

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE VUSLAT VEYA FİRKAT BAĞLAMINDA ORUÇ

Yrd. Doç. Dr. Sıtkı NAZİK*

ÖZ: Orucun vuslat mı, firkat mi olduğu meselesinden hareketle yapılan bu çalışmada, orucun vuslat yahut firkat olarak görülmesi üzerinde durulmuş, seçilen şiir örneklerinden istifade edilerek bu farklılığın nedenleri araştırılmıştır. Klasik Türk şiirinde şairlerin genel olarak orucu ayrılığa, bayramı da vuslata denk görmeleri; bazı şairlerin ise orucu bizatihi sevgiliye kavuşma olarak algılamaları bu çalışmanın yapılmasında etkili olmuştur. Nitekim orucun, rindane tavır takınan şairler tarafından ayrılıkla, bilhassa mutasavvıf şairler tarafından ise vuslatla ilişkilendirildiği görülmüştür. Ayrıca, mutasavvıf şairlere nazaran oruca ve ramazan ayına tamamen farklı bir zaviyeden bakan rind meşrep şairlerin, ondan ne anladıkları hususu ele alınmıştır. Orucu mahrumiyet olarak gören bir şair için, haliyle orucun sevgiliden mahrum olmayı ifade ettiği; öte yandan orucu mazhariyet olarak gören bir şair için de ibadet olan orucun, manevi kazanımları sayesinde ilahî sevgiliye yaklaşmaya bir vesile olduğu, bu yönüyle de vuslata giden yol vazifesi gördüğü anlaşılmıştır. Mukayese yönteminden yararlanılarak yapılan bu çalışmada, oruca dair vuslat veya firkat eksenindeki yaklaşımların benzer ve farklı yönlerini ortaya koymak amaçlanmıştır. Oruç ve ramazan ayına bakıştaki bu tezadın, temelde şairlerin meşrebiyle ve oruçtan ne anladıklarıyla ilgili olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk şiiri, oruç, vuslat, firkat, rind, sūfi.

The Fasting in the Context of Ultimate Union or Separation in the Classical Turkish Poetry

ABSTRACT: On The fasting has been regarded as ultimate union or separation. In this study, it is aimed to analyse the reasons of this discrepancy by means of chosen poetry samples. The reason why we have conducted this study is that in the classical Turkish poetry, the poets generally consider the fasting and festival as equal to separation and ultimate union respectively while some poets perceive the fasting as the reunion with the beloved. . Therefore, it has been seen that the fasting is associated with

* Fırat Üni. İlahiyat Fak. İslam Tarihi. ve Sanatları Böl. snazik@firat.edu.tr

separation by poets who take a stand like ode (rindane) and with ultimate union especially by sufi poets. Moreover, the rind spirit poets' understanding of the fasting and Ramadan is dealt with as they interpret the issue different than sufi poets. It has been understood that for a poet who regards fasting as a deprivation, it is the deprivation from the beloved, however for the one regard it as a privilege, fasting is a kind of worship and a mean to approach to the divine beloved through moral acquisitions, and so a way towards ultimate union. In this study, similar and different aspects of ultimate union or separation approaches to fasting are revealed using comparison methods. It has been concluded that this contrast on the fasting and the Ramadan is about poets' spirit in the base and about what they understand from the fasting.

Keywords: Classical Turkish poetry, fasting, ultimate union, separation, rind, sufi.

Giriş

Sanatın, İslami devir sonrası Osmanlı sahasında gelişen Türk edebiyatı -Tanzimat dönemi öncesine kadarki süreçte- *klasik Türk edebiyatı*, *Türk halk edebiyatı* ve *dinî-tasavvufî Türk edebiyatı* olmak üzere üç kola ayrılmıştır. Bu edebiyatların nazım yönünü teşkil eden şiir alanında eser veren şairler ise *klasik şair*, *halk şairi* ve *mutasavvıf şair* şeklinde adlandırılmıştır. Ancak ne söz konusu edebiyat dallarını ne de şairleri kesin çizgilerle ayırmak mümkündür. Her üç edebiyatın da birbirlerinden beslendiği, hatta işlenen konular itibariyle iç içe girdiği olmuştur. Teorik olarak yapılan böyle bir sınıflandırmada, yine de klasik şairlerin genel olarak rind edası sergiledikleri, mutasavvıf şairlerin ise dinî-tasavvufî atmosferi haliyle daha yoğun bir şekilde yaşayıp, bunu da eserlerine yansıttıkları görülmüştür. Ancak mutasavvıf olan klasik şairlerin yanı sıra, mutasavvıf olmayan klasik şairlerin dahi tasavvuftan etkilendikleri ve şiirlerinde tasavvufi havayı estetik düzeyde yansıttıkları da bir gerçektir. Dolayısıyla bazı şairler rind olmadığı halde rind tavrı takınırken, bazı şairler de tasavvuf ehli olmadıkları halde mutasavvıf gibi davranmışlardır. Hatta bundan ötürü makalenin alt konu başlıkları, *Rind Olan veya Rindane Tavrı Takınan Şairlere Göre Oruç*, *Tasavvuf Ehli Olan veya Tasavvufî Havayı Yansıtan Şairler Nazarında Oruç* şeklinde düzenlenmiştir.

Din ve sanat arasındaki etkileşimin bir tezahürü olarak edebiyatımızda ramazan ayı ve bu ayda tutulan oruçla ilgili hususlara bir hayli yer verilmiştir. Öyle ki, deyimlerden günlük konuşmalara, şiirden musikiye kadar kültürümüzün hemen her alanında ramazan ayı ve oruca dair unsurlarla karşılaşmamız mümkündür (Kılıç-Macit 1995: 1). Buna göre, İslamiyet'in etkisiyle gelişen Türk edebiyatında işlenen ortak konulardan biri de

ramazan ayı ve oruç olmuştur. Nitekim halk, tekke ve klasik Türk edebiyatlarında ramazan konusu dinî-tasavvufî olduğu kadar, edebî mahiyette de müşterek olarak ele alınmıştır. Bu da, dış görünüş itibariyle söz konusu edebiyatların farklı olmasına karşın, ortak bir temele dayandıklarını, çoğunlukla aynı kaynaklardan beslendiklerini göstermektedir (Çelebioğlu 1998: 707).

Ramazan ayı ve orucun edebî eserlerde işlenmesinin bir sonucu olarak klasik Türk edebiyatında *ramazaniye* adı verilen bir konu türü doğmuştur. Başta kasideler olmak üzere, gazel ve diğer nazım şekilleriyle de yazılmış olan ramazaniyeler, 15. yüzyıldan itibaren görülmeye başlamış, 18. yüzyılda sayısal bakımdan artarak dinî-manzum bir tür oluşturacak boyutlara ulaşmıştır. Ramazaniye denilince, padişah, vezir ve diğer devlet büyüklerine şairlerin sunduğu kasideler akla gelmektedir. Nitekim kasidelerin *nesib* bölümünde ramazanın gelişi ve faziletleri, oruçlu kişilerin davranışları, camilerin süslenişi, iftar ve sahur sofraları, bu ayda yaşanan sosyo-kültürel hava edebî bir tarzda anlatılmakta (Kılıç-Macit 1995: 2, 3); konu türlerinin isimlendirilmesinde etkili olan nesib bölümünde, ramazan ve oruçtan bahsedilmesinden ötürü, bu türe ramazaniye denmektedir.

Ramazan ve oruca dair unsurlara şiirlerinde yer veren şairleri, meşrep itibariyle *rind* ve *süfi* olarak ikiye ayırmak mümkündür. Fars şairlerinden miras alınmak suretiyle klasik şairlerin karakterini, hayat felsefesini ifade eder hale gelen rind tipi, klasik Türk şiirinde örnek tutulan, kâmil, olgun insan tipini yansıtmaktadır. Kendi değer yargıları ile yaşayarak başkalarının düşüncesine önem vermeyen rind, geniş görüşlü; mal-mülk, şöhrret, makam-mevki gibi dünyalık kazanımları umursamayan; din bağlamında hoşgörülü; yaşam ve geçim kurallarını dert etmeyen; başkalarının kınamasına aldırmayarak riyasız ve yalansız olmaya çalışan; hikmete ve hakikate düşkün bir kişidir (Durmaz 2005: 58). Halkın, hakkındaki söylediklerine aldırış etmeden gönlünce hareket eden rind, gönlü irfanla yüklü, ilimle süslü olduğu halde halktan biri gibi sade yaşayan hakîm, bilge kişi olup, rıza mertebesine ulaştığı için her şeyin ilahî takdire göre meydana geldiğine inanan, bunun şuur ve idrakine eren kâmil insandır (Uludağ 2005: 297). Bu itibarla rindin, kayıtsız ve vurdumduymaz oluşu, kural ve adetlere, genel anlamda da şeriatın toplumsal hükümlerine bağımlı olmamasından kaynaklanmaktadır. Zira bütün bunlar mülk âleminin işleridir. Rind ise bu âlemi ve bu varlık mertebesini aşmıştır (Pürcevâdî 1998: 231).

Kendisini rind olarak değerlendiren klasik şaire göre, dünyanın bir pul kadar kıymeti bulunmamaktadır. Hayatında hiç içki içmeyen şairin dahi meyhaneden, içkiden, sakiden bahsetmesi, çoğu zaman rindane bir

hayat yaşadığını telkin etmek istemesindedir (Pala 2009: 377). Bu bakımdan harabat ehli olarak anılan rind, gününü gün edip, yarının kaygısını duymamaktadır. O, takva ya da zühd ile uğraşmak ve ahiret endişesi taşımak yerine, aşk ile meşgul olup, bütün ilgisini sevgili üzerinde yoğunlaştırmakta, aşka ve sevgiliye değer vermektedir (Durmaz 2005: 75). Hâsılı, özünde aşkın yer aldığı rindlik, âşıklık mertebesi olup, bu da aşk kuşunun ezeli yuvasından inerek güzellik kıblesine yöneldiği bir mertebeyi ifade etmektedir (Pürcevâdî 1998: 233).

Rindler, ezeli bezminde bir araya gelerek, ilahî aşk şarabıyla sarhoş olmuşlar, elest meclisinde “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” (Kur’an-ı Kerim: Araf, 7/172) hitabının işitilmesi ve bir anlık bakış sayesinde açığa çıkan ilahî aşk ile kendilerinden geçmişlerdir. Söz konusu sarhoşlukları bu güne kadar sürmüştür (Durmaz 2005: 63, 65). Dolayısıyla şarap ve meyhaneye dair kelimelerle geliştirilen şiir dilinin temelinde bu sarhoşluk hali yatmaktadır.

Zahid ve abidler gibi dinin şekli yanına takılıp kalmaksızın, özüne ve içine nüfuz ettiğini söyleyen rind, bu haliyle bir mutasavvıf tipini aksettirmektedir (Uludağ 2005: 297). Nitekim kâmil ve arif bir insan olarak görülen rindin istediği yer bellidir. O, zahidin istediği cenneti istememektedir. Çünkü rindin cenneti, sevgilinin bulunduğu yerdir. İçi dışı bir, kalbi temiz, riyadan uzak ve gönül ehli olan rind, akılla değil, duyguyla hareket etmekte; dünyayı akıl gözüyle değil, gönül gözüyle kavramaktadır. Oysa zahid akıllı ve çıkarları doğrultusunda hareket etmektedir. Bu itibarla dar ve katı kuralların içinde kalarak her zaman olumsuz bir hava sergileyen zahidin karşısında, kendini rind olarak gören klasik şair bulunmaktadır. Rind, ideal insan tipi ile karşımıza çıktığı için, şair hiçbir zaman zahid olmak istememektedir. Zaten rind içtenliği, sevgisi, hoşgörüsü ve dürüstlüğü ile toplum tarafından da sevilen bir tiptir (Durmaz 2005: 73-75).

Dünyaya, müminin zindanı olarak bakıp, buna göre değer veren, ahireti, ilahî cemâlin görüleceği yer olması itibarıyla önemseyen, sevgiliye kavuşma yeri olduğu için cenneti vahdet, sevgiliden ayrı kalındığı için cehennemini de kesret olarak gören tasavvuf ehli, dinin deruni tarafına yönelmekte, özü yakalamaya çalışmaktadır. Dolayısıyla mutasavvıfların ibadetlerde şekli değil, manayı ön plana çıkardıkları anlaşılmaktadır. Zaten Cibrîl hadisinde de geçtiği üzere dinin tasavvufi boyutuna karşılık gelen ihsan, Hz. Peygamber tarafından, “*Allah’ı görüyormuş gibi ibadet etmelidir, sen*

her ne kadar onu görmesen de o seni görür.” (Müslim, İmân: 1)¹ şeklinde tanımlanmakta, kulun ilahî gözetim altında olduğu bilinciyle hareket etmesi telkin edilmektedir. Bu da, ibadetlerin şuurlu bir şekilde yapılmasına, ahlaki/sosyal ve ruhi/ferdi yönden kazanımların elde edilmesine olanak sağlamaktadır.

Tasavvufla doğrudan bağlantısı olmayan şairlerde mistik kişiliğin, rindlik imajıyla belirlediği ifade edilmektedir (Akkuş 1993: 20). Bu itibarla rind ve mutasavvıf şairlerin, dinî hassasiyetleri farklılık arz etse de, dünyaya değer vermemek, kâmil insan tipini yansıtmak, sevgiliye yoğunlaşmak gibi yönlerden birbirleriyle benzer özelliklere sahip oldukları görülmektedir. Yine, rind ve mutasavvıf şairlerin oruca yükledikleri anlam farklı olmasına rağmen, her iki şair tipinin bu noktada bazı ortak tutumlar sergilediği de göze çarpmaktadır. Her şeyden önce söz konusu şairler, orucu şeriatın çizdiği çerçevenin ötesine taşımışlardır. Zira fıkhî bakımdan oruç, dinen mükellef sayılan kulun, sabah imsak vaktinden akşam güneş batana kadar yemek içmek ve orucu bozan diğer fiilleri yapmaktan kendini men etmesidir. Oysa rind şairler, oruçlu iken bazı maddi nimet ve zevklerden uzak kalmayı, bir üst dil olan şiir diline aktararak sevgiliden ayrı düşünme şeklinde algılamışlardır. Mutasavvıf şairler ise orucu, nefsin terbiye ve teziyesi açısından bir araç olarak görmüş ve sevgiliye yaklaşma vesilesi adetmişlerdir. Bu bakımdan rind ve mutasavvıf şairlerin oruç konusundaki benzer ve farklı yönlerinin bilinmesi önem arz etmektedir.

Klasik Türk şiirinde vuslat veya firkat bağlamında rind ve mutasavvıf şairlerin oruca yaklaşımı üzerinde durulan bu çalışmada, çoğunluğunu birinci ve ikinci dereceden şair olarak kabul edilenler oluşturmak üzere aşağı yukarı elli *divan* taranmıştır. Divanlarda geçen oruç ve onunla irtibatlı kavramların vuslat veya firkat ekseninde ele alındığı şiir örnekleri tespit edilmiş, konumuzu yakından ilgilendiren örneklerin seçilmesine özen gösterilmiştir. Bu şiir örnekleri ilgili başlıklar dâhilinde ve çağrışım alanları doğrultusunda yorumlanıp, değerlendirilmiştir.

1. Rind Olan veya Rindane Tavır Takınan Şairlere Göre Oruç

Rindin dünyaya ve ahirete bakışındaki farklılık, dini yaşayış şeklinde ve dinin emirlerinden olan ibadetlerde de kendini hissettirmektedir. İslam'ın beş şartından biri olan oruç, rind nazarında, yiyip içmek ve şehevî arzulardan nefsi men etmekten ziyade, ruhun sevgiliye vuslattan alıkonulmasıdır. Zahidin tuttuğu oruç, sevap kazanmak ve nimetlerle dolu cenneti

¹ Buhârî ve Müslim gibi hadis âlimlerinin hadis kitaplarından yapılan alıntılarda, yazarın isminden sonra gelen kısım, ana konu başlığını, sayı ise bab (konu) numarasını vermektedir.

elde etmek gayesine matuf iken, rindin böyle bir amacı bulunmamaktadır. Onun cennetten anladığı sevgilinin kûyu ve elde edilebilecek en büyük nimet ise sevgilinin kendisidir. Haliyle rindin oruca yaklaşımı da farklı bir şekilde tezahür etmektedir. Nitekim rind edası sergileyen bir şaire göre oruç ve namazın kazası olduğu halde, sevgilisiz geçen vuslat zamanının kazası bulunmamaktadır. Buna göre vuslat anı, sevgili ile her daim yaşanması gereken bir andır ve sevgili olmadıktan sonra vuslattan söz edilemeyeceği gibi, sevgiliden ayrı kalınan o zaman aralığını geriye dönük olarak vuslat ile telafi etmenin de imkânı yoktur:

*Gel gel beri ki savm ü salâtın kazâsı var
Sensiz geçen zamân-ı visâlin kazâsı yok*

Nesîmî, G.33/8 (Ayan 1990: 97)

Şairlerin oruca ayrılık veya vuslat bağlamındaki yaklaşımları, meşrep itibariyle, yer yer farklılık arz etse de, aynı şairin dahi duruma göre rind veya mutasavvıf edası sergilediği görülmektedir. Nitekim aşağıdaki beyitte orucun hem ayrılıkla hem de vuslatla anıldığı müşahede edilmektedir. Vuslat bayramının ümidi ile sevgiliden ayrılma ve firak ateşinin, visal orucu misali birbirini takip ettiğini söyleyen şair, iftar etmeksizin ertesi gün tutulan oruç (savm-i visâl) gibi, vuslat beklentisi ve ayrılık endişesinin de peş peşe geldiğini vurgulamakta; bir bakıma ilk gün tutulan orucu vuslatla, ara vermeksizin ikinci gün tutulan orucu da ayrılıkla ilişkilendirmektedir:

*Ümîd-i 'îd-i visâl-ile nâr-ı fakr u firâk
Biribirin müte'âkib misâl-i savm-ı visâl*

Nev'î, K.29/33 (Tulum-Tanyeri 1977: 93)

Şairler genel olarak, orucu ayrılıkla, bayramı da vuslatla özdeşleştirmektedirler. Âşığın sevgiliden ayrı kalması oruç gibi düşünülmekte, sevgiliye kavuşma ise bayram olarak görülmektedir (Dursunoğlu 2003: 28). Orucun ayrılık, bayramın da vuslat karşılığında kullanılması adeta geleneksel bir hal almıştır. Ancak, 16. yüzyılın şairlerinden Nev'î bu geleneğin dışına çıkmıştır (Şener-Yıldız 2003: 223). Nitekim aşağıdaki beyitte şair, sevgiliye yakın olma bahtiyarlığını yaşayan arifin, vuslatı temenni etmeyeceğini; savm-i visâl ehline bayram gününü düşünmenin hiç de uygun olmayacağını ifade etmekte, orucun önemine vurgu yapmaktadır:

*Takarrüb kesb iden 'ârîf temennâ-yı visâl itmez
Ki hiç savm-ı visal ehline fikr-i rûz-ı 'îd olmaz*

Nev'î, G.167/5 (Tulum-Tanyeri 1977: 330)

Sevgilinin vuslatı bayram, ayrılığı ise oruçtur. Şüpheli gün ise onun ihsanının vaat günüdür. Bulutlu bir havada, hilalin görülememesi dolayısıyla yaşanacak olan günün Şaban ayının son günü mü, yoksa ramazan ayının birinci günü mü olduğu konusundaki belirsizlik *yevm-i şek* olarak ifade edilmiştir. Bu şüpheli gün, şiir dilinde sevgilinin ihsanının vaat günü olarak düşünülmüş ve sevgilinin verdiği sözün de belirsiz oluşu nazara sunulmuştur. Zaten sevgili hercai, kararsız bir tabiata sahiptir. Söz verip sözünde durmamak ve bu vesileyle âşığa cevri ü cefa etmek onun bir tabiatıdır. Dolayısıyla onun sözünde durması şüpheli görünmektedir:

*'İyddur vashı rûzedür hicri
Yevm-i şek rûz-ı va 'd-i ihsânı*

Atâyî, G.267/6 (Karaköse 1994: 692)

Şair, sevgilinin vuslat bayramını ihsan etmesi için oruç tutup Hakk'a figanlar kılmakta, elemi ifade etmektedir. Buna göre aşağıdaki beyitte, oruç tutulmasındaki maksadın, sevgiliye kavuşmaya yönelik olduğu, oruçun ayrılık, bayramın ise vuslat çağrışımı uyandırdığı anlaşılmaktadır:

*Oruç tutup kılurın Hakka efgân
Ki anun 'id-i vashın kıla ihsân*

Mesîhî, Şehr-engîz 2/170 (Mengi 2014: 103)

Âşık, ayrılık orucunun derdiyle yiyip içmekten kesilmiş, yine de katien hiç kimseye şikâyetle bulunmamıştır. “*Sonu bayram vuslatının ümidi olmasaydı (Yenikale 2012: 374), orucun acılığını rindler bir gün bile çekmezdi (Yenikale 2012: 241).*” diyen şair, sonunda vuslat bayramının vasıtası olmasa, ayrılık orucuna tahammül etmenin müşkül olduğunu vurgulamaktadır:

*Yiyüp içmekden kesildüm derd-i savm-ı hecr ile
İtmedüm şâhâ şikâyet hiç kat'a kimseye*

Zâtî, G.1385/5 (Çavuşoğlu-Tanyeri 1987: 244)

*Vehbiyâ rûze-i hicrâna tahammül müşkil
'Âkabet olmasa ger vâsita-i 'id-i visâl*

Vehbî, K.24/26 (Yenikale 2012: 159)

Şair, daima oruç ayının sonunun bayram, hilalin sonunun parlak ay, gecenin sonunun sabah ve ondan sonra da akşamın olması misali, “*Ayrılık orucunun vuslat bayramı yakındır.*” demekte ve bir gün dualarının kabul olacağını ummaktadır. Ayrılığın ardından vuslatın geldiği ve hayatın, içerisinde zıtlıkları barındırdığı gerçeğine atıf yapılan aşağıdaki beyitlerde ayrılığın oruçlusu olan âşığın, nihayetinde sevgiliye kavuşacağı üzerinde durulmaktadır:

Hemişe tâ ki mâh-ı rûzenin 'id ola pâyâm

Hilâlin bedr-i tâbân gecenin subh ola ahşâmı

Şeyh Gâlib, K.18/16 (Okcu 2011: 116)

Savm-ı firâkın 'id-i visâli yakındır

Bir gün olur du'âlarımız müstecâb olur

Şeyh Gâlib, K.26/17 (Okcu 2011: 134)

Hicran orucu, şairi takatsiz bırakmıştır ve o, bayram etsin diye, nazlı ay parçası sevgiliden, orucun parlaklığında gelmesini istemektedir. Beyitte geçen *meh/mâh* kelimesi gerçek anlamıyla (ay) düşünülürse, ayın görünmesi zaten bayram çağrışımı uyandırmaktadır. Ancak, "*parlaklık, ışıldama, aklık; Arabî ayın birinci gecesini ve gündüzü*" (Doğan 2011: 337) gibi anlamlara gelen *gurre* kelimesinde parlaklık anlamı tercih edilecek olursa, orucun parlaklık anı, yani orucun şiddetli zamanında sevgilinin gelmesi istenmektedir. Nitekim ayrılık orucu nedeniyle güçsüz ve bitap düşen şair, artık bu dayanılmaz hasretin sona ermek suretiyle sevgiliye kavuşup, bayram etmeyi arzulamaktadır:

Savm-ı hicrân Şerefi itdi meded bî-tâkat

Gurre-i rûzede gel ey meh-i nâz 'id ideyim

Şeref Hanım, Kıt'a 40/2 (Arslan 2011: 512)

Îsî nefesli sevgilinin vuslatının bayramına ermek için, yıllar olmuştur ki âşığın gönlü Meryem orucu tutmaktadır. Hz. İsa'yı babasız olarak dünyaya getiren Hz. Meryem'in, masum ve iffetli olduğunun anlaşılması için, "*Eğer insanlardan birini görürsen de ki: Ben, çok merhametli olan Allah'a oruç adadım; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.*" (Kur'an-ı Kerim: Meryem, 19/26) şeklinde buyurulduğu üzere, *susma orucu* tutan Hz. Meryem'in bu davranışı, Meryem orucu olarak beyitte geçmektedir. Nitekim âşık da, sevgiliye kavuşmak suretiyle bayram yaşamak için yıllardır böyle bir oruç tuttuğunu belirtmektedir:

Vuslatun 'idine irem diyü sen 'İsî-demün

Yıllar olmuşdur ki gönlüm rûze-i Meryem tutar

Nizâmî, G.20/8 (İpekten 1974: 139)

Sevgiliye ait güzellik unsurlarının görülmesi ve tecrübe edilmesi de âşık için bayram anlamına gelmektedir. Gün sıfatlı, ay yüzlü sevgiliyi yıllarda bir görünce -sabır orucu yüzünden- bin bayrama eriştiklerini söyleyen âşık, nice yıldır sevgilinin ayrılık orucunu tutup, nihayetinde vuslatının bayramına eriştiği için Allah'a hamd etmektedir:

Sabr orucu yüzünden bin 'ıyde erişiriz

Yıllarda bir göricek sen gün sıfatlı ayı

Şeyhî, G.198/6 (İsen-Kurnaz 1990: 294)

*Nice yıldur bu Muhibbî rûze-i hicrûn dutup
Hamdülillâh kim irişdi vaslunun bayrâmına*

Muhibbî, G.2436/6 (Ak 1987: 711)

Sevgilinin cemalini görmek bir bayram olduğu gibi, hilal gibi kaşını âşığa göstermesi de bayram olmaktadır (Ak, 1987: 574). Âşık vuslat bayramı için ayrılık orucunu tutmakta ve oruç tamam olsun diye sevgiliden hilal kaşını göstermesini istemektedir. Sevgilinin hilal kaşını görme olayı, gökyüzünde hilalin görülüp, oruç ayı olan ramazanın sona erdiği ve bayramın yaşanacağı Şevval ayının başladığı gerçeği ile ilişkilendirilmektedir:

*'İyd-ı visâl için tutaram savm-i hicrûni
Göster hilâl-i ebrûnı olsun tamâm oruç*

Muhibbî, G.278/4 (Ak 1987: 119)

Sevgili, bu gün âşıklara bayram misali cemalini göstermiş, o ay yüzlü, ayrılık orucunu kendilerinden uzak eylemiş ve böylece vuslat gerçekleşmiştir. Ancak sevgilinin âşığa bu kadar cömert davranmadığı da vakidir. Nitekim ikinci beyitte, sevgiliye vuslatın nimeti eğer bayramda el verseydi, sevgiliden ayrılığın oruçlusunun o günlere dek gam yemeyeceği belirtilmekte, beklenen vuslat gerçekleşmediği için âşığın gamlandığı ifade edilmektedir:

*'İd-veş 'arz-ı cemâl itdün bu gün 'âşıklara
Rûze-i hicrânı ey mâh eyledün bizden ba'îd*

Zâtî, G.128/3 (Tarlan 1967: 128)

*El vireydi ni 'met- i vaslun eger bayrâmda
Gam yimezdi sâ'im-i hicrânun ol eyyâma dek*

Şeyhülislâm Yahyâ, G.190/3 (Kavruk 2001: 214)

Oruçlu olanlara sevgilinin zülfü akşam salasını okurken, hilal kaşları ise şevk ehli ile bayram etmektedir. Zülûf siyah oluşu itibariyle akşamla irtibatlandırılırken, kaşlar hilale benzetilmekte ve Şevval ayının başlangıcını ifade eden bayram hilali ile anılmaktadır. Buna göre sevgili naz ile ırraktan hilal kaşını arz etse, ayrılığın oruçlusu, yakından yârin vuslatının bayramını ummakta ve onun, hilal kaşını görmekle vuslatına ereceği beklentisini taşımaktadır:

*Rûze-dâr olanlara zülfün salâ-yi şâm eder
Ehl-i şevk ile hilâl ebrûların bayrâm eder*

Necâtî, G.209/1 (Tarlan 1992/3: 245)

*Nâz-ile 'arz-ı hilâl itse ırraktan ol habîb
Sâ'im-i hicrân umar 'îd-i visâlin 'an-karîb*

Nev'î, G.22/1 (Tulum-Tanyeri 1977: 244)

Sevgilinin kaşı bayram parlaklığı, yüzü mutlu/aydınlık gün olduğuna göre, “*Biz niçin ayrılığının orucunda perişan olalım?*” diyen şair, bu ayrılık orucunun bitmesini ve bayram olsun diye sevgilinin yüzünü göstermesini, karanlık gecesinin aydınlık ve bahtının da açık olmasını şah olan sevgiliden istemektedir:

Çün kaşun gurre-i ‘id oldı yüzün rûz-ı sa ‘id

Biz n’içün savm-ı firâkunda perişân olalum

Hayretî, G.308/2 (Çavuşoğlu-Tanyeri 1981: 322)

Yiter bu rûze-i hicrân yüzün göster ki ‘id olsun

Şeb-i tîrüm olup rûşen şehâ bahtum² sa ‘id olsun

Muhibbî, G.2028/1 (Ak 1987: 600)

Sevgiliye ait güzellik unsurlarından dudağın da vuslat/bayram ve ayrılık/oruç bağlamında söz konusu edildiği görülmektedir. Nitekim bir beyitte, “Eğer vuslatın bayramına erişirsem, orucu la’l renkli dudaklarının şarabı ile bozayım.” diyen şair, sevgiliye kavuşmayı bayram olarak görmekte ve bunun taçlandırılmış hali olan dudak şarabından içmek suretiyle orucunu bozmayı, dolayısıyla ayrılık orucundan halas olmayı arzulamaktadır:

Vuslatun ‘idına irersem eger

Bâde-i la’lün ile savmı sıyâm

Bâkî, G.329/6 (Küçük 2011: 303)

Âşık, ayrılığın orucuna katlanmış ve bu sayede yârin cemalinin bayramına erişmiştir. Daha da ötesi o, sevgiliden dudaklarının meyhanesini açmasını ve kendisini ney gibi nalan etmesini istemektedir. Beyitte, ayrılığa tahammül etmenin karşılığının sevgiliye vuslat oluşu, dudakla ve aşk şarabının sunulduğu meyhaneye açıklanmaktadır. Nitekim dudak visal zevkinin tadıldığı güzellik unsuru, meyhane vuslatın gerçekleştiği mekândır:

Çektim firâkın savmını erdim cemâlin ‘iydına

Aç leblerin mey-hânesin ney gibi nâlân et beni

Ahmed Paşa, G.317/8 (Tarlan 1992/1: 271)

² Alıntı yapılan kaynakta bu kelime “bahtun” şeklinde geçse de hakemin düzeltme önerisinin yanı sıra, TBMM Kütüphanesi arşivinden alınan Divan-ı Muhibbî adlı esere de bakılmış, eserin 139. sayfasında geçen söz konusu gazelde ifadenin “bahtum” şeklinde geçtiği tespit edilerek ifade bu doğrultuda düzeltilmiştir. (bkz. https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/e_yayin.liste_q?ptip=EHT)

Âşık, “*Ayrılık orucunda sevgilinin vuslatını yâd edip kan ağlasam, kanlı gözyaşım bayram hilalinin kadehinin badesi olur.*” demekte, sevgiliden ayrı kalmanın sonucunda döktüğü kanlı gözyaşını şaraba, bayram gecesini görülen hilali de kadehe benzetmekte ve söz konusu gözyaşının o kadehe ait şarap olduğunu ifade etmektedir. Kanlı gözyaşı ve şarap bağlamında kırmızı renge vurgunun yapıldığı beyitte, ayrılığın verdiği ıstırapla dökülen gözyaşı, vuslat ve bayramı müjdeleyen hilal kadehinde şarap olmuştur. Şarap ise aşkı temsil etmektedir. O halde âşığın akıttığı gözyaşı âşıklığının bir göstergesidir. Öte yandan gözyaşıyla birlikte anılan kan, maddeyi-kesreti temsil etmektedir. Âşık bu yaşı döküp ondan kurtulmak suretiyle vuslatı gerçekleştirecektir. Kul da oruç tutup maddeden soyutlanmak suretiyle manen yükselecek, bayramı yaşayacaktır. Bu bakımdan ayrılık orucu, aslında kesretten azade olma sürecini ifade etmektedir:

*Rûze-i hicründe vaslun yâd idüp kan ağlasam
Hûn-ı eşküm bâde-i câm-ı hilâl-i ‘îd olur*

Cevrî, G.33/2 (Ayan 1981: 194)

Şair, binlerce oruç ve bayrama erişmiş; sevgilinin ayrılığı gibi oruç, vuslat günü gibi de bayram olmayacağını idrak etmiştir. Dolayısıyla şair nazarında en büyük mahrumiyetin sevgiliden ayrı kalmak, en güzel nime-tin de ona vuslat olduğu anlaşılmaktadır:

*Hezârân rûze vü ‘ıyda irişdüm anı bildüm kim
Fırâkun gibi rûze rûz-ı vaslun gibi ‘ıyd olmaz*

Şeyhülislâm Yahya, G.147/4 (Kavruk 2001: 171)

Saki olarak gördüğü sevgiliye hitapla şair, ezel gününde ayrılığının orucuyla, şarap kadehi gibi kanlarının kurduğunu söylemektedir. A’yân-ı sâbiteler halinde yeşil bir deryayı andıran ilm-i ilahîde asude bir hayat sürer iken, yaratılmak ve elest bezminde ruh/zürriyet olarak varlık sahnesine çıkarılmak suretiyle ilahî sevgiliden ayrı kalan âşıklar, aynı zamanda bir anlık bakış sayesinde ilahî cemali görme şerefine nail olmuşlar ve aşkın gerçekleştiği o günü ayrılık orucu olarak nitelendirmişlerdir. Zira aşk ile birlikte ayrılık meydana gelmiş, ayrılığın yakıcı ateşi ise, kadehte kalan şarabın kurumması misali, âşıkların kanlarını kurutmuştur:

*Rûz-ı ezelde rûze-i hecrünle sâkiyâ
Câm-ı şarâb gibi bizüm kanumuz kurur*

Taşlıcalı Yahyâ, G.107/4 (Çavuşoğlu 1977: 349)

Ay misali sevgili, ayrılık orucunu tutturmak için âşığı ah mumu ile imsake uyandırmıştır. Ahın ateşli, kıvılcımlı oluşuna istinaden muma ben-

zetildiği beyitte, sahura kalkınca mum yakılması olayına telmihte bulunulmaktadır. Âşık sürekli ah ettiği için ona uyku yoktur. Nitekim şair bu durumu hüsn-i ta'lil sanatı ile açıklamakta, âşığın ah ederek sahura kalkışını, ay misali sevgilinin, ayrılık orucunu tutturmak için âşığı ah mumu ile uyardırdığı şeklinde yorumlamaktadır. Beyaz ipliğin siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yenilip içileceğine dair ayeti (Kur'an-ı Kerim: Bakara, 2/187) de çağrıştıran beyitte, orucun başladığı an olan imsak geçmekte, sevgili gece görünen ay ile ilişkilendirilmektedir:

*Rûze-i hecrini tutdurmaga ol mâh-veşim
Şem 'a-i âh ile imsâka uyandırdı beni*

Leylâ Hanım, G.116/3 (Arslan 2003: 309)

Her ne kadar rindlik, ruhun halk âleminde ve mülk sarayından çıktığı, ancak henüz yolun sonuna, yani aşkın hakikatine ve tevhid makamına ulaşmadığı bir menzil olsa da (Pürcevâdî 1998: 242), rind şair dünyaya düşüşle sevgiliden ayrı kalmanın bir gün nihayete ereceğinin, *devrin* çıkış yayı takip edilerek tekrar sevgiliye vuslatın gerçekleşeceğinin bilincindedir. Nitekim aşağıdaki beyitte “*Bayram oldu, gam oruçlusuna iftar vaktidir; kadehin devri ve çimenliğin gezilme vaktidir.*” denmekte, sevgiliye vuslatla gerçekleşen huzurun tablosu resmedilmektedir:

*'Iyd oldu rûze-i gama iftâr vaktidir
Devr-i piyâle geşt-i çemenzâr vaktidir*

Nedîm, G.39/1 (Macit 1997: 293)

“*Biz ki aşk şarabının sermesti, âlemin rindiyiz. Gece ve gündüz safa bahşeden kadeh ile kutlu anı yaşamaktayız. Ayrılık orucuna veda ettik, gamın unutulmuşuyuz. Hazret-i Sultan Murat'ın devletinde/saadetinde sevinçliyiz. Her gecemiz Kadir Gecesi, her günümüz ise bayramdır.*” diyen şair, ayrılık orucuna veda edip sevgiliye vuslat bayramına erişmekle, kendilerinin gamdan da azade olduklarını belirtmekte, bir bakıma rindin hayat fel-sfesinden kesitler sunmaktadır:

*Biz ki ser-mest-i şarâb-ı 'aşk rind-i 'âlemüz
Rûz u şeb câm-ı safâ-encâm ile ferruh-demüz
Rûze-i hicre vedâ' itdük ferâmûş-ı gamuz
Devletinde Hazret-i Sultân Murâd'un hürremüz
Kadrdür her gicemüz bayrâmdur her rûzumuz*

Atâyî, Musammat 8/IV (Karaköse 1994: 417)

Âşık, yârin ayrılığının orucundan incinmeyip, vuslat bayramında bir merhabadan bile haz almaktadır. Dolayısıyla sevgilinin küçücük bir iltifatı dahi âşık için zevk ve neşe kaynağı olabilirken, sevgilinin cevri ü cefasını

temsil eden ayrılığa da tahammül edebilmektedir. Ancak bunu başarmak her âşığın harcı değildir. Nitekim bazı kulların oruca dayanamaması misali, sevgiliden ayrı kalmışlığın orucuna da her sevenin dayanması mümkün görünmemektedir. Bu bakımdan o ay parçası sevgiliyle, orucun akşamında azıcık sohbeta vakit olsa, ramazandan kimsenin şikâyet etmeyeceğini söyleyen şair, akşam ve ayın bir arada anıldığı beyitte, sevgiliden mahrum kalmaya sebep olduğu için, ramazandan/oruçtan yakınıldığını belirtmektedir. Oysa âşık, geceleri aydınlatan ay misali, nur yüzlü sevgiliyle biraz hemhal olmaya fırsat bulabilse ramazana dair bir müşkülü kalmayacaktır. Zira bütün dert, sevgiliden ayrı kalmaktır ve o ayrılığa katlanmak bir hayli güçtür:

Hayretî savm-ı firâk-ı yârdan incinmeyüp

‘Îd-i vuslatda hemân bir merhabâdan hazz alur

Hayretî, G.107/5 (Çavuşoğlu-Tanyeri 1981: 202)

Ramazândan kim ederdî gile vakt olsa eğer

Azacık sohbeta ol mâh ile ahşâmında

Nedîm, G.128/10 (Macit 1997: 340)

Rindane tutuma sahip olan şairler tarafından sevgiliden ayrılık oruç olarak algılandığı gibi, bazen ramazan ayı ve orucun bizzat kendisine de zahiri manada olumsuz bir bakışın atfedildiği görülmektedir. Nitekim aşağıdaki beyitte şair, ramazan ayında cennet kapsının açık olmasına rağmen, meyhane kapısının bağlı/kapalı oluşunu hoş karşılamamaktadır. Ancak meyhane tasavvufi anlamada ilahî aşk şarabının sunulduğu yer olarak ele alındığı takdirde, şairin sözleri daha anlaşılır hale gelmektedir:

Ramazân ayı gerek açıla cennet kapısı

Ne revâ kim ola mey-hâne kapusu bağlı

Fuzûlî, G.239/4 (Akyüz vd. 2000: 247)

“Ayrılık oruçlusunu olanın gönlü nasıl açılsın.” diyen şair, oruç ayında meyhanelerin kapısının işlemediğini belirtmektedir. Meyhane saki tarafından aşk şarabının sunulduğu yer olduğuna göre, sakinin elinden aşk şarabını içmek vuslata ermek demektir. Ne var ki, ayrılığın yaşandığı bir zamanda vuslat gerçekleşmeyeceği için, aşkın sunulduğu yere ait kapının da kapalı olduğu böylece ifade edilmektedir:

Sâ'im-i hecr olanun nice açılsun gönli

İşlemez bâbı meh-i rûzede meyhânelerün

Nev'î, G.242/3 (Tulum-Tanyeri 1977: 374)

Sevgilinin cemalini gören kulların nicesi oruçlu olsa gerektir. Ancak “Bu bayram gününde oruç haram olmaz mı sultanım?” denilerek sevgilinin cemalinin görüldüğü böyle bir bayram gününde orucun haram olacağı

vurgulanmaktadır. Yine istifham sanatı yapılarak, “*Vuslat deminde âşığa oruç reva mıdır? O gün ki bayram günü ola, oruç caiz midir?*” diye ifade edilmekte, sevgiliye vuslat sayesinde âşığın yaşadığı böylesine güzel bir bayram gününde oruç tutmanın caiz olmayacağı dile getirilmektedir:

Cemâlini gören kullar nicesi rûze-dâr olsun

Bu rûz-ı ‘ıyde rûze harâm olmaz mı sultânım

Ahmed Paşa, G.186/4 (Tarlan 1992/1: 208)

Vuslat deminde ‘âşıka rûze revâ mıdır

Ol günki rûz-ı ‘îd ola câ’iz midür sıyâm

Behiştî, G.357/2 (Aydemir 2000: 424)

Ayrılık sona ermiştir, artık zaman vuslat bayramının mevsimidir. Zaten savm-i visalin günah olduğunu şeriat buyurmuştur. Ayrılık orucunun ardından vuslat bayramının yaşandığı bir mevsimde, yeniden ayrılık orucunu ifade eden savm-i visal vebal olsa gerektir:

Hecr âhur oldı mevsim-i ‘îd-i visâldür

Savm-ı visâli şer’î buyurmuş vebâldür

Nev’î, G.149/1 (Tulum-Tanyeri 1977: 319)

Âşık gam orucunda hilale döndüğü halde, ay parçası sevgilinin cemalinin bayramını bir yıldır görmemiştir. Ayrılıktan ötürü hilal misali incelenen âşığın, hâlâ ay olan sevgiliyi görüp de bayram yaşayamadığı dile getirilmektedir. Hilal ve ayın bir arada geçtiği beyitte, sevgili yerine kullanılan ay (mâh), tamlığı ifade eden dolunay olarak düşünüldüğü takdirde, sevgilinin, mükemmelliği; ayın henüz ilk evresini oluşturan hilal misali âşığın ise eksikliği temsil ettiği görülmektedir. Aynı şekilde sevgiliye vuslat, bütünlük ve bayram, ondan ayrılık da parçalanmışlık ve oruç olarak algılanmaktadır. Öte yandan beyitte, bayramların sosyal hayattaki rolüne işaret edildiğini söylemek mümkündür. Zira o günün kapalı toplum yapısına sahip Osmanlı’da kadınlar, bayram dolayısıyla oluşan hoşgörü sayesinde bayram yerlerindeki kutlamalar ve eğlencelere katılabilmekte, âşık da sevgiliyi anca bu ortamda görebilmektedir. Yani sevgiliye vuslat bayram vesilesiyle gerçekleşmektedir. Bu bakımdan sevgiliyi geçen yılın ramazan bayramında görmüş olan âşık, bir yıldır onun cemalini görmekten mahrum kalmış ve bundan ötürü hilal gibi inceliş belî bükülmüştür:

Hayâlî rûze-i gamda hilâle döndüğü bu kim

Senin ‘îd-i cemâlin görmedi ey mâh bir yıldır

Hayâlî, G.47/5 (Tarlan 1992/2: 105)

El âlem, sevgilinin ayağını öpmüş, âşiğa eteği dahi düşmemiştir. Bayram erişmiş, ancak ayrılık orucu tükenmemiştir. Ağyar, sevgiliye vuslat bayramını yaşarken, âşık ayrılığın orucunu tutmaya devam etmektedir. Aynı şekilde âşiklar, oruç günleri geçmesine rağmen bayram hilalini görmemişler, meclis bitmiş, ne var ki Cemşid'in kadehini görmemişlerdir:

*El öpdü pâyını bana dâmânı düşmedi
Bayrâm erişdi rûze-i hicrân tükenmedi
İzzet Mollâ, G.516/4 (Ceylan-Yılmaz 2005: 635)
Eyyâm-ı rûze geçdi- meh-i îdi görmedik
Bezm âhır oldu sâgar-ı Cemşîdi görmedik
Nâ'îlî, G.222/1 (İpekten 1990: 251)*

Klasik Türk şiirinde bahar mevsimi ayrı bir öneme sahiptir. Tabiatın canlanıp cennet gibi bir görünüm arz ettiği, suların coştığı, âşikların gönülünün şenlendiği, sevgiliyle kırlarda ve bahçelerde dolaşmaya çıkıldığı, kısacası vuslatın yaşandığı bir mevsimdir. Bu itibarla temaşa etmeye değer bir zaman dilimi olan bahar mevsimi bayram günleri olmuş, gönül ehli ise riyazet köşesinde oruç tutmaktadırlar. Hâlbuki böyle bir mevsimde sevgiliye vuslatın bayramı yaşanır iken, âşiklar ondan uzakta kuytu bir yerde ayrılığın orucunu tutmaktadırlar:

*Temâşâ bunda kim fasl-ı bahâr eyyâm-ı 'îd oldı
Dahî künc-i riyâzetde tutarlar ehl-i dil rûze
Bâkî, G.417/2 (Küçük 2011: 357)*

Hevesli olan vuslat bayramının arzusunu duyarsa duysun. Âşık, hasretin oruçlusudur ve bayramın ümidini taşımamaktadır. Bu beyitte sevgiliye vuslat bayramını beklemeyen bir âşık tipi gözler önüne serilmektedir. Çünkü sevgiliye vuslatı arzulanın ardında batıl/boş arzu heves yapmakta, bir nevi çıkarıcılık duygusuyla hareket edildiği hissedilmektedir. Oysa âşiğın sevgiliden menfaat elde etme gibi bir derdi yoktur. Onun gâyesi sevgiliyi memnun etmektir. Dolayısıyla âşık, böyle bir vuslat ve bayramı da istememektedir. Hatta aşkın devamlılığını sağlamada ayrılık vazgeçilmez bir unsur olduğu için, âşiğın, vuslata dair bir ümit taşımadığını söylemek mümkündür. Daha da ötesi vuslat firkatle, bayram da oruçla anlam kazanmaktadır. Bu yüzden şair, sevgiliye hasret kalmışlığın oruçlusu olma halini, yani ayrılığı doya doya yaşamayı arzulamaktadır:

*Ârzû-yı 'îd-i vasl eylerse itsün bü'l-heves
Rûze-dâr-ı hasretem ben eylemem ümmîd-i 'îd
Fehîm, G.41/4 (Üzgör 1991: 358)*

Ramazan ayında kutlanan ve bin aydan daha hayırlı olduğu bildirilen Kadir Gecesi (Kur'an-ı Kerim: Kadir, 97/3) de bayramın müjdecisi olmak bakımından sevgiliye vuslatla irtibatlı olarak ele alınmaktadır. Nitekim ilk beyitte âşık, “*Oruçtan Kadre ersem, boylu poslu, gümüş bedenli yârin vuslat bayramını bayram sabahı görmeyi Haktan dilerdim.*” demektedir. İkinci beyitte ise ayrılık oruçlusunun vuslatın kadrine eriştiği, fecir doğana kadar o gecenin bir esenlik/selam olduğu (Kur'an-ı Kerim: Kadir, 97/5) ifade edilmektedir:

*Kadre irsem rûzeden Hakdan dilerdüm kim görem
‘Îd-i vasl-ı yâr-ı sîm-endâmı bayram irtesi*

Zâtî, G.1625/4 (Çavuşoğlu-Tanyeri 1987: 398)

*İrişdi kadr-i vasla rûze-i hecr
“Selâmün hiye hattâ metla ‘i’l-fecr”*

Nizâmî, G.36/1 (İpekten 1974: 155)

Orucun ayrılık, vuslatın bayram olarak düşünülmesine ek olarak, sevgiliye yaklaşmak uğruna canın feda edilmesini ifade eden *kurban* da işin içerisine katılmakta, bu vesileyle Kurban Bayramı'na da atıfta bulunmaktadır. Nitekim ayrılık orucuyla sevgilinin, mademki kendisini kurban eylediğini söyleyen şair, bari vuslat bayramının nimetini canı için pişirmesini sevgiliden talep etmektedir. Aynı şekilde ikinci beyitte ise “o keman kaşlı, ay yüzlü sevgilinin ayrılık orucu nice zaman devam etse de, âşıkların gönülleri vuslatının bayramına kurban olmak ister” denmektedir:

*Rûze-i hecrünle çün kim beni kurbân eyledün
Bâri pişür cânım için ni'met-i ‘îd-i visâl*

Mesîhî, K.13/8 (Mengi 2014: 52)

*Ol meh-i ebrû-kemânun savm-ı hecri nice bir
Vuslatı ‘îdine kurbân olmağ ister gönlümüz*

Zâtî, G.523/6 (Tarlan 1970: 27)

2. Mutasavvıf Olan veya Tasavvufî Havayı Yansıtan Şairler Nazarında Oruç

Ramazan ve oruç, rind şairlere nazaran mutasavvıf şairler için daha özel bir durum arz etmektedir. Zira bu ayın en önemli tarafı nefis terbiyesidir. Bunun için oruç çok önemli bir ibadet olarak görülmektedir. Zaten mutasavvıfların oruç anlayışları da kendilerine özgüdür. Onlar orucu avamda olduğu gibi sadece yemek içmekten kesilmek yahut havasta olduğu gibi el ayak göz ve kulak ile de sınırlamanın ötesinde, bütün arzular-

dan ve heveslerden geçerek Hak ile olmak, Muhabbetullah'a ulaşmak şeklinde algılamaktadırlar (Özçelik 2007: 65-66). Bu itibarla oruç, nefsin istek ve şehvetini dizginlediği, nefsi terbiye ve tezkiye ettiği için sûfiler nazârında önemli bir ibadet olduğu gibi, ilahî sevgiliye yaklaşımaya ve seyr-i sülûkta ilerlemeye vesile olduğu için çok daha önemlidir.

Nefis terbiyesi ve tezkiyesinde mühim bir rol oynayan oruç ile ten ve canı temizlemek, yemek içmekten uzak durmak (ekmeği yememek) gerekmektedir. Bu sayede ruhani meyân (muhabbet) dolması, ta ki bütün cüzlerin mest olması istenmektedir. Oruç sayesinde ruhen ve bedenen temizlenen insan, kadeh misali ilahî aşkla dolabilecek kapasiteye erişmiş ve cümle vücudu bu aşk ile kendinden geçmiştir:

Savm ile ten ü cânı pâk eyle yeme nâmı

Tolsun mey-i rûhânî tâ mest ola hep eczâ

İbrahim Hakkı, G.11/4 (Külekçi-Karabey 1997: 147)

Oruca yaklaşımda geleneksel anlayışın dışına çıkan şairler, bu ibadetin ve ayın değerini teslim etme, manevi kazanımlarını dile getirme düşüncesindedirler. Nitekim bu tür şairlere göre ramazan ayı, âleme Hakk'ın rahmeti, ruha gıda, isyan ağrısına/hastalığına şifa, cana safadır. Aynı şekilde oruç ayının gelişi Hakkın bir nimetidir. Bunun altında binlerce lütuf ve kerem saklıdır. Dolayısıyla gerek insan sağlığı ve psikolojisi açısından önemli olan *oruç* gerekse toplumsal birliğin ve ekonomik dengenin sağlanması bakımından önemli bir zaman dilimi olan *ramazan*, ilahî rahmet ve bağış adına nice sırları kendilerinde barındırmaktadırlar:

'Âleme rahmet-i Hak rûha gıdâdur ramazân

Renc-i 'isyâna şifâ cânâ safâdur ramazân

Kâmî, G.138/1 (Yıldırım 2009: 342)

Bir ni 'met-i Hak'dır ki vürûd-ı meh-i rûze

Tahtında hezârân kerem ü lutf nihândır

Vâsıf, K.28/6 (Gürel 1999: 269)

Ramazân ayı nazar erbabı açısından Allah'ın affının edasıdır (Gürel 1999: 226). Nitekim bu ayın kıymetini bilenler on bir aydır ayrılık hasreti çeker iken, yine ramazan ayı onlarla merhaba etmiş ve gönül dünyalarını şereflendirmiştir. Vuslat iftarı gelip ayrılık imsakini bozmuş, ramazanın cemali görülünce Kadir ve bayram olmuştur. Ramazan ve oruca ait hususların da zikredildiği ikinci beyitte, ramazanın idrak edilmesi, Kadir Gecesi'ne ermek ve bayram sevincini yaşamakla özdeşleştirilmiştir:

On bir aydur gideli biz de çekerdük hicrân

Merhabâ itdi bizümle yine şeh-i ramazân

Bahtî, G./1 (Kayaalp 1999: 205)

*Bozdu imsâk-ı firâkı gelüp iftâr-ı visâl
Kadr u 'îd oldu görüldükde cemâl-i ramazân*

Şeref Hanım, G.147/5 (Arslan 2011: 390)

Orucun gelişiyile gözler nur ile dolmaktadır (Yazar 2010: 373). Ramazan ayının hoş lütufla gelişiyile gözleri aydınlık kıldığı gibi, kâinat dahi nur ile dolmuştur. Yine ramazan ayı hoş lütufla gelmiş, bu sayede cennet kapıları süslenip açılmıştır. Şeytanın bağlandığı, Haktan gayrısının gönülden tamamen sürüldüğü o ayda Hak ehli, Hakk'ı görmüşlerdir. Bu itibarla şair, ramazan ayı geldiği için Allah'a hamd etmektedir. Zira bu ayın başı mağfiret, ortası rahmet, sonu ise cehennemden azattır (Münzirî tsz.: 232). Ramazan ayı girdiğinde cennetin kapıları açılmakta, cehennem kapıları kapanmakta ve şeytanlar zincire vurulmaktadır (Buhârî, Savm: 5; Müslim, Sıyâm: 1). Üstelik ilahî cemalin görülmesi de bu aydadır. Böylece tasavvuf ehli nazarında ramazan ayı ve orucun gelişiyile âlemin müzeyyen olup, adeta cennetten manzaralar sunduğu anlaşılmaktadır:

*Nûr ile doldu yine kevn ü mekân
Geldi hoş lutf ile şehr-i ramazân
Zeyn olup açıldı ebvâb-ı cinân
Geldi hoş lutf ile şehr-i ramazân*

Hüdâyî, 24/1 (Tatçı-Yıldız 2005: 79)

*Bağlayup şeytânı bende urdılar
Cümleten ağyâr-ı Hakk'ı sürdiler
Ehl-i Hak ol ayda Hakk'ı gördiler
Hamdü li'llâh geldi mâh-ı Ramazân*

İsmail Hakkı, İlahi 31/2 (Yurtsever 2000: 431)

Müminlerin bayramı, belki Allah'ın namı olan oruç ayı yine teşrif etmiştir. Buna göre kulun hakiki manada oruçlu olması, ağyarı terk edip yâri bulması icap etmektedir. Dolayısıyla oruç, gönlün masivadan temizlenmek suretiyle ilahî sevgiliye yaklaşacağı bir vasıta olarak düşünülmekte, söz konusu ibadete tasavvufî bakış atfedilmektedir:

*Mü'minlerin bayrâmıdır geldi yine şehr-i sıyâm
Belki Hudâ'nun nâmıdır geldi yine şehr-i sıyâm
Remzî hakîkî sâ'im ol ağyarı terk et yâri bul
Bayrâmların bayrâmıdır geldi yine şehr-i sıyâm*

Remzî, G./1, 7 (Mazıoğlu 1987: 192-193)

Âşık kendi gönlünü muhatap alarak, "Böyle daha ne kadar yârin gayrısının oruçlusunu olayım." demektedir, sevgilinin cemalini göstermesini ve vuslat bayramından haber vermesini ondan istemektedir. Bu itibarla oruç ağyardan uzak olmayı, bayram ise sevgiliye vuslatı ifade etmektedir. Öte

yandan ağıyardan soyutlanmak, sevgiliye yakın olmak anlamına geldiğine göre, orucun da aslında bir bayram olduğu sonucu çıkarılmaktadır:

*Nice bir rûze-dâr-ı mâsivâ-yı yâr olam böyle
Cemâlin göster anun 'id-i vuslatdan haber söyle
İsmail Hakkı, Müteferrikler 12/2 (Yurtsever 2000: 399)*

Ramazan ayının gelişiyle gönüller pür nur olurken, gidişiyle de kedere gark olmaktadır. Bu bağlamda ramazan ayının ilk on beş günü için *merhaba*, son on beş gününe girildiğinde ise *elveda* şiirlerinin söylendiği ve bu mübarek ayın bitişinin şairler üzerinde bir hayli etkili olduğu görülmektedir. Nitekim gündüzü oruç tutanlara bayram, her gecesi namaz kılanlara bir Kadir ve âlemlere nurdan bir taç olan aydınlık ay veda etmiştir. Ayrılık zamanı erişmiş, bağışlanma ayı geçip gitmiştir. Bu bakımdan insanın ağlamaması elde değildir:

*Gündüzün bayram idi sâ'implere
Her gecen bir Kadr idi kâ'implere
Nûrdan bir tâc idün 'âlemlere
Elvedâ' iy mâh-ı tâbân elvedâ'
Eşrefoğlu Rûmî, 48/2 (Güneş 2006: 276)*

*Erişdi hicrânın demi
Ey mâh-ı gufrân elvedâ'
Ağlatmasın mı âdemi
Ey mâh-ı gufrân elvedâ'
Hüdâyî, 225/1 (Tatçı-Yıldız 2005: 506)*

Bazı şairlerin gönlünde adeta bir sevgili gibi taht kuran ramazan ayının sona ermesi, o mübarek sevgiliden ayrı kalmak anlamına gelmektedir. Bu durum her yıl gerçekleştiği içindir ki şair, “*Yine ayrılık ateşine yandı cihan, ne yazık ki gitti mübarek ramazan. Âlem nur ile bulmuştu yeni can, ne çare ki gitti mübarek ramazan.*” demektedir, bu ayın gidişinden duyduğu hüznün boyutlarını duygu yüklü ifadelerle gözler önüne sermektedir:

*Yine firkat nârına yandı cihân
Hasretâ gitdi mübârek Ramazân
Nûr ile bulmuşdı 'âlem yeni cân
Firkatâ gitdi mübarek Ramazan
Niyâzî-i Mısrî, 139/1 (Erdoğan 2008: 331)*

Müminler için her günü bir bayram, her gecesi de kadrile yüceltme ve tazim olan ramazan/oruç ayını (Külekcî-Karabey 1997: 121), canı gibi hoş tutmadığını, kadrini bilmediğini söyleyen şair, bu ihmalkârlığına hayıflanmakta ve eseflenmektedir:

*Seni cânım gibi hoş tutmadum ey mâh-ı sıyâm
Bilmedüm kadrüni hayfâ vü dirîğâ gitdüm*

Taşlıcalı Yahyâ, G.261/3 (Çavuşoğlu 1977: 445)

Hâsılı, rind ve mutasavvıf tipini aksettiren şairlerin oruç ve ramazan ayına bakışlarının ortaya konulduğu bu çalışmada, rind şairlerin, orucu, firakat ekseninde ele aldıkları, mutasavvıf şairlerin ise vuslata vasıta olarak düşündükleri ve bu konudaki anlatımlarını kendi anlayışları doğrultusunda kullandıkları tespit edilmiştir sonucuna ulaştırır

Sonuç

Klasik Türk şiirinde orucun vuslat ve ayrılık bağlamında nasıl ele alındığına dair yapılan bu çalışmada, şairlerin oruca yaklaşımlarının çok farklı şekillerde tezahür ettiği görülmüştür. Rind ve mutasavvıf şair ayrımından hareketle oruca yüklenen anlamların mahiyeti ortaya konmuştur. Genel olarak rind şairlerin orucu ayrılık, bayramı da vuslat olarak görme eğilimlerine karşın, mutasavvıf şairlerin ise orucu sevgiliye yaklaşma vesilesi olarak gördükleri tespit edilmiştir. Ancak şairler ve oruca bakışları arasında net olarak bir ayrım yapmanın mümkün olmadığı da anlaşılmıştır. Çünkü rind meşrep olarak düşünülen şairlerin bile zaman zaman orucu ve ramazan ayını bir lütuf olarak gördükleri, bu ayın gelişine sevindikleri müşahede edilmiştir. Hâsılı oruç bağlamında da klasik Türk şiirinde tasavvufun etkili olduğu, mutasavvıf olmasalar da, şairlerin tasavvufi havadan nâsıplenererek sanatlarını icra ettikleri görülmüştür.

Dışa yansıyan yönü itibariyle oruç, *imsak vaktinden güneş batıncaya kadar yeme içme ve oruca hâlel getiren diğer şeylerden uzak durma* şeklinde anlaşıldığı, dolayısıyla bazı nimet ve zevkleri bir süreliğine de olsa ertelemeyi ifade ettiği halde, rindane tavır takınan şairler bu durumu şiir diline aktararak *sevgiliden ayrı düşme/mahrum kalma* şeklinde algılamışlardır. Mutasavvıf şairler veya tasavvufi havayı aksettiren şairler ise oruca, *masivadan temizlenip, yâr ile hemhal olma*, hatta *mahremiyet* anlamını yüklemişlerdir. Bu bakımdan ağyardan berî oluşun orucunu tutan bu şairlere göre asıl vuslat oruç, asıl bayram da oruç ayı olan ramazandır.

Bayramın gelişiyile birlikte *nimet ve zevkleri yaşama konusundaki kısıtlamanın sona ermesi olayı, sevgiliden mahrumiyet halinin yok olup, âşıkla maşuk arasında bir engelin kalmaması* şeklinde düşünülmüş, bu vesileyle rind tavrı takınan şairler, sevgiliye vuslatı bayram olarak telakki etmişlerdir. Öte yandan insanoğlunun varlık sahnesine çıkışı, elest meclisinde yaşananlar ve cennetten bu dünya gurbetine düşüş, bilhassa rindane tutum sergileyen şairler nazarında hep sevgiliden birer ayrılık, yani oruç mesabesinde algılanmıştır. Sevgiliye kavuşma anına kadar bu oruçlu hal

devam edecektir. Hatta bazı şairler vuslatın hiç gerçekleşmeyeceği kanısındadır. Yine de çoğu şair, vuslat bayramının yaşanacağından ümitlidir.

Olaya dışarıdan bakan biri açısından orucun ayrılıkla bağdaştırılması yanlış anlaşılmalara kapı aralamış olsa bile, sembollerin kullanıldığı şiir diline aşına olunmasıyla işin renginin değiştiği fark edilmiştir. Bu bakımdan rindin oruca bakışı -ilk etapta- olumsuz bir hava estirmiş gibi görünse de, onun oruçtan ne anladığı hususu aşikâr olur olmaz zihinlerdeki bulanıklık, yerini duruluğa bırakmıştır. Nitekim yaşantı itibariyle arif ve kâmil insan tipini yansıtan rindin, orucu ayrılıkla ilişkilendirmesinin, oruçtan kaynaklanan bir hal değil; şairin, sevgiliye göre konumundan kaynaklanan bir durum olduğu anlaşılmalıdır. Buna göre rindin oruç tasavvurunun, hem zahidin şeklen tuttuğu hem de mutasavvıfın derunî anlamlar yüklediği oruçtan farklı olduğu gözlemlenmiştir.

Vuslat veya firkat eksenli olarak rind ve mutasavvıf şairlerin oruca yaklaşımları bağlamında yapılmış olan bu çalışmada, meşrep ve tabiat itibariyle şairler nazarında orucun, yer yer farklı boyutlarda idrak edildiği sonucuna ulaşılmıştır. Hatta aynı şairin, duruma göre orucu vuslat veya ayrılıkla ilişkilendirdiği olmuştur. Hâsılı klasik Türk şiirinde şairin kişiliği, beslendiği kaynaklar ve ruhî durumu, orucu algılayış biçiminde etkin bir rol üstlenmiştir.

KAYNAKÇA

- AK, Coşkun (1987), Muhibbî Dîvânı-İzahlı Metin, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.
- AKKUŞ, Metin (1993), Nef'î Dîvânı, Akçağ Yay., Ankara.
- AKYÜZ, Kenan - BEKEN, Süheyl - YÜKSEL, Sedit - CUNBUR, Müjgan (2000), Fuzûlî Divanı, Akçağ Yay., Ankara.
- ARSLAN, Mehmet (2003), Leylâ Hanım Divanı, Kitabevi Yay., İstanbul.
- ARSLAN, Mehmet (2011), Şeref Hanım Dîvânı, Kitabevi Yay., İstanbul.
- AYAN, Hüseyin (1981), Cevrî (Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni), Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum.
- AYAN, Hüseyin (1990), Nesîmî Divanı, Akçağ Yay., Ankara.
- AYDEMİR, Yaşar (2000), Behiştî Dîvânı, MEB. Yay., Ankara.
- BUHÂRÎ -Muhammed b. İsmail Buhârî- (2002), Sahihu'l-Buhârî, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut.
- CEYLÂN, Ömür - YILMAZ, Ozan (2005), Hazâna Sürgün Bahâr-Keçecizâde İzzet Molla ve Dîvân-ı Bahâr-ı Efkâr, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul.

- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed - TANYERİ, M. Ali (1981), Hayretî Dîvan (Tenkidli Basım), İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed - TANYERİ, M. Ali (1987), Zatî Divanı, C. III, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1977), Yahyâ Bey Dîvan (Tenkidli Basım), İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil (1998), Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları, MEB. Yay., İstanbul.
- DOĞAN, Ahmet (2011), Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, Akçağ Yay., Ankara.
- DURMAZ, Gülay (2005), “Divan Şiirinde Rind” U.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, S. 6/8, s. 57-75, <http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/fen-ed/htmpdf/2005-1/M6.pdf> (ET.: 22.06.2016)
- DURSUNOĞLU, Halit (2003), “Klasik Türk Edebiyatında Ramazan Konulu Şiirler”, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 22, s. 9-29, <http://e-dergi.atauni.edu.tr/ataunited/article/viewFile/1020001417/1020001413> (ET.: 17.06.2016)
- ERDOĞAN, Kenan (2008), Niyâzî-i Mısrî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı (Tenkitli Metin), Akçağ Yay., Ankara.
- GÜNEŞ, Mustafa (2006), Eşrefoğlu Rûmî Hayatı, Eserleri ve Dîvânı, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul
- GÜREL, Rahşan (1999), Enderunlu Osman Vâsıf Bey ve Dîvânı, Kitabevi Yay., İstanbul.
- İPEKTEN, Haluk (1974), Karamanlı Nizâmî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı), Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum.
- İPEKTEN, Haluk (1990), Nâ’ilî Divânı, Akçağ Yay., Ankara.
- İSEN, Mustafa - KURNAZ, Cemal (1990), Şeyhî Divanı, Akçağ Yay., Ankara.
- KARAKÖSE, Saadet (1994), Nev’î-zâde Atâyî Dîvânı –Kısmî Tahlil Metin-, Malatya, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- KAVRUK, Hasan (2001), Şeyhülislâm Yahyâ Divânı-Tenkitli Metin, MEB Yay., Ankara
- KAYAALP, İsa (1999), Sultan Ahmed Divanı’nın Tahlili, Kitabevi Yay., İstanbul.
- KILIÇ, Filiz-Macit, Muhsin (1995), Türk Edebiyatında Ramazan Şiirleri, TDV. Yay., Ankara.

- KUR'AN-I KERİM (2010), Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, (Ter.-Meal: Hayrettin Karaman, Ali Özek, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut), TDV Yay., Ankara.
- KÜÇÜK, Sabahattin (2011), Bâkî Dîvânı (Tenkitli Basım), TDK Yay., Ankara.
- KÜLEKÇİ, Numan - KARABEY, Turgut (1997), Dîvân (Erzurumlu İbrahim Hakkî), Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum.
- MACİT, Muhsin (1997), Nedim Divânı, Akçağ Yay., Ankara.
- MAZIOĞLU, Hasibe (1987), Ahmet Remzi Akyürek ve Şiirleri, Ankara: Sevinç Matbaası
- MENGİ, Mine (2014), Mesihî Dîvânı, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara.
- MUHİBBÎ, Divan-ı Muhibbi, https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/e_yayin.liste_q?ptip=EHT (ET.: 10.10.2016)
- MÜNİRİ (tsz.), et-Terğîb ve't-Terhîb, (Haz. Ebû Suheybi'l-Keremî), https://ia801901.us.archive.org/32/items/WAQ62454_201310/62454.pdf (ET.: 17.06.2016)
- MÜSLİM -Müslim b. Haccâci'l-Kuşeyriyyi'n-Neysâbüriyyi- (1991), Sahîhu Müslim, (Tahkik: Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan-Beyrut
- OKCU, Naci (2011), Şeyh Gâlib Dîvânı-Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin Umûmî Tahlili, TDV Yay., Ankara.
- ÖZÇELİK, Mustafa (2007), "Tasavvuf Şiirinde Ramazan", Somuncu Baba Der-gisi, S. 83, s. 64-67. <http://www.somuncubaba.net/pdf/0083/www.somuncubaba.net-2007-009-0083.pdf> (ET.: 17.06.2016)
- PALA, İskender (2009), Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, Kapı Yay., İstanbul.
- PÜRCEVÂDÎ, Nasrullah (1998), Can Esintisi -İslamda Şiir Metafiziği-, (Çev. Hicabi Kırılancık), İnsan Yay., İstanbul
- ŞENER, H. İbrahim - YILDIZ, Alim (2003), Türk İslâm Edebiyatı, Rağbet Yay., İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat (1967), Zatî Divanı, C. I, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat (1970), Zatî Divanı, C. II, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat (1992/1), Ahmet Paşa Divanı, Akçağ Yay., Ankara.
- TARLAN, Ali Nihat (1992/2), Hayâlî Divanı, Akçağ Yay., Ankara.
- TARLAN, Ali Nihat (1992/3), Necatî Beg Divanı, Akçağ Yay., Ankara.

- TATCI, Mustafa - Yıldız, Musa (2005), Aziz Mahmûd Hüdâyî - Dîvân-ı İlahiyât, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
- TULUM, Mertol - TANYERİ, M. Ali (1977), Nev'î Divanı, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (2005), Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- ÜZGÖR, Tahir (1991), Fehîm-i Kadîm Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara.
- YAZAR, İlyas (2010), Kânî Divanı (Tenkitli Metin ve Tahlil), Libra Yayıncılık, İstanbul.
- YENİKALE, Ahmet (2012), Sünbül-zâde Vehbî Dîvânı, Kültür ve Turizm Bakanlığı, [http:// ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10651,sunbul-zade-vehbipdf.pdf?0](http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10651,sunbul-zade-vehbipdf.pdf?0) (ET.: 17.06.2016)
- YILDIRIM, Ali (2009), Kâmî Dîvânı (Edirneli Efendi Çelebi), MEB. Yay., Ankara.
- YURTSEVER, Murat (2000), İsmail Hakkı Bursevî-Divânı, Arasta Yay., Bursa..