

T.C
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ORTAÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ÖĞRETMENLİĞİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**17. YÜZYIL KASİDELERİNDE ZİHNİYET
ÇÖZÜMLEMESİ VE
EĞİTİM SÜRECİNDE KULLANIMI**

ÖZGÜR KIYÇAK

İzmir

2010

T.C
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ORTAÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ÖĞRETMENLİĞİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**17. YÜZYIL KASİDELERİNDE ZİHNİYET
ÇÖZÜMLEMESİ VE
EĞİTİM SÜRECİNDE KULLANIMI**

ÖZGÜR KIYÇAK

Tez Danışmanı

Prof. Dr. İLHAN GENÇ

İzmir-2010

YEMİN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “17. Yüzyıl Kasidelerinde Zihniyet Çözümlemesi ve Eğitim Sürecinde Kullanımı” adlı çalışmanın tarafımdan bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Mayıs 2010

Özgür KIYÇAK

ÖN SÖZ

Bu çalışmada 17.yy. Anadolu sahasındaki zihniyetin çözümlemesi kasideler üzerinden bir çalışma ile yapılmış ve bunun eğitim sürecinde nasıl kullanılabileceği değerlendirilmiştir. Bu nedenle çalışmamızın ismi ‘17. YÜZYIL KASİDELERİNDE ZİHNIYET ÇÖZÜMLEMESİ VE EĞİTİM SÜRECİNDE KULLANIMI’ olarak konulmuştur. Bu çalışma yapılırken örnek divanlardan faydalanılmış ve zihniyet unsurları örnek divanlardan seçilen örneklerden künye bilgilerini vermek kaydıyla gösterilmiştir.

17. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu için askerî, ekonomik, ilmî vb. pek çok sahada duraklama ve buna bağlı olarak çözümlerin yaşandığı bir çağdır. Edebiyat safında ise oldukça münbit bir saha söz konusudur. Bu yüzyılda başta kaside ustası olarak Nef’î, Sebk-i Hindî gibi tesirleri çaplı olan bir hareketin içerisinden yetişen Nâ’îlî, Hikemî tarzın edebiyatımızdaki en büyük ismi Nâbî çağa damgasını vuran isimler olmuştur. Çalışmamız böyle bir çağın atmosferinde şekillenen sanatın irdelenmesini ihtivâ etmekte ve çağın zihniyetinin çağın sanatkârının hayata bakış açısını ne derece şekillendirdiğini ve edebî ürünlerde bu zihniyet unsurlarının nasıl ifadeleştiğini örnekleri ile göstermektedir.

Kasidecilik ‘din ve devlet büyüklerinin övüldüğü uzun şiirler’ olarak tanımlanmaktadır. Bu çalışmamız ile hem kasideciliğin sadece böyle bir kalıp ile sınırlandırmanın eksik olduğu gösterilmeye çalışılmış, hem de 17. yüzyıl kasidelerinin arka planının şekillendirici bir unsur olarak zihniyet çözümlemesi yapılmıştır.

Zihniyet çalışmaları bizde oldukça yeni bir sahadır. Bir çağı sanat ürünleri vasıtası ile anlama çabası oldukça yeni olmakla beraber kasideler vasıtası ile de bir çağı anlayabilme oldukça yeni görülmektedir. Bu nedenle böyle bir çalışma yapma ihtiyacını duymuş bulunmaktayız.

Tez esas itibariyle beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde girişe, ikinci bölümde ilgili yayın ve araştırmalara, üçüncü bölümde yöntem, dördüncü bölümde bulgular ve tespitlere ve beşinci bölümde de sonuç ve önerilere yer verilmiştir.

Divanlardan tespit edilen örnek ifâdeler gösterilirken öncelikle örnek beyit ya da beyitler verilmiştir. Onun altına parantez içerisinde günümüz Türkçesi ile çevirisi yapılmış ve onun bitiminde de şairin adı ile beraber kaçınıcı kaside olduğu “K” kısaltması ile kaçınıcı beyit olduğu “B” kısaltması ile kaçınıcı sayfa olduğu “S” kısaltması ile gösterilmiştir. Eserde yapmış olduğumuz alıntılar dip not olarak gösterilmiş ve faydalanılan tüm eserlerin açık künye bilgileri eserin sonunda yer alan kaynakça bölümümde verilmiştir.

Her bir ilmî çalışma ele aldığı konuyu bütünü ile değerlendirmiş olmayabilir. Çalışmamın noksanları olduğunu düşünerek bu sahada yeni çalışmalara vesile olması dileği ile girmiş olduğum bu çalışmada değerli zamanlarını esirgemeyen hocam Prof. Dr İlhan GENÇ’e teşekkürü bir borç biliyorum.

Özgür KIYÇAK

Kars-2010

İÇİNDEKİLER

YEMİN.....	i
ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iv
ÖZET.....	viii
ABSTRACT.....	ix
1.BÖLÜM	
GİRİŞ	
1.1. Giriş.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	3
1.3. Problem Cümlesi.....	5
1.4. Alt Problemler.....	5
1.5. Sayıltılar.....	5
1.6. Sınırlılıklar.....	5
1.7. Tanımlar.....	6
1.7.1. Kaside.....	6
1.7.2. Zihniyet.....	6
1.7.3. Sebk-i Hindî Akımı.....	6
1.7.4. Hikemî Şiir Akımı.....	6
1.7.5. Rindlik Akımı.....	7
2.BÖLÜM	
İLGİLİ YAYIN VE ARAŞTIRMALAR	
2.1. İlgili Yayın ve Araştırmalar.....	8
3. BÖLÜM	
YÖNTEM	
3.1. Araştırma Modeli.....	11
3.2. Evren ve Örneklem.....	11
3.3. Verilerin Toplanması.....	11
3.4. Veri Çözümlemesi.....	12

4. BÖLÜM

BULGULAR VE YORUMLAR

4.1. ZİHNİYET VE EDEBÎ ÜRÜN ARASINDAKİ İLİŞKİ.....	13
4.2. 17.YY. KASİDELERİNDEKİ ZİHNİYET UNSURLARI.....	26
4.2.1. DEVLET VE TOPLUM DEĞERLERİ.....	26
4.2.1.1. Cihân Hâkimiyeti İdeali.....	27
4.2.1.2. Üstünlük Duygusu (İmparatorluk Psikolojisi).....	33
4.2.1.3. Fetih Duygusu.....	42
4.2.1.4. Düşmanla Savaşmak.....	48
4.2.1.5. Asayiş ya da “Emn ü Emân”.....	52
4.2.1.6. Devletçilik Anlayışı.....	59
4.2.1.7. Kahramanlık Duygusu.....	63
4.2.1.8. Yönetim Anlayışı.....	65
4.3.YÖNETİCİLİĞİN ÖNEMİ VE DEVLET YÖNETİCİSİ VASIFLARI...	70
4.3.1. Âdil Olmak.....	78
4.3.2. Cömert Olmak.....	86
4.3.3. İlim Ehli Olmak.....	92
4.3.4. Dindar Olmak.....	102
4.3.5. Allah’ın Gölgesi Olmak.....	104
4.3.6. Hükmü Yürüyor Olmak.....	108
4.3.7. Tedbir Sahibi Olmak.....	111
4.3.8. Reşîd Olmak.....	111
4.3.9. Güzel Ahlâk Sahibi Olmak.....	113
4.3.10. Akıllı Olmak.....	117
4.3.11. Basiretli Olmak.....	122
4.3.12. Sanatı ve Sanatkarı Korumak.....	124
4.3.13. Kahır Sahibi Olmak.....	127
4.4. FARKLILAŞMALAR.....	129
4.4.1.Yapı ve Muhtevâ Değişimi.....	130
4.4.2. Yaşanan Tarih ve Algılanışı.....	143
4.4.3. Zamandan Şikâyet.....	151
4.4.4. Kurtarıcı Arayışı.....	159

4.4.5. Ümit Duygusu.....	163
4.4.6. Nasîhat Etme.....	166
4.5. DİVAN ŞİİRİNİN KLASİK KAVRAM, İMGE VE MAZMUNLARININ YÜZYIL KASİDELERİNDE ALGILANIŞI.....	170
4.5.1. İdealizm.....	170
4.5.2. Şairin Konumu.....	179
4.5.3. İnsan Modeli.....	185
4.5.4. Felek.....	193
4.5.5. Baht.....	197
4.5.6. Mutlu Tablo.....	200
4.5.7. Sevgili ve Vasıfları.....	204
4.5.8. Eğlence Unsurları.....	207
4.6. DEVRİN SANAT TELÂKKİSİ.....	210
4.6.1. Manâ ve Hayâl.....	216
4.6.2. Bıkr-i Manâ.....	224
4.6.3. Yenilik Arayışı.....	227
4.6.4. Şiir ve İcâz.....	231
4.6.5. Şiir ve Ben Duygusu.....	232
4.7. DİNÎ VE SOSYAL HAYAT.....	236
4.7.1. Hikmet	237
4.7.2. Dünyaya ve Dünya Malına Bakış.....	240
4.7.3. Kâinat Karşısında Düşünme.....	246
4.7.4. Tevekkül ve Kanaat.....	249
4.7.5. Kaza ve Kader	252
4.7.6. Orta Yolu İzleme	255
4.7.7. Rızık.....	257
4.7.8. Soyluluk.....	258
4.7.9. Ruh ve Beden	261
4.7.10. Tasarruf Hakkı.....	262
4.7.11.Devre Ait İnanışlar	263

4.8.BİR ÇAĞIN EKONOMİK, ASKERÎ, MİMARÎ YANSIMALARI VE ZİHNİYET DÜNYASI	267
4.8.1. Ekonomik Yansımalar ve Zihniyet Dünyası.....	267
4.8.2. Askerî Yansımalar(Askerî Kanadın Algılayış ve Algılanışları).....	273
4.8.2.1. Önemli Bir Savaş Aleti Olarak Kılıç(Devrin Güç Telâkkisi).....	275
4.8.2.2. Önemli Bir Savaş Bineği Olarak At.....	281
4.8.2.3.İmparatorluk Topraklarını Kontrol Edebilme Çabası (Hız).....	283
4.8.3. Devrin Mimarîsi ve Zihniyet Olarak Yansımaları.....	285
4.9.17. YÜZYIL KASİDECİLİĞİNİN EĞİTİM SÜRECİNDE KULLANIMI.....	291
5. SONUÇ VE ÖNERİLER.....	298
5.1. Sonuç.....	298
5.2. Öneriler.....	298
KAYNAKÇA.....	300

ÖZET

Bu çalışma “17. Yüzyıl Kasidelerinde Zihniyet Çözümlemesi Ve Eğitim Sürecinde Kullanımı” başlığını taşımaktadır.

Edebiyatımızda Divan edebiyatı nazım biçimlerinden olan kaside türünde 11. yy'den 19. yy'la kadar pek çok örnek verilmiştir. 17. Yüzyıl kasideciliği ise yüzyılın genel panoraması sebebi ile ayrı bir yere sahiptir. 17. Yüzyıl önceki yüzyıllardan farklılıklara sahip olduğu gibi bu yüzyılda şekil bulan kaside türü de önceki asırlara göre oldukça farklıdır. 17. yüzyıl kasideleri yüzyılın zihniyetini önemli ölçüde ortaya koymaktadır.

İncelememizde yüzyıla hâkim olan zihniyet unsurları tespit edilerek ayrı ayrı tasnifler altında toplanmıştır. Çalışmamız boyunca asıl hedefimiz divanlarda yer alan kasideler okunduktan sonra bu kasidelere yansıyan kelime ya da ifadelerin ne gibi zihniyetlerin yansıması olduğunu tespit edebilmek olmuştur. Bunun için yüzyıl Osmanlısı çeşitli kaynaklardan iyice tahlil edildikten sonra sanat dünyası ile gerçek dünya mukayese edilmiş ve tespit edilen her bir zihniyet unsuru sağlam temeller ışığında ele alınmıştır.

Kaside öteden beri klasik bir anlayış çerçevesinde ele alınmış ve sadece övgü amaçlı bir tür olarak değerlendirilmiştir. Ancak önemli bir nokta gözden kaçırılmıştır: Kasidelerin de bir sanat eseri olduğu ve her bir yüzyılın sanat eserleri üzerinde farklı tesirler oluşturabileceği gerçeği. 17. yüzyıl kasideleri, birer sanat eseri olduklarından orijinal pek çok vasfı olmakla beraber yüzyılın da önemli iz düşümlerini bünyesinde taşır. Bu çalışmamız bu iz düşümlerin neler olduğunu tespit edebilmenin bir ürünüdür. Tespit edilen her bir ürünün eğitimde kullanılması ise oldukça önemlidir.

Anahtar sözcükler: 17. Yüzyıl, Kaside, Zihniyet, Eğitim

ABSTRACT

This Project includes the title of analysis of mentality and it's using in education period in 17th century.

In our literature, it has been given a lot of examples from 11th century to 19 th century for types of Eulogy which has been divan literature's poetry. Even if, 17th century's eulogycist has a special place because of it 's general panorama. As though 17th century has differences from former centuries, the type of eulogy which has found a shape in this century, is different from the former centuries. 17th century eulogies expose the mentality of the century sufficiently.

In our research, mentality components which dominates the century have been collected by dividing into classification. During the research, our real object is to be able to determine what kind of mentality words and expressions reflects to this eulogies after reading them in divans. For this reason, the century's ottoman was analysed in detail from different sources and art world and real world were compared. Each mentality components which has been determined, has been discussed under a strong base light.

All along, Eulogy has been discussed in a classical understanding frame and only utilized as a praise type. However an important point has been overlooked: Eulogies are also an art work and it can form different effects on each century's art works. 17th century eulogies as being an art work have a lot of original qualites and they include the century's important projections. This work is a result of establishing this projections. Using of each product which has been determined is very important in education.

Key words: 17th century, Eulogy, Mentality, Education.

1. GİRİŞ

1.1. GİRİŞ

XVII. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun eski kuvvet ve ihtişamını yitirmeye başladığı bir yüzyıldır. "XVII. asır, islâm medeniyet çağlarındaki Türk târihinde umûmî bir talihsizliğin başladığı ve yayıldığı asırdır."(Banarlı, 2001:641) İmparatorluk önemli sancılar çekmeye, kırılmalar yaşamaya başlamıştır. Büyük Osmanlı bir hastalığa yakalanmıştır ve bu hastalığın nedenlerinin, hastanın psikolojisinin gerçek bir teşhisi hayatî bir önem arz etmektedir. Yukarıdan aşağıya doğru bir inişin başladığı bu yüzyıl her bir bilimin kendi penceresinden üzerinde durup anlamaya çalışabilceği bir asırdır. Bu asır tipik bir geçiş özelliği taşımaktadır ve ana renk tonlarının yanı sıra ara renk tonları da bu asırda mevcuttur. Herbir ton devrin zihniyetinin bir yansıması olarak düşünülebilir. Bu nedendir ki böyle bir yüzyıl pek çok zihniyet malzemesini içerisinde barındırmaktadır. Bu ara tonların tespit ve tahlili mümkündür Her bir zihniyet unsuru hayat üslûbunu ortaya koyan önemli vesikalardır. "Bir cemiyetin hayat üslûbu, bağlanılan dünya görüşünün iç taleplerinin, gerçekleşeceği dış çevre şartları ile karşılaşmasında ulaşılan çözümlerle kurulur." (Büyük Türk Kalasikleri cilt 5., 2004: 32)

XVII. yy. kendine özgü pek çok haysiyete sahiptir. "XVII. asır, Osmanlı İmparatorluğu'nun daha geçen asırlardaki büyük hamle ve hâkimiyet temposunu kaybetmeğe başladığı asırdır. Gerçi İmparatorluk bu asırda (Hadiselere dışarıdan bakan gözlere, içeriden de dışarıdan da) yine çok kuvvetli ve muhteşem görünmüştür. Fakat bu zâhirî bir azâmetdir ve geçen asırlarda atılan çok kuvvetli temellere, askerî ve medenî büyük zaferlere dayanmaktan doğan bir mâzî kuvveti içindedir. Aynı sebeplerle imparatorluk, bütün asır boyunca, heybetli manzarasından fazla bir şey kaybetmemiş ve zaman zaman da XVI. asır ihtişamını andıran hamle güçleri göstermiştir.

Bu yüzdendir ki Osmanlı Devleti'nin XVII. asır dünyasında uyanmakta ve ilerlemekte olan yenedünya nizâmı ortasında gerek içeriden, gerek dışarıdan bir duraklama hattâ bir gerileme devresine girdiği, yeteri kadar fark edilmemiştir."(Banarlı, 2001: 643) Ancak Osmanlı'nın çok kanatlı bir gerileme

yaşadığı bir gerçektir. “Devlet idâresinde disiplin bozulmuş, idâre otoritesini kaybetmiş, eski ve örnek Osmanlı teşkilâtı zayıflamış, su’-i İstimaller çoğalmış, memleket ehliyetsiz adamların eline düşmüştü. Devletin iç hatta dış siyâsetine saray kadınlarının müdâhalesi ölçüsünü arttırmış ve bir nev’î kadınlar saltanatı devresi başlamıştı.” (Banarlı, 2001: 644) Osmanlı’nın bünyesinde görülen bu kesin değişimler devlet ve toplum yapısının işlerliğinde meydana gelen bozulmalar sebebiyledir. “On yedinci yüzyıl’a gelindiğinde, Osmanlı mülkünde olmaması gereken şeylerin olmaya başladığı görülür; huzursuzluk ve sıkıntı vardır. Yadırganan bu olgular, Osmanlı kültürünün, karşılaştığı meseleleri çözüp üslûbuna katmaktaki gücünün zayıflamakta, yaratıcılığını kaybetmekte olduğunun işaretleridir.” (Büyük Türk Kalasikleri cilt.5, 2004: 32) 17. yüzyılda devlet bünyesinde görülen bu bozulmaların ilk izleri daha 16. yüzyılda görülür. “Devlet idaresinin bilhassa eyâletlerde iyi ellerden çıkması, paranın ayarının bozulması, ekonomik durumun günden güne fenalaşması, vergi tazyiki sebebiyle çiftini bozan köylünün dağılması ve bir kısmının şekâvetle sülûk etmesi ve böylece toprağın işletilmemesi sebebiyle husûle gelen buhran ve bunlardan başka eyâletlerde bulunan kapıkulu ocağı halkının yani yeniçerilerin, suvarilerin, şehir ve kasabalardaki şımarıkça hareketleri ve buna mukabil devletin esas suvari kuvveti olan tımarlı sıpahinin ihmal edilmesi ve bir de kaz3a kadı veya nâiblerinin muhtelif vesilelerle köy halkını sızdırmak için gayri meşrû yollar tutması devlet bünyesini için için kemirmekte idi.” (Uzunçarşılı, 1951: 102) 16. yüzyılda baş gösteren bu sıkıntılar bir sonraki asırda artarak devam etmiş ve bir inhitat devri başlamıştır.

Sanatta ise beklenenin aksine bir çizgi söz konusudur. “XVII. asırda içtimâî ve idârî hayat için için gerilediği halde, Osmanlı İmparatorluğu sâhasında kültür, sanat ve edebiyat hayâtı, alıştığı yükselişe devam etmiştir.” (Banarlı, 2001:649) Bu asırda Türk şiiri İran şiiri ile boy ölçüşebilecek bir olgunluk kazanmıştır. “Esâsen bu asrın Türk-Osmanlı şairleri İran edebiyatına eskisi kadar değer vermiyorlardı. Türk şiir sanatı, asırlardan beri bilhassa Türkçe söyleyiş bakımından hayli yerli ve milli bir istikamet almış bulunuyordu.” (Banarlı, 2001:651)

Bir ulusun zihniyeti ile içerisinde yaşadığı maddî dünyanın şekillenışı arasında kuvvetli bağlar söz konusudur. Bütün bir Osmanlı tarihi bu hususta bizlere

yeterli fikirler sunmaktadır. “Kuruluş ve yükseliş dönemlerinde, îmân edilen dünya görüşünün cemiyetin potansiyel ruh gücünü motive edip heyecan yüklemesi ile doğan sosyal gerilim hayatı yapan, medeniyeti kuran güçtür. Dünya görüşüne bağlanmış ne kadar ateşli ise, kültürel yaratıcılık ve iş kabiliyeti de o kadar yüksek olmaktadır.”(Büyük Türk Klasikleri cilt.5, 2004: 32) 17. yüzyıl Osmanlısını anlayabilmek de bu asır Osmanlısının zihniyet dünyasını keşfetmekten geçmektedir.

Zihniyet çalışmalarında son devirler zihniyet unsurlarını çoklukla bünyesinde toplar. Zîrâ bu belli bir birikimin neticesi olarak görülebilir. Ancak zihniyet çalışmaları titiz bir değerlendirmeyi gerektirir. “Birçok vesile ile işaret edilmelidir ki, bir devrin zihnî eserleri, doğrudan doğruya o devrin hayatına hâkim eylem ilkelerinin göstergesi olarak ele alınmamalı; ancak değişik yorumlara açık yardımcı unsurlar olarak kullanılmalıdır. Çünkü özellikle soğuma döneminde kültürün değerleri hassâsiyetler fevkalâde artmış ve bilgiler çoğalmış olabileceği halde, bunlar hayata hâkim olmaktan çıkmış ve sırf zihnî plana çekimli bulunabilir.” (Büyük Türk Klasikleri cilt.5, 2004: 36) 17. yüzyıl Osmanlı'nın öteden beri biriktirdiği zihniyet ürünleri ile doludur ve incelemeye değer bir yüzyıldır. Her bir zihniyet ürününün sanat eserleriyle incelenmesi mümkündür. Divan şairinin gözüyle ve divan şiirinin aracılığıyla bu yüzyılı çözümlene böyle bir çalışma anlayışının ifadesi olarak değerlendirilebilir.

1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ:

Araştırmamızın konusu “17. Yüzyıl Kasidelerinde Zihniyet Çözümlemesi ve Eğitim Sürecinde Kullanımı” olarak belirlenmiştir. Araştırmamızın amacı 17. yüzyıl Anadoluda sahasında şekillenmiş olan kasidecilğin edebî bir tür olarak nasıl bir zihniyet içerisinde olduğudur ve bunun eğitim sürecinde nasıl kullanılabileceğidir. Bunun yanı sıra kasidenin algılanışının klasik anlayışın dışına çıkarılması, kasidenin sadece bir övgü malzemesi olmadığını gösterilmesi, kasidelerin yaşamın çok uzağında teşekkül etmiş; sosyal yönü oldukça zayıf türler olmadığını gösterebilmesi diğer amaçlarımız arasında gösterilebilir. Bir diğer amacımız ise belli bir devrin anlaşılmasında edebî ürünlerin muazzam bir malzeme sunduğunun

gösterilebilmesidir. Her bir edebî türün ve bu türler içerisinde kasideciliğin modern bir anlayışla yeniden okunmasının sağlanması önemli bir hedef olarak görülebilir. Bu ve benzeri çalışmalar oldukça orijinal ve oldukça yeni görülmektedir.

17. yüzyılı değerlendirilirken yüzyılın sanatkârlarının nasıl bir algılayış içerisinde olduğunu tespit etmek araştırmamız için öncelikli bir hedef haline gelmiştir. Kasidecilik kavramı bu noktada üzerinde önemle durulması gereken bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Zîrâ hem bu yüzyılın bu edebî tür vasıtası ile tanınmaya çalışılması hem de bu edebî türün kendi içerisinde hâkim düşünüş tarzının tespit edilmesi önem arz etmektedir. Bununla beraber kasideciliğin bu yüzyılın özelliklerine paralel olarak değişim geçirip geçirmediğini ve varsa bu değişimlerin hangi zihniyet farklılıklarını ya da muhâfaza edilen hangi kadim zihniyetlerin ifadesi olduğunu tespit etmek araştırmamızın kendi içerisinde derinleşen bir başka amacı olarak görülebilir. Kasideciliğe ve genel anlamda edebî ürünlere farklı bir açıdan bakabilme araştırmamızın önemli bir ilkesi olarak değerlendirilebilir. Zîrâ araştırmamızın tanziminde teorik bilgilerle bir mevzûun doğruluğunu kanıtlama çabası olmakla beraber daha çok edebî ürünlerin kendi kendini anlatması ve zihniyet dünyasını ortaya koyması söz konusudur. Bunun içindir ki araştırmamızda teorik olan ile pratik olarak adlandırabileceğimiz kasidelerdeki söz, ifade kalıplarını buluşturarak zihniyetin çift kanatlı ortaya konulması amaçlanmıştır. Biri diğerini doğrulayan bir yapı oluşturma gayretine girilmiştir. Kasidelerin orijinal söyleyişleri ile beraber günümüz Türkçesine çevrilmiş hali bir arada verilerek zihniyetin kelime ve söz olarak kalıplaştığı unsurların altı çizilmiştir. Kasidecilik hep kalıplar içerisinde tanımlana gelmiştir. Bu çalışmada belli bir yüzyıl merkez edinilerek bu kalıpların sorgulanması amaç edinilmiştir.

17. yüzyılın kendine has gerçekliği göz önüne alınırsa bu yüzyıl da teşekkül eden kasidelerin yüzyılın zihniyetini yansıtan önemli bir hazîne olduğu söylenebilir. Bu hazînenin keşf edilmesi ise emek isteyen çalışmalar ile mümkün olabilmektedir. Eğitim sistemimizin bu yoğun çalışmalar ve kültürel kimliği tanıtıcı mâhiyetteki çalışmalarla yapılması oldukça mühim görülmektedir. Bu çalışmamızda böyle bir anlayışın tahakkuku amaç edinilmiştir.

1.3. PROBLEM CÜMLESİ:

Kasidecilik sadece övgü ve irad için teşekkül bulmuş bir tür olarak tanımlanmaktadır.17. yüzyıl kaideciliği yüzyılın kendine has yapısı içerisinde nasıl bir zihniyete sahiptir?

1.4. ALT PROBLEMLER:

1. Bir devri edebî mahsuller vasıtası ile anlayabilir miyiz?
2. Kasidecilik sosyal hayattan kopuk bir tür müdür?
3. 17. yüzyıl kasideciliği yüzyıla ait hangi izleri taşımaktadır.

4.Yüzyıla ait farklılıklar ya da geleneğin bir uzantısı olan ne gibi zihniyet unsurları 17. yüzyıl kasidelerinde tespit edilebilir?

1.5. SAYILTILAR:

17. yüzyıl Divan şairlerinden Nefî Dîvânı adlı eserde 62 kaside, Nâilî Dîvânı adlı eserde 37 kaside, Nâbî Dîvânı adlı eserde 29 kaside, Fehîm-i Kadîm Hayatı, Sanatı, Dîvânı ve Metninin Bugünkü Türkçesi adlı eserde 27 kaside, Şeyhülislâm Bahâyî Efendi Dîvânı'ndan Seçmeler adlı eserde 6 kaside, Yahyâ Dîvânı adlı eserde 6 kaside, Cevrî Dîvânı adlı eserde 84 kaside ve Bosnalı Alaeddin Sâbit Dîvânı adlı eserde 51 kaside yer almaktadır.

1.6. SINIRLILIKLAR:

Kasidecilik eski bir geçmişe sahip bir türdür. Bu çalışmamızda 17. yüzyıl kasideciliği ele alınarak zihniyet çözümlemesi yapılmıştır. Zihniyet çalışmaları oldukça meşakkatli bir çalışma sahası olarak değerlendirilebilir. Her şeyden evvel neyin zihniyet unsuru olduğu ve neyin zihniyet unsuru olmadığını tespit edebilmek başlı başına büyük bir güçlük olmakla beraber zihniyet unsurlarını tespit etmek de hummalı bir kültürel çalışmayı beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın

nihayî bir noktası gösterilemeyecek kadar geniş bir dairesi söz konusudur. Zihniyet çalışmalarının ve dolayısıyla da konumuzun bir diğer sınırlılığı ise yanlış atılacak herhangi bir adımın bizleri yanlış sonuçlara götürme ihtimalidir. Bu nedenle atılacak her bir adımın titizlikle değerlendirilmesi, ölçülüp biçilmesi gerekmektedir. Metinlerin çoğunluğunun günümüz Türçesine çevrilmemiş oluşu diğer bir güçlük olarak görülmektedir. Doğru okuma ve doğru yorumlama ciddî bir güçlük olarak görülmektedir.

1.7.TANIMLAR:

1.7.1. Kaside:

“Arapça kast etmek, niyet etmek anlamına gelen “k-s-d” kelimesinden türetilmiş bir nazım şeklidir. Edebiyat terimi olarak önemli ve değerli kabul edilen din ve devlet büyüklerini övmek amacına dönük yazılan şiirlere denilmiştir.” (Genç, 2007: 65)

1.7.2. Zihniyet:

“Bir toplum veya topluluktaki bireylerde görüş ve inanış etmenlerinin etkisiyle düşünme yolu, düşünüş biçimi.” (TDK Türkçe Sözlük, 1998: 2514)

1.7.3. Sebk-i Hindî:

“Hint tarzı denilen bu akım, XVII. yüzyılın başlarında İran’da Safevîler döneminde ortaya çıkmıştır. Dinî baskıdan dolayı İran’dan Hindistan’a giden İran kökenli şairlerce Hint edebiyatından etkilenerek geliştirilmiştir. Fars, Hint ve Türk edebiyatı şâirleri üzerinde etkili olmuştur.” (Genç, 2007: 197)

1.7.4. Hikemî Şiir Akımı:

“İslâmî düşünce sisteminde felsefe karşılığı kullanılmış olan “Hikmet” “gizli düşünce, bilinmeyen neden, İnsanların bilmediği, ancak Allah’ın bildiği gizli amaç anlamında kullanılmış bir kelimdir. Edebiyatta, bilgeliğe, hayat tecrübesine dayalı bir dünya görüşünden hareketle, “fikir”i merkez alan ve daha çok okuru düşündüren, uyaran bir akımdır.” (Genç, 2007: 198)

1.7.5 Rindlik Akımı:

Rindlik felsefesi, Antik Yunan filozofu Epikür'ün (m.ö. 341-270) “ hayatı elem ve kederden uzak yaşamaya çalışıp ondan zevk ve haz alma” ilkesine dayanan ve Epikürizm denilen felsefedir. Ömer Hayyam (ö.1124) ile şiire konu olmuş; oradan Türk edebiyatını, özellikle XV. asırda İstanbul'un Fethi ile başlayan süreçte kültür hayatını ve dolayısıyla kuruluşunu tamamlayan Klâsik/ Divan edebiyatını derinden etkilemiştir.”(Genç, 2007: 196)

2. BÖLÜM

İLGİLİ YAYIN VE ARAŞTIRMALAR

2.1. İLGİLİ YAYIN VE ARAŞTIRMALAR

Zihniyet araştırmalarının bizde köklü bir geçmişe sahip olmadığını ve bu sahadaki çalışmaların oldukça yeni olduğunu belirtmeliyiz. Bu çalışmamızda divanlar temel kaynak alınmıştır. Ancak zihniyet çalışmalarını başlatan ve bu zihniyet çalışmalarında nasıl bir yöntem izlenilmesi gerektiğini ortaya koyan, çalışmamızda da sıklıkla mürâcaât ettiğimiz temel eserler mevcuttur. Bu eserler şunlardır:

1. F.Sabri Ülgener, İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası, İstanbul-2006
2. F.Sabri Ülgener, Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler, İstanbul-2006
3. F.Sabri Ülgener, Zihniyet ve Din İslâm Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı, İstanbul-2006
4. Ali Fuat Bilkan, Hayrî-Nâme'ye Göre 17. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı, Ankara-2002
5. Ali Fuat Bilkan, Nâbi Hikmet Şâir Tarih, 1998-Ankara
6. Ali Fuat Bilkan, Osmanlı Şiiri'ne Modern Yaklaşımlar, İstanbul-2009
7. Halil İnalçık, Şâir ve Patron, Ankara-2005
8. Mine Mengi, Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî, Ankara-1991
9. Hüseyin Yorulmaz, Divan Edebiyatında Nâbî Ekolü-Eski Şiirde Hikemîyat-İstanbul-1996.
10. Tunca Kortantamer, Eski Türk Edebiyatı Makaleler, Ankara-1993
11. Emine Yeniterzi, Divan şiirinde Osmanlı Devletindeki Sosyal, Ahlâkî ve İktisadî Çözülmenin Akisleri, Konya-2000

F. Sabri Ülgener yukarıda adı geçen eserlerinde zihniyet çözümlemesi yaparken Divan edebiyatı mahsullerinden faydalanmış, insan madde ilişkisinde ahistorik boyutları yakalamaya çalışmış, davranışsal kalıplara şekil veren iktisadî zihniyet dünyasını edebî mahsullar aracılığı ile ilim dünyasına sunmaya çalışmıştır. “Sabri ülgener araştırmaları için bu malzemeye cömertçe mürâcaât etti. Yazma-basma vakanüvis tarihleri, divanlar vb. den hareketle iktisadî zihniyetin akislerini buralarda aramasıyla kendisine ultra- amprist çizginin dışında bir yer buldu. Ne kadar etkilendiğini bilmiyoruz ama Ziya Gökalp de “Eski Türklerde İçtimâî Teşkilat” başlıklı yazısında Orta Asya Türk kavimlerinin destanlarından yararlanmıştı. Ülgener edebî ürünlere saçılmış zihniyeti aksettiren çizgileri sabırla toplamakla çarpıcı bir başarı sağladı. Bilhassa Divan edebiyatının sinesinde saklı tuttuğu iktisadî tespitleri gün ışığına çekmek ona gelinceye değin hiç kimsenin aklına gelmemişti. Buna atasözlerinin resmetmeye çalıştığı bazı iktisadî düsturları da katabiliriz.”(Ülgener2, 2006: X) Ülgenerle benzer çalışmaları aynı kuşak içerisinde yer alan Niyazi Berkes ve Mümtaz Turhan da yapmıştır.

Ali Fuat Bilkan, Osmanlı Şiirine Modern Yaklaşımlar adlı eserinde klasik kalıpları aşarak Osmanlı şiirine bakar ve Divan şiirinden seçtiği örneklerin her birini çağın kendi kimliği içerisinde ele alıp yorumlar. Böylelikle Divan şiirinin anlam katmanları üzerinde yoğunlaşarak modern bir yaklaşım sergiler.

Bilkan’ın Nabi, Hikmet, Şair, Tarih adlı eserinde dönemin “sosyo-kültürel” arka planını ve zihniyet dünyasını araştıran denemeleriyle şairin mûhiti, halepte geçen yılları ele alınır.

Bilkan bir başka eseri olan “Hayrî-Nâme’ye Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı” adlı eserinde bu yüzyılın Osmanlı Devleti’nin düşünce hayatına hâkim olan zihniyeti yakalamaya çalışır. Eserle beraber devrin tarihî ve edebî diğer mahsulleri de mukayeseli olarak incelenir. Bilkan bu eserinde Divan şiirinin sosyalliğini ve edebî mahsûlün bir devrin aynası olabileceğini ortaya koyar.

Halil İnalçık'ın Şair ve Patron adlı eserinde Osmanlı divan şâirleri ve şiiirleri, sanat ve iktidar ilişkisi sosyolojik bir yaklaşımla ele alınmakta, ana kaynaklar kullanılarak patronajın bu sanat tarzı üzerindeki belirleyici etkisi analiz edilmektedir.

Mine Mengi, Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî adlı eserinde Nâbî'nin hikmet anlayışını sanatçının Dîvân'ından, Hayriyye'sinden ve Hadîs-i Erba'în Tercümesi'nden seçtiği örnekler üzerinden incelemeye çalışır.

Hüseyin Yorulmaz Divan Edebiyatında Nabi Ekolü adlı eserinde bütün bir Osmanlı cemiyetinin Hikemî şiirin penceresinden görünümüne yer verir. Nâbî ile başlayan ve onun takipçisi olan bir anlayışın izini sürer.

Tunca Kortantamer'in Eski Türk Edebiyatı-Makaleler adlı kitabında yer alan 17. Yüzyıl Şairi Atâyî'nin Hamse'sinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Görüntüsü adlı makalede Atâyî'nin mesnevileri aracılığı ile yüzyılın Osmanlı İmparatorluğu'nun kimlik tahlili yapılır. Aynı eserinde yer alan Nâbî'nin Osmanlı İmparatorluğu'nu Eleştirisi adlı makalesinde de Nâbî'nin değişik türlerde vermiş olduğu eserlerinden hareketle bu asır Osmanlısının içerisinde bulunduğu zihniyeti yakalamaya çalışır.

Emine Yeniterzi, “Divan Şiirinde Osmanlı Devletindeki Sosyal, Ahlâkî ve İktisadî Çözülmenin Akisleri” adlı makalesinde Osmanlı devletinin sosyal ahlâkî ve İktisadî çözülmesinin Divan şiirine yansıyan yönlerini ele alır.

Sayılan bu eserler dışına konuyla ilgili pek çok makale yayımlanmıştır. Bu makalelerde de belli bir devrin zihniyeti edebî mahsüller aracılığı ile tespit edilmeye çalışılmıştır.

3. BÖLÜM

YÖNTEM

3.1. ARAŞTIRMA MODELİ:

Araştırmamızda aşağıdaki yöntemlerden faydalanılmıştır: Pozitivist Yöntem, Akademik Pozitivizm veya Araştırmacılık, Sosyolojik Yöntem, Manevî Yöntem, Niyetselci Yöntem, Biyografik Yöntem, Psikianalist Yöntem, Karşılaştırmalı Edebiyat Yöntemi, Metin Şerhi Yöntemi.

3.2. EVREN VE ÖRNEKLEM:

Çalışmamız içerisinde kasidecilik evren olarak, 17. yüzyıl kasideciliği ise örneklem olarak seçilmiştir. Sınırları biraz daha özelleştirmek gerekirse 17. yüzyıl kasideciliği evren, bu yüzyıl kasidelerindeki zihniyet çözümlemesi ise örneklem olarak değerlendirilebilir.

3.3. VERİLERİN TOPLANMASI:

Çalışmamızda başlangıç olarak zihniyet kavramını anlama çabası içerisine girilmiştir. Zihniyetin ne olduğu husûsunda malûmât içeren kitaplardan fiş yöntemi ile veriler toplanılmıştır. Bunun akabinde zihniyet ve edebî ürün arasında nasıl bir bağ kurulabileceği örnek çalışmalardan toplanan verilerden hareketle belirlenmiştir. Daha sonrasında belirlenen divanlardan fiş yöntemi ile zihniyet unsuru olabilecek örnek beyitler künye bilgileri ile kaydedilmiştir. Bunun yanı sıra 17. yüzyılın kimliğini tanıtıcı eserlerden edinilen bilgilerle konuyla alakalı çeşitli zihniyet unsurlarını içeren bilgiler derlenmiş ve bütün bu veriler bir tasnife tâbi tutulmuştur.

3.4. VERİLERİN ÇÖZÜMLENMESİ:

Çalışmanın hazırlık evresinde çeşitli kaynaklardan konuyla ilgili bilgiler elde edilmiş, farklı kaynaklardan elde edilen bu bilgiler ortak tasnifler altında toplanmıştır. Bunun yanı sıra divanlardan tesbit edilen beyitler ihtivâ ettikleri zihniyetlere göre sınıflandırmaya gidilmiş ve asıl kaynağımız olan divanlardan hangi ifâdelerin hangi başlıklar altında teze gireceğine karar verilmiştir. Bütün bu veriler her bir divan ve kaynaklar arasında sürekli mukayese neticesinde oluşturulmuştur.

4. BÖLÜM

BULGULAR VE YORUMLAR

4.1. ZİHNİYET VE EDEBÎ ÜRÜN ARASINDAKİ İLİŞKİ

Bir devri anlayabilme ya da çözümleyebilme hususu önemli ve ciddi bir araştırma sahası olarak görülmektedir. Bu alanda yapılan her türlü çalışma bir devri okuyabilme ya da yorumlayabilme çabasını ifade eder. Anlayabilme ve yorumlayabilme zannedildiği kadar kolay olmayan ve çoğu kez karmaşık yapısı ile çok boyutlu ve içten bir bakışı da zorunlu kılan faaliyet ya da faaliyetler silsilesini gerektirmektedir.

Tarih bu içten okuyuşu kolaylaştıran ve olayları, kıymetleri, değer ölçülerini, yaşam tarzını, sanat faaliyetlerini, askerî ve ekonomik ilişkileri, ticarî faaliyetleri, vb. Objektif tavrı ile yakından ve doğrudan görmeyi sağlayan bir bilim dalı olarak çağ okuma ya da yorumlamalarının temel müracaat sahasıdır. “Tarihçi, otarşik bir kapanışla, kendini yalnız iktisadî-teknik konulara yahut hukukî-şekli ilişkilere verip diğer sahalara, özellikle fikir ve zihniyet cephesine yabancı kalmıyor. Tarih araştırmalarının, bilakis, artan bir hızla komşu sahalara yayılıp genişlediğini görüyoruz” (Ülgener1 2006: 3) Böyle bir telakki sadece bir bilimin çalışma hususiyetleri ile münhasır görülmemeli bir çağı anlama faaliyeti olarak adlandırdığımız zihniyet çalışmaları için de geçerli olmalıdır. Bir yüzyılı değerlendirirken -sözgelimi 17. Yüzyıl- yapılacak ilk iş tarihî bilgileri yoklamak olmaktadır. Bunun yanı sıra devrin edebî ürünleri de unutulmamalıdır. “17.yüzyılda kaleme alınan edebî ve tarihî eserlerin belki de en önemli özelliği, yüzyılın önemli meselelerine bir münekkit tavrıyla yaklaşmaları ve meseleleri sosyolojik yönleri ile de ele almalarıdır. Bunun edebiyata yansımaları, bu yüzyılda şiir dilinin ve üslubunun değişmesi, yeni bir ifade biçiminin benimsenmesi -şeklinde gerçekleşmiştir. Tarih alanında ise, artık müverrihler sadece tarihî olayları nakleden kimseler değildir. Tarih yazarları, 17. yüzyılda, hadiseleri nakl ederken, zaman zaman kendi kanaatlarını açıkça belirten bir tavır geliştirmişlerdir.”(Bilkan, 2002: 9) Bir yüzyılın zihniyetini belirlerken gerek tarihî bilgiler ve gerekse de devrin edebî ürünleri önemli bir yer tutmaktadır. Bu noktada zihnimize takılan önemli bir soru olabilir: “Zihniyet nedir?”

Böyle karmaşık bir kavramı salt bir tanım ile karşılamak hem yanıltıcı hem de yapılan araştırmaların yanlış sonuçlara varma sebebi olabilir. Bu yönü ile zihniyeti tanımlama çabasından çok anlama çabası içerisine girmek daha doğru olacaktır. Bu açıdan bakıldığında fon ve zemin olarak düşünebileceğimiz bir çalışma sahası ile yüzleşmekteyiz. “Herhangi bir fiil ve davranış içten doğru dayalı olduğu motif ve değer hükümleri ile “anlaşılabilir” bir manâ muhtevâsı taşıdığı kadar bizim için ilgi çekici oluyor, iç örgüyü oluşturan bu muhtevâyâ da zihniyet diyoruz. Fakat öyle diyebilmemiz için bütün o motif ve değerler toplamının tabanda bir gerçek yapıya, elle tutulur bir gerçeklik temeline dayalı olması şarttır.” (Ülgener2, 2006: 17

Aslında İslâm felsefesi içerisinde hep “özge bir temaşa” ile nesnelere bakma ve onların görünür şekillerine takılıp kalmadan maveralarındaki hakikatleri keşf edebilme anlayışı var ola gelmiş ve bu felsefenin şekillerini çizdiği bir de sanat dünyası vücut bulmuştur. “Divan şairi, genellikle eşyanın kendinde bıraktığı etki ile eşyayı yeniden yorumlamaya girişmektedir. Şair objeyi olduğu gibi değil, kendi zihninde uyandırdığı akisle görme temayülündedir. Şair etrafındaki sosyal ve kültürel değişime bağlı olarak değişen gündemi ve maddî kültür unsurlarını şiirlerinde yansıtacağına göre, her dönemin “müşebbehünbih dünyası”nı da farklı unsurlar oluşturacaktır”(Bilkan, 2002: 45)“Zihniyet bu haliyle tavır ve davranışımızın özünde ve yapısında olan bir şey!” (Ülgener2, 2006: 17)İnsanı anlama çabası esas itibari ile zihniyet çalışmalarının temelini teşkil etmelidir. İnsan ve onun faaliyetleri bir çağın yansıtıcı bir aynası olarak görülebilir. Ortaya konulan her bir ürünün maddî varlık sahası ile beraber manevî varlık sahası da işin içerisine dâhil olmaktadır. “Karşılaştığımız manzara daima aynıdır: Satıl üstüne sıralanan şekil ve madde yığını altında alabildiğine yaygın bir ruh ve zihniyet dünyası! Hatta doğrusu aranırca, üstte ve dışarıda olup bitenler altta ve derindekiyle birleştirildikten sonra gerçek rengini ve manasını kazanmış sayılabilir. Başka türlü olmasına zaten ihtimal verilmez.”(Ülgener1, 2006: 4)Bütün bunları söylerken sanatkârın toplum içerisindeki ayrıcalıklı yerini unutmamak gerekir. “Şair, herkesin gördüğünden farklı bir şeyler yakalama çabası içerisindedir.”(Ülgener2, 2006: 47)Şairin ya da genel bir tabîr ile sanatkârın içerisinde yaşadığı çağın özelliklerine binaen hayatı yorumlaması oldukça doğal görülmektedir. Reel hayatın şekillerini çizdiği bir çağ içerisinde hayatın

orijinal bir pencereden yorumlanması sanatkâra düşen önemli bir görevdir. “O halde şairin objeyi yorumunda, dönemin felsefesi ve hayat anlayışıyla bir paralellik aramak yanlış olmaz.” (Bilkan ve Şadi, 2007: 165)

Zihniyet ve sanat ürünleri arasındaki ilişki oldukça doğal ve haricî hiçbir fazlalığa ihtiyaç duyulmadan kurulan bir ilişkidir. Sanat ürününün içerisinde şekil bulunduğu atmosfer -ki bu sadece tarih olarak adlandırılmayacak geniş bir dünyanın eksenidir- ve bu atmosfer içerisinde şekil bulan sanat eseri arasındaki ilişki şöyle ifade edilebilir: “Bir yanı ile şekillendirici, öbür yanı ile tanıtıcı olarak ilkinde sebep ikincisine ifade ilişkisi demek mümkün. Hakikaten de inandırıcı gücü ve renkliliği ile sanat eserinin muayyen bir tavır ve davranışı başka herhangi bir aracın başarabileceğinden kat kat fazlasıyla bilinçaltına yerleştirdiği, hatta farkına varmayarak çağ görüşünün bir parçası haline getirmeyi başardığı inkâr edilemez.”(Ülgener2, 2006: 22) Bir sanat ürünü bir taraftan estetik güzelliği ile kendini ve belli ölçüde de sanatkârını anlatırken sınırları bu ölçüler ile de çerçeveli kalmayıp şekil bulunduğu devre ve topluma ait pek çok özellikleri de bünyesinde taşır. “Her şairin edebî kişiliği ve dünya görüşü, şairin yaşadığı devirle ve toplumun durumuyla yakından ilgilidir.” (Mengi, 1991: 3) “Bir millet hayatı nasıl görüyor? Nasıl düşünüyor? Nasıl hissediyor? Biz bunu en doğru ve en canlı olarak o milletin fikir ve kalem mahsullerinde bulabiliriz.”(Köprülü, 2003: 29) Söz gelimi “Osmanlı'nın duraklama ve gerilemiş devirlerinde devletin bu durumlara geliş sebeplerini araştırırken, tarihçi ve vakanüvislerin kendi olanaklarının verdiği imkân nispetinde objektif sayılabilecek değerlendirmeleri yanında ayrıca olaylara sanatkârane bakan şairlerimizin tespitleri üzerinde de durmak gerekmektedir”(Yorulmaz, 1996: 233)

Başlangıçta da belirtildiği gibi zihniyet çalışmaları esas itibariyle muayyen bir çağı anlama, yorumlama çabasıdır. Bu noktada zamanın aşındırıcılığı da göz önünde bulundurulur ise değişim ve farklılaşma kaçınılmaz olacaktır. Değişmeyi ve özünü muhafaza edeni görüp anlayabilme zihniyet araştırmalarında önemli bir mihenk taşıdır. Bu noktada edebî metin olarak adlandırdığımız kavram ile karşılaşmaktayız. “Bütün mesele edebî metnin yeniden yaşanabilmesidir. Herhangi bir şairin şiirini okurken şairin duygularını âdeta yeniden yaşar ve kendimizi şairin

yerine koyarız. Bu bir yönüyle “şair adına yaşama” ve “şairin yaşadıklarını kendi içinde yeniden kurma” halidir.” (Bilkan, 2009: 24) Ebette ki her bir edebî ürün çağının kendi koşulları, değerleri, kıymetleri, idealleri, telakkileri, sanatsal düşünüş ve kavrayışı, v.b İçerisinde değerlendirilmelidir. Bu yönü ile edebiyat ve sanat tarihleri önemli fonksiyonlar üstlenmekte ve geçmişi anlama çabası içerisinde malzemelerini büyük bir titizlikle değerlendirmekte ve nesnel yargılara ulaşabilmektedir. Bununla beraber zamanın aşındırıcılığına mukabil özünü muhafaza edebilen sanat ürünleri zihniyet araştırmalarında en önemli araçlardır. Edebî ürünler çağın bir parçası ya da ürünü olarak çağa görelilik özelliğini de taşımaktadırlar. Buna çağ ve edebî ürün arasındaki doğal bağ diyebiliriz. Bunun örnekleri sayılamayacak kadar çoktur. “Önemli olan çağın ve çevrenin sanat ürünleri içinde dolup yığıldığı kadar, onların aracılığı ve tanıklığı ile zihniyetin belli deyim ve söyleyişler halinde kendini belgeleyişi ve yankılanışıdır.”(Ülgener1, 2006: 11) 17. yüzyıl şairlerinden Atâyî'nin hamsesi buna örnek olarak gösterilebilir. “Hamse, Atâyî'nin içinde yaşadığı dünyanın doğrudan ve dolaylı yansımalarıyla doludur. Konuların önemli bir kısmı Atâyî'nin içerisinde yaşadığı dünyadan hatta kendi hayatından alınmıştır. Atâyî bu işi bilinçli yapmıştır. Çünkü böyle konuları özellikle seçtiğini kendisi söyler.” (Kortantamer, 1993: 89) Benzer şekilde 17. yüzyılda hikemî tarzın yaygınlık ve ağırlık kazanması Osmanlı Devleti'nin gerilemesi ve çökmesiyle kuvvetli bir ilişki taşımaktadır. Türk Divan Edebiyatı'nda“16. yüzyıl din, ahlak ve tasavvuf konularının çok işlendiği mesnevilerin yazıldığı bir yüzyıldır. Bu yüzyılda özellikle ahlakî konulu manzum ve mensur eserler dikkati çekecek kadar çoktur. Bunun nedeniyse, imparatorluğun büyümesi sonucu idaresindeki güçlüğü yarattığı bozukluklar ayrıca servet ve rahatla birlikte gelen ahlakî çöküşle izah edilebilir.”(Mengil, 2000: 169)Bir çağı anlamada edebî ürünlerde görülen değişim ya da farklılaşma önemli bir kıstas olarak görülmektedir. “Osmanlı Devleti'nin duraklama döneminde ortaya çıkan sosyal ve ekonomik durum, sanatçıların duygu ve düşünceleri üzerinde önemli derecede etkili olmuştur. Bu dönemde divan şairlerinin müşebbühünbih (kendisine benzetilen) dünyasını, genellikle sosyal çevresiyle ilgili unsurlar oluşturmuştur.” (Bilkan, 2009: 43) 17. yüzyıl bu yönü ile tipik bir örnek olmaktadır. “Bu yüzyıla kadar Osmanlı şiirinde, henüz toplumsal tenkit ve yönetime yönelik değerlendirmelere rastlanmaz.”(Bilkan, 2002: 21) Her bir yüzyılın kendine

has farklılığını edebî ürünler vasıtası ile görebilmek mümkündür. Devrin edebî ürünleri şekillendirmesi söz konusu olduğu gibi edebi ürünler vasıtası ile devri anlayabilmek de mümkündür. Divan şiirimizin 17. yüzyıla başlayan sosyal konulara eğiliminin arka planında böyle bir gerçek sözkonusudur. “Özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda sosyal ve kültürel hareketlenmenin yoğunlaşması ile birlikte, dönemin şair ve edipleri sosyal konulara daha fazla önem vermişlerdir.”(Bilkan, 2009: 103) Benzer şekilde edebî eser ve yüzyıl arasındaki ilişkiyi ortaya koymak açısından Evliyâ Çelebi bizim için kâfi bir örnektir. “On yedinci asır Türkiye’si için Evliyâ Çelebi, İspanya için Cervantes kadar tipik bir muharrirdir. Bunun için ne esaslı bir tip aramış, ne devri üzerinde psikolojik etüd yapmıştır. Bu zihniyeti Evliyâ Çelebi kendi içinde ve olduğu gibi hazır bulmuştur. Onun içindir ki, imparatorluğu anlamak için en kısa yol eserine, bu imparatorluğu yer yer, kasaba kasaba bizi kendi hava ve saatıyla muhafaza eden seyahatnamesine gitmektir.”(Tanpınar, 2005: 168)

Elbetteki her bir şairden devre ait özellikleri şiirinde aynı boyutta yansıtması beklenemez. Kimilerinde bu husus yoğunluk gösterirken kimilerinde de ufak kırıntılar olarak serpiştirilmiş olabilir. Meselâ “Nâbî, yaşadığı çağı ve hayat serüvenini şiirinde ustaca yansıtmıştır. Bu bakımdan Nâbî’nin şiirleri 17. Yüzyıl içerisinde araştırma yapanlar için ciddi birer belge niteliği taşırlar. Zîrâ Nâbî, tarihî ve sosyal olayları bir vak’anüvisin asla dikkat etmediği “ferdiyet” planındaki akisleriyle yansıtır.”(Bilkan, 1999: Önsöz) Bununla beraber zihniyet planında güçlü ortaklıkları bulabilmemiz de söz konusudur. Bu devrin hâkim zihniyeti olarak adlandırılabilir. Farklı ekollere müntesip sanatkârlar arasında tespit edilebilen müşterek noktalar ancak bu tarz bir yaklaşımla izah edilebilir.“ Sanatçının ortaya koyduğu eserlerde, yaşadıkları hayatın, gezdikleri yerin, dost çevresinin derin etkileri vardır.”(Bilkan ve Şadi, 2007: 169) Örneğin“Nâbî’nin şiirlerinde sosyal hayatla ilgili imajlara yer vermesi, esasen çağdaşı olan şairlerde de görülen bir özelliktir. Aynı yüzyılda yaşayan Nef’î, Nev’izâde Atâyî, Sâbit gibi şairlerin eserlerinde de sosyal muhtevanın ön plana çıkması, bu yüzyıldaki sosyal değişmelerin “hikemî” bir üslubun gelişmesine zemin hazırladığını düşündürmektedir.” (Bilkan, 1999: Önsöz) Benzer şekilde Sebki Hindî akımının da dönem sanatkârlarının sanat anlayışlarının şekillenmesinde büyük tesirleri olmuştur. “Hint üslûbu, Nâbî, Nef’î ve Nâ’îlî’nin şiirlerinde bütün hususiyetiyle değil ayrı ayrı özellikleri ile karşımıza

çıkılmaktadır.” (Bilkan ve Şadi, 2007: 130)Öyle ise zihniyet araştırmalarında bize dūřen görev hâkim zihniyeti bulmak olmalıdır.

Edebî geleneğimiz içerisinde divan edebiyatı umumiyetle yaygın bir kanaat olarak sosyal yaşantının uzağında teşekkül bulmuş bir edebiyat olarak değerlendirilmektedir. Yaklaşık olarak yedi yüzyıl ömür sürmüş olan ve yeni bir muhitte yeni bir ehre ile ortaya çıkan divan edebiyatımızın böyle peşin yargularla değerlendirilmesi doğru değildir. “Klasik edebiyatın görünürde yaşanan vak’alarla ilişiği olmamasına rağmen kaside, mesnevi, hatta gazellerin şurasına burasına dağılmış hiç ummadığımız anda önümüze dikiliveren öyle söz ve ifadelere rastlanır ki bazen bir tekinde bütün bir cemiyetin yaşama felsefesine, sosyal çatısına ve kuruluşuna can alıcı noktası ile parmak basıldığı gözden kaçmaz. Kaside ve mesnevi türünden nazım şekillerinde de, rutin haline gelmiş tekerleme ve söyleyişler altında uzun zaman üstü örtülü kalmış ve belki günün birinde keşfedilmeyi bekleyen kapalı veya açık, müstehzi veya sistemli dokunuşlara seyrekte olsa rastlanır.” (lgener2, 2006: 32) “Divan şiirinin soyut hayaller içeren, anlaşılmaz bir dil ve yabancı bir edebî zevkin ifadesi olarak değerlendirilmesi ne kadar yanlış ise, onun salt aruz, edebî sanatlar, nazım şekilleri ve estetik unsurlar çerçevesinde bir malzeme yığını olarak algılanması da o derece hatalıdır.” (Bilkan, 2002: 9) Divan şiiri içerisinde mimarden ekonomiye, askerî unsurlardan ticarî hayata kadar pek çok hususa dair bilgi yer alabilir. Bir misal arz etmek gerekirse Seyyid Mehmed Rıza’nın Kızanlık isimli kasidesi, kaside algımıza yeni boyutlar kazandıran bir eser olarak görülebilir. “Seyyid Mehmed Rızâ’nın bu kasidesi, şehir şiirleri geleneği içinde, bir şehrin özellikle elmalarını konu alması bakımından ilginç bir örnektir. şehir şiirleri üzerine yapılacak araştırmalar, şehirlerin buna benzer özelliklerini öğrenmemize yardımcı olacaktır.” (Kurnaz, 1997: 257) Bununla beraber ilginç örneklerden bir diğer de 16. yüzyıl şairlerinden Ubeyd’nin Eski Zağra’nın armutları üzerine oluşturulmuş kasidesidir. “Bu şiirler, Rumeli şehirlerinin, elma, armut gibi meyveler bakımından ne kadar zengin olduğunu gösterdiğ gibi, bunlara kaside yazmanın gelenek olduğunu da göstermektedir.” (Kurnaz, 1997: 261) Divan şiiri sosyallik yönü ile ele alındığı zaman bilinenin aksine bize oldukça zengin bir malzeme sunmaktadır. Divan şiirinde ele alınan herhangi bir türe ait şiirin rediflerinin dahi bu konuda bize yeni bir bakış açısı kazandırabileceğini daha yazımızın başında söylememiz gerekir. “Divan

şairlerinin kullandığı bazı yeni redifler, aynı zamanda birer ‘belge’ niteliğindedirler. Redif olarak seçilen bu kelimeler, şairlerin ve aynı zamanda içinde yaşadıkları toplumun psikolojisini de yansıtır. Bu gibi şiirler kronolojik olarak sıralandığında, siyasal olaylara paralel olarak değişen toplum psikolojisini takip etmek mümkündür.”(Kurnaz, 1997: 266)“Hulasa bir metin; onu meydana getiren sanatkârın iç benliğini ve o devrin hususî karakterini bize vuzuh ile gösteren değerli bir vesikadır.” (Tarlan, 1981:202)

Zihniyet araştırmalarında genel bir tabir ile adlandırdığımız sanat ürünlerinin taşıdığı ehemmiyet oldukça büyüktür. Sözelimi Nâbî eserlerinde “17. yüzyılın ikinci yarısında çok bozulmuş olan Osmanlı toplum düzenini son derece ağır ve sert biçimde eleştirmiş, bozukluğun niteliğini ve nedenlerini teşhis etmeye çalışmış, çözümler sunmuştur.”(Kortantamer, 1993: 152) “Çağın ve çevrenin sanat ürünleri dedik: Aracılığına başvuracağımız bu ürünler neler olabilir? Çok geniş ve yaygın bir platform üzerinde olduğumuza şüphe yoktur. Yaşadığımız çağ için roman, hikâye, tiyatro eserleri ve elde edilebildiği kadar hâtıralar gerek bugünkü gerek gelecek nesillere çağın yaşama sivilini aksettirmede paha biçilmez kaynaklardır.”(Ülgener2, 2006: 10) Çalışma sahamızın sınırlarını biraz daha netleştirmek gerekirse edebiyatın ve hususiyetle klasik edebiyatın, bir adım ötesine daha gider isek klasik edebiyat içerisinde de daha çok hangi nevilerin zihniyet çalışmalarına zemin teşkil edebileceği hususunun belirlenmesi ayrı bir ehemmiyet ve ayrı bir çalışma alanı olarak görülmektedir. Ülgener zihniyet çalışmalarında divan edebiyatı ürünlerinden nasıl faydalandığını şöyle ifade eder: “Biz ne var ki tek ve somut vak’alarla değil, çağın ve çevrenin umumî havası ile ilgileneceğimiz için başvuracağımız kaynaklar halk ve destan edebiyatından çok klasik edebiyata-özellikle divan edebiyatına- ait eserler olacaktır.” (Ülgener1, 2006: 12) Bununla beraber zihniyet unsurlarının içerisinde en çok yoğunlaştığı türler de vardır ve bu türler içerisinde zihniyet unsurlarını aramak bizi bir adım daha ileriye götürecektir. “Bilhassa kaside, tarih, terkîb-i bend, tercî-i bend ve mesnevilerin Osmanlı kültürü, tarihi, ekonomisi ve zihniyeti üzerinde yapılacak çalışmalara kaynak olarak değerlendirilmesi mümkün olmaktadır.” (Bilkan, 2002: 9) Divan şiiri içerisinde terkîb-i bentler belki de en çok malzemeyi içerisinde barındırırken bunu kasideler ve diğer neviler izler dememiz hiç de yanlış bir yargı olmayacaktır. Divan şiiri geleneği içerisinde çoğu kez ilgisiz gibi görünen

pek çok edebî tür içerisinde önemli ölçüde zihniyet malzemesi bulunuyor olabilir. Örnek vermek gerekirse “En soyut yahut en ilgisiz gibi görünen konularda bile, sözgelîşi bir münâcâtta veya Sâkînâmenin ortak konularında bile Atâyî yaşanan hayatla ufak ufak da olsa bağlantılar kuruyor.” (Kortantamer, 1993: 90) Hususiyetle 17. yüzyıl edebî ürünleri zihniyet çözümlemelerinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir. “Bu yüzyıla kadar Osmanlı şiirinde, henüz toplumsal tenkit ve yönetime yönelik değerlendirmelere rastlanmaz. Ancak özellikle kıt’a ve rubâ’î nazım şekillerinin konularının hikmet ve didaktik unsurlardan oluşması, şiire tefekkürün girmesi için bir kapı aralamıştır. 17. yüzyıla kadar gelişen Osmanlı şiirinde, sosyal konulara, mahallî ifadelerle, dinî ve tasavvufî düşüncelere, felek dünya ve hayatla ilgili felsefî görüşlere rastlanmakla beraber, toplum ve devletle ilgili olarak esaslı görüşler ve hikemî karakterli düşünce geleneği ancak 17. yüzyıldan sonra hâkim tema haline gelmiştir.” (Bilkan, 2002: 21) Bu yüzyıl edebî ürünlerinde büyük bir üslup farklılığı sezilmektedir. “Artık gözlem ve ayrıntıları fark etme çabası ön plana çıkmıştır. Şairler tabiatta olup bitenleri, sosyal ve kültürel olayları, duygu ve düşünceleri en ayrıntılı yönleriyle ele almaya başlamışlardır.” (Bilkan ve Şadi, 2007: 129) Bu noktada dikkati çeken bir husus kasidecilik kavramıdır. Kaside kavramı klasik bir anlam ile öteden beri bir övgü türü olarak bilinmekte ve klasik kalıplar ile formalitelerin yerine getirildiği bir tür olarak kabul görmektedir. Cem Dilçin Örneklerle Türk Şiir Bilgisi adlı eserinde kasidenin medhiye bölümü için şunları söyler: “Kasidenin sunulduğu kişinin övüldüğü bölümdür. Övülen kimsenin kişisel yetenekleri hiç dikkate alınmadan, çok abartılı olarak, kalıplaşmış mazmun ve benzetmelerle yapılan bir övgüdür.” (Dilçin, 2000: 153) Bu klişe kavrayışın ötesinde kasideler çağının sadık birer tanığıdır. Her devrin farklılığı içerisinde kasidecilikte elbette aynı kalmamış ve çağına uygun bir şahitlik yapmaya başlamıştır. “Kasideler genellikle ‘birini övmek ve yermek amacıyla yazılan şiirler’ olarak tarif edilir. Aslında, beyitler halinde yazılan ve hayli uzun olan kasidelerin bu tarifile özetlenemeyecek kadar karmaşık bir yapısı vardır. Biz şu sorudan yola çıkarak kaside üzerinde bu araştırmaya giriştik: ‘Fahriye bölümü kasidenin sadece bir bölümü olduğuna göre, acaba bu şiirlerin diğer bölümlerinde neler anlatılmaktadır?’ Araştırma sonucunda gördük ki bütün bu bölümleriyle kasideler; ideal devlet adamı profili çizme, sosyal ve ekonomik konularda devrin özelliklerini

yansıtma, sosyal hayatın değişik sahnelerini anlatma, tarihî şahsiyetlerin biyografik bilgilerine katkıda bulunma, siyasal ve kültürel tarihin pek çok değişik safhası için bilgi ve belge sunma, dil ve edebiyat tarihine önemli birer vesika oluşturma, v.s. özellikleri açısından çok önemli ve tarihi bir misyon üstlenmektedir.”(Tokel,2005: 8)

Kasidecilik Arap edebiyatında başlayan ve sonrasında çeşitli tekâmüllerden geçerek Fars edebiyatında kullanılmaya başlayan ve bizde de 15. yüzyıl itibariyle edebî hayatta yer almaya başlayan bir türdür. Kasidecilik öz itibariyle bir devlet ya da din büyüğüne sunulan ve umumiyetle övgü maksadı ile kaleme alınan türler olarak bilinmektedir. Arap edebiyatında cahiliye devrinde var olan ve Hz peygamber zamanında da varlığını sürdüren kasidecilik tarihi süreç içerisinde oldukça eski bir geleneğe sahiptir.

Kasidecilik yanlış bir yargı olarak sosyal hayattan kopuk bir tür olarak algılandığı ve sadece saray etrafında şekil bulmuş bir tür olarak tanımlanmıştır. Bununla beraber kasidecilik geleneği belli bir irad edinme aracı olarak görülmüştür. Bu hususuta Halil İnalçık şunları söylemektedir: “Matbaa’nın geniş kitlelere okuma imkânı verdiği, böylece edebî ve ilmî eserlerin, yazarına geçim için yeterli geçim kaynağı sağladığı dönem gelinceye kadar, bilgin ve sanatkâr, hükümdarın ve seçkin sınıfın desteğine muhtaç idi “Sâhib-i mülk” hükümdar; bilgin ve sanatkârın en önde gelen velinimetini, hâmisini idi.” (İnalçık1, 2005: 9/10) İnalçık patrimonyal devlet düzeninden ve kültür patronajı kavramından bahsetmekte ve özet olarak Osmanlı şairinin böyle bir yapılanma içerisinde eserlerini ürettiğini ve bu atmosferde şekillenen kasidenin patrimonyal devlet ve kültür patronajı kavramlarının gölgesinde şekillendiğini anlatmaktadır. İnalçık kaside için şunları söyler: “Doğu edebiyatında şâirin himâye, inâyet arayışı, özel bir düzenleme ve kalıp içinde patrona sunduğu övgü, kasîde nev’i içinde ifadesini bulur. Kasideler, başta, öbür dünyada Tanrı’nın rızasını, Peygamberin, velilerin şefâatini ve bu dünyada patrimonyal siyâsi güç sahiplerinin himâye ve inâyetini kazanmak için yazılırdı.” (İnalçık1, 2005: 23/24) Kasidecilik geleneğinin sadece böyle bir bakış açısı ile ele alınması kanaatimizce bilimsel anlayışın ya da bilimsel tavrın değerleri ile uygunluk göstermemektedir. Zîrâ bu fikrimizi doğrulayacak pek çok örnek vardır. Örneğin Sâbit’in “Der sitâyîş-i Hazret-i Sultan Ahmed Gaazî” başlıklı kasidesi devrin diğer pek çok kasidesi gibi bu

hususta bizde kaside hakkında yeni izlenimler oluşturabilecek bir örnektir. “Kasîde Baltacı Mehmed Paşa'nın Rus ordusunu Prut kenarında sıkıştırarak imhâ etmek üzere iken Rus Çarı büyük Petro'nun aman dilemesi üzerine, Türk serdârının Rus Çârını, büyük bir gönülle affetmesi hâdisesi hakkında yazılmıştır ve birkaç bakımdan, asrının çok mühim edebî, içtimâî çizgilerini taşır.” (Banarlı, 2001: 678)

Kasidecilik geleneğinin sadece övgü ya da belli bir irad kaynağı elde edebilme ve padişahın iltifatına mazhar olabilme kaygısı ile şekil bulmuş türler olarak değerlendirilmesi kısmî bir doğruluk payı taşımakla beraber eksik bir değerlendirmedir aynı zamanda. “Karşılığında aldıkları para veya mal şeklindeki câizelerin salt bu övgü bedeli olduğunu söyleyenleri onaylamak hem şairlere haksızlık hem de bazıları tarihin içinde önemli bir yer edinmiş olan o büyük adamları lâyük olmadıkları sıfatlarla övülmekten hoşlanan bir takım budala yerine koyup onlara iftira etmek olur.” (Çavuşoğlu,198: 4) Bununla beraber zaman zaman karşılaşılan örnekler kasidenin sadece irad kaynaklı bir tür olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Somut bir örnek arz etmek gerekirse, “Fehîm günümüzde bazı kimselerin iddia ettikleri gibi, dîvân şâirlerinin para ve mevki taleplerini elde etmek için kasîde yazdıkları şeklindeki görüşe, bütün talebinin dilberden olduğunu, zenginlerden hiçbir şey istemediğini ifade ettiği bir rubâisinde cevap vermektedir. Gerçekten on yedi kasîdesinden bir tanesini padişah IV. Murad'a, iki tanesini Mısır Dizdârı Mehmed Ağa'ya sunan şairimiz, Eyyüb Paşa'dan kendisine yapılan iftira neticesi gözden düşmesi sebebiyle kendisini affetmesini, Mehmed ağa'dan da İstanbul'a dönüşünü temin etmesini talep etmektedir. Eyyüb Paşa'dan talepte bulunduğu kasîde bir tane olduğuna göre, on yedi kasîdesinden sadece iki tanesinde talep ifadesi bulunmaktadır.” (Üzgör,1991: 14) Onun kasidelerinin hiçbir din ya da devlet büyüğüne hitap etmeyişi, birkaç istisna hariç, klasik kaside algılayışımıza yeni bir boyut kazandırmaktadır. Kasideler incelendiğinde görülecektir ki çok farklı pencerelerden hayata bakış sözkonusudur. İncalcık'ın kasideyi sadece övgü malzemesi olarak değerlendiren anlayışı her bir edebî türü devrinden kopuk ve bağımsız olarak değerlendiren bir anlayışın ürünü olarak görülebilir. Aslında İncalcık bu vurguyu eserinin giriş kısmında yapmaktadır: “Genelde, bilim adamı ve sanatçı, belli bir toplumda egemen sosyal ilişkiler ve belli bir kültür çerçevesinde sanatını ifade eder.” (İncalcık1, 2005: 9) Bu açıdan bakıldığı zaman kasideciliğin farklı

kollarının da olduğu görülecektir. “Örneğin Seyyid Vehbi’nin “Vekalatname” adlı kasidesinin devrinin bir edebî portresi olması, Şeyh Galip’in III. Selim’e sunduğu bir kasidesi ile Galata Mevlevihanesi’nin harap durumunu anlatması ve Mevlevî hanenin daha sonra tamir görmesi, Nâbî’nin III. Süleyman’ın(1687) ve II. Ahmed’in (1991) tahta çıkmalarına sessiz kalırken II. Mustafa’nın saltanat makamına oturması üzerine ülkenin harap durumunu anlatan bir kaside sunması, Nâ’îlî’nin Sadrazam Kemankeş Kara Mustafa Paşa’ya sunduğu kasidesinde devrin sosyal hayatının önemli bir yansımalarının yer alması, vb. bize gösteriyor ki kasideciliğin sosyal hayatla, devrin tarihî ve sosyal hadiseleri ile sıkı münasebeti vardır.” (Tokel, 2005: 27-28) Kasidecilik reel hayatta karşılık taşıyan türlerin önde gelenleri arasında yer almaktadır. “Bilindiği gibi divân, Osmanlı şairlerinin şiirlerini ihtivâ eden ve belli bir tertibe sahip olan şiir kitabıdır. Divânların dizilişinde başta yer alan kasideler, mutlak anlamda bir maksat üzerine yazıldıkları için, çoğunlukla tarihî muhtevâ taşıyan eserlerin başında gelmektedir.” (Bilkan, 2002: 99) Bunun yanı sıra kasideler öteden beri klişe kavramlar ile süslenerek günümüze kadar uzanan bir silsile olarak algılanmamalıdır. Aslında kasideciliğin de her bir yüzyılda aynı kalmadığını yüzyıllara ve sanatkârın şahsiyetine göre muhteva değişiklikleri gösterdiğini belirtmek gerekir. Zîrâ divan şiirinin algılanışını göz önünde bulundurduğumuz zaman “divan şairlerinin ortak kelime kadrosuna bakarak hepsinin de benzer şeyler söylediğini zannetmek yanlıştır.” (Bilkan, 2002: 44) Zîrâ divan şiirinde önemli olan kullanılan malzeme değil, bu malzemenin kullanım biçimidir. Kasideciliğin tarihî gelişimini ve sosyal hayatla münasebeti ana hatları ile belirttiğimiz çizgide olmakla beraber biz daha çok 17. Yüzyıl kasideciliği üzerinde duracağız ve bu yüzyıl kasideciliğindeki zihniyet çözümlemesini yapacağız.

Kaside türü ortaya çıkışından itibaren pek çok değişimler yaşamıştır. “İlk kasidelerin herkesçe uyulması zorunlu olan kuralları vardı.” (Çavuşoğlu, 1986: 17) Ancak coğrafi ve kültürel değişimlere bağlı olarak kasideler önemli biçim ve içerik değişiklikleri geçirmiştir. "Göçebe Araplar Müslümanlığın itici gücüyle kıtalara yayılıp yeni kavimler ve yeni medeniyetlerle temasa gelerek yerleşik hayata geçtikten sonra hayatlarındaki ve zihinlerindeki büyük değişiklikler kasidelere de yansdı. Abbasîler devrinde VIII. Yüzyılın sonlarına doğru yazılmış olan kasidelere muhteva değişikliği yerleşik medeniyetin bütün özelliğini taşımaktadır.” (Çavuşoğlu,

1986: 18) “Kaside tarzı “Emevîler” ve “Abbâsîler” zamanında da kuvvetle devam edip durdu; hayatın değişmesi ve zevklerin tahavvülüne rağmen Cahiliye kasidesi taklid edildi ve o vadiye bir takım yenilikler de yapıldı: Meselâ “Receze”ler musanna kasideler yazanlar, bedevî kasidesini tamamıyla taklide çalışanlar, “Ebü’l-Atâhiye” gibi “Nesîb”lerde fazla kısaltmaya tamamen uyanlar, hükümdarların harplerini ve avlarını tasvir edenler, mübalağa yapan mersiyeciler, dinî, hakimâne yahut tamamıyla sûfiyâne bir vadiye sapanlar, siyasî veya ferdî hicivler, büyük milli felâketler veya zaferler hakkında, mersiye veya destan tarzında kasîde tertip edenler oldu. Ve bu suretle kasîde şekli, hiçbir zaman, muhtelif nevileri toplayan bir “Mecmua” hâlinden kurtulamadı.” (Köprülü, 2003: 163) Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi kasîde geleneğinde bazen bir ulustan diğerine geçerken, bazen de bir zaman diliminden diğerine geçerken farklılaşmalar yaşanmıştır. Örneğin “Kasidenin muhtevasının zenginleşmesi ve bir nazım türü olarak en büyük önemi kazanması İran edebiyatı içinde oldu.” (Çavuşoğlu, 1986: 18) Kasideler bunun gibi değişimleri başlangıçtan sona kadar değişen koşullar nedeniyle hep yaşamıştır.

17. yüzyıla beraber Osmanlı’nın ve doğal olarak kasideciliğin yeni bir döneme girdiğini görüyoruz. “17. yüzyıl Osmanlı imparatorluğu’nun en karışık, en kanlı, dışarıda başarısız savaşların, memleket içinde isyan ve ihtilallerin etkisiyle bocalamalar içinde geçen bir devirdir.” (İpekten, 2000: 9) 17. yüzyıl sadece siyasî alanda değil çok boyutlu bir alanda farklılıklara sahiptir, “17. yüzyıl gerek tarihî gerekse sosyo-kültürel yönden, Osmanlı tarihi içerisinde özel bir yere sahip bir yüzyıldır. Bu dönemdeki bazı tarihi vak’alar, devletin geleceğini belirlemiş ve sosyo-kültürel değişimler de yeni bir anlayışın ve dünya görüşünün yayılmasına zemin hazırlamıştır. (Bilkan, 2002: 104) Böyle bir yüzyılda şekil bulan kasîde acaba parlak devirlerle aynı özellikler mi göstermektedir yoksa yüzyılın farklılığına bağlı değişimler söz konusu mudur? Duraklama çağı olarak adlandırdığımız bu yüzyılda devletin ve insanın ve çağın sanatkârının hayata bakışı nasıldı? sorusu bizim için en önemli sorulardan biri haline dönüşmektedir. Merkez noktamız 17. yüzyıl olduğundan zaman zaman devre ait özellikler tespitlerimizde önemli tahlil unsurlarımız olacaktır. Başlangıçta da ifade ettiğimiz gibi bir çağın anlama da en sadık ve özünü muhafaza eden unsurlar sanat ürünleri ise duraklama devri Osmanlısının zihniyetini yansıtan edebî ürünlerden kasidelerde ne anlatılmaktadır? sorusu ile

karşılaşmaktayız. “17. yüzyılda sosyal ve siyasî çözümlenin aksine, edebiyatta başarılı gelişmeler görülür. Bu yüzyılda şairlerimiz İran şairleriyle kendilerini mukayese ederek üstünlüklerini ifade ederler. Yüzyılın ikinci yarısında “Sebk-i Hindî” akımı Nef’i, Nâ’ilî, Nâbî gibi şairler üzerinde etkili olur. Bu asırda Nef’i kasideyi sadece mehdiye olmaktan çıkarmış ve muhtevayı zenginleştirmiştir. Nâbî, şiirde düşünceyi ön plana almış ve “hikemî bir üslûp” meydana getirmiştir” (Bilkan, 1997: IX) Bunun yanı sıra bazı şairlerin hususiyetle kasidelerde görüşlerini ortaya koymaları ayrı bir önem taşımaktadır. Nâbî ve Sâbit’in “ yaşadığı hayatla ve zamanla ilgili görüşlerini daha çok kaside ve gazelerde görürüz.” (Yorulmaz, 1996: 284)

Kasidecilik doğrudan doğruya saray geleneği ile ilişki içerisinde bulunduğu için zamanın devletinin siyasî, askerî, malî, ekonomik kanatları ile ilgili zaman zaman doğrudan bilgilerin de yer aldığı bir tür olmuştur. Bununla beraber bu yüzyılda meydana gelen çözümler sanat ortamına taşınmış ve yüzyılın kasideleri de bundan önemli ölçüde etkilenmiştir. Böylelikle 17. yüzyıl kasideciliğindeki zihniyet çözümlenmesi önemli bir çalışma sahası olarak incelenmeyi beklemektedir. Bu çalışmamızda 17. yüzyıl kasidelerinde zihniyet unsurlarını tespit etmeye çalışacağız. Bu tespitlerimiz esnasında bütün bir yüzyıl içerisinde divan şairlerinin kasidelerini inceleyecek, devrin hadiselerine şairlerin müşterek ya da farklı bakışlarını divanlardan kaynaklar göstererek görmeye çalışacağız.

4.2. 17. YÜZYIL KASİDELERİNDEKİ ZİHNİYET UNSURLARI

4. 2. 1. DEVLET VE TOPLUM DEĞERLERİ

Devlet ve onun içerisinde yaşayan geniş halk topluluğu kendine özgü veya sentezlerden oluşan değerler manzumelerine sahiptir. Bu değerler her bir milletin kişiliğini kimliğini, zihniyetini ve geniş anlamda kültürel yapısını ortaya koyan unsurlar olarak değerlendirilebilir. “Her insan, doğduğu andan itibaren, bir sosyal çevrenin, kendisinin dışında gelişmiş olan değerlerin meydana getirdiği ferdî ve sosyal eğilim ve davranışların içinde yaşıyor. Değer kavramı ile insanda ve toplumda karşılaştığımız, benimsenen, taraftar olunan, korunan, yaşanan ve yaşatılmaya çalışılan kabulleri ve kavramları kastediyoruz. Değerler, davranış veya aletlere, özel mânalar kazandırıyor. Değerler standartlaştırıcı normlar haline geliyor; normlar zihniyetler şeklinde tezahür ediyor. Zihniyetlerin hepsi ortak noktalarıyla birleşip bir toplumu benzeştiriyor, dil duygu, düşünce hayal ve davranışlar bakımından milletleştiriyor.” (Tural, 1988: 73)

Sanat eseri devlet ve toplum değerlerinin ifadeleştiği mekânlar olabilmektedirler. “Çünkü bir şaheser neticede mutlaka içtimâî bir mefkûrenin ifadesidir. Hatta bunun için, her devrin ikinci ve üçüncü derecedeki verimlerini de lâyıkiyle tetkik icap eder ki, büyük san’atkârın muhitinden aldığı unsurları ve onların terkip tarzında kendi şahsiyetinden neler kattığını ayırt etmek kabil olsun. Bununla beraber şaheserlerin sırf ferdî bir mahsul olduğu neticesi çıkarılmamalıdır. “Dâhîler, mensup oldukları içtimaî heyetin hâle veya istikbâle ait bir mefkûresini azamî muvaffakiyetle temsil eden insanlar olmak bakımındandır ki, edebiyat tarihinde başlıca hedef olurlar.”(Köprülü, 2003: 28)

Değerler geçmişten günümüze varlıklarını koruyarak gelebildikleri gibi varlıklarını buldukları zaman dilimi içerisinde tamamlayan, sonraki zaman dilimlerine taşmayan değerler de söz konusudur. Tural, bu değerleri tarih olanlar(unutulmuş, ya da başkalaşmış) ve tarihî olanlar(fonksiyonlarını icra edenler) olmak üzere iki kategoride toplayarak özetlemektedir. Tural’ın bu haklı tespitine katılmakla beraber ister tarih olan ister tarihî olan kültürel değerlerin sanatın ve

sanatkârın gözü ile hangi ölçüler içerisinde ele alındığının belirlenmesinin önemli bir çalışma olacağını düşünmekteyiz.

17. yüzyıl kasidelerinde devlet ve toplum değerlerini ifade eden zihniyet unsurlarını aşağıda başlıklar halinde göreceğiz:

4.2.1.1. Cihân Hâkimiyeti İdeali:

On altıncı yüzyıl Osmanlı'sı tartışılmaz bir güç ile zamanının cihan hâkimiyetini üstlenmiş bir imparatorluk idi. Bu yüzyılda sınırlara bakıldığı zaman doğuda İran'a, Batıda Macaristan'a, kuzeyde Kırım 'a ve güneyde Arap Yarım Adası'na ve Kuzey Afrika'ya kadar sınırlarımızın genişlediği görülür. Bizans'ın yamacın da bir uç beyliği olarak kurulan ve sonrasında hep cihân hâkimiyeti ideali ile sınırlarını genişleten, on altıncı yüzyılla beraber de bu ideallerine kavuşan bir cihan imparatorluğunun bu görünümünü sonraki yüzyıllarda da sürdürme çabası içerisine girdiğini ve kasidelerde bu idealin güçlü bir duygu olarak ifade bulunduğunu görmekteyiz.

“17. yüzyıl genel olarak Türk tarihinin güçlü döneminin sona erdiği ve gerileme devrini yaşadığı bir yüzyıldır. Daha önceki yüzyılda başlamış olan karışıklıklar, siyasî çekişmeler Türk dünyasının bütün yerleşim anlarında da kendini gösterir.” (Mengi1, 2000: 175) Bununla beraber yüzyıla girerken Osmanlı hala güçlü bir görünüme sahiptir. On altıncı yüzyılın zirvesinden inişte Osmanlı, halen daha zirveye yakın bir noktada bulunmaktadır. “16. yüzyılın ikinci yarısında itibaren Osmanlı İmparatorluğunda bazı siyasî güçlükler, ekonomik sıkıntılar, başlamış olmakla birlikte, bunlar henüz devletin ulaştığı ihtişamı gölgeleyecek durumda değildir. Bu nedenle Osmanlı 17. yüzyıla önceki yüzyıllardan kazandığı güçlü görünümü ile girer.” (Mengi1, 2000: 175) 17. yüzyıl “bir geçiş dönemi karakterine büründü ve kapsamlı değişimlere tanık oldu.” (İnalçık, 2004: 537) Bu nedenle bu yüzyılda bir önceki devir ya da devirlerin zihni algılamalarının devam etmesi söz konusudur.

17. yüzyıl kasidelerinde Osmanlı bir cihân imparatorluğu ve padişahları da cihân sultanıdır. “Mütefekkir şairin devleti yönetecek kişilerde bulunmasını istediği en önemli husus, “Osmanlı ideali”dir.” (Bilkan, 2002: 31) Osmanlı’nın batının üstünlüğünü kabullenmesi bu yüzyılda söz konusu değildir. Ancak 18. yüzyıla beraber Osmanlı’nın kendini algılayışı değişmiştir. “İlk defa bu dönemde Osmanlılar Avrupalıların üstünlüğünü kabullenerek batı usûllerini taklit ve iktibas yoluna gittiler.” (İnalçık, 2004: 537) Diğer bir açıdan İslâm dairesi içerisinde şekil bulan 17. yüzyıl Osmanlı sahası Türk edebiyatı islâmî inançlara dair önemli zihniyet unsurlarını bünyesinde taşımaktadır. İslâmî anlayışa göre hâkimiyet Allah’a aittir. Kâinat mülkünün sahibi odur. Böylelikle kâinat onun emirleri ile yönetilmelidir. Bu da ancak cihân hâkimiyeti ile mümkündür. Cihân hâkimiyeti idealini bütün bir Türk tarihinin özüne sinmiş bir psikoloji olarak görebiliriz. “Osmanlılar da dâhil, hemen bütün dirayetli Türk devlet adamlarınca “yerine getirilmesi gerekli vazife” sayılan cihân hâkimiyeti görüşünün, şüphesiz birçok tarihî teşebbüsler sonucu olarak, Türk psikolojisinde derin yer tutmasından dolayı hem destan ve efsanelerimize, hem tarihî kayıtlara yansımış açık delilleri vardır.” (Kafesoğlu, 1987: 43) Bu anlayışı kasidelere yansıyan yönleri ile görüldüğü zaman daha somut anlaşılacaktır.

17. yüzyılın güçlü kasidecisi Nef’î’dir. Nef’î’nin kasidelerinde cihân hâkimiyeti idealinin güçlü bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Bununla beraber 17. yüzyılda kasideciliğin klasik kalıpları aştığı da görülmektedir. Örneğin bir nesib bölümüne doğrudan doğruya övgü ile başlanıldığı ve cihân hâkimiyeti idealinin dile detirildiği görülmektedir. Bütün bunlar değişen yüzyılın tanığı olan kasidelerin yeni fonksiyonlar üstlendiğinin de bir delilidir. Nef’î Sultan Ahmed’e sunduğu bir kasidesine doğrudan doğruya bir övgü ile başlar ve cihân hâkimiyeti idealine vurgu yapar:

Bârekallâh zihî âtıfet-i Rabbânî

Ki şeh-i âleme olmuş ezeli erzânî

(Allah mübarek etsin! Hayırlı ve bereketli olsun Allahın ne güzel bir lutfu ki **âlemin sahlığı** ezelden ona layık olmuş.) (Nef’î D.,K.4,B.1,S.51)

Nef'î'nin pek çok kasidesinde cihân hâkimiyeti idealinin vurgusu yapılmaktadır:

Olsun kapında Muntazam-ı silk-i bendegân

Devlet ki intizâm-ı umûr-ı cihân verir

(Kapında kullar dizisi muntazam bir şekilde sıralansın. Devletin ki **cihânın işlerine düzen verir.**) (Nef'î D.,K.5, B.57,S.59)

Hümâyûn-pâye Sultân Ahmed-i âdil ki düşmüştür

Zılâl-ı sâyebân-ı devleti kevn ü mekân üzre

(Adaletli Sultan Ahmet öyle bir padişah ki devletinin **cadırının gölgesi kainatın üzerine düşmüştür.**) (Nef'î D., K.6, B.19, S.60)

Merhabâ ey safder-i kâmil Vezîr-i kâmyâb

Sâhib-i sultân-ı âlem dâver âlî-cenâb

(Merhaba ey muradına ermiş vezir, olgun saflar yarıcısı.Şerefli sultan, **âlemin sultanının** sahibi) (Nef'î D.,K.61,B.1,S.252)

Yüzyılın diğer sanatkârlarından olan ve aynı zamanda şeyhülişlâm kimliği bulunan Yahyâ'nın kasidelerinde de 'Osmanlı İdeali' vurgusu yer almaktadır:

Açılmasın mı gül gibi gülşende goncalar

Bu iltifâtı kim güle etdi şeh-i cihân

(Goncalar gül bahçesinde nasıl açmasın; nitekim bu ilgi ve yakınlığı **dünya padişahı** güle gösterdi.)(Yahyâ D., K.2, B.2, S.4)

Yakdılar meş'allerin nergislerin gülzârda

Var ise şâh-ı cihân meyl-i çerâğân eyledi

(**Dünya padişahı**, çerağana geldi diye; gül bahçesinde nergislerin meşalelerini yaktılar.) (Yahyâ D., K.5, B.13, S.10)

Cevrî de ‘Osmanlı İdeali’ni taşıyan yüzyılın kaside şairleri arasında görülmektedir:

Hak ana dehri ser-be-ser mahkûm fermân eyledi

Dünyâya toldı heybeti -âfâkı tutdı satveti

(Allah ona **dünyayı bastanbasa fermanının mahkûmu etti** heybeti dünyaya doldu. Kuvveti ufukları tuttu.) (Cevrî D., K.4, B.22,S.67)

Nefî ve devrin diğer kaside şairleri cihân hâkimiyeti vurgusunu yaparken Süleyman, İskender gibi büyük kahramanlardan istifade etmişlerdir. Bu ve benzeri isimlerin zikri dahi Osmanlı İdeali’nin dışı vurumu olarak görülebilir. “Osmanlı şairleri, evrensel bir hükümdar (Süleyman, İskender) düşüncesi fikirlerine uygun olduğu sürece, Süleyman efsanesini kendilerine mal etmeye hazırdırlar.” (İnalçık, 2004: 537)

Cevrî’nin aşağıdaki beyti böyle bir anlayışın ışığında değerlendirilebilir:

O şehinşâh-ı cihân-gîr-i Sikender-fer kim

Emri hükm eyledi dünyâda olan şâhlara)

(O **İskender iktidarlı**, cihanı elinde tutan **padişahlar padişahı** ki onun emri dünyadaki bütün padişahları hükmü altına aldı.) (Cevrî D., K.5, B.18,S.69)

Fehîm-i Kadîm’in divanında da cihân hâkimiyeti anlayışı yer almaktadır:

Kahramân-ı Cem-livâ İskender-i Rüstem-vegâ

Pâdişâh-ı rub‘-ı meskûn zîb-i çarh-ı nüh-kıbâb

(O Cem bayraklı Kahraman, İskender ve Rüstem gibi savaşçı, **dünyanın kara olan dörtte birinin tamamının padişahı**, dokuz kubbeli feleğin süsüdür.) (Fehîm-i Kadîm D., K.5, B.30, S.129)

17. yüzyıl’da pek çok önemli şair yetişmekle beraber bunlardan bir kısmı devri içerisinde zirveleşmişlerdir. Bir fikrin büyük şairler tarafından dile getirilmesi

önem arz etmektedir. Nâ'îlî bu yüzyılda Nef'î'den sonra bir zirve olarak göze çarpar. Nâ'îlî'nin kasidelerinde de cihân hâkimiyeti idealine vurgu yapılmaktadır:

Gazâ mübarek ola ey şehinşeh-i gâzî

Ki âlemin sana tefvîz olundu ihrâzı

(Ey gâzilerin **padisahlar padisahı**, gazan mübarek olsun ki dünyayı kazanma sana sipariş edildi) (Nâ'îlî D., K.8, B.1., S.46)

Hemân sa 'âdet ile âzim-i Sıfâhân ol

Kurup memâlik-i şarka otâg-ı garâzı

(Gaye **cadırını şark ülkelerine kurup** Hemen saadet ile Sıfâhân'ın yüceliği ol.) (Nâ'îlî D., K.8, B.16., S.47)

Yeter memâlik-i şarka hemân asâkir-i Rûm

Urunca rahşına her biri zahm-ı mihmâzı

(Rum askerleri mahmuz yaralarını atlarına vurunca hemen **şark ülkelerine erişir.**) (Nâ'îlî D., K.8, B.20, S.48)

Serây-ı şeş cihetin şâh-ı cümletü'l-mülk

Ricâl-i âlemi-i gaybın nedîm-i dem-sâzı

(**Cümle ülkelerin şâhı** altı cihetin sarayı, gayp âleminin ileri gelenleri, sır dostu.) (Nâ'îlî D. K.8, B.32, S.48)

Yüzyılın Şeyhülislâm şairlerinden olan Bahâyî'nin kasidelerinde de cihân hâkimiyeti ideali zihnî bir planda kendini göstermektedir. Öyle ki onun bir kasidesinin başlığından bile bu hükme varmamız olanaklıdır:

Der Medh-i Şâh-ı Cihân Murâd Hân-ı Âlî-Mekân Aleyhi'r-rahme

(Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun! Mekânı yüce **cihân padişahı** Sultan Murad'ın Övgüsünde) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K.1,Başlık, S.64)

Bahâyî'nin aşağıdaki beyitlerinde de cihan hâkimiyeti ideali görülebilir:

İtse pîrâmen-i gülzâra nesîm-i seherî

Nûkhet-i hulk-ı Şehenşâh-ı cihânî îsâl

(Seher vaktinin tatlı ve hafiften esen rûzgârı, gül bahçesi çevresine **cihân padişahının** huyundan koku iletse.) (Şeyhülislâm Bahâyî D. Sç., K.3.,B.31, S.70)

Zehî tâbende nakş-ı gevher-i mühr-i Süleymânî

Ki olmuş ana mazhar tab'-ı pâk-i Âsaf-ı sâni

(**Hz Süleymân mührünün** cevherindeki işlemeye benzer ne göz alıcı bir işlemedir bu ki, **ona sahip olma şerefine** ikinci Âsaf (sayılan Mustafa paşa'nın) temiz yaradılışı ulaşabilmiştir.) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K.5.,B.1, S.86)

Nâbî de diğer divan şairleri gibi 'Osmanlı İdeali' zihniyetini taşımakta ve kasidelerinde bu kavrama yer vermektedir. Devrin diğer kaside şairlerinde olduğu gibi Nâbî'nin kasidelerinde de Osmanlı padişahları birer cihan sultanlarıdır:

Li'llâhi'l-hamd ber-vefk-ı murâd itdi cülûs

İntizâr eyledüğün pâdişeh-i 'âlem-gîr

(Allah'a şükürler olsun ki **dünyayı zapteden padişah** istek üzerine cülus etti.) (Nâbî D., K.8,B.18.S.50)

O cihânân-ı mu 'azzam ki türâb -ı kademin

Eylemiş hazret-i Hakk dîde-i 'asra iksîr

(O ulu **dünyanın bekçisi** ki ayağının toprağını Hz. Allah asrın gözüne iksir yapmıştır.) (Nâbî D., K.8,B.25.S.52)

Şimdi anunla bakar ehli cihân dünyâya

Zatıdur dîde-i devrân bu gün nûr-ı basar

(Dünyanın halkı dünyaya **onunla bakar**. Devrin gözü ve görmenin nuru bugün zâtıdır.) (Nâbî D., K.9,B.41.S.59)

Hudâygân-ı mu‘azzam şehenşeh-i ‘âlem

Muhît-i cûd u kerem âsmân-ı ‘akl u şu‘ûr

(**Âlemin padişahlar padişahı** yüce sultan ki akıl ve şuurun göğü, kerem ve cömertliğin muhîti.) (Nâbî D.,K.7,B.35.S.42)

17. yüzyıl kasidelerinde cihân hâkimiyeti vurgusunun bütün yöneticiler için klasik bir kalıp olarak kullanılmadığını gösteren ifadeler yer almaktadır. Nâbî yüzyılın sonunda yaşayan bir şair olarak yöneticilerin Osmanlı İdeali’ne sahip olmaları gereğinin vurgusunu yapmaktadır. Böylelikle bu idealin güçlü bir zihnî arka palana dayandığını söyleyebiliriz:

Öyle bir kimseyi it devlet umûruna vekîl

Ne dimekdür bile ma‘nâ-yı nizâmü’l-‘âlem

(Öyle bir kişiyi devlet işlerine vekil yap ki, **âlemin düzeninin anlamını** bilsin.)
(Nâbî D., K.15, B.35, S.107)

17.yüzyıl kasidelerinde şairlerin ortak bir zihniyet olarak cihan hâkimiyeti idealini -ki biz bunu ‘Osmanlı İdeali’ olarak da adlandırabiliriz- taşıdığını görmekteyiz. “Türk cihân hâkimiyeti düşüncesi, Türk fütûhat felsefesinin ana kaynağı ve dayanağı olarak, daima gerçekleştirilmesine çalışılan bir ülkü niteliğini tarihimiz boyunca muhafaza etmiştir.” (Kafesoğlu, 1987: 44)

4.2.1.2. Üstünlük Duygusu (İmparatorluk Psikolojisi)

Bir imparatorluğun şairleri imparatorluğun psikolojisine paralel bir düşünüş sergilemişlerdir. Osmanlı’nın İmparatorluk görünümü kazanmaya başlamasıyla beraber sanatkârlar da büyük ölçüde taklitten uzaklaşmaya, kendilerine güvenmeye ve dahi zaman zaman kendilerini İran şairleri ile mukayese ederek onlardan üstün görmeye başladılar. Bu aşamayı Osmanlı’nın bir imparatorluk görünümü kazanması ve bu imparatorluk psikolojisinin şairler tarafından içselleştirilmesi ile izah edebiliriz. Şairler içerisinde yaşadıkları bu üstün kudreti dile getirirken kendi güç ve

kudretlerini de dile getirmeyi ihmal etmemişlerdir. Fatih Sultan Mehmet devri sanatkârları ile başlatabileceğimiz bu süreç sonraki dönemlerde devam edegelmiştir. 17.yüzyılın ilk yarısında bu psikoloji dikkate değer bir varlık gösterir. “Osmanlı imparatorluğunu önce duraklatıp, sonra gerileten siyasî, iktisadî, askerî bütün olumsuz gelişmelerin çoğu daha 16. yüzyılda belirmeğe başladığı halde 17. Yüzyılın ilk yarısında psikolojik bakımdan hala ne Osmanlılar büyük yenilgilere, bozgunlara uğrayabileceklerine inanmakta ne de düşmanları böyle bir şeyin gerçekleşebileceğinden emin olmaktaydılar.” (Kortantamer, 1993:154) Bu açıdan üstünlük duygusu önemli bir devlet ve toplum değeri olarak görülebilir. “ ‘Bu Devlet-i Âl-i Osman öyle bir devlet-i azîmedir ki bütün din ve devlet düşmanları yek-dil olup hüçûm etseler, biemrillah cümlesine cevap vermek âsândır.’ Osmanlı yönetici ve halkının bu inancı henüz zedelenmemiştir.” (Büyük Türk Klasikleri c.5, 2004: 13) Osmanlı’nın kendini algılayış biçimini ortaya koyacak pek çok davranış kalıpları ile karşılaşmaktayız. Söz gelimi bu yüzyılda Osmanlı’nın anlaşmalar yaparken ortaya koyduğu tavır bir zihniyetin davranış olarak muşahhaslaşması şeklinde değerlendirilebilir. “Osmanlı bu asırda da, yabancı devletlerle iki taraflı, yani karşılıklı anlaşmalar yapmaz; onlara, tek taraflı olarak amânnâmeler, âhid-nâmeler verir.” (Büyük Türk Klasikleri c.5, 2004: 14)

Daha bu asrın başlarında yapılan Zitvatoruk anlaşması ile Osmanlı kadim üstünlüğünü yitirmiştir. “Muahedenâmenin ikinci maddesi mûcibince Osmanlı hükümdarının bundan sonra imparatora gönderdiği nâmelerdeki kral tabiri yerine çesar (imparator) lakabı kabul edilmek suretiyle akran muamelesi yapılacak ve üç senede bir hediyelerle gönderilecek Osmanlı elçileri, divan çavuşu müteferrika, çaşnigir rütbelerinde olmayıp sancak beyi derecesinde olacaktı.” (Uzunçarşılı, 1951: 98/99) Bu anlaşma uzun yıllar süregelmiş olan bir algılayışın ve devletlerarası prensiplerin değişmesi anlamını ifade etmektedir. “Bu muahede zahirde Osmanlıların birkaç kale ve şehir almasıyla üstün olarak kazanılmış, fakat hakikatte ise devletin mânen sukutunun birinci kademesini teşkil etmiştir.” (Uzunçarşılı, 1951: 100) Daha asrın başındaki bu değişimlere rağmen Osmanlı’nın algılanışı ve kendini algılayışı değişim göstermez.

17. yüzyıl kasidelerinde imparatorluğun şairlerinin imparatorluk psikolojisi ile eserlerini kaleme aldıkları görülmektedir. Şairler İran hükümdarları ile Osmanlı hükümdarlarını karşılaştırmaktalar ve kendilerini de İran şairleri ile karşılaştırmaktadırlar. “Şaire göre bütün diğer hükümdarlar ancak Osmanlı hükümdarlarının vassallarıdır. Şairimiz övdüğü padişahı Türk büyüklerine değil de İran hükümdarlarına benzettikleri veya onlarla kıyasladıkları için sürekli eleştirilmişlerdi. Oysa burada bir incelik göz ardı edilmiştir. Vassal tabirinden de anlaşılacağı üzere Osmanlı sultanıyla bir Acem şahını kıyasladığı zaman onları asla birbirlerine denk tutmaz.” (Tokel, 2005: 16) Divan şairlerinin kendilerini Acem şairlerinden üstün olarak görmeleri de aslında bir sürecin ifadesi olarak görülebilir. “Osmanlı şairinin Fars edebiyatıyla olan ilişkisinde eziklik duygusu içinde değil İranlı şairle rekabet duygusu içinde olduğunu görürüz. Sanatçı başlangıçta başka edebiyatlarda da görüldüğü gibi önce gelişmişe benzeme çabası içine girmiş; ancak daha sonra onun kadar güçlü olma, giderek de onu aşmaya yönelmiştir.” (Mengi2, 2000: 167) Osmanlı şiirinin başlangıç itibarıyla Fars şiirini taklit etmesi bir ölçüde doğal karşılanabilir. “Osmanlı fetihlerinin kendilerine sağladığı yeni durumda Türk şairleri, yabancı büyük edebiyatları taklit tehlikesiyle karşı karşıya kaldılar. Yalnız onlar değil diğerleri de benzer duruma düşmüşlerdi. Asla adına yaraşır bir dinsel sistem yaratmamış olan Turanlar, Tanrı bilimlerini Samî ve Arî soylardan aldılar. Oysa titiz Kur’an okuyucularının Arap edebiyatını bilmemeleri ya da taklide kalkışmadan bu edebiyatı tanımaları nasıl mümkün olabilirdi?” (D’istria, 2008: 12) Osmanlı şiiri başlangıç çizgisiyle münhasır kalmamış, taklitle başlayan bu edebiyat bir özgüven ve orijinallikle noktalanmıştır denilebilir. Bu özgüvenle şairler kendilerini Fars şairleriyle karşılaştırmışlardır. “Divanlar incelendiğinde görülecektir ki umumiyetle bu karşılaştırmalarda Acem şahı küçük gösterilir, hakir görülür. Aynı şeyi şair Acem şahıyla kendini kıyaslarken de yapar.” (Tokel, 2005: 16) Bu bir sürecin ya da gelinen noktanın ifadesi olarak düşünülebilir. “İmparatorluğun ilk plândaki sanat ve fikir merkezi olan İstânbul’a geniş vatan coğrafyasından birçok âlim ve şâirin geldiği bu devrede Türk şairleri, nazm ve ahenk inceliğinde İran edebiyatı temsilcilerinden geri kalmamıştır, hatta onlardan üstün olduklarını iddia eder duruma gelmişlerdir.” (Üzgör, 1991: 1)

Türk kültür tarihi gözden geçirildiğinde bu duygunun temellerinin önceki asırlarda itibaren var olduğu görülür. Türk kültür tarihinde “üstünlük duygusu üniversal devlet anlayışının desteği ile eski Türk’te, O.Menghin’in ifadesi ile “Beylik gururu”(“Herrenstolz”)nu uyandırıyor, ikincisi de geniş ufuklara hükmetme arzusunu kamçılıyordu.” (Kafesoğlu, 1987: 133) 17. yüzyılda ise yukarıda sözünü ettiğimiz sebeplerden dolayı bu duygu yaygın bir zihniyeti ortaya koyar 17. yüzyıl kasidelerinde bu psikoloji ya da algılayış önemli ölçüde kendini gösterir:

Nef’î’nin kasideleri umûmiyetle bu karşılaştırmalarla doludur ve üstünlük psikolojisinin devrin kasidelerinin dokusuna sindiği görülmektedir:

Cemşid-i kâmrân ki süvâr olsa rahşına

Dârâ tutar rikâbını Hüsrev inân verir

(Muradına ermiş Cemşid huylu padişah ki atına binecek olsa **Dara üzengisini tutar, Hüsrev dizgin verir.**) (Nef’î D.,K.5, B.,S.28.57)

Geh bir vezîri şâh-ı Acemden harâc alır

Geh bir vekîli asker-i Tâtâra han verir

(Bazen bir **veziri Acem şâhından** haraç alır, bazen **bir vekili Tatar hanına** asker verir.) (Nef’î D.,K.5, B.38.,S.57)

Hâkân-ı Çîn ki dergahine elçi gönderir

Hep kâse-şûy-ı matbahına armağan verir

(**Çin hakani ki** dergâhına elçi gönderir; hep mutfağına büyük kâse armağan eder.) (Nef’î D.,K.5, B.39.,S.57)

Dâver-i devrân ki Dârâ gelse ger dergâhına

Ancak istihkâk-ı cây-ı mansıb-ı derbân bulur

(Devrin öyle doğru, insafı bir hükumdarı ki eğer dergâhına Dârâ gelse ancak **kapıcının** makam yerini hak eder.) (Nef’î D.,K.9, B.18.,S.70)

Yahyâ'nın kasideleri arasında da Osmanlı sultanlarını yüceltici ifadelerin yer aldığı görülmektedir:

Alıp eline yâhud ta-ı mihri sâil-i çarh

Devr-i atâ-yı hudâvende geldi cerre seher

(**Feleğin dilencisi** güneş tasını eline alıp seherin toprak testisi **sultanın bahsis kapısına** geldi.) (Yahyâ D., K.4, B.9, S.7)

Yahyâ aşağıdaki ifadesinde kendini sebk-i Hindî ve Irak şairleri ile karşılaştırır ve onların artık şiirleri karşısında sustuğunu dile getirir:

Kalmadı kimse şimdi muhâlif 'Irâkda

Uydı usûle nagme-serâyân-ı Isfahân

(Irak'ta şimdi **muhâlif kimse kalmadı**; Isfahan'ın ezgi söyleyenleri usule uydu.) (Yahyâ D., K.5, B.17, S.5)

Nâ'ilî'nin kasidelerinde de üstünlük psikolojisi yer almaktadır:

Olur mu hiç sana düşman ittihâz etmek

Şeh-i Acem gibi rûbeh-nihâd-ı keç-bâzı

(**Acem şahı** gibi **yanlış görüşlü ve kurnaz** tabiatlı birisinin sana düşman kabul etmek hiç olmaz.) (Nâ'ilî D., K.8, B.13, S.47)

Zâtını Kayser ü hâkan ile hemser değil a

Belki ednâ kulunu kayser ü hâkân etmiş

(**Sahsını** Kayser ve Hakan ile **esit tutmamış**. Belki alçak bir kulunu Kayser ve Hakan yapmış.) (Nâ'ilî D., K.9,B.2,S.49)

Dârâ haşem Sikender-i âlem ki şâh-ı Hind

Gümnâm-ı merzubûmu olur filbân gibi

(Dara huylu ve **âlemin İskenderi** ki Hind şahı, iklimi unutulmuş fil çobanı gibi olur.)
(Nâ'ilî D., K.10,B.22,S.53)

Bahâyî'nin kasidelerinde de aynı anlayışın mevcûdiyeti görülür:

Hudâygan-ı cihân Han Murâd kim adli

Serây-ı köhne-i dünyâyı eyledi ma'mûr

(**Cihanın en büyük padişahı** olan Murad Han, yıkık dökük bir saraya bezeyen bu dünyayı adaletiyle onarıp güzelleştirdi) (Şeyhülislâm Bahâyî Efendi D.Sç., K1.,B.22, S.46)

Senden ey mihr-i cihân-tâb-ı sipihr-i devlet

Arturur nurunu hemvâre meh-i câh u celâl

(**Ey kudret ve üstünlük gök'ünün** bütün dünyayı aydınlatan güneşi, yücelik ve makam ayının nurunu daima artırırısın) (Şeyhülislâm Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.22,S.68)

Fehîm-i Kadîm'in kasidelerinde de üstünlük duygusu kendini gösterir:

Gırre-mestem ki gûşuma girmez

Nagme-i Enverî vü Hâkânî

(Gurur sarhoşuyum ki Enverî ve Hakanî'nin nağmeleri **kulağıma girmez.**) (Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.36, S.203)

Dûdumun hâk-i pâyı geçse revâ

Sürme-i cevher-i Sifâhânî

(Dumanımın ayak toprağı **İsfahan sürmesinin özü** olarak kabul edilse uygundur.)
(Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.37, S.203)

Sâbit'in kasidelerinde de üstünlük duygusu yer almaktadır. Bununla beraber Sâbit'in "Der Sitâyış-i Hazret-i Sultan Ahmed Gaazî" başlıklı kasidesi üzerinde düşünölmeye değer niteliktedir. "Türk Divan Edebiyatında Osmanlı Hükümdarları, öteden beri bâzı târih meşhurlarına benzetilerek medhedildiler. Cihangirseler,

bilhassa İskender' e benzetilirler. Debdebe ve zenginliklerinin mümessili Cem ve Karun'dur. Adâletde ya Süleyman yâhud Ömer gibidirler. Cömertlikde, Arap kabile reisi Hâtem'i andırırlar. Benzetildikleri büyüklerin birçoklarından çok daha büyük olan Osmanlı sultanları bu edebî an'aneeye îtirâz etmemişlerdir. Sâbit ise bu kasidesinde günün pâdişahını târihin yabancı büyüklerine değil, kendi ecdâdına benzetmektedir." (Banarlı, 2001: 678)Bu bir anlamda kendine duyulan güvenin ifadesi olarak değerlendirilebilir:

Tâzelikte hem kemân-keş hem tüfeng-endâzdur

Hazret-i Sultân Murâd-ı Kahramân-manzar gibi

(Kahraman görünümlü **Murad gibi olan** Sultan hazretleri, tazelikte hem yay çeken hem de tüfek atandır.) (Sâbit D., K.XLII, B.4, S.295)

Dîn ü devlet gayretin çekmekte bî-enbâzdır

Hazret-i Sultân Selîm-i saltanat-perver gibi

(Saltanatın besleyicisi **Selim gibi olan** Sultan hazretleri din ve devletin çabalayıcılığında eşi olmayandır.) (Sâbit D., K.XLII, B.5, S.295)

Yüzyılın ikinci yarısında yaşamış şairlerden biri olan Nâbî'nin eserlerinde de üstünlük psikolojisi bir zihniyet unsuru olarak kendini gösterir. Hem İmparatorluğun sultanları hem de şairleri üstünlük vasfına sahiptirler:

Özbek u Hind u Hıtâ vü 'Acem ü Çîn ü Hoten

Gûş ider hutbe-i nâmun bu kadar cem'-i kesîr

(Hoten, Çîn, Acem ve Hıtâ, Hind ve Özbek... Bu kadar yoğun bir topluluk namının **hutbesini dinler.**) (Nâbî D.,K.8.,B.46, S.54)

Gûş idüp fazlunu 'irfânunu bundan sonra

Mîrzâ Tâhir ile fahr idemez şâh-ı 'Acem

(Bundan sonra faziletini ve irfanını duyan Acem şahı, Mirzâ Tâhir ile **övünemez.**) (Nâbî D.,K.15,B.93.S.112)

İsm kalkup merkezinden fevkine tasdîr ider

Nâmını bir yirde tahrîr itseler Hâkân ile

(İsmi Hâkân ile bir yere yazsalar isim merkezinden kalkıp (Hâkân'ın isminin) **üstüne çıkar.**) (Nâbî D.,K.21.,B.13, S.145)

17. yüzyıl kasidelerinde zaman zaman şairlerin kendi aralarında da üstünlük yarışına girdikleri görülmektedir. Nâ'îlî söz sahasında övünerek kendisini herkesten üstün tutmaktadır:

Bu arsa-i mefâhiretin yekketâzıyım

Gelsin benimle var ise ceng ü cidâl eder

(Bu övünülecek şeyler arsasının yalnız başına düşmana saldıran **viğidiyim.** Benimle savaşa tutuşabilecek var ise gelsin.) (Nâ'îlî D., K.1, B.8, S.21)

Nâbî bir kasidesinde kendisini Nâ'îlî ile kıyaslamakta ve kendisinin daha üstün olarak görmektedir. Bir diğer beyitinde de meydan okurcasına bir halet-i ruhiye içerisinde olduğu görülür:

O zamanlar sana teslîm idi meydan-ı sühan

Ki sözlerine Nâ'îlî olmuşdı esîr

(O zamanlar söz meydanı sana teslim olmuştu ki **Nâ'îlî** **senin sözlerine** **esir** **olmuştu.**) (Nâbî D.,K.8.,B.8, S.50)

Var mı ey kâmil-i devrân sözümün noksânı

İşte bâzâr-ı suhan işte terâzû-yı nazar

(Ey devrin olgunu sözümün noksanı var mı? **İşte söz pazarı** işte bakma terazisi) (Nâbî D.,K.9,B.74,S.62)

17. yüzyılda imparatorluk bünyesinde görülen duraklama ve çözülmenin aksine edebiyat verimli bir çağ yaşamaktadır. “Bu yüzyıl edebiyatımızın en gelişmiş

devridir. Osmanlı Devleti'nin içte ve dıştaki başarısızlıklarına karşı edebî hayat bu yüzyılda en olgun ve en yüksek devresine ulaşmıştır. Hemen bütün edebî türlerde en büyük şairler, sanatçılar bu yüzyılda yaşamışlardır.” (İpekten 2000: 20) 17. yüzyıl kasideleri incelendiğinde gerek şairlerin kendilerini üstün görmeleri ve gerekse de içerisinde yaşadıkları imparatorluğu eşsiz ve üstün görmelerinin haklı dayanakları bulunmaktadır. “Osmanlı devletinin en güçlü yıllarında, bu güç ve kuvvete paralel olarak kendilerini dünyadaki akranları arasında en büyük gören şairlerimiz yetişmiştir. Şüphesiz sadece şiir alanında değil devrine göre diğer şiir dallarında da bu böyledir. Mesela mimârîde, musîkîde bugün bile aşılamayan büyük ve canlı eserler bırakılmıştır. Bu büyüklüğü, övücü söz ve yazı ile dile getirmeleri bakımından şairlerimizin diğer sanatkârlara nazaran farklı bir yeri vardır. Bunlar arasında bazısı yer yer mübalağa yapsa da birçoğunu övünmesinde gerçeklik payı vardır.” (Yorulmaz, 1996: 64) Divan şiirinin yüzyıllar içerisinde geldiği aşamayı gösteren önemli vesikalardan birisi aslında yukarıda bahsetmeye çalıştığımız kendine güven duygusudur. Bu divan şiirinin kat ettiği mesafeleri, geçtiği merhaleleri ve kalitesini gösteren önemli bir ölçüttür diyebiliriz. Başlangıçta Fars ve Arap edebiyatını taklit eden bir edebiyatın ulaştığı noktayı göstermesi açısından önemlidir. “XVII. Asır şâirleri Türk şiirinin kasîde ve gazel vâdisinde İran şiirini geride bıraktığı inancındaydılar.” (Banarlı, 2001: 673)

Nef'î'nin aşağıdaki kasideleri bu anlayış çerçevesinde izah edilebilir:

Iztırârî eder eş'ârıma şimdi tahsîn

Söze geldikçe kabûl eylemeyen Hassânı

(Konuştukça Hassan'ı kabul etmeyen şimdi zorunlu olarak **şirime güzel bakar**)
(Nef'î D., K.4, B.48, S.54)

Sözde nazîr olmaz bana ger olsa âlem bir yana

Pür-tuturâk u hoş-edâ ne Hâfızam ne Muhteşem

(Âlem bir tarafa ben bir tarafa olsam **sözde bir benzerim olmaz.**)(Nef'î D., K.16, B.34, S.96)

17. yüzyıl kasidelerinde imparatorluk psikolojisi devrin bütün şairlerinde önemli bir zihniyet unsuru olarak kendini gösterir.

4.2.1.3. Fetih Duygusu

17. yüzyıl kasidelerinde güçlü bir fetih duygusu yatmaktadır. Fetih duygusu kasidelerin muhtevası ile uygunluk gösteren bir duygudur. Bu yönü ile kasideler ile destanlar arasında önemli benzerlikler söz konusudur. Her ikisinde de hamaset, epik hayat algılayışı üst düzeydedir. “Oğuz kağan destanında Oğuz Kağan’ın kendisi, ideal eski Türk tipinin özelliklerine sahiptir. Oğuz kağan yurdunu genişletmek isteğiyle savaşıyor, dışa dönük, gözü pek akıncı türk tipidir.” (Mengi2, 2000: 204) İslâmî devirle beraber gazi ve eren tiplerinin de aynı ideali İslâmî bir anlayış çerçevesinde taşıdıkları görülür. Nitekim Osmanlı’nın kuruluşunda fetih anlayışı güçlü bir yer tutmaktadır. Osmanlı sultanları bu anlayışla fetihden fetihe koşmuşlardır. Pek çok sultanın fetihler esnasında hayatını kaybettiği bilinmektedir. “İstanbul’da ilk vefat eden Osmanlı padişahı II. Selimdir.” (Uzunçarşılı, 1951: 41)

17. yüzyıl Osmanlısının sınırları oldukça geniş olmasına rağmen bu toprak parçalarına yenilerini ekleme isteği güçlü bir şekilde kendini göstermektedir. Aslında bu anlayış devrin genel bir düşünüş tarzını ortaya koymaktadır: Yeni toprak parçaları kazanma ve devletin gücünü koruyabilme... “ Osmanlı siyasal düzeninin ana direği olan padişahın ve devlet kurumlarının eski etkisini yeniden kurmak, disiplinli ve düzenli bir siyasal hayata kavuşmak devletin ana hedefine, ülke toprakları genişletme çabasına dönmesini sağlamak da az değildi.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 29) Bu nedenledir ki yüzyıl içerisinde fetih çabalarının varlığı görülür. Örneğin IV. Mehmet döneminde yönetime geçen Fazıl Ahmet Paşa’nın dönemi fetih dönemi olarak geçer.17. Yüzyıl kaside şairlerinde bu anlayışın varlığı görülmektedir.

Nef’î’nin şiirlerinde fetih duygusu görülür:

Nola deryâ gibi asker çekip dünyâyı feth etse

Yürütse hükmünü başdan başa mülk-i cihân üzre

(Deniz gibi asker çekip dünyayı **feth etse** şaşılır mı? Dünya ülkesinde baştanbaşa hükmünü yürütse şaşılır mı?) (Nef'î D.,K.6, B.26,S.60)

Ol ki etmiş yed-i ikbâline te'yîd-i ezel

Kabza-i tîg-ı cihângîr-i kazâ-yı teslîm

(O ki ebedi doğru olan talih eline kazanın dünyayı **feth eden** kılıcının kabzasını teslim etmiş.) (Nef'î D.,K.8, B.21,S.66)

Yahyâ'nın şiirlerinde de fetih duygusu vardır:

Seher şehin-şeh-i çârüm-serir nüh kişver

Diyâr-ı Şâmı alıp etdi nice feth ü zafer

(Dokuz ülkenin dördüncü tahtının padişahlar padişahının seferi Şam diyarını alıp nice **fetih** ve zaferler yaptı.) (Yahyâ D.,K.4, B.1, S.7)

Şehâ Bağdâdı al ecdâdının ervâhını şâd et

Husûsen rûh-ı pâk-i Hazret-i Sultân Süleymânı

(Ey pâdişah **Bağdat'ı al**, ecdâdının ruhlarını mutlu et. Özellikle de temiz ruhlu Hazreti Sultan Süleymân'ı.) (Yahyâ D., K.6, B.5, S.11)

Açıp râyât-ı fethi rezm-gâhı lâle-zâr eyle

Yine ihyâ vü âbâd et makâm-ı pâk-ı Nu'mânı

(**Fetih bayrağını** açıp savaş meydanını lâle bahçesine çevir.) (Yahyâ D.,K.6, B.11, S.11)

Gazâlar eyleyip sultân-ı gâzî memleket alsın

Zahîr olup ana Tevfik-i Hak te'yîd-i subhânı

(Gazi Sultan, gazalar edip **memleketler alsın**. Allah'ın yardımını ve Allah'ın desteği görünür olsun.) (Yahyâ D.,K.6, B.16, S.12)

Yemin ile yesârından ede feth ile nusret-sîr

Nüvîd-i fethi gelsin dergeh-ı sultâna İrânın

(Allah'ın yardımına doymuş olarak sağ ve soldan feth ede. **İran'ın fetih müjdesi** sultanın dergâhına gelsin.) (Yahyâ D., K3., B.9, S.6)

Cevrî'nin şiirlerinde de aynı duygu görülür:

Üz mu'azzam sefere himmet ide bir senede

Göndere 'askerini memleket-i bahr u bere

(Bir senede **yüz büyük sefere** gayret göstere. Askerlerini deniz ve kara memleketlerine göndere.) (Cevrî D., K.5, B.10, S.69)

Nâ'ilî'nin şiirlerin de de fetih duygusu vardır:

Ki ola fâtihi-i ma'mûre-i Irâk-ı Arab

Uluvv-ı kadr ile nâm-ı bülend-pervâzı

(Onur sahibi nâmı ile değerinin yüceliği Arap'ın, Irak'ın mâmûrelerinin **fâtihi** ola.) (Nâ'ilî D. K.8, B.3., S.47)

Budur ümîd ki ikbâl-i nusretinde ricâl

Zamîme eyleye Bağdâda taht-ı şîrâzı

(Ümit o ki Allah'ın yardımı ile elde edilen tâlih ile ileri gelenler **Sirâz'ın tahtını Bağdat'a ekleye.**) (Nâ'ilî D. K.8, B.19., S.48)

Düşmen memâlikin ne turursun fenâya ver

Ûd et makâmına nice feth-i mübîn ile

(Ne duruyorsun, düşman memleketlerini yok et. Birçok **aşikâr zaferle** makamına ağaç yap.) (Nâ'ilî D., K.28, B.41, S.112)

Nâilî'nin bazı kasidelerinin başlıklarında bu vurgu yapılır:

Der- medh-i Fâtihi-i Bağdâd Padişâh-ı Şîr-dil Sultân Murâd Hân

(Aslan gönüllü olan **Bağdat fatihi** Sultan Murad'ın övgüsünde.)(Nâ'ilî D., K.8. Başlık, S.46)

Berây-ı Sultân Murâd-ı Fâtih-i Bağdâd

(**Bağdat fatihi** sultan Murad için.) (Nâ'ilî D., K.9, Başlık,S.49)

Nâbî'nin aşağıdaki kasidesinin başlığında bu duygunun açık bir şekilde görülmesi mümkündür:

Kasîde Der-Sitâyîş-i Hazret-i 'Alî Pâşâ Fâtih-i Cezîre-i Mora

(**Mora Adası'nın Fâtih-i** Hazreti Ali Paşa'nın övgüsünde kaside.) (Nâbî D. K.24, Başlık, S.151)

Nâbî'nin aşağıdaki ifadelerinde de fetih duygusu görülür:

Turma dünyâyâ ider sûre-i fethi tefsîr

Vâ 'iz-i encümen-ârâ-yı gazadûr gûyâ

(Durmadan dünyaya **fetih suresini** tefsir eder. Sanki gazanın meclis süsleyen vaizidir.) (Nâbî D.,K.24.,B.59 .S.156)

Rûtbe-i himmetini anla hemân andan kim

Kaldı asârı felekde nice feth-i küberâ

(Gayretinin derecesini bir çok büyük **fetihden** sonra kalan eserlerden anla.)(Nâbî D.,K.24.,B.46 .S.155)

Sâbit'in kasidelerinde de fetih anlayışı görülür. Onun ifedeleri fethi öven ve kaybedilen toprakların geri alınması gerektiğini savunan bir anlayıştır:

'Adûya 'arza kılup dest-bürd-i Kerrârı

Anıldı Gazve-i Hayber kadar bu feth ü güşâd

(Düşmana savaşta döne döne saldıran zaferi düşmana arz kılıp bu **fetih ve genişleme** Hayber Gazvesi kadar anıldı.) (Sâbit D., K.VII, B.2, S.180)

Yed-i mü'eyyed-i himmetle ehl-i İslâmun

Giden memâlik ü büldânın itdi istirdâd

(Gayretle desteklenmiş eli İslam ehlinin giden ülkeleri ve beldeleri'ni **geri aldı**.) (Sâbit D., KVII, B.41, S.183)

Divan şiirinin kaynağında âyet ve hadîslerin yer alması hasebiyle divan şairleri zaman zaman hadîs ve âyetleri muktebes sanatına başvurarak beyitlerinin içerisinde kullanmakta ya da bu âyet ve hadîsi hatırlatacak çerçevede beyitlerini yazmaktadırlar. Bu âyet ya da hadîsin içeriğine binaen de zihniyet belli ölçüler içerisinde kendisini ortaya koymaktadır. Sâbit'in aşağıdaki beyti fetih duygusunun ya da fethe bakış açısının dinî bir pencereden yorumlanması olarak düşünülebilir:

Yine murg-ı terennüm-sâz-ı kudsî nağme-pîrâdır

Me'âl-i güft ü gûy-ı lehçesi innâ fetehnâdur

(Yine kutsal nağme süsleyici şarkı yapan kuşudur. Lehçesinin dedikodusunun anlamı "**innâ fetehnâ**") (Ey Muhammed doğrusu biz sana ap açık bir zafer sağlamışızdır.) (Sâbit D., K.XXIII, B.1, S.237)

17. yüzyıl kasidelerinde genel anlamda bir fetih duygusunun yer aldığını ancak yüzyılın sonunda karşılaşılan gerçeklerle beraber fetih duygusunun yitirildiğini görürüz. "Namık Kemal'in meşhûr değişiyle 'Küçük bir aşiretten çıkmış cihangirâne bir devlet' olan Osmanlı'nın, altı yüz seneyi aşan ömrü içerisinde, ilk üç yüz yıllık büyüme ve gelişme devresinden sonra siyasî ve sosyal sahada hızlı bir çözülüşün yaşandığını görüyoruz. 13. yüzyılın sonralarına doğru Bizans'ın yamacına küçük bir beylik olarak kurulan bu devlet, 16. asrın ortalarında dünyanın en büyük hükümler gücü durumuna gelmiş, sonra sanki ağır bir kütlenin asılmışcasına düşmesi neticesinde birden bire yönünü değiştirip uzun vadeli bir düşüşe doğru yol katetmiştir. Yorgunluğunu her geçen gün bir düşman ülkesinde atlarını sulamakla gideren Osmanlı süvarisinin ilerlemesinde bir duraklama da yine bu yüzyıldan sonra kendini gösterir. Artık Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın 1683'de Viyana bozgunuyla atını çarptığı "garb duvarı" aşılamaz olmuştur. Akıncıların kişneyen atlarının önüne âdeta bir "alkarısı" çıkmıştır. 11. ve 12. yüzyıllarda tüm ordularının

katılımından meydana gelen Haçlı Seferleriyle Müslümanlar arasında arzuladığı gediği aşamayan Hristiyan dünyası, 15. ve 16. yüzyıla gelene kadar bu uzun sayılabilecek üç asırlık zaman dilimi içerisinde boş durmamış, “Batının Doğuşu” anlamına gelen Rönesansla birlikte bu cephenin arkasına görünmeyen duvarlar inşa etmiştir. Ve tarih, çevresini koruyucu duygularla kuşatan bu devi tökezletip uykuya salarken, özünde saldırganlık yatan bir devi de uyandırarak ortaya çıkarır.” (Yorulmaz, 1996: 234) Bu yüzyıldaki fetih anlayışı İmparatorluğun köklü değişimler geçirmesine ve buna bağlı köklü zihniyet değişimlerine sebep olmuştur. “Köprülü döneminin tek tek Venedik, Polonya ve Rusya’ya karşı elde ettiği askerî başarılarla güvenerek yeni fetih girişimi uzun yıllar peş peşe felaketlere yol açıp Osmanlı Devletinin tarihinde ilk defa önemli parçalarını kaybetmekle sonuçlanacaktır. Gücünün zirvesine ulaştığı sanılırken İmparatorluk tekrar tekrar büyük sarsıntılara uğrayıp köklü bir değişim dönemine girecektir.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 40) Nâbî’nin Sulhiyye kasidesi bu hususta tipik bir misâl teşkil etmekte ve değil fetih, sıradan bir muharebe bile devletin yorgun bünyesine çok görülmektedir:

Gezmeden saçı sakalı ağarup tûğların

Etdi pîrâne-ser âsâyiş için meyl-i menâm

(Tuğların gezmekten saçı sakalı ağardı. Yaşlılıktan dinlenmek için **bir kenara çekilip uykuya daldılar.**) (Nâbî D., K.13, B.27,S.87)

Cânib-i sûk-ı silâha dökülüb gerd-i kesâd

Sâha-i kûçe-i ‘ıyş u taraba düşdi ruhâm

(**Silah çarşısı** tarafına **kıtlık** ve **yokluk** sardı. Kalabalık yeme içme, eğlence yerlerine akın etti.) (Nâbî D., K.13, B.33,S.88)

Sâbit’in aşağıdaki beyti de tükenen fetih anlayışının bir ifadesi olarak değerlendirilebilir:

Mihr sanman ref-i gerdûnda kodı fülkesini

Kaldırup çetr-i hümâyûnı seferden ‘akkâm

(Güneş dünyada gemisini hükümsüz bıraktı zannetme.Çadır mehteri kutlu çadırını **seferden kaldırdı**.)(Sâbit D., K.XLI, B.2, S.284)

Fetih duygusu yüzyılın sonuna doğru devletin gücüyle bağlantılı olarak zayıflamıştır.“Savaşın Osmanlı’da kaçınılmaz, ‘iktisadî’ bir işlevi olduğunu kabul etsek de- bir mutsuzluk kaynağı olduğu görüşü doğruysa, devletin ilk üç yüzyılının sık sık yapılan ve (ve tabii kanlı olan fetih savaşları ile geçtiği, 17. yüzyılda ihtimal fethedememenin sıkıntısıyla, asrîleşmiş bir toplumun bu sefer celalî isyanları denen olayda kendi kendini yediği görülür.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 10) Fetih duygusunun bitmesi ile beraber toplum hayatında ve devlet yapısında önemli problemler baş gösterir. Ancak fetihlerin de bu asır için olumsuz yanları söz konusudur. “Uzun yıllar boyunca askerî harcamalar ekonomiye ağır yükler bindirmişti.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 208). Osmanlı’nın bu asrın sonunda farkı bir zihniyeti benimseği görülür. Karlofça anlaşması, Osmanlı tarihinde bir dönüm noktasıdır. Kuruluşundan yükselişine kadar batı âlemine korku salan Osmanlı İmparatorluğu’nun fetihçi bir güç olması artık söz konusu değildir. Bütün bu zihniyet değişimi 17. yüzyıl kasideleri vasıtası ile izlenebilmektedir.

4.2.1.4. Düşmanla Savaşmak

17. yüzyıl kasidelerinde ideallerin, değerlerin karşısında olan güçlerle savaşmak önemli ölçüde kendisini gösteren bir zihniyet unsurudur. Böylelikle savaş alanlarında düşmana galip gelen komutanların övgüsü önemli bir malzeme olarak kasidelerde yer almaktadır. Aslında devrin savaş koşulları ve imparatorluğun ulaşmış olduğu sınırlar ve meşakkatli uzun yolculuklar, at sırtında geçirilen vakit düşünülür ise düşmana karşı savaşmak ve galib olmak zannedildiği kadar basit bir hâdise olmasa gerek. Dora D’istria bu mevzû’ ile bağlantılı olarak şunları söyler: “Müslüman toplumu, çok yüksek düzeyde savaşçı bir toplumdur ve âhlakı da kendilerini tıpkı Ahura Mazda’ya tapan acem askerleri gibi kâfir halklar arasında ‘güzel dini’ yaygınlaştırmakla yükümlü gören askerlerin ahlakıdır.” (D’istria,2008: 76) Bunun yanı sıra mevzû’ yüzyılın kendi gereği içerisinde ele alındığında şöyle bir manzara söz konusudur: “Devletin sadece atıl bir simgesi olmaktan öteye geçmeyen,

dünyevî hazlara müptela hükümdar imgesinin zıddı, bizzat savaş meydanlarına çıkarak küffardan büyük topraklar alan savaşçı padişah imgesiydi. 17. yüzyıl Osmanlı kitlelerinin belleklerinde hâlâ güçlü olan bu imgenin gereklerini yerine getirmeye çalışan padişahlar da oldu.” (İnalcık,2004: 741) Düşmanla savaşmak anlayışının bu yüzyıl içerisinde önemli bir zihniyet olarak varlığını koruduğunu gösteren pek çok örnek sıralanabilir. Zîrâ “16. yüzyıl sonunda ve 17. yüzyılda Osmanlı Hükümdarları sık sık sefere çıkmamış olsa da düzenlenen şenlik ve merasimler, savaşçı padişah idealinin canlı tutulmasını mümkün kılıyordu.” (İnalcık, 2004: 741) Çeşitli şairlerimizden alınmış olan aşağıdaki örnekler bu zihniyet ışığında değerlendirilebilir.

Nâ’îlî’de düşmanla savaşmak ve galip gelmek önemli bir duygu olarak görülür:

Gör mühimmâtını her neyse guzât-ı dînin

Düşmenin tâ edeler memleketin garka-be-hûn

(Dinin gazilerinin harp malzemelerinin ne olduğunu gör. Ta **düşmanın memleketini kana batmış edeler.**) (Nâîlî D., K.17, B.42,S.79)

Nâ’îlî’nin aşağıdaki beytinde düşmanla savaşarak bir mekânın kutsallaştırıma anlayışı yer almaktadır:

Sa’y-ı meşkûr ile tâ kim ede erbâb-ı cihâd

Ka’be-veş bâdiye-i küfrü makâm-ı takdîs

(**Cihâd erbâbı** şükre değer çalışmasıyla küfür çölünü Kâbe gibi kutsallaştırılmış makamlar ede.) (Nâ’îlî D., K.33, B.20, S.122)

Bahâyî’nin aşağıdaki beyitlerinde de aynı düşünce tarzı izlenilebilir:

Döküldü dâğ-ı dil-i hasmı hâk-i ma’rekeye

Gören kıyâs eder anı nişân-ı pây-i sûtûr

(Savaş alanına, onun **düşmanlarının** gönüllerindeki yara izleri öyle dökülüp saçıldı ki, görenler bunu (orada kullanılan) binek hayvanlarının ayak izlerine benzetir.) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K1., B.37, S.52)

O hudâvend-i felek-mertebe-i düşmen-gîr

O sipeh-dâr-ı saf-endâz-ı gürûh-a'dâ

(O düşman yakalayan felek (kadar yüksek) rütbeli (bir) büyük efendidir; o, **düşman kalabalığının saflarını birbirine katan** başkumandandır.) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K.4, B.21, S.82)

Yahyâ'nı ifadeleri arasında da benzer psikoloji tespit edilebilir:

Rûbeh-i pür-hîle-veş kaçdı mukâbil olmadan

Hasm-ı dûna çün hücûm-ı şîr-i garrân eyledi

(Hilekâr tilki gibi karşı karşıya gelmeden kaçtı, gitti; çünkü alçak **düşmana** gürleyen aslan gibi hücum etti.) (Yahyâ D., K.5, B.18, S.10)

Karşıya bir kere turmadı mukâbil olmadı

Heybet-i şemşîr-i kahrından hirâsân eyledi

(Bir kere karşı karşıya gelmedi; heybetinin kılıcının korkusu **düşmanı korkuttu.**) (Yahyâ D., K.5, B.19, S.10)

Varıp ser-hadd-i İslâma 'adûnun haddini bildir

Budur resm-i kadîm-i hânedân-ı Âl-i Osmmânî

(İslamın serhadlerine varıp **düşmanın haddini bildir**. Osmanlı soyunun hanedanlarının eski resmi budur.) (Yahyâ D., K.6, B.6, S.11)

Nâbî'nin aşağıdaki beytinde aynı psikoloji yer almakla beraber Nâbî'de bu bakış açısının ilk farklılıklarını yakalamak mümkündür:

Oldu gül-gûne-i ruhsârı husûsâ şimdi

Âsaf-ı muhteremün dökdüğü hûn-ı a'dâ

(O muhterem Asaf'ın döktüğü **düşman kanı** şimdi hususi olarak yanağın **gül rengi oldu.**) (Nâbî D., K.24,B.19,S.152)

Sâbit'in kasidelerinde de düşmanla savaşmak anlayışı yer almaktadır:

Çekince düşmen-i bî-dîne darb-ı Settârı

Sadâ-yı ra'd degül çıkdı göklere feryâd

(Allah'ın vurmasını **dinsiz düşmana** çekince göklere çıkan şimşegin sesi değil, feryattı.) (Sâbit D., K.VII, B.3, S.180)

Yüzyılın sonunda bu zihniyetin bir değişim geçirdiğini gözlemlemek mümkündür. 17. yüzyıl fetihlerin bittiği ve askerî başarısızlıkların birisini kovaladığı bir yüzyıldır. Bu yüzyılda içerisine düşülen çaresizlik hali düşmana bakış açısını da değiştirmiştir. Savaş bir yönüyle büyük külfetler de getirmekte idi. “Savaş açık farkla en büyük harcama kalemiydi. 20. yüzyıl araştırmacıları savaşların giderek daha pahalıya mal olmasının nedenleri üzerinde sık sık durmuşlardır: Avusturyalı Habsburglar ve Safevi İran gibi nispeten büyük ve iyi örgütlenmiş devletlerle karşı karşıya gelmek, ekonominin bütününde para kullanımının artması, nakit ücret ödeme, tüfekli asker ihtiyacının artması...” (İnalçık, 2004: 667) Düşmanla barışı muayyen koşullar içerisinde makul karşılayan ayetler söz konusudur: “Eğer (düşmanlar) barışa meylederlerse sen de ona yanaş ve Allah'a güvenip dayan (el-Enfâl:61)” (Sofuoğlu, 2009: 2965) Ancak Osmanlı'nın bu yüzyıl sonunda düşmana bakış açısında meydana gelen zihniyet değişimi bir mecburiyet olarak değerlendirilebilir. Nâbî'nin aşağıdaki beytin bu anlayış ışığında değerlendirebiliriz:

Oldı yek-reng mey-i ülfet ile düşmen ü dost

İtdi ma'cûn-ı vefâ ref'-i küdürât-ı hısâm

(**Dostluk sarabıyla** dost ile düşman aynı renk aldı. Vefâ macunu düşmanlık kederlerini ortadan kaldırdı.) (Nâbî D., K.13,B.16, S.86)

Pây-ı gavgâ çekülüp geldi dem-i âsâyiş

H^âb için sukkâların çar-şeb itdi a'lâm

(**Kavga ayağını çekip gitti** ve yerine huzur geldi. Sancaklar uyku için kumaşlarını çarşaf yaptılar.) (Nâbî D., K.13, B.22,S.87)

Nâbî'nin aşağıdaki beyitinde sürekli savaşlardan bıkkınlık duyulması gözlemlenebilir:

Yitişür hasma nişângâh-ı tüfekden bakdun

Dûr-bîn al ele gör kanda ider döst hırâm

(Düşmana tüfeğin nişângahından baktığın **yetti**. Artık eline dürbün alıp dostun neredem geldiğini seyret.) (Nâbî D., K.13, B.36,S.88)

Düşman karşısında tavır farklılaşması Sâbit'in kasidelerinde de gözlemlenmektedir:

Buk'a-ı 'ahde tüfeng nâmlısını lûle idüp

Eyledi kayyimi itfâ-ı kanâdîl-i hisâm

(Yemin yerinde tüfeğin namlısını küçük bir boru yapıp ebedi olarak düşmanlık **etme kandillerini söndürdü**.) (Sabit D., K.XLI, B.4,S.285)

17. yüzyıl kasidelerinde düşmanla savaşmak önemli bir psikoloji olmakla beraber yüz yılın sonunda bu psikoloji bir takım değişimlere uğramıştır. Bunu devletin içerisinde bulunduğu siyasî ve sosyal koşullarla beraber düşünmek gerekir.

4.2.1.5. Âsâyiş Ya da “Emn ü Emân”

17. yüzyıl kasidelerinde âsâyişi sağlama önemli bir zihniyet unsuru olarak görülmektedir. Yüzyılın genel özellikleri göz önünde bulundurulur ise bir âsâyiş toplumu oluşturulmak istendiği söylenebilir. Sürekli savaşlardan, istikrarsızlıktan, isyanlardan bıkan devlet ve halkın bir sükûnet ortamı arayışı söz konusudur. Bu yüzyılda âsâyişi sağlayabilmek için önemli çaba sarf edildiği görülmektedir. “Bu yüzden zaman zaman, özellikle güçlü kişiliğe sahip yöneticilerin elinde düzenin şaşılacak kadar kısa bir süre içinde yeniden sağlanabildiğine de tanık oluyoruz.”

(Kunt ve diğeri, 2002: 29) Yüzyıl içerisinde âsâyîşi sağlama çabalarının olduğu ve bazı sultanların büyük çabalar sarf ettiği görülür. IV. Murad'ın yasakları bu çerçevede düşünülebilir.

Toplum hayatında iç huzurun, güvenliğin oluşturulması önemli bir zihniyeti oluşturmakta idi. “Osmanlı devleti eskiden olduğu gibi iç durumunu düzeltirse nerede, hangi şartlar altında olursa olsun düşmanlarını yenebileceğini sanıyordu.” (Kunt ve diğeri, 2002: 42) “Fetih anlayışına dayalı bir sistemde aydınlar sıkça baş gösteren iç karışıklıklar ya da uğranan dış saldırılar karşısında kendilerini toplumun devlete sadakatini sağlamakla görevli araçlar gibi görmüşlerdir.” (Cihan, 2007: 31) Bu ve benzeri psikolojileri 17. yüzyıl kasidelerinde görebiliriz.

Nef'î'nin kasidelerinde âsâyîşi sağlama önemli bir değer ölçütüdür ve devrin önemli bir zihniyeti olarak da göze çarpmaktadır:

Düşse çâh-ı zekâna turra-i hûbân yeridir

Eyledi fitneyi devrinde felek zindânî

(Zeka kuyuna güzellerin alın saçları düşse yakışır. Nitekim zamanında felek **fitneyi zindan etti.**) (Nef'î D.,K.4, B.32,S.53)

Berk-i tîgîn ten-i a'dâda eder cevşeni âb

Döner üstünde habâba ser-i bî-sâmânî

(Kılıcının şimşegi düşmanın teninde zırhı suya çevirir. **Düzensizliğin başı** üstünde su kabarcığına döner.) (Nef'î D.,K.4, B.33,S.53)

Adli kim memleket-ârâ-yı cihândır etse

Emn ü âsâyîş için âleme fermân-ı amîm

(**Eminlik ve asayiş** için dünyaya genel bir ferman ilan etse adaleti dünya memleketlerinin süsleyicisi olur.) (Nef'î D.,K.8, B.43,S.68)

Göstermeye bir ferde Hudâ âlemi sensiz

Zîrâ ki vücûdun sebep-i emn ü emândır

(Allah hiçbir kuluna sensiz bir dünya yaşatmasın, zîra senin vücudun **eminlik ve güven sebebidir.**) (Nef'î D., K.10, B.71,S.76)

Bir mahal kalmadı âsâyiş için âlemde

Olsa devrinde n'ola fitne der-enbân-ı felek

(Âlemde **âsâyiş** için bir yer kalmadı. Onun devrinde fitne feleğin dağarcığında olsa buna şaşılır mı?) (Nef'î D., K.25, B.38, S.125)

Görürse şimdi görür intizâm-ı hâli salâh

Bulursa şimdi bulur in'idâm-ı hükmü fesâd

(İyileşme ve düzelme **hâlin düzelmesini** görürse şimdi görür. Fesadın hükmü yok olmayı bulursa şimdi bulur.) (Nef'î D., K.30,B.10,S.142)

Nâ'ilî'de de asayış arayışının varlığı görülmektedir:

Serpençe-i salâbet ü kahrın eder halâs

Dâmân-ı mülkü keşmekeş-i şerr ü şûrdan

(Kahr ve peklîğinin kuvveti ülkenin eteğini gürültü ve fenalığın **kararsızlığından kurtardı.**)(Nâ'ilî D., K.22, B.16, S.93)

Salâh-ı âlem-i kevn olsa ger fesâdı kadar

Olurdu kâm-revâ ehl-i dil murâdı kadar

(Âlemin bozukluğu kadar **düzelmesi ve iyileşmesi** olsa idi, gönül ehli istediği kadar muradına eren olurdu.) (Nâ'ilî D., K.37, B1, S.127)

Yahyâ'nın da toplumun özlem duyduğu huzur atmosferine işaret eden ifadeleri söz konusudur:

Ol devha-i saâdet ü ikbâl kim anun

Hoşhâl sâyesinde cihân ü cihâniyân

(O kutluluk ve mutluluk ağacı gibi onun gölgesinde dünya ve insanlar **huzur bulmuşlardır.**) (Yahyâ D.,K.2, B.13, S.5)

Cevrî'nin kasidelerinde de aynı sükûnet ortamını arayış söz konusudur:

Havfiyle hazm-ı bed-fi'âl olmakdadur ser-geşte-hâl

Heybetle zâtın zü'l-celâl Sâmu Nerîmân eyledi

(Korkusu ile **kötü fiillerin istikrarı sersem olmakta** heybetle yücelik sâhibi zatını Sâmu Nerîman yapmaktadır.) (Cevrî D.K.4,B.23,S.67)

Âsâyiş anlayışı Nâbî'nin kasidelerinde de görülür. "Nâbî, Osmanlı devletinin hükümet merkezinde pergelin bir yağı sâbit tutulduğu takdirde diğerinin buna göre sapma göstermeyeceğini ileri sürüyor ve ve dostu olan Rami Mehmed Paşa'nın sadarete gelmesini istiyordu. Çünkü hükümetin merkezinde âsâyiş olmayınca, taşra da bu durumda elbette etkilenecektir." (Yorulmaz, 1996: 296/297)

Bu devletün yog idi bir tabîb-i gam-h^ârı

Mizâc-ı memleket olmuşdı 'âfiyetden dûr

(Bu devletin gam çeken bir doktoru yoktu. Memleketin tabîatı **esenlikten uzaklaşmıştı.**) (Nâbî D., K.7, B.16, S.40)

Nâbî'nin kasidelerinde âsâyiş arayışının yaygın bir varlık gösterdiği göze çarpmaktadır. Nâbî, "emniyete, rahata ve huzura susamış bir toplumun insanı olarak" görülür. (Bilkan ve Şadi,2007: 172) Öyleki bu yüzyıl toplumunun barışa hasret bir yanının olduğu ve bunun yaşanan sürecin bir sonucu olarak şiirleştiği düşünülebilir:

Hoşâ beşâret-i 'uzmâ ki oldı gûş idicek

Hisâr u emn u emân kârgâh-ı kevn ü fesâd

(Ne güzel, büyük müjde ki dünyanın kulağı **güvenlik ve kuşatmayı** işitecek.) (Nâbî D., K.14, B.3,S.97)

Halk râhatı ru'yâda bile görmez idi

Basma re'y-i hakîm –i hredi sulha kadem

(Eğer onun aklının hâkim görüşü **barısa** ayak basmasa idi, halk **rahatı** rüyada bile görmezdi.) (Nâbî D.,K.15, B.81,S.111)

Nâbî'nin kasidesinde Sadrazam Daltaban Mustafa Paşa'yı sermaye-i nizam (düzenin sermayesi) olarak adlandırması bize sanatkârın ve toplumun beklentileri hususunda açık bir yol gösterebilir:

Kudûm-ı devlete sermâye-i nizâm idügin

Bu mübde'â ile mümkindür itmek istişhâd

(Onun ayak basmasının devlete **düzen sermayesi** olduğunu bu yeni icat ile şahit göstermek mümkündür.) (Nâbî D., K.14, B.41, S.100)

“17. yüzyılda devletin başındaki gailelerden biri de Hicaz yolunun ve Arabistan'ın güvenliği meselesidir. Sık sık eşkıya baskınlarına uğrayan Hâc kabilelerini korumak ve başıboş eşkıya guruplatını dağıtmak amacıyla bu bölgelerde temizlik harekâtı yapılmıştır.”(Bilkan, 1998: 14) Bu dönemde asayiş arzusunu doğrulayacak pek çok somut vaka sözkonusudur. Sultanların bu hususta yapmış oldukları çalışmalar da takdirle karşılanmıştır. Nâbî'nin Dalbatan Mustafa pâşâ'yı “sermaye-i düzen” vasfıyla vasıflandırmasında arzulan asayiş günleri için yaptığı faaliyetler etkili olmuştur:

Ki çend sâle 'afârît-i bî-emân-ı 'Arab

'Irâkun itmiş iken 'arsasın harâb- âbâd

(Ki Arab'ın **eminliksiz şeytanları** birkaç senedir Irak'ın arsasını harap etmişken)(Nâbî D., K.14, B.42, S.100)

Düşince sâye-i râyât-ı 'izz ü ikbâli

Nizâm buldı kudûmiyle Basra vü Bagdâd

(İzzet ve ikbal bayrağının gölgesi düşünce Bağdat ve Basra ayak basmasıyla **düzen buldu**.) (Nâbî D., K.14, B.43, S.101)

Fırât ü Dicle kenârında eyleyüp tugyan

Mülâhid olmuş iken münteşir misâl-i cerâd

(Fırat ve Dicle kenarında batıl mezhep çekirge gibi yayılıp **azgınlık etmişken**)
(Nâbî D., K.14, B.44, S.101)

Revâfız-ı ‘Arab itmekde iken İslâmın

Nice ‘asâkirin evvel hücumda ber-bad

(Arab’ın Rafizileri İslamın pek çok askerini ik hücumda **berbad etmekte iken**)(Nâbî
D., K.14, B.45, S.101)

O denlü urdu melâ’îne tîgi kim kaldı

Kalemler eylemeden küştegânını ta’dâd

(**Kılıcını melunlara vurdu** ki kalemler öldürülmüşleri sayamadan kaldı.)(Nâbî D.,
K.14, B.46, S.101)

“Padişahların taşımaya ve dışarıya yansıtmaya özen gösterdikleri en önemli imgelerden biri, hükümdarın Hacc’ın ve Haremeyn-i Şerifeyn’in koruyucusu olma rolüydü.” (İnalçık, 2004: 732)Bütün bir 17. yüzyıl panoraması içerisinde bu anlayış âsâyişe duyulan ihtiyacın kuvvetli neticesi olarak düşünülebilir.

17. yüzyıl kasidelerinde devletin yapmış olduğu uzun ve bıktırıcı savaşlardan halkın bunaldığı görülür. Toplum hayatında devlet otoritesinin zayıflamasına bağlı olarak ortaya çıkan karmaşa nedeniyle güvenlik hususunda tereddütler yaşayan çağ insanının âsâyiş arayışını kasidelerde tespit etmek mümkündür. Bu, bir yönü ile halk psikolojisinin sanatkârane tahlili olarak kabul edilebilir. Bu yönüyle âsâyiş arayışının, düzen arayışının zaman zaman hat safhalara ulaştığı görülmektedir. Nâbî’nin Sulhiyye kasidesi böyle bir anlayışın zirveleştiği bir kaside olarak değerlendirilebilir:

Li’llâhi’l-hamd olup ma‘reke-i ceng tamâm

Buldı ‘âlem yeniden sulh u salâh ile nizâm

(**Allah'a şükür ki** savaş meydanı sona erdi. Dünya yeniden barış ve huzurla **düzen buldu.**) (Nâbî D. K.15, B.1, S.85)

Karlofça mahiyeti itibariyle Osmanlı için ağır şartlar içeren bir anlaşma olmasına rağmen şair Nâbî'nin bu anlaşmayı şükür duyguları ile karşılaması yılgınlık duygusunun bir tezahürü olarak değerlendirilmelidir. “Taşrada devleti uzun yıllar meşgul eden ve yorgun düşüren isyanlar, a'yanlık sisteminin giderek derebeylik halini alması ve birçok iç karışıklık “mutlak otorite” anlayışını ve “ devlet nizamı”nı da zayıflatmıştır. Artık her savaş alanından muzaffer dönen bir ordu yoktur.” (Bilkan, 2009: 66) Bu nedenledir ki devlet gücünde meydana gelen zayıflamalara bağlı olarak ortaya çıkan asayişsizliğin giderilme çabası önemli bir basamak olarak görülmektedir. Osmanlının yapmış olduğu yeniliklere askeri kanattan başlatmış olması yaşanan bu tarz başarısızlıklar neticesindedir. Nâbî'nin Sulhiyye kasidesinde asayiş, düzen, güven arayışının sonucu olarak ifade edilmiş pek çok beyit bulunmaktadır. Nâbî'nin aşağıdaki beyiti bu anlayış çerçevesinde değerlendirilebilir:

Şurta-i lutf ile tûfân- fitne buldu sükûn

Keşt-i emn ü emân buldı muâfık eyyâm

(Bağış rüzgârı ile **fitne tufanı** sona erdi. **Emniyet ve rahatlık gemisi** elverişli günler buldu.) (Nâbî D. K.15, B.4, S.85)

Barış duygusunun zaman zaman çeşitli benzetmeler ile anlatıldığı göze çarpmaktadır. Barış Nâbî tarafından ansızın görünen güzel çehreli bir dilbere benzetilir. Sanatkârane bir üslup ve düşünüş içerisinde kuvvetli bir asayiş arayışının ve bir zihniyet unsurunun varlığı görülmektedir:

Nâgehân eyledi dûşîze-i hoş-çihre-i sulh

Mâverâ-yı harem-i gaybdan ızhâr-ı hırâm

(**Barışın güzel çehreli dilberi** ansızın gayb haremının ötesinden nazlı nazlı salınarak görüldü) (Nâbî D. K.15, B.10, S.86)

17. yüzyıl kasidelerinde bir asayiş, güven ve huzur arayışının varlığı kendini gösterir. Asayiş devlet ve toplumun kuvvetle özlemini duyduğu bir kavram olup önemli bir zihniyeti ortaya koymaktadır.

4.2.1.6. Devletçilik Anlayışı

Osmanlı İmparatorluğu merkezi bir yönetimle yönetilmekte idi. Böylelikle devletin bütün işleri padişahın eline bakmakta idi. Bu yönü ile mevzû'a bakıldığında beklentilerin hep üst kademededen olduğu, taban ve tavan arasındaki bu ilişki içerisinde tavanın tabanı koruyup kollayan, istek ve arzularını karşılayan bir ilişki ağının var olduğu görülmektedir. Bu toplumun devlete bakış açısı olarak önemli bir zihniyeti oluşturmaktadır. “Her gencin gönlünde <<devlete kapulanmak>> yatar; kılıç kuşanmak, ya da kalem efendisi olmak toplumda geçer akçe uğraşlar olarak bilinir.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 236) Devletin topluma bakış açısı da bundan farklı değildir. “Asker, saray, donanma mürettebatı, bürokratlar ve İstanbul halkının tüm gereksinimlerini karşılayabilmelerini sağlamak, Osmanlı yönetiminin amacı olmuştur.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 2139)

Devletçi anlayış ile Türk kültür tarihinin önemli bir zihniyet unsuru olarak bütün bir kültür tarihimizde karşılaşılmaktadır. “Dede Korkut'da açıklandığına göre, bey olabilmek için, kan dökmek, aç doyurmak, çıplak giydirmek gerektir.” (Ergin, 5,19,82,225; Kafesoğlu, 1987: 31) Böyle bir anlayış Türk kültür tarihinde devlet kavramının aşağı yukarı yüzyıllar boyunca değişmeyen bir algılayışını ya da toplum hafızasında devlete dair değerler sistemini ortaya koymaktadır. “Tarihte Türk topluluklarının, hemen her şeyi (doymak, giyinmek, çoğalmak ve huzur) ondan beklemesi bu, “tam otorite anlayışından ileri geliyordu.” (Kafesoğlu, 1987: 54) Böyle bir zihniyetin uzun yıllar kültür tarihinde varlığını koruduğunu söyleyebiliriz. 17. yüzyıl kasidelerinde güçlü bir devletçilik zihniyetinin var olduğu görülmektedir.

Nef'î'nin kasidelerinde devletçi zihniyeti görebiliriz:

Bulaydı ger meded-i himmetiyle neşv ü nemâ

Düşerdi sath-ı semâvâta sâye-i şimşâd

(Eğer şimşir ağacı **gayretinin yardımı** ile büyüyüp gelişme bulsa idi gökyüzünün ortasına şimşir ağacının gölgesi düşerdi.)(Nef'î D.,K.30, B.36, S.143)

Bu demde gerçi bu gûne tereffüh-i âlem

Olur vücûh ile hayret-fezâ-yı akl-ı selîm

(Bu vakitte doğrusu âlemin bu tarz rahat etmesi, selim akılları hayrete düşüren **memleketin ileri gelenleri ile** olur.)(Nef'î D.,K.33, B.9.,S.155)

Âsmân-ı azamet âlem-i cûd u himmet

Bahr-ı mevvâc-ı kerem ebr-i güher-pâş-ı himem

(Vezirlerin muradına ereni, faziletliilerin makamlarının kiblesi, **fakirlerin elinden tutan**, âlemin adalet yayıcısı) (Nef'î D., K.41, B.15, S.181)

Bu yüzyıl içerisinde devletin görevlerini hakkıyla yerine getirememesi söz konusudur. Öyleki zaman zaman bu görevler yerine getirildiğinde bu davranış ya da davranışların bir kerâmet olarak değerlendirilmesi sözkonusudur. Nef'î'nin aşağıdaki beyiti bu bağlamda değerlendirilebilir:

Tamâm-ı vefk-i murâd üzere halka lutf ettin

Kerâmet olduğuna sende kalmadı şüphem

(**Halkın isteklerine tam uygun olarak** lutufta bulundun. Sende **kerâmet** olduğuna şüphem yok.)(Nef'î D., K.37, B.38,S.170)

Nâ'îlî'nin aşağıdaki ifadeleri devletçi bir zihniyetin, üst tabakadan bekleme ve istemenin anlayışıdır:

Sadr-ı fukarâ-dôst ki dîvâna çıkınca

Âlem pür olur zezeme-i şükür ü senâdan

(**Fukara dostu** sadrazam ki divana çıktığı vakit âlem şükür ve övgü nağmeleri ile dolar.)(Nâ'îlî D., K.13, B.24, S.63)

Oldûn nedîm ol pâdişeh-i kâmkâra kim

Îd etdi sâyesinde halâyık sürûrdan

(Dost olduğun o mutluluğa ermiş **padisahın gölgesinde** halayık sevinçten bayram etti.) (Nâ'îlî D., K.22, B.8, S.92)

Eyyâm-ı devletinde o âlufte şâd olur

Olsun mülâzim-i der-i cûd-ı mürüvvetin

(Devletinin günlerinde düşmüş olan mutlu olur. Mürüvvetinin cömertlik **kapına sarılıp ayrılmayan olsun.**) (Nâ'îlî D., K.29, B.27, S.116)

Nâbî'nin aşağıdaki beyitleri devletin bir misyonu olarak alt tabakayı koruyup kollayan yanını ve buna bağlı olarak devletçi anlayışı dile getirmektedir:

Yalnız sen degül etbâ'unâ da kâfidür

Çekdüğün pîşgeh-i ümmete bu ni'met-i 'âm

(Ümmetin **önüne çektiğin** bu "**senelik nimet**" yalnız sana değil sana tabi olanlar için de yeter.) (Nâbî D., K.13, B.106, S.94)

Halebe nâm-ı şerîfün salalı sâye-i 'adl

Oldı âsûde-i gehvâre-i râhat fukarâ

(Şerefli ismin adalet **gölgeni halebe saldığından beri** (orası) rahatın beşiğinin asudeliği oldu.) (Nâbî D., K.18, B.30, S.135)

Yahyâ'nın kasidelerinde de devlet kavramı ve devleti yüceltme anlayışı aynı anlayış çevresinde değerlendirilebilir:

Gülzâr-ı devletin ola şâd-âb dâimâ

Her-dem bahâr ola nitekim gülşen-i cinân

(**Devletinin bahçesi daima taze ola.** Nitekim cennetin gülbahçesi daima bahar olur.) (Yahyâ D., K.2, B.23, S.5)

Cân u dilden eyler elbette du'â-yı devletün

Kadrini Yahyâ gibi her kim ki iz'ân eyledi

(Değerini anlayan herkes Yahyâ gibi; **devletine** elbette can u gönülden dua eder.)
(Yahya D.,K.5, B.22, S.10)

Devletin dâim edip ömrün firâvân eylesin

Ol Hudâ kim 'âleme lutfin firâvân eyledi

(Allah **devletini sürekli etsin**, ömrünü artırsın, bütün dünyaya iyiliklerini yaysın.)
(Yahyâ D.,K.5, B.23, S.10)

Sâbit'in aşağıdaki beyitleri de kuvvetli bir devletçi zihniyeti taşımaktadır:

Fakîri mekrümet-i bî-nihâyen itdi ganî

Makam-ı ye's ü tazaccurda itmeden tevkîf

(Sonsuz cömertliğin **fakiri** ümitsizlik ve sıkıntı makamından alı koymadan **zengin** kıldı.)(Sâbit D., K.IX, B.37, S.190)

'Alemün istediğün virdi Hudâ-yı müte'âl

Fukarâ eyledi sâyende huzûr ü râhet

(Yüce Allah âlemin istediğini verdi. **Fukara gölgende** huzur ve rahat etti.) (Sâbit D., K.XXXVI, B.6, S.267)

17. yüzyıl kasidelerinde kuvvetli bir devletçi zihniyet görülür. “Türk siyâsi düşüncesi “devlet halk içindir” prensibine dayanmaktadır ve bu anlayış kısaca şöyle ifade edilmiştir: “Hizmet etmekle kul, bey olur.” (Kafesoğlu, 1987: 55) Böyle bir anlayış aşağı yukarı bütün bir asrın kasidelerinde görülebilir.

4.2.1.7. Kahramanlık Duygusu

Her toplumun ihtiyaç duyduğu en güçlü duygulardan birisi de kahramanlıktır. Bununla beraber bu duygu Türk kavimlerinin önemli bir tanıtıcı kimliğidir. Gibb ‘Osmanlı Şiir Tarihi’ başlıklı eserinde şunları söylemektedir: “Türkler daha çok hareket sahasında, savaş meydanında kendilerini gösterirler. Cesaret ve sadakat faziletleridir.” (Mengi 2, 2000, 146) Kahramanlık kavramının Türk kültür tarihinde köklü bir yeri bulunmaktadır. “Eski Türklerde fertler savaşçılık ve mücadele sahasında şahsiyetlerini bulurlar ve gösterecekleri kahramanlık ölçüsünde yerini alırlardı.” (Kafesoğlu, 1987: 30) Bu duygu toplumların kilitlenme anlarında, yok olma sahneleri ile karşılaştıklarında tek vücut olup direniş göstermelerinde oldukça önemlidir. Nitekim 17. Yüzyıl da böyle bir vafâ yakın bir yüzyıldır. “Fihakika karşısındaki düşman âlemler arasında mevcut olan muvazenenin yavaş yavaş aleyhine olarak bozulmağa başladığını içten içe duyan ve kaderini yenmek için adelerinin imkânsız bir gayretle gerip şişiren, insan olduğunu anladıktan sonra bile devler gibi döğüşen bu XVII’nci asır Türkiye’si için dâsitânî ve kahraman kelimelerinden başka bir vasıf bulmak çok güçtür.” (Tanpınar, 2005: 169)

Bir imparatorluk için bu duygu ya da değer bulunduğu nokta itibariyle ayrı bir önem ifade edebilir. 17. Yüzyıl imparatorluğun ihtişamlı günlerinin yavaş yavaş sönmeye, kaybolmaya başladığı, kötü gidişatların baş gösterdiği bir asır olarak görülür. “Evet, bütün bu fenalıklar vardı. Fakat buna rağmen Anadolu ve Rumeli’de büyük rüzgârlar gibi kahramanlık havası esiyor, halk muhayyilesi her dokunduğu hâdiseye bir dâsitân manzarası ve hüviyeti sindiriyor, memleketin dört tarafından kahramanlık ve velilik çağlıyordu. İmparatorluk şarkta, garpta şan ve şerefle döğüşüyor, kanı pahasına olan bir üstünlüğü devam ettirmek için elinden gelen her gayreti sarfediyordu.” (Tanpınar, 2005: 169) 17. yüzyıl kasidelerinde bu anlayışın varlığı bir zihniyet unsuru olarak, devlet ve toplum değeri olarak kendini gösterir. Devletin yanı sıra toplum diyoruz zîrâ bu değerler sadece üst tabakanın malı olan bir zihniyetin ifadesi değildir. “Hakikatte bu akınlar bu mesafe aşkı, bu yenmek ve mutlaka galip yaşamak ihtiyacı herhangi bir müessesenin ısrar ve emriyle olacak şeyler değildi. Bu doğrudan doğruya halktan gelen bir hamle idi ve doğrusu istenirse imparatorluk halkındı.” (Tanpınar, 2005: 169)

Bahâyi'nin kasidelerinde kahramanlık önemli bir duygu olarak görülür:

Habbezâ kuvvet-i bâzû-yı cihân-gîrî kim

Mâhdan mâhîye dek hançerinin hükmü revâ

(Bu ne olağan üstü bir **kahramanlık** gücüdür ki, hançerinin tesir ve üstünlüğü (gökdeki) aydan (denizdeki) balığa kadar geçerlidir) (Şeyhülislâm Bahâyi D.Sç., K.4.,B.22, S.82)

Nâ'îlî'nin kasidelerinde de bu kavram ile karşılaşmaktayız:

Berâber eyleye hâke burûc u dîvârın

Hücûm-ı arbede-i gâziyân-ı serbâzı

(**Cesur gazilerin** kavga hücumları burç ve duvarlarının toprak ile bir ede.) (Nâ'îlî D. K.8, B.5., S.47)

Nâbî'nin kasidelerinde de kahramanlık duygusu yer almaktadır:

Şecî 'dür o kadar kim sunar hizebr-sıfat

Olursa saff-ı 'adû cümle Rüstem ü Gişvâd

(Düşmanlarının safları tamamen Rüstem ve Gişvâd olursa okadar **cesurdur ki** aslan vasfında sunar.) (Nâbî D., K.14, B.36, S.100)

Aksâ-yı kişverinde olan köhne zerreyi

Eyler ihâta lem 'a-i nûr-ı fetâneti

(Ülkesinin en uzağındaki eski bir zerreyi **kahramanlık** nurunun ışıkları sarar.)(Nâbî D., K.16, B.72,S.123)

17. yüzyıl kasidelerinde kahramanlık duygusu önemli bir zihniyet unsuru olarak görülebilir.

4.2.1.8. Yönetim Anlayışı:

17. yüzyıl kasidelerinde devlet yönetimine dair ifadelerin yer aldığını görmekteyiz. Devlet yönetiminde şer'î ve örfî kanunların ağırlığını ya da devletin bunlardan hangisi ile yönetildiğini ya da yönetilmesi gerektiğini gösteren beyanlarla karşılaşmaktayız. Bu, devlet yönetiminde kurallar ve kanunların hangi kaynağa dayandırılarak konulduğunu göstermesi ve yönetimde nasıl bir zihniyetin hâkim olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu yalnızca şer'at ile yönetilen bir yapıya sahip görülmektedir. “Gerçekte, tamamıyla özel koşullar altında gelişen Osmanlı Devleti, şer'atı aşan bir hukuk düzeni geliştirmiştir. Bu yolu açan prensip ise, örf, yani hükümdarın sırf kendi iradesine dayanarak şer'atın şümûlüne girmeyen alanlarda devlet kanûnu koyma yetkisidir. Bu da, doğrudan doğruya hükümdarın devlet içinde tam anlamda mutlak bir mevkiî kazanması, devlet çıkarlarının ve bürokrasinin üstünlüğü sayesinde gerçekleşebilmiştir. İslâm devletinde bu aşamaya, daha Osmanlılardan önce kurulmuş olan Müslüman Türk devletlerinde erişilmiş bulunuyordu.” (İnalçık2, 2005: 28)

Örfî hukuk'un gelişmesi önemli bir zihniyet değişimini de göstermektedir. “İslâm hukuk tarihinde örfün önem kazanarak yeni bir devir açması, Müslüman Türk devletlerinin kuruluşu ile aynı zamana rastlar. Barthol, Becker, Gibb, Köprülü gibi âlimler, Müslüman –Türk devletlerinin kurulmasıyla, İslâm devlet anlayışı ve devlet hukuku alanında esaslı bir değişiklik meydana geldiğini kabul ederler. İslam devletinin dinî-siyasî ümmet anlayışı karşısında, Türk –Müslüman ve sonra Moğol devletlerinde, devlet, siyasî ve icraî bir güç olarak mutlak ve üstün bir nitelik kazandı, yalnız devletin yarar ve gereksinimlerini göz önünde tutan bir örfî hukuk üstün geldi. Daha önce 9. yüzyılda İran'da yükselen İrânî hanedanlar, özellikle Buveyhîler, eski İran mutlak hükümdar, şehinşâh ideâlini, İslâmî hilâfet esası yerine koymuşlardı. Siyâsetnâme literatürü bu geleneği kuvvetle yaymış ve bürokrasinin el-kitabı haline gelmişti. Bu gelişme, klâsik hilâfet kavramını yeni bir şekle soktu. Râhat'us-Sudûr'daki(yazılışı 1203) ünlü parça yeni anlayışı açık bir şekilde ifade etmektedir: ‘İmâmın vazifesi hutbe ve duâ ile meşgul olmak... pâdişahlığı

(hâkimiyeti) sultanlara havâle etmek ve dünyevî saltanatı onların eline bırakmaktır.”
(İnalçık2, 2005: 28)

Osmanlı dokusunda öz Türk kaynaklarından beslenen güçlü bir devletçi anlayışın varlığından söz etmek mümkündür. Böylelikle devlet yönetiminde örfi hukukun ön plana çıkmasında güçlü devletçi anlayışın yattığını söylememiz doğru olacaktır. “İslâm dinine en fazla riâyetkâr sayılan Türk hükümdarları bile, devlet otoritesini her şeyin fevkinde tutmuşlardır.” (İnalçık2, 2005: 29) Sultanların zaman zaman devlet yararını gözeterek kanunlar çıkarmaları buna misal gösterilebilir. Bu kanunlar ya da fermanlar devlet yararı için sırf padişahın iradesine dayanarak çıkarılan kanunlar ya da fermanlardır. “Türk yöneticiler, kamu otoritesi ve bu otoritenin mutlak bağımsızlığı konularında çok duyarlı idiler ve kamu yönetimini daima kendi devlet ve hukuk anlayışları doğrultusunda örgütleme hakkına sahip oldukları kanısını taşıyorlardı.” (İnalçık2, 2005: 41) Şer’î ve örfi hukuğun geniş ölçüde birlikte kullanımı 15. Yüzyılla görülür. “Fatih Sultan Mehmet’in İslam dünyasının çeşitli bölgelerindeki nüfuzlu ve itibarlı ulemayı İstanbul’da toplaması ve imparatorluk çapında yeni medreseler kurması, bir taraftan Osmanlı eğitim sisteminin gelişmesine ve merkezîleşmesine hizmet ederken, diğer taraftan da hem şer’î esasların hem de örfi hukukun her ikisini birden geniş ölçüde uygulama sürecini başlatmış oluyordu.” (Cihan, 2007: 25)

17. yüzyıl kasidelerinde yönetimin kaynağına ilişkin ifadeler yer almaktadır.

Nâbî, devlet için gerekli koşulları sıralarken kasidesinde şer ve kanûnun yanı sıra örfi hukuku hatırlatacak ifadeler kullanmıştır:

Biri tuğrâ-yı dil-ârâ biri fermân-ı münîf

Biri şer‘ ü biri kânun biri nazm-ı ‘âlem

(Biri gönül süsleyici tuğra, **biri faydalı fermanlar**, **biri şer**, **biri kanun**, biri de âlemin düzenlenmesi.) (Nâbî D.,K.15,B.7, S.104)

İşte köhne berevât işte ferâmîn-i kadîm

Hakk-ı insâf ile tatbîk ile olunursa da‘vâ

(İnsaf hakkı ile dava olunursa İşte eski beratlar, işte **eski fermanlar**.) (Nâbî D., K.18., B.24, S.135)

Nâbî başka bir beytinde de şer'in yanı sıra kanuna işaret etmektedir. "Nâbî gerek konuya dair gazellerinde dile getirdiği bazı beyitlerinde, gerekse devlet adamlarına sunduğu kaside ve mesnevierinde devletin içine düştüğü bunalımı, kanunların uygulanmayışının, şerî'atın dışına çıkışın bir sebebi olarak görür." (Yorulmaz, 1996: 317) Bu nedenle Nâbî şerî'ata ve kanuna ayrı bir önem verir:

‘İlim ile ‘akl ile dir şart-ı vezâret yohsa

Şer‘ ü kânûnı ne bilsün bir alây lâ-yefhem

(Vezirlik şartı ilim ve akıl ile dir. Yoksa bir alay anlayışsız **ser’ ve kanunu** ne bilsin) (Nâbî D., K.15, B.21, S.106)

Nâbî'nin Osmanlının olumsuz gidişatına son verme adına bir takım fikirlere sahip olduğu görülür. "Nâbî'ye göre, şerî'atın devlet idaresinde temel olması, şerî'atla saltanatın yan yana yürütülmesi, toplumun dertlerini dindirecektir." (Mengi2, 2000: 190) Nâbî'nin aşağıdaki beyti böyle bir anlayışın ışığında değerlendirilebilir:

Sunuldu destine mühr-i sadâret-i ‘uzmâ

Virildi re‘yine kânûn u şer‘ ü best ü güşâd

(Büyük **sadaret mührü** eline sunuldu, düğümleme ve açma, **ser ve kanun** emrine verildi.) (Nâbî D., K.14, B.15, S.98)

Nâbî aşağıdaki beytinde ise sadece şer'e dikkat çekmektedir:

‘Ahdinde oldı ma‘reke-i zulm ber-taraf

Ref‘ itdi dest-i ‘adli livâ-yı şerî‘ati

(Adaletin eli **seriat sancğını** yüceltti. Zulmün savaş alanı onun sözünde bertaraf oldu.) (Nâbî D., K.20, B.39, S.141)

Nefî'nin aşağıdaki beytinde de şerî hükümlere bağlılığa dikkat çekilmiştir:

Revâc-ı dîn-i mübîne mu'âvin-i mukdim

Umûr-ı şer-i şerîfe mukayyed ü münkad

(İslâm dininin sürümü için işine düşkün bir yardımcı. Mübarek **serî'at işlerine** kayıtlı ve boyun eğen.) (Nef'î D., K.30,B.32,S.143)

Nâ'ilî'nin aşağıdaki beyti devlet yöneticisinin devlet yönetimindeki sorumluluk alanını ortaya koyan bir ifade olarak değerlendirilebilir. Bu sorumluluk alanı içerisinde örfî ve şer'î kaynaklı bir yönetim anlayışı görülür.

Zîb-i eyvân-ı hamel mihr-i mahal sadr-ı ecel

Nâzım-ı dîn ü düvel râbıta-bend-i kânûn

(Hamel burcunun köşkünün süsü, yerin güneşi, Muayyen bir vâdenin başkanı; **Kanunun bağlayıcısı, din** ve **devletlerin** düzenleyicisi.)(Nâ'ilî D., K.17, B.13, S.77)

Nâ'illî aşağıdaki ifadelerinde ise sadece şer'e dikkat çekmektedir:

Hâris-i câdde-i şer' ki ahdinde olur

İnhirâf eylemek ol câddeden emr-i muhâl

(**Şerî caddenin** muhafızı ki sözünde durur. O caddeden sapmak imkansız bir emir olur.)(Nâ'ilî D., K.12, B.23, S.58)

Misâk u ahd-ı şevket-i İslâmı bağladın

Şer'-i Muhammedî gibi habl-ı metîn ile

(**Muhammed'in seriati** gibi İslâmın yüceliğinin sözleşme ve antlaşmasını İslam dini ile bağladın.) (Nâ'ilî D.,K.28, B.34, S.112)

Tâ kim gazâdan ehl-i sefer kâm-ver gelip

Me'cûr ola i'ânet-i şer'-i mübîn ile

(Ta ki sefer ehli gazadan isteğine kavuşmuş olarak gelip açıkta olan **seriatın** yardımından sevabı verilmiş ola.)(Nâ'ilî D.,K.28, B.79, S.115)

Osmanlı merkezî bir yönetime sahip bulunmakta idi. Çözülme devri içerisinde görülen en büyük problemlerden birisi de bu merkezî yönetimin zayıflayarak devlet-i âliye'nin güç kaybetmesidir. Ülgener Osmanlı'nın bu gidişatını ortaçağlaşma olarak nitelemekte ve şunları söylemektedir: “Merkezîyetsizliğin bilâhare büsbütün artması İmparatorluğu siyâsî cihetten olduğu gibi iktisadî ve malî yönden de dağınık kuvvetlerin nüfuzu altına düşürmüştür. Taşradan yerine göre istidâne, irsâliye ve sâir isimler altında mal ve para çekmekle ömür süren merkezin derebeyler karşısındaki aczini inhilâl devri şairi pek güzel göstermiştir:

“ Sıpah-ı memlekete iftikârı sâbit iken

Mülûk-ı âlem-i sûret gedâ değil de nedir?”

(Nâbî: “Divan” s.56; 1292-hicrî).Şu mısraları, siyasî ve iktisadî inhilâl ile gittikçe hızlanan “Ortaçağlaşma”nın açık bir delili veya ikrarı gibi kaydetmekle yanılmış olmayacağız” (Ülgener1, 2006: 22) Merkezde bir bozulma söz konusudur. Bu nedenledir ki merkezî gücün korunmasında yönetim ve yönetime hâkim olan anlayış büyük bir önem taşımaktadır. Merkezî gücün korunması ise şer ve kanûna verilecek önemle mümkündür.

17. yüzyıl kasidelerinden anlaşıldığı üzere devlet yönetiminde şerî ve örfî kaynaklı bir yönetim anlayışının benimsendiği ve her iki kaynağa bağlı zihniyetin yönetimde egemen olması gerektiği anlayışı görülür. Osmanlı'nın merkezî yönetiminde bu iki unsurun hakkıyla egemen olması devletin iktidarını koruyup kollamasında büyük bir önem taşıdığı anlayışı hâkimdir.

4.3. YÖNETİCİLİĞİN ÖNEMİ VE DEVLET YÖNETİCİSİ VASIFLARI

Yöneticilik ve yöneticilik vasıfları ile ilgili eserler aşağı yukarı bütün devirlerde farklı şekillerde kendisini göstermektedir. Bu kavramlar her çağın kendi ihtiyaçlarına ve çağın zihniyetine göre şekil bulmaktadır. Bir misal arz etmek gerekirse Orhun Abideleri Türk kültür tarihinde ilk yazılı belge olmaları hasebiyle ayrı bir önem taşımaktadır. Bu yazılı hazineden Türk kültür hayatına dair, askerî hayata dair, siyasî ilişkilere dair, yönetici ve halk ilişkisine dair çeşitli sonuçlar çıkarmak ve çağın zihniyetini yakalamak mümkündür. İslâmî gelenek içerisinde şekillenen Kutadgubilig yönetimin ve yöneticiliğin nasıl olması gerektiği hususunda açık telkinler sunan ahlâkî bir eser olması yönüyle dikkat çekicidir. Adâlet, akıl, ilim, dindarlık gibi bir dizi vasıf bu eserde devlet yönetiminde oldukça mühimsenen vasıflar arasında yer almaktadır. Bu tarz eserlerin örneklerini artırmak mümkündür. “Hükümdarın sahip olması gereken kişisel vasıflar, bütün nasihatnâmelerde en önemli bir konudur.” (İnalçık2, 2005: 18) “Nizâmü’l- Mülk’de hükümdar için gerekli vasıflar(hasletler) şöyle sıralanır: “hayâ ve hüsnü’l hulk ve hilm ve ‘af ve tevâzu’ ve sahâvet ve sıdk ve sabr ve şükr ve rahmet ve ‘ilm ve ‘akl ve ‘adl.” (İnalçık2, 2005: 19) Şukadarını söylemek gerekir ki Osmanlı edebiyatı ya da genel bir tabir ile İslâm dairesinde şekillenen Türk Edebiyatı İran ve Hint tesirlerini önemli ölçüde içermektedir. Bunu yönetici vasıflarını dile getiren kavramlardan anlamak mümkündür. Çünkü İran ve Hint eserlerinde kullanılan “bu kavramlar bütün Müslüman milletlerin ortak kültür mirası haline gelmişti.” (İnalçık2, 2005: 19) İtikadımızca kasidelerde yer alan sultanların vasıfları böyle bir kaynağa uzanmaktadır. Bu ise mevzû’un sadece bir kanadını teşkil etmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu zaman içerisinde bir imparatorluk görünümü kazandı. Bir yönü ile sınırlarının genişliği ile güçlü bir görünüme sahip olan Osmanlı diğer yönü ile de hantal bir görünüm arz ediyordu. Böylelikle merkezi bir yönetimle yönetilen Osmanlı’nın en önemli problemlerinden birisi devlet yöneticisinin kalitesi olmakta idi. “Osmanlı devlet teşkilatının kuruluşuna göre, memleketin tek hâkimi padişahı. Padişahın zayıf olması halinde her şeyin buna bağlı olarak bozulacağı tabîydi.” (İpekten, 2000: 10) 17. yüzyıl padişahları çözümlenmenin merkezinde olan bir

güç olarak görülebilir. “Bernard Lewis’in Modern Türkiye’nin doğuşu adlı yapıtında ilk 10 padişahın istisnasız yetenekli oluşlarına dikkat çekiliyor.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 9) “İlk zaaf devlete yönetici yetiştiren kaynakların eğitiminde başlamış; merkezde ve buna bağlı olarak eyaletlerde yönetici kadrolar yeterliliğini yitirmiştir.” (Büyük Türk Klasikleri cilt.5: 2004: 40)

“Devlet ve hükümet idaresi içten yetişmiş ve hayatını devlet işleri ile görmeye geçirmiş, halkın ihtiyaçlarını bilip anlayan ve ona göre tedbir alan idarecilerin elinde bulundukça memlekette huzur ve istikrar görülür.” (Uzunçarşılı, 2002: 1) Yönetici kavramı ile sadece sultanlar değil devleti yöneten bütün devlet erkânı kastedilmektedir. Bu yönüyle bir devleti yönetebilmek ve işlerini yürütebilmek önemli bir işgal olarak görülmüştür. Kasidelerde de yöneticilerin sahip olması gereken vasıflar çağın ve sanatkârın hayata veya insana bakışını gösteren önemli belgelerdir. 17. yüzyıl kasidelerinin dışında bu devrin diğer ürünlerinde yöneticiliğin önemi vurgulanmaktadır. Padişahların güçsüz oluşlarına bağlı olarak yönetimdeki diğer makamlara da işinin ehli olmayan insanların geçmesine kapı aralanmıştır. Yüzyıl içerisinde rüşvet, adam kayırma, adaletsizlik... Başını alıp gitmiştir. “Dönemin seçkin Osmanlı yazarlarından Gelibolulu Mustafa Ali, 16. yüzyıl sonlarını Osmanlı yönetici sınıfının yetkinliğinin giderek azaldığı bir dönem olarak tasvir etmişti.” (İnalçık, 2004: 545) Yüzyıl içerisinde şekil bulmuş Koçi Bey Risalesi bu hususta pek çok mevzû’ya parmak basmaktadır. “Ona göre, ehil kimselerin göreve getirilmesi, rüşveti de ortadan kaldıracaktır.” (Bilkan, 2002: 19) Kâtip Çelebi de yönetici sınıfın imparatorluğun ömrü ile önemli bağlarının olduğunu dile getirir. “Kâtip Çelebi’ye göre Osmanlı Devleti gençlik ve olgunluk çağını çoktan geride bırakmış yaşlılık dönemine erişmiş; ama kişi tabibin bilgisi sayesinde gerekli ilaç ve perhizle yaşamını uzatabildiği gibi devlet de bilgili ve deneyimli yöneticilerin elinde kaçınılmaz âkıbetini geciktirebilir.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 34) 17. yüzyıl genel bir çözümlenin yaşandığı bir dönem olduğu için insan kalitesi hususunda da önemli çözümler yaşanmıştır. “17. yüzyılda ortaya çıkan sosyal ve kültürel görüntü, insan kalitesi ve insan yetiştirme sisteminin bozulduğunu da göstermektedir. Yüzyılın diğer tarihî ve edebî eserlerinde ortaya konan fikirlerin aynı noktada birleşmesi ve âdeta bir üslup birliği içerisinde farklı konularda aynı ifadeleri dile getirmesi dikkat çekicidir.” (Bilkan, 2002: 145)

Divan şairinin saray ile sıkı bir münasebeti bulunmakta idi. “Divan şairinin, devlet adamları ile iç içe bulunup, işleyen mekânizmadan bizzat haberdar olduklarını görüyoruz. Bunun en gözle görülür delili, şairlerin, padişah ve sadrazam başta olmak üzere üst düzey bütün devlet adamlarına yazdıkları kasidelerdir. Şair, kendisine kaside yazdığı kişinin şahsiyetini, devlet kademelerindeki başarısını, savaşlardaki idarî kabiliyetini yakından bilmektedir. Çünkü ele aldığımız şairleri bir kısmı bizzat savaşa katılmış ve eserlerinde kendi gözlemlerini tasvir etmiştir.” (Yorulmaz, 1996: 295)

“Türk devletlerinde veliahd göstermek âdeti bulunmakla beraber, daima büyük evlâdın veliahd olması (Primogenitura prensibi) kesin değildir. Asya Hun tarihinde en büyük evlâdın tahta çıkması hâdisesi diğer kardeşlerden birisinin babanın yerini almasından daha azdır. Yâni daha çok şehzâdeler (Tegin’ler) arasında liyakat ön plânda tutulmuştur. Aynı hâl Osmanlılara kadar diğer Türk devletleri için de geçerli olmuştur.” (Kafesoğlu, 1987: 59) Osmanlı, devlet yönetiminde 17. yüzyıla kadar liyakat hususuna titizlikle dikkat etmiş ve işinin ehli olan kişileri idareci yapmaya özen göstermiştir. Daha yüzyılın başına yakın bir tarihte sultanlık yapan Sultan Selim’in liyakat kavramına değer verdiği görülür. Sultan Selim, “kendisine hizmet etmiş olanlara ahlakî, ilmî meziyetlerine göre mevki ve derece verirdi.” (Uzunçarşılı, 1951: 41) Ancak bu anlayış Onun tâkipçisi olan oğlu III. Murad ile beraber geçerliliğini yitirir. “III. Murad zamanında valide sultan, kapı ağası, muhasip erkek ve kadınlarla saray dışında pâdişaha yakın olan nüfuzlu adamların iltimas ve himayeleriyle liyakate ve hizmete ehemmiyet verilmeyerek gelişi güzel beyler beğilik ve vezirlik verilir oldu.” (Uzunçarşılı, 1951: 122) 17. yüzyılda ise devlet yönetiminde liyakat arayışı önemli ölçüde varlığını yitirmiştir. “Devlet-i Aliyye, Osmanlı insanı ve cemiyetinin bünyesi, bütün sıkıntılara rağmen, muazzam güç ve potansiyellerini daha uzun zaman korur. Öyle ki, sağlam yapılı, basîretli bir vezîr-i azâmın varlığı, Devlet-i Aliyye’yi birden ayağa kaldırır, serdarların değişmesi ile cebhelerdeki durum âniden değişir. Bu sihirli olay, Osmanlı insanı ve müesseselerinde devam eden, bitmeyen gücün eseridir. Ancak bu güç, merkezin liyakatine bağlıdır. Burası zayıf ve yetersiz olunca, o müdhiş potansiyel âtil bir güce dönüşmektedir.” (Büyük Türk Klasikleri cilt.5., 2004: 50) 17. yüzyıl kasidelerinde

bu anlayışı tespit etmek mümkündür. Nâbî, divanındaki 15. Kasidesinde o güne kadar seleflerinin izlediği çizgiye vurgu yapar:

Müsta ‘iddîni ararlardı mülûk-ı eslâf

Ki ide re’yleri bâg-ı cihâmı hurrem

(**Gecmiş hükümdarlar kâbiliyetli olanı** ararlardı ki görüşleri cihan bahçelerini mutlu kılsın.) (Nâbî D., K.15, B.25,S.106)

Edebî ürünlere böyle titiz bir anlayışın yansıdığı görülmektedir. İşinin ehli olan insanların yönetimde yer alması gereğine dikkat çekilmektedir. Nef’î’nin kasidelerinde böyle bir zihniyet kendisini göstermektedir. Yöneticilerin kaliteli olması ile devletin halinin düzeleceği anlayışı hâkimdir:

Zihî şâyeste vü bâyiste hâkân-ı hümâyûn-fer

Ki hem ârâyiş-i evreng ü hem pîrâye-i efser

(Ne güzel **lâyık** ve gerekli, kutlu bir parlaklığın hakanı, tahtın ve tacın süsü.) (Nef’î D., K.21, B.1, S.111)

Vere zimâm-ı umûru kefi kifâyetine

Bir ehl-i mekremetin kim ede bu fırkayı şâd

(**İşlerin vularını** onun **her seve yeten eline** vere. Bir cömertlik sâhibi bu fırkayı mutlu ede.) (Nef’î D.,K.30, B.17,S.142)

Lâyık-ı sadr-ı vezâret olduğun âlem bilir

Çarh eder ol lutfu bir gün âleme bî-irtiyâb

(Vezirlik makamına **lâyık olduğunu** âlem bilir. Felek o lutfu âleme birgün şüphesiz gösterir.) (Nef’î D.,K.61, B.9,S.252)

Nâ’ilî’nin aşağıdaki beyitlerinde de liyakat anlayışının ve bu anlayış merkezli devlet algılayışının var olduğu görülür:

Bir özge âsitâna eder lâbüd ilticâ

Devlet ki müsta'idd-i nizâm-ı umûr olur

(Başka bir eşîğe gerekli olarak sığıdır. Devlet işlerin düzeninin **kabiliyeti** olur.)
(Nâ'ilî D., K.24, B.6, S.98)

Hemîşe tâ ki tâ'yîn ola sadr-ı câh-ı devletde

Cenâb-ı müsta'idân-ı cihân kim baht yâverdir

(Daima baht yaveri olan o cihanın **liyakatlilerinin** yücesi devletin en yüce makamına tâyin olsun.) (Nâ'ilî D.,K.26, B.40, S.107)

Nâbî de liyakat kavramına önem vermektedir. Nâbî devletin hâlinin liyakat sahibi yöneticiler ile düzeleceğine inanır.

Pâdişâhum kerem it saltanatun hakkını vir

Sadr-ı a'lâya getür lâyıkın it müstahdem

(Padişahım! Bağışta bulun ve bulunduğun saltanat makamının hakkını ver. Sadrâzamlığa **liyakat sahibi olanı** müstahdem yap.) (Nâbî D., K.15,B.31., S.107)

Sâbit'in aşağıdaki ifadesi de liyakat kavramına verilen değeri gösterir:

Lâyıkın buldu bugün mesned-i sadr-ı 'âlf

Viridi dîvân-ı hümâyûna vücûdun zînet

(Yüce sadrazam makamı bugün **layıkını** buldu, vücudun Divan-ı Hümayuna süs verdi.) (Sabit D., K.XXXVI, B.2, S.267)

17. yüzyılda yaşanan kimi olaylar bu yüzyılda padişahlık makamının ve buna bağlı yönetici kesimin büyük bir değer kaybettiğini göstermektedir. Bu değer kaybedişin devrin kasidelerine yansıdığını görmekteyiz. Nâbî dikkatini yönetici kesme çeviren sanatkârlardan biridir. "Nâbî'nin yetiştiği toplum geleneksel islâm toplumdur. Geleneksel islâm toplumunun insanı, daha iyi daha güzel için değişim çabası, atılımı yerine, dünkü ve bugünkünü koyarak geçmişten gelen düzeni sürdürmeyi yeğler. Bu toplumsal yapının insanı olarak geleneksel değerlerin

sarsılması, Nâbî üzerinde tedirginlik, kötümserlik, eleştiri ve yergi biçiminde etkisini gösterir. Sanatçı Osmanlı toplumunun geleneksel değer ölçülerinin çığnenmesinden dolayı tedirgindir. Bu nedenle de sık sık şiirlerinde toplumun yaşamına kötümser bir gözle bakar. Toplumdaki ahlak düşkünlüğünü, açığözlülüğü, mal ve makam hırsı, açgözlülük vb kötülükleri, kısacası, çağının bozuk düzenini ve çökmeye yüz tutmuş gidişini eleştirerek, olup bitenden çağının bozuk devlet yönetimini ve yöneticilerini sorumlu tutar.” (Mengi2, 2000: 177) 17. yüzyılda devletin olumsuz koşullar içerisinde düşmesinde yetersiz devlet yöneticilerinin büyük pay sahibi olduğu Hayrî-nâme gibi eserlerde açık bir üslupla anlatılmaktadır. Yetersiz yöneticiler yüzünden gerek idari anlamda, gerekse de kaynakların kullanılması hususunda ciddi problemler yaşanmıştır. “Nâbî, 17. yüzyıl Osmanlı düzeninin bozulmasını, temelde bozulan “insan” unsuruna bağlar. Ona göre müesseseleri bozan ve onların temel niteliklerinin dejenere olmasına sebep olan etken “yönetici” sınıfıdır.” (Bilkan, 2002: 82)

“Nâbî devrinin önde gelen devlet adamlarıyla çok yakın ilişkilerde bulunmuş bir şairdir. Dolayısıyla devlet yapısının işleyişine bizzat şahit olmuş, çarkın dönüşündeki aksaklıkları doğrudan doğruya asıl kaynağına bildirme imkânı bulmuştur.” (Yorulmaz, 1996: 308) Nâbî II. Mustafa'ya sunduğu kasidesinde yetersiz devlet yöneticilerinden yakınmaktadır ve II. Mustafa ile saltanat makamının liyakat sahibi bir zata teslim edildiğine dikkat çeker:

Misâl-i hâle-i bî-âfitâb kalmış idi

Derûn-ı mülk hazîn taht-ı saltanat magdûr

(Güneşsiz hale gibi memleketin sinesi hazin ve **memleket tahtı da mağdur kalmıştı.**) (Nâbî D.,K.7,B.15, S.40)

Bu devletün yog idi bir tabîb-i gam h^ârı

Mizâc-ı memleket olmuşdı ‘âfiyetden dûr

(Devletin **mesuliyet duygusuna sahip bir tabibi** yoktu. Memleketin hali sıhhatten uzaktı.) (Nâbî D.,K.7,B.16, S.40)

Pür idi sebze-i bîgânelele gülşen-i dehr

Oturmuş idi hümâlar makamına ‘usfûr

(Dünyanın gül bahçesi yabancı otlarla dolmuş idi, **Hümaların makamına serce kusu oturmuştu.**) (Nâbî D.,K.7,B.19, S.40)

Nâbî'nin liyakat kavramına verdiği önem bir övgü vasfı olarak bu kavramı kullanmasında ve memduhunu liyakat sahibi bir yönetici olarak vasıflandırmasından anlaşılabilir:

Zâtı ile meşihat-ı İslâm mugtenem

Çok zâtınun makâmınun üzre meziyyeti

(Zatı ile İslamın Şeyhülislamlığı ganimet olarak alınmış. **Zatının mezivetleri** makamının çok üzerindedir.) (Nâbî D.,K.20,B.34.S.141)

Sulhiyye kasidesinde Nâbî yaşanan olumlu gelişmeleri ehil olmaya ve liyakat kavramlarına bağlamaktadır:

Evvelîn cilve-i tevfik-i İlâhî bu idi

Ki bulup ehlini şâyeste-i itmâm-ı mehâm

(Öncelikle ilahi yardımın tecellisi ehemmiyetli şeylerin tamam edilmesi için **lavık olan ehlinin** bulunmasıdır.) (Nâbî D., K.13, B.46, S.89)

Yöneticiler sadece ehil olmayıp ehil kişilerin kıymetini bilen ve onları ehliyetlerine mutabık sahalarda istihdam eden kişilerdir. Bahâyî'nin aşağıdaki beyti bu anlayış çerçevesinde değerlendirilebilir:

Vezîr-i pâk-gevher Mustafa paşa-yı dâniş-ver

Hidv-i ehl-perver nâzım-ı mülk-i Süleymânî

(Temiz yaradılışlı (bir) vezir (olan) bilgili Mustafa Paşa, **işinin ehli olan kimselerin kıymetini bilen** büyük devlet adamı ve Hz. Süleyman'a (benzeyen bir padişahın) ülkesinin düzenleyicisidir.) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.5,B.5,S.88)

Nef'î'nin aşağıdaki beyti bozulan isan unsuruna ve yetersiz yöneticilere duyulan bir tepki olarak değerlendirilebilir:

Umûr-ı saltanatdan ol harı tarh etdiği yetmez

Olur kat kat isâbet fikr olunca ittîrâd üzre

(**Saltanat işlerinden o eseği kovduğu** yetmez. Birbirini takip eden (olaylara) bakılınca kat kat isabet olduğu görülür.) (Nef'î D., K.44, B.17, S.192)

Nâbî ve yüzyılın diğer kaside şairlerinin sadece aradıkları vasıfları değil istemedikleri vasıfları da kasidelerinde dile getirmeleri yöneticilik kavramına Osmanlının yapısal görünümü itibariyle verilen önemin bir sonucu olarak görülebilir:

Bilirüz ekserinün mâ-hasal-ı ahvâlin

Kimi pâ-mâl-i garaz kimisi gam-h^âr-ı şikem

(Çoğunun hallerinin neticesini biliriz. Kimi garazın ayağı altında kalmış, kimi içinden gam çekmekte)(Nâbî D., K.15,B.39., S.107)

17. yüzyıl kasidelerinde yönetici vasıfları sıralanırken bunlar öteden beri kullanıla gelen klişeleşmiş kalıplar olarak düşünülmemelidir. “Halkın erdem olarak bildiği ve değer verdiği ne varsa onların eksiksiz olarak, en mükemmel şekilde sultanda bulunduğu hem de büyüleyici bir eda ile anlatılıyordu.” (Çavuşoğlu, 1986: 18) Bu yönüyle her bir vasıf erdemler ve değerler olarak düşünülebilir. Devrin özellikleri düşünüldüğünde aranan her bir vasfın güçlü dayanakları olduğu görülecektir. Bununla beraber edebî ürünler değerlendirirken onların gerçek hayatın tam bir karşılığı olmasını beklemek yanlış olacaktır. Kasidelerde yöneticilerin ideal ölçüler içerisinde tanımlanmaları yadırganmamalıdır. “Şair mehdiye ölümünde sultanlık, vezirlik, müftülük örneği yüksek makamlardan birinde bulunan kişinin o makamın gerektirdiği erdemlerin en yücesine sahip olduğunu söyler, böylece onu övmüş, fakat diğer taraftan o erdemlere gerçek anlamda sahip olmaya da teşvik etmiş olurdu. Bunlar adâlet, bilgelik, eli açıklık, düşkünleri korumak, sanat ve bilim adamlarına el uzatmak, merhamet, esaret gibi her türden idarecide bulunması mutlak olarak gerekli niteliklerdi. Bu arada bir cimriyi cömert, bir zalimi merhametli, elini

kılıç kabzasına dokundurmamış birini en büyük kahraman diye tarif etmek gibi tuhafıklar da az değildi. Bir şairin göz göre göre gülünç olmak istemeyeceğini kabul etmek akla ve mantığa uygundur. Dolayısıyla istisnaları saklı tutarak, bu tuhafıkları yapan şairlerin devlet adamlarında ideal nitelikleri aradığını veya onları adı geçen ideal nitelikleri edinmeye teşvik ettiğini kabullenmek herhalde pek de yanlış olmayan insafli bir davranıştır.” (Çavuşoğlu,1986: 22) Bir edebî eserde gerçekler de yer alabilir, düşlenen idealler de yer alabilir, ironik pek çok unsur da yer alabilir. Zihniyet çözümlemesi yaparken bu sahanın zor bir saha olduğunu ve yanlış bir adımın bizleri yanlış bir hükme varma sebebi olabileceğini belirtmek gerekir. Ülgener İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet dünyası isimli eserinde kimi türlerde zihniyet unsurlarının tesbitinin oldukça güç olduğunu belirtmektedir. Ülgener bu hususta şunları söyler: “Meselenin zorluğu fütüvvetnâmelere ve diğer ahlâk eserlerine gelince, bir kat daha önem kazanır. Sosyal hayatta bermutâd mevcut olanı değil, ancak olması lazım geleni anlatan bu türlü kaynaklar daha büyük bir dikkatle ve ihtiyatla kullanılmaya muhtaçtırlar. Bunların ihtiva ettikleri dogmatik esaslara(kanaat, itidal, tevekkül, v.s) hemen gerçek sıfatını vermek bizi büsbütün yanlış neticelere götürür. Zihniyet aslında pek farklı bir istikamette tutmuş olabilir. Hatta daha ileri gidelim. Normatif ahlâk hükümlerinden bütün bütün aksi mânayı çıkarmak bile bazen daha ihtiyatlı bir hareket olur.” (Ülgener1, 2006: 49) Kasidelerde yer alan yönetici vasıflarını değerlendirirken böyle bir gerçeği ve yüzyıl gerçeğini göz önünde bulundurmalıyız. 17. yüzyıl kasidelerinde yer alan pek çok yönetici vasfı vardır:

4.3.1. Âdil Olmak

17. Yüzyıl kasideciliğinde üzerinde önemle durulan konulardan birisi ‘adâlet’ olmuştur. Osmanlı’nın farklı dilde ve dindeki insanları 600 yıl gibi uzun bir zaman bir arada tutabilmiş olmasının adâletli bir yönetim neticesi olduğu bilinmektedir. “Prensip bakımından Osmanlı ülkesi ve halkı, iktidarını Tanrı’dan alan ve yalnız Tanrı önünde sorumlu patrimonyal, mutlak bir hükümdarın hükmü altındadır. Bununla beraber onun bu iktidarı, nasıl siyasî bir pragmatizm dairesinde kanun,

adâlet ve ahlâk prensiplerine göre icrâ etme zorunda bulunduğu da bir gerçektir.” (İnalçık2, 2005: 8)

Adâlet kavramı toplumu ve toplumun içerisinde barındığı devleti ayakta tutan önemli bir kavramdır. Padişahlar 17. yüzyıl kasidelerinde adâletleri ile anılmakta ve âdil birer yönetici olarak yerlerini almaktadırlar. “Hükümdar, Tanrı’dan başka kimseye karşı sorumlu olmayan tek otorite olarak, haksızlığı giderebilecek en yüksek otoritedir.” (İnalçık2, 2005: 49)

Aslında yüzyılın genel özellikleri göz önüne alındığında adâlet önemli bir kavram olarak gözükmektedir. Bir yönetici vasfı olarak adâleti sağlamak bu yönüyle her şeyden üstün bir vasıf olarak görülmektedir. “Hükümdarın mutlak hâkimiyetine dayanan bu patrimoniyal devlet sisteminde, otorite sahibinin halka adâleti, kuvvetlinin zayıfa karşı zulmünü ve yolsuzluklarını önleme anlamında anlaşılan ‘adl, hükümdarın en önemli görevi sayılır.” (İnalçık2, 2005: 17) Tokel makalesinde D’istria’ya atıfla şunları söyler: “Yazar Osmanlı şiirinde amacı sadece dünyayı fethetmek olan İskender’den çok Süleyman’ın adının geçmesine de dikkatimizi çeker. Süleyman, kutsiyet ve adaletin sembolüdür; amacı kuru kuruya bir savaş değildir.” (Tokel, 2005:9)

Osmanlı harcındaki önemli malzemelerden biri de şüphesiz adâlet olmuştur. “Adâlet anlayışı, haksızlıkları kaldırma çabasıyla ilân edilen adâletnâmeler, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Bürokratlar, asker ve ulema ile birlikte hareket ederek bu prensipleri çiğneyen bir hükümdarın saltanatına son verebilir; Osmanlı tarihinde bunun misâlleri az değildir. Bürokrasi; kanûnu, yani devlet idaresinde objektif kuralları temsil eden bir kurum olarak, din ve devletin selâmeti adına hükümdarın karşısına çıkma gücüne sahiptir; böylece bu iki güç arasında bir dengeden söz etmek mümkündür. Bu durum, yazıya dökülmemiş bir anayasal denge rejimini anımsatır. Osmanlı devleti’nin uzun yüzyıllar pâyidar olmasını, tarihçi böyle çözmektedir.” (İnalçık2, 2005: 8)

Adâlet kavramının Osmanlı şairleri tarafından önemsenmesinde Osmanlı’nın gerek İran geleneğinden gerek Türk Moğol devleti geleneğinden ve gerekse de İslamî öz değerlerden beslenen güçlü köklerinin olduğu söylenilebilir. “Eski İran geleneğini

aksettiren Pend-nâme, Siyâset-nâme ve Nasîhat-nâme’lerde daima tekrarlanan öğüt şudur: Hükümdarın kuvvet ve kudreti hazineye bağlıdır, hazineyi doldurmak için hükümdarın reaya’yı yumuşak ve âdil bir idare altında tutması, zulmü önlemesi gerekir. Fakat bu adâlet, otoritesi hiçbir sınır tanımayan bir hükümdârın adâletidir... Diğer taraftan Türk-Moğol devlet geleneği, adâleti değişmez bir töre veya yasa’nın tarafsızlıkla uygulanması şeklinde anlar. Bu görüş, eski İran devlet anlayışıyla bağdaşarak, Orta –Doğu’da kurulmuş Türk İslâm devletlerinde hâkim olmuştur.” (İnalcık2, 2005: 75) İslâm dini içerisinde adâlet önemli bir kavram olarak kendini gösterir. Âdil olunması gereği fikri ayetler içerisinde karşımıza çıkar: “Ey îmân edenler, adâleti titizlikle ayakta tutan (hâkim)lar ve Allah için şahidlik eden (İnsanlar) olun. (en-Nisâ:135)” (Sofuoğlu, 2009: 2425)

Osmanlı Devleti içerisinde kurulan dîvânlar adâlet kavramının ne nispette önemsendiğini göstermesi açısından önemlidir. “İslâm devletlerinde hükümdarın bizzat başkanlık ettiği ve halkın şikâyetlerini dinleyip hüküm verdiği Dârü’l-‘adl, Dîvân-i a’lâ veya Divân-ı mezâlim işte bu geleneği devam ettirmektedir.” (İnalcık, 2000: 76) Osmanlı Devletinde adâleti sağlamak için padişahların halkın şikâyetlerini bizzat dinleyebilecekleri yapılanmalarının var olduğu görülmektedir. “Divân-ı hümâyûn’un ilk ve aslî ödevi, şikâyet dinlemektir. Osmanlı hükümdarları divanda başkanlık vazifesinden çekildikten sonra da, davaları, Kasr-ı adâlet veya ‘Adâlet köşkü denilen bir yerde divana açılan pencere arkasından dinlemeyi en önemli ödevler arasında saymışlardır.” (İnalcık2, 2005: 77) “Böylece yüksek dîvân, hükümdarın adâlet ve hâkimiyetinin en yüksek derecede ortaya çıktığı bir yerdir ve Doğu devletinin niteliğini en belirli şekilde ortaya koyan bir kurumdur.” (İnalcık2, 2005: 17) Osmanlı devleti içerisinde adâletin mimarileştiği görülmekte ve 17. Yüzyıl içerisinde mimarileşen bu yapı- ki bu yapı 4. Mehmet’in saltanatı sırasında Edirne’ye saray duvarını yarıp diktirdiği Adâlet Köşkü olup- adâletin önemli bir zihniyet unsuru olduğunu göstermektedir.

Çözölmeye yüz tutan Osmanlı’nın esas itibâriyle adâlet noktasında önemli gevşemeler yaşadığı bilinmektedir. “Osmanlı’yı büyük yapan hukukun üstünlüğü şuuru aşınmaya başlamış, Kitâb’a ve Kaanûn-ı Kadîm’e sadâkat, “kitabına uydurma” mârifetine dönüşmeye yüz tutmuştur.” (Büyük Türk Klasikleri cilt.5, 2004: 13)

Yüzyılın bu yönünü göz önünde bulundurduğumuzda adâlet kavramı yönetici vasfı olarak ayrı bir önem kesb etmektedir.

Nef'î kasidelerinde adâlet kavramını çokça önemsemiştir:

Ma'dalet- pîşe hüdâvend-i serîr-i haşmet

İftihâr-ı kerem ü himmet-i âlişânî

(Heybet tahtının Tanrısı olarak **adâleti** huy edinmiş ve şerefli gayret ve cömertliğin iftihar kaynağı.) (Nef'î D.,K.4, B.3,S.51)

O hudâvend-i Ömer-adl ü Alî-sîret kim

Buldu zâtıyla şeref silsile-i Osmânî

(O Ali huylu ve Ömer **adaletli** öyle bir sultan ki Osmanlı silsilesi zatıyla şeref buldu.)(Nef'î D.,K.4, B.7,S.52)

Etdi adlin o kadar rah-ı dalâlı münsedd

Hâtıra yol bulamaz vesvese-i şeytânî

(**Adâletin** türlü sapıklık yollarını kesti ki şeytanın vesvesesi dahi akla gelmek için yol bulamaz.) (Nef'î D.,K.4, B.31,S.53)

Hân Ahmed ol şehenşeh-i devrân ki rûzgâr

Adliyle dehre müjde-i emn ü emân verir

(Ahmed Han zamanın öyle bir padişahlar padişahı ki **adâletiyle** dünyaya korkusuzluk ve güvende olma müjdesini verir) (Nef'î D.,K.5, B.27,S.57)

Ey dâver-i zemâne ki âb-ı adâletin

Mülk ü cihâna revnak-ı bâğ-ı cinân verir

(Ey zamanın insafli sulatanı ki **adâletinin suyu** cihan ülkesine cennet bahçelerinin parlaklığını verir.) (Nef'î D.,K.5, B.51.,S.58)

Ger olsa münteşir fermânı-ı adli kûh u sahrâya

Uyur âhû-bere zânû-yı şîrân-ı jiyân üzre

(**Adâletli fermanı** dağa ve çöle yayılsa kükreyen aslanın dizinin dibinde ceylan (ve) kuzu uyur.) (Nef'î D.,K.6, B.25,S.60)

Memleket meşşâta-i adliyle ziynet-yâb olur

Saltanat-pîrâye-i hulkıyla hüsn ü ân bulur

(Memleket **adâletinin** gelin süsleyicisi ile süslenir ve tabiatının saltanat süsleyiciliği ile güzellik ve alımlılık bulur.) (Nef'î D.,K.9, B.19.,S.70)

Adli bir gâyetde kim devrinde kebg ü şâhbâz

Birbirini âşyânında gelir mihmân bulur

(**Adâletî** o kadar çoktur ki onun devrinde keklik ve doğan birbirini yuvasında gelip misafir bulur.) (Nef'î D.,K.9, B.24,S.70)

Âlemi âvâze-i adlin tutaldan havf edip

Perdeden çıkmaz arûs-ı nağme-i çeng ü rebâb

(**Adâletinin sesi** dünyayı tuttuğundan beri kemeç ve sazın nağmelerinin gelinleri perdeden çıkmaz.) (Nef'î D.,K.61, B.22,S.253)

Bahâyî de adalet kavramını önemli bir vasıf olarak görür:

Olur mehâbet-i adliyle hufre-i sayyâd

Gözünde pîl-i demânın dehân-ı lâne-i mûr

(Onun **adâletinin** ululuğu ve ürperticiliği dolayısıyla, karınca yuvasının ağzı, kızgın bir fil'in gözüne avcı çukuru gibi gözükür.) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K1.,B.24, S.48)

Eger ki nüsha-i adlin edeydi bâzû- bend

Burardı pençe-i bebr ü pelengi pençe-i mûr

(Eğer karınca onu **adâletini** içeren bir belgeyi koluna kol bağı yapmış olsaydı; panter ve kaplanın pençesini burardı.) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K1.,B.23, S.46)

Şairlerin gerçek şahsiyetleri ile edebî şahsiyetleri arasında kuvvetli bağlar bulunmaktadır. Şairin biyografisi ile edebî mahsulü bir araya getirildiğinde güçlü bağların olduğu görülmektedir. “Yahyâ Efendi, hayatında ciddi, dürüst ve namuslu bir şahsiyet olarak tanınmıştır.” (İpekten, 2000: 22)Onun bu kişiliğinin eserlerine adâlet duygusu olarak yansıdığını görmek mümkündür. Yahyâ adalet kavramının önemine vurgu yapar:

Eyyâm-ı adli mevsîm-i gül gibi mûtedil

Bâd-ı bahâr-ı lutfi safâ bahş-ı ins ü cân

(**Doğruluk, adâlet günleri** gül mevsimi gibi sınımsızdır; iyilik baharının rüzgârı insanlara ve cinlere safâ bahş eder) (Yahyâ D.,K.2, B.14, S.5)

Bizzât kendi dinledi feryâd-ı bülbülü

Ahdinde kimse eyleye mi kimseden figân

(Devrinde kimse kimseden şikâyet edemez; çünkü o **bülbülün feryadını bizzat kendi dinler.**) (Yahyâ D.,K.2, B.15, S.5)

Cenâb-ı Hazret-i Bâri hatâdan hıfz ede şâhı

Budur vird-i zebânı her zaman a'la vü ednânın

(Yüce Allah hazretleri şâhı **hatadan korusun.** Yüce ve alçağın her zaman dillerine doladıkları budur.) (Yahyâ D.,K.3., B.11, S.6)

Rûbeh-i pür-hîle-veş kaçdı mukâbil olmadan

Hasm-ı dûna çün hücûm-ı şîr-i garrân eyledi

(Gazi Murad Han Sultan Hazretleri öyle bir padişah ki onun **adaletinin ilk baharı** dünyayı gül bahçesine çevirdi.) (Yahyâ D., K.5, B.14, S.10)

Halk-ı ‘âlem sâye-i ‘adlinde hep âsûde hâl

Ebr-i nisânî gibi ihsânı yeksân eyledi

(Bütün insanlar, **adâletinin gölgesinde** rahat, huzur buldu; iyiliği ve bağıışı nisan bulutu gibi yere yağdırdı.) (Yahyâ D,K.5, B.15, S.10)

Cevrî de adâlet kavramına vurgu yapmaktadır:

Ne vilâyetde ki bast ide simât-ı ‘adlin

Gök-i hûn-hvâr ile hem-sofra olur mîş ü bere

(**Adaletinin** alameti hangi vilayete ayak basarsa kan içici gökle(kurt) koyun ve kuzu sofradaş olur.) (Cevrî D.,K.5,B.29,S.70)

Fehîm de adâlet kavramına dikkat çeker:

Hazret-i Sultân Gâzî Hân Murâd-i kâm-gâr

Pâdişâh-ı dâd-güster kâm-bîn ü kâm-yâb

(O, isteğine ulaşmış Gazi Sultan Murad Han Hazretleri’dir ki **adâleti** yaymış olan, meramına erdiren ve meramına ulaşan padişah odur.) (Fehîm-i Kadîm D., K.5, B.31, S.129)

Nâ’ilî de adâleti önemsemektedir:

Muhît-i ma’deletin şebçerâğ-ı rahşânı

Cihân-ı mekrümetin bahr-ı gevher-endâzı

(**Adâleti** muhitinin parlak gece çırağı. Cömertlik cihânının cevher saçan denizi.) (Nâ’ili D. K.8, B.31., S.48)

Zât-ı pâkin ola mahfûz hatardan ki Hudâ

Adl ü insâfını dünyâyâ nigeş-bân etmiş

(Şerefli zatını Allah hatadan muhafaza kılsın ki **adâlet** ve insafını dünyaya gözcü kılmış.) (Nâ’ilî D., K.9,B.36,S.50)

Husrev-nijâd-ı adl ki Efrâsiyâb-ı zulm

Mahv ola âteş-i gazabından duhân gibi

(**Âdil soylu** padişah ki zulmün Afrasyab'ı gazap ateşinle duman gibi mahv ola.)
(Nâ'ilî D., K.10,B.23,S.53)

Nâbî'nin şiiirlerinde de adâlet kavramı önemsenmiştir. “Memleketin o dönemde, siyasî, ekonomik ve toplumsal alanlarda içine düştüğü bunalımın birçok nedeni olmakla birlikte, en önemli nedenlerinden biri şerî'at düzeninin bozulmuş, adâlet kavramının anlamını yitirmiş olmasıdır.” (Mengi, 2000: 190) Bu hususiyetler nedeni ile adâlet kavramının Nâbî tarafından da oldukça önemsendiği ve Nâbî'nin yönetici vasfı olarak yöneticileri adâletleri ile övdüğü görülmektedir:

Nizâm-ı hükmi terâzû-yı 'adl ile mevzûn

Sudûr-ı devleti icrâ-yı şer 'ile meşkûr

(Hükümlerinin düzeni **adâlet terazisi** ile düzenlenmiş. Devletin ortaya çıkması şerî icralar ile övülmüş.) (Nâbî D.,K.7,B.51, S.43)

'Ahdinde oldı ma 'reke-i zulm ber-taraf

Ref' itdi dest-i 'adli livâ-yı şerî 'ati

(**Adâletinin eli** şeriat sancağını yüceltti. Zulmün savaş alanı onun sözünde bertaraf oldu.) (Nâbî D.,K.20,B.39.S.141)

Anlarum yir bulamaz künc-i 'ademden gayri

Bîm-i ser-pençe-i 'adli ile nihân oldı cefâ

(Anlarım ki **adâletinin güçlü korkusu** ile cefa yokluk köşesinde yer bulamaz.)
(Nâbî D.,K.24,B.38.S.154)

Sâbit için de adâlet önemli bir yönetici vasfıdır:

Zamân-ı ma'deletinde civâr-ı hıfza alup

Gazâl-i mâdeyi hemsîre itdi nerre-i şîr

(**Adâlet zamanında** koruma çevresine alıp anne ceylanı aslanın yavrusuna kızkardeş yaptı.) (Sâbit D., K.XI., B.34, S.198)

17. yüzyıl kasidelerinde adâlet önemsenen bir vasıftır.

4.3.2. Cömert Olmak

17. yüzyıl kasidelerinin üzerinde durdukları yönetici vasıflarından birisi cömertliktir. İslâm dini içerisinde cömert olmak önerilmekte ve cimrilikten sakınılması gerektiği telkin edilmektedir. Bizzat hazreti peygamberin bu vasfı taşıdığı görülür. “Peygamber (S) insanlaarın en cömerti idi.” (Sofuoğlu, 2009: 6020) Ancak dönemin mali koşulları ya da gerçekleri göz önünde bulundurulduğu zaman 17. yüzyıl malî tablosunun pek parlak olmadığı görülecektir.

“Osmanlı devletinin maliyesi yani ‘Dış hazine, Kanûnî Sultan Süleyman’ın son senesindeki bir miktar açığa rağmen İran ve Avusturya seferlerine kadar bozulmamıştı. 972 h.-1564 ve 1565 m. senelerinde devlet hazinesine giren para yani bir senelik gelir miktarı 183 milyon seksen sekiz bin akçe ve masrafı ise 189 milyon akçelik bir açık çıkmışsa da bu sonradan Sokullu’nun himmetiyle kapatılmıştır. İran ve Nemçe seferlerinin devamı, muvaffakiyetsizlikler ve bir kısım yerlerin elden çıkması, Anadoluda’ki şekavet dolayısıyla tahsilâta hâlel gelmesi ve israfat devletin maliyesini bozmuş, kapıkulu ocaklarına muntazam maaş verilmemesi yüzünden sızıltılar başlamıştı; hatta hazinede parasızlık o dereceyi bulmuştu ki Halep ve Şam Trablusu taraflarına çavuşlar gönderilerek oradan gelen vergi bakayası ile Cizye (gayri müslimden alınan vergi) ve koyun vergilerinden (resm-i ağnam) alınan paralar yakunu üzerinden ocaklara maaş verilebilmiştir; ...

Maaşın muntazaman verilmemesi kapıkulu ocakları arasındaki kuvvetli disiplini bozmuştu; asker parasızlık dolayısıyla zabıtlarına hücum ediyordu” (Uzunçarşılı, 1951: 129) 16. yüzyılın başında ki bu manzara 17. yüzyılda pek çok problemin sebebi olmuş ve manzara daha ağır şartlara bürünmüştür. Kasidelerde malî problemlere rağmen ideal çizgiden vazgeçilmediği görülür. Ancak şunu söylemek gerekir bu övgüler padişahların gerçek kişilik ve kimliklerinden kopuk değildir.

Husûsiyetle Nef'î de böyle bir anlayış kendisini açık bir şekilde gösterir. “Esasen Nef'î'nin kasidesine bakarak da biz onun hangi endişeler ve niyetlerle bu kasideyi yazdığını anlayabiliriz. Onun I.Ahmed'e yazdığı kasidelerde fethe çıkmış, cihan hâkimiyeti inancı taşıyan bir kişiye hitaben kullanılabilecek kelime kadrosuna pek rastlanmaz. Sultan Ahmet Camii'ni de yaptıran Sultan I. Ahmet cömertliği ve yaptığı büyük hayırlarla anılmaktadır.” (Tokel,2005: 18)

Nef'î cömertlik kavramının önemine dikket çeker:

Lutfu bir mertebe kim çarhı eder gark-ı güher

Mevc-hîz olduğu dem bahr-ı keff-i ihsânı

(**Ihsan elinin denizi** dalgalandığı zaman lutfu öyle bir mertebeye çıkar ki feleği inciye boğar.) (Nef'î D.,K.4, B.13,S.52)

Ansa ihsânını toprak savurur başına kân

Görse keff-i keremin lerze tutar ummânı

(Toprak senin bağışlarını ansa başından maden ocaklarını savurur, Okyanus senin **cömert** elini görse titremeye başlar.) (Nef'î D.,K.4, B.34,S.53)

Hurşîd-i zer-feşân ki kefi feyz-i cûd ile

Dehre gına-yı mâ-hasal-ı bahr u kân verir

(O altın saçan bir güneş ki eli **cömertliğin bereketi** ile maden ocaklarından ve bahardan hâsıl denizden elde edilmeyecek bir bolluğu dünyaya verir.) (Nef'î D.,K.5, B.29.,S.57)

Kasidelerde padişahların cömertliklerinin övgüsü bir yönü ile yüzyılın ekonomisinin har vurup harman savrulan olumsuzluğunun ince bir eleştirisi olarak düşünülebilir. Nitekim bir kaside üstadı olan Nef'î'nin böyle bir üsluptaki ustalığı ortadadır. Gerçekte de oldukça cömert olan sultan I. Ahmed'in bu özelliğinin kasidelerde dile getirilmesi belki yadırganmaması gereken bir husus iken yüzyıl içerisindeki Osmanlı'nın ekonomisi düşünülür ise böyle bir davranış bir övgü unsuru olarak düşünülmebilir. Nitekim bazı padişahların döneminde büyük israflar

yapılmıştır. “‘Deli’ lakâbıyla da anılan Sultan İbrahim devri, Osmanlı tarihinde tam bir israf ve sefahat devridir.” (Bilkan, 2002: 116) Bu hususa farklı bir pencereden yaklaşan Sabr ülgener bu hususta şunları söylemektedir: “Nüfuz ve iktidar sahiplerini oldum olası mal ve servet peşinde koşturan sâikleri alelâde kâr ve rantabilite ölçüsünden büsbütün başka maksatlarda aramalıyız. Bunlar yerine göre, siyasî hayatta pâye ve itibar sahibi olmak, debdebe ve saltanat sürmek, unvan ve asâlet satmak, “nam ve nişan” peşinde başkalarıyla yarışmak v.s...hepsi de feodal cemiyet düzeninin asırlarca üzerine yığılıp biriktirdiği ağalık ve efendilik şuurunun dışarıya vuran akisleri. Mal ve para bu şuurun icaplarına, bilhassa pâye, asâlet ve gösteriş temennisine vasita oldukları nisbette değerlidir.” (Ülgener1, 2006: 61) Ülgener şunları da ilave eder: “Orta çağ insanının nazarında eşya, tattıracağı emek ve zahmete göre değil, istihlâki sırasında tattıracağı hazza göre kıymetlenir; daha kısası çalışma ve kazanmanın verdiği iş zevkinden ziyâde harcama ve tüketmenin getireceği “ağız tadı” baskın çıkar. Onun içindir ki, el emeği asırlar geçtikçe en düşük değer seviyesine kadar alçalırken, istihlâk hevesi, hem de konak hayatına has ifratlar ile (bol yaşama ve harcama, bol evlât ve ıyal vs.) halk ruhaniyatından hiçbir zaman sökülüp atılmamıştır.” (Ülgener1, 2006: 188) Devletin içine düştüğü ekonomik bunalımda savurgan ve ölçsüz bir harcamanın büyük bir rolü vardır. Yüzyılın kasidelerinde sultanların bol keseden harcar olarak gösterilmeleri bu noktayı düşündürmektedir.

Nef’î nin kasidelerinde bol keseden harcamanın nasıl ifadeleştğini görmek mümkündür:

Kemîne bahşîşi nakd-i hazâ’in-i Husrev

Dürûze-i masrafî bâc u harâc-ı mülk-i Kubâd

(Az bir bahşîşi Hüsrev’in hazinelerinin parası, **iki günlük masrafı** Kubat ülkasinden alınan masraflar.) (Nef’î D.,K.30, B.33, S.143)

Ol demde kim hücûm u gedâyân için zeri

Hurşîd-i zer-feşân gibi dest-i ıyân verir

(O vakit ki **dilencilerin hücumunu kesmek** için saçtığı altın ışık saçan güneş gibi eliyle saçtığı altındır.) (Nef'î D.,K.5, B.33.,S.57)

Ol denlü dâmenin pür eder zerle her gedâ

Kim yollarına zîb-i reh-i Kehkeşân verir

(Her bir dilenci **altınla eteklerini okadar doldurular** ki sanırsın ki yollara saman yolunun süsünü verir.) (Nef'î D.,K.5, B.34.,S.57)

Değil bârân u mevc ifrât-ı ihsân-ı dil ü desti

Eder lertzân u giryân ebri bahr u bahri kân üzre

(Gönül ve elinin **ihsanındaki aşırılığını** yağmur ve dalga değil deniz ve denize ait madenler üzerinde bulutu ağlatır ve titretir.) (Nef'î D.,K.6, B.22,S.60)

Kîse-i gonca nice pür-zer ise feyzinden

Kâse-i lâlede bî-şebnem olurdu pür-sîm

(Gonca kesesi birçok altın ve bereketinden lale kâsesinde çiğ tanesi yerine **altınla dolardı.**) (Nef'î D.,K.8, B.37,S.67)

Ol ki ana masraf-ı yek-rûzedir

Mâhasal-i kân u yem-i rûzgâr

(O ki zamanın denizlerinin ve mâden ocaklarının kazancı onun için **geçici bir masraftır.**) (Nef'î D., K.42, B.20,S.189)

Şunu belirtmek gerekirken cömert olmak bir yönü ile de belli bir gücü temsil etmektedir. Türk devlet geleneğinde bu anlayışın temelleri oldukça eskidir. “Orhun âbidelerinde hükümdarın esas ödevi halkı, kara-budunu doyurmak ve giydirmek, onu zengin etmektir. Tahta çıkmış yeni kağanların en büyük başarısı olarak daima bu gösterilir.”(İnalcık2, 2005: 22) Böylelikle hem yüzyılın kendi özellikleri içerisinde düşünebileceğimiz hem de geleneğin bir uzantısı olan cömertlik kavramı ile karşılaşmaktayız. Zihniyet çalışmalarında şunu da belirtmek gerekir ki her bir zihniyet unsuru sadece kendi devri içerisinde değerlendirilmemeli, uzun zaman

zarflarının arkada kalkmasına rağmen şuuraltında oluşan birikimleriyle, geleneğin uzantısı ile de birlikte değerlendirilmelidir.

Yahyâ'nı divanların da da sultanlar cömertlik hasletine sahiptirler:

Şöyle gevher-pâş oldu bâğa sultân-ı bahâr

Lâle-câm-ı 'işretin la'l-ı Bedehşân eyledi

(Bahar sultanı bâğa öyle **cevher saçı** ki, lâle meclisin kadehini Bedahşan incisi yaptı.) (Yahyâ D., K.5, B.7, S.9)

Mekârimini yazarken sahîfe-i felege

Kusûr edem diyü hurşîdin elleri ditrer

(Feleğin sayfasına **cömertliğini** yazarken kusur ederim diye güneşin elleri titrer.) (Yahyâ D.,K.4, B.12, S.7)

Cevrî'nin kasidelerinde de cömertlik önemli bir kavram olarak görülür:

Ebr-i nîsâna yem-i cûdı ki ser-mâye vire

Gerk ider deşt ü der-i 'âlemi dürr ü gühere

(**Cömert eli** nisan âleminin kapısını ve elini inci ve cevhere bağlar.) (Cevrî D, K.5,B.32,S.70)

Fehîm de cömertlik kavramına dikkat çeker:

Sensin ol şâh-ı kerîmü't-tab'-ı 'âlî-şân kim

Nüh-felekdür 'âlem-i cûduna bir kemter sehâb

(Sen, dokuz feleğin, senin **cömertlik** âlemine bir değersiz bulut olduğu o yüce şanlı ve cömert tabiatlı padişahsın.) (Fehîm-i Kadîm D., K.5, B.39, S.129)

Nâ'ilî'nin kasidelerinde cömertlik memduhun önemli bir vasfıdır:

Zihî harîm-i mukaddes ola ki olmada ervâh

O hân-ı mükrümetin gark-ı ni'met ü nâzı

(Ne güzel kutsal ocaktır ki ruhlar orada **cömert sofrasının** naz ve nimetlerine boğulmakta.) (Nâ'ili D. K.8, B.7., S.47)

Ey mîr-i meclis-i küremâ kim sade-misâl

Saçmakda dest-i mekrümetin hâke gevheri

(Ey **cömertler meclisinin amiri**, sedef gibi cömert elin toprğa cevherleri saçmakta.) (Nâ'ilî D., K.20, B.15, S.88)

Bahâyî de cömertliği önemli bir vasf olarak görür:

Kef-i cûdu pür ider dâmen-i hâcetmendi

Leblerinden dahi nâ-rüste iken sîn-i sül

(Onun **cömertlik eli** ihtiyaç sahibinin daha dudağında (bağış) isteğinin ilk harfi çıkmadan, eteğini dolduru verir.) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.33,S.72)

Nâbî'nin kasidelerinde de cömertlik kavramı vurgulanır:

Gûş-ı dünyâ tolup âvâze-i ihsânı ile

Eyleye gülşen-i medhinde nevâ bülbüller

(Dünyanın kulağı **ihsan sesleri** ile dolup övgü gülbahçesinde bülbüller ötüşür.) (Nâbî D.,K.9,B.79,S.63)

'Uluvv-ı câhı ile tâk-ı âsmân hem-düş

Kef-i kerîmi ile ebr-i pür -'atâ hem-zâd

(Makamının yüceliği ile gökyüzü binası omuz omuza, **Cömert eli** ile bahşiş dolu bulut yaşdaş.) (Nâbî D.,K.14,B.26, S.99)

Sâbit memmduhunu Cömertlik vasfı ile över:

Minnet Allâha ki feyz-i kadem-i lutfundan

Gülşen-i cûd u kerem buldı kemâl-i behcet

(Minnet Allah'a ki lutuflarının ayak basmasının bereketi ile kerem ve **cömertliğin** gülhçesi onunluğun güzelliğini kazandı.)(Sâbit D., K.XXXVI, B.5, S.267)

Kasidelerde sultanların cömertlikleri ile övülmelerinin arka planda bir zihniyeti yansıttığı dikkatle bakılır ise görülebilir. “Mesele şudur: Şarkta uzun zaman rasyonel bir kâr ve teşebbüs zihniyetinin eksikliği, peşinden nasıl bir muvâzenesizliğe yol açmış ve bunun tarih ölçüsünde akisleri ne olmuştur? Evvelâ, muvâzenesizliğin şekli: Umûmîyetle istihlâkin istihsaâle karşı ağır çekmesinden doğan müzbin bir nisbetsizlik! Sebepleri de meçhulümüz değil. İstihsal uzun zaman dar ve kapalı hücrelere, basit teknik imkânlarla bağlı kaldığı halde, istihlâk-bilhassa saray ve konak hayatı etrafında- yayılıp genişlemek istidâdını gösteriyor.”(Ülgener1, 2006: 244)

“Ortaçağ insanının nazarında eşya, taşıdığı emek ve zahmete göre değil, istihlâki sırasında tattıracağı hazza göre kıymetlenir; daha kısası çalışma ve kazanmanın verdiği iş zevkinden ziyade harcama ve tüketmenin getireceği “ağız tadı” baskın çıkar. Onun içindir ki el emeği asırlar geçtikçe en düşük değer seviyesine kadar açılırken, istihlâk hevesi, hem de konak hayatına has ifratlarıyla (bol yaşama ve harcama, bol evlât ve ayal v.s) halk ruhaniyatından hiçbir zaman sökülüp atılmamıştır.” (Ülgener1, 2006: 244) Bunun yanı sıra cömertlik bir gücün ifadesidir. 17. yüzyıl kasidelerinde bu ve yukarıdan beri izaha çalıştığımız zihniyetin varlığını görebilmemiz mümkündür.

4.3.3. İlim Ehli Olmak

İlim, İslâm dini içerisinde oldukça önemsenen kavramlardan biridir. İlmin İslâm dini içerisinde bu denli önemsenmesinde aslî kaynakların bu husustaki mesaj ya da telkinleri büyük rol oynamıştır. İslâm dinin yorumlanmasında Kur'an ve sünnet en önemli mürâcaat merkezleridir. Kur'an'da yer alan ayetlerden bazıları ilmin önemine işaret etmektedir: “De ki hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu”(ez-zümer,9) “Rabbim benim ilmimi artır de”(Tâhâ, 114) v.s... Bazı hadislerde de ilim hususunda önemli ışık tutucu ifadeler yer almaktadır: “Muhakkak ki âlimin âbide

üstünlüğü ayın on dördüncü gecesindeki dolunayın diğer yıldızlara üstünlüğü gibidir” (Sünen: ilim, 13.cilt: 1991: 244)

İslâmiyetin başlangıcı itibâriyle gerek peygamberin şahsî hayatında ilme önem veren hadisleri ve gerek se de ayetlerde ilmi teşvik eden ifadelerin yer alması, onun akabindeki yıllarda muhtelif islâmî dönemlerde ve İslâm devletlerinde yapılan ilmî faaliyetler ilme verilen kıymeti göstermektedir. İlim merkezleri olarak medrese yapımı Abbasî-Selçuklu ile başlayarak Osmanlı’ya kadar geniş bir coğrafyada kendisini göstermiş ve belli bir döneme kadar bu medreselerde ciddi anlamda eğitim öğretim faaliyetleri sürdürülmüş, ilmî çalışmalarda gayretler gösterilmiştir. Bu geleneğin bir uzantısı olarak Osmanlı’nın ilmî çalışmalara büyük destek verdiği bilinmektedir. “Bu devlette, hangi milliyet, meshep ve ırka mensub olursa olsun ilimle uğraşanlara büyük bir itibar gösterildiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu yüzden İran, Turan Horasan, Dağıstan, Hindistan, Buhara, Haleb, Şam, Mısır ve Karaman’dan birçok âlim İstanbul’a akın etmeye başlamıştı.” (Kazıcı, 2004: 18)“Böyle bir anlayış ve uygulamanın sonucudur ki, günümüzde sosyal, ekonomik ve hatta dinî çatışmaları ile siyasî istikrarsızlık merkezi durumuna gelmiş bulunan bir coğrafya, Osmanlı idaresi altında uzun süre barış ve huzur içinde yaşadı.”(Kazıcı, 2004: 7) Bununla beraber İlim bütün bir Türk tarihinde önemsenen ve devlet yöneticilerinde aranan başlıca bir vasıf olmuştur. “Türk İl’inde başarıya ulaşan Türk hükümdar, devlet adamı ve hattâ hâtun’a “Bilge” sıfatının verilmesi, bilgelik’in Türk idarecilerinden istenen başlıca şart olduğunu gösterir.” (Kafesoğlu, 1987: 84)

17. yüzyıl her alanda olduğu gibi ilim hususunda da önemli problemlerin olduğu bir yüzyıldır. Bu yüzyılda önemli problemlerden birisi akla dayanan ilimlerin ihmal edilmiş olmasıdır. Dönemin önde gelen isimlerinden bu noktada önemli tespitler söz konusudur. “Akla dayanan ilimlerin (aklî ilimler) gerekli olduğunu söyleyen Kâtip çelebi, Fâtih döneminden sonra, medreselerin programlarından kaldırılan felsefe ve hendese derslerinin gerekliliğini verdiği çarpıcı misallerle savunur.” (Bilkan, 2002: 14) “Alış veriş için gerekli olan matematik ve fikir üretimi için öğrenilmesi şart olan felsefenin hafife alınması, zamanla da ders programından çıkarılması, bu asrın genel karakterini de çizmiş olacaktır.”(Bilkan, 2002: 60)Yüzyıl içerisinde yazılan Hayrî-name’ de ilmin önemine dikkat çekilmektedir. Bir zihniyet

unsuru olarak 17. yüzyıl kasidelerinde devlet yöneticilerinin ilim ehli olmaları vurgusu yapılmıştır

17. yüzyılda ilmiye sınıfında ve medreselerde meydana gelen bozulmalar Osmanlı'nın içerisine düştüğü önemli bir çıkmaz olarak görülebilir. “Böylece bu yüzyılda, mevcut fikirlerin geliştirilebilmesi veya yeni fikirlerin üretilebilmesi yerine, toplum gündelik basit mevzû'larla meşgul edilmiş ve fikrî hayatta âdetâ bir kısır döngü yaşanmıştır.”(Bilkan, 2002: 14) İlim hususunda görülen bu bozulmaların devrin edebî ürünlerine yansıdığını görüyoruz. Edebî eserlerde geçen câhil, cehâlet gibi kavramlar devrin sanatkârının hayata bakış açısını göstermektedir. Nâbî bir kasidesinde devletin içerisine düşmüş olduğu kötü durumdan câhil insanları sorumlu tutarak devleti koyuna ve câhil yöneticileri de kurda benzetir:

Devleti eylediler böyle perişân cühelâ

Nice teklîf olunur gürge mürâ'ât-ı ganem

(**Câhiller** devleti böyle perişan eylediler. Kurda koyunu muhafaza etmek çokça önerilir.) (Nâbî D.,K.15,B.24, S.106)

Nâ'îlî için de ilim önemli bir haslettir ve onu ifadeleri arasında geçen câhil, v.b kavramlar ilim hususuna gösterilen önemi ortaya koymaktadır:

Dâmân-ı devleti o kadar saht tutmasın

Bâzû-yı sa'y-ı himmet-i nâdâna zûr olur

(Devletin eteğini o kadar sağlam tutmasın zirâ bu **câhilin** gayret çalışmasının pazusuna güç gelir.) (Nâ'îlî D., K.24, B.3, S.98)

Nef'î'nin kasidelerinde de câhiller yerilmektedir. Üstelik Nef'î bunu çok ağır bir yergi ile dile getirmektedir:

Sana hasm ittihâz etmek düşer mi ol harı zîrâ

Edersen kendini âdem sanır bir câhil-i ebter

(O eşeği düşman saymak sana düşer mi, eğer bunu yapar isen kuyruğu kesik bir **câhil** kendini adam sanır.) (Nef'î D., K.21, B.39, S.113)

Sâbit'in aşağıdaki beytinde ise câhil şairler yerilmektedir:

Söz dinür mi ana kim anlamaya söyledügin

O sefih-i müteş'âir o har-ı lâ-yefhem

(O şairlik taslayan akılsız insan, **o câhil esek** söylediğini anlamadığı için ona hiç söz söylenir mi?) (Sâbit D., K.XVI, B.66, S.219)

Devir içerisinde gelişmeleri bizzat yaşayan şair elbetteki yaşanan problemlere kayıtsız kalmayacaktır. “Devlet düzeni hakkında beliren şüpheler, toplumun sözcüleri konumunda olan şairler tarafında dile getirilirken, bozulan kültürel değerlerin niteliklerini de ortaya çıkarmaktadır. İlim ve akıllı devlet yönetiminin vazgeçilmez şartları olarak kabul eden Nâbî, anlayışsız kişilerin devlet yönetimini ele geçirdiğini imâ eder.” (Bilkan, 2002: 9)

‘İlim ile ‘akıl iledir şart-ı vezâret yohsa

Şer’ ü kânûnı ne bilsün bir alây lâ-yefhem

(Vezirlik şartı **ilim** ve akıl iledir. Yoksa bir alay **anlayışsız** şer’ ve kanunu ne bilsin.) (Nâbî D.,K.15,B.21, S.106)

Devlet yöneticilerinin ilim ehli olmaları gereği düşüncesinin yüzyılın ilim dünyası ile sıkı bir bağlantısı vardır. Devrin düşünürlerinden Koçi Bey bu noktaya işaret etmektedir. “Eski ulemâ ile yeni ulemâ arasındaki farklılıklara değinenen Koçi Bey, göreve atama ve yükseltmelerde hakkaniyetin uygulanmasını ister. Ona göre şefâat, rüşvet veya kayırmayla hiç kimseye ilim adamı sıfatı verilmemelidir.” (Bilkan, 2002: 16) 17. yüzyıl kasidelerinde zaman zaman devrin diğer ürünlerinde olduğu gibi eski ve yeni karşılaştırmalarının yapıldığı görülmekte ve eskinin üstünlüğünün ilim ile olduğu anlayışı yer almaktadır. Nâbî eski ihtişamlı günleri hatırlayarak ilmî hayattaki bozulmaya dikkat çeker:

Cümle ‘âlem bize hasret-keş iken lââyık mı

Olayuz pençe-i nâ-ehlde pâ-mâl-i sitem

(Bütün âlem bize (bulduğumuz noktaya) hasret çeken iken, **ehil olmayan pencelerde** sitemin ayaklarının altında çiğnenmemiz (bize) lââyık mıdır?) (Nâbî D.,K.15,B.15.,S.105)

Biz şifâ-bahş-ı ‘âflân iken insâf mıdur

Bizi nâdânlar ide böyle giriftâr-ı sekam

(Biz körlere şifâ bağışlayıcı iken bizi **câhillerin** böyle hastalıklara tutulmuş kılması insafa sığar mı ?) (Nâbî D.,K.15,B.16.,S.105)

Hükümdar toplumun önde gelen bir insanı olarak ideal çizgiler içerisinde olmalıdır. Önde olan bu insanın bu öncülük sıfatını hakkıyla yerine getirebilmesi gerekmektedir. “Bilgi ve sanatın koruyucusu olan hakem sıfatını hakkıyla yerine getirebilmesi için kendisinin de, ilim ve sanattan payı olması gerekirdi.” (İnalçık1, 2005: 10) Bu yönü ile devrin edebî ürünlerinde ilim önemsenmektedir. 17. yüzyıl kasidelerinde yöneticilerin ilim ehli olmaları sıfatına vurgu yapılmaktadır.

Nâbî’nin kasidelerinde yönetici vasfı olarak ilmin ne denli önemsendiğini görmemiz mümkündür:

Şehryâr-ı ‘âlem-efrâhte-i ‘ilm ü hayâ

Şâh-ı siddîk-nazar dâver-i Fârûk-nazîr

(Hz. Ömer gibi ve doğru görüşlü sultan. **İlim** ve hayânın yükseltilmiş bayrağının padişahı.) (Nâbî D.,K.8,B.22, S.52)

Nâbî’nin devlet yöneticisinde olmasını istediği vasıfları dile getirdiği ve Râmî Muhammed Pâşâ’nın sadaret makamına gelmesi üzerine kaleme aldığı 15. Kasidesi ilim ve aklın önemine işaret etmektedir. “Devletin idaresi ellerine verilmiş olan devlet adamının, Nâbî her şeyden önce akıllı ve bilgili olmasını şart koşar. Bu devirde, kahramanlık, yiğitlik ve cesaret devlet adamlığı için geçer akçe değildir.

Devlet adamının başarısı, aklını kullanabilmesine, kurnazlığına ve politika bilgisine bağlıdır.” (Mengi, 1991: 6):

‘İlm ile ‘akl iledür maslahat-ı devlet ü dîn

Gör ne buyurdu hadîsinde Resûl-i Ekrem

(Din ve devlet işleri **ilim ve akıl iledir**. Resûl-i Ekrem’in hadisinde ne buyurduğunu gör.) (Nâbî D.,K.15,B.19, S.105)

Kangı sultâna Hudâ hayr murâd itse virür

Ana bir ‘akl ile mevsûf vezîr-i a‘lem

(Allah hangi sultana hayır vermeyi istese akıl ile vasıflanmış bir **bilgin** vezir verir.) (Nâbî D.,K.15,B.20, S.106)

‘İlim ile ‘akl iledür şart-ı vezâret yohsa

Şer‘ ü kânûnı ne bilsün bir alây lâ-yefhem

(Vezirlik şartı **ilim** ve akıl iledir. Yoksa bir alay **anlayıssız** şer’ ve kanunu ne bilsin.) (Nâbî D.,K.15,B.21, S.106)

Nâbî’nin ilim hususunda yapmış olduğu pek çok vurgu olmakla beraber bunlar arsında dikkat çekici olan ve ilme önem verici zihniyeti yansıtan ifadelerden birkaçı olarak aşağıdaki beyitleri görmek bize yeterli bir fikir verebilir:

Vüzerâ olmayıcak ‘âlim ü ‘âkil olamaz

Mülk ma‘mûr mebânî-i hilâfet muhkem

(Vezirler **âlim** ve akıllı olmayınca ülke bayındır ve halifelik esasını oluşturan temeller sağlam olamaz.) (Nâbî D.,K.15,B.28, S.106)

‘Ârif ü ‘âlim u dânyâyı vezîr eylerler

Husrev-i Çîn ü Hatâ Pâdişeh-i Hind ü ‘Acem

(Acem ve Hind padişahları ile Çin ve Hatâ sultanları **bilgin, âlim ve ârif** insanları vezir yaparlar.) (Nâbî D.,K.15,B.30, S.106)

‘Allâme-i cihân o vahîd-i zamâne kim

‘İlmün sipihre çıkdı zamânında şöhreti

(Cihanın çok bilgini ve zamanın benzersizi ki zamanında **ilmin gökyüzüne çıktı**.) (Nâbî D., K.20, B.32, S.141)

İşitdüm eyleyüp evkâtını ma ‘ârife sarf

Hemîşe meşgale-i nazm ile mukayyeddür

(İşittim ki vaktini **ilimlere** sarf etmiş, daima şiir uğraşı ile kayıtlıdır.) (Nâbî D.,K.28,B.17, S.162)

Nâbî’nin aşağıdaki beyitleri İslâmî anlayışın ilmi her şeyin üstünde tutan, ilmin ebedilik özelliğini benimseyen anlayışın veciz bir ifâdesi olarak görülebilir. Çünkü ilim her iki cihanda geçer bir akçedir:

Eyâ emîr-i güzîn ol emîr-i ‘ilm ü hüner

Ki ‘ilm cümle-i âsârdan mü’ebbeddür

(Ey seçkin emir! İlim ve hünerin emiri ol. Ki **ilim** eserlerin tamamından daha ebedidir.) (Nâbî D.,K.28,B.21, S.163)

Cevrî bir yönetici vasfı olarak ilmin önemine dikkat çekmektedir:

Ol şeh ki tab‘-ı fâhiri her fennün oldı mâhiri

Hem kadr-ı nazm-ı şâ ‘iri idrâk ü iz‘ân eyledi

(O padişah ki övülen yaradılışı **her fennin ustası** oldu. Hem de şairlerin nazımlarının değerlerini kadrince izân etti.) (Cevri D., K.4,B.15,S.66)

Fehîm’in kasidelerinde de ilim önemsenen bir kavramdır:

O denlü ehl-i ma'ârifle meclisi pürdür.

Ki yer bulunmaz eger gelse 'akl-ı hûd-râyâ

(Meclisi **ilim** sahipleri ile o derece doludur ki, eğer kendi fikriyle hareket eden akıl o meclise gelse ona dahi yer bulunmaz.) (Fehîm-i Kadîm D., K.8, B.20, S.152))

İlimle bağlantılı olarak hüner kavramı yüzyıl içerisinde önemsenen önemli bir haslettir. 17. yüzyıl kasidelerinde bunu açık bir şekilde görmek mümkündür:

Nef'î aşağıdaki beyitlerinde hüner kavramına dikkat çeker:

Bir yerde ki ârâma bu mikdâr ola mühlet

Erbâbı nice kesb-i kemâl ü hüner eyler

(Bir yerde durulup dinlenmek için olan bu miktar, erbapların kemal ve **hüner** kazanmaları için verilen bir mühlettir.) (Nef'î D.,K.11, B.3, S.76)

Ey şeh-i sâhib-i hüner kim devletinde ehl-i dil

Dâ'imâ düşvâr olan maksûdunu âsân bulur

(Ey **hüner** sahibi padişahlar padişahı ki devletinde gönül ehli daima güç olan isteklerini kolay bulur.) (Nef'î D.,K.9, B.29,S.71)

Bahâyî aşağıdaki ifadelerinde bilgi ve hünerin önemini vurgular:

Tâc-ı nâdâna Güher gibi olup zînet-bahş

Seng-i hârâ-veş olur ser-şiken-i ehl-i kemâl

(Cahilin tâc'ına bir cevher gibi süs verir; (buna karşılık), **bilgi ve hüner** olgunluğuna erişmiş kişiler için de sert bir taş gibi baş yarıcı olur.) (Ş.Bahâyî D. S.ç., K.3,B.9,S.66)

Fehîm'in aşağıdaki beyitleri ise ilim hususunda farklı bir bakış açısı taşır. Bu farklı düşünüşü entelektüel bir düşünüş ya da entelektüel bir kriz olarak değerlendirebiliriz.

Bana hep cevri ma ‘rifet itdi

Al elümden Hudâ bu ‘irfânı

(Bana zulmü hep **marifet etti**. Ey Tanrım! Bu irfanı elimden al.) (Fehîm-i Kadîm D., K.17, B.8, S.198)

Ma ‘rifet-düşmen it beni ki odur

Düşmen-i cins-i mâlî vü cânî

(Mal ve canın düşmanı olan **marifete beni düşman kıl**.) (Fehîm-i Kadîm D., K.17, B.9, S.198)

Ma ‘rifet oldı mûris-i iflâs

Ma’rifetdür belâ-yı rûhânî

(**Marifet**, iflâs ettirici oldu, o ruhani bir belâdır.) (Fehîm-i Kadîm D., K.17,B.10, S.198)

Nâbî’nin şirlerinde de marifet ehli olma önemli bir vasıftır:

O mîr-i ma‘rifet-endûz u dâniş-ârâ kim

Hısâli âyine-i sûret-i eb u ceddür

(O **marifet toplayan** ve bilgi süsleyen ki huyu soy ve atalarının suret aynasıdır.) (Nâbî D., K.28, B.16, S.162)

Yüzyılın kasidelerinde ideal bir devlet yöneticisi olarak bilgili olmak önemli bir yönetici hasletidir.

Nâbî’ye göre devlet yöneticisi toplumun önünde olan kişi olarak her bilgi ile donanımlı olmalıdır. Özellikle sadaret makamında yer alan yöneticiler devletin yükünü çeken insanlar olarak bu hasletlere mutlak anlamda sahip olması gereken insanlar olarak görülmektedir. Nâbî Râmî Muhammed Pâşâ’nın sadaret makamına getirilmesi üzerine kaleme aldığı kasidesinde bu hususa dikkat çeker:

Hîç bir fen yok ki anı olmaya tab‘-ı muhît

Hiç müşkil yok ki zihni olmaya dânişveri

(Tabiatının muhiti içerisinde olmayan **hiçbir fen yoktur**. Zihninin bilgini olmadığı hiçbir zorluk yok.) (Nâbî D., K.17, B.22, S.131)

Nâbî aynı zamanda sultanların vehbî olarak edindikleri bilginin de dikkatine çekmektedir:

Ne kadar fazl ile meşhûr-ı zamâne var ise

Müşkilin tab‘-ı şerîfinden ider istiftâ

(Erdemi ile zamanın ne kadar meşhuru var ise zor işlerini çözmeye **mübarek yaradılışına** müracat ederler.) (Nâbî D., K.24, B.25, S.153)

Nef‘î'nin kasidelerinde de bilgi önemli bir yönetici vasfıdır:

Ey pâdişeh-i ârif ü dânişver-i âlem

Vey şâh-ı cihângîr ü zafer-yâver-i âlem

(Ey **ârif pâdişah ve âlemin bilgini**, ey dünyanın padişahı ve âlemin zafer dostu.) (Nef‘î D., K.24, B.1, S.120)

Âreste envâ-ı ma'ârifetle vücûdu

Her fende ser-efrâz-ı cihân bihter-i âlem

(Vücûdu **mârifetlerin her türlü ile süslenmiş**, her fende cihânın baş çeken ve âlemin en iyisi.) (Nef‘î D., K.24, B.16, S.121)

17. yüzyıl kasidelerinde ilim kavramı yüzyıl gerçeğine bağlı olarak ayrı bir önem arz etmektedir. İlim önemsenen bir kavramdır ve önemli bir yönetici vasfıdır.

4.3.4. Dindar Olmak

17. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı'nın önemli ölçüde zihniyet farklılaşması yaşadığı görülür. Osmanlı'nın bu zihniyet değişimi onun siyasî, sosyal, dinî, vb. pek çok kanatlı değişiminin bir neticesi olarak görülebilir. Yorulmaz Kaplan'dan yapmış olduğu bir alıntıda bu değişim ile ilgili şunları nakleder: “Nâbî'nin yaşamış olduğu devirde şehir hayatı çoktan teşekkül etmiş bulunuyordu. Burada ön plana gelen kıymet, ne kahramanlık duygusu, ne cihangirlik, ne vecd, hatta ne de dindi. Servet, para, mevki ve eğlence şehirlinin başlıca ihtiras konusu haline gelmişti. Günlük maddî hayatın ön plana geçmesi, gazi ve velîlerin göğüslerini dolduran ulvî duyguların kaynaklarını kurutmuştu. Şehirde başarı kazanmak, hatta yaşayabilmek için bambaşka meziyetlere ihtiyaç vardı. Şehirde kahramanlık ve vecdin yerini akıl, zekâ, bilgi, mahâret, hatta kurnazlık ve hile alıyordu. Ahlâk sistemi tamamıyla değişmişti.” (Yorulmaz, 1996: 223) “İmân zaafı, imân-amel ilişkilerindeki gevşeme ve sonuç olarak kültürel soğuma, gittikçe artmaktadır.”(Büyük Türk Klasikleri cilt. 5, 2004: 14) Değişen ahlak anlayışı ve bunun neticesi olan insan modelinin dinî duygularının zayıf olduğu ve toplum hayatında problemlili bir insan olduğu görülür. Dinî hayatın yaşanabilir olması bu problemleri ortadan kaldıracak ya da en aza indirecektir.

Nâbî'ye göre devlet yöneticisi dindar olmalıdır. Râmî Muhammed Paşa'nın Sadaret makamına getirilmesi üzerine kaleme almış olduğu kasidesinde bu vurgu dikkati çeker:

Kişver ü saltanat Allah'un emânetleridür

Kâfil-i emr gerek ola diyânetde 'âlem

(Ülke ve saltanat Allah'ın emânetleridir. Emir yetkisini üzerine alan **dindarlıkta** yüksek bir dağ gibi olsun.) (Nâbî D., K.15, B.18, S.105)

Nâbî bir başka kasidesinde de bu hususu şu beyitleri ile dile getirir:

Elbette evliyâ olur ashâb-ı saltanat

İtmişler evliyâ kütübünden rivâyat

(Evliyaların kitaplarından rivayet edilenlere göre saltanat sahipleri elbette **evliya** olur.) (Nâbî D., K.16, B.68, S.122)

Himmet ü nâmûs u gayret dest-bend-i hizmeti

Zühd ü takvâ vü diyânet hem-nişîn ü yâveri

(Çalışıp çabalama, namus ve gayret hizmetinin kol bileziği. Zühd, takvâ ve **dindarlık** dostu ve arkadaşı) (Nâbî D., K.17, B.20, S.131)

Nef'î ise memduhunu överken onu dinin besleyicisi olarak vasıflandırır:

Sensin ol dâver-i sâhib-dil ü dîn-perver kim

Eder endîşe-i evsâfını vahy istikbâl

(Sensin o gönül sahibi sultan ve **dinin besleyicisi** olan ki vasıflarının fikri geleceğe vahy eder.) (Nef'î D., K.36, B.42, S.167)

Nâ'ilî'nin vurguları arasında da dindarlık önemli bir vasıf olarak görülmektedir:

Rüşdün zamîr-sûz-ı Felâtûn u Bû Alî

Zühdün hulâsa-i amel-i Bû Sa'id olur

(Rüşdün Ali Baba ve Eflatunu'un içini yakmakta. **Zühdün** Said Baba'nın amellerinin özeti.) (Nâ'ilî D., K.31, B.5, S.120)

Sâbit için de dindarlık önemli bir vasıf olarak görülür:

'İbâdet sende ta'at sende havf-ı âhiret sende

Kerâmet sendedür ben lâf-ı şeyhî eylemem ısgâ

(**İbadet** sende âhiret korkusu sende, keramet sendedir. Ben şeyhliğe ait lafi dinlemem.) (Sâbit D., K.XLII, B.49, S.294)

İnalcık devlet yönetici vasıfları ile ilgili olarak şunları kaydetmektedir:
“Padişahların taşımaya ve dışarıya yansıtmaya özen gösterdikleri en önemli imgelerden biri, hükümdarın haccın ve Haremeyn-i Şerifeyn'in koruyucusu olma

rolüydü.”(İnalcık, 2004: 732) Böylelikle 17. Yüzyıl kasidelerinde sultanların dindar olmaları ve dinî unsurları koruyup kollamaları anlayışının var olduğu görülür.

4.3.5. Allah’ın Gölgesi Olmak

Türk kültür tarihinde İslamiyet öncesi gelenekte bir kut anlayışı yer almaktadır. Bu anlayışa göre yöneticiler önceden Tanrı tarafından seçilir ve üstün özellikler ile donatılarak dünyaya gelirler. “Vesikalar Türk hükümdarına idare etme hakkının Tanrı tarafından verildiğini (bağışlandığını) göstermektedir.” (Kafesoğlu, 1987: 38) Bu hükümdar olabilmenin başlıca bir koşuludur. Eski Türk kültüründe “Tanrı, Türk halkının hayatı ile ilgilenen ulu bir varlıktır.” (Kafesoğlu, 1987: 97) İslâmiyet öncesi kut anlayışı İslâmî inanış içerisinde benzer bir anlayışla varlığını sürdürür. “Hükümdar olabilmek için tanrının kutuna mazhar olmak gerekir. Egemenliğin tanrısal kaynağı hakkında Türk devlet anlayışı, İslâmî dönemin egemenlik kavramı ile (zıllullâh-Tanrı’nın dünya yüzünde gölgesi) özdeşleştirilmiş ve Türk İslâm sultanlıklarında Sultan gücünün mutlak niteliğine katkıda bulunmuştur. Devlet ve egemenlik hakkındaki bu anlayışın, Türklerle beraber siyâseten çökmekte olan İslâm dünyasına girişi, şüphesiz kamu hayatına yeni bir ivme getirmiştir. Zaman içinde, İslâm devletini yeniden örgütleyen ve şer’it’in uygulanmasını garanti altına alan bir araç olarak sultanî kanunlar, İslâm toplum ve kültürünün bir parçası haline gelmiştir. Bunu en gelişmiş şekli, İslâm devletinin en merkezîyetçi ve otokratik örneği olan Osmanlı İmparatorluğu’nda gerçekleştirmiştir.” (İnalcık2, 2005: 44)

Nef’î kasidelerinde bu vasfı vurgular.

Saye-i lutf-ı Hudâ hazret-i Sultân Ahmet

Ki Ferîdûn u Skender olamaz derbânı

(Sultan Ahmed hazretleri Allah’ın **lutfunun gölgesidir**. Feridun ve İskender onun kâpıcısı olamaz.) (Nef’î D.,K.4, B.6,S.52)

İzhâr edip Hak kudretin tahmîr edince tıynetin

Kılmış mübârek hilkatın halk-ı cihândan müntehab

(Yaratıcı gücünü ortaya çıkarıp yaradılış hamurunu yoğurunca hilkatini **cihan halkından seçerek** mübarek kılmış)(Nef'î D. K.62,B.14 S.255)

Bahâyî zıll-ı Huda anlayışını vurgular.

Nice güncâyış iderdi ser-i bâlînde

Âlemi kabza-i teshîre alan zıll-ı Hudâ

(Bütün dünyayı avucunu içine alan O **Tanrının gölgesi** (padişah), (otağın) başköşesine nasıl sığıp yerleşebilirdi?) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K4.,B.19, S.82)

Zamîr-i pâkidir ayîne-i İskenderi asrın

Ki salmış ana pertev mihr-i re'y-i zıll-ı Yezdânî

(Çağımızın İskender aynası,onun tertemiz kalbidir.Bu yüzden, **Tanrı gölgesi** (olan padişahın) düşünce güneşi ona ışık salmaktadır) (Şeyhülislâm Bahâyî D. S.ç.,K.5,B.9,S.88)

Yahyâ aynı anlayışı dile getirir:

Bir çûp-ı huşku serv- i gül-endâm eder eger

Fermân ederse şâh-ı güzîn-i kader-tüvân

(**Kaderin seçkin padişahı** eğer ferman buyurursa; bir kuru sopayı bile gül bedenli selvi haline getirir.) (Yahyâ D,K.2, B.11, S.4)

Cevrî aynı anlayışı dile getirir:

Zıll-ı Hudâ Sultân Murâd ol mâlik-i rüşd ü sedâd

Kim bahtını Rabbü'l- 'ibâd dehre nige-h-bân eyledi

(**Tanrını gölgesi** Sultan Murad ki doğruluk ve rüşd sahibidir ki bahtını kulların Rabbi dünyaya gözcü yaptı.) (Cevrî D.K.4,B.18,S.66)

Benden olup her pâdişâh dergâhını kıl sun penâh

Zîrâ seni sun'-ı ilâhi mümtâz-ı şâhân eyledi

(Her padişah kulun olup dergâhına sığsın. Zîrâ seni **Tanrı'nın eli** pâdişâhların en mümtâzı kıldı.) (Cevrî D.K.4,B.48,S.68)

Nâ'ilî aynı anlayışı dile getirir:

Sen ol halîfe-i sâhib-zuhûrsun ki urur

Yanınca bin kazâ vü kudretin tek ü tâzı

(Sen o zuhur sahibi **halifesin** ki yanında kaza ve kudretin sağa sola koşturması vurur.) (Nâ'ilî D. K.8, B.24, S.48)

Pâdişâhım seni Hak husrev-i zîşân etmiş

Lâyık-ı saltanat-ı taht-ı Süleyman etmiş

(Padişahım **Tanrı** seni şanlı bir padişah **yapmış**. Süleyman'ın tahtının saltanatına layık kılmış.) (Nâ'ilî D.,K.9,B.1,S.49)

Zill-ı Hak Hân Murâd ol ki vücûdun Mevlâ

Halef-i silsile-i taht-nişînân etmiş

(**Tanrının gölgesi** Murad Han ki Mevla onun vücudunu tahtta oturan silsilenin halefi yapmış) (Nâ'ilî. D. K.9,B.14,S.50)

Haşre-dek görmeye mir'ât-ı vücûdun jengâr

Ki Sikender gibi dehre seni sultân etmiş

(Vücut aynan kıyamet nününe kadar pas görmeye çünkü **(Tanrı)** haşre dek seni **sultan kılmış**.) (Nâ'ilî. D.K.9,B.37,S.51)

Tâ ki te'yîd-i Hudâ vermek için mülke nizâm

Bir şeh-i âdili hâtemle Süleymân etmiş

(Ta ki **Tanrının desteği** ülkeye düzen vermek için âdil bir padişahı mühürle Süleyman etmiş.) (Nâ' ilî. D.K.9,B.34,S.50)

Nâbî Zıll-ı Hudâ anlayışına vurgu yapar

Zıll-ı memdûd-ı Hudâ Hazret-i Hân Ahmed kim

Sâye-i ser- 'alem-i devletidür mihr-i münîr

(**Allahın övülmüş gölgesi** Hz.Ahmed Han ki parlak güneş devletinin bayrağının başındaki gölgedir.) (Nâbî D.,K.8,B.20.,S.50)

Her kişi anlayamaz ma 'nî-i zıllu'llâhı

Bî-velâyet olamaz kimse o ma 'nâya habîr

(Herkes **Allah'ın gölgesinin** manasını anlayamaz. Kimse o manadan veli olmadan haberdar olamaz.) (Nâbî D.,K.8,B.50.S.54)

Şâhenşehâ sûtûde-dilâ pâk-gevherâ

Ey halk-ı 'âlem üzre Hakun zıll-ı re'feti

(Ey padişahlar padişahı, temiz bir cevher olan övülmüş gönül alıcı, Ey âlemin halkı üzerinde **Allah'ın yüce gölgesi.**) (Nâbî D., K.16, B.103, S.126)

Hemîşe Zeyd n'ola gâlib olsa 'Amr üzre

Ki zeyd mertebe-i ref' ile mü'eyyeddür

(Zeyd daima Amr'a galip gelse buna şaşılır mı? Çünkü Zeyd yücelik mertebesi ile **desteklenmiştir.**) (Nâbî D., K.28, B.7.S.161)

Sâbit'in aşağıdaki beytinde de Tanrı'nın yardımını görme anlayışının var olduğu görülür:

Ne semte 'atf-ı 'inân eylese muzafferdür

Cenâb-ı hâdî-i tevfkîdür ana rehber

(Hangi semte dizginini meylettirirse galip gelmektedir. **Allah'ın yardım yolunun** yüceliği ona rehberdir.) (Sabit D., K.XVI, B.22, S.212)

17. yüzyıl kasidelerinde devlet yöneticilerinin “Zıll-ı Huda” vasfı ile anıldıkları görülmektedir. Bu anlayış Türk tarihinde eski bir geçmişe sahiptir. “Görülüyor ki, Türkler siyâsî iktidarın kaynağını Tanrı'ya bağlama suretiyle hâkanı Tanrı huzurunda sorumlu tutmakla, bugün “milli irade” diye ifade edilen “yüksek otorite” (Souverainte, Sovereignty) meselesini, üstün siyâsî kültürleri sayesinde, daha o çağlarda halletmiş ve insanları hükümdarın şahsî insaf duygusuna sığınmaktan kurtarmıştır.” (Kafesoğlu, 1987: 46) 17. yüzyıl kasidelerinde bu zihniyeti güçlü bir olgu olarak görebiliriz.

4.3.6. Hükümü Yürüyor Olmak

17. yüzyıl kasidelerinde yöneticilerde aranan önemli vasıflardan biri de yöneticinin hükümünün yürüyor olmasıdır. Bu yüz yıl kasidelerinde padişahların hükümlerinin yürüdüğü ifade edilir. Aslında yüzyıla bakıldığında umumiyetle padişahların bu vasıflardan uzak oldukları müşahede edilmektedir. Daha 16. yüzyılın sonlarına doğru sultanların idarede etkinliklerinin zayıfladığı görülür. “Sokullu'nun nüfuzu hergün geçtikçe bir az daha azalmakta, buna mukabil sarayın nedimlerin, muhasiplerin ve saray dışındaki bir zümrenin tesiri devletin inhitatı başlangıcı olarak kendini göstermekte idi.” (Uzunçarşılı, 1951: 43) 17. yüzyıl Osmanlısında padişahlar çocuk denecek yaşlarda tahta geçmekte idiler. Devlet daha çok saray kadınları ve akıl hocaları tarafından yönetilmekte ve daha da mühimi yeniçeriler başına buyruk hareketleri ile ön plana çıkmakta ve serkeşlikleri ile imparatorluğun acziyetini gözler önüne sermekte idiler. Somut birkaç vaka nakletmek gerekir ise, Yeniçeriler'in II. Osman'ı tahttan indirerek öldürmeleri ve I. Mustafa'yı daha önce aklî dengesi yerinde olmadığı için tahttan indirmelerine karşı onu tekrar padişah kabul etmeleri, Abaza Mehmet Paşa'nın isyan etmesi ve devletin ancak bunu iki yıl gibi bir sürede bastırabilmesi ve nihayet Abaza Mehmet Paşa'yı affaederek valiliğinin tanınması vb. devletin hükümünün fazla yürümediğini gösteren vakalardır. “Padişahlar gibi devletin mutlak gücünü simgeleyen dîvân-ı hümâyun üyelerinin, hatta vezir-i âzamların

siyasal gücü gittikçe zayıflarken, kapı kulu, ulema, saray halkı arasında kurulan geçici, kaypak güç birliği denemeleri payitaht siyasetine yön veriyordu artık.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 29) Sultanların hükümlerini yürümediğini gösteren kanıtların bir diğeri de bu yüzyılda sıkça hatt-ı hümayunlar çıkarılmağa başlanılmış olmasıdır. “Osmanlı pâdişahları, III. Murad’ın saltanatı zamanına kadar îcabında direktif mahiyetinde olan ve hatt-ı hümayun denilen kendi el yazmalarını havi emirlerini ancak fevkalâde hallerde divân-ı hümayuna gönderirlerken bunun zamanında sadaret makamının nüfuzuna hâlel geldiğinden pâdişah üzerinde müessir olan şahısların tesirleriyle herhangi bir iş hakkında sık sık hatt-ı Hümayunlar çıkmağa başladı.” (Uzunçarşılı, 1951: 12) Bu yüzyılda sözünü dinletemeyen hükümdar profili ile karşılaşmaktayız. 17. yüzyıl kasidelerinde hükümdarların hükmü yürüyor olması vasıflarının ardında yüzyıl gerçeğinin ve böyle bir vasfa duyulan ihtiyacın var olduğu düşünülebilir.

Bir diğeri yönüyle de bu vasıf içerisinde devletin nasıl algılandığını ya da algılanmak istendiğini tespit etmek mümkündür. “Devlet, milletin irâde/ iktidar/ düzenleme unsurları bakımından en yüksek seviyede teşkilatlanmasıdır. Devlet kavramı, ülke, millet, hâkimiyet (İktidar, irâde) teşkilatlanma unsurlarından oluşan, emredici maddi kuvvet manasına geliyor.” (Tural, 1988: 103) Bu yüzyıl kasidelerinde devletin bu fonksiyonunun hayatiyetini sürdürdüğü anlayışı hâkimdir:

Nef’î bu vasfın yönetici vasfı olarak hayatiyetinin sürdürüldüğünü dile getirir:

Nola hükmünden anın taşra bir iş olmasa hiç

Çarh bir nokta ana dâ’iredir fermânı

(Onun **hükmünün dışında** hiçbir iş olmasa buna şaşılmaz; çünkü onun emirleri bir daire felek de içinde bir noktadır.) (Nef’î D.,K.4, B.9,S.52)

Hükmü sirâyet etse nihâd-ı hevâya ger

Bâd-ı vezâna lenger-i kûh-ı girân verir

(Eğer **emirleri** havanın yaradılışına aksetse esen rüzgâra ağır bir dağın lengerini verir.) (Nef’î D.,K.5, B.45.,S.58)

O denli hükmü revândır ki etse ger fermân

Hâvâda ric'at-i seyr-i hadeng-i perrânı

(**Hükümleri** o derece **yürüvendir** ki eğer ferman buyursa uçan okun seyrini geri döndürür.) (Nef'î D., K.31, B.32, S.147)

Yahyâ'nın da aynı anlayışı belirttiği görülmektedir:

Hazret-i Hak şöyle verdi havl u kuvvet ana kim

Oldı nâfiz her ne kim emr etdi fermân eyledi

(Allah ona öyle bir güç kuvvet verdi ki her ne **emr etti, ferman buyurduysa** anında yerine geldi.) (Yahyâ D.,K.5, B.17, S.10)

Fehîm-i Kadîm'in kasidelerinde de hükmü yürüyor olamak önemli bir vasıftır ve sultanın emredici kuvvetine işaret eder:

Hükm-fermâ-yı kader-kudret ki emr itse olur

Devr-i pîrîde kazâ-yı fevt evkât-ı şebâb

(O, öyle bir kader kudretinde emir buyuran bir padişaktır ki eğer **emrederse**, yaşlılık dönemindeki ani ölüm, gençlik dönemi olur.) (Fehîm-i Kadîm D., K.5, B.32, S.129)

Nâ'ilî'nin aşağıdaki beytinde de hükmü yorüyor olmanın üzerinde durulmuştur:

Çıkamaz taşra felek dâ'ire-i hükmünden

Merkezinden nitekim ayrılamaz nokta-i nûn

(Felek onun **hükmünün dairesinden dışarı çıkamaz**. Nitekim nun harfinin noktası merkezinden ayrılamaz.) (Nâ'ilî D., K.17, B.39, S.79)

17. Yüzyıl kasidelerinde hükmü yürüyor olmak önemli bir yönetici vasfı

4.3.7. Tedbir Sahibi Olmak

17. yüzyıl kasidelerinde tedbir önemli bir yönetici vasfı olarak görülmektedir:

Nâ'îlî aşağıdaki beyitinde tedbir kavramına dikkat çekmektedir

Ne Süleymâna nasîb oldu ne İskendere lîk

Re'y u tedbîrde zâtın gibi sadr-ı ekmeî

(Ne Süleyman ne de İskender **tedbir** ve ileri görüşlülükte zatın gibi olgun bir sadrazama nasip oldu.)(Nâ'îlî D., K.19, B.20, S.86)

Cevrî aynı vasma dikkat çeker:

Pertev-i re'yi olur nûr-ı basar idrâke

Hüsn-i tedbîri virür hayreti 'akl-ı beşere

(Basiretin aydınlığı düşünceye görme kuvveti verir. **Tedbirinin** güzeliği insan aklına hayret verir.)(Cevrî D., K.5,B.26,S.69)

Bahâyî aynı anlayışı dile getirir:

Nizâmü'l- mülk-i sâni kim olurdugelse devrinde

Nizâmü'l- mülk-i evvel dergeh-i re'yinde derbânı

(O ikinci Nizamülmülk'dür, ancak zamanında gelseydi, birinci Nizamülmülk onun düşünce ve **tedbirinin** kapısında kapıcı olurdu.) (Ş.Bahâyî D., S.ç.,K.5,B.6,S.88)

Nâbî de tedbir vasfına dikkat çeker:

Li'llâhi'l-hamd ki ber-vefk-i tasavvur bu umûr

Hüsn-i tedbîrün ile oldu karîn-i itmâm

(Allah'a şükür ki bu iş **güzel tedbirin** ile düşündüğün gibi(düşünceye üzere) tamama yakın oldu.) (Nâbî D., K.13,B.95,S.93)

17. yüzyıl kasidelerinde tedbir vasfı önemsenen vasıflardan birisidir

4.3.8. Reşîd Olmak

17.yüzyıl kasidelerinde ‘reşîd olmak’ kavramı önemsenen kavramlardan biridir. Esasen 17. yüzyılda reşîd olmayan yöneticiler zaman zaman iş başına gelmişler ve bu durum doğal olarak devlet idaresinde bir takım sıkıntılar doğurmuştur. Bu yönü ile devlet yöneticilerinin reşîd olmaları gereği bu asrın koşulları içerisinde bir zihniyet unsuru olarak düşünülebilir.

Osmanlı zaman zaman çocuk denecek yaşta yöneticilerin, aklî dengesi yerinde olmayan yöneticilerin yönetimine sahnelik yapmış ve bu da önemli yönetim boşluğu ve buna bağlı krizler doğurmuştur. Örneğin I. Ahmet “çocuk denecek yaşta bulunması sebebiyle devlet işlerinde bizzat hareket edecek halde bulunmadığından bütün hareketlerinde tesir altında idi.” (Uzunçarşılı, 1951: 120) Genç Osman da tesir altında olan bir padişahtı. “Sultan Osman üzerinde validesinden başka hocası Ömer Efendi ile kızlar ağası Mustafa Ağa müessirdi.” (Uzunçarşılı, 1991: 133) 4. Murad çocuk denecek yaşta tahta çıktığından annesi Kösem Sultan yönetime oldukça fazla müdahale etmiştir. Ya da I. İbrahim aklı dengeden yoksun olduğu için yönetimde varlığı ya da yoklu belli dahî olmamıştır. “Tahta geçen padişahların kâh çocuk yaşta, kâh bilgisiz ve deneysiz, hatta aklî dengesinin kuşkulu olduğu dönemlerde saray halkının, yani padişaha en yakın kişilerin siyasal etkisi de artıyordu.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 28) Buna rağmen “hükümdar siyasetle ilgilenmese veya yaşı küçük ya da deli olsa da işlevlerini yerine getirme kabiliyetine sahipti.” (İnalçık, 2004: 676)

Nef’î reşîd olmanın önemini vurgulamaktadır:

Ki emr etdi vezâret hidmetin teslîm edip mührü

O sâhib-rüşde kim ahvâl-i dehri intikâd üzre

(Mührü teslim edip vezirlik hizmetini dünyanın yanlış hallerini doğrusundan ayıran o **rüşt sahibine** teslim etti.) (Nef’î D., K.44, B.18,S.192)

Nâbî reşîd olmanın önemine vurgu yapmaktadır.

Hudâ mu‘ammer ide hânedân-ı ‘izzetde

O nesl-i pâki ki birbirinden erşeddür

(Allah izzet hanedanında ömür süren ede. O temiz nesil ki birbirinden daha **reşîddir.**) (Nâbî D., K.28, B.24, S.163)

Nâ'ilî de rüş vâsfına dikkat çeker:

Rüşdün zamîr-sûz-ı Felâtûn u Bû Alî

Zühdün hulâsa-i amel-i Bû Sa'îd olur

(**Rüşdün** Ali baba ve Eflatun'un içini yakan Zühdün Said babanın amellerinin özeti.)
(Nâ'ilî D., K.31, B.5, S.120)

17. yüzyıl kasidelerinde zaman zaman yöneticilerin rüşd sahibi olduğu vurgulanmaktadır. Böyle bir vurgu devrin koşulları içerisinde düşünüldüğünde “reşîd olma” sıfatına duyulan bir ihtiyaç ile karşı karşıya kalmaktadır.

4.3.9. Güzel Ahlâk Sahibi Olmak

Güzel ahlâk sahibi olmak her devirde ve toplumda önemli bir meziyet olarak görülmekle beraber İslâmî inanış içerisinde şekil bulan edebî eserlerde de oldukça önemsenmiştir. Çünkü “iyi ahlâk İslâmın temelidir. İnsanın kendini yüceltebilmesi, yani güzel ahlâk sahibi olması da, güzel karakter sahibi olmasına bağlıdır.” (Mengi, 1991: 92) Bilindiği gibi pek çok dinî ve tasavvufî mesnevilerde, ahlak kitaplarında bu konular sıkça işlenmiştir. Ancak bazı yüzyıllarda yüzyılın taşıdığı özelliklere binaen bir ihtiyaç nevinde artan ya da azalan öneme sahip olmuştur. Sözelimi “Atâyî'nin yaşadığı yıllarda imparatorluğu kasıp kavuran temel bozuklukların önemli göstergelerinden birisi, gitgide yaygınlaşan ahlak çöküntüsüdür.” (Kortantamer, 1993: 133) Yüzyılın özellikleri edebî eserlere yansıdığından ahlâk kavramı bu yüzyıl için ayrı bir anlam ifade etmekte ve devrin edebî mahsullerinde değişik üsluplar içerisinde kendisine yer edinebilmektedir 17. yüzyıl kasideleri de aynı atmosfer içerisinde şekillendiklerinden benzer bakış açılara sahip olabilirler.

17. yüzyıl kasideleri incelendiğinde görülecektir ki padişahlar güzel hasletli birer yönetici olarak vasıflandırılmaktadırlar.

Nef'î sultanların güzel ahlâklarını dile getirir:

Vasf-ı bûy-ı hulkı mı satr-ı hat-ı şâ'irde yâ

Mevc-i deryâ-yı suhande anber-i sârâ mıdır

(Şairin çizgilerinin satırlarında (padişahın) **yaradılışının kokusunun vasıfları** mı ya da söz deryasının dalgalarında hakiki bir **amber kokusu** mudur?) (Nef'î D.,K.4, B.27,S.64)

Keşî-i âlemde endîşesi bir lenger olur

Etse bir şâ'ir eger medh-i vakârın tasmîm

(Eğer bir şair **ağır başlılığını** övmeye niyetlense fikirleri âlem gemisine lenger olur.) (Nef'î D.,K.8, B.34,S.67)

Şâhenşeh-i ferhunde-baht ârâyîş-i dîhîm ü taht

Bahtı kavî ikbâli sath İskender-i Yûsuf şiyem

(Taht ve tacın süsü, bahtı kutlu, pâdişahlar pâdişahı; bahtı güçlü, talihi güçlü **Yusuf huylu** İskender.) (Nef'î D., K.16, B.23, S.96)

Yahyâ'nın kasidelerinde de sultanların güzel ahlâkları dile getirilir:

Nesîm-i nev-bahar öykündü hulk-ı şâhı devrâne

Güşâd olsa 'aceb mi goncalardan çîn-i pîşâmı

(Devrin **padişahının yaradılışına** ilkbahar rüzgârı öykündü. Kırışik alını gonca halinden açılma buna şaşılır mı?) (Yahyâ D.,K.6, B.13, S.11)

Kanı anın gibi bir hâce-i huçeste misâl

Kanı anın gibi bir pak tâb'u sâf güher

(Onun gibi uğurlu bir hocaya misal yoktur.Onun gibi **temmuz yaradılışı** saf bir inci yoktur) (Yahyâ D.,K.4, B.11, S.7)

Cevrî'nin kasidelerinde de güzel ahlâk sahibi olmak yöneticilerin önemli hasletleri arasında görülür:

Varsa gülzârâ nesîm-i çemen-i hulkı döner

Bûy-ı gül râyiha-i nâfe-i müşk-i tere

(Ahlakının çimenliğinin rüzgârı gül bahçesine varsa **gülün kokusu** taze misk kokusuna döner.) (Cevrî D., K.5,B.31,S.70)

Bûy-ı dem-i cân-perveri îsâr ider müşk-i teri

Ahlâkı 'ûd-ı'anberi reşk ile sûzân ider

(Cihanı besleyen vaktinin kokusu taze miski kıskandırır. **Ahlâkı** anber kokulu ud ağacını kıskançlık ile yakar) (Cevrî D.,K.4,B.29,S.67)

Bahâyî de güzel ahlâk kavramını önemser:

Tek ü tâz ettiği dem saydgeh-i a'dâda

Bâd-pâyan-ı sipâh-ı Şeh-i ferhunde-hısâl

(**Güzel huylara** sahip olan o padişahın ordusundaki yel ayaklılar (atlar) düşma avlaklarından koşmaya başladıkları zaman.) (Şeyhülislâm Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.27,S.70)

Nâbî'nin kasidelerinde yöneticilerin güzel ahlâklarının övgüsü dikkat çeker. Nâbî için ahlâk kavramının ayrı bir anlam ifade ettiğini belirtmek gerekir. "Nâbî'nin ahlâk anlayışıyla mutluluk anlayışı arasında yakın bir ilişki vardır. Ona göre ahlâkın amacı, insanı hem dünya hem de âhiret mutluluğunu kazandırmaktır." (Mengi, 1991: 93)"Nâbî, kişinin ve toplumun yararı için, ideal bir ahlâk düzeninin varlığını isteyen ve istediği düzenin kendince nasıl olması gerektiğini belirten bir ahlâk adamıdır. O, aynı zamanda, hem kendisini istediği düzene uydurmaya çalışan, hem de istediğini ve uyduğunu başkalarına da aşılama uğraşan insandır." (Mengi, 1991: 108) Nâbî'nin devlet yöneticilerini güzel ahlâk vasfıyla vasıflandırmasının ardında Nâbî'nin ahlâka verdiği değer ve devrin genel koşulları önemli bir müsebbiptir. Nâbî aşağıdaki beyitlerinde yöneticilerin güzel ahlakını medh eder:

O hidfv-i hasenü'l-hulk 'azîmü'ş-şân kim

Yem-i ahlâkına nisbetle degülbahr gadîr

(O şanı yüce ve **güzel ahlâklı** padişah ki ahlak denizine göre deniz küçük bir su birikintisidir.) (Nâbî D.,K.8,B.24, S.52)

Şemme-i hulkına pür-sûz derûn-ı 'anber

Revnâk-ı bezmine sad-çâk girîbân-ı 'abîr

(Anberi içindeki dağ **varadılışının kokusundan**, güzel kokunun yakasını bin parça etmesi meclisindeki renklerden dolayı.) (Nâbî D.,K.8,B.31, S.52)

'Arafât u Harem u Mescîd-i Aksâ tursun

Senden özge hele ey dâver-i pâkîze-zamîr

(Ey **temiz icli** Sultan, senden başka Mescid-i Aksa, Harem ve Arafât hele dursun.) (Nâbî D.,K.8,B.44, S.54)

Dehre pertev bırakan pâk zamîrûn var iken

Bilemem çerh-i galat-pîşe bu mihri n'eyler

(Dünyaya ışık bırakan **ic dūnyan** var iken yanlışları huy edinmiş felek bu güneşi ne yapar.) (Nâbî D.,K.9,B.61.S.61)

Gencîne-i ma'ârif-i esrâr sînesi

Mecmû'a-i mehâsin-i ahlâk hilkati

(Sinesi sırların marifet hazinesi, yaradılışı ahlakın **güzelliklerinin mecmuası**.) (Nâbî D.,K.20,B.28, S.140)

Gelmemiş misli cihâna bir dahı hâşâ gele

Hüsn-i ahlak ü hısâl ü 'akl ile 'irfân ile

(**Güzel ahlâk**, kazanç, akıl ve irfan ile dünyaya bir bezeri gelmemiş, haşa gelmez de.) (Nâbî D.,K.21,B.12, S.145)

Mâ'nî-i nusha-i ahlak Muhammad pâşa

Ki ider âyîne-i re'yine hurşîd kase

(**Ahlâk nüshasının manâsı**, ki onun görüş aynasına güneş yemin eder) (Nâbî D.,K.15,B.46, S.108)

Nâ'ilî de güzel ahlâkın önemini vurgular:

Ugrarsa çîn-i turra-i ahlâkına sabâ

Ol dem ki neşr-i bûy-ı bahâra berîd olur

(Sabah rüzgârı **ahlâkının** alna dökülen saçının kıvrımlarına uğrasa o vakit baharın kokusunun yayıcılığına ulak olur.) (Nâ'ilî D., K.31, B.6, S.120)

Nedîm-i Yûsuf- isti'dâd-ı şâhenşâh kim olmuş

Görünce hüsn-i ahlâkın şeh-i âlem harîdârı

(Padişahlar padişahının Yusuf kabiliyetli dostu ki âlemin sultanı onun **güzel ahlâkını** görünce satın alıcı.) (Nâ'ilî D., K.35, B.15, S.126)

17. yüzyıl kasidelerinde sultanlarda bulunması istenen ya da varlığı ile iftihar edilen yönetici vasıflarından birinin güzel ahlâk olması gerek hadîs ve âyetlerin bu hususun kıymetine işaret etmeleri, gerekse de yüzyıl içerisindeki ahlâkî değerlerde meydana gelen çözümler nedeniyle izah edilebilir. Kaynağı hangi realite ile bağ kurulursa kurulsun, 17. yüzyıl kasidelerinde sultanların güzel ahlâklı olması gereği düşüncesi kendini gösterir.

4.3.10. Akıllı Olmak

17. yüzyıl kasidelerinde yönetici vasıflarından biri olarak akıl kavramı çokça önemsenmiştir. Aslında İslâmî gelenek içerisinde aklın önemsenmediği ve ikinci plana atıldığı şeklinde yanlış bir algılayış bulunmaktadır. Bu algılayış kısmen doğru olabilir. Çünkü itikad olarak Matürîdiyye'liği benimseyen Osmanlı akla hakkıyla değerini vermiştir diyebiliriz. Ancak Yavuz Sultan Selim ile beraber hilafetin

Osmanlı'ya geçmesiyle Eş'arî itikadında olanların Osmanlıya geçmeye başlamaları bu itikada dair bir takım değer kabullerinin de zamanla benimsenmesine bir zemin hazırlamıştır. Zîrâ Eş'arî düşüncede akıl ikinci planda kalmıştır.

17. yüzyıl kasidelerinde akıl hususunun belli ölçüler içerisinde mühimsenmesinde bunun arka planının var olabileceği düşüncesini bizlerde uyandırmaktadır. 17. yüzyıl Osmanlısının tipik bir özelliği de zaman zaman yetersiz yöneticilerin iş başına gelmiş olmalarıdır. Şanları bu yönü ile yüzyılları aşan I. Mustafa, Deli İbrahim gibi padişahların devlet yönetiminde belli bir müddet de olsa vazife yaptıkları bilinen bir gerçektir. "I. Ahmed'in de genç yaşında ölümü saltanat için yetişkin evlat bırakmasına mani olmuş ve o tarihe kadar gelen teâmülün hilâfına olarak yirmi altı yaşında bulunup dimağan hasta olan biraderi I. Mustafa hükümdar ilan edilmişti." (Uzunçarşılı, 1951: 132) Aklî dengesi yerinde olmayan devlet yöneticileri devleti yönetebilme kudretinden yoksun olduklarından Osmanlı devleti yönetim problemleri ile karşılaşmış ya da hükümdarın denetimi dışındaki güçler yönetime müdâhil olmuştur. Bu yönüyle akıl öteden beri önemsenen bir kavram olmakla beraber yüzyıl içerisinde ayrı bir anlam kazanmıştır.

Cevrî aşağıdaki beytinde memduhunun akıl vasfına dikkat çeker:

Ol şeh ki akl-ı kâmilî her feyzun oldı kâbili

Her nüktenün ve'l-hâsılı lutfın nümâyân eyledi

(O padişah ki **olgun aklı** her bereketin mümkün olmasını sağladı. Her nüktenin özeti ve lutfunu gösteren oldu.) (Cevrî D.K.4,B.16,S.66)

Akıl kavramı bir yönetici vasfı olarak pek çok edebî üründe ve farklı yüzyıllar içerisinde karsımıza çıkmaktadır. Sözelimi Kutadgubilig'de akla belli ölçüler içerisinde değer verilmektedir. Nâbî için de akıl önemli bir vasıftır. "Nabi üst kademe yönetiminde kaliteye çok önem verir. 1703' te sadrazam olan Râmî Mehmed Paşa'ya sunduğu kasidede bir devlet adamında aradığı nitelikleri sayar:

İlm ile **akl** iledür maslahat-ı devlet ü din

Gör ne buyurdı hadîsinde Resûl-i Ekrem

Kangı sultana murâd itse Hudâ hayr virür

Ana bir **akl** ile mevsûf vezîr-i a'lem

Vüzerâ olmayıcak âlim ü **âkil** olamaz

Mülk ma'mûr mebâni-i hilâfet muhkem

Nabi, bu beyitlerle modern bir devlet adamında bulunması gereken iki temel özelliği vurgulamaktadır.” (Kortantamer, 1993: 184/185) Akıl ve ilim modern bir devlet adamının iki önemli vasfıdır. Nâbî akla, şuuruna büyük bir önem verir. Nâbî devlet yöneticisinin şuurlu olmasını ister. “Devletin idâresi ellerine verilmiş olan devlet adamının, Nâbî, her şeyden önce akıllı ve bilgili olmasını şart koşar. Bu devirde, kahramanlık, yiğitlik ve cesaret devlet adamlığı için geçer akçe değildir. Devlet adamının başarısı, aklını kullanabilmesine, kurnazlığına, politika bilgisine bağlıdır.” (Mengi, 1991: 6) Nâbî’ye göre devlet yöneticisi bulunduğu mevki’nin şuurunu içerisinde olmalıdır. Nâbî’nin aşağıdaki beyitleri bu anlayış etrafında değerlendirilebilir:

Neye mevzû‘ idüğün anlamadukdan sonra

Çekdi farz eyleyelüm bir nice yıl tabl u ‘alem

(**Neve vaz’olunmuş olduğunu anlamadıktan sonra** farz edelim birçok yıl davul ve bayrak çekti.)(Nâbî D., K.15,B.22, S.106)

Hilkati cevher-i evvelden olunmuş terkîb

Eyledi ‘aklınun âsârı ncihânı tenvîr

(Yaradılışı ilk cevherlerden terkip olunmuş. **Aklının** eserleri cihânı aydınlattı.) (Nâbî D.,K.8,B.39, S.53)

Re'yine re'y-i Sikender dimek endek ta'rîf

'Aklına 'akl-ı Felâtûn dimek ednâ ta 'bîr

(Görüşüne İskender'in görüşü demek az bir tarif, **aklına Eflatun'un akli** demek alçak bir tabir.) (Nâbî D.,K.8,B.40, S.53)

Akıl iyi ile kötüyü seçebilen önemli bir unsurdur. Nef'î aşağıdaki beyitlerinde böyle bir anlayışa işaret ederek aklın rehberliğine dikkat çeker ve Nef'î memduhunu akıllı olmak vasfı ile medh eder:

Olmuş tatalım müddet-i ârâmi da mûmtedd

Âkil nice temyiz-i reh-i hayr u şer eyler

(Tatalım ki dinlenme süresi de uzamış, **akıllı olan** hayır ve şer yolunun ayrımını yapar.)(Nef'î D.,K.11, B.4, S.76)

Şâhid-i devletinin fehm ü hîred meftûnu

Sûret-i himmetinin lutf u kerem hayrânı

(Lutuf ve cömertlik onun çalışma şeklini hayranı, devletinin şahidi olan **akıl ve us** onun düşkünü.)(Nef'î D.,K.4, B.12,S.52)

17. yüzyıl kasidelerinde akıl ideal ölçüler içerisinde bir yönetici vasfı olarak düşünülmektedir. Aristo ve Eflâtun aklın temsilcisi olarak teşbihlerde sıkça ideal bir ölçüttür. Bahâyî memduhunu bu ideal ölçüler içerisinde vasıflandırır:

Aristû-yı cihân kim mekteb-i tedbîr-i devlette

Olur meşşâi'yân-ı dehr şâkirdân-ı nâdânı

(O cihanın **Aristosudur**; öyleki devleti akıl ve tecrübeyle yönetme mektebinde, zamanın Meşşâi'leri onu cahil öğrencileri durumunda kalır) (Şeyhülislâm Bahâyî D. S.ç.,K.5,B.8,S.88)

Felâtun-ı zaman kim her kelâm-ı hayret-efzâsı

Olur mühr-i leb-işrâkıyân-ı milk-i Yûnânî

((O), bu zamanın **Eflatun'udur**; öyleki hayranlık uyandıran her sözü, Yunan ülkesi İshrâkî'lerinin dudaklarına mühür olur) (Şeyhülislâm Bahâyî D. S.ç.,K.5,B.7,S.88)

Nâ'ilî'nin kasidelerinde de akıl önemsenen bir vasıftır ve Nâ'ilî de memduhunu aklın ideal ölçüleri içerisinde medh eder:

Bermekî-dâd u dehşet sadr-ı Felâtun-bînîş

Akl-ı evvel-meniş ârâyiş-i evreng-i kemâl

(**Felâton** görüşlü sadrazam, korku ve adaletin Bermekî, olgunluk tahtının süsü, yaradılıştan olan akıl huylu.) (Nâ'ilî D., K.12, B.20, S.57)

17. yüzyıl kasidelerinde akıl önemsenmekle beraber sadece aklın yeterli olmayacağı hususu da dile getirilmiştir. Yüzyıl içerisinde felsefenin yasaklanması akıl kavramına yaklaşımı ortaya koyan önemli bir tavır olarak değerlendirilebilir. Nâbî eserinde oğluna telkinlerde bulunurken felsefeden uzak durmasını salık verir. “ ‘Felsefeden uzak dur’ uyarısı, yüzyılın ilim zihniyeti ve ilme bakışıyla yakından ilgilidir. Bu yüzyılda medreselerin ders programlarından müspet ilimlerin, bilhassa matematik ve felsefenin çıkarılması, saray üzerinde büyük tesirleri olan Kadızâdelerin önemli icraatları(!) arasındadır.” (Bilkan, 2002: 57) Felsefenin yerini bu yüzyıl içerisinde fıkıh ilmi öğrenme anlayışı almış ve bu zihniyetin bir ürünü olarak akıl zaman zaman geri planda kalmıştır. Çünkü felsefe büyük ölçüde akla ve şüpheyeye dayanmaktadır. Bu yüzyılda felsefeden uzak durularak fıkıhın gelişmesine önem verilmiştir.

Nef'î'nin aşağıdaki beytinde aklın sadece yeterli olamayacağı ve Allah'ın yardımının gereği fikri yer almaktadır. Zâhirî olarak aklın ikinci plana atıldığı zannadılse de Nef'î aklın tek başına yeterli olmayacağı anlayışını savunmaktadır:

Tevfik-i refik olmayıcak fâ'ide yokdur

Her kim burada akla uyarsa zarar eyler

(Allah'ın yardımı arkadaş olmayınca hiçbir fayda umulmaz. Kim ki burada **akla** uyarsa zarar eder.)(Nef'î D.,K.11, B.7, S.77)

Nâ'îlî'nin aşağıdaki beyitlerinde ise akla karşı hikmete dayanan bir anlayış ön plana alınmaktadır:

Ol Hürmüs-i me'âric-i nutkum ki sözlerim

Risto'yı akli hikmet-i ma'nide lâl eder

(Sözlerim o nutuk merdivenlerinin Hürmüzüdür ki **aklın Aristosunu mananın hikmetinde** susturur.) (Nâilî D., K.1, B.13, S.22)

Bahâyî'nin aşağıdaki beyitlerinde de aklın belli bir sınıra kadar geçerliliğinin olduğu fikri yer almaktadır:

Vusûl-i sâha-i idrâk-i zâtına nisbet

Mukaddemât-ı kazâyâ-yı akl olur menşûr

(**Aklın ileri sürdüğü iddiaların** dayandığı bütün çıkış noktaları (veya temeller) onun öz varlığını anlayıp kavrama alanına girince **darma dağın olur**) (şeyhülislam Bahâyî D.Sç., K1.,B.20, S.46)

17. yüzyıl kasidelerinde akıl önemli bir yönetici vasfıdır. Akıl kavramı yüzyıl için önemli bir kavramdır. Zaman zaman akli ikinci plana alan zihniyet örnekleri ile karşılaşsak da yüzyıl içerisinde akıl önemsenen bir vasıftır. Önemli bir yönetici vasfıdır.

4.3.11. Basiretli Olmak

17. yüzyıl kasidelerinde önemli zihniyet unsurlarından biri de yöneticilerde aranan basiret hasletidir. Basiret klişe bir kavram olarak algılanmamalıdır. Bu yüzyıl içerisinde basiretli yöneticilere duyulan bir ihtiyaç söz konusudur. Zaman zaman yapılan basiretsiz çabalar devleti büyük çıkmazlara sokmuştur.

Nef'î memduhunu överken basiret kavramına dikkat çeker

Şâmil olsa kuvvet-i bâzû-yı re'yi âleme

Zerre zûr-ı pençe-i hûrşîd-i nûr-efşân olur.

(Onun **görüş gücünün kuvveti** âlemi kapsasa, nur saçan güneşin güçlü pençeleri zerre olur.) (Nef'i D.,K.9, B.27,S.70)

Nâbî'ye göre devlet yöneticilerinde bulunması gereken özelliklerden biri basiret sahibi olmaktır. Problemler ortaya çıkmadan onları teşhis edebilmek ve yerinde ve zamanında çözebilmektir:

Dûr- bînî-i nigâh-ı hıredindendür kim

Devletün zahmı zuhûr itmeden eyler merhem

(Devletin yarası ortaya çıkmadan merhem bulan(kişi/devlet yöneticisi)**aklıının bakışının uzağı görebilmesi** ile dir.) (Nâbî D.,K.15, B.73,S.110)

Yahyâ da basiret vasfına dolaylı olarak vurgu yapmaktadır.

Ayagina yüzünü sürmek ile sultânım

Gubâr-ı kûyun olur tûtiyû-yı ehl-i basar

(Sultanım ayağına yüzünü sürmek ile bulunduğumuz yerin tozları **basiret** ehlinin göz ilacı olur.)(Yahyâ D.,K.6, B.13, S.11)

Cevrî'nin de basiret kavramına vurgu yaptığı görülür:

Pertev-i re'yi olur nûr-ı basar idrâke

Hüsn-i tedbîri virür hayreti 'akl-ı beşere

(**Basiretinin** aydınlığı düşüncüye görme kuvveti verir. Tedbirinin güzelliği insan aklına hayret verir.) (Cevrî D.K.5,B.26,S.69)

Bahâyî de aynı vasfa dikkat çeker:

Hatâ olur mu ya fikrinde akl-ı kül ki anın

Önünde âyine-dârı ola ki pür-tedbîr

(Hele düşüncesinde hiç hata olur mu? Zira << **küllî akıl**>> onun önünde son derece tedbirle hareket eden bir ayna tutucusudur.) (Şeyhülislâm Bahâyî D., S.ç.,K.2,B.27,S.62)

17. yüzyıl kasidelerinde basiret kavramı devlet yöneticilerinde görülmek istenen önemli bir vasıftır.

4.3.12. Sanatı ve Sanatkârı Korumak

Asrın kasidelerinde yer alan önemli yönetici vasıflarından biri de sanatı ve sanatkârı korumaktır. Sanatkârların varlığı sultanların varlığı ile mümkündür. Daha doğrusu sanatı seven ve sanatkârı koruyup kollayan sultanların varlığı ile sanatkârların varlığı mümkündür. “Divan sahibi şâir hükümdarlar olmasa idi, Türk edebiyatının büyük dehalari belki ortaya çıkmazdı. O dönemde, şahaserlerin çoğu, önemli ölçüde, seçkin sınıfın iltifatı, yüksek kültür ve duygu inceliği, sanatkârı korumadaki ilgi ve heyecanı ile açıklanabilir.” (İnalçık1, 2005: 10) Divan edebiyatı genellikle uzun müddet başkent olması sebebiyle İstanbul merkezli bir görünüm arz etmektedir. Bunda merkezîyetçi yapının önemli bir etken olduğu düşünülebilir. “İstanbul, saltanat merkezi olarak sürekli gelişen ticaret ve sanayi imkânlarıyla her kabiliyetin kolayca değer gördüğü bir mekândır.” (Bilkan, 2002: 69) Aşağı yukarı her devirde Osmanlı sultanları kıymetli sanat ve ilim erbablarını bu ve benzeri merkezlere toplamaya gayret göstermişlerdir. Bunların örnekleri oldukça fazladır: “Klasik İran edebiyatı ve düşüncesinin son büyük temsilcisi Abdurrahman Câmî(1414-1492), tüm İslâm hükümdarlarının davette yarıştıkları İslâm dünyasının Voltaire’i idi.” (İnalçık1, 2005: 19) Saray ve etrafı sanat eserinin ve sanatkârın değer gördüğü mekânlar olurken sultan da sanata ve sanatkâra değer veren ve şairler tarafından değeri yüceltilen kişi ve kişilerdir.

17. yüzyıl her ne kadar bozulmaların yaşandığı bir yüzyıl olsa da bu yüzyıl içerisinde sanata ve sanatkâra önem verildiği görülür. Bu devirde Sultan III. Mehmed, I.Ahmed, II. Osman, IV. Murad ve IV. Sultan Mehmed şair hükümdarlar idi. “Bu asrın hükümdarları da, yine seviyeleri ölçüsünde, âlimlere, şâirlere saygı ve anlayış göstermeğe devâm etmişlerdir.” (Banarlı, 2001: 651) Bir misal arz etmek gerekirse “Şâirlik gücünün pek fazla olmadığı yaygın bir hüküm hâlinde kabûl edilen ve Mûrâdî mahlasıyla şiiirler söyleyen Bağdat Fatihî, ilmî münakaşalardan uzak kalmamış ve şâirlerin sohbetlerinden derin bir lezzet almıştır.” (Üzgör, 1991: 1) Benzer şekilde “Nef’î’nin ölümünden sonra rin-meşrep Şeyhülislâm Yahyâ(960-1053/1552-1643)’yı seferlerinden dahi yanından ayırmayan IV. Murad, bu şâirin

kendi yazdığı şiirleri tanzîm etmesinden son derece memnun kalmıştır.” (Üzgör, 1991:1)17.Yüzyıl kasidelerinde sanata verilen değeri görmek mümkündür. Hükümdar önder kişiliği ile sanatı seven, sanatkârı koruyan ve sanatın icrâsı içerisinde olan bir liderdir.

Bahâyî Hükümdarın sanatkârı koruyup kollamasına övgüde bulunur ve patrimonyal düzen içerisinde sanatın ve sanatkârın kıymetinin hangi düzen içerisinde bulunduğu altını çizer:

Kapunda olmadı sa’y-i hüner-verân-ı zamân

Bekûrî-i felek-i hîre-çeşm nâ-meşkûr

(Çağın sanatkârlarının emek ve çabaları senin **kapında değerini buldu**; küstah feleğin körlük ve anlayışsızlığı buna(artık) engel olamadı.) (Şeyhülislâm Bahâyî D. Sç., K1.,B.42, S.52)

Şehenşehâ sen o sultân-ı mülk-i ma’nâsın

Ki eyledin hüner ü fazl kişverin ma’mûr

(Ey padişahlar padişahı, sen gerçek ve öz değerler evreninin o sultanısın ki, **sanat ve fazilet ülkesini onarıp senlendirdin.**) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K1.,B.40, S.52)

Bahâyî bir işâret bestir ol tab’-ı güher-sence

Çıkarma göklere bîhûde dûd-ı âh ü efgânı

((Ey) Bahâyî, yanık feryat ve iniltilerinin dumanını boş yere göklere çıkarma, **cevher değerinden alan** o sanatkar yaradılışlı şahsiyete bir işaret yeterlidir.) (Şeyhülislâm Bahâyî D. S.ç.,K.5,B.31,S.94)

Nef’î’nin kasidelerinde de aynı anlayışın dile getirilmesi söz konusudur. Nef’î sanat ürününün kıymet kazanabilmesinde sultanın takdirinin önemini vurgular. Bu patrimonyal devlet anlayışının bir neticesi olarak düşünülebilir. “Bir kelime ile belli bir sanat zevki ve anlayışına sahip patronun himâyesi altında sanatkâr, ona göre eser vermeye özenirdi. Muhteşem Süleyman döneminde Osmanlı klasik kültürü yüksek sanat eseri vermişse, bunda bu padişahın yüksek sanat anlayışının önemli bir payı

vardır. Hattâ diyebiliriz ki, sanat ve bilim eserinin kalitesini ve sanatkârın şöhretini, çok kez hükümdar belirlerdi. Bir eserin “makbûl ve mu’teber olması” her şeyden önce sultanın iltifatına bağlı idi.” (İnalcık1, 2005: 15)

Nef’î’nin aşağıdaki beyti bu anlayış çerçevesinde değerlendirilebilir:

Söz bir metâ’-ı fâhir ü kemyâbdır velî

Ana revâcî lutf-ı şeh-i nüktedân verir

(Söz nadir bulunan bir övgü metasıdır; fakat ona **sürüm veren** ince sözden anlayan **padisahın lutfudur.**) (Nef’î D.,K.5, B.54,S.58)

Cevrî de aynı anlayışa vurgu yapar:

Zâhir kemâle rağbetün her dilde câri midhatün

Erbâb-ı nazmı himmetün Hassan ü Selmân eyledi)

(**Olgunlara rağbetin** ap açık görünüyor. Övgün her gönülde akmakta, gayretin nazım erbâbını Hassan ve Selmân yaptı.) (Cevrî D., K.4,B.37,S.67)

Nâbî’nin kasidelerinde de sanatkârın dünyevî rahatlığının sultanlarla olan bağlılığına işaretler söz konusudur:

Dehrden gam mı çeker ol ki ola memdûhı

Bir senün gibi kerem sâhibi kâmil server

(Senin gibi cömertlik sahibi olgun bir başkanın memeduhu olunca **dünyadan gam mı çeker.**) (Nâbî D.,K.9,B.64,S.62)

Nâbî’nin aşağıdaki beyti sultan ve şair ilişkisini ortaya koyması açısından dikkate değerdir:

Hazret-i Hak seni bu maslahata saklar imiş

Bu perîşânlığa tâ sen viresin hüsn-i nizâm

(Hazreti Allah seni bu iş için saklarmış. Ta ki bu **perişanlığa** sen **düzen güzelliğini** veresin.) (Nâbî D., K.13, B.108, S.95)

Beni de saklar imiş Hak ki idem menkabetün

Böyle bir nazm ile ârâyiş-i tâk-ı eyyâm

(Allah beni de saklarmış ki **menkibeni** böyle bir nazm ile **günlerin kubbesinin süsü yapayım**.) (Nâbî D., K.13, B.109, S.95)

Pîrlik vakti ta‘ayyüş gamını çekmededür

Dest-i cûdundan umar şânuna lâyük ikram

(Yaşlılık vaktinde geim derdini çeker, cömert elinden şânına layık bir **ikram umar**.) (Nâbî D. K.13, B.113, S.95)

17. yüzyıl kasidelerinde sultanın şaire karşı tavrının çizgilerini yakalamak mümkündür. Bu tavrın sınırları çizilirken sanat erbâbına karşı koruyucu, kollayıcı bir sultan modeli bir zihniyet unsuru olarak göze çarpmaktadır.

4.3.13. Kahır Vasfına Sahib Olmak

17. yüzyıl kasidelerinde yöneticiler hilim sahibi olarak tanımlanmakla beraber daha çok kahır vasıfları ile tanımlanmaktadırlar. Yöneticilerin bu vasfi yüzyılın genel yapısı içerisinde ayrı bir önem kazanmaktadır. Hasta adam olarak adlandırılan Osmanlı'nın bir tabîbe ihtiyacı vardır. “Hastaya bakan tabîbin bilgili olması yetmez, hastaya sözünü dinletmesi, aç bile olsa ilacını içip, tatsız bile olsa perhizi elden bırakmamasını sağlaması gerekir. Toplumun tabîbi olan yöneticinin de hatta doktordan daha sert davranması, kesinlikle sözünü geçirmesi şart. Toplumdaki hastalık ne kadar ilerlemişse, tedavisi ne kadar zorsa, yöneticinin kesin ve süratli müdahaleleri okadar önem kazanıyor.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 34) 17. yüzyıl Osmanlısı hastadır ve tabîbi de sert olmalıdır. 17. yüzyıl kasidelerinde toplumun tabîbi olan sultanların bu vasıflarının dile getirildiği görülür.

Nef'î nin kasidelerinde bu vasıf vurgulanmaktadır:

Hışmı bir mertebe kim ne dem olsa germ-itâb

Eridir su gibi tâb-ı nazarı sindânı

(**Hışmı** ne zaman hareketlense bakışlarının parlaklığı örsü bir su gibi eritir.) (Nef'î D.,K.4, B.14,S.52)

Kahrı sipihr-i pür-sitemin od eder yerin

Hulku cihâna bûy-ı gül ü gülsitân verir

(**Kahrı** zulümle dolu gökyüzünün yerini ateş eder ve yaradılışı gül ve gül bahçelerine güzel koku verir.) (Nef'î D.,K.5, B.36.,S.57)

Kahraman-ı felek-evreng-i adâlet ki olur

Bîm –i kahrıyla vücûd-ı sitem ü fitne adim

(Adâletin felek tahtının Kahramanı ki **kahrının korkusuyla** zulmün ve belanın vücudu yok olur.) (Nef'î D.,K.8, B.27.,S.67)

Lutf u kahrın her birin müstelzim olursa n'ola

Eksik olsa ger biri çarha ererdi inkılâb

(Lutuf ve **kahr** vasıflarından her biri gerekirse buna şaşılır mı? Eğer onlardan birisi eksik olsa idi değişim feleğe ulaşırdı.) (Nef'î D.,K.61, B.15.,S.253)

Yahyâ'nın da kasidelerinde bu vasfı vurguladığı görülür:

Tîg-i kahrından hirâsân oldı baş göstermedi

Dediler havfindan âheng-i Horâsân eyledi

(**Kahrının** kılıcından korktu, dik başlılık etmedi; korkusundan Horasan huzur buldu dediler.) (Yahyâ D., K.5, B.20, S.10)

Cevrî de memduhunu aynı sıfatla vasıflandırır:

Kahrı cihân ser-keşlerin hâk ile yeksân eyledi

'Tyd oldı devr-i hurremi sûr itdi eyyâm-ı gamı

(**Kahrı** cihanın dik başlılarını toprak ile bir etti. Kutlu vakitler bayram oldu, gam günleri sevince döndü.) (Cevrî D., K.4,B.27,S.67)

Nâ'îlî'nin de kahr vasfına vurgu yaptığı görülür:

Kahrınla terahhum zekan-ı hûba siyeh-hâl

Hilminle gazab dest-hôş-ı reng-i hayâdır

(Siyah ben senin **kahrın** sebebi ile güzellerin çenesine acımakta, gazap yumuşaklığın ile utanmanın renginin hoş eli.) (Nâ'îlî D., K.14,B.57 S.69)

Fehîm-i Kadîm de kahr vasfına dikkat çeker:

Şu 'le-i hurşîd-i kahr-ı pâdişâhîden sakın

Kim senün gibi şerâre zerresi var bî-hisâb

(Senin gibi sayısız kıvılcım zerrelere sahip olan o padişahın **kahrı** güneşinin alevinden sakın.) (Fehîm-i kadîm D., K5, B.28, S.127)

Nâbî de memduhunu kahr vasfıyla vasıflandırmaktadır:

Âteş-i kahrı zuhûr eylese ammâ ki olur

Seng-i hârâda nümâyân eser-i pâ-y-ı hevâ

(**Kahr ateşi** ortaya çıksa arzu ayağının eseri ancak pek sert taşta olur.) (Nâbî D., K.24, B.34, S.154)

17. Yüzyıl kasidelerinde kahr vasfı önemli bir yönetici vasfı olarak görülmektedir. Yöneticilerin zaman zaman hilm vasfı da vurgulanmakla beraber yüzyıl içerisinde daha çok kahr vasfının vurgulanması bu yüzyılın kendi koşulları içerisinde düşünüldüğünde önemli bir vasıf olarak değerlendirilebilir.

4.4. FARKLILAŞMALAR

17. Yüzyıl kasideciliğinde önceki yüzyıllardan farklı birtakım oluşum ya da değişimlerin varlığı görülmektedir. Bütün bu oluşum ya da değişimler klasik kaside algılayışını değiştirmeye kâfidir. Daha da önemlisi kasideler başlangıçtan günümüze gelinceye kadar pek çok değişim geçirmiş olmasına rağmen Türk edebiyatında kasidelerin 17. yüzyılda önceki yüzyıllarda hiç görülmediği kadar bir değişim geçirmiş olmasıdır. Bu değişim muayyen bir zihniyette meydana gelen farklılıkların bir neticesi olarak değerlendirilebilir. 17. yüzyıl kasideleri kültürel hayat ve yüzyıl gerçeği ile ele alındığında bu yüzyıl kasidelerinde görülen farklılıklarda pek çok zihniyet unsuru keşfedilebilir.

4.4.1. Yapı ve Muhtevâ Değişimi

Kasidecilik kavramı edebiyatımızda bu yüzyıl içerisinde önceki yüzyıllarda hiç olmadığı kadar bir farklılaşma sürecine girmiştir. Burada Ülgener'in kanuyla bağlantılı olarak söylemiş olduğu bir yargısını hatırlamakta ve onun küçük bir kritiğini yapmakta fayda olacağını düşünmekteyiz. Ülgener divan edebiyatının kuralcı bir yapıya sahip olduğunu ima ederek şöyle der: "Geleneğe kayıtsız ve şartsız bağlanış; 'routine' den kıl kadar ayrılmayış... Bütün bunlar, sözün kısası, dış unsurlarıyla belki 'Ortaçağ' tarifine sığdırılamayacak olan içtimâî- politik hayatın nesci altında saklı " Ortaçağ" kıymetlerinden başka şey değildir." (Ülgener1, 2006: 24) Kanaatimizce bu yargının 17. yüzyıl kasideciliği ile başlayan sürecin dışında olması gerekmektedir. Bizleri bu kanaatte doğrulayacak misaller mevcuttur.

17. yüzyıl kasidelerinde değişen sosyal yaşantıyla bağlantılı olarak kaside geleneğinde de birtakım değişimlerin olduğunu söylememiz doğru olacaktır. Öncelikle bu yüzyılın kaside ustası olan Nefî'nin kasideciliği bir övgü aracı olmaktan kurtardığı ve kasidenin konusunu genişleterek klasik kalıpları aştığını söylemek mümkündür. Nefî ile başlayan bu kırılma noktası, aşama aşama devrin diğer kaside sanatkarlarında da görülmektedir. Klasik kaside anlayışı bu yüzyılla beraber önemli ölçüde değişmeye başlamıştır. Bu başlangıç bir yönü ile Tanzimat Edebiyatı gibi bir edebî ekolün ya da Namık Kemal'in "**Hürriyet Kasidesi**" gibi

farklı bir kaside anlayışının hazırlayıcısı olarak düşünülebilir. Bu açıdan bakıldığı zaman kasideler değişen yapıları ile zihniyeti önemli ölçüde bünyelerinde barındırmaktadır. Bu nedenledir ki kasidelerde yer alan bu değişimler ve bu değişimlerin ne gibi zihniyet unsurları ile bağlantılı olduğunu tesbit etmeye çalışacağız.

Divan şirinde nesip olarak adlandırdığımız kısım genellikle tabiat, mevsimler v.s, üzerine tasvirlerle başlamaktadır. Lâkin bu yüzyılda zaman zaman bu kurala uyulmadığını ve doğrudan doğruya methiye kısmına başladığını görmekteyiz. Mine Mengi, bu hususta şunları söylemektedir: “Kaside öncelikle övgü amaçlı olduğu için tasvir bazen, doğrudan doğruya övülecek kişinin tasvirine yönelik olabilir.” (Mengi2, 2000: 122) Bununla beraber Mengi, kasidelerdeki bu yapısal değişikliklerin her devirde görüldüğünü belirtmekte ve çeşitli devirlerden örnekler sunmaktadır. Kanaatimizce kasideler’in böyle yapısal bir değişim geçirmelerinin arka planı olmalıdır. Zira 17. Yüzyıl kasidelerinde bu durum sıklıkla karşılaşılan bir farklılıktır ve yüzyılın genel yapısı ile bir münasebete sahiptir.

Nefî pek çok kasidesine doğrudan övgü le başlamaktadır. Nefî’ de ve devrin diğer kaside şairlerinde değişen kaside yapısını kolaylıkla tespit etmek mümkündür. Nefî Sultan I. Ahmed ’i doğrudan doğruya överek kasidesine başlamıştır:

Bârekallâh zihî âtîfet-i Rabbânî

Ki şeh-i âleme olmuş ezeli erzânî

(Allah mübarek kılsın ne güzel Rabbanî bir lutuf ki âlemin şahlığına ezelden layık görülmüş) (Nefî D.,K.4,**B.1**,S.51)

Âferin ey rûzgârın şehsüvâr-ı safderi

Arşa as şimdengeri tîg-ı süreyyâ cevheri

(Aferin ey zamânın düşman saflarını yaran at binicisi, Süreyya cevherli kılıcını bundan sonra arşa assan yeridir.) (Nefî D., K.15, **B.1**, S.90)

Bahâyî’nin Divançesi klasik divan tanziminin biraz uzağında tanzim edilmiştir. “Divançesinde klasik tür ve nazım şekillerinden tevhd, münâcât, na’t gibi

şekiller bulunmayan Bahâyî'nin bu tavrı, bir tepki sayılabilir mi? Bunu tahmin etmek güçtür. Ancak onun devrin bağnaz çevrelerinin aksine, akıl ve musamaha ile davrandığı ve görevde olduğu sürece Kadızâdelere karşı olduğu bilinmektedir.” (Bilkan, 2009: 109) Yaşanan devir ile edebî mahsul arasındaki ilişkiye yukarıda tafsilatlı olarak yer vermiş bulunmaktayız. Sanatkârın tepkilerini sanatı vasıtası ile dile getirmesi oldukça doğal bir tavır olarak değerlendirilebilir. Nitekim Bahâyî gibi esâsen şeyhülislâm bir şairin âşıkane gazeller yazmış olması, Osmanlı'nın hoşgörüsü içerisinde sanata ve sanatkâra verilen kıymet ve bu konu da sınır koymama anlayışı içerisinde değerlendirilebilir. Bununla beraber onun kasidelerindeki bu değişimler kişisel tepkisinin sanatkârane bir yansıması olarak da düşünülebilir. Bahâyî'nin de doğrudan övgü ile kasidesine başladığı görülür:

Dûrum egerçi hidmet-i dergâhı Şâh'tan

Kesmem yine ümidimi ol bârgâhtan

(Padişahın kapısındaki hizmetlerden gerçi uzak düştüm; ama yine de yüce makamdan (buna kavuşma) ümidimi kesmedim) (Şeyhülislâm Bahâyî Efendî D.,Sç.,K.6, **B.1**,S.96)

Fehîm-i Kadîm'in kasideleri de klasik kaside anlayışının uzağında tanzim edilmiş olarak görülür. Fehîm, kasidelerinin birkaçını şahsa hitaben yazmıştır ve doğrudan övgüye başlama Fehîm'in kasidelerinde de görülür:

Sânekallâh zihî pâdişeh-i 'işve-sipâh

Nedür ol hüsn-i gelû-sûz zihî sun-ı İlâh

(Allâh seni korusun, işve ordusunun en güzel bir padişahısın, o boğaz yakıcı güzellik nedir? Allah'ın yaratıcılığının nasıl bir güzelliğidir bu?) (Fehîm-i Kadîm D., K.9, **B.1**, S.155)

Fehîm'in kasîdelerinde görülen bir başka farklılık da kasidelerinin bir muhteva bütünlüğüne sahip olmasıdır. “Bu hususu kasîde tarzının normal plânlı hüviyeti içerisinde değerlendirmemiz pek mümkün değildir. Meselâ, II. Kasîdenin bütününde, hususiyle 7., 8., 9. ve 10. beyitlerin yerini oynatmak kesinlikle

imkansızdır. VII. ve VIII. Kasîdesinde en mükemmel bir şekilde kendisini göstermektedir.” (Üzgör, 1991: 19)

Nâ’îlî’nin divanında da yapısal değişiklikleri görmek mümkündür. Nâ’îlî’nin IV. Murat’ın övgüsü için ayırdığı ve divanının 7. Kasidesi olan kasidesi buna örnek gösterilebilir. Bu kaside Sultan Murat’ın Mısır seferi sonucunda İstanbul’a dönüşü üzerine kaleme alınmış olup nesip kısmı yer almayan ve doğrudan övgüye başlayan bir kasidedir:

Gazâ mübarek ola ey şehinşeh-i gâzî

Ki âlemin sana tefvîz olundu ihrâzı

(Gazan mübarek olsun ey gazilerin padişahlar padişahı ki âlemi alma sana sipariş edildi.) (Nâ’îlî D., K.8, **B.1**, S.46)

Nâ’îlî’nin benzer şekilde birkaç kasidesinde de aynı durumu tesbit edebilmek mümkündür.

Yüzyılın ikinci yarısında Nâbî’de de bu yapısal değişiklikleri görmek mümkündür. “Divan şairlerinden birçoğunun kasidelerinin başında mevsimleri ve tabiata ait diğer unsurları tasvir etmelerine karşılık, Nâbî’de bunların bulunmaması dikkate değer” (Yorulmaz, 1996: 338) Nâbî **Kasîde Der-Medh-i Birrî Çelebi Magnisâvi** başlıklı Kasidesine doğrudan doğruya övgü ile başlamıştır. Şair dostu Birrî Efendiyi överek kasidesine başlamıştır:

Âferin Birrî hoş-tab‘-ı suhan-pîrâyâ

Ki virür nutkı cemâl-i suhana pîrâyeye

(Aferin sözün süsünün hoş yaradılışlı Birrî’sine ki konuşması sözün cemaline süs verir.)(Nâbî D., K.23, **B.1**,S.149)

“Nâbî’nin ve kısmen de Sâbit’in yaşadığı devrin devlet adamlarına sunduğu kasidelerinin muhtevası diğer şairlerimizin kasidelerinden farklı olup, tarihî ve sosyal bakımdan önemli bir özelliğe sahiptir. Nâbî kasidelerinin nesiplerinde, Divan şiirinin geleneksel kaside nesiplerinden farklı olarak, tabiat tasvirlerinden çok devrin bozuk

düzenini, yıkılmaya yüz tutmuş Osmanlı toplumunun durumunu anlatır. Kasidelerini sunduğu devlet adamlarını klasik tarzda övmekle birlikte, yer yer gerçeği söylemekten ve imparatorluğun içinde bulunduğu durumu dile getirmekten çekinmez.” (Mengi, 1881: 39/40)

Kasidelerde zaman zaman nesiblerin olmadığı ya da hasbıhallerin kasidelerin nesib bölümlerinde önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Özellikle 17. yüzyıl kasidelerinde zaman zaman klasik formların aşıldığı da düşünülürse devrin genel hayatının bu tarz değişimlere bir sebep teşkil ettiği düşünülebilir. “Nâbî’nin Azliyye Kasidesini bu tür manzumelere örnek verebiliriz.” (Mengi2, 2000: 124) Makam ve mevkinin değişen toplum yapısı içerisinde ne denli mühimsenen bir paye olduğunu ve makamın kaybedilmesi ile kişinin hangi hallere düşebileceği Nâbî’nin bu kasidesinde açık bir ifade olarak görülebilir:

Kimdür Ol kim mey-i mansıbla olup şîrîn-kâm

Ana hamyâze-i ‘azl olmaya âhir encâm

(Makam şarabıyla tadı damağında kalmış olan o kimsedir ki, onun sonunun işinden çıkarılma esnemesi olması kaçınılmazdır.) (Nâbî D., K.12,**B.1**,S.76)

Çend rûze gül-i ikbâl-i çemenzâr-ı fenâ

İder elbette dimâğ-ı dile îrâs-ı zükâm

(Tâ ki yorgunluğun çimenliğinin ikbal gülü gönlün dimağına nezle verir.) (Nâbî D., K.12,**B.2**,S.76)

Bezm-i ikbâlde ser-mest olanun hâli budur

Gâh peymâne çeker gâh humar-ı âlâm

(İkbal meclisinde sarhoş olanın hali budur. Bazen kadeh çeker, bazen de elemelerin baş ağrısını.) (Nâbî D., K.12,**B.3**,S.76)

Hasbıhal şairin kaisde içerisinde sohbet etmesi, söyleşi yapar gibi bir tavır takınmasıdır. Şairin böyle yaparak, kendi kendine konuşur bir hava içerisinde karşılaştığı sıkıntıları anlatması, zamandan şikâyet etmesi, değişen yüzyıl içerisinde

kasidelerin yeni fonksiyonlar üstlendiğinin de bir delilidir. Aşağıda Nâbî'nin II. Ahmed'in tahta çıkış münasebetiyle kaleme aldığı kasidesi böyle bir hasbîhali içerir

Bir şebângeh ki çerâğ-ı hîred-ı 'abd-i fakîr

Eylemişdi harem-i kasr-ı dimâğum tenvîr

(Gecelenecek bir yer ki fakir kulunun aklının çırağı, akıl köşkünün haremini aydınlatmıştı.) (Nâbî D., K.8, **B.1**, S.50)

II. Ahmed'e sunulan bu kasidenin bir hassbihal mahiyetinde olması ve şairin aslında kendini övmesi klasik kaside geleneğinin dışında bir yeniliktir. Hasbîhallerin kasidelere neler sağlayacağı hususunda Mengi şunları söyler: "Kaside nesiplerinde yer verilen hasbîhallerin, dolayısıyla konuşmaya dayalı anlatım tekniğinin kasideye ne sağladığı sorusuna gelince; hasbîhal yollu anlatım, şüphesiz kasidenin tutumraklı dilinin, ağır havasının kırılmasında etkili olmuştur, diyebiliriz." (Mengi2, 2006: 137) Kasidenin tutumraklı havasını kırma çabaları değişen toplum yapısı ve buna bağlı şekillenen zihniyetle ilişkilendirilebilir. Nitekim kasideler artık yeni yeni fonksiyonlar üstlenmeye başlamıştır.

Bu üslubu-Kendini överek kasideye başlama- Nef'î' de daha yoğun bir şekilde görebiliriz. Nef'î'nin divanında 62 kasidesi vardır ve bunlardan dört tanesi fahriyedir. Onun divanında yer alan ilk kasidesi şairin kendisini övmesi ile başlamaktadır:

Ukde-i ser-rişte-i râz-ı nihânîdir sözüm

Silk-i tesbîh-i dür-i seb'al-mesânîdir sözüm

(**Sözüm** gizli sırların ipliğinin başındaki düğümdür. **Sözüm** Fâtiha incisinin tesbihinin ipliğidir.) (Nef'î D.,K.1,**B.1**,S.45)

Fehîm'de aşağıdaki kasidesinde tıpkı Nef'î de olduğu gibi kasidenin nesip kısmında kendisini övmüş ve nesip kısmı fahriye olan bir kaside oluşturmuştur:

Benem ol hârhâr-endûz-ı mihnet rûz-ı fitratden

Ki gül-çîn olmadum gönlümce bâğ-ı 'îş ü 'îşretten

(Ben zevk ve içkiden gönlünce gül toplayamayan, yaradılış gününden bu yana mihnetin yıkıcılığını biriktirmiş o kimsevim.) (Fehîm-i Kadîm D., K.15, B.1, S.187)

Şairlerin kendini överek başlamaları “Ben Duygusu” başlığı altında yeniden irdeleneceğinden kısaca değinmenin faydasını gördük.

17. yüzyıl kasidelerinde görülen değişimlerden bir diğeri de Ramazaniyelerde ve ya İydiyelerde görülen değişimlerdir. Ramazaniyeler Ramazanın gelişinin oluşturduğu heyecan ile tebrik maksatlı yazılan, nesip bölümlerinde Ramazanın çeşitli yönlerini anlatan ve devrin büyüklerine sunulan şiirlerdir. İydiyeler de bayramlarda sunulan kasidelerdir. Ramazaniyelerde olduğu gibi devrin büyüklerine sunulur ve onların bayramları kutlanır. Ramazaniye ve İydiyeler toplum değerlerini, inanışları ve hayata bakış açısını gösteren önemli ifedelerle yüklü olabilirler. Zîrâ kasidenin bu türleri Ramazan ve bayram kavramlarının toplum için ihtiva ettiği anlamlarla dolu olabilmektedir.

17. yüzyılda yaşanan sosyal ve kültürel alandaki değişimler ya da aşınmalar edebî ürünlerde kendini göstermektedir. Dinî duygularda yaşanan aşınmalar ya da gevşemeler edebî eserlerde görülmektedir. Divan şiiri geleneğimiz içerisinde 16. yüzyılda ‘İydiyelerin yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Bu tarz şiirlerde bayramın gelişi büyük bir coşku ile karşılanmıştır. 17. yüzyıl Ramazaniye ve ‘İydiyelerinde ise farklı bir bakış açısının yer aldığı gözlemlenmektedir. “Esasen Ramazan konusunda olduğu gibi diğer temel normlara da bakış açısının “farklılaşması”, “değişerek asliyetini kaybetmesi” 17. yüzyılda baş göstermiştir. Bu yüzyıl şairlerinden Nef’î’nin:

Gam gitse acep mi yine yine ıyd-ı ramazândır

‘İyd-ı ramazân revnak-ı bâzâr-ı cihândır

Matlayla başlayan ‘İydiyesindeki düşünceler, Divân edebiyatının genel terminolojisi içerisinde değerlendirilmekle birlikte, yine de bu “farklı bakış”ın ilk izlerini taşımaktadır. Şair Ramazânın gelişiyile düzeni bozulmuş bir kesimi anlatmaktadır.” (Bilkan, 2009: 21) Nef’î’nin Sultan Ahmed’e sunduğu bu ıydiyeden alınmış olan aşağıdaki beyitlerde bu değişim ya da farklı bakış açılarını tespit etmek

mümkündür. Şair Ramazan ayının sona erişini bir kederin yok oluşu olarak vasıflandırmakta ve Ramazana ait değer yargılarını sıralamaktadır:

Gam gitse acep mi yine İyd-ı ramazândır

İyd-ı ramazân revnâk-ı bâzâr-ı cihândır

(**Kederimiz gitse** buna şaşılır mı? Çünkü Ramazan bayrımıdır. Ramazan bayramı cihan pazarlarının renklenmesidir)(Nef'î D., K.10, B.1,S.72)

Mestân-ı harâbâta salâdır ne dururlar

Zühhâde tegallüb edecek dem bu zamândır

(Bu hârabat sarhoşlarına sesleniştir, ne duruyorlar. **Zâhitdere gâlip gelecek vakit** bu vakittir.)(Nef'î D., K.10, B.2,S.72)

Zîrâ ne demekdür bu ki rindân ile vâ'iz

Bir yerde durup câm-ı hilâle nigerândır

(Zîrâ **rind** ile vâ'izin bir arada bulunması önemli bir hâdisedir. Beraber durup hilâl kadehine bakmaktalar.) (Nef'î D., K.10, B.3,S.72)

Şimdengeri yârân-ı sebük-rûha düşer iş

Tertîb-i bisât-ı tarab-ı ritl-ı girândır

(Ağır kadehin **sevinc minderinin tertibi** bundan sonra çabuk ruhlu dostlara düşer.) (Nef'î D., K.10, B.4,S.72)

Ol rind-i tehî-deste hased kim bu zamânda

Gamhânesi işret-gede-i sîm-berândır

(O eli boş rinde **bu zaman kıskançlıkla bakılır.** Çünkü onun gam evi gümüş göğüslerin içki içilecek yeridir.) (Nef'î D., K.10, B.6,S.72)

Bu demde nedir bin yaşamak âdeme dersin

Bu nükteyi selbetmek idrâke ziyândır

(**Bu vakitte insana bin yaşamak** nedir dersen bu nükteyi anlamak akla zordur.)
(Nef'î D., K.10, B.7,S.72)

Yâ bin yaşamaz mı o kişi kim ana hemdem

Bir şişe mey-i köhne vü bir tâze cevândır

(Bir şişe eski şarap ve taze bir gence dost olan bin yıl yaşamış olmaz mı?) (Nef'î D.,
K.10, B.8,S.72)

Fehîm'in Ramazaniyesinde de algılayış farklılıklarını tespit edebilmek mümkündür. Şair Ramazan ayının gelişini sıkıntıların başlangıcı olarak görmekte ve Ramazan'ın gelişini istememektedir:

Ey mâh-ı rûze 'ömrüm isen turma it şitâb

Yohsa tamâm ider seni bir âh-ı şu'le-tâb

(Ey ramazan ayı! **Ömrüm isen de durma koş**, yoksa seni parlak ateşli bir ah tamam eder, yakıp öldürür.) (Fehîm-i Kadîm D., K.13, B.1, S.175)

Her rûz âh ile ideyim 'âlemi siyâh

Şâyed ki gündüzün giceden ideler hisâb

(Eğer senin **gündüzünü geceden hesaplıyorsan**, âlemi her gün ah ile siyaha boyayayım.) (Fehîm-i Kadîm D., K.13, B.2, S.177)

Feryâd k'oldı rûzeden ol mertebe za 'îf

Âzürde eyler oldı girân-bârî-i sevâb

(Feryat! **Oruç sebebi ile o derece zayıfladı** ki sevap dahi ağır bir yük haline gelerek onu incitir oldu.) (Fehîm –i KadîmD., K.13, B.5, S.177)

Fehîm aşağıdaki ifadelerinde de ramazanın hayatında ne gibi değişiklikler yaptığını dile getirir:

Huffâş-veş bu bâgda şeb-dôstam Fehîm

İftâr için o gonca-gül-i mihr ü meh-cenâb

(Ey Fehim! Ben şimdi, o güneşin gonca gülü ve ay yüzümün iftarı için bahçede yarasa gibi geceye dostluk etmekteyim.) (Fehîm-i Kadîm D., K.13, B.15, S.179)

Ben sad-hezâr-sâl olayım rûze-dâr tek

Yek-rûze rûze eylemesün cânuma ‘azâb

(Ben yüzbin yıl oruç tutayım, yeter ki oruç, benim canıma bir gün azap vermesin.) (Fehîm-i Kadîm D., K.13, B.18, S.179)

Fehîm’in ‘îydiyesi, ramazanın ardından kavuşulan günlerin sevincini ifade eder. Bu sevinç ve buna bağlı çizilen tablo zihniyeti ve zihniyetteki farklılaşmaları ortaya koymaktadır:

Olmuşdı şekl-i dâl-ı ‘id mânend-i ‘urcûn-ı kadîm

İtdi hilâliyle cedîd sun ‘-ı Hudâvend-i ‘alîm

(Bayramın, İd kelimesinin sonundaki dal harfinin şekli, kurumuş hurma dalı gibi olmuştu, herşeyi bilici olan Allâh’ın yaratıcılığı, **onu hilâliyle yeni bir hâle getirdi**, tazeledi, canlandırdı.) (Fehîm-i Kadîm D., K.6, B.1, S.135)

‘İd oldı ‘âlem her taraf peymâne-i şâdî be-kef

Her gûşe pür-şûr u şegaf her yerde bir sûr-ı ‘âzîm

(**Bayram oldu**, her taraf bir âlem, memnunluk kadehi avuçta, her köşe şamata ve delicesine sevme ile dolu, her yerde büyük bir şenlik var.) (Fehîm D., K.6, B.2, S.135)

Şehre salındı hûblar hûbân-ı şehr âşûblar

Uşşâkına mahbûblar itmekde eltâf-ı ‘amîm

(Şehre güzeller, şehri karıştıran güzeller salındı, sevgililer âşıklarına devamlı lutuflar etmekte.) (Fehîm –i Kadîm D., K.6, B.3, S.135)

Mahbûb u meydür râh-zen kıldum ferâgat cümleden

Âhir nedâmetdür diyen meclislere oldı nedîm

(“ Bu anda burada yol kesici eşkıya, sadece sevgili ve şaraptır, bu bakımdan herkesten el çektim, bu gibi işlerin sonu pişmanlıktır.” diyenler bile, içki meclislerine sohbet arkadaşı oldular.) (Fehîm-i Kadîm D., K.6, B.4, S.134)

Bayramın algılanışı yüzyıl gerçeği içerisinde farklı bir algılanışı beraberinde getirmektedir. Sâbit’in aşağıdaki beyti bu bağlamda değerlendirilebilir. Sâbit Bayramın tütün ehline büyük bir lutuf olduğunu dile getirir:

Encüm sabâh için giceden hâzır eylemiş

Yârân-ı ehl-i keyfe varaklı gıdâ-yı ‘îd

(Yıldızlar **keşif ehli** olan dostlara yapraklı gıdayı gecedan hazırlamış.) (Sâbit D., K.VI., B.3, S.178)

Ramazanın algılanışındaki farklılıklar sâbit’in kasidesinde de görülebilir. Ramazan olumsuz çağrışımlarıyla algılanır:

Dün çıkdı çille-i Ramazândan aceb midür

Lâgar görinse mâh-ı nehâfet-nümâ-yı ‘îd

(Bayramın zayıflıklar gösteren ayı cılız görünse buna şaşılır mı? Çünkü **ramazan sıkıntısından** dün çıktı.) (Sâbit D., K.VI., B.10, S.178)

Yevm-i şekk sohbetin şıra sıkarken yârân

Sıkboğaz itdi basup şahne-i şehri ramazân

(Ramazan ayının tesbit edilemeyen günü dostlar sohbetlerinde şıra sıkarken Ramazan şehrinin şahnesi baskın yapıp sıkboğaz etti.) (Sâbit D., K.XLV, B1, S.302)

Şahne eski kültürümüzde inzibat memuru anlamında kullanılmakta idi. “Divan şiirinde daha çok içki yasağıyla ilgili olarak adı anılır. Şehir içindeki asayişin sağlanmasından şahneler sorumlu olduğu için özellikle içkiye düşkün şairler şahneye hitâben beyitler söylemişlerdir.” (Pala, 2003: 431)Şair ramazanın gelişini şahnenin baskınına benzetmektedir.

17. yüzyıl kasideleri, içerisinde övgünün yanı sıra yergininde yer aldığı bir edebî nev'î olarak görülmektedir. “Divan şairi, devlet ricâlinin yakınında bulunmasına rağmen gerektiğinde zaman zaman onları uyarmış ve eleştiriye tâbi tutmuştur.” (Yorulmaz, 1996: 244) Bu kasidenin öteden beri bilinen yüceltici ve takdîrî üslûbunun çok ötesinde bir değişimdir ve kaside algılayışımızı da önemli ölçüde değiştiren bir değişimdir. Devrin kaside üstadı Nef'î’de bunu en açık şekliyle görmek mümkündür. “Bu, medhiyeleri sanatkârane bir dalkavukluk sananlar aldanırlar. Şâirin, kasideleri ölçüsünde kuvvetli hicviyeler söyleyerek aynı mevkîlerdeki büyüklerin bu sefer hatâlarını hattâ merhametsizce yermesi, onun bir delilidir.” (Banarlı, 2001: 656) Şairin bu denli bir üslup içerisine girmesi yüzyılın siyâsî ve sosyal yapısı ile yakından ilgili bulunmaktadır. “Nef'î ’yi bu, “şâirâne saldırı” vâdisine sürükleyen asıl sebep içinde yaşadığı devrin ve çevrenin ezici ve üzücü hâdiseleridir.” (Banarlı, 2001: 659)

Nef'î'nin aşağıdaki beytinde devlet ricâline yönelik bir eleştiri söz konusudur:

Belâ budur ki bu denli fesâd-ı fâhiş ile

Yine vücûdları dîn ü devlete elzem

(Belâ budur ki bu kadar görünür fesad ile yine vücûdları din ve devlet için lüzumludur.) (Nef'î D., K.37, B.33,S.170)

Bir önceki yüzyıl göz önünde bulundurulursa “güvenliğin egemen olduğu bu yüzyıllarda ahlâkı, hiciv öğeleriyle silahlandırmak gereksizdi. IV. Murad döneminde, Nefî gibi keskin görüşlü kafalar, olabilenlerin en iyisi bir imparatorlukta bile, her şeyin iyi olmayabileceğini düşünmeye başladılar.” (D’istria, 2008: 109)“16. Yüzyıldan başlayarak, özellikle 17. yüzyılda hezel ve hiciv fazlaca kullanılmış, çoğu çirkin hatta müstehcen küfürlere kadar varan pek çok şiir yazılmıştır. Bu devre ait şiir mecmuaları, şairlerin birbirlerine yazdıkları hicivlerle doludur. Nef'î de 17. yüzyılda âdeta moda haline gelen bu akıma Sihâm-ı kazâ’sıyla katılmıştır.” (İpekten, 2000: 72)

17. yüzyıl kaside ustası olan Nef'î'nin Sihâm-ı Kazâ'sında yer alan kasideler övgü niteliğinde değil yergi niteliğindedir. Sihâm-ı Kazâ'sında Gürcü Mehmed Paşa'yı ağır sözlerle yermiştir:

Üçüncü def'adur bu Hak belâsın vere mel'ûnun

Ki yok yere beni azl etdi olmuşken senâ-hânı

Öyleki Nef'î daha önce göklere çıkardığı bu paşaya karşı övgülerinden dolayı kendine kızgındır:

Bana bu güç gelir ammâ hakîkatde adâletdür

Niçün hârlık edüp medh eyledüm bir böyle nâdânı

Kasidenin diğer kısımlarında da paşa bayağı sıfatlarla yerilir. Bu kasideden sonra Nef'î Gürcü Mehmed Paşa tarafından öldürtölmek istenir. Bu nedenle Nef'î'nin gene Gürcü Mehmed Paşa için kaleme aldığı "köpek" redifli kasidesi kaside türünün hiciv noktasında ne denli ileri bir safâ adım attığını göstermesi bakımından dikkate değer bir örnektir:

Hele bu hükme gavur kadısı olmaz râzı

Kande kaldı ki müselmân-ı müselleme a köpek

Nef'î Sihâm-ı Kazâ'sında Sadrazam(1623) Kemânkeş Ali Paşa-vefatından sonra-Ekmekçi-zâde Ahmed Paşa gibi isimleri de önemli ölçüde kasidelerinde hicvetmiştir.

Şair Nef'î'nin ölüm sebepleri arasında Bayram Paşa Hicviyesi gösterilmektedir. Bu hicviye bugün elde bulunmamaktadır. Lakin kasideciliğin geçirmiş olduğu bir mâhiyet değişimini göstermesi ve sanatkârların devlet erkânını sert sözlerle eleştirebilmesi husûsiyeti açısından bir önem taşımaktadır. Nâ'ilî'de de Nef'î'de olduğu gibi övgülerin yanı sıra yergiler yer almaktadır. Överek göğe çıkardığı kişileri en ağır şekilde yermiştir. Böylelikle kaside övgü türü olmasının yanı sıra yergi türü olarak da görölmektedir.

Mecrûh idik Allah bilür tîr-i cefâdan

Bin gûşe görürdük hâm-ı ebrû-yı kazâdan

(Allah bilir cefa oklarından yaralı idik. Kazanın kaşlarının çığlığından bin köşe görürdük.) (Nâ'ilî D., K.13, B.1, S.62)

17. Yüzyıl kasidelerinde hicivin fazlaca yer tutması önemli bir değişimin ifadesidir. Olumsuzluklar hiciv türü ile ifâdelişirken devletin yapısına ve zihniyetine ait pek çok unsur da şiir içerisinde kendisine yer bulabilir. Bu açıdan kasideler içerisinde geçen hiciv örnekleri önem taşımaktadır. “Bilindiği gibi, Roma imparatorluğu’nun çöküş döneminin en meraklı ayrıntılarını, taşlama şairlerine ve iğneleme yazarlarına borçluyuz. Bu ayrıntılar Osmanlı şiirinde de eksik değildir.” (D’istria, 2008: 119)

Kasidelerde görülen bu değişimler var olan klasik kuralları aşma çabasını ifâde eder. Gerek imparatorluğunun bünyesel değişimi ve gerekse de değişen yaşam şartları neticesinde kasidelerde hem içeriksel hem de yapısal değişimler görülmüştür. Bu değişimler değişen zihniyetin farklı farklı izdüşümleri olarak düşünülebilir.

4.4.2. Yaşanan Tarih ve Algılanışı

Kasidelerde zaman zaman yaşanan tarihin akislerini görebilmek mümkündür. Kasidelerin bu yönü zayıf gibi görünse de devrin devletinin yaptığı savaşların, ilişki içerisinde olduğu ulusların, sosyal hayatta ya da devlet yönetiminde ne gibi değişiklikler olduğunun kasidelere yansımaları söz konusudur. “Osmanlı tarihçisi Cornell H. Fleischer, edebiyat metinlerinin bilhassa tarih araştırmalarındaki değeri üzerine şunları söylemektedir: ‘Osmanlı İmparatorluğu üzerine modern araştırmacılıkta, anlatı kökenli, özellikle de edebî nitelikte kanıtlara güvenmeme, arşiv belgelerine dayalı, kişiselikten arındırılmış ‘katı’ verileri ya da ‘olgusal’ yeğleme eğilimi vardır. Böyle bir güvensizlik ya da bu kaynakların içerdiği öznellikten korku duymak yalnızca yersiz değil, aynı zamanda ciddî biçimde kısıtlayıcıdır. ‘yumuşak’ kanıtlar, tıpkı yumuşak dokular gibi, katı yapılara can ve anlam kazandırır.’” (Bilkan, 2009: 101)

Kasidelerde devre ait reel pek çok bilgiyi bulabiliriz. “Genel olarak bir maksat, bir niyet üzere yazılan kasidelerde pâdişahların cülûsu, zaferleri, fetihleri de yer alır. Vezir ve şehzâdelerin medhi niyetiyle yazılan kasidelerde de aynı biçimde dönemin tarihî, sosyal ve kültürel hadiselerine değinilir. Gerek padişahın gerekse vezir veya şehzadelerin övüldüğü hususlar ve yaptıkları işlerin değerlendirilme biçimi, oldukça önem taşır.” (Bilkan, 2009: 99) Devrin olayları ya da yaşanan tarih kasidelere yansırken zannedildiği gibi büyük bir abartı ile kasidelerde yer almamıştır. Bazen Ordusunun başında bir sefere çıkan padişahın bu vaziyeti devrin kaside şairi için oldukça büyük bir yenilik olarak görülmüş ve oluşan bu heyecan ile bu tarihî an sanatsallaştırılmak istenmiştir. “Divan şairi bütün bunların yanında aynı zamanda içinde bulunduğu durumu, dışarıda ve içeride olup bitenleri yakından takip eder.” (Yorulmaz, 1996: 296)

Kanûnî’den sonra padişahlar ordunun başında sefere çıkmamaya başlamışlardı. “II. Selim kırk dört yaşında Osmanlı Hükümdarı olmuştur. Kendisi tenperver, zevk ve safâya düşkün olup ordusunun başında hiçbir sefere gitmeyen İlk Osmanlı hükümdarıdır.” (Uzunçarşılı, 1951: 40) Ordunun başında sefere çıkmama Sultan Selim’le beraber uzun bir süre gelenek olarak sürdürülmüştür. “Artık Osmanlı pâdişahları bizzat ordusunun başında cephelerde uğraşan bir başkumandan değil, sarayda kapanmış, memleket ahvalinden hakikî durumlardan habersiz şahsiyetlerdi.” (Uzunçarşılı, 1951:124) “II. Osman, Kanûnî’den sonra yaklaşık 60 yıldır ordunun başında sefere çıkan ilk Osmanlı sultanı idi. Onun dönemine kadar Uzun çarşılının deyimiyle Osmanlı sultanları ‘bizzat ordunun başında cephelerde uğraşan bir başkumandan değildir’ (Tokel, 2005)Bu yüzyılda sultanların ordunun başında sefere çıkmaları önemli bir algılayışı ortaya koymaktadır. “padişahın bir sefere bizzat katılması ona önemli bir statü ve meşrutiyet kazandırıyordu.” (İnalcık 2004:)Devrin kaside üstadı Nefî Sultan II. Osman ’ın Lehistân seferi için kaside sunmuş ve bu tarihî olay bir kaside tarafından belgelenmiştir. Nefî’nin aşağıdaki beyitleri “**Güçlü Osmanlı**” algılayışı içerisinde değerlendirilebilir:

Âferîn ey rûzgârın şehsüvâr-ı safderi

Arşa as şimdengeri tîg-ı süreyyâ-cevheri

(Âferin ey zamanın düşman saflarını yaran at binicisi, Süreyya cevherli kılıcını bundan sonra arşa assan yeridir.) (Nef'î D., K.15, B.1, S.90)

Ne memâlikde olur hiç ihtimâl-i ihtilâl

Ne adû bâc u harâcî vermede eyler inâd

(Ne memlekette **hiç ihtilâl ihtimâli olur** ne de düşman **haracı vermede inat eder.**)
(Nef'î D., K.26, B.42, S.129)

Nef'î Nasuh Paşa'nın övgüsünde tarihî Nasuh paşa anlaşmasını da hatırlatacak bir tarzda halen daha üstün olan Osmanlı'nın iktidarına vurgu yaparak şu beyti sarf eder:

O Kahramân-ı zamân kim hücûm-ı ikbâli

Kul etdi pâdişeh-i Rûma şâh-ı Îrânı

(O zamanın kahramanıdır ki, talihin hücumu İran'ın padişahını Rum'un padişahına kul etti.) (Nef'î D., K.31, B.21, S.147)

Nef'î Nasuh Paşa anlaşmasının ekonomik yönden kazancını şöyle dile getirir ve tarihi süreç içerisindeki "Güçlü Osmanlı" telâkkisine dikkat çeker:

Kerem ki sofr-e-keş-i dûdmân-ı himmetdir

Eder atıye-i cûduyla kesb-i sâ mânı

(Cömertlik ki gayret soyunun sofr-a çeken, cömertliğinin hediyesi ile servet kazanır.)
Nef'î D., K.31, B.34, S.147)

Cevrî Sultan Murad'ın bir sefere çıkışını kasidesinde şöyle dile getirir:

Hak mu'în ola şehinşâh-ı Skender-zafere

Ki gazâ niyyetine sıdk ile çıkdı sefere

(Allah yardım etsin, İskender zaferli padişahlar padişahı **sefere çıktı** ki gazâ niyeti ile doğrulukla sefere çıktı.) (Cevrî D.K.5,B.1,S.68)

Çıkdı bir leşker ile taşrâta tahtından kim

Viridi alayı mürettibleri hayret beşere

(Bir asker ile **tasraya tahtını bırakarak çıktı**, Mürettiblerinin tümü İnsanlığa hayret verdi.) (Cevrî D.,K.5,B.6,S.68)

Şairlerin bazen bizzat seferlere katılmaları ve bu tarihi anı sanatsallaştırmaları da söz konusudur. Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Padişahla beraber bizzat Bağdat ve Revan seferlerine katılmıştır. Yahyâ'nın kasidelerinde de güçlü Osmanlı algılayışı mevcuttur:

Gösterdi ser-fürûlarını sürh-serlerin

Aks-i nihâl-i gonca olup âbda ıyân

(Gonce fidanının aksi suda görününce **Kızılbaşların baş eğişini** gösterdi) (Yahyâ D.,K.2, B.18, S.5)

Nâ'îlî yüzyılın ortalarında yaşamış bir şair olarak bu algılayışı taşıyan bir şairimizdir. Nâ'îlî'nin divanındaki 11. kasidesi Sadrâzam Kemanş Kara Mustafa Paşa için söylenmiş olup İran savaşlarını bitiren Kasr-ı Şirin anlaşması sonucunda kendisine(Oak 1640/Ramazan 140) sunulmuştur. “Kasidede, yıllarca süren askeri ve halkı bıktıran bu savaşların başarıyla sonuçlanmasını Nâ'îlî'nin de sevinçle karşıladığı anlaşılıyor.” (İpekten, 1999: 31) Ancak burada dikkati çeken nokta halen daha güçlü Osmanlı algılayışının devam ettiğiidir. Savaş ve barışın her ikisine düşmanın değil kendisinin karar verdiği güçlü devlet imgesi şairlerce oluşturulmak istenen önemli bir imgedir:

Müjde ey sadr-ı vezâret kim o dâverdir gelen

Sadr-ı a'zam ya'nî serdâr-ı muzafferdir gelen

(Ey vezirlik makamı! Müjde gelen o sultandır. Gelen sadrazam yani **muzaffer komutandır**.) (Nâ'îlî D., K.11, B.1, S.54)

Sulh-ı nâçâra rızâ gösterdi gördü üstüne

Bir senin gibi kavî hasm-ı tûvângerdir gelen

(Senin gibi **zengin bir düşmanı** üzerine gelir görünce (düşman kuvveti) çaresiz barışa rıza gösterdi.) (Nâ'îlî D., K.11, B.24, S.55)

Gazâ mübarek ola ey şehinşeh-i gâzî

Ki âlemin sana tefvîz olundu ihrâzı

(Ey gâzilerin padişahlar padişahı **gazan** mübarek olsun ki dünyayı alma kazanma sana sipariş edildi) (Nâ'îli D. K.8, B.1., S.46)

Sâbit'in aşağıdaki beyti de güçlü Osmanlı algılayışının ifâdesi olan bir beyit olarak düşünülebilir:

Yedi kırâl idüp iltizâm-ı bâc ü harâc

Niyâz-ı sulh ile kapunda eyleye feryâd

(Yedi kırıl haraç ve vergilerini toplayıp **barış valvarması** ile kapında feryad edeler.) (Sâbit D., K.VII, B.61, S.184)

Devrin şairlerinin hayata bakışı ile devrin özellikleri arasındaki ilişki tarih penceresinden bakıldığında daha iyi yorumlanabilir. Bilindiği üzere 17. yüzyıl Osmanlı'nın artık Yorgun Osmanlı olarak adlandırıldığı bir yüzyıldır. Sonu gelmez savaşlar ve yenilgiler gerek halkta ve gerekse de orduda büyük yılgınlıklar oluşturmuştur. Bir barış ortamının ve istikrarın ve sükûnun arandığı bir dönem söz konusudur. Devrin kasidelerinde özellikle yüzyılın sonuna yaklaştıkça bunu gözlemlemek çok kolaydır. "Kötü ve güç günlerini yaşayan bir toplumun insanı olarak Nâbî, çağının yapısal özelliklerinden önemli ölçüde etkilenir. Bu etkilenmeyi öncelikle, onun, toplumunu hemen her yönüyle şiirlerinde yansıttığındaki, yani Osmanlı İmparatorluğunun o günlerdeki kötü durumunu bütün açıklığıyla gözler önüne sermesindeki başarısında görürüz. Bu nedenle Nâbî'nin şiirlerinin çoğu, yüzyılın genel durumu üzerine bilgi edinmemizi sağlayan birer belge görünümündedir." (Mengi: 1991: 24) Şiir ile bir tarihî dönemin yorumlanması Nâbî'de zihniyeti önemli ölçüde belli etmektedir.

Li'llâhi'l- hamd olup ma'reke-i ceng tamâm

Buldı 'âlem yeniden sulh u salâh ile nizâm

(**Allaha şükür ki** savaş meydanı sona erdi. Dünya yeniden barış ve huzurla düzen buldu.) (Nâbî D.,K.13, B.1, S.85)

Nâbî'nin Şiirinden Osmanlı'nın geçirmiş olduğu dönüşümü tespit etmekteyiz. Artık güçlü bir Osmanlı değil yenilgiyi kabullenen ve barışa hasret bir Osmanlı söz konusudur. Osmanlı'nın kendini tarih perspektifinde algılayışı değişmiş olup her Şeye Şekil veren devâsa güç algısı artık kaybolmuştur. "Osmanlı devletinde imzalanan sulh anlaşmaları, genellikle devletin yeni kazanımlar elde etmesi ve düşmanın kayıplara uğratılması biçiminde gerçekleşmiştir. Denilebilir ki 1683'teki İkinci Viyana kuşatmasının yenilgiyle sonuçlanması, devletin acı bir gerçekle karşılaşmasına da sebep olmuştur." (Bilkan, 2009: 76) Burada esas üzerinde durulması gereken nokta sonuçları Osmanlı için oldukça ağır olan bir anlaşmanın şükür duyguları ile karşılanmasıdır. Bu Osmanlı'nın kendini algılayışındaki önemli bir değişimdir ve aynı zamanda önemli bir zihniyet değişimidir. Edebî metin vasıtası ile dile getirilmiş olan yeni bir bakış söz konusudur. Sulhiyye kasidesinde aşağıda vereceğimiz birkaç beyit Nâbî'nin tarihî süreci yorumlayışı hususunda bize yeterli bilgi vermiş olacaktır:

şarkdan garba tolup 'arbede-i ceng ü cidâl

Kimse bilmezdi ne yüzden bulacağın encâm

(Hiç kimse doğudan batıya kadar dolan savaş ve kavga gürültüsünün ne zaman **son bulacağını bilmezdi.**) (Nâbî D.,K.13, B.5, S.85)

Hâtıra gelmez idi bir dahı fikr-i sıhhat

Mübtelâ-yı maraz olmışdı mizâc-ı eyyâm

(Sihhat bulma düşüncesi bir daha akla gelmezdi. **Günlerin tabiatı hastalęa tutulmuştu.**) (Nâbî D.,K.13, B.6, S.85)

Nice imdâd u fûrû‘ u teba‘ından gayrı

Çâr çâsâr-ı yesâr itmiş iken harbe kıyâm

(Çâr, nice yardımcı kuvveti ve teb‘asından başka soldaki kuvvetlerle de harbe kalkışmış iken ...) (Nâbî D.,K.13, B.7, S.85)

Garka yaklaşmış iken keşti-i bî-lenger-i mülk

Bâd-ı tevfiik irüşüp eyledi tefrîk-i gamâm

(Demir atmamış **mülk gemisi batmak üzereyken**, Allah’ın yardım rüzgârı yetişip bulutları birbirinden ayırdı.) (Nâbî D.,K.13, B.8, S.86)

Osmanlı’nın barış ile küçük bir soluk alması söz konusudur ve bu küçük soluklanma büyük bir başarı olarak nitelendirilmektedir.

Şair içerisinde yaşadığı toplumun bir sözcüsü olduğu gibi olaylara ya da yaşanan tarihî sürece farklı bir pencereden bakabilir. Özellikle Nâbi Ekolü olarak adlandırdığımız Hikemî tarz bunun açık bir ifadesidir. Nâbî yaşadığı yüzyılda tarihî olaylara farklı bir pencereden bakabilmiştir. “Daha önce de belirttiğimiz gibi, kayıplarla neticelenen bir anlaşmanın ve barışın, “şükürle karşılanması” bile bir anlamda yeni bir anlayış ve yeni bir dünya görüşünü temsil etmektedir.”(Bilkan, 2009: 80)

Nâbî aşağıdaki beyitinde yaşanan bu olumlu gelişmelerin bir anlaşma vesilesi ile olduğunu belirtiyor ve Karlofça anlaşması olarak adlandırdığımız bu anlaşmaya sanatkârane bir yorum getiriyor:

Hüccet-i ‘ıtk gibi itdi ‘ibâdı âzâd

Nâme-i ‘ahd-ı hümâyûn-ı mübârek-fercâm

(Padişahın **kutlu sona eristiren anlaşması**, tıpkı azatlık belgesi gibi kulları azat etti.) (Nâbî D.,K.13,B.11,S.86)

Geldi eczâ-yı be-hem ber-zede-i devrânın

Sûzen-i sulh ile şîrâzesine kuvvet-i tâm

(Devranın dağılıp bozulmuş parçaları, **barış iğnesiyle** tam bir kuvvet bularak düzene girdi.) (Nâbî D.,K.13,B.12,S.86)

Şairin Karlofça antlaşması vesilesiyle Amcazâde Hüseyin Paşaya sunduğu bu Sulhiyye kasidesinde geçen “zelzele-i hâile”(korkunç deprem) ifadesi, devletin içerisinde bulunduğu durumu da anlatmaktadır:

Kimse bu zelzele-i hâ’ileden ummaz idi

Ki bula bir dahı erkân-ı umûr istihkâm

(Kimse bu **korkunç depremden** kurtulup işlerin kuvvetle yoluna gireceğini bekleliyordu.) (Nâbî D., K.23, B.39, S.88)

Sâbit’in Sulhiyye kasidesinin Nâbî’nin Sulhiyye kasidesi ile aynı zihniyeti taşıdığı görülür. Yorgun Osmanlı dinlenmeye ihtiyaç duymaktadır. Sanatkârların barışı büyük bir heyecanla karşılamalarının ardında Osmanlı’nın tarihî süreç içerisinde kendi konumunu algılayışının büyük bir etkisi olduğu düşünülebilir:

Şükr-i Bâri ki be-fetvâ-yı imâm-ı İslâm

Şerbet-i sulh helâl oldu mey-i ceng harâm

(Allah’a şükür ki İslâm imanının fetvasıyla **savaş sarabı haram olup ve barış serbeti helal oldu.**) (Sâbit D.,K.XLI, B.1, S.284)

Yukarıda 17. yüzyıl kasidelerinden sunduğumuz değişik örneklerden de anlaşılacağı üzere yüzyılın başı ile sonlarına doğru arasında Osmanlı İmparatorluğu’nun kendisini algılayışı farklılıklar göstermektedir. Yüzyılın başında yaşanan problemler, aksaklıklar olduğu gibi bir sultanın sefere çıkışı bile büyük bir heyecan uyandırırken yüzyılın sonunda iyice yorgun düşmüş, yıpranmış bir Osmanlı söz konusudur. Aynı zamanda Cihân İmparatorluğu’nun kendini algılayışı oldukça değişmiştir. Artık yaşanan tarih içerisinde istediği zaman savaştan ve istediği zaman kazanan ve kazandığı savaşlar sonunda düşmanını barış yapmaya mecbur bırakan bir Osmanlı iktidarının var olması söz konusu değildir. “Osmanlı devleti genişleme siyâsetine dayanarak kurulmuş bir devletti, yüzyıllarca genişleme siyâseti devlet kurumlarının gelişmesini etkilemiş, Osmanlı devlet yapısının ve iç düzeninin

niteliğine de şekil vermişti. Karlofça ve Pasarofça anlaşmaları ise Osmanlı devletinin batı sınırlarında yeni bir dengenin habercisi oldu. Artık Osmanlı devleti hiç olmazsa Avrupa cephelerinde genişleme siyâsetini bırakmış, Avusturya'nın karşı genişlemesini durduracak savunma tedbirlerine başvurmaya başlamıştı. Pasarofça antlaşmasının imzalandığı son 20-25 yıldır tarihinde ilk defa savaştan çok barışı kurmak ve korumak amacıyla genel Avrupa siyâseti ile çok yakından ilgilenme zorunluluğunu hissediyordu Osmanlı yöneticileri.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 57) Nitekim Osmanlı'nın 18. yüzyılda barışçı bir siyaset izlediği görülür. Bunun ilk tohumları 17. yüzyıl sonlarında görülmektedir.

17. yüzyıl kasideleri vasıtasıyla bütün bir yüzyılın tarihî perspektiften değerlendirilmesi mümkündür. Kasideler tarihî bilgiler ışığında okunduğunda görülecektir ki kasideler ve tarihî bilgiler arasında sıkı bağlar bulunmaktadır.

4.4.3. Zamandan Şikâyet

Şairler her vakit değerlerinin bilinmesini, eserlerinin gereken ilgiyi görmesini, toplum içerisinde belli bir kabul görmeyi ve söz sahibi olmayı istemişlerdir. Bu onların ayrıcalıklı kişiliklerinin doğal bir sonucudur. Çünkü şairler bir yönü ile mârifet ehlidirler ve pazarda sattıkları malları da mârifet ürünüdür. Şairler mallarının sürüm görmelerini isterler; zaman ise bunları anlamaz, bunlara değer vermez ise devrin sanatkârları doğal olarak zamandan şikâyet ederler. Osmanlı'nın ihtişamlı günlerinin yavaş yavaş solmaya yüztutması ile beraber böyle solgun bir mevsimde soluk alıp veren şairler bu tabloyu şikâyet zeminine çekmişlerdir.

17. yüzyıl kasidelerinde bu husus önemli bir yer teşkil etmektedir. Şikâyet bir hoşnutsuzluğun, huzursuzluğun ifadesidir. 17. yüzyılda problemlerin artışına bağlı olarak şikâyetlerin dile getirilmesi yüzyılın tanığı olan kasidelerin de nasıl bir zihnî gerçeklik içerisinde olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Nef'î'nin “zamâne” redifli kasidesi bu anlayış çerçevesinde değerlendirilebilir. Nef'î yaşadığı zaman diliminde değerinin anlaşılmasından şikâyetçidir. Zaman ikiyüzlüdür. Nef'î bu zaman dilimi içerisinde yer alan dosttan

dahi şikâyetçidir. Bu değişen insan profili ve buna bağlı değerler sisteminin çözülüşü olarak değerlendirilebilir:

Ben şâ'ir-i mu'ciz-dem-i ilhâm-tırâzım

Bilmezse n'ola kadrime mollâ-yı zamâne

(**Zamanın mollası** değerimi bilmez ise buna şaşılır mı? Ben ilham donatan mucize vakitli şairim.) (Nef'î D., K.42, B.31, S.186)

Molla ne acep bilmese ammâ bu acepdır

Hîç olmaya bir nâkîd-ı kâlâ-yı zamâne

(Molla'nın bilmemesine şaşılmaz. Ancak **zamanın kumaşının hakikîsinin** anlayasının olmamasına şaşılır.) (Nef'î D., K.42, B.32, S.186)

Bir devre geldik hâliyâ olmuş ma'ârif bî-bahâ

Arz etse dil hüsn-i edâ etmiş olur sû'-i edeb

(**Öyle bir zamana geldik ki** şimdiki zamanda marifetler paha biçilmeyecek kadar değerli olmuş. Gönül edâ güzelliğinde bulunsa edepsizlik etmiş olur.) (Nef'î D.,K.62, B.25,S.256)

Devrân ne bilir kadr-i dür-i nazmımı zîrâ

Ol devr edeli münkir-i erbâb-ı beyândır

(**Devir** nazım incimin değerini bilmez, zîrâ o devr ettiği andan beri söz erbâbının inkârcısıdır.) (Nef'î D. K.10,B.49, S.75)

Ben sâde-dil ebnâ-yı zamân ise münâfık

Güçdür bana gâyetde müdârâ-yı zamâne

(Ben gönlü sadeyim, **zamanın oğlu ise münâfık**. Zamanenin bu ikiyüzlülüğü bana çok da güç gelmektedir.) (Nef'î D., K.42, B.41., S.186)

Çok tecrübe etdim hele tahkîk budur kim

Yeğdir yine ahbâbdan a'dâ-yı zamâne

(Çok tecrübe ettim doğrusu şudur ki zamanın düşmanı **dosstan iyidir**.) (Nef'î D., K.42, B.44., S.187)

Nef'î'nin rûzgâr redifli kasidesinde zamanın yöneticilerine ve zamanın düzenine yönelttiği eleştiriler devlet yapısındaki bozulmanın büyük ölçekli bir bozulma olduğunu göstermektedir. Zamanın türlü hallerinden yakınan Nef'î yöneticilerden de yakınmaktadır:

Derd bu kim kor mu kadeh tutmağa

Keşmekeş-i dembedem-ı rûzgâr

(**Zamanın sürekli karmakarışıklığı** öyle bir dert ki elde kadeh tutmağa müsâade etmez.) (Nef'î D.,K.43,B.3, S.188)

Bir har-i düpâda görünür hemân

Devlet-i sâbit kadem-ı rûzgâr

(**İki ayaklı eşek** hemen zamanın sâbit kadem devleti görünür.) (Nef'î D.,K.43,B.9,S.188)

Har diyemem belki sitemdir hara

Fazla-i haşv-i şikem-ı rûzgâr

(Belki eşek diyemem, bu eşeğe sitem olur. **Zamanın karnına doldurulmuş gereksiz kuru ottur.**) (Nef'î D.,K.43, B.10, S.188)

Nef'î zamanın düşmanca tavırlarının olumsuz sonuçlarına katlanan insanların gönül ehli olduğunun altını çizer:

Yoklansa her eyyâmda elbetde mukarrer

Ehl-i dile bir hasm-ı tûvânâ-yı zamâne

(**Gönül ehline zamanın güçlü bir düşmanı** yoklansa her günde kararlaştırılmış.)
(Nef'î D., K.42, B.50., S.187)

Fehîm de zamandan şikâyetçidir: Zaman Fehîm'in değerini bilmemektedir: İnsanlar değişmiş, farklılaşmışlardır. Fehîm'in "pek çok şiirinde görülen ızdırap terennümlerini, Dîvân edebiyatına veya Sebk-i Hindî cereyânına has bir yön olarak değil, mizâcın ve hayatın şiire aksetmesi olarak almakta isabet vardır kanaatindeyiz." (Üzgör, 1991: 57) Onun zamandan şikâyeti de mizâcın ve hayatın şiire yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Dirîgâ çârsû-yı rişte-i bâzâr-ı cihân içre

Hasîr-i köhne-veş düşdüm ne çâre çeşm-i rağbetden

(**Yazık ki** dünya pazarının iplik çarşısında, ne çare, eski bir hasır gibi rağbet gözünden düştüm.) (Fehîm-i Kadîm D., K.15, B.9, S.189)

Serüm zânûdan itmek münfasıl emr-i muhâl oldı

O denlü muttasıl itdüm bu efkâr ile hayretten

(Bir nice yarı insan şeklindeki hayvan takımını insan şekline girmiş bir hâlde gördükten sonra gönlüm, vahşi gibi **insanlarla yakınlık kurmaktan kaçır oldu.**) (Fehîm-i Kadîm D., K.15, B.19, S.190)

Kasidelerde biyografik bilgiye katkı sağlayıcı önemli bilgiler yer alabilmektedir. Sanatkârların geçirmiş oldukları yaşam onların hayata bakış açılarını önemli ölçüde etkilemektedir. Bu nedenle de sanatkârların hayatlarının titizlikle incelenmesi gerekmektedir. Zaman zaman şairlerin biyografileri hakkında bilgi toplamak önemli sıkıntılar oluşturabilmektedir. Tezkerelerde yer alan bilgi sığılığı, sanatkârın devlet erkânıyla içli dışlı olmayışı gibi nedenlerden dolayı şair hakkında sınırlı bilgiler bulunmaktadır. Bu noktada kasidelerin sunduğu bilgiler kişisel yaşamın değerlendirilerek devre bakış açısının belirlenmesinde önemli roller üstlenmektedir.

Nâ'ilî' zamandan fazlaca muzdarip bir şairdir. "Nâ'ilî, büyük bir şair olmanın bilincine vardığı için büyük memuriyetler ve daha rahat bir hayat düzeyine ermeyi

beklerken en çok bir kalem baş halifelüğünden ileri gidememiş olması yüzünden sürekli bir karamsarlık içindedir. İstedğini elde edememesi, onu son derece üzmüş bütün devlet büyüklerinden değerini anlamalarını ve yardım etmelerini beklemiştir. Kendisinden küçük şairlerin yüksek makamlara kadar yükselmeleri, adâlet duygusunun sarsılmasına ve herkese düşman gözüyle bakmasına sebep olmuştur. Zayıf ve hastalıklı bünyesi ve hassas ruhu acılar ve sıkıntılar içinde bocalamış, hayatta hiçbir şeyden memnun olmamıştır. Bu karamsarlığı ve huzursuzluğu sebebiyle kasidelerinde felekten, devrin karışıklıklarından, hâlinin kötülüğünden “fakr u zarûret”inden, bir takım ehliyetsiz ve nâdân kişilerin makam sahibi olduklarından, “ehl-i kemâl” ve “ehl-i mârifetin ise değerinin bilinmediğinden, bunların “hor ve hakîr”kaldıklarından, gurbet hayatının kötülüğünden, hastalığı ve acılarından yakınmıştır.” (İpekten, 1999: 42)

Nâ’îlî’nin aşağıdaki beyitleri onun şahsî mizâcının ve toplumsal yaşamın bir yansıması olarak düşünülebilir:

Zamâne mu’teber olmuş o bed-güherlere kim

Nazarlarından hazef-pâre dürr-i nâb olmuş

(**Zaman** o kötü incilere itibar gösterir olmuş. Nazarlarında saf inci bir çanak parçası olmuş.) (Nâ’îlî D., K.18, B.32, S.83)

Sâgar-ı cem boşalıp yine tolarmış ammâ

Hîç hûn-ı ciğer eksilmedi cânımdan bebim

(Cem’in kadehi boşalıp yine dolarmış ama benim canımdan **ciğerimin kanı hiç eksilmedi.**) (Nâ’îlî D., K.30, B.11, S.117)

Nâ’îlî zamandan şikâyet ettiği gibi bir adım öteye daha geçerek padişah hanedanından ve sadaret makamından da şikâyet eder. Üstelik bunun bir nâ’t olması bu yüzyıl gerçeği ile beraber düşünüldüğünde geleneğin oldukça dışında görülebilir. Nef’î’den sonra Nâ’îlî’nin de devlet yöneticilerinden şikâyetçi olması şikâyet kavramını şahsî bir sahadan çıkararak yüzyıl gerçeği sahasına taşımaktadır:

Tılsım-ı devlet ü vefk-i sa'âdet olmuş iken

Kasâ'idi nice düstûr-ı Cem-cenâbında

(Cem yüceliğindeki kanunları, devletinin tılsımı ve mutluluğun uygunluğu bir çok kasidede yer almışken) (Nâ'ilî D.,K.3, B.11,S.28)

Diler ki hîle ile nakd-i nâmın eyleye güm

Diyâr-ı Edrinenün bir avuç türâbında

(Edirne diyarının bir avuç toprağında hile ile **isim akceni yok etmek ister.**)(Nâ'ilî D.,K.3, B.12,S.29)

Yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Şeyhülislâm Bahâyî zamandan şikâyetçidir ve zamanın değişmesine vurgu yapmaktadır:

Der-i gencîne-i ikbâlimin âhenger-i dehr

Eylemiş kufline âmâde kilîdin ihmâl

(**Zaman demircisi**, yükselme ve mutlu olma (imkanlarını saklayan) hazinemin kapısına kilit yapmış;(fakat) anahtarını unutmuş) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.3,S.64)

Nâbî'de de aynı şikâyet duygusu önemli bir yer tutmaktadır. “Nâbî, zamânedен, yaşadığı hayattan şikâyet ederken, aslında ağırlığı bütün halkın sırtına binen bir takım sosyal ve siyâsî çarpıklıklara işaret eder. Bu çarpıklıklar karşısında bir şeyler yapmamanın ezikliğini duyar ve şikâyetlerini hedefi belirsiz oklar halinde atar.” (Yorulmaz, 1996: 276)

17. yüzyıl kronolojik olarak incelendiğinde Nef'î ve Nâ'ilî'de zamandan şikâyet çoklukla kişisel bir boyutta iken Nâbî ile sosyal ve siyâsî bir boyut kazanmaktadır. “Divan şairlerindeki şairâne ifadelerin aksine, Nâbî'de “zamandan şikâyet”, daha somut manasıyla, yaşadığı dönem ve bu dönemde değişen değerlerden şikâyet niteliği taşımaktadır.” (Bilkan, 2007: 161) Bu da yüzyılın başlangıcı ve sonu arasındaki farkları göstermesi açısından önemlidir.

“Nâbî, çok sevdiği ve yakın dostu olan Musahip Mustafa paşanın kendisini azli dolayısıyla yazdığı bir kasidede, görevinden kendi iradesi ile ayrılmasına rağmen çevresinde dost bildiği insanların kendisine karşı davranışlarının nasıl birden bire değiştiğini, tavır alışlarını anlatır. Bu beyitler aynı zamanda ikbal merdivenlerinden düşen büyüklere karşı işini her devirde yürüten zamane dalkavuklarının bukalemun gibi tavır değiştirdiklerine de bir örnektir: “ (Yorulmaz,1996: 278) Nâbî'nin bu şikâyetleri şahsî bir serzenişten öte değişen zihniyetin eleştirisi olarak düşünülebilir.

Nâbî'nin Azliye kasidesinden seçilmiş aşağıdaki örnekleri içerisinde yaşanan zamanın değer yargıları hakkında bizlere yeterli bir fikir verebilir.

Kanı kendi kulunam diyü perestişler iden

Eylemez yolda düçâr olsa bile redd-i selâm

(Hani kendi kulunum diye tapınıştâ bulunanlar. Yolda yakalanmış olsalar bile **verilen selamı almazlar.**) (Nâbî D., K.12, B.27, S.78)

Kanı ol terk-i edeb deyu ku'ûd eylemeyen

Eylemez şimdi mecâlisde buldukça kıyâm

(Hani edep dışıdır diye ayağını uzatmayanlar şimdi meclise gitsek **ayağa kalkmazlar.**) (Nâbî D., K.12, B.28, S.78)

Kanı gördükçe kemân-veş ham iden kâmetini

Zahm açar tîr-sıfat şimdi sudûr itse kelâm

(Hani gördükçe keman gibi boynunu eğenler şimdi söz olunca **ok gibi yara açar.**) (Nâbî D., K.12, B.29, S.78)

Gevher-i gûş-ı kabûl eyleyen ednâ suhanın

Şimdi eyler suhan-ı serd ile kasd-ı ilzâm

(Bayağı bir sözünü kabul kulağının cevheri yapan şimdi çirkin sözlerle **susturma niyetinde bulunur.**) (Nâbî D., K.12, B.31, S.79)

Kanı bindükçe rikâba asılan çâpükler

Dest-i şekvâsın ider sonra miyân-gîr-i licâm

(Hani üzengiye bindikçe asılan çabuklar. **Sikâyet elini** sonra gemin arabulucusu eder.) (Nâbî D., K.12, B.34, S.79)

Rûy-ı mâl itmege dâmânuna fırsat gözeden

Yapışup dâmenüne cevr için eyler ibrâm

(Eteğine yüz sürmek için fırsat gözeten **ezivet için** eteğine yapışıp ısrarda bulunur.) (Nâbî D., K.12, B.35, S.79)

Nerdübânlarda bagal-gîrlige sür'at iden

Nerdübân üzre ider sebkate şimdi ikdâm

(Merdivenlerde hızla koltuğa girenler şimdi merdiven üzerinde **önüne geçmek** için gayretle çalışır.) (Nâbî D., K.12, B.36, S.79)

Alınur şimdi 'avâ'id yerine vaz'-ı girân

Virilür şimdi hedâyâyâ bedel sâde selâm

(Şimdi hediye bedel sadece selam verilir. Şimdi gelir yerine **ağır vergiler** alınır.) (Nâbî D., K.12, B.59, S.81)

Zamandan şikâyet Sâbit'in kasidelerinde de görülmektedir.

Felek müsâ'id olup hâk-i pâye 'arz itsem

Bana ne 'işveler eyler zamâne-i bî-dâd

(**Adâletsiz zamanın** bana ne nazlar yaptığını felek müsâid olsa da ayağının toprağına arz etsem.) (Sâbit D.,K.VII., B.47, S.183)

17. Yüzyıl kasidelerinde zamandan şikâyet sıklıkla karşılaşılan bir kavram olarak görülür. Bu asırda şikâyet kavramında artış olması yüzyılın genel karakteri ile güçlü bağlara sahiptir. Sosyal yaşamdaki soğumalar şahsî bir şikâyetten çıkarak zamanın insanının yüz çizgilerini ortaya koyan ifadelere dönüşmüştür.

4.4.4. Kurtarıcı Arayışı

17. yüzyıl kasidelerinde bir kurtarıcı beklentisinin, tabanın hep tavandan istek ve arzularının, alt tabakanın üst tabaka tarafından yönetilmesi sebebiyle yukarıdan ciddi beklentilerinin var olduğu gözlemlenmektedir. Başa gelen her bir padişah, vezir ya da sair yöneticiler birer kurtarıcı olarak görülmekte ve devlet-i âlî'nin şekillenip istenilen ve özlenilen ahvâline kavuşmasında bir kilit nokta olarak görülmektedir. Bu yönü ile Rönesans ve Reform'u yaşayan Avrupa'nın tabandan yükselen sesine karşılık bizde hâlen Osmanlı'nın Patrimonyal anlayış ve sosyal yapısına bağlı olarak tavandan beklemenin ve hem bu alayışın, hem de yüzyılın karışık siyasî, sosyal ve ekonomik yapısının neticesi olarak **kurtarıcı** arayışının varlığı göze çarpmaktadır.

Nefî'nin aşağıda ayrı ayrı yöneticilere sunduğu kasidelerinde bu anlayış görülebilir:

Açıldı bahtı yine rûzgâr-ı nâkâmın

Göründü âyîne-i tâli'inde nakş-ı murad

(**Zamanın tâlihi açıldı** ve arzusuz, murâdına ermemiş zamanın talih aynasında istek, arzu nakışları göründü.) (Nefî D., K.30, B.4, S.141)

Zemîn feyz-i neşât-ı adl ile ma'mûr u nâzında

Zamâne ârzû-yı intizâm-ı hâl ile hurrem

(Zemin adâletinin sevincinin bereketi ile mamûr ve nazında, zamâne **hâlin düzelmesinin arzusu** ile sevinçli.) (Nefî D., K.39, B.4,S.174)

Yahyâ'nın kasidelerinde de kurtarıcı arayışının var olduğu görülmektedir. Yahyâ memduhunu Hüma kuşu olarak vasıflandırmakta ve Hüma kuşunun gelmesi ile karganın gittiğini anlatmaktadır:

Adem diyârına gitdi gurâb-ı kule-nişîn

Bedîd olunca felkde hümâ-yı zerrîn-per

(Altın kanatlı **Hümâ kusu** felekte görünür olunca dağda oturan karga yokluk diyarına gitti.) (Yahyâ D.,K.4, B.3, S.7)

Bir zamân ile söyündürmüştü yine rûzgâr

Nergisin zerrîn çerâğını fûrûzân eyledi

(Bir zaman söndürmüştü ama rûzgâr yeniden **nergisin altın cırağını** parlattı.) (Yahyâ D.,K.5, B.11, S.10)

Nâ'îlî'de de bir kurtarıcı arayışının olduğu gözlenmektedir. Bu hususta zaman zaman sanatkârın ölçüsüzlüklere düştüğü de görülür. “Nâilî'nin böyle ölçüsüzlüklere düşmesi, “koca nâdân”, “kocâ gabî”, “sâde dil”, “ahvâl-i devletden bî-haber” lakablarıyla anılan Sofu Mehmed Paşa'yı ve kimsenin sevmediği, öldürüldükten sonra Atmeydanı'na asılan cesedi halk tarafından parça parça edilen Hezâr-pâre Ahmed Paşa'yı aşırı sözlerle överek devlet'i kurtaracak kimseler olarak karşılaması, çaresizliğini ve durumunu düzeltebilmek için herkesten medet umduğunu gösteriyor.” (İpekten, 1999: 44)

Nâ'îlî'nin Sofu Mehmed Paşa için sunduğu kasidede önce karışık bir tablo çizilir ve ardından Sofu Mehmed Paşa bir kurtarıcı olarak gösterilir:

Bî-râbita-i emn ü emân nüshâ-i devlet

Olmuşdu ibâret bir iki ehl-i hevâdan

(Devlet nüshası **birkaç arzu ehinden dolayı** emniyet ve güvenlikten râbitasız kalmıştı.) (Nâ'îlî D., K.13, B.4, S.62)

Mâhiyyeti ma'lûm olan eşhâs-ı erâzil

Bâlâter idi mertebede necm-i Sühâdan

(**Ash belli olan reziller** mertebede Sühâ yıldızından daha yüksek idi.) (Nâilî D., K.13, B.5, S.62)

Olmuşdu hele şehrimizin mahşer-i âşûb

Her gûşesi pür-şûr u şagab ehl-i şekâdan

(Hele şehrimiz her köşesi karışıklık mahşeri olmuştu **Rezilik ehlinden dolayı** fitne ve gürültü dolu idi.). (Nâ'ilî D., K.13, B.6, S.62)

El-minnetüli'l-lah ki olup şad halâyık

Âsâr-ı ferah erdi Süreyyâya serâdan

(Minnet ancak Allah için ki bütün hâlayık mutlu oldu. (Çünkü) **Ferahlık eserleri** topraktan Süreyyâ'ya kadar ulaştı.) (Nâ'ilî D., K.13, B.18, S.63)

Nâ'ilî'nin aşağıdaki beyitlerinde devlet yönetiminde bir yönetici arayışının var olduğu görülmektedir:

Dehr bir dâvere muhtâc idi kim havfindan

Olmaya baht-ı sitem-pîşe mihim-sâz-ı hıyel

(Devlet **bir sultana muhtacı** ki siteme alışmış bahtı...)(Nâ'ilî D., K.19, B.29, S.86)

Sen olmasan muhâfazatından hazâ'inin

Me'yûs idik bidâ'at-ı nakd-ı huzûrdan

(**Sen** eğer hazinelerin bekçisi **olmasan** huzur akçesinin bidâtından ümitsizdik.) (Nâ'ilî D., K.22, B.11, S.92)

Nâ'ilî'nin aşağıdaki beyti oldukça sık değişen yönetici kesmin bu hali karşısında ifâde edilmiş bir beyit olarak düşünülebilir.

Eyvân-ı izz ü câhını Hak sâlim eylesin

Evân-ı haşre-dek sademât-ı dühûrdan

(Hak haşir zamanına dek **zamanın carpmalarına karşı** makam ve yüceliğinin köşkünü **sağlam** eylesin.) (Nâ'ilî D., K.22, B.40, S.94)

Nâbî' de devrin olumsuz gidişatının ancak yönetime gelen vasıflı insanlar vasıtası ile olabileceğini düşünmektedir. Bir kurtarıcı arayışının Nâbî'nin eserlerinde de var olduğunu görmekteyiz:

Geldi devrân-ı safâ-bahş-ı Musâhip Pâşâ

Lâzım oldu sana ey gam ‘adem-âbâda sefer

(Musahip pâşa’nın **mutluluk başıslayan devri** geldi. Ey gam sana yokluğun bolluğuna sefer lazım oldu.) (Nâbî D.,K.9,B.36,S.59)

Kudûm-ı zâtı ile buldı saltanat revnâk

‘Uluvv-ı bahtı ile şân-ı devlet oldu ziyâd

(**Zatının ayak basması** ile saltanat renklendi. Bahtının yüceliğ ile devletin şanı yüceleşti.) (Nâbî D.,K.14,B.24,S.99)

Saltanat saltanat oldu şeref-i zâtı ile

Memleket memleket oldu açılıp zulmet-i gam

(Şahsının yüceliği ile **saltanat saltanat oldu**. Üzüntü karanlığı açılarak **memleket memleket oldu**.) (Nâbî D., K.15,B.54, S.109)

Nâbî’nin Sulhiyye kasidesinde yaşanan bütün olumlu gelişmelerin bir vezire bağlanması Osmanlı’nın devlet yapısı içerisinde yöneticiye bakış açısını göstermektedir. Nâbî barış anlaşmasını imzalayan Sadrazam ‘Amuca-zâde Hüseyin Paşa’yı bir kurtarıcı olarak görmektedir:

Ehline şimdi olunmakla emânet teslim

Eyledi sâye-i hak mühr-i şerîfe ikrâm

(**Şimdi emânet ehline teslim edilerek** doğruluk gölgesi kutsal mühre saygı gösterdi.) (Nâbî D.,K.13, B.51, S.89)

Kimde vardur o liyâkat o kadar isti‘dâd

Ki yüzinden bula bu vak‘a-i ‘uzmâ encâm

(Kimde okadar liyâkat ve kâbiliyet var ki **bu büyük olayı sona erdirsin**.) (Nâbî D.,K.13, B.57, S.90)

Hazret-i Hak seni bu maslahata saklar imiş

Bu perişânlığa tâ sen viresin hüsn-i nizâm

(Bu perişanlığa güzel bir düzen veresin diye Hazreti Allah seni **bu iş için saklarmış**.) (Nâbî D., K.13, B.108, S.95)

Nâbî'nin kasidelerinde oldukça sık değişen vezirlerin bu vaziyetlerine son verme isteğinin yansımaları görebiliriz. Öyleki 17. yüzyılda vezirlerin oldukça sık değişimi bir atın hızı gibidir ve istikrar özlenen bir duygudur. Bu istikrarı sağlayacak sultanların övgüsü belli bir anlayışın ifadesidir:

Ey himmetün ârâyiş-i erkân-ı vezâret

V'ey devletün ârâmiş-i yek-rân-ı vezâret

(Ey devletin gayreti olan! Vezirlik makamının reislerinin süsün. Ey devletin vezirlik makamının soyu temiz cins atının **dinlenmesi**.) (Nâbî D., K.26,B.1, S.158)

Sâbit'in kasidelerinde de kurtarıcı arayışının olduğu göze çarpmaktadır:

Hamdi li'llâh ki neşât-ı dil-i 'âlem geldi

Sadr-ı mecrûha şifâ yâreye merhem geldi

(Allah'a şükürler olsun ki âlemin gönlüne mutluluk geldi. Yaralı **sadrizam makamına şifa**, yaraya merhem geldi.) (Sâbit D., K.XXX, B.1, S.243)

17. Yüzyıl kasidelerinde bir kurtarıcı arayışının var olduğu ve çok sık değişen yönetici makamının bu halinin kasidelere yansıdığı görülür.

4.4.5. Ümit Duyma

17. yüzyıl kasidelerinde kendisini güçlü bir şekilde gösteren duygulardan birisi de ümittir. Doğrusu her bir çağın sanatkârından beklenen ümit duyguları ile dolu olması, çağına ve çağının insanına bu duyguyu aşılabilmesidir. Ümit duygusu çeşitli teşbihler ile yüzyılın kasidelerinde dile getirilmekte ve ümit bir gonca gibi açılmaktadır. Bu duygu yüzyılın Osmanlısının konumu ile beraber düşünüldüğünde

oldukça mânidâr bir kavram olarak görülmektedir. Osmanlı'nın devlet düzeni içerisinde her bir dönemin yapısı, düzenlemeleri, refâhı, huzuru, vb. padişaha bağlı bulunmaktadır. Bu nedenledir ki zihniyet olarak her bir sultandan ciddî beklentiler söz konusudur. Böylelikle çağın insanının ümit beslediği görülür.

Nefî nin aşağıdaki beytinde yüzyıl içerisindeki ümit kavramını yakalayabiliriz:

Bu gûne mevhibeden nâ-ümid idi dünyâ

Kazâ bu mertebe lutfâ değildi mu'tâd

(Dünya bu tarz hediyelerden **ümitsizdi**. Kâza bu derece lutuflara alışık değildi.)
(Nefî D., K.30, B.13, S.142)

Bu yüzyılda yeni doğan bir çocuktan dahi ümit beklentileri söz konusudur. Sultan IV. Murad'ın oğlunun dünyaya gelmesi ile devrin hem bir şeyhülislâmı, hem de bir şairi olan Şeyhülislâm Yahyâ'nın acele ile kaleme aldığı bir kasidesi buna örnek gösterilebilir:

Bi-hamdilâh açıldı gonca-i ümmîdi dünyanın

Vücûda geldi bir şeh-zâdesi şâh-ı cihân-bânın

(Allah'a şükürler olsun ki dünyanın **ümit goncası** açıldı. Dünyanın bekçisi olan şâhın bir şehzâdesi dünyaya geldi.)(Yahyâ D., K.3,B.1,S.6)

Yetişdi meyve-i ümmîd açıldı gonca-i hâtır.

Berûmend oldu nahl-i ser-bülendi Âl-i Osmânın

(Zihin goncası açıldı ve **ümit meyvesi** yetişti. Osmanlı soyunun yüce fidanı tazelendi.) (Yahyâ D.K.3,B.4,S.6)

Ümit duyguları içerisinde bulunan bir başka şairimiz de cevri'dir.

Nahl çemen –zâr-ı recâ tûbâyâ ta'n itse sezâ

Bâğ-ı ümîdi safâ reşk-i gülistân eyledi

(**Ümit cimenliğinin** fidanı tubayı ayıplasa buna şaşılmaz. **Ümit bağı**, safâ gül bahçesinin kıskandığı yaptı.) (Cevrî D., K.4,B.4,S.66)

17. yüzyıl kasidelerinde doğruluğa duyulan bir ümit de söz konusudur. Nâ'îlî'nin doğruluğa karşı beslemiş olduğu ümit sosyal hayattaki çözümlerin edebiyat dünyasındaki yansımasının açık bir ifadesidir:

Budur ümîd ki âsâr-ı satvetin kaçıra

Cezîre-i adem-âbâda ol dağal-bâzı

(**Ümit** şu ki zorluğunun eserleri hilekârı yokluğun mamur adasına kaçıra.) (Nâ'îlî D. K.8, B.8, S.47)

Zaman zaman şairlerin ümit noktasında olumsuz duygular ile dolu oldukları da görülmektedir. Şairlerin ümit duygularını yitirmeleri beklentileri ile, devrin genel atmosferi ile bağlantılı olması sebebiyle yüzyıl hakkında da bizlere önemli ipuçları sunabilir. Bahâyî ümit duygularında kırılmalar yaşamıştır:

Gonca-i Gülşen-i ümmîd hazân- dîde-i ye's

Tâ berûmend-i nihâl-i gül-i bağ-ı âmâl

(**Ümit gülbahçesinin** goncası **ümitsizlik** sonbaharını yaşamaktadır, emeller bağının gülfidanı yeşerip gelişinceye kadar(bu böyle sürer.)) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.5,S.64)

Nâbî'nin de hayata bakış açısında ümit duyguları önemli yer tutar:

Behremend oldı cihân hisse-i ümmîdinden

Bâg-ı 'âlemde semer virdi yine nahl-i du'â

(**Ümidinin hissesinden** cihân hisselendi, dua fidanı yine âlemin bağında sonuç verdi.) (Nâbî D.,K.24,B.10,S.152)

Şâyân midur ki hasret olup rûy-ı devlete

Çeşm-i ümîd görmeye dârü'l-hilâfeti

(**Ümit gözünün** devlet yüzüne **hasret olup** hilâfet kapısını görmemesi yakışır mı?)
(Nâbî D.,K.16,B.53,S.120)

17. yüzyıl kasidelerinde şairler ümit duyguları taşımaktadırlar. Bu duygunun zaman zaman yıkılışları söz konusudur. Zihniyet planında konuya yaklaşıldığında bu duygu Osmanlı'nın devlet yapısının işleyişinin teşhisi ve yüzyıl gerçekleri hususunda önemli ipuçları sunmaktadır. Her bir şairin devlet kapısından, sosyal yaşamdan ciddi beklentileri söz konusudur. Zaman zaman ümit kırıklıklarının yaşandığı görülür. Nâbî'nin aşağıdaki beyti bu kapsamda değerlendirilebilir:

Dil-h[^]âhun üzre virmiş iken râhata nizâm

Senden ümid itmez idüm bu kabâhati

(Gönlünün isteği üzerine rahata düzen vermiş iken senden bu kabahati **ummazdım**.)
(Nâbî D., K.16,B.29,S.118)

Sâbit'de de ümit kavramının varlığı görülür:

Açıldı işlemeğe başladı zamânunda

Kapandı kaldı idi darb-hâne-i ümmîd

(**Ümidin** darbhanesi kapanıp kalmış idi. Zamanında açılıp işlemeğe başladı.) (Sâbit D., K.XXXIII, B.54, S.256)

17. yüzyıl kasidelerinde ümit besleme önemli bir duygu olarak görülür. Bu duygu şahsî bir çerçevede karşımıza çıkabildiği gibi toplumsal bir çerçeve içerisinde de kendini ortaya koyarak hayat karşısında şairin beklentilerini ve bir nebze sosyal hayatın izlerini gözler önüne serer.

4.4.6. Nasihat Etme

Edebî mahsullerin başat gayesi sanatsallıktır. Onu sadece bu gaye ile sınırlamak ise edebî mahsülün çok yönlülüğünü daraltmak demektir. Bu açıdan

bakıldığında her bir edebî eserde kendine özgülüğün dışında farklılıkları da yakalayabilmek mümkündür.

Din ve dinin şekillendirdiği yaşam çemberi içerisinde nasihat önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda İslâm dairesi içerisinde, “ bu eski-İran eserlerinin etkisi altında hükümdar ve yüksek sınıflar için ahlâk, siyâset, devlet idaresi, teşrifat, etiquette, pratik yaşama kutallarını anlatan ve âdâb adı altında toplanan bir sürü risâleler meydana çıktı.” (İnalçık2, 2005: 14) Nasihat kitapları belli amaçlar taşımakta idiler. “Bütün bu pratik ahlâk ve siyâset kitaplarının gayesi, hayâlî hikâyeler ve hakikî misâller ve filozofça kurullarla insanlara mutlu bir yaşamın yollarını göstermek ve bilhassa hükümdarlara başarılı bir idarenin sırlarını ve pratik kurallarını öğretmektir.” (İnalçık2, 2005: 14) Bu ve benzeri nasihat kitaplarını bir ihtiyaca binaen teşekkül etmiş neviler olarak düşünebiliriz. Nasihat içerikli bir üslup sadece nasihat kitapları ile sınırlı olmayıp çok farklı nevilerde de kendini gösterebilir. Nasihat kitaplarının ve nasihat içerikli bir üslubun niceliksel olarak yaygınlaşmasında yaşanan zaman diliminin siyâsî, sosyal, ekonmik, ahlâkî, vb. yapısının büyük bir tesiri söz konusudur.

17. yüzyıl kasidelerinde değişen yüzyıla binâen zaman zaman nasihat içerikli bir üslûbun yakalandığını görmemiz mümkündür. Özellikle Nâbî ile beraber öğüt vermenin ön plana çıktığını görmekteyiz. “Birçok manzumelerinde bir ahlâk anlayışını bir darb-ı mesel kılığına koyması, birçok yazılarında da dünyâda hiçbir mâlikiyet davasında bulunmayacağını telkine çalışması bir taraftan mizâcının eseri olmakla beraber bir taraftan da yaşadığı devrin bir zarûretidir.”(Banarlı, 2001: 672) Böylelikle Nâbî ile şiire yeni bir işlev yüklenildiğini görürüz. “Düşünce, bilgi ağırlıklı olan Hikemî şiir Nâbî’ye göre didaktik amaçlıdır. O, şiirin işlevini, kişisel ve toplumsal aksaklıkları okuyucuya göstererek okuyucuyu uyarmak, doğru yola yöneltmek olarak görür.” (Mengi,2000: 196) Nâbî ile aynı asrı paylaşan devrin diğer sanatkârların kasidelerinde nasihat etme bu türün genel yapısına uzak görünse de elle tutulur bir varlığa sahiptir. Nâbî’nin şiire bakış açısı eskiden beri süre gelen anlayışın dışındadır. “Nâbî’ye göre şiir, az sözle öz söylemeyi gerektirir. Az sözle öz söylemeyi başaran şiir, dilden dile, kulaktan kulağa dolaşarak, yani bir bakıma özdeyiş niteliğini

taşıyarak, dinleyene yol göstermeli, okuyana öğüt vermelidir” (Mengi, 1991: 37)
Nâbî'nin aşağıdaki ifâdesi nasîhat içeriklidir:

İhtimâl-i cevr gâlibdür ümîd-i vuslata

‘Âşıka yegdür mülâkî olmamak cânân ile

(Cefa olasılığı kavuşma ümidine gâliptir. Âşığa sevgili ile kavuşmamak daha iyidir.)
(Nâbî D. K.21. B.2, S.144)

Bu nasîhat içerikli üslupta devrin zihniyetini yakalamak mümkündür. Zaman husûsunda algılayışlar kendini bir zihniyet unsuru olarak Nâbî'nin bir beytinde ortaya koyar. “Kayıtsızlık; geleceğe boş vermek ve nihayet : “Yarını düşünmek neyine? Sana ısmarlayan mı oldu bu yalan dünyayı! felsefesi. Hepsi de Şarklı zihniyetimizin giderek o derece bölünmez bir parçası halini almış olmalı ki tenkitçi gözüyle her ne vakit iç dünyamıza el atılmak istense seçilen boyut hedeflerinden biri orada aranmıştır.” (Ülgener3, 2006: 147) Nâbî'nin aşağıdaki beytinde nasîhat içerikli bir üslûp yer almakta ve bu üslûp içerisinde bütün bir cemiyetin zihniyeti yer almaktadır:

Zamânı gelmeyecek her işün husûli muhâl

Umûr- vaktine merhûn kelâmı hod meşhûr

(Zamanı gelmeyen her işin ortaya çıkması imkânsız. “**İşler vaktine rehin edilmştir.**” sözünün kendi meşhûr.) (Nâbî D., K.7, B.23, S.41)

Nâ'îlî'nin aşağıdaki nasîhat içerikli üslubunda çağın insanının hayata bakış açısını ya da hayat karşısındaki tutumunu yakalamak mümkündür:

Nâdâna cihân gülşen olur ârife külhen

Bu mes'ele ma'lûm-ı kirâm-ı ukalâdır

(**Cihân câhile gülbahçesi olur, ârife bir külhan.** Bu mesele akıllı soyu temizlerin malumudur.) (Nâ'îlî D., K.14, B.87, S.70)

Nâ'îlî'nin aşağıdaki beyitlerinde de sabrın önemine dikkat çekilmekte ve kişinin sabırlı olması gerektiği fikri vurgulanmaktadır:

Sabrdır çâresi cevr-i felek-i hôdgâmın

Ümmetinden ne cefâ çekdi bilirsın Cercîs

(Kendini beğenmiş feleğin eziyetinin çaresi **sabırdır**. Cercis ümmetinden ne çekti bilirsın.)(Nâ'îlî D. K.33, B.18, S.122)

Sâbit'in kasidelerinde de nasihat içerikli beyitlerle karşılaşmaktayız. Sâbit'in aşağıdaki ifadelerinde nasihat içerikli bir üslup söz konusudur:

Harf atar Sâbiti tekdîre hassedden a'dâ

Lücce hâşâ has ü hâşâk ile murdâr olmaz

(Düşman Sâbit'i bulandırmak için lakırdı eder. **Engin su hâşâ cer cöp atmakla murdar olmaz**.) (Sâbit D., K.V, B.14 S.175)

Renciş-i hâtıra 'arz eyle şifâ niyyetine

Derdini söylemeyen hasteye tîmâr olmaz

(Zihnin yaralanmasına şifâ niyetiyle arz et. **Derdini söylemeyen hastaya yara bakımı olmaz**.) (Sâbit D., K.V, B.15 S.175)

17. yüzyıl kasidelerinde başta Nâbî olmak üzere zaman zaman nasihat içerikli bir üslupla karşılaşılmaktadır. Bu üslup atasözü değerinde sözler söylemeyi içermektedir. Nâbî ile başlayan Hikemî şiir geleneğinde hayat tecrübeleri önemli bir yer tutmaktadır. Her bir hayat tecrübesi şekil bulduğu çağın zihniyetini belli ölçüler içerisinde ortaya koyar. Kanaatimizce böyle bir üslubun teşekkülünde devrin siyâsi ve içtimaî atmosferi belirleyici bir etkidir. Bununla beraber her bir nasihatte devrin zihniyetini yakalamak mümkündür.

4.5. DİVAN ŞİİRİNİN KLASİK KAVRAM, İMGE VE MAZMUNLARININ YÜZYIL KASİDELERİNDE ALGILANIŞI

17. yüzyıl kasidelerinde Divan şiiri geleneği içerisinde şekil bulan kavram, imge ve mazmunların hangi anlamlar içerisinde işlendiğini tespit edebiliriz. Bununla beraber klasik olarak adlandırdığımız bu kavram ya da algılayışların yüzyıl içerisinde herhangi bir farklılık gösterip göstermediğini tespit etmek ve bu kavramları yüzyılın kimliği içerisinde yorumlamak önem taşımaktadır. Divan şiirimizin yeni yaklaşımlarla gözden geçirilip değerlendirilmesi bu edebî geleneğimizin yeni boyutlarını keşf edebilme adına önemlidir. Zîrâ gelenekte meydana gelen algılayış farklılıkları zihniyeti ortaya koyan unsurlar olarak algılanabilir.

4.5.1. İdealizm

İdeal ölçüleri yakalama ve bu ölçüleri hayata geçirme zaman zaman edebî, siyasî, iktisâdî, kanûnî vb. eserler içinde kendisini gösterebilir. Bir siyâsetnâme olarak adlandırdığımız Kutadgubilig’de bu yön güçlü olarak görülmektedir. Eserde yer alan düşünceler ideal ölçüler içerisinde. “Bu ahlâkî ve hukûkî telâkkileri ve bu devlet teşkilâtını, on birinci asırda Müslüman Uygur hanlıklarına hâkim olan telâkki ve teşkilâtın biraz idealize edilmiş bir hülâsası olarak kabul edebiliriz.” (İnalcık2, 2005: 12) Bir hukuk kitabı olan Kanûn-i Osmânî’de de idealizm arayışı söz konusudur. “Osmanlılar, ancak Kanûn-i Osmânî’nin bir idareyi, ideal bir toplum ve devlet düzenini sağlayacağı inancını beslemekte idiler.” (İnalcık2, 2005: 81) Bunun örnekleri artırılabilir.

İdealize etme önemli bir dinamizm olarak görülebilir. Kasidelerin ve 17. yüzyıl kasidelerinin karakteristik özelliklerinden birisi de idealize etmektir. Sadece kasidelerin sunulduğu şahıslar değil kimi zaman bir bahar mevsimi idelize edilmiş, kimi zaman pâdişahın atları ideal ölçüler içerisinde anlatılmış, kimi zaman da bir vezirin mektubu idealize edilmiştir. Öyleki 17. yüz yıl içerisinde pâdişahın otağna dahi kasideler yazılmış ve otağ en ideal çizgiler içerisinde sunulmaya çalışılmıştır. Bu tavır klasik anlayışın(mükemmeliyeti oluşturma) kasidelere yansıyan bir özelliği olarak düşünülebilir.

İdealizm divan şiirinin genel bir karakteri olmakla beraber 17. yüzyıl kasidelerinde ayrı bir anlam kazandığını da söyleyebiliriz. Çünkü çözülme devrinde ideal ölçüler koyma ve bunları örnek gösterme önem arz etmektedir. “2. Osman döneminde bile şiir hem bireyleri hem de halkları avutmuş, padişah’ı idealize etme çabası yine sürmüştür. Nadirî, Hotin Kalesi’nde çok büyük bir başarısızlığa uğrayan padişahın, hükümdarlığı üzerine iki bin beyit yazar.” (D’isria, 2008: 19) Böylelikle idealize etmenin genel bir anlayış olduğu ve yüzyıl içerisinde ayrı bir anlam dünyası içerisinde görüldüğü söylenebilir.

Nef’î’nin kasidelerinde idealize etme önemli bir yer tutmaktadır. Bazen padişahın bir oku idealize edilmiştir:

Sûzenin dikse nişân tîrine ger nâvek-i âh

Delse eflâki geçip küngüre-i keyvânı

(Ah oku okuna nişan olarak iğne dikse **Zühal’in en yüksek yerini** geçip feleği deler)
(Nef’î D.,K.4, B.18,S.52)

Nef’î sultan Ahmed’in atını idealize ederek şöyle anlatır:

O sebük-seyr ü sebük-rev ki haberdâr olmaz

Eylese sîne-i mûr üzre eger cevlânı

(O hızlı yürüyüşlü ki **karıncanın sinesinde** dahi yürüse haberi olmaz.) (Nef’î D.,K.4, B.24,S.53)

Gayret-i Edhem-i şeb pîşrev-i Eşheb-i rûz

Âsmân seyr ü zemîn-gerd ü seher-pîşânî

(Gecenin **Edhem** (siyah atı)’nın gayreti ve gündüzün **Eşheb** (Kır atının)’nın önde gitmesi...Gökyüzü yürüyüşlü, zemin dönüşlü,seher alınlı) (Nef’î D.,K.4, B.25,S.53)

Yukarıdaki beyitlerden anlaşılacağı gibi idealize etmede Divan şiiri mitolojik unsurlara, İran- Hint kaynaklı kahramanlara ya da İslâmî hayat içerisinde şekil bulan İdeal unsurlara başvurulmaktadır.

Nefî aşağıdaki beyitlerinde baharı idealize etmektedir:

Bahâr erdi yine düştü letâfet gülsitân üzre

Yine oldu zemînin lutfu gâlip âsmân üzre

(Yine bahar geldi ve gül bahçesi üzerine yine **incelik**, **güzellik** **düştü**. Zeminin bağışları gökyüzüne üstün geldi.) (Nefî D.,K.6, B.1,S.59)

Devrân-ı güldür sâkiyâ dönsün yine câm-ı tarab

Uşşâka bülbüller gibi ol bâ'is-i şûr u şegab

(Ey içki sunsan! **Gül devridir** ve yine eğlence kadehi dönsün. Âşıklara bülbüller gibi fitne ve şamata sebebi ol.) (Nefî D.,K.62, B.1,S.255)

Nefî aşağıdaki beyitinde rüzgârı idealize etmiştir:

Nesîm ol denlü cân-bahş u hayât-efzâ ki her demde

Dem-i İsâ ile da'vâ-yı bahs ü imtihân üzre

(Sabah rüzgarı okadar can bağışlayıcı ve hayat artırıcı ki her vakitte **İsâ'nın vakti** ile imtihan ve bahis davasına girmekte.) (Nefî D.,K.6, B.7,S.59)

17. yüzyıl kasidelerinde bazen bir şehrin ve o şehir içerisinde bir bağın, bir ırmağın idealize edildiğini de görmekteyiz:

Cûylar mı devr eden taraf-ı çemenzârın yahud

Mâî pervâz ile nat' olmuş yeşil hârâ mıdır

(Çimen bahçesinin etrafında dolaşan ırmaklar mıdır yoksa **mavi kanat ile döşenmiş yeşil kumas mıdır?**) (Nefî D.,K.7, B.3,S.62)

Yine her lâle bir şem'-i mu'anber yakdı dûdundan

Sehâb-ı anber-efşân oldu peydâ bûstân üzre

(Yine her lâle **amber kokulu bir mum** yaktı, ondan çıkan duman ile bostan üzerinde amber kokusu saçan bulutlar oluştu.) (Nefî D.,K.6, B.2,S.59)

17. yüzyıl kasidelerinde öyle ki padişahın sarayındaki bir perde dahi idealize edilmiştir.

Subh-ı rûşen mi şu'â-ı mihr-i âlem tâb ile

Yâ sarây-ı devletinde perde i dîbâ mıdır

(Dünyayı parlatan güneşin ışığıyla **parlak bir sabah** mı ya da devletinin sarayında diba kumaşından yapılmış güzel bir perde mi?) (Nef'î D.,K.7,B.20,S.63)

Nef'î'nin aşağıdaki beytinde de Nasuh Paşa'nın mektubu idealize edilmiştir:

Ne nâmedir bu ki hüsn-i beyân-ı unvânı

Eder güşâde dil ü tab'-ı mestmendânı

(**Bu ne mektuptur** ki başlığının beyanının güzelliği kendinden geçmişlerin tabiat ve gönlünü şenlendirir.) (Nef'î D., K.31,B.1,S.145)

Bahâyî'nin kasidelerinde de ideal ölçüleri arama önemli bir zihniyet olarak görülmektedir:

Nedir bu dem dem-i 'İsâ mıdır ki feyzinden

Bu gûne kesb-i tarâvet ide zamâne-i pîr

(Bu **nasıl bir çağdır**; yoksa, **İsa'nın çağı mıdır** da, onun vermiş olduğu manevî güçle yaşlı zaman, bu derece dirilik ve tazelik kazanmış olur) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K.2, B.8, S.56)

Yahyâ, memduhunu ideal vasıflar içerisinde metheder:

Revnaq-dih-i bahâr-ı gülistân-ı Ahmedî

Osmân hân-ı Cem-azamet dâver-i zamân

(Hazreti Muhammed'in gül bahçesinin yeşilliğine parlaklık veren; zamanın dürüst, **Cem görkemli Osman Han'dır**.) (Yahyâ D.,K., B.12, S.4)

Nâilî Divanı'ndaki 36. kaside Sultan IV. Mehmed'in Tuğrasını çizen Defterdar Ahmed Paşa için söylenmiş ikinci kasidedir. Kasidede baştan sona tuğra

övlümüş ve idealize edilmiştir. Bu Divan şiirinin idealize etme geleneği içerisinde düşünüldüğünde yüzyılın şiirinin idealize etmede nedenli hassas davrandığını göstermektedir.

Yine tuğrâ-keş-i levh-i zeberced-reng-i sultânî

Vezâretle ser-efrâz etdi defterdâr-ı zîşânı

(Sultanın zeberced renkli levhasının tuğra **cekeni** şanlı defteri vezirlikle yüceltti.)
(Nâilî D., K.36, B.1, S.126)

Nâbî’de de idealize etme önemli yer tutmaktadır. Nâbî’ nin “**Medh-i Tuğrâ-yı Hakânî Bâ-Sitâyiş-i Vezir-i Zî-Şân Ca’fer Pâşâ Muhafız-ı Halebü’ş-Şehbâ**”ve “**Tavsîf-i Tuğrâ-yı Garrâ-yı ‘Abdî Pâşâ Vâlî-i Halebü’ş-Şehbâ**” başlıklı kasidelerinde idealize edilen bir tuğra görülmektedir:

Habbezâ sûret-i tuğrâ-yı hümâyûn-sîmâ

Tarz-ı garrâ-eser-i hazret-i Ca’fer Pâşa

(Cafer paşa hazretlerinin eserinin parlak bir sûreti olan kutlu bir sîmâya sahip bu **tuğrânın** şekli ne güzel.) (Nâbî D., K.18.,B.1,S.133)

Habbezâ tâze nişân-ı garrâ

Eser-i hazret-i ‘Abdî pâşâ

(Ne güzel taze **parlak işaret** (ki) ‘Abdi Paşa hazretlerinin eseridir.) (Nâbî D., K.19.,B.1,S.136)

Mû-be-mû hüsn ü leb-â-leb rengîn

Ser-be-ser şîve ser-â-pâ ra’nâ

(İnceden inceye **güzellik** ağzına kadar **parlak renkli**, baştan başa **naz**, baştan ayağa **güzellik**.) (Nâbî D., K.19.,B.2,S.136)

Çekmedi misl ü nazîrin eslâf

Şüphesiz görmedi çeşm-i kudemâ

(Seleflerin bir mislini ve benzerini çekmedi. Şüphesiz **eskilerin gözü (bunun gibisini) görmedi.**) (Nâbî D., K.19.,B.14,S.137)

Nâbî Magnîsâ (Manisa)'yı idealize ederek anlatır:

Zihî tarâvet-i fasl-ı bahâr-ı Magnîsâ

Zihî mülâyemet-i rüzgâr-ı Magnîsâ

(Magnisa'nın **bahar faslının tazeliği** ne güzel. Magnisa'nın **rüzgarının mülâyimliği** ne güzel.) (Nâbî D.,K.22. B.1, S.146)

Kasidelerin en önemli yönlerinden birisi de onların çizdikler insan modelleri ya da profilleridir. Bu insan profili ideal ölçüler içerisinde tanımlanmış bir insandır. “Kasideler üzerine eğer bir söz söylenecekse, bu sözün en başlangıçta onun ideal insan tipi figürü üzerinde olmalarıdır.” (Tokel, 2005: 14) Her çağın kendi koşulları içerisinde belirlemiş olduğu bir ideal insan tipinin var olması oldukça doğaldır. “Muayyen bir hayat anlayışını halk rûhânîyatında daha kolay sindirilir hale getirmek için o anlayışı mevhum bir insanın şahsında tecessüm ettirmek ilk devirlerden beri itiyad hâline gelmiştir. Her çağın dünya görüşü ile beraber ideal insan ölçüsü de değişir.” (Ülgener1, 2006: 71) İdeal insan tipi 17. yüzyıl kasidelerinde de önemli bir zihniyet unsuru olarak kendisini göstermektedir. Kasidelerde gerek padişahlar ve gerekse de diğer devlet yöneticileri hep ideal çizgiler içerisinde verilmişlerdir. Söz gelimi padişah Süleyman ise yardımcısı muhakkak Âsaftır. İdealize etmek için bütün tarihî, mitolojik kahramanlar sıralanır ve çoğu kez yöneticiler bunlardan üstün tutulur. “Ozanların hayal gücü, eski efsâne kahramanlarıyla, ulusal tarihin ünlü kişileriyle olduğundan daha kolay iletişim kuruyordu Türklerde” (D’istria, 2008: 20)Nef’î'nin insan profili ideal insandır:

Sikenderdir ki heft-iklîme bir seylâb eder cârî

Süleymândır ki fermânı revândur ins ü cân üzre

(**İskender'dir** ki yedi iklimde bir sel gibi akar. **Süleyman'dır** ki emirleri insanlar ve cinler üzerinde akan gidendir.) (Nef’î D.,K.6, B.27,S.60)

Çarh ana ta'zîm edip İskender-i sâni demek

Şânına nisbet meger bir medh-i müstesnâ mıdır?

(Feleğin onu ululayarak **ikinci İskender** demesi onun şânına göre müstesna bir övgü müdür?) (Nef'î D.,K.7, B.17,S.63)

17. yüzyıl kasidelerinde sadece devlet büyükleri değil halk da zaman zaman ideal çizgiler içerisinde verilmiştir.

Belki dârât-ı Sikenderle felek bir bendesin

Görse fark etmezdi İskender midir Dârâ mıdır

(Belki İskenderin şanıyla felek **bir kulunu** görse **İskender** midir **Dara** mıdır; fark etmezdi.) (Nef'î D.,K.7, B.18,S.63)

Merhabâ ey mesned-ârây-ı serîr-i adl ü dâd

Âsaf-ı Cem-pâye pâşâ-yı adâlet-iktisâb

(Merhaba ey adalet tahtının mesnedini süsleyen. **Cem paveli Âsaf**, adalet kazanmış Paşa.) (Nef'î D.,K.61, B.2,S.252)

Şairlerin hayatı değerlendirilmesinde onların yaşantılarının, mesleklerinin, vb. unsurların önemli etkilerinin bulunduğu görülür. Örneğin Yahyâ'nın bir Şehyülislâm olması göz önünde bulundurulursa bunun onun insan modeline de yansıdığı görülebilir. Tasavvuf'un da bir nebze tesiri ile Yahyâ'nın ideal insanı olgun insandır.

Mu'ammer eyleye Bârî vücûd-ı şâh-ı devrânı

Kemâl-i pîr ede şeh-zâde-i nevrestesin anın

(Allah devrin padişahının vücudunu ömür süren kıla. Onun yeni yetişen şeh-zâdesini yaşlı bir **olgun kıla.**) (Yahyâ D., K.3,B.8,S.6)

Cevrî'nin kasidelerinde de devlet yöneticileri ideal çizgiler ile tasvir edilirler:

Ol husrev-i vâlâ-tebâr ol dâver-i Cem-i iktidâr

Kim hizmetinde rûzigâr tahsîl-i 'unvân eyledi

(O yüce soylu padişah, **Cem iktidarlı** sultan ki zaman onun hizmetinde bulunmak ile unvan kazanır.) (Cevrî D.K.4,B.20,S.67)

Ey pâdişâh-ı Cem-serîr ey şâh-ı İskender-nazîr

Kim cismüni hayy-ı kadîr 'âlemlere cân eyledi

(Ey **Cem tahtlı** padişaha benzeyen şah, **İskendere benzeyen** şah ki cismini her şeye gücü yeten Allah âlemlere can kıldı.) (Cevrî D.K.4,B.33,S.67)

Bahâyî de memduhunu en ideal çizgiler içerisinde sunmaya çalışır:

Sakf-ı eflâke değerdi külehi Dârâ'nın

Olsa bezminde eger cây-gehi saff-i ni'âl

(Eğer **Dârâ**, onu meclisinin **ayak kabılık** kısmında (bile) bir yere sahip olabilseydi, sevincinden külahları feleklerin damına değerdi) (Şeyhülislâm Bahâyî D., S.ç., K.3,B.35,S.72)

Ne Âsaf bürc-i ikbâlin dırahşân kevkeb-i sa'di

Ne Âsaf âsmân-ı devletin hurşîd-i rahşânı

(Öyle bir **Asâf'tır** ki, yükselme ve saadete erme burcunun parıl parıl yanan uğur yıldızıdır; (ve) o öyle bir Âsâf'dır ki, kudret ve üstünlük göğünün parlayan güneşidir.) (Şeyhülislâm Bahâyî D. S.ç.,K.5,B.2,S.86)

Nâ'ilî'nin kasidelerinde de insan modeli ideal insandır:

Cem-i Behrâm-siyer şâh-ı Sikender-teshîr

Ki acem mülkünü bir sadmesi vîran etmiş

(**İskender** tesirli padişah ve **Behram** huylu **Cem** ki bir vuruşu bütün acem ülkesini harap etmiş.) (Nâ'ilî. D. K.9,B.13,S.50)

Yüzyılın sonunda yer alan Nâbî'de divan şiirinin idealize tutkusunun devam ettiğini ve ideal insan modelinin sürdürüldüğünü görmekteyiz. Gerek sultanlar, gerekse de vezirler en ideal ölçüler içerisinde:

Gör Süleymân gibi peygamber-i ‘âlî-câhûn

Devleti olmuş idi Âsaf ile müstahkem

(**Süleymân** gibi yüce makamlı bir padişahın devleti **Âsaf** (gibi bir vezirle) sağlam temeller üzerine oturmuş idi.) (Nâbî D., K.15,B.26., S.106)

Hazret-i Mûsî-i ‘İmrân gibi ‘âlî-câhûn İkbâl mührüne

Emrine olmuş idi Hazret-i Hârûn munzam

(İmran’ın sülalesinden olan **Hazret-i Musâ** gibi yüce makamlı bir peygamberin emrine **Hazret-i Hârûn** eklenmişti.) (Nâbî D., K.15,B.27, S.106)

Nâbî’nin de ideal inan çizgisinde olgunluk önemli bir kavram olarak görülür:

‘Abdi Pâşâ-yı vezîr-i kâmil

Olıcak hâfız-ı mülk-i Şehbâ

(**Olgun vezir** Abdi paşa, Şehbâ ülkesinin hâfızı olacak.) (Nâbî D., K.19,B.10, S.137)

Sâbit’in kasidelerinde de klasik edebiyatın en mühim vasıflarından biri olan idealize ederek anlatma dikkati çeker. Sâbit memduhunu en ideal çizgiler içerisinde methetmektedir. Aşağıdaki beyti bu anlayış çerçevesinde değerlendirilebilir:

Mübârek olsun eyâ Âsaf-ı Süleymân fer

Bu tumturak-ı Cem ü İhtişâm-ı İskender

(Ey **Süleyman’ın Âsafı’nın** kudretine sahip olan **İskender’in** bu ihtişamı ve **Cem’in tutumrağı** mübarek olsun.) (Sâbit D., K.XVI, B.1, S.211)

17. yüzyıl kasidelerinde güçlü bir idealizm söz konusudur. Esas itibariyle idealler insanı ve toplumu dimdik ayakta tutan önemli bir dinamizm olarak görülebilir. Eflatun’dan başlayan ideal devlet düzeninin her toplumda farklı ifade biçimleri ile dile getirildiğini söylememiz abartılı bir yargı değildir. 17. yüzyıl kasidelerinde divan şiirinin klasik bir vasfı olan idealizmin kuvvetli bir yere sahip olduğu görülür. İdealizm gelenek içerisinde değerlendirilebileceği gibi bu yüzyılın kendi kimliği içerisinde de değerlendirilmelidir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi her

toplumun ideal insan profili farklıdır. 17. yüzyılın bir inhitat çağı olmasına karşılık ideal çizgiyi yakalama çabasının görülmesi bir zihniyetin neticesidir. Şiir toplum için güçlü idealler belirler.

4.5.2. Şairlerin Konumu

Osmanlı İmparatorluğu'nun şairleri umûmiyetle saray etrafında koruyup kolladığı bir gerçektir. “Matbaanın geniş kitlelere okuma imkânı verdiği, böylece edebî ve ilmî eserlerin, yazarına geçimi için yeterince gelir kaynağı sağladığı dönem gelinceye kadar bilgin ve sanatkâr, hükümdarın ve seçkin sınıfın desteğine muhtaç idi, “Sâhib-i Mülk” hükümdar; bilgin ve sanatkârın en önde gelen velinimet, hâmisidi.”(İnalcık1, 2005: 10) Bununla beraber şairler sadece kıymeti bilinen insanlar değil kıymet ve değerleri sahiplerine ileten insanlar olarak değerlendirilebilirler. Kasidenin doğrudan doğruya saray geleneği ile ilişkisi de düşünülürse şairlerin şiirleri ile padişahları moralize eden bir yanları da bulunmaktadır. “Kanaatimizce şair (hepsi değilse bile büyük bir kısmı) at üstünde fetihten fetihe koşan, aldığı ülkeler ve cengâverlikleri ile Osmanlıların nam ve şöhretini ve sancak-ı İslam'ı daha da ötelere ulaştıran ve milleti sevinçlere boğan padişahın yanında İskender'in yanındaki Aristo gibidir. Fetih için devlet-i ebed-müddet ve cihan hâkimiyeti için sürekli padişahı teşvik etmekte ve ona övgüler sunarak da bu niyetlerini desteklemekte, onu coşturmaktadır.” (Tokel, 2005: 6) Kasideler incelendiğinde İmparatorluğun şairlerine büyük misyonlar yüklendiği görülecektir. “Sultanlar imparatorluğunda şairlerin etkisinin sınırsızlığını göstermek için “şiir alanında uçsuz bucaksız bir zenginliğe sahip” olduğu söylenebilecek Osmanlı edebiyatını baştan sona gözden geçirmeye gerek bile yoktur.” (D'istria, 2008: 13)

Nef'î beyitlerinde şairin konumunu şöyle çizer:

İltifât et suhan erbâbına kim anlardır

Medh-i şâhân-ı cihân-bâna veren unvânı

(Şairlere iltifât etki onlar cihânın bekçisi olan **sahlara ünvanlarını verenlerdir.**)

(Nef'î D.,K.4, B.40,S.54)

Kim bilirdi Şu'arâ olmasa ger sâbıkda

Dehre devletle gelip yine giden Őâhânı

(Eğer geçmişte Şairler olmasa idi dũnyaya devletle gelip devletle giden **sultanların kıymetini kim bilirdi.**) (Nef'î D.,K.4, B.41,S.54)

Haşre dek âb-1 hayât-1 suhan-1 Bâkîdir

Andırıp zinde kılan nâm-1 Süleymân Hânı

(Haşre kadar **Sũleymân Han'ın adını andırıp** canlı tutan Bâkî'nin sŕzlerinin Őlũmsũzlũk suyudur.) (Nef'î D.,K.4, B.42,S.54)

Vassâf-1 Muhteşem-suhanem kim kasâ'idim

Şâhân-1 Cem-Őũkũh-1 cihân-bâna Şân verir

(Muhteşem vasfında sŕz sŕyleyen bir Şairim ki kasidelerim cihânın bekçisi olan Cem yũceliğindeki **sahlara Şan verir.**) (Nef'î D.,K.5, B.7,S.55)

Nef'î'nin aşağıdaki beyti ise Şairin sultanın yanındaki konumunu Özetler mahiyettedir:

Sen bir Şeh-i zî-Őânsın Şâhenşeh-i devrânsın

Ya'nî ki sen Hâkânsın devrinde ben Hâkâniyem

(Sen Şerefli bir padişahsın, devrin padişahlar padişahsın. Yani ki devrinde sen **Hâkânsın** ben de **Hâkâniyem.**) (Nef'î D.,K.16, B.32,S.96)

Sâbît'in kasidelerinde de Şairin konumunu tespit edebilmek mũmkũndũr. ‘‘Sâbît'e gŕre ise Şairlerin değerı bũyũktũr. ũnkũ dũnyaya ibret verici eserleriyle hizmet edenleri, bugũn hatırlatan onlardır. Firdevsî olmasa Őehnâme'yi, Nizâmî olmasa Penc-genc'i tanımayacaktık. Dũnyaya gelmiş nice faziletli, cŕmert ve kerem sahibi kişileri tanımamız onlar sayesinde. Eğer Şairler olmasaydı bu Őlũmsũz kişilerin isimleri ve yaptıkları bũyũk işler unutulurdu.’’ (Yorulmaz, 1996: 127)

Kim yâd iderdi şimdi eger anlar olmasa

Kevne gelüp giden nice-sâhib-sa'âdeti

(Eğer onlar(**Sairler**) olmasa idi dünyaya gelip giden birçok saadet sahibini kim hatırlardı.) (Sâbit D., KXX, B.34, S.229)

Kim nazm iderdi Hazret-i Firdevsî olmasa

Şeh-nâme gibi kıssa-i pür-bend ü 'ibreti

(**Hazreti firdevsi olmasa idi** Şehname gibi ibretlere bağlanmış hikâyeleri kim nazm ederdi?)(Sâbit D., KXX, B.35, S.229)

Güm-nâm olurdu defter-i ensâbda âlemün

Şâhân-ı Cem şükûh-ı Ferîdûn semâhati

(Cem'in şahları, Feridun'un ululuğu, cömertliği **âlemin soy defterinde ismi kaybolan olurdu.**) (Sâbit D., KXX, B.36, S.229)

Şairler sultanlar tarafından sürekli lutuf görmek istemişlerdir. Osmanlı devletinin patrimonial düzeni içerisinde değeri verenin, sanatkârı koruyan ve yüceltenin sultan olduğu ve bu yönüyle de sanatın ve sanatkârın istikbâli hususunda sarayın ne denli bir önem arz ettiği bir hakikattir. 17. yüzyıl kasidelerinde bu hakikatin edebî ürünlere yansıyan yönlerini görmek mümkündür:

İhtiyar etsin sana kul olmağı Nef'î gibi

Her kim isterse nasîb-i kâmrânîden nisâb

(Her kim ki muradına ermiş olanın (sultan) hissesinden **sermâve ister ise** Nef'î gibi **sana kul olmayı tercih etsin.**) (Nef'î D.,K.61,B.31,S.254)

Hakka yüz minnet ki oldum ol felâketden halâs

Eyledim sultânıma ihlâs ile çün intisâb

(Allah'a yüzlerce şükürler olsun ki sultanıma ihlâs ile **intisab edip** o felaketten kurtuldum.) (Nef'î D.,K.61,B.37,S.254)

Nâ'ilî'nin aşağıdaki beyitleri de şair ve sultan arasındaki ilişkinin Osmanlı Devlet düzeninde nasıl bir anlam taşıdığını görmemiz açısından önemlidir:

Bu devr-i çep-endâzda lutfunla hâlas et

Erbâb-ı dili meşgale-i rûh-gezâdan

(Bu hilekâr devirde lutfunla bulunarak gönül erbabını **ruhu ısıricı uğraslardan** kurtar.) (Nâ'ilî D., K.13, B.34, S.64)

İltifâtınla bu nâ-kâmı kul etdi keremin

Ede ikbâlini pâyende Hudâ-ı Bîçûn

(Cömertliğinin iltifâtı bu muradına erememişi **kul etti**. Eşi ve benzeri olmayan Allah talihini sürekli kıla.) (Nâ'ilî D., K.17, B.3, S.77)

Sâbit'in kasidelerinde de şairin sultandan lutuflar görme arayışını ve buna bağlı sultan şair ilişkisini tespit edebiliriz:

Kul eyledün beni envâ'-ı iltifâtun ile

Kılâde-i zer-i ihsânun oldı rıbka-ı cîd

(İhsanının altın gerdanlığı boyun bağı oldu. Türlü iltifâtınla beni **kul ettin**.) (Sâbit D., K.XXXIII, B.49, S.256)

Bu beyitlerden anlaşılacağı üzere sarayın iltifâtını kazanmak önem arz etmektedir. Öyleki bu anlayış zaman zaman şairler arasında bir rekabetin peydâ etmesine dahi zemin oluşturmuştur. Nâ'ilî'nin aşağıdaki beyti bu anlayış çerçevesinde değerlendirilebilir:

Serfirâz eyledi lutfun beni akrânımdan

Gördüm in'âmını ihsânını hadden bîrûn

(**Lutufların** beni akranlarım içerisinde herkesten **üstün kıldı**. Nimetlerini ve ihsanlarını haddinden fazla gördüm.) (Nâ'ilî D., K.17, B.4, S.77)

Kasideler şairler tarafından esas itibariyle övgü maksatlı kaleme alınmakla beraber kasidenin sınırları sadece övgü ile sınırlı kalmamaktadır. Lâkin temel maksat övgü niteliğindedir. Şair ve sultan arasındaki ilişki kaside türü bağlamında düşünüldüğünde şairlerin konumu daha iyi anlaşılacaktır. Nefî'nin aşağıdaki beyti bu bağlamda düşünülebilir:

Bir kasîdeyle kana'ât etmedi mehdinde dil

Safha-i hâtırdan etdim bir gazel de intihâb

(**Övgünde** bir **kasideyle** kanaat etmedi(m), zihin safhasından bir gazel seçtim.)
(Nefî D.,K.61,B.25,S.253)

Şairlerin kasideler vasıtası ile belli bir irad edinnmekte idiler. Bu bir yönü ile hayatını kalemi ile kazanan şairin bir hâmî arayışının doğal bir neticesi olarak da görülebilir. Nefî'nin İstanbul'a geldiği sıralarda bir hâmi arayışî içerisinde I. Ahmed'e sunduğu kasidesinde,

“Haşre dek âb-ı hayât-ı suhân Bâkîdür

Andırup zinde kılan nâm-ı Süleymân Hânı”

İfadesi ile bir koruyucu arayışını açıkça dile getirmektedir. Öyleki sadece padişahlara değil vezirlere de kasideler sunan şairler onlardan kayda değer anlamda yardımlar görmüşlerdir. Örneğin Nefî Sadraam Mehmed Paşa'ya ve İlyas paşa'ya sunduğu kasideler karşılığında ciddi yardımlar görmüştür.

Fehîm'in aşağıdaki ifadesi de şair ve sultan ilişkisini ve bu ilişkinin algılanış boyutunu ortaya koymaktadır:

Ben ne hâkem ne gedâyam ki edem medhüni lîk

Bâ'is-i rahmet-i şehdür ki ede bende günâh

(Ben ne toprağım, **ne dilenciyim** ki senin medhini edeyim, fakat kölenin günah işlemesi padişahın rahmetine sebep olduğu için bu şekilde davranıyorum.) (Fehîm-i Kadîm D., K.9, B.16, S.159)

Nâbî'nin aşağıdaki beyitleri şair ve sultan arasındaki ilişkiyi göstermesi açısından dikkate değer niteliktedir:

Hayf ol nazma ki hâlî ola evsâfundan

Yâzık ol şâ 'ire kim eylemeye sana senâ

(O nazma yazık ki **vasıflarından uzak** ola. Yazık o şaire ki sana **övgüde** bulunmaya.) (Nâbî D.K.24, B.62, S.156)

Hayr-mahz olmag ile zât-ı şerefnâkûn olur

Seni medh itmede mecbûr gurûh-ı şu'arâ

(Hayrın ta kendisi olmakla şerefli zatını **şairler gurubu övmekte** mecbur olur.) (Nâbî D.K.24, B.60,S.156)

Şairlerin bütün sanatkârlara kaside yazmamış olmaları kasidenin ritüellerin yerine getirildiği bir tür olmadığını da göstermektedir. Eğer bir şair bir sultanı övecek ise mutlak anlamda bir maksadı var demektir. "Nef'î Sultan Ahmed I'in ölümünden sonra padişah olan Sultan Mustafa I'nın ne birinci ve ne de beş aylık ikinci defa kısa saltanatı devrinde ona kaside sunmamıştır. Sultan Mustafa'nın üç aylık kısa bir padişahlıktan sonra tahttan indirilmesi üzerine padişah olan genç ve yenilik taraftarı Sultan Genç Osman için Nef'î hemen bir "cülûsiye" kasîdesi söylemiş, arkasından bir "bahâriyye" sunmuş, yeni yapılan bir kasr için de üçüncü bir kasîde söylemiştir. Pâdişahın Lehistan seferi üzerine de

Âferin ey rûzgârûn şehsûvar-ı safderi

Arşa as şimden gerü tîg-1 süreyyâ cevheri

Matla'lı ünlü kasîdesini sunmuştur" (İpekten, 2000: 58)Bu ve benzeri örnekler kasidenin klasik kalıplar içerisinde sultanların övüldüğü bir tür olmadığı fikrinin bizde oluşması için yeterli örnekler olarak görülebilir.

Yüzyılın ikinci yarısı ile beraber, özellikle Nâbî ekolünde, şairlerin yeni bir konum edindiklerini tespit etmek de mümkündür. "Osmanlı şiirinde tefekkürün yer alması, şairin düzen karşısında edilgen değil, etken olmaya başladığını da

göstermektedir. Şair, nimetleri karşısında, bu kez medyûn-ı şükran olduğu bir merciin, vali, paşa, vezir veya padişahın karşısında, bu kez “kötü gidişin hesabını soran” bir mevkidedir”(Bilkan,2002: 29) Özellikle Nâbî ile başlayan bu ekolün önemli bir değişim olduğunu söyleyebiliriz .“17. ve 18. yüzyıllarda şairin devlet yönetimi hakkındaki cesur görüşleri, giderek şairleri siyasî alana çekmiştir. 19. yüzyıl başlarında modernist Osmanlı aydınlarının şair ve yazarlardan oluşması, bu tarihî süreç göz önüne alınırsa, bir tesadüf olarak görülmemelidir.” (Bilkan, 2002: 240)

17. yüzyıl kasidelerinde şairler sultanın yanında Divan şiiri geleneği içerisinde öteden beri şekillenen bir anlayış çerçevesi içerisinde yerlerini alırken, bu anlayışın yüzyılın sonunda değişim geçirdiği görülür.

4.5.3. İnsan Modeli

17.yüzyıl kasidelerinde çizilen insan modeline bakıldığında bu insan modelinin bir takım özelliklerinin ön planda olduğu görülmektedir: Gönül ehli olma, ârif olma, güzel sözden anlama vs. Böylelikle içte derinleşen bir insan modelinin ön plana çıkarıldığını söylememiz mümkündür. Bu insan modeli divan şiiri geleneği içerisinde rind olarak adlandırılmaktadır. 17.yüzyıl kasidelerinde rind insan profili önemsenmektedir.

17. yüzyılda şeyhülislâm şairlerin de rindâne duygularla şiirler yazdıkları görülmektedir. Bunun çeşitli nedenleri olabilir. Meselâ Osmanlı'nın derin hoş görüşü içerisinde bu belli ölçüde makul karşılanmıştır. Bunun yanısıra 16. yüzyıl itibareyle görülmeye başlayan bir akım sözkonusudur: Softalık. “Kanûnî Sultan Süleyman'ın son senelerinden itibaren, bazı münferid vakalardan sarf-ı nazar, Batı Anadolu'da kesîf bir halde köylere kadar tahakküm eden softa hareketleri görülmektedir.” (Uzunçarşılı, 1951: 102) Bu hareket bir sonraki asırda çok daha yaygındır. “17. yüzyılda Osmanlı hayatında ve düşüncesinde koyu bir taasub estiği görülmektedir.” (İpekten,2000: 15) Bu yüzyılda kadızâdeler ya da Fakıllar olarak bilinen vâizlerin bağnaz bir hareket başlattıkları görülür. “Kendilerine kadızâdeliler ya da fakıllar adı verilen bu vâizlerin, başlıca iki özellikleri bulunmakta idi. Bunlar bir yandan

tasavvuf ve tarikat mensuplarına düşman idiler; öte yandan da devletin türlü alanlarında geri kalışını halkın dinden uzaklaşarak ortaya çıkmış olan bir takım yenilikleri benimsemiş olmalarına bağlıyorlardı. Bu vâizler câhil halkı okşayan konuşmalar yaparak kendi taraflarına çekmeye çalışmışlar, bu sırada genellikle aydınlara hitâp eden ve oldukça hoş görülmesi olan mutasavvıflara karşı düşmanca bir tavır takınmışlardır.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 277)Şeyhülislâm Yahyâ ve Şeyhülislâm Bahâyî de kendilerine düşmanca tavır takınılan şairler arasında idi. “Hatta bunlardan Çavuşoğlu aynı zamanda ünlü bir şair olan Şeyhülislâm Yahyâ Efendi’yi kâfirlikle suçlamıştı. Çünkü Şeyhülislâm Yahyâ Efendi bir şiirinde

Mescidde riyâ-pîşeler itsün, ko riyâyı

Meyhâneye gel kim ne riyâ var ne mürâî

demişti. Vâiz Çavuşoğlu, bir va’zı sırasında bu beyti okumuş, << Ey Ümmet-i Muhammed, her kim bu beyti okursa, kâfir olur; zîrâ bu beyit küfürdür.>> demekten çekinmemiştir.” (Kunt ve diğerleri, 2002:279) “Kadıızâdeliler olayı kültürel soğumanın Osmanlı’nın büyük kurucu güçlerinden olan tasavvuf ve medrese erbâbı arasındaki ilgi çekici tezahürlerindedir.” (Büyük Türk Klasikleri c.5, 2004: 36)

Bu asırdaki şeyhülislâm şairlerin tavırları asrın softalık akımına bir tepki olarak düşünülebilir. Rind ve zâhid çatışması bu ortam içerisinde şekillenen yüzyılın kasidelerinde önemli ölçüde görülmektedir. Kasidelerde rindlik önemsenen bir kavramdır. Bununla beraber rindâne duygular ön plandadır. Zâhidlik ise yerilen bir kavramdır. Aşağı yukarı bütün bir divan şiiri geleneğinde bu böyle olmakla birlikte bu yüzyılın kendine has dokusu içerisinde ayrı bir anlam kazanır. Dolayısıyla çağın sanatkârının takındığı tavırların gerçek nedenlerinin tespiti noktasında bu değerlerin yeni bir zeminde irdelenmesi gerekir. Nitekim rind ve zâhid olarak adlandırdığımız insan profili şiirsel planda oluşturulmuş hayâli profillerden ziyade gerçek hayatta karşılığı bulunan iki kesimin yansıması olarak değerlendirilebilir. “Kültürel soğuma başladığında, her iki ocağın da birbirlerine bakışlarında değişme ve sertleşmeler görülmeye başlar.” (Büyük Türk Klasikleri; 2004: 36)

Nef’î’nin aşağıdaki beyitlerinde rind insan modelinin özellikleri ön plandadır ve rindâne duygular vurgulanmaktadır:

Çekilse nola yârân-ı safâ seyr-i çemen-zâra

Salâya başladı murg-ı çemen serv-i çemân üzre

(**Zevk ve eğlence erbâbı** çimenlikte gezintiye çıksa buna şaşılır mı? Çimen kuşu çimen servisi üzerinde ses çıkarmaya başladı.) (Nef'î D., K.6, B.4, S.59)

Devr-i kadeh yâ devr-i gül devrân budur gayrı değil

Ammâ ki devr-i câm-ı mül devr-i safâdır cümle heb

(**Gül devri ve kadeh devridir.** Devran budur başka değil. Şukadar ki saf kadehin devridir. Eğlence devridir hep.) (Nef'î D., K.62, B.2, S.255)

Bu demde kim şâm u seher meyhâne bâğa reşk eder

Mest olsa dilber sevse ger ma'zûrdur şeyhu'l-Harem

(Bu vakitte ki meyhane gece gündüz bağı kıskanır. **Böyle bir atmosferde** **Seyhülislâm** sarhoş olup bir güzeli sevse buna şaşılmaz.) (Nef'î D., K.16, B.5, S.95)

Rindâne zaman vurgusu, sultanların zamanlarının böyle bir zaman dilimi olması anlayışı rind insan modeli anlayışı çerçevesinde değerlendirilebilir. Nef'î nin aşağıdaki ifadelerinde böyle bir zaman vurgusu görülür:

Gül devri ayş eyyâmıdır zevk ü safâ hengâmıdır

Âşıkların bayramıdır bu mevsim-i ferhunde-dem

(**Gül devri, yivip içme zamanıdır.** Zevk ve eğlence zamanıdır. Bu kutlu mevsim âşıkların bayramıdır.) (Nef'î D., K.16, B.3, S.94)

Sürûd-ı müjde ile âsmân tarab-hâne

Salâ-yı ayş u tarabla zemîn neşât-âbâd

(Müjdenin sevinci ile göl yüzü bir mutluluk evi, **yivip içme ve eğlence** çağrısı ile zemin neşe dolu.) (Nef'î D., K.30, B.8, S.142)

Rind insanın yanı sıra ârif insan anlayışı da göze çarpmaktadır. Nef'î aşağıdaki beyitinde memduhunu ârif insan olarak vasıflandırmakta ve övmektedir:

Ey olan ârif-i esrâr-ı rumûz-ı irfân

Vey olan vâkıf-ı gencîne-i pinhân-ı suhan

(Ey irfanın işaretlerinin sırlarının **ârifî** olan! Ey sözün gizli hazinelerinin vâkıfı olan)
(Nefî D.,K.60, B.4, S.249)

Cevrî'nin de ârif insan modeline vurgu yaptığı görülür:

Ol şeh ki bezm-i devletin germ itdi düzdi şöretin

Yâr u neâim-i sohbetin erbâb-ı 'irfân eyledi

(O padişah ki devletinin meclisini ısıttı ve şöretini dizdi. Sohbetinin yar ve neâimlerini **irfan ehli** yaptı.) (Cevrî D., K.4, B.14,S.66)

Yahyâ'nın divanında da rindâne zaman vurgusu ve buna bağlı rind insan modeli anlayışının olduğu görülür. Yahyâ'nın rindâne zaman algılayışı yukarıda üzerinde durduğumuz anlayışın neticesi olarak değerlendirilebilir: Bir yanda Osmanlı'nın hoş görüsü içerisinde sanatın icrâsı, diğer yanda bağnazlığa duyulan tepki.

Bahâr eyyâmıdır şimdi safâ sahrâ vü deştindir

Yeter çektik derûn-ı hânede cevri-i zemistânı

(**Bahar günleridir** şimdi **sevinc** ova ve çölüdür.Yeter artık hânenin içinde zeminin cefâsını çaktığımız.) (Yahyâ D.,K.6, B.14, S.12)

Ancak bu insan modeli çağında el üstünde tutulan değil, değişen zaman ile feleğin getirmiş olduğu olumsuzluklarla çatışan bir insandır. Nefî bu bu gerçeği vurgular:

Aliver dâdımızı çarh-ı denî-perverden

Pây-mâl etdi katı ehl-i dil ü irfânı

(Adâletimizi alçaklıkla beslenen felekten al ki **gönül ve irfan ehlini** paspas etti)
(Nefî D.,K.4, B.39,S.54)

Nâ'îlî'nin aşağıdaki beytinde de gönül ehli'nin yaşanılan zaman dilimi içerisinde hırpalanan bir insan modeli olduğu görülür:

Ammâ ki nedir çâre komaz gerdişe eflâk

Ehl-i dil isen pey-siper-i nâ-hiredânsın

(Ama ne çare ki felek dönüşe izin vermez. **Gönül ehli isen akılsızların ayakaltında** kalmışsın.) (Nâ'îlî D., K.25, B.41, S.103)

Fehîm-i Kadîm'in kasidelerinde de rind insan modeli ve buna bağlı rindâne zaman vurgusu yer almaktadır:

Sun sâkî sahbâ devridür câm-ı ferah-zâ devridür

Eyyüb Pâşâ devridür olsun gönüllerden gam 'adîm

(Ey saki! Sun, **sarap zamanıdır**, gönül rahatlığı doğuran kadeh zamanıdır, Eyyüb Paşa zamanıdır, bu yüzden gönüllerden gamlar yok olsun.) (Fehîm-i Kadîm D., K.6, B.8, S.135)

Hased ol pâk-meşreb rind-i deryâ-nûşa kim bî-bâk

Gezüp Nîl üzre 'işret eyleye dilberle rindâne

(Nil üzerinde sevgiliyle korkusuzca gezip **rindçesine** içki meclisi tertipleyen , içkiye düşkün o temiz karakterli rinde haset olsun) (Fehîm-i Kadîm D., K.6, B.31, S.143)

Fehîm-i Kadîm de diğer şairler gibi rind insan modelinin, irfan ehlinin yaşadığı zaman diliminde hırpalandığını düşünmektedir:

Felek de olmasa elbette bir nâdân ider pâmâl

Ezelden resm ü 'âdetdür bu zillet ehl-i 'irfâna

(Felek olmasa da elbette bir kendisini bilmez, beni ayakaltına alır, bu ezelden beri her **irfan sâhibine** yol ve usûldür.) (Fehîm-i Kadîm D., K.7, B.46, S.147)

Garaz bu rind-i sebük-bâr-ı lâ'übâbâliyem

Görüp hikâyetümi haml kılma şekvâya

(Anlatışımı görüp şikâyet ettiğimi düşünme, kastım lâübâli ve çulsuz bir **rind** olduğumu anlatmaktır.) (Fehîm-i Kadîm D., K.8, B.32, S.155)

Fehîm zâhid insan modeline tepki duymaktadır:

Hayf ney-i ‘aşk ola vahdet-i sürûd

İtmeyeler zâhid ü ruhbân semâ

(**Zâhidler ve rahipler**, aşk neyi, vahdet, nağmesi yaydığına, sema etmezlerse yazık.) (Fehîm-i Kadîm D., K.3, B.18, S.119)

Sen öl hasedle ki ben ragmuna senün zâhid

Kazâ-yı haşrda da dilberümle mahşûram

(Ey **zâhid!** Sen kıskançlıkla öl ki sana inat, mahşerde de dilberimle beraber olacağım.) (Fehîm-i Kadîm D., K.14, B.33., S.185)

Nâ’ilî’nin Şeyhülislâm Yahyâ ve Şeyhülislâm Bahâyî gibi zatların medhiyesinde rindâne tablolar çizmesi gerek onların bu yüzyıldaki softalık akımına tepkilerine binaen söylenmiş ve gerekse de Nâ’ilî gibi özünde tasvvuufa meyyal; ancak baĝnaz anlayışlara karşı olan şahsî tutumunun bir neticesi olarak söylenmiş ifadeler olarak değerlendirilebilir. Divanında Şeyhülislâm Yahyâ’nın medhi için tanzim edilmiş olan bu beyitler böyle bir anlayış içerisinde değerlendirilebilir:

Süzülmüş bâde hâtırlar güşâde meclis âmâde

Nisâb-ı ıyş ü işretten ahibbâ iĝtinâm üzre

(**Sarap süzülmüş**, zihinler açılmış, meclis hazır. **Yivip içmenin** derecesinden dostlar talan üzerindeler.) (Na’ilî D., K.23, B.6, S.95)

Fürûĝ-ı meyden olmuş sîne sâf u dîdeler rûşen

Olup pervâne sâkîler dönerler şem’-i câm üzre

(**Sarabın nurundan** sineler saf ve gönüller aydınlık, içki sunanlar pervâne olup kadeh mumunun üzerinde dönerler.) (Na’ilî D., K.23, B.7, S.95)

Cevânân leb-be-leb zânû-be-zânû sîne-ber-sîne

Harîfân ruhsat-ı nezzâreden tahsîl-i kâm üzre

(**Gencler dudak dudağa, diz dize, göğüs göğüse...** Meslektaşlar,(bu durumu) izleme izniyle mutluluk toplamakta.) (Na'îlî D., K.23, B.10, S.95)

Bu yüzyılda softalık akımının ortaya koyduğu insan modeline duyulan tepki kendini belli ölçüler içerisinde gösterir. Softalık akımının ortaya koyduğu insan modeli zâhiddir ve divan şairleri bu modele tepkilidir Nâ'îlî bu insan modelinin tahribatını cemiyet hayatına bakan ciheti ile ele alır:

Hayl-i rindânı perîşân etdi zühdün âfeti

Döndürüp nakd-ı şigîbe mâye-i cem' iyyeti

(**Zâhidlerin büyük felaketi** rindlerin gürûhunu perişan etti. Cemiyetin mayasını nakd-i şigîbe çevirdi) (Nâ'îlî D., K.34, B.1, S.123)

Nâ'îlî bunun böyle olmasını zamanın değişen yapısı ile alt üst olan değer yargıları ile ilişkilendirir:

N'eylesin rindân-ı âlem kim bisât-ı âleme

Tarh eden âyîn-i bezm-i gam-zedâ-yı sohbeti

Eyleyip zühdün esâsın kalb-i hâsid gibi saht

Kalb-i mü'mîn gibi nerm etmiş binâ-yı işreti

(**Âlemin rindleri ne yapsın.** Yeryüzüne sohbetin gama tutulmuş meclisinin merasimini tertipleyen **zühdün temelini** kıskanç kaplı gibi **katı, içki evinin temelini** ise müminin kalbi gibi **yumuşak** yapmış.) (Nâ'îlî D., K.34, B.5-6, S.123)

Nâ'îlî bu gidişatın böyle sürmeyeceğini ve rindlerin vaktinin tekrar döneceğini belirtir:

Çarhın ikbâliyle tev'emdir ne denli germ ise

Hâcegân-ı mâye-i zühdün zamân-ı nikbeti

(Zühdün mayasının hocasının iyi kötü zamanı ne denli sıcak olsa da **feleğin talihiyle benzerdir.**) (Nâ'îlî D., K.34 B.8, S.123)

Böyle kalır mı felek olmaz mı yâ Rab kârger

Mutribın nâlişleri pîr-i muganın himmeti

(Ya Rab! **Felek böyle mi kalır?** Çalgıcının inleyişleri ve meyhanecinin gayretlerinin tesiri olmaz mı?) (Nâ'îlî D., K.34, B.9, S.123)

Nâ'îlî'nin aşağıdaki beytinde ise rind ve zâhid karşısındaki tavrı daha da kesindir:

Gâh-ı tarab ki lâzime-i lutf-ı meşrebi

Rindâna meyl ü ehl-i riyâdan nüfûr olur

(Mutluluk vakti tabiatının lutfunun gereği **rintlere meyl eder** ve **iki yüzlülük ehlinden kaçan** olur.) (Nâ'îlî D., K.24, B.15, S.99)

Tertîb-sâz-ı işret-i rindân olup verâ'

Zühdün metâ-ı kisve-i fisk u fücûr olur

(Rindin içkisini tertip eden **zühdün sefihliği kılığının metâsından** kaçan olur.) (Nâ'îlî D., K.24, B.16, S.99)

Sâbî'tin insan modeli de rind insandır. Sabit rind insan modeli ile zâhidi karşılaştırır ve rind insanını üstün tutar:

Rindün safâ-yı 'işreti öldürdi zâhidi

Her güşeden gelür nagamât-ı salâ-yı 'îd

Rindin yitip içme eğlencesi **zâhidi** öldürdü. Her köşeden bayramın meydan okuma sesleri gelir.) (Sâbit D., K.VI, B.12, S.178)

17. yüzyıl kasidelerinde sadece hamasî duygularla dolu kahramanlar yer almamakta, rind olarak adlandırdığımız bir insan modeli de görülmektedir. Geleneğin şekillendirdiği bir insan modelinin kaside türü içerisinde de kendini

göstermesi nasıl bir insan modeli arzulandığı hususunda bizlere model sunmakta ve bir zihniyeti dillendirmektedir. Rind insan modeli bütün bir Divan şiiri geleneğinde ideal bir insan profili olmakla beraber yüzyıl için ayrı bir değer taşıdığını belirtmek gerekir.

4.5.4. Felek

Divan şiiri üzerine belki de en çok söz söylenebilecek kavramlardan birisi felektir. Aşağı yukarı bütün edebî türler içerisinde kendisinden çokça söz edilen zaman zaman şikâyet edilen ve az da olsa arzuların doğrultusunda dönüp durduğu görülen tasavvurî olarak oluşturulmuş klasik bir divan şiiri unsurudur. Gelenek içerisinde şairler bir yönü ile isyan etme korkusu ile doğrudan Tanrı ile muhatap olmaktan kaçınmışlar ve kendilerine feleği muhattap seçmişlerdir.

17.yüzyıl kasidelerinde felekten şikâyet önemli ölçüde kendini göstermektedir. Yüzyılın inhilal yüzyılı olması ile felekten şikâyetlere kasideler içerisinde sanâtkârların yer verişleri arasında bir bağ olması oldukça güçlü bir ihtimal olarak görülmektedir.

Yüzyılın kaside ustası olan Nefî felekten önemli ölçüde muzdariptir:

Bir dem murâdım üstüne devr eylemez felek

Âb istesem serâb-ı ademden nişân verir

(**Felek** bir vakit dahi isteklerim doğrultusunda hareket etmez, su istesem yokluk şarabından işaretler gösterir.) (Nefî D.,K.5, B.12,S.56)

Destimde câm görse benim ser-nigûn eder

Nâdâna sâgar istese rıtı-ı girân verir

(Elimde kadeh görse benim **baş aşağı eder**, câhil kadeh istese büyük bir kadeh verir.) (Nefî D.,K.5, B.13,S.56)

Nefî'ye göre felek dönücüdür, sâbit bir hali yoktur:

Münkalib hükmü her eyyâmda vü her demde

Görmedim ben hele bir gerdiş-i yeksân-ı felek

(Hükmü her vakit hergün sürekli değişmekte, ben **feleğın** sâbit bir dönüşünü görmedim.) (Nef'î D., K.25, B.44, S.125)

Nâ'îlî'ye göre felek kıymet bilmez. Hâlinin kötülüğünün bir sebebi var ise o da felek sebebiyledir. Nâ'îlî'nin de felekten yakındığı ve klasik bir anlayışla felek kavramına yaklaştığı görülür:

Pâdişâh-ı azamet-güster ü âli-i himmet

Ki felek kadrini fehmi etmede noksân etmiş

(Gayreti yüce ve ululuk yayan padişah ki **felek değerini anlamada** eksiklik göstermiş.) (Nâ'îlî. D.K.9,B.15,S.50)

Ne çâre bir nefes vermez felek endişeye ruhsat

Olur her lahzada bir gûne cevri iltizâm üzre

(**Felek** düşünmek için bir nefeslik bir izin dahi vermez. Bunun bir çâresi yoktur. Eziyeti her vakit başka bir tarzda susturmakla olur.) (Nâ'îlî D., K.23, B.37, S.97)

Bahâyî, feleğe bakış açısı olumlu olamayan 17. yüzyıl kaside şairlerimiz arasında görülmektedir:

Zamân-ı ma'diletinde küşâde-dildir halk

Meger felek ola insâf-ı Şâhdan dil-gîr

(Onun adâlet üzre olan devrinde bütün halk sevinçlidir; padişahın bu insafılı idâresinde ancak **felek gücenmiş** olabilir.) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.2,B.22,S.60)

Fehîm felekten şikâyetçidir. Felek ıztırâbların kaynağıdır, istikrarsızdır, itibar kaybettirir:

Dün gice çarha kim 'itâb itdüm

Haşra dek vakf-ı ıztırâb itdüm

(Mahşere kadar ıztıraba bağlandığım için dün gece **feleğe** çattım.) (Fehîm-i Kadîm D., K.2, B.1, S.107)

Beni ol denlû itdi hôr u hakîr

Çarhun evzâ' -i nâ-be-sâmânı

(**Feleğin düzensiz hâli** beni o derece değersiz ve itibarsız bir duruma düşürdü ki kâtilin elinde zindan mahkûmu bile hâlîme güler.) (Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.3-4, S.199)

Nâbî de felekten şikâyetçidir. Nâbî ülkenin içerisinde bulunduğu karmaşık durumu felekten şikâyet ederek dile getirir:

Netîce her ne kadar cevri ü tefrika var ise

Sipîhr cümlesin icrâda etmemişdi kusûr

(Sonuçta her ne kadar **ayrılık** ve **tefrika** var ise felek hepsini icrâ etmede kusur göstermemişti.) (Nâbî D., K.7, B.21, S.41)

Şekvemüz var feleğün vaz' -ı galat-kârından

İstimâ' it ki budur zâbita-ı mülke ehem

(**Feleğin** yanlış işler koymasından **şikâyetimiz** var. Dinle ve kabul et ki ülkeyi koruyana önemli olan şunlardır:) (Nâbî D., K.15,B.2,S.104)

Felek hep olumsuz koşullar doğurucu olarak görülmez. Yüzyıl içerisinde kuvvetle muhtemel yaşanan olumlu gelişmeler karşısında zaman zaman şairler felek karşısında takındıkları müştekî tavrı bir kenara bırakmışlardır. Yahyâ'nın kasidelerinde böyle bir bakış açısı ile karşılaşmaktayız:

Tekâver-i feleğe oldu devletiyle süvâr

Sevâd-ı magribe dek ede tâ ki azm-i sefer

(**Feleğin** yorga yürüyüşlü atına devleti ile binici oldu. Tâ Doğu ülkelerine dek sefer azmi içinde ola.) (Yahyâ D,K.4, B.2, S.7)

Sâgar-ı zerrîn-i mihri çarh gerdân eyledi

Bûlbûl oldu mest-i gül çâk-i giribân eyledi

(**Felek** güneşin altın kadehini dönücü yaptı. Bûlbûl gülün sarhoşu oldu ve yakasını yırttı.) (Yahyâ D.,K.5, B.1, S.9)

Cevrî'nin felek karşısındaki tutumu memnuniyeti ifâde etmektedir:

Sad bâreke'llah kim felek lutf üzre devrân eyledi

Kâm aldı hep ins ü melek dünyâya ihsân eyledi

(Binlerce Allah mübarek etsin ki **felek** yapılan lutuf ile **devr etti**. Melekler ve insanlar hep mutlu oldu ve dünya ihsanda bulundu.) (Cevrî D., K.4,B.1,S.66)

Bâhâyî feleğin sıkıntıları giderdiğini belirtir:

Seher alıp eline câm-ı zer-nigârı felek

Dimâğ-ı halktan etti humâr-ı rûzeyi dûr

(**Felek** seher vaktinde altın işlemeli kadehi eline alıp, halkın dimağından (bir önceki) günün bırakmış olduğu sıkıntı ve ağırlıkları uzaklaştırdı.) (Şeyhülislam Bahâyî D.Sç., K1.,B.10, S.42)

Yüzyılım kasidelerinde görülen lutuf ve güzellikler karşısında felekten özür dileme dahi söz konusudur. Bu öteden beri devam eden şikâyet anlayışının aksi bir üsluptur. Nâbî'nin felekten şikâyet etmekle beraber zaman zaman böyle bir bakış açısı değişikliği yaptığı görülmektedir:

Çerhe harf- endâzlıklardan peşîmânuz hele

Şimdi mahcûbuz bize itdükleri ihsân ile

(**Feleğe** harf atıcılılardan **pişmanız**, hele bize şimdi ettiği iyiliklerden dolayı mahcubuz.) (Nâbî D.,K.21,B.6, S.144)

Sâbit'in ifedelerinde de felek klasik algılayış içerisinde ele alınır ve zaman zaman isteklere kavuşmada istenilen yönde döner:

Tâ ki bâd-ı şurta-ı tevfik ile bin yılda

Devr ide gâhî murâd üzre bu çarh-ı çenberî

(Tâ ki Allah'ın yardımının önde savaşan askerlerinin rüzgârı ile bin yılda (bir de olsa) bu **çenberin çarkı** isteklerin doğrultusunda dönse.) (Sâbit D., K.X, B.50, S.195)

17. yüzyıl kasidelerinde aynı şairlerin zaman zaman feleği hem yermeleri hem de ondan özür dileyecek kadar uç bir noktaya gitmeleri bu yüzyıl hakkında bizlere bir takım ipuçları vermektedir. Bu yüzyıl genel görünümü ile pek çok çözümlerin yaşandığı bir yüz yıl olmakla beraber yaşanan ufak tatlı gelişmeler sanatkârların hayata bakışlarını olumlu yönde etkilemiştir denilebilir.

4.5.5. Baht

Divan şiirinin şairlerce çokça kullanılan kavramlarından biri de baht kavramıdır. Baht, diğer adıyla tâlih olaylara şekil veren, bir anlamda şans yıldızı olarak adlandırabileceğimiz bir kavramdır. İnanişâ göre gökyüzünde herkesin bir yıldızı vardır ve bu yıldızların özelliklerine göre kişilerin karakterleri belli olmaktadır. 17. yüzyıl kasidelerinde de baht kavramı en çok dile getirilen kavramlar arasındadır.

Nef'î'nin aşağıdaki beyitlerinde baht türlü görünümleri ve anlamları ile karşımıza çıkar:

Mansûr ede her yerde Hudâ râyet-i bahtın

Tâ husrev-i seyyâre felekde sefer eyler

(Allah her yerde **talih bayrağını** Tanrı tarafından yardım görmüş ede.Ta ki yıldızlar padişahı gök yüzünde sefer eyler.) (Nef'î D.,K.11, B.62, S.80)

Ola a'dâsı zebûn baht-ı cihângîri kavî

Olmaya lâzıme –i devletinin noksânı

(Düşmanı zayıf ve dünyayı feth eden **bahtı güçlü** olsun.Devletinin lüzumlu şeyleri noksan olmasın.) (Nefî D.,K.4, B.58,S.55)

Ol şeh ki ferî-i bahtı ile tahtgâh-ı Rûm

Ferş-i zemîne mertebe-i âsmân verir

(O padişah ki **bahtının kaçması** ile Rum ilinin tahtında oturan oldu. Zeminin döşemesine gökyüzünün mertebesini verir.) (Nefî D.,K.5, B.24,S.56)

Kevkeb-i tâli’i ol mertebeden âlîdir

Ki yazıp bildire ahkâmını ehl-i tencîm

(**Talih yıldızları** okadar yücedir ki mütercim ehli hükümlerini yazıp bildire.) (Nefî D.,K.8, B.42,S.68)

Hep mühimmâtın müheyyâ görse ikbâli nola

Her ne emr etse kazâyı tâbi’-i fermân bulur

(**Talihi** hep lüzumlu şeyleri hazır görse buna şaşılır mı? Her ne hüküm emretse ona uyulur olur.) (Nefî D.,K.9, B.23.,S.70)

Yahyâ da talih kavramına aynı anlamlar içerisinde yaklaşır:

Himmet-i vâlâ vü baht-ı ercümendi seyre edin

Bîd-i müşgi mülket-i gülzârda bân eyledi

(Yüce gayreti ve seçkin **açık bahtı** seyredin; mülk kokulu söğüdü, gül bahçesi ülkesinin bey söğüdü yaptı) (Yahyâ.D,K.5., B.5, S.9)

Cevrî bahtı “kutlu yıldız” ifadesi ile klasik anlayış içerisinde dile getirir:

O şehinşâh-ı kavî-tâli’ u sa’d-ahter kim

Virdi hem-vâre şeref kevkebi devr-i kamere

(O **kutlu yıldızlı** ve kuvvetli padişahlar padişahı ki daima yıldızlı ayın devrine şeref verdi.) (Cevrî D., K.5, B.16, S.69)

Nâilî talihi klasik anlamı içerisinde kullanır:

Budur ümîd ki ikbâl-i nusretinle ricâl

Zamîme eyleye Bağdâda taht-ı Şîrâzî

(Ümit o ki Allah'ın yardımı ile elde edilen **tâlih** ile ileri gelenler Şîrâz'ın tahtını Bağdat'a eklese.) (Nâ'îli D. K.8, B.19., S.48)

Bahâyî'nin talih kavramına yaklaşımı klasik çizgidedir:

Düşse tahrîk-i nesîm-i seher-i devlet ile

Âşiyânından eger Beyza-i mürğ-ı ikbâl

(Eğer **talih kuşunun** yumurtası, refah ve mutluluk seherinden esen rüzgârla hareketlenip yuvasından düşmüş olsaydı) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.8,S.66)

Kala gam-hâne-i bahtım yine pür-gerd-i melâl

Olsa cârûb-keşi perr-i Hümâ-yı ikbâl

(Süpürgecisi yüksek mevki ve mutluluk getiren Hüma kuşunun kanadı bile olsa, **baht'ım(denilen)** gamla yapılmış ev, yine de acı ve üzüntülerin tozu, toprağı içinde kalmaya devam eder.) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.1,S.64)

Firâz-ı bâm-ı iclâlinde subh-ı baht ru-fersâ

Zemîn-i dergehinde şems-i devlet sûde-pîşânî

(**Baht** bir sabah gibi (doğup parıldayarak) onun damının tepesinde yüz aşındırıyor; refah ve mutluluk ise, bir güneş gibi (ışıklarıyla) onun kapı toprağına alnını sürüp durmakta.) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.5,B.12,S.90)

Fehîm bahttan yakınır:

Öyle bed-ahterem ki mihr ü mehi

Bâ 'is-i zulmet-i sehâb itdüm

(Öyle **kara bahtlıyım** ki, Güneş ve Ay'ı bulutun karanlığının sebebi saydım.)
(Fehîm-i Kadîm D., K.2, B.5, S.109)

Veyletâ âfitâb-ı bahtum âh

Şeb gibi rûzum itdi zulmânî

(Ah ne yazık ki **bahtımın** güneşi, günümü gece gibi karanlık bir hâle getirdi.)
(Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.5, S.198)

17. Yüzyıl kasidelerinde baht öteden beri kendisine yüklenen anlam içerisinde kullanılmış klasik bir kavramdır.

4.5.6. Mutlu Tablo

17. yüzyıl kasidelerinde zaman zaman sultanların devri kusursuz olarak târif edilmektedir. Tarihî bilgiler ile çizilen tablo karşılaştırıldığında zaman zaman doğru ya da istenilen, arzu edilen bir tablo ile karşılaşmaktayız. 17. yüzyıl devrinin genel durumu göz önüne alındığı zaman aslında zaman zaman iyi gelişmeler olmasına rağmen umumiyetle bir kötü gidişler başlangıcının olduğu görülmektedir. Devrin insanının bu tablo içerisinde mutlu zaman dilimleri arayışı ve özlemi söz konusu olabilir. Şukadarını söylemek gerekir ki Divan şiiri geleneksel anlayış içerisinde iyiyi, güzeli görme eğilimi içerisindedir:

Nef'î'nin kasidelerinde mutlu tablolar görülebilir:

Devrinde ehl-i mâteme fart-ı neşâttan

Zevk-i sürûd-ı nağme-i nâyı figân verir

(Devrinde mâtem ehline **mutluluğun asırılığından** ney nağmesinden çıkan şarkının zevki inler durur.) (Nef'î D.,K.5, B.43.,S.58)

Mülkünde düzd-i müflise mâl-i zekâtdan

Destâr u keş ü pîrehi kârbân verir

(Ülkesinde iflas etmiş hırsıza verilen zekat malından sarığı, ayakkabıyı ve gömleği **kervan verir**.) (Nef'i D.,K.5, B.44.,S.57)

Cihân müferreh ü dil-keş cihâniyân hurrem

Zamân şüküfte zemîn reşk-i bûstân-ı na'îm

(Dünya ferah ve gönül alıcı, dünyadakiler **mutlu**. Zaman açılmış ve zemin nimet bostanlarını kıskanmakta.) (Nef'î D., K.33, B.6.,S.154)

Yahyâ'nın ifadelerinde de mutlu zaman dilimi vurgusu görülür:

Gül olmasın mı hurrem ü handân u şâd-mân

Meyl etdi gül tonanmasına şâh-ı kâmrân

(Gül nasıl **neşeli**, **sevinçli** ve **mutlu** olmasın; huzur bulmuş mutlu padişah gül donanmasına meyl etti.) (Yahyâ D., K.2, B.1, S.5)

Nâ'îlî'nin divanında da mutlu tablolara yer verilir:

Sultan Hüseyin Bâýkarâ devridir hemân

Eyyâm-ı devletinde cihân çeşn ü sûrdan

(Cihan devletinin günlerinin **bayramı** ve **sevincinden** devrin böylece Hüseyin Baykara devridir.)(Nâ'îlî D., B.9, K.22, S.93)

Şeyhülislâm Bâhâyî'nin ifâdelerinde de mutlu tabloların var olduğu görülür:

Dolup sadâ ile dâr u diyâr-ı hâmûşân

Hurûş u cûşa gele sâkinân-ı sîne-i gûr

((**Böyle bir dönemde**) ölümler ülkesi seslerle dolup taşarak mezarda yatanlar canlanıp coşsal(yeridir)) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K1.,B.14, S.44)

Tebârekallâh elhak ne turfe demdir bu

Nedir bu bast-ı neşât ü nedir bu feyz-i sürûr

(Allah mübârek etsin, doğrusu ne **esi görülmemiş bir dönemdir** bu; bu nasıl bir neşe yaygınlığıdır ve bu sevinç bolluğu nedir?) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K1.,B.15, S.44)

Nâbî'nin kasidelerinde de yaşanan olumlu gelişmelerin oluşturduğu psikolojiye bağlı olarak mutlu tablolar görebiliriz:

Dün ki itdüm taraf-ı gamkede-i kalbe nazar

Görmedüm zerre kadar gerd-i küdüretden eser

(Dün kalbin gam yeri olan taraflara baktım, **gam tozundan zerre kadar eser görmedim.**) (Nâbî D.,K.9,B.1,S.56)

Dilde peykân-ı hâdeng-i gam-ı devrân olmuş

Güyyâ şîşeye konmuş bir iki gonce-i ter

(Gönülde devrin gam oklarının temrenleri sanki şîşeye konmuş bir iki **taze goncadır.**) (Nâbî D.,K.9,B.6,S.56)

Görindi tâli'-i 'âlemde i'tilâ-yı su'ûd

Bulundu baht-ı memâlikde irtika-yı güşâd

(Memleketin **bahtında açılışın** yükselişi yaşandı. Âlemin tâlihinde yukarı çıkışının yükselişi görüldü.) (Nâbî D., K.14, B.4, S.97)

Râyet-i gussa nigûn zevk u safâ rûz-efzûn

Çerh-i dîn mihr-nümûn devr-i felek kâm-revâ

(Keder sancağı tersine dönmüş, **zevk ve safâ** ömür uzatan, alçak felek güneşi gösteren, feleğin devri isteğine erişen.) (Nâbî D., K.24,B.3,S.151)

Allâh'a şükr cân bedene itmeden vedâ'

Gösterdi Hak bana bu zamân-ı sa'âdeti

(Allah'a şükürler olsun ki can bedenden ayrılmadan Allah bana bu **kutlu zamanı** gösterdi.) (Nâbî D., K.16,B.66,S.122)

Hân Ahmed-i yegâne şehensâh-ı ‘asr kim

Eyyâm-ı ‘îd-i rûzedür eyyâm-ı devleti

(Asrın padişahı olan yegâne Ahmed Han ki devletinin günleri **bayram gününün** günleridir.) (Nâbî D., K.16,B.69,S.122)

Cihândan oldı birûn resm-i inkıbâz-ı derûn

Kemâlin eyledi ızhâr inşirâh-ı fu‘âd

(Dünyadan **ic sıkıntısının resmi dışarı oldu**. Kalp ferahlığı olgunluğunu ortaya koydu.) (Nâbî D., K.14,B.9,S.98)

Nâbî'nin Sulhiyye kasidesinde yapılan barış anlaşması sonucunda mutlu bir tablo çizilmiştir:

Mahv olup defter-i dilden eser-i havf u hatar

Düşdi peygûle-i idbâra gumûm u âlâm

(**Korku eseri gönül defterinden silindi**. Kederler ve elemeler bahtsızlık köşesinden kayboldu.) (Nâbî D., K.13. B.37, S.88)

Allâh Allâh ne bu şâdî bu meserret bu neşât

Bunu ru'yâda hayâl eylemez idi evhâm

(Allah Allah bu **mutluluk, sevinç ve neşe** nedir böyle! Vehim bunu rüyada bile hayal edemezdi.) (Nâbî D., K.13. B.38, S.88)

Sâbit'in de kasidelerinde zaman zaman mutlu tablolar çizdiği görülür:

Ta'âla'llâh zihi şevk-i sūr-efzâ-yı 'âlem kim

Cihân oldı bugün rûz-ı neşâtun şâd ü mesrûrî

(Allah yüceltsin ne güzel âlemin sevinç artırıcı şevki ki cihan bugün **mutluluk gününün** mutluluk ve sevincinde.) (Sâbit D., KXXI, B.7, S.231)

17. yüzyıl kasidelerinde oluşturulan mutlu toblolar ile karşılaşmaktadır. Bunda yüzyıl içerisinde yaşanan olumlu gelişmelerin ve geleneğin bir katkısının var olduğu düşünülebilir.

4.5.7. Sevgili ve Vasıfları

Kasidelerde sadece övgü ya da yergiler yer almamaktadır. Divan şiirinin klasik unsurlarının ya da anlayış tarzının kasidelerde zaman zaman kullanıldığını görmekteyiz. Daha çok gazellere konu olan aşk ve aşktan duyulan ızdırar yer yer kaside türünün içerisinde de bahis mevzû olmaktadır. Mevzû aşk olunca sevgilinin vefâsızlığından yakınma önemli bir şikâyet unsuru olmaktadır. 17.yüzyıl kasidelerinde sevgili geleneğin bir uzantısı olarak vefâsızlığı ile anılır.

Nef'î sevgilinin vefâsızlığından yakınır:

Bir bî-vefâ ki her dem esîrân-ı aşkına

Dârû-yı sıhhati ecel-i mihrîbân verir

(Öyle **vefâsız** bir sevgili ki aşkının esirlerine sıhhat ilacını ansızın gelen ecel gibi verir.) (Nef'î D.,K.5, B.17,S.56)

Hem uğramaz firâk ile ölsem de yanıma

Hem yolda râst gelse kaçır bana yan verir

(Hem ayrılık ile ölsem yanıma uğramaz, Hem yolda karşılaştım kaçır bana **yüz vermez.**) (Nef'î D.,K.5, B.18,S.56)

17. yüzyıl kasidelerinde geleneğin bir devamı olarak sevgilinin bakışlarının öldürücülüğü, dudağının mühür gibi oluşu, vb. sevgili vasıfları olarak görülür:

Bakdıkça bir nigâh ile bin cân alır gözü

Hem yine şöyle hasta görünür ki cân verir

(**Gözü bir bakışı ile** bakınca bin can alır; hem bu hâliyle öyle görünüyor ki can veriyor sanırsın.) (Nef'î D.,K.5, B.19,S.56)

Çekdikçe çeşmi hışm ile şemşîr-i gamzesin

Uşşâka dehşet-i gazab-ı Kahramân verir

(Gözü gazap ile yan **bakış kılıcını** çektikçe âşıklara Kahraman'ın gazabının dehşetini verir.) (Nef'î D.,K.5, B.20,S.56)

La'li ki reşk-i hâtem-i Cemdir zamânede

Hükm-i nigîn-i pâdişeh-i ins ü cân verir

(**Dudağı** ki zamanımızda Cem'in mührünün kıskandığıdır. Ruh ve insanların padişahının mührünün hükmünü verir.) (Nef'î D.,K.5, B.23,S.56)

Cihânda kalmadı bir ukde derdim devr-i lutfunda

Girihler görmesem ger zülf-i pür-çîn-i bütân üzre

(Dünyada senin lutfunun devrinde bir derdim kalmadı. Sadece **put gibi güzel** sevgililerin kırışık dolu saçlarında düğüm ve bağ görmesem.) (Nef'î D.,K.6, B.31,S.61)

Müjgânlarınla seyreden ol ebruvânı der

Birden bu denlü tîr nice der-kemân olur

(Kaşlarının kipriklerini beraber seyreden der ki birden **bu kadar ok nasıl yaya konmuş.**) (Nef'î D., K.29, B.4, S.137)

Fikr eyleyince dâm-ı girih-gîr-i zülfünü

Bir hâlet el verir ki kafes gülsitân olur

(**Saçının dolaşık tuzaklarını** düşününce öyle bir durum oluşur ki kafes gülistan olur.) (Nef'î D., K.29, B.15, S.137)

Âşıklar sevgiliye kavuşamadıkları için sürekli âh u vâh ederler. Aşk belâdır ve sevgili ise erişilmezdir. Fehîm'in aşağıdaki beytinde sevgiliye ulaşamamadan kaynaklanan bir üzüntü hali anlatılır. Bununla beraber Fehîm'in sevgilinin vasıflarını geleneksel düşünüş içerisinde ele aldığı görülür.

Mihr ü meh sanama şerâr-ı dūd-ı âh-‘âşıkân

Dağ-dâr itmekdedür eflâki yer yer rûz u şeb

(Gece gündüz **âh eden asıkların**, felekleri kat kat dağlayan kıvılcımlarını Ay ve güneş sanma.) (Fehîm-i Kadîm D., K1.,B.7, S.98)

Nüşa-i derd-i ‘aşkdan ammâ

Ol belâlar ki intihâb itdüm

Dideme intihâb-i bîdârî

Bahtuma intihâb-ı hâb itdüm

(**Aşk derdinin** kitabından da, belâ olarak gözüme uykusuzluğu, bahtıma ise uykuyu seçtim.) (Fehîm-i Kadîm D., K2.,B.14/15, S.108)

Yine bir şûha oldı dil ‘âşık

Yine cânım belâ-me’âb itdüm

(Gönül yine bir şuha âşık oldu, canımı yine **bela sığınağı** yaptım.) (Fehîm-i Kadîm D., K2.,B.20, S.110)

Bîm-i kâfir-nigâh-ı gamzenden

Terk-i islâm-ı bâ-savâb itdüm

(Senin **gamzenin kafircesine bakışının** korkusundan islâmın doğru yolunu terk ettim.) (Fehîm-i Kadîm D., K.2, B.25, S.111)

‘Âşıkam bir cüvân şûha k’olur

Gamze mecrûh-ı tîg-ı müjgân

(Gamzeyi **kirpiğinin okuyla** yaralayan bir genç şuha âşığıım.) (Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.79, S.211)

Muhtefi künc-i çeşm-i mestinde

Lutf-ı ma ‘nâ-yı nâ-müselmânî

(**Sarhos gözünün** kıyısında küfür mânâlarının iyilikleri gizli.) (Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.80, S.211)

Nâzdan sen yine tegâfûl tut

Câna it bir nigâh-ı pinhânî

(Sen yine **nâzdan dolayı** bilmemezlikten gelmeni sürdür amma cana gizlice bir bak.) (Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.87, S.211)

Teşne-i tîg-i hasta-çeşmündür

Muntazır ‘âşıkân-ı kurbânî

(Kurbanlık âşıklar, **hasta gözünün kılıcına** susamış beklemekteler.) (Fehîm-i Kadîm D., K.27 B.89, S.211)

Reşk-i la ‘lünle kehrübâ olsa

Ne ‘aceb gevher-i Bedahşânî

(Bedahşan yakutu senin **dudağını** kıskanarak **kehribar** hâline gelse buna şaşılır mı?) (Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.91, S.211)

17. yüzyıl kasidelerinde sevgilinin klasik vasıflar içerisinde tasvir edildiği görülür.

4.5.8. Elence Unsurları

17. yüzyıl kasidelerinden yüzyılın eğlence unsurlarını tespit etmek mümkündür. Nefî'nin aşağıdaki beyitlerinden onun zevk dünyasına ait birkaç çıkarımda bulunabiliriz. Nefî için şarap ve sevgili iki önemli eğlence ya da mutluluk unsurudur. Her ikisinin varlığı da oldukça önemlidir ve birinin eksikliği düşünülemez:

Yâ bin yaşamaz mı o kişi kim ana hemdem

Bir şîşe mey-i köhne vü bir tâze cevândır

(Bir şişe eski **sarap**, taze bir **gence** dost olan bin yıl yaşamış olmaz mı?) (Nef'î D. K.10,B.8, S.72)

Dilbersiz olan bezm-i meyin âşık-ı zâra

Her sâgarı bir dâde-i hûnâbe-çekândır

(**Sevgilisiz olan sarap meclisinin** inleyen âşığa her kadehi kanlı su damlayan bir göz olur.) (Nef'î D. K.10,B11, S.72)

Tahkîk-i safâ gerçi budur lîk bu tahkîk

Ber-vefk-i hevâ vü heves-i nev-hevesândır

(**Eğlencenin doğrusu budur** ; fakat bu yeni alışmışların hevesine ve arzusuna uygun bir eğlencedir.) (Nef'î D. K.10, B.14, S.72)

Nâ'îlî'nin zevk anlayışı içerisinde de şarap ve meclis iki temel unsurdur:

Süzülmüş bâde hâtırlar güşâde meclis âmâde

Nisâb-ı ıyş ü işretten ahibbâ igtinâm üzre

(**Sarap** süzülmüş, zihinler açılmış, **meclis** hazır. Yiyip içmenin derecesinden dostlar talan üzerindeler.) (Na'îlî D., K.23, B.6, S.95)

Nâbî'nin zevk anlayışında şarap, meclis, vb. usurlar görülür:

Gül-i ümmîd güşâde mey-i kâm âmâde

Âlet-i şevk ziyâde gam-ı dil nâ-peydâ

(Ümit gülü açmış, sevinç **sarabı** fazla, **sevk aletleri** hazır ve gönül gamı yok.) (Nâbî D.,K.24, B.2,S.151)

Fehîm'in zevk anlayışında şarap ve sevgili iki önemli unsur olarak görülür: Nitekim bohemî bir yaşantıya sahip olduğu bilinen Fehîm'in yaşamı algılayışı içerisinde bu kavramlar birer zihniyet unsuru olarak değerlendirilebilir:

Müdâm dünyede fikrüm şarâb u dilberdür

Ne teşne-i mey-i kevser ne mâ'il-i hûram

(Dünyada düşüncem dâima **şarap ve dilberdir**, ne Kevser şarabına susamışım ne de cennet güzellerine meylederim.) (Fehîm-i Kadîm D., K.14, B.30, S.183)

Şarâb iç tâze dilber sev cihânda herçi bâd-â-bâd

Fehîm insâf besdür bes ferâgat kıl şikâyetden

(Ey Fehim! Dünyada, ne olursa olsun, **şarap iç, genç dilber** sev, insaf et de şikâyetden vaz geç, yeter.) (Fehîm-i Kadîm D., K.15, B.49, S.194)

Bâdedür berg-i lâle-i şâdî

Bâdedür za 'ferân-ı handânî

(Gönül ferahlığı lâlesinin yaprağı ve sevinmenin safranı **şaraptır**.) (Fehîm-i Kadîm D., K.17, B.22, S.201)

17. yüzyıl kasidelerinden yüzyılın eğlence anlayışı tespit edilebilir. Devrin sanatkârının ve doğal olarak insanın hayata bakışının tespitinde bu unsurların tespiti gereklidir.

4.6. DEVRİN SANAT TELÂKKİSİ

Divan şairlerinin şiir anlayışlarını ihtiva eden ayrı bir poetikaları bulunmamakta idi. Bu nedenle şiire dair, sanata dair fikirlerini gene sanatsal bir ifade ile doğrudan şiirleri içerisinde dile getiriyorlardı. Kasideler divan şairlerinin şiir anlayışlarını dile getirdikleri önemli türler olarak görülebilir. “Kasideler, eski şairlerimizin divanlarında önemli yere sahiptir. Divan şairlerimizin kasideleri gerek divanların başında yer almaları ve yazılış amacı doğrultusunda uzun söz götürmeleri, gerekse divan şiirinin, başta estetik yapıya ilişkin olmak üzere birçok özelliğini sergilemesi açısından üzerinde durulmaya değer örneklerdir. Bu nedenle divanların kasaid bölümlerine, bir bakıma, şairin, divan şiiri bilgisini, ustalığını kanıtlayan bölümlerdir demek, yanlış olmaz.” (Mengi 2, 2000: 122) Her bir yüzyılın sanatsal telâkkilerini o asrın kasideleri vasıtası ile yakalayabilmek mümkündür. 17. yüzyıl kasidelerinde devrin sanat telâkkisi hususunda önemli bilgiler yer almaktadır.

Nef’î sözün değerine ilişkin yargılarını şöyle belirtir:

Suhan oldur ki bilâ-vâsita-i tab’-ı selîm

Ola makbûl-ı dil-i nâdire-sencân-ı fehîm

(**Söz** sağlam yaradılışın vâsitasızlığı olan ve aklın nâdire tartan gönlünün kabul edilmiş olanıdır.) (Nef’î D.,K.8, B.1,S.65)

Ya’nî yâ vahy ola mazmûnu anın yâ ilhâm

Bunu fasl etmede ahbâb edeler bahs-i azîm

(Yani onun mazmunu ya **vahiy** olmalı ya da **ilham**, bunu ayırmada dostlar büyük bir bahis edeler.) (Nef’î D.,K.8, B.2,S.65)

Silk-i tesbîh-i dil-i Ârif-i Billâh gibi

Ola pür gevher-i esrâr-ı hudâvend-i alîm

(Allah’ın her şeyi bilen Ariflerinin Gönlünün tesbihi gibi **Allahın sırlarının cevherleri** ile dolu ola.) (Nef’î D., K.8,B.4, S.65)

Şairlik ilahî bir lutuftur. Zîrâ Allah peygamberleri dahi bu lütufla lütuflandırmamıştır. Şair bu yönü ile ayırı bir kişiliğe sahiptir.

Anı taksîm edicek Hazret-i Feyyâz-ı ezel

Herkesi eylememiş mazhar-ı ihsân-ı suhan

(Onu taksim edecek olan ezelf Feyyâz Hazretleridir. Herkesi **söz lutfuna mazhar kılmamıştır.**) (Nef'î D.,K.60,B.7,S.249)

Akd-i gevher gibi manzûm ola tab'a vârid

Çekmeye nâzım olan zahmet-i kayd-ı tanzîm

(Cevherin bağlanması gibi **yaradılışa gelenler** düzenlenmiş ola ve onu nazm eden düzenleme kaydının zahmetini çekmeye.) (Nef'î D.,K.8, B.3,S.65)

Feyz-i ilhâm ile tâ kim ola ehl-i nazmın

Rahm-i Meryem gibi tab'ı sade-i dürr-i yetîm

(**İlhamın bereketi** ile nâzım ehli Meryem'in rahmi gibi huyu benzersiz bir inci sade-i ola.) (Nef'î D.,K.8, B.58,S.69)

Nâ'ilî'nin aşağıdaki beytierinde sözün ilahî bir lutuf olduğu anlayışı yer almaktadır:

Nutk-âferin ki tab'ıma feyz-i makâl eder

İlhâm-ı nât-ı mefhar-i ashâb u âl eder

(Söz yaratıcısı yaradılışıma bereket güzelliği verir. Âl ve ashâbın övünmeye sebep olan nâtının **ilhâmını** verir.) (Nâ'ilî D., K.1, B.1, S.21)

Her hâm tabî'at veremez nazma hâlâvet

Lutf-ı suhen ü hüsn-i edâ dâd-ı Hudâdır

(Her çiğ tabiat nazma tatlılık veremez. Söz lutfu ve edâ güzelliği **Allah'ın vergisidir.**) (Nâ'ilî D., K.14, B.72, S.70)

Söz beğenilen olmalıdır:

Suhan ol denlü hoş-âyende gerekdür ki anı

İdine nev'-i beşer belki melâ'ik ezber

(Söz o denli **beğenilen olmalı** ki insan türü ya da melekler onu ezber edeler.)(Nâbî D., K.9, B.70, S.62)

Şiir hoş nağmeli olmalıdır:

Ol ki üstâd-ı suhan-perver imiş sâbıkda

Biri Hâfız ki odur murg-ı hoş-elhân-ı suhan

(O ki geçmişte söz besleyen bir üstad idi.(Onlardan)Biri **sözün hoş nağmeli kuşu** olan Hâfızdır.) (Nef'î D., K.60, B.9, S.249)

Nâ'ilî "Tâlib-i terâneyim" ifâdesiyle nağmenin, ahengin önemini vurgulamaktadır:

Tâlib-i terâneyim ki mezâyâsı nazmımın

Ervâh-ı mest-i zezeme-i vecd ü hâl eder

(**Nağme taleb edenim** ki şiirimizin üstünlük vasıflarını vecd ve hâlin zezemesinin sarhoşlarının ruhlarında oluşturur.) (Nâ'ilî D., K.1, B.,10, S.21)

Şiir saf olmalıdır:

Lezzetinden kim okursa suhân-ı şîrînim

Şerbet-i şehd-i musaffâ olur ağzında lu'âb

(Şirin sözümü kim okur ise lezzetinden ağzında salya **saf** bal şekerine döner.) (Nef'î D.,K.32,B.54, S.153)

Şiir renkli olmalıdır:

Nazm-ı rengînimi kim yazsa midâd-ı siyehin

Gösterir aks-i safâ-güsteri yâkût-ı müzâb

(**Renkli** şiirimi kim yazsa erimiş yakutun safaya aksini gösterir.) (Nefî D.,K.32,B.55, S.153)

Şiir ifade güzelliği taşımalıdır:

Lafz-ı rengine de olmazsa mukarrin nazmım

Hüsn-i ta'bîrim eder yine cihânı i'câb

(Şiirim renkli lafza ulaşmaz ise de **tabirlerimin güzelliği** cihânı şaşırtır.) (Nefî D.,K.32,B.56, S.153)

Şiir akıcı olmalıdır:

Söz değil âb-ı revândır yazılan eş'ârım

Hâr u hasdır anın üstünde hurûf u i'râb

(Yazılan şiirim söz değil **akan ırmaktır**. Onun üstündeki harfler ve ibareler çer çöpten başka bir şey değildir.) (Nefî D.,K.32,B.58, S.153)

Nâ'îlî'nin aşağıdaki ifadesi şiirin akıcı olması anlayışını dile getirir:

Ol feyz kim selâset-i nazmımdadır anı

Ne cûy-ı Selsebil ü ne âb-ı zülâl eder

(Ne Selsebil çeşmesi ne de âb-ı zülâlin edemeyeceği bereket benim **şiirim** **akıcılığındadır**.) (Nâ'îlî D., K.1, B.11, S.21)

Şiirin akıcı olması gereği fikri sâbit'in şiirlerinde de yer almaktadır:

Felekde söz midür ol kim anı tekellüm ider

Hezâr zahmet ü fikretle şâ'ir-i kaşmer

(Maskara bir şairin felekde bin **zahmet ve fikirlerle söylediği** söz söz müdür?)(Sâbit D., K.XVI, B.46, S.214)

Şiir bir fikre sahip olmalıdır:

Tâb-1 fikrimle sanem-hâne-i ma'nâ rûşen

Âb-1 nazmımla gülistân-ı tahayyül şâd-âb

(**Fikrimin** parlaklığı ile ma'nânın puthânesi aydınlandı, nazmımın suyu ile hayâlin gül bahçesi suya kanmış oldu.) (Nef'î D.,K.32,B.61, S.153)

Şiir nâdir olandır:

Benim ol nâdire gavvâs ki olsa ne kadar

Bahr-ı endîşe amîk u dür-i ma'nâ kem-yâb

Dalarım ka'rına bir demde yine hem ederim

Sâhilin pür-dür-i şeh-dâne vü şehvâr u hoş-âb

(Ben o **nâdir dalgıcım** ki, ne kadar fikir denizim derin ve ma'nâ incim az bulunan olsa da yine de bir vakitte dibine dalarım ve hem sahilini parlak, hükumdaraya yakışacak derecede iri inci taneleri ile doldururum.) (Nef'î D., K.32, B.62-63., S.154)

Fehîm'in şiir anlayışında da nâdir olanın kıymetli olduğu anlayışı vardır:

Ey dil yeter sözdür güher çoğ olsa olmaz mu 'teber

Kimse kulag asmaz eger olsa sözün dürr-i yetîm

(Ey gönül! Yeter, gerçi söz incidir ama çok olursa değeri kalmaz, eğer sözün büyük ve değerli inci de olsa, **çok olursa kimse kulak asmaz.**) (Fehîm-i Kadîm D., K.6, B.17, S.137)

Aynı anlayış Nâ'ilî'nin kasidelerinde de görülmektedir.

Belîğ-i nâdire-sencim ki şâhid-i nazmım

Hemîşe encümen-ârâ-yı intihâb olmuş

(Ben o **nadir tartıcı** belagatliyim ki nazmımın şâhidi olan seçilmişlerin meclisini süleyen olur.) (Nâ'ilî D., K.18, B.42, S.84)

Söz ince hakikatleri dile getirmelidir:

Ol nükte ki endîşesi tahkîk-nümâdır

Mazmûn-ı hat-ı dilber-i ferhunde-likâdır

(O nükte ki fikri **ince hakikatleri gösterendir**, mübârek yüzlü dilberlerin yüzlerindeki çizgilerin mazmununu içerir.) (Nef'î D., K.34,B.1,S.158)

Şiir kapalı olmalıdır:

Ol nâdire-sencim ki nikât-ı kelimâtım

Hayret-dih-i endîşe-i akl-ı hükemâdır

(O nâdire tartıcıyım ki kelimelerimin herkesin anlayamayacağı **ince mânâları** âlimlerin akıllarının fikirlerinihayrete bırakandır.) (Nef'î D., K.34, B.42,S.160)

Aşk ilahi olmalıdır ya da müsâvisi olmalıdır. 17. yüzyıl kasidelerinden sanatkârların aşk ve tasavvuf anlayışlarını da görebiliriz. Nef'î mutasavvıf bir şair değildir ve şiirlerinde mecâzî aşkı işlemiştir. Buna karşılık, Nef'î önce hakikî aşk vurgusunu yapar ve ardından her ikisini de bir gözle algılar:

Bu ehl-i hakikat yoludur ehl-i mecâzın

Vâdileri bu merhaleden hayli cüdâdır

(Bu **hakikat** ehlinin yoludur. **Mecâz** ehlinin vâdileri bu merhaleden çok uzaktır.) (Nef'î D., K.34,B.5,S.158)

Müzmî suhan-ı ehl-i muhabbet budur ammâ

Selb eylemeziz bu sözü de hakk-ı edâdır

(Maksat eğer soyut aşk cevheri ise **mecâzî ve hakikî farkı yakıştır mı?**) (Nef'î D., K.34,B.6,S.158)

Fehîm'in de aşağıdaki beyitlerinde Nef'î ile benzer bir aşk anlayışını paylaştığını görürüz:

‘Âşkdandur bana bu lutf-ı ‘azîm

Âşka itsem perestiş erzânî

(Bu büyük iyilik bana **asktandır**, aşka tapsam lâyıktır.) (Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.77, S.209)

‘Âşk ammâ ne ‘aşkdur ki olur

Hem-terâzû-yı ‘aşk-ı Yezdânî

(Aşk amma, **Allâh aşkı ile müsâvi olan bir aşk**.) (Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.78, S.209)

17. yüzyıl kasideleri vasıtası ile devrin sanatkârlarının sanatı algılama ve değerlendirme ölçütlerini tespit etmemiz mümkündür. Aşağıda birkaç başlık altında bu yüzyıl sanatında egemen olan zihniyet unsurlarını irdelemeye çalışacağız:

4.6.1. Manâ ve Hayâl

17. yüzyıl kasidelerinde dikkat çeken hususlardan biri de manâ ve hayâl husunda şairlerin göstermiş oldukları hassasiyettir. Manâ ve hayâl kavramları şiirin yapısı içerisinde temel iki unsur olarak kabul edilmektedir. Çağın sanat anlayışındaki değişimler bu kavramların mühimsenmesinde başlıca bir sebeptir. Örneğinin 17. yüzyıl öncesine kadar söyleyiş önem taşıırken, 17. yüzyıl itibarıyla muhtevâ önem arzetmiştir. Devrin edebî ürünleri incelendiğinde Hikemî ürünlerde bu anlayış yoğunluk kazanmakla beraber bu ekol dışındaki ürünlerde de zaman zaman aynı anlayış görülmektedir. “Şiirin bir telkin aracı olarak kabul edilmesi 17. yüzyıl Divân şiirinin karakteristik özelliğidir.” (Bilkan, 2002: 101)

Edebî ürünlerin sanatkârları ile hayatiyet buldukları düşünülürse her bir edebî ürün kendisini şekillendiren ya da kendisine hayat veren sanakârından önemli izler taşır. Nitekim 17. yüzyıl kasideleri incelendiğinde kasidelerde yer alan kimi kavramların bu yüzyıl kaside şairlerinin şahsî edebî kişiliklerinin bir yansıması olmuş olduğu görülecektir. Manâ ve hayâl kavramları da böyle bir yaklaşımla izah

edilebilir: Bir yanda asrın genel karakteri, öbür yanda sanatkârın edebî kişiliği. 17. yüzyılın kaside ustası Nef'î'nin edebî kişiliği incelendiğinde görülecektir ki “ Nef'î usta bir ahenk şairi olmasının yanı sıra bu âhengi mnâ mükemmelliyeti ile de birleştirmiştir.” (İpekten, 2000: 92) Nef'î manâda olduğu kadar hayâl de de mâhir bir sanâtkardır. “Hislerinde ve duygularında bu derece aşırı olan şair, hayâllerinde de aşırıdır. Çok zaman insanın hayâl sınırlarını zorlar.” (İpekten, 2000: 94) Yüzyılın başında yetişmiş olan Nef'î manâ ve hayâli oldukça önemsemektedir. Bu hususta Nef'î'nin ciddî anlamda Sebk-i Hindî'nin tesiri altında olduğunu söyleyebiliriz. Zîrâ “İnce hayâl ve yeni manâlar bulma anlayışının hâkim olduğu Sebk-i Hindî, Hindistan'a giden İran şairleriyle buraya gitmeyenlerin birbirlerinden ayırt edildiği bir ayırıcı özellik ola gelmiştir.” (Bilkan&Şadi, 2007: 23)

Nef'î manâya büyük bir değer verir:

Bâ-husûs ola benim gibi ma'ânî –perver

Ki şikest etdi sözüm kadr-i dür-i galtânı

(Benim gibi **manâ** besleyicileri çok ola. Çünkü sözüm yuvarlanan incinin değerini parçaladı) (Nef'î D.,K.4, B.45,S.54)

Hâsılı şimdi benim nâdire-senc-i âlem

Eder ıkrâr buna kâmil olan iz'ânı

(Kısacası şimdi âlemin güzel söz, **nükteli söz söyleveni** benim. Kavrayışı olgun olan buna karar verir.) (Nef'î D., K.4, B.52,S.54)

Her ma'nî-i latîf ki cândan nişân verir

Ta'bîr edince tab'im anı nazma cân verir

(Her **nazik manâ** candan işaret taşır, tabiatım onu ifâde edince şiire can verir.) (Nef'î D., K.5, B.1,S.55)

Her nükte-i hafî ki kelâmımda derc olur

Mazmûnu dest-i âleme bir dâstân verir

(**Her gizli nükte sözümde toplanmıştır**, içeriği âlemin eline bir destan verir) (Nefî D.,K.5, B.3,S.55)

Anlamın önemsenmesine bağlı olarak anlam hususunda zaman zaman teşbihlerin yapıldığı görülmektedir. Bu anlama verilen önemin açık bir ifadesidir:

Her nazm-ı dil-firîb ki benden sudûr eder

Lafz-ı cemâl-i şâhid-i ma'nâyâ ân verir

(Her gönül aldatan benden ortaya çıkar,(şirimin) sözü **anlam sevgilisinin** yüzüne güzellik verir.) (Nefî D.,K.5, B.2,S.55)

Tab'im arûs-ı ma'niye meşşâtelik eder

Endîšem âyîne kalemim sürmedân verir

(Tabiatım **manâ gelinine** süsleyicilik yapar,fikrim ayna ve kalemim sürme hokkası verir.) (Nefî D.,K.5, B.9,S.56)

Benim ol Hıdr-ı ma'ânî ki lûle-i kilkim

Eder ifâza-i Âb-ı hayât-ı rûhânî

(Ben o **manâ hıdırıyım** ki kalemimin çeşmesi ruhanilerin ölümsüzlük suyunu bereketlendirir.) (Nefî D., K.31,B.53,S.149)

Verdi bu resm ile iklîm-i ma'âniye nizâm

Dizdi bu nev'ile nazma güher-i kân-ı suhan

(Bu sûret ile **manâ iklimine** düzen verdi,bu tür ile söz ocaklarının incilerini dizdi.)(Nefî D.,K.60,B.3,S.249)

Nefî'de anlamsız şiire karşı duyulan bir tepki söz konusudur. Bu tepki aynı zamanda bir şiir anlayışının yansımasıdır:

Destü tab'ın ebr ü deryâdır diyen gâfillerin

Dâ'imâ mazmûn-ı fikri böyle bî- ma'nâ mıdır

(Elim ve yaradılışım bulut ve denizdir diyen gâfilerin fikir mazmunları dâima böyle **anlamsız mıdır?**) (Nef'î D.,K.7, B.22,S.64)

Söz müdür ol kü çep ü râst düşe mazmûnu

Nice ma'nâ-yı dürüstün boza bir lafz-ı sakîm

(**Anlamı sağa sola düşen o söz söz değildir** ve yanlış bir söz pek çok doğru dürüst sözü bozabilir.)(Nef'î D., K.8, B.8, S.65)

Nef'î'nin anlamı bu denli önemseydiğini gösterdikten sonra bu hususta kendini övmemesi düşünülemez. Kendisini Hint tarzı şairleri ile mukayese eder ve onlardan üstün tutar. Bu sadece klasik bir fahiye olarak düşünülmemelidir. Nef'î'nin mana hususunda kendini övmesi bir sanat telâkkisinin zihniyet boyutu olarak düşünülebilir:

Devletinde benim ol husrev-i ma'nâ ki eder

Kuvvet-i tab'ıma Hallâk-ı Ma'âni teslîm

(Devletinde ben o **manâ Hüsrevi'vim** ki huyumun kuvvetine Manânın Hâllâk'ı teslim.) (Nef'î D.,K.8, B.46,S.68)

Fikr-i pür-mazmûn mudur âyîne-itab'ımda yâ

Aks-ı nakş-ı kârgâh-ı âlem-i bâlâ mıdır

(Bu **yaradılış avnasının mazmun dolu fikri** midir yoksa yüce âlem karargahının nakışlı bir aksi midir?) (Nef'î D.,K.8, B.38,S.65)

Yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Cevrî mana, nükte ve mazmun kelimelerini benzer anlamda kullanarak şiir içerisinde anlamın önemine dikkat çekmektedir:

Her nükte-i cân-perveri sanur gören hûr u perî

Hüsn-i ma'ani dilleri meftûn u hayrân eyledi

(Her can besleyici **nüktesini** gören bir peri ve hûri sanır, **mananın güzelliği** gönülleri kendisine tutkun ve hayran kıldı) (Cevrî, D.K.4,B.11,S.66)

Mazmûn olup dürr-i ‘Aden bir gevher oldı her sühan

Her tab ‘ı feyz-ı zü’l-minen hem bahr u hem kân eyledi

(Aden incileri **mazmun** olup her bir söz bir cevher oldu. Allah’ın incileri mazmun olup her bir söz bir cevher oldu. Allah’ın feyzi her bir yaradılışı birer deniz ve maden ocağı yaptı.) (Cevrî D., K.4,B.12,S.66)

Ustâd-ı ma’nidür dilim yok gerçi sözde müşkilüm

Ammâ ki tab’-ı kâmilüm medhûde noksan eyledi

(Gönlüm **manâ** üstadıdır. Doğrusu sözde hiçbir müşkilim yoktur. Amma olgun tabiatım övgünde noksanlık yaptı.) (Cevrî D., K.4,B.43,S.68)

Şairler kendi orijinalliklerini korumakla beraber şairlerin zaman zaman kuvvetli ortak yönleri olabilir.17. yüzyıl şairlerinden Bahâyî’nin edebî kişiliği incelendiğinde ve gerekse edebî mahsülleri tetkik edildiğinde manâ ve hayâl kavramlarının şairin edebî dünyasında ön planda olduğu görülecektir. İpekten Bahâyî için şunları kaydeder: “Şiirde mânâ ve hayâl olgunluğuna önem vermiş, mısralarını titizlikle işlemiştir.” (İpekten, 2000: 25) Devrin önde gelen isimlerinden Nâ’ilî-i Kadîm edebî kişiliğinde aynı kavramları yoğun bir şekilde toplamıştır. “Şiirlerinde sözü kısaltarak anlam ve hayâl derinliğine gitmiştir. 17. yüzyılda üslup modası olan Sebki Hindî’nin en büyük üstâdı sayılır.” (İpekten, 2000: 28) 17. yüzyılın genel görünümü içerisinde Sebki Hindî akımının çağın sanatkârlarını genel anlamda etkilediğini ve bu yönüyle de manâ ve hayâl kavramlarının aşağı yukarı çağın bütün sanatkârları tarafından bir sanat anlayışı olarak kabullenildiğini söylememiz doğru olacaktır. “Sebki Hindî şiirinin asıl önemli özelliği manâ üzerine binâ edilmiş olmasıdır.” (Bilkan ve Şadi, 2007: 132) Diğer bir özelliği de “Sebki Hindî şiirinde yeni ve girift hayâller oluşturulmuştur.” (Bilkan ve Şadi:2007: 132)

Nâ’ilî’nin aşağıdaki ifadelerinde manâ ve hayâle verilen önemi görebiliriz:

Meşşâta-i kalem reşhât-i midâdımı

Yer yer cemâl-i şâhid-i ma’naya hâl eder

(Kalemin gelin süsleyeni, mürekkebinin sızıntılarını yer yer **manâ sevgilisinin** cemâline bir ben yapar.) (Nâ'îlî D., K.1, B.14, S.22)

Vasfinda bu kasîde-i pür-intihâb kim

Her lafz-ı dil-pezîri ma'ânî-sudûr olur

(Seçilmişlerle dolu bu kaside vasıflarını (dile getirirken) her gönül alıcı sözü **manâ cıkaran** olur.)(Nâ'îlî D., K. 24, B.35, S.100)

Kelîm-i Tûr-ı ma'nâyım ki hâmemdir yed-i beyzâ

Midâd-ı surh ile gâhî ki nakş-ârâ-yı manzardır

(**Manâ Tur'unun** Kelimiyim ki kalemim yed-i beyzâdır.Kırmızı mürekkebi ile bazen manzaranın nakış süsleyicisidir.)(Nâ'îlî D.,K.26, B.34, S.106)

Bahâyî'nin aşağıdaki ifadelerinde hayal türlü teşbihlerle vurgulanmıştır:

Tâbiş-i mihr-i ruhından ola ser-çeşme-i hûr

Şecer-i Tûr gibi hâme-i ressam-ı hayâl

(**Hayal ressamının kalemi**, senin güneşe benzeyen yanağının parıltısından, Tur dağı ağacı gibi, güneş pınarı olur.) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.21,S.68)

Nakş-ı envâr-ı cemâlinle serâ-perede-i dil

O zaman kim ola mânende-i fânûs-ı hayâl

(O zaman gönül otağım, senin güzelliğinden gelen nurların (yarattığı) çeşitli nakışlarla **hayal fenerinin bir benzeri** olur) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.20, S.68)

İremez dâmen-i eflâk-i celâline anım

Feleki kabza-i teshîre alan dest-i hayâl

(**Hayal** (denilen güçlü varlığın) eli gerçi feleği (bile) yakalar, ama yücelik ve ululuk göklerinin (sembolü olan padişahın) eteğine ulaşamaz) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.24,S.68)

Fehîm-i Kadîm'in şiir anlayışında da manâ önemli bir sanat telâkkisi olarak görülür:

Bu kasîdem çarh-ı ma'nî-nâmdur pür-mihr ü meh

'Âlemi devr itmede bî-çarh u mihver rûz u şeb

(Âlemi gece gündüz çarksız ve mihversiz dolanan, Güneş ve Ay'la dolu bu kasidem **manâ çarkı** isimlidir.) (Fehîm-i Kadîm D., K.1, B.48, S.107)

17. yüzyılda Hikemî şiir anlayışına göz atıldığında mevzû biraz daha netleşecektir. "Hikemî şiir tarzlarına göre manâsız, hikmet ve hakikatten yoksun bir şiir; ağını sudan balıksız çekmeye, içi boş bâdeme, kokusuz lâleye, çocuktan kesilmiş kadına, nakışı olmayan sâde bir yüzüğe, dilberi olmayan meclise benzer. Şiir okuyan kişiyi sâdece hayâl ikiminde dolaştırmayıp aynı zamanda düşündürmeli ve ona hikmet ve hakîkati öğretmelidir" Bu anlayış şairleri klasik kalıpları aşarak bâkir bir tarz elde edebilmesi için oldukça önemsenmiştir. Sâdece hayâli şiire yetersiz görmekle hayâlin önemsenmediği anlamı çıkarılmamalıdır. "Değişik yeni hayâller, şiirin etkileme gücünü, dolayısıyla yaşama şansını artırır." (Mengi 2, 2000: 98) Yüzyılın sonunda yetişen Nâbî'de her iki kavram oldukça önemsenmiştir:

Ne 'aceb hayli zamândur ki temevvüde degül

Bahr-ı zehhâr-ı hayâl ebr-i güher-pâş-ı zamîr

(Çok zamandır içi cevherler saçan bulut **haval dolu denizinin** dalgalanmaması çok garip.) (Nâbî D.,K.8,B.5, S.50)

Alsa hurşîd cebîninde eger kim vâye

Perde-i lafzda ma'nâyı görür çeşm-i darîr

(Güneş altında kismet olsa, anadan doğma kör lafzın perdesinde **manâyı** görür.) (Nâbî D.,K.8,B.28, S.52)

Nâbî, anlama verdiği önemi belirtirken güzelliği göz için, anlamı da kulak için bir gıda olarak algılar:

Sem'un gıdâsı ma'nî-i pâkîze-nutkdur

Çeşmün gıdâsı hüsdür anla hikâyatı

(Kulağın gıdasının **temiz sözün anlamı** olduğunu ve gözün gıdasının da güzellik olduğu hikâyelerini anla.) (Nâbî D.K.16,B.40.S.119)

Feyz-i me'âli çeşme-i tab'ından almasa

Bulmazdı çâşnî-i nikâti halâveti

(Manâ bereketini yaradılışının gözünden almasa idi **ince manânın** lezzetinin tatlılığını bulamaz idi.) (Nâbî D.K.20,B.42.S.142)

Nâbî Hz. Peygambere sunduğu bir na'tında onun övgüsü ile ince manâ ve hayâlin kendisine ulaşabildiğini söyler:

Şevk-i na'tunla ider hâtır-ı Nâbîye vürûd

Bu ma'ânî-i rakîk u bu hayâl-i bârîk

(Bu **ince manâ** ve **nazik havâl** senin na'tının şevki ile Nâbî'nin hatırına ulaşır.) (Nâbî D.,K.29,B.7.S.164)

Sâbit de manâ ve hayâli önemseyen bir şairdir:

Meşşâta-i cemâl-tırâz-ı ma'ânîyem

Virdüm bütân-ı nazma bu zîbende sûreti

(**Manânın** yüzünü süsleyen gelin süsleyicisiyim. Nazım güzellerine bu süslü şekli verdim.)(Sâbit D., K.XX, B.46, S.230)

Feyz-i kudsiyye ile şâhid-i fikr oldı yine

Harem-i hâss-ı 'arûsân-ı hayâle mahrem

(Yine fikir sevgilisi ile kutsal bereket **hayâlin** gelinlerinin özel haremine mahrem oldular.) (Sâbit D., KXVII, B.57,S.218)

Benem o pîl-ten-i Heft-hân-ı ma'nâ kim

Baş egdi nazmuma yârân yegân yegân geldi

(**Manânın** yedi sofrasının fil vücutlusu benim. Dostlar bir bir gelip nazmıma baş eğdi.) (Sâbit D., K.XXXIV, B.33, S.259)

17. yüzyıl kasidelerinden verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere manâ ve hayâl kavramları bir sanat anlayışı olarak önemsenen kavramlardır.

4.6.2. Bıkr-i Manâ

17. yüzyıl kasidelerinde sanat anlayışı olarak bıkr-i fikr, bıkr-i manâ ve bıkr-i mazmun kavramı oldukça önemsenmiştir. Bu asrın kasidelerinde bir manâ, mazmun ve fikir tazeliği arayışının olduğu görülmektedir. Bunu devrin bir sanat telâkkisi olarak kabul etmek mümkündür.

Divan şiirinin belki de en çok eleştirilen yönlerinden birisi de öteden beri klasik kalıplar içerisinde aynı mazmunların hep kullanıla gelmiş olmasıdır. Ancak 17. yüzyıl kasidelerine göz atıldığı zaman bıkr-i fikr, bıkr-i manâ, bıkr-i mazmun olarak adlandırabileceğimiz yeni bir tarz arayışı içerisine girildiğini görmekteyiz. Bu kavramlar öz itibariyle aynı anlamları karşılamakta ve manâda incelik, manâda tazelik gibi anlamlara denk düşmektedir. “Divan şiiri terminolojisinde, bıkr-i manâ dolayısıyla anlatmaya çalıştığımız bu yeni, farklı söyleyişi gerektiren yaratıcılığın adına, ibdâ’ denmiştir. İbdâ’ ise, öteden beri, ortak konu, tema ve motiflerin pek değişmeyen kelime kadrosuyla farklı anlatımı olarak anlaşılmıştır. Bu farklı anlatımın temelindeki yaratıcılık isteği de çoğu zaman, Divan şiirinin kendisini eski ya da çağdaş şairlerle -İran ya da Osmanlı- kıyaslayarak kendisinin onlardan üstün olduğunu iddia etmesi, hatta daha doğru bir değişle, kendi şairlik gücüyle övünme vesilesi olarak varlık göstermiştir.” (Mengi2, 2000: 1)

Mazmun hususunda edebiyatımızda çeşitli tanımlar ve yorumlar getirilmiştir. Özellikle Tanzimattan sonra bu kelime gündeme gelmiş ve kelimenin ihtivâ ettiği anlam üzerine düşünölmeye başlanılmıştır. “Bir manâ veya mefhûmu, özelliklerini

çağrıştırarak kelime gurupları içerisinde gizleme sanatına mazmun denir. Bu manasıyla mazmun hem bir oyun, hem bir hüner ve hem de bir sanattır.” (Pala’dan, Kalpaklı, 1999: 400) Şairler mazmunları yüzyıllar boyu hep aynı tarz içerisinde kullanmak istememişlerdir. “Mazmun bir bakıma divan şiirinin kuralcı yapısından kaynaklanan bir reh-i nâ–refte(yürünmemiş yol) arama gayretidir. Böylece şairler beyte gizledikleri mazmun ölçüsünde orijinaliteye ulaşmakta ve bir iftihâr vesilesi kazanmaktadır.” (Pala’dan, Kalpaklı, 1999:400)

Esas itibariyle 17. yüzyılda başlayan tâze manâlı şiir anlayışı devrin kasidelerinde aşağı yukarı kendini göstermekle beraber husûsîyetle yüzyılın ikinci yarısında ağırlık kazanmaya başlamakta ve Nâbî ile beraber en olgun dönemlerini yaşayarak Hikemî şiir tarzında en yoğun bir biçimiyle görülmektedir. “Hikemî tarzı kendilerine bir üslup, bir yol olarak seçen sanatkârlara göre şiir, alelâde vezinli ve kafiyeli sözler değil, lafzı güzel ve hoş, manâsı ince ve derin, hiç kimsenin daha önce hayâlınden geçirip söyleyemediği orijinal sözlerdir.” (Yorulmaz, 1996: 51)

Yüzyılın başında yetişen Nef’î’nin orijinallik içeren manâ kavramını çokça önemseydiği görülmektedir. Aşağıda Nef’î’nin kasidelerinden yapılmış olan seçmeler bunu açıkça göstermektedir:

Bikr-i ma’nâ mı dilimde pertev-i ilhâm ile

Yâ felekde âftâb u zühre-i zehrâ mıdır

(İlham ışığı ile gönlümde bir **manâ bâkiyesi** mi ya da gökyüzünde güneş ve güzel yüzlü Zühre midir?) (Nef’î D.,K.7, B.37,S.64)

Bikr-i ma’nâ dahi bir tab’a görünmez nekadar

Etse eşk ü ruh-ı endîşesi arz-ı zer ü sîm

(Nekadar fikrin canı ve gözyaşı altın ve gümüş arz etse de **mana bakireleri** dahî bir yaradılışa görünmez.) (Nef’î D.,K.8, B.17, S.66)

Büte secde olalı görmedi bir kimse dahi

Bikr-i fikrim gibi bir şûh-ı dilâşub sanem

(Putâ secde edildiğinden beri **fikrimin bâkiresi** gibi bir gönül alıcı şuhu kimse şimdiye dek görmedi.) (Nef'î D., K.41, B.48, S.184)

Bıkr-i fikr anlayışının Nâ'ilî'de de olduğu görülür:

Siyeh ü surh midâd ile ki gâhî ederim

Kasd-ı zîb ü fer-i dûş u ber-i bıkr-i mazmûn

(Siyah ve kırmızı mürekkeple bazen **mazmunumun bâkiyelerinin** göğüs ve omzunu süsleme ve bezemeye niyetlenirim.) (Nâ'ilî D., K.17, B.63, S.80)

Nice gülzâr kim hemvâre ebkâr-ı ma'âniye

Gülü ruhsâr-ı âl ü sünbülü zülf-i mu'anberdir

(Öyle bir gülbahçesi ki dâima gülü al yanak ve sünbülü muanber kokulu zülüfler olan **mana bâkiyeleridir.**) (Nâ'ilî D., K.26, B.20, S.106)

Sâbit'in sanat anlayışı içerisinde de anlamın bâkir olması gerektiği anlayışı yer tutar:

Gîsû-yı ebkâr-ı efkârın tahayyül eyleyen

Şemm-i sünbül-i zâr-ı 'Adne kendüyi me'zûn bulur

(**Fikir bâkiyelerinin** omza düşen saçlarını hayâl eden Adn şehrinin inleyen sünbülünün kokusuna kendisini izinli bulur.) (Sâbit D., K.IV, B.16, S.172)

Divan şiirinde bu yeni tarz ve usul kaygısının Halep kumaşı olarak adlandırıldığı görülmektedir. "Sâbit yıllarca Halep'te ikâmet ettikten sonra Baltacı Mehmet Paşa'nın sadârete getirilmesi ile İstanbul yolunu tutan Nâbî'nin gelişini bir kasidesinde 'kültür ve irfan tahtının şehbenderi' olarak karşılar:" (Yorulmaz, 1996: 42)

Yükledip tâze kumâş-ı Haleb-i Ma'nayı

Geldi İstanbul'a şeh-bender-i taht-ı 'irfan

(İrfan tahtının elçisi **manânın taze Halep kumaşını** yüklenip İstanbul'a geldi) (Sâbit D., KXLV,B.51, S.306)

17. yüzyıl kasidelerinde bîkr-i manâ, bîkr-i fikr ve bîkr-i mazmun anlayışının bir sanat telâkkisi olarak mevcut bulunduğu görülür.

4.6.3. Yenilik Arayışı

17. yüzyıl kasidelerinde orijinallik kavramının bir sanat kriteri olarak göze çarptığı görülmektedir. “Sevilmiş, unutulmamış, başarılı şiirlerde çoğunlukla anlam bakımından özgün düşünce, duygu ve hayâller her dönemde geçerli konu varlığına dikkat edilir ya da doğrusu edildiği görülür.” (Mengi2, 2000: 103) Orijinallik sanat için her dönemde önemli olmakla birlikte sanat ürünlerinin ayırıcı bir vasfıdır aynı zamanda. Zîrâ “kendinden evvel mevcut olan his ve hayal tarzlarını aynen kullanan sanat eseri ölü bir eserdir.” (Tanpınar, 2005: 27) Ancak yenilik arayışının 17. Yüzyıl içerisinde ayrı bir anlam ile karşımıza çıktığı görülür. Zîrâ “Bu devrede yeni çığırklar açan şâir ve münşîlerin çokça olduğu görülmektedir.” (Üzgör, 1991: 2) “Divan şiirinde, XVII. yüzyılda Sebk-i Hindî adı verilen edebî akımın başladığı görülür. Bu yola, eski mazmunları yinelememek ve şiire yeni bir söyleyiş getirmek amacıyla girilmiştir.” (Dilçin, 2000: 113) Bu yüzyılın kasidelerinde de böyle bir yenilik arayışının ya da anlayışının varlığı söz konusudur. Bunun içindir ki şairler kendilerini sâhir, mucize değerinde söz söyleyen, vb. vasıflarla nitelendirerek sanat telâkkilerini ortaya koyarlar.

Nef'î'nin aşağıdaki ifâdelerinde bu sanat kriteri kolaylıkla görülebilir:

Ol sihr- sâz-ı mu'cize- gûyum ki nutkumun

Feyzi devât u kilke zebân u dehân verir

(**Mucize değerinde söz söyleyen** öyle bir büyücüyüm ki sözümün değeri divit ve kaleme dil ve çehre verir.) (Nef'î D.,K.5, B.4,S.55)

Düşe bir semt-i garîbe reh-i fikr-i nazmı

Ne tarîk-i revîş-i tâze ne vâdî-i kadîm

(Nazmın fikrinin yolu garip bir semte düşse ne **taze yürüyüslü** bir yol ve ne de eski bir vâdi.) (Nef'î D.,K.8, B.9,S.65)

Benim ol şâ'ir-i sâhir ki tab'ım sihr ile gâhî

Ma'ânî yerine dürler dizer silk-i beyân üzre

(Ben o **sihribâz söz söyleyicisim** ki yaradılışım sihir ile zaman zaman beyan ipliği üzerine anlam yerine inciler dizer.) (Nef'î D.,K.6, B.44,S.62)

Bir tâze revîşdir bu ki ta'bîr-i latîfî

Revnak-şiken-i hüsn-i beyân-ı kudemâdır

(Bu latif tabir **taze bir yürüyüştür**. Eskilerin beyanlarının güzelliğinin renklerini kırandır.) (Nef'î D., K.34,B.41,S.160)

Nâ'ilî, şiire yenilik getirme çabası içerisinde olan bir şairimizdir. “Yaşadığı devirden başlayarak ondan söz eden bütün kaynaklar şiirini övmüşler ve Nâilî'nin şiire yenilik getirdiği konusunda birleşmişlerdir.” (İpekten,1999: 57) Nâ'ilî aşağıdaki ifâdelerinde mucize değerinde şiirler söylediğini belirterek yeni ve orijinal olduğunu ifade etmeye çalışır:

Bu kâргеhte husûsâ o sâhirim ki sözüm

Lisân-ı mu'cizeye ukde-i cevâb olmuş

(Bu dünyada ben özellikle o sihir yapıcıyı ki sözüm **mucizenin** diline bir cevâp düğümü olmuş.)(Nâ'ilî D., K.18, B.40, S.84)

Sâhir-i mucize-perdâz u hûş-âyende edâ

Tâze-gû şâ'ir-i hûş-lehce suhendân-ı güzîn

(Seçkin, güzel söz söyleyen, hoş lehçeli, **taze sözlü şair**. Beğenilen, ve mucizeler tertipleyen **sihribaz**.) (Nâ'ilî D., K.16, B.26, S.75)

Benim ol nâzım-ı hûş-lehce ki etseydi eğer

Tâze bir beytimi nazmında Nizâmi tazmîn

Görünürdü eser-i lezzet-i güftârımdan

Çeşm-i Ferhâd-ı belâ-pervere Husrev şîrîn

(Hoş lehçeli nazmedici benim ki eğer Nizâmi **taze bir beytimi** şiirine alsa idi sözümün lezzetinin eserlerinde gam belayen Ferhad'ın gözüne Hüsrev şirin görünürdü.) (Nâ'ilî D., K.16, B.29-30,S.76)

Yahyâ'nın şiirlerinde bu anlayış görülebilir:

Ne goncadır bu ki sayf u şitâda tâze vü ter

Ne mâhdır bu ki gitmez ziyâsı şam u seher

(Bu öyle bir goncadır ki yaz kış **tazedir**. Bu öyle bir aydınlık ki ışığı gece gündüz gitmez.) (Yahyâ D., K.4, B.16, S.8)

Dahı latîf olurdu zülâl-i şî'r-i terim

Eğer ki çeşme-i hâtırdan olmayaydı keder

(Eğer zihin gözünde keder olmasa **taze şiirimizin** tatlı suyu daha latif olurdu.) (Yahyâ D., K.4, B.24, S.8)

Arûsı-ı nazmını Yâhya müzeyyen etmek için

Getirdi rişte-i nazmiyle nice lü'lü-yi ter

(Yahyâ nazım gelinini süslemek için nazım ipliyle birçok **taze inci** tanesi getirdi.) (Yahyâ D.,K.4, B.23, S.8)

Şirim ki oldu tâze güliü bâg-ı vasfının

Lâyık ki ola cây-gehi fark-ı ferkadân

(Şiirim, özelliklerinin bağının **taze gülü** oldu; Büyükayı yıldızının başı derecesinde olsa yeridir) (Yahyâ D.,K.2, B.21, S.5)

Cevrî'nin şiirlerinde de bu anlayış görülmektedir:

Tagyîr idüp mâhiyyeti virdi 'aceb hâsiyyet.

Tûfân-ı eşk-i hasreti bârân-ı nîsân eyledi

(Mâhiyyeti değiştirip **acâip bir özellik** verdi. Hasretinin gözyaşları tûfânını nisan yağmuru kıldı.) (Cevrî D., K.4, B.7, S.66)

Nâbî'de şiirde yenilik arayışı içerisindedir. "Nâbî, devrindeki şairlerin şiir anlayışını beğenmez, öz bakımından eski şiir anlayışlarını devam ettirmelerini kınar ve çağdaşlarını şiire yenilik getirememekle suçlar. Gerek şairin yaradılışı, gerekse Osmanlı toplumunun o devirdeki bozulmuş düzeni, Nâbî'yi şiirde o zamana kadar söylemiş ve yazmış olanların yolunda yürümemeğe zorlar." (Mengi,1991: 26) Nâbî'nin kasidelerinde de yenilik arayışı türlü benzetmelerle karşımıza çıkar:

Bu ıstılâh-ı 'ulûm üzre şi'r-i tâze zemîn

Ki nev-libâs ile bir mâh-rûy-ı gül-haddür

(**Tâze zeminli** şiirim bütün ilimlerin sözlerinden üstün. Ki yeni elbisesi ile bir gül yanaklının ay yüzüdür.) (Nâbî D., K.28, B.13, S.162)

Çekmesün mi dil sevâd-ı ma'nîye nazm-ı teri

Yok siyeh ferrâceli dûşîze-i nâzikteri

(Gönül **tâze şiiri** mananın siyahlığına çekmesin mi? Fazlaca nâzik olan siyah ferâceli bir kız oğlan kızı yok.) (Nâbî D., K.17, B.1, S.129)

Sâbit'in şiir anlayışı içerisinde de yenilik arayışı sözkonusudur:

Safâ-yı hâtır-ı tab'um olursa 'ahd olsun

Gehî gazel diyeyüm sana geh kasîde-i ter

(Yaradılışımın zihninin safâsı yerinde olursa sana bazen gazel bazen de **tâze kaside** söyleyeyim.) (Sâbit D., K.XVI, B.41, S.213)

17. yüzyıl kasidelerinde müşterek bir yenilik arayışının mevcut olduğu görülmektedir.

4.6.4. Şiir ve İcâz

Bu asır kasidelerinde şiirde icâz kavramına önemli ölçüde değer verildiği görülmektedir. Doğu toplumlarında şiir ve ona bağlı olarak kısa ve öz söz söyleme geleneği gelişmiş iken Batı toplumlarında da özellikle nesir ve ona bağlı olarak çok söz götüren bir söyleyiş benimsenmiştir. 17. yüzyıl kasidelerinde Doğu toplumlarına has bu karakteristik özellik açık bir şekilde görülmektedir. Husûsîyetle edebiyat tarihimiz içerisinde Divan şiirimizin böyle bir anlayışı taşıdığını belirtmemizde fayda olduğunu düşünmekteyiz. Tanpınar, eski şiirimizin bu vasfını değerlendirirken şunları belirtir: “Hakikat şu ki eski şairler dilde tasarruf etmesini bizden iyi biliyorlardı.” (Tanpınar: 2005: 184) Bunun yanı sıra Sebk-i Hindî akımının bu yüzyıl sanatkârları üzerinde büyük tesirlerinin olduğu görülür. Sebk-i Hindî’de icâz kavramı önemsenmekte; dolayısıyla “Sebk-i Hindî’de az kelimeyle çok şey söylemek esastır.” (Bilkan ve Şadi, 2007: 22) 17. yüzyıl kasidelerinde hem geleneğin bir uzantısı olarak hem de yüzyıl içerisinde hâkim olan sanat anlayışının neticesi olarak icâz anlayışı kendini göstermektedir.

Nef’î aşağıdaki beytinde icâz anlayışına vurgu yapmaktadır:

Ammâ kesâdı var katı nazmın denilmez kıymeti

Nazm ehlinin yok rağbeti budur belâ budur ta’ab

(Çok nazmın çok eksikliği vardır, kıymeti söylenilmez. Nazm ehlinin **uzun söze rağbeti yoktur**. Bela ve sıkıntı budur.) (Nef’î D., K. 62, B. 22, S. 256)

Fehîm şiirin icâz vasfına sahip olması taraftarıdır:

Ey fehîm-i bî-edep şerm eyle sen lâf urmada

Lîk sultân-ı cihâniyâna du’âda şeyh ü şâb

(Ey edepsiz Fehim! Sen laf söylemekten **sözü uzatmaktan utan**, zîrâ yaşlı ve genç herkes, dünya sultanına dua etmekte.) (Fehîm-i Kadîm D., K.5, B.60, S.133)

17. yüzyılla beraber Divan şiiri dilde bir işlerlik kazanıyor ve şairler şiirde laf kalabalığını bir kenara bırakmak istiyorlar. Nâ'îli'nin şiir anlayışı içerisinde de sözün îcâz yönüne vurgu yapılmaktadır.

Nihâyet olmayacak vasf-ı şâha Nâ'iliyâ

Olur kabûle mukârin kelâmın îcâzı

(Ey Nâîli şâh'ın vasıflarına son gelmeyecek. Kelâmın **îcâz olanı** kabule yakındır) (Nâ'îli D. K.8, B.34, S.48)

17. yüzyıl kasidelerinde şiir için îcâz önemli bir kavram olarak algılanmaktadır.

4.6.5. Şiir ve Ben Duygusu

17. yüzyıl kasidelerinde güçlü bir ben duygusu vardır. Özellikle yüzyılın güçlü hiciv şairi Nef'î'de bu duygu hat safhadadır. Bir önceki yüzyıl kasideciliğin zirve yılı olarak değerlendirilebilir. Bunun içindir ki “XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde Nef'î geldiği zaman kasîde kalıbı içinde söylenecek her şey söylenmiş gibiydi. Nef'î kasidenin özünde bulunan mübalağa sanatını bütün imkânlarıyla kullanmakla ve klâsik kasidede bir çeşni gibi zaman zaman bulundurulmuş fahriyeyi, yani kendini övmeyi, kasîdenin vazgeçilmez unsuru yapmakla yeni bir üslup oluşturmuştur. Ondan sonra hep Nef'î modeliyle kasîde yazıldı.” (Çavuşoğlu, 1986: 19)

Ben duygusu kişisel bir boyutta ele alındığında “Nef'î şiirlerine medhiyeleri ölçüsünde, gururlu fahriyeler de koyarak izzet-i nefsi için lüzumlu bir muvâzene kurmaya çalışmış görünmektedir.” (Banarlı, 2001: 657) Genel çerçevede ele alındığında ise mevzûun Türk şiiri adına farklı bir pencerenin açılışı olduğu görülecektir. “Nitekim Nef'î'nin şiirlerinde “ben”e yönelişinin arkasında, Osmanlı şiirinde duygu ve düşüncenin anonim olmaktan çıkması ve “ferdîleşmeye” başlaması yatmaktadır.” (Bilkan ve Şadi, 2007: 145)

Nef'înin ilk kasidesi olan “sözüm” redifli kasidesi bir fahriyedir: Nef'î bu kasidesinde olduğu gibi zaman zaman fahriyelere başvurmaktadır Nef'î'nin daha divanına başlarkenki bu ilk ifadesi hem Nef'î'nin hem de çağın sanat kavrayışı hakkında bizde bir izlenim uyandırmaktadır:

Ukde-i ser-rişte-i râz-ı nihânîdir sözüm

Silk-i tesbîh-i dür-i seb'a'l-mesânîdir sözüm

(**Sözüm** gizli sırların dizildiği ipliğin başındaki düğümdür. **Sözüm** Fatiha incisinin tesbihinin ipliğidir.)(Nef'î D., K.1, B.1, S.45)

Nef'î'nin aşağıdaki beyitlerinde de ben duygusu görülebilir:

Nice Üstâd-ı suhan-güstere oldum gâlib

Ki bulunmaz arasan her birini akrânı

(Eşi benzeri olmayan birçok söz yayan üstada galip **oldum**.) (Nef'î D.,K.4, B.49,S.54)

Tab'ım gibi bir dürr-i pâk olmak revâ mı zîr-i hâk

Oldum bu gamla ben helâk ammâ gelir gayra aceb

(Toptağın altında **yaradılışım gibi** temiz bir incinin bulunması revâ mı? Ben bu dertle helak oldum ama başkasına şaşılacak gibi gelir.)(Nef'î D.K.62,B.19,S.256)

Nâ'ilî'nin şiirlerinde de tıpkı Nef'î'de olduğu gibi güçlü bir ben duygusu vardır. “Nâ'ilî, na'tlarında olduğu gibi medhiyelerinde de Memduhları kadar, hatta bazen onlardan da çok kendisinden söz etmiştir. Bu bakımdan kasidelerde şairin hayatının ve ruhsal yapısının izlerini görebiliyoruz” (İpekten: 1999: 42) Bu şiirin yeni bir vâdide yol almaya başlamasının ilk izleridir. “Bu anlayış aynı zaman da Sebki Hindî şairlerinin şiirde ferdî duygu ve düşüncelerini ön plana çıkarmalarının önemli bir göstergesidir. Şiir artık her şairin his ve zekâsına göre şekillenen ve geleneksel bağlardan koparak “ferdîleşen bir alana çekilmiştir.” (Bilkan ve Şadi,2007: 148) Nâ'ilî'nin aşağıdaki nâ'tında kendisini överek şiire başlaması Nef'î'nin şiir anlayışının çok uzağında değildir:

Nutk-âferin ki tab'ıma feyz-i makâl eder

İlhâm-ı nât-ı mefhar-ı ashâb u âl eder

(Söz yaratan **yaradılışıma** söz bereketi yapar. Ash3ab u âl'in övgüsü için nâ'tlar ilhâm eder.)(Nâilî D., K.1, B.1, S.21)

Ben ol İskender-i kişver-güşâ-yı âlem-i nazmım

Ki te'yâdinde olmuş rûh-ı Ristô ihtimâm üzre

(Şiirin dünyasının memleket açan **İskenderiyim** ki bunu teyid etmek için Aristo'nun akli gayretle çalışmaktadır.) (Nâilî D., K.23, B.42, S.97)

Fehîm'in şiirlerinde de ben duygusu görülür:

Benem ol sihr-şîve şâ'ir kim

Hâme itdüm zebân-ı su'bânı

(Ben, ejderha dilini kalem yapan o **büyücü edalı şairim**.) (Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.32, S.203)

Ragmına böyle esterân u harûn

Oluram beyt-i medhüme bânî

(Böyle katır ve eşeklere rağmen **kendimi öven bevitleri** tertip eden olurum.) (Fehîm-i Kadîm D., K.27, B.63, S.206)

Sâbit'in kasidelerinde de sıklıkla ben duygusuyla karşılaşmaktayız:

Güft ü gû-yı suhen-i tûtî-i tab'umdur iden

Kuvvet-i nâtıka-i ehl-i beyânı ebkem

(**Yaradılış papağanımın** sözlerinin dedikodusu beyan ehlinin konuşmalarının kuvvetini susturandır.) (Sâbit D., K.XVII, B.55,S.218)

17. yüzyıl şiirinde ferdîleşen bir şiir anlayışının zuhur ettiği görülür. Nitekim şairlerin 'Ben'i vurgulayan şiir anlayışlarının ardında ferdîleşen şiir anlayışı yer

almaktadır. Bunun yanısıra ben duygusu “Türk şiirinin 17. yüzyılda kendine olan güveninin, şairlerimizin ulusal bilince sahip olma konusundaki isteklerinin bir göstergesidir.” (Mengil, 2000: 185)

4.7. DİNÎ VE SOSYAL HAYAT

Toplumda egemen zihniyetin tespitinde dinî ve sosyal hayatın hem şekillendirici hem de bir ayna gibi yansıtıcı fonksiyonu söz konusudur. Her bir zihniyet unsuru sosyal hayatta davranış kalıpları olarak gözlemlenebildiği gibi dinin ve sosyal hayatın-kültürün- zihniyet unsurları üzerinde önemli bir belirleyiciliği söz konusudur. “Bilindiği gibi, dinler, toplumların düşünce, anlayış ve davranışları üzerinde büyük ölçüde etkili olurlar.” (Kazıcı,2004: 7) “İçtimâî kıymetlerin en mühimi olan dinî kıymetlerin, yani ‘dinî vicdan’ın değişmesini icap eden yeni din, ahlâki, hukukî, iktisadî kıymetler üzerinde de müessir olabilir.” (Ülgener3, 2006, Türk Edebiyatı tarihinden: 183) Dinle beraber zihniyet araştırmalarında kültürel değerler üzerinde de durmak gerekir. “Bir toplumun belirli bir zamandaki dünya görüşü ya da insan çabasının amacını belirleyen hayat anlayışı, o toplumun kültürüyle yakından ilgilidir. Daha doğrusu, kültür dünya görüşünü, dünya görüşü de ait olduğu toplumun kültürünü yansıtır.” (Mengi, 1991: 113) Bu nedenle belli bir dönemin zihniyetinin tesbitinde dinî ve sosyal hayatın da gözden geçirilmesi gerekmektedir. “Klişe olarak kafamız ve dilimizde dolanan öyle deyimler, söyleyişler vardır ki teker teker gözden geçirilse, çoğunun arkasında uzun zaman dinî- mistik inançların yattığı dikkatten kaçmayacaktır.” (Ülgener3, 2006: 142)

17. Yüzyıl kasidelerinde devrin dini ve sosyal yaşantısını aksettiren güçlü ifâdelere rastlanılmaktadır. Bu konuda Nâbî'nin başı çektğini ve devrin dinî ve sosyal hayatını özetleyici ifadeler kullandığını görmekteyiz. “Nâbî, 17. yüzyılda ortaya çıkan “kültürel soğuma” ve “sosyal değişim”i yorumlayarak sosyal konularla ilgili imajları şiirinde kullanmıştır.” (Bilkan, 1999: 22) Somut bir örnek olarak toplum hayatında bu yüzyılda meydana gelen ayrışmalar, günlük hayattaki haksızlıklar Nâbî'nin aşağıdaki beytinde ifadeleşmiş olarak görülebilir:

Netîce her ne kadar cevri ü tefrika var ise

Sipîhr cümlesin icrâda etmemişdi kusûr

(Sonuçta her ne kadar **haksızlık** ve **tefrika** var ise felek hepsini icrâ etmede kusur göstermemişti.) (Nâbî D., K.7, B.21, S.41)

Nâ'îlî'nin şiirlerinde sosyal hayatın yansımalarını açık bir şekilde görmek mümkündür. “Medhiyelerde şairin yaşadığı devrin izlerini belli belirsiz de olsa, yer yer görebiliyoruz. Nâ'îlî, Osmanlı Devleti'nin en karışık dönemlerinden birini yaşamış olmanın acılarını bütün benliğinde duymuştur. Devlet büyüklerinin sık sık değiştirilmesi ve birçoğunun öldürülmesi; hazinenin sıkıntıya düşmesiyle iktisadî hayatın iyice bozulması sonucu para değerinin düşmesi; kıtlık ve pahalılık; rüşvet, dedikodu ve düşmanlıkların bütün kurumlara yansımaya başlaması, İstanbul'daki karışıklıklar, ayaklanma ve yağmalarla bunalan halk güvensiz ve huzursuz bir hayat yaşamıştır. Nâ'îlî'nin de bu durumdan rahatsız olduğunu, yaşadığı karışık devirden duyduğu korku ve huzursuzluk izlerini kasidelerine yansımından anlıyoruz. Divan şiirinin sıkı kaideleri içinde sosyal hayatın bozukluklarının şiire az da olsa yansıtılması, hemen her kasidede yenilenen yakınmaları, şairin ne kadar huzursuz olduğunu ve ne derce acı çektiğini gösteriyor. (İpekten, 1999: 46)

Sâbit'in beyitleri arasında zaman zaman sosyal hayattaki bozulmaların ifadelediği görülmektedir. Sâbit'in aşağıdaki beyti bu bağlamda değerlendirilebilir:

Helâk idük hele derd-i zahîr-i kâzibden

Hakîm-i dâfi'a sürmeyle eyledi tedbîr

(**Yalanın görünür derdinden** helak olmuş idik. Def edici âlim sürmeyle tedbir kıldı). (Sâbit D., K.X1, B.72, S.201)

17. yüzyıl kasidelerinde devrin dinî ve sosyal yapısını yansıtan pek çok ifade ile karşılaşmaktayız.

4.7.1. Hikmet

17. yüzyıl kasidelerinde, başta hikemî tarzın temsilcisi Nâbî'nin eserlerinde olmak üzere, hikmet kavramının ön plana çıkarıldığını görüyoruz. Hikmet penceresinden hayata bakış ve hayatı yorumlayış bu yüzyılda yaygın bir dünya görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır. “Başta Nâbî olmak üzere diğer şairler de ‘hikmet’e âyet ve hadîslerin ışığında bakmışlardır. Kur’an-ı Kerim’de ‘hikme’,

genellikle derin kavrayış ve bilgi, nübüvvet, sır, hükümler ve öğüt manalarında kullanılmaktadır.” (Yorulmaz, 1996: 435) “İslâmî düşünce sisteminde felsefe karşılığı kullanılmış olan “Hikmet” “gizli düşünce, bilinmeyen neden, İnsanların bilmediği, ancak Allah’ın bildiği gizli amaç anlamında kullanılmış bir kelimedir.” (Genç, 2007: 198) “Edebiyattaki anlamı açısından ise kısaca yaşam tecrübesine dayalı dünya görüşü, insana doğruyu, güzeli göstermeye yönelik düşünce, görüş olarak tanımlanabilir. Burada dünya görüşüyle söylenmek istenen, toplumun ortak düşünce ve değerler sistemidir.” (Mengi 1, 2000: 182) Hikmet felsefeden ayrı bir anlam ifade ettiği gibi dinle de yakın bir ilişkiye sahip bulunmaktadır. “Hikmet felsefeden daha geniş anlamlı, daha geniş kapsamlıdır. O, bilhassa Müslüman toplumlarda, dünya görüşünün temel dayanağı olan din ile de yakından ilgilidir.” (Mengi, 1991: IX)

Yüzyılın kasidelerinde akıl önemsenmekle beraber olaylara hikmet gözü ile bakmanın önemi vurgulanmıştır. “17. yüzyılın ikinci yarısında eserler veren Nâbî ile temsil edilen hikemî üslûp, düşünceye dayalı hikmetli söz söyleme olarak tanımlanabilir. Bilgelik ve hakîmlik, varlık ve eşyanın asıl amacı, özdeyiş ve atasözü gibi anlamlara gelen “hikmet”, eşya ve olayları “anlamlandırma”, varlık ve olayların gizli anlamlarını çözme üzerine kurulmuş bir ifade tarzıdır.” (Bilkan, 2002: 43)“Dikkat edilirse hikmetin akla ve deneye değil de sezgiye ve keşfe dayanışı eşyanın hakikatini kavramaya veya yansıtmaya yönelik oluşu bu kavramı ele alan bütün lügatlerin ortak görüşüdür. Bu manaların ışığında diyebiliriz ki, hikmeti en iyi kavrayan şâirler, dünyada olup bitenlere hikmet gözü ile bakmışlar, görünürdeki hadiselerden başka, geri planda meydana gelen herkesin göremeyeceği şeyleri zekâ kıvraklığı ile keşfetmişlerdir.” (Yorulmaz, 1996: 16)

Nef’î aşağıdaki beytinde hikmetin önemini vurgular:

Aklın hüneri vâdî-i hikmetdedir ancak

Tahkîk ile hikmet nice bir dilde yer eyler

(Aklın hüneri ancak **hikmet vadisindedir**. Hakikatini kavramakla **hikmet** birçok gönülde yer edinir.) (Nef’î D.,K.11, B.8, S.76)

Nâ'ilî'nin aşağıdaki beyiti onun hikmet merkezli bir anlayışa sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Nâ'ilî akli ikinci plana bırakarak hikmeti ön plana çıkarır. İslâmî inanış içerisinde akıl önemsenmekle beraber sadece aklın yeterli olmayacağı fikri de önemli bir yer tutmaktadır. "Akıl Allah'a varışta bir yol değil, bu yolun ışığıdır. İnsan Allah'a giden yolda her şeyi akılla çözemez." (Mengi, 1991: 85)

Ol Hürmüs-i me'âric-i nutkum ki sözlerim

Risto'yı akli hikmet-i ma'nide lâl eder

(Sözlerim nutuk merdivenlerinin Hürmüzüdür. Aklın Aristosunu Mananın **hikmetinde** susturur.)(Nâ'ilî D., K.1, B.13, S.22)

Ahdinde Nâ'ilî gibi bir câmi'-i fûnûn

Kim lubb-ı lâyhât-ı hikemdir hünerleri

(Hünerleri **hikmetin** meydana olan dudağı ve bütün fenlerin toplandığı bir insan olan Nâ'ilî sözünde durmaktadır.) (Nâ'ilî D., K.20, B.23, S.88)

Nâbî'nin aşağıdaki beytinde hikmet merkezli bir anlayışın varlığı görülür:

Bunun da hikmeti vardur bakılsa 'ibret ile

Tehî midür meger âsâr-ı inkılâb-ı dühûr

(Eğer **hikmetle bakılsa** bunun da bir ibreti vardır. Devirlerin değişmesinin eserleri boş mudur?)(Nâbî D., K.7, B.23,S.41)

Fehîm'in de ibret gözü ile dünyaya bakmak gerektiğini söylerken hikmet kavramına dikkat çektiği görülür:

Nigâh it dîde-i 'ibretle hüsn-i lutf-ı Yezdân'a

Getürdi şevk-i dîdârıyla cûy-ı Nîl-i tugyâna

(**İbret gözüyle** Allah'ın lütfunun güzelliğine bir bak: Güzelliğinin şevkiyle Nil Nehri'ni nasıl coşturdu.) (Fehîm-i Kadîm D., K.7, B.1, S.138)

Hikmet kavramı bizde felsefe karşılığı olarak kullanılmamıştır. Özellikle Hikemî şiir tarzında ağırlık kazanan ve zaman zaman devrin bu ekolün dışındaki sanatkârlarında da kendini gösteren bu kavram daha çok “Kur’an-ı Kerim’de kullanıldığı gibi ‘derin kavrayış ve bilgi’, nübüvvet, sır, hükümler ve öğüt” gibi anlamlarda ele alınmıştır. Hikemî tarz şiirleri, nakilden yoksun Yunanca ‘Sophia’ karşılığı hikmet ve felsefeye bulaşmayıp, bu alana yaklaşmamaya özen göstermişlerdir.” (Yorulmaz, 1996: 14) 17. yüzyıl kasidelerinde şairlerin hikmet kavramını önemsedikleri, hayata hikmet gözü ile baktıkları görülür.

4.7.2. Dünyaya ve Dünya Malına Bakış

17. yüzyıl kasidelerinde dünyanın fâniliği, gelip geçici bir mekân olduğu, onun geçici güzelliği ile insanı aldatabileceği, kişinin ona kanmaması ve onun için üzülmemesi gerektiği üzerinde durulmuştur.

Nef’î’nin ifadeleri arasında dünyanın gelip geçiciliği vurgulanmıştır:

Bir düş gibidir hak bu ki ma’nâda bu âlem

Kim göz yumup açınca zâmanı güzer eyler

(Bu dünya içerdiği anlam itibariyle bir **düş gibidir**, ki göz yumup açıncaya kadar **gelip geçer**.) (Nef’î D., K.11, B.2, S.76)

Yüzyılın kasidelerinde sultanların dünyaya çok itibar etmedikleri görülür. Nef’î aşağıdaki beyitlerinde memduhlarını dünyaya karşı müstağni tabiatlı olmaları yönüyle över:

Âlem ana muhtâc u o mustağni-i âlem

Bu mes’ele ma’lûm-ı dil-i âlemiyândır

(Dünyanın ona muhtaç ve onun **dünyaya karşı tok gözlü** (olduğu) bu âleme mensup olunanlarca bilinen bir bilgi) (Nef’î D., K.18, B.28, S.73)

Şol denli âlîdir dili dünyânın olmaz mâ'ili

Arz etseler ve'l-hâsılı yanında bir seng ü zeheb

(Okadar yücedir ki yanında kısacası dünyanın(değerli) taş ve altınlarını sunsalar **dünyaya meyletmez.**) (Nef'î D., K.62, B.12, S.255)

Nef'î'ye göre dünya kendisi için üzülmeye değmez. Rind meşrepli olanın dünya için keder çekmesi, elem sürmesi düşünülemez:

Gam mı çeker devlet-i dünyâ için

Rind-i Felâtûn-hikem-i rûzgâr

(Zamanın hikmetlerinin Eflatun'u olan o rind **dünya devleti için gam çekmez.**) (Nef'î D.,K.43, S.189)

Fehîm dünyayı gam köhneliğine teşbih eder. Dünyaya önem vermez:

Yıkılmadur bana vech-i ma'âş bî- minnet

Bir iki gün ki harâbât-ı gamda müzdûrâm

(Bu **gam köhneliğinde** bir iki gün emeği ile geçinen bir işçi olduğumdan dolayı geçim sebepleri bana zahmetsizce yenilmektedir.) (Fehîm-i Kadîm D., K.7, B.22, S.183)

Nâ'ilî'nin dünyaya ve dünya malına bakışında tasavvufun derin akisleri görülür. Onun her şeyin gelip geçiçi olduğunu ve her şeyin bî-karar olduğunu vurgulayan ifadeleri hemen göze çarpar. Sebki Hindî akımına dâhil olan Nâ'ilî'nin şiirlerinde tasavvuf geniş ölçüde yer almaktadır. Tasavvufî düşüncenin dünyevî olana uzak durduğu düşünülürse, Nâ'ilî'nin de dünyevî olana mesafeli durduğu görülecektir. Nâ'ilî aşağıdaki beytinde gerçek Kârûn'un kim olabileceği üzerinde durur:

Kârûn odur ki servet-i fakr u fenâ anı

Müstagnî-i tecemmül-i mâl ü menâl eder

(Kârûn olan kişi odur ki fakr u fenâ onu mal ve mülk süsünün **tok gözlüsü** yapar.) (Nâ'ilî D., K.1, B.36, S.23)

Nâ'îlî aşağıdaki beytinde dünyaya aldanılmaması gerektiğini, onun kişiyi tepe taklak edebileceğini, dolayısıyla da kişinin dünyaya bel bağlamaması gerektiğini vurgular. Dünya dönücü ve alçaktır. Bu nedenle o “dünya-yı dîn” olarak anılır:

Sâkîsine bu mastabanın etme i'timâd

Kand-ı neşâtı mâye-i zehr-i melâl eder

(**Bu sedirin sâkisine güvenme**, (zîrâ) mutluluk şekerini usanç zehrinin mayası yapar.) (Nâ'îlî D., K.1, B.41, S.23)

Aldanma nakş-ı devlete kim bâzî-i felek

Sad-sâle pîri tıflek-i nâhorde-sâl eder

(**Dünyevî resimlere aldanma** çünkü feleğin oyunu bin yıllık yaşlıyı gencecik bir çocuk yapar.) (Nâ'îlî D., K.1, B.42, S.23)

Şugl-ı zamîm-i devlet-i dünyâ-yı dîn seni

Dergâh-ı kurbdan ayırır bed-fi'âl eder

(**Alçak dünyanın** devletinin ilâve işleri seni yakınlık dergahından ayırır ve kötü fiiller işleyen eder.) (Nâ'îlî D., K.1, B.43, S.23)

Nâ'îlî için dünya fâni olan bir meskendir. Onun her şeyi geçicidir. Ohalde ebedî mutluluk bu misafir hanede aranmamalıdır, yaşlı genç gibi kavramlar geçicidir, içki içen ve içki sunan hepsi birgün kaybolur:

Ne şâdmânî-i bezm-i visâl-i yâr kalır

Ne zevk-i sohbet-i sâkî-i gül-izâr kalır

(Ne kavuşma meclisinin **mutluluğu kalır**, ne gül yanaklı içki sunanın sohbetinin **zevki kalır**.) (Nâ'îlî D., K.2,B.1, S.24)

Hum-ı felek gibi birgün olur bu kûçe tehî

Ne pîr-i bâde-furûş u ne bâde-hâr kalır

(Feleğin küpü gibi **bu carsı birgün bos kalır**. Ne şarap satan meyhaneci kalır , ne de şarap içen.)(Nâ'îlî D., K.2,B.2, S.24)

Misâl-i mugbeçe vü pîr-i mey bu meclisde

Zamân olur ne cevân u ne ihtiyâr kalır

(Bu mecliste meyhaneci ve meyhaneci çırağı gibi zaman gelir **ne yaşlı ne ihtiyar kalır**.) (Nailî D., K.2,B.3, S.24)

Konan göçer bu bu sâray-ı sipenc-i fânîde

Bu tâbhânedede bir gün harâbe-zâr kalır

(Bu fani misafirhane sarayından **konan göçer**, bu darüşşifa da bir gün **viraneve döner**.) (Nâ'îlî D., K.2,B.9, S.25)

Nâ'îlî'nin aşağıdaki beyti makam sevgisine duyulan bir tepkinin ifadesi olarak değerlendirilebilir:

Bilsek neye magrûrsın ey bü'l-heves-i câh

Mağlûb-ı hevâ bir har-ı güsiste-inânsın

(**Ey makam hevesi ile dolu olan!** Neden gururlu olduğunu bilsek. (Sen) arzularına mağlup olmuş keyfine buyruk maymun iştahlı bir eşeksin.) (Nâ'îlî D., K.25, B.50 S.104)

17. yüz yıl kasidelerinde inanç ve itikatlerin şekillendirdiği bir anlayış olarak dünya malı ikinci plana atılmaktadır. Bu yönü ile her ne kadar kasidelerde sultanın lutfu isteniyor olsa da bu lutuf sadece maddî bir kaygı zemininde değerlendirilmemelidir. Nitekim kasidelerde karşılaştığımız örnekler bunu açık bir dille ortaya koymaktadır. Bilhassa hikemî şiir anlayışı içerisinde dünya malının ikinci plana düştüğü açık bir şekilde görülmektedir. “Dünya malına, paraya ve pula önem vermeme bütün Divan şairlerinde olduğu gibi Hikemî şairlerde de ön planda olan bir özelliktir. Şairler müstağni tabiatlı kişilerdir. Dünya malı ve paranın geçiciliğini çok iyi anladıkları için ebedî olana önem vermişlerdir” (Yorulmaz, 1996: 114) Divan şairleri genel anlamda özü, hakikati bulabilmeyi sanatın başlıca gayesi

olarak görmüşlerdir. Bu nedenledir ki mükemmelliyet anlayışı Divan şiirinin önemli bir vasfı olmuştur. Özü, hakiki olanı bulabilme çabası Divan şiiri içerisinde Hikemî anlayışla daha da önem kazanmıştır. “Hikemiyat vadisinde yol alan şairler için “birkaç günlük “ dünya hayatı ibret alınması gereken bir ders hânedir. Makam, mevki, mal, mülk gibi nimetleriyle insana çok cazip gelen bu dünyaya bel bağlamamak, bizzat bu nimetlerle imtihan olan insan için kaybetmek demektir. İnsanoğlu dünya sarayına, onun süsüne, revnâkına, gönlünü bir kaptırdımı, bir daha rahat ve huzur yüzü göremez. Dünyada rahat ve huzur içinde yaşamak için bütün bunlardan müstağni olmak gerekir. Bir yanda türlü türlü nimetleriyle bir yanda bin bir çeşit eziyet ve cefasıyla “ikiyüzlü münâfik” olan bu dünyayı insan ancak elinin tersiyle ittiği zaman rahat edebilir. Akıllı olan kişi nasıl su üstüne yazı yazmasa dünya tahsili içinde zahmet çekmez.” (Yorulmaz, 1996: 198) Nitekim Nâbî'nin aşağıdaki beyitleri de böyle bir anlayışı seslendirmektedir:

Sûret-i zâhire-i kevne tenezzül mi ider

Bâm-ı ma'nâyâ kurar pertev-i 'aklı süllem

(**Dünyanın görünen şekillerine tenezzül** mü eder. Akıl ışığını mana kubbesine merdiven olarak kurar.) (Nâbî D., K.15., B.62, S.109)

Nâbî dünyevî makam ve mevkilerin kişinin hayat gayesi olamayacağı anlayışını taşımaktadır. Bilhassa ömrün ileriki yaşlarında kişinin dünyevî ihtiraslarla dolu olmasını şair doğru karşılamamaktadır:

Bu sinn ü sâlde garazun 'izz ü câh ise

Yok 'izz ü câha cism-i nizârun liyâkati

(Bu **yaş ve ömürde** maksadın makam ve mevki ise, zayıf cismin **makam ve mevkiye ihtiyacı yoktur.**) (Nâbî D., K.16., B.14, S.116)

Esbâb-ı ihtişâma eger var ise heves

Pîrânun ana dahı yakışmaz kıyâfeti

(Eğer ihtişamlı vasitalara heves var ise yaşlıların ona da **kıyafeti yakısmaz**) (Nâbî D., K.16., B.16, S.116)

Nâbî maddî kazançların manevî yükselişte bir önem taşımadığını belirtir ve dünyevî olanı ikinci plana bırakır:

Sevdâ-yı kesb-i mâl ile mâlî ise dilün

Anun da pîrlikde nedür kadr ü kıymeti

(Gönlün eğer **mal** kazanma sevdası ile dolu ise onun **pirlikte** herhangi bir **değeri** yoktur.) (Nâbî D., K.16, B.20,S.117)

Nâbî dünyayı eski bir hane olarak adlandırır:

Sadre teşrîfüne vâ-beste imiş devletle

Bu kühen-hâne-i vîrânede âsâr-ı nizâm

(Düzen eserlerinin bu **virâne halindeki eski evde** görülmesi senin sadrazam makamına teşrif etmene bağlı imiş.) (Nâbî D., K.13, B.97,S.94)

Nâbî mal, mülk biriktirme sevdası karşısında da da ufak bir dokunuşla tavrını ortaya koyar. Sulhiyye kasidesinde memduhunu selefleri gibi mal, mülk biriktirme sevdasına düşmemiş olması yönüyle meth eder:

Rânde-i bâr-geh-i himmetidür mâl ü metâ‘

Sille-h^âr-ı ‘adem-i rağbetidür rûy-ı direm

(Mal ve eşya gayretin çadırının oyluğudur. Paranın yüzügayretinin yokluğunun tokat yiyenidir.)(Nâbî D., K.15, B.76, S.111)

Nâbî'nin ve devrin diğer şairlerinin dünyanın fâni olduğu anlayışını dile getirmelerinin arka planı bulunmaktadır. “Nâbî kötümser dünya görüşünde, diğer divan şairleriyle birleşmektedir. Ona göre de insanoğlu dünyaya acı ve elem çekmek için gelir. Felek kimsenin arzusuna göre dönmez, kimseyi güldürmez. Durum böyle olunca, bu fâni âlemde insana düşen, dünyanın zenginliğine, şöhretine, mutluluğuna aldanmamaktır. Bu kötümser görüş, şüphesiz İslâmiyetin dünya görüşüyle aynıdır.

Din dünyayı hor görür. Dünya hayatı karşısında, umutsuz bir kötü görüş içerisindedir. Din, insanın mutluluğunu, tabiatüstü başka bir âleme bağlar.” (Mengi, 1991: 118)

Sâbit’in makam ve mevkiye, dünya ve dünya malına bakışında fânilik anlayışını benimsediği görülür:

Budur ol pâdîşâh-ı mülk-i bâkî kim buçuk degmez

Serîr-i devletinde büsbütün bu ‘âlem-i fânî

(Bâkî ülkenin padişahı budur ki devletinin tahtında bu **fânî alem** buçuk değerini dahi taşımaz.)(Sâbit D., K.XIV, B.5, S.209)

17. Yüzyıl kasidelerinde genel anlamda dünya ve dünya malına bakışta bir fânilik anlayışının olduğu görülür. Geleneksel Osmanlı insanı madde karşısında atâlete düştüğü görülür. “Dolayısıyla dünyevileşmeyi-kapitalizmi- bir mesele olarak düşünmemiş bir toplumun eşya ve kâinat telakkisinin sponton bir durağanlığı ürettiği, bunun da kapitalistleşmenin önüne bir dizi set ve engeller bıraktığı muhakkaktır.” (Ülgener, 2006: VI) 17. yüzyıl kasidelerinde devrin insanının madde karşısında gösterdiği algılayışlar ya da tavırları tespit edebilmek olanaklıdır.

4.7.3. Kâinat Karşısında Düşünme

Yüzyılın ikinci yarısında klasik düşünüş biçiminde önemli değişimler gerçekleşmiştir. “Önceki yüzyıllarda kâinat ve hayat hakkındaki düşünceler klâsik dinî ve tasavvufî bilgiler çerçevesinde iken, Nâbî dikkatlerimizi basit ama anlamlı hakikatlere yöneltir”(Bilkan, 2002: 31) Nâbî’nin aşağıdaki beyitleri kendisinden öncekilerden farklı bir anlayış içerisinde kâinat karşısında düşünmeyi ihtiva eder:

Zihî Sâni‘ ki eyler berg-i tut kirm-i bed-bûdan

Libâs-ı iftihâr-ı şehriyârân atlas u dîbâ

(O Allah, **öyle bir sanatçıdır** ki bir dut yaprağı ve kötü kokulu bir kurttan padişahların övünç elbisesi olan nice atlas ve ipek elbiseyi meydana getirir.) (Nâbî D., K.1, B.17, S.2)

Nâbî aşağıdaki beyitinde kâinatı oluşturan zıt unsurların ahengine dikkatimizi çeker:

Çenâr-ı ratbdan tedrîc ile tahsîl idüp âteş

Nihâd-ı gûreden tedbîr ile terkîb ider halvâ

(**Yeşil** çınardan zamanla **ates** meydana getirip kuruğun tabiatından da terkîb suretiyle helvâ oluşturur.) (Nâbî D., K.1, B.22, S.3)

Nâbî’de eşya ve varlığı hikmet dairesi içerisinde anlamlandırma oldukça fazladır. Varlık karşısında düşünme felsefenin öteden beri ilgi alanı içerisinde olup varlık felsefesi olarak adlandırdığımız bir felsefenin oluşmasına dahi sebep olmuştur. Nâbî kâinata ve varlığa hikmet gözü ile yeniden anlam verirken klasik kaside geleneğinin dışında görülür. “Hikemî şairlerin kâinata bakışı, görünen âlemin arkasında “görünmeyen”,- fakat her zaman hazır ve nâzır olan – bir Yaratıcı’nın varlığı esasına dayanır ve dünyada mevcut bulunan her şey O’nun kudret eserleri olarak gözlenir. Çünkü o Yaratıcı, “müsebbibü’l-esbâb” (Sebepleri hiç yoktan var eden , Yaratan)dır. Her şeyi halk eden ve istediği zaman da, yine her şeyi yok edebilme kudretine sahip olan biricik güç ve kudret sahibi yine O’dur. Bu sadece onun tasarrufundadır.” (Yorulmaz, 1996: 107) Nâbî’nin aşağıdaki beyitleri bu bağlamda değerlendirilebilir:

Mahv ile isbât ile yok farkı mevc-i bahrdan

Dest-i kudretde sevâd-ı kâ’inâtun defteri

(Kudretin elinde **kâinatın karartıları ile oluşurulmuş defterin** var ve yok olmada denizin dalgalarından hiçbir farkı yok.) (Nâbî D. K.17, B.3. S.129)

Eyleyen sünbüller ile gülleri ehl-i bihişt

Eylemiş hikmetle ehl-i nâr ‘ûd u ‘anberi

(Gül ile sünbülleri cennet ehli **yapan** ud ve anberi de ateş ehli **kılmış**) (Nâbî D., K.17, B.5, S.129)

‘İbâret ü kelimât-ı kitâb-ı ‘âlemde

Ne denlü var ise terkîb aslı müfreddür

(**Âlem kitabının** kelime ve ibarelerinde ne denli bir birleştirme var ise aslı tektir.)
(Nâbî D. K.28, B.3.S.161)

17. yüzyıl kasidelerinde özellikle Nâbî’de kâinatın yanı sıra insan kavramı üzerinde de düşünme sözkonusudur:

Bu dershâne-i ‘âlemde zümre-i insân

Bakılsa her biri bir nüsha-i mücelleddür

(Bu **âlem dersanesinde** insan zümresi bakılsa **ciltlenmiş bir nüshadır**.) (Nâbî D. K.28, B.5.S.161)

Sâbit’in kasidelerinde de zaman zaman kâinat karşısında düşünme ve kâinatı anlamlandırma çabasının olduğu görülür. Sâbit gibi dönemin diğer pek çok sanatkârları üzerinde Hikemî tarzın tesirleri düşünülürse bu oldukça tabîî görülür. Sâbit’e göre kâinat yaratıcının kalemiyle şekil bulmuştur:

Yine kitâbe-i bâb-ı bahâra kilk-i kadîr

Çemende âyet-i Allâh nûr ider tahrîr

(Yine kudret sahibi olan **Allah’ın kalemi** bahar kitabına çimenlikte Allah’ın ayetlerini nur olarak yazar.)(Sabit D., K.XI, B.1, S.196)

17. yüzyıl kasidelerinde Nâbî ve onun ekolünde eserler veren sanatkârlarda kâinatı anlamlandırma çabasının var olduğu görülür. Kaside türü içerisinde bu ve benzeri yaklaşımlar oldukça yeni bir tarz olarak değerlendirilebilir. Daha da önemlisi bu ve benzeri ifadeler çağın zihniyetini ortaya koyan önemli ifadeler olarak görülebilir.

4.7.4. Tevekkül ve Kanaat

Tevekkül kişinin üzerine düşen vazifeleri hakkıyla yerine getirdikten sonra işin geri kalan kısmını Allah'a havale etmesidir. Kanaat ise var olan koşullar ile yetinme anlamına gelmektedir. Kurândan bazı âyetler bu hususun önemine dikkat çekmektedir. Yorulmaz 'ın kuşeyrî risalesinden aktardığı bir misâlde şunlar anlatılır: “Tevekkül nedir ?” diye soran Ebû Mûsâ ‘ya, Bayezid : “Peki! Senin kanaatine göre nedir?” diye sormuş; o da: “Bizim arkadaşların fikrine göre tevekkül, yırtıcı hayvanlar ve yılanlar seni sağından ve solundan sarsalar bile, Allah’a ola güveninden ötürü sırrının hareket haline geçmemesi ve endişe duymamandır” demişti. Bunun üzerine Bayezid : “Evet, bu tarif tevekkülün hakikatine yakındır, fakat gerçek manasıyla tevekkül şudur: Bütün cennet ehli cennette zevk ü safa etseler, bütün cehennem ehli cehennemde azap ve işkence görseler, sonra sen bu ikisinin arasında fark görersen (Yani iki durumdan birini iradenle tercih etsen) tevekkül sahiplerinin zümresinden çıkmış olursun.” (Yorulmaz, 1996: 399)

Tevekkül ve kanaat anlayışı pek çok farklı türde eserlerce işlenmiş önemli bir zihniyet unsuru olarak değerlendirilebilir. 17. yüzyıl kasidelerinde İslâmî gelenek içerisinde şekillenen tevekkül ve kanaat anlayışının varlığı görülmektedir.

Nef'î aşağıdaki beytinde tevekkülü gayret ile beraber zikreder ve gayret sonrası bir tevekkül anlayışını vurgular:

Ki sen muzaffer olursan ne hâl ise basa gör

Rikâb-ı himmete pâ-yı tevekkülü muhkem

(Ki sen üstün gelir isen, durum ne olursa olsun **tevekkül ayağını gayret** üzengisine sağlam basa gör.) (Nef'î D., K.37, B.8,S.168)

Kanaat anlayışınının da belirgin bir şekilde toplum hayatında var olduğunu söyleyebiliriz. Esas itibariyle islâmî anlayış dünyanın kalben terkini istemekte kesben terk etmeye karşı çıkmaktadır. Kanaat duygusu insanın elinde olmayan imkanlara göz dikmemesi, yoksunluklar dolayısıyla sürekli kederlenip boş yorgunluklar duymaması adına ve dahi toplum hayatında huzurun sağlanması, insanların başkalarının sahip olduklarına kanun dışı yollardan sahip olma anlayışının

yok edilmesi adına önemli bir kavram olarak değerlendirilebilir. “Hayatın elem ve acılarına karşı koymak için, insanın kaderine rıza gösterip, dünyada payına düşenle yetinmesi, işleri olurlarına bırakması gerekir. Kişinin huzura kavuşup dinlenebileceği tek yer tevekkül ülkesidir.” (Mengi, 1991: 94)

Nâbî tevekkül ve kanaati benimseyen bir anlayışa sahibdir. “Divan edebiyatında “kanaat” kavramı üzerinde belki de en çok duran şairlerden biri de Nâbî’dir. Onun yolundan yürüyen şairler de bu kavrama oldukça fazla yer vermişlerdir. Nâbî’nin yaşadığı dönemde meydana gelen sosyal ve siyasî olayları, toplumsal çöküşü, rüşvetin başını alıp gitmesi göz önünde bulundurulursa; bu tür konuları şiirlerinde en fazla işleyen bir kişinin “kanaat” ve “yetinme” üzerinde durması normal karşılanmalıdır.” (Yorulmaz, 1996: 407) Olaylara hikmet gözü ile bakan Nâbî kişinin tevekkül etmesi ve kanaat sahibi olması gereği düşüncesini benimsemiştir. Kişi içerisinde bulunduğu imkanların kıymetini bilerek yaşamalıdır. Her devrin sanatkârlar üzerinde tesirleri aynı olmayabilir. Nâbî’de tevekkül ve kanaat anlayışı geleneğin şekillendirdiği bir anlayış olarak var olmakla beraber devrin farklı bir yansımasıdır aynı zamanda. “Kaza ve kadere, ilâhî takdire inanmış, imanı bütün herhangi bir müslüman gibi Nâbî de tevekküle ve teslimiyete sarılır; mutluluğu, haksızlıklara, kötülükere ve ıstıraplara karşı koymakta, onlarla mücadele etmekte değil tersine toplumdan kaçarak, köşesine çekilip düşünmekte, sükûnette arar.” (Mengi, 1991: 134) Nâbî’nin aşağıdaki beyitleri bu bağlamda değerlendirilebilir:

Gafletle kadrün anlamayıp eyledün hebâ

Gencîne-i tevekkül ü künc-i kanâ’ati

(Gafletle **kanaat** köşesinin ve **tevekkül** hazinesinin kıymetini anlamayıp hebâ ettin.)
(Nâbî D.,K.16,B.12,S.116)

Mechûldür tabi’at-ı kec-bînüne senün

Tedbîre gâlib olduğu Hakkun irâdeti

(Eğri görüşlü tabiatına Hakkın **kudretinin tedbire üstün geldiği** bilinmemektedir.)
(Nâbî D.,K.16,B.33,S.118)

Nâ'îlî aşağıdaki beytinde kişinin tevekkül ederek üzerinde ağır sorumlulukları atmasını salık verir:

Tefvîz edip umûrunu âkıl meşîyyete

Fermân-ı Hâliku'l- beşere imtisâl eder

(Akıllı kimse **işlerini iradeye siparis edip** insanların yaratıcısının fermanına boyun eğer.) (Nâilî D., K.1, B.46, S.24)

Fehîm-i Kadîm'in aşağıdaki ifadelerinde de güçlü bir tevekkül anlayışı bulunmaktadır:

Ne bâr-gîr ü ne tûşe mücerredem sad-şükr

Degül tevekkülüm illâ ki Hak Ta'âlâ'ya

(Yüzlerce şükürler olsun ki ne beygir ne de azık, hepsinden kurtulmuşum, Allah'dan başka kimseye **tevekkülüm** yoktur.) (Fehîm-i Kadîm D., K.8, B.30, S.155)

Sâbit'in aşağıdaki ifadesi kanaat anlayışını dile getirmektedir. Sâbit kişi için kanaatin yeterli bir nimet olduğunu belirtmekte ve kişiye böyle bir nimetin yeteceğinden kişinin rüşvet denilen alın yarasının mahcubiyetine girmemesi gerektiğini belirtmektedir. Sâbit'in bu kanaat anlayışı klasik bir düşünüşün devamı olmakla beraber çağın insanın karşılaştığı problemlerden birini de dile getirmektedir: Rüşvet. "Rüşvet olayının hediye olarak başlayıp büyük meblağlara ulaştığı ve giderek hediyein açık rüşvete dönüştüğünde Osmanlı tarihçileri müttefiktir." (Büyük Türk Klasikleri cilt 5., 2005: 39) Sâbit'in aşağıdaki beyti kanaati yücelten ve rüşveti eleştiren bir ifadedir:

Âb-ı ruh-ı kanâ'ati ni'met bilen niçün

Mahcûb-ı dâğ-ı nâsiyye-i irtikâb olur

(**Kanaat** yanağının suyunu nimet bilen niçin **rüşvet** yeme alınının yarasının mahcubu olur?) (Sâbit D., K.XIII, B.51, S.208)

17. yüzyıl kasidelerinde tevekkül ve kanat anlayışının var olduğu görülür. Zaman zaman toplumda görülen aksaklıkların tevekkül ve kanaat anlayışı ile aşılabilme çabası söz konusudur. Tevekkül ve kanaat anlayışı devrin sanatkârının hayata bakış açısını gösteren önemli bir zihniyet unsurudur.

4.7.5. Kazâ ve Kader

İslâm literatüründe kazâ ve kader kavramları önemli kavramlardır. Mütevekkil bir yaşam tarzını benimseyen İslâmî inanış içerisinde kader yaşanacakların önceden Allah'ın ezeli ilmi tarafından bilinmesi ve irade-i cüzî ile de yön ve şekil bulması olarak adlandırılabilir. Kazâ ise levh-i mahfuzda yazılı olanların zamanı geldiğinde yaşanması olarak adlandırılabilir. 17. yüzyıl kasidelerinde kaza ve kader kavramlarının önemli ölçüde yer edindiği görülmektedir:

Nef'î de kaza ve kader anlayışı görülür:

O şehenşâh-ı kazâ-re'y ü kader –kudret kim

Âlemin ıyd-ı mübârek-demidir devrânı

(**Kaderi güçlü ve kazâyı gören** o padişahlar padişahı ki devranı mübarek bir bayram devridir.) (Nef'î D.,K.4, B.8,S.52)

Vermez feleğin devr-i çep-endâzına hükmü

Kor hikmeti teslîm-i kazâ vü kader eyler

(Hükmü feleğin eğri atıcı devrine vermez. Hikmeti **kazâ ve kadere** teslim eder.) (Nef'î D.,K.11, B.13, S.77)

Top eylesin yolunda ser-i düşmeni kazâ

Tâ kim felekde mâh-ı neve savlecân verir

(**Kazâ** düşmanın başını yolunda top yapsın ve bu haliyle gökyüzündeki yeni aya çevgan verir görünmektedir.) (Nef'î D.,K.5, B.59.,S.59)

Cihân-bân-ı kader-i kudret ki hurşîde olur sâni

Nişân-ı dâğ-ı fermânı cebîn-i âsmân üzre

(**Güclü kaderiyle** dünyanın bekçisi ki emir yarasının işareti gökyüzünün alını üzerinde güneşe ikinci bir güneş olur.) (Nef'î D.,K.6, B.20,S.60)

Cevrî'de de kaza ve kader anlayışı görülür:

Münsedd olup râh-ı cefâ açıldı vâdî-i safâ

Devr-i muhâlifden kazâ çarhı peşîmân eyledi

(Cefâ yolu tıkanıp safâ vadisi açıldı. **Kazâ** feleği muhalif günlerden pişman etti.) (Cevrî D. K.4,B.2,S.66)

İrgürdi Hak dil-hvâhınâ reşk itdi Husrev câhına

Hükm-i kazâ dergâhına Kâvûsı der-bân eyledi

(Tanrı gönlünün isteğine erdirdi ve Husrev onun makamını kıskandı. **Kazâ'nın hükmü** dergâhına Kavus'u kapıcı yaptı.) (Cevrî D.K.4,B.24,S.67)

Haymesin kurмага fermân idicek ta'zîmen

Döşedi dest-i kazâ atlas-ı gerdûnı yere

(Hürmet ve saygı ile çadırını kurmak için ferman buyuracak. **Kazâ** eli dönen atlası yere döşedi) (Cevrî D.K.5,B.2,S.68)

Bahâyî de kaza ve kader anlayışına aynı bağlamda yaklaşır:

O Şâh-ı sûret ü ma'nâ ki olsa hemvâre

Aceb mi re'y-i savâbı muvâfık-ı takdîr

(Ruh ve madde dünyasına hâkim olan o padişahın doğru ve sağlam kararı dâima **takdire** uygun düşse buna hiç şaşılır mı?) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.2,B.26,S.60)

Fehîm de kader anlayışını kasidelerinde dile getirir:

Karâr virmedi devrân k'idem karâr aslâ

Felekle hâsılı yok kudretüm müdârâya

(**Kader**, bana rahat etmem için hiç müsaade vermedi, sözün kısası, felekle ikiyüzlü bir dostluk etmeye gücüm yoktur.) (Fehîm-i Kadîm D.,K.8, B.8,S.151)

Nâ'ilî'nin de kaza ve kader anlayışına kasidelerinde yer verdiği görülür:

Kazâyâ çâre rızâdır ki rûz-ı kismetde

Nasîbi ehl-i dilin renciş ü azâb olmuş

(**Kazayâ çare rızadır**. Kismet gününde gönül ehlinin nasibi keder ve azap olmuş) (Nâ'ilî D., K.18, B.35, S.83)

Tâ ki bir pâdişehin sevk-i kaderle devlet

Pençe-i adline teslîm-i giribân etmiş

(Tâ ki **kaderin** sevki ile devlet bir padişahın adil pençelerine yakasını teslim etmiş) (Nâ'ilî D., K.9, B.35, S.50)

Zafer mülâzimi nusret gulâm-ı bârgehi

Kazâ mu 'îni kader yâver-i meded-sâzı

(Zafer tutunup kalanı, Allah'ın yardımı dergâhının kölesi. **Kazâ** yardımcısı, kader yardım yapanı.) (Nâ'ili D. K.8, B.38., S.49)

Zuhûr edince bu âsâr bildi şâh-ı Acem

Bu fethin olmuş ezelden kazâ mühim-sâzı

(Bu esrlere ortaya çıkınca Acem padişahı bildi ki **kaza** ezelden bu fethin önemli iş göreni olmuş) (Nâ'ili D. K.8, B.11., S.47)

Kader kavramını Nâbî'de görebiliriz:

Safvetü's-safve-i erkân-ı 'anâsırdan anun

Eylemiş dest-i kader tıynet-i pâkin tahmîr

(**Kaderin eli** onun temiz yaradılışını unsurların esaslarının tertemizliğiyle yoğurmuştur.) (Nâbî D.,K.8.,B.27, S.52)

Çok zamândan beri deryâ-yı kader ey dür-i pâk

Atmadı sâhil-i ikbâle senün gibi güher

(Ey temiz inci, çok zamandan beri **kader** denizi ikbal denizine senin gibi bir inci atmadı) (Nâbî D.,K.9,B.60.S.61)

17. yüzyıl kasidelerinde sanatkârların hayatı kazâ ve kader anlayışı çerçevesinde yorumladıkları görülür. Güçlü bir kaza ve kader anlayışı kendini gösteriri.

4.7.6. Orta yolu İzleme

17. yüzyılın ikinci yarısında iyiden iyiye yıpranmış olan Osmanlı'nın aşırılıkları sevmediği gözlemlenmektedir. “Başka yerlerde olduğu gibi orada git gide gücünü yitiren dinsel canlılık, yerini kolaylıkla, tek yasası aşırılıklardan sakınmak gibi görünen bir ahlâka, burjuva ahlâkı dediğimiz şeye bıraktı. Ve bu sözcük inanılmak istenmese de, Osmanlı imparatorluğu için daha uygun düşer hale geldi.” (Dora, 2008:105) Yüzyılın şairi Nâbî'nin itidâli telkin eden şu beyti böyle bir anlayışın ürünüdür:

Bir semte inhirâfa komaz i'tidâlden

Zabt itdi dest-i şer' ile mîzân-ı devleti

(Şerî eli ile devlet düzenini zapt etti, bir semti **itidâlden** sapmaya bırakmaz.) (Nâbî D.,K.20,B.38.S.141)

İtidâl İslâm dini içerisinde her zaman kabul gören bir davranış şekli olarak görülmektedir. İfrat ve tefritten kaçınarak orta yolu izleme önemli bir yaşam felsefesi olarak görülebilir. Nitekim 17. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun içerisine girmiş olduğu problemler ağında kaybolan itidâl anlayışı ve olumsuz aşırılıklar görülebilir. “Avrupalılar, Osmanlıların suskunluğu karşısında çoğunlukla korkuya kapılırlar.

Guvahi'ye göre, uluyan bir kurt, avcıya teslim olur ama ihtiyatlı tilki, tüm tuzaklardan kurtulmayı başarır.” (Dora, 2008: 107) 17. yüzyıl kasidesinde ahlakî bir anlayış olarak yumuşaklığı telkin eden bu anlayış kasidenin genel üslubu ile pek müsâvi düşmeyen bir telkin olarak görülebilir. Ancak devrin genel karakteri göz önünde bulundurulur ise itidâl anlayışı ayrı bir anlam kazanır.

Nâbî'nin Sulhiyye kasidesinde itidâl anlayışının vurgulandığı gözlemlenmektedir. Fetihlerin sona erdiği bu yüzyılda kendi halinde bir yaşam sürme anlayışının varlığı gözlemlenmektedir.

Geçdi sermâ-yı sitem geldi bahâr-ı râhat

İ'tidâl itdi çemen-suffa-i eyyâma hırâm

(Eziyet soğuğu geçti ve rahatlık baharı hâkim oldu. Günlerin bahçesine **itidâl** ölçülülük geldi.) (Nâbî D., K13,B.2, S.85)

Nâ'ilî'nin aşağıdaki beytinde de itidâl anlayışı yer almaktadır:

İ'tidâl-i tab'ında eser bulsa hevâ

Gele bir mevsime her sâl temûz u kânûn

(Hava onun **itidâlinde** özellikler olsa idi bir mevsime her yıl temmuz ile kışın ilk iki ayı (aralık, ocak) beraber gelirdi.) (Nâ'ilî D., K.17, B.25, S.78)

Nefî'nin aşağıdaki beyti orta yolu izleme anlayışı içerisinde değerlendirilebilir:

Kırıp al dâdını Sıddîk u Fârûkun revâfızdan

Alîlik et koma mülk-i Acemde bir teberrâyı

(Yücelik et Acem ülkesinde bir yüz çevireni bırakma. HZ. Ömer ve Hz. Ebubekir'in adâletini şîanın **ifrata kaçan** kolundan al.) (Nefî D., K.28, B.40, S.136)

İtidâl anlayışı bazen bir mevsimin özelliklerinde dahi aranabilmektedir. Sâbit'in aşağıdaki beyti sonbahar mevsiminin itidâl havasının kaybolması ve

neticesinde ortaya çıkan olumsuzlukları dile getirmekle beraber bu ifade sosyal hayattaki bir soğuma ve itidâlin kayboluşu olarak da değerlendirilebilir:

Üşitdi cism-i latîf-i bahârı berd-i harîf

Mizâc-ı nâzın idüp i'tidâldan tahrîf

(Sonbahar soğuğu nazındaki mizacını **itidâlden saptırdığı için** baharın nazik cisimlerini üşütdü.) (Sabit D., K.IX, B.1, S.188)

17. yüzyıl kasidelerinde itidâl anlayışı bir zihniyet unsuru olarak göze çarpmaktadır. İtidâl anlayışının bu yüzyılda rağbet görmesi ise Osmanlı'nın yorgun bünyesi nedeniyle aşırılıklara tahammülünün olmayışı nedeniyledir.

4.7.7. Rızık

17. yüzyıl kasideleri vasıtasıyla rızık elde edilmesi hususunda nasıl bir zihniyetin hâkim olduğunu tespit edebilmek mümkündür. İslamî inanışa göre yaratıcı bütün mahlûkatın rızıkını hazır etmekte ve sonrasında bunların elde edilebilmesi için sebepleri işe koşmaktadır. Yaratıcının her canlının rızıkını verdiği düşüncesine bu yüzyıl kasidelerinde rastlamak mümkündür. “Şairlerimize göre her ne kadar çok çalışırsan çalış, kazanmak için ne kadar çırpırırsan çırpır, elde etmek için can attığın bir şey eğer nasibinde yoksa ona yine de ulaşamazsın. Yok, eğer ulaşımsan, o zaten kısmetinde olan bir şeydir. Herhangi bir güç sarfetmesen de o sana ulaşır, ya da eninde sonunda sen ona kavuşursun.” (Yorulmaz, 1996: 388) “Çözülme devri şairi rızık için yorulup yıpranmaktansa o kadarına da razı, o kadarı ile de mutludur.” (Ülgener3, 2006: 145)Nâbî hikemi bir pencereden bakarak rızık edinmeyi şöyle yorumlar:

Cismün gıdâsı gerçi mühayyâ kenârda

Sem' ü basar velîk çekerler zarûreti

(Doğrusu bedeninin ihtiyaç duyduğu **gıda** bir kenarda **hazırdır** ancak göz ve kulak bir zorluğu çekerler.) (Nâbî D., K.16, B.38, S.119)

Fehîm'in rızık konusundaki yaklaşımı Nâbî'nin yaklaşım tarzından çok farklı değildir:

Yıkılmadur bana vech-i ma'âş bî- minnet

Bir iki gün ki harâbât-ı gamda müzdûram

(Bu gam köhneliğinde bir iki gün emeği ile geçinen bir işçi olduğumdan dolayı geçim sebepleri bana **zahmetsizce** yenilmektedir.) (Fehîm-i Kadîm D., K.14, B.22, S.183)

17. yüzyıl kasidelerinde rızık edinme hususunda nasıl bir zihniyetin hâkim olduğunu tespit edebilmek mümkündür. Yukarıda iki şairimizden aktarmış olduğumuz birer beyitlerde dahi bütün bir cemiyet hayatının zihniyetini yakalamak mümkündür. Bununla beraber çözülme devri şairinin rızık edinme hususundaki tavrının tespiti bu asrın zihniyetinin yakalanması adına önem taşımaktadır.

4.7.8. Soyluluk

Osmanlı toplum yapısı içerisinde toplumsal tabakalaşmanın varlığı sorgulanması gereken bir mefhûmdur. Genel bir kanaat olarak Osmanlı'nın yapısında böyle bir ayrımın olmadığı altı çizilir. "Osmanlı İmparatorluğu'nda, siyasi ağırlıkları nispeten sınırlı kalan peygamber soyundan gelenler dışında kimse için kalıtsal bir soyluluk söz konusu değildi." (İnalçık, 2004: 674) Ancak bu anlayışın Osmanlı'nın kuruluşundan yükselişi sonrasına kadar geçen sürede bir değişime uğradığı söylenilebilir. "Yine de Kanûnî Sultan Süleyman'ın ölümünden sonra (1566) ayrımlardaki kesinlik azaldı. Yüksek bir makama ulaşmış tipik bir devşirmeden daha sağlam konumda bulunan nüfuzlu kişiler 16. yüzyılda bile mevcuttu." (İnalçık, 2004: 674)

Genel bir tabirle kasidelerde ve dar bir kapsamda 17. yüzyıl kasidelerinde soyluluk düşüncesinin önemli bir zihniyet unsuru olduğunu belirtebiliriz. Bunun içindir ki kasidelerde memduhlar övülür iken yüce bir nesebe soyları dayandırılarak övülmektedir. "Şeceresi geçmiş asırların pîrlerine ve azizlerine kadar indirilen,

hakları ve imtiyazları asırlık geleneklerle tayin edilmiş bir meslek veya san'ata mensup olmanın tattırdığı gurur, denilebilir ki asıl ve neseb iddiasının san'atkâr şuûrundaki akislerinden başka bir şey değildir.” (Ülgener1,2006: 137) Sosyal hayatta soyluluk düşüncesinin belirgin bir göstergesi olmamasına karşılık devlet yöneticisinin kişiliğinin bu düşünce altında değerlendirilmesi sözkonusudur.

Nef'î'nin aşağıdaki beyti soyluluk anlayışını bir ifadesi olarak düşünülebilir:

Çok gerçi dilîrâne suhan-güster-i bî-bâk

Kim her biri zu'munca falan ibn-i fulândır

(Yiğitçesine korkusuz söz yaydığım çok doğrudur. Ki her biri batıl inanç olarak **falan oğlu falandır.**) (Nef'î D., K.10, B.51, S.75)

Pâdişâh-ı âdil ü âlî-neseb kim yaraşır

Etse ger serheng ü der-bân Keykubâd u Kayseri

(Yüce **soylu** ve âdil padişah ki eğer Keykubad ve Kayseri çavuş ve kapıcı yapsa yaraşır.) (Nef'î D., K.15, B.26, S.92)

Şehenşâh ibn-i şâhenşâh u sultân ibn-i sultân kim

Çıkınca âdeme ecdâdı sâhib-tâht u efserdir

(Sultanoğlu sultan ve padişah oğlu padişah ki **soyu** insanlığa çıkınca taht ve tac sahibi olmuştur.) (Nef'î D., K.20, B.14, S.109)

Nâbi aşağıdaki beyitlerinde soyluluk anlayışını vurgular ve memduhunu yüce bir soydan gelmesi, peygamber soyuyla irtibatlı olması yönüyle över:

Mürtebitdür nesl-i pâki devr-i Yâfes'den berü

Saltanatla mekremetle şân ile 'üvân ile

(Yafes'in devrinden beri temiz nesli saltanatla, izzetle, şân ve ünvan ile **irtibathdır.**) (Nâbî D., K.21, B.10, S.145)

Memdûh-ı ehl-i beyt gül-i âl-i Mustafâ

Rahşende sûretinde fûrûg-ı siyâdeti

(**Seyyidlik** ışığı parıldayıcı suretinde, Mustafa ailesinin gülü, ehli beytin övülmüşü.)(Nâbî D., K.20, B.25, S.140)

Mahdûmıdır o fâzıl-ı pâkîze-gevherün

K'itmiş Hudâ vücûdına muhtas fütüvveti

(Temiz cevherin fazilet sahibi olan efendidir. Ki Tanrı yiğitlik ve **soyu temiz** olmayı onun vücuduna mahsus şeyler.)(Nâbî D., K.20, B.29, S.140)

Nâ'ilî'nin aşağıdaki beytlerinde de soyluluk fikri görülebilir:

Ey maşrık-ı necâbet ü subh-ı sa'âdetin

Dünyâya ferr ü tâb veren mihr-i enveri

(Ey **soyluluğun doğusu** ve mutluluğun sabahı, dünyaya fer ü tab veren parlak güneş)
(Nâ'ilî D., K.20, B.2, S.87)

Ahlâk u edeble şeref-i fazl u neseble

Hem müftehir-i âlem ü hem âlemiyânsın

(Ahlak ve edebinle **soy** ve faziletinin şerefî ile hem âlemin hem de âleme mensup olanların övünenisin) (Nâ'ilî D.,K.25, B.33, S.103)

Nâilî'nin aşağıdaki beyti ise soyun değil, kişinin şahsî meziyetlerinin önemli olduğunu vurgular. Bu geleneksel toplumun bir bakış açısı olarak değerlendirilebilir. "İnsan gördüğü işin ve hizmetin muhasebesine göre değil, kişiliğine göre değer kazanır." (Ülgener2, 2006: 51):

Zâtında olan cevheredir var ise ragbet

Kim der sana ey hâce falân ibn-i filânsın

(Eğer sana bir ragbet var ise bu sendeki cevherden dolaydır. Ey Hoca! **Sana kim der ki falan oğlu filansın.**) (Nâilî D.,K.25, B.52, S.104)

Sâbit'in kasidelerinde de soyluluk fikri ile karşılaşmaktayız. Sâbit'in ifadelerinde de soya önem verme anlayışı vardır:

Hulâsa-ı neseb-i hânedân-ı Çingîzî

Sülâle-i şeref-endûz-ı dûdmân-ı Kubâd

(Cengiz Hanedanlığının **soyunun** özeti. Kubad'ın soyunun şeref kazandıran **sülalesi**.) (Sabit D., K.VII, B.27, S.182)

17. Yüzyıl kasidelerinde genel anlamda bir soyluluk fikrinin yer aldığı görülür. Toplum yapısında böyle bir ayrışmanın olmamasına karşın devlet yöneticilerinin yüce bir soya dayandırılması anlayışının varlığı görülür.

4.7.9. Ruh ve Beden

17. yüzyıl kasideleri içerisinde dinî hayatın yansıması olan ve tasavvuf içerisinde şekillenen kavramların varlığını görmemiz mümkündür. Aslında bu gibi tasavvufî söylemlerin kaside geleneği içerisinde dillendirilmesi alışılmışın dışında görülen bir üsluptur. Ruh ve beden kavramları sanatkârlar tarafından ele alınıp incelenen dinî kavramlar olarak değerlendirilebilirler. Sanatkârların ruh ve beden kavramlarını hangi anlam dünyası içerisinde yorumladıklarının tespiti önem arz etmektedir.

“Müslüman toplumlarda dinle ahlâk amaçta birleştikleri için birlikte görev yapar ve toplumun bireyleri tarafından, ayrılmaz bir bütün olarak düşünülürler. Gerek din, gerekse ahlâk ruhu yükseltmek, insanın ruhunu bedenine üstün ve hâkim kılmak suretiyle, kişinin mutluluğunu sağlamayı amaç edinmişlerdir.” (Mengi, 1991: 86) Özünde ahlâkçı bir anlayışa ve dindar bir kişiliğe sahip olan Nâbî'nin dinî ve tasavvufî kavramlara dair düşüncelerini şiir yoluyla dile getirdiği görülür. Nâbî beden ve ruh kavramlarının ihtiva ettikleri anlamları kaside türü içerisinde dile getirir. “Nâbî”de aklı ve ruhu bedene, manâyı maddeye üstün tutan görüşe sık sık rastlanır.” (Mengi, 1991: 75) Nâbî'nin aşağıdaki beyiti varlığın bu anlayış çerçevesinde yorumlanmasını içerir:

Ez-cümle ol senün didüğün râhat u ferâg

Matlûb-i cismdür yok anun câna nisbeti

(Kısacası senin rahat ve feragat dediğin şeyler hep **cismin** istekleridir. **Canın** onlarla bir bağlantısı yoktur.) (Nâbî D., K.16,B.36, S.118)

Bir istirâhatün ki ola merci‘i beden

Yokdur o râhatun dil ile câna nisbeti

(**Bedeni** ilgilendiren bir rahathğın **can** ve **gönülle** hiçbir bağlantısı yoktur.) (Nâbî D.,K.16, B.39, S.119)

17. yüzyıl kasidelerinde zaman zaman karşılaştığımız bu ve benzeri dinî ve tasavvufî söyleyişler belli bir bakış açısını ortaya koyması münasebetiyle bir zihniyet ürünü olarak değerlendirilebilir. Dinin ve tasavvufun dairesi içerisinde şekillenen bu kavramlardan ruhun bedene üstün tutulduğu ve esas olanın ruh olduğu fikri bu yüzyıl kasidelerinde görülen bir anlayıştır.

4.7.10. Tasarruf Hakkı

İslâm dini takvaya büyük bir önem vermiş ve üstünlüğün ancak ve ancak takvada olabileceğinin vurgusunu yapmıştır. Takvası ile manevî anlamda dereceler kazanan insanların da duaların kabulünde manevî dünyaları ile katkıda bulunabileceklerine inanılmaktadır. İslâm dini kul ile yaratıcı arasında başka hiçbir aracı kuvvete ihtiyaç bırakmamakla beraber şefaât gibi kavramların islâm literatüründe varlığı hem hayatta iken hem de ölümlerinde manevî yönleri oldukça güçlü olan din büyüklerinin tasarruflarının olabileceğini düşündürmektedir.

Nâbî'nin Abdu'l-Kadir Geylânî için tertip ettiği kasidesinde bu zihniyetin varlığı açık bir şekilde görülür:

Hâl-i mevtinde dahı hâl-i hayâtında gibi

İder imdâd-ı tasarruf eser-i himmet-i Şeyh

(Vefat etmiş halinde dahi hayattaki halindeki gibi Şeyh'in gayret eserleri **tasarruf yardımını** gösterir.) (Nâbî D., K.27, B.5, S.160)

Dünyevî uhrevî âmâlün olur cümle tamâm

Nâbiyâ yek nazar eylerse eger hazret-i Şeyh

(Eğer Şeyh Hazretleri Nâbî'ye bir **bakısta bulunursa** dünyaya ve ahirete ait tüm amelleri tamam olur.) (Nâbî D., K.27, B.9, S.160)

Sâbit'in Abdu'l-Kadir Geylânî için tertip ettiği kasidesinde tasarruf hakkı anlayışının var olduğu görülür:

Şefâ'at eyle taksîrâtına dergâh-ı 'izzetde

Sözün geçmez degüldür ey nedîm-i kurb-ı Yezdânî

(Ey Allah'a ait yakınlığın dostu olan sözün geçmiyor değildir, yüce dergâhında kusurlarına **sefaat eyle.**) (Sabit D., K.XIV, B.18, S.209)

17. Yüzyıl kasidelerinde kimi sanatkârların tasarruf hakkı anlayışını bir zihniyet olarak taşıdıkları görülür.

4.7.11. Devre Ait İnanışlar

Belli bir devre ait inanışlar o devrin insanının zihniyetini ortaya koyabilmektedir. 17.yüzyıl kasidelerinde devre ait inanışları ve bunlardan hareketle toplumun hayatı algılama biçimini görmek mümkündür. Bu hususta çok ciddî veriler olmasa da devrin insanının bulunduğu anlayış düzeyini göstermesi açısından bu bulgular oldukça önemlidir.

Bir inanışa göre kainâtı taşıyan dört büyük melek bulunmaktadır. “Halen arşı taşıyanlar onlardır. Kıyamet gününde başka dört büyük melek yaratsa gerektir ve arşın taşıyıcıları o gün sekiz olsa gerektir. Arşın taşıyıcılarının her birinin dört yüzü vardır ki; bir yüz insan suretinde, bir yüz arslan suretinde, bir yüz öküz suretinde, bir yüz de kartal suretinde tasvir olunmuştur.” (Hakkı, 2008: 11)“Eski bir inanışa göre

dünya bir öküzün boynuzları arasında durmaktadır.” (Pala, 2003: 42) Nefî'nin aşağıdaki beyitleri devre ait benzer inanışlar olarak değerlendirilebilir:

Her bir kademde sadme-i pür-zûrî na'linin

Gâv-ı zemine zelzele-i üstüh^ân verir

(Her bir adımda nalının kuvvet dolu çarpması **öküzün boynuzundaki dünyaya** kemik zelzelesi verir.) (Nefî D.,K.5, B.32,S.57)

Şikest eyler ser-i gâv-ı zemîni sadme-i pâyı

Çıkar şiddetle pertâb etdiği mîhî süreyyâya

(Ayağının vuruşu **zemini boynuzunda taşıyan öküzün** başını kırar. Şiddetle atılan mîhî Süreyyâ'ya çıkar.) (Nefî D., K.19, B.13, S.106)

Klasik Divan şiiri içerisinde dünyanın dokuz gök kubbe olarak tasavvur edildiği görülmektedir. “Esîrî cisimler yani külli felekler dokuz tane olup, bütün yüksek cisimlerin ve alçak unsurların iç gözeneğinde var sayılan bir cüz bulunur ki o, âlemin merkezi ve her şeyin esâsıdır.” (Hakkı, 2008: 101) Nefî'nin bu algılayışı kasidelerinde kullandığı görülür:

Lâzım oldukça eğer sen bir tedârik kılmasan

Bu olurdu mu'attal kârgâh-ı nüh-kıbâb

(**Dokuz kubbeli iş yeri(dünya)** eğer sen lazım oldukça ihtiyaçlarını karşılamasa idin battal olurdu.) (Nefî D.,K.61,B18,S.253)

Sâbit de dünyayı dokuz kubbeli bir yer olarak adlandırır:

Bu tokuz kubbeli dîvân-ı felek turdukça

Nakş-ı sahhun ola tamga-yı perend-i ahkâm

(**Bu dokuz kubbeli** feleğin divanı durdukça hükümlerin atlas damgası doğruluk işaretinin ola.) (Sâbit D., KXLI, B.89, S.290)

Divan şiirinde Hümâ, devlet kuşu, talih kuşudur. Halk arsında kimin başına konar ise büyük bir devlet ile mükâfatlandırılacağı inancı yaygındır. “Eskiden bir meydandada Hümâ uçurulur ve kimin başına düşerse o kişi ilerde padişah olurmuş.” (Pala, 2003: 228) Nef’î aşağıdaki beytlerinde bu anlamdan yararlanmıştır:

Düşdü fark-ı bahtıma zıll-ı Hümâ-yı saltanat

Nâ-gehânî eyledim devletle kesb-i infirâd

(Bahtımın ayrılığına saltanatın **Hümâ kuşunun gölgesi** düştü. Ansızın devletle baş başa kalmayı kazandım.) (Nef’î D., K.26, B.10, S.127)

Nâbî Hümâ kuşunu devlet kuşu algılayışı içerisinde ele alır.

Elif ki encümen-i harfde ser-âmeddür

Per-i Hümâ-yı sa’âdet serindeki meddür

(Elif ki harf meclisinde başta bulunandır. **Saadet Hümâsının kanadı** başındaki uzunluktur.) (Nâbî D., K.28, B.1, S.161)

Fehîm’in aşağıdaki ifadelerinde de Hümâ kuşu talih kuşu olarak algılanmaktadır. Baykuş ise uğursuzluk kuşudur:

Çâh-ı dūzah kaldı ancak cugd-ı rûh-ı düşmene

Komadı yümn-i hümâ-yı himmetün cây-ı harâb

(Senin gayretinin **devlet kuşunun uğuru** harap bir yer bırakmadı, ancak, düşmanlarının ruhları **baykuşlarına** harap yer olarak cehennem kuyusu kaldı.) (Fehîm-i Kadîm D., K.5, B.43, S.131)

Gerçi rif ‘atdeyem ammâ ki harâb-âbâdam

Cugd-ı menhûs-ı Zuhâl murg-ı ser-i bâmumdur

(Gerçi yüce bir mevkideyim amma tam bir harabe hâlindeyim, çatımın tepesindeki kuş, Zuhâl’in **uğursuz baykuşudur**.) (Fehîm-i Kadîm D., K.12, B.11, S.173)

17. yüzyıl kasidelerinden hareketle devre ait birtakım inanışları tespit etmek mümkündür. Bu inanışlar devre ait zihniyet unsurları olarak değerlendirilebilir.

4.8. BİR ÇAĞIN YANSIMALARI VE ZİHNİYET DÜNYASI

17. yüzyıl kasideleri bu yüzyılın farklı yansımalarını içermektedir. Kasideler tarihî bilgiler ışığında analiz edildiğinde yüzyılın kendi yapısına has kimi vasıflarının bu edebî ürünlere yansıdığı görülecektir. Yüzyılın ekonomik, siyasî, mimarî özelliklerinin edebî ürünlerde üstü açık ya da kapalı yansımalar halinde ortaya çıktığı görülecektir. “Kayıtlı olaylar, çekilen bir dalganın kumsalda bıraktığı dalgalar gibidir. Arkada kalan nesnelere ilk bakışta rastgele saçılmış gibi görünür; ancak dikkatli bir bakış, bu şekillerin ne olduğunu fark edebilir. Denizden uzaklaştıkça, daha yüksek bölgelerde hem bulgular azalır hem de karakterleri net değildir. Ancak denize doğru, kumlardaki kalıntılar çok daha fazlalaşır; farklı dalgaların izleri, giderek daha kolay ayırt edilebilir. Suların kıyısında nice farklı bulgular vardır: Tazeliğinin parıltısı içinde, canlılığın ve yaşamın izleri... Ötede, denize doğru, okyanusun karanlık yüzeyi altında gizlenen kumlar hâlâ örtülüdür. Ancak her dalga, çekilişin ardından yeni tortular bırakır ve sahilin gizlediklerini açığa çıkarır.

İnsanlar çok eskiden beri kumların içindeki bu izlerin büyüüne kapılmışlardır. İzler doğru yorumlanırsa, buraya nasıl geldiğimizi ve nereye gittiğimizi açıklayabilirler.” (Dudley, 2001: 16/17) 17. yüzyıl kasideleri geçmişini yorumlama adına önemli katmanlar içermekte ve doğru yorumları beklemektedir. Bu yüzyılın kasideleri çağın yansımaları ile doludur ve geçmişin zihniyet dünyasını anlayabilme adına yeni bir bakış ile ele alınmayı beklemektedir.

4.8.1. Ekonomik Yansımalar ve Zihniyet Dünyası

Yüzyılın kasidelerinde devrin ekonomisini yansıtan önemli beyitler vardır. Ekonomik anlamda imparatorluğun yaşamış olduğu krizler devrin edebî ürünlerine önemli ölçüde yansımıştır.

Nef’î’den alınmış olan aşağıdaki beyitlerde memleketin ekonomik burhanlarını sezmek mümkündür. Nef’î vezîr-i a’zam Halil Paşa’ya hitaben yöneticilerden şikâyetle bulunur ve eğer bu yöneticilerin yönetiminde varlıkları sürse idi ülkenin ekonomisinin perişan bir ahval içerisinde olacağını dile getirir. Nef’î’nin

bu beyitlerinden zayıflayan ekonomik yapıyı, durgunlaşan, canlılığını yitiren ekonomik yaşamın izlerini gözlemlemek mümkündür:

Birini sen götürüp eyledin Stanbulu şâd

Birini de Hak götürüp ede âlemi hurrem

(Birini sen götürüp İstanbul'u mutlu kıldın. Birini de Allah götürsün (canını alsın), âlemi mutlu kılsın.) (Nefî D., K.37, B.34,S.170)

Götürmez ise de bârî getirmeye sadra

Gelirse hâli n'olur yine âlemin bilmem

(Götürmez ise de bârî sadrazam makamına getirmeye, gelirse âlemin hali ne olur bilmem.) (Nefî D., K.37, B.35,S.170)

Olurdu halk-ı cihân yine etmege muhtâc

Kalırdı yine tehî ceyb ü kîse-i âlem

(Cihânın halkı yine muhtaç kalırdı, **âlemin kesesi ve cebi boş kalırdı.**) (Nefî D., K.37, B.36,S.170)

Nefî'nin aşağıdaki beyitinde yapmış olduğu benzetme bu hususta bize açık bir mesaj verebilir. Çünkü her bir sanatkâr örneklerini kendi müşebbehünbih dünyasından seçmektedir. Nefî'nin akçenin durumunu iflas etmiş bir aşığa benzetmesi bu bağlamda oldukça manidardır.

Hemân mülâhaza-i bî-me'âl olurdu yine

Hâyâl-i âşık-ı müflis gibi cihânda direm

(Müflis aşığın hayali gibi **akçe** dünyada **yine** hemen **mealsiz bir mülâhaza** olurdu.) (Nefî D., K.37, B.37,S.170)

Nâ'ilî'nin aşağıdaki beyitlerinde de benzer bir teşbihin kullanıldığı görülür:

Kalmışdı ceyb ü kîse-i müflis gibi tehî

Günc-i derim hasâret-i ehl-i gurûrdan

(Gurur ehlinin ziyanlarından dolayı kapımın hazinesi **iflasa uğramıs cep ve kese** gibi boş kalmıştı.) (Nâ'îlî D., K.22, B.12, S.92)

Nef'î'nin aşağıdaki beyti ise sanatsal bir üslubun ötesinde bir durumun açık bir betimlemesi olarak görülebilir:

Tehî ceyb-i ma'îşet hem ma'âş ahvâli pek muhtell

Vebâlim gerden-i endîşe-i akl-ı ma'âd üzre

(**Ma'îset cebi boş hem maas halleri pek bozulmuş.** Vebâlim dönen aklın fikirinin boynunda.) (Nef'î D., K.44, B.37,S.193)

Nâ'îlî'nin aşağıdaki beyti yüzyılın müsrif tavrını ortaya koymaktadır:

Der-uhde-i inâyetin oldu halâs olup

Emvâl-i bî-hisâb-ı hazâ'in kusûrdan

(**Hazinenin hesapsız mülkleri** yardımının sözünde kusurlardan kurtuldu.) (Nâ'îlî D., K.22, B.13, S.92)

Cevrî'nin aşağıdaki beyti bir nebze düzelen ekonomik yapının oluşturduğu iyimser bakış açısı olarak değerlendirilebilir. Bununla beraber Cevrî'nin bir tek beytinde bütün bir Osmanlı'nın ekonomik anlamda sahip olduğu zihni algılayışı keşfedebiliriz. “Piyasada bolluk yaratan olgulara “iyi”, mal darlığına neden olabilecek olgulara ise “kötü” diye bakılmak alışkanlık haline gelmiştir. Merkantalist (ve bir ölçüde bugünkü) düşüncelerin tersine, ithalatçı tüccarlardan genellikle tehlike beklenmemektedir. Oysa ihracatçılar, yerli üreticiye gerekli hammaddede ve yerli tüketiciye gerekli olan yiyecekleri dışarıya götürürler diye şüpheli kişiler olarak algılanmaktadırlar. Ayrıca bu tür ihracattan ötürü fiyatların yükselmesi olasılığı da ihracatçıların aleyhine bir puan olarak değerlendirilmiştir. Osmanlı yöneticisi piyasaya genellikle tüketici olarak baktığından, bolluk ve ucuzluk eş anlamlı iki terim olarak görülmüştür. Hâlbuki yüksek fiyatlar aktif bir piyasanın göstergesi olabilir, ancak bu tür bir yaklaşıma Osmanlı kaynaklarında pek rastlamayız.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 213)Cevrî'nin aşağıdaki beyti böyle bir anlayışın uzağında değildir:

Tuydı zamâne gerdişi bildi tarîk-i cünbişi

Kim nakd ü cins-hvâhişi mebzûl ü erzân eyledi)

(Zamâne bu dönüşü duydu ve feleğin hareket yolunu bildi ki **yüksek fiyatları bol ve ucuz yaptı.**) (Cevrî D.,K.4,B.3,S.66)

Nâ'bî'nin aşağıdaki beyti ülkenin içerisinde bulunduğu ekonomik buhranı ve israfi özetler mahiyettedir:

Akardı âb-ı hayât-ı ni'âm beyâbâna

Mecârî-i hîred üzre degüldi cûy-ı umûr

(**Nimet** denilen âb-ı hayat çöle, **başiboş akardı.** Devlet işlerinin ırmağı mecrasında akıyordu.) (Nâbî D., K.7. B.20, S.40)

Sâbit'in aşağıdaki beytinde hayatın pahalılığının ifadeleştigi görülür:

Devrinde pâdişâh-ı gamun iç hâzîneden

Hûn-âb-ı dildür 'âşîka şerbet bahâ-yı 'îd

(Gam padişahının devrinde iç hazineden (dolayı) **bayram pahalılığı** sebebiyle şerbet gönül suyunun kanıdır.) (Sâbit D., K.VI, B.14, S.179)

Sâbit'in aşağıdaki beyti ise devlet hazinesinin ne şekilde tüketildiğini ortaya koyan çarpıcı bir ifadedir:

Güzel zabt eyledün îrâd-ı beytü'l-mâlı sultânım

İderken bunca bî-insâflar her gûşeden yagma

(Bunca insafsız her köşeden **yağma ederken** maliye hazinesinin kazancını güzel zapt ettin sultanım.) (Sâbit D., K.XLII, B.50, S.294)

Kasidelerde ekonomi ile ilişkili zihniyetin teşhisinde sultanların sikke bastırmaları ve bu basılan sikkelerin övgüsü üzerine düşünülebilir. “Osmanlı seçkinlerinin tebaalarının ekonomik yaşamı etkileme mekanizmalarının başlıcalarından biri de hükümdarın para üzerindeki kontrolüydü. Bu, hükümdarın

iktidarının ana simgelerinden biri olduğu için devaülasyon genellikle devletin yozlaşmasının bir belirtisi olarak kabul edilirdi.” (İnalcık, 2004: 546)

17. yüzyıl kasidelerinde yüzyılın ekonomik yapısını ihtiva eden doğrudan ya da dolaylı anlatımların var olduğu görülür. Öyleki bazen tek bir beyit bütün İmparatorluğun ekonomik yapısını, ekonomik anlamda sahip olunan zihniyeti ifade eder niteliktedir. Yukarıdaki seçtiğimiz örneklerden de anlaşıldığı gibi bu yüzyılda ekonomik sıkıntıların yaşandığı, buna rağmen devlet hazinesinin müsrif bir tavırla savrulduğu dikkati çeker. Böyle bir atmosferde yaşayan şair örneklerini çevresinden seçer ve bunları çeşitli benzetmelerle dile getirir. Herşeyin bol ve ucuz olması isteği vardır; ancak hayat pahallığı söz konusudur. Yüzyılın iz düşümü olan kasideler bu ve bunun gibi yansıma ve zihniyet dünyası ile doludur.

17. yüzyıl kasidelerinden devrin ekonomik yapısı içerisinde çalışma hayatın dair nasıl bir zihniyetin hâkim olduğu tespit edilebilir. 17. yüzyıl kasidelerinden anlaşıldığı kadarıyla çalışma hususunda daha çok tevekkelî bir yaşam felsefesi benimsenmiş, rahat ve emeksiz bir kazanç ya da lutuf ve inâyet kaynaklı bir geçim anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu dönem insanının çalışma hususunda sıkı kaidelerinin ya da gayretlerinin olmadığı görülür. Buna bağlı olarak sadece anın ihtiyaçlarını karşılayabilme telakkisi göze çarpmaktadır. Bu dönemin çalışma zihniyeti “ hazz-ı âcili temine yeter bir zahmete katlanmaktan ibaretti.” (Ülgener1, 2006: 80) 17.yüzyılla beraber dejenere olan geniş çaplı bir dünya söz konusudur. Aynı yüzyıllar içerisinde Batı dünyası disiplini bir meslek anlayışına doğru yol alırken bizde çalışma hayatının bu anlayışın uzağında seyir bulduğu görülmektedir. Öz itibariyle İslami anlayış dünyayı kalben değil kesben terk etmeyi salık verir.

17. yüzyıl kasidelerinde disiplinli bir iş anlayışının varlığı görülmez. “Vardığımız bu netice, bizi hiçbir cihetten yadırgatacak istikametten değildir. Ortaçağın ve bilhassa çözümlenme devrinin neresine baksak aynı donuk ve durgun manzarayı görebiliriz.” (Ülgener1, 2006: 221) “Bu ağırlığın, diğer yandan, toprak düzeninin ve toprağa dayalı bir yaşama biçiminin ürünü olduğu, onunla beraber düşüp kalktığı unutulmamalıdır.” (Ülgener2, 2006: 68)

Nâbî'nin kasidelerinden devrin çalışma hayatının ardında yatan zihniyeti tespit etmek mümkündür:

Bir bendeye irişse Hudâ' nun 'inâyeti

Hâzır olur bilâ- ta 'ab esbâb-ı râhatı

(Allah'ın yardımı bir kula erişse, **rahat** sebebi **zahmetsiz** hazır olur.) (Nâbî D.,K.20,B.1, S.138)

Bir nahlün itse neşv ü nemâsın Hudâ murâd

Cârî olur ayagina cûy-ı sa'âdeti

(Allah, bir fidanın neşv ü nemâsını istese mutluluk ırmağı **ayağına akar.**) (Nâbî D.,K.20,B.2, S.138)

Bir nâ-murâdı eylemek isterse ber-murâd

Olur resîde hod-be-hod eczâ-yı devlet

(Bir muradına ermemiş muradına ermiş kılmak isterse, devletinin parçaları **kendi kendine** olgunlaşmış olur.) (Nâbî D.,K.20,B.3, S.138)

Nâbî II. Mustafa'nın cülûsu için sunduğu kasidesinde dönemin çalışma hayatına ışık tutabilecek ifadeler sarf etmektedir. Dönemin çalışmadan yoksun hayat anlayışını, devrin tembellik çağı oluşunu farklı bir mülâhaza ile dile getirmektedir:

Kederden oldı musaffâ mesâlik-i ikbâl

Keselden oldı mu'arrâ memâlik-i ma'mûr

(İkbal yolları kederden temizlendi. Mamur memleketler **tembellikten** arındı.) (Nâbî D.,K.9,B.2, S.39)

Egerçi bir nice dem iktizâ-yı hikmet ile

Mizâc-ı devleti çerh itdi pâ-y-mâl-i fütûr

(Doğrusu, birçok vakit hikmet gereğince felek devletin mizacını **gevseklığın** ayakaltına aldı.) (Nâbî D.,K.7,B.11, S.40)

Benzer ifadelerle Nef'î'nin kasidelerinde de karşılaşmaktayız. Nef'î durgun, tembel hayat anlayışına karşıdır:

Olur ne kimse bu denlü sa'âdete fâ'iz

Görür ne kimse metâ'-ı keselde böyle kesâd

(Kimse bu derece mutluluğa erişen olmamıştır. Kimse de **uyusukluk** ve **tembellik** metâsında bu kadar sürümsüz olmamıştır.) (Nef'î D., K.30, B.7, S.142)

17. yüzyıl kasidelerinde devrin durgun, atıl hayat anlayışının muhtelif bakış açıları ile ifadeleştiği görülmektedir. İş hayatında yavaşlığın ve emeksiz kazanabilme anlayışının var olduğu görülür. Böylelikle Rönesans ve Reformu yaşamış olan Avrupa'nın gerisinde kalışımızın iş hayatımızdaki durgunluk ve gevşekliğin bir neticesi olduğu fikri bizlere edebî ürünlerden yansıyan bir pencere ile görülebilmektedir.

4.8.2. Askerî Yansımalar (Askerî Kanadın Algılanış ve Algılayışları)

17. yüzyılda İmparatorluk hem iç hem de dış güçler tarafından önemli bir tehdit altında idi. Dış tehditler mâlum olmakla beraber devletin kendi iç bünyesinde askerine söz geçirememesi önemli bir problem olarak görülmekte idi. Bu imparatorluğun iktidar hususundaki acziyetini gösteren önemli bir olumsuzluk kanadı idi. “Ele aldığımız dönem, zamanın Osmanlı tarihçilerince “Beylerbeyi Vak'ası”(1589)olarak adlandırılan, ekonomik ve malî nedenlere dayalı büyük bir askerî isyanla başlar.” (İnalçık, 2004: 546) 17. yüzyılda benzer sahnelerle sıkça karşılaşılır. “Asker ve eğitim ocakları yavaş yavaş siyasî bir güç merkezleri haline gelirler. Düzeni bozulan ve kahvelere dadanan Yeniçeriler, türlü ihtirasların elinde oyuncak olmaya başlar; kuvvet hukukun emrinden çıkar. Fetvâ ise kuvvete ve entrikâlara râm olmaktan kendini kurtaramaz; zaman zaman yükselen yiğit seslere rağmen; hukukun üstünlüğü meselesi artık arkalarda kalmıştır. Asker içinde bir ihtilal geleneği doğar.” (Büyük Türk Klasikleri cilt.5,2004: 18) Devrin böyle bir isyanla başlaması ve yüzyıl içerisinde benzerlerinin zaman zaman zuhur etmesi

kaside türü içerisinde askerî kanatla ilgili önemli ipuçları veren beyitlerle karşılaşmamıza sebep olmuştur:

“17. Yüzyılda ihtimal fethedememenin sıkıntısıyla asrileşmiş bir toplumun bu sefer Celâlî İsyancıları denen olayda kendi kendini yediği görülür.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 10) Gerek Celâlî isyanları ve gerekse de askerî isyanlar bu asır Osmanlı’ında ardı arkası gelmeyen problemler arasındadır. Yeniçeriler sık sık serkeşlikler eder, bu nedenle ülke karışır ve huzur yok olur. Nef’î’nin aşağıdaki kasidesinde askerî kanada ilişkin önemli bir algılayış söz konusudur:

Ümîdim bu ki mümtedd ola ger olmazsa bî-şüphe

Olur kişver yine pür-fitne vü leşker fesâd üzre

(Ümidim şu ki (bu hal) uzayan ola. Eğer olmaz ise **askerler fitne çıkarır** ve ülke karışıklıkla dolar.) (Nef’î D., K.44, B.8,S.191)

Nâbî’nin aşağıdaki beyti askerlerin içerisine düştüğü durumu yansıtmaya ve askerî kanatta meydana gelen bozulma halini gözler önüne sermesi açısından önemlidir:

Olup nümûne-i pervânegân-ı güm-şüde şem‘

Nücûm-ı bî mehe dönmişdi ‘asker-i mansûr

(**Muzaffer** askerler, tıpkı muma yapışarak yanan kelebekler gibi **aysız yıldızlara dönmüştü**.) (Nâbî D., K.7. B.14, S.40)

17. yüzyıl kasidelerinde askerî kanatla ilgili algılayışlarla karşılaşmaktayız. Bunlar bize askerî algılayışla ilgili belli bir izlenim uyandırmaya yetecek mahiyettedir. Yukarıda sadece iki şairimizden verdiğimiz örnekler dahi askerî kanatla ilgili yüzyıl içerisinde sahip olunan algılayışları ortaya koymak için kâfidir. Osmanlı’nın kuruluşundan o güne kadar süre gelen askerî algılayışlarda kırılmalar görülmektedir. Askere duyulan güven azalmış ve güçlü Osmanlı ordusu telakkisi zayıflamıştır. Bununla beraber aşağıdaki kavramlar da askerî anlamda sahip olunan zihniyeti ortaya koymak adına irdelenmesi gereken kavramlar olarak görülebilir.

4.8.2.1. Önemli Bir Savaş Aleti Olarak Kılıç (Devrin Güç Telâkkisi)

Kasidelerde sıklıkla bahsi geçen kılıç kavramı zihniyetin önemli bir yansıması olarak görülebilir. 17. yüzyıl kasidelerinde kılıç bir savaş aleti olarak gücü sembolize etmektedir. Nitekim Kâtip Çelebi'nin devlet ahvali'nin düzelebilmesinin kılıç sahibi bir padişaha bağlı olduğu fikrini öne sürmesi kılıcın algılanışını ortaya koymaktadır. Kılıç bir anlamda dosta güven ve düşmana korku veren önemli bir savaş aletidir. Bununla beraber yüzyıl içerisinde savaşlar halen kılıç ile yapılmaktadır. Kılıç ve kalemin zamanın geçmesi ile nasıl bir görev değişimi yaptığı ve kalemin zamanımızda kesbettiği önem düşünülür ise kılıcın dönem için taşıdığı önem hakkıyla anlaşılabilir.

Kılıç kavramının bir güç unsuru olarak düşünülmesi Osmanlı'nın teknolojik anlamda kat ettiği mesafeyi de göstermektedir. “Bunun yanında iki yüzyıldan beri hâkimiyeti altında bulunan ve devamlı surette yenilgiye uğrattığı devletler, kendilerine çeki düzen vermişler, kuvvetlenmeğe başlamışlardır. Avrupa, Rönesans ve Reformu başarmış, yeni bir anlayış ve hayat görüşü içinde kurumlarını yeniden kurmağa başlamıştı. Avrupa devletleri yeni buluşlarla ilimde ve teknikte bir üstünlük elde etmeğe, ordularını yeni usullerle kurmağa ve Osmanlı devleti karşısında kuvvetlenmeğe başlıyordu.” (İpekten, 2000: 9) Batının askerî anlamda üstünlük kazanmasında yaşamış olduğu teknolojik gelişme oldukça önemlidir. “Daha önceki yüzyıllarda Osmanlı ordusunun belkemiğini oluşturan tımarlı sipahiler, ateşli silahların yaygınlaşmasıyla giderek saf dışı kalmaktaydılar.” (İnalçık, 2004: 564) Batıdaki bütün bu gelişmelere rağmen 17. yüzyıl kasidelerinde Osmanlı için kılıç önemli bir güç unsuru olarak yerini korumaktadır.

Fethin ve hâkimiyetin temel aracı kılıç ve benzeri araçlardır. Nitekim Roma imparatorluğu'nun tarihî süreç içerisinde geçirdiği aşamalar gözden geçirildiği zaman kılıcın önemi anlaşılacaktır. “Düşmanla temas kurmadan önce fırlatılan pila ve kargılar pek fazla olmadığından, temel hücum silahı kılıçtı.” (Dudley, 2001: 101) Osmanlı için de kılıç bir temel savaş aleti idi.

Nef'î'nin şiirlerinde kılıç önemli bir güç unsurudur:

Eger hem kan döküp şemşîri hem pâk etmese dehri

Kalırdı hûn-ı fitne dâmen-i âhır zamân üzre

(Eğer **kılıcı** hem kan döküp hem de dünyayı temizlemese idi fitne kanı ahir zaman eteğinin üzerinde kalırdı.) (Nef'î D.,K.6, B.33,S.60)

Çeşm-i düşmenden eger geçse hayâl-i tîgı

Merdüm-i dîdesi cevza gibi olurdu dü-nîm

(Eğer **kılıcın** düşmanın gözünün önünden geçse gözbebeği iki burç gibi ayrılmış olurdu.) (Nef'î D.,K.8, B.35,S.67)

Kılıç bilek gücünün sembolüdür. Bilek gücüne dayanan güç anlayışının bu yüzyılda geçerliliğini ortaya koyan ifadeler ile karşılaşmaktayız. Nef'î'nin aşağıdaki beyti bu doğrultuda değerlendirilebilir:

Feth-i Hayber olalı eylememişdir kimse

Zûr-ı bâzû ile bir böyle hisârı teshîr

(Hayber feth olduğundan beri kimse **pazu zoru** ile böyle bir kuşatmayı zapt edememiştir.) (Nef'î D., K.40,B.2, S.177)

Nâilî'nin aşağıdaki beyti, kılıç ile beraber düşünebileceğimiz bir güç telakkisini ifade etmesi bakımından bir zihniyet unsuru olarak değerlendirilebilir: Kılıç ve kol gücü.

Âferin kuvvet-i bâzû-yı cihân-gîrine kim

Kande azm etdin ise feth-künân hoş geldin

(Cihanı zapteden **pazunun kuvvetine** aferin. Nerede feth ederek azm ettin ise hoş geldin.) (Nâ'îlî., D.K.27,B.19,S.108)

Sâbit'in aşağıdaki beytinde de kol kuvveti bir zihniyet unsuru olarak görülür:

Kuvvet-i bâzûsiyle hasmına gürz urduğu dem

Sarsılır şiddet-i darbından anun nüh tarem

(**Pazusunun kuvvetiyle** düşmanına gürz vurduğu vakit vuruşunun şiddetinden onun dokuz kubbesi sarsılır.) (Sâbit D., K.XVII, B.37, S.217)

Nef'î'nin bir başka beyitinde kılıcın yanı sıra kalem imgesine başvurulduğu görülür. Bu imge kılıcın kalemin yanında, onunla beraber bir güç algılayışı olduğunu ortaya koymaktadır.

O Hudâvend-i hüner-perver-i cengâver kim

Münhasır devletine erbiyet-i tîg u kalem

(O savaştı, hüner besleyici sultan ki, devletine **kalem ve kılıcın terbiyesi** hasır olmuştur.) (Nef'î D.,K.41, B.12, S.181)

Bahâyî'nin de kılıç kavramını bir güç unsuru olarak algıladığı görülür. Şaire göre üstünlük kılıçla sağlanır:

Zamân-ı devlet-i şemşîridir ne var olsun

Biraz da çeşm-i ecel hisse-yâb-ı hâb-ı huzûr

((Artık şimdi onun)**kılıcının** üstünlük ve hâkimiyet çağıdır; iç rahatlığıyla uyuma zevkenden biraz da ecel'in gözleri yararlansa ne olur?) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K1.,B.39,S.52)

Olur mehâbet-i şemşîr-i intikâmından

Karârgâh-ı dil-i hasm tenknâ-yı sudûr

((o padişahın) intikam **kılıcının** korkunçluğundan, düşmanın gönlü, göğüs bölgesinin en dar kısımlarına (kaçıp) yerleşir) (Şeyhülislâm Bahâyî D.Sç., K1., B.35, S.50)

Yahyâ'ya göre zulmün ortadan kalkması kılıç iledir:

Yeryüzünden zulmet-i zulmu izâle etmege

Hak Ta'âlâ tîgini hürşîd-i rahşân eyledi

(Zulmü yeryüzünden kaldırmak için, Allah, onun **kılıcını** parlak güneş yaptı.) (Yahyâ D.,K.5, B.16, S.10)

Cevrî kılıcın düşmana korku saldığını belirtir:

Nice leşker ki düşer lerze dil-i Behrâma

Elini sunduğu dem her biri tîg u tebere

(Öyle bir asker ki her bir askeri elini **kılıcına** ve baltasına sunduğunda Behram'ın gönlüne korku düşer) (Cevrî, D.K.4, B.7,S.68)

Fehîm'in divanında da kılıcı fonksiyonel bir savaş aleti ve devrin önemli bir güç unsuru olarak görebiliriz:

Bir âbdur tîgi ki ger itse gelûsından güzer

A' dâ-yı dînün ser-be-ser cismin ider nâr-ı cahîm

(**Onun kılıcı**, eğer din düşmanının boğazından geçse, baştanbaşa vücudunu cehennem edecek bir sudur.) (Fehîm-i Kadîm D., K.6, B.12, S.137)

Nâ'îlî de kılıcı düşman karşısında önemli bir güç unsuru olarak algılar:

A'dâya bîm-i tîgi müfâcâ-yı berk olur

Bîmâra nûş-dârû-yı sıhhat-resân gibi

(Düşmana **kılıcının korkusu** ansızın eren şimşek olur. Hastaya sıhate erişenler gibi panzehir olur) (Nâ'îlî, D.K.10,B.27,S.53)

Bâhâyi için kılıç düşmanın ve karşıt unsurların karşısında olan bir güçtür:

Adû-yı bed-güher üzre eder mukâtil-i dehr

Zebân-ı tîğ ile ayât-ı kahrını tefsîr

(Zaman dövüşkeni, mayası bozuk düşman üstüne onun ezici kuvvetinin âyetlerini, **kılıcının diliyle** yorumlayarak açıklar.) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.2,B.25,S.60)

Cûy-ı şemşîrine elbetde vürûd eylerler

Reh-neverdân-ı dil-i bâdiye-i küfr ü dalâl

(Kafirlik ve sapkınlık çölünün ortasında dolananlar, onun kılıç **ırmağına** elbette geleceklerdir.) (Ş.Bahâyî D. S.ç.,K.3,B.30,S.70)

Nâbî 'ye göre kılıç dünyaya tazelik veren, dünyayı düzene koyan bir alettir:

Yine şemşîr-i gazâ tazeledi dünyâyı

Bağ-ı pejmürde-i dehre su virildi gûyâ

(**Gaza kılıcı** yine dünyayı tazeledi. Dünyanın pejmürde bağına sanki su verildi.) (Nâbî D., K.24, B.16,S.152)

Berekât-ı ser-i şimşîr-i cihân-gîri ile

'Akibet oldı leked-horde-i erbâb-ı gazâ

(Dünyayı zapt eden **kılıcının** başının bereketi gaza ehlinin birbiri arkasına gelen yenilmiş tekmeleri oldu.)(Nâbî D., K.24, B.48,S.155)

Sâbit'e göre kılıç düşmanın korku duyduğu bir nesnedir:

Egerçi sadme-i tîgun görüp sulh itdiler ammâ

Dahi Mosko diyârı lerze-nâk-ı şûr ü gavgâdur

(Doğrusu **kılıcının vuruşunu** görüp barış yaptılar ama halen daha Mosko diyarı kavga ve gürültüden titremektedir.) (Sabit D., K.XXIII., B.31, S.239)

Osmanlının asırlarca dünyaya şekil verdiği kılıç yüzyılın ikinci yarısında artık savaştan değil dinlenen bir alet hükmündedir. Bilek gücü ve kılıçla şekillenen dünyanın mihrabının değişmesi sözkonusudur. Nâbî aşağıdaki beyitinde bunu şöyle dile getirmektedir:

Oldı efsûn-ı musâfât ile hayyât-ı süyûf

Ser fûrû-bürde-i sûrâh-ı siyehfâm-ı niyâm

(Dostluk büyü ve cazibesıyla **kılıç, siyah ağızlı gediğine geri döndü.**)(Nâbî D., K.23, B.23, S.87)

Kılıçla beraber diğer savaş unsurları ve askerî unsurların değişen dünya koşulları karşısında nasıl atıl kaldıkları Nâbî'nin aşağıdaki beyitleri ışığında değerlendirilebilir:

Sipere oldı bedel dâ'ire-i bezm-i sürûr

Nîzeler nâyılara eyledi teslîm-i makâm

(Neşe meclisinin sınırı, sipere bedel oldu. **Mızraklar** da yerini **neylere** bıraktı.)
(Nâbî D., K.13, B.24,S.87)

Sabit'in sulhiyye kasidesinde tıpkı Nâbî'nin sulhiye kasidesinde olduğu gibi fonksiyonunu yitirmiş olan savaş aletleri ile karşılaşmaktayız.

Nizenün sıh-i kebâba dönecek hâleti var

Migfer-i rezm olup encümen-i bezmde câm

(**Mızrağın, kebab şişi** olabilecek hali var. **Savaş miğferi** de eğlence meclisinde **kadeh** oldu.)(Sâbit D., K.XLI, B.7, S.285)

Leb-i âlûdesini şerbet-i kırmızıla yudı

Nâvek-i ceng-nigeh menkabet-i hûn-âşâm

(Kan içici bir üne sahip olan savaş bakışlı **ok** , kana bulaşmış dudağını **kırmızı şerbetle** yudu.)(Sabit D., K.XLI, B.9, S.285)

Sâbit'in aşağıdaki beyti ise yukarıdan beri anlatmaya çalıştığımız mevzû'u özetler mâhiyettedir. Kılıç önemli bir savaş aletidir ancak hükmünü artık yitirmiştir:

Âlet-i harb eser itmemek için min ba'd

Bağladı gerden-i ecsâma hamâ'il samsam

(Bundan sonra **kılıcın bir harp aleti olduğunu hatırlatmamak için** boyunlara bir hamâil bağlandı.) (Sâbit D., K.XLI, B.11, S.285)

17. yüzyıl kasidelerinde kılıç fonksiyonel bir savaş aletidir. Ancak yüzyılın sonun da kılıcın bu fonksiyonel işlevini kaybettiğine şahit oluyoruz.

4.8.2.2. Önemli Bir Savaş Bineği Olarak At

Türklerin atla olan maceraları oldukça eskidir. Göçebe bir toplumun başlıca ulaşım aracı olan at tarihi süreç içerisinde Türk insanının ayrılmaz bir parçası olmuştur. “At ve demir bozkır kültürünün iki temel unsurudur.”(Kafesoğlu,1987: 2) Mesafeler at ile kat edilmiş, ulaşılmaz diyarlara at ile ulaşılmış ve at destanlara konu olmuştur. At önemli bir güç unsuru olarak boy gösterir ve muazzam bir savaş aleti hükmünü kazanır. Başlangıçta farklı bir ihtiyaç ile başlayan atın “kısa zamanda “askerî” değer kazanarak, “bozkır savaşçılığı”nın temeli olmuş ve at da savaş atı tipine doğru geliştirilmiştir.” (Kafesoğlu,1987: 7) Bozkır kültüründe at gittikçe önem kazanan bir unsurdur. “Bozkır Türk’ü, çobanlık hayatında hemen bütün varlığını borçlu olduğu, hususî ad ve ünvanlar verdiği, törenle gömdüğü ata gerektiğinde konuşan, zekâ sahibi, gökten inmiş, bir nevi kutsal hayvan gözü ile bakmıştır.” (Kafesoğlu, 1987: 7) Zamanla at büyük medeniyetler için önemli bir kavram olmuştur. “Tarihî bağlantıların gösterdiği gibi, büyük devlet esasî için gerekli şartlar ancak bu sayede belirebilmiştir.”(Kafesoğlu, 1987: 8)

Yerleşik yaşama geçtikten sonra da at değerinden hiçbir şey kaybetmemiş ve klasik Divan edebiyatında da varlık gösterebilecek kadar Türk kültüründe yer edinmiştir. Nitekim İslâm inancı içerisinde ata önem verildiğini gösteren ifadelerle karşılaşmaktayız: “Ebû Hureyre (R) Şöyle diyordu: Peygamber(S):” Her kim Allah’a inandığı için ve va’dini tasdik ederek Allah yolunda cihâd etmek niyetiyle bir at bağlarsa, şüphesiz o atın yediği yemler, içtiği sular, atın dışkısı ve sidiği kıyâmet gününde o şahsın mîzânında (sevâp olacak)tır. ” buyurdu.”(Sofuoğlu,2009: 2689) Bütün bir kültür tarihinde ata önem verilmesi oldukça açıktır. Çünkü fetihler onunla gerçekleştirilmiş, Türk varlığı, inanç ve değerleri uzak karalara onun vasıtasıyla taşınmıştır. Klasik Divan edebiyatımızda kasidelerde sultanların atları zaman zaman övülmekle beraber başlı başına Rahşiyelerin de kaleme alındığını görmekteyiz. 17.yüzyıl kasidelerinde at mitolojik çağrışımları ve tarihî bağları ile önemli bir güç unsuru olarak yerini korumaktadır.

Nef’î’nin Sultan Murad için söylenmiş kasidelerinden biri “Kaside-i Rahşiyeye”dir. Nef’î’nin Sultan Murad’ın atlarını öven bir kaside kaleme alması dahi atın kültürel hayatta kesp ettiği önemden kaynaklandığı fikrini uyandırmaktadır.

Aşağıdaki matla beyitiyle başlayan kaside Nefî'nin en güzel kasidelerindendir:

Bârekallâh zihî rahş-ı humâyûn-sîmâ

Ki komuş nâmını sultân-ı cihân Bâd-ı Sabâ

(Allah mübarek etsin, ne güzel mübarek yüzlü bir **at** ki onun adını cihânın sultânı “sabah rüzgârı” koymuş.) (Nefî D.,K.18, B.1,S.100)

Nefî'nin aşağıdaki beyti ise atın bir savaş aleti olma fonksiyonunu ortaya koymaktadır:

Kaçar durmaz önünce hâr u has güyâ ki sarsardır

Saf-ı a'dâya sürdükçe semend-i bâd-peymâyı

(Rüzgâr ölçen **kula atını** düşman safına sürdükçe, (düşman) sanki çer çöpün boran önünde kaçtığı gibi durmaz kaçar.) (Nefî D., K.28, B.18, S.134)

Cevrî'nin aşağıdaki beytinde at bir savaş unsuru olarak oldukça önemlidir:

Nice leşker ki ider rûy-ı zemîni mahşer

Her biri esb ile meydânda koparsa haşere

(Öyle bir asker ki her biri **atı** ile meydanda bir haşere koparsa yeryüzünü mahşere çevirir.) (Cevri D.K.5,B.8,S.69)

Nâ'îlî'nin kasidelerinde de at önemli bir savaş unsuru olarak görülür:

Olur kemân-ı Tehemten-i Kebâde destinde

Sürünce düşmene ol eşheb-i sebük-tazı

(Çabuk yürüyüşlü kır **atını** düşmanı üstüne sürünce elinde kepâze Tehemten'in yayı olur.) (Nâ'îli D. K.8, B.15., S.47)

Bahâyî de atın savaştaki fonksiyonuna dikkat çeker:

Tek ü tâz ettiği dem sayd-geh-i a' dâda

Bâd-pâyân-ı sipâh-ı Şeh-i ferhunde-hısâl

(Güzel huylara sahip olan o padişahın ordusundaki yel ayaklı **atlar** düşman avlaklarından koşmaya başladıkları zaman...) (Ş.Bahâî D. S.Ç.,K.3,B.27,S.70)

Fehîm'in aşağıdaki beyti ata verilen değeri göstermesi açısından önemlidir:

Ayağı yer mi basar mâlik olsa âdem eger

Bir esb-i rehber ü çâlâk ü deşt-peymâya

(İnsan eğer bir yol göstericiye, çevik ve çözü aşan bir **ata** sahip olsa; onun ayağı sevinçten yere mi basar?) (Fehîm-i Kadîm D., K.7, B.31, S.155)

17. yüzyıl kasidelerinde Türk kültür tarihinde önemli bir varlığa sahip olan atın savaşlarda fonksiyonel bir kavram olarak ön planda olduğu görülür.

4.8.2.3. İmparatorluk Topraklarını Kontrol Edebilme Çabası (Hız)

17.yüzyıl kasidelerinde görülen önemli kavramlardan bir tanesi de 'hız' kavramıdır. Genişleyen Osmanlı sahasında kontrolü elde tutabilme önemli bir mevzû'dur. "İmparatorluk, Kanûnî Sultan Süleyman devrinde en geniş ve en kuvvetli durumuna eriştikten sonra bütün imparatorlukların tarihinde görüldüğü gibi, bu kadar geniş ülkelere yayılmış, çok çeşitli dil, din ve ırktaki toplulukları idare etmekte güçlük çekmeğe başlamıştır."(İpekten, 2000: 9) Nitekim imparatorlukların tarihlerine göz atıldığı zaman benzer tablolar görülebilir. Benzer bir yapı Roma İmparatorluğu'nda da mevcuttu. "Roma İmparatorluğu, yönetimin ekonominin işleyişine nispeten sınırlı bir müdahalede bulunduğu geniş bir siyasal birimdir." (Dudley, 2001: 101) Osmanlı'nın da geniş sınırlara sahip olmasına bağlı olarak bu sınırları kontrol altında tutabilmek önem arz ediyordu. Bu nedenden dolayı ki kasidelerde zaman zaman hız kavramı göze çarpmaktadır.

Türk kültür tarihi gözden geçirildiğinde sür'at kavramının önemi daha da iyi anlaşılabilir. "Savaşçılığına, hukuk fikrine ilâveten yine at sayesinde sağladığı-

ibtidâi, uyuşuk “yerli” kütleleri zihin durgunluğundan kurtararak, insan iradesine sonsuz faaliyet ufukları açan- sür’at kavramı ve maddi araç olarak sahip bulunduğu demir vasıtası ile Türkler, kendilerine bağladıkları insanları idare etmek üzere yeryüzünde ilk siyasî kadroları vücuda getirmiş, ilk kanun koyucu millet olmuştur.” (Kafesoğlu, 1987: 13) Sür’atin Türk kültür tarihi içerisinde köklü bir geçmişi bulunmakla beraber 17.yüzyıl Osmanlısı için hız hiç olmadığı kadar bir önem ifade etmektedir:

Nef’î’nin kasidelerinde hız kavramı bir zihniyet unsuru olarak görülür:

Berk-ı hâtıf gibi bir demde ederdi anı tayy

Olsa ger arsa-i pehnâ-yı felek meydânı

(Gökyüzünün sonsuz arsası eğer ona bir meydan olsa idi, onu göz kamaştıran bir **simsek gibi bir anda geçirdi.**) (Nef’î D.,K.4, B.27,S.53)

Gâhî ki gerd-i pûye-i rahş-ı sebük-revi

Gerdûna kuhl-ı bâsıra-i ahterân verir

(Bazen **hızlı yürüyüşlü** atının koşmasından çıkan taş dünyaya yıldızların göz süsleyen sürmesin verir.) (Nef’î D.,K.5, B.31,S.57)

Ol cihân-gerd-i sebük-rev kim tefâvüt eylemez

Zîr-i pâyında zemîn deryâ mıdır sahra mıdır

(O **hızlı yürüyüşlü** cihanı dolaşan ki ayağının altında zemin mi var deniz mi var fark etmez.) (Nef’î D.,K.4, B.30,S.64)

Fehîm’de de hız vurgusu yer almaktadır:

‘Adûyî kavm-ı ‘Âd-âsâ idersin hâk ile yeksân

Semend-i bâd-ı pâyun hışm ile saldukça meydâna

(Sen **rüzgâr ayaklı** atını kızgınlıkla meydana saldıkça, düşmanı rüzgârla yok olan Ad Kavmi gibi yerle bir edersin.) (Fehîm-i Kadîm D., K.7, B.39, S.145)

Hız vurgusu Nâ'îlî'nin kasidelerinde de bir zihniyet unsuru olarak görülür:

Yekke-tâz-ı saf-ı a'dâ ki görüp sür'atini

Eşheb-i azmine der berk-i cihân hûş geldin

(Düşman saflarının yalnız başına saldıran yiğidi ki **sür'atini** görünce azminin kır atına cihanın şimşegi hoş geldin der.) (Nâ'îlî D., K.27, B.8, s.108)

17. yüzyıl kasidelerinde hız önemsenen bir kavramdır. Bunda Türk kültür hayatının köklü geçmişinin ve 17. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun geniş sınırlarında kontrolü elde tutabilme çabasının tesirlerinin var olduğunu söyleyebiliriz.

4.8.3. Devrin Mimarîsi ve Zihniyet Olarak Yansımaları

Mimarî eserler bir toplumun zihniyetini belli ölçüler içerisinde ortaya koyan muşahhas ürünlerdir. Zihniyet çalışmalarında mimarî yapıların özelliklerine ve mimarîyle alakalı algılayışlara da göz atmak gerekir. Hiç şüphesiz edebî eserler içerisindeki mimarîye ait algılayışlar birer zihniyet ürünü olarak değerlendirilebilir. 17. yüzyıl kasidelerinde zaman zaman devir içerisinde yapılan mimarî faaliyetler hususunda bilgiler edinebilmekteyiz. Bunun yanı sıra bu yüzyıl kasideleri vasıtası ile yüzyılın zihniyetini de yakalayabilmek mümkündür. Bir misal arz etmek gerekirse Sultan I.Ahmed'in yaptırmış olduğu Sultan Ahmet Câmîin yapılışı âdeta tarihî bir belge olarak Nef'î'nin kasidesinde yer almıştır:

Habbezâ ma'bed-i pür-feyz-i mukaddes ki bulur

Anda bir secde kılan mağfîret-i Rahmânı

(Ne güzel kutsallığın bereket dolu bir mâbedi ki orada bi secde(namaz) kılan Allah'ın affına kavuşur.) (Nef'î D.,K.4, B.20,S.52)

Nef'î'nin aşağıdaki beyiti hem bir mimarî anlayışı dile getirir, hem de bir benzetme sanatı ile köklü olan hiçbir şeyin kolay kolay yıkılmıyacağı anlayışını dile getirerek bir anlamda Osmanlı'nın köklü bir geçmişe sahip olduğu anlayışını vurgular:

Bir binânın ki esâsı ere ka'r-ı hâke

Sakfı geçse nola bu tâk-ı bülend-eyvânı

(Bir binanın **temeli toprağın derinliklerine erdikten sonra** yüksek kemerli bu kubbenin çatısını çökmesi önemli değildir.) (Nefî D.,K.4, B.22,S.52)

Mimarî yapılar dönem insanının nasıl bir hâlet-i rûhiye içerisinde olduğunu gösteren önemli unsurlardır. Sultan Ahmed Camii de mimarî özellikleri yönüyle devir insanının ruhî yapısını ortaya koymaktadır. “İngiltere Kraliçesi Elizabeth’in Sultan III. Murat’a hediye olarak yaptırdığı mücevherlerle süslü saatli bir org İstanbul’a getirildiği tarihte Sultan Murat Han ölmüş, yerine Sultan III. Mehmet gelmişti. Kendisine takdim edilen bu saatli org Hasbahçe’de bir kasır içine yerleştirilerek Sultan tarafından oraya geldikçe, her saat başında nefesli sazlar, davullar ve çeşitli çalgılar, bunları çalanlarla beraber harekete geçip, belli havaları çalmasını dinler ve seyrederdi. Sultan Ahmed tahta geçince bu kasra gelip, aynı şeyi görüp dinleyince: “Subhanallah bu ne halet ve ne bi mâna bid’attir, bunun gibi suver ve eşkâl ve cemiyet şuhus timsal olmak hilaf meşru ve ma’kul ve gayri makbuldür. Bunun gibi mahalli ibâdet ve menzil hilafında durmak caiz olmaz.” diye, bu zi kıymet giran beha saate iltifat buyurmamıştır, bu yüzdende kıymetli eser tahrip edilmiştir. Böylesine dindar bir şahsiyet olan Sultan Ahmet’in camiini yaptırırken, içinde bulunduğu hâlet-i rûhiye anlaşılabilir.” (Aslanapa,2004: 367)

17. yüzyıl kasidelerinden devrin mimarîsi hususunda birtakım yargılara ulaşmamız mümkündür. 17. yüzyıl öncesine kadar Osmanlı mimarîsi sade bir görünüm arz ederken duraklama ile beraber ihtişamlı yapılar oluşturulmaya başlanılmıştır. Devletin güçlü olduğu zamanlarda psikolojik olarak böyle bir gereksinim duyulmamış; ancak duraklama ile beraber gösteriş içerisine girmek psikolojik bir zaruriyet olmuştur. “Geleneksel Osmanlı mimarîsinin yapı programı 17. yüzyılda sarsılmaya başlamıştır.” (Kunt ve diğerleri, 2002: 431) Böyle bir anlayışın neticesi olarak Sultan Ahmet Camii vücut bulmuştur. “Sultan Ahmet Camii ve külliye binlarının yapılması bütün XVII. yüzyılı dolduracak en önemli sanat olayıdır denebilir.” (Aslanapa, 2004: 372) “Bu mâbed’in, ağır yapılı, kalın görüşlü bir bina olan Ayasofya Câmii karşısında bu ölçüde nârin çizgilerle yükselişi de

ayrıca mânâlı hâdisedir.” (Banarlı, 2001: 650) “Osmanlı yazarı, şahsiyet yıpranmasının süs ve şöhret hevesi ile başladığını ziynet ve şöhret düşkünlüğünün ise Kanûnî devrinden itibaren ortaya çıktığını yazar.”(Büyük Türk Klasikleri,2004: 39) Bununla beraber“Kanûnî Sulatan Süleyman devrinde olağan olan bu tür harcamalar, 17. yüzyıl başının daha sıkıntılı koşullarında daha aşırı görünmüş olmalıdır.” (Barkan, 1972-79: 336-44’dan, İnalçık,2004: 591) Devrin şâhidi olan kasidelerde Osmanlı’nın ihtişama olan meylinin yansımalarını görmemiz mümkündür.

Nef’î’nin aşağıdaki beyti mimarî hususunda oluşan zihni algılayışın bir yansıması olarak düşünülebilir:

Ol ki bir kûşesidir bâr-geh-i rif’atinin

Bu ne eyvân-ı mu’allâ-yı zer-endûde kıbâb

(Bu ne **valdırlı altın sıvalı** yüce kemer ki yüce dergâhının bir köşesini oluşturur.)
(Nef’î D., K.32, B.26, S.151)

Nâbî’nin Abdül Kadir Geylânî için tertip ettiği aşağıdaki beyiti devrin mimarîsinin estetik algılayışları hakkında bir fikir uyandırmaktadır:

Cem‘-i kutbiyyet ü ferdiyyet ü gavsıyyet ile

Se sûtûn üzre turur bârgeh-i rif’at-ı Şeyh

(Şeyh hazretlerinin yüce divanı (zamanın) gavislik, ferdîlik ve kutupluk özelliğini toplayarak **se bir sûtun** üzerinde durur.) (Nâbî D., K.27, B.7, S.160)

Saray ve benzeri yapılar Osmanlı sultanının gücünün bir imgesi olarak düşünülmüştür. “ Mâbed mimarîsinde bu ölçüde şâheserler vücûda getiren XVII. asır, bu mimarîye Top Kapı Sarayı’na ilâve edilen Revan Köşkü, Bağdad Köşkü gibi devletin şarktaki itibârını tâzeleyen askerî zaferlerin hâtırası hâlinde inşâ edilen ve yine Türk mimarî ve süsleme sanatlarının birer şâheseri değerindeki âbideleri de ilâve etmiştir.” (Banarlı, 2001: 650) Nâ’îlî’nin aşağıdaki beyti Silahdar Yusuf kâmil Paşa’ya sunulmuş bir kasrın övgüsünü ait olmakla beraber paşa’nın gücünün ve devletin gücünün simgesi olarak da düşünülebilir. Silahdar Yusuf Paşa’nın övgüsüne ayrılmış olan bu kaside deniz kenarına yapılmış olan bir kasrın övgüsü ile

başlamaktadır. Bu kasidenin övgü mahiyetinin dışında devrin bir zihniyetini de ortaya koyması açısından önem arz ettiğini belirtmemiz gerekmektedir:

Leb-i deryâda seyrân eyle vâlâ-kasr-ı hunkârı

Ki olmuş akl-ı kül hayrân-ı isti'dâd-ı mi'mârı

(Denizin kenarında sultanın **yüce köskünü** seyr et, zira bütün akıl onun mimarının kabiliyetine hayran olmuş durumda) (Nâ'îlî D., K.35, B.1, S.125)

Nâ'îlî'nin vezir-i azam Salih Paşa'ya sunduğu kasidesinde geçen şu ifadeler de mekân ve yücelik kavramlarını ortaya koyan bir zihniyetin ifadeleridir:

İrtifâ'ıyla düşer sâyesi bâm-ı feleğe

Nedir ol kubbeli kâşî oda ol şâhnişîn

(O **kubbeli çini favanslı** oda, o dışarıya olan çıkıntı nedir? Gölgesi feleğin kubbesine **yükseklğiyle** beraber düşer.) (Nâîlî D., K.16, B.17, S.75)

Nef'î'nin aşağıdaki ifadeleri de aynı anlayış çerçevesi içerisinde değerlendirilebilir. Saray köşk ve benzeri yapılar kudret ifadesidir:

Edrine şehri mi bu yâ Gülşen-i me'vâ mıdır

Anda kasr-ı pâdişâhî cennet-i a'lâ mıdır

(Bu Edirne şehri mi yoksa yüce cennet bahçesi midir? **Oradaki pâdişahın köşkü** **yüce** bir cennet midir?) (Nef'î D., K.7, B.1,S.62)

Beyt-i ma'mur-ı felek mi ol fezâda ol sarây

Yâ zemîni cennet olmuş Ka'be-i ulyâ mıdır

(**Gökyüzündeki o saray** feleğin güzelce imar edilmiş bir evi mi, ya da zemini cennet olmuş yüce Ka'be midir?) (Nef'î D.,K.4, B.2,S.62)

Nef'înin Sultan Osman zamanında yapılan bir köşk için sunduğu kaside aynı anlayış içerisinde değerlendirilebilir:

Te'âlallâh zihî kasr-ı bülend-eyvân-ı halkârî

Yed-i beyzâ-yı kudretidir meger kim dest-i mi'mârî

(Allah yükseltsin **süslü yüce kemerli köşk**, mimarının eli meğer kudretin Yed-i Beyzasıdır.) (Nef'î D., K.14, B.1, S.86)

Nef'î nin Sultan Murad için sunmuş olduğu kasidesinde de aynı anlayış görülür:

Cennet olmuş turalım var mı acep cennette

Böyle bir kasr-ı safâ-güster-i turfâ-âyîn

(Turalım ki cennet olmuş, cennette böyle görülmemiş merasimli safâ yayıcı bir **köşk** var mı?) (Nef'î D., K.47, B.10, S.201)

Böyle bir kasr-ı zer-ender-zer-i pür san'at kim

Reşk eder hâme-i nakkâşına sûret-ger-i Çîn

(**Böyle sanat dolu altın içinde altın bir köşk** ki nakış yapan kalemini Çin ressamı kıskanır.) (Nef'î D., K.47, B.11, S.201)

Yaptıra pâdişeh-i âleme bir böyle sarây

Hem donanma çıkarıp ede cihânı tezyîn

(Âlemin padişahına **böyle bir saray** yaptıra ve donanma çıkarıp cihanı süsleye) (Nef'î D., K.47, B.22, S.201)

Sâbit'in aşağıdaki beyitlerinde de mimarî yapılardaki süs, gösteriş ve bütün bu yapının bir yüceliğinin ifadesi olması anlayışı açıkça görülebilir:

Gülistân metnidür her safha-i kâşî-i dîvârî

Birer ser-levhadur üstinde mînâ revzen-i zîbâ

(Divanın kâşî mermerden yapılmış düz yüzü bir gül bahçesidir. Sırçadan yapılmış **süslü pencereleri** onun üstünde birer başlıktır.) (Sâbit D., K.XLII, B.5, S.291)

O la'1 kubbe kim farkında bir tâc-ı kerametdür

İder her gûşesiyle irtifâ'-ı kadrine îmâ

(O kırmızı al kubbe ki farklılığıyla bir keramet tacıdır. Her köşesiyle **senin değerinin yüceliğini ima eder.**) (Sâbit D., K.XLII, B.10, S.291)

17. Yüzyıl kasidelerinde mimarî anlamda bir gösteriş devrinin başladığını ve mimarî yapıların sultanların ya da yöneticilerin gücünü simgeleyen unsurlardan biri olarak algılandığı söyleyebiliriz. Bütün bu algı dünyasını ise Osmanlı'nın içerisinde bulunduğu, siyasî, sosyal, ekonomik ve askerî koşulların neticesinde oluşmuş bir psikoloji ve buna bağlı oluşan zihniyet dünyası ile açıklamak mümkündür.

4.9. 17. YÜZYIL KASİDELERİNİN EĞİTİM SÜRECİNDE KULLANIMI

Eğitim ve öğretimin ulusların hayatlarındaki önemi tartışılmayacak bir açıklığa sahiptir. Zîrâ toplumlar eğitim ile geleceklerini kurarlar. “İyi tasarlanmış bir plan ve projeye göre gerçekleştirilen eğitim ve öğretim, toplumun belli bir seviyeye yükselmesine hizmet eder.” (Kazıcı, 2004: 7) Ancak eğitim ve öğretim sağlam temeller üzerine kurulmuş olmalıdır. Bu temellerden biri de geleceğini düşünen toplumların kendi öz geçmişini anlayabilmesinden geçmektedir. Bir neslin kendi geçmişine bigâne kalması düşünülemez. Her bir ulus kendi geçmişi ve içinde bulunduğu anın sentezi ile vardır. Kendi kimliğini doğru olarak kavrama, doğru kaynaklardan beslenmek ile mümkün olabilmektedir. Bu bizleri geçmişi tahakküm altında bırakmaktan kurtarma adına oldukça önemlidir.

Uygarlık tarihimiz muhtelif yapılardan müteşekkil kocaman bir varlıktır. Uygarlık tarihimiz, her bir bilim sahasının yapmış olduğu çalışmalar ile gün geçtikçe devasal varlığı ile beraber anlaşılmakta ve yeni bir kudret kazanmaktadır. “Edebiyat tarihi, umûmiyetle tarihin-daha açık ifade ile medeniyet tarihinin-en mühim bir kısmıdır.” (Köprülü, 2003: 28) Hangi sahada olursa olsun eğitimciler düşen görev bu devasal varlığı tanımak ve tanıtabilmektir. Günümüz dünyasında eğitimin klasik kalıpları aşması gerektiği düşüncesi oldukça benimsenmiş görünmektedir. “Toplumu ıslâh edip geliştirmek için, eğitim-öğretim faaliyetleri programlarının yapılmasına ve bu programların zamanla sistemli bir şekilde geliştirilmesine olan ihtiyaç bilinmektedir.” (Kazıcı, 2004: 10) Nitekim bu gün karşılaşılan problemlerden biri de “öğretmen yetiştiren kurumlarla, eğitim ve öğretim sisteminin millî kültürle senkronizasyonunun yeterince yapılmamışlığı”dır. (Tural, 1988: 13) Millî kültür ise pek çok yönden tanıtılabilir. Bunlardan biri de şüphesiz zengin yapısı ile sanat dünyasıdır.

Sanatın kendine has ince dokusu, bedî zevk çerçevesi bizlere farklı pencerelerden sanatkârane bir bakış imkânını sunmaktadır. Bir çağın sanat eseri, içerisinde şekil bulduğu ekonomik, siyâsi, sosyal, askerî, ahlâkî, vb. yapıdan ayrı düşünülemeyeceği gibi bu çok katmanlı ilişkiler ağının oluşturduğu yapıyı da sanatkârane bir pencereden görebilmek oldukça orijinal görülmektedir. Bu yönü ile sanat metinleri muazzam kimlik tahlilleri imkânlarını bizlere sunmaktadır.

“Edebiyat, cemiyetin bir müessesesi olmak itibariyle, kendisini vücuda getiren cemiyetin diğer müesseseleriyle bağlı ve onlarla ahenklidir. Hakikaten bir milletin coğrafi çevresiyle, sonra dinî, iktisâdî, hukukî, ahlâkî, bedîî, siyâsî hayatiyle edebiyatı arasındaki bağlantılar o kadar açıktır ki, bu hususta îzâhâtı bile fazla görüyoruz.” (Köprülü, 2003: 27) Ülgener’in, L.Robbins’den aktardığı şu sözler bu bağlamda oldukça anlamlı görülmektedir: “Hayal dünyamıza zenginlik katan edebiyat şaheserlerini, geçmişin olup bitenlerini anlamamıza ilham kaynağı olan o baha biçilmez ve solup tükenmez kültür mirasını da dikkatle incelememiz lazımdır. İnsan büyük dramatistler ve hikâyecilerden toplum psikolojisi üzerine yüz ders kitabının, ne kadar değerli de olsalar, vereceğinden çok fazlasını öğrenebilirler.” (Ülgener2, 2006: 29) “Edebiyat eseri öğretici ve edebî eserleriyle hem kültür hayatını düşündürür, duygulandırır, hayal ettirir, biçimlendirir. Öbür yandan da kültürün ifadesi olarak toplumların tarihini, felsefesini, örf ve âdetlerini yansıtır.” (Genç, 2007: 353)

Edebiyat dersinin genel amaçlarından birkaçı şunlardır:

- Edebiyatın kültürel ve tarihî olandan hareketle dille gerçekleşen bir güzel sanat etkinliği olduğunu kavratmak,
- Edebî eser ve metinlerin, ortaya çıktıkları dönemi, güzel sanatlara özgü duyarlılıkla yapı, tema, dil, anlatım ve anlam bakımlarından temsil ettiklerini sezdirme,
- Edebî metinleri yapı, temâ, dil, anlatım ve anlam bakımlarından yazıldıkları dönemin zihniyetiyle ilişkilendirmek,
- Ulusal ve evrensel değerlerin sanat eseri olan edebî metinlerde zenginleştirerek varlıklarını nasıl sürdürdüklerini kavratmak,
- Türkçe’nin, tarihî akış içinde yaşanan medeniyet daireleri çevresinde nasıl zenginleştiğini ve edebiyât dili haline geldiğini kavratmak,
- Toplumsal hayatın ve her türlü bireysel değerlerin edebî metinlerde nasıl yansıdığını belirlemek,
- Edebiyat ile diğer çalışma alanları ve bilim dalları arasındaki ilişkiyi kavratmak,

- Zamanın akışına paralel olarak -en eski dönemden bugüne- Türk yaşama tarzını, düşüncesini, dil zevkini ve kültür hayatına özgü gelişmeleri edebî metinler çevresinde değerlendirmek,
- Edebî metinlerden hareketle Türk kültür hayatının, tarihinin ve edebiyatının birbirinden ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu kavratmak,
- Edebî metinlerin zamanın getirdiği değişimlerle zenginleştiğini ve geliştiğini kavratmak,
- Başta sanat metinleri olmak üzere her türlü metinde ulusal ve evrensel kültür, düşünce ve zevk öğelerini belirlemek; bunlar arasındaki ilişkiyi kavratmak,
- Her türlü insan etkinliğinin edebî eserlerde, sanata has duyarlılıkla dile getirilerek değerlendirildiğini kavratmak,
- Öğrencilerin Türk ulusunun yaşadığı medeniyet daireleri ile Türk edebiyatının dönemlerini bugünden geçmişe yönelik bir dikkatle değerlendirip yorumlayacak düzeye ulaşmalarını sağlamak.

Bu maddelerden anlaşılacağı gibi belli bir devrin zihniyetinin sanat eserleri vasıtası ile kavranması TDE öğretimi için genel amaçlar arasında olduğu görülür. Zîrâ 17. yüzyıl kasideciliğindeki zihniyet çözümlemesi de yukarıda sıralamış olduğumuz amaçlara hizmet edecek bir çalışmanın ürünü olarak görülebilir.

Her bir edebî türün kendine has farklılıkları bizim onlar karşısındaki tavır ve telakkilerimizi de şekillendirmektedir. Bu bağlamda kasidecilik kavramının zihnimize yeni bir algılama ile oturtulması ve ondan istifade noktası da önem arz etmektedir. 17. yüzyıl kasideleri zihniyet çözümlemesi için zengin bir dünya bizlere sunmaktadır. Bu yüzyılın kasidelerinden hareketle yüzyılı anlayabilme önemli bir kültürel çalışmayı da beraber gerektirmektedir. Böylelikle bir yüzyılı değerlendirirken kültürel tarihimize ve daha geniş kapsamda uygarlık tarihimize önemli katkılar sağlanmış olmakla beraber pek çok mevzuunun zihinlerde yeniden pekiştirilmesine ve dahi arada kalan boşlukların doldurulmasına katkı sağlanmış olacaktır.

Kasidelerin de diğer neviler gibi güçlü ve zayıf yanlarının varlığı söz konusudur. Kasidelerin bu güçlü yönlerini ya da bilinmeyen yönlerini ortaya koyarak ondan

istifade etme büyük bir önem taşımaktadır. Bu edebî ürünün toplum hayatından uzak nevilere olarak telâkkisini önleme adına önem taşır.

Çalışmamızda kasideler vasıtası ile belli bir toplumun kimlik tahlilinin yapılabileceğinden söz ettik Nitekim bu çalışmamızda kasideler vasıtasıyla 17. yüzyılın devlet ve toplum değerleri keşfedilebilir. Nitekim Osmanlı'nın bu yüzyılda yaşadığı problemlerden biri değer aşınmalarıdır. Eğitimde toplumları ayakta tutan değerlerin ne denli bir önem kesbettiği kasideler vasıtası ile öğretilir.

Bunun yanı sıra bu yüzyıl kasidelerine devlet yöneticiliği hususunda belli profiller çizildiği görülür. Devlet ve onun yönetimi her çağ için önemlidir. Devlet yöneticisinde aranan vasıflar her çağ için farklı olabilir. Ancak yöneticinin belli bir toplum için kesp ettiği önem tartışılmazdır. Kasideler vasıtası ile ideal bir devlet yöneticisi anlayışı benimsetilebilir. Bu yönetici vasıfları çağın gerçek kimliği içerisinde ele alındığında çeşitli dersler çıkarılabilir.

17. yüzyıl kasideleri vasıtası ile kültürel değişim ve farklılıklar takip edilebilir. Bununla beraber geleneğin yüzyıl içerisinde nasıl yorumlandığı ve daha da önemlisi zihniyet dünyası anlaşılabilir. Örnek vermek gerekirse kasideler incelemelerimizden de anlaşılacağı gibi tarih ile sıkı bir münasebeti söz konusudur. 17.yüzyıl kasideleri üzerinden bu yüzyılın tarihini anlama çalışması kara kalem çalışması dışında renklendirilmiş bir resim olarak düşünülebilir. Ancak tarih ve onun algılanışı hep aynı olmamıştır. Bu farklılıklar cemiyet yapısında meydana gelen değişimler olduğundan bu değişimlerin hayata bakış ve onu yorumlayışta nasıl bir tesire sahip olduğu kasideler vasıtasıyla anlaşılabilir. Eğitim kültürün bir parçasıdır ve onu anlamak gerekir.

Sanat eserinden beklediğimiz didaktiklik ya da doğrudan fayda sağlaması değildir. Ancak bir sanat eserinin kolu bacağı, gözü haline gelmiş birtakım özelliklerinde mevcut olabileceği ve bunların kıymeti oldukça belirgindir. Söz gelimi kasidelerde ve dahi 17. yüzyıl kasidelerinde geleneğin bir uzantısı olarak idealizm oldukça önemli bir kavram olarak görülmektedir. Bir nesil yetişirken eğitimin hizmetine verilen sayısız materyal arasında sanatın büyüdü dünyası ve onun hedef gösterdiği idealler yabana atılmayacak bir yer tutmaktadır. İdeal bir insan,

ideal bir toplum, ideal bir gelecek... gibi pek çok ideallerimiz söz konusudur. Kasideler bu insanî haslet ışığında değerlendirildiğinde onun söcülüğünü yaptığı idealler abartılı söyleyişler olmaktan çıkar ve oldukça munis bir kıymet hükmünü alır. Sözelimi kasidelerde yer alan insan modeli ideal değerleri temsil noktasında düşünüldüğünde örnek alınabilecek ya da gösterilebilecek pek çok noktası söz konusudur. “Belirli yaş guruplarının eğitiminde modal insan tipini model insan tipine getirmek örgün ve yaygın eğitimin hedefidir. Özellikle gençler özdeşleşeceği, benzeşeceği, ulaşmaya çalışacağı model insan arayışı içindedir.” (Tural, 1988: 44) Bu bakımdan kasideler idealizm fikrinin ve buna bağlı dinamizm fikrinin dimağlarda oluşmasında ve şekillenmesinde önemli hizmetler üstlenebilir.

Toplumun belli bir döneminin sanat anlayışının ve zevk dünyasının anlaşılması kendi zevk ve sanat dünyamızın gerçek kimliğinin teşhisi için önem taşıyabilir.17. yüzyıl kasideleri ile sanat tarihimizin yüz çizgileri yakalanabilir ve bu haliyle eğitim sürecinde kullanılabilir.

Bir toplumun dinî ve sosyal hayatının ele alınıp irdelenmesi gerekir. Kasideler bu hususta bize yeterli fikirler sunmaktadır. Eğitim sosyal yaşantıdan kopuk düşünülemez. Sosyal yaşantıdan çıkarılacak pek çok ders vardır.

Bir toplumun ekonomik, askerî ve mimarî anlayışı yüzyılın kasideleri vasıtası ile anlaşılabilir. Benzer zihniyetlerin bütün bir kültür tarihinde varlığını koruyabileceği unutulmamalıdır.17. yüzyıl kasideleri vasıtasıyla toplumun çıkmazları, psikolojisi, ibret verici kimi sahneleri eğitim sürecinde kullanılabilir. Bu bağlamda yeniterzi'nin bildirisinde yer verdiği, Amerikalı bir profesörün Nihat Sami Banarlı'ya hitaben söylemiş olduğu şu satırları çok manidar görmekteyiz. “Siz tarihte defalarca muvaffak olmuş bir milletsiniz. Bize ya da başkalarına imrenmek nenize? Biz yeni bir millet olduğumuz için, tarihte muvaffak olmuş milletlerin sırlarını araştırır, bulduğumuzu ve uygu gördüğümüzü asrımıza tatbik ederiz. Sizden de aldığımız kıymetler vardır. Eğer ilerlemek istiyorsanız muvaffak olduğunuz asırlarda hangi meziyetinizle, hangi usul ve teşkilatınızla kazandınız? Bunları araştırınız. Bulduklarınızı modernize ediniz. Kendi millî ve denenmiş temelleriniz üzerinde yükseliniz. (Banarlı, 159, Yeniterzi: 1999: 1) 17. yüzyıl kasideleri vasıtası ile kültürel

değerler yorumlanarak asrımıza uygun olanlarından istifade dileyebilir ya da ibretler alınabilir.

Kültürel çalışmaların çok boyutlu faydaları söz konusudur. “Türkler, tarihin çeşitli devrelerinde “bağımsız medeniyet” kurucusu ve yaşatıcısı olarak sahneyi almışlar, daha sonra kültürel kaynaklarına dönmek zorunda kalmışlardır. Kültürel kaynaklarını iyi tanıma, geliştirip zenginleştirerek milletlere aktarma çabalarını şuurlu bir şekilde yürüten Türk aydınlarının çoğalması, yeniden medeniyet merkezi olmanın ilk şartıdır.” (Tural, 1988: 48) Eğitim millî kültürü tanıtıcı olarak yürütülmeli ve milli kültürün yabancı olmayan bir nesil yetiştirilmelidir. 17. yüzyıl kasideleri, ardında yatan koca bir zihniyet dünyası ile kültürel kimliğin tanıtımında ve eğitimin kültürel kimliği tanıtıcı öğretimi ile önemli fonksiyonlar üstlenebilir.

Nesiller arasında bilgi ve değer aktarımı çeşitli yollarla günümüze dek süre gelmiştir. “İnsanlar mücerret kavramları dahi, bir önceki nesilden devr almaktadırlar. Allah, ahlâk, fazilet, aşk, şeref, hürriyet, mesûliyet, güzellik ve merhamet kavramlarına bağlı kabulleniş ve istiklâl, devlet, bilgi(ilim) kavramlarıyla ilgili kanaat ve davranışlar, kültürlenme yoluyla bir sonraki nesle sistemli veya sistemsiz şekilde aktarılmaktadır.” (Tural, 1988: 60) Bu aktarma işleminde sanat ürünlerine de önemli fonksiyonlar düşmektedir. 17. yüzyıl kasideleri bu yönü ile eğitim sürecinde kullanılabilir, bütün bir yüzyıl kendi gerçeği içerisinde sanatsal bir çerçeve ile ele alınabilir.

Toplumlar kendilerine gösterilen hedefler doğrusunda ilerlerler. Bu hedefler toplumların zihniyetinden ve kültürel kimliğinden ayrı düşünülmüş değildir. Atatürk bir konuşmasında şu hedeflere dikkat çekmektedir: “Milletimizin yüksek karakterini, yorulmaz çalışkanlığını, doğuştan getirdiği zekâsını, ilme bağlılığını, güzel sanatlara olan sevgisini, millî birlik duygusunu, sürekli olarak ve her türlü vasıta ve tedbirlerle besleyerek geliştirmek millî ülkümüzdür.” (Tural, 1988-Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri’nden: 114) Kanaatimizce edebî eserler de aynı gözle değerlendirilmelidir. Kasidelerde de topluma hedef gösterilebilecek ya da ibret çıkarılabilecek noktalar mevcuttur. 17. yüzyılı kasideler vasıtasıyla anlamak ve 17. yüzyılın bu ürünlerinden hedefler ve ibretler çıkarmak mümkündür.

Tanpınar'ın Şu sözlerini oldukça mandr bulmaktayız.” Eski Şiiri bütün bir nesil yeniden sevmeye başladı. Bu kavs-i kuzah renkli çembere her gün dışarıdan yeni bir nüfuz oluyor. Hiçbir Şey bizi sanat meselelerinde bu kadar sevindiremez. Çünkü onu sevmek ve anlamak gelecek için beklenen bir rönesansın ilk mjdesidir.” (Tanpınar, 2005: 187) Bizler de Divan edebiyatının her bir türünün ve bu türler içerisinde kasidenin yeni bir gözle ele alınabileceğini ve bu bakış açısı ile sevilebileceğini düşünmekteyiz.

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

5.1. Sonuç

- 1) Divan edebiyatının zengin dünyası her yeni çalışma ile tekrar gün yüzüne çıkmaktadır. Divan edebiyatının kendine özgü dünyası ve zengin birikiminin anlaşılabilmesi farklı tarzlarda çalışmaları gerektirmektedir.
- 2) Tezimizin konusu olan “17. Yüzyıl Kasidelerinde Zihniyet Çözümlemesi Ve Eğitim sürecinde Kullanımı” böyle farklı bir bakış açısı ile Divan edebiyatının tekrar yorumlanmasını içermektedir.
- 3) Divan edebiyatı üzerine yapılan çalışmaların transkripsiyon ve şerh merkezli bir anlayış çerçevesinde toplanması, Divan edebiyatının zengin dünyasının ve sosyal hayatla münâsebetinin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Zihniyet çalışmaları ise bu sahada yeni kapıları açacak ve farklı bakış açılarını kazandıracak bir çalışma alanı olarak görülmektedir. Bu nedendir ki Divan şiirinin zihniyeti sorgulanmaya muhtaçtır. Bu anlamda Divan edebiyatının her bir edebî türü zihniyet çalışmaları bağlamında ele alınmalı ve yeniden yorumlanmalıdır.
- 4) Kasideciliğin yeni bir bakış açısı ile ele alınması, kasideciliğin algılanışı hususunda bizlere yeni fikirler sunacaktır. Belli bir yüzyılın sadece kasideler vasıtası ile değerlendirilmesi ise edebiyatımızda daha önce yapılmamış bir çalışma sahası olarak görülmektedir.
- 5) Kaside sadece övgü malzemesi olarak değerlendirilmemelidir. Bizi bu yargımızda haklı çıkaracak noktalar tezimizin her bir zihniyet çalışması bölümünde yapılan çalışmalarla ortaya konulmuştur. Çalışmamız neticesinde görülmüştür ki kasidenin çok boyutlu bir yapısı vardır. 17. yüzyıl kasideleri incelendiğinde bu yüzyılın kasidelerinde yüzyılın kimliğini izah edici güçlü zihniyet unsurlarının zaman zaman kimi beyitlerde ifadeleştiği görülür.
- 6) Muayyen bir çağı anlama ve yorumlamada sanat ürünlerinin kıymeti oldukça büyüktür. Bazen bir şairin tek bir beyitinde dahi bütün bir cemiyetin hayat felsefesi bulunabilir. Kasidelerde ve dar anlamda 17. yüzyıl kasidelerinde zaman zaman tek bir beyitte dahi bütün bir cemiyetin yaşam felsefesini bulabiliriz

7) 17. yüzyıl yükselişten duraklamaya bir geçiş niteliği taşımakta ve bu geçişlerin anlaşılması ve yorumlanması önem arz etmektedir. Kasideler aracılığı ile bir yüzyılın anlaşılması ve yorumlanması ise yukarıda sözünü ettiğimiz ilişkiler ağı içerisinde yeni izlenimlerin oluşturulması adına yeni bir tarz olarak görülmektedir.

8) Bir sanat ürününün eğitimde taşıdığı önem oldukça büyüktür. Bazen tek bir beyit sayfalarla anlatılan bir mevzûyu ihtivâ edebilir. Sanat eserinin bu yoğun dünyasından istifade önemli bir eğitim malzemesi olarak görülmektedir. Kasideler ve dar anlamda 17. yüzyıl kasideleri eğitimde kullanılabilecek zengin bir dünyaya sahiptir.

5.2.Öneriler

1) TDE dersi öğretimi kültürel kimliği tanıtıcı bir metod dâhilinde yapılmalıdır. Bir sanat ürünü değerlendirilirken estetik değerlerin dışında devrin zihniyeti de göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü bir edebî ürün şekil bulduğu dönemin kültür unsurları ile örgülenmiştir.

2) Bir çağın anlaşılmasında ve yorumlanmasında sanat ürünlerinin taşıdığı kıymet oldukça fazladır. TDE dersi öğretiminde edebî ürünlerin zihniyet çözümlmelerine sıkça başvurulmalıdır.

3) TDE dersinin öğretiminde tarih, coğrafya, sosyoloji, felsefe, vb. sosyal bilimlerle işbirliği içerisine girilmelidir .Her bir edebî ürünün oldukça geniş bir dünyası mevcuttur.

4) TDE dersinin öğretiminde öğrencilere edebî türler klişe tanımlar olarak ezberletilmemelidir. Her bir edebî türün orijinal pek çok vasfının olabileceği öğrencilere kavratılmalıdır. Kasidenin de bir edebî tür olarak pek çok orijinal vasfının olduğu ve şekil bulduğu çağa ait zihniyet unsurlarını bünyesinde taşıdığı öğrencilere gösterilebilmelidir.

5) TDE dersi öğretiminde her bir edebî metin şekil bulduğu yüzyılın kimliği içerisinde yorumlanmaya çalışılmalıdır. Edebî ürünün çağa görelilik vasfı göz önünde bulundurulmalıdır.

KAYNAKÇA

- Akkuş, M. (1993) **Nefî Divanı**, Ankara: Akçağ Yayınları
- Aslanapa, O. (2004) **Osmanlı Devri Mimarîsi**. İstanbul: İnkılab Kitabevi.
- Ayan, H. (1981) **Cevrî Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni**. Erzurum.
- Bayraktutan L.(1990) **Şeyhülislâm Yahyâ Divanından Seçmeler**, İstanbul: Acar Matbaacılık.
- Banarlı, N.S.(2001) **Resimli Türk Edebiyatı** Cilt 2, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bilkan A.F. (2002) **Hayrî-Nâme'ye Göre 17. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bilkan, A.F. (1997) **Nâbî Dîvânı**. İstanbul: Akçağ Yayınları
- Bilkan, A.F.(1999) **Nâbî Hayatı Sanatı Eserleri**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bilkan, A.F. (1998)**Nâbî Hikmet Şâir Tarih**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bilkan, A.F.(2009) **Osmanlı Şiiri'ne Modern Yaklaşımlar**. İstanbul: Timaş Yayınları
- Bilkan, A.F. ve Aydın, Ş.(2007) **Sebk-i Hindî ve Türk Edebiyatında Hint Tarzı**, İstanbul: 3F Yayınevi.
- Büyük Türk klasikleri(2004) **Büyük Türk Klasikleri** cilt 5. İstanbul: Ötüken Yayınları
- Cihan, A. (2007) **Osmanlı'da Eğitim**. İstanbul: 3F Yayınları.
- Çavuşoğlu, M. (1986) **Kaside**. Türk Şiiri Özel Sayısı-II(Divan Şiiri) Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi. C.LII, S:415-416-417. S.17-77. (Temmuz, Ağustos, Eylül 1986)
- Devellioğlu, F. (2001) **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**. Ankara: Aydın Kitabevi.

- Dilçin, C. (2000) **Örneklerle Türk Şiir Bilgisi**. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- D'istria, D. (2008) **Osmanlılarda Şiir**.(2.Baskı). İstanbul: Nesnel Yayınları
- Dudley, L.M.(1997)**Kalem ve Kılıç**. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- Ertem, R. (1995) **Yahyâ Divanı**. Ankara: Feryal Matbaası.
- Genç, İ.(2007) **Edebiyat Bilimi, Kuramlar- Akımlar- Yöntemler**. İzmir: Kanyılmaz Matbaası
- Hakkı, E.i.(2008) **Marifetnâme**.İstanbul: Hikmet yayınları.
- İpekten, H.(1990) **Nâilî Divanı**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İpekten, H.(1999) **Nâilî Hayatı Sanatı Eserleri**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İpekten, H.(2000) **Nef'î Hayatı Sanatı ve Eserleri**. (3.Baskı) Ankara: Akçağ Yayınları.
- İnalcık1, H.(2005) **Şâir ve Patron**. Ankara: Doğu Batı Yayınları
- İnalcık2, H.(2005) **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet**. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İnalcık H.(2004) **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Kafesoğlu İ. (1987) **Türk Bozkır Kültürü**. Ankara: Ayyıldız Matbaası
- Kalpıklı, M.(1999) **Divan Şiiri Üzerine Metinler**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Karacan, T.(1991) **Bosnalı Alâeddin Sabit Divanı**. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Kazıcı, Z.(2004) **Osmanlı'da Eğitim Öğretim**. İstanbul: Bilge Yayıncılık.
- Köprülü, M.F. (2003) **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kortantamer, T.(1993) **Eski Türk Edebiyatı Makaleler**. Ankara: Akçağ Yayınları

Kunt, M. ve diğeri (2002) **Türkiye Tarihi 3 Osmanlı Devleti 1600-1908**.İstanbul: Cem Yayınevi.

Kurnaz, C.(1997) **Divan Edebiyatı Yazıları**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Mengi, M.(1991)**Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî**.(2.Baskı) Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını

Mengi1, M.(2000) **Eski Türk Edebiyatı Tarihi**.(6.Baskı)Ankara: Akçağ Yayınları

Mengi2 M. (2000) **Divan şiiri yazıları**. Ankara: Akçağ Yayınları

Pala, İ.(2003) **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**.(12.Bakı)İstanbul: L&M Yayınları.

Sofuoğlu, M.(2009) **Sahîh-i Buhârî Ve Tercemesi**, İstanbul: Yaylacık Matbaası.

Tanpınar, A.H.(2005) **Edebiyat Üzerine Makaleler**.(7. Baskı) İstanbul: Dergâh Yayınları

Tarlan, A.N. (1981) **Edebiyat Meseleleri**. İstanbul: Ötüken yayınları

Tokel, D.A.(2005) **Türk Cihan Hâkimiyeti İdealinin Önemli Bir Vesikası Olarak Kasideler**. Milli Eğitim Dergisi.S:166: S.8-32 (Bahar-2005)

Tolasa, H. (1979) **Şeyhilislâm Bahâyî Efendi Dîvânı'ndan seçmeler**. İstanbul: Kervan Kitapçılık.

Tural, S.K. (1988) **Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Turan, O.(2006) **Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi**.....Ötüken Neşriyat

Uzunçarşılı, İ. H.(1951) **Osmanlı Tarihi** III.Cilt,I.Kısım.Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ülgener1, S.F.(2006) **İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası**, İstanbul: Derin Yayınları.

Ülgener2, S.F.(2006) **Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler**, İstanbul: Derin Yayınları.

Ülgener³, S.F.(2006) **Zihniyet ve Din İslâm Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı, İstanbul:** Derin Yayınları

Ünver, İ.(1987) **Övgü ve Yergi Şairi Nefî, Ölümünün Üçyüzdüncü Yılında Nefî,** Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Üzgör, T.(1991) **Fehîm-i Kadîm Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metninin Bugünkü Türkçesi,** Ankara: Atatürk Kültür Merkez Yayını.

Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük(1998) **Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük** Cilt.2.(9.Baskı)Ankara: Tütük Tarih Kurumu Basım Evi.

Yazır, E. M. H.(1935) **Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli.** İstanbul: Ravza Yayıncılık

Yeniel N. ve Diğerleri(1991) **Sünen-i Ebû Davud Tercüme ve Şerhi,** İstanbul: Şamil Yayınları

Yeniterzi E.(1999), **Divan Şiirinde Osmanlı Devletindeki Sosyal Ahlâkî ve İktisâdi Çözülmenin Akisleri.** Uluslar Arası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Osmanlı Devlet Kongresi, (7-9-Nisan 1999) Konya: Selçuk Üniversitesi.

Yorulmaz, H.(1996)**Divan Edebiyatında Nâbî Ekolü-eski şiirde hikemiyat-** İstanbul: Kitapevi Yayınları