey gibi dostları tarafından kaldırılır ve Edirnekapı dışında İbni Kemal ve Bâkî'nin mezarları civarına defnedilir. Zâtî'nin gerek kendi eserlerinden, gerekse hakkında yazılanlardan çiçek bozuğu tenli, büyük burunlu, sağır, hayatının sonlarına doğru gözlük kullanan, çirkin biri olduğu anlaşılmaktadır. Yaratılıştan şair olan Zâtî, hoş-sohbet, hazır-cevap ve nüktedân bir mizaca sahipti. Çevresindekiler kendisine nükteli sözler ve şiirler söyletebilmek için, onu sık sık tahrik ederlermiş. Şiirinin en önemli özelliği, daha önce söylenmemiş birtakım hayalleri kullanma gayretidir. Kaynaklar ilim tahsili olmadan usta şair olunamayacağı tezinden hareketle, belirli bir eğitimi bulunmayan Zâtî'nin olağanüstü güzellikteki şiirlerini hayretle karşılarlar. Bazıları onun, şiirlerini göstermek için dükkânına gelen şiir heveslilerinin orijinal fikirlerini kendine mal ederek, değişik mazmunlara sahip olduğunu öne sürerler. Zâtî, şiirleri üzerine intihal gölgesi düşünce, bu iddialar karşısında: “Bizler Dîvan sahibi şairleriz. Şiirlerimiz kıyamete kadar okunur. Bu hoşça mânâcıklar kaybolup gitmesin diye dîvanımıza alırız” der, bazen de İran şairlerinden tercüme yoluyla dîvanına aktardığı anlaşılan şiirler için kendisini itham edenlere de; “Benüm Fârisî bilmedüğüm bilürsüz...” diyerek karşılık verir⁵⁸.

Latîfî, tezkiresinde Zâtî'nin tahsili hakkında şunları söyler:

*“Eskiden elinin emeği ve alnının teri ile geçinir bir çizmeci idi. Külhanbeyi, avamdan, çapkın ve ayyaş bir insandı. Kendinde şiir kabiliyeti ve güzel manzum söz söylemek yeteneği görünce, ömrünün bir miktarını sarf ve nahv öğrenmeye sarf etti. Münecim-zâde'den 'remil' kaidelerini öğrendi ve o yolda çalıştı. Şiirde pek yüksek mertebeye çıktı. Muallim ve müderris görmeden bu kadar güzel buluşlar, hususî ve orijinal hayaller vücuda getirmek herkese nasip değildir. Bu meziyetleri, zamanın fâzıllarını hayrete düşürmüştür. Anlaşıyor ki, bu başarının sebebi kendi şahsında olan harikulâde bir yetenektir. Yoksa sonradan öğrenme ile elde edilmemiştir.”*⁵⁹

⁵⁸ Atillâ Şentürk, Ahmet Kartal; *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergah Yayınları, Ankara 2004, s. 266-268.

⁵⁹ Latîfî, *Tezkiretü 'ş-Şuarâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, hzl. Yrd. Doç. Dr. Rıdvan Canım, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2000, s.263.

Ömrünün sonuna doğru geçim derdine düşerek otuz akçelik müderrislere ve danişmendlere dahi kasideler sunmaya, kendisine şiir sipariş edenlere para karşılığı gazeller yazmaya başlar. Ancak daha sonra şiirlerini başkalarının imzasıyla görünce bunların kendisine ait olduğunu söyleyerek öfkelenirmiş. Zâtî'den bahseden hemen bütün biyografik eserlerde, onun sanatından övgüyle bahsedilerek, gazel alanındaki üstatlardan biri sayıldığı ve şiirlerinin eşi benzeri olmadığı dile getirilmektedir. Necâtî Bey ve Ahmed Paşa'dan gelen ve Bâkî'ye ulaşan çizgide önemli bir halka olan Zâtî'nin şiirleri genellikle *âşıkâneler*. *Rindlik* de şiirlerinde önemli bir konu olarak kendisini gösterir. Klâsik edebiyatın en çok şiire sahip şairlerinden olan Zâtî, şiir nazm ederken Ahmed Paşa ve Necâtî Bey gibi titiz ve seçici davranmamış, kaleminin ucuna gelen her şeyi işlemeye ihtiyaç hissetmeden yazmıştır. Bundan dolayı şiirleri arasında gerçekten güzel olanlar bulunduğu gibi, kusurlu ve zevksiz olanlar da vardır. Bu tavrı, kaynaklar tarafından da eleştirilmiştir. Ayrıca Zâtî'nin şiirlerine o dönem Türk kültürünün ve gündelik hayatının yansıdığı da müşahade edilmektedir. Ahmed Paşa ve özellikle Necâtî Bey'den etkilenen Zâtî, şiirdeki yeteneği ile *Figânî*, *Hayâlî*, *Helâkî*, *Bâkî*, *Cinânî*, *Usûlî*, *Hayretî*, *Enverî* ve *Celilî* gibi şairler üzerinde de etkili olmuştur. *Sehî* ve *Lâtîfî*'ye göre 3.000, *Âşık Çelebi*'ye göre ise 1.700 gazellik ve 500 kasidelik bir **Dîvan**'i⁶⁰ vardır. Gazelleri *Ali Nihad Tarlan*, *Mehmed Çavuşoğlu* ve *M. Ali Tanyeri* tarafından neşredilmiştir. Bu neşirlerden hareketle bugün için Zâtî'nin **1825 gazel**'i elimizdedir. *Coşkun Ak* ve *Mehmet Akkaya* ise Dîvan'ından seçmeler neşretmiştir. 5.000 beyitten fazla hacimde bir **Şem' ü Pervâne**⁶¹ mesnevisi ile **Edirne Şehrengizi** vardır. Ayrıca devrin ileri gelen şahsiyetleri ve şairleri arasında geçen nükteleri derlediği ve bazı meslek erbabını birer cümle ile tanıttığı **Letâîf**'i⁶² vardır⁶³.

⁶⁰ *Zâtî Dîvânı*(Edisyon Kritik ve Transkripsiyon), Gazeller Kısmı,C.1. hzl. Ali Nihat Tarlan, Ed. Fak. Bas. İstanbul 1968, G. 1-496; C. II, hzl. Ali Nihat Tarlan, İstanbul 1970, G. 497-1003;C.III, hzl. Mehmed Çavuşoğlu, M.A. Tanyeri, İstanbul 1987, G. 1004-1825.

⁶¹ Günay Alpay, "Zâtî ve Şem' ü Pervâne Mesnevisi", *İ.Ü. Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C.XI, İstanbul 1961, s. 129-142.

⁶² Mehmed Çavuşoğlu, "Zâtî'nin Letâîfi I", *İ.Ü. Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C.XVIII, İstanbul 1970, s. 25-51; "Zâtî'nin Letâîfi II" *Türk Dili*, CXXIV, Ankara 1971, s. 211-212.

⁶³ Atillâ Şentürk, Ahmet Kartal; a.g.e., s.266-268.

2. FUZÛLÎ (?-1556)

Büyük Türk şairlerinden biri olan Fuzûlî hem edebî kişiliği hem de hâlen devam eden etkisiyle Türk edebiyatının en büyük şairi sayılabilecek müstesna bir şahsiyettir. Her ne kadar Azerî coğrafyasında yaşasa da kendisinin Osmanlı kültür hayatı ile ilişkilerinden dolayı hem Osmanlı şairleri üzerinde etkili olmuş, hem de Anadolu coğrafyasında yaşayan şairlerden kendisi de etkilenmiştir.

Fuzûlî'nin hayatı hakkındaki bilgiler çok azdır. Onun doğum yılı bilinmediği gibi, doğduğu yer de kesin olarak belli değildir. *Lâtîfî* ve *Ahdî*, onun doğum yeri ve yılını belirtmeksizin, sadece “Fuzûlî-i Bağdadî” gibi tabirler kullanırlar. *Gelibolulu Âlî* ise Bağdadlı olduğunu ileri sürer. *Âşık Çelebi* de tezkiresinde “Bağdadî'dir” demekle yetinir. Fuzûlî'nin ilk defa olarak Hilleli olduğunu *Hasan Çelebi* ve Kerbelâ'da doğduğunu da *Riyazî* söylemişlerdir. Hemen dikkati çeken nokta, bütün kaynakların, Fuzûlî'nin Irak'ta ve Bağdad eyaleti dâhilinde doğduğunda birleşmeleridir. Ancak son zamanlardaki karşılaştırmalı çalışmalardan çıkan sonuçlara göre, Fuzûlî'nin Kerbelâ toprağında doğduğu, kendi eserlerinin ve kaynakların delilleriyle sabittir⁶⁴. Doğum yeri, kat'iyete yakın bir şekilde tayin edilen Fuzûlî'nin doğum tarihi, ancak aşağı yukarı bir hesapla ve ihtimaller üzerinde durularak tespit edilebiliyor. Bunun sebebi de şuarâ tezkirelerinin, genellikle şairlerin doğum yıllarını değil, ölüm yıllarını önemli bulmalarından kaynaklanmaktadır. Fuzûlî'nin şiirleri üzerinde yapılan çalışmalar, onun 75 yıl kadar süren bir ömre sahip olduğunu ve 1480 civarında doğduğunu göstermektedir⁶⁵.

Fuzûlî'nin doğum yeri gibi doğum tarihi de belli değildir. EbuZZiya Tevfik'in Fuzûlî için 910-1504' te doğduğunu söylemesi ciddî bir belge niteliği taşımaz. İbrahim Dakûki Fuzûlî'nin “menşe ve mevlidim Irak” cümlesinden hareketle bu ibarenin ebcedle karşılığı olan 888(1483) yılında doğduğunu ileri sürmektedir. Farsça Divân'da Akkoyunlu hükümdarlarından Elvend Bey için yazmış olduğu kasideden o sırada en az 20-25 yaşlarında olduğu düşünülürse, Fuzûlî'nin 1480 civarında doğduğu ortaya çıkmaktadır. Şairin asıl adı Fuzûlî değildir. **Fuzûlî**, onun

⁶⁴ Abdülkadir Karahan, *Fuzûlî (Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti)*, MEB Yayınları, İstanbul 2001, s.148.

⁶⁵ Abdülkadir Karahan, a.g.e., s.153.

emsalsiz mahlasıdır. Çağdaşı olan kaynaklar onun gerçek adını yazmazlar. Hemen hepsinde *Mevlânâ Fuzûlî* veya sadece *Fuzûlî-i Bağdâdî* olarak geçer. Şairin mahlası olan Fuzûlî kelimesi hem “kendini ilgilendirmeyen işlere karışıp lüzumsuz sözler söyleyen kimse” hem de “yüce, üstün, erdemli” anlamına gelmektedir. Fuzûlî Farsça Divân’ın ön sözünde bu mahlası niçin seçtiğini anlatır. Şiire yeni başlarken kendisine bir mahlas bulmak için günlerce düşündüğünü söyler ve şöyle der: Başkası ile ortak bir mahlas kullanır da şiirde ondan daha başarısız olursam bana yazık olur. Eğer ben başarılı olursam mahlasdaşıma zulüm etmiş olurum. Fuzûlî, adının Mehmed, babasının adının Süleyman olduğunu Matla’u’l-i’tikâd adlı eserinin ön sözünde söyler. Kaynaklardan yalnız Keşfü’z-zünûn’ da onun bu eserinden alınarak- adının Mehmed bin Süleyman olduğu kaydedilmiştir⁶⁶.

Fuzûlî’nin Bayat aşiretinden olduğu Sâdikî’nin Mecma’u’l- havâs adlı tezkiresinde yazılıdır. Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi’nde bulunan bir Hadikatü’s-Süeda yazmasındaki kayda göre “Tatar asıllı” ifadesinin “Türk” anlamında kullanıldığı tahmin edilmektedir. Şairin babasının Hille müftüsü olduğu, ilk bilgileri babasından aldığı, daha sonra Rahmetullah adlı bir hocadan ders aldığı, hatta hocasının kızına aşık olduktan sonra şiir yazmaya başladığı ile ilgili rivayetlerin doğruluk derecesi bilinmemektedir. Fakat Fuzûlî’nin şiirlerindeki izlerden, ilk edebî zevkini Azerî edebiyatının ünlü ismi Habîbî’den aldığı tahmin edilmektedir. Bağdat’taki ilk tahsil hayatı sırasında ortamın da elverişli olmasıyla Arapça ve Farsçayı mükemmel bir şekilde öğrenmiş olan Fuzûlî’nin, Türkçe Divân’ının mukaddimesinde aklî ve naklî ilimlerle ilgilendiğini daha sonra hikemî ve hendesî bilgiler edindiğini belirtmiştir.⁶⁷

Fuzûlî’nin ölümü hakkındaki rivayetler arasında Bağdatlı Ahdî’nin verdiği bilgilerin doğru olduğu kabul edilmektedir. Ahdî’ye göre şair 963(1556)’te Irak sahasında hüküm süren ta’un salgını esnasında, bu hastalıktan ölmüştür. Riyâzî ve Kaf-zade tezkirelerinde de bu tarih kabul edilmiştir ve Kâtip Çelebi de eserinde aynı tarihi tekrarlamıştır. Fuzûlî’nin nerede öldüğü ve nereye defnedildiği de

⁶⁶ Hasibe Mazıoğlu, *Fuzûlî Üzerine Makaleler*, TDK Yayınları, Ankara 1997, s.10-12.

⁶⁷ Abdülkadir Karahan, “*Fuzûlî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. XIII, İstanbul 1999, s.241.

bilinmemektedir. Bir rivayete göre Meşhed-i Hüseyin civarında bir yer defnedildiği, bir rivayete göre ise Kerbelâ'da bir türbeye defnedildiği söylenmektedir⁶⁸. Ancak bütün bu rivayetler yakın zamanda Murat Bardakçı'nın Fuzûlî'nin mezarı ile ilgili yazısıyla son bulmuştur. M. Bardakçı Fuzûlî'nin mezarının Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki türbesinin kible kapısındaki kubbeli küçük binada olduğunu; ancak türbenin önündeki yol genişletme çalışması nedeniyle şairin mezarının açtırılıp kemiklerinin bir kutuya konarak Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki türbesini çevreleyen caminin kible girişindeki el yazmaları odasına defnedildiğini ortaya çıkarmıştır⁶⁹.

Türk, Arap ve Fars kültürlerinin ortak etkisi altındaki “Irak-ı Arap” bölgesinde doğup büyüyen Fuzûlî, edebî ve ilmî gelişimini bu bölgenin etkisine borçludur. Küçük yaştan itibaren ana dili olan Türkçenin yanında Arapça ve Farsçayı da mükemmel şiirler yazabilecek olgunlukta öğrenmiş ve aynı zamanda “aklî ve naklî” tüm ilimleri etraflı bir şekilde öğrenmeye çalışmıştır. Felsefeden tıbbâ, din bilgisinden edebiyata kadar bütün alanlarda ne kadar kuvvetli bir bilgi birikimine sahip olduğu çeşitli konularda yazdığı şiirlerden anlaşılmaktadır. Özellikle İran şairlerinin etkisi altında kalmış olan Fuzûlî'nin Türkçe şiirlerinde yaşadığı muhit ve zamandan dolayı Azerî şiirinin bütün vasıflarını bulabilmek mümkündür⁷⁰.

Türkçe Divân: Fuzûlî'nin eserleri içinde en meşhur olanı Türkçe Divân'ıdır. Kenan Akyüz tarafından eski harfli 68 farklı nüshası tespit edilmiş olan divanın, yeni harflerle üç farklı baskısı yapılmıştır. Bizim çalışmamıza temel olarak aldığımız Kenan Akyüz yayınında⁷¹ (TD), Mukaddime, 42 kaside, 302 gazel, 1 müstezad, 12 musammat, 42 kıt'a, 72 rubai bulunmaktadır. **Farsça Divân:** Türkçe Divân'ından daha hacimli olan bu eseri manzum, mensur karışık bir Mukaddime, 3 münacaat, 1 na't, 46 kaside 410 gazel, 1 terkiib-i bend, 2 musammat, 46 kıt'a, 106 rubaiden oluşmaktadır. **Arapça Şiirler:** Bu şiirler Hz. Muhammed ve Hz. Ali vasıflarında söylenmiş kasidelerden oluşmaktadır. Divan bütünlüğü oluşturmaz. **Leylâ ve**

⁶⁸M. Fuad Köprülü, “Fuzûlî” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, MEB Yayınları, 4. cilt, İstanbul, 1988, s.688

⁶⁹ Murat Bardakçı, Sabah Gazetesi, Pazar Sabah eki, 7 Ocak 2007.

⁷⁰ M. Fuad Köprülü, a.g.m., s.691-692.

⁷¹ Fuzûlî Türkçe Divân, Kenan Akyüz, Sedit Yüksel, Müjgan Cunbur ve Süheyl Beken;, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1958.

Mecnûn: Türk edebiyatında yazılmış en güzel Leylâ ile Mecnûn mesnevisi olup bu eser Bağdat valisi Üveys Bey'e 1535'te sunulmuştur. **Beng ü Bâde:** Şah İsmail'e sunulan Türkçe bir mesnevidir. Bu eser esrar ile şarap arasındaki konuşmalardan oluşan alegorik bir eserdir. **Heft Câm(Sâkî-nâme):** Farsça yazılmış kısa bir mesnevi olan bu eser, tasavvufî, mistik bir içeriğe sahiptir. **Hadîs-i Erba'în Tercümesi:** Şairin Molla Câmi'den çevirdiği Kırk Hadis tercümesidir. **Hadikatü's-süedâ:** İranlı Hüseyin Vaizi'nin Ravzatü's-Şüheda adlı eserinin çevirisidir. Kerbela olayı anlatılır. **Türkçe Mektuplar:** Fuzûlî'nin edebî nitelikte olan beş Türkçe mektubu vardır. Bunlar, Nişancı Celal-zâde Mustafa Çelebi Mektubu (Şikayetname), Musul Başbayraktarı Ahmed Bey Mektubu, Ayas Paşa Mektubu, Kadı Alaaddin Mektubu, Şeyhzâde Bayezid Mektubu. **Rind ü Zâhid:** Farsça mensur bir eserdir. Eser baba ile oğul arasında geçen tartışmalardan oluşmaktadır. **Sıhhat ü Maraz:** Farsça mensur bir eserdir. **Muammâ Risâlesi:** Farsça küçük bir risaledir. **Matla'ul-i'tikâd fî Mâ'rifeti'l-mebde' ve'l- Meâd**⁷².

Fuzûlî'nin bunlardan başka, henüz ele geçmeyen ya da onun olduğu kuşku uyandıran bazı eserleri de vardır. Bunlar; *Şâh u Gedâ*, *Çağatayca-Farsça Manzum Lugat*, *Husrev ü Şirin* ve *Cümcüme-nâme* adlarındaki eserlerdir⁷³.

⁷² Hasibe Mazıoğlu, a.g.e., s. 35.

⁷³ Haluk İpekten, *Fuzûlî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları)*, Akçağ Yay., Ankara 1991, s.32-33.

3. HAYÂLÎ BEY (?-1557)

16. yüzyılın Klâsik Türk edebiyatı sahasında önemli isimlerinden biri olan Hayâlî Bey bahsi geçen edebiyat sahasında şiiirleriyle halk deyişlerini bir araya getirmiş şairlerden biridir.

Asıl adı Mehmed, lakabı Bekar Memi olan Hayalî Bey, Âşık Çelebi'nin "gâziler ocağı ve ârifler durağı" dediği Selanik'in kuzeydoğusundaki Vardar Yenicesi'nde doğduğu ilk tahsilini de burada yaptığı belirtilmektedir. Âşık Çelebi "*Ol ki debistân-ı edepde sebâkhân u gülistân u bûstândan varak-gerdân olup vatanından hicret ve kûşe-i çeşm-i hûbândan dil-i uşşâka pervâz ider gamze gibi uç illerden iç illere azîmet ider iken...*" cümlelerinden hareketle "(...) bu tahsilin Bostan Gülistân gibi klasik edebî eserler çerçevesinde kaldığını ve bu münasebetle bazı memleketleri dolaştığı"nı kaydetmektedir.⁷⁴ Âşık Çelebi'nin onun şiiirlerindeki bazı imlâ hatalarını düzelittiğine bakılırsa kuvvetli bir tahsil görmediği anlaşılır. II. Bayezid zamanında İran'dan Bursa'ya gelerek burada bir Kalenderî zaviyesi kuran Baba Ali Mest-i Acemî adındaki şeyhin ve bir güzelin etkisinde kalarak topluluğa katılan şair, bu vesileyle İstanbul'a birkaç defa gelir. Yaşadığı bu hayat ona tasavvufu öğretir ve Baba Ali Mest de onu çocuğu gibi himaye ederek onu şair olarak yetiştirmeye çalışır. İstanbul seyahatlerinin birinde İstanbul kadısı Sarı Gürz Nureddin Efendi, onu daha iyi bir muhitte olması ve tahsil alması amacıyla şehir muhtesibi Uzun Ali'ye teslim eder. Daha sonra gerek aldığı eğitimle gerekse yaradılışındaki şairlik yeteneğiyle Hayâlî on dört yaşında şöhrete ulaşır. Şöhreti günden güne artan ve Sadrazam İbrahim Paşa'ya takdim edilen şair, Kanunî Sultan Süleymân'ın nedimleri arasına girer ve gazelleri, özellikle kasideleriyle padişahın lütfunu hak ettiğini ispatlar. Lütuf, ulûfe, tımar, zeamet ve çeşitli bahşış ve ihsanlar, şairin hâimleri olan İskender Çelebi ve İbrahim Paşa'nın katledilmesine kadar devam eder. Bu zamandan sonra kendisini güvende hissetmeyen Hayâlî, İstanbul'dan uzaklaşmak için padişahın sancak beyliği talep etmiştir. Bu isteklerin kabul edilip edilmediği kaynaklarda belirtilmemekle beraber, Hayâlî Bey diye anıldığına göre şaire sancak beyliği verildiğine

⁷⁴ Cemal Kurnaz, *Hayâlî Bey Divânı'nın Tahlîli*, MEB Yayınları, İstanbul, 1996, s.19.

hükmedilebilir. Elde şairin son yıllarına dair pek fazla bilgi olmasa da, 1556-57 tarihinde Edirne’de vefat ettiği bildirilmektedir⁷⁵. Devrindeki bütün tezkire yazarları tarafından büyük bir şair, “diyâr-ı Rûm’un sultanü’ş-şuarâsı” olarak kabul edilen Hayâlî’nin edebi şahsiyetinin gelişmesinde Vardar Yenicesi’nin rolüne dikkat çekmek gerekir. “Mecma-ı şuarâ ve menba-ı zürefâ” diye anılması yanında “gaziler ocağı ve ârifler durağı” olarak nitelendirilen bu küçük Rumeli kasabası Şeyh Abdullah-ı İlâhî olmak üzere Hayretî, Usulî, Garibî ve Evrenos Bey gibi şair, mutasavvıf ve evlâd-ı fâtiyhândan gazilerin meydana getirdiği bu manevi havaya sahipti. Güçlü şairlik yeteneğine buradaki eğitimi katan Hayâlî, İstanbul’daki eğitim mahfillerinde de kendini yetiştirerek daha önce Baba Ali Mest-i Acemî’den de aldığı tasavvuf ve Kalenderîlik ile ilgili manevi eğitimle devrinde de kabul edilen büyük bir şair olma yoluna girmiştir⁷⁶. Şiirlerinde atasözü, deyim ve halk tabirleriyle şehirli Türkçesini kullanarak Necâtî Bey’in takipçisi olduğunu iddia eden Hayâlî’nin kendi şahsiyetini en iyi yansıtan eserleri gazelleridir. Şairin en önemli özelliği olan istiğna ve gurur, mahalli renklerle de karışarak lirizm ile birlikte onun şiirlerini hürmet duyulacak kadar değerli bir hale getirmiştir⁷⁷.

Hayâlî Divanı: Hayâlî Bey’in divanı sahip olduğu tek eserdir. Bu divanı kendisinin bizzat tertip etmediği, onun şiirlerinin padişah emriyle Ali Çelebi tarafından toplandığı bilinmektedir⁷⁸. Kasideler, musammatlar, gazeller ve mukattaat bölümlerinden meydana gelen divanda, 668 gazel, 25 kaside, 15 musammat ve 33 mukattaa bulunmaktadır. Kasideler, musammatlar, gazeller, mukatta’alardan oluşan eser, *Ali Nihad Tarlan*⁷⁹ tarafından yayımlanmış, *Cemal Kurnaz*⁸⁰ tarafından ise üzerinde tahlilî bir çalışma yapılmıştır. *Mehmed Çavuşoğlu*⁸¹ da dîvandın seçmeleri neşretmiştir. Şairin daha önce bazı şiirlerini bir araya getirerek **Gül-i Sad-berg** adında bir şiir mecmuası tertip edip padişaha sunduğu da bilinmektedir.

⁷⁵ Cemal Kurnaz, a.g.e., s. 20-27.

⁷⁶ Cemal Kurnaz, “*Hayâlî Bey*” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.17, s.6.

⁷⁷ Cemal Kurnaz, a.g.m., s. 7.

⁷⁸ Cemal Kurnaz, a.g.m., s. 6.

⁷⁹ Ali Nihad Tarlan, *Hayâlî Divanı Akçağ Yayınları*, Ankara 1993, 323 s.

⁸⁰ Cemal Kurnaz, *Hayâlî Bey Divanı Tahlili*, Ankara 1987, 773 s.

⁸¹ Mehmed Çavuşoğlu, *Hayâlî Bey ve Divanından Örnekler*, Ankara 1987, 199 s.

4. NEF'Î (1572-1635)

Klâsik Türk Edebiyatının en önemli kaside şairi olan Nef'î, övgü ile yergi şiirleriyle de edebiyat tarihimizin en müstesna şahsiyetlerinden biridir. Nef'î'nin asıl adının Ömer olduğu ve Erzurum'da doğduğu için kaynaklarda adının Erzenü'r-rûmî Ömer Bey veya Erzurumî Ömer Efendi olduğu belirtilmektedir.⁸² Babasının adı Mehmed, dedesinin adı ise Mirza Ali Paşa'dır. Nef'î'nin hangi tarihte doğduğu kesin olarak bilinmemektedir; ancak Gelibolulu Âlî'nin miladî 1591'de yazdığı Mecma'û'l-bahreyn'inde şairden genç ve zeki bir şair olarak bahsetmesinden o sıralarda 20 yaşlarında olduğu düşünülürse Nef'î'nin aşağı yukarı H. 980, M. 1572 yıllarında doğduğu ileri sürülmektedir. Erzurum'un ileri gelen ailelerinden birine mensup olduğu bilinen *Nef'î'nin* çocukluğu ve gençliği hakkında hemen hemen hiçbir şey bilinmemekle beraber, şairin eserlerinden iyi bir tahsil gördüğü, Arapçayı ve Farsçayı çok iyi öğrendiği, Fars edebiyatını yakından takip ettiği anlaşılmaktadır. Tarihçi Gelibolulu Âlî'nin kendisine hocalık ettiği ve mahlasının da Âlî tarafından verildiği belirtilen Nef'î'nin, şiirlerinden hareketle İstanbul'a geliş tarihi olarak I. Ahmed'in tahta çıktığı 1603 sonrası olması muhtemeldir. Bütün hayatını övgüye ve yergiye ayıran Nef'î, I. Ahmed döneminde şöhrete ulaşmış, ve "ma'den kâtibi" olmuştur. Hayatının en rahat günlerini bu padişah zamanında geçiren şair, I. Ahmed'e sekiz kaside sunmuş ve kendisine gösterilen ilgiden aldığı güç ve teşvikle dönemin sadrazamlarına, II. Osman'a ve bu dönem sadrazamlarına çeşitli kasideler sunmuş, onların takdirini kazanmıştır. Hicivlerinin ceremesini ilk olarak IV. Murad döneminde, eski veziri azam Merre Hüseyin Paşa'yı *Sihâm-ı Kazâ*'sında hicvetmesinin sonucunda görmüş ve işinden azledilmiş olan Nef'î, gerek hiciv gerekse medhiyeleriyle IV. Murad'ın takdirini kazanmış ve uzun yıllar devlet erkanının desteği ile rahat bir hayat sürmüştür⁸³.

Sultan Murat 1630 yılında bir gün Nef'î'nin *Sihâm-ı Kazâ* adlı eserindeki hicivlerini okurken tahtının ayak ucuna yıldırım düşünce, bu olayı fırsat bilen düşmanları, uğursuzluğun okuduğu kitaptan geldiğine padişahı inandırmışlardır.

⁸² Fatma Tulga Ocak, "*Nef'î ve Eski Türk Edebiyatımızdaki Yeri*", Ölümünün Üç Yüz Ellinci Yılında Nef'î, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1991, s. 1.

⁸³ Fatma Tulga Ocak, a.g.m., s. 8-9.

Bunun üzerine Sultan Murat okuduğu mecmuayı yırtıp atmış ve Nef'î'yi hiciv söylemeye tövbe ettirdiği gibi, görevinden de uzaklaştırarak Edirne'ye sürdürmüştür. Hayatı boyunca hicivlerinden dolayı sürekli düşman kazanmış olan Nef'î'nin öldürülmesiyle ilgili çeşitli rivayetler olmasına rağmen, hangi sebeple olursa olsun, Sultan Murad sonunda şairin öldürülmesi hususunda ferman vermiş, onu cellat Çavuşbaşı Boynueğri Mehmet Çavuş'a teslim etmiş ve şair 27 Ocak 1635'te boğdurularak cesedi denize atılmıştır.⁸⁴

XVII. yüzyılın ve edebiyat tarihimizin en önemli şairlerinden biri olan Nef'î, kasideleri ve hiciv şiirleriyle daha yaşadığı dönemde ün salmış, etkisi öldükten sonra da devam etmiş müstesna bir şairdir. Bütün nazım biçimlerini kullanmakla beraber ağırlığı kasideye veren şairin, en önemli özelliği ifadelerindeki açıklık ve kesinliktir. Derin anlatımlar, karmaşık edebi sanatlar, kelime oyunları görülmez. Şiirlerinin en dikkat çekici tarafı beyitlerdeki anlam dolgunluğu ve ses kusursuzluğudur. “*Nef'î'de gür, cesur bir erkek sesi vardır. Şiirlerinin ahengi, zengin bir orkestranın verdiği gürültülü, debdebeli bir ahenktir.*”⁸⁵ Bu gür sesi yaratan ise işlenen konuya uygun olarak fonetik bakımdan seçilmiş uzun ve kalın vokaller, vurgular ve aruzun getirdiği açık ve kapalı hecelerin meydana getirdiği ahenktir.⁸⁶

Açık, düzgün ve kusursuz söyleyiş; ahenkli bir ifade gücü, aşırı mübalağa, kendini övmedeki ustalığı şairin kasidelerinde görülen en önemli üslup özellikleridir⁸⁷. Şiirlerinde aşırı ve ölçüsüz derecede mübalağa sanatına başvuran şairin dili; Arapça, Farsça kelimeler ve halk deyimleriyle oluşturulmuş bir Türkçe ile kurulmuştur. Bu kurguda manaya önem verilirken lafız da ihmal edilmemiştir.

Nef'î'nin şiirlerinin konusunu “övmek, övünmek ve yergi” diye özetlemek mümkündür. Padişahlar IV. Murad, I. Ahmed, II. Osman; sadrazamlar ve devlet büyükleri, şeyhülislam şairin coşkulu şiirleriyle övülmüş ve göklere çıkarılmışlar; döneminin en üst düzey devlet erkanı dahil birçok ünlü ve güçlü şahıs şairin sivri

⁸⁴ Haluk İpekten, “Nef'î'nin Hayatı ve Sanatı”, *Türk Edebiyatı Dergisi*, S. Haziran 1985 s. 20.

⁸⁵ Haluk İpekten, a.g.m., s. 20.

⁸⁶ Orhan Okay, “Nef'î'nin Şiirlerinde Ses Unsuru”, *Türk Edebiyatı Dergisi*, S. Haziran 1985, s. 22.

⁸⁷ Recep Toparlı, “Kaside Şairi Nef'î”, *Türk Edebiyatı Dergisi*, S. Haziran 1985, s. 29.

dilinden, yergilerinden kurtulamamışlardır. Nef'î övgü ve yergi konusundaki gücünü şairlik yeteneğinden aldığını iyi biliyor ve bu konuda hiç de tevazu göstermeyerek “benden üstün şair yoktur, varsa ortaya çıksın” demiş ve kendini İran şairlerinden üstün görmüştür⁸⁸. Nef'î yazdığı hicivleri, yergileri, **Sihâm-ı Kazâ** adlı eserinde toplamıştır. Nef'î, kasideyi hicviyeleri, fahriyeleri ve medhiyeleri için kusursuz birer nazım biçimi olarak kullanmış ve “*O kaside şairi olarak dünyaya gelmişti.*”⁸⁹ dedirtmiştir.

Türkçe Divan ilk olarak Mısır Bulak matbaasında H. 1252'de basılan ve şairin şiir kudretini gösteren divanının; 2 naat, 1 Mevlânâ mehdinde kaside, 60 çeşitli devlet büyüklerine yazılmış kaside, terhib-i bend biçiminde bir sâkî-nâme, 2 müseddes, IV. Murad'ın hattı medhinde kısa bir mesnevi, çeşitli tarih kıtaları, çeşitli mehdiye ve fahriye kıtaları, 143 gazel, II. Osman tahtı tarifinde ve Şer'î-i Bağdâdî vafında iki kısa kıta, Halil Paşa vafında bir rübai ile 13 matla, 5 rübai bulunmaktadır. **Farsça Divan:** Divanı basılmamış ve şairin Farsçaya hakimiyetini gösteren bu divanın muhtevası ise şu şekildedir: 8 naat, 8 Kaside, 1 sâkî-nâme, 1 fahriye kıtası, 21 gazel, 171 rubai. **Sihâm-ı Kazâ:** Basılmamış bu eser, edebiyat tarihimizin ve özellikle de hiciv türünün en önemli eseridir. Bu eserde şair kaside, kıta ve terhib-i bend tarzında babasından başlayarak yaşadığı dönemin en güçlü devlet adamlarını dahi hicvetmiştir⁹⁰. Şair bu eserde, kasidelerde yeri geldiği zaman övdüğü kişileri, bir açıklarını yakaladığında hiç çekinmeden ve korkmadan acımasızca yermekten, onları en ağır sözlerle kötölemekten çekinmemiştir⁹¹. Bu eserdeki şiirlerin büyük bir kısmı öfkeyle yazılan ağır hakaretlerden oluşsa da içinde ince nüktelerle söylenmiş zarif hicivler de vardır. İşte bu hicivler Nef'î'yi Türk edebiyatının en büyük hiciv şairi yapmıştır⁹².

⁸⁸ İsmail Ünver, “Övgü ve Yergi Şairi Nef'î”, Ölümünün Üç Yüz Ellinci Yılında Nef'î, AKM Yayınları, Ankara, 1991, s.45-78.

⁸⁹ Mehmed Çavuşaoğlu, “Kaside Şairi Nef'î”, Ölümünün Üç Yüz Ellinci Yılında Nef'î, AKM Yayınları, Ankara, 1991, s.89.

⁹⁰ Fatma Tulga Ocak, a.g.m., s. 15-16.

⁹¹ Haluk İpekten, a.g.m., s. 20.

⁹² Turgut Karabey, “Nef'î'de Hiciv”, *Türk Edebiyatı Dergisi*, S. Haziran 1985, s. 85.

5. ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ (1561-1644)

Türk edebiyatının XVII. yüzyılda yetiştirdiği en değerli şair ve din adamlarından biri olan Şeyhülislam Yahyâ Bey, kimi kaynaklara göre 960/1552 kimi kaynaklara göre ise 969/1561 yılında İstanbul'da doğmuş olup babası Ankaralı Şeyhülislam Bayram-zâde Zekeriya Efendi, annesi ise Rukiye Hanım'dır. İlk eğitimini aynı zamanda şair olan babasından alan Şeyhülislam Yahyâ Efendi, Abdülcebbar-zâde Derviş Mehmed Efendi gibi devrin önemli bilim adamlarının yanında iyi bir tahsil aldıktan sonra, Me'lul-zâde Seyyid Mehmed Efendi'nin şeyhülislamlığı zamanında 988/1580'de mülazemetini tamamlamıştır⁹³. Babasıyla gittiği hacdan dönüşte (995/1587), sırasıyla 995/1587'de Atik Ali Paşa, 1002/1590'da Şehzade ve Üsküdar Valide medreselerine müderris olan ve sonra kadılık mesleğine geçerek 1004/1596'da Halep, 1005/1597'de Şam'da kadılık görevlerini yürütmüş olan şair, 1007/1599'da Mısır kadılığına atanmış ve daha sonra da Bursa, Edirne, İstanbul, kadılıklarında bulunmuştur⁹⁴. 1013/1604'te Anadolu, altı ay sonra da Rumeli kazaskerliğiyle görevlendirildikten sonra bu görevden 1015/1606'da azledilen Yahyâ Efendi, daha sonra aynı göreve tekrar atanır ve 1019/1611'de emekliye ayrılarak kendisine Mihaliç ve Kirmasti arpalık olarak verilir. 1026/1617'de üçüncü kez Rumeli kazaskerliğine atanan ve kendi isteğiyle 1028/1618'de tekrar emekliye ayrılan şair, Sultan II. Osman'ın şehit edilmesi (1618/1622) üzerine gelişen olayların ardından şeyhülislamlığa getirilmiş (1031/1622) ve Sultan Osman'ın cenaze namazını kıldırmıştır. Sultan II. Osman'ın yerine geçirilen I. Mustafa Han zamanında şeyhülislamlık makamından azledilen (1032/1622) ancak 1034/1625'te daha önce yerine atanan Mehmed Es'ad Efendi'nin ölmesinden dolayı ikinci kez atanan ve daha sonra da bu görevden 1040/1631'de çıkan sipahi ayaklanmasıyla alınan Yahyâ Efendi, 1043/1634'te aynı göreve üçüncü kez atanır IV. Murad'ın sevgi ve itibarını kazanan şairin bu görevi ölünceye kadar devam etmiş ve bu dönem hayatının en parlak ve itibarlı dönemi olmuştur⁹⁵. IV. Murad şiirle de uğraşan bir padişah olarak Yahyâ Efendi'yi yanından hiç ayırmadığı ve yeri geldikçe onun ileri görüşlülüğünden faydalanarak fikirlerini aldığı ve birçok

⁹³ Hasan Kavruk, *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*, MEB yayınları, Ankara, 2001, s.XIII.

⁹⁴ Rekin Ertem, *Yahyâ Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, s.5.

⁹⁵ Hasan Kavruk, a.g.e., s. XIV-XV.

konuda ona danışmaktan çekinmediği kaydedilmektedir. Örneğin Revan seferinde (1044/1634) ve Bağdat fethi (1047/1637) sırasında şair isabetli fikirleriyle herkesin takdirini kazanmıştır. Bu fetihten sonra IV. Murad ölünceye kadar itibarını koruyan Şeyhülislam Yahya Efendi, IV. Murad'ın ölümünden sonra tahta geçen Sultan İbrahim döneminde makamını korusa da itibarını ve sağlığını kaybetmeye başlamış ve kısa bir süre sonra rahatsızlanarak 18 Zilhicce 1053 (27 Şubat 1644)'te hayata gözlerini yummuştur. Şeyhülisamlık, kazaskerlik görevleri boyunca dürüst ve âdil bir tavır içinde olan şair, bilimsel anlamda da döneminde yaşamış herkesin takdirini kazanmış ve ömrünün büyük bir kısmını müderris olarak geçirmiştir. Bilim alanında ve siyasetteki başarısına; şiir alanındaki üstün yeteneği ve bu yeteneğe aldığı mükemmel eğitimle sadece XVII. yüzyılın değil, bütün Klasik Türk edebiyatının en büyük şairlerinden biri olmuştur. Şairin şiirdeki asıl başarısı gazellerindedir. Gazellerindeki şekil mükemmelliği içinde konu olarak karşımıza aşk, zevk, heves, mey, tasvir, tabiat manzaraları, mahallî hayat, tasavvuf ve medh çıkmaktadır. Şiirlerinde yalın, anlaşılması kolay, çok sanatlı olmayan bir dil kullanmayı tercih eden Şeyhülislam Yahyâ, yabancı kelimelerden ziyade şiirlerinde konuşulan İstanbul Türkçesini tercih etmiş ve yerel söyleyişine halk arasında kullanılan deyim, atasözü, vecize gibi unsurları katarak üslubunu oluşturmuştur⁹⁶. Eserlerini toplu değerlendirecek olursak;

Şeyhülislam Yahyâ Divanı sadece 23'ü İstanbul kütüphanelerinde olmak üzere toplam 63 yazma nüshası olan bir divandır. Divanda; 1 na't, Sultan Osman ve Hacı Efendilere birer kaside, 1 Saki-name, Sultan Murad'ın şehzâdesi adına bir kaside, Sultan Murad adına yazılmış 2 kaside, Sultan Murad'ın bir gazeline tahmis, 450 gazel, 16 tarih, 11 kıta, 4 rübai, 16 nazm ve 64 beyitten oluşmaktadır. **Ferâiz Manzumesi Şerhi** şairin Muhsin-i Kayserî'nin Câmî'ü'd-dürer adlı Ferâiz Manzumesi'nin şerhidir. **Kaside-i Bürde Tahmisi** Hz. Muhammed'i övgü niteliğinde yazılmış meşhur Arapça kasidenin Arapça tahmisidir. **Nigaristan Çevirisi** 16. yüzyılın meşhur tarihçisi Şeyhülislam Kemal Paşa-zâde'nin Sâdi'nin Gülistan'ına nazire olarak yazdığı Farsça Nigaristan adlı eserinin tercümesidir. **Fetvâ-yı Yahyâ** şairin şeyhülisamlık görevi süresince verdiği fetvaların Şeyhülislam Bursalı Mehmet Efendi tarafından toplanmasıyla oluşturulmuş bir eserdir.

⁹⁶ Hasan Kavruk, a.g.e., s. XXVII.

Bu eserlerin yanında bazı kaynaklarda şairin Tabib Bey-zâde'nin tıpla ilgili Ravza adlı eserine, Mugni'ş-şifa'ya ve Karaçelebi-zâde Abdülaziz Efendi'nin Süleyman-nâmesi'ne takrizler yazdığı belirtilmektedir⁹⁷. Ayrıca, bazı kaynaklar şairin Vak'a-i Sultan Osmân-ı Sâni adlı bir eserinin varlığından söz edilse de⁹⁸ bu eserin Şeyhülislam Yahya Efendi'ye aidiyeti şüphelidir⁹⁹.

⁹⁷ Hasan Kavruk, a.g.e., s. XXXI.

⁹⁸ Rekin Ertem, a.g.e., s. XVI.

⁹⁹ Hasan Kavruk, a.g.e., s. XXXII.

Çalışmanın örneklemini teşkil eden divânlarda, şairlerin kullandığı tarihî, mitolojik ve efsanevî şahsiyetler, *Dursun Ali Tökel*'in; “*Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*¹⁰⁰” adlı eserinde kullandığı tasnif ışığında ve benzer bir yaklaşımla dikkatlere sunulacaktır. Buna göre:

BİRİNCİ BÖLÜM: I. DÎNÎ ŞAHSİYET VE VARLIKLAR

1. Peygamberler

- 1.1. Hz. Âdem
- 1.2. Hz. Dâvûd
- 1.3. Hz. İbrahim (Halîl)
- 1.4. Hz. İdris
- 1.5. Hz. İlyâs
- 1.6. Hz. İsâ
- 1.7. Hz. İsmâil
- 1.8. Hz. Muhammed
- 1.9. Hz. Mûsâ
- 1.10. Hz. Nûh
- 1.11. Hz. Süleymân
- 1.12. Hz. Yakûb
- 1.13. Hz. Yûsuf

2. Mukaddes Kişi ve Varlıklar

2.1 Mukaddes Kişiler

- 2.1.1. Hz. Ali
- 2.1.2. Hallâc-ı Mansûr
- 2.1.3. Hz. Hüseyin

2.2. Mukaddes Varlıklar

- 2.2.1. Azrâil
- 2.2.2. Cebrâil
- 2.2.3. İsrâfil
- 2.2.4. Şeytan
- 2.2.5. Gılman ve Hûr

¹⁰⁰ Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2000.

İKİNCİ BÖLÜM: II. TARİHÎ VE EFSANEVÎ ŞAHSİYETLER

1. Kutsal Kitaplarda Zikredilen Ünlü Şahıslar

- 1.1. Circis
- 1.2. Deccâl
- 1.3. Firavun
- 1.4. Harut ile Marut
- 1.5. Hızır
- 1.6. Kârun
- 1.7. Nemrud
- 1.8. Yecuc

2. Hükümdarlar

3. Şair ve Âlimler

4. Hükemâ ve Filozoflar

- 4.1. Aristo
- 4.2. Eflatun
- 4.3. Lokman

5. Ünlü Aşk Kahramanları

- 5.1. Ferhad, Şirin
- 5.2. Mecnûn, Leylâ
- 5.3. Vâmık, Azrâ
- 5.4. Yûsuf, Züleyhâ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: III. MİTOLOJİK ŞAHIS VE VARLIKLAR

1. Mitolojik Şahıslar

- 1.1. Behram
- 1.2. Bihzâd
- 1.3. Cemşid/Cem
- 1.4. Dahhâk
- 1.5. Dârâ
- 1.6. Efrâsiyâb
- 1.7. Ehrimen
- 1.8. Feridûn

1.9. Hüsrev

1.10. İskender

1.11. Keyhüsrev

1.12. Keykubâd

1.13. Nûşirevân

1.14. Rüstem

2. Mitolojik Varlıklar

Klasik Türk edebiyatı şairlerinin kullandığı tarihî, mitolojik ve efsanevî şahsiyetlerin, “Dinî Şahsiyet ve Varlıklar”, “Tarihî ve Efsanevî Şahsiyetler” ve “Mitolojik Şahıslar” başlıkları altında incelendiği bu tasnifin dışında “Mitolojik Varlıklar” diyebileceğimiz varlıklar da çalışmanın sonunda adlarının ve şairler tarafından kullanım sıklıklarının yer aldığı tablolar halinde verilecektir.

Bu bilgilerin ışığında çalışmaya esas olan şairlerin divanlarında “Tarihî, Efsanevî ve Mitolojik Şahsiyetler”i tespit etmek ve seçilen beyitlerle delillendirmek için tasnifte yer alan bütün şahıslar ve şahısların ilgili olduğu unsurlar ve durumlar bölümleri içinde ele alınacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

I. DİNİ ŞAHSİYET VE VARLIKLAR

1. PEYGAMBERLER

Peygamber kelimesi, Farsça kökenli olup “haberci”, “Tanrı’tan haber getiren” demektir. Dilimizde bu kelimeyi “elçi” sözü karşılamaktadır. “Rasul” ve “nebi” kelimeleri ise Arapça kökenli olup aynı anlamda kullanılmaktadır. Ancak bu iki kelimenin arasında nüans olduğunu dikkat çekenler de vardır. Buna göre “rasul” kendisine Tanrı tarafından kitap verilen, yeni bir dinle gelen ve bunu insanlara tebliğ eden kimselerdir;”nebi” ise, müstakil şeraiti olmayan ve kendinden önce gönderilmiş peygamberin dini ile amel eden ve bunu insanlara anlatan Tanrı elçisidir. İnsanın bu dünyada mesud ve bahtiyar olması, ölüm ötesi hayatta da korkularından kurtulması peygamberlere uymak ile orantılıdır. Peygamberler mutlak mürşidlerdir ve gerçek yol, onların gösterdiği yoldur¹⁰¹.

Kur’an-ı Kerim’de, peygamberlik kavramı ile ilgili nübüvvet, bi’set, risalet ve irsal; peygamber de nebi, meb’us, resul, mürsel (çoğulları enbiya, meb’usûn, rusul, murselun) terimleri kullanılmıştır. Peygamberliğe sefaret, peygambere sefir (çoğulu: sufera) dendiği de olur. Peygamber kelimesi peygâm, peyâm (=haber) ve ber (=getiren) kelimelerinden oluşmuş birleşik bir isim sıfat veya isim olup Farsça’dır. Türkçe’si yalavaçtır. Nebî ve peygamber haber getiren; resûl, mürsel ve mebus ise “elçi” anlamına gelir. Şu halde peygamber, Tanrı tarafından gönderilen elçi ve haberci demektir. Görevleri Tanrı’dan aldıkları bilgileri, haberleri, emir ve yasakları (hükümleri) insanlara tebliğ etmekten ibarettir. “Resulün görevi tebliğden ibarettir¹⁰².” Bu tebliğin her türlü tereddüdü ortadan kaldıran açık bir durum da olması (Belâğ-ı Mübin, Nahl, 16:35,82) lazımdır. Ancak peygamber herhangi bir haberci, alelade bir elçi değildir, hele bir postacı hiç değildir. Peygamberlerin, Tanrı’tan aldıkları vahyi halka anlatımcı ve açıklama görevleri de vardır. Nitekim Kur’an’da: “*Size açıklamalar yapan Resulümüz gelmiştir.*” (Maide, 5:15,19,89)

¹⁰¹ Abdullah Aydemir, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.

¹⁰² Kur’ân-ı Kerîm, Maide 5/92-99

buyrulmuştur. Aslında Kur'an'ın kendisi de bir açıklamadır. (Tibyan, Beyyine, Beyan, bak. Nahl, 16:89, En'am, 6:157, Al-i İmran, 3:138) Peygamberin yaptığı açıklama, kutsal metni ve ilahi açıklamayı çeşitli kişi ve zümrelere anlayabilecekleri bir dille ve daha ayrıntılı bir şekilde anlatmayı esas alan bir beyandır¹⁰³.

Kur'an-ı Kerim'de- üçü ihtilâflı olmak üzere- yirmi sekiz peygamberin adı geçmekte, isimleri ve kıssaları bildirilmeyen daha bir çok peygamberin de bulunduğu belirtilmektedir (en-Nisâ 4/164; el-Mümin 40/78). İsmen zikredilen peygamberlerin bir kısmının hayat hikayeleri ve tebliğ faaliyetleri daha çok ders ve ibret verici yönleriyle ayrıntılı bir biçimde, bir kısmının kıssaları ise özet olarak nakledilmektedir. Kur'an'da Âdem, İbrahim, Yûsuf, Mûsa ve İsâ gibi peygamberlerin kıssaları oldukça tafsilatlı verilmektedir. Bunun Tanında muhtelif peygamberlerin çeşitli şahısların ve kavimlerin kıssaları, ayrıca Kur'an'ın geldiği dönemde vuku bulan bazı olaylar da Kur'an'da yer almaktadır¹⁰⁴.

Bu çalışmanın ilk bölümü **“Peygamberler”** olarak belirlenmiştir. Bunun nedeni Klâsik Türk şiirinin beslendiği en önemli kaynaklardan biri “Peygamber kıssaları, mûcizeler, efsâneler, rivâyetler” olmasıdır. Klâsik şairler ve bu çalışmanın örneklemin oluşturan beş şair, dîvânlarında peygamberlere çokça yer vermiştir. Peygamber kıssaları, onların efsanevî hayatları, şairlerin zihnindeki dünya ile birleşmiş ve bu kullanımlar teşbih, telmih unsurları olarak şiirlere yansımıştır. Peygamber hayatlarının efsane, mitoloji ve tarih kavramlarını da bir arada bulundurması açısından tez çalışması içinde önem taşımaktadır. Peygamberler tarihi, Klâsik Türk edebiyatı için hem tarihî hem efsanevî nitelikleri bir anda barındırdığından önemli bir kaynaktır. Peygamberlerin, çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda nasıl ve ne şekilde yer aldığına alfabetik sırayla bakacak olursak:

¹⁰³ Süleyman Uludağ, “Peygamber ve Peygamberlik”, *Köprü Dergisi*, Bahar 2001, S. 74.

¹⁰⁴ M. Süreyya Şahin, “*Kıssa-ı Enbiyâ*” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.25, Ankara 2002, s. 495.

1.1. Hz. ÂDEM

Semavî dinlere göre Tanrı'nın yarattığı ilk insan ve ilk peygamberdir. Âdem kelimesinin etimolojisi üzerine çok değişik görüşler vardır. Kelimenin Sumer dilindeki adamu (babam), Âsur-Bâbil dilindeki adamu (yapılmış, meydana getirilmiş, ortaya konmuş; çocuk, genç) veya Sâbiî dilindeki adam (kul) kelimesinden geldiği ileri sürülmüştür. Bazı araştırmacılar, Âdem kırmızı topraktan yaratıldığı için ona “kırmızı” anasına gelen Adam adının verildiği ileri sürülmüşse de bu görüş ilgi görmemiştir. Adam, İbrânîcede insan türü için kullanılan müşterek bir isimdir¹⁰⁵. Ebulgazi Bahadır Han Şecere-i Terâkime’de Âdem kelimesi ile ilgili bambaşka bir rivayet nakleder: “*Adem Arapça’dır, Araplar deriye adem der, her şeyin dışına deri deler. Melekler toprağı, yeri kazıp içinden almadılar, dışından alıp dem’in şeklini yaptılar. Onun için Adem dediler.*”¹⁰⁶

Âdem’in yaratılma fikri, yaratılışı, bedenini oluşturan unsurlar, yaratılma süresi, sahip olduğu bilgiler cennete konması, oradaki yaşayış şekli, kendisine yasaklanan şey, kendisinden Havva’nın yaratılması, cennette yaşarken şeytana uyup yasak meyveyi yemesi ve bunun sonucunda cennetten çıkarılmaları ve dünya hayatına başlamaları Kur’ân-ı Kerîm’de teferruata girilmeksizin özet kabilinde anlatılırken, tefsirlerde ve peygamber tarihi kitaplarında bu hususlar ile ilgili pek çok rivayet karışmıştır. Bu rivayetler şairlerimiz tarafından en geniş şekilde kullanılmış ve bunlar anlaşılmaaksızın şiirler anlaşılma hâle gelmiştir¹⁰⁷. Türk edebiyatında Âdem Peygamberin kıssalarından geniş çapta faydalanılmıştır. Şairler ilk insanın hayatını, Kur’ân’da anlatıldığı şekilden, tefsirlerdeki efsanevî teferruata kadar gerekli gördükleri her yerde ve her vesile ile anmışlardır¹⁰⁸.

Kur’ân, sahih hadisler ve bunlara dayanan diğer güvenilir bilgiler İslâmî kaynakların Hz. Âdem hakkında verdiği bilgilerden çıkan sonuca göre Âdem

¹⁰⁵ Süleyman Hayri Bolay, “Âdem” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.1, s.358.

¹⁰⁶ Ebulgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime* (hzl. Zuhâl Kargı Ölmez), Simurg Yayınları, Ankara 1996, s.232.

¹⁰⁷ Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, s.274.

¹⁰⁸ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, L&M Yayınları, İstanbul 2003, s.17.

topraktan yaratılmıştır. Konuyla ilgili âyetlerden, bu yaratılışın belli bir gelişme seyri takip ettiği ve süresi bilinmemekle birlikte belli bir zaman içinde tamamlandığı sonucu da çıkarılabilir. Ancak bu gelişme hiçbir zaman, ilâhî irade ve kudretin tesiri olmaksızın tabii bir tekâmül şeklinde anlaşılmalıdır. Hz. Âdem herhangi bir başka canlıdan tekâmül suretiyle değil, topraktan ve tamamıyla bağımsız bir canlı türün ilk atası, yeryüzünde, öteki bütün canlı ve cansız varlıkların aksine, yükümlü ve sorumlu tutulan, manevî, ahlâkî, zihnî ve psikolojik kabiliyetlerle donatılmış bir varlık olarak yaratılmıştır¹⁰⁹.

Âdemî istese topragda elbette bulur

Bu gün ol feyzi ki toprağı kılıpdur **Âdem**

K. 24/11

“İnsanoğlu istese bugün o bereketi toprakta elbette bulur; çünkü Âdem topraktan yaratılmıştır.” **Fuzûlî**, beyitte toprağın bereketli oluşunu Hz. Âdem’in topraktan yaratılmasına bağlamaktadır.

Pervâne olup şem-i ruhun cân dolanırdı

Gördükde melek **Âdem**’i âb u gil içinde

G. 519/3

“Melek, Âdem’i su ve çamurun içinde gördüğünde can, pervane olup yanağının mumunun etrafında dönerdi.” beyitte görüldüğü üzere Klâsik şairler ezeli aşklarını ifade etmek için aşklarının daha yaratılmadan başka bir ifadeyle “âb u gil” içindeyken olduğunu belirtmek için Hz. Âdem’e telmihte bulunurlar. Beyitte sevgilinin yanağı parlaklığı nedeniyle muma, âşık da pervaneye teşbih edilmiş ve şem û pervâne mazmunu kullanılmıştır. Klâsik şiirimizde âşık, pervâne olunca sevgilinin yüzü ve yanağı mum olur. **Hayâlî Bey**, aşkının eskiliğini belirtmek için Âdem henüz toprak ve su içindeyken can pervanesinin sevgilinin yanağının mumuna dolandığını ifade etmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’e göre, “Tanrı meleklerle: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdin ile seni tesbih ve seni takdis edip dururken,

¹⁰⁹ Süleyman Hayri Bolay, a.g.m., s.358.

yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökcek birini mi yaratacaksın? dediler. Tanrı da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi.¹¹⁰ Tanrı Hz. Âdem'i yarattığı zaman meleklerle, “Âdem'e secde edin!” diye emretmiş ve melekler de buna uymuştur. Ancak şeytan kendisinin ateşten daha üstünden yaratıldığını ileri sürerek emre karşı gelmiş ve lanetlenerek Tanrı'nın rahmetinden uzaklaştırılmıştır. İslâm âlimleri, Tanrı'dan başkasına ibadet maksadıyla secde etmek küfür olduğundan bunun bir saygı secdesi olduğu görüşündedir¹¹¹.

Senün yolunda hûblar sürseler yüz n'ola emrünle
Melek hayli sücûd-ı **Âdem** itmek nass-ı Kur'ândur
G.89/5

“*Senin yoluna, güzeller senin emrinle yüz sürseler şaşmamalı; çünkü meleklerin Âdem'e secde edecekleri Kur'ân'da bildirilmiş, delillendirilmiştir.*” ifadesiyle **Fuzûlî**, meleklerin Hz. Âdem'e secde etmesine telmihte bulunarak, insanoğlunun yüceliğini, muhteremliğini saygıya değer olduğunu anlatmıştır.

Bırak nikâb ki bilsün kemâl-i sun görüp
Firişte hilkat-i **Âdem**de şübhesin bâtıl
G. 176/2

“*Yüzünden örtüyü kaldır da melekler Tanrı'nın yaratılış kemâlini görsünler ve Âdem'in yaratılmasındaki şüphelerinin doğru olmadığını bilsinler.*”

Sen tek âfet geldüğün bilmişdi kim Hak'tan melek
İltimâs eylerdi kim âlemde **Âdem** olmasun
G.234/5

“*Melek, Âdem neslinden senin gibi bir âfetin geleceğini bilmişti ki Tanrı'dan âlemde Âdem'in olmamasını rica etmişti.*” **Fuzûlî**, örnek alınan yukarıdaki iki beyitte “Tanrı meleklerle: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdin ile seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökcek birini mi yaratacaksın? dediler. Tanrı da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi.” (Bakara 2/30). âyetine telmihte bulunarak, boş ve ıssız

¹¹⁰ Kur'ân-ı Kerîm, Bakara 2/30.

¹¹¹ Süleyman Bolay, a.g.m., s.360.

dünyanın ahsen-i takvim olarak yaratılan insan ile, bilhassa sevgili ile, güzellik, aşk ve sevgi ile güzelleştiğini meleklerin şüphanin yersiz olduğunu ifade etmiştir¹¹².

Klâsik Türk şiirinde Hz. Âdem'in yaratılma nedenleri ve yaratılışlarındaki olağanüstülük de şairlerce işlenen bir konudur. Kur'ân-ı Kerîm' e göre Hz. Âdem'in diğer insanlardan farklı bir yaratılışı vardır. Âl-i İmrân suresinin elli dokuzuncu âyetinde: “*Tanrı nezdinde-yaratılış bakımından-İsâ'nın durumu Âdem'e benzer; Tanrı onu topraktan yarattı; sonra ona 'ol' dedi ve oluverdi*” ifadesinde bu iki peygamberin yaratılışlarındaki olağanüstü duruma işaret edilmiştir.

Bir perî silsile-ı ışkına düşdüğm nâ-geh
şimdi bildüm sebab-i hilkat-i **Âdem** ne imiş

G.131/2

“*Aniden bir perinin aşkının zincirine takıldım, o zaman Âdem'in yaratılış sebebini anladım.*” anlamına gelen beyitte **Fuzûlî**, insanın yaratılışının sebebini aşka bağlamaktadır. Âdem kelimesini tevriyeli kullanan şair, kelimenin insan mânâsını kastetmektedir.

Enbiyâda kime sen tek bu müyesserdür kim
Âdeme vech-i mübâhât ola izz-i nesebi

G.279/6

Fuzûlî beytinde “*Peygamberler arasında bu saadet kime nasip olmuştur ki, Hazret-i Âdem kendi neslinden dünyaya senin geleceğinden dolayı iftihar etsin.*” diyerek kâinatın yaratılmasına sebep olan Hz. Peygamberin, Hz. Âdem'in evladından olarak dünyaya gelmesi anlatılmaktadır. Başka bir deyişle Hz. Âdem'in yaratılmasının nedeni Hz. Peygamber'in onun soyundan gelmesi olarak telakki edilmiştir.

Derd ü gama merd olmadır aşk içre âlemden garaz
İnsân-ı kâmil gelmedir **Havvâ vü Âdemden** garaz

G.231/1

“*Dünyadan istenen aşk içinde dert ve kedere mert olmaktır, Havvâ vü Âdemden maksat insan-ı kâmil(in) gelme(si)dir.*” Âdem ile Havvâ'nın yaratılma sebebi ve

¹¹² Zülfî Güler, *Divan Şiirinde Peygamber Hikâyelerine Telmihler*, Uğurel Matbaası, Malatya 2006, s.22.

hikmeti, dünyaya insanı kâmilin gelmesidir. En yüce insan-ı kâmil Hz. Peygamber'dir¹¹³. *Hayâlî Bey* beytinde, Havvâ ve Âdem'in yaratılma maksadının Hz. Peygamber olmasını konu etmiştir.

Kande bir ehl-i kerem varsa yaşatmaz rûzgâr
Yer yüzünde şimdi bir âdem mi var **Âdem** gibi
G. 407/2

Şeyhülislâm Yahyâ, onun nesli içerisinde yeryüzünde ona layık olanların azlığından yakınır ve bunun sebebini zamanın iyilere kıyması olarak gösterir. Zaman nerede bir 'ehl-i kerem' bulsa yaşatmaz, yeryüzünde 'Âdem gibi âdem' bırakmaz.

Seçilen divanlarda Hz. Âdem'in ilk insan oluşu ve onun zamanın uzaklığı da şairlerce işlenmiştir.

Feth kılduñ ol yiri kim devr-i **Âdem**den berü
Kılmamışdı sâhibinden gayre hergiz intikâl
K 13/ 16

Fuzûlî bu beyitte “*Âdem'in devrinden bugüne gelinceye kadar asla sahibinden başkasına geçmeyen o yeri, sen fethettin.*” diyerek Bağdat valisi Ayaz Paşayı çok uzun zamandır alınamayan beyitteki ifadesiyle “devr-i âdem”den beri fethedilemeyen yer için övmüştür. Devr-i âdem terkibi ile “Hz. Âdem zamanından o ana kadar”ı ifade etmiş ve çok uzun bir zaman algısını vermek istemiştir. Bilindiği üzere Hz. Âdem inanışa göre ilk insandır ve devr-i âdem uzun zaman öncenin ifadesidir.

Bir özge âlemim var idi aşk-ı yâr ile
Âdem henüz h^vâb-ı gafletten uyanmadan
G. 375/ 5

“*Âdem henüz gaflet uykusundan uyanmadan yârin aşkı ile bir özge âlemim vardı.*” Âşıklar aşklarının ezelîliğini, içinde buldukları ıstırapı ve aşklarının beşeri olmadığını vurgulamak için aşklarını beşerî maceralardan soyutlar. Hz. Âdem'in

¹¹³ Zülfî Güler, a.g.e.,s. 20.

yaratılma hikâyelerine atıflarda bulunurlar. Yukarıda örnek olarak verilen beyitte de *Hayâlî Bey* aşkının ezeli oluşunu Hz. Âdem'den önceye dayandırmaktadır.

Bulmaz bir öyle cevheri encümle olsa müşteri

Tâ devr-i **Âdem**den beri nakdin felek sarf etse heb

K. 62/20

“*Felek, müşteri olarak Âdem zamanından beri nakdi hep yıldızlarla sarf etse de öyle bir cevheri bulamaz.*” *Nefî*, beyitte müşteri kelimesini hem “Bercîs, Jüpiter” hem de alıcı anlamında kullanılmıştır. Hz. Âdem beyitte devr-i Âdem terkihi içinde yer almış ve tâ ifadesi ile şair onun zamanının uzaklığını dile getirmiştir.

Tevrat’a göre; Tanrı, ilk insanı yarattıktan sonra, şarka doğru Aden’de bir bahçe hazırlar ve Âdem’i oraya koyar. Bu bir dünyevî cennettir. Tanrı bu cennetin içinde görünüş güzel ve yenilmesi iyi olan her ağacı ve bahçenin ortasında hayat ağacını, iyilik ve kötülük bilme ağacını bitirir. Daha sonra Âdem’in yalnızlığını sona erdirmek için yerin hayvanlarını ve göğün kuşlarını yaratır. Bunları hiçbiri uygun olmayınca Âdem’in kaburga kemiğinden kadın yaratılır(Havva). Kur’ân-ı Kerîm’e göre Tanrı onlara her şeyden faydalanabileceklerini ancak bir ağacın meyvesini yememelerini öğütlemiştir: “*Ey Âdem! Eşin ile birlikte cennete yerleş, orada çekinmeden istediğiniz her yerde cennet nimetlerinden yiyin, sadece şu ağaca (Şeceretü’l-Huld “buğday ağacı”) yaklaşmayın, sonra ikiniz de zalimlerden olursunuz.*”¹¹⁴ Ancak Âdem ile Havva yasak konan ağacın meyvesini Şeytan yüzünden yerler ve Aden adı verilen cennetten kovulurlar. Hz. Âdem’in hayatının yasak meyveyi yedikten ve cennetten çıkarıldıktan sonraki dönemi hakkında Kur’ân-ı Kerîm’de bilgi yoktur. Sonraki hayatlarıyla ilgili bilgilerin hepsi Yahudi geleneğinden aktarılmış bilgilerdir¹¹⁵. Seçilen divanlarda Hz. Âdem’in cennet ile olan münasebeti ve cennetten kovulması beyitlerde yer almıştır.

Kûyuñda müddeîden usansam aceb değil

Şeytan az iş mi eyledi cennetde **Âdem**’e

G.239/3

¹¹⁴ Kur’ân-ı Kerîm, Bakara 2/35.

¹¹⁵ Süleyman Hayri Bolay, “Âdem” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.1, s. 358-363.

Beyitte sevgiliye hitap eden şair; “*Bulunduğun yerde bazı iddiacılardan usansam şaşılır mı? Şeytan Âdem’e cennette az şey mi yaptı.*” diyor. **Zâtî** beyitte şair- Âdem, rakip- şeytan ve cennet-kûy ilişkisini kurmuştur. Beyitte şeytanın Hz. Âdem’in cennetten kovulmasına bir telmih vardır.

Kevser-i cennet anuñ hükmindedür bu vech ile
Munca neslinden hemîn **Âdem** aña mihmân olur

K. 7/ 20

“*Cennetin Kevseri onun hükmindedir, bundan dolayı bunca insan içinden sadece Âdem ona misafir olur.*” anlamındaki beyitte **Fuzûlî**, Hz. Âdem’i Kevser-i cennet ile birlikte ele alarak onun cennette aslında bir misafir olduğunu Kevser’in ise memdûha (Kanunî Sultan Süleymân) ait olduğunu belirtmektedir.

Âdem behiştî tâneye sattı o hâle ben
Benzerse böyle benzese oğul atasına

G. 488/ 3

Hayâlî Bey bu beyitte Hz. Âdem’e telmihte bulunurken Âdem’in yaptığını âşıkların da daima yaptığını vurgulamış, çünkü hepsi de şaire göre Âdem oğludur. Beyitte “*el-veled sırru ebihi*” (Çocuk babasına benzer.) Arap atasözü de irsal-i mesel olarak kullanılmıştır. Ayrıca beyitte Âdem- buğday ikilisi kullanılmıştır. Bu ilişki edebiyatımıza şu şekilde yansımıştır: Klâsik Türk edebiyatında sevgilinin benleri, Âdem’i cennetten çıkardığına inanılan buğday tanesine benzetilir. Sevgilinin yüzündeki benler ile buğdayın şekli benzerliği şairlerce şiirlerde kullanılmıştır. “Şairler böylesi bir teşbihin yaparak, aşklarını ve aşklarından mütevellit başlarına gelen belaları da normal karşılarlar ve babalarının âkıbetini hazırlayan böylesi bir ilişkiden dolayı ıstırap içinde olmalarını mazur görürüler.”¹¹⁶

Şehr-i hoş- âb u hevâ ya’ni İstanbul kim eger
Tarhını görse behiştî unutturdu **Âdem**

K. 51/13

¹¹⁶ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.287.

“Âdem, hoş su ve havanın şehri olan İstanbul’un düzenini görse cenneti unutturdu.” beyitte *Nef’î*, İstanbul’u övmek için cennet ile bir kıyaslama yapmaktadır.

Âdem evvel ser-i kûyun virüp almış cennet
Eşidüp ta’n-ı melek sonra peşimân olmuş
G. 136/6

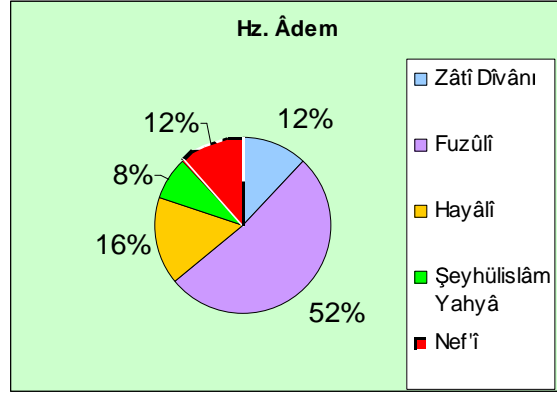
Fuzûlî, “Âdem, evvelâ senin diyârını verip cenneti almış, fakat sonra melekler onu kınayınca pişman olmuş.” anlamına gelen beytinde Hz. Âdem’in ruhlar âlemini bırakıp cennete yerleşmesine başka bir ifadeyle manevî âlemi bırakıp maddî âleme geçişine telmih vardır.

Kûy-ı cânânı koyup anda turur mı **Âdem**
Zâhidâ bilmemiyüz cennet- me’vâ didüğün
G.196/2

Şeyhülislâm Yahyâ ise *Fuzûlî*’den farklı olarak sevgilinin bulunduğu yerin cennetten çok daha güzel olduğunu ve insanın cennetinin sevgilinin yanı olduğunu ifade etmektedir.

HZ. ÂDEM	
Fuzûlî	13 Beyit
Hayâlî	4 Beyit
Zâtî	3 Beyit
Nef’î	3 Beyit
Şeyhülislam Yahyâ	2 Beyit

Çizelge 1 Hz. Âdem İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 1 Hz. Âdem İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgede görüldüğü üzere çalışmaya esas alınan bütün divanlarda Hz. Âdem yer almıştır. Diğer şairlere göre Fuzûlî, Hz. Âdem'e divanında daha çok yer vermiştir. Bu bir kıyas unsuru teşkil etmemekle birlikte Fuzûlî'nin Hz. Âdem ile ilgili beyitleri, diğer şairlere göre farklı mazmunlar ihtiva etmektedir. Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Hz. Âdem çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Şairler Hz. Âdem'in topraktan yaratılmasına, cennet ile olan münasebetine, yaratılma nedenine, meleklerin ona secde etmesine şiirlerinde yer vermiştir. Özellikle Fuzûlî ve Hayâlî Bey'de, Hz. Âdem'in yaratılma maksadının nedeni, Hz. Peygamber'in onun soyundan gelmesi olarak telakki edilmesi diğer şairlere göre farklı bir kullanımı ihtiva etmektedir.

1.2. HZ. DÂVÛD

İbrânîce'de "en çok sevilen kişi, göz bebeği" anlamına gelen bu ismin Kitâb-ı Mukaddes'te Dâvid veya Dâvîd şeklinde geçtiği ve sadece Hz. Dâvûd'a ad olarak verildiği görülür. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde Hz. Dâvûd'un çeşitli özellikleri belirtilmekle beraber soy kütüğü gerekse hayat hikâyesiyle ilgili ayrıntılı bilgi yoktur. Hz. Dâvûd'un Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilen özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür: Demiri işleyip zırh yapması. Tanrı İsrâiloğulları'nı savaşın şiddetinden korumak için Hz. Dâvûd'a zırh yapmayı öğretmiştir, demiri yumuşatmak suretiyle ustaca işlenmiş geniş zırhlar yapmasını bildirmiştir¹¹⁷. İsrâiloğullarının tarihinde peygamberlikle hükümdarlık ilk defa onun şahsında bir araya gelmiştir. İslâmî

¹¹⁷ Kur'ân-ı Kerîm, Enbiyâ 21/80, Sebe 34/10-11.

kaynaklardan nakledildiğine göre Hz. Dâvûd’un sesi hem çok gür hem de çok güzeldir¹¹⁸.

Hz. Peygamber’in bir gün Ebû Mûsâ’l- Eş’ârî’yi Kur’ân okurken dinler ve O’na; “*Gerçekten sana Dâvud peygamberin mizmarlarından biri verilmiştir.*” diyerek (el- Buhârî; Fezâ’ilü’l- Kur’ân 31; Müslim; Salâtu’l- Müsâfirîn 34), Ebû Mûsâ’nın sesini Hz. Dâvûd’un sesine benzetmiştir. Bu Hadîs de Hz. Dâvûd’un sesinin çok güzel olduğuna delildir. Eskiden beri orta ve kalın gür sesler için bu nedenle Dâvûdî sıfatı kullanılır ve böyle sesler Hz. Dâvûd’un sesine benzetilir.¹¹⁹ “*Dâvûd Peygambere inen Zebur, hep nasihatlerden ve ilahî neşîdelerden ibarettir. İçinde din hükümleri yoktur. Bundan dolayı Hz. Dâvûd diğer İsrâfîloğulları peygamberleri gibi Musa’nın şeriatı ile iş gördü. Kırk sene bu tarda hüküm sürdü.*”¹²⁰ Hz. Dâvûd’un adı Kur’an-ı Kerîm’de 16 yerde geçer. Peygamberliği dışında kendine has bazı özelliklerinin dile getirildiği âyetlerden ayrı olarak, sahih hadislerde de “Dâvûd” isminden sıkça bahsedilir... Tanrı’nın bildirdiğine göre Dâvûd (a.s.) “evvâb” yani daim Tanrı’nın rızasını arayan ve her işinde O’na dönen bir kişi idi. Kendisine indirilen Zebur’u 70 makamla okuduğu rivayet edilen Hz. Dâvûd’un zikir ve tesbihine dağlar, taşlar ve kuşlar iştirak ederdi. Hz. Dâvûd’a birçok ilim verilmiş ve o birçok kuldân üstün kılınmıştır. Bir âyet bunu şöyle ifade eder: “Andolsun ki biz Davud’a ve Süleyman’a bir ilim verdik. Bundan dolayı onlar: Bizi mümin kullarının birçoğundan üstün kılan Tanrı’ya hamdolsun, dediler (El-Neml 27/15). Bu âyet, bir peygambere Tanrı tarafından verilen ilim neleri ifade ediyorsa, Hz. Dâvûd’un onların hepsine mazhar olduğunu beyan ediyor¹²¹.

Demür destinde nerm olub erirdi şöyle benzer kim

Okurdı nâr-ı ışkuñ vasfını **Dâvûd**-ı hûb-âvâz

G.512/3

¹¹⁸ Ömer Faruk Harman, “*Dâvûd*” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.9, İstanbul 1999, s.21-22.

¹¹⁹ Gencay Zavotçu, *Divan Edebiyatı Kişiler- Kişilikler Sözlüğü*, Aydın Kitabevi, Ankara 2006, s.104.

¹²⁰ Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya*, hzl. Mahir İz, Kültür ve Turizm Bakanlığı, C.I- Kısım I, Aralık 1985, s.29.

¹²¹ Abdullah Aydemir, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990 s. 151-155.

“Demir elinde yumuşayıp eriridi, şöyle ki O güzel sesli Dâvûd aşkın ateşinin vasıflarını okurdu.” anlamındaki beyitte **Zâtî**, Hz. Dâvûd’un sesinin güzelliği ile demiri yumuşatması özellikleri arasında bir bağlantı kurarak, onun sesiyle demiri yumuşattığını ifade etmiştir.

Mu’cizi bir gülşen-i pâkizedür kim istese
Andelîb ol gülşene **Dâvûd**-i hoş elhân olur

K. 7/23

“Mucizesi, temiz bir gül bahçesidir ki istese bülbül, o gül bahçesine güzel nağmeler okuyan Dâvûd olur.” **Fuzûlî**’nin beyitte, Hz. Dâvûd, andelib (bülbül) ilişkisi vardır. Bu ilişki ses bakımından kurulmuştur. Bütün peygamberlere mucize bahşeden Tanrı, Hz. Dâvûd’a mucize olarak ses güzelliği vermiştir. Beyitte Hz. Dâvûd’un mucizesinin sesi olduğu vurgulanmıştır.

Çekti âvâze-i **Dâvud**unu her bülbül-i mest
Yed-i Beyzâsını arz eyledi gül Mûsâ-vâr

K. 2/ 4

“Mest edici bülbüller Davûd’un sesini çıkardı; gül, Mûsâ gibi beyaz elini çıkardı.” Örnek olarak alınan beyitte **Hayâlî Bey**, bülbül-Dâvûd ilişkisini güzel sesleri yönüyle kullanmıştır. Beyaz gül ile Hz. Musa’nın beyaz eli arasında da bir ilişki kurulmuş ve yed-i Beyza ifadesi ile telmih yapılmıştır. Beyitte aynı zamanda ilişki kurulan iki peygamberin mucizelerinden yola çıkılmıştır. Hz. Dâvûd’un ses güzelliğinden ve Hz. Musa’nın elini koynuna sokup çıkardıktan sonra elinin beyaz bir nur olmasından bahs olunmuştur. Hz. Dâvûd ve Hz. Mûsâ’nın birlikte anılmasının nedeni kendisine indirilen Zebûr’un nasihat ve ilâhî neşidelerinden ibaret olup din hükümleriyle ilgili olmamasından Hz. Dâvûd, Hz. Mûsâ’nın şeriatı ile hüküm sürmüştür.

Dil-i sengîn-i yârı eyledim nerm
Egerçi âheni mûm etti **Dâvûd**

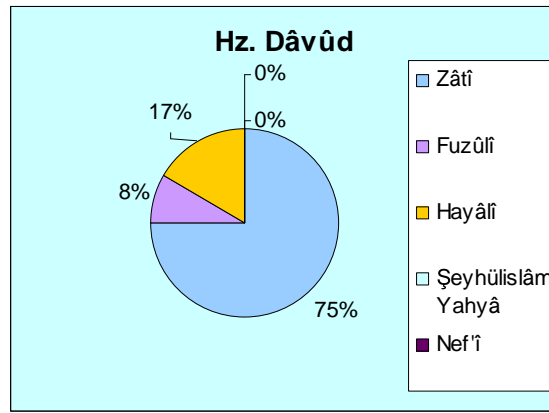
G. 45/2

Hayâlî Bey örnek olarak alınan beyitte “Dâvûd’un demiri mum gibi erittiği gibi, ben de sevgilinin taş benzeyen gönlünü yumuşattım.” demektedir. Beyitte Hz. Dâvûd’un

Tanrı'nın emri ile halkını korumak için demiri yumuşatıp geniş zırhlar yapmasına telmih vardır.

HZ. DÂVÛD	
Zâtî	8 Beyit
Hayâlî	2 Beyit
Fuzûlî	1 Beyit

Çizelge 2 Hz. Dâvud İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 2 Hz. Dâvûd İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgede görüldüğü gibi Hz. Dâvûd çalışmanın örneklemini oluşturan divanlardan Zâtî, Fuzûlî ve Hayâlî Bey divanlarında yer almıştır. Bunun nedeni olarak Hz. Dâvûd'un sadece ses güzelliği ile edebiyatımızda yaşaması ve orijinal mazmun yaratmada elverişli olmaması gösterilebilir. Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Hz. Dâvûd, ses özelliği, Tanrı emri ile halkı için demiri yumuşatması zırh yapması, Hz. Mûsâ ile olan münasebeti bakımından ele alınmıştır. Özellikle Hayâlî Bey Dîvânı'nda Hz. Dâvûd, Hz. Mûsâ ile anılmıştır. Bunun nedeni de Hz. Dâvûd'un Hz. Mûsâ şeriatı ile hüküm sürmesidir. Bu bakımdan Hayâlî Bey'de Hz. Dâvûd bahsi farklılık arz etmektedir.

1.3. HZ. İBRAHİM

Hız. İbrahim, Kur'an-ı Kerim'de isminden ve muhtelif kıssalarından çokça bahsedilen bir peygamberdir. İslâmî eserlerde mühim bir yer tutar. Kur'an-ı Kerim'in uzunca bir sûresi "İbrahim" adını taşır. Bu sûreden ayrı olarak Kur'ân-ı Kerîm'de ismi 68 yerde geçer. Hız. İbrahim'in dini Kur'an-ı Kerim'de "Hanîf" olarak tavsif edilir. Hız. Peygamber'e bu dine uyması emredilir(en-Nahl 16/123). Ayrıca Hız. İbrahim; Hız. İsmail ve Hız. İshak'ın babasıdır. Hız. İsmail de Peygamber'in dedelerindendir; Arapların büyük atasıdır¹²². "Halîl, Halîlu'llâh ve Halîlü'r-rahmân sıfatıyla da anılır. Kur'ân-ı Kerîm'de adı çokça geçen peygamberlerdendir ve hakkında; "Şüphesiz İbrâhîm de O'nun (Nûh'un) milletindendi", şeklindeki âyette de buyrulduğu üzere, Hız. Âdem'den sonra insanoğlunun ikinci atası sayılan Nûh'un neslindedir."¹²³

Müslüman tarihçilerin kaydettiğine göre kâhin ve müneccimler o sene bölgede doğacak İbrâhim adlı bir çocuğun halkın dinini değiştireceğini ve Nemrûd'un saltanatına son vereceğini söylemişlerdir. Bunun üzerine Âzer, İbrâhim'e hamile kalan karısını Kûfe ile Basra arasındaki Ur şehrine götürüp bir mağaraya saklamış ve İbrâhim burada doğmuştur. Hız. İbrâhim peygamber olup kavmine gönderildiğinde önce babasına hak dini tebliğ etmişse de babası onu kovmakla tehdit etmiştir¹²⁴. Kur'ân-ı Kerîm'in özellikle ikinci ve üçüncü Mekke dönemine ait sûrelerinde İbrâhim'in, babasının ve kavminin taptığı putlara karşı mücadele ettiği ifade edilmektedir. Hız. İbrâhim insanların taptıkları putların ne kadar âciz ve işe yaramaz olduğunu kavmine göstermek üzere fırsat kollar ve bir bayram günü halk şenlik için şehir dışına çıkınca put evine girerek en büyük put dışındaki bütün putları kırar ve sorguya çekildiğinde İbrâhim: "Belki de şu büyük put yapmıştır, ona sorun."der¹²⁵. Bu olaydan sonra putperest yönetim onu ateşe atarak cezalandırmaya karar verir. Ancak Tanrı'nın "Ey ateş, İbrâhim'e serinlik ve esenlik ol." emri üzerine

¹²² Abdullah Aydemir, a.g.e., s.57.

¹²³ Gencay Zavotçu, a.g.e., s.240.

¹²⁴ Kur'ân-ı Kerîm, Meryem 19/42-46.

¹²⁵ Kur'ân-ı Kerîm, Enbiyâ 21/57-67, Sâffât 37/ 88-96.

ateş İbrâhim'i yakmaz¹²⁶. Tarih ve tefsir kaynaklarının çoğunda ve Bakara sûresinde (2/258) onu ateşe atan kişinin Nemrûd olduğu kabul edilir¹²⁷.

Klâsik Türk şiirinde Hz. İbrâhim'den sıkça bahsedilmiştir. Hz. İbrâhim edebî eserlerde babasına nispetle İbrâhim-i Âzer, İbn Âzer, Halîl, Halîlullah, Halîl-i Akdes adlarıyla anılmıştır. Eserlerde Nemrûd'un hizmetinde bulunan ve put ustası olan babası Âzer, hanımları Hâcer ve Sâre, oğlu İsmâil, Cebrâil ve mücadele ettiği Nemrûd'a da yer verilmiştir. Ayrıca Tanrı'nın isteğiyle oğlu ile Kâbe'yi inşa etmesi, putları kırması, yıldızlarla alâkası, duaları, oğlu İsmâil'i kurban etmeye teşebbüsü sebebiyle kurban ve sünnet olmayı başlatan kişi olması, mancınıkla ateşe atılması, ateşin onu yakmaması (nâr-ı nur), düştüğü yerin cennet bahçelerinden bir gül bahçesi haline dönüşmesi gibi motifler telmih yoluyla zikredilmiştir. Klâsik şiirde âşık aşk ateşine yanması, aşk uğrunda çeşitli eziyetler çekmesi, sevdiği için canını feda etmekten çekinmemesi bakımından Hz. İbrâhim'e benzetilmiştir¹²⁸.

Hz İbrâhim'in Nemrûd tarafından ateşe atılması hadisesi şairler tarafından sıkça zikredilmiştir. Nemrûd'un Hz. İbrahim'i ateşe attırmak istemesi ve Tanrı'nın emri ile Cebrail'in onu havada tutup isteğini sorması ve Hz. İbrahim'in; “*Ben Tanrı'n kuluyum, dileğim O'nadır, sana değildir. Tanrı ne dilerse yapsın*”, demesi ile ateşe atılan Hz. İbrahim'in bir gül bahçesine düşmesi şairler tarafından beyitlerde işlenmiştir.

Derdine Cibrîl'den dermân kabûl itmez **Halîl**

Cânuma senden iren âteş gülistândur bana

G.38/6

“*Halîl, derdine Cebrâil'den derman kabul etmez, senden gelen ateş canıma gül bahçesidir.*” **Zâfî**, Hz. İbrâhim ile Cebrâil'i birlikte kullanarak Hz. İbrahim'in ateşe atılacağı zaman Cebrâil'in ona dileğini sormasına telmihte bulunulmuştur. Hz. İbrâhim'in içine atıldığı ateşin gül bahçesine dönüşmesi de beyitte yer almıştır.

¹²⁶ Kur'ân-ı Kerîm, Enbiyâ 21/68-70

¹²⁷ Ömer Faruk Harman, “*İbrâhim*” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.21, s. 266-271.

¹²⁸ Mustafa Uzun, “*İbrâhim*” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 21, s. 273.

Yalıñ idüp âteşe atsañ **Halîlâsâ** beni
Kim anuñ her gûşesi gülzâr-ı cennetdür baña

G.40/2

Zâtî “Hz. İbrahim gibi beni soyup ateşe atsan bile, onun her köşesi cennetin gül bahçesidir.” diyerek Hz. İbrahim’in ateşe atılmasına, o ateşin her köşesinin cennetten bir gül bahçesine dönüşmesine bir telmihte bulunmuştur. Şair beyitte kendisini Hz. İbrâhîm’e benzeterek onun mucizevî hayatıyla bir kıyas unsuru oluşturmuştur.

Gül-i gül-zâr-ı cennet âteş-i Nemrûd olur ey dil
Görinmezse eger kim gözüme dîdâr-ı **İbrâhîm**

G.974/4

“Ey gönül! Eğer ki İbrâhîm’in yüzü gözüme görünmezse, cennetin gül bahçesinin gülü bana Nemrûd’un ateşi olur.” Beyitte **Zâtî**, Hz. İbrahim ve Nemrûd’u birlikte ele almıştır. Aynı zamanda beyitte gül-gülzâr-âteş-Nemrûd-İbrahim-cennet kelimelerinde tenâsüb vardır.

Âb-ı deryâ üzre geh ilyâs-veş seyrân ider
Gâh eyler mesken **İbrâhîm** tek âzer sabâ

K.5/13

“Sabah rüzgârı, derya üzerinde bazen İlyâs gibi gezer bazen de İbrâhîm gibi ateşi mesken eyler.” Beyitte **Fuzûlî**, Hz. İbrâhîm’i ateş anlamına gelen âzer kelimesi ile anmıştır. Onun ateşe düştüğü an ateşin onu yakmaması ve ateşin içini mesken edinmesine telmih vardır. Âzer aynı zamanda Hz. İbrâhîm’in babasının adıdır.

Cihânı reşk-i-gül-zâr-ı-Halîl iden bahâr irmiş
Bu feyz-i-adl-i-**İbrâhîm** hân-ı-pâk-sîretdür

T.B.2/2/4

“Dünyayı Halîl’in gül bahçesinden kıskanan baharmış; bu (gül bahçesi), İbrâhîm adaletinin bereketi temiz ahlakın sofrasıdır.” Beyitte **Fuzûlî**, Tanrı’nın Hz. İbrâhîm’e temiz ahlakı ve adaletinin bereketinden dolayı ateşi gül bahçesine çevirmesine telmihte bulunmuştur. Hz. İbrâhîm, adı bereket ile anılan bir peygamberdir. Halil İbrahim bereketi ve sofrası ifadeleri bunu dile getirmektedir. Çünkü Hz. İbrâhîm’in

sofrasında misafir olmadığı zaman yemek yemediği ve misafir olduğu zamanda sofranın bereketinin arttığı bilinmektedir. Beyitte feyz- hân- İbrâhim ve Halîl kelimeleri bu bilgiler ışığında tenâsüb oluşturmuştur.

Ruhu nâr iki zülfü üzre kaşı
Siyasetgâh-ı **İbrâhime** benzer

G.74/2

Beyitte **Hayâlî Bey**, “Ateş gibi kırmızı yanakları, iki zülfünün üzerindeki kaşı *İbrâhim*’in ateşe atıldığı yere benzer.” ifadesiyle Hz. İbrâhim’in Nemrûd tarafından ateşe atıldığı yer siyaset-gâh olarak adlandırılmıştır. Klâsik Türk şiirinde sevgilinin yanağı ateş olarak düşünüldüğünde âşık da kendini o ateşe atılan Hz. İbrâhim olarak tasavvur eder. Bu bilgi beyitte yer almaktadır.

Aşk derdine düşen dermân-ı gayrı istemez
Âteş-i sûzâna istiğna ile girdi **Halil**

G. 310/3

“Aşk derdine düşen başka derman istemez, *Halil*, yakıcı ateşe aldirmeden girdi.” **Hayâlî Bey**, Hz. İbrahim’in “Halîl” sıfatını kullanmıştır. Şair, beyitte Hz. İbrâhim’in Tanrı aşkıyla yakıcı ateşe aldirmeden girdiğini vurgulamaktadır.

Reşk-i a’dâdan Hayâlî zevk eder kim Zülcelal
Verdi **İbrâhime** gülşen âteş-i Nemrûddan

G. 398/5

Hayâlî Bey, “Tanrı, Nemrûd’un ateşinden *İbrâhim*’e gül bahçesi verdiği için *Hayâlî düşmanların hasedinden zevk duyar.*” beytiyle Tanrı dostlarının gönlünde korku olmayacağını belirtmiştir. Şair Tanrı’ya olan inancını yaşanmış mucizevî bir olaydan yola çıkarak zikretmiştir.

Aks-ı ruhsârunla mir’ât-ı Sikender didiler
Ben **Halîlüm** âteş-i Nemrûd dirdü bâdeye

G.341/4

“Yüzünü yansımasıyla (yansımasından dolayı) şaraba İskender aynası dediler; (Oysa) ben şaraba Nemrûd ateşi diyen Halil'im.” Beyitte **Şeyhülislâm Yahyâ**, sevgilinin yüzünün aksettiği kadehi İskender aynasına benzetenler olduğunu; oysa kendisinin, bâdeyi İbrâhim'in atıldığı ateşe benzettiğini söylüyor. Bâde aşk ise, âşık, sevgilinin yüzünün aksini görmek ümidiyle, Halil'in ateşe atıldığı gibi atılıyor¹²⁹.

Hız. İbrâhim gördüğü her şeyin bir yaratıcısı olması gerektiğine inanmış, Tanrı'yı bulma yolunda doğru adımlar atmış ve “Hiç şüphesiz ben, bir tevhid ehli olarak yüzümü gökleri ve yeri aratmış olan Tanrı'ya yönelttim, ben müşriklerden değilim.” diyerek bir olan Tanrı'ya dönmüştür. Tanrı İbrâhim'e “Müslüman ol!” dediğinde “Âlemlerin Tanrı'sına teslim oldum.”¹³⁰ diyerek bu davete icabet etmiştir.

Reh-nev-i irfâna besdür sâgar u sâkî delîl

Kim meh ü hûr-şîdden tapmış temennâsın **Halîl**

G. 177/1

“İrfan yolcusuna kılavuz kadeh ve sâkîdir ki İbrâhim Halîlullah ay ve güneş yolu ile muradını bulmuştur.” **Fuzûlî**, kadehi ve sakiyi güneş ve aya, irfan yolcusunu da Hız. İbrâhim'e (Halîl) benzeterek ilâhî aşkı ifade etmiştir. Hız. İbrâhim'in Tanrı'yı bulma yolundaki adımlarından biri olan ay ve güneş beyitte zikredilmiştir.

Hız. İbrâhim'in ilk çocuğunu kurban etmesi de Kur'ân-ı Kerîm'de yer almıştır. Buna göre Hâcer ile İsmâil'i Mekke'nin bulunduğu yere bırakan ve kendisi Filistin'de yaşayan Hız. İbrâhim, ilk çocuğu koşar çağa gelince onu kurban etmekle imtihan edilir. Hız. İbrâhim bu imtihanı başarır ve mükâfat olarak geriden gelecekler arasında ismi ebedileşir.

Âşıkân id-i visâle irseler cân vaktidir

Ey **Halîlüm** id-i adhâ irdi kurbân vaktidir

G.401/1

“ Âşıklar kavuşma bayramına can verseler vaktidir, ey Halîlim (dostum) kurban bayramı geldi, kurban vaktidir.” beyitte şair Hız. İbrahim'in Halîl sıfatını

¹²⁹ Zülfi Güler, a.g.e., s.54.

¹³⁰ Kur'ân-ı Kerîm, Bakara 2/131.

kullanmıştır. Sevgiliye karşı duyguların en iyi ifade edilme şekli âşîğın canını, gönlünü kurban etmesidir. **Zâtî**, sevgiliye seslenerek kurban zamanının geldiğini, âşîkların bu kavuşma günü için canlarını verecek kadar sevgi duyduklarını bunun da Kurban Bayramında kurban vesilesiyle olacağını dile getirmektedir. Beyitte kurban vakti- Halîl-id-i adhâ kelimeleri arasında tenâsüb vardır.

Edâ-yı tâ'at ü arz-i niyâz itdün bi- hamdi'llah
Ki makbûl oldu Beytu'llah'a **İbrâhim** kurbânı

K.26/20

“Tanrı’ya şükürler olsun, dua ve ibadet ettiğin için Kâbe’ye İbrâhim’in kurbanı makbul oldu.” beyitte şair Hz. İbrâhim’i kurban hadisesi vesilesi ile ele almıştır. **Fuzûlî**, Hz. İbrahim’in oğlunu Tanrı’ya kurban etmek üzereyken bir kurbanlığın gönderilmesi olayına telmihte bulunur. Bu vaka şu şekilde geçmektedir: “Saffaf sûresinin 100-107. ayetlerinde anlatıldığı üzere, Hz. İbrahim rüyasında oğlu İsmail’i kurban ettiğini görmüş, bunu oğluna açmış o da kabul etmişti. Oğlunu boğazlamak maksadıyla yatırdığı zaman Tanrı: “Ya İbrahim, rüyana sadakat gösterdin.” buyurarak oğlunu kesmesine izin vermemiş ve ona büyük bir kurbanlık fideye vermişti.”¹³¹

Müje hançerle **İbrâhime** dönmüş
Göz **İsmâil**-veş teslîme benzer

G.74/3

“Kirpikler elinde hançer tutan İbrahim’e, göz İsmâil gibi teslim olmuşa benzer.” **Hayâlî Bey** beyitte Hz. İbrâhim ile birlikte Hz. İsmâil’i de zikretmiştir. Beyitte şair, Hz. İbrâhim ve İsmâil’i kendisine benzetilen unsur olarak ele almıştır. Kirpik, Hz. İbrâhim’in oğlunu kurban etmek üzereyken elindeki hançere teslim olunmuş, göz ise kurban hadisesi sırasında Hz. İsmâil’in kendisini Tanrı taktirine terk etmesine teslimiyetine teşbih olunmuştur.

Tanrı tarafından Beytullah’ın yeri Hz. İbrâhim’e bildirilmiş ve İbrâhim oğlu İsmâil ile birlikte Beytullah’ın temellerini yükseltmiştir. Bir olan Tanrı’ya adanan

¹³¹ Abdullah Aydemir, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, a.g.e., s.61.

Kâbe inşa edilmiştir.Hz. İbrâhim'den insanlar arasında haccı ilân etmesi, Beytullah'ı temiz tutması istenmiş ve böylece kutsal mekân bütün Müslümanlar için hac yeri ve kıble yapılmıştır¹³². Çalışmaya esas alınan divanlarda Hz. İbrâhim'in Kâbe'yi bina etmesi de ele alınmıştır.

Ey **Halîlüm** bâb-ı gerdûn-kadrüne benzer deyu

Kulplar takmışdur **İbrâhîm-i Âzer** Ka'be'ye

G.1400/2

Zâtî,“Ey Halîlim! İtibar dünyasının kapısına benzer diye, İbrâhîm Kabe'ye kulplar takmıştır.” anlamına gelen beytinde Hz. İbrâhim'in Kâbe'yi bina etmesine telmihte bulunmuştur.

Yapdığında yazmış **İbrâhim-i Âzer** Ka'be'ye

Yap gönül varmak dilersen ey birader Ka'be'ye

G. 496/1

“İbrâhim-i Âzer Ka'be'yi yaptığında Ka'be'ye (şöyle) yazmış: Ey dost, Kabe'ye varmak istersen gönül yap.” *Hayâlî Bey*, beyitte Hz. İbrâhim'in Kâbe'yi inşa etmesine telmihte bulunmuştur.

Aşk şem'ini yakıp Mûsâ yüzün nûrundan

Nâr-ı sûzâmı **Halîl** etdi gülistân senden

G. 450/3

Hayâlî Bey “Mûsâ, yüzünün nurundan aşkın mumunu yakıp Halîl, yakıcı ateşi gül bahçesine çevirdi.”

Olurdu vâdî-i eyemen gülistân-ı **Halîlullâh**

Alevlendirse ger âh-ı derûnum âteş-i Tûrı

K. 35/40

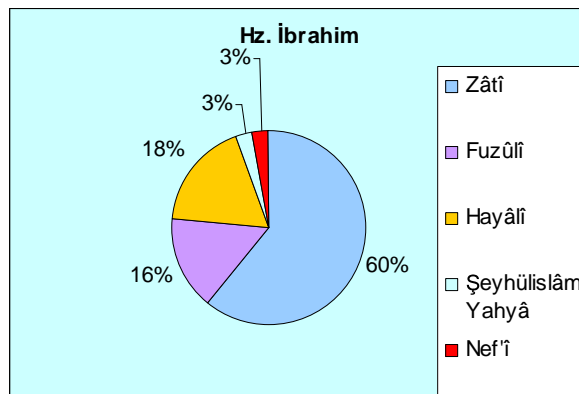
¹³² Ömer Faruk Harman, a.g.m., s.271.

Nef'î, “Eğer içimdeki aklar Tûr Dağının ateşini alevlendiririse Vadî-i eymen(Hz. Mûsâ'nın Tur Dağında Tanrı tecellisine mazhar olduğu yer) Hz. İbrâhim'in gül bahçesi olurdu.

Beyitlerde, ateş ile birlikte anılan iki peygamber, Hz. Mûsâ ve İbrâhim'i birlikte anılmıştır. Hz. Mûsâ'nın Sîna dağındaki ve Horeb'deki bir kuyunun ortasındaki ateşin alevinde Tanrı'yı görmesi, Kur'ân-ı Kerîm'de de yer almaktadır. Bu tecellide ateşin rolü farklıdır. Ateş vahye muhatap olmak için bir vesiledir. Hz. İbrâhim'in ateş ile olan münasebeti ise puthanedeki putları kırması ve Nemrûd'un gazabına uğraması ile başlar. Bunun üzerine Tanrı “Ey ateş! İbrâhim'e karşı serin ve selâmet ol.”buyurur¹³³. Ateş “berd âyeti” diye bilinen bu emri alınca, Hz. İbrâhim'i yakmaz¹³⁴.

Hz. İbrâhim	
Zâtî	23 Beyit
Hâyâli	7 Beyit
Fûzûli	6 Beyit
Nef'î	1 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	1 Beyit

Çizelge 3 Hz. İbrâhim İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 3 Hz. İbrâhim İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

¹³³ Kur'ân-ı Kerîm, Enbiyâ 21/69.

¹³⁴ Pervin Çapan, “Şeyh Gâlib'de Ateş İmajına Dair”, Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi 12, İstanbul 2005, s.151-153.

Hız. İbrâhim, çalışmanın örneklemini oluşturan divanlardan Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı'nda hiç yer almazken diğer divanlarda yer almıştır. Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Hız. İbrâhim, ateşe atılması ve düştüğü yerin cennetten bir gül bahçesi olması, kurban hadisesi, Kâbe'yi bina etmesi, Tanrı'yı bulması, Hız. Mûsâ ile olan münasebeti bakımından ele alınmıştır. Divanlarda Hız. İbrâhim "Tanrı dostu" anlamına gelen *Halîl*, sıfatıyla da anılmıştır. Hız. İbrâhim, seçilen divanlarda aynı yönleriyle ele alınmıştır. Ancak Hayâlî Bey Dîvânı'nda Hız. İbrâhim'in geçtiği bir beyit diğer şairlerden farklılık arz ettiği için orijinal mazmun yarattığı söylenebilir:

Ruhu nâr iki zülfü üzre kaşı
Siyasetgâh-ı **İbrâhime** benzer

G.74/2

Hız. İbrâhim'in Nemrûd tarafından ateşe atıldığı yeri siyaset-gâh olarak adlandıran Hayâlî Bey, diğer şairlere göre farklılık ihtiva etmektedir.

1.4 HIZ.İDRİS

"Hız. İdris ismi Kur'an'da iki kere geçer. Hemen bütün tefsir, tarih ve enbiya kıssalarından bahseden eserler Hız. İdris ilim ve fenlere vakıf biri olarak gösterirler. İlk defa kalem kullanan, elbise diken odur; rivayete göre ondan evvel insanlar hayvan derileri giymekle iktifa ediyorlardı. Bu yüzden yedi esnaf derneğinden biri olan terzilerin piri olarak İdris kabul edilir. Tıp ve astronomi sahasında da maharetlerinden bahsedilmektedir. Bir peygamber olarak ilk defa ata binip, Kabil'in müfsid ahfadına karşı 'Tanrı yolunda' cihada girişen de odur. Cebrail'in ilk vahiy getirdiği peygamber İdris'tir; kendisine 30 suhuf verilmiştir."¹³⁵ Şîit peygamberden sonra gelmiştir. Diri iken Tanrı onu göklere çekmiş ve meleklerle öğretmen olmuştur. Dünyada 360 sene yaşadığı rivayet edilir¹³⁶.

Kur'an-ı Kerim'deki Hız. İdris ile ilgili ayetlerin meali şöyledir: "*Ey Muhammed! Kitab'da İdris'e dair söylediklerimizi de an; çünkü o dosdoğru bir*

¹³⁵ Abdullah Aydemir, a.g.e.,s.43.

¹³⁶ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.240

peygamberdi. O'nu yüce bir yere yükselttik.¹³⁷”, “Ey Muhammed, İsmail, İdris ve Zülkipl hakkında anlattığımızı da an; onların her biri sabredenlerdendi.^{138,139}”

Çalışmanın örnekleme olan divanlardan sadece Zâtî Dîvânî'ında Hz. İdrîs'i konu alan yedi beyit geçmektedir. Bu beyitlerde Hz. İdrîs'in diri iken göklere çekilmesine ve cenneti mekan etmesine telmih vardır.

Sihri-i İdrîs seyrinde ana karşı durup aydur
Harîm-i bâg-ı lutfunda cinân-ı dil-küşâ hâne

K.15/18

“İdrîs'in sihriinin seyrinde ona karşı durup şöyle söyler: Lütufl bahçesinin mahreminde gönül açan yer cennetlerdir.” beytinde şair, Hz. İdrîs'e göklerin esrarının açılması ve Tanrı'nın onu göğe kaldırmasına telmihte bulunmuştur.

Eyâ dil Hızır ile İdrîs ü İsâ nebî-âsâ
Cihânda ömr-i bî-pâyân nasîb itsün Hüdâ hâne

K.15/35

“ Ey gönül! Hızır ile İdrîs ve İsâ peygamberler gibi Tanrı dünyada sınırsız ömür süreceğin bir yer nasip etsin.” anlamındaki beyitte şair, Kanûnî için sınırsız ömür dileğini 365 yıl yaşadığı söylenen Hz. İdrîs ile birlikte vermiştir. Ayrıca İslâm inancına göre kıyamete kadar hayatta kalacak dört peygamber vardır: Hızır, İlyâs, İsâ ve İdrîs. Beyitte bu peygamberler (İlyâs dışında) anılmıştır.

Divanda Hz. İdris ile ilgili gazeller kısmında tespit edilen beyitlerde de Hz. İdris'in göklere çekilmesi ve mekanının cennet olması ortak konu olarak ele alınmıştır.

Kudretüm olsa varub kûyûnda mesken bağlasam
Menzilüm İdrîsveş Firdevs-i a'lâ eylesem

G.990/2

¹³⁷ Kur'ân-ı Kerîm, Meryem 19/57-58.

¹³⁸ Kur'ân-ı Kerîm, Enbyâ 21/25.

¹³⁹ Abdullah Aydemir, a.g.e.,s.44.

Şair beyitte, “*Kudretim olsa semtine varıp orayı mesken tutsam ve mekanımı İdrîs gibi en yüce cennet makamına ulaşısam.*” ifadesiyle Hz. İdrîs’in gökte veya cennette oluşu inancına telmihte bulunmuştur.

1.5. HZ. İLYÂS

Kur’ân’da iki defa İlyâs bir defa da İlyâsîn şeklinde ismen zikredilmekte, mümin kullardan olduğu, kavmine taptığı Ba’l inancıyla mücadele ve daha sonra gelenler arasında hayırla anıldığı belirtilmektedir. Arap dilcilerine göre İlyâs yabancı bir kelime olup asılsı İbrânîce Eliyah veya Elliyahu’dur. “Yahve tanrıdır” anlamına gelen bu ismin onun asıl adı değil peygamberlik görevini simgeleyen bir lakap olabileceği belirtilmektedir¹⁴⁰.

Hz. İlyâs, İsrailoğulları’na gönderilmiştir. Hz. Hârun’un torunudur. Kur’ân-ı Kerîm’de adı üç yerde anılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de ‘*İlyas da şüphe yok ki peygamberlerdendi.*’(37(Saffât)/123) anlamındaki âyetle peygamberliği doğrulanan Hz. İlyâs, kavmini Hak yoluna davet için gönderildi. Hz. İlyâs’ın kavmi Ba’l adında bir puta tapmaktadır, kavmini Tanrı’ya ibadete davet eder; ancak ondan yüz çevirirler. Tanrı da onların memleketinden bereketi kaldırır. Yağmur yağmaz olur, açlıktan leşleri yemeğe başlarlar. Sonunda İlyâs Peygamberi arayıp bulurlar ve sözüne tabi olurlar. Sonra yine ona yüz çeviriler ve İlyâs Peygamber de memleketini terk eder ve yerine Elyasa geçer¹⁴¹. “*Elyasa(a.s.) halka vaaz ve nasihatla meşgul olur, sonra kendisine peygamberlik gelir. O da bir zaman İsrailoğullarını yola getirmeye çalıştı. İsrailoğulları ise gündün güne azıttılar ve Tanrı’nın kitabını bıraktılar, yer yurt kavgaları ile uğraşır oldular. Nihayet Cenab-ı Hak onların üzerine Asûr devletini musallat etti. İşte o sırada Yunus(a.s.) da Asûr devletinin başşehri olan Ninova şehri halkına peygamber gönderilmişti.*”¹⁴² İlyâs Peygamber bir ara çok sıkıntıya uğrar. Kırlarda, mağaralarda yaşar. Tanrı ona birçok şehre

¹⁴⁰ Ömer Faruk Harman, “İlyâs” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.22, s.160-161.

¹⁴¹ Gencay Zavotçu, a.g.e., s.248.

¹⁴² Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya*, hzl. Mahir İz, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Aralık 1985, C.I- Kısım I. , s.32.

gitmesini, orada ne görürse binmesini buyurur. Hz. İlyâs gittiği bir yerde ateşten bir ata biner ve gözden kaybolur. Tanrı onu M.Ö. 880 yılında göğe çekmiştir. Halk inanmaları arasında, onun Hızır ile görüştüğüne ve her yıl onunla buluşup hacca gittiklerine dair rivâyetler vardır. Ayrıca Hz. İlyâs'ın karada sıkıntıya düşenlere yardım ettiği ve kıyamete dek yaşayacağı da rivayet edilir¹⁴³.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Hz. İlyâs, Hızır ve âb-1 hayât ile ele alınmıştır. Bu bahiste Zâtî Dîvânı ayrı olarak zikredilmelidir. Şair İlyâs kelimesini “il yas” şeklinde cinaslı olarak 2 beyitte (574/1, 774/1) kullanılmıştır. Bu beyitlerde İlyâs, şairin bir rumuz ya da bir isim olarak kullandığı bir kelimedir, konumuz olan İlyâs ile ilgili olmadığı düşünülmektedir.

Lebi Âb-1 Hayâta cür'â dökmiş

O cür'â dirisidür Hızır ü **İlyâs**

G. 574/2

Şair beyitte “*Dudağı ölümsüzlük suyuna bir yudum dökmüş, o yudum Hızır ve İlyâs dirisidir.*” demiştir. **Zâtî** beyitte İlyâs'ı Hızır ile birlikte ele almıştır. Hızır ile İlyâs'ın ölümsüzlük suyunu aramalarına telmihte bulunan şair, sevgilinin dudağına değmiş bir yudumun ölümsüzlük suyuna eş olduğunu anlatmıştır.

Hızır ile **İlyâs** anuñ dirisidür tamlamış

Âb-1 Hayvâna tutagı şerbet-i İskender'üñ

G.783/4

Zâtî beyitte Hızır ve İlyâs'ı zulemat diyarında ölümsüzlük suyunu arayan İskender'le birlikte ele alınmıştır. (bk. İskender.)

Âb-1 derya üzre geh **İlyâs** veş seyrân ider

Gâh eyler mesken İbrahim tek âzer sabâ

K. 5/13

“*Saba rüzgarı bazen İlyâs gibi deniz üzerinde gezinir bazen İbrahim gibi ateşi mesken edinir.*” Beyitte **Fuzûlî**, rüzgârı İlyâs'a teşbih ederek onun deniz üzerinde

¹⁴³ İskender Pala, a.g.e., s.244.

İlyas gibi gezdiğini söylemektedir. Aslında denizlerde dolaşan Hızır olduğunu bilmesine rağmen, Fuzûlî'nin bunu İlyâs olarak zikretmesi halk inanışı ile ilgili bir bilgidir. Beyitte Hz. İlyâs'ın hakimiyeti vurgulanmıştır.

Hattın erdi Hızır-veş âb-ı izârındı bana
Lâcerem **İlyâs**-ı vaktin ayağı deryâdadır

G. 82/2

“Yüzün bana su olduğu için ayva tüylerin Hızır gibi yetişti; şüphesiz, zamanın İlyas'ının ayağı denizdedir.” **Hayâlî**'nin bu beytinde Hızır, hatt, deniz kelimelerini tenâsüb içinde kullanarak hikâyeyi yansıtmıştır. Burada hatt (ayva tüyleri) Hızır olarak tahayyül edilmiştir; zira ayva tüyleri Hızır gibi denizde, sevgilinin yanağında gezmektedir. Bu beyitte kastedilen Hz. Hızır ya da İlyâs ile ilgili bir telmihten ziyade müşebbehün-bih olarak kullanılmalarıdır. Hattın Hızır, vaktin İlyâs olarak tahayyülü söz konusudur.

Başladı gûş edicek Sûre-i fetha Cibrîl
Eyledi Hızır ile **İlyâs** du'â vü tekbîr

K. 40/5

Beyitte **Nefî**; İlyâs, Hızır ve Cibrîl'i birlikte ele almıştır. Beyitte Cebrâil, Fetha sûresini okumaya başlayınca Hızır ile İlyâs da dua ve tekbire başlar, demektedir.

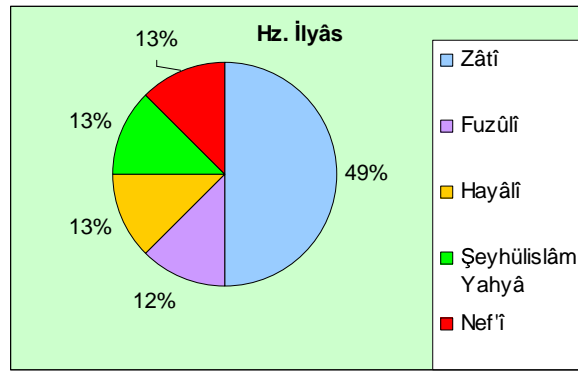
Sirişkimle ten-i hâkime aşkında zarar gelmez
Muhabbet Hızır u **İlyâs**ı ki dâim bahr u ber gözler

G.119/5

“Aşkında, gözyaşından toprak tenime zarar gelmez; (gözyaşları) muhabbetin Hızır ve İlyas'ı olduğundan her zaman deniz ve karayı gözler.” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beytinde Hızır ile İlyâs'ın macerasına telmihte bulunmuş, su-toprak ve İlyâs-Hızır ilişkisi beyitte verilmiştir.

Hz. İlyâs	
Zâtî	4 Beyit
Fuzûlî	1 Beyit
Hayâlî	1 Beyit
Nef'î	1 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	1 Beyit

Çizelge 4 Hz. İlyâs İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 4 Hz. İlyâs İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgeden görüldüğü gibi İlyâs Peygamber çalışmanın örneğini oluşturan beş divanda da zikredilmiştir. Ancak divanlarda beyit sayısı olarak fazla yer tutmayan İlyâs bahsi, Hızır ve âb-ı hayat ile anılmıştır.

1.6. HZ. İSÂ

İsrailoğullarının son peygamberidir. Kendisine İncil nazil olmuştur. Hz. İsâ bir mucize olarak Hz. Meryem'den babasız olarak doğmuştur. “Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelişini yadırgayanlara Kur'an-ı Kerîm Hz. Âdem'i örnek göstermektedir. Tanrı Hz. Âdem'i nasıl anasız, babasız yaratmışsa ve buna gücü yetmişse İsa'yı da babasız yaratmıştır. Hz. İsa'nın babasız doğmuş olması Cenâb-ı Hakk'ın kudretinin bir delilidir.”¹⁴⁴ Kur'an-ı Kerîm'e göre Hz. İsâ, resullerin en

¹⁴⁴ Abdullah Aydemir, a.g.e., s. 235.

büyükleri olan beş “ülü’l-azm” peygamberlerden biridir. On beş sûrede doksan üç âyette ismi veya bir sıfatı ile zikredilmekte, ağırlıklı olarak, Âl-i İmrân, Mâide ve Meryem sûrelerinde doğumunun müjdenmesi, dünyaya gelişi, tebliği, mucizeleri, dünyevî hayatının sonu ve Tanrı katına yükseltilişiyle ilgili olarak bilgi verilmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. İsa’nın “Tanrı’dan bir kelime” ve “Tanrı’dan bir ruh” olduğu ifade edilmekte Meryem’e ruhtan üflendiği ve İsa’nın hayat bulduğu belirtilmektedir. İslâm inancına göre İsa Tanrı ya da Tanrı’nın oğlu değildir, o İsrâiloğulları’na gönderilen bir peygamberdir. Kendisine İncil verilmiştir. İsrâiloğulları’nı bir olan Tanrı’ya kulluğa davet etmiş, Tanrı’nın kulu olduğunu belirtmiştir. İffet sembolü olan Meryem’den babasız dünyaya gelmiş, böylece hem anne hem oğul ilâhî kudrete bir alâmet kılınmıştır. Hz. İsa’nın gösterdiği mucizeler Kur’ân-ı Kerîm’de şu şekilde belirtilmiştir: Beşikte iken ve olgun bir insan tavrıyla konuşmuştur. Çamurdan yaptığı kuş şekline üfleyip onu canlandırmıştır. Anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştirmiştir. Ölüleri diriltmiştir. Evlerde yenilen ve biriktirilen şeyleri haber vermiştir¹⁴⁵. Bu olaylar Kur’ân-ı Kerîm’de ayrıntılı biçimde anlatılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de 22 yerde kendi ile ilgili geniş bilgi vardır¹⁴⁶. Cebraîl’in Meryem’e ruh üflemesiyle dünyaya geldiği için Rûhu’llah sıfatıyla da anılır¹⁴⁷. Kur’an-ı Kerim’de anılan mucizelerden birkaçını verecek “... *Sen iznimle, çamurdan kuş gibi bir şey yapmış ona üflemiştin de iznimle kuş olmuştu; anadan doğma körü, alacalıyı iznimle iyi etmiştin. Ölüleri iznimle diriltiyordun.*”¹⁴⁸ “...*Yediklerinizi ve evlerinizde sakladıklarınızı da size haber vereceğim. İnanmışsanız bunda size delil vardır.*”¹⁴⁹

Hiz. İsa, Türk edebiyatında dünyaya gelişinden başlayarak sahip olduğu kendine has beşerî vasıfları ve peygamberliğinin değişik yönleriyle ele alınmış büyük peygamberlerden biridir. Edebî metinlerde İsa, İsa Mesîh, Mesîh-i Meryem, Mesîh İbn Meryem, İbn Meryem, İsa-yı Meryem gibi isimlerle yer almaktadır. Hayat hikâyesi, ana rahmine düşmesinden vefatı sonrasına kadar gösterdiği mucizeler

¹⁴⁵ Ömer Faruk Harman, “İsa” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.22, s.465-472.

¹⁴⁶ Kur’ân- Kerîm, Meryem/ 16-34, Bakara/84, Nisâ/156-159, Mâide/ 109-120.

¹⁴⁷ Gencay Zavotçu, a.g.e., s.252.

¹⁴⁸ Kurân-ı Kerîm, Maide 5/10.

¹⁴⁹ Kurân-ı Kerîm, Al-i İmrân 3/49.

Kur’ân, tefsir, hadis ve diğerk mukaddes kitaplarla İsrâiliyat türü rivayetlerdeki bütün ayrıntılarıyla bu eserlerde anlatılmıştır¹⁵⁰.

Şairler Hz. İâ’nın sıfatlarından en çok “Mesîh” sıfatına yer vermişlerdir. Mesîh, Batı dillerinde Christ şeklinde ifade edilen bu kelimenin aslı Grekçe Hristos’tur. İâ ad, Mesîh ise unvandır. Mesîh sıfatı erken dönemlerden itibaren özel ad gibi kullanılmaya başlanmıştır¹⁵¹.

Biz gökde **Mesîhâ** ile bir yirli olurduk
Kapuñda eger ey yüzi gün câyumuz olsa
G.1298/3

Zâtî beyitte “Ey yüzi gün gibi olan sevgili! Eğer kapında bir yerimiz olsaydı, biz gökte Mesîh ile bir yirli olurduk. “Ey yüzi güneşe benzeyen” şeklinde seslenilen sevgili ile Hz.İâ ile arasında bir ilişki kurulmuştur. Hz. İâ 4. felektedir, güneştedir. Sevgilinin ise yüzi güneş kadar parlaktır. Aynı zamanda beyitte “Mesîhâ” ifadesiyle nida sanatı yapılmıştır.

Nola dersem kadr ile efzûn **Mesihâ**’dan seni
Yer ü gök mîzân olup fark olmuş ağırdan yüñül
G.178/7

Bu beyitte **Fuzûlî** “Ey Mesîh, kadir ve itibar bakımından seni İâ’dan üstün saysam hayret etme, zirâ yeri ve göğü tartmışlar, ağır ve hafif anlaşılmuş.” demektedir. Hz. İâ gökte, sevgili ise yerdedir. Terazinin kefesinde hafif olan yukarıda ağır olan ise aşağıdadır ve değerli olan da ağır olandır. Şair beyitte sevgilinin Hz. İâ’dan her bakımdan üstün olduğunu anlatmıştır.

Azm-i çerh etdi **Mesihâ** ki bula mirâcuñ
Yetmedi menzil-i maksûda tarîk-i talebi
G. 279/4

¹⁵⁰ Mustafa Uzun, “İâ” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 22, s.473-474.

¹⁵¹ Ömer Faruk Harman, a.g.m., s. 466.

Fuzûlî'nin “*İsâ, senin göklere yükselişine erişmek için çarha çıkmak istedi; ancak isteğinin yolu, istediği menzile erişemedi.*”beytinde Hz. İsa’ Arş-ı Âla’ya yükselmek ister; ancak istediği menzile erişemez. İsteddiği menzile ulaşamamasının nedeni üzerinde dünyaya ait bir iğnenin bulunmasıdır. Bu beyitte Hz. İsa’nın Tanrı katına varamaması ve 4. felekte kalması anlatılmaktadır.

Ne denli gözleri bîmar dilrübâ varsa

Ölümlüsü dirilir ol leb-i **Mesîhânın**

G. 264/3

Beyitte *Hayâlî Bey* sevgiliye “Mesih” diye seslenmektedir ve Hz. İsa’nın dudağının ya da nefesinin iyileştirici etkisini sevgiliye yüklemektedir. “*Ne kadar gözleri hasta gönül alan sevgili varsa, o İsa dudaklının ölümlüsü dirilir.*” diyen şair Hz. İsa’nın hem körleri gördürmesi hem de ölüleri diriltmesine telmihte bulunmuştur.

Gözüm yaşında haçın suya salsa ol melek-simâ

Mesîhâ gibi eylerdi yaşım her derde dermânı

G. 621/4

Hayâlî Bey beytinde “Haçı suya salmak” deyimi ile Hristiyanların ilkbaharda törenle suya haç bırakma âdetine işaret etmektedir. Ancak haç bu beyitte âşığın gözyaşlarından oluşan suya salınacaktır ve gözyaşları *Mesih* gibi derde derman gelmektedir.

Olur zinde **Mesîhâ** gibi hem mürde eder ihyâ

Dem-i nutku eğer dokunsa tasvîr-i cemâd üzre

K. 44/30

Nefî, Hâfız Ahmed Paşa’yı övdüğü kasidesinde ona “Ey Mesih” şeklinde seslenmektedir. Eğer onun nefesi taş gibi cansız şeylere dokunursa, ölüleri diriltir, tıpkı Hz. İsa’nın nefesi gibi. Şair bu beytinde Hâfız Ahmed Paşa’nın güzel sesini Hz. İsa’ya benzetmektedir.

Nutk-ı cân-bahş-ı şeh-i âlemi gördükde demin

Mürdeye cân veren enfâs-ı **Mesîhâsın** sen

G. 296/4

Beyitte *Şeyhülislâm Yahyâ*, Hz. İsa'nın nefesinin can bağışlatıcı olması ile sevgili arasında bir benzerlik kurmuştur ve sevgiliye “Mesihâ” diye seslenmektedir.

Divanlarda Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelmesine de telmihler yapan şairler, Hz. İsa'yı Meryem, Cebrâil ile birlikte ele almışlardır.

Bâddan goncelere hâmile oldu gül-bün
Eyle kim **İsi**'ye Cibrîl deminden Meryem

K.24/5

Fuzûlî'nin beytinde Hz. Meryem'in Cebrail'in üflemesiyle hamile kalmasına bir telmihte bulunulmuş ve bu olay sabah rüzgârının goncayı açtırmasına teşbih edilmiştir. Cebrâil, Meryem'in gömleğinin kolundan ruh üflemiş o da İsa'ya hamile kalmıştır. Şairler bu duruma telmihte bulunarak, baharda tabiatı canlandıran yeli Ruhü'l-kudüs'e benzetirler. Böyle bir ifadede Ruhü'l-kudüs, hem Cebrâil hem de onun üflediği kutsal ruhtur. Ruhun üflemesiyle ağaçlar, dallar tomurcuklanır ve çiçekleri doğururlar¹⁵².

Feyz-i **Rûhü'l-Kudüs**'ü eyledi icrâ Nef'i
Meryem-âsâ kalemi nâdire-zây oldu yine

G. 107/6

Nef'i, kendi şiirinin mucizevî ifade ve anlamlar taşıdığını ifade etmek için, şiirlerini Ruhü'l-Kudüs'e, Hz. İsa'ya üflenen ruha teşbih etmiştir.

Âdemlik insan olmadır mirâc-ı rûhu bulmadır
İsâ vücûda gelmedir nefh ile Meryemden garaz

G. 231/4

Tasavvufî inanışa göre, İsa'nın ve Âdem'in yaratılmasında üflenmiş olan ilâhî ruh bütün insanlarda vardır. Bu yüzden insan ulvî ve yüce bir varlıktır; insan ruhtur. Cebrâil'in nefesine eşitir, Tanrı'nın sırrıdır. İnsan, Meryem'in İsa'yı doğurması gibi yaratılmıştır. İnsan kendindeki bu ruhu bulabilirse insan-ı kâmil olur¹⁵³. *Hayâlî Bey*

¹⁵² Zülfî Güler, *Divan Şiirinde Peygamber Hikâyelerine Telmihler*, s.158.

¹⁵³ Zülfî Güler, a.g.e., s. 160.

beytinde Hz.Îsâ ile Hz. Âdem'in doğumlarındaki mucizeyi dile getirmiş, yüksek ruhu bulmanın başka bir ifade ile insan-ı kâmil olmanın maksadını anlatmıştır.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Hz. Îsâ'nın daha önce de belirtildiği üzere benzetme zemininde kullanılmıştır. Onun kendisine benzetilen durumu gösterdiği mucizelerden dolayı şairlere ilham vermiştir. Klâsik Türk edebiyatında, Hz. Îsâ ile ilgili olarak zikredilen mazmunların büyük bir kısmı beşerî planda ele alınmış ve onun çeşitli vasıfları sevgiliyi, dudağını, nefesini ve sözlerini, şairin övdüğü kişileri daha iyi anlatmak için kullanılmıştır.

Beni billâhi ey **Îsî-nefes** bu sırra vâkîf kıl

Yoluñda ölene cânlar virürsin bu ne hikmetdür

G.148/4

Bu beyitte Hz. Îsâ'nın nefesiyle ölüleri dirilterek, can vermesine telmihte bulunulmuştur. **Zâtî**, “*Ey nefesi İsa gibi olan sevgili! Tanrı için beni bu sırra vakîf eyle, yolunda ölenlere can bağışlarsın bu ne hikmettir.*” diyerek Hz. Îsâ'nın can bağışlayıcı, ölüleri diriltici özelliğine bir telmihte bulunmuş ve bunu müşebbehün-bih olarak kullanmıştır. Çünkü Zâtî'ye göre sevgilinin nefesi de tıpkı Hz. Îsâ'nınki gibi dirilticidir.

Ey kıyâmet Çeşme-i Hayvân-leb ü **Îsî-nefes**

Söz deminde mantıkuñdan mürdeler ihyâ olur

G.353/4

“*Ey boyu kıyamet, dudağı ölümsüzlük çeşmesi ve nefesi İsa nefesi olan sevgili, söz anlarında sözlerinden ölüler dirilir.*” Beyitte sevgilinin uzun boyu nedeniyle kamet-kıyamet ilişkisi kullanılmıştır. Aynı zamanda sevgilinin dudağı ölümsüzlük çeşmesi, nefesi ise Îsâ nefestir. **Zâtî**, beyitte Hz. Îsâ'nın konuşarak ölüleri diriltmesine de telmihte bulunmuştur.

Can bağışlardı lebüñ izhâr-ı güftâr eyleyüb

Urmadın **Îsi**-i lebi cân-bahşlıktan dem henûz

G.121/2

Fuzûlî beytinde “*Îsâ'nın dudağı can vermekten dem vurmadağı zaman senin dudağın söz söyleyerek can bağışlardı.*” ifadesiyle sevgilinin dudağının can bağışlamasını Hz. **Îsâ'**dan üstün tutmuştur.

Âşıka şevkinla cân vermek sana müşkil değil
Çün **Mesîh**-i vaktin cân vermek âsândır sana

G. 21/4

“*Sevginle âşıklara can vermek senin için güç değildir, çünkü sen zamanın **Îsâ'**sın can vermek senin için kolaydır.*” **Fuzûlî** yukarıda zikredilen beyitte sevgiliyi zamanın **Îsâ'**sı olarak nitelendirir. **Îsâ'**nın mucizesi can vermektir, sevgili de zamanın **Îsâ'**sı olduğu için can vermesi kolaydır.

Dem-i **Îsâ** gibi oldu suhânım rûh-efzâ
Kadr ile başım eger göğe ererse yeri var

K. 2/21

“*Sözüm, İsa'nın nefesi gibi ruh bağışlayan, hayat veren oldu; eğer başım itibar ile göğe ererse hakkıdır.*” Beyitte **Hayâlî Bey**, sözünü Hz. İsa'nın nefesine benzetmektedir. Sözünün hayat verici ve itibarlı olduğunu söyleyen şair, bundan gurur duyarak kendini göğe yükselmiş gibi göstermektedir.

Îsâ gibi bir rûh-ı melek-sîret ü hoş- zât
Yûsuf gibi bir mâh-ı perî-peyker-i âlem

K. 24/15

Beyitte **Nefî**, kasidesinde övdüğü Sultan Murâd Hân'ı Hz. **Îsâ** ve Hz. Yûsuf'a benzetmektedir. Kendisine benzetilen olarak Hz. **Îsâ'**nın melek halli tavrına ve güzel kişiliğine gönderme yapılmıştır.

Dem-i Îsâ mıdır enfâsı sultân-ı felek-kadrin
Hayât-ı nev-nümâyân eyler oldu mürde-i gam da

G. 335/6

“*Felek (gibi) itibarlı sultanın nefesleri İsâ nefesi midir? Gam ölüsünü yeniden diriltir oldu.*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte Hz. İsâ’nın nefesinin dirilticiliğine telmihte bulunmuştur.

Hz. İsâ, İsrâiloğulları’nı inandırmak için mucizeler göstermiştir. Çamurdan, kuş şeklinde bir kalıp yapmış, ona üflemiş hemen o bir kuş olmuş uçmuştur. Klâsik Türk şairleri bu mucizeye telmihte bulunmuşlardır. Çalışmaya esas alınan divanlarda da bu telmih şairlerce zikredilmiştir.

Virür emvâta ihyâ bâde gûyâ kim çihup her dün

Salur feyz-i **Mesîhâ** bâdeye hum-hâne huffâşı

G.276/6

“*Şarap ölüleri diriltir, sanki her gece meyhane yarasası çıkıp şaraba Hz. İsâ feyzi verir.*” **Fuzûlî**, beyitte şarabın İsâ nefesi gibi canlandırıcı olduğunu belirtmektedir. Beyitte Hz. İsâ’nın, kuşu nefesiyle canlandırmasıyla şarap arasında ilgi kuran şair, huffâş (yarasa) kelimesiyle mucizeye telmihte bulunmaktadır.

Sonra gelsem dehre Hallâk-ı Mâ’ânîden nola

Kâleb-i huşk-i hayâle rûh-ı sâîdir sözüm

K.1/18

Nef’î beyitte kendi sözünün topraktan yaratılmış kuru kalıbı canlandıran ruh olduğunu söyleyerek Hz. İsâ’nın mucizesine telmihte bulunmuştur.

Hz. İsâ ile ilgili bir diğer önemli husus da onun dördüncü kat gökte bulunmasıdır. Hz. İsâ, tecerrüt ehlinin sembolü olmasına rağmen, göğe kaldırılırken yakasında yahut sarığında bulunan, dünya malı olan bir iğne yüzünden dördüncü kat gökte, güneş göğünde kalmış daha yukarı çıkamamıştır¹⁵⁴. Çalışmaya esas alınan Fuzûlî Dîvânında bu olay telmihte bulunulmuştur.

Egerçi **igne** tek geçdüm cihânun her ne varından

Henûz ardumcadur kayd-ı taallûk zülf-i târından

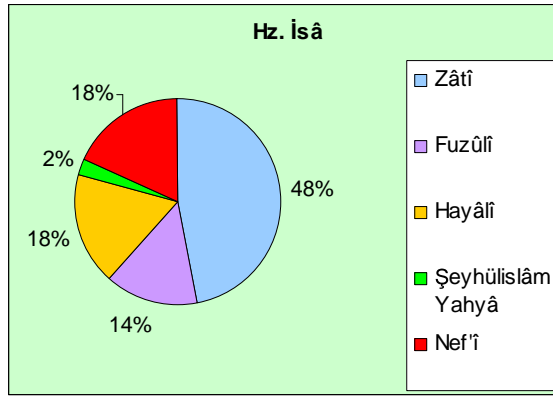
G. 214/1

¹⁵⁴ Zülfî Güler, a.g.e., s.177.

“ Her ne kadar cihanın her şeyinden iğne gibi delip geçtim, ancak daha zülfünü telinden cihana bağlanmak kaydı ardından geliyor.” **Fuzûlî**; beyitte, iğne ile cihandan geçmek başka bir deyişle tecerrüdü bir arada kullanarak olaya telmihte bulunmuştur.

Hz. Îsâ	
Zâtî	118 Beyit
Nef'î	46 Beyit
Hayâlî	45 Beyit
Fuzûlî	36 Beyit
Şeyhülişlâm Yahyâ	6 Beyit

Çizelge 5 Hz. Îsâ ile İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 5 Hz. Îsâ ile İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmaya esas olan divanlarda Hz. Îsâ, Îsî-i Meryem, Mesih, Îsi-i lâl, Îsî-nefes, Îsâ-yı nebî, Îsî-zemân, Îsî-veş, Hazret-i Îsâ, Îsâ-yı devrân, Mesih-dem kullanımları ile yer almıştır. Divanlarda Hz. Îsâ daha çok benzetme zemininde kullanılmıştır. Ayrıca onun gösterdiği mucizelerde şairler tarafından beyitlerde sıkça anılmıştır. Hz. Îsâ, divanlarda ortak unsurlar bakımından değerlendirildiğinde Fuzûlî bir yönüyle farklılık arz etmektedir. Hz. Îsâ'nın göğe çekilirken yanında bulunan iğne nedeniyle dördüncü kat gökte kalmasını Fuzûlî şu beytiyle ifade etmektedir:

Egerçi **iğne** tek geçdüm cihânun her ne varından
Henûz arducadur kayd-ı taallûk zülf-i târından

1.7. HZ. İSMÂ'İL

Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen peygamberlerden Hz. İbrahim'in, Hacer'den olan büyük oğludur. Bu isim yeryüzü halkından büyük ve muazzam topluluğun babasıdır. Hz. İsmâil Arapların atasıdır. Hz. İsmail'in ismi Kur'an-ı Kerîm'in 8 sûresinde 12 yerde geçmektedir. Hz. İsmâil bahsinde İslam bilginlerini çok uğraştırmış bir bahis vardır; o da “*kurbanlık*” mevzusudur. İslâm âlimleri Hz. İsmâil'in mi yoksa Hz. İshak'ın mı kurbanlık olduğu meselesinde karar verememişlerdir. Ancak âyetler kurbanlığın Hz. İsmâil olduğunu şüphe bırakmayacak kadar katıyetle göstermiştir¹⁵⁵.

Hiz. İsmâil, babası Hz. İbrahîm ile Kâbe'nin inşasında çalıştı. Hz. İbrahîm ilk eşi Sâra'dan bir erkek evlat sahibi olamayınca Hacer ile evlendi. Hz. İbrahîm soyunu devam ettirecek Hz. İsmâil doğunca, Sâra kıskanmasın diye, onu Mekke'ye getirdi. Zemzem suyu Hz. İsmâil'in ayak vuruşlarıyla ortaya çıktı. Hz. İbrahîm bir oğlu olursa, onu Tanrı'ya kurban edeceğini söylemişti ve Hz. İsmâil'i belirli bir yaşa gelince kurban etmek için süsledi hazırladı. İsmâil büyük bir teslimiyet gösterdi. Hz. İbrahîm İsmâil'in boynuna bıçağı sürdü; ancak bıçak kesmedi. Tam o sırada Cebraîl bir koç ile geldi ve koçu kurban etmesini söyledi. İslâmiyetteki kurban keserek Tanrı'yla yakınlaşma arzusu, bu olayın hatırasıdır. Hz. İsmâil, edebiyatımızda daha çok Kâbe, kurban ve zemzem dolayısıyla telmih yapılarak anılır¹⁵⁶.

Çalışmaya esas alınan divanlarda Hz. İsmâil, zemzem çıkarması ve kurban hadisesi nedeniyle anılmıştır.

Aynuma bassañ kadem yaşum kabagından çıkar

Ayn-ı zemzemdür ki **İsmâ'îl** ayagından çıkar

G.237/1

“Gözüme ayak bassan göz kapağımdan yaşlar çıkar; zemzemin aslı İsmâil'in ayağımdan çıkar.” **Zâtî** beyitte sevgiliyi Hz. İsmâil'e, göz yaşını ise zemzeme teşbih

¹⁵⁵ Abdullah Aydemir, a.g.e.,s. 69.

¹⁵⁶ İskender Pala, a.g.e., s.251; Gencay Zavotçu, a.g.e., s257-259

ederek Kâbe-i Mukarreme'nin yanındaki maruf kuyudan Hz. İsmâil'in ayağından çıkan suya telmihte bulunmuştur.

İrersem Kâ'be-i vasl ne şükrâne virem yâ Rab
Bu **İsmâ'il** cânı ile kurbân bârî İbrâhîm

G.974/3

“Ya Rab, Ka'be'ye kavuşursam sana şükr için ne vereyim; bu canım sana İbrahim'in kurbanı İsmail olsun.” **Zâfî**, beyitte Hz. İsmâil'in kurban edilme hadisesine telmihte bulunmuştur.

Gerçi İsmâil'e kurban gökden inmiş kadr için
Hak bilür kadr için **İsmâil** ana kurban olur

K. 7/22

“İsmâil'in değeri için kurban ona gökten inmişti, gerçi Tanrı bilir değeri için İsmâil ona kurban olur.” **Fuzûlî** beyitte Hz. İsmâil'in kurbanlık edileceği sırada gökten Tanrı tarafından Cebrâil eliyle gelen koç hadisesine telmihte bulunmuştur. Hz. İsmâil'in gösterdiği büyük teslimiyete karşı Tanrı onun değeri için canını bağışlamıştır. Fuzûlî, Hz. Ali için yazdığı övgüde Hz. Ali'nin kadriinin İsmail'den daha yüksek olduğunu kurban hadisesine işaret ile söylemektedir.

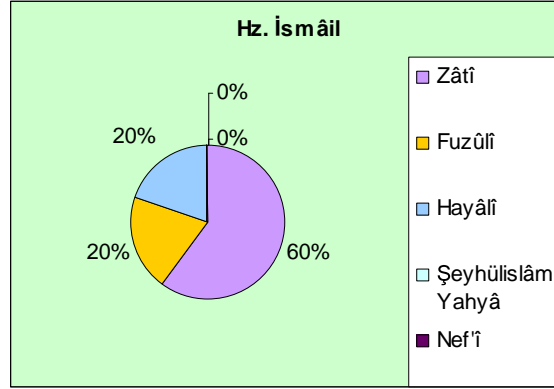
Müje hançerle İbrâhîme dönmüş
Göz **İsmâil**-veş teslîme benzer

G. 74/3

Hayâli Bey de Hz. İsmâil'in kurban edilmesini farklı teşbih ile ele almıştır. Bu beyitte Hz. İbrâhim bahsini de ilgilendirdiği için orada değerlendirilmiştir.(bk. Hz. İbrâhim)

Hz. İsmâil	
Fuzûlî	3 Beyit
Zâfî	1 Beyit
Hayâlî	1 Beyit

Çizelge 6 Hz. İsmâil İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 6 Hz İsmâil İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgede görüldüğü üzere Hz. İsmâil, çalışmanın esası olan divanlarda fazla yer bulamamıştır. Fuzûlî, Zâtî ve Hayâlî divanlarında beyit sayısı bakımından az olması yanında sadece zenzem hadisesi ve kurban edilişi ile anılmıştır.

1.8. HZ. MUHAMMED

İslâm peygamberi Hz. Muhammed Mustafa, 571 senesinde, Rumî aylardan nisan ayı içerisinde, kamerî ayının on ikinci pazartesi gecesi sabaha doğru dünyaya gelmiştir. İlk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den itibaren evlattan evlada geçen “son peygamberlik nuru” O’nda sahibini bulmuştur. (Bu çalışmada O’ndan Hz. Peygamber diye söz edilecektir.) Hz. Peygamber kırk yaşına geldiğinde peygamberlik (nübüvvet), kırk üç yaşına geldiğinde ise elçilik (risâlet) verildi. M. 610 yılında, Ramazan ayının 26’sını 27’sine bağlayan gecede (Kadir Gecesi), vahiy meleği Cebrâil aracılığıyla kendisine “ikrâ; oku” kelimesiyle başlayan âyet indi. Yirmi üç senelik peygamberlik hayatında durmadan dinlenmeden çalıştı. İnsanları Tanrı’nın emriyle Hak yola davet ederek, gerçek mutluluğa ulaştırma yolunda çabaladı, kişilerle görüştü, topluluklara hitap etti. Ömrü boyunca Tanrı yolundan ve Kur’ân-ı Kerîm yolundan ayrılmadı ve bütün insanlığı da bu yola davet etti. Tanrı’nın kendisine verdiği peygamberlik vazifesini bihakkin ifa eyledikten sonra hicretin on birinci yılı, rebîülevvel ayının 12’sinde (M.632) pazartesi günü güneşin zevailinden sonra ve gruptan önce irtihal etmişlerdir. O’nun hayatı, İslâm dini için verdiği mücadeleler, temiz ahlâkı, doğruluğu, sevgisi, tevazusu, şefkati ve insanlığı,

edebiyatımızda farklı eserler aracılığıyla dikkatlere sunulmuştur. Her şair O'nun hakkında na'lar yazmış; hayatı, savaşları ve mücadeleleri siyerlere, görünüşü ise hilyelere konu olmuştur. O İslâm-Türk topluluklarında birçok ad ve sıfat ile anılmıştır. Birkaçını şu şekilde sıralayabiliriz: *Ahmed; Ahmed-i Muhtâr; Bahr-i Kerem; Fahrü'l- Kiram; Fahr-i Cihân; Seyyîd-i Nev-i Beşer; İki Cihân Serveri; Habibu'llâh; Mahbûb-ı Hudâ; Mahmûd; Mustafa; Resulu'llâh; Ümmî; Hazret vb.*¹⁵⁷

Çalışmaya esas alınan divanlarda Hz. Peygamber beyitlerde sıfatlarıyla, mucizeleriyle ve adlarıyla yer almıştır. İlk yaratılan Muhammedî Nurdur. Bu nurdan diğer peygamberlerin ve insanların ruhları yaratılmış; sonra da maddî ve manevî bütün varlıklar bu nurdan meydana gelmiştir. Hz. Peygamber, nurdur¹⁵⁸. O'nun nurdan yaratılmış olması şairlerce beyitlerde işlenmiştir.

Gözümün görmedüm ol meh temâşâsında taksîrîn
İlâhî **nûr-ı Ahmed** hakkıçün nûr it anuñ yirin

G.1081/5

“O ay yüzlü sevgiliyi seyrederken gözümün işlediği kabahati görmedim, Tanrım Hz. Peygamber hakkı için onun yerini nur et.”

Tecellâ-yi cemâl-i yâr ile gönlüm gözüm rûşen
Sanasın kim görindi **nûr-ı Ahmed** çeşm-i huccâca

G.1240/5

“Gönlüm ve gözüm yarin güzel yüzünün tecellisi ile aydınlandı, sanasın ki Ahmed'in nuru zalimin gözüne göründü.”

Yukarıda zikredilen her iki beyitte de **Zâtî**, Hz. Peygamber'in nurunu teşbih unsuru olarak kullanmıştır.

Aslıdur nûr-i pâk-ı **Mustafavî**
Hükmidür revnak-ı serîr-i kazâ

K. 21/38

¹⁵⁷ İskender Pala, a.g.e., s.345.

¹⁵⁸ Zülfî Güler, a.g.e.,s.202.

“Aslı *Mustafa*’nın temiz nuru gibidir, hükmü kader tahtının parlaklığıdır.” **Fuzûlî**, Seyyid Mehmed Gazi’yi methettiği kasidesinde Hz. Peygamber’in Mustafa adını zikretmiş ve onun nurunu kendisine benzetilen olarak kullanmıştır.

Kalur idi perde-i şâm-ı ademde kâinât
Olmasan mahlûka cümle yâ **ResûlTanrı** şem
G. 378/5

“Yâ *ResûlTanrı!* Eğer yaratılmışlara bir ışık olmasan, kâinât yokluk akşamının perdesinde kalırdı.” **Hayâlî Bey** beytinde Peygamber’in “Tanrı önce benim nurumu yaratmıştır.” hadisine telmihte bulunmuştur. Hz. Peygamber olmasa âlem karanlık içinde kalırdı. Onun insanlığı cehaletten kurtardığı ve âlemlerin onun yüzü suyu hürmetine yaratıldığı da beyitte dolaylı olarak ifade edilmektedir.

Çalışmaya esas alınan divanlarda Hz. Peygamber’in adları ve sıfatları da beyitlerde sıkça zikredilmiştir. Ahmed-i Muhtar, Mustafa, Hayre’l-Beşer, Seyyid-i nev-i beşer, Ahmed-i Mürsel onu anlatan bazı ad ve sıfatlardır.

Tînet-i pâkini rûşen kılmış ehl-i âleme
İktidâ kılmış tarîk-i **Ahmed-i Muhtâr**’e su
K. 3/16

Kasidede bir girizgâh beyiti olan bu beyit, konunun açılışıdır. Beyitte Hz. Peygamber, Ahmed-i Muhtar olarak anılmaktadır. Ahmed, övülmüş; Muhtar, seçilmiş demektir. **Fuzûlî**, beyitte “ *Su, Ahmed-i Muhtar’ın yoluna kendisini koymakla ne kadar temiz yaratılışlı olduğunu bütüin dünyaya ispat etmiştir.*” demektedir. Burada su temiz yaratılışlı olmayı O’nun yoluna girmekle kazanmıştır gibi bir anlam çıkmaktadır.

Seyyid-i nev-i beşer deryâ-yi dürr-i istifâ
Kim sepebdür mucizâtı âteş-i eşrâra su
K. 3/17

Şair, bu beyitte “ *İnsanlık âleminin efendisi, seçkin inci denizi (olan Hz. Peygamber’in) mucizeleri kötülerin ateşine su serpmiştir.*” demektedir. Burada Hz.

Peygamber için “seyyid” sıfatını kullanan **Fuzûlî**, O’nun insanlara en çok hizmet eden insan olduğunu vurgulamıştır. Dolayısıyla da insanların seyidi olması normaldir. Çünkü O “âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir”¹⁵⁹.

Yâ **Habib’allah** yâ **Hayre’l-beşer** müştâkuñâm

Eyle kim leb-teşneler yanub diler hemvâre su

K. 3/26

Fuzûlî beyitte Hz. Peygamber’e Tanrı’nın sevgilisi diye seslenmektedir. O’na insanların en hayırlısı demektir. “*Susamışların yanıp daima su istedikleri gibi (ben de) seni özliyorum.*” ifadesiyle ona olan özlemini anlatmıştır. Çünkü O “beşerin en hayırlısıdır.”

Senden bulupdur **Ahmed-i Mürsel** makâm-ı kurb

Tahsîn-i Yâ vü Sîn ile teşrif-i tâ vü hâ

G. 2/6

Gazeller kısmında yer alan bu beyitte **Fuzûlî** “*Ahmed-i Mürsel’i sen Mir’acdaki yakınlık mertebesine eriştirdin. Kur’ân-ı Kerîm’deki ‘Yâsin’ sûresinde onu sen medh ü senâ ettin, Tâhâ sûresiyle ona şeref kürkü giydirdin. Bu da senin Cemâlinin tecellisidir.*”¹⁶⁰ demektir.

Âşık olsun iki dünya temennâsı harâm

Nice âlemler deger bir **Mustafâsı** var ise

G. 542/2

Hayâlî Bey beyitte Hz. Muhammed’in Mustafa sıfatını kullanmıştır. Şair, beyitte “*Âşığa iki dünyadaki isteği haramdır; çünkü bir tane “Mustafa”sı var ise o tüm isteklere ve âlemlere değer.*” demektir.

Devri zamân-ı **Ahmed-i Muhtârı** andırır

Şemşîri Zülfikâr-ı Alî’den nişân verir

K. 5/35

¹⁵⁹ Kur’ân-ı Kerîm, El-Enbiya Sûresi-107

¹⁶⁰ Ali Nihat Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi I*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s.21.

“Devri, Ahmed-i Muhtar’ın zamanını andırır, kılıcı ise Hz. Alî’nin Zülfikâr’ına benzer.” Sultan Ahmed medhiyesi olan kasideden alınan beyitte *Nefî* Sultan Ahmed Han’ın devrinin Hz. Muhammed devrini andırıldığını söylemektedir. Burada Sultan Ahmed Han’ın devri asr-ı saadete benzetilmektedir.

Cân-ı âlem fahr-ı âdem **Ahmed-i mürsel** ki tâ

Haşr olunca na’t-gûy u na’t hânıdır sözüm

K.1/33

“Ahmed-i mürsel, insanlığın övüncü, âlemin canıdır ki sözüm bir araya gelince (sözlerimin hepsi) ona söylediğim ve okuduğum naatlardır.” *Nefî* beytinde “Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım!” kutsi hadisine uygun olarak onun âlemin canı ve insanlığın övünç kaynağı olduğunu, bundan dolayı da söylenen tüm sözlerin onun natı olduğunu ifade etmiştir.

Hız. Peygamber’in gösterdiği mucizelerde şairlerce beyitlerde işlenmiş ve şairlere engin ilham kaynağı olmuştur. Çalışmanın esasını oluşturan divanlarda Hz. Peygamber mucizeleriyle beyitlerde yer almıştır.

Yakasını germ olub çâk itdi sadrı urdı berk

Mustafânuñ girdi gûyâ mâh-ı tâbân koynına

G.1423/3

“Sıcaklık hissedip yakasını açtı, göğsüne şimşek vurdu; Güya parlak ay, Mustafa’nın koynuna girdi.” **Zâtî**, bu beyitte İnşirah sûresine bir gönderme yapılmaktadır. “Biz senin yakanı açmadık mı? Yükünü hafifletmedik mi?”¹⁶¹ ayetine bir telmih vardır. Aynı zamanda bu beyitte meâlen ve mânen bir iktibas vardır.

Hicretten önce Mekke’de müşrikler “Eğer ayı iki parçaya bölersen biz sana inanır dinine de iman ederiz.” dediler. Hz. Peygamber aya parmağıyla işaret etti, ay iki parçaya ayrıldı (Şakku’l-Kamer).

¹⁶¹ Kur’ân-ı Kerîm, İnşirâh Sûresi-94.

Aks-ı kaddüñle gören dâ'ire-i âyineyi

Dir meh-ı bedrdür engüşt-i nübüvvetden **şak**

G. 150/2

“Boynunun aksini ayna içinde gören, Peygamber parmağı ile ikiye ayrılmış dolunay budur der.” **Fuzûlî** beyitte sevgilinin endamını Hz. Peygamber’in parmağına, o endamın aksettiği aynayı da dolunaya benzetmiştir. Buradaki yuvarlak ayna aşığın gönlü olarak düşünülebilir, sevgilinin endamının hayali gönlü iki parçaya bölmüştür¹⁶².

İki ruhsâr arasında bînîni sanır gören

İki bahş itmiş mehi engüşt-i **Hayrû'l- Mürselîn**

K. 3/13

“İki yanak arasındaki burnunu gören Hz. Peygamber’in parmağı ayı ikiye bölmüş sanır.” Beyitte **Hayâlî**, Hz. Peygamber’in “ay”ı parmağıyla ikiye bölmesi (şakke'l-kamer) olayına telmihte bulunmuştur. Beyitte telmih teşbih sanatıyla birleşerek “ay gibi parlayan iki yanak arasındaki burun” ifadesiyle yer almıştır. Burada burun Hz. Peygamber’in parmağına teşbih edilmiştir.

Hz. Peygamber’in savaşlarda gösterdiği mucizeler de beyitler de yer almıştır. Hz. Peygamber bazı savaşlarda, ordu susuz kaldığı zaman, elini biraz su koyduğu kaba sokunca parmakları arasından su akarak, kap devamlı su ile dolarmış ve taşarmış. Ordusunda bulunan bütün askerler ve hayvanlar o sudan içer ve kullanırlarmış¹⁶³. Özellikle Fuzûlî’nin ünlü na’tı “*Su Kasidesi*”nde bu olay anlatılmış ve Hz. Peygamber’in mucizevî vafına işaret edilmiştir.

Kılmag için tâze gülzâr-ı nübüvvet revnakın

Mu’cizinden eylemiş izhâr seng-i hâre su

K.3/18

“Nübüvvetin gül bahçesine parlaklık vermek için, mucizelerinden biri olan sert taşlar su dağıtmaya başlamış.” **Fuzûlî** beyitte Hz. Peygamber’in mucizelerinden biri olan kayadan su çıkarma hadisesini zikretmiştir. Bu hadise şu şekildedir: “*Bir gün Hz.*

¹⁶² Zülfî Güler, *Divan Şiirinde Peygamber Hikâyelerine Telmihler*, s.121.

¹⁶³ Güler, s.209.

*Peygamber'e bir grup adam gelmiş ve demiş ki: Bizim oralarda kuyular kurudu, ırmaklar akıyor, dolayısıyla yaz çok kurak geçiyor, bitkiler yeşermiyor, kıtlık olacak.Hz. Peygamber de yerden yedi adet çakıl taşı toplamış ve hepsini avcunun içinde ufalayarak üzerine okumuş, sonra gelenlere teslim etmiş ve demiş ki: Götürün bunu kurumuş olan kuyularınıza sırayla atın. Her taş atılırken okuyacakları duaları da söylemiş. Taşların atıldığı kuyuda su o kadar çoğalmış ki dibini görebilen olmamış.*¹⁶⁴”

Hayret ilen barmagın dişler kim itse istimâ
Barmagından virdüğün şiddet günü Ensâr'e su

K.3/20

“Her kim Hz. Peygamber'in parmağından o şiddet gününde ensara su verdiğini duysa, parmağını ısırabilir.” **Fuzûlî**, beyitte Hz. Peygamber'in parmaklarından su akıtmasına telmihte bulunmuştur.

Dôstı ger zehr-i mâr içse olur âb-ı hayât
Hasmı su içse döner elbetde zehr-i mâra su

K.3/21

“Eğer onun dostu yılan zehri içse, o zehir ab-ı hayata dönüverir, ancak düşmanı su içecek olsa ihtimaldir ki yılan zehri içmiş gibi olur.” **Fuzûlî**, Hz. Peygamber'in başka bir mucizesi olan zehirli etin konuşması hadisesine telmihte bulunmuştur. Düşmanları Hz. Peygamber'i birkaç kez zehirlenmeye teşebbüs etmişler; başaramamışlardır. Pişirilmiş ve zehirlenmiş kuzu, ikram edildiğinde zehirli olduğunu Hz. Peygamber'e söylemiştir, yedirilen zehirler de ona etki etmemiştir. Sahabeden birini yılan sokmuş, Hz. Peygamber zehri emerek etkisiz kılmıştır dahası zehir ona ilaç olmuştur¹⁶⁵.

Hz. Peygamber'in Miraç hadisesi de Klâsik Türk edebiyatında manzum ve mensur birçok esere konu olmuştur. Hz. Peygamber'in ilâhî delillerden bazılarını göstermek üzere ir gece Kudüs'e götürüldüğü, oradan arşa yükseltildiği Kur'ân-ı Kerîm'de¹⁶⁶ anlatılır. Bu hadiseye miraç denir. Miraç; yukarı çıkmak, yükselmek mânâsına gelen “uruc” sözcüğünden türemiş, sözlük anlamı merdiven olan Arapça

¹⁶⁴ İskender Pala, *Su Kasidesi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2004, s. 54.

¹⁶⁵ Güler, s.213.

¹⁶⁶ Kur'ân-ı Kerîm, İsrâ 17/1, Necm 53/1-18.

bir sözcüktür. Terim olarak ise Hz. Peygamber'in bir gece, Mekke'den Kudüs'e gittiği; oradan arşa yükseldiği; Tanrı'dan, çok yakın bir durumda, arada Cebrâil olmadan, doğrudan vahiy aldığı; peygamberleri ruhlarıyla buluştuğu; cenneti ve cehennemi gördüğü; daha yatağı soğumadan Mekke'ye, evine döndüğü hadisesidir¹⁶⁷. Çalışmaya esas alınan divanlarda da Hz. Peygamber'in Miraç hadisesi şairlerce zikredilmiştir. Özellikle onun “*Burak*” adlı atıyla Sidretü'l-müntehâ'ya kadar gitmesi beyitlerde işlenmiştir. (“*Burak*” tasnifimizde “Mitolojik hayvanlar” kısmında ele alınacaktır.)

Seyr eyler at ile seyr-i kûyında Zâtî yâr
Gûyâ ki gökde seyri der **Ahmed** Burâk ile

G. 1325/5

“*Ey sevgili! Zâtî, sevgilinin mahallesinde atı ile seyreyler, sanki Hz. Peygamber, Burak ile gökte seyrediyor.*” **Zâtî**, beyitte Hz. Peygamber'in Miraç gecesi bindiği bineğin adını da kullanarak telmih sanatı oluşturmaktadır. Zâtî, kendisinin sevgilinin mahallesinde atı ile seyretmesiyle Hz. Peygamber'in Burak ile Arş'a yükselmesi arasında bir teşbih unsuru yaratmıştır. Aynı zamanda “seyr” kelimesinin üç defa beyitte kullanılması da dikkat çekicidir. Zâtî seyr eyle- birleşik fiili, sevgilinin mahallesinin etrafında (seyr-i kûy) gezerken ona uzaktan bakmak anlamında kullanılmış ve seyr kelimesinin hem *gezmek* hem de *uzaktan bakmak* anlamı kastedilmiştir. Seyr id- birleşik fiili ile de Hz. Peygamber'in Burak ile “*yolculuk*” yapması başka bir ifadeyle Arş'a yükselmesi ifade edilmiştir.

Yetüp huzûruna **mirâc** vakti kılmışlar
Kamer husûl-ı me'âsir süheyl kesb-ı havâs

G.137/2

“*Miraç gecesi ay, Hz. Peygamber'in huzuruna gelip bütün iyiliklerini elde etmiş; Süheyl yıldızı da kendine mahsus birtakım kudretler kazanmıştır.*” **Fuzûlî**, beyitte Miraç vakti Ay ve Süheyl yıldızının Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek değer kazandıklarını belirtmiştir.

¹⁶⁷ Güler, s. 189.

Şairler divanlarında Miraç gecesi Hz. Peygamber'in Tanrı'ya çok yaklaştığını ilgili âyette geçen ifadesiyle zikretmişlerdir. Necm sûresinin 8 ve 9. âyetlerinde geçen ifade şu şekildedir: “ *Summe dena fe tedella fe kane kabe kavseyni ev ednâ* *Sonra yaklaştı, derken daha da yaklaştı. O kadar ki iki yay arası kadar, hatta daha yakın oldu.*¹⁶⁸”

Sana mahsûs lutfıdur Hakkun

Tâc-ı Levlâk u taht-ı **Ev-ednâ**

Nt. 1/2

“*Kâinatın yaratılma onuru ve Tanrı'ya yakın olma tahtı, Tanrı'dan sana gelen özel bir lutûftur.*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, Hz. Peygamber'in Miraç gecesi Tanrı'ya olan yakınlığını beytinde zikretmiştir.

Zülf ü hâl cemâl-i bahtındır

Şeb-i Kadr ile leyle-i Isrâ

Nt.1/3

“*Gerek Miraç gerekse Kadir Gecesi; bahtının güzelliğinin, makamının ulviyetinin birer nişanesidir.*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte Hz. Peygamber'in Miraç hadisesine telmihte bulunmuştur.

Hayâlî Dîvânı'nda Hz. Peygamber'in hicreti de zikredilmiştir. Hicret, Hz. Peygamber'in Mekke'den ayrılarak Medine'ye göç etmesidir.

Mâtem edüb kara geydi Ka'be Zemzem acıdı

Çünkü arz-ı iftirâk **Peygamber** Ka'be'ye

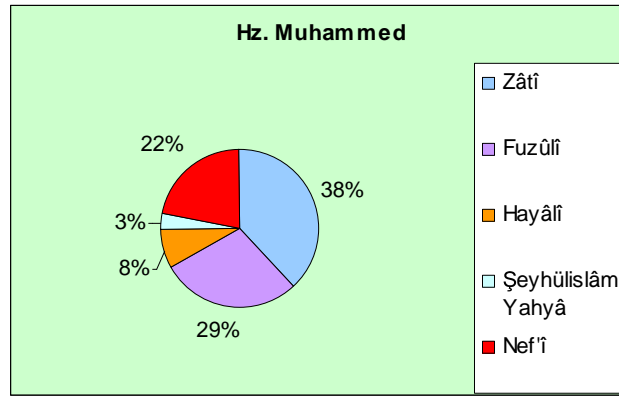
G. 496/4

¹⁶⁸ Ku'ân-ı Kerîm, Necm 23/8-9

“ Kâbe mâteminden karalar giydi, zemzem acıdı çünkü Hz. Peygamber Kâbe’ye veda etti.” **Hayâlî Bey** Kâbe’nin siyah bir örtü ile örtülmesini ve zemzem suyunun ağırlığını hüsn-i talil ile bu hadiseye bağlamıştır.

Hz. Muhammed	
Zâtî	33 Beyit
Nef’î	19 Beyit
Fuzûlî	25 Beyit
Hayâli	7 Beyit
Şeyhüislâm Yahyâ	3 Beyit

Çizelge 7 Hz. Muhammed İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 7 Hz Muhammed İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgede görüldüğü üzere Hz. Peygamber divanların tamamında yer almıştır. Çalışmaya esas alınan divanlarda Hz. Peygamber’in adları ve sıfatları da beyitlerde sıkça zikredilmiştir. Ahmed-i Muhtar, Mustafa, Hayre’l-Beşer, Seyyid-i nev-i beşer, Ahmed-i Mürsel onu anlatan bazı ad ve sıfatlardır. Hz. Peygamber’in adından ziyade sıfatları ve onu çağrıştıran ifadeler beyitlerde daha çok tercih edilmiştir. Divanlar içinde farklılık ihtiva eden bir isim vardır: Fuzûlî. Türkçe Dîvânî’ndaki ünlü “Su Kasidesi” edebiyat tarihçilerin de ortak fikri neticesinde Hz. Peygamber için yazılmış en güzel na’tlardandır. Fuzûlî, kasidesinde O’nun mucizelerini ve peygamberliğini “su”yun saflığı ile birleştirmiş ve âlemin yaratılma sebebini beyitlerinde anlatmıştır. Şairler arasında Hayâlî Bey de bir beyit ile farklılık

arz etmektedir. Hz. Peygamber'in "Hicret"inden Kâbe'nin karalar giymesi ve zemzemin acı olmasını ifade eden beyti diğer şairlerde karşılaşılmayan bir sanattır.

1.9. HZ. MÛSÂ

"İsrailoğullarına gönderilmiş olan Mûsâ, büyük peygamberlerdendir. Kelîm, Kelîmullah onun sıfatlarındandır. Kendisine dört ilahi kitaptan biri olan Tevrat gönderilmiştir¹⁶⁹. "Hz. İsâ'ya kadar gönderilen Dâvûd dışındaki bütün peygamberler onun dinini yayma ve tatbikle görevlendirilmişlerdir. Kur'an-ı Kerim'in 34 sûresinde 136 yerde adı geçmektedir. Kur'an'da adı en çok geçen peygamberlerden ikinci sırayı alan Hz. İbrahim'in ismi, bu sayının ancak yarısına yaklaşır. Bir başka ifadeyle, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa ve kavmine ayrılan yer birkaç cüz tutar¹⁷⁰. Arap tarihçilerine göre Mısır hükümdarı olan Firavun'a İsrailoğullarından doğacak bir çocuğun kendisine zarar vereceğini söylenir, bunun üzerine Firavun doğacak çocukların öldürülmesini emreder. Hz. Mûsâ'nın annesi Mûsâ'yı doğurunca korkusundan bir sandığa koyup Nil nehrine atar¹⁷¹. Mûsâ'nın yaşamı ve gördüğü zulümler herkes tarafından bilinmektedir. Hz. Mûsâ'nın şeriatı, Hz. İsâ'nın peygamberliğine kadar devam etmiş, ikisinin arasında gelip geçen peygamberler, onun şeriatıyla amel etmek üzere gönderilmişlerdir¹⁷².

Hz. Mûsâ'nın mucize ve kerametleri Klâsik Türk edebiyatında sıkça işlenmiştir. Onun ejderha olabilen asası(sihirbazlıkla suçlanması), Yed-i Beyzâ'sı, Firavunla mücadelesi ve Firavun'u suda boğması, Kızıldenez'i yarması, Hızır ile arkadaşlığı, karanlıkta ateşe koşması, ağaçtan çıkan ateşin Tanrı'nın tecellisi olduğunu öğrenmesi ve Tanrı ile konuşması, onun Tanrı'yı görme isteğine karşı Tanrı'nın tecellisi ile dağın parçalanması olayları ve mucizeleri Klâsik şiirimize ve nesrimize konu olmuştur.

¹⁶⁹ Gencay Zavotçu, *Divan Edebiyatı Kişiler- Kişilikler Sözlüğü*, s.348

¹⁷⁰ Abdullah Aydemir, a.g.e.,s.113.

¹⁷¹ Ahmet Talât Onay, *Eski Türk edebiyatında Mazmunlar*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1992, s.300

¹⁷² Gencay Zavotçu, a.g.e., s.349

Çalışmaya esas olan divanlarda Hz. Mûsâ; tecellî hadisesi, mucizeleri ve kelîmullah sıfatıyla yer almıştır.

Mısır'da İsrâiloğulları ve Mısırlılar olmak üzere iki halk vardı. Bu iki halktan kişiler arasında sürekli kavgalar olduğu sıralarda Hz. Mûsâ kendi ırkından birine yardım etmek isterken Mısırlının ölümüne neden oldu. Bu olay duyulunca Hz. Mûsâ Medyen'e gitti. Daha sonra eşini ve koyunlarını alarak buradan Tûr yakınındaki Eymen Vadisinde konakladı. Bir gece hamile eşinin sancısı tuttu. Hz. Mûsâ, yardım ve ateş getirmek için dağda gördüğü ışığa doğru gitti. Işığın bir ağacın tepesinde parlayan bir nur olduğunu gördü. O sırada kendisine Tanrı tarafından “*Ey Mûsâ! Bil ki ben, bütün âlemlerin Rabbi olan Tanrı'yım. Asanı at.*” diye seslenildi. Hz. Mûsâ asasını yere attığında onun yılan gibi kıvrılıp hareket ettiğini sandı; korkarak kaçtı. Hz. Mûsâ'ya tekrar “*Ey Mûsâ! Beri gel, korkma. Çünkü sen emniyette olanlardansın*”¹⁷³ buyruldu. Hz. Mûsâ'nın Tûr'a ikinci gidişi, İsrâiloğullarını Mısır'dan çıkardıktan sonra, Sina çölünde, Tûr'un yakınında konakladıklarında olmuştur. İkincisinde Tûr dağında Hz. Mûsâ'ya Tevrat verilmiştir. O zaman Hz. Mûsâ: “*Rabbim bana kendini göster.*” diye yalvardı. Tanrı ona “*Sen beni göremezsin*” (*len terani*) dedi ve dağa bakmasını söyledi: “*Dağ tahammül ederse sen de edersin.*” diyerek, dağa nur hâlinde tecelli etti. Dağ parçalandı. Hz. Mûsâ bayıldı¹⁷⁴. Hz. Mûsâ, Tanrı ile konuştuğu için “*Kelîmullâh*” adıyla anılmıştır¹⁷⁵.

Yüri bir yâr ile didâr bâkış **Tûr**-ı gülşende

Kelîm-i bülbülün hakkâ budur ma'nâ-yı güftârı

K. 8/4

“*Bir yâr ile gül bahçesinde yürü, yüz yüze bakış; Tanrı'ya söylenen bülbül sözünün (Hz. Musa'nın sözünün) anlamı budur.*” Beyitte **Zâîf**, Hz. Mûsâ'nın “*Kelîm*” adına yer vermiştir. Aynı zamanda Tûr dağı hadisesine de telmihte bulunan şair, kelîmi bülbülle, Tûr'u gül bahçesiyle anmıştır.

¹⁷³ Kurân-ı Kerîm, Kasas 28/29-32.

¹⁷⁴ Kur'ân-ı Kerîm, Araf 7/143.

¹⁷⁵ Zülfî Güler, a.g.e., s.93-95.

Tûr-ı Mûsî- veş yine her şem'-ruh par par yanar
Âleme ey dil tecellî eyledi dîdâr-ı îd

G.129/2

“Ey gönül! Bayramın yüzü âleme tecelli etti.(Bu yüzden) her mum yanaklı (güzel) yine Mûsâ'nın Tûr'u gibi par par yanar.” Beyitte **Zâtî**, bayramın âleme tecelli etmesiyle güzellerin mum gibi ışıklı, parlak yanakları da neşeyle adeta Mûsâ'nın çıktığı Tûr dağı gibi yanmaktadır, demektedir. Tûr, Musâ, tecelli kelimeleri bir arada kullanılarak hem bir tenasüb sanatı oluşturulmuş hem de Tanrı'nın Tûr Dağına tecellisi ve Hz. Mûsâ'nın onu ışıktan dolayı göremeyişi vakasına bir telmihte bulunulmuştur.

Uyanub h^vâb-ı gafletden açık tut cân gözin Zâtî
Saña tâ **Tûr-ı Mûsî- veş** tecellî eyleye dîdâr

G.146/7

“Ey Zâtî! (O) yüz (Tanrı) sana Mûsâ'nın Tûr'u gibi tecelli edene kadar, gaflet uykusundan uyanıp can gözünü açık tut.” Beyitte de **Zâtî**; Tûr, tecelli ve Mûsâ kelimeleri ile telmihte bulunmuştur. Zâtî beyitte kendisine seslenerek gaflet uykusundan uyanmasını ve gözünü açık tutmasını Tûr Dağındaki tecelli vakası ile ilişkilendirerek anlatmıştır. Burada göz ve kalp gözü ilişkisine değinmek gerekmektedir. Şair gaflet uykusundan uyanmak ifadesiyle gerçek bir uykudan ve dolayısıyla gözden bahsetmemektedir, burada bahsi geçen gönül gözüdür. Gönül gözünün açık olması şeklinde kullanılan halk ifadesinde olduğu gibi manevî anlamda bir görme söz konusudur.

Bir gazel didüm gözüñ hakkında ey **Mûsî**-kelâm
Dir gören sihr eylemiş Zâtî aceb sâhir midür”

G.174/5

Beyitte **Zâtî** “ Ey Mûsâ sözlü, gözünün hakkında bir gazel söyledim, gören Zâtî acaba sihir mi yapmış yoksa sihirbaz mıdır der” ifadesiyle sevgilinin sözleri kıymeti bakımından Hz. Mûsâ'ya benzetilmiştir. Çünkü Hz. Mûsâ Tanrı ile konuşmuştur. Onun sözleri bu açıdan değerlidir. Şair de sözleri, gazeli ile diğer şairlere üstünlük sağlamaktadır.

Kelîm-i **Tûr**-i vefâsan ki ehl-i hayr ü şere
Elüñde gâh **asâ** oldı gâh **mâr** kalem

K. 33/27

“*Hayır ve şer ehline vefa Tûr’unun kelimelerisin ki kalem elinde bazen asa bazen yılan olur.*” Beyitte **Fuzûlî**, Mustafa Çelebi’nin adil olduğunu ifade etmek için, iyiliği asa gibi dayanak olup ödüllendirdiğini, kötülüğü ejderha olup cezalandırdığını ifade etmektedir.

Aşk **Tûr**udur tenim sûz ile âh eylesem
Şu’leler peydâ olur sînemdeki her çâkden

G. 451/2

“*Tenim aşk Tûrudur, yakıcı bir ah çeksem gönlümdeki her yarıktan ateşler, kıvılcımlar oluşur.*” **Hayâlî Bey**, beyitte evrendeki her zerrenin İlahî manayı gösteren bir tecelli olduğunu vurgulamıştır. Görebilen için tüm dünya tecelli nuruyla doludur. Tanrı’nın tecellisi ile yaratılmış her gönül Tûr’dur. İnsanın gönlü de Tanrı’nın tecelli ettiği yer olduğu için Tûr’a benzetilmiştir¹⁷⁶.

Kelîmu’llâh’dur endîşem dilim **Tûr**-ı ma’ânîdür
Kelâmum ser-te-ser şehri-i mezâyâ-yı tecellâdur

K. 48/56

“*Düşüncem Hz. Mûsâ’dır, gönlüm manaların Tûr’udur, sözlerim baştan başa tecelli meziyetlerinin şehridir.*” **Nef’î** beyitte, Hz. Mûsâ’ya, Tûr’a ve tecelliye işaretle, kendisini ve eserini ve anlam dünyasının zenginliğini ifade etmiştir.

Nüktede ‘âlem harîf olmaz bana gûyâ benim
Her ne söylersem cevâb-ı “**len-terânî**” dir sözüm

K. 1/19

“*İnce söz söylemede âlem bana meslektaş olamaz, çünkü benim sözüm her ne söylersem ‘sen beni göremezsın’ın cevabıdır.*” **Nef’î** beyitte övünmek maksadıyla Hz. Mûsâ’nın Tanrı ile konuşması hadisesine telmihte bulunmuştur.

¹⁷⁶ Güler, s.96.

Bedîdâr olan humda sahbâ mıdır
Ya **Tûr** üzre nûr-ı **tecellâ** mıdır

Sn. 25

“Şarap küpünde görünüür olan şarap mıdır, yoksa Tûr dağına tecellî eden nur mudur?” **Şeyhülislâm Yahyâ Bey**; ilahî aşkı ve tecelliyi ifade etmek için, şarap küpünü Tûr’a, şarabı da tecelli nuruna benzetmiştir. Aşk bir tecellidir ve bu tecelliye sebep de aşktır.

Çalışmaya esas alınan divanlarda şairler Hz. Mûsâ’nın mucizelerine de beyitlerinde yer vermişlerdir. Hz. Mûsâ Şuayb’ın yanında çobanlık yaparken Şuayb ona bir asa vermiş, Bu asa daha sonra Tanrı’nın emriyle Mûsâ’nın elinde mucize haline gelmiştir¹⁷⁷. Tanrı, “Firavun’a git, mucizelerini göster, onu imana davet et, İsrâiloğullarını seninle birlikte serbest bırakmasını söyle.”¹⁷⁸ diye gönderdiğinde Hz. Mûsâ’yı asa ve yed-i beyzâ mucizeleriyle güçlendirmiştir. Hz. Mûsâ, bu asa sayesinde Firavun’un sihirbazlarını alt etmiş, peygamberliğini kabul ettirmiştir¹⁷⁹. Yed-i Beyzâ mucizesi ise Hz. Mûsâ’nın beyaz eli anlamında bilirse de bununla Hz. Mûsâ’nın ateşte yanan eli kastedilir. Tanrı bu eli Hz. Mûsâ’nın mucizesi hâline getirmiştir. Hz. Mûsâ onu koltuğunun altında gizlermiş. Koltuğunun altından çıkınca bu el, göze güneş gibi parlak gözükmüş¹⁸⁰. Hz. Mûsâ’nın beyaz eli, şiirde karanlık içinde parlayan ışık, karanlığı kaldıran aydınlık, âşığın gönlünü aydınlatan ve ferahlatan sevgilinin hayâli ya da bir güzellik unsurunun görüntüsü yahut tecelli, sıkıntıyı gideren mutluluk, kederi unutturan şarap, zulmü kaldıran adalet, cehaleti yok eden ilim, aydınlık ve parlak söz ya da şiir manalarını ifade eden bir mazmun olmuştur¹⁸¹.

Her engüştü anuñ bir hoş şu’a’-ü- ayesi horşîd

Yed-i Beyzâ-yı Mûsâ sandum anda bir hôt el gördüm

G. 942/2

¹⁷⁷ Kur’ân-ı Kerîm, Kasas 28/30-32.

¹⁷⁸ Kur’ân-ı Kerîm, Taha 20/47.

¹⁷⁹ Zülfî Güler, a.g.e., s. 103.

¹⁸⁰ Tahsin Yazıcı, *Ariflerin Menkıbeleri* (Ahmet Eflakî), MEB Yayınları, İstanbul 1964, s.505.

¹⁸¹ Güler, s. 107.

“Onun her parmağı güneşin güzel ışınlarıdır. Onda bir güzel el gördüm, onu Musa'nın bembeyaz elleri sandım.” **Zâtî**, beyitte Hz. Mûsâ'nın yed-i Beyzâ mucizesini teşbih unsuru olarak kullanmıştır.

Sensen kılan mezâhir-i ümmîd-i bîm idüp
Mûsâ'nı ilm genci **asâs**ını ejdehâ

G. 2/3

Fuzûlî, beyitinde “ümit ve korkunun görüldüğü yer olmak üzere Hazret-i Musâ'yı ilim hazinesi, **asasını da ejderha yapan sensin**” derken, Hz. Mûsâ'nın **asasının** ejderha olmasına bir telmihte bulunmuştur. Beyitte aynı zamanda Mûsâ asıldır; ejderha bir görünüştür. Asayı ejderha şeklinde gösterip onu peygamberlik mucizesi olarak kullanmak ve halkı imana davet etmektir.

Çekti âvâze-i Dâvudunu her bülbül-i mest
Yed-i Beyzâsını arz eyledi gül **Mûsâ**-vâr

K. 2/4

“Dâvud'un sesiyle bütün mest edici bülbüller öttü, gül Mûsâ gibi beyaz elini çıkardı.” **Hayâlî Bey**, beyitte gül ve bülbül mazmununu Hz. Dâvud ve Hz. Mûsâ teşbihi ile yapmıştır. Bu beyitte bülbül sesi dolayısıyla Hz. Dâvud'a, gül de koynunun nûr olması hasebiyle Hz. Mûsâ'ya teşbih olunmuştur.

Sihr ederdim o kadar vâsf-ı cemîlinde ki tâ
 Gösterirdim feleğe ben de **yed-i beyzâyı**

K. 45/26

“Güzelliğinin vâsfında o kadar sihir yapardım ki ben de feleğe yed-i beyzâyı gösterirdim.” **Nefî**, beyitte Hz. Mûsâ'nın mucizesine telmihte bulunarak bu mucizenin büyüklüğünü ifade etmiştir.

Midhat-ı re'y-i münîrin sebt eden fark eylemez
 Kendi kefi-desti mi yoksa **yed-i beyzâ** mıdur

K. 7/26

“Parlak (nurlandıran) hükmün övgüsünü yazan, elinin kendi avucu mu yoksa yed-i beyzâ mı olduğunu far etmez.” **Nef’î**, memdûh için onun mucizevî bir ele sahip olduğunu, işbilir biri olduğunu yed-i beyzâ telmihiyle ifade ederken parlaklık, ışıldama, nur sahibi olma durumuna da işaret etmiştir.

Anarlar seyr edenler sihr-i kilik ü mu’ciz-i nazmım

Âsa-yı dest-i **Mûsâ**yı dem-i nutk-ı Mesîhâyı

K. 28/46

“Kalemimin sihrini ve şiirimin mucizesini seyredenler Mûsâ’nın elindeki asâyı ve Îsâ’nın nefesini anarlar.” Beyitte **Nef’î**, nazımın mucizesi ile kaleminin sihrini bu alanda ün yapmış peygamberler ile anmaktadır. Onun kaleminin sihri Hz. Mûsâ’nın elindeki asaya, nazımın mucizesi de Hz. Îsâ’nın nefesine benzemektedir.

Gösterdi yine sâkî-i meclîs **yed-i beyzâ**

Zerî kadehi itdi elinde gül-i ra’nâ

G.2/1

“Meclisin sakisi yine beyaz elini gösterdi. Altından yapılmış(altın gibi) kadehi elinde en kırmızı gül etti.” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte meclisin gül yüzlü sakisini ve onun sunduğu, âşığı aydınlatan kadehi de yed-i beyzâyâ benzetmiştir.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlardan Fuzûlî Dîvânı’nda Hz. Mûsâ’nın mucizelerinden olan Kızıl Denizi ikiye bölmesi de beyitlerde yer almıştır.

Nâvekin gör kim yarup eşküm dutar göz perdesin

Ey diyen **Mûsâ** asâsı kat-ı deryâ etmedi

G. 280/2

Beyitte **Fuzûlî** “Ey Mûsâ’nın asâsı denizi yarıp açmadı diyen, bak sevgilinin oku nasıl gözyaşımı yarıp da göz perdesine ulaştırır.” demektedir. Bu beyitte Hz. Mûsâ’nın Kızıl Denizi ikiye bölmesi olayının inandırıcılığını ispat için şair, sevgilinin bakışıyla gelen okun gözyaşı (ki çok kesif olarak nakledilmiş) perdesini yarıp göze ulaşması gibi bir hayalden yola çıkmış ve mukayese etmiştir.

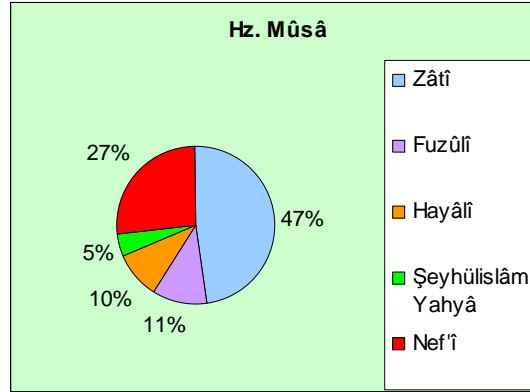
İki gözden revân itmiş sirişküm kâmetûñ şevki
Asâ-yi mucizi gör kim iki bölmiş bu deryâyı

G.278/2

“*Senin boyunun ateşli aşkı gözyaşımı iki pınardan akıtmıştır, Musa'nın bir mucize olan esasını gör ki bu denizi ikiye bölmüştür.*” **Fuzûlî**, beyitte âşığın göz yaşını Hz. Mûsâ'nın esasıyla ikiye ayırdığı Kızıl Denize benzetmiştir.

Hz. Mûsâ	
Zâtî	30 Beyit
Nef'î	17 Beyit
Hayâli	6 Beyit
Fuzûlî	7 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	3 Beyit

Çizelge 8 Hz. Mûsâ İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 8 Hz Mûsâ İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgeden anlaşıldığı üzere Hz. Mûsâ, çalışmanın esası olan bütün divanlarda, tecellî hadisesi, mucizeleri ve kelîmullah sıfatıyla yer almıştır. Divanlarda Hz. Mûsâ şairler tarafından ortak unsurlar etrafında işlenmiştir. Farklılık ihtiva etmesi bakımından Fuzûlî'yi ele alabiliriz. Hz. Mûsâ, Fuzûlî'nin 2 beytinde diğer şairlerden farklı olarak Kızıl Denizi ikiye bölmesi bakımından ele alınmıştır. Hz. Mûsâ'nın bahsi geçen mucizesi Fuzûlî'de benzetme zemininde ele alınmıştır ve âşığın göz yaşını Hz. Mûsâ'nın ikiye böldüğü Kızıl Denize benzetilmiştir.

1.1.10. HZ. NÛH

Hz. Nûh Kur'an-ı Kerîm'de ve Hz. Muhammed'in hadislerinde mühim bir mevki işgal eder. Çeşitli vesilelerle ismi Kur'ân'da 43 kere geçer. Meşhur Tufan dolayısıyla insanlığın "ikinci babası" kabul edilmiştir. Nuh İslâma göre Kitab-ı Mukaddes'in bilgisinin aksine bir peygamberdir; hem de "ülü'l-azm" peygamberlerden biridir.(el- Azhab, 33/7; el-Ahkâf,46/35) Kur'an-ı Kerîm'de 28 ayetten müteşekkil 71. suresi Nuh Sûresi adını taşır¹⁸². Hz. Nûh, Hz. İdris göğe çekildikten sonra insanların doğru yoldan ayrılıp putlara tapmaya başlaması üzerine Tanrı tarafından insanları Hak yola davet etmek için gönderilir. Hz. Nûh nice yıllar kavmini imana davet eder. Yalnız oğulları Sam, Yam, Yafes ile hanımları ve çok az kimse iman eder. Nûh kavmine nasihat ettikçe kavmi onu dinlemez ve Nûh onlara beddua eder. Tanrı tarafından kendisine "Gemi yap" vahyi gelir. Geminin inşası biter ve Tufan alâmetleri görülür. Nûh, iman edenleri ve her çeşit hayvandan birer çifti alıp gemiye biner. Tufan her yeri kaplar, yeryüzündeki insanlar ve hayvanlar tamamen yok olur. Sadece Cudi dağının tepesine oturan gemi kurtulur. Âlem başka bir âlem olur. Ondan sonra insanlar Hz. Nûh'un üç oğlundan türer. Onun için Nûh'a "ikinci Âdem" denir. Klâsik şiirimizde Hz. Nûh Tufan ve gemi ile birlikte anılmıştır¹⁸³.

Cürm-i âsî Nûh tûfanından artuk olmaya

Virdi keşti-bân-ı rahmun **Nûha** ol demde necât

K.2/16

"Bağışlamanın gemicisi Nuh'a o anda kurtuluş vermeseydi asilerin suçu Nuh tufanından kurtulamazdı." **Zâtî**, beyitte Hz. Nûh'un tufanına telmihte bulunmuştur.

Zâtîya ol **Nûh** yaşın görecek Yûsuf-cemâl

Merhamet itmez ölürsen kurı dökme yaş

G.590/5

¹⁸² Abdullah Aydemir, a.g.e., s.47.

¹⁸³ İskender Pala, a.g.e., s. 374

“*Ey Zâtî! O Yûsuf kadar güzel sevgili senin Nuh tufanı oluşturan göz yaşını görince merhamet etmez; boşuna yaş dökme.*” **Zâtî**, beyitte Nûh âşığının gözyaşını anlatırken, âşık ise bu gözyaşında batmamaya çalışandır. Beyitte âşığının gözyaşı ile Tufan arasında bir ilişki vardır. Âşık o denli çok ağlar ki bu gözyaşı bir tufan, sel oluşturacak boyuta gelir. Bu ilişki beyitte bir mübalağa sanatı oluşturmuştur.

Hücûm-i gamda mana anı itdi zevrak-i mey

Kim itmedi anı tûfân olanda keşti-i **Nûh**

G.57/3

“*Gam bana hücum ettiği zaman şarap kayığı tufanda Nuh’un gemisinin yapmadığı bir şey yaptı, beni tufan gibi gamdan kurtardı.*” **Fuzûlî**, gamı tufana, derdi unutturan gamdan kurtaran şarabı da Nûh’un gemisine benzetmiştir.

Bahr-i zâta sefînedür tevhd

Pîri deryâ- şinâs **Nûhumdur**

G. 108/7

“*Özün denizine birlik, gemidir; pîri deryayı bilen Nûhumdur.*” beyitte **Hayâlî Bey** çok uzun süre ömür sürdüğüne inanılan Nûh’u Tufan dolayısıyla “pîr-i deryâ-şinas” olarak adlandırmaktadır. Şair, zât denizinde yol alabilmek için tevhid kayığına binmek ve Nuh gibi deryâ-şinas bir pîre sahip olmak gerektiğini anlatmıştır.

Gözümde mevc-i hûn-ı dil degil tugyân-ı âteşdir

Bu cism-i sûz-nâkim keşti-i **tûfân-ı** âteşdir

G. 56/1

“*Gözümdeki gönül kanının dalgası değil, ateşin taşması, coşmasıdır. Bu ateşli cisim (bedenim) ateş tufanının gemisidir.*”

Mümkin olurdu dilâ keştî-i câna halas

Âteş-i Sûzân ile olmasa **tûfân-ı aşk**

G. 180/2

“*Ey gönül! Can kayığıma, yakıcı ateş ile aşkın tufanı olmasaydı kurtulmak mümkün olurdu.*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, her iki beyitte de vücudunu Nûh’un gemisine

benzeterek, aşkın büyüklüğünü devamlı dalgalanan, inişli ve çıkışlı hâlini telmih yoluyla anlatmıştır.

Çalışmaya esas olan divanlarda Hz. Nûh'un uzun ömrü de şairler tarafından beyitlere konu edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Nûh'un kendi kavmine uyarıcı olarak gönderildiği; bin yıldan elli yıl eksik bir süre onların arasında kaldığı; sonra tufan meydana geldiği bildirilmiştir¹⁸⁴. Bu bilgidен hareketle Hz. Nûh'un çok uzun bir ömrü olmuştur.

Senüñ çak **Nûh** deñlü ola ömrüñ isterem Hakdan
Benüm fülk-i vücûdum rüzgârı geldi yaprakdan
G. 1122/1

“Tanrı'dan sadece senin Nuh gibi uzun bir ömrün olsun isterim, benim vücüd gemimin rüzgarı yapraktan geldi.” **Zâtî**, beyitte Hz. Nûh'un uzun yaşamasına telmihte bulunmuş ve sevgili için böyle bir ömür temennisinde bulunmuştur.

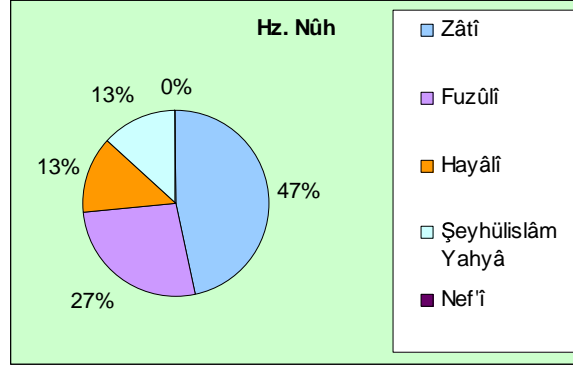
Ger bükülmüşdür kadi ayb eylemeñ bir pîrdür
Nûh devrinden virür bir bir suâl itseñ haber
K. 34/11

“O bir pîr olduğu için boyu bükülmüştür, ayıplamayın; ona bir soru sorsan o Nûh devrinden haber verir.” **Fuzûlî**, Hz. Nûh'un uzun ömrünü ifade için kullanılan “nuh nebiden kalma” deyimine yakın bir ifadeyi övgü unsuru olarak beyitte kullanmıştır.

Hz. Nûh	
Zâtî	7 Beyit
Fuzûlî	4 Beyit
Hayâlî	2 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	2 Beyit

Çizelge 9 Hz. Nûh İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı

¹⁸⁴ Kur'ân-ı Kerîm, Ankebud 29/14.



Grafik 9 Hz. Nûh İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Hz. Nûh, tufan, uzun yaşaması hadiseleri ile yer almıştır. Nuh tufanı tüm dünya kültürlerinin ortak efsanesidir. Bütün semavî dinlerin kitaplarında anlatılan bir hadisedir. Bu hadise çalışmanın esasını oluşturan şairler tarafından, Nef'î hariç, işlenmiştir. Aynı zamanda halk arasında kullanılan deyim “Nuh nebiden kalma” ifadesi de beyitlerde zikredilmiştir. Deyim aynen kullanılmasa da anlamı şairler tarafından işlenmiştir.

1.11. HZ. SÜLEYMÂN

İsrailoğulları peygamberlerinden, Dâvûd Peygamberin oğludur. Süleyman, hükümdar peygamberlerden biridir. Yeryüzünde pek az insan, hatta peygambere nasip olan olağanüstü bir güce ve saltana sahip olmuş, hayvanların dilini bilme, rüzgârın gücünden yararlanarak çok uzun mesafeleri az bir zamanda alma, insanlara olduğu kadar cinlere de hükmetme gibi mucizeleriyle mümtaz ve kendine has özellikleri olan bir peygamberdir. Hz. Süleyman'ın kuş dilini bilmesi Neml sûresinin 16. âyetinde şu şekilde geçmektedir: “...*Ey insanlar, bize kuşların dili öğretildi. Bize her şeyden evvel behre verildi...*”¹⁸⁵

Klâsik Türk şiirinde Süleyman kelimesi güç, kuvvet ve eşsiz bir saltanat ve hükümdârlığa sahip olma, insanlara, hayvanlara, cinlere ve devlere hükmetme, rüzgâra emirler vererek onun istediği şekilde kullanma, kuşların dilini bilme

¹⁸⁵ Kur'ân-ı Kerîm, Neml 27/16.

cihetleriyle, onun bir peygamber olarak bu mucizelerini çağrıştırmasının yanında, ona atfedilen kimi mucizevî bilgiler Klâsik Türk şiirinde de kullandığı telmih veya mazmunlara kaynaklık etmiştir¹⁸⁶.

Hz. Süleymân, Tanrı'nın emriyle verdiği rüzgârı, tahtı ile kendisini taşıma işinde kullanırmış. Bir yere gideceği zaman, tahtına oturur, rüzgâra emreder; çok uzak yerlere çok kısa sürede gider ve dönermiş¹⁸⁷. Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Hz. Süleymân'ın taht sahibi oluşu beyitlerde yer almıştır.

Tutalum ey ömr sen **taht-ı Süleymânsın** bu gün

Âh u efgân itdügüm bu akıbet ber-bâdsın

G. 1064/3

“*Ey ömür! Farz edelim (ki) sen bugün Süleymân tahtısın. Sonunda perişan olacağın için ah edip inlerim.*” **Zâtî**, beyitte ömrü Süleymân Peygamberin tahtına benzetmektedir. Beyitte ber-bâd kelimesi için “perişanlık” anlamı ve “rüzgâr üzere” anlamı iç içe düşünülmüştür. Ömrün biteceği anlatılırken diğer taraftan da tahtın rüzgâr üzeri taşınması anlamı da düşünülmüştür.

Dil ki bir dil-bere ser-menzil idi âhum ile

Yile virdüm adını taht-ı **Süleymân** itdüm

G. 200/2

Fuzûlî beyitte “*Gönül ki bir gönül alan güzelin oturduğu, konduğu yerdi; gönlü yeke verdim, adını Süleymân tahtı koydum.*” ifadesiyle Hz. Süleymân'ın tahtının bir yerden bir yere gitmesine ve onun rüzgâra hakim olmasına bir telmih vardır. Hz. Süleymân hem bu beyitte hem de Klâsik şiirimizde dünya saltanatının sembolü olarak kullanılmıştır.

Şol gedâ kim kıldı istiğnâ serîrin tekye-gâh

Gonce-i bâd-âverd ile **taht-ı Süleymân** istemez

G. 189/2

¹⁸⁶ Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, s.299

¹⁸⁷ Zülfi Güler, a.g.e., s.140.

“*O fakir ki istiğnâ ve feragatı taht edindi, rüzgâr tarafından getirilmiş gonca ile Süleymân'ın tahtını istemez.*” **Hayâlî Bey**, beyitte tekke ehli olan şairlerin istiğna tahtı edindiklerini ve kolayca kazanılmış dünya malı olan Süleymân tahtını istemediklerini belirtmiştir.

Bisât-endâz-ı dîvân-hâne-i **taht-ı Süleymânî**

Şeref-bahş-ı serîr-i bâr-gâh-ı arş-pîrâye

K.19/22

“*Süleymân tahtının meskeninin minder atıcısı, süslü tahtın divanhanesinin şeref ihsan edenidir.*” **Nefî**, Sultan Murâd Han'ı övdüğü kasidesinde Hz. Süleymân'ın tahtına telmihte bulunmuş ve bunu bir övgü unsuru olarak kullanmıştır.

Dinledür bîçâre bülbül hârdan feryâdını

Mülk-i gülşende **Süleymân-ı** gülün dîvânı var

G. 50/4

“*Çaresiz bülbül dikenden feryadını dinletir; gül bahçesinin ülkesinde gül padişahının (Süleymân'in) toplantısı var.*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte Hz. Süleymân'ı sevgiliye benzetmiştir.

Araştırılan divanlarda Hz. Süleymân'ın, üstünde ism-i a'zam yazılı olan yüzüğünden de beyitlerde bahsedilmiştir. Hz. Süleymân bu yüzük sayesinde insanlara, cinlere, kuşlara ve tüm varlıklara hükmedermiş.

Zâtî-i mûra elünden geldügince eyle lutf

Hâtem-i hüsn ey **Süleymân** iştiyhâr elden gider

G.288/5

“*Ey Süleymân şöhretli elinden geldiği kadar, karınca Zâtî'ye lutfet, ihsanda bulun, çünkü bir gün gelir, güzellik mührü elden gider.*” **Zâtî**, beyitte tamamen Süleymân Peygamber kıssasına telmihte bulunmuştur. Beyitte karınca Zâtî'nin sevgiliye tabi olması, sevgilinin güzellik mühründen dolaydır.

Hep anuñ azgına bakar ins ü cinn ü vahş ü tayr
Şöyle beñzer ol perî **Möhr-i Süleymân** götürür

G. 329/2

“İnsanlar, cinler, hayvanlar ve kuşlar her zaman onun ağzına bakar; ki o peri Süleymân’ın mührünü ber-taraf eder.” **Zâtî**, beyitte sevgilinin ağzından çıkan bir sözle tüm varlık âlemine hükmettiğini, onun bu özelliğinin Süleymân Peygamber’in hükmünden daha iyi olduğunu bir kıyaslayarak anlatmıştır.

Şehenşehî ki **Süleymân**-i mülk-i ma’ni olup
Muti’ oldu ana ins ü cinn ü vahş ü tuyur

K.2/11

“Şahların şahı (Hz. Peygamber) mânâ mülkünün Süleymân’ıdır, ona da insanlar ve cinler, hayvanlar ve kuşlar itaat ederler.” **Fuzûlî**, beyitte Hz. Peygamber’i Hz Süleymân’a teşbih ederek tüm varlık âleminin ona olan itaatini ifade etmiştir.

Âlemüñ vasfın **Süleymân** mülki dirlerse n’ola
Çün Süleymândan Süleymâna kalupdur yâd-gâr

K.11/ 60

“Âlemin vasfına Süleyman’ın mülküdür derlerse şaşılır mı? Çünkü (bu âlem) Hz. Süleymân’dan Sultan Süleymân’a yadigar kalmıştır.” **Fuzûlî**, beyitte Süleymân ismiyle hem Kanunî Sultan Süleymân’ı hem de Süleymân Peygamber’i kastetmiştir. Şair övdüğü padişahı tüm dünyaya hükmeden cihangir bir hükümdara, Hz. Süleymân’a, teşbih etmiştir.

Dehânuñ dürci kim kaydın çekerler hûr-peykerler
Perîler tâ’atıyçün hâtem-i hükm-i **Süleymândur**

G. 89/4

“Hokka gibi ağzın ki, huriler onu sever ve ona bağlanırlar, perilerin ona itaat etmesi için Süleymân hakimiyetini sağlayan mühürdür.” **Fuzûlî**; beytinde ağzı hokkaya benzetiyor, aynı zamanda ağız ufak ve yuvarlak olduğu için mührü de benzer. Mühür hakimiyet alâmetidir. Sevgilinin ağzı da perilerin ona itaat etmesi için ona verilen mühür olarak ele alınmıştır.

Süleymân mesnedinden dîv-i güm-reh raġbetin kesdüñ

Deñizde hâtem-i hükm-i **Süleymân**’dan haber virdüñ

G. 165/4

“*Süleymân makamına hile ile geçen yolundan sapmış şeytana gösterilen raġbete son verdin, Süleymân hükmünün yüzüğünden denizde haber verdin.*” **Fuzûlî**, beyitte Hz. Süleymân’ın Sahir adında bir dev tarafından çalınan ve sonra Tanrı tarafından cürmü affedilerek bulunan yüzüğüne telmihte bulunmuştur.

Şeh-i zemâne **Süleymân**-ı ins ü cin ki anun

Cihân emrine tâbi durur vuhûş- tuyûr

K.1/21

“*Zamanın şahına, insanların ve cinlerin Süleymân’ı ki onun emrine bütün varlık âlemi ona itaat eder.*” Beyitte **Hayâlî Bey**, Hz. Süleymân’ın mührüne dolaylı olarak telmihte bulunmuştur. Burada Hz. Süleymân’ın yüzüğü sayesinde bütün yaratıklara hükmetmesine telmih vardır.

Ey Hayâlî âlem-i nazma **Süleymân**ız bugün

Hâtem-i aşkın niginde yazıldı nâmımız

G. 200/5

“*Ey Hayâlî! Bugün nazım âlemine Süleymân’ız, aşkın mührüne namımız yazıldı.*” **Hayâlî Bey**, bu beyitte kendisini müşebbehün bih olarak şiir dünyasının Süleymân’ı olarak ifade etmiştir. Çünkü aşk yüzüğünün taşına ismini yazdırmış.

Âleme teshîr için hâtem ne lâzım tab’ıma

Ben **Süleymân**-ı hayâlim n’eyleyim engüşteri

K.15/59

“*Yaradılışıma ve kainata sihir için yüzüğe gerek yok, ben hayâlimin Süleymân’ıym yüzüğü ne yapayım.*” **Nef’î**, beyitte övünürken kendisinin, başkasını överken de övülenin mühür ve yüzüğe sahip olmaksızın, hayal ülkesinin Süleymân’ı olduğunu söylemiştir.

Şu'âi ki her yana rahşân olur
Nümûdâr-ı **müht-i Süleymân** olur

Sn.14

Şeyhülislâm Yahyâ “Güneşin ışıkları ki her yana parlak olur, Süleymân mührünün numunesi olur.” beytiyle Hz. Süleymân’ın mührüne telmihte bulunmuştur.

Klâsik Türk edebiyatında Hz. Süleymân’ın karıncalar ile konuşması, şairler tarafından şiirlerde telmih unsuru olarak kullanılmıştır. Hz. Süleymân’ın karıncaların konuşmalarını duyması ve anlaması hadisesi şu şekildedir: “*Sonunda, karıncaların bulunduğu vadiye geldiklerinde bir karınca: ‘Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleymân’ın ordusu farkına varmadan sizi ezmesin.’ dedi. Süleymân onun sözünden dolayı gülümsedi ve dedi ki: ‘Ey Rabbim! Beni, gerek bana gerekse ana-babama verdiği nimete şükretmeye ve hoşnut olacağın iyi işler yapmaya muvaffak kıl. Rahmetinle, beni iyi kulların arasına kat.’*¹⁸⁸” Hz. Süleymân-karınca hadisesi şairlere değişik ilhamlar vermiş ve şairler karıncayı aczin, Süleymân’ı ise iktidarın ve gücün timsali olarak tezat içinde vermişlerdir. Âşık-maşuk ilişkisi açısından bakıldığında ise âşık mûra, maşuk Süleymân’a teşbih edilmiştir. Çalışmaya esas olan divanlarda Hz. Süleymân-mûr ilişkisi beytlere yansımıştır.

Ol perînün hâtem-i lâline cândan mâylüz
Gerçi bir **mûruz Süleymân** olmag ister gönlümüz

G.523/2

“*O perinin mühürlü dudaklarına gönülden meyilliyiz, zaten biz bir karıncayız ve gönlümüz Süleymân olmak ister.*” **Zâfî**, beyitte sevgiliyi mühür dudağı hasebiyle Süleymân’a, âşıkları da acizliği ve mühürlü dudaklara olan meyilleri hasebiyle mûra teşbih etmiştir.

Teşne-i câm-i visâlûñ âb-i hayvân istemez
Mâ’il-ı mûr-ı hatuñ mülk-i **Süleymân** istemez

G. 115/1

¹⁸⁸ Kur’ân-ı Kerîm, Neml 27/18-19.

“*Visalinin kadehine susamış olan âb-ı hayât istemez, karıncaya benzeyen ayva tüylerini seven ise Süleymân’ın mülkünü istemez.*” **Fuzûlî** beyitte hat (ayva tüyleri) şekil ve renk bakımından karıncaya benzetilmiştir. Tasavvufî manasıyla hat vahdet üzerinde kesrettir. Kesret âlemi dünya mülküdür. Onu Cenâb-ı Hak, Hz. Süleymân’a vermiştir.

Mûr-i muhaqqaram ki serâsîme çoh gezüp

Nâ-gâh bâr-gâh-i **Süleymâne** yetmişem

G. 187/4

Fuzûlî, beyitte “*Bir hakîr karıncayım ki sersem ve şuursuz dolaşıp ansızın Süleymân’ın huzuruna erişmişim.*” ifadesiyle Hz. Süleymân ile karıncanın konuşmasına telmihte bulunmuştur.

Lâ’lin üzre hatt-ı miskînin midir dedim dedi

Mûrlardır geldiler Mihr-i **Süleymân** öpmege

G. 537/4

“*Dudağının üzerindeki aciz ayva tüyleri midir dedim, (o da) Süleymân’ın mührünü öpmeye gelen karıncalardır dedi.*” **Hayâlî Bey**, beyitte dudağının kenarındaki ayva tüylerini karıncaya benzetmiştir; çünkü sevgilinin dudağı hüküm vermesi bakımından ve hakimiyeti bakımından Hz. Süleymân’ın mührüne benzemektedir.

Hâke güstâh gibi basma kadem ey dervîş

Ayagın altına bak mûr-ı **Süleymânem** ben

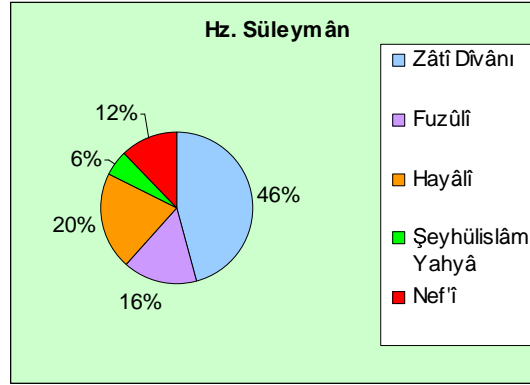
G. 437/ 3

“*Ey dervîş! Toprağa küstahça ayak basma, ayağının altına bak ben Süleymân’ın (konuştuğu) karıncasıyım.*” Klâsik şiirde şairler bazen gurur ve kibir ehline seslenerek, kimseye hor görmemelerini, zira Hz. Süleymân gibi bir peygamberin, karıncadan ders aldığını söylerler ve insanları tevazuya çağırırlar¹⁸⁹. **Hayâlî Bey**’in yukarıdaki örnek beyti bu geleneğin bir sesidir.

¹⁸⁹ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 305.

Hz. Süleymân	
Zâtî	56 Beyit
Hayâli	25 Beyit
Fuzûlî	20 Beyit
Nef'î	15 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	7 Beyit

Çizelge 10 Hz. Süleymân İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 10 Hz. Süleymân İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgelerden anlaşıldığı üzere Hz. Süleymân, çalışmanın örneklemini oluşturan divanların hepsinde yer almıştır. Hz. Süleymân, peygamberliği ve hükümdarlığı aynı anda bulundurması hasebiyle şairlere çeşitli ilhamlar vermiş ve farklı mazmunlar oluşturmaya elverişli görülmüştür. Çalışmaya esas olan divanlarda Hz. Süleymân; mülkü ve hükümrânlığı, tahta sahibi oluşu, karınca ile münasebeti, hatemiyle beyitlerde yer almıştır. Hz. Süleymân bahsi incelenirken beyitlerde bazı güçlükler ile karşılaşıldı. Özellikle Kanûnî Sultan Süleymân devri şairlerinin kasidelerinde geçen “Süleymân” lafzı üzerinde iki kere düşünmek gerekti. Çünkü bahsi geçen peygamber mucizeleri, peygamberliği dışında hükümdarlığıyla da şairlere ilham vermiştir. Onun pek az insana nasip olan bir saltanatı ve gücü vardır. Bu bakımdan Hz. Süleymân bahsi diğer peygamberlere göre değerlendirilmesi daha güç bir bölüm olmuştur. Ancak bu güçlük Hz. Süleymân’ı çağrıştıran bazı ifade ve

kelimeler ile aşılmıştır. Mûr, hatem, taht kelimeleri bahsi geçen Süleymân'ın peygamber olduğunu kanıtlamıştır. Hz. Süleymân, divanlarda ortak unsurlar etrafında zikredilmiştir. Karınca ile olan münasebeti, ism-i a'zam yazılı yüzüğü, tüm varlıklara hükmedişi şairlere göre farklılık arz etmemektedir. Özellikle karınca ile olan münasebetinde şairlerin hayal dünyaları bambaşka durumlar ortaya çıkarmıştır. Çalışmanın esasını teşkil eden şairler sevgilinin ayva tüylerini onun mühr olan ağzına doğru konuşmaya gelen karıncalar olarak telakki etmişlerdir.

1.12. Hz. YAKÛB

İbrahim Peygamberin torunu ve İshâk Peygamberin oğludur. Dayısının iki kızıyla evlenmiş ve 12 oğlu dünyaya gelmiştir. Yûsuf ile Bünyamîn aynı anneden doğmuşlardır. Kardeşlerinin Yûsuf'u kuyuya atmalarından sonra onun hasretiyle Beytü'l-ahzen denilen yerde yıllarca ağlamış ve ağlamaktan gözleri kör olmuştur. Yıllar sonra Yûsuf, Bünyamîn ile gömleğini göndermiş ve gözleri açılmıştır¹⁹⁰.

Yakûb edebiyatımızda daima Yusûf ile anılmıştır. Gözlerinin görmez oluşu, yıllarca ağlaması, "külbe-i ahzân"ı, gözlerinin açılışı vs. telmih konuları ile ele alınır. Âşık bu çileleri yüzünden kendini veya gönlünü Hz. Yakûb'a benzetir.

Çalışmaya esas alınan divanlarda Hz. Yakub, oğlu Yûsuf için döktüğü gözyaşları ve kör olması, Yûsuf'un kardeşi Bünyamîn ile gömleğini gönderip Yakub'un gözlerinin açılması hadiseleriyle anılmıştır.

Gönlüm gözüm açılrsa **Yakûb**-sıfat tan mı

Cân Mısırına Yûsuf bir gül-pirehen olmuştur

G.262/2

"Yakub gibi gözüm gönlüm açılrsa şaşılmaz; çünkü can Mısırına Yusuf bir gül gömlrklı olmuştur." **Zâtî**, beyitte Yûsuf kıssasına telmihte bulunmuştur. Yakub'un gözleri Yûsuf'un hasreti ve ölüm kederiyle ağlamaktan kör olmuştur. Yûsuf'a kavuşunca da mucize gerçekleşmiş ve gözleri açılmıştır.

¹⁹⁰ İskender Pala, a.g.e., s.491

Çâh-ı dile ol Yûsuf-i sanî düşe geldi
Yakûb gibi ahlar itsem nola kardaş

G. 576/2

“Gönül çukuruna o Yusuf kadar güzel sevgili düştü, Yakub gibi ahlar etsem ne olur ki kardeş?” **Zâtî**, beyitte Hz. Yakûb’un oğlu Yûsuf’un ölüm haberiyle ahlar edip ağlamasına telmihte bulunmuştur. Burada şair kendisini Yakûb’a, sevgiliyi de güzelliği ile anılan Hz. Yûsuf’ teşbih etmiştir.

Bu cân **Yakûbı** Kenân-ı bedende
 Figânlar eyleyüb dir kanı Yûsuf

G. 635/2

“Bu gönül Yakub’u beden Kenân’nda haykırıp ‘Yûsuf nerede’ der.” **Zâtî**, beyitte gönlü Yakub’a, bedeni Kenân iline teşbih ederek Hz. Yakûb’un Yûsuf için ağlamasına telmihte bulunmuştur.

Ya’kûbda nişâne-i-şevkuñ gam-u-elem
 Yûsufda neş’e-i-nazâruñ behcet-ü-bihâ

G.2/4

Beyitte **Fuzûlî**: “Senin hararetli aşkının nişanesi Yakûb’da gam ve elem, bakışının vücûda getirdiği sürur, güzellik ise Yusuf’ta görülür.” demektedir. Fuzûlî; “bu aşk Yakûb’da keder, ıstırap şeklinde görünüyor, bu sürur ve güzelliğin de Yûsuf’ta tecelli ediyor.” derken Hz. Yusuf ve Hz. Yakub olayına hem telmihte bulunuyor hem de Hz. Yakub’un yaşamış olduğu sıkıntıyı, oğluna olan özlemini anlatıyor.

Bu cihân **Yakubunun** açıldı a’ma gözleri
 Bûy-ı hulkun birle Hanım Yusuf-ı Kenân mısın

K. 20/11

“Bu cihan Yakub’unun kör olan gözleri açıldı, güzel ahlakın ile Yûsuf-ı Kenân mısın?” Beyitte **Hayâlî Bey**, Hz. Yakûb’un gözlerinin Hz. Yûsuf’un gömleği ile

açılmasına telmihte bulunmuştur. Şair, Kanuni Sultan Süleymân için yazdığı kasidesinde padişahı Hz. Yûsuf'a teşbih etmiştir.

Ey Yûsuf-ı cemâl dem-âlûde olalı
Pirehânın alâmeti **çeşm-i pederdedir**

G.85/2

“Ey yüzü Yûsuf kadar güzel olan sevgili! Kan karıştığında beri gömleğin alameti babanın (Hz.Yakûb) gözündedir.” **Hayâlî Bey**, beyitte Hz. Yakûb’un gözlerinin açılmasına telmihte bulunmuştur.

Fenâ gününde kefen bana yâr gönlegidir
Ko çeşmime süreyin hüzn içinde **Ya’kubum**

G. 401/3

“Fena gününde sevgilinin gömleği bana kefendir, bırak gözüme süreyim ben hüznler içindeki Yakub’um.” Beyitte **Hayâlî Bey**, kendisini Hz. Yakûb’a benzetmiştir. Şair, beytü’l-ahzendeki Yakûb gibidir. Kefeni de yârin gömleğidir, tıpkı Hz. Yûsuf’un gömleği gibi.

Beni kul etti aşkına bugün bir şâh-ı Kenânî
Mübârek ismidir **Ya’kûb** u kendi Yûsuf-ı Sânî

G. 620/1

“Bugün bir Kenân ilinin şahı beni aşkına kul etti, ismi Yakûb kendi ikinci Yûsuf’tur.”Beyitte **Hayâlî Bey** “mahbûbdan mübarek ismidir Ya’kûb u kendi Yûsuf-ı sâni” diye bahsetmektedir. Burada Kenân, Yakûb, Yûsuf kelimeleri kullanılarak tenâsüb yapılmıştır. Şair mahbûbu hem Yakûb’a hem Yûsuf’a benzetilmiştir. Sevgili Kenân ilinin şahıdır ve âşığı kul etmiştir. Bu öyle bir sevgilidir ki güzelliği ile ikinci Yûsuf’tur ve Yakûb gibi mübarektir.

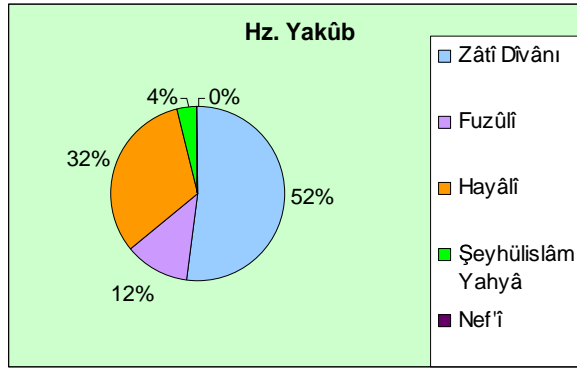
Mümkün mü de âşıkı mahbûbu ferâmuş
Hiç ola mı Yûsuf ede **Yakûbu** ferâmuş

G. 158/1

Şeyhülislâm Yahyâ, örnek olarak alınan beyitte âşık-mahbûb ile Yûsuf-Yakûb ilişkisini birlikte ele almıştır. Şair, âşığın sevgilisini unutmamasının mümkün olmayacağını bunu da Hz. Yûsuf'un Hz. Yakûb'u unutmayacağı ile anlatmıştır.

Hz. Yakûb	
Zâtî	13 Beyit
Hayâli	8 Beyit
Fuzûlî	3 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	1 Beyit

Çizelge 11 Hz. Yakûb İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 11 Hz. Yakûb İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Hz. Yakûb, çalışmanın esası olan divanlarda oğlu Yûsuf ile birlikte anılmıştır. Divanlarda Hz. Yakub, oğlu Yûsuf için döktüğü gözyaşları ve kör olması, Yûsuf'un kardeşi Bünyamîn ile gömleğini gönderip Yakub'un gözlerinin açılması hadiseleriyle anılmıştır. Şairler, Hz. Yakûb ile kendi aralarında ilgi kurmuş ve gönüllerini sürekli acı çeken ve Yûsuf'u özleyen Hz. Yakûb'a benzetmişlerdir. Hz. Yakûb'un gam ve kederi ile âşığın çektiği sıkıntıları aynı gören şairler, gam ve keder çekmede Hz. Yakûb olmuşlardır.

1.13. Hz. YÛSUF

Kur'ân-ı Kerîm'de ismi geçen ve hikâyesi uzunca anlatılan, İsrailoğulları peygamberlerinden, Yakup peygamberin oğludur. Yûsuf peygamberin hayatı ve

kıssâsı Kur’ân-ı Kerîm’de anlatılan en tafsilatlı kıssâdır. “*Kur’an-ı Kerim’in 111 âyetten müteşekkil olan on ikinci sûresi “Yûsuf” ismi ile isimlendirilmiştir. Tamamı Mekke’de nâzil olan sûre, 7-8 âyet hariç tamamıyla Hz. Yûsuf’tan bahseder. Tanrı Hz. Yûsuf’a ait olan bu kıssayı “Ahsenü’l- Kassas” şeklinde vasıflandırmıştır.*”¹⁹¹

Klâsik Türk edebiyatında adı en çok anılan peygamberlerden biri Yûsuf’tur. Harikulâde güzelliği ile çok zaman sevgili ona benzetilir, hatta sevgili Yûsuf-ı sâni (ikinci Yûsuf) olarak nitelendirilir. Yûsuf’un kardeşleri tarafından kuyuya atılması, Züleyhâ ile olan macerası, zindana atılması, güzel rüya tabir etmesi, Yakûb’dan ayrı oluşu, Gömleği ile Yakûb’un gözlerini açtırması, köle iken Mısır’a sultan oluşu vs. gibi kıssâlar nedeniyle birçok beyite konu olmuştur.¹⁹²

Hz. Yûsuf güzelliği ile anılan bir peygamberdir. Klâsik şiirde de şairler sevgiliyi Yûsuf kadar güzel kabul etmişler ve sevgiliye “Yûsuf-ı sâni” demişlerdir. Çalışmanın esasını oluşturan divanlarda Hz. Yûsuf güzelliği hasebiyle anılmıştır. Müşebbehün-bih olarak kullanılmış ve sevgili Yûsuf-ı sâni olarak zikredilmiştir. Sevgili aynı zamanda Yûsuf-cemâl olarak da anılmıştır.

Didüm ruhsarınıñ adı nedür ey **Yûsuf-ı sâni**

Didi kim mısır-ı hüsn içre buña dirler Cemâl-üd-din

G. 1127/3

“*Ey Yûsuf kadar güzel olan sevgili! Yanağının adı nedir, dedim; buna güzelliğin Mısır içinde dinin en güzel yüzü derler, dedi.*” **Zâtî**, beyitte sevgiliye Yûsuf-ı sâni nidasında bulunmuştur. Burada Cemâl Tanrı’nın sıfatlarından biri olması bakımından da önemli bir kullanımdır. Çünkü sürûr ve güzellik Cemâldir.

Nazm Ken’an’ına ben **Yûsuf-ı sâni** olalı

Bana erbâb-ı sühan oldular ihvân şekil

K. 8/ 22

“*Ben nazmın memleketine Yûsuf-ı sâni olduğumdan beri bana kelamın sahipleri dost oldular.*” **Hayâlî Bey**, kendisini Ken’ân’ın Yûsuf’una benzetmiştir. Nazm bir ken’an

¹⁹¹ Abdullah Aydemir, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, s.75.

¹⁹² İskender Pala, a.g.e.,s. 497

diyarıdır. Her Ken'an'ın bir Yûsuf'u vardır. İşte devrin nazm Ken'an'ının Yûsuf'u da Hayâlî'dir.

Olmakda güzellikte o meh **Yûsuf**-1 sâni
Bir fitne kopar korkarın ihvân arasında

G. 307 / 3

Beyitte **Şeyhülislâm Yahyâ**, “Ay yüzlü sevgilinin güzellikte ikinci bir Yûsuf olduğunu, bu durumun da dostlar arasında bir fitne çıkaracağından korktuğunu” söylemektedir. Diğer şairlerde olduğu gibi Şeyhülislâm Yahyâ'da da sevgiliyi güzellikte Yûsuf Peygamber'e benzetilmiştir.

Hız. Yûsuf'un güzelliği de çalışmaya esas olan divanlarda şairler tarafından işlenmiştir. Hız. Yûsuf'un güzelliği şairlere değişik ilhamlar vermiştir.

Şâh oldı Mısr-1 gülşene **Yûsuf-cemâl** gül
Ey gonca gülisâtâna açıl gül-misâl gül

G.839/1

“Yûsuf kadar güzel olan gül, gül bahçesinin Mısrına şah oldu, ey gonca gül bahçesine gül gibi gül açıl.” **Zâtî**'nin beytinde gül, Yûsuf kadar güzel olan gül, gülşenin mısrına güzelliği hasebiyle şah olmuştur. Onu tüm çiçekler arasında şah yapan sahip olduğu Yûsuf-cemâldir.

Şâhsan **mülk-i melâhet**de saña kullar çok
Biri oldur ki varup mısrda sultân olmuş

G.136/2

“Sen güzellik mülkünde şahsın. Sana kullar çok. Biri de şu gidip Mısr'da sultan olandır.” **Fuzûlî**, beyitte güzellik mülkünün en yücesinin sevgili olduğunu, ona bağlanan, âşık olanın çok olduğunu ve ondan güzellik alan kulların olduğunu, bunlardan birinin de Mısr'a sultan olan Hız. Yûsuf olduğunu belirtmiştir.

İsâ gibi bir rûh-1 melek-sîret ü hoş-zât
Yûsuf gibi bir mâh-1 perî-peyker-i âlem

G. 24 / 15

“İsâ gibi melek ahlaklı bir ruh ve hoş bir kişi, Yûsuf gibi dünyanın peri yüzlü ayıdır”. *Ne’fî*, beyitte Sultan Murad Han’ı müşebbehün-bih olarak Hz. İsâ ve Hz. Yûsuf’a benzetmiştir. Sultan Murad Han Hz. İsâ gibi melek yaradılışı ve hoş bir zattır, aynı zamanda Hz. Yûsuf gibi alemleri süsleyen ay yüzlü biridir. Beyit bir kasideden alınmıştır ve şair Klâsik Türk edebiyatı kaside formu içinde övülen kimse için en üst düzeyde benzetmeler yapmıştır.

Gitdikçe güzellenmededir **Yûsuf**-ı nazmım

Artarsa n’ola derd-i Züleyhâ-yı zamâne

G. 42 / 26

“ Nazmımın Yusuf’u gittikçe güzelleşmektedir, zamanın Züleyha derdi artarsa ne olur?” *Nef’î*, beyitte şair nazmını yani şiir söyleme gücünü Yûsuf’a teşbih etmiş ve nazmının da Yûsuf kadar güzel olduğunu belirtmiştir. Şair güzelliği Yûsuf’un maddi güzelliğinden çıkarmış ve güzellik soyut kavramını şiirin gücü ile bağdaştırmıştır.

Belki **Yûsuf** da seni görse olurdu âşık

O kadar hüsn ile mümtâz ü dil-ârâsın sen

G.99/4

“Yûsuf da seni görse belki âşık olurdu, sen o güzellikle seçilmiş ve gönül süsleyensin.” *Nef’î* beyitte Hz. Yûsuf’un yüz güzelliğini bir kıyas unsuru olarak kullanmış ve sevgilinin güzelliğinin ondan daha baskın olduğunu söylemiştir. Sevgili şaire göre o denli güzeldir ki Yûsuf bile ona âşık olmaktadır.

Hz. Yûsuf’un güzelliği Hayâlî Bey’de farklı bir biçimde ve hadise ile ele alınmıştır. Onun güzelliği karşısında ellerini kesen kadınların durumu beyitlere yansımıştır.

Hayretinden **Yûsufun** kavm-i Züleyhâ kesti el

Sen ciğerler zahmını dillerde destân eyledin

G. 278/ 3

“Yûsuf’un (güzelliğinin) hayretinden, Züleyhâ’nın kavmi ellerini kesti; sen bağrımdaki yaralarımı gönüllerde hikayeleştirdin.” **Hayâlî Bey** ellerini kesen

kadınların şehâdetine bir telmih yapmıştır. Vaka şu şekildedir: Züleyhâ şehirdeki kadınların gizliden gizliye kendisi hakkında yaptıkları dedikoduları işitince onları evine davet eder; onlara mükellef yerler hazırlatır, ellerine birer bıçak verir ve Yûsuf'a onların karşısına çıkmasını söyler. Yûsuf onların huzuruna çıkınca: “Kadınlar onu görünce gözlerini büyüttüler, ellerini kestiler ve ‘Tanrı için hâşâ, bu insan değildir; bu ancak güzel bir melektir!’ dediler.¹⁹³”

Seçilen divanlarda Hz. Yûsuf’un kardeşleri tarafından bir kuyuya atılması da beyitlerde yer almıştır. Babalarının Hz. Yûsuf’u çok sevmesini kıskanan kardeşleri, babalarından Yûsuf’u gezmeye götürmek için izin istemişler ve Hz. Yakûb da gönülsüz bu izni vermiştir. Onu öldürmeye niyetlenen kardeşler, içlerinden birinin öldürmeyelim kuyuya atalım fikriyle öldürmekten vazgeçmişler ve onu battal bir kuyuya atmışlar. Gömleğini de kana bulayıp onu bir kurdun yediği yalanıyla babalarının yanlarına gitmişler. Bu hadise Klâsik şiirimizde şairler tarafından telmih unsuru olarak beyitlerde işlenmiştir. Telmih unsuru yanında hadise, ibret verici olması nedeniyle de işlenmiştir.

Beni kaptırma hased kurduna ey bebr-i vegâ

Mertâ-ı lu’ba varan **Yûsuf**-ı hûbân şekil

K.8/4

“*Ey kavganın kaplanı! Beni kıskançlık kurduna kaptırma, eğlence merasına varan iyilerin Yûsuf’unun görünüşüdür.*” **Hayâlî Bey**, beyitte Hz. Yûsuf’un kardeşlerinin kıskançlık duygusuna yenilmelerine telmihte bulunmuştur. Beyitte Hz. Yûsuf’un kurt tarafından öldürüldüğü yalanına da telmihte bulunan şair bunu kıskançlık duygusu ile birleştirmiş ve kıskançlık kurdu terkibiyle ifade etmiştir.

Düşeli aks-i ruh-ı yâr şarâb-ı nâba

Reşkden kaldı çeh-i **Yûsuf**-ı Kenâna kadeh

G. 39/2

“*Saf şaraba, sevgilinin yüzünün aksi düşeli, kadeh Kenânın Yusuf kuyusunu kıskanmaktan kaldı.*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte sevgilinin güzelliğinin yansıması

¹⁹³ Kur’ân-ı Kerîm, Yûsuf 12/31.

ile Yûsuf'un kuyusu arasında şairane bir tahayyül oluşturmuştur. Saf şarabın içinde bulunduğu kadeh, sevgilinin güzelliği yansımca Hz. Yûsuf'u içinde barındıran bir kuyu gibi olmuştur.

Hz. Yûsuf'un kuyuya atıldıktan sonra başına gelen hadiseler Klâsik Türk edebiyatında şairlere değişik ilhamlar vermiştir. Kuyunun yanından geçen bir kervan, kuyudan su almak isterken Yûsuf'u görünce çıkarmış, bunu duyan kardeşleri "Bizim kölemizdi, asilik etti, biz de onu kuyuya attık, isterseniz size satalım." dediler. Yûsuf'u birkaç kuruşa sattılar. Onu birkaç kuruşa alan köle tüccarı Mısır'da onu Mısır Azîzine sattı. Böylece Yûsuf iki defa satılmış oldu. Birinci de kardeşleri Yûsuf'u birkaç pula satmışlar, ancak ikincisinde ağırlığınca altın yahut misk ile tartılmıştır¹⁹⁴. Hz. Yûsuf'un satılması hadisesi çalışmaya esas olan divanlarda da şairler tarafından beyitlere konu edilmiştir.

Yokdur ol deñlü terâzûdan iner **Yûsuf-cemâl**

Olsa lâyık Mısır-ı hüsne pâdişâ Abd-ül-Azîz

G. 539/2

Bu beyitte Hz. Yûsuf'un değerli bir emtia karşılığı teraziye konularak Mısır Azizi'ne satılmasına telmih vardır. Yûsuf sûresinin 20. âyetinde bu durum şu şekilde ifade edilir: "*Onu değersiz bir bahaya, sayılı birkaç dirheme sattılar. Onlar zaten O'na hiç değer vermemişlerdi.*"¹⁹⁵

Her zeban bir tîgdür gûyâ züleyhâ katline

Yûsufî almakda ehl-i- ışk bâzâr eylegeç

G. 51/6

"*Âşıklar, Yûsuf'u almak için pazarlık ederlerken her sözü söyleyen dil gûyâ Züleyhâ'yı öldürmek için çekilen bir kılıçtır.*" **Fuzûlî**, beyitte Yûsuf Peygamberin kardeşlerince pazara çıkarılıp satılmasına, Züleyhâ'nın pazarlık edilirken söylenen her sözü bir kılıç gibi hissetmesi adına bir telmihte bulunmuştur.

¹⁹⁴ Zülfi Güler, a.g.e., s.73.

¹⁹⁵ Kur'ân-ı Kerîm, Yûsuf 12/20.

Ehl-i terkün kulıyuz oldur bize cândan azîz
Yûsuf ise hod-fürûş anunla yoh bâzârumuz

G.120/5

“*Dünyayı, masıvayı ter etmiş insanların kullarıyız, onlar bize candan azizdir. Yûsuf ise (maddî değer karşılığı) kendini satmıştır, onunla bir alışverişimiz yoktur.*” **Fuzûlî**, beyitte Yûsuf’un güzellikte bir timsal olduğunu ancak bunun maddî, fani güzellik olduğunu ve onunla alışverişlerinin olmadığını, kendilerinin terk ehli olduğunu ifade etmiştir.

Cân riştesiyle muntazır ey **Yûsuf**-ı cemâl
 Bâzâr-ı aşk içinde harıdarınım senin

G. 286/ 4

“*Ey yüzü Yûsuf kadar güzel olan! Ben, sana gönül bağı ile bağlı olarak bekleyen, aşk pazarı içindeseni satın alanım.*” **Hayâlî Bey**, beyitte sevgiliyi müşebbehün-bih olarak kullanır ve Yûsuf –cemâl olarak seslenir. Can bağı ile bağlı olan ve Yûsuf kadar güzel yüzü olan sevgiliyi bekleyen âşık; aşk pazarında onun alıcısı olduğunu söyleyerek aslında Hz. Yûsuf’un pazarda satılması vakasına da telmihte bulunur.

Mısır-ı dilde mâlik olsun nakd-i sabra ey azîz
Yûsufuna bir Züleyhâ-veş harîdar isteyen

G. 393/ 5

“*Ey azîz! Yûsufuna Züleyhâ gibi bir alıcı isteyen, gönül Mısırında sabır akçesine mâlik olsun.*” **Hayâlî Bey**, örnek olarak alınan beyitte Mısır, azîz, Züleyhâ, Yûsuf kelimeleri ile tenâsüb oluşturmuştur. Hz. Yûsuf’un satılması hadisesine telmihte bulunulmuştur.

Hz. Yûsuf, Mısır Azîzine satıldıktan sonra, Azîz onu zevcesi Züleyhâ’ya verdi ve “Ona değer ver, güzel bak! Umulur ki bize faydası olur. Veya evlat ediniriz.” dedi. Yûsuf ergenlik çağa gelince evinde bulunduğu kadın onun nefsinden murat almak istedi, kapıları iyice kapadı ve haydi gel, dedi. O da “Hâşâ, Tanrı’ya sığınırım. Zira kocanız benim velinimetimdir, bana güzel davrandı. Gerçek şu ki, zalimler iflah olmaz.” dedi. Yûsuf odadan kaçmak isterken Züleyhâ arkasından

gömleğini tuttu ve Yûsuf'un gömleği yırtıldı. Kapının yanında Züleyhâ'nın kocasına rastladılar. Züleyhâ: "Senin ailene kötülük etmek isteyeninin cezası zindana atılmaktan veya elem verici bir işkenceden başka ne olabilir." dedi¹⁹⁶. Hz. Yûsuf'un bu hadiseden dolayı zindana atılması ve hadise sırasında gömleğinin yırtılması esas alınan divanlarda beyitlerde yer almıştır.

Dôstum anuñ Zelihâ-yı fenâ ardıncadur
Yûsuf-ı hüsnün kalur sanma ki dâmânı dürüst
G.79/6

"Dostum, yokluğun Züleyhâ'sı onun ardından gelir; güzelliğin Yûsuf'unun eteğinin sağlam, tam kalacağını sanma." **Zâtî**, beyitte Yûsuf ile Züleyhâ rasında geçen gömlek yırtılma hadisesine telmiht bulunmaktadır.

San züleyhâ halvetidür gonca-i der-beste kim
Çıhdı andan dâmen-i çâkiyle **Yûsuf** vâr gül
K. 9/9

"Kapanmış gonca ki sanırsın Züleyhâ halvetidir, ondan gül Yûsuf gibi yırtık eteğiyle çıktı." **Fuzûlî**, beyitte, gülün açılmasını Hz.Yûsuf'un gömleğinin Züleyhâ tarafından arkasından çekilmek suretiyle yırtılmasına teşbih etmektedir. Gülün gonca halinden gül haline gelişi bu telmih ile sunulmuştur.

Pirâheni hıfz eyler eser yelden o mâhı
Ditrer turur ol **Yûsuf**-ı gül-pirehen üzre
G. 308/4

"O ay yüzlüyü gömleği esen rüzgardan korur, o gül gömleklî Yûsuf'un üzerine titrer durur." **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte Hz. Yûsuf'un, Züleyhâ'dan kaçarken yırtılan gömleğini onu koruyan, onun masumiyetini simgeleyen bir sembol olarak ele almıştır.

Şairler Hz. Yûsuf'un zindana atılmasının kendilerine verdiği ilhamla yarattıkları hayat ve dünya görüşleri şu şekildedir: Dünya hayatı, aşk, dert, gam, tasa,

¹⁹⁶ Kur'ân-ı Kerîm, Yûsuf 12/21-25.

kin, haset gibi kuyular ve zindanlarla doludur; insanlar hep bu kuyu ve zindanlarda yaşarlar. Dünya bir zindandır, bu zindanda yaşamadan, kemale ermeden vuslatı bulamaz¹⁹⁷.

Stanbûl ol Şeh-i **Yûsuf**-likâsız

Hemân üstü açık zindâna benzer

K.18/12

“O Yûsuf yüzlü şahsız İstanbul, üstü açık zindana benzer.” **Hayâlî Bey**, beyitte şairlerin ilham kaynağı İstanbul şehrinin, Yûsuf güzellikteki şah, padişah olmadığına açık zindana benzeyeceğini ifade etmiştir.

Şebnem gibi dil gonca-i handânına düştü

Yûsuf gibi cân çâh-ı zenahdânına düştü

G. 424 / 1

“Gönül bir çiğ tanesi gibi mesrur goncanın üzerine düştü, can Yûsuf gibi çene çukuruna düştü.” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte sevgilinin güzellik unsurlarından biri olan çene çukuru ile Hz. Yûsuf’un atıldığı zindan arasında bir ilişki kurmuştur. Yûsuf nasıl zindana düştüyse şair de onun gibi sevgilinin zindana benzeyen çene çukurunun içine düşmüştür.

Hz. Yûsuf iki defa köle olarak satıldıktan, kuyuya ve zindana atıldıktan sonra Mısır’a aziz olmuştur. Şairler tarafından bu hadise çile çekmeden bir mutluluğa ulaşılamayacağı şeklinde yorumlanmıştır.

Mihnette sabr eyleye rahat tapar çün **Yûsuf**’a

Saltanat tahtının evvel pâyesi zindân olur

K.7/5

“Sıkıntısında sabreden rahatı bulur çünkü Yûsuf’a saltanat verilmeden evvel rütbesi zindan olmuştu.” **Fuzûlî**, beyitte makam ve mevki için sıkıntı çekmenin gerekliliğini Yûsuf kıssasına telmih ile ifade etmiştir.

¹⁹⁷ Güler, s.82.

Habsden **Yûsuf** çihup sultân-ı mısır olmuş kimi

Oldı açup goncesin ârâyış-i gül-zâr gül

K. 9/ 8

“*Yûsuf hapisten çıkıp Mısırın sultanı olmuş gibi, gül goncasını açıp gül bahçesinin süsü oldu.*” **Fuzûlî**, beyitte Yûsuf’un zindan çıkıp Mısır’a Azîz olması ile gülün goncayken açılması arasında ilişki kurmuştur.

Çemen bezmine revnak virmege gül gonceden çıhdı

Müzeyyen kılmak için mısır **Yûsuf** çıhdı zindândan

K. 25/ 10

“*Mısırı güzelleştirmek için zindandan Yûsuf’un çıktığı gibi, çimen meclisine taravet, güzellik vermek için gül goncadan çıktı.*” **Fuzûlî**, beyitlerde gülün gonca halini Yûsuf’un zindanda oluşuna, gülün goncalıktan çıkıp çiçeklerin ve bahçelerin sultanı oluşu ise Yûsuf’un zindandan çıkıp Mısır’a sultan oluşuna benzetmektedir.

Nefsin cefâlarından can **Yûsufuna** gam yok

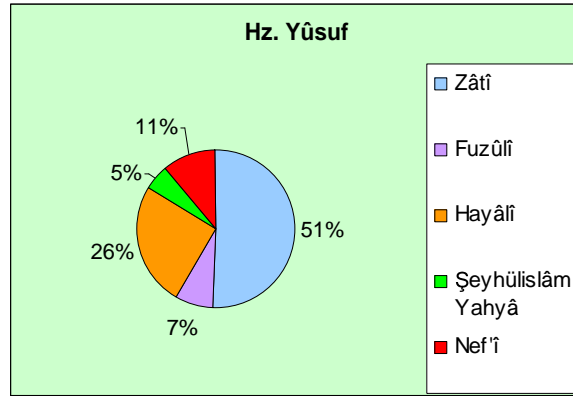
Olur Azizi Mırsın çâh-ı belâda yatmaz

G. 203/ 3

Hayâlî Bey, beyitte, “can” ı Yûsuf’a benzetmekte ve nefsin elinden kurtulmanın da zor olduğunu ifade etmektedir. Eğer sevgili lütûf buyurursa can sevgiliye kavuşacak yani can Aziz-i Mısır olacak ve bela kuyusundan kurtulacaktır.

H. Yûsuf	
Zâtî	83 Beyit
Hayâli	42 Beyit
Nef’î	18 Beyit
Fuzûlî	12 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	9 Beyit

Çizelge 12 Hz. Yusûf İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 12 Hz. Yusûf İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmaya esas alınan divanlarda Hz. Yûsuf, beyitlerde Yûsuf-ı sâni, güzelliği, kardeşleri tarafından kuyuya atılması, köle olarak satılması, Mısır'a sultan olması, Züleyhâ ile olan münasebeti ve gömleğinin yırtılmasıyla anılmıştır. Divanlarda Hz. Yusûf, benzetme zemininde zikredilmiş ve sevgilinin güzelliği ile onun arasında kıyaslamalar yapılmıştır. Çalışmanın esası olan şairlerde Hz. Yusûf, Kur'ân-ı Kerîm kaynaklı hikayesiyle anılmıştır. Şairler onun başından geçen hadiseleri telmih yoluyla beyitlerinde kullanmıştır. Onun güzelliği, sultanlığı, kardeşlerinin yaptıkları çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda şairlere zengin malzemeler sunmuş ve mazmun yaratmada elverişli bulunmuştur. Hz. Yûsuf'un başından geçen hadiselerin hemen hepsini beyitlerinde zikreden şairler içinde Hayâlî Bey iki beytiyle farklılık arz etmektedir. Bu farklılık Hz. Yûsuf'un güzelliği karşısında onu görmeye gelen kadınların ellerini yanlışlıkla kesmesi hadisesi dolayısıyladır.

Hayretinden **Yûsufun** kavm-i Züleyhâ kesti el
Sen ciğerler zahmını dillerde destân eyledin

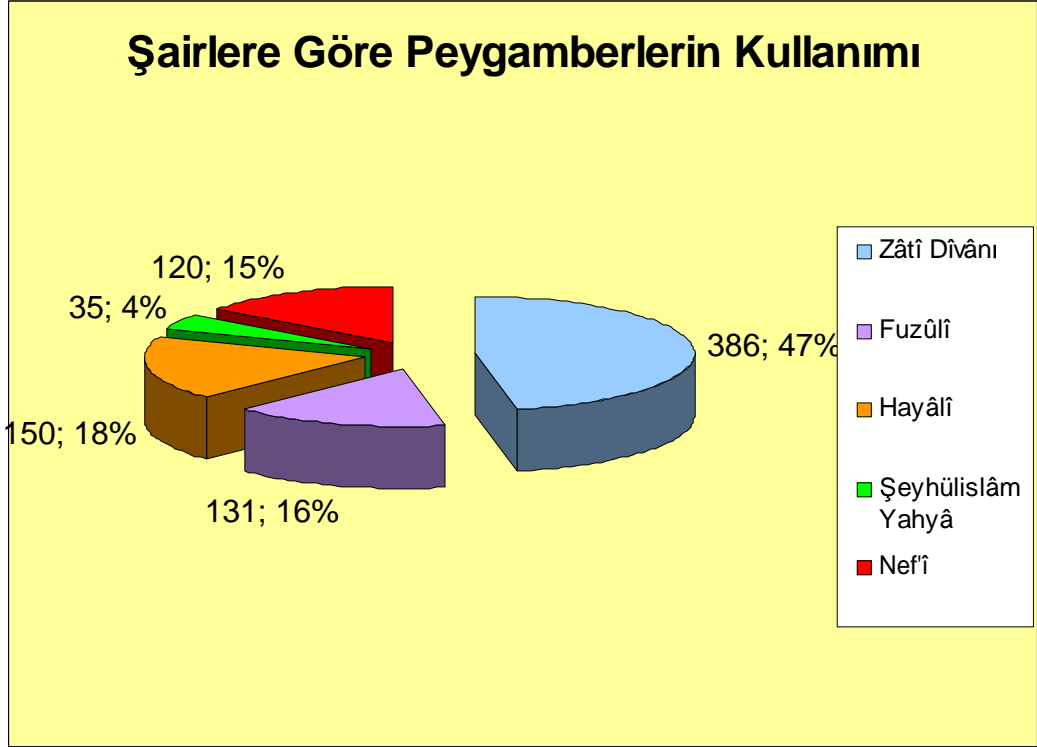
G. 278/ 3

El degil cân paralardı gabgabı nârencine

Yûsuf-1 gül-çehremi arz-ı Züleyhâ eylesem

G.324/3

Sonuç olarak “Peygamberler” in söz konusu divanların şairleri tarafından ele alınma yüzdeleri değerlendirilecek olursa: Zâtî 386 beyit, Hayâlî 150 beyit, Fuzûlî 131 beyit, Nef’î 120 beyit, Şeyhülislâm Yahyâ 35 beyit şeklinde sıralanır. Bu rakamlar, aşağıda bir grafik üzerinde ve ayrıca yüzde oranları hâlinde ifade edilmiştir.



Grafik 13 Divanlarda Yer Alan Peygamberlerin Şairlere Göre Dağılımı

Grafikten de açıkça görüldüğü gibi çalışmanın örneklemini teşkil eden divanların şairleri, sözlerini etkili ve daha da inandırıcı kılmak, gücüne güç katmak ve sağlam bir temele dayandırmak için “Peygamberler” den faydalanmıştır. Klâsik Türk şiirinin temel kaynaklarından sayılan İslâm tarihi ve mistisizmi şairlerde sıkça kullanılan bir kaynak olmuştur. Bu bölümde şairler peygamberlerin; tarihî yaşamlarıyla birlikte efsane ve mitoloji ile kesişen noktalarını da kullanarak şiire yansıtmışlardır. Şairler tarihte yaşadığı bilinen peygamberlerin mucizevî hayatlarını orijinal mazmunlar şeklinde yansıtmışlardır. Sayısal veri olarak bakıldığında Zâtî Dîvânî’nde “Peygamber”lerin daha çok beyitte yer aldığı görülmektedir. Ancak bu oran Zâtî’nin hacimli divanı ile açıklanabilecek bir durumdur. Kısacası bu bölümün değerlendirilmesi yapılırken beyit sayıları değil ifade gücü esas alınmıştır.

Çalışmanın esası olan her şair, divanında peygamberlere kaç beyitte yer verdiği şeklinde değil nasıl yer verdiği şeklinde değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Her peygamberin sonunda yapılan açıklamalar bu yöndedir. Tüm bölümlerin açıklamasını toparlayacak olursak, peygamberleri beyitlerinde orijinal olarak ifade edeceğimiz şekilde kullanan tek bir isim yoktur. Her peygamber için farklılık ihtiva eden şair değişmektedir. Ancak Hayâlî Bey, orijinal mazmun yaratmada ve diğer şairlerden farklı söyleyişi ile ayrılabilir. Bu farklılık onun mutasavvıf bir şair olması ile de açıklanabilir. Çalışmanın örneklemini oluşturan şairlerin hepsi “Peygamber”leri birer motif olarak kullanmışlar ve şiirlerini bu motif kaynağıyla beslemişlerdir.

2. MUKADDES KİŞİLER VE VARLIKLAR

2.1. MUKADDES KİŞİLER

2.1.1. Hz. Ali

Dört büyük halîfenin sonuncusu. Hz. Muhammed'in amcazadesi ve damadıdır. İslam dinini kabul eden ilk dört kişiden biridir. 8-10 yaşlarındayken İslamı kabul ettiği ve yüzünü hiç puta döndürmediği için "kerremTanrıu veche" diye tazîm edilir. Rivâyete göre kâinâtın sırrı Kur'ân'da Kur'ân'ın sırrı besmelede, besmelenin sırrı be harfinde, be'nin sırrı altındaki noktada ve noktanın sırrı da Ali'dedir. Peygamberimiz, "*Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır. O hâlde ilim isteyen kimse kapıya gelsin.*" buyurmuştur. Onun, edebiyatımızda gerek kahramanlık ve gerekse velîlik ve imamlık yönleriyle birçok teşbîhlere konu edilmiştir. Şairler övecekleri kişileri birçok bakımdan Ali'ye benzetirler¹⁹⁸.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlardan Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı dışında kalanların hepsinde Hz. Ali zikretmişlerdir. Hz. Ali'nin lakapları, Zülfikâr adlı kılıcı, Hayber kalesinin fatihi oluşu şairlerce işlenmiştir. *Zülfikâr*, Hz. Alî'nin yarısından itibaren ucu çatallaşan kılıcıdır. Kılıç, Peygamberimiz tarafından Hz. Ali'ye verilmiş olup Bedir Savaşı'nda ele geçirilmiştir. Divanlarda Hz. Alî'nin *Haydar-i Kerrâr* lakabı da geçmektedir.

Hz. Alî, güzel yazan, güzel konuşan bir alimdir. Yiğitliği, ilmi ve sağlam, saf imanını ile Hz. Peygamber'in övdüğü insandır. Hz. Alî; âlim, ilahî sırları bilen ve ledün ilmine sahip, tasavvufî bilginin piri olarak bilinir¹⁹⁹. Peygamberimiz, "*Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır. O hâlde ilim isteyen kimse kapıya gelsin.*" buyurmuştur. Hz. Alî'nin ilmi şairler tarafında beyitlerde zikredilmiştir.

Bevvâb-ı bâb-ı şehri ma'anî **Alî** k'anâ
Ben *ilm-şehriyüm* didün oldur şehri bâb
K. 33/53

¹⁹⁸ İskender Pala, a.g.e., s. 28-29.

¹⁹⁹ Zülfi Güler, a.g.e., s.198.

Beyitte **Zâfî**, “*Mânâlar şehrinin kapısının kapıcısı olan Ali için sen; ‘Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır.’ dedin.*” ifadesiyle Hz. Peygamber’in “*Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır. O hâlde ilim isteyen kimse kapıya gelsin.*” şeklindeki hadise iktibas vardır. Bu hadiste Hz. Peygamber kendisini ilim şehrine, Hz. Ali’yi de onun kapısına teşbih etmektedir.

Hüseyin-ism ü **Alî**-sîret hıdv-i âlem-ârâ kim

Neşât-ı ahd-i adliyle cihâna sûr olur mâtem

K. 39/13

Nef’î “*Hüseyin’in ismi ve Hz. Alî’nin ahlâkı âlemi süsleyen vezirdir ki dünyaya adalet sözünün sevinci ile mâtem düğün olur.*” beyitte Hz. Alî ve Hüseyin’in hayatı adalet ile değerlendirilir ve onların adı tüm üzüntüleri sevince dönüştürür, demektedir. Beyitte Nef’î adalet kavramını ön plana çıkarmaktadır.

Ey Ömer-adl ü **Alî**-ilm ü Aristo-hikmet

Ve’y Hızır-danîş ü Ahmed-reviş ü Îsâ- dem

K. 51/39

Şeyhülislâm Muhammed Efendi için yazılan kasidenin medhiye bölümünde bulunan bu beyitte **Nef’î**: “*Ey Ömer’in adaleti, Alî’nin ilmi ve Aristo’nun hikmeti ve ey Hızır’ın bilgisi, Hz. Peygamber’in yolu (hâl, tavır) ve Îsâ’nın nefesi...*” diyerek Hz. Ömer’in adaletine, Hz. Ali’nin ilmin kapısı lakabından hareketle onun ilim sahibi oluşuna, Aristo’nun hikmetine, Hızır’ın bilgisine, Hz. Peygamber’in doğru yoluna ve Hz. Îsâ’nın şifa veren nefesine dikkat çekmiştir.

O kim kitâbe-i cild-i kitâb-ı dânişdir

Hulâsa-i suhan- Bû **Alî** vü Eflatun

K. 58/17

Şeyhülislâm Azîz Efendi’ye ithaf edilen kasidenin medhiye bölümündeki bu beyitte **Nef’î**, “*O, bilgi kitabının cildindeki kitabedir, Alî’nin ve Eflatun’un sözlerinin kokusunun özetidir.*” diyerek Şeyhülislâm’ı daima bilgileriyle anılan Alî ve Eflatun’a teşbih etmiştir.

Çalışmanın esası olan divanlarda Hz. Alî'nin "Hayder-i Kerrâr" sıfatı da şairler tarafından beyitlerde zikredilmiştir. Hayder-i Kerrâr; döne döne hamle yapan aslandır ve bu lakap Hz. Ali'ye annesi tarafından verilmiştir.

Mîr-i ulemâ kân-ı kerem **Hayder-i Kerrâr**

Makbûl-i Hudâ ceşş-i nebî şâh-ı vilâyet

K.4/23

Divanda kasideler kısmında yer alan yukarıdaki beyitte **Zâfî**; övdüğü kişiyi teşbihler eşliğinde (*âlimlerin başı, cömertlik madeni, Tanrı'ın takdir ve kabul ettiği, peygamber askeri, velilerin hükümdarı*) anlatırken Hz. Alî'nin *Hayder-i kerrâr* lakabını da kullanmıştır. Bu lakap, Hz. Alî'ye cengaverliğinden dolayı verilmiştir. Zâfî de bu lakabın manasını övgü unsuru olarak kullanmıştır.

Hışm ile bakma **Alî** aşkına aslanum baña

Yohsa ol çeşm-i esed-heybet helâk eyler beni

G. 1492/6

"Aslanım, Ali aşkına bana hiddetle bakma; yoksa o aslan heybetli gözüyle (sevgili) beni helak eyler." Beyitte **Zâfî**, Tanrı aşkına deyimini "Ali aşkına" şeklinde kullanarak aslan, esed-heybet ifadeleriyle beyitteki örgüyü kurmuştur.

Benim ol **Hayder-i kerrâr**-ı ma'nâ kim hücumumdan

Dilrân-ı hayâle teng olur endîşe meydânı

K. 12/42

"Ben mânâ dünyasının Hz. Alî'siyim(*Hayder-i kerrâr*) ki benim hücumum endişe meydanında hayal yiğitlerine denk olur." Beyitte **Nef'î**, kendisini şiir dünyasının yiğidi (yeni söyleyişler üreten) olarak telakki etmiş ve bu yiğitliği Hz. Alî'nin yiğitliğine benzetmiştir.

Nice demdir ki zîrâ **Hayder-i kerrâr**-ı endîşem

Geçirdi rûzgârın rûzgârile cihâd üzre

K. 44/36

Nef'i “ Bunca zamandır düşüncenin Hz. Alî'siyim; o, zamanını devrindeki muhaliflere karşı cihat yaparak geçirdi.” Beyitte Hz. Alî'nin tarihî- efsanevî hayatındaki mücadelelere telmihte bulunmaktadır.

Divanlarda Hz. Alî'nin Zülfikâr kılıcı da beyitlerde yer almaktadır. Zülfikar, Hz. Peygamber'in Hz. Alî'ye verdiği ucu iki çatal olan kılıçtır. Hz. Alî'nin yiğitliği, kahramanlığı ile Zülfikar da büyük ün kazanmıştır. Hz. Peygamber'in “Ali'den başka er yok, Zülfikâr'dan başka kılıç yok.” dediği rivayet edilmiştir. Bu Arapça mısraın, Uhud Savaşının kazanılması sırasında, gaybdan gelen bir ses ile Cebrâil'in söylediği ve savaş alanındaki herkes tarafından duyulduğu da söylenmiştir²⁰⁰.

Bu Zül-fikâr-ı gamzenüñ ol kim velîsidür

Kabe hakı Medîne-i hüsnüñ **Alîsidür**

G. 254/2

“O ki yan bakış kılıcının velisidir; Kabe şahit ki güzellik medinesinin Ali'sidir.” Beyitte Hz. Alî'nin Zülfikâr adlı kılıcına yer veren **Zâtî**, keskinlik ve öldürücülük bakımından Zülfikâr ve gamze ilişkisini kurmuştur. Gamze sevgilinin yan bakışı, Zülfikar ise eğriliği ile anılan bir kılıçtır. Beyitte Hz. Ali'nin Zülfikâr kerametine dikkat çeken şair, onun veli oluşunu vurgular ve Kabe'yi şahit göstererek onu güzellik medinesinin (şehrinin) Ali'si (yüce kişisi) olarak niteler. Ali kelimesi aynı zamanda yüce anlamına gelen “Âlî”yi düşündürmektedir.

Revâfızla havâric mün'adim oldu zamanında

Çekelden şark-ı garbe **Zülfikâr-ı Şâh-ı Merdânı**

K. 22/13

“ Yiğitlerin şahının kılıcı batının doğusuna çekileli, ifrata kaçan isyankârlar yok oldu.” Beyitte **Hayâlî Bey**, Hz. Alî'nin “şâh-ı merdân” lakabı ile Zülfikâr adlı kılıcını beyitinde zikrederek onun yiğitliği ile Şiâ mezhebinde ifrata kaçan kimseleri (Râfizîler) yola getirmesine telmihte bulunmuştur. İslâm âlimlerine göre onun kılıcı sadece adalet ve doğruluk yolunda kullanılmıştır.

²⁰⁰ Zülfî Güler, a.g.e., s.200.

Zülfikâr-ı Alî değilse şehâ
Gamzeler tîğ-i tîz-i mücmeldir

G. 96/ 3

“Ey şâh olan sevgili; eğer Alî'nin (keskin kılıcı) Zülfikâr'ı değilse, bu kısa keskin kılıç senin yan bakışıdır.” diyen **Hayâlî Bey**, sevgilinin gamzesinin âşığı öldürücü etkisini anlatmak için Hz. Alî'nin eğri kılıcıyla mukayese etmiştir. Mübalağalı bir söyleyiş ile gamzenin kılıçtan daha öldürücü olduğu vurgulanmıştır.

Görmeyenler gamzen ucundan tek ü pâyum benim
Bilmediler **Zülfikâr-ı Şâh ile Döldül** nedir

G. 109/2

Hayâlî Bey “Benim hızlı kaçışımı gamzesi sebebiyle görmeyenler; Hz. Alî'nin kılıcı ve atının ne olduğunu bilmediler.” ifadesiyle Hz. Ali'nin kılıcının ve hızından dolayı atının hızı ile kendi hızını ilişkilendirmiştir.

Devr-i zamân-ı Ahmed-i Muhtârı andırır
Şemşîri **Zülfikâr-ı Alî**'den nişân verir

K. 5/35

Nef'î'nin Sultan Ahmed için yazdığı kasidede geçen yukarıdaki beyitte “Devri Hz. Peygamber'in zamanını, devrini andırır; kılıcı Alî'nin kılıcından bir izdir.” Şair, Sultan Ahmed devrini, ihtişamıyla asr-ı saadete, padişahın kılıcını da ünlü Zülfikâr'a benzetmiştir.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Hz. Alî; şah-ı merdân, Murtaza lakabı ile, Hayber Kalesi fatihi oluşu ile de zikredilmiştir.

Bu salâbetle seni rûz-ı du'adir gören
Yine bulmuşdur **Ali**'y-yi Murtâzâ-yı salatanat

K14/24

“Seni bu manevî güç ile gören, bugün dua günüdür; yine saltanatın seçilmiş Ali'sini(**Ali**'y-yi Murtâzâ) bulmuştur, der.” Beyitte **Zâtî**, Kanunî Sultan Süleymânı

övmek için Hz. Ali'nin "beğenilmiş, seçilmiş" anlamlarına gelen lakabını kullanmıştır.

Yüz meşakkat çekse kâm-ı dil tapar encâm-i kâr
Her kimün âlemde mevlâsı **şeh-i merdân** olur

K. 7/10

"Âlemde her kimin efendisi yiğitlerin şâhı (Hz. Alî) olur(sa); gönül dileği, sürekli zahmet çekse de sonunda bir kazanç bulur." Beyitte **Fuzûlî**, Hz. Alî'nin şeh-i merdân lakabını kullanarak dünyadaki her türlü zahmetin kazançla sonlanmasının bir yiğitlikle ancak mümkün olabileceğini vurgulamıştır.

Dem uram evsâf-ı evlâd-ı **Alî**den kim müdâm
Mâdih-i âl-i Alî müstevcib-i gufrân olur

K.7/33

"Alî'nin evlatlarının vasıflarından bahsedeyim (çünkü) sürekli Alî oğullarını metheden Tanrı'nın rahmetine layık olur." diyen **Fuzûlî**; Ali oğulları ifadesini tevriyeli bir şekilde kullanarak hem Hz. Hasan ve Hüseyin'i hem de Alî'ye gönül veren insanları anlatmaktadır.

Alînüñ pençesin kılduñ ziyâret kim mukarrerdür
Yeni gördükde mahdûmın el öpmek bende dâmânı

K. 26/10

"Yeni gördüğünde oğlun, efendisinin elini; kölenin ise eteğini öpmesi nasıl âdet olmuşsa, sen de Ali'nin pençesini, elini ziyaret ettin." Beyitte **Fuzûlî**, Sultan İbrahim'in Hz. Ali'ye olan yakınlığını onun elini ziyaret etmesi ile ifade etmektedir; çünkü ancak çocukları efendisinin elini öpebilir.

Uğurun açık ola şimdi senindir nusrat
Fatih-i Hayber olan Server-i merdân şekil

K. 8/26

"Yiğitlerin başı, Hayber fatihi gibi olan; uğurun açık olsun şimdi zafer senindir ." Kanûnî Sultan Süleymân için yazılan kasidede **Hayâlî Bey**; padişahı, yiğitlerin başı

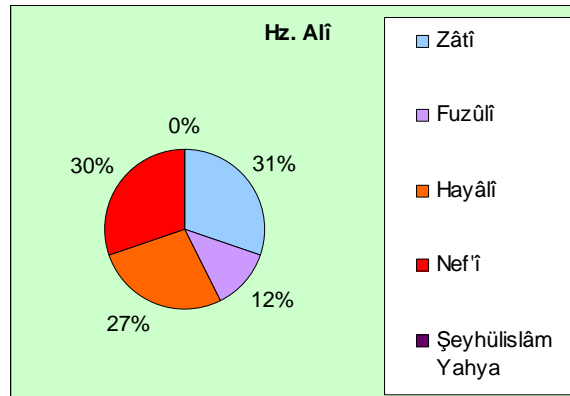
olarak Hayber’i fetheden Alî’ye benzetmektedir. Beyitte Hz. Alî’nin Hayber kalesini fethetmesine telmihte bulunulmuştur.

Şahım bana cefa-yı rakîbe vefâ için
Nâmın **Ali** muhabbetin illâ **Yezîd**edir
G. 87/4

Beyitte, Ali Yezid ile kullanılmakla beraber *Hayâlî Bey*’in bir mahbubunun adı olması daha muhtemeldir²⁰¹.

Hz. Alî	
Zâtî	10 Beyit
Nef’î	10 Beyit
Hâyâli	9 Beyit
Fûzûli	4 Beyit

Çizelge 13 Hz. Alî İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 14 Hz. Alî İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgeden anlaşıldığı gibi Hz. Alî, divanlarda çok fazla yer almamıştır. Divanlar içinde Hz. Alî’yi en farklı yönleriyle ele alan Hayâlî Bey’dir. Hayâlî Bey; divanında dört halife içinde en çok Hz. Alî’yi zikretmiştir. Onun Zülfikâr’ı, Döldül adlı atı, Hayber Kalesi fatihi oluşu, Haricîler ve Yezid ile olan

²⁰¹ Cemal Kurnaz, *Hayâlî Bey Dîvânı’nın Tahlili*, Akçağ Yayınları, İstanbul 1996, s. 73.

münasebetlerini beyitlerine yansıtarak, Hz. Alî'nin tarihî, efsanevî hayatına ince telmihlerde bulunmuştur.

2.1.2. HALLÂC-I MANSÛR

Tasavufun gelişmesine önemli katkıları bulunan ünlü mutasavvıf. Tasavvuf tarihi bakımından birinci derecede önemli büyük mutasavvıflardan olan Hallâc'ın sözleri ve menkıbeleri çağlar boyunca Müslümanlar arasında yankılanmış ve İslâm toplumu üzerinde derin izler bırakmış, onun bu harekete bastığı damga günümüze kadar tesirini sürdürmüştür. Değişik ifadeler ve izah şekillerine bürünerek geniş halk tabakaları arasında yaşama imkânı bulan Hallâc'ın temel görüşlerinden biri nûr-ı Muhammedî fikridir. Hallâc'a göre Hz. Peygamber'in biri ezeli nur oluşu, diğeri insan ve peygamber olarak dünya hayatındaki 63 yıllık varlığıyla ilgili şahsiyeti olmak üzere iki hüviyeti vardır. Tanrının ilk yarattığı şey onun nurudur. Âdem henüz toprakla su arasında iken o peygamberdi. Bütün nebîler, resuller ve velîler ili ve irfanlarını ondan almışlardı. Hatta bütün varlıkların var oluş sebebi odur. Hz. Âdem bedenlerin, Hz. Peygamber ise ruhların babasıdır. Hz. Peygamber'i değişik bir şekilde yorumlayan, onunla Tanrı arasındaki münasebeti farklı biçimde açıklayan bu teori daha sonraki mutasavvıflar tarafından geliştirilmiş ve tasavvufun önemli esaslarından biri hâline getirilmiştir. Hallâc hakkında ileri sürülen iddiaların en yaygını, en etkili ve en sürekli olanı, onun tevhid ve fena görüşünü ifade eden "enelhak" sözü ile hulûl ve ittihadı çağrıştıran ifadelerdir. Hallâc'ın kâfir ve zındık olduğunu "enelhak" sözü ile tanrılık iddiasında bulunduğunu ileri sürmüşler, onu velî olarak tanıyanlar ise bu sözü diğer sûfilerin şathiyeleri gibi görüp çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. İslâm âlimleri Hallâc hakkında dört gruba ayrılmıştır. Bunlardan bir kısmı Hallâc'ı haklı bulmuş, savunmuş, görüşlerini paylaşmış; bir kısmı onu kâfir ve zındık sayarak şiddetle reddetmiş; başka bir grup mâzur görmüş, ona acımış; dördüncü grup da bir hüküm vermekten kaçınarak sükût etmeyi tercih etmiştir²⁰².

²⁰² Süleyman Uludağ, "Hallâc-ı Mansûr" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 15, s. 377-381.

Hallâc-ı Mansûr “ Enelhak” sözü yüzünden 8 sene hapiste kalmış ve Kadı Ebû Ömer-i Hammâdî'nin katline hüküm verilmesiyle kamçılanıp, vücudu parça parça edildikten sonra dar ağacına çekilerek teşhir edilmiş ve kafası kesilerek cesedi yakılmıştır. Tasavvufun gelişmesinde önemli katkıları bulunan ünlü mutasavvıf, Klâsik Türk edebiyatında çokça anılan ünlü bir sûfidir. Edebiyatımızda darağacı ve Ene'-i Hakk münasebetiyle sıkça anılan Mansûr inancı uğruna her şeye göğüs germe ve ölmenin sembolü olarak bilinir²⁰³

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Hallâc-ı Mansûr ile gönül arasında bağ kurulmuştur. Şairler, gönlü her şeye göğüs geren ve inancı uğruna ölmeyi göze alan Mansûr gibi telakki etmişlerdir. O gönül ki sevgilinin saçlarında, tıpkı dar ağacında asılan Mansûr gibi, asılacaktır.

Asılsun ko zülfünde **Mansûr**-ı dil
Görelüm ne çenberde hallâc imiş
G. 588/3

“*Bırak gönlün Mansûr’u senin saçının zülfünde asılsın; görelim hangi çenberde imiş.*” diyen **Zâtî**, sevgilinin saçlarını dar ağacına ve kendini de bu ağaca asılmış aşk şehidi olarak tasavvur ederek kendisi ile Hallâc-ı Mansûr’u aşk şehitliği konusunda mukayese etmektedir. Hallâc, pamuk atan kişidir. Bu işi bir çember veya yay ile yapar. Beyitte hallâc kelimesi tevriyeli olarak kullanılmıştır.

Gördi bu şeb seni **Mansûr-ı dil-i Zâtî** didi
Görmeyelden saçunun dârını bîdâr oldum
G. 919/5

Şair, “*Zâtî'nin gönlünün Mansûr’u seni bu gece gördü ve dedi ki, senin saçının ilmiğini görmeyeli uykumdan oldum.*” diyerek sevgilinin saçını dar ağacına ve kendini de Mansûr’a benzetmekte ve sevgilinin saçının ilmiğine kavuşmadan, aşk için o ilmikten asılmadan kendisinin uyuyamayacağını ifade etmektedir.

²⁰³ İskender Pala, a.g.e., s.197.

Dôstlar bir gün **Ene'l Hakk** sırrını izhâr ider
 Âlem-i vahdetde **Mansûr-ı** dil-i bî-bâkümüz

G. 498/5

“Dostlar! Korkusuz gönlümün Mansûr’u bir gün birlik âleminde “Ene’l Hakk” sırrını açıklar.” beyitle **Zâtî**, Mansûr’un korkusuzca söylediği “Ene’l Hakk” cümlesinin bir sır gibi ortada durduğuna dikkat çekmektedir.

Mansûr-ı dil der ise Enelhak saçın ana
 Meydân-ı aşk içinde yeridir ki dâr ola

G. 23/4

“Gönlün Mansûr’u enelhak derse, saçın ona aşk meydanı içinde darağacı olsun.” beyitte **Hayâlî Bey**; âşığın gönlünü Mansûr’a, sevgilinin saçını da darağacına benzetmiştir. Klâsik edebiyatta âşığın gönlü daima sevgilin saçına asılıdır. Şair, Mansûr-ı dil terkibi ile gönlün saçlara asılması ve Mansûr’un asılarak öldürülmesi arasında ilişki kurmuştur.

Çalışmanın esasını oluşturan şairler, beyitlerinde kendilerini Mansûr’a teşbih etmişler ve telmih unsurunu bu teşbih üzerinden kurmuşlardır.

Zülfünün dârına çek Zâtî’yi **Mansûr**-sıfat
 Hiç amân virme kır a boynuma ömrüm zararı

G.1521/5

Zâtî, “Ey sevgili! Sen Zâtî’yi tıpkı Mansûr gibi saçının zülfünün darağacına çek; ona hiç acıma, ömrümün zararı boynumadır.” diyerek sevgilinin saçını darağacına benzetmekte ve o zülfe Mansûr gibi asılarak ömrünün zararını çıkarabileceğini tasavvur etmektedir.

Bu hâli **dâr-ı** dünyâda göricek asılı kaldı
 Göñül ışk ile cân virmekte **Mansûra** bir iş asdı

G.1535/6

“Gönül, bu hali dünya denilen yerde görünce asılı kaldı; aşk ile can vermekte olan Mansûr’dan baskın çıktı.” Beytiyle **Zâtî**, Mansûr’un asılmasını gönlün bir suçtu olduğunu ve bunun aşk ile gerçekleştiğini vurgulamaktadır.

Mansûr var bunda gelen kisvet indirir
Dergâh-ı şâh-ı aşk aceb âsitânedir

G. 81/4

“Burada Mansûr bulunmaktadır, buraya gelen (Mansûr gibi) varlıktan soyunur; aşk şahının dergahı acaba tekke midir?” Beyitte **Hayâlî Bey**, Mansûr’un dünya elbisesinden soyunup tecerrüd ederek bir derviş haline geldiğini belirtmiştir.

Hallâc-ı Mansûr’un “Enelhak” sözü nedeniyle dar ağacına çekilmek suretiyle asılışı şairlere çeşitli ilhamlar vermiş ve bu asılış onlara orijinal mazmunlar yaratmada önemli bir imkan sağlamıştır.

Kim enâniyyet cüz’in oda yakarsa Zâtî’yâ
Okısa olur **Ene’l Hakk** sırrını **Mansûrdan**

G. 1100/5

“Ey Zâtî! Kim içindeki bencillik kısmını ateşte yakarsa o “Ene’l Hakk” sırrını Mansûr’dan okusa olur.” Beyitte **Zâtî**, Mansûr’un “Ene’l Hakk” cümlesinin sırrını okuyabilmek, anlayabilmek için kişinin içindeki ben duygusundan vazgeçmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Hevâ-yı dâr-ı vefâ umma her hevâyîden
Kim ser-bülend olan **Mansûr** ol makâmdadur

K. 2/2

“Her nefesine düşkün olandan vefa ağacının isteğini umma, bekleme; çünkü yiğitlerin başı olan Mansûr o makamdadır.” Beyitte **Fuzûlî**, Mansûr’un nefesine düşkün olmadığından kahramanlığın en üst makamında olduğunu dile getirmektedir.

Mundadur marûfa ser-menzil cüneyde cilve-gâh
Mundadur behlûle zencîr-i cünun **Mansûra** dâr

K. 11/11

“*Marûf’a durak yeri, Cüneyd’e cilve yeri bundandır; Behlül’e delilik zinciri, Mansûr’a darağacı bundandır.*” Beyitte **Fuzûlî**, Marûf-ı Kerhî diye bilinen ünlü mutasavvıf Marûf, Cüneydî- Bağdadî diye bilinen Cüneyd, Harûn devrinde Bağdat’ta yaşamış arif ve ermiş bir meczup olan Behlül ve Mansûr birlikte anılarak bu şahsiyetlerle zikredilen özellikler verilmiştir.

Mansûr dedi dâra götür hâkden beni
Tâ dehri zîr-i pâya alıp ser- bülend olam

G. 346/2

“*Mansûr beni topraktan alıp darağacına götür ve tâ dünyayı ayak altına alıp kahramanların başı olayım dedi.*” ifadesiyle **Hayâlî Bey**, Mansûr’un darağacına çekilişine telmihte bulunmuştur. Ayrıca beyitte zîr-i pây ve ser-bülend tamlamaları arasında ve hâk ile dâr kelimelerinde tezat vardır. Bu beyitte topraktan yaratılan, daha başka bir deyişle sıradan insan olmaktan vazgeçip yaratılış sırrına eren Mansûr anlatılmaktadır.

Gördüğünde hâkde kanın demiş **Mansûr-ı** mest
Eyledim gülzâr-ı aşkullahda gül sohbetin

G. 397/4

“*Mest olan Mansûr toprağın üzerinde kanını gördüğünde, Tanrı aşkının gül bahçesinde gül sohbeti eyledim, demiş.*” Beyitte **Hayâlî Bey**, Mansûr’un Tanrı aşkı yolunda canını vermesini Mansûr’un vücudu parçalandıktan sonra yere akan kanını görüp bunu Tanrı’nın aşkının gül bahçesindeki gül sohbetine kavuşmasıyla izah etmektedir. Şair, renk itibariyle gül ve kan ilişkisini kurmuştur.

Bu beyt-i rûh-bahş-ı vird-i zebân edinmiş
Mansûr gittiğinde şevk ile dâra karşı

G. 458/3

“*Mansûr, şevk ile darağacına doğru gittiğinde bu ruh bağışlayan beyti diline dolamış.*” Beyitte **Hayâlî Bey**, Hallâc-ı Mansûr’un darağacına giderken dahi şevk dolu olduğunu, Tanrı aşkı uğruna canını vereceğini bildiğini dile getirmektedir.

Fenâ dârında bir iş asdı kim dillerde yâd oldu
Mahabbet şehrinin **Mansûr** olaldan rismân-bazı

G. 641/4

“ Muhabbet şehrinin cambazı Mansûr olduğundan beri fenâfillah darağacında öyle bir iş yaptı ki bu işle dillerden düşmez oldu.” Beyitte **Hayâlî Bey**, Mansûr’u risman-baz (ip cambazına) a benzetmiştir. Bu teşbih aynı zamanda onun darağacına çekilmesine de telmihte bulunmaktadır.

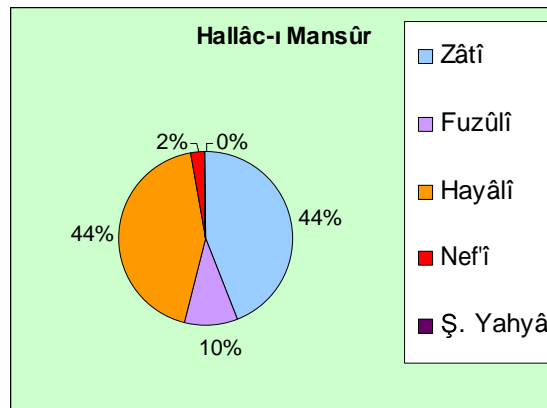
Mansûr ede her yerde Hudâ râyet-i bahtın
Tâ Husrev-i seyyâre felekde sefer eyler

K.11/61

Sultan Ahmed için yazılan kasideden alınan yukarıdaki beyitte **Nef’î**, Mansûr kelimesini tevriyeli olarak kullanmış ve “Tanrı’nın yardımıyla üstün gelmiş” anlamını da kastetmiştir.

Mansûr	
Zâtî	18Beyit
Nef’î	1Beyit
Fuzûlî	4 Beyit
Hayâlî Bey	18 Beyit

Çizelge 14 Mansûr İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 15 Mansûr İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Mansûr, verilerden de anlaşıldığı gibi Hayâlî ve Zâtî'nin Dîvânları dışındaki divanlarda az kullanılmıştır. Divanlarda bir şahsiyetin az ya da çok kullanılması o şairin diğerlerine nazaran daha iyi olduğu anlamına gelmemektedir. Mansûr bahsi, Hayâlî Bey Dîvânı'nda renkli benzetme ve hayallere konu olduğu için dikkat çekicidir.

2.1.3. HZ. HÜSEYİN

Hız. Peygamberin torunu. Hız. Fâtıma ile Hız. Ali'nin küçük oğlu, Kerbelâ şehididir. On iki imamın üçüncüsü olarak bilinir. 628 yılında doğdu ve 683 yılında Kerbelâ'da şehit edildi. Babası şehit olunca Medine'ye geldi. Muâviye'nin vefatında Yezid'e bîat etmedi. Kûfeliler kendisini çağırıp halife yapmak istediler. Yanındaki 72 kişiyle Irak'a doğru yola çıktı. Yezid bunu haber alınca Şam'dan Irak valisi Ubeydullah b. Ziyâd'a onu Kûfe'ye sokmamasını emretti. O da ordu gönderdi. Hız. Hüseyin orduya rağmen yoluna devam etmek isteyince 72 kişi ile birlikte elîm bir şekilde susuz bırakıldı ve sonunda zalimce şehit edildi²⁰⁴.

Şîî dünyası, Şîîliğin hareket noktası ve temel şahsiyeti Hız. Ali olmakla birlikte, şehit edilşinin arka planında varlığını sürdürebilen güçlü bir siyasî kuruluş bulunamadığından bu olayla fazla ilgilenmemiş, Hız. Hüseyin'in şehâdetini ise Şîîliğe hayat veren bir kaynak telakki ederek içtimaî ve siyasî hayatın parolası hâline getirmiştir²⁰⁵

Klâsik Türk edebiyatında, Kerbelâ'da 72 kişiyle birlikte susuz bırakılarak elîm bir şekilde şehid edilmesi özellikle Şîî-Alevî edebiyatlarında konu edilmiştir. Hakkında manzum ve mensur *Maktel-i Hüseyin*'ler yazılmıştır. Çalışmaya esas olan divanlarda sadece Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı'nda Hız. Hüseyin geçmemektedir. Diğer divanlarda ise Hayâlî Zâtî'de 2, Fuzûlî ve Nef'î'de 1 beyitte geçmektedir. Hız. Hüseyin divanlarda ortak olarak şehid-i Kerbelâ olarak ya da Kerbelâ ve Yezid ile birlikte anılmaktadır. Yezid Muaviye'nin oğlu ve Emevi Devletinin ikinci halifesidir.

²⁰⁴ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.230.

²⁰⁵ Ethem Ruhi Fığlalı, "Hüseyin" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.18, s. 521.

Kerbelâ vakası onun zamanında olduğu için özellikle Maktel-i Hüseyin’lerde adı çok anılır.

Kerbelâ-yı fürkatüñ içre Yezîd-i gam beni
Ger acebdür ger şehîd itmezse mânend-i **Hüseyin**
G. 1169/5

“ Senden ayrı olmanın Kerbelâ’sında gam Yezid’i tıpkı Hüseyin gibi seni şehit etmezse buna şaşılır mı?”**Zâfi** örnek alınan bu beyitte Hz. Hüseyin’i Yezid ile ele almıştır. Şair ayrılığı Kerbelâ’ya, gamı Yezid’e ve kendisini Hz. Hüseyin’e benzetmiştir.

Şehîd-i kerbelâya su götürmek kasdın itmişsen
Seni elbette âlemde bu niyyet pây-dâr eyler
K.22/23

“Kerbelâ’nın şehidine su götürmeyi niyet etmişsin, bu niyet seni dünyada elbette muhkem kılar.” **Fuzûlî**, beyitte Hz. Hüseyin’i şehid-i Kerbelâ olarak zikretmiş ve onun susuz bırakılarak öldürülmesine telmihte bulunmuştur. Beyitte şair dünyada kalıcı olmanın vasfının Hz. Hüseyin’e su götürmeyi niyetle açıklaması da hüsn-i talil için güzel bir örnektir.

Rızânı gözlerem senden gelen derd-i belâ hakkı
Sözümden dönmezem ölsem **Şehîd-i Kerbelâ** hakkı
G. 642/1

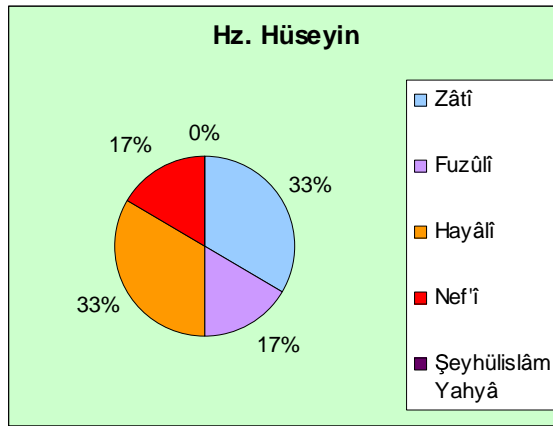
“ Senden gelen bela derdi hakkı için senin rızanı gözlerim, Şehid-i Kerbelâ hakkı için ölsem de sözümden dönmem.” **Hayâlî**, beyitte sevgiliden gelen bela için onun rızasını beklediğini ve sözünden dönmeyeceğini H. Hüseyin hakkı için diyerek dile getirmiştir.

Hüseyin-ism ü Alî-sîret hıdîv-ı âlem-ârâ kim
Neşât-ı ahd-i adliyle cihâna sûr olur mâtem
K. 39/13(Nef’î)

“Hüseyin’in ismi ve Hz. Alî’nin ahlâkı âlemi süsleyen vezirdir ki dünyaya adalet sözünün sevinci ile mâtem düğün olur.” *Nef’î* beytinde Hz. Hüseyin’i ismi Hz. Alî’yi ise ahlâkı bakımından konu etmiş ve övdüğü kişi olan Vezir Hüseyin Paşa’ya bu unsurları teşbih etmiştir.

Hz. Hüseyin	
Zâtî	2Beyit
Hayâlî Bey	2Beyit
Fuzûlî	1 Beyit
Nef’î	1 Beyit

Çizelge 15 Hz. Hüseyin İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 16 Hz. Hüseyin İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafikten görüldüğü üzere Hz. Hüseyin, çalışmaya esas olan divanlarda fazla yer bulamamıştır. Bunun nedeni bu bahsin mazmun yaratmaya elverişli olmaması olabilir. Tarihî, efsanevî bir kişilik olan Hz. Hüseyin Klâsik şiirde bazı yönleriyle ele alınmıştır. Çalışmanın esası olan divanlarda da bu özellikleri az da olsa zikredilmiştir.

2.2. MUKADDES VARLIKLAR

2.2.1. Azrâil

Azrâil kelimesi muhtemelen İbrânîce asıllı olup Kur'ân-ı Kerîm'de ve sahih hadislerde geçmemektedir. Secde sûresinde(32/11) insanların canını almakla görevli olan melekten “melekü'l- mevt” (ölüm meleği) diye bahsedilir. Kur'ân-ı Kerîm'de ölüm meleğinin can almakla görevli olduğu açıkça belirtilmekte birlikte (Secde 32/11) bu fiil, her işin gerçek faili olan Tanrıya da nispet edilir.(Zümer 39/42) Başka âyetlerde ise (Enâm 6/61, A'râf 7/37) ölüm meleklerinden “elçilerimiz” diye bahsedilmektedir. Kur'ân ve sahih hadislerde Azrâil hakkında ayrıntılı bilgi yoktur. O sebeple Azrâil'in tasviri İslâmî değildir²⁰⁶.

Rivâyete göre Tanrı Hz. Âdem'i yaratacağı zaman sırasıyla bu dört meleğe yeryüzünün çeşitli bölgelerinden toprak almalarını söylemiş, ilk üçü toprağın inlemesine dayanamayıp elleri boş dönünce sıra Azrâil'e gelmiş. Azrâil toprağın inlemesini dinlemeden görevini yerine getirmiş, Tanrı da bundan sonra onu can alıcılık ile görevlendirmiştir.²⁰⁷

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Azrâil'e sadece Zâtî yer vermiştir. Zâtî'de Azrâil, can alıcılığı ile yansımıştır. Ancak Azrâil'in bu temel vasfı beyitlerde sevgiliyle ilişkilendirilmiş ve sevgilinin çeşmi(gözü), lebi(dudağı), heybeti can alıcı olarak telakki edilmiştir. Zâtî Dîvânî'nda Azrâil 4 beyitte geçmektedir. Zâtî'de, Azrâil'in kullanımına bakacak olursak:

Nedür bu heybet ü hışm ü nedür bu hây ü hücum
An ol demi ki gele heybetiyle **Azrâil**

K. 25/5

Zâtî; “Bu heybet ve hiddet, hücum nedir? An ölüm zamanıdır ki Azrâil heybetiyle gelir.” ifadesiyle Azrâil'in can almaya gelişinin heybetini anlatmaktadır.

²⁰⁶ A. Saim Kılavuz, “Azrâil” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.4, s. 350-351.

²⁰⁷ İskender Pala, a.g.e., s.60

San'at-i çeşm ü lebi reşkinden ol canânunun
Zâtî **Azrâil** ü Îsâ cân virüben cân alır

G. 280/5

“O sevgilimin gözünün ve dudağının sanatını kıskandığı için Îsâ can verir, Azrâil can alır.”Beyitte **Zâtî**; sevgilinin (canânun) gözünü can alıcı vasfı ile Azrâil’e, dudağını hayat veren vasfı ile Hz. Îsâ’ya benzetmiştir. Zâtî kelimesi hem şairin adı hem de zaten anlamına gelen edat olarak kullanılmış ve tevriye sanatı oluşturulmuştur. Aynı zamanda Azrâil ve Hz. Îsâ’nın can alıp verme vasıfları beyitte tezat oluşturmuştur.

Haylıdan kabz itdi **Azrâil**-i fûrkat cânımı
Cân olan cismünde cânâ vuslâtun ümmîdidür

G. 442/3

Zâtî beyitte; “ Ayrılığın Azrâil’i, ruhumu teslim aldı, canı olanın amacı sevgiliye kavuşmanın ümididir.” demektedir. Beyitte Azrâil’in yine can alıcı vasfı bu defa sevgiliye kavuşmanın ümidi olarak telakki edilmiştir.

Câna kasd eyleser **Azrâil** çeşmün var iken
Şöyle ah idem ki cânndan anı bîzâr eyleyem

G. 900/2

“ Azrâil, sevgilinin can alıcı gözü varken cana kasteyleyse, öyle bir âh ederim ki Azrâil’i can almaktan vazgeçiririm, bıktırırım.” anlamındaki beyitte şair Klâsik şiirde sevgilinin gözünün can alma görevinin, Azrâil’den daha iyi olduğunu vurgulamaktadır.

2.2.2. CEBRÂİL

Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında Gabriel şeklinde geçer. “Güçlü insan” anlamındaki *geber* ile “Tanrı” mânâsındaki *el* kelimelerinden oluşan Gabriel’in Keldâni ve Süryânî menşeli olduğu kabul edilir. Kelime Yunanca ve Latinceye de aynı şekilde geçmiştir. Cebrâil, Kur’ân-ı Kerîm’de Cibrîl, Rûhulkudûs, Rûhulemîn, Rûh ve Resûl şeklinde beş değişik isimle ifade edilir. İlgili âyetlerde belirtildiğine göre Cebrâil karşı konulmayan müthiş bir güce, üstün bir akla ve kesin bilgilere

sahiptir; “arşın sahibi” nezdinde çok itibarlıdır ve meleklerin kendisine mutlaka itaat ettiği şerefli bir elçidir. Hz. Meryem’e normal bir insan şeklinde görünerek rabbinin elçisi olduğunu ve ona temiz bir erkek çocuk bağışlamak için geldiğini söylemiş, Hz. İsa doğduktan sonra Tanrının emriyle ona destek olmuş, Hz. Peygamber’e Kur’ân-ı Kerîm’i vahyedip öğretmiştir. Hz. Peygamber onu bir kere “açık ufuk”ta, bir kere de “sidretü’l-müntehâ”da aslî hüviyetiyle görmüştür. İnkârcılara karşı Hz. Peygamber’in dostu, müminlerin destekleyicisidir. Kadir gecesinde melekler ile birlikte yeryüzüne iner, ahrette insanlar hesaba çekilirken mahşerde saf saf dizilen meleklerin yanında bulunur. Bütün bu üstünlüklerine göre, o karşısında durulmayacak üstün güce ve zarurî bilgilere sahip olduğu için Cibrîl, saygı duyulması gereken üstün bir mevkide bulunduğu veya dinî hayatın gerçekleşmesinde önemli rol oynadığı yahut latif olduğu için Rûh, ilâhî buyrukları tahrif etmeden Hz. Peygamber’e ulaştığı için Rûhulemin, insanların manevî açıdan temizlenmesini sağlayan vahyi getirdiği veya hiç günah işlemeyen tertemiz bir kul olduğu için Rûhulkudüs diye nitelendirilmiştir. İslâmî kaynaklara göre Cebrâil, arşı taşıyan ve “mukarrebîn” adı verilen meleklerdendir. Emrinde meleklerden bir ordu vardır. Mükemmel bilgilere ve tasavvur edilemeyecek derecede üstün güce sahiptir. Nurdan yaratılmış olup görünüşü son derece güzeldir. Kanatları vasıtasıyla uçan bir melektir. Makamı sidretü’l- müntehâdır. Tanrı nezdinde üstün makam sahibi olmasına rağmen onu göremez. Son derece süratli hareket eder. Hz. Peygamber dışında hiçbir peygamber onu aslî şekliyle görememiştir. Resûllulah’a peygamberliği süresince 26.000 defa vahiy getirmiştir. Hz. Peygamber dışında Hz. Âdem’e harfleri ve ziraatçiliği öğrettiği, Hz. Nûh’a gemi yapımında yardımcı olduğu, Hz. İbrahim’i ateşten koruduğu, Hz. Mûsâ’ya Mısırlı sihirbazlar karşısında yardım ettiği söylenir²⁰⁸.

Divanlarda Cebrâil; Cibrîl-emîn, Cibrîl-i akıl, Cibrîl-i Sidre, makâm-ı Cebreîl, , tesîr-i per-i Cibrîl ifadeleriyle yer almıştır. Aynı zamanda Cebrâil’in Hz. İbrahim, Hz. İsa ve Meryem ile olan münasebetlerine de divanlarda yer verilmiştir.

Cebrâil, çalışmanın esaslı olan divanlarda Cibrîl-emîn adıyla beyitlerde ortak bir unsur teşkil etmektedir:

²⁰⁸ Yusuf Şevki Yavuz; Zeki Ünal, “*Cebrâil*” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.7, s. 202-204.

Âlemi bâd-ı bahâr irüp pür-envâr eyledi

Âyet-i nûrıyla gûyâ geldi **Cibrîl-emîn**

K. 6/5

Zâtî Divânî’ndan örnek olarak alınan beyitte “Bahar rüzgarı âlemi nurlarla doldurdu, aydınlattı; sanki Nur âyetiyle Cebrâil geldi.” ifadesinde Cebrâil, nûr kelâmı ile anılmıştır. Çünkü o, nûrdan yaratılmış bir melektir. Bahar rüzgarının âlemi ışığa gark etmesi onun nûru ile ilişkilendirilmiştir.

Vasf-ı **Cibrîl**-ı emîn itmiş kabûl-i hidmetün

Sırr-ı Hak keşfine anunla yetüp ferman sana

G. 6/4

“Cebrâil’in vasfı olan emanet senin hizmetine girmiştir. Hakk’ın sırrını keşf için ferman onunla sana gelmiştir.” beyitte **Fuzûlî**; Cebrâil’in sıfatlarından olan “emîn” sıfatını kullanmıştır. “Emîn” sıfatına mazhar Cebrâil, yine “emîn” sıfatıyla anılan Hz. Peygamber’e ilâhî fermanı getirmiştir. Cebrâil’in Hz. Peygamber’e getirdiği vahiyelere telmih vardır.

Oldu nazmım şehdine ervâh-ı kudsiler mekes

Şehperin ana mekes- rân etti **Cibrîl-emîn**

K. 23/40

“Kutsal ruhlar, şiirimin balına sinek oldu; Cibrîl-emîn, kanadının tüylerini ona yelpaze etti.” beyitte **Hayâlî Bey**, Cebrâil’in kanatlı bir melek oluşunu vurgulamış ve onun kanat çırparak gelişi ile şiirinin üzerine konan sineklerin yok olduğu anlatılmıştır.

Olur mu böyle bir meh-pâre-i mest-i perî-peyker

Ki **Cibrîl**-i emîn tîr-i nigâhından hazer eyler

K. 21/28

“Böyle bir peri yüzlü, mest edici, ay parçası olur mu ki, Cibrîl-emîn bakışının okundan çekinir?” beyitte **Nefî**, sevgilinin güzelliği karşısında Cebrâil’in bile (ki emîn sıfatıyla anılır) yan bakıştan çekindiğini belirtir.

Cebrâil, edebiyatta ve felsefede aklın sembolüdür. Aklın ve mantığın sınırına Cebrâil ile gelindiği ve daha sonrasının akılla anlaşılamayacağı ifade edilmektedir. İnanışa göre Hz. Peygamber'e Miraç esansında yoldaşlık eden melek Cebrâil ona Sidretü'l-Müntehâ'dan öteye geçemeyeceğini, bir adım daha atacak olursa yanacağını söylemiş ve Hz. Peygamber bundan öteye yolculuğunu tek başına gerçekleştirmiştir²⁰⁹.

Cebre'îl-i aklı ol sâlik ki Zâtî yolda kor
Refref-i ışk ile vasl-ı Hakk'a irür o didük

G. 667/5

“Aklın Cebrâil'i o müridi ki zaten yolda koyar; aşkın döşeği ile Tanrı'nın vuslatına erişir dedik.”

Akl **Cibrîli** dili vuslata irişdüremez
Refref-i ışka yapış yürü anı ko diyelüm

G. 871/4

“Aklın Cebrâil'i gönlü vuslata eriştiremez; aşkın döşegine yapış öyle yürü diyelim.”

Zâtî Dîvânı'ndan örnek olarak alınan her iki beyitte de Cebrâil'in üstün aklı zikredilmiştir. Her iki beyitte de aklın Cebrâil'i her şeyden üstün tutulmuştur. Beyitlerde “refref-i ışk” tamlaması da ortaktır. Refref, ince kumaştan yapılmış bir döşektir ve Hz. Peygamber'in Mir'âc gecesinde Sidretü'l-Müntehâ'dan Kürsî'ye dek üzerinde oturup gittiği yeşil yaygının adıdır.

Kalıp ol sidre kadde görmedinse Kâbe-Kavseyini
Var ey **Cibrîl**-i aklım dahi yabanda uçarsın sen

G. 412/4

Tasavvufî mânâda âşık, Cebrâil'in ulaşamayacağı âlemlerde seyrettiğini söyler. Cebrâil aklı temsil etmekle birlikte, aklın imkânları sınırlıdır. Cebrâil de miraçta Sidretü'l-müntehâ'dan ileri gidememiş, Hz. Peygamber buradan ilerlemesine yalnız

²⁰⁹ Muhammed Nur Doğan, *Şeyh Galib Hüsn ü Aşk*, Yelkenli Yayınevi, İstanbul 2006, s.47.

devam etmiştir²¹⁰. *Hayâlî Bey'den* örnek olarak alınan yukarıdaki beyitte Cebrâil'in Sidretü'l-Müntehâ'dan ileri gidememesi ve aklın sınırları ilişkilendirilmiştir.

Cibrîli helâk etse o çeşm-i siyeh-i mest
Ma'zûr-ı kirâm- ukalâdır güneş-i mest
G.22/1

Nef'î'nin "mest" redifli gazelinde geçen beyitte " O *mest edici siyah gözler, Cebrâil', helâk etse; mestlikten (doğan) günahı yüce akıl sahipleri affeder, mazur görür..*" ifadesiyle Cebrâil'in üstün aklı ve bilgisi, sevgilinin mestliği karşısında daha aşağıda görülmüş ve mest edici sevgili akılda Cebrâil'den önde giden olarak tasavvur edilmiştir.

Sidrede **Cibrîli** gördüm didüm ana kimdür ol
Pâdişâh-ı bârgâh-ı Kibriyâ-yı saltanât
K. 14/9

"Sidrede Cebrâil'i gördüm ve ona o saltanat azametinin huzurunun padişahı kimdir dedim." beyitte **Zâtî**, Cebrâil'in makamı olan siredütü'l- müntehâyı da zikrederek bir nevi kendisini de o makamda telakki etmiştir. Kanûnî Sultan Süleymân için yazılan kasidede padişah; huzuruna izinsiz girilemeyecek, Tanrı'nın azameti ve kudreti üzerinde olan biri olarak anlatılmıştır.

Ne ejderdir ne Ankâ ol Burâk-ı berk-sür'atdır
Kırışür²¹¹ müntehâ-yı menzile **Cibrîlden** akdem
K. 39/31

" O; ne Ankâdır ne de ejderdir. O, şimşek süratinde bir Burak'tır. Menzil olan son durağa Cibrîl'den önce ulaşır." beyitte **Nef'î**, Cebrâil'in her ne kadar Tanrı katında yüksek bir makamı olsa da ondan daha üstün makama sahip olan Hz. Peygamber ve onu taşıyan Burak adlı atının varlığından bahsedilmiştir.

²¹⁰ Cemal Kurnaz, *Hayâlî Bey Divanı'nın Tahlili*, s. 63.

²¹¹ Metinde "Kırışür" şeklinde olan kelimenin beyitin anlamı göz önüne alındığı zaman "ırışür" olması gerektiği düşünülmüştür.

Cebrâil, İslâm estetiğinin en güzel yansıması olan minyatürlerde kanatlı tasvir edilmiştir. Çalışmanın esası olan divanlarda da bu özelliği şairlerce zikredilmiştir.

Ey mihr-i cihân-ârâ hatt-ı ruhuñı sandum
Rûy-ı meh-i tâbânda tesîr-i **per-i Cibrîl**

G. 860/2

“*Ey cihanı süsleyen güneş; senin yanağındaki ayva tüylerini, parlak ayın yanağındaki Cebrâil’in kanadının tesiri sandım.*” beyitte **Zâfî**, sevgiliye cihanı süsleyen güneş şeklinde seslenmiştir ve yanağındaki ayva tüyelerinin görünümü ile ayın suretine yansıyan Cebrâil’in kanat gölgesini ilişkilendirmiştir.

Şehper-i **Cibrîl**dir cârûb-ı meydân-ı gazâ
Her şehîdin başı düşdükte o meydanı öper

G. 164/4

“*Cebrâil’in kanadı, gazâ meydanın süpürgesidir, şehitlerin başı düştüğünde o meydanı öper.*” beyitte **Hayâlî Bey**; Cebrâil’i din uğruna savaşan şehitler ile anmıştır ve gazâ meydanında Cebrâil’in şehitlerle olduğunu ve her şehidin Cebrâil’in kanadına düştüğünü belirtmektedir.

Eyleyip şehber-i **Cibrîl**den ey meh yelegin
Bir kez ahımla ok atırsa o dem yana sadak

G. 249/2

“*Ey yüzü aya benzeyen sevgili! Cebrâil’in kanadının en hasından, en güzel tarafından, yeleşini biçmişler, bir kez ahtımla ok atılsa o an sadak yanar, küll olur.*” beytinde **Hayâlî Bey**, Cebrâil’in nurlu kanadını teşbih unsuru olarak kullanmıştır. Sadak, okların konduğu kaptır ve kuşların kanat, telek kısmından oklara yelek olarak telakki edilen bir kaptır. Yelek kelimesi bu mânâsıyla da düşünülebilir.

Bir kadem çıkmaz ser-i kûyun koyup aşıkların
Tâk-ı arşa nerdibân olursa perr-i **Cebre’îl**

G. 313/3

“*Cebrâil’in kanadı, Arş’a merdiven olursa (senin) âşıkların (sevgilinin) mahallesinden dışarı bir adım atmaz.*” **beyitte** Hayâlî, Cebrâil’in kanadı Arş’a merdiven olsa da, âşıkların yârin semtinden başka bir yere adım atmayacaklarını ifade etmiştir. Beyitte sevgilinin semtinin başka bir deyişle sevgilinin bulunduğu yer en yüce makamdan daha kutsaldır.

Çalışmanın esası olan divanlarda Cebrâil, peygamberlerle olan münasebeti bakımından da ele alınmıştır.

Derdine **Cibrîlden** dermân kabûl itmez Halîl

Cânuma senden iren âteş gülistândur baña

G.38/6

Zâtî, Cebrâil’in Hz. İbrahim’e ateşe atılacağı zaman yardım teklif etmesine bir telmihte bulunmuştur. (Bk. Hz. İbrahim)

Sanki İsi göke agar yire **Cibrîl** iner

Binüb indükce ol insân-ı melek-hû ferese

G. 1302/2

“*O melek tabiatlı sevgili ata binip indikçe; sanki İsa göğe çıkar, Cebrâil yere iner.*” Beyitte **Zâtî**’nin, sevgilinin sıradan bir ata binip inişiyile Hz. İsa ve Cebrâil ilişkilendirmesi ilgi çekicidir. Bunun nedeni Hz. İsa ve Cebrâil’in ihtişamı ve kudsiyeti ile anılmasıdır. Hz. İsa bir insandır ve göğe yükselmesi mucizedir tıpkı bir melek olan Cebrâil’in yeryüzüne inmesi gibi.

Çâk olup bulmuş safâ bâd-ı seherden sanasan

Bâddur **Cibrîl** ü kalb-i Ahmed-i muhtâr gül

K. 9/10

Fuzûlî’nin kasidelerinden biri olan “Gül” kasidesinde geçen yukarıdaki beyitte; sabah rüzgârının etkisiyle gülün açılışı, Cebrâil tarafından Hz. Peygamber’in kalbinin açılışına telmih olarak kullanılmıştır.

Ey gül-i bâg-ı -rüsül bir tâze gül-şendür kapun
Kim dem-i **Cibrîle** ol gül-şende tan eyler sabâ

K. 5/17

“Ey peygamberler bağının gülü olan (Hz. Peygamber) (senin) kapın daha önce görülmemiş bir gül bahçesidir ki o gül bahçesinde sâbâ, Cebrâil’in nefesine tan eyler.”beyitte **Fuzûlî**, sâbâ ve Cebrâil’i peyk (haberci) olmaları bakımından ilişkilendirmiştir.

Bâddan goncelere hâmile oldu gül-bün
Eyle kim İsiye **Cibrîl** deminden Meryem

K.24/5

“Gül kökü; tıpkı Cebrâil’in nefesinden Meryem’in Hz. İsa’ya hamile olması gibi, sabah rüzgarından goncalara hamile kaldı.” **Fuzûlî** beytinde; Cebrâil’in nefesiyle Meryem’i gebe bırakması ile goncaların gülden meydana gelişini ilişkilendirmiştir. Cebrâil, Hz. Meryem’e normal bir insan şeklinde görünerek rabbinin elçisi olduğunu ve ona temiz bir erkek çocuk bağışlamak için geldiğini söylemiş ve nefesi vasıtasıyla onu gebe bırakmıştır. Beyitte bu olaya da telmih vardır.

Âşıkım ammâ yine dûşîzegân-ı fikrime
Cebrâ’ilim Meryem-i endîşe mahremdir bana

G. 1/6

“Yine fikrimin bakir kızına âşığım; ama ben Cebrâilim, düşüncenin Meryem’i bana mahremdir.” beyitte **Nef’î**, Cebrâil’in nefesi ile Meryem’i hamile bırakmasına telmih vardır. Beyitte geçen, dûşîzegân-Meryem-mahrem kelimelerinde tenâsüb vardır.

Cibrîl değil Hızır u Mesîhâ da olursa
Öldürmemeye çâre mi var ol nigh-i mest

G22/2

Beyitte **Nef’î** “O mest edici bakışlı sevgilinin değil Cebrâil’i Hızır ve Mesih de olsa öldürmemesi mümkün mü?” ifadesiyle sevgilinin bakışıyla can alması hatta can bağışlayanların dahi canını alması vurgulanmıştır.

Çalışmanın örnekleme olan şairler arasında, Cebrâil’i farklı şeklede zikreden şairler de vardır. Bu farklı ifadelerle örölmüş beyitlere bakacak olursak:

Katre katre kanlı yâşın bir sanem zülfünde gör
Yâ kefi **Cibrîlde** tesbîh-i mercân oldu tut

G. 35/2

“Âşığın damla damla kanlı göz yaşını put kadar güzel sevgilinin zülfünde gör; ya da Cebrâil’in elindeki mercan bir tespih olduğunu farz et.” beyitte **Hayâlî Bey**; put kadar güzel sevgilinin zülfündeki damla damla kanlı yaş, Cebrâil’in avcundaki mercan tespihle ilişkilendirmiştir. Âşığın kanlı gözyaşları şekil ve renk itibarıyla Cebrâil’in elinde bir mercan tespihe teşbih edilmiştir.

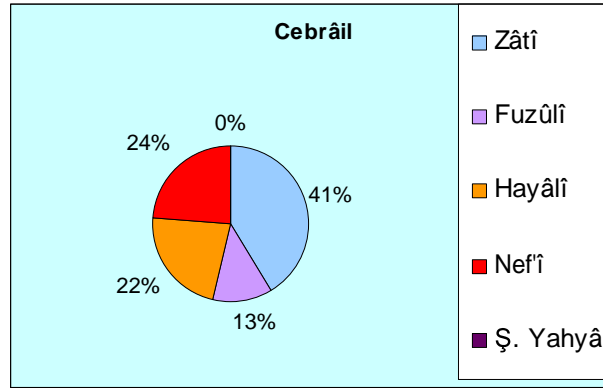
Safder-i kişver-güşâ kim cenge çıkdıkça olur
Cebre’îl “innâ fetehnâ”- h’ân-ı tîğ u miğferi

K.14/25

“Memleket açan, düşman saflarını yaran yiğit ki cenge çıktıkça kılıcın ve miğferin hanı Cebrâil olur.” beyitte **Nefî**, Fetih Sûresinin 1. âyetine (İnnâ fetehnâ leke fetham mübinâ “Şu bir gerçek ki biz sana apaçık bir fetih nasip ettik”) âyetine iktibas vardır. Beyitte; cenk, yiğitlik, memleket açmak ifadeleri, “Fetih Sûresi” ile desteklenmiştir.

Cebrâil	
Zâtî	26 Beyit
Nef’î	15 Beyit
Hâyâli	14 Beyit
Fûzûli	8 Beyit

Çizelge 16 Cebrâil İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 17 Cebrâil İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgeden anlaşıldığı üzere Cebrâil, çalışmanın örneklemini oluşturan divanların dördünde yer almıştır. Cebrâil, Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı'nda yer almamıştır. Cebrâil'in melekler içinde en çok işlenen melek olması, efsanevî bilgilerin yoğun olması, akıl konusunda üstün sayılması ve makamının Tanrı katında yüksek olması şairlere ilhamlar vermiş, Cebrâil ile mazmunlar oluşturulmuş ve bundan dolayı divanlarda diğer meleklerle oranla daha sık kullanılmıştır. Cebrâil örneklem teşkil eden divanlar arasında ortak hususlar etrafında birleşse de Hayâlî Bey ve Nef'î'de farklılık arz etmektedir.

2.2.3. GILMAN VE HUR

Sözlükte “çocuk bıyığı yeni terlemiş, genç hizmetçi” anlamındaki gulâm kelimesinin çoğulu olan gilmân, Kur'ân-ı Kerîm literatüründe “cennet ehlinin emrine verilen ve hiçbir zaman yaşlanmayan gençler” mânâsına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece bir yerde geçen (Tûr 52/24) gılman hakkında verilen bilgiler oldukça sınırlıdır. Âyette gılman “kabuğunda saklanmış inciler gibi taze ve berrak” şeklinde tasvir edilmekte ve müminlerin iman etmiş zürriyetleriyle cennette mutlu bir hayat sürerken gılmanın da etraflarında dolaşacağı bildirilmektedir²¹².

²¹² Yusuf Şevki Yavuz, “*Gılman*” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 14, s. 50.

Hûr kelimesi “beyaz olmak, beyazlaşmak” anlamındaki haver kökünden sıfat olan havrânın çoğulu olup Türkçede tekili için kullanılan hûri Arapçada yoktur. Kur’ân-ı Kerîm’de hûr kelimesi dört âyette geçmekte, bunların üçünde “iri kara gözlüler” anlamındaki “în” kelimesiyle birlikte zikredilir²¹³. Diğer âyette ise “çadırlarda iskan edilmiş” mânâsındaki “maksûrat” kelimesiyle beraber yarmaktadır²¹⁴. Hûrilerin sayısı hakkında Kur’ân-ı Kerîm’de herhangi bir bilgi mevcut değildir. Hûrilerden bahseden âyetler hem onlardan hem de onlara sahip olacak erkeklerden çoğul sigayla söz etmekle birlikte bundan sayısal bir sonuç çıkarma imkânı yoktur²¹⁵.

Klâsik Türk edebiyatımızda gılman, genellikle cennetteki erkek uşaklar ve hizmetçilere verilen genel addır. Hûr ise cennetteki güzel kız, kızlar anlamıyla işlenir. Beyitlerde hûri kelimesinin çokluğu olan havrâ da kullanılmıştır.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda hur ve gılman kıyas unsuru olarak kullanılmıştır. Hur ve gılman, sevgilinin güzelliği karşısında onunla kıyas edilecek unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Aynı zamanda hur ve gılman maddî güzellikler olarak telakki edilmiştir. Hur ve gılman divanlarda cennet ile ele alınmış ve surette güzellikler olarak anlatılmıştır.

Görmege varsa nola kûyuñda Zâtî ârızûñ

Bâg-ı cennetde **cemâl-i hur u gılmân** istenür

G. 336/5

“Zâtî’nin senin bulunduğun yere yanağını görmeye gelmesine şaşılır mı? Cennetin gül bahçesinde hûri ve gılman yüzü görmek, istenen bir şeydir.” **Zâtî**, sevgilinin semtini cennet bağına, yanağını da hurî ve gılmana benzetmiştir.

²¹³ Kur’ân-ı Kerîm, Duhân 44/55, Tûr 52/20, Vâkıa 56/22.

²¹⁴ Kur’ân-ı Kerîm, Rahmân 55/72.

²¹⁵ Bekir Topaloğlu, “Hûri” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 18, s. 387-390.

İçi **gilmân u hûr** ile pür olsa kasr-ı Firdevsün
Eger yârum bile olmazsa anda gönlüm eglenemez

G. 507/2

“Cennet köşkünüün içi hûr ve gilmânlar ile dolu olsa da eğer sevdiğim orada değilse gönlümün eğlenmesi mümkün değildir.” diyen **Zâtî**, güzellikleri ile ün yapmış hur ve gılmandan ziyade gönlün ilacı olarak sevgiliyi tasavvur etmiştir.

Ârif olan sûrete bakmaz ider ma'nî taleb
Âşık-ı dîzâr²¹⁶ olanlar **hûr u gilmân** istemez

G. 536/4

“ Arif olan surete bakmaz gerçeği talep eder, âşık olanlar hur ve gılman istemez.” beyitte **Zâtî**; arif kimseler ile gerçek âşıkları birbirine benzetmektedir. Şaire göre gerçek âşık, hûri ve gilmân gibi surette olan güzelliklere değil mânâda olan güzellikleri talep eder. Suretten kasıt madde, şekil; mânî ise öz, mânâ ve manevî olandır.

İki âlemde ey zâhid hemân didâra ışk olsun
Ne **havrâ vü ne gilmân** u ne hûd cennet dile gönlüm

G. 996/3

“Ey zâhid! İki âlemde de aşk daima cemale olamlı, gönlüm ne huriler ne gılman ne kendine cennet dile.” beyitte **Zâtî**, her iki âlemde de gerçek güzelliğin aşk olduğunu, gılmanın, cennetin ve hurinin ancak suret olduğunu vurgulanmaktadır.

Zâhidâ terk itme şâhidler visâli râhatın
Ger ibâdetden hemîn **gilmân u havrâdur** garaz

Hûr u kevserden ki dirler ravza-i rıdvânda var
sâkî-i gül-çihre u câm-ı musaffâdur garaz

G. 138/2,3

²¹⁶ Metinde “dîzâr” olarak geçen kelimenin beytin anlamına göre “dîdâr” olması gerektiği düşünülmektedir.

Fuzûlî örnek olarak alınan birinci beyitte “ *Ey zâhid, eğer kendini dünyevî nimetlerden mahrum etmek adına, cennetteki hûri ve gilmâna kavuşmak için katlanıyorsan dünyadaki güzellerin zevkini sür, rahat et.*” diyerek cennet nimetler ile dünya nimetlerinin aynı olduğunu, asıl marifetin dünya nimetlerini Hak için terk etmek olduğunu söylemiştir. İkinci beyitte ise “*Cennette Rıdvân’ın bahçesinde hurî ve Kevser var derler; bu gül yüzlü sakîden ve saf şaraptan başka bir şey değil.*” diyen Fuzûlî bütün bu nimetler dünyada var iken neden zahidin bunlardan kendini mahrum ettiğini sormaktadır. Her iki beyitte de hur ve gilman cennetteki vasıfları ile yer almışlardır.

Olsa mahbûblarun ışkî cehennem sebebi

Hûr u gilmânı kalur kendüsine rıdvânun

G. 161/1

Fuzûlî örnek olarak alınan yukarıdaki beyitte “*Dünyadaki güzelleri sevmek cehenneme giden bir yol olsa eğer, cennetteki hurîler ve güzel hizmetkârlar onun bekçisi olan Rıdvân’a kalır.*” diyerek cennette güzel hizmetkârlar, hurîlerin olduğunu belirtmiştir. Beyitte güzel sevenler cehennemlik ise cennetteki hurîlerin, gilmânların Rıdvân’a kalacağını söyleyen Fuzûlî dünyadaki güzelliklerin Tanrı’nın bir yansıması olduğunu ve güzel sevmenin günah olmadığını vurgulamaktadır.

Çeşm-i siyâhî yâdına oldukça cân revân

Havrâya sürmedân ola her üstühânumuz

G. 199/2

Hayâlî Bey, beyitte âşık siyah gözlerinin hasretiyle ölürse kemiklerinin hurilere sürmedân olmasını istemektedir. Şair havra kelimesiyle hurileri kastetmektedir.

Ârızın nâgeh arak-rîz olsa ey **hûr**-i cemîl

Sanuram cennetde tuğyân eylemişdür selsebil

G. 313/1

Hayâlî Bey, beyitte yüzü cennete teşbih ederken cennetin diğer unsurlarına da yer vermiştir. Kendi hûri olan sevgilinin dudağı Kevser, boyu Tûbâ, teri Selsebil ırmağıdır. Kevser; suyu süttten beyaz, baldan tatlı, kaymaktan yumuşak ve kardan

soğuk olması hasebiyle sevgilinin dudağının; Sidre’de bulunan ve kökü yukarıda dalları aşağıda olmak üzere bütün cenneti gölgeleyen ilâhî bir ağaç olan Tûbâ bu özelliklerinden dolayı sevgilinin boyunun; cennette tatlı bir suyun adı olan Selsebil ise bu özelliğinden dolayı sevgilinin terinin benzetilene olarak kullanılmıştır.

Zahidâ ister isen cennet ü **havra** bulasın
Gel beri kûy-ı harâbatda bir muğbeçe sev
G. 463/2

“*Ey zahid cennet ve huriler istersen bulursun, gel bu tarafa meyhaneler mahallesinde bir meyhaneci çırağı sev.*” beyitte **Hayâlî Bey**, sevgilinin zâlim ve kâfir oluşundan dolayı onu “muğbeçe”ye benzetmekte ve ikisini güzellik olarak mukayese etmektedir.

Yâra baksam cennet ü **hûr** u kusuru görmesem
Dersem ol gülzâr-ı didârın gül ü bî-hârını
G. 582/4

“*Sevgiliye baktığımda cennet, huri ve köşkleri görmesem; o güzel yüzün gül bahçesinden dikensiz gülünü toplasam.*” beyitte **Hayâlî Bey**, Klâsik edebiyattaki yüzün cennet bağı olmasına vurgu yaparak “gülzâr-ı didâr” sözü ile cennette Müslümanların Tanrı’nın cemâlini göreceklerine işaret ederken sevgilinin güzelliğinin cennetteki güzelliklerden biri olan huriden üstün olduğunu ifade etmektedir.

Sabâ gerd-i gülistân ile varsa bağ-ı Rıdvâna
Abîr-efşân olur pîrâhen-i **hûr**-i cinân üzre
K. 6/8

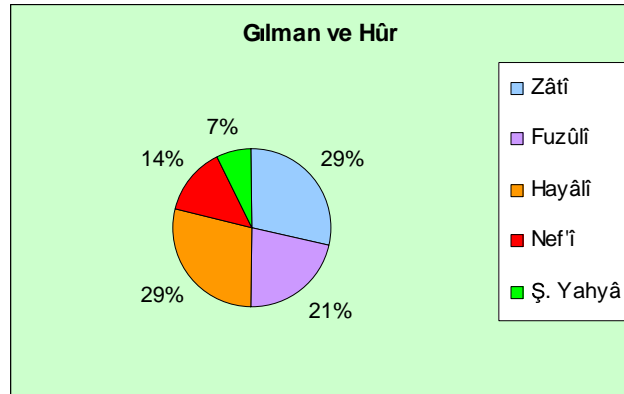
“*Saba rüzgârı gül bahçesinin tozu ile Rıdvan’ın bağına (cennet) ulaşırsa, cennetlerin hurisinin eteği üstünde deva saçar.*” beyitte **Nef’î**, hurinin güzelliği sayesinde saba rüzgârının tozlarla onun eteğinden deva saçtığını ifade etmektedir.

Gönül didârın özler bâg-ı rızvânille eglenemez
Senin şîven görenler **hûr** u gılmânile eglenmez
G. 149/1

“Gönül güzel yüzünü özler, Rıdvan’ın bağı (cennet) ile eğlenemez; senin nazını, edanı görenler huri ve gilman ile eğlenemez.” beyitte **Şeyhülislâm Yahyâ**, sevgilinin güzel yüzüyle cennetin, onun nazıyla, edasıyla da huri ya da gilmanın mukayese edilemeyeceğini, gönlün bunlara rağmen sevgilinin güzel yüzünü ve edasını aradığını dile getirmektedir.

Gilmân ve Hûr	
Zâtî	4 Beyit
Nef’î	2 Beyit
Fuzûlî	3 Beyit
Hayâlî Bey	4 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	1 Beyit

Çizelge 17 Gilmân ve Hûr’un Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 18 Gilmân ve Hûr’un Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Gilmân ve Hûr çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda fazla yer almamıştır. Bu iki varlığın mazmun yaratmada pek de elverişli olmaması bunun için örnek gösterilebilir. Ayrıca şairlerin ortak telakkisi bu iki varlık için de suret güzelliği sınırında kalmıştır ve sevgilinin güzelliği ile kıyas oluşturmuştur.

2.2.4. HÂRÛT- MÂRÛT

Arapça asıllı olmayan Hârût ve Mârût kelimeleri Kur'ân-ı Kerîm'de bir ayette²¹⁷ geçer. Bazı hadislerde nakledilen, tarih ve tefsir kitaplarında ayrıntılı biçimde yer alan Hârût ve Mârût kıssası farklı isimlerle İslâm'dan önceki dinlerde de görülür. Kur'ân-ı Kerîm'de Hârût ve Mârût'un zikredildiği âyet, Hz. Süleymân'a atılan iftiralarla Hârût ve Mârût'un sihir öğretişi hakkında iki ana konuya ait bilgi verir. Müfessirler, bu âyetin sihir öğretmenin ve öğrenmenin sakıncalarını vurguladığı konusunda ittifak etmişlerdir. Hârût ve Mârût ile ilgili yegâne bilgi, onların Bâbil'de buldukları ve günah olduğu konusunda uyarıda bulunarak insanlara sihir öğrettikleri şeklindedir. Bununla birlikte tarih ve tefsir kitapları özellikle İsrâiliyat'ın etkisiyle konuyu ayrıntılı biçimde anlatmaktadır. Halbuki Hârût ve Mârût konusunda sahih hiçbir hadis yoktur. Hârût ve Mârût hadisesi şu şekildedir: Hz. Âdem, Tanrı tarafından yeryüzüne indirildiğinde melekler Tanrı'ya "Bizler hamdinle seni tesbih ve takdis edip dururken yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökcek insanı mı halife kılıyorsun." derler. Tanrı da onlara, "Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim." der. Melekler kendilerinin âdemoğlundan daha itaatkâr olduğunu söyleyince de Tanrı yeryüzüne göndermek üzere aralarından iki melek seçmelerini ister. Hârût ve Mârût seçilerek yeryüzüne gönderilir. Zühre çok güzel bir kadın suretinde karşılına çıkınca melekler ona sahip olmak isterler. Kadın da Tanrı'ya ortak koşmaları şartıyla tekliflerini kabul eder; ancak melekler bunu kabul etmezler. Bunun üzerine kadın bir çocuk getirir ve onu öldürmelerini ister; ancak melekler bunu da kabul etmezler. Daha sonra kadın içki getirir ve bunu içerlerse tekliflerini kabul edeceğini söyler. Melekler içkiyi içip sarhoş olunca kadınla zina edip çocuğu öldürürler. Ayıldıklarında kadın, daha önce kabul etmedikleri her şeyi sarhoş olduklarında yaptıklarını hatırlatır. Meleklerden dünya veya âhiret azabından birini seçmeleri istenince dünya azabını seçerler. Hz. Ali'ye isnat edilen bir rivayette, iki meleğin imtihanında Zühre'nin semaya inip çıkmalarının sırrını sorması, böylece ism-i a'zam duasını öğrenip semaya çıkıp yıldızla dönüşmesi nakledilir. Özellikle tefsir kitapları Hârût ve Mârût'un kişiliklerine dair İsrâiliyat^{2a} dayanan pek çok rivayet aktarılır. Bu rivayetlerin bazılarında göre Hârût ve Mârût Irak'ta, Dünbâvend

²¹⁷Kur'ân-ı Kerîm, Bakara 2/102.

Bâbili’nde, Demâvend dağında, Garp’ta bir yerde oturmaktadırlar; İdrîs peygamber zamanında yaşamışlardır. Kıyamete kadar saçlarından asılma cezasına çarptırılmış veya başları kanatlarının altına kısıtılmış bir şekildedirler²¹⁸.

Sihir ve büyü bahislerinde adları geçen iki meleğin adı. Kur’ân’da da(Bakara 102) isimleri geçen bu iki melek, çoğu İsrâiliyattan gelen rivayetlerle şiiirimize girmiş, birçok mazmun ve telmih kaynaklı olmuştur. Derin bir kuyuda başları aşağı bir şekilde asılı olan ve bu halleriyle azaplar içinde kıvranan Hârut-Mârut şairlere değişik ilhamlar vermiş, bu hadiseden mülhem değişik ve orijinal tablolar oluşturulmuştur. Hârut – Mârut’un sihir öğreticisi olmaları, sevgili-âşık ilişkisinde önemli yansımalar bulmuş; şairlere göre sevgilinin tematiğinde, sevgilinin gözleri ve gamzesi sihir talim etmekte Hârut ve Mârut’ un çok üstündedir. Sevgilinin gözleri ve gamzesi sihir taim edici olunca, çene çukuru da Hârut- Mârut’ un asılı olduğu kuyu olmuştur²¹⁹.

Çalışmanın örneklemini teşkil eden divanlarda Hârut ile Mârut sihir bilmeleri ile, Zühre ile olan münasebetleri ile ve asıldıkları kuyunun oluşturduğu mazmunlar etrafında ele alınmıştır.

Çünkü sehâr degül çâh-ı devât içre niçün

Hâmenüñ başı aşağı ola **Hârut** misâl

K. 41/39

Bu beyit, menhur beyit olduğu için bir önceki ya da sonraki beyitle bağlantılı olarak düşünüldüğünde anlam daha net bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Beyitte, sehhar-çâh- Hârut- baş aşağı kelimelerinde tenâsüb vardır. **Zâtî**, ikinci mısradaki kalemin baş aşağı divit içine girmesiyle Hârut’un bir kuyuda baş aşağı asılı olması arasında bir ilişki ve benzerlik kurmuştur. Bu beyitten sonra gelen beyitle bağlantısı ise şekildedir: Kalem günah ile idrakin vasıflarını yazmayı dilese, evham ve hayalin eli gücü takati kalmaz ve tutuşur. Örnek olarak alınan beyitte geçen kalemin baş aşağı olması idrakin vasfını yazmasındandır.

²¹⁸ Kürşat Demirci, “Hârût- Mârût” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 16, s. 262-264.

²¹⁹ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 354-359

Senün sehâr-ı çeşmün sihrini **Hârut ile Mârut**

İşitdi ser-nigûn oldı yire geçdi hicâbdan

G. 1046/3

Zâtî, beyitte “*Senin gözünün sihrini Harut ile Marut işitti, utançlarından baş aşağı yerin altına geçtiler.*” ifadesiyle sevgilinin gözünün sihirli olmasını anlatmıştır. Bu sihir Harut - Marut ile ilişkilendirilmiştir. Çünkü bu iki melek sihir öğretmeleri ile meşhurdur. Sevgilinin bir bakışı o denli sihirlidir ki, sihri en iyi bilen melekler bile o bakışın sihrine yetişemez ve rivayette olduğu gibi baş aşağı bir kuyuya asılırlar. Sehhar-sihr- Harut- Marut- ser-nigûn kelimelerinde tenâsüb vardır.

Sakın uyma zen-i nefse işit evsâf-ı **Hârutı**

Bügüsine Çeh-i Bâbil anun degül çömlek

G. 708/4

Zâtî beytinde nefislerine yenilen Harut- Marut’ a telmihte bulunmuştur. Zen-i nefis terkîbi beyitte kadını başka bir deyişle Zühre’yi karşılamaktadır. Hârût ve Mârût karşı koyamadıkları Zühre’ye, nefislerine yenilmişlerdir. Harut-nefis-büyü-çeh-i Bâbil kelimelerinde tenâsüb vardır.

Devâtım oldı **Çeh-i Bâbil** ü sözüm efsûn

Füsûnger-i kalemim arz kıldı sihr-i helâl

K. 10/22

Harut ile Marut’ un Bâbil’de bir kuyuda asılı olmaları değişik mazmunlar yaratmıştır. Divit şekli benzerliğinden dolayı Bâbil Kuyusu’na, kalem ve kalemden çıkan sözler de tesirinden ötürü sihirli sözlere benzetilmiştir. **Hayâlî Bey**, beytinde devât ve Çeh-i Bâbil benzetmesini aynen kullanmıştır.

Nice yıl istese sihr örgedir **Hâruta** endişem

Açınca çârsû-yı fitnede dükkân-ı sahhârî

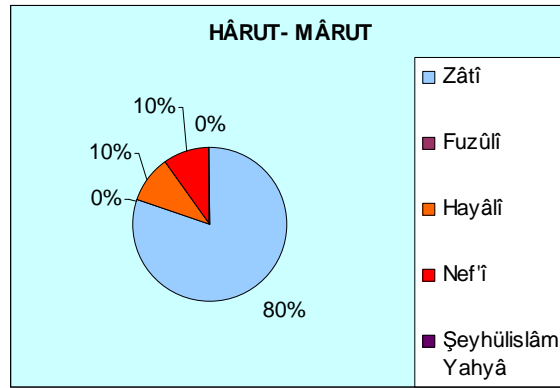
K. 14/44

Şair beytinde fitne pazarında, çok büyü yapan bir dükkân açınca Harut’a uzun yıllar sihir öğreteceğini ifade etmektedir. **Nef’î** bu beytinde kendisini över ve sihir talim

ettirmede kendisinin Harut'tan daha iyi olduğunu anlatır. Sihri o denli iyi bilir ki bu işte uzman olan Harut'a bile öğretmektedir.

Hârut- Mârut	
Zâtî	8 Beyit
Hâyâli	1 Beyit
Nef'î	1 Beyit

Çizelge 18 Hârut- Mârut İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 19 Hârut- Mârut İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Klâsik Türk edebiyatında çeşitli hayal ve mazmunlara kaynaklık eden Hârut- Mârut bahsi çalışmanın temelini oluşturan divanlarda pek fazla yer almamıştır. Sihir öğretileri ya da lanetlenmiş olmaları şairlere orijinal mazmun yaratmada pek de elverişli görülmemiş olduğundan divanlarda sihir bahsi, Zühre'ye olan zaafı, baş aşağı bir kuyuya asılmaları ve bu kuyu ile ilgili çah-ı devat terkipli benzerliği zikredilmiştir.

2.2.5. İSRÂFİL

Dört büyük melekten biri olup kıyamet gününde sûra üfleme görevlidir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu meleğin adı geçmemekte; ancak yapacağı görevden söz edilmektedir. İsrâfil'in "Tanrı'nın kulu" veya rahmânın kulu mânâlarına geldiğini bildiren bazı rivayetler bulunmaktadır. Kıyametin kopmasından bahseden âyetler, evrende büyük bir kozmik değişime sebep olacak bu hadisenin sûra ilk üflenilmesiyle başlayacağını, ikinci üflenişle de herkesin diriltip mahşere gitmeye

hazır duruma getirileceğini ifade eder.(Nem 27/87, Zümre 39/68) Bu tür beyanlarda yer alan “üfleme” görevini ifâ edecek ve insanları hesap meydanına çağırarak olan meleğin İsrâfil olduğu hususunda İslâm âlimleri görüş birliği içindedir²²⁰.

Kıyamete dek Levh-i Mahfûz’a bakacak ve diğer üç meleğe ne yapacaklarını haber verecektir. Sûra ilk üfürüşünde bütün canlılar ölecek, ikinci üfürüşünde ise hesap için dirileceklerdir.”²²¹

Zâtî Dîvânı dışındaki divanlarda İsrâfil yer almamaktadır. Zâtî Dîvânı’nda İsrâfil 4 beyitte geçmektedir. Bu beyitlerin hepsinde İsrâfil’in sûru üflemesine telmih vardır.

Gözünü şöyle alıpdur ki gaflet uykusu

Eser kıla mı acerb sana **sûr-ı İsrâfil**

K. 25/4

“*Gaflet uykusu, gözünü öyle almıştır ki İsrâfil’in surı acaba sana tesir eder mi?*” anlamına gelen beyitte şair İsrâfil’in surunu ikici defa üflemesiyle bütün canlıları diriltecek olmasına rağmen gaflet uykusunda olan kişinin uyandırılmayacağını dile getirmektedir.

Ne dem Zâtî kıyâmetler koparub nâleler itseñ

Olumaz **Sûr-ı İsrâfil** nây-ı nâleñe dem-sâz

G. 512/5

“*Ey Zâtî! Ne zaman kıyâmetler koparıp inlesen, İsrâfil’in suru figanının neyine sırdaş olamaz.*” anlamındaki beyitte şair, kendisinin feryat ve figanlarının İsrâfil’in surunun çıkardığı sesle mukayese edilemeyecek kadar güçlü olduğunu ifade etmektedir. Burada nây-nâle-demsaz kelimelerinde tenâsüb vardır.

Bizümle ol kişi dem-sâz olurdı nâle vaktinde

Figânından sadâ-yı **sûr-ı İsrâfil** pest olsa

G. 1409/4

²²⁰ Lütfullah Cebeci, “İsrâfil” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 23, s. 180-181.

²²¹ İskender Pala, a.g.e.,s. 252

“İsrâfil’in surunun sesi, onun figanından daha cılız olsa o kişi figan vaktinde bizimle sırdaş olurdu.” anlamındaki beyitte şair, kıyamet vaktinde haşr ve neşri haber verecek olan İsrâfil’in surunun çıkaracağı sesin kendi figanından daha zayıf olacağını, kendi figanı daha cılız olduğu takdirde İsrâfil’in surunun sesi seviyesine ineceğini ve ancak bu şekilde sırdaş olunabileceğini dile getirmektedir.

Kıyâmetler kopar âşık ne dem itse ser-âgâzı

Kim anuñ **Sûr-ı İsrâfil** olur olursa dem-sâzı

G. 1536/2

“Âşık ne zaman (figan etmeye) yeniden başlasa kıyametler kopar, bu haliyle onun sırdaşı ancak İsrâfil’in suru olur.” anlamındaki beyitte şair, âşığın inlemesini kıyamet vaktini haber veren İsrâfil suru ile, bu inlemeyle ortaya çıkacak olan gürültüyü de kıyametle ilişkilendirmiştir.

2.2.5. ŞEYTAN

Hârîs adlı, Adem’i ve Havvâ’yı cennetten çıkararak, insanları kötüye sürükleyen metrud melektir. İblîs, Azazil, Ehrimen, Ehrem adıyla da bilinir. Kur’ân-ı Kerîm’de 38 yerde şeytandan ve yaptıklarından bahsedilir. Âdem ile Havvâ’nın cennetten kovulmasına neden olan, Hâbil ile Kâbil’in arasını açan, İbrahîm peygamberin hanımı Hacer ve İsmail’i yollarından çevirmeye çalışan, Necdli bir ihtiyar kılığında Hz. Muhammed hakkında kötü konuşan hep odur. Bu kıssalardan başka Klâsik Türk edebiyatımızda şeytan hep rakibe benzetilir²²².

Klâsik Türk edebiyatında gerek yüzünün çirkinliği gerekse âşıklarda uyandırdığı korku sebebiyle rakîb, cin ve şeytan anlamına gelen “dîv”e benzetilmiştir. Şeytan ve Âdem’in cennetten sürülmeleri kıssasına telmih ile de rakîb-şeytan münasebeti hakkında türlü oyunlar yapılmıştır: Sevgilinin yanından kovulan âşık, şeytan yüzünden cennetten kovulan Âdem benzerliği bu oyunlardan

²²² İskender Pala, a.g.e., s.445

birdir. Rakîbin sürekli olarak âşık ile sevgilinin arasında bulunuşunu ima etmek üzere “şeytan arada” deyimini sıkı sık kullanılmıştır²²³.

Çalışmanın esasını oluşturan divanlarda şeytan, Tanrı tarafından lanetlenen bir melek olması yanında şairler tarafından rakip olarak da algılanmıştır. Aynı zamanda Klâsik şiirde çok kullanılan kıssa, Hz. Âdem kıssasıyla, da beyitlerde zikredilmiştir.

Benden rakîb ayıramaz dime dil-beri
Ey Zâtî gâfil olma ki şeytân aradadır
G.179/5

Bu beyitte şeytan Klâsik Türk edebiyatında sıkça kullanılan bir şekilde, rakiple ilişkilendirilmiştir. Beyitte şeytan, Tanrı tarafından lanetlenmiş melek anlamından ziyade rakîb anlamında kullanılmıştır. **Zâtî**, âşığın rakibe karşı tedbirli olmasını söyler çünkü aynı zamanda şeytan olan rakip âşık ile sevgilinin arasını bozmak için hep çalışır. Rakîbin sürekli olarak âşık ile sevgilinin arasında bulunuşunu ima etmek üzere “şeytan arada” deyiminin sıkı sık kullanıldığı belirtilmiştir. Beyitte bu deyim yansıması görülmektedir.

Ey Âdem oğlu hep benüm kendümden oldı kendüme
Şeytâna uymakda bu gün âlemde ben bir dâneyin
G.1006/2

Bu beyitte, Âdem peygamberin şeytana uyup cennetten kovulmasına telmihte bulunulmuştur.(bk. Hz. Âdem) Beyitte nida sanatıyla insanoğluna seslenen **Zâtî**, halk arasında kullanılan “Kendim ettim, kendim buldum.” deyimini de biraz değiştirerek beytinde kullanmıştır.

SecdÖ eylemedi saña inâd itdi **Azâzîl**
Bir yire gelüb cümle melek gökden uçurdı
G.1504/2

²²³ Ahmet Atillâ Şentürk, *Klâsik Osmanlı Tiplerinden Rakîb'e Dair*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995, s.74-77.

Ayrıca dîvânda bir beyitte şeytan “Azâzîl” adıyla da geçmektedir. Bu ad onun melekler arasında yaşadığı ve Hz. Âdem’e secde etme emrini alıp da isyan etmediği zamanki adıdır. **Zâtî**, beyitte şeytanın secde etmemesine telmihte bulunmuştur.

Vesvese **şeytânı** koyup aña ibâdet eyleyen
İncidür halk-i hudâyı âkibet mervân olur
G. 95/2

“Şüphesiz, şeytana ibadet eden halkı incitir; akibetin geleceği rivayet olur.” beyitte **Fuzûlî**, şeytanın hileleri ya da yaptıkları ile insanları çoğu zaman oyuna getirmesi, şüpheye düşürmesine atıfta bulunmuş ve bunun da nihayeti getireceğini belirtmiştir.

Geçdi mey-hânedan il mest-i mey-i Őışkuñ olup
Ne meleksen ki harâb itdüñ evin **şeytânun**
G. 161/3

Fuzûlî beytinde “Halk, senin aşkının şarabı ile sarhoş olup meyhaneden vazgeçti. Ne meleksin ki şeytanın evini harap ettin.” demektedir. Hakikî sevgilinin aşkının şarabı ile halk sarhoş olup, asıl şarap satılan meyhanelerden vazgeçti. Bu sûretle asıl meyhaneler harap oldu; onlar şeytan evidir. ifadesiyle melek ile şeytan arasında tezat sanatı oluşturmuştur.

İbâdetine dayanma ki sana pend yeter
Hemîn hikâyet-i **İblis** ü Bel’am-ı Bâ’ûr
K. 1/17

Hayâlî Bey, beytinde İblis ile Bel’am-ı Bâ’ûr’u beraber kullanmıştır. Bel’am-ı Bâ’ûr, Hz. Mûsâ hakkında İsrâilleri kandırarak fenâ söylediğinden dolayı tanınmış olan bir zâtın adıdır. Bel’am-ı Bâ’ûr, İblisle eş görülmüş ve kötülükte hilede beraber anılmıştır.

Yâr ile agyâr gördüm oturur iken dedim
Ey melek sûret nedir yanında **şeytânın** mı var
G. 75/2

Hayâlî Bey beytinde Klâsik şiirde sıkça kullanılan rakip-şeytan ikilisini kullanmıştır. Şair “*Sevgili ile rakibi(yabancıları) otururken gördüm, ey melek yüzlü yanında oturan şeytan mı dedim.*” ifadesiyle rakip şeytan benzetmesine dikkat çekmiştir. Klâsik şiirde rakip, âşık tarafından her zaman şeytan olarak telakki edilmiştir, çünkü rakip aşk üçlemesinde âşık ile mâşuk arasına giren bir şeytandır, ara bozucudur.

Etdi adlin o kadar râh-ı dalâlî münsedd

Hâtıra yol bulamaz vesvese-i **şeytânî**

K. 4/31

Beyitte **Nef’î**, râh-ı dalâl ve vesvese-i şeytân terkibleriyle tezat sanatı oluşturmuştur. Beyitte doğruluk ve adalet kavramları üzerine yoğunlaşmış olan Nef’î bu kavramların tam karşısına şeytanı daha doğrusu şeytan kuruntusunu koymuştur.

Söz atar hışm ile kûyundan rakîbe ol perî

Ya melek **İblîse** gûyâ âteş-i sûzân atar

G. 57/2

Beyitte **Şeyhülislâm Yahyâ Bey**, Klâsik Türk edebiyatındaki rakîb-şeytân ilişkisini kullanmıştır. Aynı zamanda beyitte melek-iblis kelimeleri ile tezat oluşturulmuştur.

Ağyâr vuslat istermiş sanma anı kim

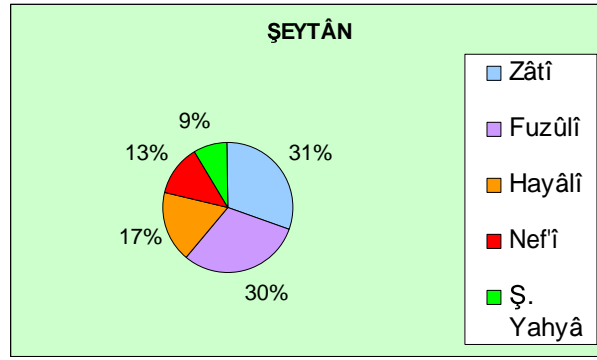
Lutf-ı Hudây fırka-ı **şeytânî** güldürür

G. 133/7

Şeyhülislâm Yahyâ Bey; ağyârın âşığın sevgiliye kavuşmasını (vuslat) istemelerini bir eğlence unsuru olarak değerlendirdiklerini belirten beytinde, ağyârı başka bir deyişle rakipleri şeytanın ekibi olarak telakki etmiştir. Beyitte Huda- şeytan kelimeleri ile tezat oluşturulmuştur.

ŞEYTÂN	
Zâtî	7 Beyit
Fuzûlî	7 Beyit
Hayâlî Bey	4 Beyit
Nef'î	3 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	2 Beyit

Çizelge 19 Şeytan İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 20 Şeytan İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmaya esas alınan divanların hepsinde şeytan bahsi yer almasına rağmen, divanlarda çok yer tutmadığı açıkça görülmektedir. Bu durum şairlerin, şeytan ve onun efsanevî anlatımlarını bilmedikleri anlamına gelmemektedir. Daha önce Nemrûd bahsinde de belirtildiği üzere şairler menfî özellikler taşıyan şahsiyetleri divanlarına pek konu etmemişlerdir.

İKİNCİ BÖLÜM

I. TARİHÎ VE EFSANEVÎ ŞAHSİYETLER

Klâsik Türk edebiyatında şairler şiirlerinde tarihî ve efsanevî şahsiyetlere çokça yer vermiştir. Şairler sözlerini inandırıcı kılmak ve kültürel birikimlerini ispatlamak için şiirlerinde tarih ve efsaneden yararlanmışlardır. Tarihî bir şahsiyet daha doğrusu gerçek yaşamdan alınan bir şahsiyet biraz mitik biraz efsanevî durumlar ile harmanlanmış ancak gerçekten uzaklaşmadan şiirde yansıtılmıştır. Efsanevî şahıslar ise halk inancında yaşadığı gibi ele alınmış ve o şekilde şiirlere konu olmuştur.

1. KUTSAL KİTAPLARDA ZİKREDİLEN ÜNLÜ ŞAHSILAR

Bu bölümde, kutsal kitaplarda adı açıkça veya zımnem bir şekilde geçen ve haklarında görüş ayrılıkları bulunan şahıslar söz konusu edilecektir. Bu şahıslar açıkça verildiği gibi zımnem de verilmiştir.

1.1. CİRCİS (Cercis, Corcis)

Circis'in hayatına dair menkıbe tarzındaki rivayetler içinde ilmî değer taşıyan pek az bilgi vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de ve sahîh hadislerde hakkında bilgi bulunmayan Circîs ile ilgili olarak tarih ve kısas-ı enbiyâ türü kitaplarda anlatılanlar Vehb b. Münebbih'e dayanmaktadır ve özetle şöyledir: Circîs Filistinli olup Hz. İsâ'dan sonra eyalet krallıkları döneminde yaşamış ve havâriilerin sonuncularına yetişmiş samimi bir Hristiyandır. Ticaret yaparak servet sahibi olmuş ve her yılın sonunda kârını yoksullara dağıtmayı ilke edinmiştir. O dönemde Musul ve Suriye'de hüküm süren Dâdân adında putperest bir kralın himayesine girip ticaret yaptığı bölgelerde güven içinde olmayı düşünen Circîs, kendisi gibi İsâ Mesîh'e inanan arkadaşlarıyla birlikte hediyelerle Musul'a gitmiş; ancak Dâdân'ın halkı Apollon adlı puta tapmaya zorladığını, tapmayanları cezalandırdığını görünce getirdiği hediyeleri kendisi gibi inanalara dağıtarak kralın huzuruna çıkıp onu tek Tanrı'a inanmaya

davet etmiştir, fakat tartışma sonunda kral Circîs'e çeşitli işkenceler yaptırmıştır. Rivayete göre bu sırada bir melek gelerek Circîs'i bu işkencelerden kurtarır ve “ Ey Circîs, bu işkencelere katlan! Kral seni dört defa öldürecek ben ise seni üç defa tekrar hayata döndüreceğim ve dördüncüde şehâdet mertebesine ereceksin.” der. Circîs de ağır işkencelere katlanır ve ölüp tekrar tekrar dirilir. Bunları duyan binlerce kişi Circîs'in dinine girer. İnananlar arasında kralın karısı da oduğu için kral tüm inananların katledilmesini ister. Nihayet Circîs Tanrı'a dua ederek kendi canını almasını, ianmayanları da helâk etmesini ister. Duası kabul edilir, Circîs ve diğer inananlar öldürülür, ardında da Tanrı kâfirleri bir afetle yok eder²²⁴.

Defalarca öldürülüp tekrar dirilmesi nedeniyle “ölüp dirilme motifi” olarak edebiyatımızda kullanılmıştır. Ölüp dirilen Circis, âşıkın sembolü olarak kullanılabilir. Çünkü âşık da Circis gibi sevgili tarafından işkencelere maruz kalmakta madde olarak yaşamakta, manen defalarca ölmektedir.

Çün yolında ölene cân virür ol Îsî-nefes
Öl diril **Corcis** gibi terk-i ser kıl dâimâ

G. 32/2

“O Îsâ nefesli yolunda ölene can verdiği için Circis gibi öl, diril, başını tek et.”
Beyitte **Zâtî**, Circis'in ölüp dirilmesine telmihte bulunmuştur.

Öldürürsen nice kez Zâtîyi **Corcis-sıfat**
Komaz elden sanemâ ışkını ölür dirilir

G. 198/5

“Ey put kadar güzel sevgili! Zâtî'yi öldürürsen o aşkını elinden bırakmaz, **Corcis** gibi ölür dirilir.” Zâtî beyitte kendini **Corcis-sıfat** diyerek **Corcis**'e benzetmektedir. Çünkü şair de sevgilinin aşkıdan defalarca ölüp dirilmektedir.

Öleyim dirileyim dünyâda **Circîs** gibi
Günde bir kez kılâyım cânım o hünkâra fedâ

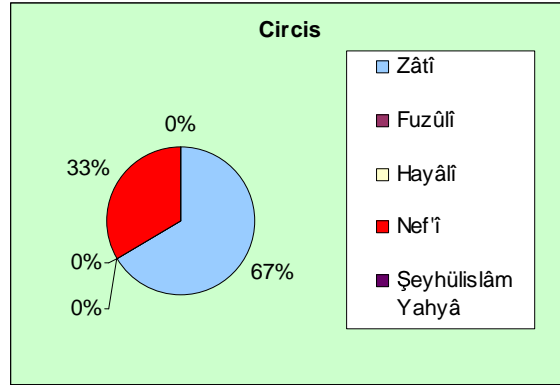
G. 7/2,4

²²⁴ Günay Tümer, *Circîs* maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 8, s.26.

Nef'î beyitte “*Dünyada Circis gibi öleyim, dirileyim, günde bir kez canımı o hünkara feda edeyim.*” demektedir. *Nef'î* bu beyitte sevgiliyi hünkar olarak görür ve onun yolunda canını vermek ister, ancak bu isteğin gerçekleşebilmesi için aşğın öldükten sonra yeniden dirilmesi gerekmektedir. Canını feda edilmesi için feda edilecek bir canın olması gerekir. Klâsik şiirde âşğın zaten canı yoktur, o canını canana vermiştir.

CİRCİS	
Zâtî	2 Beyit
Nef'î	1 Beyit

Çizelge 20 Circis İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 21 Circis İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafikten de anlaşıldığı gibi, Circis şairlerin divanlarında çok yer bulmuş bir şahsiyet değildir. Bunun nedeni Circis'in Kur'an-ı Kerîm'de ve sahih hadislerde yer almamasıdır. Şairler sözlerini etkili kılmak için genellikle Kur'an-ı Kerîm'e ve hadislere dayandırmaktadır. Circis ile ilgili Kur'an ile hadislerde bilgi olmadığı için ve bu şahsiyet şairlerce şiirlerde kullanılmamıştır.

1.2. DECCÂL

Sözlükte “bir şeyi örtmek, yaldızlamak veya boyamak” anlamındaki deci kökünden türeyen bir sıfat olup klâsik kaynaklarda “ahir zamanda ortaya çıkıp göstereceği hârikulâde olaylar sayesinde bazı insanları dalâlete sürükleyeceğine inanılan kişi” diye tarif edilir. Deccâl kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de geçmemektedir²²⁵.

Hadis mecmualarındaki bazı rivayetlere göre Deccâl rüzgar gibi bir hıza sahip olmak, yağmur yağdırıp kurumuş bitkileri yeşertmek, bolluk veya kıtlık icat etmek gibi beşer üstü nitelikler taşır. Yanında su ve ateş bulunacaktır; fakat gerçekte onun suyu yakıcı ateş, ateşi de tatlı ve soğuk sudur. Kıvrıkcık saçlı olup bir gözü kör veya patlamış üzüm tanesi gibidir. Alnında “kâfir” (كافر) şeklinde bir yazı bulunur. Gençtir; kızıl, esmer veya parlak beyaz tenlidir. Cüsseli ve heybetli veya kısa boyludur. Âhir zamanda doğuda, Horasan veya İsfahan’da, Şam’da yahut Şam ile Irak arasındaki bir yerde ortaya çıkıp yeryüzünde kırk gün kalacak; fakat bu günlerden biri bir yıl, biri bir ay, biri de bir hafta kadar sürecek, diğerleri ise normal günler gibi geçecektir. Rüzgâr gibi hızlı hareket edip yeryüzünü dolaşacak, sadece Kudüs’e Mekke ve Medine’ye giremeyecektir. Önce peygamberlik daha sonra ilâhlık iddiasında bulunacak, kendisine itaat edenleri cennetine koyacak, karşı çıkanları cehennemine atacaktır. Hz. Nûh’tan itibaren bütün peygamberlerin kavimlerini Deccâl fitnesine karşı uyardıklarını, Hz. Peygamber’in de dualarında daima onun şerrinden Tanrı’ya sığındığını ve şerrinden emin olmak için Kehf sûresini okumayı ashabına tavsiye ettiğini bildiren rivayetler de mevcuttur. İslam literatüründe Deccâl konusu daha çok hadislerden hareketle temellendirilmeye çalışılan itikadi bir meseledir. Kur’ân-ı Kerîm’de Deccâl’den hiç bahsedilmemesine rağmen bazı araştırmacılar Deccâl’e dolaylı olarak işaret edildiğini açıklamışlardır. Ancak bu iddialar ilmî dayanaktan yoksundur. Sonuç olarak Kur’ân-ı Kerîm’de Deccâl ile ilgili hiçbir sarîh ifade bulunmadığı açıktır. Hadis olarak rivayet edilen metinlerden elde edilebilecek en belirgin hüküm ise Deccâl’in yeryüzünde inkarcılığı yaymaya

²²⁵ Kürşat Demirci, *Deccâl* maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 9, s. 69.

çalışan, mukaddes değerleri yok sayan ve Şer faaliyetlerini destekleyen bir cereyan niteliği tařıdığıdır²²⁶.

Deccâl hakkında birçok rivayet vardır. Bu rivayetlerin ortak noktası ise Deccâl'in kıyamet gününden az önce ortaya çıkacak bir gözü kör, iri yarı, heybetli kızıl kıvrıcık saçlı olacağı, ortalığı karıştırıp insanları birbirine düşüreceği ve ondan sonra gelecek Mesîh tarafından ortadan kaldırılacak kötü bir kişilik olmasıdır²²⁷.

Klâsik Türk Şiirinde Deccâl, bir kötülük ve Şer kaynağı olarak kullanılır. Deccâl istenmeyen kişiliktir. Bazen rakip olur, bazen de düşman. Deccâl'in bir de eŐeęinden söz edilir. Özellikle hicviyelerde Deccâl bir yergi sıfatı olarak kullanılır. Bir gün Mesih'in çıkararak Deccâl'in zulümlerine son vereceği kıssasından hareketle çeşitli teŐbihlerde bulunulur ve genellikle Memdûh Mesih'e benzetilirken, düşman da Deccâl'e benzetilir²²⁸.

Velî zamânede âdemler öldürür sözle

Mesîh-dem dirilir oldu her har-ı **Deccâl**

K. 10/22

Beyitte *Hayâlî Bey*, zamanın kötülüklerinden bahsederken, kötü insanları har-ı Deccâl olarak tavsif etmektedir.

Ne mikdârın bilir ne kadr-i güftârı acep bâtil

Mesîhâ geçinir ammâ har-ı **Deccâl** ile tev'em

K. 39/47

“*Hakikatsiz, yalancının ölçüyü de sözün değerini de bilmemesine Őaşılr mı? Mesih geçinir ancak hakir Deccâl ile ikizdir, aynıdır.*” Beyitte *Nef'î*, Mesîh-Deccâl münasebetine telmihte bulunmuştur. Nef'î'de Hayâlî Bey gibi kötü kişileri har-ı Deccâl olarak tavsif etmiş ve kötülerini har-ı Deccâl ile ikiz, benzer görmüştür.

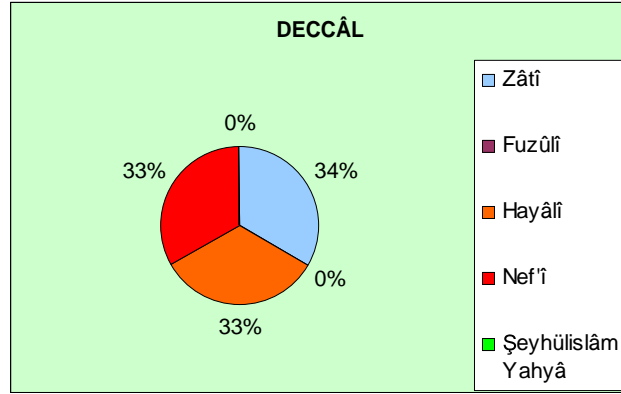
²²⁶ Zeki Sarıtoprak, *Deccâl* maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 9, s. 69-72.

²²⁷ Gencay Zavotçu, a.g.e., s.110.

²²⁸ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.342.

DECCÂL	
Zâtî	1 Beyit
Hâyâli	1 Beyit
Nef'î	1 Beyit

Çizelge 21 Deccâl İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 22 Deccâl İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafikte de görüldüğü gibi şairler Deccâl'e şiirlerinde çok yer vermemişlerdir. Bunun nedeni de tıpkı Circis bahsinde açıkladığımız üzere bu şahıstan Kur'ân-ı Kerîm'de hiç bahsedilmemesidir. Buna rağmen bazı araştırmacılar Deccâl'e dolaylı olarak işaret edildiğini açıklamışlardır. Ancak bu iddialar ilmî dayanaktan yoksundur. Sonuç olarak Kur'ân-ı Kerîm'de Deccâl ile ilgili hiçbir sarih ifade bulunmadığı açıktır. Bundan dolayı şairler Deccâl'i divanlarına pek konu etmemişlerdir.

1. 3. FİRAVUN

Eski Mısır'da Amâlîka- Kıbt padişahlarının husûsî ünvanlarıdır. Eski Mısır inancında firavun hem kral hem de tanrının oğlu ve dolayısıyla tanrıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de yetmiş dört geçen Firavun Hz. Mûsâ'nın karşısında yer alan, büyüklük taslayan, böbürlenen, ilâhlık iddiasında bulunacak kadar kendini beğenen, Mûsâ'nın tanrısına ulaşmak için kuleler yaptıracak kadar taşkınlık gösteren, halkını küçümseyip zayıfları ezen, gerçeklere sırt çeviren bir kral olarak tasvir edilmektedir. Çeşitli âyetlerin, Firavun'u fert olarak ele almaktan çok onu erkânıyla birlikte

zikretmesi dikkat çekicidir. Birçok âyette Firavun'un ailesi, avenesi, kavmi ve askerleriyle birlikte anılması onun tek bir kişi olmaktan çok bir sembol olarak takdim edildiğini göstermektedir. Mûsâ insanlık tarihinde hak, adalet, ve sağ duyuyu temsil eden nübüvvet zincirinin bir halkasını oluştururken Firavun bunun karşısında yer alan bir zihniyeti temsil etmektedir. Tarih, tefsir ve kısas-ı enbiyâ kitaplarında özellikle Hz. Mûsâ dönemi firavunuyla ilgili pek çok rivayet yer almaktadır. Bu rivayetlere göre firavun Amâlîka krallarının unvanıdır. Hz. Yûsuf zamanında yaşayan firavunun adı Reyyân b. Velîd'dir. Bu firavun Yûsuf vasıtasıyla iman etmiştir. Reyyân'dan sonra yerine Kâbûs b. Mus'ab geçmiş; fakat iman etmemiştir. Hz. Yûsuf onun saltanatı döneminde vefat etmiştir. Kâbûs'un yerine geçen Ebü'l-Abbas b. Velîd firavunlar içinde en zalimi ve katı yürekliidir. Hz. Mûsâ'nın mücadele ettiği firavun da budur. Rivayete göre bu firavun rüyasında, Beytûlmakdis'ten çıkan bir ateşin Mısırlılar'ı ve evlerini yaktığını görmüş, müneccim ve rüya tabircilerinin yorumları üzerine İsrâiloğullarının yeni doğan erkek çocuklarının öldürülmesini emretmiştir. Mûsâ ile Firavun arasındaki mücadelenin ayrıntılarıyla anlatıldığı bu rivayetlere göre, Mûsâ önderliğindeki İsrâiloğulları denizi aştıktan sonra Cebrâîl bir kısrak üzerinde Firavun ordusunun önünden denizdeki yola girer. Firavun ve ordusu da onu takip eder. Firavun boğulmak üzere iken "Gerçekten İsrâiloğullarının inandığından başka tanrı olmadığına ianadım, ben de Müslümanlardanım." diyerek tövbe eder(Yûnus 10/90); ancak tövbesi kabul edilmez²²⁹.

Klâsik Türk edebiyatında Firavun, Hz. Mûsâ başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere hadislerden ve tefsir kitaplarındaki çoğu İsrâiliyattan gelen bilgilere dayalı olarak çeşitli vasıflarıyla birer mazmun ve remiz şeklinde yer almıştır. Bilhassa tasavvufî metinlerde Firavun mazmunu bütün menfî yönleriyle nefsi ifade etmek için kullanılmıştır. Firavunla Hz. Mûsâ'nın birlikte anıldığı olaylar, Hz. Mûsâ'nın Firavun'u imana davet etmesinden başlayarak Firavun'un Kızıldeniz'de boğulmasına

²²⁹ Ömer Faruk Harman, *Firavun* maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.13, s.118-121.

kadar geçen safhada ortaya çıkar. Bu olaylar zenginleştirilerek iman-küfür mücadelesi şeklinde işlenir²³⁰.

Klâsik Türk edebiyatında Firavun kötülük ve şer sembolüdür. Genellikle sevgilinin “hatt”ı Firavun’un askerlerini çağrıştırır. Firavun’un Hz. Mûsâ ile olan mücadelesi ve mağlubiyeti de sık sık zikredilen bahisler arasındadır. İstenmeyen bir kişiliği ve hâli çağrıştırdığı için rakibe benzetilir²³¹. Rakîp, Klâsik Türk edebiyatında idealize bir tip olup özellikleri belirlenmiş, vasıfları klişeleşmiş, “âşık-şair”lerin öfke, küfür ve lanetlerine boy hedefi olmuş, aşkı inkâr eden “kötü insan”ı temsil eder. Klâsik Türk edebiyatında rakîp, taş yüreklidir, engeldir, bed-güherdir, tab’-nâ-mevzûndur, kâfir ve dinsizdir, şeytândır²³². Klâsik Türk şiirinde Firavun kâfir, dinsiz, menfaatçi, taş yürekli vasıflarıyla her zaman rakibe benzetilmiş ve öyle algılanmıştır.

Klâsik Türk edebiyatında Firavun’un askerleri ile sevgilinin hattı arasında bir benzerlik kurulmuştur. Çalışmanın esasını oluşturan divanlarda Firavun-hat ilişkisi şairler tarafından beyitlere yansıtılmıştır.

Yansa par par o meh olub hat-ı **fir’avnı** tıraş

Gün gibi âteş-i Mûsânun ider sırrını faş

G.578/1

Zâfi’den örnek olarak alınan beyitte firavun-hat ilişkisi söz konusudur. Beyitte ay yüzlü sevgilinin Firavun askerlerine benzeyen ayva tüylerini tıraş edince yüzünün Mûsâ’nın ateşi gibi parlayacağından ve sırrını açığa vuracağından bahs olunmuştur. Beyitte hat kelimesi tevriyeli olarak kullanılmış ve asker anlamına gelmiştir. Sevgilinin asker olan hatları güzellik meydanda at sürer; ancak ay gibi parlayan yüzünden bu hatların tıraş edilmesi yani askerlerin öldürülmesi bir sırrı açıklayacaktır; bu sır sevgilinin ay gibi parlayan yüzüdür, başka bir anlamda Hz. Mûsâ’nın bir ağaç tepesinde ateşi fark etmesi ve Tanrı ile konuşarak Kelîmullâh oluşudur.

²³⁰ Mustafa Uzun, *Firavun* maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 13, s.121-122.

²³¹ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.346-347.

²³² Ahmet Atilla Şentürk, *Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Rakîb’e Dair*, Enderûn Kitabevi, İstanbul 1995, s.25-75.

Da'vi-i ihyâ eder la'l-i lebün Îsâ ile
 Cünd-i **Firavn** oldu hatun ceng eder Mûsâ ile
 G. 72/1

Hayâlî Bey cünd-i Firavun ile sevgilinin ayva tüyleri arasında bir benzerlik kurmuştur ve Firavun'un askerlerinin Hz. Mûsâ ile olan savaşına telmihte bulunmuştur. Burada şairin vurgulamak istediği çokluk fikridir. Firavun askerleri, sevgilinin ayva tüyleri çokluğu yansıtır.

İncelenen divanlarda şairler Firavun'un nefesine olan düşkünlüğü ve yanlışları da çalışmanın örneklemini oluşturan şairlerce işlenmiştir.

Eger **Fir'avn**-ı nefsi Nil-kahre gark eylersen
 Tecellâ-yi cemâl-i Hakk-ı Mûsî-veş temennâ kıl
 G. 817/3

Fir'avn-ı nefsi eyliycek Nîl-i kahra gark
 Billâh tecellî Tûrına Mûsâ degül misin
 G. 1005/5

Her iki beyitte de Firavun-nefs, Nil-kahr ilişkisi söz konusudur. “*Eğer nefis Firavun'unu, kahır Nil'ine gark eylersen, Hakk'ın cemâlinin yansımasını Musâ gibi dile*” beyitte **Zâtî**, nefis ve Firavun ilişkisi ile Firavun'un nefesine yenilmesine telmihte bulunmuştur. Firavun-Nil-Mûsî-Hakk-tecellâ-cemâl kelimelerinde tenasüb vardır.

Leşker-i **Fir'avn**-i şeb bir arada oldı helâk
 Urdı çün Mûsî gibi Nîle 'asâ-yı âfitâb
 K. 16/3

Zâtî'nin kasideler kısmında yer alan bu beyitte “*Gecenin Firavun askerleri hepsi birden helâk oldu, bunun nedeni güneşin esasını Nil nehrine Musa gibi vurmasıdır.*” demektedir. Beyitte Firavun-Musa-Nil-âsâ kelimelerinde tenâsüb vardır. Hz. Mûsâ'nın âsâsı ile Nil nehrini ikiye bölmesi kendi halkını geçirdikten sonra

Firavun'un askerleri geçerken nehrin birleşip askerleri helâk etmesi olayına telmihte bulunan Zâtî bu telmihi gece-gündüz tezatıyla süslemiştir. Gece-gündüz tezatı beyitte inanç-inançsızlık olarak düşünülmüştür. Çünkü gece zulmün, gündüz ise zulümden kurtuluşun simgesidir. Gece imansızlık, gündüz ise iman simgeleri.

Isınırdı yerine ka'r-ı çeh-i dûzahda

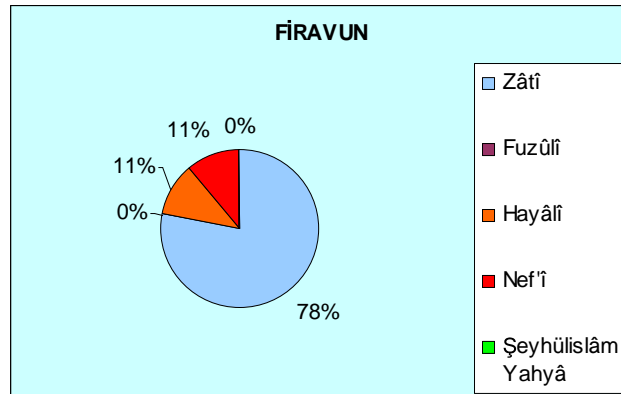
Etse **Fir'avnı** felek böyle hevâda gark-âb

K.32/10

Nef'î “Felek, Firavun'u böyle havada boğmuş olsaydı eğer; cehennem kuyusunun dibine alışırdı.” anlamına gelen beyitte Firavun'un Nil nehrinde boğulmasına telmihte bulunmuştur. Firavun'un dünyadaki yanlışlarından ve nefislerinden dolayı onun cehenneme gideceği de beyitte verilmiştir. Şair, Firavun'un cehennem kuyusunun dibine gideceğini söylemiştir.

Firavun	
Zâtî	7 Beyit
Hâyâli	1 Beyit
Nef'î	1 Beyit

Çizelge 22 Firavun İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 23 Firavun İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Şairler Firavun'u şiirlerinde çokça işlememişlerdir. Firavun, Zâtî Dîvânı'nda 7 beyitte geçmiş ve diğer şairlere göre daha çok yer almıştır. Firavun'dan önceki şahısların da Firavun gibi edebiyatta olumsuz sayılması ve divanlarda az kullanılması

dikkat çekicidir. Şairler kendi kültür dünyalarında ve inanç sistemlerinde “olumsuz” sayılan karakterlere, kişiliğinin bir yansıması olan divanında yer vermemektedir. Bu durum doğduğu edebiyatın bir tercihi olduğu gibi şairin de bir tercihidir. Firavun, Klâsik Türk edebiyatında olumsuz, menfî bir karakterdir. Bu menfî karakter mazmun yaratmada elverişli olmamasının yanında şairin inanç dünyasında da iyi bir yerde değildir.

1.4. HIZIR

Arapça kaynaklarda **hadır** şeklinde yer alan ve Arapça menşeli olduğu kabul edilen kelime Türkçede Hızır ve Hıdır biçiminde kullanılmaktadır. **Hadır** “yeşil, yeşilliği bol olan yer” mânâsındaki **ahdar** ile eş anlamlıdır. Kur’ân-ı Kerîm’de adı geçmemekte birlikte müfessirler tarafından Hızır’a ait olduğu kabul edilen Kehf²³³ sûresindeki kısa özet şu şekildedir: “Hz. Mûsâ genç adamına iki denizin birleştiği yere ulaşmaya karar verdiğini söyler, bunun üzerine beraberce yola çıkarlar. İki denizin birleştiği yere varınca yanlarına aldıkları kurutulmuş balığı unuturlar, balık da canlanarak denize atlar. Bir müddet sonra Mûsâ genç adamına azığını getirmesini söyler. Ancak genç adam olup biteni hatırlayarak daha önce bunu Mûsâ’ya bildirmeyi unuttuğu için üzüntüsünü dile getirir. Bunun üzerine Mûsâ aradıkları yerin orası olduğunu belirtir v geri dönerler. Burada kendisine Tanrı tarafından “rahmet ve ilim” verilmiş olan sâlih bir kul ile karşılaşılır. Mûsâ, sahip olduğu ilimden kendisine de öğretmesi için onunla arkadaş olmak istediğini söyler; Kur’ân’ın adını bildirmediği bu kişi, iç yüzüne vâkıf olamayacağı olaylar sebebiyle bu beraberliğe sabredemeyeceğini belirtse de Mûsâ’nın ısrarı üzerine, meydana gelen olaylar hakkında açıklama yapmadıkça kendisine soru sormaması şartıyla teklifi kabul eder. Mûsâ’nın bu şarta uyacağına dair söz vermesi üzerine yolculuğa başlarlar. Bu zat önce bindikleri gemiyi deler, arkasından bir çocuğu öldürür, daha sonra da uğradıkları kasabanın halkı onları misafir etmese de yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltir. Bu üç olayın her birinde Mûsâ arkadaşına davranışının sebebini sorar; arkadaşı da, “Ben sana benimle beraber olmaya sabredemezsin demedim mi.” diye uyarıda bulunur. Mûsâ özür dileyip yolculuğa deva etmelerini ister. Sâlih kul, birinci

²³³Kur’ân-ı Kerîm, El- Kehf 18/60-82.

ve ikinci olaydan sonra Mûsâ'nın ricasını yerine getirirse de üçüncü olaydan sonra ayrılma vaktinin geldiğini söyler. Bu arada söz konusu olaylardaki davranışlarının nedenlerini açıklar ve bunları Tanrı'nın emriyle yaptığını söyler.” Bu kıssadaki üç kişiden sadece Mûsâ'nın adı zikredilmekte, diğer iki kişiden biri “genç adam(fetâ)” diğeri de ilâhî rahmet ve ilme mazhar olmuş “Tanrı'nın kulu” diye anılır. Bazı şarkiyatçıların Hızır kıssasına kaynaklık ettiğini ileri sürdükleri destan ve efsaneleri şunlardır: Gılgamış Destanı, İskender Efsanesi, Yahudi Efsanesi²³⁴.

Mutasavvıflar genellikle Hızır'ın velî olduğunu kabul etmişler, onu melek veya peygamber olarak tanıtan rivayetleri muteber saymamışlardır. Hızır'ın hayatta bulunduğunu söyleyen mutasavvıflar pek çok sûfî ve velînin, hatta sıradan kişilerin onu gördüklerine, kendisinden öğüt ve dua aldıklarına, bazı durumlarda Hızır'ın onlara yol gösterdiğine, ism-i a'zamı öğrettiğine dair birçok menkıbe rivayet ederler. İnananlara göre Hızır ism-i a'zamı ve çeşitli duaları bilmekte olup bu duaları öğrenebilenler her isteğine nail olurlar. Hızır âb-ı hayâtı bulmuş, bu sudan içmiş ve ölümsüzlüğün sırrına ermiştir. Darda kalan insanların imdadına yetişerek onları sıkıntıdan kurtarır. Hızır'ın hastalara şifa verdiğine inanılır. Ayrıca kimya ilmine vakıftır²³⁵.

Hızır efsanevî kişiliğiyle folklor, tasavvuf, halk inanç ve telakkilerinde geniş yer tutar. Klâsik Türk edebiyatında, kavuşmadığı sevgiliyle Hızır'ın yüce kişiliği arasında ilgi kuran şairlerin onu genellikle zulmet ve âb-ı hayât münasebetiyle anarak telmih, istiare ve tevriyelere konu ettikleri görülür. Hızır'ın Şebçerağ ile zulümâta gidişi, İlyâs ve İskender ile âb-ı hayâtı araması, bir çeşme başında yemek için çıkardıkları pişmiş balığın canlanması üzerine bu çeşmenin âb-ı hayât olduğunu anlaması, İlyâs ile bu sudan içerek ölümsüzlüğe kavuşması gibi motifler sık sık rastlanan telmih konularıdır. Klâsik Türk edebiyatında Hızır sevgili etrafında söz konusu edilirken kelime “yeşillik, tazelik, siyaha yakın mavimsi renk” anlamından hareketle çok geniş hayalî unsurlarla bezenerek kullanılmıştır. Ayva tüyleri bu

²³⁴ İlyas Çelebi, *Hızır* maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 17, s. 406-409.

²³⁵ Süleyman Uludağ, *Hızır* maddesi (Tasavvuf ve Halk inancı), Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 17, s. 409-411.

sebeple renk bakımından Hızır'a benzetilmiş, kelime tevriyeli kullanılmıştır. Dudağın üstündeki taze ayva tüyleri, Hızır eliyle çeşmesâr üstüne yazılmış mısra veya Kevser sûresi olarak düşünülür. Sevgilinin kendisi, dudakları veya yanakları âb-1 hayât, âşık ise onu arayan Hızır'dır. Kendini "mânâ ve söz Hızır'ı" olarak niteleyen şair, âb-1 hayâta benzeyen eserleriyle Hızır gibi ölümsüz olacağına inanır. Nitekim Hızır'ın yürüdüğü yollarda yeşil otlar bittiği gibi kalemin de arkasında harfler ve yazılar serpilir²³⁶.

Çalışmada esas alınan divanlar, Hızır ve âb-1 hayât maddeleri için tarandığında şairlerin ortak mazmunlarda buluştukları tespit edilmiştir. Şairler Klâsik Türk edebiyatında olduğu gibi sevgilinin dudağını âb-1 hayât, dudağının çevresindeki ayva tüylerini de Hızır olarak telakki etmişlerdir. Genel olarak şairlerde ortak olan bu mazmunların dışında Hızır'ın zülûmât ülkesindeki macerası, İlyâs ile olan münasebeti de beyitlere konu olmuştur.

Çalışmanın esası olan divanların şairleri tarafından Hızır ile hat arasında benzerlikler kurulmuştur. Dudak âb-1 hayât olunca etrafındaki ayva tüyleri Hızır, ayva tüylerinin dudak etrafında belirmesi de Hızır'ın âb-1 hayât üstüne gelmesi şeklinde tasavvur edilir.

Hatt-1 pîrûzen tutmuş lâl-i nâbuñ çevresin

Hızırdur gûyâ ki **âb-1 çeşme-i hayvân** tutar

G.172/4

Zâtî, beyitte sevgilinin ayva tüyleri ile Hızır'ı, dudağı da de âb-1 hayât olarak telakki etmiştir. Çünkü sevgilinin yüzü "âb" dır, yüzünün üzerindeki ayva tüyleri ise Hızır'dır. Hızır kelimesinin tevriyeli kullanılmasıyla kelimenin kuzgunî siya, koyu yeşil anlamıyla ayva tüylerinin rengi arasında bir benzerlik kuran şair Klâsik Türk edebiyatında klişeleşmiş bir mazmunu yansıtmıştır. Hızır âb-1 hayât sırrına vakıf olmuştur. Bu nedenle sevgilinin âb-1 hayât olan dudağının çevresindeki hatlar da Hızır olur.

²³⁶ Cemal Kurnaz, "Hızır" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 17, s. 411-412.

Hasret-i lâlûnle dil cân virdi ey **Hızr-ı zemân**

Karalu geydi anuñçün **Âb-ı Hayvân** tutdı yas

G.569/4

“Ey zamanın Hızır’ı! Dudağının hasreti ile gönül can verdi, Ölümsüzlük suyu onun için karar giyip yas tuttu.” Bu beyitte **Zâfî**, sevgiliyi zamanın Hızır’ı olarak telakki etmiştir. Sevgilinin dudağı da bir âb-ı hayâttir. Zamanın Hızırı olan sevgilinin dudağının hasreti ile gönül, can vermiştir; ölümsüzlük suyu da, güzel bir hüsn-i talil örneği ile,yas tutmuş, karalar giymiştir.

Âb-ı Hızr-ı lâlüne mâyil olanlar ölmesün

Aña cânlar virmeyen âlemde dirlik bulmasun

G.1038/1

“Ölümsüzlük suyu olan dudağına meyilli olanlar ölmesin, ona can vermeyenler alemde dirlik bulmasın.” **Zâfî**, beyitte sevgilinin dudağını ve onun çevresindeki ayva tüylerini birlikte ele almış ve bir terkipte birleştirmiştir.

Hattın erdi **Hızr**-veş âb-ı izârındı bana

Lâcerem İlyâs-ı vaktin ayağı deryâdadır

G. 82/2

Hayâlî Bey beytinde Hızır, İlyâs, deryâ kelimelerini tenasüp içinde kullanmıştır ve hikayeyi tümüyle yansıtır. Burada hat (ayva tüyleri) Hızır olarak tahayyül edilmektedir. Sevgilinin yanağı da âb-ı hayâttir, bu yanağın üzerindeki ayva tüyleri ise Hızır gibi denizde gezmektedir.

Değil gird-i lebinde hattı ol **Îsâ**-demin güyâ

Du’â-yı **Hızr**ı bir mercândan fincâne yazmışlar

G. 30/2

Nef’î beytinde sevgiliye **Îsâ** nefesli diyerek Hz. **Îsâ**’nın ölüleri diriltmesine telmihte bulunmuş ve sevgilinin de bir lafzı ile aşığı dirilttiğini ifade etmiştir. Ayrıca Nef’î sevgilinin dudağının kenarındaki ayva tüylerini Hızır’a, sevgilinin kırmızı dudağını ise şekil ve renk itibarıyla mercan fincana benzetmiştir. Beyitte du’â-yı Hızr, mercan

fincana yaz- ifadeleri göz önüne alındığında “hat” kelimesinin tevriyeli olarak kullanıldığı ve yazı mânâsına gelmesi de düşünülebilir.

Çalışmanın örneklemini oluşturan şairlerde Hızır, âb-ı hayvân, İlyâs, İskender, Mesih, Cebrâil ile birlikte de beyitlerde zikredilmiştir. Hızırın bu varlık ve şahsiyetlerle birlikte kullanılması şairlerde farklı mazmun yaratmanın bir göstergesidir.

İrerdüm **Hızır** gibi zulmet içre **Âb-ı Hayvâna**

Hudâ rûzî kıla idi vaslunı ey mâh-rû bir şeb

G. 55/4

“Ey ay yüzlü sevgili! Kavuşmamızı bir gece Tanrı nasip etseydi, Hızır gibi karanlıklar içinde ölümsüzlük suyuna ulaşırdım.” Beyitte **Zâtî**, sevgiliye kavuşmayı âb-ı hayat olarak kabul ederken, bu kavuşmanın “bir gece vakti” olmasını da ekleyerek âb-ı hayatın zülûmat içinde bulunması olayına da telmihte bulunmaktadır.

Didüñ ey **Hızır** beñzer yâr lali âb-ı hayvâna

Bu tazîm ile topragdan götürdüñ âb-ı hayvânı

G. 266/5

“Ey Hızır, yârin lâ’li âb-ı hayâta benzer dedin. Ona ta’zim gösterdin, bu ta’zim ile âb-ı hayvânı topraktan kaldırdın, yani alıp içtin.” **Fuzûlî**, sevgilinin dudağının ebedî hayat yani bekabillah olduğunu ifade etmektedir. Âb-ı hayâtın tek meziyeti yârin lâline benzemesi olduğu için âşıktan hürmet görmektedir. Âşıkta ölümsüzlüğü verecek olan, onu mutlu edecek olan tek şey sevgilinin âb-ı hayat dudaklarıdır. O dudaklardan çıkacak bir sözdür.

Cân virür lalüñ temennâsında min âb-ı hayât

Feyzüñe leb-teşne yüz **Hızır** u Mesîhâdur senüñ

G. 170/3

“ Dudağının dileğinde ölümsüzlük suyu can verir; senin feyzine yüz Hızır, Mesih susamıştır.” diyen **Fuzûlî** sevgilinin dudağının âb-ı hayât olduğunu ve onun dudağının, bir tek lafzının can bağışlama da Hızır’dan, Hz. İsâ’dan daha üstün

olduğunu anlatmıştır. Bu beyitte sevgilinin dudağı âb-1 hayât olma dışında daha etkili bir işleve sahiptir ki can bağışlamada Hz. İsa'dan dahi daha üstedir.

Bâdedir zevkini idrâk edene Âb-1 hayât
Mu'terifdir buna **Hızır** ile Sikender de tamâm
K. 50/5

Nef'i beytinde âb-1 hayât, Hızır, İskender kelimeleri ile tenasüp sanatı oluşturmuştur. “Ölümsüzlük suyunun zevkini idrak eden için bu bir şaraptır, bunu Hızır da İskender de itiraf etmiştir.” diyerek Nef'i bütün hikayeye telmihte bulunmuştur.

Cibrîl değil **Hızır** u Mesîh de olursa
Öldürmemeye çâre mi var ol nigh-i mest
G. 22/2

Nef'i, beytinde “Cebraîl değil, Hızır ve Mesih de olsa; o mest edici bakışın öldürmemeye çaresi mi var.” diyerek sevgilinin bakışının öldürücü olduğunu vurgulamış ve bu bakışın yarattığı mestliği ölümü Hızır hatta Mesih'in bile diriltmeyeceğini anlatmıştır.

İncelenen divanlarda şairler Hızır ile âşık, söz ile âb-1 hayvân arasında da ilişkiler kurmuşlardır. Şairler, sevgilinin kendisini, dudaklarını veya yanaklarını âb-1 hayâta, âşığı ise onu arayan Hızır'a benzetirler. Kendini “mânâ ve söz Hızır'ı” olarak niteleyen şair, âb-1 hayâta benzeyen eserleriyle Hızır gibi ölümsüz olacağına inanır.

Âşık **Hızır** olsa ger vermez amânı bilmiş ol
Bilmez isen ol meh-i nâ-mihribânı bilmiş ol
G. 75/1

“Eğer âşığı Hızır olsa bile o merhametli olmayan ay yüzlü aman vermez, bunu bilmiyorsan bilmiş ol.” *Nef'i* bu beyitte âşık ile Hızır arasında bir ilişki kurmuştur. Âşık Hızır bile olsa sevgili(merhametli) ona âman vermemektedir. Beyitte ilginç bir tablo vardır: Aman vermemesi ile ünlü olan Hızır, âşık konumunda olduğunda o da aman isteyen durumuna geçmektedir.

Sofi nefisini helâk eylemez tâ o kadar
Zindedir **Âb-ı hayât**-ı suhanimle âlem

K. 41/46

“Sofu, nefisini o kadar mahvetmez, sözümlün ölümsüzlük suyu ile âlem zindedir.”
beyitte **Nef’î** sözünü ölümsüzlük suyu ile birleştirmiş ve tüm âlemin, sözünün ölümsüzlük suyu ile zinde olacağını belirtmiştir.

Cihânı etmede reşh-i midâdım dem-be-dem ihyâ
Ney-i hâmem meger **Âb-ı hayât** ile murabbâdır

K. 48/60

Kasidelerindeki fahriye bölümlerinden birinden alınan beyitte **Nef’î mürekkebinin damlasından çıkan sözlerle âlemin ihya olacağını, kaleminden çıkanların tıpkı âb-ı hayât olduğunu ya da murabba olduğunu** övgüyle anlatmıştır.

Herkese nutk-ı revân- bahş verilmez Yahyâ
Himmet-i **Hızır** gerek kim buluna âbı hayâtı

G. 27/5

Beyitte **Şeyhülislâm Yahyâ**, Hızır ve âb-ı hayât kelimeleri ile hikayeye telmihte bulunmuştur. Beyitte şair, *herkesin sözünden ihsan alamayacağını belirtmiştir bunu da Hızır’ın gayret ile ölümsüzlük suyunu bulmaya çalışmasına benzetmiştir.*

Çeşme-i hayvânın agzı suyun akıtsın sözün
Hızır işitsin anı Yahyâ her zaman reşk eylesin

G. 284/5

Şeyhülislâm Yahyâ bengisuyun çeşmesi, Hızır kelimeleri ile hikayeye telmihte bulunmuştur. Beyitte söz ile bengi su arasında bir ilişki kurulmuştur. *Şairin sözü ölümsüzlük suyundan akan su gibidir ve Hızır bu sözü işitince Yahyâ Bey’i kıskanır çünkü bu söz ölümsüzlük suyundan daha etkilidir.*

Çalışmanın esası olan divanlardan Hayâlî Bey Dîvânı’nda, halk deyimlerinden birini yansıtmaları hasebiyle farklılık arz eden bir beyit vardır.

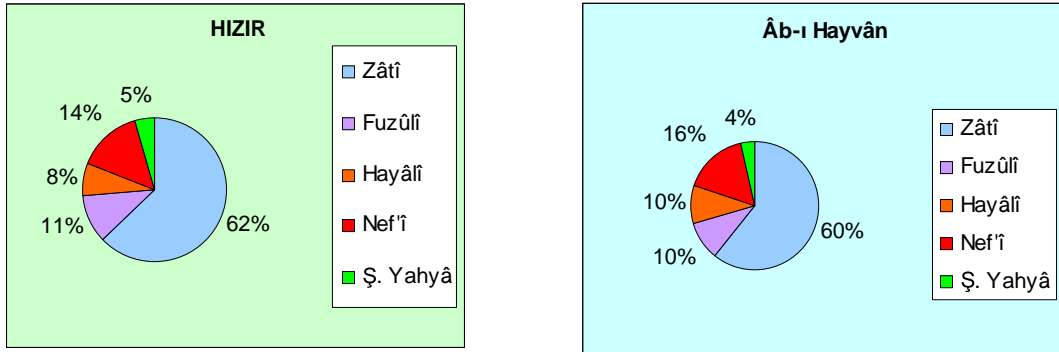
Bu bahr-i gussada nâgeh erişti **Hızır** gibi
Başında sebz amâmeyle bir güzide-i al

K. 10/6

Beyitte şair “*keder denizindeyken, yüce bir kişinin başında yeşil bir sarık ile Hızır gibi yetiştiğini*” ifade etmiştir. **Hayâlî Bey** beytinde *Hızır gibi yetişmek* anlamına gelen ve halk ağzında sıkça kullanılan bu deyimî şiirinde sıkıntılı anlarda yetişmek anlamında kullanmış, aynı zamanda da Hızır’ın yüce kişiliğine ve velîliğine telmihte bulunmuştur.

HIZIR		Âb-ı Hayvân	
Zâtî	84 Beyit	Zâtî	98 Beyit
Nef’î	19 Beyit	Nef’î	26 Beyit
Fuzûlî	14 Beyit	Fuzûlî	16 Beyit
Hayâlî Bey	10 Beyit	Hayâlî Bey	16 Beyit
Şeyhülislâm	6 Beyit	Şeyhülislâm	6 Beyit
Yahyâ		Yahyâ	

Çizelge 23 Hızır İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 24 Hızır İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafiklerde görüldüğü üzere Hızır, şairlerin divanlarında sıkça yer bulmuş kutsal bir şahıstır. Bunun nedeni olarak Hızır’ın İslam kültür dairesinde sıkça işlenmesi, halk inancında yaşaması, Hz. Mûsâ ile olan münasebeti, İskender ile âb-ı hayâtı aramaları ve bu bahislerin şairlerce zengin imaj tabloları ve farklı mazmunlar oluşturmasıdır. Çalışmanın örneklemini oluşturan şairlerde Hızır, ortak mazmunlar etrafında ele alınmıştır. Onun âb-ı hayâtı bulmasındaki İlyâs ile olan maceraları, âşık-

Hızır ilişkisi, söz-Hızır münasebeti, sevgilinin dudağının âb-ı hayvân, dudak çevresindeki ayva tüyelerinin Hızır olarak telakki edilmesi divanlarda şairlerin başvurdukları ortak mazmunlardır.

1.5. KÂRUN

Kur'ân'da Kârûn adıyla kıssası nakledilen bu kişi Tevrat'ta Korah adıyla anılmakta ve çöl hayatında Hz. Mûsâ'nın otoritesine karşı başlatılan isyan hadisesinde başrolü oynamaktadır. Kur'ân'ın Kasas²³⁷ sûresinde Kârûn; Hz. Mûsâ'nın kavminden, hazinelerinin anahtarlarını ancak güçlü bir topluluğun taşıyabildiği, zenginliğiyle mağrur bir kişi olarak takdim edilir. Kârûn gösterişi sevmekte, kavminin arasında ihtişamla dolaşmakta, bu ise bazılarının hayranlığını celbetmekteydi. Kavminin, servetiyle böbürlenmemesi gerektiği yönündeki uyarılarına karşı Kârûn bu serveti kendi bilgisi sayesinde yaptığını ileri sürüyordu. Nihayet kendisi ve evi yerine dibine geçirilmiş, bu âkıbetten ne kendini kurtarabilmiş ne de onu kurtaracak bir topluluk çıkmıştır. İslâmî kaynaklarda Kârûn'la ilgili çeşitli rivayetler vardır. Tevrat'taki şecere verilerek onun Mûsâ'nın amcasının oğlu olduğu belirtilir. Mûsâ ve Hârûn'dan sonra İsrâiloğullarının en bilgisi ve üstünü sayıldığı, Tevrat'ı çok güzel okuduğu, İsrâiloğulları Mısır'da yaşarken Firavun tarafından onlara yönetici olarak tayin edildiği; fakat Tanrı düşmanı olup bozgunculuk çıkardığı, Hz. Mûsâ'dan simya ilmini öğrendiği belirtilmekte, evinin, elbiselerinin, hazinelerinin özellikleri, gösterişli tavırları nakledilmektedir²³⁸.

Kur'ân-ı Kerîm'de Kârûn ve hazinesinden söz eden âyetlerden anlaşıldığına göre Kârûn, Hz. Mûsâ'nın kavmi arasında hazinenin anahtarını taşıyan güçlü bir kişiydi. Bundan dolayı Türk atasözü ve deyimlerde daha çok hazineleri, zenginliği ve cimriliğiyle söz konusu edilmiştir. Kârûn'un hazineleri “*genc-i Kârûn*”, “*mâl-i Kârûn*” diye anıldığı gibi her gittiği yere hazinesini de beraberinde götürdüğü için “*genc-i revân*” olarak da adlandırılmıştır. Kârûn, cimriliği ve zenginliği sebebiyle

²³⁷ Kur'ân-ı Kerîm, Kasas Sûresi 28/76-82.

²³⁸ Ömer Faruk Harman, “*Kârûn*” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.24, s. 519-520.

gururlanmasından dolayı yerin dibine batırılınca çok güvendiği hazineleri de kendisi ile birlikte yok olmuştur²³⁹.

Zenginliği, serveti, şöhret ve debdebesiyle efsanelere karışmış olan Kârûn, Klâsik Türk edebiyatında daha çok dünyaya meyletmenin kötülüğü bahislerinde kullanılır. Edebiyatımızda Kârûn zenginlik ve cimrilik sembolü olarak kullanılır²⁴⁰.

Çalışmanın esasını oluşturan divanlarda Kârûn, hazineleri ve yerin dibine batırılmasıyla birlikte ele alınmıştır. Kârûn'un hazineleri şairler tarafından beyitlerde zikredilmiştir.

Baglar **Kârûn**dan artık cem itmişler zeri
Kimyâ öğretti Mûsî-veş meger kim rûzgâr

G. 45/6

“Bağlar Kârûn'dan altını toplamış, rüzgar Mûsâ gibi kimya öğretmiş.” **Zâfi**, beytinde Hz. Mûsâ'nın Kârûn'a ilm-i kimyâ öğretmesine ve bu bilgiler ile Kârûn'un zengin olmasına telmihte bulunmuştur. Mûsâ beyitte müşebbehün-bih olarak kullanılmıştır, rüzgar ilm-i kimyayı bağlara öğretmesi hasebiyle de benzeyen durumundadır.

Çeşümü eşk ile genc-i dür-i meknûn itdün
Merdüm-i çeşümü ihsân ile **Kârûn** itdün

G. 167/1

Fuzûlî beytinde “Gözümü gözyaşı ile değerli bir inci hazinesi yaptın, gözbebeğimi bu ihsanla Kârûn ettin.” Şair burada Kârûn'un mallarına atıfta bulunmuştur, gözyaşlarını bolluğu nedeniyle Kârûn'un hazinelerine mübalağa sanatını da kullanarak benzetmiştir.

Kârûn ölünce verdi yele anı rûzigar
Fasl-ı hazân varakları genc-i hazinedir

G. 81/2

²³⁹ H. İbrahim Şener, “Kârûn” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 24, s. 520.

²⁴⁰ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.383.

“Rüzgar, Kârun ölünce onu yele verdi, hazan mevsiminin yaprakları genc-i hazinedir.” Beyitte Kârun’un zenginliğine ve hazinelerine telmihte bulunan **Hayâlî Bey**, sonbahar mevsimindeki yaprakları rüzgarın getirdiği Kârun hazinelerine benzetmektedir.

Ederdi harc-ı esâsına sarf anı mi’ mâr
Kifâyet eylese nakd-ı hazâin-i **Kârûn**
K.58/7

“Mimar, Kârun’un hazinelerinin nakdi yetişseydi, onu esas giderine masraf ederdi.” Beyitte **Nef’î** Kârun’un hazinelerine telmihte bulunmuştur.

Çalışmanın esası olan divanlarda Kârun ile ilgili diğer bir bahis de onun cimriliği ve zenginliği sebebiyle gururlanmasından dolayı yerin dibine batırılması mevzusudur.

Vakt ola yire geçesin utanup fi’ lünden
Olma **Kârûn** gibi dünyada iken tâlib-i mâl
G. 41/16

“Zamanı gelince yaptığından utanıp yere geçesin, Kârun gibi dünyada mal düşkününü olma.” Beyitte **Zâtî**, Kârun’un Hz. Mûsâ’nın duasıyla mal hırsı yüzünden yere geçmesine telmihte bulunmuştur. Klâsik Türk şiirinde Kârun mal hırsı nedeniyle ele alınmıştır. Beyitte şair Kârun’u bir kıyas unsuru olarak kullanmıştır.

Dileğim bu Hakdan ey gam göreyin seni yire geç
Bu cihânda mâl-ı **Kârûn** gibi bî-şümâr imişsin
G.1153/4

Zâtî beyitte “Ey gam, tek dileğim Tanrı’tan, yere geç; bu dünyada Karun’un malı gibi sayısızmışsın.” diyerek Kârûn’un hayatı ve hazinelerine telmihte bulunmuştur. Beyitte şair “yere geç-” bedduasıyla hem sözünü bir deyime dayandırıyor hem de Kârûn’un hazineleriyle birlikte yerin dibine geçmesine yok olmasına telmihte bulunuyor.

Sîm-i ekşim neme yarar nazar etmez ana yâr
Yere geçsin nideyin genci imiş **Kârûn**

G. 270/4

Bu beyitte şair gözyaşlarını bolluğu nedeniyle Kârûn'un hazinelerine benzetmiştir. Ancak sevgili buna itibar etmediği için **Hayâlî Bey** bu hazinenin yerlere geçmesini istemektedir ki zaten gözyaşı da yere dökülür.

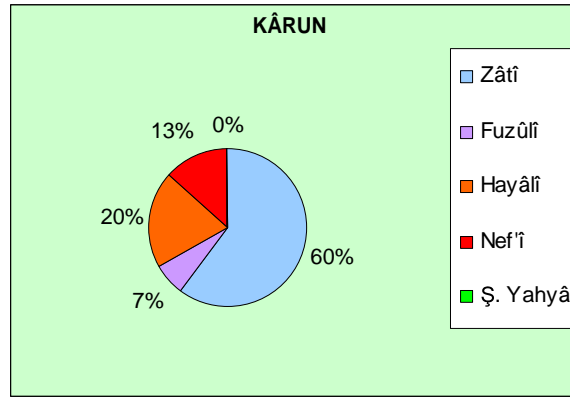
Gedâ-yı müflis-i dergâh-ı devleti **Kârûn**
Emîn-i mahzen-i lutf u mürüvveti Hâtem

K.38/20

Nef'î, beyitte Kârûn, *devlet dergahının iflas etmiş dilencisi* olarak tasavvur edilmiştir. Hâtem ise tezat oluşturacak şekilde Kârûn'un karşısına getirilmiştir. Hâtem, Arap kabileleri arasında cömertliğiyle tanınmış Hâtem-i Tâ'yî adıyla bilinen kişidir. Edebiyatımızda cimrilik Kârûn ile cömertlik ise Hâtem ile ilişkilendirilmiştir.

KÂRUN	
Zâtî	9 Beyit
Hayâlî Bey	3 Beyit
Nef'î	2 Beyit
Fuzûlî	1 Beyit

Çizelge 24 Kârûn İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 25 Kârûn İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Karun bahsi divanlarda çok sık kullanılmamıştır. Belki menfi özelliği belki de Karun'un efsanevî hayatı şairlerce orijinal mazmun yaratmaya elverişli olmadığı için şairler Karun'u divanlarında sıklıkla kullanmamışlar. Zâtî divanında 9 beyitte geçmesi, şairin Karun bahsi ile farklı imajlar yaratması anlamına gelmemektedir. Şairler Karun şahsiyeti üzerinden her zaman bolluk imajını kullanmışlar ve beyitlerini bu imaj etrafında örmüşlerdir.

1.6. NEMRÛD

Bâbil ülkesinin kurucusu sayılan ve Bâbil Kulesi'ni yaptıran kral olup Hz. İbrahim'i ateşe attırmasıyla ünlüdür. İbrahim peygamberin dinine karşı koymuş, onunla mücadele etmiş ve sonunda Tanrı'nın kendisine musallat ettiği bir sinekle baş edemeyip ölmüş en büyük inkarcılardan biridir²⁴¹.

Tanrılık iddia ederek insanları kendisine tapmaya zorlayan, İbrahim Peygamberi ateşe atarak yok etmek isteyen, tarihteki en meşhur zalim ve inatçı münkirlerden olan Nemrud, Klâsik şiirde daha çok zulüm ve cevr-cefa vermenin sembolü olarak kullanılmıştır²⁴².

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Nemrûd, Hz. İbrahim ile olan münasebeti bakımından ele alınmıştır. Şairler beyitteki örgülerini Hz. İbrahim üzerinden oluşturmaya çalışmışlardır.

Gül-zâr-ı cinân **âteş-i Numrûd** olur ey dil

Görinmez ise çeşmüme dîdârı **Halilûñ**

G.771/2

Zâtî, “Ey gönül, eğer gözüne Hz. İbrahim'in güzel yüzü görünmezse cennetin gül bahçesi Nemrut'un ateşi olur.” anlamına gelen beytinde Nemrud ateşinin gül bahçesine dönüşmesine telmihte bulunmuştur. Beyitte Hz. İbrahim'in Halil sıfatını kullanan şair, Halil'i müşebbehün-bih olarak kullanmıştır.

²⁴¹ İskender Pala, a.g.e.,s.369

²⁴² Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.392.

Halîl-i kalbümi bir nâra atdı gussa **Nemrûdı**

Yidi deryânuñ âbı idemez ol âteşi teskîn

G.1173/3

“Kalbimin *Halîl*’ini bir keder *Nemrûd*’u ateşe attı, o ateşi yedi deryanın suyu sakinleştiremez.”**Zâtî**, beyitte sevgilinin yaptıklarını *Nemrûd* zulmüne, aşığın kalbini *Halîl*’e, derdleri ise *Nemrûd* teşbih etmiştir. Beyitte *Nemrûd*, müşebbehün-bih olarak kullanılmıştır.

Reşk-i a’ dadan Hayâlî çekme mihnet sabir ol

Eyledi Hak âteş-i **Nemrûdu** gülzâr-ı Halil

G 313/5

Reşk-i a’ dadan Hayâlî zevk eder kim Zülcelal

Verdi İbrâhime Gülşen âteş-i **Nemrûddan**

G. 398/5

Beyitlerde **Hayâlî Bey**, sevgilinin âşığa çektirdiği cevr ve cefayı *Nemrud*’un eziyetine benzetmiştir. Aynı zamanda Tanrı’ın *Nemrud* ateşini, bir gül bahçesine dönüştürmesine telmihte bulunmuştur. Örnek olarak alınan iki beyitte *Hayâlî Bey*, çok benzer ifadeler ile beyitlerini örmüş aynı olaya telmihte bulunmuştur.

‘Aks-i ruhsârınla mir’et-i Sikender dediler

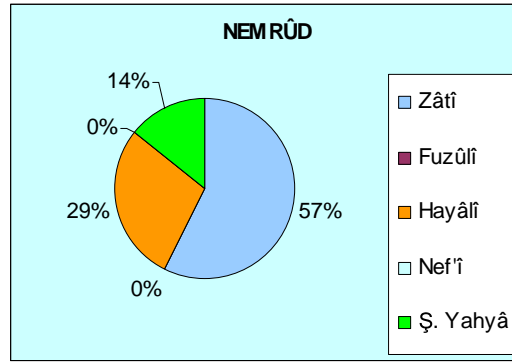
Ben Halîlim âteş-i **Nemrûd** derdim bâdeye

G. 341/4

Nemrud aşk ile alâkalı olarak zikredilen bir şahıstır. Aşk, sureten *Nemrud*’un ateşine benzer. Tıpkı onun gibi; hakikatte, ehli için, yakıcı değil esenlik vericidir. **Şeyhülislâm Yahyâ** beyitte mir’at-i İskender ile aks-ı ruhsar arasında bir benzerlik kurmuştur. Rivayete göre İskender, İskenderiye şehrine büyük bir ayna yaptırmış ve şehre gelen düşman gemileri bir aylık yoldan görünürmüş. Bu rivayetten yola çıkan şair, sevgilinin yanağının parlaklığı ya da aksi ile ayna arasında bir benzerlik kurmuştur.

NEMRÛD	
Zâtî	4 Beyit
Hayâlî	2 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	1 Beyit

Çizelge 25 Nemrud İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 26 Nemrud İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Nemrûd'un çok fazla yer almadığı grafik ve çizelgeden açıkça görülmektedir. Nemrûd da Karûn, Deccâl, Firavun, Harut gibi menfî özellikleri ile Klâsik Türk şiirine yansımış şahsiyetlerdir. Şairlerin bu şahıslara sıkça yer vermemesi, hem bu şahısların menfî durumlarından hem de farklı bir mazmun oluşturmada yeniliği ifade edememelerinden kaynaklanabilir.

1.7. YECUC-MECÛC

Nuh peygamberin evlatlarından Yâfes'in soyundan oldukları rivâyet edilen iki kabilenin adı. Kur'ân-ı Kerîm'de adı geçen iki kabile tefsirlerde hayli değişik tanımlanmıştır. Ancak ortak noktaları dünyayı fesada verecekleri, kıyamete dek bütün insanlığa şumullü bir âfet oldukları ve kıyamete yakın zamanda, buldukları yerden çıkacaklarıdır.²⁴³ Yecüc ve Mecüc Klâsik Türk şiirinde, bir kötülük ve şer sembolü olarak kullanılmıştır. Bu iki kavimin maceralarına atıfta bulunan şairler, bu

²⁴³ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.493

maceraların çeşitli anekdotlarıyla çok değişik kıyaslamalara gitmişler ve genellikle aşklarından mütevellit hikayelerinden bahsederken, sevgilinin cevr u cefâsını Yecüc Mecüc'ün zulüm ve şiddetleriyle kıyaslamışlardır. Ye'cüc-Me'cüc ile ilgili çok rivayeti olan bir bahis ise Büyük İskender'in bu kavmi engellemek için yaptığı set meselesidir. Kaşgarlı Mahmud eserinde çizmiş olduğu haritada dünyanın doğusunu Arz-ı Ye'cüc-Me'cüc olarak işaretlemekte ve işaretlemiş olduğu yerin hemen önünü de Sedd-i İskender olarak göstermektedir. Dolayısıyla Kaşgarlı Mahmud'a göre Ye'cüc-Me'cüc Çinliler, İskender'in de yapmış olduğu ise Çin seddidir. Bu seddi yaptıran kişinin kimliğiyle ilgili de çok değişik rivâyetler nakledilmektedir. Kur'ân'a göre bu kişi Zülkarneyn'dir, Hannâme'ye göre; Hürmüs Han, İran mitolojisine göre Nûşirevân, İslâmî-efsanevî rivâyetlere göre İskender, bu seti yapan kişiler olarak gösterilmektedir.²⁴⁴

Çalışmaya esas olarak alınan divanlarda Ye'cüc- Me'cüc sıklıkla sedd ve İskender kelimeleriyle ele alınmıştır. Şairler İskender'in seddi meselesine telmihte bulunmuşlar ve terkibi müşebbehün-bih olarak kullanmışlardır. Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda şairler “ye'cüc-me'cüc”u İskender ile olan münasebetleri ve gam, keder, fitne gibi kötü duyguların terkibi içinde zikretmişlerdir.

Viremez kılca zarar milkete **ye'cüc-i fiten**

Kılıcun sedd-i İskender bigi eyler tavîk

K. 9/24

“Fitne ye'cücü memlekete kıl kadar zarar veremez, senin kılıcın tıpkı İskender'in Seddi gibi onların ilerlemesini güçleştirir.” **Zâtî**, şiirinde memdûhu överken onu bir İskender olarak görmüş, düşman ya da diğer bir söyleyiş ile diğer belaları Ye'cüc olarak telakki etmiştir. Şair düşmanların zarar veremeyeceğini, kılıcı İskender'in seddine teşbih ederek anlatmıştır. Zâtî, kılıcın İskender seddi gibi zararı durduracağını ifade etmiştir.

Penâh-ı mülk ü milletsen sedâd-ı hüsn-i tedbîrün

Adû **ye'cüc**'ünüñ def'ine bir sedd-i sikendedür

K. 19/22

²⁴⁴ Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, s.402

“Mülkün ve milletin sığındığı yersin, iyi düşünülerek tutulan yolun setleri düşman ye’cücünü savmak için bir İskender seddidir.” **Fuzûlî**, beyitte Âyas Paşa’yı medhederken düşmanları ye’cûca benzetmiştir.

Sikender def-i **ye’cûc** etmege sedd yapıdı ammâ sen
Bozup bir nice seddi memleketden sürdün a’dâyı

K. 28/30

“İskender ye’cücü ortadan kaldırmak için set yaptı ama sen bir seddi bozup düşmanları memleketten sürdün.” **Nef’î**, beyitte Vezir Murad Paşa ile İskender arasında bir kıyaslama yapmış ve İskender’in ye’cûc kovmak için set yaptığını oysa Murâd Paşa’nın bir seddi bozup düşmanları memleketten sürmek gibi daha güç bir iş yaptığını belirtmiştir.

Çalışmanın esasını oluşturan şairler ye’cucu gam, fitne gibi kavramlar ile terkip içinde kullanmışlardır. Bunun nedeni ye’cûc-me’cücün Klâsik şiirimizde kötülük ve şer dolayısıyla anılmasıdır.

Cânımı **ye’cûc-ı gam** alurdı fûrkatde eger
Arada sedd-i ümîd-i vasl-ı dildâr olmasa

G.1408/3

“Ayrılık zamanı canımı gam ye’cûcları alırdı eğer arada sevgiliye kavuşmanın ümit seddi olmasaydı.” Bu beyitte **Zâtî**, bir Ye’cûc olan gamların, eğer arada ümit seddi olmasa kendisini mahvedeceğini söylemiştir. Beyitte şair gam ile ye’cûc; sedd-i İskender ile ümit arasında bir ilişki kurmuş ve İskender’in seddi gibi ümit seddinin de gam ye’cûclarını durduracağını ifade etmiştir.

Fitne **Ye’cûcu** halel ergürmege sa’y etmesin
Hedmden zîrâ ki müstağnı dürür erkân-ı şer

G. 236/2

“Fitne ye’cücü ara bozmak için uğraşmasın, zira şerrin temelleri yıkımlara doygundur.” Beyitte **Hayâlî Bey** fitne ile ye’cüc’ü ilişkilendirmiştir. Şair fitne

Ye'cüc'ünün ara bozmak için boşuna çalışmamasını söylemektedir, çünkü şerrin esasları yıkımlara, haraplara doygundur, demektedir.

Uyudu fitne cihân oldu yine âsûde

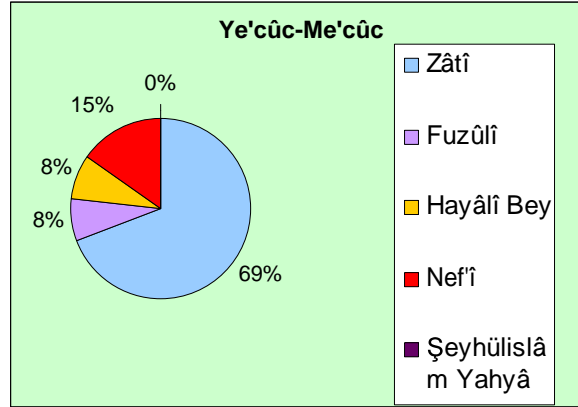
Az kalmışdı ki baş kaldıra ye'cüc-ı sitem

K. 41/8

“Fitne uyudu dünya yine huzur içinde, müsterih kaldı; az kalmıştı ki haksızlığın ye'cücü baş kaldıracaktı.” *Nef'i*, beyitte ye'cücü bu defa sitem ile birlikte zikrederek geleneği bozmamıştır; çünkü ye'cüc kötülük sembolü olarak kabul edilmiştir. Şair de haksızlık, zulüm gibi kötü çağrışımı olan kelimeleri ye'cüc ile ilişkilendirmiştir.

Ye'cüc- Me'cüc	
Zâtî	9 Beyit
Nef'î	2 Beyit
Hayâlî Bey	1 Beyit
Fuzûlî	1 Beyit

Çizelge 26 Ye'cüc- Me'cüc İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 27 Ye'cüc-Me'cüc İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafikten de anlaşıldığı üzere Ye'cüc-Me'cüc bahsi de diğer menfî özelliklere sahip şahsiyetler gibi divanlarda az sayıda yer almıştır. Bu hususta şairlerin, bu şahıs ile yeni mazmun oluşturmaya elverişli söyleyişi bulamamaları etkili olabilir.

2. HÜKÜMDARLAR

“*Tarihî ve Efsanevî Şahsiyetler*” başlığı altında ele alınan “*Hükümdarlar*” bahsi çalışmanın “*Tarihî Şahsiyetler*” kısmı içinde düşünülmüştür. Hükümdarlar, şairlerin dîvânlarında yer almış, özellikle kasideler kısmında devrin padişahları Klâsik şiir geleneğine uygun bir şekilde anlatılmıştır. “*Hükümdarlar*” bölümü çalışmada şair şair ele alınacaktır. Bunun nedeni bazı şairlerin farklı yüzyıllarda yaşamış olmaları ve ele alınan beyitlerde ortak unsurlardan ziyade üslupların değerlendirilecek olmasıdır.

Zâtî, Sultan I. Selîm, Sultan II. Bâyezid ve Kanûnî Sultan Süleymân devrinde yaşamış ve kasidelerini bahsi geçen padişahlara takdim etmiştir²⁴⁵. Yirmi iki beyitte padişahlara ismen yer verilmiştir. Sultan Süleyman’a 17, Sultan Selîm’e 4 ve Sultan Mehmed’e 1 beyitte rastlanmıştır. Zâtî devrin padişahı Sultan Süleymân’a daha çok yer vermiştir. Bunun nedenlerinden biri şairin devrin padişahının gözüne girmek istemesi, şiir sanatının göstermek istemesidir. Divandan seçilen beyitleri değerlendirecek olursak:

Hazret-i şâh-ı **Süleymân**-ı Hüdâvend-i zamân

Devlet-i izz ü saâdet ana yârân-ı sadîk

K. 9/14

“*Zamanın efendisi, Süleymân şah hazretleridir, ona değer ve saadet devleti sadık bir dosttur.*”

Beyitlerde Sultan Süleyman, saltanatının ihtişamı ve devrinin güzelliği ile yer almıştır. Onun “*Muhteşem*” sıfatı şiirde bahsi geçen devrini yansıtmaktadır. Sultan Selim ise beyitlerin üçünde “*bin Selîm*” yani Selîm’in oğlu olarak yer almıştır. Beyitlerde Kanunî “*Hazret-i şâh-ı Süleymân*”, “*Şâh-ı âlem*” sıfatlarıyla yer almıştır.

Nûr-ı hüsnî berk urı urı o mâhun türbeye

Geldügünce nûr iner **Sultân Mehmed** üstine

G.1314/2

²⁴⁵ Âmil Çelebioğlu, *Kanûnî Sultan Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 81.

“O ayın güzellik nuru vurunca türbeye, o nur gelince Sultan Mehmed’in türbesine nur iner.”

Hôş geç yi iç güzeller ile işret it müdâm

Sultân Selîm devri zamânun güzelliği

G. 1565/2

“Sürekli güzeller ile hoş zaman geçir, ye, iç; Sultan Selim devri zamanın güzelliğidir.” Sultân Selim devri ile ilgili geçen yukarıdaki beyitte; şair, Sultan Selîm devrinin güzel, rahat ve bolluk ile geçen bir devir olduğunu anlatmıştır. Zamanın güzelliği olarak yansıtılan devir Sultan Selîm devridir.

Kanûnî Sultan Süleymân devrinde yaşayan **Fuzûlî**, divanında Sultan Süleymân’a yer vermiştir. Beyitlerin bazılarında Sultan Süleymân ve Hz. Süleymân birlikte ele alınmıştır.

Ahmed-i mürsel ki ferman-ber **Süleymandur** aña

Eyle kim gördi **Süleymân** oldu ferman-ber sabâ

K. 5/15

“Süleyman Hz. Peygamber’in emrini yerine getiren kişidir; bundan dolayı saba rüzgârı Süleyman’ı görünce o da onun emrine girdi.”

Şâh-ı din sultan **Süleymân-ı** saâdet-mend kim

Kesb ider hulk-i hoşından nüzhet-i etvâr gül

K. 9/43

“Gül tavırlarının güzelliğini güzel yaradılışından çalışıp edindiği için dinin hükümdarı mutlu Sultan Süleyman’dır.”

Pâd-şâh-i bahr ü ber sultan **Süleymân-ı** velî

Ser-ver-i sâhib-nazar şâh-en-şeh-i şefkat-şîâr

K. 11/45

“Denizin ve karanın padişahı veli Sultan Süleyman’dır; O görüşü kuvvetli bir ulu, padişahların en şefkatlisidir.” Beyitlerde Sultan Süleymân “Şah-ı din”, “Pâd-şâh-i bahr ü ber” olarak vâsfe edilmiştir. Kanunî Sultan Süleymân devri **Fuzûlî**’nin

beyitlerinde ihtişamı ile yansımıştır. Dîvân'da Sultan Süleyman için yazılmış 5 kaside vardır; ancak içlerinden biri, gülün doğuşu ile başlayan ve kıpkırmızı hâli ile Kanunî devrinde ihtişamını sürdüren bir kasidedir: Gül Kasidesidir. Dîvân'da 9. sırada yer alan kasidenin adı: “*Kasîde der sitâyîş-i sultân Süleymân Öaleyhir-rahme ve 'l-gufrân*” olsa da Türk edebiyatında bu kaside redifinin “gül” olması hasebiyle “Gül Kasidesi” olarak anılmaktadır. Kaside, gülün tomurcuk hâlinde başlayan serüvenini, Hz. Muhammed’in yanağının kokusuna ve daha sonra gülün bütün çağrışımları ile Kanunî devri ve onun şahsına kadar getirmektedir.

Fuzûlî'nin kasidesinin 4. beytinde gülü, “gül bahçesinde çiçekler ordusunun serdârı” olarak takdir etmesi, 43. beytinde “gülün padişahın huy aldığı”, 54. beytinde “gülün, dünya cennetindeki sultan çiçek” ve 57. beytinde ise “sultanın, devlet fidanının çiçeği ve meyvesi” olduğu ile ilgili hükümler çıkarması, “gül” ve “padişah” arasında ilişki kurması öteden beri olan edebî-estetik semboller dünyasındaki birikimin sürekli işlenerek devam eden ve böylece canlılığı serpilerek gelişen değerler dizgisinden başka bir şey değildir²⁴⁶.

Bâg-ban **sultân-ı âdil** devridür tenbîh kıl

Urmusun gül-zâre âteş zulm idüp zinhâr gül

K. 9/35

“Ey bahçevan, adaletli sultanın (Kanunî) devridir; güle, zulm edip gül bahçesini ateşe vermemesini tenbih et.”

Gül kasidesinin medhiye bölümüne geçişte yer alan yukarıdaki beyitte Kanunî'nin adı geçmese de “Sultân” lafzı ile ondan bahsedildiği anlaşılmaktadır. Beyite göre artık âdil sultanın devridir, zulüm bitmiştir. Bu beyitten sonraki tüm beyitlerde Kanunî'nin bahar olan devleti, gül bahçesi olan hilafeti anlatılmıştır.

Âlemüñ vasfın **Süleyman** mülki dilerse n'ola

Çün **Süleymandan Süleymâna** kalupdur yâd-gâr

K. 10/60

²⁴⁶ Aydın Kırman, “Muhibbî'nin Gül Redifli Gazellerinde Gül Tasavvuru”, *Ege Üniversitesi Yayınları*, Edebiyat Fakültesi Yayın No:6 (Tunca Kortantamer İçin), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 2007, s. 356-357.

“Dünyanın vasfının, Süleyman’ın mülkü olduğu söylene buna şaşmamak gerekir; çünkü (bu mülk) Süleyman’dan Süleyman’a hatıra kalır.”

Sikender tahtının ikbâl ile makbûl dârâsı

Süleymân mülkinün isbât ile vâris **Süleymânı**

Tc.B 3/IV/3

“İskender tahtının talih ile kabul edilmiş hükümdarıdır; Süleyman mülkünün ispat ile vârisi Süleyman’dır.”

Yukarıda örnek olarak alınan iki beyitte Sultan Süleymân ile Hz. Süleymân birlikte ele alınmıştır. Her ikisinin de taht sahibi olması, iktidarlı kişiler olması ve devirlerinin ihtişamlı oluşu nedeniyle aralarında bir benzerlik kurulmuştur. Beyitlerde Hz. Süleymân’ın mülkünün yine bir Süleymân’a kalması yani Kanunî’ye kalması konu edilmiştir.

Hayâlî Bey Dîvânı’nda Bâyezid, Sultan Süleymân , Sultan Selîm, Şah Tuğrul, Sencer ve Tuğrul Beyler, Gazneli Mahmud ve İbn-i Zengî yer almıştır. Hayâlî Bey divanında en çok yeri Sultan Süleymân’a ayırmıştır. Devrin padişahı olması ve ihtişamın sembolü olması hasebiyle divanda 10 kaside Sultan Süleymân’a ayrılmıştır.

Kanunî Sultan Süleymân divanda “Husrev-i Rûm u Arab”, “Süleymân-ı Acem”, “Sultân-ı berr ü bahr”, “mâh-ı bürc-i kemâl” olarak vasfedilmiştir. Rum, Mısır, Basra, Bağdat ve Hindistan’a hükmettiği için Hayâlî Bey bu vasıfları kullanmıştır.

Meh-i sipihr-i şeref Hazret-i **Süleymân Hân**

Ki devleti güneşi kıldı âlemi Enver

K. 3/3

*“Hazret-i **Süleymân Hân** şeref bahtının ayıdır; böylece devleti, âlemi, güneşi aydınlattı.”*

Sipir-kevkebe Şâh-ı cihân **Süleymân** Şâh
Ki mihr-i evc-i sena oldı mâh-ı burc-ı kemâl

K. 10/9

“Talihin gösterişi, dünyanın hükümdarı Süleyman Şah olduğundan olgunluk burcunun ayı, övgü dalgasının güneşi oldu.”

Çekilmiş dest-i kudretten gazaya
Ser-i tîğ-i **Süleymân** Hâna benzer

K. 18/8

“Gücün elinden gazaya çekilmiş; Süleyman Han’ın kılıcının ucuna benzer.”

Olmasa bu zümre-i ‘âli bu kavm-i bî-bedel
Dilde yâd olmazdı nâm-ı **Sencer ü Tuğrul** Tigin

K 23/32

“Bu eşsiz kavim ve yüce zümre olmasa dilde Tuğrul Tigin ve Sencer adı hatırlanmazdı.”

Beyitte şair; bahsi geçen hükümdarların şairlerin, şiirleri sayesinde yaşadığını ve hatırlandığını belirtmiştir.

Olduğum çün ben Nizâmî gibi bir sâhib-kırân
Şâh Tuğrul bin Kızıl Arslan’a benzettüm seni

G. 603/5

“Ben Nizâmî gibi bir başarılı hükümdar olduğum için seni Şâh Tuğrul bin Kızıl Arslan’a benzettim.” Beyitte **Hayâlî Bey**, Nizâmî’nin Husrev u Şirin’ini sunduğu Şah Tuğrul bin Kızıl Arslan’ı müşebbehün-bih olarak zikretmiştir.

Teni kabrinde hâk olmuş ve lîkin

Dahi Eyaz’ı gözler çeşm-i **Mahmûd**

G. 121/2

“Bedeni kabrinde toprak olmuş; fakat Mahmud’un gözleri Eyaz’ı gözler.” Beyitte **Hayâlî Bey**, Gazneli Mahmûd ve daima mahbubu ve kölesi Ayaz’ı birlikte ele almıştır. Âşık-mâşuk münasebeti içinde tasavvur edilmiştir.

Hâl-i hindûn ehl-i dil vasf etse dîvân bağlanır

İbn-i Zengî yadına gûyâ Gülistân bağlanır

G. 95/1

“Gönül ehli, Hintli tavrını vasf etse divanı doldurur; sanki İbn-i Zengî'nin hatrına Gülistan tamamlanır.” **Hayâlî Bey** beyitte Sadi-i Şirazî'nin Gülistân'ını takdim ettiği İbn-i Zengî'ye yer vermiştir.

Nef'î Dîvânı'nda Sultân Ahmed, Osmân Hân, Sultân Murâd, Sultân Mahmûd, Sultan Muhammed yer almıştır.

Cenâb-ı hazret-i **Sultân Murâd**-ı âlem-ârâ kim

Odur şimdi yegâne Kahramân-ı mülk-i bahr u berr

K. 21/10

“Dünyayı süsleyen Hazret-i Sultan Murad cenapları şimdi kara ve deniz mülkünün tek kahramanıdır.”

Memdûh-ı cihân **Hân Murâd**-ı hüne-endûz

Hâkân-ı suhandan u zebân-âver-i âlem

K. 24/14

“Kan toplayan Hân Murâd dünyanın medh edilenidir; Söz hakanındandır ve dünyanın hakkında çok söz söylediği kişidir.”

Hazret-i Hân Murâd ol şeh-i sâhib-i dil kim

Fahr eder zâtı ile encüm ü erkân-ı felek

K. 25/25

“Hazret-i Hân Murâd gönül sahibinin hakanıdır; şahsiyeti ile feleklerin düzenini ve yıldızlarını şereflendirir.”

Medh ü senâ-yı **hazret-i Sultân Murâd** ile

Şâyeste-i merâsim-i i'zâzdır sözüm

G. 78/9

“Sözüm, hazret-i Sultân Murâd’ın övgüsü ile saygı merasimine yakışandır.”

Şâh-ı vâlâ-rütbe **Osmân Hân Gâzî** kim felek
Görmemiştir böyle bir şâhenşeh-i cengâveri

K. 14/23

“Osmân Hân Gâzî yüce rütbeli hükümdardır; felek böyle bir cengaver hükümdarı görmemiştir.”

Hümâyûn-pâye **Sultân Ahmed**-i âdil ki düşmüştür
Zılâl-ı sâyebân-ı devleti kevn ü mekân üzre

K. 6/19

“Padişah rütbesi adaletli Sultan Ahmed’dir; onun devlet çadırının gölgesi kâinatın üzerine düşmüştür.”

Bir gazâ etdin ki hiç etmiş değil bir pâdişâh
İşidip olsa n’ola **Sultân Selîmin** ruhu

K. 26/32

“(Bugüne kadar) hiçbir padişahın yapamadığı bir gaza ettin; (bunu) Sultan Selim’in ruhu işitmiş olsa şaşmamak gerekir.”

Nef’î, kasidelerinde devrin padişahlarına fazlaca yer vermiş ve övgüde onları ihyâ etmiştir. Her beyitinde övülen devlet büyüğünün birçok vasfı zikredilmiş ve her beyti birbirinden farklı bir örgü ile kurulmuştur.

Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânî’nda Sultân Murâd, Sultân Osmân, Sultân Ahmed geçmektedir.

Meddâh olursan **Hazret-i Sultân Murâd**ın mehdin et
Dünyâya feyz-i nûr eder hurşîd-i Rahşân kendidin

G. 65/6

“Meddah olursan Hazret-i Sultân Murâd’ı medh et; Rahşân’ın güneşi dünyaya kendinden nur bağışlar.”

Devletinde **Hazret-i Sultân Murâd**ın hürremiz
Kadrdır her gecemiz bayrâmdır her rûzumuz

G. 140/4

“Hazret-i Sultân Murâd’ın devletinde sevinçliyiz; her gecemiz Kadir Gecesi, her günümüz bayramdır.”

Sultân Murâd-ı gâzî ki hakkâ
Gâzî denilmek anlara lâyıık

G. 189/6

“Gazi olan Sultân Murad’dır; doğrusu gazi denilmesi onlara layııktır.”

Şeyhülislâm Yahyâ, Sultan Murad ile ilgili tüm beyitlerde onun için ortak sıfatlar kullanmıştır. Sultan Murad, Şeyhülislâm Yahyâ için Tanrı’dan ömür dilenecek kadar, ona dua edilecek kadar kutsal biridir; onun devletinde herkes sevinçlidir, güler yüzlüdür, onun devrinde her gece Kadir gecesi kadar hayırlıdır, her günde bayram kadar mübarektir. Gazi sıfatı Şeyhülislâm Yahyâ’ya göre ancak Sultan Murad ve onun gibi insanlara lâyııktır.

Kıl dua Yahyâ ki etsin ömrünü Mevlâ mezîd
Server-i Osmâniyân **Sultân Osmân** Hândır

G. 54/5

“Yahya, Tanrı’ın ömrünü artırması için dua et; Osmanlıların hükümdarı Sultan Osman Han’dır.”

Cenâb-ı Hazret-i **Sultân Osmân** Hân ki devrinde
Felek feyz-i pey-â peyde cihân ayş-ı dem-â demde

G.335/8

“Hazret-i Sultân Osmân Hân cenâpları devrinde felek ardı ardına bereketli, dünya her zaman yeme, içme halindedir.”

Hakk eyleye dâima muzaffer
Sultân Osmân-ı kâmyâbı

G. 388/7

“Tanrı, daima bahtiyar Sultan Osman’ı muzaffer eylesin.”

Şeyhülislâm Yahyâ Sultân Osmân ile ilgili beyitlerde onun kurduğu Osmanlı İmparatorluğunun uzun ömrünü konu etmiştir. Server-i Osmaniyan olan Sultan

Osman Han'ın devletinin ömrü gibi uzun bir ömür için Tanrı'a dua eden Yahyâ Bey, Sultan Osmân zamanında feyzin de yaşamında sık sık olduğunu beyitlerinde anlatmıştır.

Şâddır Yahyâ ki eyyâmında **Sultân Ahmedin**

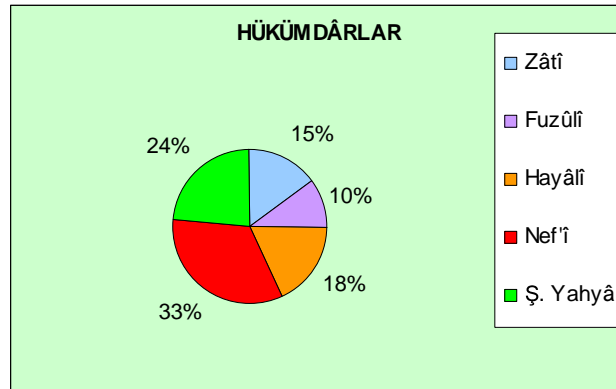
Gecesi kadr u günü bayrâm veya nevrûzdur

G. 111/5

“Sultân Ahmed'in zamanında gecesi Kadir Gecesi, günü bayram günü veya nevrüz olduğu için Yahyâ mutludur.” **Şeyhülislâm Yahyâ**, Sultan Ahmed'in devrinde bahtiyâr olduğunu; gecelerin kadir gecesi kadar mübarek, günlerinin de bayrâm ve nevrûz gibi geçtiğini anlatmıştır. Şeyhülislâm Yahyâ'nın oluşturduğu bu tablo Sultan Murâd için de oluşturduğu bir tablodur.

HÜKÜMDÂRLAR	
Nef'î	48 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	35 Beyit
Hayâlî Bey	26 Beyit
Zâtî	22 Beyit
Fuzûlî	15 Beyit

Çizelge 27 Hükümdarla İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 28 Hükümdarlar İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgede de görüldüğü üzere çalışmaya esas olan divanların hepsinde “Hükümdarlar” yer almıştır. Nef'î, “Hükümdarlar” a en çok yer veren şair olarak dikkat çekmektedir. Bu, Nef'î'nin bir kaside ustası olmasıyla doğrudan

ilgilidir. Bu tabloyla, şairler arasında bir sıralama yapılmamaktadır. Sadece sayısal olarak, yer verdikleri beyit sayıları gösterilmektedir. Bu çalışmanın amacı bir şairi diğerine göre kıyaslamak değil, sadece sayısal verilerden yola çıkarak bir çıkarım yapabilmektir. Bu anlayışla, Nef'î kaside üstadı olması ve yergi şairi olarak ünlenmesi hasebiyle divanında bu bahse en çok yer ayıran şairdir. Şairler arasında çok farklı hükümdarlara beyitlerinde yer veren ise Hayâlî Bey'dir. Diğer şairlere göre daha farklı hükümdarları zikreden Hayâlî Bey bu yönüyle diğer şairlerden ayrılır. Fuzûlî ise özellikle "Gül" redifli kasidesi ile, devrin padişahı Kanuni Sultan Süleymân övgüsüyle, şairler arasında farklı bir üslûp olarak değerlendirilebilir.

3. ŞAİRLER

Dîvânlarda şairler kendilerini şarkın büyük üstatlarıyla mukayese eder. Bu mukayesesinde Arap, Acem ve Türk dilinin söz mimarlarını kullanır. Çünkü bu isimler İslâm medeniyetine bağlı toplumların takdirini kazanmış şairlerdir. Şairler, söz mimarlarını hem anmışlar hem de sözün kuvvet ve kudretini vurgulamak için beyitlerinde yer vermişlerdir. Şairler kısmı da "Hükümdarlar" kısmı gibi şair şair ele alınacak ve açıklanacaktır.

Söz mimarlarına Zâtî, dîvânında yer vermiştir.

Ben bu hüsnî issî revân-bahş ü kıyâmet gazeli

Kabri üzre ki okuyam hazret-i **Hassan** dirilür

G.374/7

"Ben bu güzellik sahibi, akıp giden hoş söz olan kıyamet gazeli Hazret-i Hassan'ın kabri üstünde okusam, Hazret-i Hassan dirilir." Beyitte **Zâtî**, Hz. Muhammed zamanında yaşamış Hasan b. Sâbit gibi ünlü bir şair ile kendini mukayese ediyor ve şiirinin gücünü belirtiyor.

Belâgat bâdesi ile pür leb-â-leb şi'rimüñ câmı

Görenler Zâtîyâ anı sanur nazm-ı **Nevâyî**'dür

G.484/5

“*Ey Zâtî, Şiirimin kadehi belâgat şarabı ile ağzına kadar doludur; şiirimi görenler onu Nevâyî'nin şiiri sanırlar.*” Beyitte **Zâtî** nazmını Nevâyî'nin nazmına benzeterek şiir sahasındaki üstünlüğünü ispatlamaya çalışmaktadır. Zâtî beytinde şiirini “*belâgat şarabıyla dolu olan bir kadehe*” benzetmiştir. Bu teşbihini Nevâyî nazmına da benzeterek daha da kuvvetlendirmiştir.

Fesâhat mülkinün sengin Süleymân'ı bugün dirdi

Eger **Sahbân** ile **Hassan** göre idi Zâtî dîvânun

G.917/5

“*Zâtî, eğer senin divanını Sahbân ile Hassan görseydi fesahat mülkünün taşlarını Süleyman toplardı.*” Beyitte şair Sahbân ve Hassan'a yer vererek şiir gücünü kuvvetli bir temele dayandırmıştır. **Zâtî** beytinde nazmını “*fesâhat mülkünün taşı*” olarak vafsetmiştir ve bu sağlam nazmı Sahbân ve Hassan'ın görmesi gerektiğini belirtmiştir.

Nizâmî Hamsesi ile bir peleng-i kûh-ı nazm idi

Bu gün beş beyt ile Zâtî biz anun pençesini burduk

G.629/7

“*Ey Zâtî, Nizâmî, hamsesi ile nazım dağının bir panteriydi; bugün beş beyit ile onun pençesini burduk.*” Beyitte İranlı şair Nizâmî'nin Hamsesi ile nazım dağının panteri olduğu; ancak **Zâtî**'nin beş beyit ile Nizâmî'nin hamsesinden daha üstün bir eser ortaya koyduğu, panter teşbihi ile adlandırılan Nizâmî'nin pençesinin burulduğu anlatılmaktadır.

Nazm meydanında yokdur Zâtî ayagum çeker

Hazret-i **Câmî** olur ancak ayakdaşum benim

G.892/5

“*Ey Zâtî, nazım meydanında ayağımı çeken (benim önüme geçebilecek olan) yoktur; benim ayakdaşım ancak Hazret-i Câmî olur. (benimle boy ölçüşebilir.)*” Beyitte **Zâtî** nazmına eş değer olarak Câmî'yi gördüğünü belirtmektedir.

Fuzûlî, divanında şairlere çok yer vermemiştir. Özellikle Selmân'a yer veren Fuzûlî'nin Dîvânı'nda diğer şairler ile aynılık gösteren şair azdır.

Sâyir-i mahlûkdan bir kimse olsa pâk-dil
Ehl-i beytün fırkasından sayılır **Selmân** olur
K.7/8

“Yaratılmışlardan(insanlardan) bir kişi, gönlü temiz olursa o, beyit sahibi sayılır, **Selmân** olur.” Fuzûlî, beyitte İranlı şair Selmân-ı Saveci'ye yer vermiştir.

Hayâlî Bey Dîvânı'nda şairler ile ilgili beyitler bulunmaktadır. Nevâyî, Necâtî, Hâfız, Câmî, Nizâmî, Selmân, Kemâl, Attar ve Hassan'a yer veren Hayâlî Bey nazımının büyüklüğü için bu şairleri beyitlerinde anmıştır.

Sonra geldimse **Necâtî**yle **Nevâyî**den ne gam
Hâr evvel ser zened ez şâh u ba'd ez hâr gül
K. 12/24

“*Necâtî ve Nevâyî'den sonra geldimse de hiç sıkıntı yok; (Çünkü) 'gül dalında önce diken, dikenden sonra gül biter'.*” **Hayâlî Bey** beytinde; devrinde kendini Necâtî'nin yerine koyar, Necâtî'nin kendinden önce gelişini, “gül dalında önce diken, dikenden sonra gül biter.” sözüyle izah eder ki, kendini ondan üstün gördüğünün ispatıdır²⁴⁷.

Râvî ittirse Karamana Hayâlî şî'rini
Bula nazm-ı rûh bahşından **Nizâmî** taze cân
G. 381/5

“*Hayâlî, şiirini Karaman'a anlattırsa Nizâmî, ruha şiir bahşedilişinden taze can bulur.*” **Hayâlî Bey** genç yaşta vefat eden Karamanlı Nizâmî'ye beytinde yer vermiştir. Hayâlî Bey, şiirinin Karaman'a ulaşması hâlinde onun taze can bulacağını söyler.

²⁴⁷ Cemal Kurnaz, *Hayâlî Bey Divânı'nın Tahlili*, Akçağ Yayınları, İstanbul 1996, s. 125.

Mantık'ut-tayr oldu her beyti Hayâlînin velî
Kuş dilin fehm eylemez her kim ki **Attâr** olmadı

G. 633/5

“Hayâlî'nin her beyti Mantıku't-tayr oldu; ancak Atâr olmayan hiç kimse kuş dilini anlayamaz.” Beyitte Feridüddin Attâr, Mantık'ut-tayr isimli eseri münasebetiyle anılmaktadır.

Hâfız u **Câmî** kelâmı gibi mevzûndur sözün
Şâhlar içre kemâl-i nazm ile **Selmân** mısın

K. 20/18

“Sözün Hâfız ve Câmî sözü gibi mevzundur; (yoksa) sen padişahlar içinde nazmının olgunluğu ile Selmân mısın?” **Hayâlî Bey** beytinde, kendini ve sözünü Hâfız, Câmî ve Selmân ile mukayese eder. Hâyâlî Bey bu büyük şairler zincirinin bir halkasıdır. Şair beytinde, şiirinin Hâfız ve Câmî kelâmı gibi vezinli olduğunu ve bu büyük şairler içinde olgunlaşmış nazmı ile Selmân olduğunu anlatmıştır.

Benem ol sâhir-i suhan-perdâz
K'eyledüm zinde rûh-ı **Selmân**'ı

K. 16/27

“O söz düzenleyen büyücü benim; Selman'ın ruhunu diri tuttum.” **Hayâlî Beyi** üslûbunun Selmân-ı Sâvecî'ninkine uyduğundan bahisle onu hürmetle anar. Padişahın iltifatıyla Rum diyarında Selmân'a benzediğini söyler, şiirleriyle onun ruhunu zinde eylemiştir²⁴⁸.

Eşigün Ka'besi hâcât-ı alem
Hayâlî Ka'be'de **Hassân**'a benzer

K. 18/21

“Eşiğin Ka'besi bayrakların ihtiyacıdır; Hayâlî Ka'be'de Hassân'a benzer.” Şair beytinde, Peygamber'i düşmanlara karşı şiirleri ile savunduğu için Müslümanlar

²⁴⁸ Cemal Kurnaz, a.g.e., s. 128.

arasında şöhret kazanan şair Hassan'a yer vermiştir. **Hayâlî Bey** kendini Hassan'a benzeter ve şiirinin gücünü Peygamber'in sevdiği şaire kadar götürür.

Zahîrîn arkasından müste'â'rî câmesin almaz

Tıraş etmez o gayrılar gibi divân-ı **Selmânı**

K. 22/24

“(O), görünenin arkasından lakap elbisesini almaz; o, başkaları gibi Selmân'ın divanını kırpmaz.” Şair, birçok kişinin Selmân Divanı'nı tıraş edip kendi şiirleri gibi yazdıklarını, ancak kendisinin bu yola tenezzül etmediğini belirtmiştir.

Nef'î Dîvânı'nda büyük şairlere yer vermiştir. Attâr, Kemâl, Enverî, Bâki, Urfî, Hâfız, Nizâmî, Hayyâm, Firdevsî, Vassâf, Hakânî, Feyzî, Şehriyâr, Selmân şairin yer verdiği şairlerdir.

Harfidir mecmû'a-i esrâr-ı dîvân-ı **Kemâl**

Noktasıdır mühre-i dağ-ı derûn-ı **Enverî**

K. 14/46

“Kemal Dîvânı'nın sırlarının toplamı onun harfidir; Enverî gönlünün yarasının izi onun noktasıdır.” Şair beytinde şarkın büyük şairlerinden Kemâl ve Enverî'ye yer vermiştir. **Nef'î**, Kemâl Dîvânı'nın esrarının harfi, Enverî'nin yüce dağının yuvarlağının noktası olduğunu belirtmiştir.

Haşre dek âb-ı hayât-ı suhan-ı **Bâkîdir**

Andırıp zinde kılan nâm-ı Süleymân Hânı

K.4/42

“Süleymân Hân adını anıp onu haşre kadar zinde kılan Bâkî sözünün âb-ı hâyatıdır.” Şair beytinde 16. yüzyılın söz ustası, “Sultanü'ş-Şuara” sı Bâkî'ye yer vermiştir. **Nef'î**, beytinde Bâkî'nin sözünün sonsuza dek yaşayacak olan bir “ölümsüzlük suyu” olduğunu belirtmiştir.

Kalır mı yâ **Urfî**den söz söylemede Nef'î

Hoş-lehçe ise ger o Pakîze-edâdır bu

G. 100/7

“Nef’î söz söylemede Urfî’den geri kalır mı? Eğer hoş bir dil ise bu Pakîze üslubudur.” Yergide ve övgüde bir söz ustası olan **Nef’î**, beyitlerinde yer verdiği şarkın söz ustalarını överken kendisini daha üstün tutmayı her zaman bilmiştir. Örnek olarak alınan yukarıdaki beyitte şair Urfî’den söz söylemede geri kalmayacağını; onun sözü hoş-lehçeyse, Nef’î’nin sözü temiz lekesiz ve taze-zebândır.

O **Kahramân**-ı zamân kim hücûm-ı ikbâlî

Kul etdi pâdişeh-i Rûma şâh-ı Îrânı

K. 31/21

“O zamanın Kahraman’ı, talihinin hücumuyla İran şahını Rum padişahına kul etti.” Beyitte şair, büyük şair Kahramân’ı anmıştır. Zamanın Kahramân’ı olarak ise de kendisini tasavvur etmiştir ve kendisinin daha üstün olduğunu ikinci dizeyle anlatmıştır: İranlı şairden daha üstün olduğu için İran şahı, Anadolu’nun padişahına kul olmuştur.

Var mı Nef’î gibi bir şair kim

Nazmına ede **Nizâmî** teslîm

K. 27/37

Nizâmî’nin nazımının hakkını teslim eden Nef’î gibi bir şâir var mıdır?” **Nef’î** bu beytinde Nizâmî’nin nazımının hakkını ona teslim eden Nef’î gibi bir şair yoktur diyerek hem Nizâmî’yi övmüş hem de bu büyük şairin hakkını verecek kadar güzel söz söyleyen kendini övmüştür.

Hâfız u İbn-i Yemînîm gazel ü kıt’ada ger

Söylesem belki rübâ’îde olurum **Hayyâm**

K. 50/65

“Gazelde Hâfız, kıt’ada İbn-i Yemînîm eğer rübâî söylesem belki Hayyâm olurum.” **Nef’î** gazel, kıt’a ve rubaide ünlü şairlere yer vermiştir. Gazelde Hâfız, kıt’ada İbn-i Yemîn olduğunu eğer rubai de yazmış olsaydı Hayyâm olacağını ifade etmiştir.

Ben ol **Vassâf**-ı ahdim kim gelince medh ü evsâfa
Benimle hem-zebân olmaz ne **Firdevsî** ne **Hâkânî**

K. 12/36

“Ben o sözün Vassâf’ı olduğumdan söz konusu medh ve sıfatlar olunca benimle ne Firdevsî ne de Hâkânî yarışabilir.” **Nef’î** beytinde kendini methetme ve sıfat vermede Vassâf devri olarak telakki eder, Firdevsî ve Hâkânî’nin kendisiyle aynı dilden anlatmadığını söyler. Beyitte Nef’î, Vassâf’ı överken, Firdevsî ve Hâkânî’yi kendinden daha aşağı görmüştür.

Fahr eder kevkebe-i tab’ım ile **Hâkânî**
Cân verir lehçe-i pâkîzeme **Selmân** u **Zahîr**

K. 40/48

Nef’î beytinde “Yaradılışımın(tabiatımın) gösterişi ile Hakânî şeref duyar; Selmân ve Zahîr temiz lehçeme can verir.” demektedir. Burada şair şarkın üç söz ustasına şirinde yer verirken onları kendini övmek için anmıştır. Hâkânî, Selmân ve Zahîr Nef’înin söz gücünü anlatmak için figuran olarak seçilmiştir. Çünkü asıl usta, söz cambazı Nef’î’dir.

Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı’nda şairlere pek az beyitte yer verilmiştir. 3 beyitte söz ustalarına yer verilmiştir.

Ne hoş demiş bu safâ-bahş dil-güşa nazmı
Yegâne **Muhteşem** ol şâir-i suhan-perver

K. 4/19

Şair bu beytinde kendini “söz besleyen şair” olarak telakki etmiş ve bu alanda başarılı olduğunu düşündüğü bir şairle kıyas unsuru oluşturmuştur. **Şeyhülislâm Yahyâ Bey** de Muhteşem gibi sözü besleyen ve nazmı ile gönüller açan bir şairdir.

Feleklerde meleklerde semâ etmez mi kalmışdır
‘Aceb âvâze saldı nây-ı **Mevlânâ** bu nüh tâka

G. 351/3

“Mevlâna’ın neyi dokuz feleğe seslenmiştir, acaba bu ses ile felekler ve melekler arasından sema etmeyen kalmış mıdır?” **Şeyhülislâm Yahyâ Bey** beytinde Klâsik şiirin ve genel Türk edebiyatının en büyük şairlerinden Mevlânâ’ya yer vermiştir. Beyitte, Mevlânâ’nın neyi dokuz feleğe, göğe ses salmıştır, bu ses ile feleklerde meleklerde semaya başlamışlardır. Kıtada Mevlânâ, nây, semâ et- kelimeleri ile tenâsüb sanatı oluşturulmuştur.

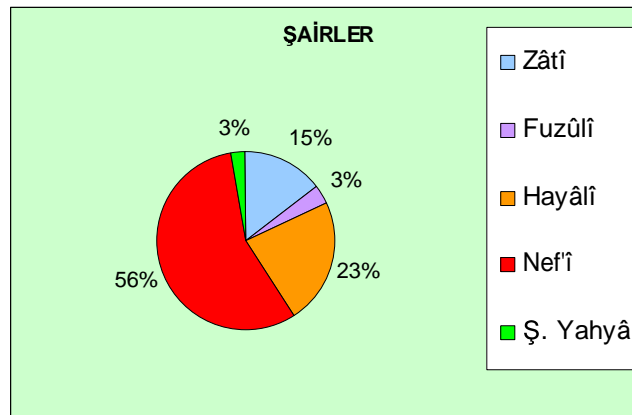
Şimdi hayl-i suhanverân içre
Nef’î mânendi var mı şâir
 Sözleri Seb’a-1 Muallakadır
 İmriü’l- Kays kendidir kâfir

K.t. 24

Beyitte 17. yüzyılın kaside ustası olan Nef’î’ye yer veren şair; onu İmriü’l- Kays ‘a, sözlerini de Seb’a-1 Muallaka’ya teşbih etmektedir.

ŞAİRLER	
Nef’î	65 Beyit
Hayâlî Bey	26 Beyit
Zâtî	17 Beyit
Fuzûlî	4 Beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	3 Beyit

Çizelge 28 Şairler İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 29 Şairler İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgeden anlaşıldığı gibi divanlar arasında şairlere en çok yer veren 17. yüzyıl şairi Nef’î’dir. Zâtî ise hacimli bir divanı olmasına karşın, divanında şairlere oran olarak çok yer vermemiştir. Nef’î’nin beyitlerde şairlere sıkça yer vermesi

kendini övme gerçeğiyle ilgili olabilir. Şair kendini överken şarkın söz ustalarından destek almış ve çoğu kez de şarkın ustalarından daha iyi olduğunu kanıtlamak için beyitlerde şairleri zikretmiştir. Şarkın söz ustaları Nef'î'nin şiirlerinde benzetme zemininde kullanılmıştır.

4. HÜKEMÂ VE FİLOZOFLAR

4.1. ARİSTO

İslâm düşüncesi üzerinde önemli etkileri olan İlkçağ Yunan filozofudur. Trakya'daki Stageria'da doğmuştur. M.Ö. 367 yılında eğitim için Atina'ya gidip Eflâton'u akademisine girmiştir. Burada 20 yıl kadar süren eğitimi sırasında Eflâton'un en seçkin öğrencisi sonra da onun düşünce sistemini eleştiren başarılı bir rakibi olmuştur. Makedonya Kralı Filip, Aristo'yu İskender'i yetiştirmek üzere 343-342 yılında Pella Sarayı'na davet etmiştir. Sekiz yıl süren bu eğitim, daha sonra Aristo'yu "cihan imparatorunu yetiştiren üstat" sıfatıyla anılıp büyük bir üne kavuşmasını sağlamıştır. Kral İskender Asya seferine çıkınca Atina'ya gelerek kendi okulunu kuran Aristo 322 yılında ölmüştür²⁴⁹.

Edebiyatta ilim, akıl, isabetli görüşe sahip olma, mantık ve hizmet sembolü olarak karşımıza çıkan Aristo, bazı İskendernâme'lerin asıl kahramanları arasında yer alır. Özellikle kasidelerde övülen kişiyi Aristo'ya benzeterek veya onu vesile ederek övmek gelenek olmuştur²⁵⁰.

Çalışmaya esas olan divanlarda Aristo daima hikmet kelimesiyle beraber anılmıştır. Şairler onu aklın temsilcisi olarak görmüşler ve beyitlerine de bu şekilde yansıtılmışlardır.

Rûh-ı sâlis olur meclisde mahbûb olıcak

Rûh-ı sânidür dimiş aña **Aristô**-yı hakîm

G.998/4

²⁴⁹ Gencay Zavotçu, *Divan Edebiyatı Kişiler- Kişilikler Sözlüğü*, s.31.

²⁵⁰ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.36.

“Sevgili olunca mecliste üçüncü ruh olur, hikmet sahibi Aristo ona ikinci ruh demiş.” **Zâtî**, beyitte ünlü filozof Aristo’nun ruh ile ilgili sınıflandırmasını dolaylı yoldan anlatmaktadır. Aristo, ruhu üç sınıfa ayırır. Ruhun en alt sınıfı, bütün bitki, hayvan ve insanlarda ortak olarak bulunan bitkisel ruhtur. Bitkisel ruh, beslenir, büyür ve neslini devam ettirir. Ruhun ikinci sınıfı olan hayvanî ruh algılama ve hareket ettirme kabiliyetine sahiptir. Ruhun üçüncü ve en yüksek sınıfını ise, insanî ruh teşkil eder. Bitkisel ve hayvani ruhlara bu ruhun ortaya çıkmasını sağlarlar. Sadece insanda bulunan insani ruhun başlıca özelliği akıldır. Burada hayvanî ruh bitkisel ruha, insanî ruh ise hayvanî ruha hakimdir. Hayvanî ruh vücutla ortaya çıkar ve bedenle beraber yok olur. İnsanî ruhun ön önemli özelliği olan akıl ise vücuttan bağımsız ve sonsuzdur yani insani ruh bilgiye sahip olmak yetisiyle diğer ruhlardan ayrılır²⁵¹. Şair, beyitte sevgilinin meclise girince güzelliği ile duyguları harekete geçirmesi nedeniyle onu ikinci sınıf ruh olarak telakki etmektedir.

Ger sen olsaydun emîr-i şevket-i İskenderî

Vâdi-i hikmetde bulmazdı **Aristô** iştihâr

K. 41/15

“Eğer İskender saltanatının emredicisi sen olsaydın, Aristo hikmet vadisinde meşhur olamazdı.” **Fuzûlî**, beyitte memdûhu İskender’in akıl hocasına benzeterek onun Aristo’dan daha üstün bir hikmete sahip olduğunu vurgulamıştır.

O düstûr-ı **Aristo**-akl u İskender-salâbet kim

Umûr-ı dîn ü devletde denilmez bezl-i makdûrî

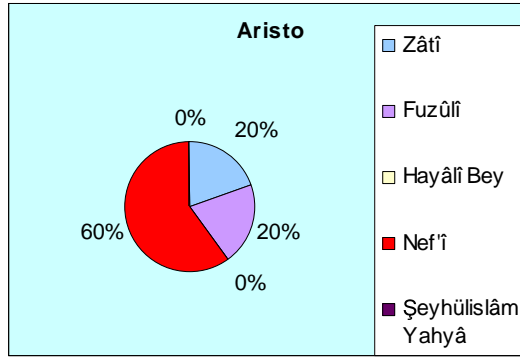
K.35/18 (Nef’î)

“O Aristo aklının ve İskender gücünün numunesi olduğu için onun kudretinin bolluğu din ve devlet emirlerinden değildir.” Vezir-i Azam Muhammed Paşa’ya yazılan bu kasidede şair onu akıl yönünden Aristo’ya teşbih etmiştir.

²⁵¹ www.Gnoiz.com (Aristo’nun fikri)

ARİSTO	
Nef'î	3 beyit
Zâtî	1 beyit
Fuzûlî	1 beyit

Çizelge 29 Aristo İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 30 Aristo İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafikten anlaşılacağı üzere Aristo çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda sıkça zikredilmiş bir filozof değildir. Şairler hikmet vadisinin bu ünlü ismini divanlarda zikretmeyi tercih etmemişlerdir. Bunun nedeni olarak orijinal mazmun yaratmaya elverişli olmaması gösterilebilir. Aynı zamanda Klâsik şiirin akıldan çok aşka önem vermesi de Aristo'nun beyitlerde az kullanılma nedeni olarak yorumlanabilir.

4.2. EFLÂTUN

M.Ö. 430-348 yılları arasında yaşamış, Sokrat'ın öğrencisi, Aristo'nun hocası olan Yunanlı filozoftur. Asıl adı Platon'dur. Eflâtun da Aristo gibi, Emeviler döneminde başlayıp Abbasiler döneminde yoğun bir şekilde devam eden tercüme faaliyetleri sonucu İslam kültür ve ilim sahasına girmiş Yunanlı filozoflardandır. Eflâtun, Aristo'nun hocasıdır. Edebiyatta akıl, hikmet ve görüşlerindeki incelik ve isabetle mezkurdur. Eflâtun, tarihin kaydetti en büyük filozoflardan biri olmasına rağmen hakkında daha çok efsanevî bilgiler vardır. Eflâtun ile Aristo, İskender'in

akıl hocası olarak gösterilir ve daima Aristo'dan üstün tutulur. Eflâatun, Klâsik şiirde akıl, rey ve iyi tedbir sembolü olarak zikredilir. Memdûha kıyaslandığı zaman, övülen kişinin tedbir ve akılı genellikle Eflâatun'dan üstün tutulur²⁵².

Çalışmanın esasını oluşturan şairler Eflâatun'u beyitlerinde hikmetle beraber zikretmişler ve memdûhu övmek için Eflâatun'un aklını ve hikmetini kıyas unsuru yapmışlardır.

Hikmeti gör nice **Eflâatunları** eyler zebûn
Bir nazarda gözlerinüñ heybeti İskenderüñ

G.783/2

“İskender heybetli gözlerinin bir bakışıyla, (bakışının) hikmeti nice Eflâatunlar aciz bırakır.” **Zâîf**, beyitte sevgilinin bakışlarını İskender heybetine benzetmiştir. Sevgilinin bir bakışı âşığın aciz kalması için yeterlidir ki bu durum akla sığmaz ve nice akıl, hikmet sahibi Eflâatunlar da aciz kalır. Çünkü sevgilinin bakışı akıllara durgunluk verir ve sözün, mantığın bittiği yerdir.

Hakîm-i endişe şairdir kerâmet-pîşe sâhirdir
Tefekkürde **Felâatun**dur tekellümde Mesihâdır

K. 48/55

“Düşüncenin hakim şairidir, kerâmet sahibi büyücüdür; düşüncede Eflâatun, söylemede Mesih'tir.” **Nef'i**, fahriye bölümünden alınan beyitte kendisinin ve dolayısıyla şiirinin hikmet sahibi olduğunu anlatmak için Eflâatun'u zikretmiştir.

Akla mağrur olma **Eflâatun**-ı vakt olsan eger
Bir edîb-i kâmilî gördükde tıfl-ı mekteb ol

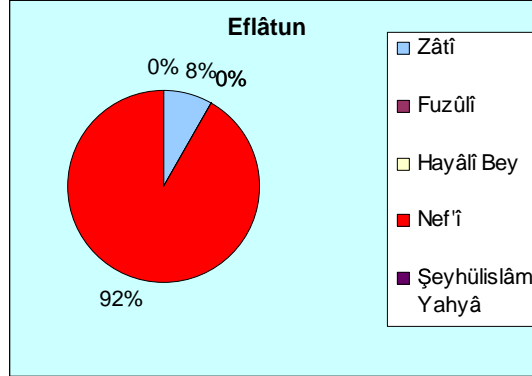
G. 73/2

“Zamanın Eflâatun'u da olsan aklınla gurur duyma, olgun bir edip gördüğünde mektep çocuğu ol.” **Nef'i**, beytinde Eflâatun'u akılla bir zikretmiştir. Ancak burada akıl bir kıyas unsuru olarak düşünülmüştür. İnsanın aklına güvenmemesi gerektiğini, olgun güzel söz söyleyen birinden de bir şeyler öğrenebileceğini ifade etmiştir.

²⁵² Dursun Ali Tokel, a.g.e.,s.422-424.

EFLÂTUN	
Nef'î	11 beyit
Zâtî	1 beyit

Çizelge 30 Eflâtun İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 31 Eflâtun İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafikten anlaşıldığı üzere Eflâtun çalışmanın esasını oluşturan divanlardan sadece iki divanda yer almıştır. Aristo bahsindeki tespit Eflâtun bahsi için de geçerli olabilir. Dünyaya aşk penceresinden bakan bir edebiyat anlayışında, akıl az zikredilmiştir ve şairler akli aşktan aşağıda görmüşlerdir. Bu nedendir ki Aristo, Eflâtun gibi filozoflar Klâsik şiirde az yer almışlardır.

4.3. LOKMAN

Daha çok halk geleneğinde karşımıza çıkan Lokman tarihî bir şahsiyettir. Klâsik şiirde hikmetin sembolü olarak anılır. Kur'ân-ı Kerîm'de adına bir sure vardır. Hakkında “*Doğrusu Lokman'a Tanrı'ya şükret diye ilim ve anlayış verdik. Kim şükrederse, ancak kendi nefsi için şükreder. Kim de nimeti inkar ederse, şüphe yok ki Tanrı (onun şükriüne) muhtaç değildir, Hamîd'dir.*”²⁵³ buyrulmaktadır. Kur'ân'da ayrıca, oğluna öğütler verşi, onu tevhid ve ahiret konusunda uyarması, ilâhi emirlere vasıta olması nedeniyle adından bahsedilir²⁵⁴.

²⁵³ Kur'ân- Kerîm, Lokman Suresi 31/12.

²⁵⁴ İskender Pala, a.g.e., s.302.

Lokman Klâsik şiirde hikmet sembolü şahsiyetlerden birisidir. Tıp sahasındaki üstatlığından sık sık bahsedilmiştir. Ancak onun bedenî arızalara şifa bulabileceği, aşktan mütevellit belâlara hiçbir şey yapamayacağı söylenmiştir. Şairler şiirlerinde kendilerinin aşk sahasındaki mahir bilgilerini Lokman ile kıyaslamışlar ve kendilerini üstün görmüşlerdir²⁵⁵.

Derd-i ışka tuş olan ölüirse derman istemez

Ger ilac iden ana olursa **Lokmân** istemez

G.567/1

“Âşık, aşk derdine tutulursa ölse de derman istemez, Lokman ona ilaç yapsa onu dahi istemez.” **Zâtî**, beyitte aşk derdinden memnun olduğunu dile getirir. Aşk, şaire göre manevî bir durumdur, ilaç ise ancak maddî hastalıkları iyileştirebilir.

Anlamaz derdün senün **Lokman** olursa ey gönül

Şol ki derd-i ışk-ı dildâr ile bîmâr olmadı

G.1669/4

“Ey gönül! Senin derdini Lokman olsa da anlayamaz (Çün) ki (O) sevgilinin aşk derdi ile hastalanmadı.” **Zâtî**, beytinde Lokman’ı kendisi ile kıyaslar ve aşk konusundaki bilgilerinin Lokman’dan daha çok olduğunu anlatır.

Her kim ihlâs ile hâk-i merkadinden zerreî

Alsa anunla tabâbet eylese **Lokmân** olur

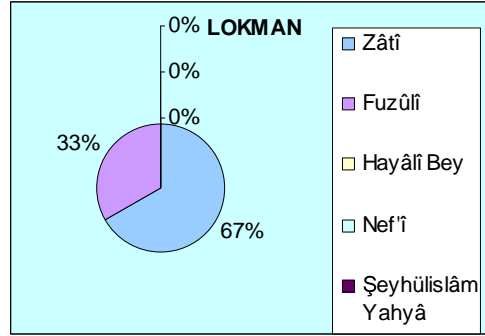
K.7/24

“Her kim onun kabir toprağından samimiyetle, içten bir parça toprak alsa hekimlik eylese Lokman olur.” **Fuzûlî**, beytinde memdûhu överken Lokman’ı zikretmiştir. Zira onun övgüsüne mazhar olan Kanuni Sultan Süleyman’ın kabrinden alınacak bir parça toprak Lokman olmaya yetecektir.

²⁵⁵ Dursun Ali Tökel, a.g.e. s. 427.

LOKMAN	
Zâtî	2 beyit
Fuzûlî	1 beyit

Çizelge 31 Lokman İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 32 Lokman İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafikte görüldüğü gibi Aristo, Eflâtun gibi Lokman da çalışmanın örneğini oluşturan divanlarda aklın ve hikmetin sembolü olduğu için az yer almıştır. Klâsik şairin dünyasının manevî bir bakış açısı ile örülmesi, şairlerin maddî bir değeri şiirlerinde daha az zikretmelerine neden olmuştur.

5. ÜNLÜ AŞK KAHRAMANLARI

Klâsik Türk edebiyatında şairlerin, başka bir deyişle âşıkların kendilerine önder seçtikleri bazı ünlü âşıklar vardır. Şairler bu âşıkları vazgeçilmez bir *telmih* ve *teşbih* unsuru olarak kullanmışlardır. Adı ve maceraları geçen bu âşıkların neredeyse tamamı İran kanalıyla şiirimize girmiştir. Klâsik şair, âşıklarda kendisini görür, âşıkları aşkın ve maceranın sembolü olarak yansıtır. Bununla birlikte şairler, âşıklık mertebesinde meşhur âşıklarla yarışmaktan kendilerini alamazlar. Bu hâlde Klâsik edebiyatımızda zengin *telmih* ve *teşbih* unsuru olan âşıklar, şairler için hem örnek hem de “rakip”tir. Bu bölümde şairlerin divanlarında âşıklara ne kadar ve nasıl yer

verdiği gösterilmeye çalışılacaktır. Âşıklar hikâyede beraber anıldıkları şahıslar ile verilecektir:

5.1. FERHÂD(KÛH-KEN), ŞÎRÎN

Ferhâd; Ferhâd ile Şîrîn hikâyesinin baş kahramanlarından²⁵⁶. Ferhâd, Husrev adlı İran padişahının sevgilisi Şîrîn'e âşıktır. Hikâyenin birçok varyantı olsa da Ferhâd muradına eremeyen âşık tipini simgelemektedir. Sevgilisine kavuşma uğruna her mihnet ve meşakkati göze almış; fakat arzusuna nail olamamıştır. Klâsik Türk şiirinde Ferhâd, aşk yolunda pek çok çile ve ızdırapları göze almış, bu uğurda her müşkile göğüs germiş, nihayetinde aşkı yüzünden canından olan çilekeş âşık tipinin timsalidir. Ferhâd, Klâsik şiirde aşkın sembolü bir şahıstır. Şîrîn'e olan aşkı, Hüsrev'in sürekli engeller çıkarması, elinde küngüyle Bî-sütûn dağına delmeye gitmesi, bu dağda taşların üstüne Şîrîn'in suretini kazınması, yine bu dağda fecî bir şekilde ölümü tercih etmesi hadiseleriyle anılır.²⁵⁷

Bu hikaye İran ve Türk şairlerce defalarca işlenmiş ve birçok şairin mesnevisine konu olmuştur. Klâsik şiirde Ferhâd; Şîrîn'e olan aşkı, Hüsrev'in bu âşka karşı oluşu, Bî-sütûn dağına delmesi, dağa Şîrîn'in suretini kazınması ve bu dağda ölmesi gibi olayları ile anılır.

Şîrîn ise Husrev ü Şîrîn yahut Ferhâd ü Şîrîn hikâyesinin kadın kahramanıdır. Ermen melikesi Mehin Banu'nun yeğenidir. Klâsik şiirde Şîrîn kelimesinin tatlılıkla ilgili anlamlarından faydalanılarak daha çok dehân kelimesiyle birlikte kullanımı söz konusudur. Şîrîn kelimesinin tevriyeli oluşu şairlerce kullanılmıştır. Şîrîn "tatlı" anlamıyla sevgilinin dudağı, ağzı ve sözü ile bazen âşğın canını karşıladığı için şairlerce tevriyeli kullanılmıştır²⁵⁸.

²⁵⁶ Hikaye Husrev ile Şîrîn adıyla edebiyatta bilinir. Nizâmî ve Emir Hüsrev'in hikayesini Ali Şir Nevâî "Ferhâd ile Şîrîn" şeklinde adlandırarak hikayeyi araştırmacılara göre "Türk"leştirmiştir. Ali Şir Nevâî'nin bu eseri, Gönül Alpay tarafından doktora tezi olarak hazırlanmıştır. (Gönül Alpay, Ali Şir Nevâî, Ferhâd ü Şîrîn, Atataürk Üniversitesi Yayınları, Ankara 1975.)

²⁵⁷ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.437-438.

²⁵⁸ İskender Pala, a.g.e., s.162-163.

Çalışmaya esas olan divanlarda şairler, Ferhâd ile Şîrîn'e beyitlerinde yer vermişlerdir. Öncelikle hikâyenin erkek kahramanı Ferhâd değerlendirilecek olunursa, çalışmanın örneklemini oluşturan şairlerde Ferhâd, Klâsik Türk edebiyatında anılan diğer ünlü aşk kahramanları (Mecnûn, Vâmık) ile beraber anılmıştır. Aynı zamanda Ferhâd'ın Bî-sütûn dağına delmeye çalışması, kûhken sıfatıyla anılması, Ferhâd'ın çaresizliği de şairlerce beyitlerde zikredilmiştir.

İncelenen divanlarda şairler Ferhâd'ı diğer aşk kahramanları ile beraber anmışlardır. Aşk sahasında ün yapan kahramanların beraber anılmasında şairlerin aşk konusundaki hassasiyeti başka bir deyişle dünyaya aşk penceresinden bakmaları ve şairlerin, aşk konusunda onlardan daha üstün olduklarını belirtmeleri örneklenmiştir.

Unudıldı kıssa-i **Ferhâd ü Mecnûn** ser-be-ser

Güft ü gûyumdan benüm her gûşe pür-hengâmedür

G. 207/3

“*Ferhâd ve Mecnûn kıssaları tamamıyla unutuldu, (çünkü) benim dedikodumdan her taraf çalkalanmaktadır.*” **Zâtî**, beyitte iki ünlü aşk kahramanının kıssalarına telmih yaparak artık o kıssaların unutulduğunu ve her tarafta kendisinin dedikodusunun bir kıssa gibi konuşulduğunu ifade etmiştir.

Âşık-ı bî-illetem meylüm benüm didâradur

Dostlar **Ferhâd ile Mecnûn** iki zen-bâredür

G. 267/1

“*Hastalısız bir âşığım, benim meylim sevgilidir. Dostlar! Ferhâd ile Mecnûn iki zanparadır.*” **Zâtî**, beyitte aşk vadisinin iki ünlü kahramanını argo bir tabir ile nitelendirmiştir. Şair bunun nedeni olarak kendisini hastalısız başka bir ifadeyle takıntısız âşiklerden gösterir ve iki ünlü aşk kahramanını aşkları yolunda hastalıklı olarak ifade eder.

Dir isem ben nola **Mecnûn ile Ferhâda** sefih

Kûy-i cânânı koyub azm-i cibâl eylediler

G. 371/5

“Ben Mecnûn ile Ferhâd için zevklerine düşkün dersem ne olur ki, onlar sevgilinin diyarını bırakıp dağlara çıkmaya niyet ettiler.” **Zâtî**, Ferhâd ile Mecnûn’un aşklarını daha doğrusu aşk anlayışlarını beğenmeyerek onları zevklerine düşkün olarak vasıflandırır. Bunun nedeni olarak da her iki aşk kahramanının sevgilinin diyarından göç etmelerini gösterir.

Vâmık u **Ferhâd** u **Mecnûn** kim cihânda añılır

Âlem-i ışk içre anlarla muâsırdur gönül

G.861/5

“Vâmık, Ferhâd ve Mecnûn ki dünyada aşklarıyla anılırlar, aşk âlemi içinde gönlüm onlarla çağdaştır.” **Zâtî**, beyitte ünlü aşk kahramanlarından Vâmık, Ferhâd ve Mecnûn’u anmıştır; çünkü aşk lafzı onlarla anılmıştır. Zâtî beyinde ünlü âşıkları anmış ve onların çağdaşı olarak kendini göstermiştir. Aşk âleminde Zâtî’nin gönlü o âşıklar kadar aşıktır.

Yazanda Vâmık u **Ferhâd** u Mecnun vasfın ehl-ı derd

Fuzûlî adını gördüm ser-ı tûmâre yazmışlar

G. 68/7

“Vâmık, Ferhâd ve Mecnûn’un vasıflarını anlatan dert ehli, gördüm ki Fuzûlî ismini eserlerinin başına yazmışlar.” **Fuzûlî**, beyitte Vâmık, Ferhâd ve Mecnûn’un vasıflarını, maceralarını hikaye eden dert ehlinin Fuzûlî’nin adını eserlerinin en başına yazdıklarını söyleyerek kendini bu meşhûr âşıklar ile mukayese etmektedir.

Yatdılar **Ferhâd ü Mecnûn** mest-i-câm-i-ışk olup

Ey Fuzûlî biz olar yatdukça sohbet beklerüz

G.123/8

“Ferhâd ile Mecnûn aşk kadehinden sarhoş olup sızıp yattılar: Ey Fuzûlî, biz, onlar yattığı müddetçe bu işret meclisini bekliyoruz.” **Fuzûlî**, Mecnûn ve Ferhâd’ın artık dünyadan ayrıldıklarını ve geride aşk adına kendilerinin kaldıklarını belirtmektedir.

İhtiyâr ettik gamı **Ferhâd ile Mecnûn** ile

Tekye-i aşkın bir iki üç nefer abdâliyiz

G.191/2

“*Gam yolunu Ferhâd ve Mecnûn ile seçtik, aşk tekkesinin dervişi olan üç askeriyiz.*” **Hayâlî Bey**, beyitte kendini ünlü aşk kahramanları ile bir tutarak aşk tekkesini bekleyen üç derviştten biri olarak telakki etmiştir.

Eyledi hengâmesin **Ferhâd ü Mecnûn** ber taraf

Aşk meydanında benden özge şîrîn-kâr yok

G.244/4

“*Ferhâd ve Mecnûn’un gürültüsünü ortadan kaldırdı, aşk meydanında benden başka tavrı hoş olan (âşık) yoktur.*” **Hayâlî Bey**, beyinde aşk meydanında kendisine rakip görmez ve Ferhâd ve Mecnûn’un artık konuşulmadığını ve unutulduğunu zikreder.

Ferhâd ile Mecnûn ile Vamıkla ben oldum

Gördük seferi biz dahi alayı büyütdük

G.275/3

“*Ben Ferhat, Mecnun ve Vamık ile bir oldum, biz bu seferi gördük ve (bu sefere, kervana katılarak) bu alayı büyüttük.*” **Hayâlî Bey**, beyitte bir ordunun sefere gidiş sahnesini canlandırmaktadır. Şair, bu ordunun içinde Ferhat, Mecnun ve Vamık’ı görünce o da bu sefere katılır ve onlardan biri olarak içinde buldukları alayı büyüttüklerini ifade etmektedir.

Deşt ü kûha varalım nâle vü feryâd edelim

Kaysla Kûhkenin rûhların şâd edelim

G. 243/1

“*Çöle ve dağa varalım, feryat figan edelim; Mecnûn ile Ferhâd’in ruhlarını şâd edelim.*” **Şeyhülislâm Yahyâ**; beyitte, adları yaşadıkları mekanlar ile özdeşleşen Mecnun(deşt), Ferhâd (kûh) âşıkları anlatmıştır.

Çalışmanın esası olan divanlarda Ferhâd, Kûh-ken ve Bî-sutûn kelimeleriyle de birlikte anılmıştır. Onun Bî-sütûn dağını delmesi hadisesi şairlere farklı ilhamlar vermiş ve orijinal mazmunlar oluşturmada bu hadise beyitlerde zikredilmiştir.

N'ola ger oldıysa fânî **kûh-ken** men bâkiyem
Aşka bizdendür bekâ yohdur yog olmak varumuz

G.120/3

“*Kûh-ken öldüysen ne çıkar; zira o fanî, ben bakîyim. Aşk bizimle bakidir, bizim varımızın yok olması yoktur.*” **Fuzûlî**; Ferhât ile kendisi arasındaki farkın ne kadar büyük olduğunu anlattığı beytinde beka ile fenâ arasındaki farktan yararlanmıştır. Ferhat fanî, Fuzûlî ise bâkîdir ve aşk ancak Fuzûlî ile bâkîdir.

Görüp dîvârlarda **kûh-ken** nakşın dimen âşık
Menem âşık ki dutdum deşt terk-i hânûmân itdüm

G.201/5

“*Kûh-ken'in (Ferhâd) resmini duvarlarda görüp ona âşık demeyin, asıl çöle çıkıp evini, barkını terk eden ben âşığım.*” **Fuzûlî**, beyitte Ferhâd'ı Kûh-ken sıfatıyla anmıştır; ancak şair, beytinde Ferhâd ile kendi arasında bir kıyas yapar ve asıl âşık olanın kendi olduğunu ifade eder.

Görüp mühlik menüm çevremde bahr-ı ışık tугyânın
Kaçup bir dağa çıhmış kûh-ken kurtarmaga cânın

G.224/1

“*Benim etrafımdaki aşk denizinin kabardığını gören Kûh-ken (Ferhâd), canını kurtarmak için bir dağa kaçtı.*” **Fuzûlî**, beyitte Ferhâd'ı bir kıyas unsuru olarak ele almış ve onu Kûh-ken sıfatıyla değerlendirmiştir. Ferhâd'ın Bî-sütûn dağına çıkmasının nedenini güzel bir hüsn-i talil ile ifade eden şair, dağa çıkmasını etrafındaki aşk denizinin kabarmasına bağlamıştır.

Kurutmuş gâlibâ şevk odı **Ferhâdun** gözi yaşın
Ki ger ahsaydı lal eylerdi bî-şek **bî-sütûn** daşın

G.225/1

“*Aşk ateşi galiba Ferhâd'ın gözünü yaşını kurutmuş, eğer aksaydı şüphesiz Bî-sütûn dağının taşını lâl eylerdi.*” **Fuzûlî**, beytinde Ferhâd'ı Bî-sütûn dağı ile ele almıştır. Şaire göre âşığın kanlı gözyaşı bir dağın taşını dahi lâl taşına benzetir. Ferhâd'ın aşk harareti göz yaşını kuruttuğundan Bî-sütûn'u lâl cevherine çevirememiştir.

Sanat-i aşk ilettim başa ben ey seng-dil
Kangı taş katı ise dögsün ana baş **Kûh-ken**

G.425/2

“*Ey taş kalpli sevgili! Aşk sanatını ben baş tacı yaptım, hangi taş katı ise baş Kûh-ken (Ferhâd) onu delsin.*” **Hayâlî Bey**, beyitte kendisini Kûh-ken olarak vasıflandırmış, bir başka deyişle kendini Ferhâd ile bir tutmuştur.

Her şererden oldu bir deryâ-yi ateş bîşesi
Bîsütûn Ferhâdının odlara yansın tîşesi

G.575/1

“*Her kıvılcım bir ateş denizinden orman oldu, Bîsütûn dağı delen Ferhâd’ın baltası ateşlerde yansın.*” **Hayâlî Bey**, Ferhâd’ın dağı delerken taşlara vurduğu kazmasından çıkan kıvılcımları mübalağa sanatıyla ifade ederek, bu kıvılcımların ateşten bir deniz yarattığını belirtmektedir.

Musavvirler yazıp **Ferhâd**ı kûh-Bîsütûn üzre
Verip destine tîşe haylî üstâdâne yazmışlar

G.30/3

“*Ressamlar, Ferhâd’ı eline kazmayı verip Bîsütûn dağı üzerine büyük bir ustalıklarla resmetmişler.*” **Nef’î**, beyitte Ferhâd’ın Bî-sütûn Dağını delme hadisesine telmihte bulunmuştur.

Varıp feryâdlar kıl **Bîsütûna** karşı ey âşık
Sanıp **Ferhâd**ını rahat bulup kuhsâr dinlensin

G.276/5

“*Ey âşık! Bîsütûn’a varıp feryat et, dağın tepesi Ferhâd’ının geldiğini sanıp rahat bularak dinlensin.*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte Ferhâd’ın dağı delmesi hadisesine telmihte bulunmuştur. Şaire göre, bir âşık Bî-sütûn’a karşı feryat etse Ferhad’ının geldiğini zannedip sevinir.

Çalışmanın esası olan divanlarda Ferhâd’ın çaresiz hâli, Şîrîn’e olan aşkından yaşadığı divâneliği de yer almıştır.

Kûh-1 gamda olmuşam **Ferhâd-ı bîçârenüñ**
Husrevâ yoluñda ölmek **şîrîn** uyhudur baña

G.42/4

“*Ey sevgili! Gam dağındayım, çaresiz Ferhât’ın yolunda ölmek bana şirin uykudur.*” **Zâtî**, beyitte Ferhâd’ın, hükümdar olan yani “Husrev” olan sevgiliye karşı çaresizliği anlatılmaktadır. Gam dağında çaresiz Ferhâd olan şair, sevgiliye Husrev diye nidada bulunmuş ve onun yolunda ölmeyi tatlı yani şirin bir uyku gibi gördüğünü anlatmıştır. Ferhâd, Şîrîn, Hüsrev, kûh, bîçare, uyhu kelimeleriyle hikayeye telmihte bulunan şair, aslında hikayede Ferhâd’ın Bî-Sütûn dağında külüngüyle kendini Şîrîn yoluna öldürmesine telmihte bulunmuştur.

Gönül her sûret-i şîrîne virme iç mey-i manî
 Hazer kıl daşa çalma tîşeni **Ferhâd-ı şeydâ** tek

G.156/3

“*Her tatlı surete gönül verme, mana şarabını iç. Divane Ferhât gibi namus ve ar şişesini taşa çalıp kırma.*” **Fuzûlî**, beyitte Ferhât’ın Şîrîn’in şekline bağlanmakla namus şişesini yani namusunu feda ettiğini belirtmiştir.

Serîr-ârâ-yi mülk-i aşk imiş **Ferhâd-ı divâne**
 Aceb mi Bîsütûn etse ana tîğ ü kemer peydâ

G.22/2

“*Divane Ferhât, aşk mülkünün süslü tahtıymış, Bîsütûn dağı ona kılıç ve kemer oluştursa buna şaşılır mı?*” **Hayâlî Bey**, Ferhât’ı akli başında olmayan biri gibi vasıflandırmış ve onu aşk mülkünün süslü tahtına teşbih etmiştir.

Çalışmanın örneklemini oluşturan şairler, Ferhât’ın yaralı yüreğini anlatmak için onu lâle ile anmışlardır. Lâle, Klâsik şiirde âşğın gözyaşındır. Lâlenin ortasındaki siyahlık âşğın bağrında oluşmuş bir yaraya benzetilmiştir.

Tâ sirişk-i dîde-i **Ferhâd**ı gördi lâle-gûn
 Çeşmeler suyunı gözden saldı kûh-ı bî-sütûn

G.230/1

“*Ferhât’ın gözyaşını lâle renkli kanlı görünce, Bîsütûn dağı gözünden çeşmeler suyunu saldı.*” **Fuzûlî**, beyitte Ferhât’ın gözyaşı ile lâle arasında renk bakımından bir ilişki kurmuştur. Beyitte şair orijinal de bir tablo yansıtmıştır. Kanlı yaş döken Ferhât’a taş yürekli olan Bîsütûn dağının da acıyıp ağlaması orijinallik arz etmektedir.

Bîsütûnun lalesin görsen nazar **Ferhâd**adır

Mürde-i aşkı ölü sanma gözü dünyadadır

G. 82/1

“*Bîsütûn’un lâlesini görsen itibar Ferhât’adır, aşktan ölmüş olanı ölü sanma (çünkü) onun gözü dünyadadır.*” **Hayâlî Bey**, beyitte laleyi, Bîsütûn’da Ferhâd’ın kanı veya tutuşmuş ateşi şeklinde düşünmüştür.

Ferhâd ile Şîrîn kıssasının kadın kahramanı olan Şîrîn de çalışmanın temelini oluşturan divanlarda yer almıştır. Şîrîn divanlarda genellikle benzetme zemininde ele alınmıştır. Şîrîn kelimesinin tevriyeli kullanımı şairlere farklı hayaller yaratmış ve orijinal tablolar ortaya koymuşlardır. Şîrîn kelimesi “tatlı” anlamıyla sevgilinin dudağını, ağzını ve sözünü karşılar. Beyitlerde tevriyeli kullanım nedeniyle Şîrîn daha çok benzetme zemininde kullanılmıştır.

Ey husrev-i zemâne dirigâ kim eyledi

Şîrîn lebün firâkı bana kand-ı nâbı telh

Bûse suâl eyledüğümce ne dadı var

Şîrin lebünden irişe bana cevâb-ı telh

Şîrîn-kelâm Zâtî’ye ey şekerîn-zebân

Her bî-halâvete uyub itme itâb-ı telh

G.105/3,4,5

Zâtî Dîvânı’ndan alınan beyitlerin ilkinde “*Ey devir sultanı! Ne yazık ki tatlı dudağının ayrılığı halis şekeri bana acı etti.*”, ikincisinde “*(Dudağından) buse sorduğum müddetçe ne tadı var, şirin dudağından bana acı cevap gelsin.*”,

üçüncüsünde “*Ey şeker dilli (sevgili)! Şirin sözlü Zâtî’yi her tatsızlığa uyup tersleme.*” ifadeleriyle şirin kelimesinin tatlı anlamını beyitlerine yansıtmıştır. Sevgilinin dudakları lezzet bakımından şekerle benzetilmektedir, âşığın tek dileği ona kavuşmaktır. Ancak her ne kadar sevgilinin dudağı şeker gibi tatlı olsa da âşığı inciten acı sözler oradan çıkmaktadır. Sevgili ne kadar tatlı dilli olsa da güzel şiirler yazan Zâtî’yi terslemektedir.

Lebi **şîrin**lerin şevkiyle ferhâdı menem asrun
Yanumda cem olan seng-ı melâmet Bî-sütûnumdur

G.87/6

“*Tatlı dudakların hararetlişkî ile asrın Ferhât’ı benim. Bana atılan melamet taşı dağ gibi yükselmiş ve benim Bî-sütûnum olmuş.*” **Fuzûlî**, beyitte kendini meşhur âşık ile karşılaştırıyor. Beyitte şair,şîrîn kelimesinin tatlı manasını da kullanarak hem hikâyeyi kadın kahramanını hem de tatlı anlamıyla tevriye sanatı oluşturuyor.

Dözmek olmaz tîg-ı bî-dâdına **şîrîn**-leblerün
Ger felek **Ferhâd**-veş daş itse uşşâkun tenin

G.227/4

“*Felek, âşıkların vücudunu Ferhat gibi taştan yontsa yine tatlı dudakların zulüm kılıcına dayanmak olmaz.*” **Fuzûlî**, beyitte “Şîrîn” kelimesini yine benzetme zinde kullanmıştır ve evgilinin dudağına teşbih etmiştir.

Bunca demler kûh u gamda lâle-veş kan ağlaram
Demez ol **şîrîn-dehen** hâlin ne Ferhâdım benim

G. 331/2

“*Bunca zaman dertler içinde lale rengi kırmızı yaşlar ile ağlarım, o sözü tatlı sevgili; ‘neyin var Ferhâd’ım’ demez.*” **Hayâlî Bey**, beyitte sözüyle, ağzından çıkan kelimelerin tatlı olması nedeniyle sevgiliyi şirin-dehen olarak nitelendirir. Ancak sevgili âşık için tatlı bir söz söylemez, ondan neden ağlıyorsun gibi sıradan bir sözü bile esirger.

Câm-ı **leb-i şîrîn**ini emmek ne safâdır

Bu neşve aceb var mı mey-i sâf-ı Hâlebde

G. 369/2

“Tatlı dudağının kadehini içmek ne büyük zevktir, acaba bu keyif Hâleb’in saf şarabında var mıdır?” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte sevgilinin dudağının değdiği kadehin bile dünyanın en saf şarabından daha tatlı olduğunu ifade etmiştir.

Çalışmaya esas olan divanlarda Şîrîn’in genellikle benzetme zemininde kullanıldığı belirtilmişti. Çalışmanın örneklemini oluşturan şairler, şîrîn kelimesini yüz, uyku, zülf ve cân kelimelerinin sıfat olarak da zikretmişlerdir.

Kûh-ı gamda olmışam Ferhâd-ı bîçâren senün

Husrevâ yolunda ölmek **şîrîn uyhudur** bana

G.42/4

“Gam dağında senin çaresiz Ferhat’ın olmuşum, ey hükümdar olan sevgili, senin yolunda ölmek bana tatlı bir uykudur.” **Zâtî**, beyitte şîrîn kelimesinin tatlı anlamını uyku ile ilişkilendirmiş ve kendini Ferhât’a benzetmiştir. Beyitte, sevgili yoluna ölmeyi tatlı bir uyku ile ilişkilendiren şair, hüsn-i talil örneği de vermiştir.

Sünbül-i bağa nazar kıl **zülf-i Şirin** kendidir

Kanlı lâle dide-i **Ferhâd-ı miskîn** kendidir

G.168/1

“Bahçenin başağına bak, Şirin’in zülfünün kendisidir; kanlı lâle, zavallı Ferhât’ın gözünün kendisidir.” **Hayâlî Bey**, beyitte Şîrîn saçlarını sünbüle, Ferhât’ın ağlamaktan kanlanmış gözünü de renk ve şekil itibariyle lâleye teşbih etmiştir.

Tâ ki görüne ol büt-i **şîrîn-likâ** deyu

Etmiş zebân-ı tîşeyi Ferhâd ayine

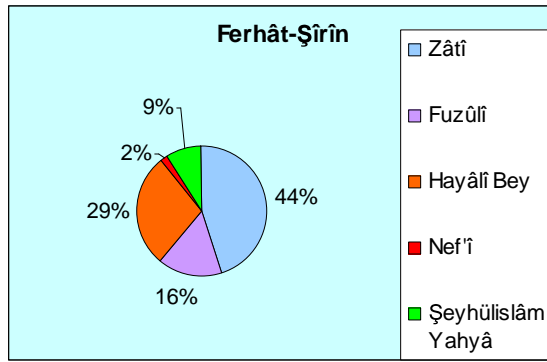
G.480/4

“O tatlı, yüzü put kadar güzel sevgili görünsün diye, Ferhât kazmanın ağzını ayna etmiş.” **Hayâlî Bey**, beyitte sevgiliyi şirin-likâ olarak vasıflandırmış, hem Şîrîn’in

yüzünü hem de üçüncü şahıs olarak bahsedilen ancak “Şîrîn” olan sevgilinin tatlı yüzünü kastedmiştir.

	FERHÂT	ŞÎRÎN
Zâtî	68 beyit	66 beyit
Fuzûlî	27 beyit	20 beyit
Hayâlî Bey	71 beyit	14 beyit
Nef’î	3 beyit	2 beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	13 Beyit	13 beyit

Çizelge 32 Ferhât-Şîrîn İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 33 Ferhât-Şîrîn İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgede de görüldüğü üzere Ferhât ile Şîrîn çalışmanın örneğini oluşturan divanlarda yer almıştır. Kıssanın orijinal mazmun yaratmaya elverişli olması, dünyaya aşk penceresinden bakan şairlerin aşk hikayesine olan hassasiyeti, kıssanın kahramanlarının şairler ile olan benzerlikleri, özellikle kadın kahraman Şîrîn’in adının tevriyeli olarak kullanılışı bu kıssanın divanlarda sıkça yer bulmasını sağlamıştır. Ferhât ile Şîrîn hikâyesi ne kadar da yüzyıllardır işlense de şairler için önemli olan söyleyişteki farklılık ve taze-zebân olma hususudur. İncelenen divanlarda Şîrîn’in daima benzetme zemininde kullanıldığı tespit edilmiştir. Sevgilinin dudağı, ağzı, sözleri, zülüfü şirin, tatlı kelimesiyle aynileşmiştir. Ferhât ise sevgiliye kavuşamayan âşık tipini simgeler ve şairler kendilerini onunla yarıştırırlar. Ferhât’ın Bî-sütûn Dağındaki durumu, çaresizliği, kanlı gözyaşları çalışmanın esasını oluşturan şairlerce beyitlerde zikredilmiştir.

5.2. LEYLÂ, MECNÛN

Mecnun, Leylâ ile Mecnûn mesnevinin erkek kahramanıdır. Asıl adının Kays olduğu rivayet edilen bu kişinin gerçekte yaşayıp yaşamadığı, yaşadığıysa nerede ve ne zaman yaşadığı nesep ve hayatının mahiyeti hep tartışılmalı konulardan biri olmuştur. Agâh Sırrı Levend, Leylâ ile Mecnûn hikâyeleri üzerine yaptığı değerli çalışmasında Mecnûn ve Leylâ'nın tarihî kişilikleri ve onların efsanevî boyutlarıyla ilgili değerli bilgiler vermektedir. Bu bilgilere bakılırsa, bazılarına göre Kays, yaşamış ve H. 70/ M.689 yahut H.80/ M.699'da ölmüş bir şâirdir. Bir başka görüş ise, hikâyesi anlatılan bu kişi Emevî ailesinden bir gençtir. Amcasının kızını seven bu genç, kendini belli etmemek için Mecnûn hikâyesini uydurmuş, söylediği şiirleri Mecnûn'a atfetmiştir. Arap kaynakları bu efsanenin meydana gelişine ilgili muhtelif rivayetleri nakletmişlerdir. Mecnûn ile Leylâ'nın daha küçük yaşlarda birbirlerini sevdikleri, Leylâ'nın babasının tüm ısrarlara rağmen Leylâ'yı Mecnûn'a vermediği ve bu iki âşığın kavuşmadan ölmesi bütün bu rivayetlerin ortak noktalarından bazıları teşkil etmektedir. Klâsik şiirde Mecnûn, kavuşamayan âşık tipini simgeler. Leylâ ise sevgilidir. Her iki kelime de âşık ve sevgili ile ilgili olabilecek bütün kavram ve çağrışım katmanlarını ifade edebilecek genişliktedir. Leylâ, hikâyenin kadın kahramanıdır. Mecnûn'un uğruna çöllere düştüğü sevgilisidir. Leylâ, Klâsik şiirde, leylî kelimesinin siyah, kara, gece anlamlarından dolayı sevgilinin saçları olarak tasavvur edilir. Mecnûn, Leylâ'ya tutulmuştur, âşık da hem Leylâ olarak hitap ettiği sevgiliye hem de tevriyeye leylî olarak nitelendirdiği sevgilinin saçlarına tutulmuştur.²⁵⁹

Çalışmanın esası olan divanlarda Mecnûn ve Leylâ şairler tarafından çokça zikredilmiştir. Çalışmanın örneğini oluşturan şairler Mecnûn'u Kays adı, çöllere düşmesi, çöllerde kuşların başına yuva yapması, onun şeydâlığı hasebiyle anmışlardır. Leylâ ise beyitlerde, kelimenin gece, kara, siyah anlamlarından ötürü saçın benzetileni olarak başka bir ifadeyle benzetme zemininde kullanılmıştır.

²⁵⁹ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.441-446.

Mecnûn aynı zamanda şairlerin kıyasına da maruz kalmış ve şairler âşıklıklarını onunla karşılaştırmışlardır.

Mecnûn'un asıl adı Kays'dır. Kays, Arap emirinin oğludur, güzel bir çocuktur ancak daha çocukken bile ızdırap çeken bir hâli vardır. Kays, okul çağına gelince mektebe başlar. Orada Leylâ adlı bir kız da öğrenci olarak bulunmaktadır. Kays, daha ilk görüşte Leylâ'yı derin bir aşk ile sever. Leylâ da ona tutulur. İki âşığın aşkı tez zamanda duyulur ve eylâ'nın annesi bu aşka büyük tepki gösterir ve kızı okuldan alır. Leylâ'yı göremeyen Kays deliye döner ve deli divane bir şekilde kendini çöllere atar. Bundan sonra da adı Kays olarak değil Mecnun (delirmiş) olarak anılmaya başlanır. Çalışmanın örnekleme olan divanlarda Mecnûn'un asıl adı Kays beyitlerde zikredilmiştir.

Sanurdu **Kays** kühsârı katâr-ı nâka-i Leylî

Anun çün sahrâdan iderdi dâyimâ meyli

G.1566/1

“Kays, dağın tepesini Leyla devesinin katarı sanırdı; onun için daima çölde kalmaya istek duyardı.” **Zâtî**, beyitte Mecnûn'un gerçek adını kullanarak onun çölde yaşamasının nedenini hüsn-i talil ile açıklamıştır. Beyitte Kays'ın aşktan kendini çöllere atması ve dağın tepesini Leylânın devesi sanması da işlenmiştir. Deve ile dağın şekli benzerliği söz konusudur.

Ey yüzi gün zülfi şeb rûzı vü leyli halk iden

İtdi **Kays**-ı sâlik-i sahrâ beni Leylâ seni

G.1800/2

“Ey yüzü güneş, zülfi gece olan (sevgili); gündüzü ve geceyi yaratan (Tanrı) beni çöl yolcusu Kays, seni Leyla yaptı.” **Zâtî**, beyitte Kays'ın çöllere düşmesini anlatmıştır. Aynı zamanda şair yüzü güneş kadar güzel ve saç simsiyah olan sevgiliyi Leylâ'ya kendini de Mecnûn'a benzetmiştir.

Olmuşam **Kays** ile Ferhâda mu'âdil ammâ
Aşk ehli beglerinin sancağı mahlûl olmaz

G.205/4

“*Kays ile Ferhad'a denk olmuşum; ama aşk ehli beylerinin sancağı çözülmaz.*”
Hayâlî, beyitte ünlü aşk kahramanlarını bir arad saymıştır ve Mecnûn'u asıl adı ile anmıştır. Şair her ne kadar onlara denk olduğunu düşünse de aşk vadisinde onların bambaşka yerleri olduğunu da vurgulamıştır.

Serve yol mudur alıp murg âşiyanın başına
Kendiyi râh-ı vefâda **Kays** ile akrân ide

G.526/2

“*Servinin kuş yuvasını başına alıp kendisini vefa yolunda Kays ile akrân etmesi yol mudur?*” **Hayâlî**, Kays'ın kandini çöllere atması ve hayvanlarla yaşamasına telmihte bulunur. Kays'ın başına kuşların yuva yapması hadisesi ile servi ağacının tepesine kuşların yuva yapmasını karşılaştırır.

Ezel bezmindeki câm-ı muhabbet mestisin Yahyâ
Belâ-keş **Kaysa** Mecnûn olmaga Leylâ mıdır bâis

G.34/5

“*Ey Yahya, ezel meclisinde muhabbet kadehinin mestisin; bela çeken Kays'a Mecnun olmaya vesile olan Leyla mıdır?*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte asıl adı Kays olan âşğın Leylâ'ya olan aşkı nedeniyle delirmesi ile Mecnûn olarak anılmasına telmihte bulunmaktadır.

Cefâlar cevrler kim eylemişdi **Kaysa** Leylâsı
Benim yâr-ı cefâ-kârım işitse derdi âz etmiş

G.161/3

“*Kays'a Leyla'sı, cefa ve eziyet etmişti; benim cefa veren sevdiğim bunu işitse, 'Az bile etmiş.'*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte sevgilisini ve kendini ünlü aşk kahramanlarına benzeterek bir kıyas unsuru oluşturmuştur. Leylâ'nın ettiği cefalar, sevgilinin ettiği cefaların yanında az kalmaktadır.

Klâsik edebiyatta şairler genellikle kuşların Mecnûn'un başına yuva yapması hikâyesine telmihte bulunurlar ve kendilerinin başında da sevgilinin hayalinin yer ettiğini söylerler. Bu durumda sevgilinin saçları siyahlığı ve karanlık oluşu nedeniyle leyfî olarak anılır.²⁶⁰ Çalışmanın örneklemini oluşturan şairler de Mecnûn'un başına kuşların yuva yapması hadisesini beyitlerinde işlemişlerdir.

Dimen **Mecnûna** âşık kim başında kuş yuva dutmuş
Menem âşık ki seyl-i eşkümi başumdan aşurdum

G.190/3

“Başında kuşun yuva yaptığı Mecnun'a, âşık demeyin; gözyaşımın selini başımdan aşırın ben, gerçek âşıkım.” **Fuzûlî**, Mecnûn'un aşkı için yeterince gözyaşı dökmediğini, gözyaşı selini başından aşırmadığını eğer aşırmış olsaydı başında kuşların yuva yapamayacağını ifade etmiştir. Fuzûlî ise gözyaşı selini başından aşırmıştır asıl âşık da odur.

Kuş yuvası sanma kim ser-geşte **Mecnûn** başına
Hâr u has cem eylemiş gird-âb-ı deryâ-yı cünûn

G. 230/5

“Perişan Mecnûn başındakini kuş yuvası sanma; çılgınlık denizinin girdabı çalı çırpyı toplamış, bir araya getirmiştir.” **Fuzûlî**, beyitte Mecnûn aşk yüzünden çöllere düşüp orada vahşi hayvanlarla beraber olmasına ve başında kuşların yuva yapmasına telmihte bulunmuştur. Ancak şair, başındaki yuvanın divaneliğin oluşturduğu girdap sayesinde oluştuğunu ifade etmektedir.

Nihâl-i derddür **Mecnûn** yir itmiş sâyesin âhû
Başında kuş yuvası berg ayagında selâsil su

G.238/1

“Mecnun, gölgesinde ceylanın uzanıp yattığı bir dert fidanıdır; başındaki kuş yuvası, o fidanın yaprağı, ayağından akıp giden su da zinciridir.” **Fuzûlî**, beyitte Mecnûn'un çöl hayatını anlatmıştır. Mecnûn aşk derdiyle meleklik mertebesine ulaşmıştır ki en ürkek hayvanlar dahi ondan kaçmamaktadır.

²⁶⁰ Tökel, s.446.

Virseydi âh-1 **Mecnûn** feryâdumuñ sadâsın

Kuş mı karâr iderdi başındaki yuvada

G.246/2

“*Mecnun’un ahı, feryadımın sesini verseydi başındaki yuvada kuş kalabilir miydi?*” **Fuzûlî**, beyitte kendi ahının Mecnûn’unkinden daha tesirli acıklı ve yksek olduğunu ifade ederek Mecnûn ile boy ölçüşmektedir. Bunu da başındaki yuvanın Mecnûn tesirli ah etmediğinden yerinde durmasına bağlamaktadır.

Mecnûn alalı başına murg âşiyânını

Dîvânelik vilâyetinin tâcdarıdır

G. 88/4

“*Mecnun, başına kuş yuvasını aldığından beri aklını yitirmişlik vilâyetinin padişahıdır.*” **Hayâlî**, beyitte Mecnûn başındaki kuş yuvasıyla aklını kaybetmişliğini ispat etmektedir, demektedir. Çünkü aklı başında birinin yapacağı bir iş değildir.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Mecnûn’un Leylâ aşkı sebebiyle çöllere düşüşü de beyitlerde işlenmiştir. Şairler sahra ya da deşt tabiri ile Mecnûn’un yaşadığı manzarayı yansıtmaya çalışmışlardır.

Yetmeyüp vaslına sen Leylî-veşûñ bir ömrdür

Men kimi **Mecnûn** olup sahrâya düşmüş âf-tâb

G.29/4

“*Güneş, bir ömürdür, sen Leyla gibi (olan) sevgilinin vaslına erişememiş ve benim gibi Mecnun olup çöle düşmüş.*” **Fuzûlî**, beyitte Leylî kelimesini tevriyeli kullanmıştır. Güneş gecenin (leylî) visaline hiçbir dem kavuşamaz, tıpkı Mecnûn’un Leylâ’sına kavuşamadığı gibi.

Ferhâda zevk-1 sûret **Mecnûna** seyr-1 sahrâ

Bir râhat içre her kim ancak menem belâda

G.246/3

“*Ferhad’a suretin zevki, Mecnun’a çöl gezintisi...İkisi de bir rahat içindedir; ancak belada olan benim.*” **Fuzûlî**, beyitte Ferhâd’ın Bî-sütûn Dağına Şîrîn suretini kazımasını ve Mecnûn’un sahralarda dolaşmasını bir zevk unsuru görerek kendinin daha büyük ıstıraplar yaşadığını anlatmaktadır. Halbuki aşk vadisinin ünlü kahramanları ıstırap içindedirler. Ancak şair onların hayatlarının huzur ve rahata düşecek uygun taraflarını alıp sadece bunu söyleyerek kendi acısının büyüklüğünü ifade etmeye çalışmaktadır.

Ben ol **Mecnûnî** aşkem seyr-i sahrâdan elim çektim

Durağım kûy-ı gam künc ü belâ her şeb yatağımdır

G. 59/3

“*Ben Mecnun’un sahip olduğu aşkı; çölde gezmelerden elimi çektim; durağım gam semti, her gece dert ve bela yatağıdır.*” **Hayâlî**, beyitte Mecnûn’un uğruna çöllere düştüğü o büyük aşkın son merhalesindeki aşkın kendinde olduğunu ifade etmektedir. Mecnûn artık Leylâ’dan Mevlâ’ya uzanan bir aşk yolundadır ve ilahî aşka ulaşır. Beyitte kastedilen Mecnûnî aşk tabiri bu ifadenin daha öz bir kullanımındır.

Dil âvâre vâdisin beğenmiş

Yolu **Kays** olduğu sahrâya düşmüş

G. 160/3

“*Gönül, başı boş olma vâdisini beğenmiş; yolu Kays’ın olduğu çöle düşmüş.*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, Kays’ın aşk uğruna kendini çöllere atıp deli divâne bir şekilde dolaşmasına, onun Mecnûn’luğuna telmihte bulunmuştur.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda şairler, Mecnûn’u bir kıyas unsuru olarak da telakki etmişler ve aşklarının yüceliğini ispat için Mecnûn’u ve Leylâ ile Mecnûn kıssasını beyitlerinde kullanmışlardır.

Kıssa-i Leylî vü Mecnûn unuduldi serbeser

Okınur şimdi benümle dâsitânı gamzenün

G. 789/3

“Leylâ ile Mecnûn hikâyesi baştan sona unutuldu, (çünkü) artık benimle yan bakışlının (sevgilinin) destanı okunuyor.” **Zâtî**, aşkının ve yaşadığı aşkın hikâyesinin büyüklüğünü, aşk vadisinin en iyi bilinen kıssasıyla karşılaştırmaktadır.

Gam yolında men kalup gitdiyse **Mecnûn** yoh aceb

Sayruya düşvârdur hem-rehlik itmek sag ilen

G.220/2

“Gam, aşk ıstırabı yolunda Mecnûn gittiyse ben kaldımsa bunda şaşılacak bir şey yoktur, zira hastanın, sıhhatli birine yoldaşlık etmesi çok zordur.” Fuzûlî, beyitte aşk yoluna Mecnûn ile çıktıklarını ancak onun aşk derdine dayanamayıp öldüğünü ifade etmektedir. Beyitte şair, kendisinin Mecnûn’dan daha dayanıklı olduğunu anlatması ondan daha üstün âşık olduğunu ispatlamak içindir.

Mende **Mecnûn**dan füzun âşıklık istidâdı var

Âşık-ı sâdık menem Mecnûnun ancak adı var

G. 75/1

“Bende Mecnûn’dan fazla âşıklık kabiliyeti var, sevgisine sadakat gösteren âşık benim, Mecnûn’un ancak adı var.” **Fuzûlî**’nin Mecnûn denince akla gelen ilk beyitlerinden olan bu beyitte şair, Mecnûn’u efsane bir âşık olarak görür ve hakîkî akın kendinde olduğunu belirtir.

Mecnûn ne bilir kâide-i nâz u niyâzı

Âşık mı sanır kendin o meczûb-ı mahabbet

G.16/5

“Mecnûn, yalvarıp yakarmanın kurallarını ne bilir; o sevgiden delirmiş divane kendini âşık mı sanır?” **Nef’î**, aşk denince akla gelen ilk kişilerden biri olan Mecnûn’un aslında aşk konusunda pek bir şey bilmediğini ifade etmektedir. Nef’î, Mecnûn’u bu şekilde değerlendirirken aslında kendinin bunları bildiğini ima etmektedir.

Hikâyenin adın kahramanı Leylâ, çalışmanın esasını oluşturan divanlar bakımından değerlendirildiğinde kelimenin tevriyeli kullanımını dikkat çekmektedir. Şairler kelimenin “gece, kara, siyah” anlamlarını da göz önüne alıp sevgilinin saçları ile

ilişki kurarak beyitlerini oluşturmuşlardır. Leylâ, divanlarda benzetme zemininde kullanılmıştır.

Senün **Leylî** saçın sevdâsına dil bağlayub cânâ
 Şu kim günden güne Mecnûn ola gayetde âkildür
 G.402/4

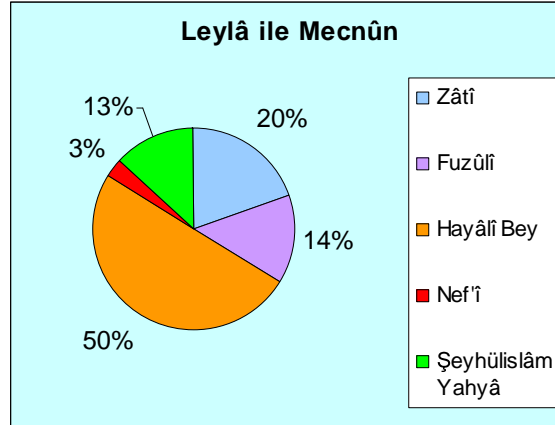
“*Ey sevgili! Senin gece gibi saçının sevdasına gönül bağlayıp günden güne Mecnûn olan kişi son derece akıllıdır.*” **Zâtî**, beyitte leyî kelimesini benzetme zemininde kullanmış ve sevgilinin saçı ile ilişkilendirmiştir. Şaire göre sevgili o denli güzeldir ki onun karşısında Mecnûn’a dönmek akla uygundur, çünkü sevgili çok güzeldir.

Her saçı **Leylâ**’ya lâzım mı esîr olmak sana
 Ey gönül bir iki gün âlemde bî-kaydâne gez
 G.137/4

“*Ey gönül! Her gördüğün Leylâ (siyah) saçlı güzele bağlanmak lazım mı ki sana, bir iki günde şu dünyada bağlanmadn gez.*” Şeyhülislâm Yahyâ, beyitte Leylâ kelimesini tevriyeli kullanmıştır. Gönlüne seslenen şair, saçı gece renkli her güzele bağlanmamak, birkaç zamanda dünyada sevgilinin saçının zincirine bağlanmadan rahatça gezmek gerektiğini ifade etmiştir.

	MECNÛN	LEYLÂ
Zâtî	55 beyit	30 beyit
Fuzûlî	52 beyit	9 beyit
Hayâlî Bey	150 beyit	65 beyit
Nef’î	10 beyit	4 beyit
Şeyhülislâm Yahyâ	44 Beyit	12 beyit

Çizelge 33 Mecnûn ve Leylâ İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 34 Mecnûn ve Leylâ İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgeden anlaşıldığı üzere, Leylâ ile Mecnûn çalışmanın esaslı olan şairler tarafından sıkça zikredilmiş iki şahıstır. Bu ikili aşk hikâyesinin özellikle erkek kahramanı Mecnûn beyitlerde daha çok yer almıştır. Taranan beş divanda Mecnûn; asıl adı Kays, aşkından çöllere düşmesi, çölde hayvanlarla yaşaması, başına kuşların yuva yapması, divaneliği ile ele alınmıştır. Şairler, Mecnûn'un aşkını, tabir-i caizse, kıskanmışlar ve kendilerini onunla mukayese etmişlerdir. Leylâ ise divanlarda benzetme zemininde kullanılmış ve sevgilinin saçı ile beraber anılmıştır. Çalışmaya kaynak oluşturan divanlar içinde Hayâlî Bey divanı sayısal çoğunluğu elinde bulundurmasının yanında farklı mazmun ve tablolar ile diğer divanlardan ayrılmaktadır. Hayâlî Bey, kıssada geçen olayların çoğunu beyitlerine yansıtmıştır.

5.3. VAMIK, AZRÂ

Vâmık u Azrâ adlı mesnevilerin kadın kahramanıdır. Doğunun ünlü aşk hikayelerinden biridir. Azrâ kelimesi *yanak* anlamına gelen izar kelimesiyle olan benzerliğinden dolayı sevgilinin yanağı için tevriyeli olarak kullanılmıştır. Hikayenin erkek kahramanı ise Vâmık'tır. Vâmık şairler için âşık sembolü şahıslardan biridir. Vâmık kelimesinin seven, sevdalı anlamlarına gelmesi de şairlerce kullanılmıştır.

Vâmık, Mecnûn ve Ferhâd kadar olmasa da şairler tarafından beyitlerde zikredilmiştir²⁶¹.

Çalışmanın esası olan divanlarda şairler Vâmık ile Azrâ hikayesine diğer aşk hikâyeleri kadar olmasa da yer vermişlerdir. Şairler, Vâmık'ı aşk vadisinin diğer ünlü âşıkları ile birlikte anmışlardır.

Bir saçı Leylî lebi Şîrîn güzel **Azrâ**-izâr
Göricek Mecnûn u yâ Ferhâd u yâ hûd Vâmıkuz

G.561/5

“Saçı siyah, dudağı tatlı ve yanağı güzel olan bir sevgiliyi görünce ya Mecnûn ya Ferhâd ya da Vâmık oluruz.” **Zâtî**, beyitte Doğu'nun ünlü aşk kahramanları tüm vasıflarıyla yer almıştır. Azrâ kelimesi bu beyitte “izar” kelimesiyle birlikte kullanılarak hem yanak hem Azrâ anlamında tevriyeli kullanılmıştır.

Yazanda **Vâmık** u Ferhâd u Mecnun vasfın ehl-ı derd
Fuzûlî adını gördüm ser-ı tûmâre yazmışlar

G.68/7

“Vâmık, Ferhâd ve Mecnûn'un vasıflarını hikâye eden dert ehli, gördüm ki Fuzûlî ismini eserlerinin başına yazmışlar.” **Fuzûlî**, beyitte kendini meşhur âşıklar ile mukayaa etmektedir.

Dirler ki var **Vâmık** u Mecnûn acib degül
Dagılmış ola âteş-ı işkuñ şerâresi

G.299/5

“Vâmık ve Mecnûn diye bazı âşıklardan bahsediyorlar, bunda şaşılacak bir şey yoktur, çünkü aşk ateşinin kıvılcımı etrafa dağılmıştır.” **Fuzûlî**, beyitte Vâmık ve Mecnûn gibi âşıklardan ehemmiyet vermeyerek rivayet şeklinde bahsediyor ve bu ifadeyle kendinin onlardan üstün olduğunu imâ ediyor.

²⁶¹ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.

Serîr-i aşkı aldım **Vâmık** u Ferhâd u Mecnûnla
Düzüp divâneler alayını ben dahi ser çektim

G.356/4

“Aşkın başını Vâmık, Ferhâd ve Mecnûn ile ben çektim; (aşk yüzünden) divanelikler yapıp alayının başını ben çektim.” **Hayâlî**, beyitte aşk vadisinin başını çektiğini ifade ederken bu alandaki en ünlü âşıklar ile kendini kıyaslamıştır.

Hubb u hüsn alâ beni garâ seni
Eyleyübdür **Vâmık**-ı şeyda beni **Azrâ** seni

G.1800/1

Beyitte mesnevinin iki kahramanı olan Vâmık ve Azrâ’ya yer veren **Zâtî**, kendini Vâmık sevgilisini de Azrâ olarak telakki etmiştir.

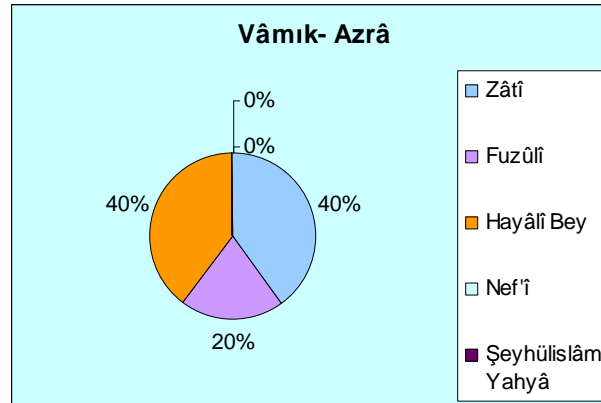
Vâmıkın Azrâ ile anıldı türlü hâleti
Lâcerem her âşıkın bir demde oldu şöhreti

Mş.4/3

“Vâmık’ın Azrâ ile türlü hâlleri anıldı, şüphesiz her aşığın bir zamanlar şöhreti olmuştur.” **Hayâlî Bey**, beyitte Vâmık ile Azrâ’nın şöhretinin bir zamanlar olduğunu ifade etmiştir. Şair dolaylı olarak artık onların şöhretinin geçtiğini anlatmaktadır.

VÂMIK İLE AZRÂ	
Zâtî	6 Beyit
Fuzûlî	3 Beyit
Hayâlî	6 Beyit

Çizelge 34 Vâmık ve Azrâ İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 35 Vâmık ve Azrâ İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Vâmık ve Azrâ ünlü aşk kahramanlarından olsa da Mecnûn, Ferhâd kadar divanlarda yer almamışlardır. Doğunun ünlü aşk masalına şairler divanlarında çok yer vermemişlerdir. Vâmık, çalışmanın esası olan divanlarda genellikle diğer ünlü âşıklar ile birlikte anılmış ve şairlerin kıyaslarında zikredilmiştir. Azrâ ise kelimenin tevriyeli anlamından dolayı beyitlerde yer almıştır.

5.4. YUSÛF, ZÜLEYHÂ

Ünlü aşk kahramanları bahsinde ele alabileceğimiz Yusûf ve Züleyhâ, çalışmanın “I. Bölüm”ünde, “Dinî Şahsiyetler” başlığında “Hz. Yusûf” bahsinde işlenmiştir. (Bk. Hz. Yusûf)

	ZÜLEYHÂ
Zâtî	4 beyit
Fuzûlî	2 beyit
Hayâlî Bey	6 beyit
Nef’î	5 beyit

Çizelge 35 Yûsuf ve Züleyhâ İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

I. MİTOLOJİK ŞAHISLAR VE VARLIKLAR

1. MİTOLOJİK ŞAHISLAR

Çalışmanın bu bölümünde İran kaynaklı şahıslar üzerinde durulacaktır. Müspet ve menfî özellikleriyle Klâsik Türk şiirinde zikredilen şahsiyetlerin mitolojik ve efsanevî özellikleri anlatılacaktır. Klâsik şairler; Acem menşei şahısları, övgüde bulunduğu kişilerin sıfatı olarak, kıyas unsuru olarak şiirlerinde zikretmişlerdir.

1.1. BEHRÂM

I. Yezdicerd'in oğlu ve halefidir. Arapça ve Farsça güzel şiirleri olan Behrâm-ı Gûr'un hayatı, av ve aşk maceraları Firdevsî'nin Şehnâme, Genceli Nizâmî'nin Heft-Peyker, Emir Hüsrev-i Dihlevî'nin Heşt-Behişt, Ali Şîr Nevâî'nin Seb'â-i Seyyâre ve Hâtîfî'nin Heft Manzar adlı mesnevileri yanında birçok menkıbe ve minyatürlere konu olmuştur²⁶².

Behrâm, Behrâm- Gûr adıyla anılan bir padişaktır. Yaban eşiği anlamına gelen gur kelimesi, sürekli yaban eşiği avlamakla vaktini geçiren Behrâm'a sıfat olarak verilmiştir. Cesaret, adalet ve kahramanlıklarıyla meşhur bir padişahmış. Rivayetlere göre hüküm sürdüğü memleketlerde dört yıl boyunca hiç kimse ölmemiş. Behrâm döneminde, eğlence, saz ve söz o derece yaygınlaşmıştı ki, insanlar bütün vakitlerini zevk sefa içinde geçirirlermiş. Behrâm kelimesinin, malum padişah dışında daha başka anlamları vardır ki, bu anlamalar mezkur padişaha atfedilen eylemlerle de alakalıdır. Bir anlamı, yolcu ve misafirleri korumakla görevli meleğin adı. Beşinci gökteki Mirrih (Merih) yıldızının adı da Behrâm olarak kabul edilir ki, üçüncü iklim buna mensuptur. Behrâm; kahramanlığı, adaleti ve cesaretiyle meşhur bir padişaktır. Klâsik şiirde de daha çok bu yönüyle anılır ve bu isim çerçevesinde

²⁶² Enver Konukçu, "Behrâm-ı Gûr" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.5, s.356.

mazmunlar yapılır. Behrâm'ın bir çukura düşerek ölmesi sebebiyle bu kişiye gûr kelimesinin mezar anlamı da düşünülerek “Behrâm-ı gûr” denirdi. Behrâm-ı gûr, Klâsik şiirde mezar anlamından hareketle daha çok dünyanın geçiciliği, zevk ve safaların sona erişi anlamlarını ifade edilecek şekilde kullanılmıştır. Şairler, Behrâm ile ilgili beyitlerde daha çok yaban eşeği hem de mezar anlamına gelen gûr kelimesiyle oynamışlardır²⁶³.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Behrâm, kahramanlığı, adaleti ve cesareti bakımından şairler tarafından ele alınmıştır.

Ururken hânçer-i **Behrâm**dan dem

Kemân-ı Rüstem-i Destâna benzer

K. 18/5

“Behram'ın hançerinden söz ederken destandaki Rüstem'in kemanına benzer.” *Hayâlî Bey*, beyitte Behrâm ile Rüstem arasında bir ilgi kurmuştur. Bu ilgi Dora d'İstira tarafından şu şekilde açıklanmıştır: “...*Sasaniler zamanında İran şiiri yeni bir ideal yaratıyordu. Gözüpek bir süvari, yaman bir avcı ve ince duyguların âşığı Behrâm-ı gur, imgelerde Rüstem'in yerini alıyordu.*”²⁶⁴ Hayâlî Bey'e göre de Behrâm yaşadığı devirde, geçmişin Rüstem'i olarak anılmaktadır.

Şâh-ı cihân-ârâ mıdır mâh-ı zemîn-pîra mıdır

Behrâm-ı bî-pervâ mıdır ya âfitâb-ı pür-kerem

K. 15/24

“(O) cihanı süsleyen bir padişah mı yoksa dünyayı süsleyen bir ay mıdır? (O), pervasız Behram mı yoksa kerem dolu güneş midir?” *Nef'î*, memduhu övdüğü beytinde, devrinde zevk ve sefa içinde yaşayan Behrâm'ı, insanlık tarihine ün salmış padişahı, zikrederek övdüğü kişiyi yüceltmıştır.

Acep mi titrese havfi ile çarhın endâmı

Asıldı küngüre-i arşa tîğ-i **Behrâm**

K 22/1

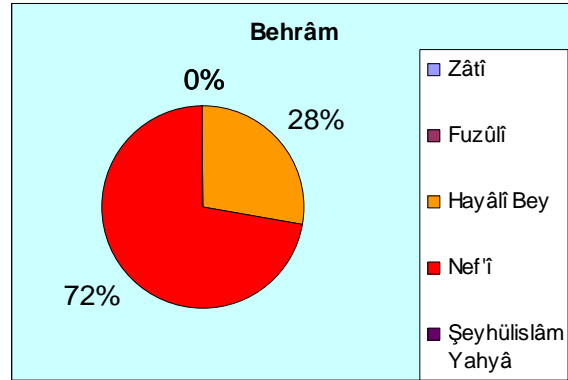
²⁶³ Dursun Ali Tokel, a.g.e.,s,117-120.

²⁶⁴ Dora d'İstira, *Osmanlılarda Şiir*, Çev. Semay Taneri, Havas Yayınları, İstanbul 1982.

“Behram’ın kılıcı arşın en yüksek yerine asıldığı için korkudan feleğin bedeni titrese şaşılı mı?” *Nef’î*, beytinde Sultan Murad’ı Behrâm’ın cesareti ve kahramanlığı ile anlatmıştır.

BEHRÂM	
Hayâlî Bey	5 Beyit
Nef’î	13 beyit

Çizelge 36 Behrâm İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 36 Behrâm İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmanın esası olan divanlarda Behrâm’a sadece Hayâlî Bey ve Nef’î Dîvânlarında rastlanmıştır. Her iki divanda da Behrâm’ı cesareti ve kahramanlığı ile zikredilmiştir. Onun zevk ve sefa içinde hüküm sürmesi ve devrinde refah olması da şairler tarafından beyitlerde işlenmiştir.

1.2. BİHZÂD

Klâsik Türk şiirinde çizmiş olduğu resimlerdeki marifetiyle övülen bir ressam adıdır. Klâsik şiirde sevgilinin vafsinin üstünlüğü, Bihzâd’ın bile çizemeyeceği olağanüstülüklerdedir. Genellikle kıyas unsuru olarak kullanılmıştır. Ahmet Talat Onay’a göre, Bihzâd, Hüseyin Baykara’nın nedimlerinden biri olmakla beraber, aslında İran esaretinde bir ressam adıdır. İskender Pala’ya göre Bihzâd, Herat’ta yaşamış, Hüseyin Baykara ve Ali Şîr Nevâî’den teşvik görmüş bir Türk ressamıdır.

Behzâd, Klâsik Türk şiirinde bir kıyas malzemesi olarak kullanılmıştır. Sevgilini güzelliği ve memdûhun ortaya koymuş olduğu bir eserin letafetinden bahsedilirken, Behzâd'ın üstadlığıyla kıyaslanır ve Behzâd bu mükemmellik karşısında aciz bir sanatkâr olarak anılır²⁶⁵.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Behzâd, sanatkârlığı, ressamlığı yönüyle ele alınmıştır.

Süvar oldukça tasvîrinde âcizdir müsavvirler

Ne denli dikkat eylerse eger **Bihzâd** Mânî

K. 12/26

“Behzâd ve Mânî ne kadar dikkat ederlerse etsinler tasvirlerinde atlı oldukça ressamlar (daima) acizdir.” *Nef’î*, beyitte Behzâd’ı, Mani gibi sanatı efsânevî bir hâl almış şahıslardan biri olarak zikretmiştir.

Yazarken şeklin olmuş nakş-ı dîvâr

Bakıp sîb-i zenâhdânına **Bihzâd**

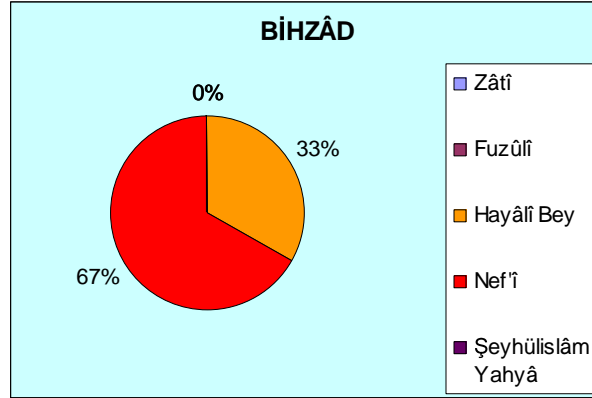
G. 44/4

“Behzâd, sevgilinin elmayı andıran çenesine bakıp şeklini çizerken (bu) duvara nakış olmuş.” *Hayâlî Bey*, beyitte sevgilinin çene çukurunun şeklini çizerken eserini ortaya çıkardığını belirtmiştir. Behzâd’ın eserlerinin mükemmelliği bir nev’i sevgiliye bağlanmıştır.

BİHZÂD	
Hayâlî Bey	1 Beyit
Nef’î	2 Beyit

Çizelge 37 Bihzâd İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı

²⁶⁵ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.121-122.



Grafik 37 Bihzâd İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmanın esasını oluşturan divanlarda Bihzâd sadece Hayâlî Bey ve Nef'î Dîvânlarında yer almıştır. Behzâd, Klâsik şiirde ünlü ve eşsiz bir ressam olarak geçmektedir. Bu şahsın mazmun yaratmada fazla elverişi olmaması şairlerin ona yer vermemelerine neden olmuştur.

1.3. CEM/CEMŞİD

İran'da hüküm süren ilk sülâlerden Pîşdâdiyân'ın 4. ve en büyük hükümdarıdır. Cem'e güzel yüzlü oluşu sebebiyle Pehlevîce "ışık ve nur" anlamına gelen "Şîd" lakabı verilmiş ve Cemşîd adıyla anılmıştır. İran mitolojisine göre insanlar ilk defa Cem döneminde askerler, sanatkârlar ve çiftçiler olmak üzere 3 sınıfa ayrılmıştır. Birçok meslek de yine onun zamanında ortaya çıkmıştır. Toprakta maden üretimi ve savaş aletleri ilk defa Cem zamanında yapılmış, tıp ilmi bu sırada Yâbel tarafından başlatılmıştır. Yâbel'in kardeşi Yûbel mûsikiyi icat etmiş diğer kardeşi Tûbel ise birçok sanatın kurucusu olmuştur. Çok akıllı bir hükümdar olan Cem, dönemindeki büyük ilerlemenin verdiği gururla Tanrı olduğunu iddia etmiş ve insanların tapmaları için heykellerini yaparak her tarafa göndermiştir. 700 yıl hüküm süren Cem, yine Pîşdâdiyân soyundan gelen Dahhâk tarafından indirildikten sonra 100 yıl daha yaşamıştır. Zalim bir hükümdâr olan Dahhâk da Gâve adlı bir demircinin başlattığı isyan sonucu öldürülmüş ve tahta Cem'in neslinden Ferîdûn

geçmiştir. Cem, Klâsik Türk edebiyatında şarap dolayısıyla anılmıştır. Efsaneye göre bir gün havada ayaklarına yılan sarılmış kuş gören Cem, okçularına kuşu yaralamadan yılanı öldürmelerini emreder. Okçular kuşu kurtarırlar, kuş da bu iyiliğine karşılık Cem'e birkaç tohum getirir. Cem bu tohumlardan yetişen asmalardan üzüm, üzümünden de şarap elde eder; yedi köşeli bir kadeh (câm) yaptırarak kabiliyetlerine göre çevresindekilere bu kadehin birer köşesinden şarap sunar. Câm-ı Cem, câm-ı Cemşîd, câm-ı cihân-nümâ gibi adlar verilen Cem'in bu kadehinin özelliği sadece onunla içki sunulmasıdır. Klâsik şiirde Cem, kudret ve ihtişam, şarabı buluşu, parlak tacı gibi unsurlarla hemen hemen her Klâsik şairin başvurduğu şahıslardan biridir. Cemşîd, Klâsik şiirde memdûha hitaben kullanılır. Klâsik şiirde; şarap, zevk, eğlence ile ilgili zikredilir²⁶⁶.

Çalışmanın esası olan divanlarda Cem, şairler tarafından çok zikredilmiş bir şahıstır. Onun şarap, zevk ve eğlence ile olan münasebeti onunla ilgili sayısız mazmun oluşturmuştur. Çalışmanın esasını oluşturan şairler Cem hususunda ortak bir tablo oluşturmaktadır. İncelenen beş divanda da Cem; şarab, câm, eğlence etrafında ortak unsur olarak geçmektedir.

Câm-ı Cem destinde germ olmuş şarâb-ı zevk ile

Hem-nişîn olmuş aña devlet fezâ-yı saltanaât

K.14-3

“Cem'in kadehi, elinde ısınmış, zevk şarabıyla devlet, ona saltanatın uçsuz bucaksız gökleri olmuş.” Zâtî, Kanûnî Sultan Süleymân'ı övdüğü kasidesinde Cem'in şarap ile anılması söz konusudur. Çok özel bir kadeh olarak anılan câm-ı Cem burada memdûhun elindedir ve şarabın mestliği ile saltanatın uçsuz bucaksızlığı ona devlet olur.

Devr elinden kan yutardı dane dane ol müdam

Câm-ı sâfiden safâ kesb eyledi **Cem** sandılar

G.312/4

²⁶⁶ Nurettin Albayrak, “Cem” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.7.,s.279-280.

“O sürekli zamanın (feleğin) elinden tane tane kan yutardı; saf kadehten gönül şenliği kazandı, (onu) Cem sandılar.” **Zâtî**, beyitte Cem’in kadehinin gönüle verdiği şenlikten söz etmektedir. Zira Cem, Klâsik şiirde zevk ve eğlence ehlinin başıdır. Beyitte kan ile şarap arasında renk bakımından bir ilişki kurulmuştur.

Çü ni **Cemşîd** bulmuştur bakâ keyfiyetin ni **Cem**

Bu bezm içre Cem u Cemşîd elinden câm tuttun mu

G.44/4

“Mademki ne Cemşid ne de Cem beka bulmuştur; bu meclis içinde Cem ile Cemşîd elinden kadeh tutup şarap içtin mi?(Hiç birisi bâki değildir.)” **Fuzûlî**, beyitte Cem ile Cemşîd’i aynı şahıs olmasına karşın birlikte zikretmiştir. Şair, beyitte ebedîlik ile Cem’in şarabı arasında bir bağ kurmuştur.

Hâk-i sâgar **Cem ü Cemşiddir** ey pîr-i mugân

Haber et sâkiye kim tutmaya sâgar güstah

G 59/2

“Ey meyhaneci, kadehin toprağı Cem ve Cemşid’dir; sakiye haber et, onu küstah, terbiyeye aykırı bir şekilde tutmasın.” **Fuzûlî**, beyitte içinde şarap bulunan kadehin Cem’in toprağından yapılması hasebiyle kutsal sayılması gerektiğini belirtmiştir.

Fuzûlî istemez mesned-i **Cem ü Cemşîd**

Bana nişiman-ı devlet şarâb-hâne yeter

G 82/7

“Ey Fuzûlî, Cem ile Cemşîd’in rütbesini (saltanatını) istemem; Bana devlet evi olarak şaraphane yeter.” **Fuzûlî**, beyitte tasavvufî mânâda bir şaraphaneden bahseder ki bu şaraphane ârifin bânını içindir, orada maarif ve hakayık başka bir deyişle ilâhî aşk vardır.

Ey Hayâlî bu fenâ gülzârının her nergisi

Bezm-i **Cemde** bâde sürmüş câm-ı zerrin kendidir

G.168/5

“Ey Hayâlî, bu yokluk gül bahçesinin her nergisi Cem’in meclisinde şarap sürmüş altın kadehin kendidir.” **Hayâlî**, beyitte Cem’in Klâsik şiirdeki en önemli

yansımaları nergis kadeh üzerinden vermiştir. Şair kadehi şekil itibarıyla nergise benzeterek aralarında ilişki kurmuştur.

Bâb-1 işrethâne-i **Cemşid**'e yazılmış bu kim

Bir kadeh mey yeg durur gencîne-i Dahhâkdan

G.45/3

“*Cemşid'in meyhane kapısına şu yazılmıştır: Bir kadeh şarap Dahhak'ın hazinesinden daha makbuldür.*” **Hayalî**, beyitte Cem'in şarap ile olan münesebetine telmihte bulunurken, Dahhâk'ın hazinelerini de anımsatmıştır. Şair, Cem'in şarabının Dahhâk hazinelerinden daha makbul olduğunu belirtmiştir.

Hânûmân-1 hüznü âbâd eylesin seylâb-1 mey

Bâde aksın gelsin ey sâki bu **Cem** vadisidir

G 113/41

“*Ey saki, şarap seli hüznün evini bereketlendirsin; şarap gelsin, aksın; burası Cem'in vadisidir.*” **Şeyhülislâm Yahya**, Cem'in bulunduğu inanılan şarabın tüm hüznüleri dağıtacağını anlattığı beytinde aynı zamanda Cem devrinin zevk ve eğlencesine de telmihte bulunmaktadır.

İşret mi olur olmayacak baht müsaid

Her câm alan destine hem-hâl-i **Cem** olmaz

G 141/4

“*Talih yüze gülmeyince zevk ve eğlence mi olur? Elinde her kadeh alan Cem'in dostu olmaz.*” **Şeyhülislâm Yahya**, beyitte Cem'in içine sadece şarap konulan kadehine telmihte bulunmuştur.

Şikeste bir sifal olsun nemiz var sâgar-1 **Cemde**

Garaz bir neşve tahsîl eylemekdir bezm-i âlemde

G.335/1

“*Cem'in kadehinde neyiz var? (En azından) kırık bir çömleğimiz olsun; maksat dünya meclisinde bir sevinç yaşamaktır.*” **Şeyhülislâm Yahya**, beyitte Cem'in ünlü

kadehine telmihte bulunarak onun kadehi ayarında olmasa da kırık bir çömlekteki şarap ile neşe bulduklarını ifade etmiştir.

Mest-i câm-ı aşkdır gitmez demâdem neşvesi
Vardır mestâne gönlümde benim **Cem** neşvesi
G.404/1

“*O aşk kadehinin mestidir, hiçbir zaman sevinci gitmez; benim sarhoş gönlümde Cem’in neşesi vardır.*” **Şeyhülislâm Yahya**, beyitte Cem zamanına telmihte bulunarak onun zamanının neşesinin, zevkinin gönlünde olduğunu belirtmektedir. Bu neşeyi mestliği şaraba bağlamaktadır.

Esdi nesîm-i nev-bahar açıldı güller subh-dem
Açsın bizim de gönlümüz sâki meded sun **câm-ı Cem**
K. 15/1

“*İlk bahar rüzgarı esti, sabah vakti güller açıldı; ey saki, aman bize Cem kadehi sun, bizim de gönlümüzü açsın.*” **Nefî**’nin Sultan Murad için yazdığı kasidesinde nesib bölümünde yer alan beyitte şair, bahar rüzgarı ile açılan güller ve şarap ile zevke gelen gönül arasında bir ilgi kurmuştur.

O mülk-ârâ-yı meh-kevkeb o bezm-efrûz-ı **Cem**-meşreb
Ki hurşîd-i dirahşân ana bir peymâne-i zerdır
K.20/23

“*O ay-yıldızı dünyayı süsleyeni, o Cem tabiatlı, meclisi aydınlatandır; onun için parlak güneş, altın bir kadehtir.*” **Nefî**, Sultan Murad için yazdığı kasidesindeki yukarıdaki beytinde onu överken Cem’i zikretmiştir. Bunun nedeni Cem’in Klâsik Türk edebiyatında zevk, kudret ve ihtişam sembolü olmasıdır.

Def’-i gama çâre mi var olsa ger
Elde kadeh **câm-ı Cem**-i rüzgar
K. 43/2

“Eldede devrin Cem’inin kadehi olsa (da) derdi uzaklaştırmaya çare var mı?” *Nef’î*, beyitte her derde iyi geldiği bilinen Cem’in şarabının dertleri anlık geçirdiği tamamen uzaklaştıramadığını ifade etmiştir.

N’ola pür-şevk etse dünyayı dil-i Nef’î gibi
Ruzigâra yâdigâr-ı meclis-i **Cem**dir kadeh

G. 27/5

“Nef’î’nin gönlü gibi dünyayı şevk ile doldursa ne olur? Kadeh, zamana Cem meclisinin bir hatırasıdır.” *Nef’î*, beyitte Cem’in sadece içki sunulan kadehine telmihte bulunmuş ve bunun zamana hediye edilen bir hatıra olduğunu belirtmiştir.

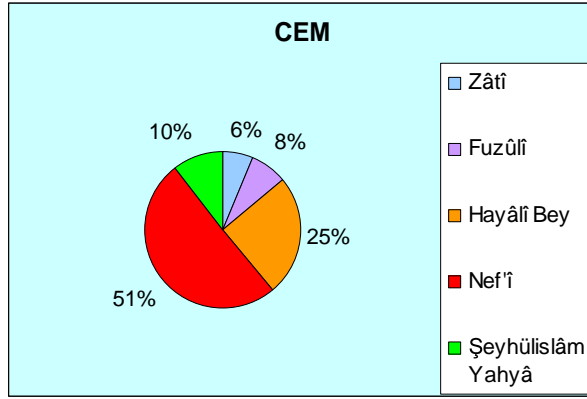
Sahbâ yerine zehr-keşân-ı gam-ı aşkız
Reşk etme bizim câmımıza biz **Cem**-i aşkız

G. 50/1

“Biz kadeh yerine aşk derdinin zehir çekenleriyiz; bizim kadehimizi kıskanma, biz aşkın Cem’leriyiz.” *Nef’î*, beyitte kadehin zevk verici eğlendirici ilgisinin yerine âşığa zehir gibi gelen aşkın kadeh, başka bir deyişle şarap ile olan ilgisini ifade etmiştir.

CEM	
Zâtî	11 Beyit
Hayâlî	43 Beyit
Fuzûlî	13 Beyit
Nef’î	87 Beyit
Ş. Yahyâ	18 Beyit

Çizelge 38 Cem İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 38 Cem İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafikte de görüldüğü gibi Cem ya da diğer adıyla Cemşîd, çalışmanın esasını oluşturan şairler tarafından şiirlerde zikredilmiştir. Cem'in kudret, ihtişam sahibi oluşu; şarabı bulması, taht ve parlak bir tacı olması şairler tarafından telmih ve teşbih unsuru olarak şiirlerde kullanılmıştır. Onun tarihî kişiliğinden ziyade mitolojik ve efsanevî kişiliği daha çok şiirlere yansımıştır. Çalışmanın örneğini oluşturan divanlarda Cem, kudret ve ihtişamı, şarabı bulması ve kadeh münasebetiyle anılmıştır.

1.4. DAHHÂK

Geleneksel Ön Asya folklorunda Dahhâk tarihî ya da mitolojik bir şahsiyet olarak ortaya çıkar. Dahhâk motifi Hint-İran ortak mirasının eski bir ürünü ise de ona ait en erken referanslar Avesta'da bulunur. Aveste'ya göre Dahhâk üç ağızlı, üç başlı, altı gözlü, çirkin, çok güçlü, şeytanımsı bir ejder-canavardır. Pehlevî metinlerinden itibaren Dahhâk'ın efsanevî İran yöneticileri listesine dahil edildiği görülür. Bu metinlerde Dahhâk'ın kötü ve zalimce iradesi ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Dahhâk mitosu İslâm geleneğinde de bir zulüm örneği olarak yer alır. Rivayete göre Dahhâk, Nûh tarafından sonra gelen ve bütün dünyaya hakim olan hükümdara verilen addır. Nûh'un oğlu Yâfes'in neslinden olup tufandan sonra 1000 yıl yaşamış ve hüküm sürmüştür. Saltanatının son 200 yılında iki omuz başında İblîs'in yaptığı bir hile ile iki yılan başı belirmiştir. İblîs, Dahhâk'ın rüyasına girerek bu yılanların verdiği rahatsızlıktan kurtulması için yılanları, her gün iki beyin ile beslemesini tavsiye etmiştir. Sonunda İsfahan'da Gâve adında bir demirci, iki

oğlunun bu yüzden öldürülmesi üzerine Dahhâk'a baş kaldırır. Bütün halk demirci Gâve'in etrafında toplanır ve Dahhâk'ın öldürttüğü Cem'in oğullarından Feridûn'u şah ilân ederler. Feridûn ile Dahhâk orduları arasında yapılan savaşta Dahhâk ve ordusu yenilir. Dahhâk kaçarsa da Gâve yetişir ve onu öldürür²⁶⁷.

Dahhâk, Klâsik Türk ve İran edebiyatlarında, Arap ve Fars folklorundaki şahsiyeti ve özellikleri ile yer alır. Dahhâk'ın en önemli vasfı, Firavun ve Nemrut gibi zulüm ve kötülük timsali oluşudur. Âşığa eziyet ettiği için sevgili de zaman zaman Dahhâk'e benzetilir. Bu teşbihte omuz başlarında bulunan, insan beyniyle beslenen yılanlar sebebiyle Dahhâk-ı Mârî olarak da anılan Dahhâk'in hâline kıyasen sevgilinin omuzlarına kadar uzanan saç örgüleri yani zülûf de yılanı benzetilir. Dahhâk'in Gâve tarafından mağlup edilmesiyle Ferîdun onun yerine geçtiği için çeşitli beyitlerde Cemşîd-Dahhâk-Gâve-Ferîdun bir arada zikredilir. Klâsik Türk edebiyatının dinî ve tasavvufî metinlerinde yılan, insanın nefsinde gizli olan kötü duyguların veya bizzat nefsin alameti olarak kabul edilir. Dahhâk de kötü ve zalim bir kişiliğe sahip olduğundan Dahhâk-mâr-nefs arasında münasebet kurulur²⁶⁸.

Çalışmanın örneklemini teşkil eden divanlarda Dahhâk, sevgilinin benzetilene durumundadır. Âşığa çektirdikleri nedeniyle sevgili Dahhâk'tır ve sevgilinin saçları da bu teşbihte yılanı benzetilir.

Saçı mârın sala ger boynumuza aglar iken

Bizi ol şûh ferâh mülkine **Dahhâk** eyler

G 392/6

“(O) ağlarken yılan saçlarını boynumuza saldığı için o sevgili bizi ferahlık mülküne Dahhak yapar.” **Zâtî**, beyitte sevgilinin iki yandan örülmüş saçlarını Dahhâk'ın iki yanında bulunan yılan başlarına benzetmiştir.

²⁶⁷ Kürşat Demirci, “Dahhâk” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.8, s.408-409.

²⁶⁸ Mustafa Uzun, “Dahhâk” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.8, s.409.

Nefsi ef'îsine zahir olana

Pend besdir hikâyet-i Dahhâk

G. 293/2

“ *Nefsi, yılanı benzeyen için, Dahhâk hikâyesi bir öğüttür.*” **Hayâlî**, insan nefsini tehlikeli oluşu ve insanı aldatışı cihetleriyle yılanı benzetmekte ve nefesine kananlara Dahhak hikayesini ibret olarak yeter görmektedir.

Bir iki mısra ile mağzını yerler nâsın

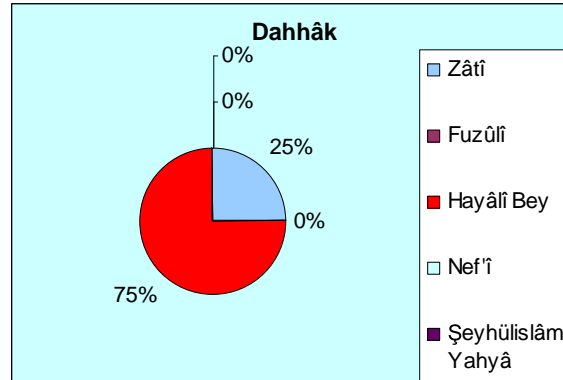
Düş-1 **Dahhâk**daki ol iki mârân şekil

K.8/24

Hayâlî Bey, beyitte kimi kişilerin tıpkı Dahhâk'ın yılanlarının insan beynini yemesi gibi, bir iki mısra ile insanların aklını çeldiklerini söylüyor.

DAHĦÂK	
Zâtî	2 Beyit
Hayâlî	6 Beyit

Çizelge 39 Dahhâk İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 39 Dahhâk İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmaya esas olan divanların sadece ikisinde görülen Dahhâk, yılan ile olan münasebeti ile anılmıştır. Zâtî ve Hayâlî Bey Dîvânında rastlanan beyitlerde şairler sevgilinin benzetilene olarak Dahhâk'ı görmüşlerdir. Sevgili âşığa çektirdikleri ile

Dahhâk'dan farklı değildir. Sevgilinin iki yanından örgülü saçları da Dahhâk'ın iki yanında beliren yılanı andırır. Bu münasebetle iki şairde beyitlerinde Dahhâk'a yer ermişlerdir.

1.5. DÂRÂ

Keyâniyân sülalesinin dokuzuncu ve sonuncu padişahıdır. Keyâniyân sülalesi bu hükümdarın ölmesiyle son bulmuştur. İsfendiyâr'ın oğlu Behmen'in oğludur. Kendisine Dârâ-yı Ekber ve Dârâb denirmiş. Rivayetlere göre Dârâ İskender ile yapmış olduğu bir savaş akabinde İskender tarafından öldürülmüştür, başka bir rivayete göre ise savaştan kaçarken öldürülmüştür. Şiirlerimizde genelde ihtişam ve ululuk sembolü olarak zikri geçen Dârâ'nın bu yönü tarihî bilgiler ile kıyaslanınca haklılık payı kazanmaktadır. Onun döneminde İran ulaşabileceği en geniş sınırlara ulaşmıştır. Dârâ o zamana kadar görülen hükümdarların en kuvvetlisi ve en zengini idi. Kendisine hükümdar-ı azam ve şehinşah denirdi. Hükümdar gayet uzun, altın işlemeli, kolları geniş erguvanî bir kaftan giyerdi. Ayağında sarı renkte ayakkabı, başında altın ahcar-ı semîne ile müzeyyen bir tac bulunurdu. Kulaklarında altın küpeler, boynunda gerdanlık takar; belinde kabzası kıymetdâr taştan masnu' bir hançer taşırdı. Elinde, bir ucu top şeklinde, diğer ucu sivri bir altın asa bulundururdu. Gümüş ve altından mamul bir taht üzerinde otururdu. Tarihî kaynakların verdiği bilgilere göre Dârâ'nın servet ve ihtişamının boyutları anlaşılabilir. Tarihî bilgilerin kaydettiği zenginlik ve ihtişam, şüphesiz kişinin efsaneleşmesinin başlıca sebep ve kaynaklarından biridir. Burhan-ı Katı'a göre Dârâ kelimesi mezkur şahıstan başka mecazen padişah manasına da gelir. Şan ve azamet manalarında kullanılır. Klâsik şiirimizde de bu manalarıyla kullanılır. Dârâ kelimesinin ihtişam, şöret, ululuk, depdebe, hüküm ve saltanat sahibi kimse manaları bu kelime etrafında Klâsik şiirde çok kullanılan mazmunlardandır. Dârâ, Klâsik şiirimizde adı çok geçen Acem hükümdarlarından. Büyük bir saltanat ve şaşaya malik olması, İskender'le olan efsanevî savaşları, tac ve tahtıyla dillere destan olmuş bir hükümdar olması, hem Acem hem Türk şiirinde adından çokça bahsedilmesine sebep olmuştur. Genellikle,

Memdûh övülürken onun üstünlüğünü ifade için kullanılmışsa da bazen dünya hayatının geçiciliğini ve şairlerin istiğna hallerini ifadede zikredildiği olmuştur²⁶⁹.

Der-geh-i kadrine bin **Dârâ** vü İskender fedâ
Hırmen-i lütfuna bin Fağfûr ü Hakan hûşe-çin
K.10/10

“Değerinin, itibarının dergahına bin Dârâ ve İskender fedadır; lütfunun harmanına bin Fağfur ve Hakan başakları toplayanlardır.” **Fuzûlî**, beyitte memdûhu överken, Klâsik şiirde ululuk ve ihtişam sahibi olarak görülen Dârâ’yı zikretmesi memdûhun üstünlüğünün bir göstergesidir.

Câm çeksen himmeti pîr-i mugandan kıl talep
Tâcda neyler şeref devlet ser-i **Dârâ**dır
G 82/3

“Kadehleri dizersen himmeti meyhaneciden iste; şeref tâcda bulunmaz, devlet Dârâ’nın başındadır.” **Hayalî**, beyitte Dârâ’nın altın ahcar-ı semîne ile müzeyyen tacına telmihte bulunmuştur. Şair şerefın bu tacda değil de Dârâ’da olduğunu ifade etmiştir.

Gam acısını lezzet-i dünyaya vermez
Künc-i belâyı kişver-i **Dârâ**ya vermez
G.433/1

“Dert acısını dünya lezzetine vermem; Dârâ ülkesine bela köşesini vermem.” **Hayalî**, beyitte o zamana kadar görülen en ihtişamlı hükümdar olan Dârâ’nın müreffeh ülkesine belayı değiştirmeyeceğini belirterek tasavvufî bir anlam oluşturmuştur. Gam acısı, gelip geçici dünya zevklerinden daha iyidir, belalar ise dünyanın faniliğinden daha gerçektir.

Dârâtına yok kudreti şâhân-ı cihânın
Olursa eğer her biri **Dârâ**-yı zamâne
K. 42/4

²⁶⁹ Dursun Ali Tokel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*,s.150-156.

“Eğer cihanın padişahlarının her biri zamanın Dârâ’sı olursa (onların) debdebesine kudreti yok.” **Nef’î**, beyitte Dârâ’nın ihtişam ve debdebesini memdûhu övmeye bir kıyas olarak kullanmıştır.

Der-i düstur-ı cihân-bân-ı Sikender-şân kim
Gösterir şâhlara kevkebe-i **Dârây**

K.45/4

“İskender şanına sahip hükümdarın izin kapısı ki Dârâ’nın yıldızını padişahlara gösterir.” **Nef’î**, beyitte memdûhu överken müspet özellikleri sahip iki şahsı birlikte zikretmiştir. Şairin Dârâ ile İskender’i birlikte zikretmesi nedensiz değildir, Dârâ ve İskender’in tarihî münasebetine de temih vardır.

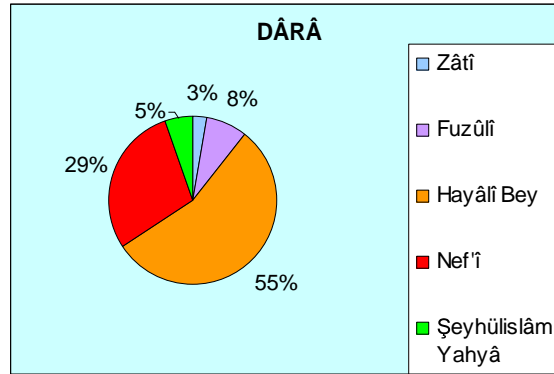
Tâc-ı **Dârâ**da olan gevheri biz neyleyelim
Câm-ı Cemde konulan la’l-i müzâb olsa bize

G. 306/2

“Cem’in kadehine konulan bize şarap olsa Dârâ’nın tacındaki mücevherleri biz neyleyelim.” **Şeyhülislâm Yahya**, beyitte aşkı överken, aşktan yana olan tercihini vurgulamak amacıyla, Dârâ’nın tacındaki mücevherden bahseder ve onu esas alarak, dünya saltanatı ve malından aşkı üstün gördüğünü anlatır.

DÂRÂ	
Zâtî	1 Beyit
Hayâlî	21 Beyit
Fuzûlî	3 Beyit
Nef’î	11 Beyit
Ş. Yahyâ	2 Beyit

Çizelge 40 Dârâ İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 40 Dârâ İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafikte de görüldüğü gibi Dârâ, çalışmanın esasını oluşturan şairler tarafından anılmıştır. Şairler onun ihtişamını, tacını, büyük bir şaşaya malik olmasını beyitlerinde zikretmişlerdir. Çalışmanın esası olan şairler içinde Hayâlî Bey ve Nef'î, Dârâ'ya diğer şairlere nazaran daha çok yer vermiştir. Dârâ'nın müspet özellikler, memdûhu övmeye kıyas olarak kullanılmasını sağlamış ve çalışmanın örneğini oluşturan şairler tarafından anılmıştır.

1.6. EFRÂSİYÂB

İran millî destanında İran düşmanı olarak gösterilen Turan hükümdarıdır. İran efsanevî tarihinde korkunç bir savaşçı ve büyük bir kumandan olarak geçen Efrâsiyâb, kötülük ilâhı Ehrimen'in yeryüzündeki temsilcisi sayılır ve şeceresi yedi göbekte yine efsanevî hükümdarlardan Ferîdun'a ulaşır. Efrâsiyâb'ın belli başlı nitelikleri arasında yıkıcılığı, suları ve nehirleri kurutması, kıtlığa, kuraklığa sebep olması zikredilir. İran millî tarihinin bir bölümü içinde yer alan Efrâsiyâb efsanesi, Orta Asya bozkırlarındaki göçebeler tarafından İran'a karşı girişilen saldırılarla ilgi kurularak birçok rivayetle birleştirilmiştir. Efrâsiyâb, Şâhname'de bir taraftan dünyanın kötü hükümdarları arasında gösterilirken bir yandan da güçlü, kabiliyetli ve yiğit bir kumandan olarak nitelendirilir. Efrâsiyâb kahramanlık, hükümdarlık ve

saltanat sembolü şahsiyetlerdendir. Genellikle Memdûh övülürken, memdûhun üstünlüğünü belirtmek için bir kıyas malzemesi olarak kullanılırdı²⁷⁰.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanların ikisinde yer alan Efrâsiyâb; yiğitliği, saltanı hasebiyle ele alınmıştır.

Şapûra tâc-ı devleti geydir cenin iken

Dârâyı an hikâyet-i **Efrâsiyâb** kıl

K.19/6

“Şapûra devletin tacını daha anne karnındayken giydir, Dârâ’yı hatırla ve Efrâsiyâb’ın hikayesini söyle.” **Hayâlî**, beyitte Efrâsiyâb’ı müspet bir yönüyle anlamış ve Dârâ gibi ihtişam sahibi bir şahısla beraber anmıştır.

Kaldı nümune dehre cihân-ı harabdan

Berg-i hazân hazâyın-ı **Efrâsiyâb**dan

G.423/1

“Yıkılmış cihandan, Efrâsiyâb’ın hazinelerinden hazan yaprağı dünyaya numune kaldı.” Hayâlî, beyitte Efrâsiyâb’ı salatanat sembolü bir şahsiyet olarak ele almıştır.

Husrev-i zî-şân ki hayl-i askerinin her biri

Erd şîr ü Behman ü **Efrâsiyâb**-ı rûzgâr

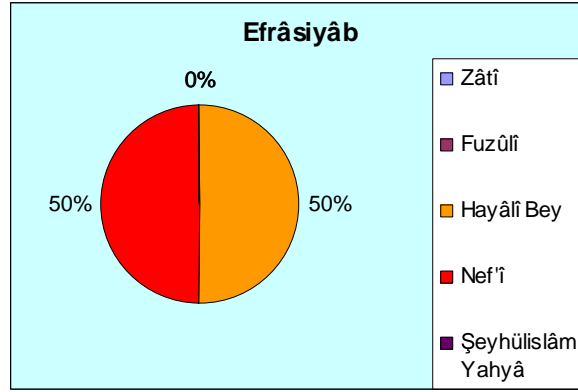
K.17/19

“Şerefli Hüsrev’in asker bölüklerinin her biri devrin Erdşîr, Behman ve Efrâsiyâb’ıdır.” **Nef’î**, beyitte padişahın askerlerini överken onların her birinin zeka bakımından Behmen, kahramanlık ve yiğitlik yönünden Efrâsiyâb gibi olduğunu ifade etmiştir.

EFRÂSİYÂB	
Hayâlî	2 Beyit
Nef’î	2 Beyit

Çizelge 41 Efrâsiyâb İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı

²⁷⁰ Dursun Ali Tokel, a.g.e.,s.159.



Grafik 41 Efrâsiyâb İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çizelge ve grafikten de anlaşıldığı üzere Efrâsiyâb, çalışmanın esası olan divanların yalnızca ikisinde yer almıştır. Efrâsiyâb'ın bir Türk kahramanı olması ancak Şehnâme'de genel olarak kötü bir kahraman gibi tanıtılması az kullanılma nedeni olabilir. Efrâsiyâb'ın yer aldığı iki divanda da şahsın olumlu yönleriyle anılması söz konusudur. Hayâlî Bey ve Nef'î asıl adı Alp Er Tunga olan kahramanı yiğitliği ve saltanatıyla ele almışlardır.

1.7. EHRİMEN

Mecusilerin inanç sistemlerinde kötülük ve şer Tanrısı olan ilah. Hayır ve şer olmak üzere ikili bir Tanrı anlayışı üzerine kurulmuş olan Mecusilikte Ehrimen; kötülüğün, fenalığın, zulmet ve şerin timsali olarak yerini alsa da bu kelime çoğunlukla, daha başka anlamları da ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Bazen dev, bazen şeytan, bazen ne olduğu bilinmeyen bir kötülük kaynağı, bazen de cin ve ifrit Ehrimen kelimesinin kullanım alanları arasındadır. Ehrimen, Zerdüş'te dininin şer, Hürmüz ise iyilik ilahıdır. Aslında Zerdüş'te göre de tek tanrı vardır. Fakat bu tek tanrıdan iki farklı karakterde yarı tanrı neşet etmiş ve birisi iyilik birisi kötülük esası üzerine mücadeleyi seçmiştir. Zerdüşizme göre, Hürmüz'ün ikiz kardeşi, Ehrimen, ışığın harika gücünden habersiz karanlıkların derinliklerinde yaşıyordu. Daha sonra ışığı gördüğünde kardeşini kıskandı ve ona meydan okudu. Yapılan savaşta Ehrimen yenildi; ama yok olmadı. Ehrimen ile Hürmüz arasındaki mücadele kıyamete kadar devam edecek kâh biri kâh ötekisi galip gelecek, fakat hiçbiri tam anlamıyla birbirine üstünlük sağlayamayacaktır. Klâsik şiirde Ehrimen, bazen şeytan bazen dev, bazen

de ifrit veya cin anlamlarına gelir ve kötülük sembolü olarak kullanılır. Klâsik şairler Ehrimen'i "dev" anlamıyla kullanmışlardır. Ehrimen ile genellikle Hz. Süleymân'ın yüzüğünü çalan dev kastedilmiştir. Fakat işin esasında Ehrimen ile asıl kastedilen rakibin kendisidir. Ve bu anlamıyla Ehrimen Klâsik şiirde kötülük ve şer sembolü bir varlıktır²⁷¹.

Bu dehr-i **Ehrimen** mûrum Süleymân'um'dan ayırdı
N'ola taşlar basarsam bağruma hâtem gibi her bâr
G 407/3

Tapuna **Ehrimenler** ey perî-rûh karşı turdukça
Sanasın cem olup dîvân tutar dîvân Süleymâna
G.1460/3

Zâtî Dîvânı'ndan alınan iki beyitte de Ehrimen-Süleymân ilişkisi söz konusudur. Ehrimen bu beyitlerde Hz. Süleymân'ın yüzüğünü çalan dev anlamına kullanılmaktadır.

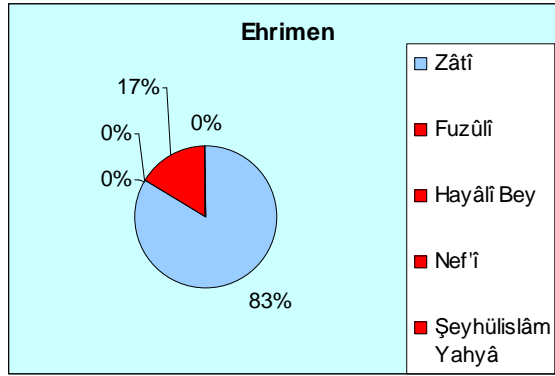
Bir **Ehriman**-ı bâtil u ifrit-semâi'l
Deccâl-i yavân-sîret ü sîma-yı zamâne
K.42/52

"İfrit tabiatlı ve bâtil, boş bir Ehrimen, zamane yüzlü ve yavan ahlaklı bir Deccal'dir." *Nef'î*, Hafız Ahmed Paşa için yazdığı kasidesinde Ehrimen'i bâtil ve şeytânî yönüyle konu etmiş ve kendini çekemeyen zamane şairlerini Ehrimen'e benzetmiştir. Söz konusu kişileri ifrit ve Deccâl olarak nitelendirmiştir.

EHRİMEN	
Zâtî	5 Beyit
Nef'î	1 Beyit

Çizelge 42 Ehrimen İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı

²⁷¹ Tokel, s.160-164.



Grafik 42 Ehrimen İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Ehrimen çalışmaya esas olan şairlerden sadece ikisinde anılmıştır. Menfî özelliklere sahip olan diğer şahıslar gibi ve mazmun yaratmada elverişli olmaması onun az zikredilmese neden olmuştur.

1.8. FERİDUN

Feridûn, Cemşîd'in sülalesindedir. Babası, Dahhâk tarafından beyni yılanlarla yedirilmek suretiyle öldürülmüştür. Dahhâk'ın sarayına gelerek mehur gürzüyle Dahhâk'ın kafasına vurmuş ve onu esir edip tahtına çıkmıştır. Büyücülüğü öğrenmiş, insanlara pek çok faydalı hizmette bulunmuştur. Ömrünün onlarına doğru memleketi üç oğlu arasında paylaşmıştır. Rum ve Batı ülkesini Selm'e, Turan ülkesini Tûr'a, İran'ı da İreç'e vermiştir. Selm zamanla babasının haksızlık yaptığını söyleyerek İran tahtını ele geçirmek ister ve İreç'i öldürür. Feridûn ayrıca, Hind-Avrupa mitolojilerinde tekrar tekrar görülen ejderha öldüren bir kahramanı temsil eder. Dahhâk ise omzundaki yılanlardan dolayı ejderhaya teşbih edilmiştir. Feridûn'un ejderha öldüren bir kahraman olarak kabul edilmesi bu sebeptir²⁷².

Feridûn bütün Şehnâme boyunca en çok ismi geçen padişahlardan birisi ve hatta en önemlisi denilebilir. Onun soyundan olmak insanlar için en büyük övünç kaynaklarından biridir. Feridûn, Şehnâme'de adaleti, iyilikseverliği ve doğruluğu ile anılır: "Feridûn, beş yüz yıl padişahlık yaptı...bu müddet zarfında bir gün bile

²⁷² Bekir Şişman, Muhammet Kuzubaş, *Mitik, Destanî, Masalsı, Efsanevî ve Tarihî Unsurlar Açısından Şehnâme'nin Türk Kültürü ve Edebiyatına Etkileri*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 2007, s.136-137.

kötülük etmedi...El oğul, işte Feridûn'un bu dünyadan tek kazancı, iyi bir ad bırakması ve doğruluk yapmasıdır.” Feridûn edebiyatta, adalet, iyilik ve uzun ömürlülüğüyle anılırken, bilhassa kasidelerde, memdûha Feridûn ile ilgili çeşitli sıfatlar verilir ve böylece övülmüş olur²⁷³.

Çalışmaya esas olan divanlarda Feridûn, müspet özellikleriyle ele alınmış ve şairler tarafından tâcî zikredilmiştir.

Kem habâbın bâdenin vermez **Feridûn** tâcına

Gûşe-i kûy u harâbat içre bir evgâr mest

G.30/4

Hayalî, beyitte Feridûn'un tacını küçümseyerek kendisini istiğna makamına çeker ve rintliği öne çıkarır. Şair, bahsi geçen debdebelere ihtiyacı olmadığını belirtir.

Her habâb-ı bezmime reşk eyler oldu Câm-ı Cem

Tâ ki düştü üstüme ferr-i **Feridûn**un senin

G.292/3

“*Feridûn'un ışığı üstüme düştüğünden beri Cem'in kadehi meclisimin kabarcıklarını kıskanır oldu.*” **Hayalî**, beyitte müspet özellikleri ile anılan iki şahsı birlikte ele almıştır. Şair, Feridûn'u karşılaştırmada daha üstün göstermiştir.

Ey Hayâlî aldı dil mülkün kılıcıyla gözü

Rûm şâhı geçdi san taht-ı **Feridûn** üstüne

G.475/5

“*Ey Hayâlî, gözünün kılıcıyla gönül mülkünü aldı; Rum hükümdarının, Feridûn'un tahtına geçtiğini farz et.*” **Hayalî**, beyitte Feridûn'u tahtı başka bir ifadeyle hükümdarlığı ile ele almıştır ve memdûhu överken onu Feridûn gücüne mazhar olmuş biri olarak zikretmiştir.

²⁷³ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.166-173.

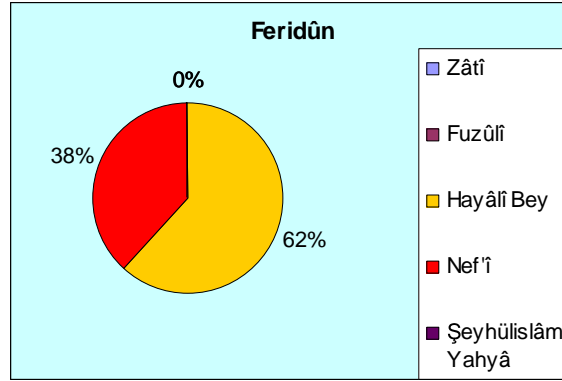
Pîrâye-i mülk ü milel sermâye-i dîn ü düvel
K'olmuş nasîbi tâ ezel tâc-ı **Feridûn** taht-ı Cem

K.15/20

“Milletlerin ve devletin sözü din ve devletlerin sermayesidir; ezelden beri Cem’in tahtı Feridûn tacı nasibi olmuştur.” *Nef’î*, Murad Han için yazdığı kasidesinde memdûhu överken onu yüceltmek için Feridûn’un güç ve değer taşıyan tacını anmıştır.

FERİDÛN	
Hayâlî	8 Beyit
Nef’î	5 Beyit

Çizelge 43 Feridûn İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 43 Feridûn İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Feridûn bahsinde çalışmaya esas olan iki divan yer almıştır. Hayâlî Bey ve Nef’î, Feridûn’a divanlarında yer vermişler ve onu müspet özellikleriyle memdûhu övmek için anmışlardır. Özellikle Hayâlî Bey’de Feridûn daha renkli tablolarla zikredilmiştir.

1.9. HÛSREV

İran Sasni Padişahı Nuşirevân’ın torunu, Hüsrev ü Şirin mesnevisinin erkek kahramanıdır. İran’ın efsanevî hükümdarlarından. Hüsrev adında birkaç padişah

varsa da içlerinden en meşhuru Pervîz lakaplı Hüsrev'dir. Hüsrev, Şirin'e aşkı yüzünden dillere destan olmuş, tarihî kişiliği ortadan kalkarak tamamen efsanevî bir karaktere bürünmüştür. Hüsrev'in edebiyatımızda başka bir kimliği ise yaptırdığı saraydır. Bu sarayı kimilerine göre Şirin için yaptırmıştı ve bununla aşkını ölümsüzleştirmek istiyordu, kimilerine göre ise kendi ihtişam ve debdebesinin bir simgesi olarak bu yapıyı inşa ettirmişti²⁷⁴.

Hüsrev, Klâsik Türk şiirinde sevgiliye kavuşan âşık tipini simgeler. Şairler onun adını tevriyeli bir şekilde kullanmışlardır. Hüsrev kelimesi daha çok "padişah" anlamında beyitlerde yer almıştır. Şairlere sevgiliye Hüsrevâ diye seslenmişlerdir. Hüsrev'in efsanevî iki atı Gülgûn ve Şebdîz de şairler tarafından beyitlerde anılmıştır. Bu atların adı da tevriyeli kullanımlar oluşturmuştur. Şebdîz gece anlamından dolayı sevgilinin saçlarına, sima ise Gülgûn'a benzetilmiştir.

Çalışmaya esas olan divanların tamamında yer alan Hüsrev daha çok "padişah" anlamında anılmıştır. Şairler, sevgiliye Hüsrevâ şeklinde hitap etmiş ve âşıklığın ve kulluğun gereği olarak dileklerde bulunmuşlardır.

Hüsrevâ kıyma bana kûh agladı Ferhâd için

Havz-ı Şîrîne akan sanma ki şîr ırmağıdur

G.240/3

"Ey padişah olan sevgili! Bana kıyma, Ferhâd için dağ ağladı, tatlı suya akan aslan ırmağı sanma."

Şöyle şîrîn itmişem medh-i lebün kim **hüsrevâ**

İşidenler didiler Zâtî şeker-güftâr imiş

G.605/5

"Ey padişah olan sevgili! Dudağının methini öyle tatlı yapmışım ki işiten herkes 'Zâtî tatlı sözlüymüş' dedi."

Cân-ı şîrîni iderdüm sana ol saat revân

Hüsrevâ bir kez disen hâlün ne Ferhâdum benim

G.889/3

²⁷⁴ Tökel, s.176-180.

“*Ey padişah olan sevgili! Bana bir kez ‘Ferhat’ım halin nasıldır?’ deseysin tatlı canımı sana o an hemen verirdim.*”

Zâtî Dîvânı’ından alınan üç örnekte de sevgiliye “Husrevâ” şeklinde bir nida vardır. Şair beyitlerde aklının, kalbinin sahibi, güzellik diyarının başı sevgiliye padişah anlamındaki Husrev kelâmıyla seslenmektedir.

Husrevâ Şebdîz-i âhımdır semend-i bâd-pâ

Kim alır bir demde eflâkın dokuz meydanını

G. 622/2

“*Ey padişah olan sevgili! Rüzgâr ayaklı at âhının Şebdîz’dir ki bir solukta dokuz feleğe gider.*” **Hayâlî**, beyitte sevgiliye Husrevâ diye seslenmiştir. Âşık başka bir deyişle şair âhını Şebdîz ile ilişkilendirmiş ve âhının karalığı ile Şebdîz kelimesinin gece, siyah anlamını birlikte ele almıştır.

İltifat et **husrevâ** dünyaya verme hâtırın

Kıymetin bil çünkü Yahyâ gibi var bir çâkerin

G.198/5

“*Ey Husrev olan (padişah) sevgili! Lutfet, dünyaya gönlünü verme, kıymetini bil çünkü Yahyâ gibi bir kulun var.*” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte sevgilinin âşığa bir ihsanda bulunması ve kul köle olan âşığa değer vermesi gerektiğini ifade etmektedir.

Çalışmanın örnekleme olan divanlarda Husrev aynı zamanda sözün de vasfı olarak zikredilmiştir. Mânâların, sözlerin padişahı ifadesiyle nazımlarını metheden şairler Husrev kelimesini kullanmışlardır. Sevgilinin tatlı sözleri de şairler için sözlerin en yücesi, sözlerin efendisi, padişahıdır.

Husrev-i milket-i nazm oldugum ey Zâtî benim

Bildi şîrîn-suhanân defter ü dîvânımdan

G.1209/5

“*Ey Zâtî, tatlı söze sahip olanlar, divanımdan benim nazım memleketinin padişahı olduğumu anladılar.*” **Zâtî**, beyitte Husrev kelimesini söz ve şiir ile ilişkilendirmiş ve

kendisinin divanındaki şiirleri nedeniyle nazım sahasında padişah, efendi olduğunu anlatmıştır.

Bagrumı bir **husrev**-i şîrîn-zebândur hûn iden
 Çeşmümi şebdîz-i dûd-ı hattıdur gülgûn iden
 G.1133/1

“*Bağrumı kanatan, bir tatlı dilli sevgilidir, gözlerimi kırmızılaştıran ayva tüylerin dumanlı karasıdır.*” **Zâfî**, beyitte Husrev kelimesini yine sevgiliyle ilişkilendirmiş ve sevgilinin tatlı dili ile anmıştır. Beytin ikinci dizesinde göz ile gülgûn arasında renk itibarıyla bir ilişki kuran şair, gülgûn kelimesinin gül renkli, kırmızı anlamından faydalanmıştır.

Hayâlî mülk ü suhande aceb mi olsa emir
 Ki verdi **Husrev**-i mülk ü suhan ana menşûr
 K.1/27

“*Hayâlî izzetin ve kelâmın emiri olsa bunda şaşılacak bir şey yoktur, çünkü kelâmın ve izzetin padişahı ona ferman olarak verilmiştir.*” **Hayâlî Bey**, beyitte kelâm ustası olduğunu ve bununda herkes tarafından bilindiğini Husrev olduğunu ifade etmiştir.

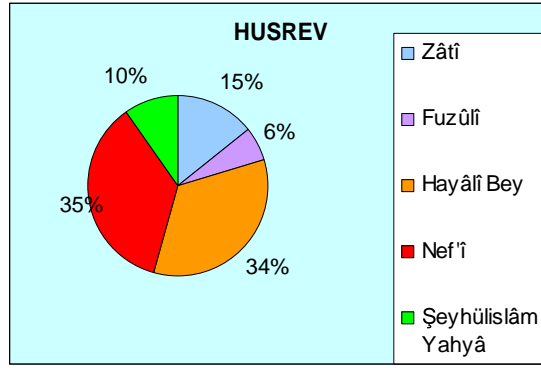
Çalışmanın esası olan divanlarda Husrev, bahsi geçen ortak hususlar dışında özellikle Hayâlî Bey Dîvânı’nda farklı özellikleri ile de yer almıştır. Husrev’in nedimi olan Şâpûr adlı ressam onun şiirlerinde yer bulmuştur.

Kimesne ermedi şâdiye bî-vesile-i gam
 Müyesser olmadı Şîrîn visâli bî-Şâpur
 K.1/18

“*Kimse gamın vesilesiz mutluluğuna ulaşamadı, Şâpûr’suz Şîrîn visaline kolaylıkla ulaşamadı.*” **Hayâlî Bey**, beyitte Husrev’in nedimi olan Şâpûr’u zikrederek, Husrev’in güzel resimler yaparak Şîrîn’in ona âşık olmasını sağlayan hadiseye telmihte bulunmuştur.

HUSREV	
Zâtî	78 Beyit
Hayâlî	42 Beyit
Fuzûlî	7 Beyit
Nef'î	45 Beyit
Ş. Yahyâ	12 Beyit

Çizelge 44 Husrev İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 44 Husrev İle İlgili Beyit Sayılarının Şairler Göre Dağılımı

Husrev, çalışmaya esas olan divanların hepsinde yer almış bir şahsiyettir. Şairler kelimenin “padişah” anlamının mazmun yaratmaya elverişli durumu ve ünlü bir aşk hikâyesinin ana kahramanı olması hasebiyle Husrev’e şiirlerinde yer vermişlerdir. Husrev, aşk hikâyesinde her ne kadar sevdiğine kavuşan âşık tipini simgelese de beyitlerde sıkça kullanılmıştır. Kelimenin tevriyeli kullanıma müsait olması şairlere farklı ilhamlar vermiş ve kimi sevgiliye Husrevâ nidası ile seslenmiş kimi de kelâmın efendisini Husrev kelimesi ile ifade etmiştir. Husrev’in tarihî kişiliği genellikle efsanevî kişiliğe doğru meyletmış ve çalışmaya esas olan divanlarda bu şekliyle yer almıştır.

1.10. İSKENDER

Çalışmanın esasını oluşturan divanlarda adı sıkça geçen şahıslardan biri de İskender'dir. Bu şahıs tarihî ve efsanevî kişilikler içinde özel bir yeri olan, edebiyat tarihçilerinin de kabul ettiği bir şahıstır. İskender'in farklılığı tarihte birçok ünlü İskender olmasından ileri gelmektedir. Bunlardan birincisi İslâm tarihindeki, Kur'ân'da da kıssası geçen Zü'l-Karneyn²⁷⁵, ikincisi Makedon kralı İskender ve sonuncusu da bu iki şahsın karıştırılmasıyla oluşan âb-ı hayâtı arayan İskender'dir.

“Orta çağ İslâm dünyasında İskender-i Zülkarneyn hikâyesinin son derece yaygın olduğu anlaşılıyor. Bu büyük efsanenin aslında İslâm mitolojisine daha eski çağlardan itibaren intikâl ettiği muhakkaktır.²⁷⁶” Zülkarneyn, kıssası Kur'ân'ın Kehf Sûresinde anlatılan, “her şeyin yolunun kendisine öğretildiği”, güneşin battığı ve doğduğu yönlere seyahat eden, yeryüzünde bozgunculuk yapan Ye'cüc ve Me'cüc kavminin saldırılarını engellemek için onların önüne set yapan, peygamber olup olmadığı hususunda ihtilaf bulunan ve Kur'ân'da övülen Sâlih bir kişidir²⁷⁷. İskender ise Makedonyalı II. Filip ile Epiros Prensesi Olympias'ın oğludur. Özel hocalar tarafından yetiştirilmiştir. Aristo'dan 3 yıl süreyle dil, edebiyat, siyaset ve felsefe üzerine dersler almıştır. Babasının 336'da bir suikast sonucu öldürülmesiyle kral ilân edilmiştir. Yunan yarımadasından çıkarak Afrika'dan Mısır'a, Asya'ya kadar büyük bir imparatorluğu 13 yılda kurmuştur. Asya seferinden dönerken 33 yaşında ölmüştür²⁷⁸. İskender'in Filip'in oğlu olduğu hususu da Taberi'ye göre doğru değildir. Taberî'ye göre İskender İran hükümdârı Dârâb'ın oğludur. Dârâb'nın babası Dârâb, Makedonya kralı Filip'in kızıyla evlenir. Bir gün karısıyla yatarken birden karısının ağzından çıkan pis bir kokuyla irkilir. Hemen yatağını terk ederek başka bir yere yatar. Hekim, Süryani dilinde İskender adı verilen bir ilaçla kadını tedavi eder, ancak Dârâb ona ısınmaz ve onu babasının yanına gönderir. Kadın hamiledir, bir müddet sonra bir erkek çocuğu doğurur. Filip de çocuğun kendisinin olduğunu söyler

²⁷⁵ Kur'ân-ı Kerîm, Kehf 18/83-98.

²⁷⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyâs Kültü*, T.K.A.E Yayınları, Ankara 1990, s.56.

²⁷⁷ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.189.

²⁷⁸ Mahmut Kaya, “İskender” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.22, s.555-557.

ve adını İskender koyar. İskender, Taberi'ye göre Filip'in değil Dârâb'ın oğludur ve Dârâ ile kardeştir. İranlıların tarihi açısından önemli olan bu kahramanı kendilerinden saymaları çok normaldir, zira İskender, Keyhüsrev'in bir cihan devleti hâline getirdiği İran imparatorluğunu tarihe gömmüş ve efsanevî kralları Dârâ'yı öldürerek İran tahtını ele geçirmiştir²⁷⁹.

İskender ile birlikte işlenen başka bir efsanevî unsur da âyine-i İskender'dir. Rivayetlere göre İskender Mısır'ı fethettikten sonra İskenderiye şehrini kurmuş ve komutanlarını oraya yerleştirmiştir. Bu şehrin hakimlerinden birkaçı büyük bir ayna yaptırarak şehrin en tepesine asmışlardır. Rivayete göre bu ayna şehre gelmekte olan gemileri bir aylık mesafede göstermektedir.

Çalışmanın esası olan divanlarda İskender, taht sahibi oluşu, Dârâ ile münasebeti, âyine-i İskender'i, âb-ı hayvânı arama macerası, Ye'cüc-Me'cüc'e set yapması(Bkz. Ye'cüc-Me'cüc) vesilesi ile anılmıştır.

Âyine-i İskender ile ilgili beyitlere bakacak olursak:

Sagar-ı meykedeyi **âyîne-i İskender**

Gûşe-i işretini kişver-i Dârâ biliriz

G.208/3

“*Meyhanenin kadehini İskender aynası, yeme, içme köşesini Dârâ'nın ülkesi biliriz.*”
Hayâlî, beyitte kadeh ile İskender aynası arasında bir münasebet kurmuştur.

Böyle cevher var elimde n'eyleyim dünyâyı ben

Başına çalsın felek **âyîne-i İskenderî**

K.15/57

“*Elimde böyle bir cevher varken ben dünyayı ne yapayım; felek İskender'in aynasını (alıp) başına çalsın.*” **Nefî**, beyitte İskender'n aynasını kıyas unsuru olarak kullanmış ve mucizevî aynanın işe yaramadığını belirtmiştir.

²⁷⁹ Tökel, s. 195-196.

Muhassal def’-i gam kılmağa şimdi rûz u şeb gönlüm
Sikender gibi seyretmek diler dünyâyı hep gönlüm

Ms 4/2

“Söziün kısası, gönlüm gece gündüz dertlerimi atmak için dünyayı İskender gibi seyretmek istiyor.” **Nef’î**, İskender’in aynasının tüm dünyayı gördüğünü ve buna sahip olmakla İskender’in çok şanslı olduğunu belirtmektedir.

Bir âyîneyle **İskender** nice benzer sana cânâ
 Senin her bakdığın mir’ât olur âlem-nümâ

G.11/1

“Ey sevgili, İskender bir aynayla nasıl (da) sana benziyor; senin her baktığın ayna dünyayı gösterir.” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte sevgili ile ayna arasında bir münasebet kurmuştur.

İskender’in âb-ı hayâtı arama macerası ile ilgili olan beyitleri değerlendirecek olursak:

Nâsib olurdu **âb-ı çeşme-i hayvan** revân ana
 Duasın almış olaydı eger ol şâhun **İskender**

K.12/23

“Eğer İskender o padişahın duasını almış olsaydı Âb-ı çeşme-i hayvan derhal ona nasib olurdu.”

Hey kıyâmet bir nazar göre idi İsî lâlünü
 Mâyil olmazdı **Skender** Âb-ı Hayvândan yaña

G.46/4

“Bir bakışla dahi olsa İsa (gibi hayat veren) dudağını görseydi, İskender Âb-ı Hayvândan yana yönelmezdi.”

Zâtî, beyitlerde İskender’in âb-ı hayat macerasına telmihte bulunmuştur. İskender’in âb-ı hayata nail olamaması, sevgilinin dudağının âb-ı hayattan daha güzel olduğunu beyitlerinde ifade etmiştir.

Bir içim suyu diriğ eyledi **İskenderden**
Ta'n ederse yeridir **Çeşme-i Hayvâna** kerem

K.15/6

“Cömert (kişi), bir içim suyu İskender'den esirgedi; Çeşme-i Hayvânı ayıplarsa yeridir.” **Hayâlî**, beyitte İskender'in âb-ı hayata erememesine telmihte bulunmuştur.

İskender çalışmanın esası olan divanlarda hükümdarlığı ve tahtı ile de şairler tarafından anılmıştır.

Süleymân ile **İskender**-misâl eş'ârun ey Zâtî
Lâtif efkâr ü şîrîn söz ile mülk-i cihân tutdı

G.1778/9

“Ey Zâtî, şiiirlerin Süleyman ile İskender gibi hoş düşünceler ve güzel sözler ile dünyaya hâkim oldu.” **Zâtî**, beyitte şiiirlerinin gücünü hükümdarlıkları ile ünlü iki şahıs üzerinden anlatmıştır.

Sikender tahtının ikbâl ile makbûl Dârâsı
Süleymân mülkinün isbât ile vâris Süleymânı

K. 12/3

“İskender tahtının Dârâ'sı talih ile makbuldür; Süleyman mülkünün vârisinin Süleyman olduğu ispat edilmiştir.” **Fuzûlî**, beyitte İskender ile Dârâ arasındaki münasebete de telmihte bulunarak İskender'in taht sahibi oluşunu ifade etmiştir.

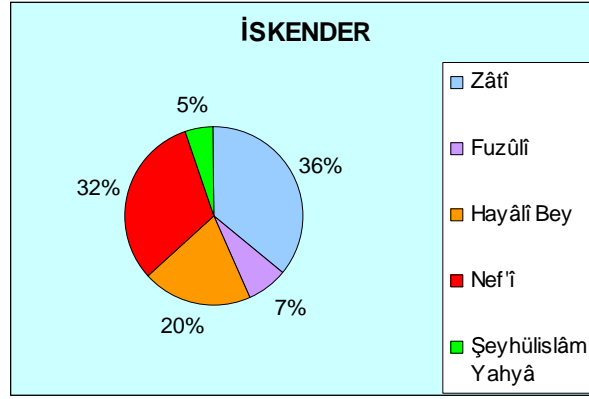
Hezâr genc-i Ferîdûn u **tâc-ı İskender**
Gedâya bezl ederiz gelse şâh-râhımıza

G.518/2

“Binlerce Ferîdûn hazinesi ve İskender tacı yolumuza gelse köleye esirgemedi bağışlarız.” **Hayâlî**, beyitte Ferîdûn'un hazineleri ve İskender'in tacını zikrederek bunları gözünü kırpmadan bağışlayacağını ifade etmiştir.

İSKENDER	
Zâtî	29 Beyit
Hayâlî	16 Beyit
Fuzûlî	6 Beyit
Nef'î	26 Beyit
Ş. Yahyâ	4 Beyit

Çizelge 45 İskender İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 45 İskender İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmaya esas olan divanların hepsinde İskender anılmıştır. Şairler, İskender'in mitolojik ve efsanevî hayatına telmihler yapmış ve farklı mazmunlar orta çıkarmışlardır. İskender bahsinin karışıklığı, tarihte varlığına inanılan iki İskender oluşu ve bu ikisinden bir İskender daha yaratılması bu bahsi zorlaştırır da şairler İskender'e beyitlerinde sıkça yer vermişlerdir. Özellikle İskender'in âb-ı hayâtı araması, âyinesi, tac ve taht sahibi olması şairlere farklı ilhamlar vermiştir.

1.11. KEYHÜSREV

Keyâniyân sülalesinden olup, Siyavûş'un oğludur. Daha annesi Firengis'in karnındayken Efrâsiyâb, Siyavûş'un çocuğu doğmamalı diyerek annesine işkence etmiş; fakat sonunda çocuk doğunca gereken cezayı veririm düşüncesiyle işkenceye son vermiştir. Keyhüsrev, doğup büyüdüktan sonra İran'a gelmiş, İran tahtına

oturmuştur. Amacı Siyavûş'un intikamını almaktır. Bu sebeple Efrâsiyâb ile pek çok kez savaştır. Bu savaşların hepsinde Rüstem'in de yardımıyla Efrâsiyâb'ın ordusunu mağlup eder ve onu öldürür²⁸⁰. Keyhüsrev, doğumuyla ünlü bir hükümdarı tac ve tahtından edecek kahraman ve beklenen kişi arketipine tamı tamına uyan mitolojik şahsiyetlerden biridir. Bir hükümdar doğacak bir çocuğun tac ve tahtını elinden alarak, saltanatına son vereceğini haber alır (geleceği okuyan kâhinler aracılığıyla) ve hemen bu çocuğu öldürmek üzere harekete geçer. Fakat çoğunlukla da bu işi başaramaz²⁸¹. Keyhüsrev, Klâsik Türk edebiyatında bir kıyas unsuru olarak kullanılan iktidar, saltanat, kudret ve ihtişam sembolü kişiliklerden biridir. Çalışmanın esası olan divanlarda da Keyhüsrev bu yönleriyle ele alınmıştır.

Ser-ver-i Cemşîd-şan Dârâ-yı İskender-nişân
Husrev-i sâhib-kırân **Keyhusrev**-i nusret-karîn

K 10/18

“*Cemşîd ününün başı, İskender rütbesinin Dârâ'sı, üstün hükümdar Husrev ve üstün başarılı Keyhusrev(dir).*” **Fuzulî**, Kanunî'yi övdüğü bu beytinde bahsi geçen bütün büyük Acem hükümdârlarından bahsederek bütün özelliklerin Kanunî'de olduğunu anlatmıştır.

Ben ol çâlâk-reftâr-ı gınâyem kim tarîkimde
Ferîdûn tacı **Keyhusrev** külâhı gerd-i râh olmaz

G 216/3

“*Ben o tokgözlülük yolunda çalışanlardanım; Ferîdûn'un tacı ile Keyhusrev'in başlığı yolun toprağı olmaz.*” **Hayalî**, beyitte Feridûn ve Keyhüsrev'i birlikte anmış ve her ikisinin de tac ve taht sembolü olduklarını belirtmiştir. Şair, iktidar sahibi olan bu şahısları anarak onlardan olmadığını ve kendinin tokgözlü olduğunu ifade etmiştir.

Ferîdûn-ı zemânem devletinde Husrev-i Rûmun
Elimde câm-ı **Keyhusrev** başımda tâc-ı hakânî

G 619/4

²⁸⁰ Bekir Şişman, Muhammet Kuzubaş, a.g.e., s.148.

²⁸¹ Dursun Ali Tökel, a.g.e.,s.215.

“*Husrev-i Rûm’un devletinde devrin Feridûn’uyum; elimde Keyhusrev’in kadehi, başımda padişahın tacı var.*” **Hayâlî**, beyitte kendini övmek için Acem hükümdârlarını zikretmiştir. Bu hükümdârların hepsinin tac ve taht sembolü olması şairin kendini yüceltmesine neden olmuştur.

Ya’nî sırrullâh-ı a’zam Hazret-i Molâ-yı Rûm

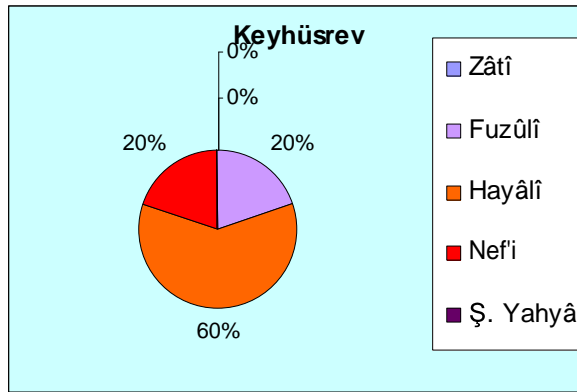
Kim odur ma’nâda sâhib-mesned-i **Keyhusrevî**

K.3/3

“*Yani yüce Allah’ın sırrı, Hazret-i Molâ-yı Rûm’dur; Anlamı Keyhusrevî’nin makam sahibi odur.*” **Nefî**, beyitte Mevlânâ’yı övmek için Keyhüsrev’i zikretmiştir. Onun tac ve taht sembolü olarak anılması memdûhu övmeye bir kıyas unsuru oluşturmuştur.

KEYHÜSREV	
Hayâlî	3 Beyit
Nef’î	1 Beyit
Fuzûlî	1 Beyit

Çizelge 46 Keyhüsrev İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 46 Keyhüsrev İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgeden de anlaşıldığı üzere, çalışmaya esas olan divanların sadece üçünde Keyhüsrev anılmıştır. Bahsi geçen şairlerde Keyhüsrev, bir kıyas unsuru olarak kullanılmış iktidar, saltanat, kudret ve ihtişam sembolü olarak beyitlerde anılmıştır.

1.12. KEYKUBAD

Şehnâme’de adı geçen hükümdarlarda biridir. Keykubad, Keyâniyân tahtına oturarak hükümdârlığını ilân etmiştir. Hükümdarlık süresi yüz yıl sürmüştür. Turanlır ile amansız bir savaşa girmiş ve Turanlılar barış isteyince sarayına dönmüş ve yeni yeni köyler kurmuştur. Barış ve adaletle dünyayı yönetmiştir. Keykubad, Şehnâme’de adaleti çokça övülen bir hükümdar, Klâsik şiirde de bu yönüyle anılmıştır²⁸².

Çalışmanın esası olan divanlarda Keykubad, adaleti ve tahtı ile ele alınmıştır ve beyitlere bu yönüyle yansımıştır.

Meyhâne pîş-hanına mâlik olanların

Meyli hezâr taht-ı Cem ü **Keykubada** yok

G 257/3

“*Meyhanenin sofrâ başına sahip olanların, bin Keykubad ve Cem’in tahtına meyli yok(tur).*” **Hayali**, beyitte Keykubad’ı taht sembolü başka bir deyişle iktidar sahibi olması hasebiyle ele almıştır. Şair, tasavvufu anlamda düşünebileceğimiz beyitte dünyevi isteklerin, dünya malının ehl-i gönüle tesir etmediğini ifade etmiştir.

Adâlet-pîşe düstûr-ı mu’azzam kim cenâbında

Revâdır olsa ger serheng ü derbân **Keykubâd** u Cem

K 39/15

“(O) adil huylu, yüce kanunları olandır; Onun huzurunda Keykubâd ve Cem asker(çavuş) ve kapıcı olsa uygundur.” **Nefi**, Vezir-i Azam Hüseyin Paşa’yı övdüğü kasidesinde, Keykubad ve Cem’i ki taht sahibi olan padişahlar olarak bilinir, onun adaleti ile kıyaslanamayacağını ifade etmek için beyitte kullanmıştır.

Harâc u bâc-ı mülk-i âlem olmazdı ana kıymet

Dizilse ger dür-i nazmım külâh-ı **Keykubâd** üzre

K 44/42

²⁸² Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 227.

“Eğer Keykubâd’ın başlığı üzerine şiirimin incileri dizilse (yine de) dünya mülkünün vergisi, bedeli ona değer katmazdı.” **Nefî**, kasidesinin fahriye bölümünden alınan bu beyitte kendi şiirini övmüş ve övgüyü Keykubad’ın debdebe ve şaşayı yansıtan tacı üzerinden kurmuştur.

Olma meftûn-ı bâde-i Cemşîd

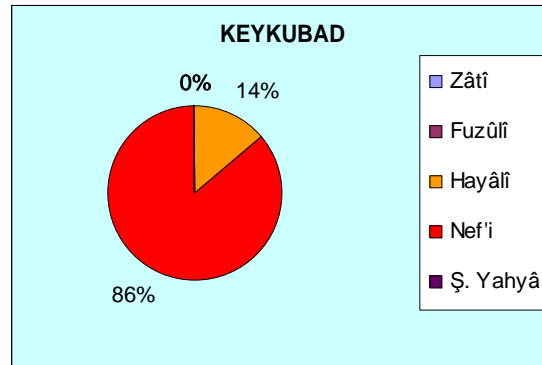
Câmını bezm-i **Keykubâde** getir

G 43/3

“Cemşîd şarabının düşkünü olma; kadehini Keykubâd’ın meclisine getir.” **Nefî**, beyitte Cem ile Keykubad’ı bir arada zikretmiş ve ikisinin de bahsi geçen özellikleri verilmiştir.

KEYKUBAD	
Hayâlî	1 Beyit
Nef’î	6 Beyit

Çizelge 47 Keykubad İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 47 Keykubad İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmaya esas olan divanlarda Keykubad fazla ye bulamamıştır. Nef’î Dîvânı’nda daha çok yer bulan Keykubad, adaleti simgelemesi ve tac ve taht sahibi olması bakımından şiirlere konu olmuştur.

1.13. NÛŞİREVÂN

Enûşirevân, Nûşirevân, Nûşervân şeklinde de kaydedilen bu kelime, Pehlevîce’de “ölümsüz ruh” anlamına gelen ve Zerdüşt metinlerinde ölümler için övgü sıfatı olarak kullanılan enûşeng-rüvânın değişik bir şekli olup genellikle Kısra, I. Hüsrev’i II. Hüsrev’den ayırt etmek için kullanılır²⁸³. Bir başka görüşe göre ise Nûşirevân; “Ânûşek-revân” kelimesi “ölmez ruh” anlamına gelen birleşik bir kelimedenden bozmadır ve halkın Hüsrev adlı bir hükümdara verdiği bir sıfattır²⁸⁴.

Nûşirevân, askerî ve idarî işlere büyük önem vermiş, Bizans’ı, Turan’ı ve İskenderiye’yi haraca bağlamıştır. 48 yıl padişahlık yapmış ve adaletiyle cihana nam salmıştır. Onun ile ilgili tarihe kaynaklık eden en önemli bilgilerden biri de tacıdır. En nadide mücevherler ile süslü bu tacı kullanma şekli ilginçtir. Nûşirevân, tahtına otururken bu tacı takarmış, bu tac hükümdarın başına incecik altın bir zincir ile asılırmış. Uzaktan gören hükümdarın tacını giymiş gibi görse de mücevherler ile işli bu ağır tacı giymeden giyiyormuş gibi görünürmüş. Tacı bu şekilde kullanma Nûşirevân’ın kendi icadıymış. Nûşirevân’ın adaleti, yaptırdığı saraylar ve muhteşem kasırlar etrafında pek çok efsaneler uydurulmuş ve bu efsaneler Klâsik Türk şiirine kaynaklık etmiştir. Klâsik Türk edebiyatında şairler Nûşirevân’ın adalet anlayışını övmüşler, memdûha övgüde bulunurken onu kıyas unsuru olarak görmüşlerdir²⁸⁵.

Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda Nûşirevân, adaleti ile anılırken, onun bu özelliği memduhu övmeye bir referans olarak ele alınmıştır.

Varup senden şikâyetler iderin yohsa ol şâha

K’anun **Nûşin-Revân** mânend-i ‘adl – dâddur kârı

K.8/18

“Yoksa, Nûşîrevân gibi işi adaletin eşi olan o padişaha varıp seni şikayet ederim.”

Zati, Sultan Süleyman’ı övdüğü kasidesinde onun Nûşirevân adaletine sahip olduğunu ifade etmektedir.

²⁸³ Ahmed Tefazzülî, *Enûşirvân* maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, s.255.

²⁸⁴ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.394.

²⁸⁵ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s.243-245.

Şeh-en-şâhî ki tûğ-i âb-dârı zâhir oldukda
Elinden saldı Husrev nîze vü **Nûşîrevân** hancer

K 4/16

“(O) padişahlar padişahının parlak kılıcı görüldüğünde, Husrev elinden mızrağı, Nûşîrevân hançeri bıraktı.” **Fuzuli**, Hz. Peygamber’i övdüğü na’tında, onu padişahlar padişahı olarak vasıflandırmış ve bahsi geçen büyük hükümdarlardan üstün tutmuştur.

V’er sen itseydün kabûl-i minnet-i **Nûşîrevân**
Eylemezdi hiç kim Büzürcmihr’e i’tibar

K 41/16

“Eğer sen Nûşîrevân’ın minnetini kabul etseydin hiç kimse Büzürcmihr’e itibar etmezdi.” **Fuzuli**, Nûşîrevân’ın efsanevî veziri Büzürcmihr’e atıfta bulunarak, övdüğü vezirin ondan daha çok üstün olduğunu ifade etmektedir.

Hazret-i Sultan Süleymân-ı selîmül-kalb kim
Hırmeninde adlinin **Nûşîrevân**dır hûşe-çin

K 23/21

“Temiz kalpli olan Hazret-i Sultan Süleymân’ın adaletinin harmanında başak toplayan Nûşîrevân’dır.” **Hayali**, Sultan Süleyman’ı övdüğü kasidesinde onun adalet anlayışının Nûşîrevân’ın adalet anlayışından üstün olduğunu ifade etmektedir.

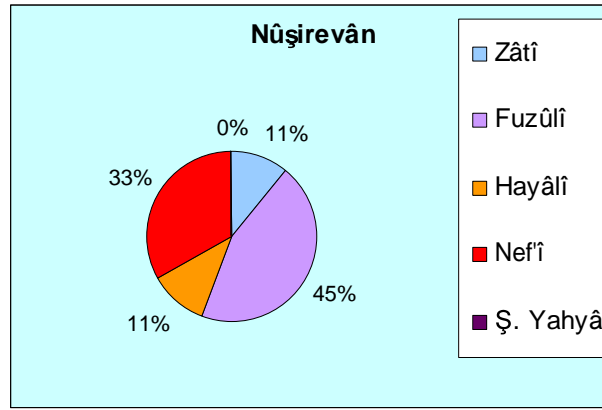
Her saltanat ki hükmü nesak-sâz ola ana
Kânûnu dâd-ı devlet-i **Nûşîrevân** verir

K 5/41

“Her saltanat onun hükmünü düzenleyendir; (onun) kanunu, Nûşîrevân devletinin adaletini verir” **Nefî**, Sultan Ahmed Han’ı övdüğü kasidesinde onun adalet anlayışı ile Nûşîrevân’ın adalet anlayışı arasında müspet bir bağ kurmuştur.

NÜŞİREVÂN	
Zâtî	2 Beyit
Hayâlî	1 Beyit
Fuzûlî	4 Beyit
Nef'î	3 Beyit

Çizelge 48 Nûşirevân İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 48 Nûşirevân İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Çalışmaya esas olan divanlarda Nûşirevân çok yer almış bir şahıs değildir. Örneklem oluşturan beş divanın dördünde anılan Nûşirevân, beyitlerin çoğunda adaleti simgelemesi bakımından ele alınmıştır. Şairler onun adalet anlayışını bazen kıyas unsuru olarak görmüşler ve memduhu bu yönüyle övmüşler, bazen de adaletini Memduh ile eş saymışlardır.

1.14. RÜSTEM

İran'ın ünlü kahramanıdır. Adı Şehnâme'de övgüyle anılır. Rüstem-i Zâl, Rüstem-i Dâstân, Tehemten, Heft-hân-ı Acem gibi sıfatlar hep onundur. Rüstem, Cemşîd soyundandır, Neriman'ın torunu ve Sam'ın oğlu olan Sicistan ve Seyistan'ın hükümdarı Zâl'in oğludur. Daha delikanlılıkta birçok devlet kurmuş ve büyük

başarılar kazanmıştır. M.Ö. Keykâvus zamanında yaşadığı sanılmaktadır. Turan hükümdarıyla ve Efrasiyâb ile savaşmıştır²⁸⁶.

Rüstem adı annesinin hamileliği sırasında çektiği acılardan sonra ona verilen bir isimdir ve “kurtuldum” anlamına gelmektedir. Rüstem, gerçekten de normal bir çocuk değildir. Başında kırmızı saçlar, yüzü kan gibi, elleri de kanlıdır. Bir günlük olduğu hâlde bir yıllık gibi görünmektedir. Rüstem için Şehnâme’de pek çok sıfat kullanılmıştır. Tehemten, fil gövdeli, karada fil, suda timsah bunlardan bazılarıdır. Aynı zamanda Rüstem, savaş ve yiğitlikleri ile anıldığı kadar, zevk ve eğlence düşkünlüğü ile de anılmaktadır. Rüstem, tüm dünya mitolojik alıntılarında örneği olan, olağanüstü bir doğumla doğan, olağanüstü güçlere sahip, et ve kemikten mürekkebe canlılarla savaştığı kadar, görünmeyen, büyümlü nitelikleriyle, bırakın savaşmayı varlığı bile bir giz perdesi arkasında kalan, kimsenin ağzına bile almaya cesaret edemediği esrarengiz varlıklarla savaşan, kimseye nasip olmayan sihirli teçhizatla olağanüstü işler başaran efsanevî şahsiyetlerden biridir. Rüstem, Klâsik Türk şiirinde Memdûh için bir kıyas malzemesi olmuştur. Aynı zamanda sevgilinin kirpikleri öldürücü özelliği nedeniyle Rüstem’in yayına benzetilmiştir, Rüstem’in sıfatı olan dâstân kelimesi aynı zamanda hile anlamına da geldiğinden sevgilinin kaş, göz, kirpik unsurlarını Rüstem’le beraber kullanmışlardır²⁸⁷.

Çalışmaya esas olan divanlarda Rüstem, kahramanlıkları, Rüstem-i Zâl ve Tehemten sıfatı ve sevgilinin kaş ile onun yayı arasındaki münasebet ile ele alınmıştır.

Rüstem’in kahramanlıkları ve sıfatları şairler tarafından beyitlerde sıkça anılmıştır.

Görüp sipâhuñı olsaydı vâkıf-ı rezmüñ

Tefâhur itmez idi darb-ı tîğ ile **Rüstem**

K.26/27

²⁸⁶ İskender Pala, a.g.e., s.395.

²⁸⁷ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 248-257.

“Rüstem, (senin) askerini görüp savaşından haberdar olsaydı kılıç darbesiyle iftihar etmezdi.” **Fuzûlî**, Ayas Paşa’yı övdüğü kasidesinde onu Rüstem’den üstün tutmuştur. Çünkü onun emrindeki askerler savaş sanatında Rüstem’den daha yücedir.

Kim at koparır arsa-i manâda dururken
Tab’ım gibi bir Rüstem-i cengâver-i âlem

K. 24/33

“Mana meydanında kim at koşturur? Dünyanın kahramanı Rüstem gibi olan karakterim.” **Nef’î**, Sultan Murad Han’ı övdüğü kasidesinin fahiye bölümünden alınan beyitte şair, kendisini söz söylemede başka bir deyişle nazım meydanında rakipsiz görmektedir ve bunu da kahramanlık olarak nitelendirir. Sözünü sağlam bir temele dayandıran şair, kahramanlık denince akla gelen ilk şahıslardan Rüstem’i anmıştır.

Şâhâne-meşreb Cem gibi sâhib-kırân **Rüstem** gibi
Hem İstî-i Meryem gibi ehl-i dil ü ferhunde-dem

K.15/25

“(O) Cem gibi padişah yaradılışlı, Rüstem gibi üstün bir hükümdardır ve Meryem’in İsa’sı gibi gönül ehli ve mutluluk veren nefeslidir.” **Nef’î**, Sultan Murad Han’ı övdüğü kasidesinde onu bahsi geçen tüm şahısların müspet özelliklerinin sahibi olarak zikretmiştir. Sultan Murad, kahramanlık vadisinde adı çok geçen Rüstem gibi kahramandır.

Cür’a nûşun bezm eyvânında yüz Dârâ vü Cem
Rezm meydânı deminde **Rüstem-i Destân** mısın

K.20/19

“Bir yudum şerbetin meclis köşkünde yüz Dârâ ve Cem midir, yoksa Savaş meydanı zamanında Rüstem-i Destân mısın?” **Hayâlî**, Sultan Süleyman Han’ı öven kasidesinde, padişahı savaş meydanlarında yiğitliği ile ön plana çıkan Rüstem’e benzetmiştir.

Gören **Tehemten**-i çâpük-süvâr zanneyler
Sürünce düşmene ol tevsen-i sebük-kâmı

K.22/24

“O hızlı atı düşman üstüne sürünce bunu gören onu hızlı ata binen Tehemten zanneder.” **Nef’î**, Sultan Murad Han’ı savaş meydanında atını kullanışını Rüstem’e benzetmiştir, ancak bu beyitte onun serasker anlamına gelen Tehemten sıfatını kullanmıştır.

Çalışmaya esas olan divanlarda Rüstem ve sevgilinin kirpikleri, kaşı arasındaki münasebet de beyitlere yansımıştır.

Kemân-ı **Rüstemî** kaşın kemânı gelmedi mi
Çekenler anı cihân pehlevânı gelmedi mi

G.634/1

“Rüstem’in kemânına benzeyen kaşının yayı gelmedi mi? Onu çeken dünya kahramanı gelmedi mi?” **Hayâlî**, beyitte sevgilinin kaşı ile Rüstem’in yayını şekil benzerliğinden birlikte ele almıştır. İkisi de öldürücüdür ve acımasızdır.

Bir nigenle Kahramân’ı katl eder **Rüstem** gibi
Baksan ammâ çeşmine bir haste-i bîâtâb-ı nâz

G.52/3

“Gözüne bakılsa nazlı, güçsüz bir hasta gibisin; ancak bir bakışınla Kahraman’ı Rüstem gibi katleder.” **Nef’î**, beyitte sevgilinin bir bakışının Rüstem gibi öldürücü olduğunu ifade etmektedir.

Dursak ne acep ger saf-ı müjgâna mukâbil
Başka başına her birimiz **Rüstem**-i aşkız

G.50/6

“Kirpiğinin safına karşı dursak buna şaşmamak gerekir; biz tek başına her birimiz aşkın Rüstem’leriyiz.” **Nef’î**, beyitte farklı bir deyiş ile sevgili ile değil kendisi gibi âşiklar ile Rüstem arasında bir bağ kurmuştur. Buradaki bağ sevgilinin öldürücü

kirpiklerine, oklarına karşı göğüs gerebilen yiğitlerin Rüstem'in kahramanlıkları hasebiyle kurulmuş bir bağıdır.

Müje-i gamze-i ebrusunu gör dildârın

Rüstem-i Zâl nedir tîği nedir tîri nedir

G.70/3

“Sevgilinin, kaşının yan bakışla gelen oklarını gör ve (anla) Rüstem-i Zâl nedir, kılıcı ve oku nedir?” **Şeyhülislâm Yahyâ**, beyitte sevgilinin acımasız yan bakışının oku ile Rüstem'in öldürücü oku ve kılıcı bakımından münasebet kurmuştur.

Tutuşaldan pehlevân-ı nâr-ı ışk-ı yâr ile

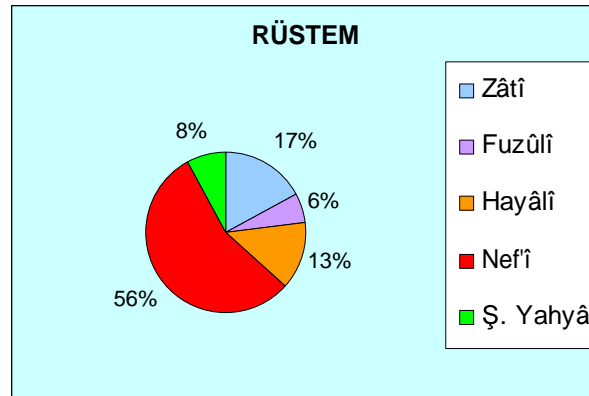
Zâtî'yâ **Rüstem** gibi âlemde oldum dâstân

G.1101/7

“Ey Zâtî, sevgilinin aşk ateşinden tutuşan kahramanlığım ile Rüstem gibi âlemde destan oldum.” **Zâtî**, beyitte sevgilinin aşkından yanması ile dillere destan kahramanlığı ile adını duyuran Rüstem arasında tanınmak bakımından bir münasebet kurmuştur.

RÜSTEM	
Zâtî	9 Beyit
Hayâlî	7 Beyit
Fuzûlî	3 Beyit
Nef'î	29 Beyit
Ş. Yahyâ	4 Beyit

Çizelge 49 Rüstem İle İlgili Beyitlerin Şairlere Göre Dağılımı



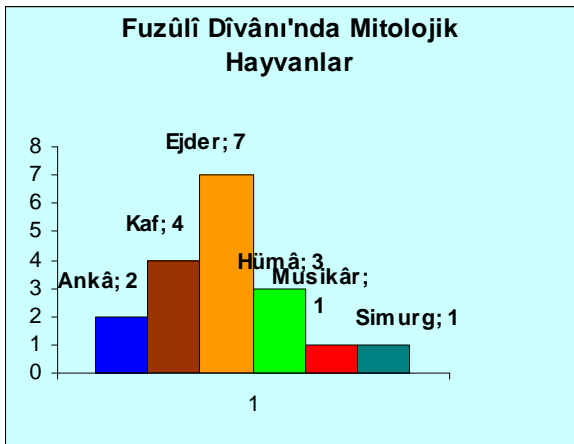
Grafik 49 Rüstem İle İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Grafik ve çizelgede de görüldüğü üzere Rüstem, çalışmaya esas olan divanların hepinde zikredilmiş bir şahıstır. Rüstem, şairler tarafından kahramanlığı, yiğitliği hasebiyle ele alınmış ve sevgilinin acımasız ve öldürücü olarak nitelendirilen bakış, kirpik, kaş gibi özellikleri ile de yayı arasında bağ kurulmuştur. Çalışmaya esas olan divanlardan Nef'î Dîvânı'nda Rüstem, diğer şairlerden daha çok yer bulmuştur. Nef'î, beyitlerde onun cengâverliğinden, yiğitliğinden, hançerinden, kahramanlıklarından türlü şekillerde bahsetmiştir.

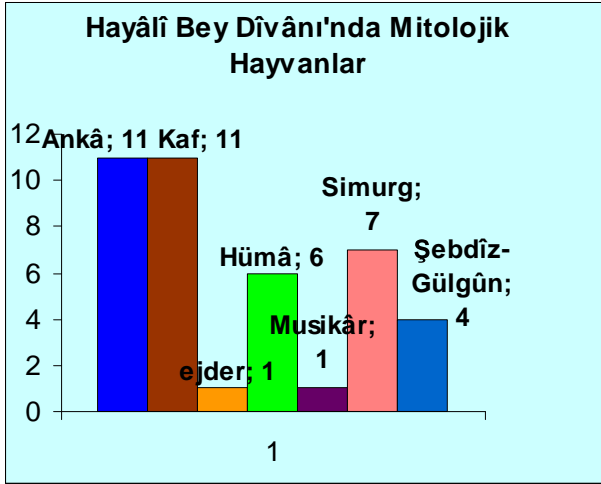
2. MİTOLOJİK VARLIKLAR



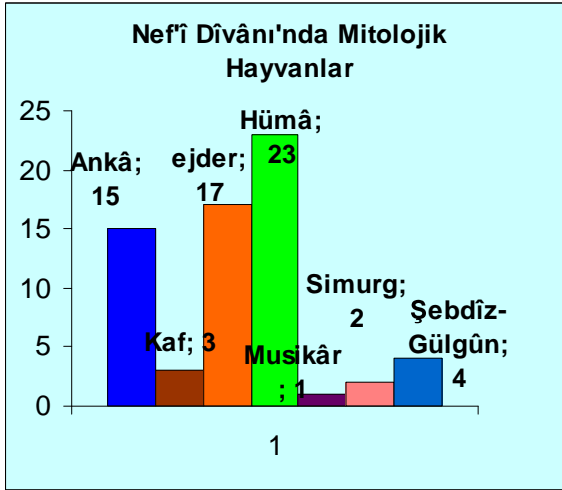
Grafik 50 Zâtî Dîvânı'na Yer Alan Mitolojik Varlıklar



Grafik 51 Fuzûlî Dîvânı'nda Yer Alan Mitolojik Varlıklar



Grafik 52 Hayâlî Bey Dîvânı'nda Yer Alan Mitolojik Varlıklar



Grafik 53 Nefî Dîvânı'nda Yer Alan Mitolojik Varlıklar



Grafik 54 Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı'nda Yer Alan Mitolojik Unsurlar

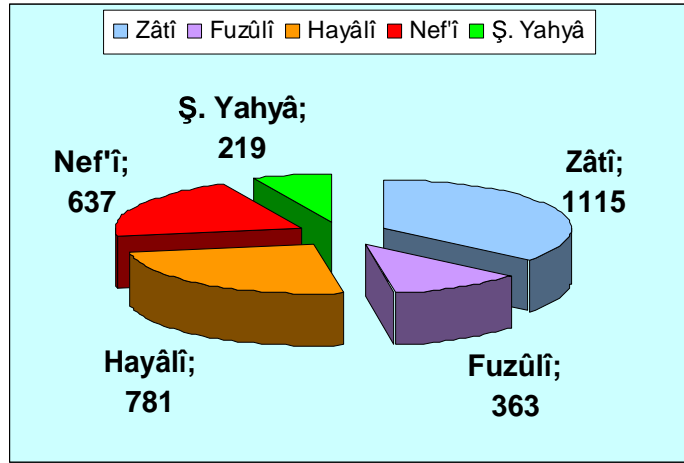
SONUÇ

Klâsik Türk şiiri renkli ve zengin kültür kaynaklarından beslenen ve şaheserler vücuda getiren bir edebiyat sahasıdır. Kaynakları arasın önemli bir yer tutan “tarih, mitoloji ve efsane” bu çalışmada ortaya konulmaya çalışılmıştır. Klâsik Türk şairi sözünü sağlam temellere dayandırmak ve sözünün kuvvet ve kudretini göstermek amacıyla tarih, mitoloji ve efsaneyle ilgili şahısların ve unsurları kullanmıştır.

Bu çalışmada XVI ve XVII. yüzyıl Klâsik Türk şiirinin beş önemli şairinin divanlarının sistemli bir şekilde taranmasından elde edilen beyitler tespit edilen “Mitolojik, tarihî ve efsanevî” şahsiyet ve onlarla ilgili unsurları açısından değerlendirilmiştir. Beş divanın dikkatle taranmasından bahsi geçen şahsiyet ve unsurlar dahil olmak üzere toplam 3115 beyit tespit edilmiş ve grafik ve çizelgeyle aşağıda sunulmuştur:

	Dini Şahsiyet ve Varlıklar	Tarihî ve Efsanevî Şahsiyetler	Mitolojik Şahıslar ve Varlıklar	Toplam
ZÂTÎ	479	388	248	1115
FUZÛLÎ	158	150	55	363
HAYÂLÎ	202	382	197	781
NEF'Î	153	188	296	637
ŞEYHÛLİSLÂM YAHYÂ	38	127	54	219
TOPLAM	1030	1235	850	3115

Çizelge 50 Mitolojik, Tarihi, Efsanevi Şahısların Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı



Grafik 55 Mitolojik, Tarihî ve Efsanevî Şahsiyet ve Unsurlarla İlgili Beyit Sayılarının Şairlere Göre Dağılımı

Kendi içerisinde beş alt başlıkta değerlendirilen “Giriş” bölümünde önce “Klâsik Türk Edebiyatı ve Kaynakları”nın tanıtımı yapılarak Klâsik Türk edebiyatını adlandırma sorunu ele alınmış ve kaynaklarının araştırmacıların tasnifleri ile izahı yapılmıştır, ardından “Mitoloji, Tarih ve Efsanenin Tanım, Tavsif ve Tasnifi” yapılmış ve bu kavramların ayrıntılı tanıtımı araştırmacıların görüşleri doğrultusunda eskiden yeniye doğru verilmiştir. Tanımı yapılan kavramların iç içe geçtiği tespit edildiğinden çalışmanın daha iyi anlaşılabilmesi için “Mitoloji, Tarih ve Efsane İlişkisi” değerlendirilmiştir. Bu üç kavramın benzeyen ve farklılaşan yönleri üzerinde durularak, bahsi geçen kavramların edebî esere birbirlerine yaklaşan yönleriyle girdikleri tespit edilmiştir. Daha sonra “Mitoloji, Tarih ve Efsanenin Metinlerde Kullanılması” açıklanmış ve Klâsik Türk edebiyatının, daha doğrusu genel mânâda edebiyatın bu kavramlar ile kesişen yönleri belirlenmiştir. Son olarak da “Çalışmanın Örneklemini Oluşturan Divanların Şairleri” hakkında kısaca bilgi verilerek şairlerin hayat hikâyeleri, edebî şahsiyetleri ve eserleri tanıtılmıştır.

I. Bölüm'de değerlendirilmeye çalışılan **Dinî Şahsiyet ve Varlıklar** kendi içinde iki alt başlıkta sunulmuştur: **1.** Peygamberler, **2.** Mukaddes Kişi ve Varlıklar. Mukaddes Kişi ve Varlıklar da kendi içinde iki alt başlıkta değerlendirilmiştir: **1.** Mukaddes Kişiler, **2.** Mukaddes Varlıklar. Klâsik Türk şairlerinin dinî şahıslarla ilgili referans bilgileri şiirlerine başarıyla yansıttıkları görülmektedir. Özellikle

“Peygamberler” ile ilgili kullanımları onların engin kültür birikimleriyle açıklanabilir. Çünkü şairler, tarihî bir şahsiyet olan peygamberlerin mitoloji ve efsane ile yoğrulmuş hayatını şiirinde telmih, teşbih gibi edebî sanatlarla ifade edebilmektedir. Sözünü sağlam ve kalıcı temellere dayandırmak isteyen şairler “Dinî Şahsiyet ve Varlıklar”dan fazlasıyla yararlanmışlardır. Çalışmaya esas olan şairlerden hepsi dinî şahsiyet ve varlıklara beyitlerinde yer vermiştir Bu bölümde şairler peygamberlerin; tarihî yaşamlarıyla birlikte efsane ve mitoloji ile kesişen noktalarını da kullanarak şiire yansıtmışlardır. Şairler tarihte yaşadığı bilinen peygamberlerin mucizevî hayatlarını orijinal mazmunlar şeklinde yansıtmışlardır. Sayısal veri olarak bakıldığında Zâtî Dîvânı’nda “Peygamber”lerin daha çok yer aldığı görülmektedir. Ancak bu oran Zâtî’nin hacimli divanı ile açıklanabilecek bir durumdur. Kısacası bu bölümün değerlendirilmesi yapılırken beyit sayıları değil ifade gücü esas alınmıştır. Çalışmanın esası olan şairlerin, divanlarında peygamberleri kullanım sıklığı ile değil onları beyitlerinde nasıl kullandıkları değerlendirilmeye çalışılmıştır. Her peygamber için farklılık ihtiva eden şair değişmektedir. Ancak Hayâlî Bey, orijinal mazmun yaratmada ve diğer şairlerden farklı söyleyişi ile ayrılabilir. Bu farklılık onun tasavvufu sanatına başarıyla nakşetmiş bir şair olması ile de açıklanabilir. Divanlarda dinî şahsiyet ve varlıklarla ilgili toplam **1030** beyit tespit edilmiştir. Dinî şahsiyet ve varlıklara divanında en çok temas eden şair toplam **479** beyitle **Zâtî**, en az temas eden şair ise **38** beyitle **Şeyhülislâm Yahyâ**’dır.

II. Bölüm’de değerlendirilen **Tarihî ve Efsanevî Şahsiyetler** kendi içinde beş alt başlıkta sunulmuştur: **1.** Kutsal Kitaplarda Zikredilen Ünlü Şahıslar, **2.** Hükümdarlar, **3.** Şair ve Âlimler, **4.** Hükemâ ve Filozoflar, **5.** Ünlü Aşk Kahramanları. Tarihte yaşadığına inanılan ancak haklarında üretilen hikâyeler nedeniyle efsanevî çizgiye geçen şahısların ele alındığı bu bölümde çalışmaya esas olan şairler, bahsi geçen şahısların en ince ayrıntısı ile hayatlarını beyitlerine yansıtmışlardır. Örneğin, tarihî bir şahsiyet olan Aristo’yu beytinde kullanan şair bununla yetinmeyip onun yaptığı “ruh sınıflandırması” gibi özel bir bilgiyi beytine konu etmiştir. Bu örnek bile Klâsik Türk şairinin tarih ve efsane çizgisinde yaşanan şahıslarla ilgili derin bilgisini gözler önüne sermektedir. Çalışmaya esas olan şairler “Tarihî ve Efsanevî Şahsiyetler” arasından en çok “Ünlü Aşk Kahramanları”na itibar

etmişlerdir. Çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda şairler, ünlü aşk kahramanlarını tarihte yaşamış efsanevî bir şahıs, bir rakip, dillerine ve aşklarına tercüman olan bir kılavuz olarak kullanmışlardır. Ayrıca şairler yer yer kullandığı bu şahıslarla âşıklık yarışına dahi girmiştir. Böylece tarihî ve efsanevî ünlü aşk kahramanları kurmuş oldukları ilişki neticesinde kendilerini de bir aşk kahramanı olarak dile getirmeye çalışmışlardır. Tarihî ve efsanevî şahsiyetler bölümü gerek kategorisinin fazla oluşu gerekse bahsi geçen şahısların şairlerin anlam dünyalarında yer alması itibariyle toplam **1235** beyitte almıştır. Bu bölüme divanında en çok temas eden **388** beyitle **Zâtî**, en az temas eden **127** beyit ile **Şeyhülislâm Yahyâ**'dır.

III. Bölüm'de değerlendirilmeye çalışılan **Mitolojik Şahıslar ve Varlıklar** kendi içerisinde iki alt başlıkta incelenmiştir: **1. Mitolojik Şahıslar, 2. Mitolojik Varlıklar.** Mitolojik şahıslar çalışmanın esasını oluşturan şairler tarafından memdûhu övmek ya da kıyas unsuru oluşturmak için kullanılmıştır. Acem menşeli şahısların oluşturduğu bu bölümde şairler şahısların mitolojik ve efsanevî yönleri üzerinde durmuşlar ve bunların kullanım alanlarını beyitlerinde örneklendirmişlerdir. İnsanlık tarihine ün salmış Acem hükümdarları çalışmanın esasını oluşturan şairler tarafından memdûhu övmek için kullanılmıştır. Bahsi geçen Acem hükümdarları, çalışmanın örneklemini oluşturan divanlarda övülen hükümdarın yanında bir kapıcı, bir bekçi gibi tasavvur edilmiştir. Şairler, İran'ın büyük hükümdarlarını zikrederek onların sahip olduğu şa'sâyı ve debdebeyi anlatarak dünyanın geçiciliğini, hayatın nihayetini ifade etmeye çalışmışlardır. Bu bölümde çalışmaya esas olan şairler arasında Nef'î, Acem menşeli şahısları memdûhu övmeye bir vesile ya da memdûhun daha yüce olduğunu anlatmada bir kıyas olarak beyitlerinde zikretmiştir. Nef'î'nin söz ustalığı ve Klâsik Türk şiirinin geldiği nokta itibariyle bu durum içinde bulunduğu Osmanlı medeniyetinin zirvesinden dünyaya bakmasıyla izah olunabilir. İkinci bölümde ise çalışmanın konusu içine dahil olmasa da mitolojik varlıkların beyit sayıları şairlere göre verilmiştir. Mitolojik şahıslara divanlarda toplam **850** beyitte rastlanmıştır. Bu bölüme, divanında en çok yer veren **296** beyitle **Nef'î**, en az yer veren **54** beyitle **Şeyhülislâm Yahyâ** olmuştur.

Görüldüğü gibi çalışmaya esas olan şairler mitoloji, tarih ve efsaneye tam bir vukuf ile nüfuz etmişlerdir. XVI ve XVII. yüzyıldan seçilmiş beş şair de mitoloji, tarih ve efsane konusunda engin bilgileriyle ortak unsurlar oluşturmuşlardır. Klâsik Türk şairlerinin şiirlerinde bahsi geçen konulara değinmesi ortak bir amaca yöneliktir. Klâsik şair konunun ne olduğuyula değil de, nasıl anlatıldığı ile ilgilenmiştir ve şiir sanatına bahsi geçen konuları nakşetmek için farklı yollar benimsemiştir. Şiir, yaşanan dünyayı söz ile anlatmak için Klâsik Türk şairince kullanılmış, şairin içinde bulunduğu geleneğin temel malzemeleri sayabileceğimiz mitoloji, tarih ve efsane de zihinde estetik bir şekle bürünerek söz ile dile gelmiştir.

Bu çalışmada incelenen divanlardan elde edilen bulgularla XVI ve XVII. yüzyıl Klâsik Türk şiirinde tarihî, efsanevî ve mitolojik şahısların ve onlarla ilgili unsurların yeri ve önemi tespit edilmiştir. Altı asırlık Klâsik Türk edebiyatının diğer dönemlerinde de bu tip çalışmaların yapılmasıyla Klâsik Türk şiirinin mitoloji, tarih ve efsane ile bağlantısı tespit edilebilir ve Klâsik Türk edebiyatı şairlerinin sadece soyut kavramları ve dünyayı anlattığı, halktan ve sosyal hayattan kopuk olduğu, birkaç konu üzerine şiir yazdığı şeklindeki ithamlarda son bulabilir. Tamamlanan bu çalışmanın Klâsik Türk edebiyatı tarihine katkıda bulunacağını diliyoruz. Bu kabil çalışmaların artması ve şairler üzerinde derinlemesi yapılan araştırmaların şairler arası mukayeseyi de anlatmasının olumlu sonuçlar vereceğine inanıyoruz.

KAYNAKÇA

1. KİTAPLAR VE KAYNAK ESERLER

- ALPAY, Gönül, Ali Şir Nevâî, *Ferhâd ü Şîrîn*, Atataürk Üniversitesi Yayınları, Ankara 1975.
- AYDEMİR, Abdullah, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.
- BAYAT, Fuzuli, *Türk Mitolojik Sistemi I*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2007.
- BEĞENÇ, Cahit, *Anadolu Mitolojisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1967.
- BORATAV, Pertev Naili, *100 soruda Türk Halk Edebiyatı*, İstanbul 1982.
- CAMPBELL, Joseph, *İlkel Mitoloji*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1992.
- CEVDET, Ahmet, *Kıyas-ı Enbiya*, hzl. Mahir İz, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Aralık 1985, C.I- Kısım I.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, *Hayâlî Bey ve Divanından Örnekler*, Ankara 1987, 199 s.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, *Kanûnî Sultan Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, MEB Yayınları, İstanbul 1994.
- DİLÇİN, Cem, *Örneklerle Türk Şiiri Bilgisi*, TDK Yayınları, Ankara 2000, 531 s.
- _____, *Fuzûlî Dîvanı Üzerine Notlar*, Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü Yayınları, 2001.
- D'İSTİRA, Dora, *Osmanlılarda Şiir*, Çev. Semay Taneri, Havas Yayınları, İstanbul 1982.
- DOĞAN, Muhammed Nur, *Şeyh Galib Hüsn ü Aşk*, Yelkenli Yayınevi, İstanbul 2006.
- EBULGAZİ BAHADIR HAN, *Şecere-i Terâkime*, hzl. Zuhâl Kargı Ölmez, Simurg Yayınları, Ankara 1996.
- ELİADE, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul 1993.
- ERGUN, Metin, *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi*, TDK Yayınları, Ankara 1997, C. 1.
- FUZÛLÎ, *Türkçe Dîvân*, hzl. Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedid Yüksel, Müjgan Cumbur, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara 1958.

- GENÇ İlhan, *Örneklerle Eski Türk Edebiyatı Tarihi (Giriş)*, Kanyılmaz Matbaası, İzmir 2005.
- GÖKALP, Ziya, *Türk Töresi*, Ankara 1976.
- GÜLER, Zülfi, *Divan Şiirinde Peygamber Hikâyelerine Telmihler*, Uğurel Matbaası, Malatya 2006.
- HAYÂLÎ Bey, *Divân*, hzl. Ali Nihat Tarlan, Akçağ Yayınları, Ankara 1992.
- HAYÂLÎ, *Divan*, hzl. Ali Nihad Tarlan, Akçağ Yayınları, Ankara 1993.
- İPEKTEN, Haluk, *Fuzûlî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları)*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991, 218 s.
- İSEN, Mustafa, *Ötelerden Bir Ses*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
- _____, M. Macit, O. Horata, F. Kılıç, İ.H. Aksoyak, *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2002.
- KARAAĞAÇ, Günay, *Dil, Tarih ve İnsan*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002.
- KARAHAN, Abdülkadir, *Fuzûlî(Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti)*, MEB Yayınları, İstanbul 2001.
- KARASAR, Niyazi, *Araştırmalarda Rapor Hazırlama*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2004.
- KAVRUK, Hasan, *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*, MEB yayınları, Ankara, 2001.
- KAYA, Muharrem, *Türk Romanında Destan Etkisi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2004.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Edebiyat Araştırmaları I*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1989.
- _____, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003, 383 s.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meali, hzl. Elmalılı Hamdi Yazır, Merve Yayınları, İstanbul 2002.
- KURNAZ, Cemal, *Hayâlî Bey Divânı'nın Tahlili*, Akçağ Yayınları, İstanbul 1996.
- KURTOĞLU, Orhan, *Zâtî Dîvânı'nın Gazeller Dışında Kalan Şiirleri Üzerine Bir Araştırma* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1995.
- LATÎFÎ, *Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*, hzl. Yrd. Doç. Dr. Rıdvan Canım, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2000.
- LEVEND, Agah Sırrı, *Dîvan Edebiyatı, Kelimeler ve Remizler-Mazmunlar ve Mefhumlar*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1980.

- MAZIOĞLU, Hasibe, *Fuzûlî Üzerine Makaleler*, TDK Yayınları, Ankara 1997.
- MENGİ Mine, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
- _____, *Dîvan Edebiyatı Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, 226 s.
- NECATİGİL, Behçet, *100 Soruda Mitologya*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1984.
- NEF'Î, *Dîvân*, hzl. Metin Akkuş, Akçağ Yayınları, Ankara 1993.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyâs Kültü*, T.K.A.E Yayınları, Ankara 1990.
- OKAY, Orhan, *Edebiyat ve Sanat Yazıları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.
- ÖGEL, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993, C. 1.
- ÖRNEK, Sedat Veyis, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat ve Efsane*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1971.
- ÖZÖN, Mustafa Nihad, *Edebiyat ve Tenkid Sözlüğü*, İstanbul 1954.
- PALA, İskender, *Divân Edebiyatı*, L&M Yayıncılık, İstanbul 2002.
- PALA, İskender, *Su Kasidesi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2004.
- SAKAOĞLU, Saim, *Anadolu Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara 1980.
- SEFERCİOĞLU, M. Nejat, *Nev'i Dîvanı'nın Tahlili*, Akçağ Yayınları, Ankara 2001.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atillâ, *Klâsik Osmanlı Tiplerinden Rakîb'e Dair*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.
- ŞENTÜRK, Atillâ, Ahmet Kartal; *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergah Yayınları, Ankara 2004.
- ŞİŞMAN, Bekir, Kuzubaş, Muhammed, *Mitik, Destanî, Masalsı, Efsanevî ve Tarihî Unsurlar Açısından Şehnâme'nin Türk Kültürü ve Edebiyatına Etkileri*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 2007.
- TARLAN, Ali Nihat, *Fuzûlî Divanı Şerhi (3 C.)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985.
- _____, *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1981, 229 s.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993.
- TOLASA, Harun, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Akçağ Yayınları, Ankara 2001, 539 s.

- TÖKEL, Dursun Ali, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2000.
- UÇAR, Şahin, *Tarih Felsefesi Meseleleri*, Nehir Yayınları, İstanbul 1997.
- WELLEK R., Warren A., *Edebiyat Biliminin Temelleri*, çev. Ahmed Edip Uysal, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, , Ankara 1983.
- YAHYÂ, *Divân*, hzl. Rekin Ertem, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.
- YAZICI, Tahsin, *Ariflerin Menkıbeleri* (Ahmet Eflakî), MEB Yayınları, İstanbul 1964.
- ZÂTÎ, *Dîvân*, (*Edisyon Kritik ve Transkripsiyon*), *Gazeller Kısmı*, C.1. hzl. Ali Nihat Tarlan, Ed. Fak. Bas. İstanbul 1968, G. 1-496; C. II, hzl. Ali Nihat Tarlan, İstanbul 1970, G. 497-1003;C.III, hzl. Mehmed Çavuşoğlu, M.A. Tanyeri, İstanbul 1987.

2. MAKALELER

- ALPAY, Günay, “*Zâtî ve Şem ’ ü Pervâne Mesnevisi*”, İ.Ü. Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C.XI, İstanbul 1961, s. 129-142.
- ÇAPAN, Pervin, “*Zâtî Divanı ’nda Edebi Tenkid ve Değerlendirmeler*”, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S.8, Bahar 2002, s.12-13.
- _____, “*Şeyh Gâlib ’de Ateş İmajına Dair*”, Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi 12, İstanbul 2005, s.151-153.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, “*Kaside Şairi Nef ’î*”, Ölümünün Üç Yüz Ellinci Yılında Nef ’î, AKM Yayınları, Ankara, 1991, s.89.
- _____, “*Zâtî ’nin Letâifi I*”, İ.Ü. Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C.XVIII, İstanbul 1970, s. 25-51; “*Zâtî ’nin Letâifi II*” Türk Dili, CXXIV, Ankara 1971, s. 211-212.
- HARMAN Ömer Faruk, a.g.m., s. 466.
- İPEKTEN, Haluk, “*Nef ’i ’nin Hayatı ve Sanatı*”, Türk Edebiyatı Dergisi, S. Haziran 1985 s. 20.
- İZ, Fahir, “*Divan Şiiri*”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, hzl. Mehmet Kalpaklı, YKY Yayınları, İstanbul 1999.
- KAPLAN, Mehmet, “*Tarih ve Edebiyat*”, Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kolokyumu, Elazığ, s. 71-72.
- KARABEY, Turgut, “*Nef ’î ’de Hiciv*”, Türk Edebiyatı Dergisi, S. Haziran 1985, s. 85.
- KIRK, G.S., “*Mitleri Tanımlamak Üzerine*”, çev. Kadriye Türkan, *Millî Folklor*, S. 63, Güz 2004.
- KIRMAN, Aydın, “*Muhibbî ’nin Gül Redifli Gazellerinde Gül Tasavvuru*”, Ege Üniversitesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Yayın No:6 (Tunca Kortantamer İçin), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 2007, s. 356-357.
- KORTANTAMER, Tunca, “*Genç Edebiyat Araştırmasının Yanlışıları*” M.Ü. Türklük Araştırmaları Dergisi, C. VII (Amil Çelebioğlu Armağanı), İstanbul 1993, s.337-368.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, “*Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları*”, TTK Belleten c.VII, Temmuz 1943 s.43.

- _____, “*Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl*”, Edebiyat Araştırmaları, TTK Basımevi, Ankara 1999, s.3-47.
- MENGİ, Mine, “*Dîvan Şiiri ve Bîkr-i Mana*”, Dîvan Şiiri Yazıları, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s.22-29.
- OCAK, Fatma Tulga, “*Nef’î ve Eski Türk Edebiyatımızdaki Yeri*”, Ölümünün Üç Yüz Ellinci Yılında Nef’î, AKM, Ankara, 1991, s. 1.
- OKAY, Orhan, “*Nef’î’nin Şiirlerinde Ses Unsuru*”, Türk Edebiyatı Dergisi, S. Haziran 1985, s. 22.
- ORTAYLI, İlber, “*Menkıbe*”, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu- Efsaneler ve Gerçekler, Tartışma (Panel Bildirileri Ankara 19 Mart 1999)İmge Kitabevi, Haziran 2000, s.11.
- TEKİN, Gönül, “*Edebî Eserlerin Değerlendirilmesine İonna Kuçuradi’nin Getirdiği Yeni Bir Yaklaşım*”, TUBA 25, 2001, s.1-6.
- TOPARLI, Recep, “*Kaside Şairi Nef’î*”, Türk Edebiyatı Dergisi, S. Haziran 1985, s. 29.
- TÖKEL, Dursun Ali, “*Şehnâme’den Turan’a Divan Şiirinden Şehnâme’ye Bakmak*”, Türk Edebiyatı Dergisi, S.392, Haziran 2006, s.57.
- TURAL, Sadık, “*Tarihçinin Edebiyat Dünyasından Alması Gerekenler Veya Metoda Ait Düşünceler*”, Türk Kültürü Araştırmaları C. XXIV,N. 1, 1986, s.103-117.
- _____, “*Gerçek, Hakikat ve Edebiyat Eserinde Gerçek Kavramları Üzerine Bir Deneme*”, Tarih İncelemeleri Dergisi 2, 1984, s. 461-477.
- ULUDAĞ, Süleyman, “*Peygamber ve Peygamberlik*”, Köprü Dergisi, Bahar 2001, S. 74.
- ÜNVER, İsmail, “*Övgü ve Yergi Şairi Nef’î*”, Ölümünün Üç Yüz Ellinci Yılında Nef’î, AKM Yayınları, Ankara, 1991, s.45-78.
- _____, “*Çeviri Yazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler*”, Ankara Ü DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türkoloji Dergisi, C. XI, S.2, Ankara 1992, s. 51-89.

3. ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

ALBAYRAK, Nurettin, “*Cem*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.7.,s.279-280.

AKÜN, Ömer Faruk, “*Divan Edebiyatı*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.9, İstanbul 1999,s.389-427.

BOLAY, Süleyman Hayri, “*Âdem*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.1, s.358.

CEBECİ, Lütfullah, “*İsrâfil*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 23, s. 180-181.

ÇELEBİ, İlyas, “*Hızır*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 17, s. 406-409.

DEMİRCİ, Kürşat, “*Dahhâk*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.8, s.408-409.

_____, “*Deccâl*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 9, s. 69.

_____, “*Hârût- Mârût*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 16, s. 262-264.

FIGLALI, Ethem Ruhi, “*Hüseyin*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.18, s. 518-521.

HARMAN Ömer Faruk, “*İbrâhim*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.21, s. 266-271.

_____, “*Dâvûd*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.9, İstanbul 1999, s.21-22.

_____, “*İlyâs*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.22, s.160-161.

_____, “*İsâ*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.22, s.465-472.

_____, “*Firavun*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.13, s.118-121.

_____, “*Kârûn*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.24, s. 519-520.

- KARAHAN, Abdülkadir, “*Fuzûlî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. XIII, İstanbul 1999, s.241.
- KAYA, Mahmut, “*İskender*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.22, s.555-557.
- KILAVUZ, A. Saim, “*Azrâil*”, Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.4, s. 350-351.
- KONUKÇU, Enver, “*Behrâm-ı Gûr*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.5, s.356.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, “*Fuzûlî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, MEB Yayınları, 4. cilt, İstanbul, 1988, s.688
- KURNAZ, Cemal, “*Hayâlî Bey*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.17, s.6.
- _____, “*Hızır*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 17, s. 406-412.
- SARITOPRAK, Zeki, “*Deccâl*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 9, s. 67-72.
- ŞAHİN, M. Süreyya, “*Kıyas-ı Enbiyâ*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.25, Ankara 2002, s. 495.
- ŞENER, H. İbrahim, “*Kârûn*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 24, s. 520.
- TEFAZZÜLÎ, Ahmed, “*Enûşirvân*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, s.255.
- TOPALOĞLU, Bekir, “*Hûri*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 18, s. 387-390.
- TÜMER, Günay, “*Circîs*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 8, s.26.
- ULUDAĞ, Süleyman, “*Hallâc-ı Mansûr*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 15, s. 377-381.
- _____, “*Hızır*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 17, s. 409-411.
- UZUN, Mustafa, “*Dahhâk*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.8, s.409.

UZUN, Mustafa, “*İbrâhim*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 21, s. 273.

_____, “*Îsâ*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 22, s.465-475.

_____, “*Firavun*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 13, s.118-122.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “*Gulman*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 14, s. 50.

YAVUZ, Yusuf Şevki; Zeki Ünal, “*Cebrâil*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C.7, s. 202-204.

4. SÖZLÜKLER

- ATALAY, Besim, *Divanü Lügati't- Türk Dizini*, TDK Yayınları, Ankara 1986, c. IV.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Doğu matbaası, Ankara, 1978.
- MÜTERCİM ASİM EFENDİ, *Burhân-ı Kâtı*, hzl. Mürsel Öztürk, Derya Örs, TDK Yayınları, Ankara, 2000.
- ONAY, Ahmet Talât, *Eski Türk edebiyatında Mazmunlar*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1992.
- PALA, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, L&M Yayınları, İstanbul 2003.
- REDHOUSE, Sir James W., *A Turkish and English Lexicon*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1978.
- STEİNGASS, Ph. D.F., *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Beyrut 1975.
- ŞEMSEDDİN SAMİ, *Kamûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1978.
- ŞEYHÜLİSLAM ESAD EFENDİ, *Lehçetü'l-Lûgat*, hzl. H. Ahmet Kırkkılıç, TDK Yayınları, Ankara, 1999.
- TÜRKÇE SÖZLÜK, TDK Yayınları, Ankara 2005.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1977.
- YAZIM KILAVUZU, TDK Yayınları, Ankara, 2005.
- ZAVOTÇU, Gencay, *Divan Edebiyatı Kişiler- Kişilikler Sözlüğü*, Aydın Kitabevi, Ankara 2006.

5. İNTERNET

www.diyamet.gov.tr

www.yazmalar.org

www.edebiyatogretmeni.net

www.Gnoiz.com

ÖZ GEÇMİŞ

Adı Soyadı : Gökçen KARATAŞ

Doğum Yeri : Nevşehir

Doğum Yılı : 24.04.1981

Medeni Hali : Evli

Telefon : 0 252 513 40 31

e-posta : gokcen_zeynep@ yahoo.com

EĞİTİM VE AKADEMİK BİLGİLER

Lise 1996-1999 : Nevşehir Anadolu Lisesi, Nevşehir

Lisans 1999-2004 : Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir

Yabancı Dil : İngilizce

MESLEKİ BİLGİLER

2004-2005 : TUDEM Eğitim Hizmetleri, İzmir

2005- : Milas Sınav Dershanesi, Milas/ Muğla

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.