



Klasik Türk ve Fars Şiiri Işığında Şeb-i Yeldâ

Ahmet Kavaklıyazi*

Maryam Koochaki Shalmani**

* Dr. Öğr. Üyesi / Asst. Prof.

Selçuk Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı
Bölümü / Selçuk University,
Faculty of Letters, Department of
Turkish Language and Literature
akavakliyazi@gmail.com
Konya / TÜRKİYE

** Öğr. Gör. / Lect.

Selçuk Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı
Bölümü / Selçuk University,
Faculty of Letters, Department of
Persian Language and Literature
mkoochakishalmani@gmail.com
Konya / TÜRKİYE

Gönderim / Received:

15 Mart 2024

Kabul / Accepted:

13 Mayıs 2024

Alan Editörü / Field Editor:

Gülsüm Kırbaş

Öz

Toplumların kültürlerinde bazı günlerin ve gecelerin kökleri geçmişe uzanan genel bir adı ve anlamı vardır. Yılın en uzun gecesini ifade etmek için kullanılan “şeb-i yeldâ” da bunlardan biridir. Bu kavram, klasik Türk ve Fars şiirinde kültürel etkileşimin bir örneği olarak kendine geniş bir yer bulmuş, şairane duygu ve düşüncelerin aktarılmasında yararlanılan anlatım vasıtalarından biri hâline gelmiştir. Etrafında çeşitli imgelerin oluşturulduğu ve tasavvufi manaların verildiği şeb-i yeldâ, son yıllarda özellikle şiir aracılığıyla daha çok duyulur olmuştur. Bu tanınma sürecinde söz konusu zamansal tanımlamanın klasik şiir çerçevesinde yerinin ve öneminin ayrıntılı biçimde ortaya konmasına ihtiyaç vardır. Şeb-i yeldânın hem Türk şiirinde hem de Fars şiirinde bir söylem biçimi olarak belli bir yer tuttuğu bilinmektedir. Bu çalışmada bu gecenin Fars kültürü özelindeki kökeni ve yeri ortaya konacak, klasik Türk ve Fars şiirinden örnekler ışığında şairlerce hangi manalarda ve ne şekilde kullanıldığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışma sayesinde mukayese yoluyla şairlerin kullanımlarındaki benzerliklerin ve farklılıkların belirlenmesine de imkân sağlanmış olunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk şiiri, Klasik Fars şiiri, zaman, şeb-i yeldâ, imge.

Şeb-i Yeldâ in Light of Classical Turkish and Persian Poetry

Abstract

In different cultures of different societies, there are general names and meanings of some days and nights that can be traced back in history. Used to express the longest night of the year, “şeb-i yeldâ” is one such concept. This concept was used extensively as an example of the cultural interaction between the classical Turkish and Persian poetry and became one of the means of narrative that was used to convey poetic emotions and thoughts. Şeb-i yeldâ, around which certain images were created and which acquired Sufistic meanings, has become widespread in recent years especially through poetry. In this discovery process, there is a need to put forth the said temporal definition’s place and importance within the framework of classical poetry in detail. We know that şeb-i yeldâ occupied a certain place in both Turkish and Persian poetry as a type of discourse. In this study, the origins and place of this night in the Persian culture will be described and the meanings and manner it was used for will be determined in the light of examples from classical Turkish and Persian poetry. Through the study, the similarities and differences in the use of this expression by poets will be determined by comparison.

Keywords: Classical Turkish poetry, Classical Persian poetry, time, şeb-i yeldâ, image.

GİRİŞ

Toplumların yaşamında bazı zamanların özel bir anlamı ve yeri vardır. Özellikle yılın belli dönemlerine ait mevsimsel geçiş ve değişimleri ifade eden gün ve geceler, toplumlara yekpare bir oluş içerisinde geçip giden zamandaki başkılığı hissettirmesi bakımından dikkate değerdir. Takvimlerdeki çeşitli çağrışımlarla zihinlere kodlanan bu zamanlardan biri de son yıllarda özellikle şiir aracılığıyla daha çok tanınır hâle gelen ve yılın en uzun gecesinin yaşandığı 21 Aralık'ı ifade eden “şeb-i yeldâ”dır.

Yılın belli zamanlarını tanımlamak için her dilin kendine özgü ifade kalıpları vardır. Bu kalıplar bazen ait oldukları dillerden başka dillerde de kendine varlık alanı bulabilir. Hatta günlük kullanım ile edebî dildeki görünüm farklılık dahi arz edebilir. Örneğin Türkçede gündüz ve gecelerin sürelerinin değişmeye başladığı 21 Haziran ve 21 Aralık tarihleri için günlük yaşamda genellikle “gün dönümü” tabiri kullanılırken edebî metinlerde 21 Aralık'ı ifade etmek için en çok da Farsça bir tamlama olan “şeb-i yeldâ” kullanılmıştır. Dolayısıyla edebî ürünlerin ait oldukları toplumların önemli zamanlarına şahitliği farklı boyutlarda olabilmektedir.

Yılın en uzun gecesini ifade eden “şeb-i yeldâ”, klasik Türk ve Fars şiirinde kendine önemli ölçüde yer bulmuş zamansal bir tanımlamadır. Elbette şeb-i yeldânın Fars kültüründeki temeli ve yeri farklı bir boyuttadır. Ancak edebiyat sahasındaki görünümü, duyguların ve düşüncelerin ifadesinde ortak bir araç olması dolayısıyla daha geniş bir çerçevededir. Bu noktadan bakıldığında edebî metinler içerisinde dolaşıma giren şeb-i yeldânın farklı anlamlar ve hayalleri ifade eden bir özellik taşıdığı görülür.

Klasik Türk ve Fars şiirinden hareketle şeb-i yeldânın anlam çerçevesini tespit etmek, bu zamansal söylemin algılanışını ve farklı şairlerin yaklaşımlarını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Bu sayede farklı iki dilde yazılmış şiirlerde ortak duygu ve düşüncelerin bulunup bulunmadığını tespit etmeye de kapı aralanmış olunacaktır. Şeb-i yeldânın şiir sahasında kullanımını inceleyen ve akademik tarzda hazırlanmış Farsça bir çalışmaya tesadüf edilmezken Türkçe hazırlanmış tek çalışma, Şerife Uzun'un (2015) makalesidir. “Klasik Türk Şiirinde Şeb-i Yeldâ” başlıklı çalışmada ağırlıklı olarak Divan şairlerinin, esasında klasik edebiyattaki âşık tipinin şeb (gece) üzerinden zaman algısı incelenmiş; şeb-i yeldânın ortaya çıkışı ve Klasik Türk şiirinde ele alınışı genel özellikleriyle tespit edilerek özlü bilgi verilmiştir.

Bu çalışmada ise şeb-i yeldânın Fars kültüründeki köklerinin incelenerek klasik Türk ve Fars şiirindeki anlam çerçevesinin daha ayrıntılı ve karşılaştırmalı biçimde ele alınması amaçlanmıştır. Şiirdeki yansımaları dair tespitler Türkçe şiirlere göre başlıklandırılmış ve sıralanmıştır. Çalışmada ilk olarak şeb-i yeldânın Fars kültüründeki temelleri ve yeri üzerinde durulmuş, sonrasında klasik şiirlerdeki yansımalar ortaya konmaya çalışılmıştır. Bunun için önce “yılın en uzun gecesini” anlamına gelen kelime grupları belirlenerek bunların şairlerce hangi çerçevede kullanıldığı maddeler hâlinde ele alınmış, sonra tasavvuf terimi ve övgü unsuru olarak alınışını üzerinde durulmuştur. Ayrıca şeb-i yeldâyı konu edinen iki müstakil şiire de yer verilmiştir.

ŞEB-İ YELDÂNIN FARS KÜLTÜRÜNDEKİ KÖKENİ VE YERİ

Bayramlar ve özel günleri kutlama ve bu kutlamalar için törenler düzenleme, tüm kavimler ve toplulukların kültürel bir özelliğidir ve bu gelenek eski çağlardan günümüze kadar süregelmiştir. Tarih boyu tüm milletler, kavimler ve halklar yılın belli günlerini kutlamışlardır. Bu kutlamalarda dinî temellerin yanı sıra o millete ait mitler, etnik anılar ve millî kahramanların anılması da önemli rol oynamıştır. Ancak İranlılar ve Aryan kavmi örneğinde zamanın rolü diğer faktörlere kıyasla daha belirgin ve etkili olmuştur. İran coğrafyasında yapılan kutlamaları sınıflandırmaya çalışırken bu faktörün rolü belirgin bir şekilde görünmektedir.

İranlıların ulusal kutlamaları üç gruba ayrılır: Aylık kutlamalar, yıllık kutlamalar ve mevsimlik kutlamalar (Deştî, 1386, s. 16).

Aylık Kutlamalar: İslamiyet'ten önce İran takviminde bir yıl, on iki aydan oluşurdu ve her ayın Zerdüşt tanrılarının adlarından alınmış bir adı vardı. Bütün aylar otuz gün çekerdi ve İslamiyet'ten sonra yaygınlaşan haftanın günlerinin adları yerine ayın her gününün özel bir adı vardı ki bu otuz gün içinde bazı günler o ayın adıyla aynıydı. İçinde bulunulan ayın adıyla günün adı aynı olduğu zaman o gün festival düzenlenir, kutlama yapılırdı. Kutlama yapılan bu günlerin isimleri şunlardı: Ferverdîngân, Ordîbehiştgân, Hûrdâdgân, Tîrgân, Amordâdgân, Şehrîvergân, Mihrigân, Âbângân, Âzergân, Deygân, Behmengân, Sependârmezgân (Deştî, 1386, s. 17). Bu çalışmada detaylı bir şekilde anlatılan Yeldâ gecesi kutlaması aylık kutlamalar grubundan Deygân kutlamasının bir parçasıdır.

Yıllık Kutlamalar: Ekim zamanını hatırlatan ve genellikle tarım ve köy işleriyle ilgili olan bu şenlikler Sâsânî döneminden (MS 244-651) itibaren hükümet tarafından da desteklenerek kutlanırdı. Nevruz, Mihrigân ve Sede (Asırlık) kutlamaları bunların en önemlileridir. Bunların içinde ise Nevruz, Farsça konuşan halkların tamamı tarafından kutlanır ve diğer İranî bayramlar içinde en önemlisidir (Christensen, 1372, s. 49).

Mevsimlik Kutlamalar: Bu kutlamalara "Arada Sırada" anlamına gelen "Gâhînâr" da denilmiştir. Mevsimlik şenlikler her biri beş gün süren toplam altı kutlamadan oluşmaktaydı. Bu şenlikler şunlardır:

1. "Miyâne-Behâr" (Bahar Ortası Şenliği), gökyüzünün yaradılışının anısına Ordîbehişt ayında yapılan kutlama
2. "Miyâne-Tâbistân" (Yaz Ortası Şenliği), suyun yaradılışının anısına Tîr ayında yapılan kutlama
3. "Dâne-Âver" (Tohum Taşıyıcı Şenliği), dünyanın yaradılışının anısına Şehrîver ayında yapılan kutlama
4. "Bâzgeşt be-Hâne" (Eve Dönüş Şenliği), bitkilerin yaradılışının anısına Mihr ayında yapılan kutlama
5. "Miyâne-Sâl" (Yıl Ortası Şenliği) veya "Miyâne-Zemistân" (Kış Ortası Şenliği), hayvanların yaradılışının anısına Dey ayında yapılan kutlama
6. "Bâ Hem Cem' Şoden" (Bir Araya Gelme Şenliği), insanın yaradılışının anısına Dey ayının sonundan yılın sonuna kadar yapılan kutlama (Deştî, 1386, s. 19).

Deygân Festivali veya Yeldâ Gecesi/ Çille Gecesi

"Dey" kelimesi Avesta'da "Detheves" veya "Dezve" şeklinde yer almıştır ve *Yaratıcı* anlamına gelmektedir. Bu kelime Avesta, Ahameniş Farsçası ve Sanskritçede "vermek, yaratmak, yapmak, başlatmak" anlamlarına gelen "dâ" kökünden türetilmiştir (Deştî, 1386, s. 98).

Eski İran'da Dey ayının birinci, sekizinci, on beşinci ve yirmi üçüncü gününde kutlama yapılırdı (Rezî, 1380, s. 509). Günümüzde İranlılar bu dört bayramdan sadece ilk geceyi, yani Yeldâ gecesini kutlamaktadırlar. Bu ayın diğer günlerinde yapılan kutlamalar ise diğer aylarda yapılan kutlamalar gibi unutulmuş ve geçerliliğini yitirmiştir.

"Yeldâ" Süryanice bir kelimedir ve *doğum* anlamına gelir. Sonbaharın son gecesini kış mevsiminin ilk gününe bağlayan yılın en uzun gecesinin adıdır (Dehkhoda, 1377, s. 15/23845; Halef-i Tebrîzî, 1357, s. 4/2447-48). Bu kelimenin "doğum" manası ile kastedilen şey güneşin (Mihr veya Mitra/Natalis-Invictus) doğuşudur, Romalılar ona Mihr veya Yenilmez Güneş'in doğuşu adını vermişlerdir (Farahvaşi, 1364, s. 116).

Mihr dininin (Zerdüştlük) ünü İran'dan dünyaya yayıldığı dönemde Roma'da ve birçok Avrupa ülkesinde 21 Aralık'a denk gelen Dey ayının 1. günü, Mihr'in veya Yenilmez Mitra'nın doğum günü olarak kutlanırdı. Ancak MS 4. yüzyılda Kebise yılının hesaplamalarında yaşanan hatalar nedeniyle Kurtarıcı Mihr veya Müncî Mesih'in doğumu 25 Aralık'a denk geldi ve bu şekilde sabitlendi. O zamana kadar İsa Mesih'in doğumu 6 Ocak'ta kutlanıyordu. Ancak Romalılar ve Avrupa'nın birçok medeni ülkesinin dini Mihr ve Mitra (Zerdüşt) diniydi. Uygulanan baskılar neticesinde Hristiyanlık yavaş yavaş Roma'da yer edince kilise mütevellileri, Mitra'nın doğum günü kutlamaları olan 25 Aralık kutlamalarını önleyemedikleri için mecburen o günü İsa Mesih'in doğum günü olarak ilan ettiler. Böylece günümüzde 25 Aralık İsa'nın doğum günü olarak kutlanmaktadır. Yeldâ kelimesini Hristiyan Süryaniler İran'a getirdiler ve o zamandan günümüze kadar bu kelime İran'da kullanılmaktadır (Rezî, 1380, s. 556).

Bu kutlama geçmişte "Çille" adıyla bilinirdi, günümüzde ise "Yeldâ" ve "Çille" isimlerinin her ikisi de kullanılmaktadır. Genel olarak halkın gözünde kış mevsimi, Büyük Çille ve Küçük Çille diye ikiye ayrılır. Büyük Çille, soğuşun kendini daha şiddetli bir şekilde hissettirdiği, Urmezd adı verilen Dey ayının ilk gününden başlayarak Sede (Asırlık) kutlamasının yapıldığı Behmen ayının 10'uncu gününe kadar devam eder. Daha sonra soğuşun şiddetinin yavaş yavaş azaldığı Behmen ayının 10'uncu gününden İsfend ayının 20'sine kadar süren Küçük Çille başlar (Rezî, 1380, s. 559). Yeldâ gecesinin ertesi gününe "Hurrem Rûz" veya "Hur Rûz" denirdi. O gün aynı zamanda Neved Rûz adıyla kutlanırdı; çünkü o günden Nevruz'a kadar Neved, yani doksan gün vardı.

İran kültür ve tarih araştırmacıları bu kutlamanın günümüze kadar böyle güçlü bir şekilde devam etmesinin ve bu kadar kalıcı olmasının nedenlerini şöyle özetlemektedirler:

1. Yeldâ gecesini, kökleri İranlıların kadim dinî inançlarına kadar uzanan ve onların kolektif bilinçaltı ve hafızasında yer eden güneşin (Mihr) doğduğu gecedir.
2. Yeldâ gecesini, yılın en uzun ve en karanlık gecesidir, uğursuz ve nahoş bir gecedir, şeytannın alametidir; ama sonunda ışığın galip geldiği bir gecedir. Ertesi günden itibaren geceler yavaş yavaş kısalmır. Halk masallarına göre iblis gider, melek gelir.
3. Eski insanlar geçimini tarımdan sağlardı, bu nedenle onların gözünde su ve toprak kutsaldı. Yeldâ gecesini tarım toplumu için hasadın tamamlandığını ve dinlenme mevsiminin başladığını müjdeler. Belki de karpuzun Yeldâ gecesini kutlamalarının özel yiyeceklerinden biri olmasının nedeni budur (Rûhu'l-Emînî, 1376, s. 92).

Yeldâ Gecesi Ritüelleri

Bu gece farklı şehirler ve halklar arasında çeşitli ritüellerle kutlanır, ancak bunların en önemlisi fal bakmak ve sofraya kurmaktır. Eski İranlılar bu gece ateş yakıp etrafına toplanırlardı; ayrıca taze ve kuru meyveler, tatlılar ve içeceklerin bulunduğu sofralar kurup sabaha kadar ateşin etrafında yiyip içip eğlenirdi (Christensen, 1372, s. 253). Bu gelenek ve ritüel günümüzde de varlığını sürdürmekte ve İranlıların önemli kutlamalarından biri sayılmaktadır.

Fal ve falcılık, tüm toplumlarda var olan, geçmişten günümüze kadar varlığını sürdüren halk inanışlarından biridir. İslamiyet öncesi İran'da falcılık ve kehanette bulunma çok daha yaygın ve güçlüdür. Fala bakma ve kehanette bulunma olayı, Firdevsî'nin *Şahnâme*'sinde, mübedlerin söz ve eylemlerinde, Sîmurg'da ve Câm-i Cihan-numâ'da bariz bir şekilde ve geniş ölçüde yer almaktadır. İstiharede bulunup herhangi bir şeyi "iyi alamet" veya "kötü alamet" olarak değerlendirme olayı da önemli ölçüde Fars edebiyatında yer almıştır. Ancak Yeldâ gecesine ait olan kehanette bulunma âdeti İslamiyet'ten sonra dönüşüme uğrayıp farklı bir renk ve görünüme büründü. Çünkü "*Şiir yoluyla kehanette bulunma Arap halkına mahsustur ve bu gelenek, Cahiliye Dönemi'nden günümüze aktarılmıştır.*" (Semî'i, 1361, s. 311). Kısaca günümüzde İran'da Yeldâ gecesini ritüelinin ayrılmaz bir parçası hâline gelen

Hâfız okuma ve niyette bulunarak *Hâfız Dîvânı*'nı açıp karşılaşılan şiiri iyi ya da kötüye yorma geleneğinin geçmişi en fazla hicrî 9. yüzyıla kadar uzanmaktadır.

Hâfız Dîvânı'nı okuma ve niyet tutarak ondan tefe'ülde bulunmanın yanı sıra (Rûhu'l-Emînî, 1376, s. 99) Firdevsî'nin *Şâhnâme*'sini, Sa'dî'nin *Gülîstân*'ını, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini okumak da Yeldâ gecesinin önemli ritüelleri arasında yer almaktadır (Şâyeste Ruh, 1390, s. 14). Çünkü Fars edebiyatı, özellikle de Fars şiiri, İran halkının kültürünün dilidir ve onların ruhlarının ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Edebiyat halk kültüründen etkilendiği için Yeldâ gecesi ve onunla ilgili ritüeller ve gelenekler de Fars edebiyatında geniş ölçüde yer almıştır.

ŞEB-İ YELDÂNIN KLASİK TÜRK VE FARS ŞİİRİNE YANSIMALARI

Klasik Türk ve Fars şiirinde yılın en uzun gecesini ifade etmek için genellikle “şeb-i yeldâ” kullanılmış olsa da bu kavramı karşılayan başka bazı kelime grupları da bulunmaktadır. Şeb-i yeldânın şiire yansımaları tam olarak tespit edebilmek için bunların belirlenmesi gerekmektedir.

Klasik Türk şiirinde divanlarda rastlanılan “uzun gice, leyle-i yeldâ, şâm-ı yeldâ, yeldâ şebi, yeldâ gicesi, yeldâ leyli, leyl-i yeldâ, zulmet-i yeldâ, yeldâ tüni” gibi tamlamalar şeb-i yeldâ yerine kullanılmıştır. İfade biçimlerindeki bu zenginliği söz çeşitliliği ile beraber vezin etkisine bağlamak mümkündür. Örneğin Sehî Bey (Yekbaş, 2020, s. 207) aşağıdaki beytinde “uzun gice” tamlamasını, *en uzun gece* manasında şeb-i yeldâ yerine kullanır:

Uzun gice saçuñuñ fikri ile şeydâyuz
Bütün gün ol ruh-ı hurşîde karşı hayrânuz

Kadı Burhâneddin de *Dîvân*'ında (Ergin, 1980, s. 334) şeb-i yeldâ yerine çoğunlukla “uzun gice” tamlamasını tercih etmekle birlikte birkaç beytinde “yeldâ gicesi”ni kullanır:

Sâkî tolu sun 'âşık-ı şeydâ gicesidür
Mutrib di vü usanma ki **yeldâ gicesidür**

Nevberî ise (Şehitoğlu, 2017, s. 157) bu geceyi ifade etmek için *uzun karanlık* manasına gelen “zulmet-i yeldâ” tamlamasını kullanır:

Târ-ı zülfüñ kimi bu tîre gönül nisbetine
İl başında dolanan **zulmet-i yeldâ** şâhid

Klasik Fars şiirinde ise şeb-i yeldâ ile aynı anlama gelen “şeb-i çille” ve “şeb-i ûrmezd” tamlamalarından yalnızca ikincisinin örneğini görmek mümkündür. Ateşperestlerin tanrısı Ahuramazda anlamına gelen *Ûrmezd*, aynı zamanda *Müşterî* (Jüpiter/Erendiz) gezegeninin ve her şemsî ayın ilk gününün de adıdır (Mu'în, 1381, s. 2/214). Firdevsî'nin *Şâhnâme*'sinde (1384, s. 6/260) geçen şu beyitte Dey ayının *ûrmezd* gecesi ile 21 Aralık'a denk gelen şeb-i yeldâ kastedilmiştir:

شَبِ اورمزد آمد از ماه دی زگفتن بیاسای و بردار می
“Dey ayının *ûrmezd* gecesi geldi. Söz söylemeye ara ver de kadehi eline al.”

Bu iki kavramın dışında, Türkçe şiirlerde olduğu gibi Farsça şiirlerde de “şâm-ı yeldâ” tamlamasının da şeb-i yeldâ yerine kullanıldığı görülür. Örneğin Türkî-yi Şîrâzî'nin (1384, s. 10) şu beytinde bu söz yeldâ gecesi manasında kullanılmıştır:

ای رخت چون صبح عید و گیسویت چون شام یلدا بوالعجب صبحی و شامی همچنان داری به یکجا
“Ey yanağı bayram sabahı ve saçları yeldâ gecesi gibi olan! Sabahın ve akşamın böyle tek bir yerde olması çok şaşırtıcıdır.”

Şeb-i Yeldânın Şiire Yansıyan Özellikleri

Şeb-i yeldâ, bir zaman ifadesi olarak çeşitli özellikleriyle şairlerin duygu ve düşüncelerini dile getirmede başvurdukları bir araç olmuştur. Bu özelliklerin başında hiç şüphesiz zaman bakımından “uzunluk” gelmektedir. Ancak ortak bir öge etrafında söyleyişlerin çoğalması bu uzun gecenin farklı özellikleri ile şiire konu edilmesi sonucunu doğurmuştur. Klasik Türk ve Fars şiirinde şeb-i yeldânın ele alınışı genel olarak şu özellikler etrafında birleşmektedir.

1. Zaman bakımından uzunluk

Şeb-i yeldâdan söz edildiğinde göze çarpan ilk özellik, zamansal uzunluktur. Bu vasıf, zamanla ilintili başka hususlarla birlikte düşünüldüğünde çeşitli ilgiler kurulur. Ancak daha ziyade sevgilinin güzellik unsurlarından biri olan saçlarının uzunluğu dolayısıyla şeb-i yeldâyâ değinilir. Saçla ilgili benzetmelerde özellikle “zülf” kelimesi tercih edilir ki bu kelimenin “zincir gibi toprağa düşerek güzelin ayaklarına kadar uzanan o uzun saç” (Rami, 1994, s. 8) manası dikkate alındığında bahsi geçen benzetmeler daha çok anlam kazanır.

Esasen zaman bakımından uzunluk, sebep olduğu bazı durumlar itibarıyla ele alınmaktadır ki bunlar sonraki başlıklar altında ayrıca ele alınacaktır. Bu özellik ile ilgili olarak ilk üzerinde durulacak beyit Sâkıb Dede’ye (Arı, 2003, s. 497) aittir. Şeb-i yeldâ ile uzun ömür arasında bir kıyaslama yapan şair, günlerin hep gamla geçtiği uzun bir ömrün şeb-i yeldâdan farkının olmadığını söyler:

Şeb-i yeldâ ile farkı nedür ‘ömr-i dırâzuñ kim
Giçe rûz-ı dil-i bî-çâre gamla ittisâl üzre

Beyânî de (Başpınar, 2010, s. 315) sevgiliye kavuşmanın âşık için imkânsızlığını, ayrılığın uzunluğu üzerinden dile getirir. Ona göre ayrılık akşamı, yüz uzun geceyi içinde barındırdığından âşığın kavuşma sabahına ulaşması mümkün olmayacaktır:

Dâhil-i subh-ı visâl olmak ne mümkün ‘âşıkâ
Sad şeb-i yeldâyı âgûşa alır şâm-ı firâk

Hakîm Nizârî (1371, s. 1067), şu beytinde şeb-i yeldânın uzunluğundan ve bir türlü sona ermeyişinden ileri gelen usanmışlığını dile getirmekte olup sabah vaktinin ne zaman geleceğini sormaktadır. Beyitte sabah vaktinin gelişi, özlemle beklenen ve müjdeli haber içeren bir mektubun gelişine benzetilmektedir:

کی بشارت نامه روز آورند وین شب یلدا به پایان کی رسد
“Gündüzün gelişini müjdeleyen mektubu ne zaman getirirler ve bu yeldâ gecesi ne zaman sona erer.”

Sâ’ib-i Tebrîzî (1384, s. 1/600) de kendi ahının matemli kimselerin ahından daha uzun oluşunu, yani daha derinden ve ateşli iç çekmesini, bütün geceler içerisinde şeb-i yeldânın uzunluk bakımından tek oluşuna benzeterek dile getirir:

آه ما رعنا ترست از آه ماتم دیدگان آنچنان کز جمله شبها شب یلدا یکی است
“Yeldâ gecesinin bütün geceler içerisinde tek olması gibi bizim ahımız da matemli kimselerin ahından daha uzundur.

Bu zamansal ilgilerin dışında asıl ilinti, sevgilinin saçlarının uzunluğu ile kurulmuştur ve buna dair beyitlere daha çok rastlanır. Örneğin Kadı Burhâneddin (Ergin, 1980, s. 207), “kadr” ve “berât” kelimelerini tevriyeli kullandığı şu beytinde sevgilinin yüzünün iki yanından dökülen saçların yeldâ gecesinden daha uzun olduğunu, bundan ötürü ona kavuşmak için kendisine izin verilmesi gerektiğini belirtir:

Şehâ yeldâ gicesinden senüñ zülfeynüñ uzundur
Nola kadrince cânuma visâlünüden berât olsa

Sevgilinin saçlarının her bir telini yeldâ gecesine benzeten Selmân-i Sâvecî (1371, s. 367), böylece bu gecenin uzunluğuna vurgu yaparak gündüzün görünmediğini söylemekte; uzunluk ve siyahlık gibi vasıfların çok belirgin bir biçimde sevgilinin saçlarında bir araya geldiğini belirtmektedir. Ayrıca yeldâ gecelerinin sonunda bir gündüzün bulunmayışını, şairin genç ve güzel sevgilisinin siyah saçlarının bir gün beyazlayacağını hayal dahi edemeyişi şeklinde anlamak da mümkündür:

شب یلداست هر تارى زمويت، وين عجب كارى
که من روزى نمى بينم خود اين شهبای یلدا را

“Saçlarının her bir teli yeldâ gecesine gibidir ve ne gariptir ki bu yeldâ gecelerinin sonunda bir gün göremiyorum / hayal edemiyorum.”

Benzer bir söyleyişi, sevgilinin saçlarının çok uzun ve siyah oluşuna vurguda bulunan Feyz-i Kâşânî'nin (1371, s. 2/436) şu beytinde de görmek mümkündür:

چه عجب گر دل من روز نديد
زلف تو صد شب یلدا دارد

“Eğer benim kalbim bir gün(düz) görmediyse buna şaşılmaz. Çünkü senin saçının yüz yeldâ gecesine vardır.”

2. Gittikçe uzayan zamanları ifade etmesi

Sevinçli ve neşeli zamanların olduğundan daha kısa ve çabuk, sıkıntılı zamanlarınsa daha uzun ve yavaş geçiyormuş gibi hissedildiği herkesin malumudur. Zamana dair bu görecelilik şairlerce şeb-i yeldâ için de söz konusu edilir. Bazen zaten uzun olan bu gecenin daha da uzadığı belirtilirken bazen de çeşitli zaman birimlerinin olduğundan daha uzunmuş gibi hissedilerek yeldâ gecesine dönüşmesi/benzemesi dile getirilir. Örneğin Kazasker Mekki (Aktaş, 2020, s. 407), şu beytinde şeb-i yeldânın daha da uzamasından, yani bir türlü sona ermeyişiinden dert yanmaktadır. Şair, istek ve arzularının gittikçe artmasını ve buna rağmen maksadına erişememesini, uzun gecede sabahın bir türlü olmayışı ile benzerlik ilgisi kurarak anlatır:

Subh-ı maksûdum için şakk-ı şafak yok mu 'aceb
Uzadıkça uzar oldu şeb-i yeldâ-yı emel

Ağazâde Örfî (Albayrak, 2009, s. 134) ise sevgilinin günahkâr/zalim saçını gördüğü gecenin “yeldâlanacağını” ve sabahın olmayacağını ifade etmektedir. Burada “uzamak” ya da “şeb-i yeldâyâ benzemek” manasında “yeldâlanmak” fiilinin türetilmesi ayrıca dikkate değerdir:

Yeldâlanur ol şeb seher olmaz baña ey dil
Bir gice anuñ zülf-i siyeh-kârına baksam

Şeref Hanım da (Arslan, 2018, s. 251) sevgiliye “parlak ay” şeklinde hitap ederek onsuz bir an bile rahat ve huzur içinde olamayacağını, bir saatlik zamanın uzayarak âdeta şeb-i yeldâyâ dönüşeceğini söyler:

Bir dem ârâm idemem ey meh-i garrâ sensiz
Baña bir sâ'at olur bir şeb-i yeldâ sensiz

Husrev-i Dihlevî (1361, s. 82), yılda sadece bir defa yeldâ gecesine yaşıyor olsa bile sevgiliden ayrı olmanın verdiği ızdırapla geçirdiği her gecenin kendisi için şeb-i yeldâ kadar uzun olduğunu mübalağalı bir biçimde söyleyerek hüznü geçiren zamanların aslında olduğundan daha uzun hissedildiğine dikkat çeker:

هر شبی در غم هجرت شب یلداست مرا که به سالی به جهان یک شب یلدایی هست

“Senden uzak kalmanın üzüntüsü ile her gece benim için yeldâ gecesidir. Hâlbuki dünyada her yıl sadece bir yeldâ gecesi vardır.”

Hakîm Nizârî (1371, s. 701) de karşı karşıya bulunduğu kötü talihle ve ızdıraplarla baş etme konusundaki güçsüzlüğünden bahsederek yaşadığı sıkıntıların zaman bakımından sadece bir yeldâ gecesi kadar değil, belki de binlercesi miktarınca olduğunu ifade eder:

مگر خود این شب یلدا به روز دانم برد کدام یلدا کاین شب هزار چندان است

“Acaba kendim bu yeldâ gecesini gündüze çevirebilir miyim? Hangi yeldâ gecesi bu birkaç bin yıllık gece kadardır?”

3. Nevruzla tezat oluşturması

Şeb-i yeldânın en çok birlikte anıldığı zaman ifadesi nevruzdur. Eski takvimlere göre senenin ilk günü ve baharın başlangıcı sayılan nevruz ile şeb-i yeldâ arasında genellikle karşıtlık ilgisi kurulur. Nevruz, gündüzün ve aydınlığın sembolü olması dolayısıyla geceyi ve karanlığı simgeleyen şeb-i yeldâ ile tezat oluşturur. Sevgilinin yanağının nevrüze, saçının da şeb-i yeldâyâ benzetildiği Ahmedî'ye (Gülüm, 2022, s. 802) ait şu beyitte bu iki benzetme ögesi üzerinden hem gündüz-gece hem de iman-küfür tezadı kurulmuştur:

Yanağın rûz-ı nevrûz u saçın-durur şeb-i yeldâ

Buña ger küfr dir isem aña îmân yaraşmaz mı

Aralarında üç aylık bir zaman dilimi bulunması nedeniyle yeldâ gecesi ile nevruzun bir araya gelmesinin mümkün olmadığı hususu üzerinde duran Tâcîzâde Ca'fer Çelebi'ye (Erünsal, 2018, s. 478) göre bu zamanların benzetmelik olarak kullanıldığı yanak ve saç unsurlarının bir araya gelmesi de görülmüş şey değildir:

Neden ol zülf uzanup hadd-i dil-efrûza gele

Kim görüpdür şeb-i yeldâyı ki nevrûza gele

Evhadî (1340, s. 386) ise bir beytinde ayrılığı yeldâ gecesine benzeterek hem bu gecenin sebep olduğu acıları tasvir eder hem de uzun sürdüğünü ifade eder. Buna karşılık sevgilinin yanağını nevrüze benzeterek onun yüzünü görmenin kendisinin bayramı olduğunu belirtir. Beyitte İran'ın en köklü iki bayramının (Yeldâ ve Nevruz) adının geçmesi de bu bayramların önemini teyit etmektedir:

شب هجرانت ای دلبر، شب یلداست پنداری رخت نوروز و دیدار تو عید ماست پنداری

“Ey sevgili, senden uzak ve ayrı kaldığımız gece sanırsın ki yeldâ gecesidir. Yanağın Nevruz'dur ve senin yüzünü görmek de bizim bayramımız.”

Huseyn-i Harezmi ise bir beytinde (Gencine Fârsî, ty.) Kur'an'da (İnşirah, 94/5-6) zorluktan sonra kolaylık vaat edilmiş olduğunu, nitekim nevruzun da yeldâ gecesinden sonra geldiğini ifade eder. Dolayısıyla nasıl ki kış bitince bahar gelirse, sıkıntılar da bir zaman gelince sona erer ve ferahlık gelir:

وعدۀ یسر پس از عسر بود در قرآن طلعت نوروز بعد از شب یلدا بینی

“Kur'an'da zorluktan sonra kolaylık vaat edilmiştir. Nevruzun yüzünü yeldâ gecesinden sonra görürsün.”

4. Yıldı bir kez olması

Yeldâ gecesi bir takvim yılında bir defa yaşanır. Bazı şairler bundan hareketle “mâh/ay” kelimelerini, bir gök cismi olmasının yanı sıra, zaman anlamına da gelecek şekilde kullanarak ay-yıl kıyaslaması yaparlar. Şeb-i yeldâ yılda bir defa yaşanırken, sevgilinin mâh/ay yüzünde bu geceye benzeyen iki saç lülesinin bulunmasının şaşırtıcı olduğunu dile getirirler. Söz gelimi Feyzî-i Kefevî'nin (Eflatun, 2003, s. 325) aşağıdaki beytinde böyle bir şaşkınlıktan söz edilir:

Bilmem 'aceb nedendür rûyuñda iki gîsû
Her yılda bir olurken ey mâh-çihre yeldâ

Kadı Burhâneddin'in (Ergin, 1980, s. 289) de benzer bir hayali vardır. Şair, yeldâ ismiyle anılan gecenin yılda bir defa olduğunu, dolayısıyla kendisinin bir yılı “bir aya” satmasına şaşılmaması gerektiğini söyler. Buradaki bir senenin bir aya satılması ibaresi, görünüşte az olanın çok olana tercih edilmesi gibi bir anlam taşısa da aslında “ay yüzlü sevgiliye bir senenin adanması” kastedilmektedir:

Yeldâ didükleri gice bir yılda bir olur
Bir aya satdum ise nola sâli bu gice

Hâcû-yi Kirmânî'nin (1369, s. 250) bu hususta söyledikleri öncekilerle aşağı yukarı aynıdır. Şair, yüzünü aya benzettiği sevgilinin iki yanağı üzerine dökülen saçlarını da siyahlık ve uzunluk bakımından yeldâ gecesi olarak yorumladığını ima eder:

هست در سالی شبی ایام را یلدا ولیک کس نشان ندهد که ماهی را دو شب یلدا بود
“Bir yılda bir yeldâ gecesi vardır, ancak bir ayda iki yeldâ gecesi olduğunu kimse göstermemiştir.”

Türkî-yi Şîrâzî'nin (1384, s. 10) şu beyti de Hâcû-yı Kirmânî'nin söyledikleriyle aynı düşüncüyü içerir:

یک شب یلدا فزونش نیست در عالم به سالی وین عجب باشد که در یک ماه دیدم من دو یلدا
“Dünyada bir yıl için bir yeldâ gecesi çok değildir. Şaşırtıcı olan şudur ki ben bir ayda iki yeldâ gördüm.”

Bu ince hayalin farklı şairler tarafından benzer şekillerde ifade edilmesi, hayli beğenilmiş olduğunun bir göstergesidir. Makedonyalı Sa'îd de (Aydemir, 2013, s. 213) söz konusu düşüncüyü Türkçe soruya Farsça cevap şeklinde ele alarak ilgi çekici bir örnek ortaya koyar:

Yeldâ gecesi birdür bir yılda olur peydâ
Bu nice 'alâmetdür bir ayda iki yeldâ

Cevâb-ı Sa'îd be-Zebân-ı Fârisî

Rûyeş mâh-i tâbânveş dillâ râ koned şeydâ
Ber 'âriz-ı mâh-rûy mûyeş çu şeb-i yeldâ

(Onun yüzü parlak ay gibi gönülleri deliye döndürür. O ay yüzünün yanağındaki saçları yeldâ gecesi gibidir.)

5. Uykusuz geçirilmesi

Yılın en uzun gecesinin şair/âşık cephesinde dikkat çeken özelliklerinden biri de uykusuz geçirilmesidir. Âşık bu gecede sevgilinin hasretiyle, onun saçlarını veya ona kavuşmayı düşünerek uykusunu yitirir. Örneğin Bolulu Hanîf (Başer, 2008, s. 436), sevgilinin özlemiyle son derece huzursuz olduğunu ve şeb-i yeldâda onun saçlarının düşüncesiyle uykusuz kaldığını söyleyen şairlerdendir:

Beni şol deñlü bî-râhat idüpdür hasretüñ cânâ
Şeb-i yeldâda fikr-i zülf ile dîdemde uyhu yok

Subtûrî (Adaş, 2008, s. 436) de sevgiliye kavuşma düşüncesini muradına erememiş gönlünden bir an bile çıkarmadığı için uzun geceleri kavuşma hayaliyle uyumadan geçirdiğini belirtir:

Dem olmaz fikr-i vasluñ hâtır-ı nâ-kâmdan çıksın
Şeb-i yeldâları subh eylerüm işbu hayâl üzre

Muhteşem-i Kâşânî (1344, s. 138), yeldâ gecesinin uykusuz geçirilmesini korkuyla ilişkilendirir. Şair, kıyamet gününün korkusuyla o günün sıkıntı ve belalarını gidermek için yeldâ gecesinde ibadetlerini uzatarak uykusuz kalanlar üzerine yemin etmektedir:

به طول طاعت ترسندگان ز صبح نشور که روی خواب نبینند در شب یلدا
"Kıyamet sabahından korkanların ibadetinin uzunluğuna yemin olsun. Zira onlar yeldâ gecesinde uyku yüzü görmezler."

6. Karanlık ve soğuk olması

Şeb-i yeldânın sözlüklerde değinilen iki temel niteliğinden biri karanlık olmasıdır. Örneğin *Ferheng-i Şu'ûrî* de bu husus "Karanuluk ve uzunluktan kinâyedir." şeklinde (Şu'ûrî Hasan Efendi, 2019, s. 4/3733), *Kâmûs-ı 'Osmânî* de ise "Ale'l-ıtlâk gâyetle uzun ve kara şeye...denir." şeklinde belirtilir (Mehmed Salâhî, 2019, s. 2/660-61). Mahmûd Fâ'iz (Koşar, 2019, s. 163), saçların sevgilinin yüzünü örtmesini şeb-i yeldâ olarak algıladığını, gecenin karanlığını çekmektense mezarın karanlığını çekmeyi tercih ettiğini ifade eder:

Şeb-i yeldâ sanıram rûyuña zülfüñ gelicek
Çekerem zulmet-i lahdi şeb-i târî çekemem

Nâkâm'ın (Mert, 2012, s. 467) bir beytinde de şeb-i yeldânın karanlığına dikkat çekilir. Eğer sevgilinin güzel yüzünün mumundan güneş ve ay birer kandil tutuşturmazsa dünyanın sonsuza kadar yeldâ gecesine gibi karanlık olacağı belirtilir:

Tâ-ebed 'âlem olur zulmet şeb-i yeldâ-sıfat
Yakmaz ise mihr ü meh şem'-i cemâlün'den çerâğ

Husrev-i Dihlevî'nin (1361, s. 513) şu beyti de yeldâ gecesinin karanlığına işaret eder. Şaire göre, kendisinin çektiği sıkıntıları ancak yeldâ gecesinin karanlığında ışısız kalmış biri anlayabilir. Dolayısıyla şair yeldâ gecesinin karanlığının çok oluşuna ve bu karanlıkta ışısız kalmanın zorluğuna dikkat çekmektedir:

کس نداند غم خسرو مگر آن کس که مباد بی چراغی بود اندر شب یلدا مانده
"Yeldâ gecesinde ışısız kalmış olan kimseden başkası Husrev'in çektiği gamı bilmez."

Hâkânî-yi Şîrvânî'nin (1382, s. 24) bir beytinde ise "çok karanlık kuyu" (Afîfî, 1372, s. 1/611) manasına gelen "çâh-ı yeldâ" tamlamasıyla yeldâ gecesinin karanlığı vurgulanır. Kuyu, karanlığının yoğun olması bakımından yeldâ gecesine nispet edilir. Beyitte *Şâhnâme* kahramanlarından Bîjen'in hikâyesine de telmih vardır. Bîjen, Rüstem'in kızkardeşinin oğludur ve Tûran hükümdarı Efrâsiyâb'ın kızı Menîje'ye olan aşkı yüzünden Efrâsiyâb'ın emriyle bir kuyuya asılmış ve neticede hikâyenin İranlı kahramanı Rüstem tarafından kurtarılmıştır:

گر آن کیخسرو ایران و تور است چرا بیژن شد اندر چاه یلدا

“Eğer o İran ve Tûr(an) ülkesinin hâkimiyse neden Bîjen yeldâ kuyusuna düşmüştür?”

Ehlî-yi Şîrâzî (1344, s. 635) de tam cinas ve reddü’s-sadr ale’l-acüz gibi söz sanatlarıyla süsleyerek ahenkli bir söyleyiş yakalamasıyla ön plana çıkan bir beytinde yeldâ gecesinin hem uzunluğuna hem de karanlığına vurguda bulunur. Ona göre sevgilinin saçı bu iki hususta yeldâ gecesinden daha ileridedir:

گیسوی او آمده تا پا ز فرق فرق از آن تا شب یلدا ز فرق

“Omuza dökülen saçları baştan ayağa kadar ulaşmıştır. Onun farkı yeldâ gecesinin de ötesinde olmasıdır.”

Şeb-i yeldâ, sonbaharın bitişi ve kış günlerinin başlangıcı olduğuna göre havanın soğuk olması gayet tabiidir. Nebzî (Okumuş, 2015, s. 288) aşağıdaki beytinde soğuk ve buzlu bir gecenin tablosunu çizer. Sevgilinin derdini soğuğa, ayrılığını yeldâ gecesine ve kendi gözlerinden akan kanlı yaşları da buz parçalarına benzetir:

Berd-i derdiñle **şeb-i yeldâ**-yı hicriñde şehâ
Bağladı dîdemden akan kan etrâfımda yah

7. Çeşitli sıkıntılar içermesi

Şeb-i yeldâ bazı şairlerce belalı ve meşakkatli bir zaman olarak anılmıştır. Uzun ve karanlık bir gece oluşundan ötürü çeşitli sıkıntıları beraberinde getireceği için böyle düşünülmüş olabilir. Örneğin Ahmed Bâdî’nin (Okmak, 2008, s. 219) bir beytinde şeb-i yeldâ “belalı” olarak zikredilir. Söz konusu beyitte şair kendi gönlüne bir uyarıda bulunur. Bu uyarı, sevgilinin saçı üzerinde uzun uzadıya düşünmeye dalıp da hastalar gibi uzun gece belasını çekmemesine dairdir. Nitekim geceler hastalar için nasıl sıkıntılı geçerse şairin gönlü de sevgilinin uzun geceye benzeyen saçlarını sürekli düşündüğü takdirde çeşitli sıkıntılarla karşılaşacaktır:

Baş koşup zülf-i nigâr ile gönül tûl ü dirâz
Leyle-i yeldâ belâsın çekme sayrular gibi

Yılın en uzun gecesinin bazılarınca çok uğursuz bir gece olarak kabul edildiğine de (Halef-i Tebrîzî, 1357, s. 4/2447-48) tesadüf edilir. Âciz Baba’nın (Koro, 2003, s. 78) aşağıdaki beytinde dolaylı yünden de olsa bu hususa değinildiğini söylemek mümkündür. Benlik düşüncesinin bir engel olarak eleştirildiği beyitte uğursuz sözlerle uzun gecenin bir araya geldiğinin söylenmesi, söz konusu gecenin uğursuzluğuna bir çağrışım sayılabilir:

Hoca sende senligiñdir yine sende sen hicâb
Bahs-i şûm ile **şeb-i yeldâ** idüpdür ictimâ’

Nâsır-ı Husrev (1304-07, s. 133), aşağıdaki beytinde yeldâ gecesini *sefalet ve sıkıntı* anlamında kullanmıştır. Şaire göre eğer bir bilgin, içinde bulunduğu çevrenin insanların huylarından ve alışkanlıklarından haberdar değilse onları gerektiği gibi anlaması mümkün olamaz. Neticede de bilginler için hayatın güzellikleri ve sevinçleri, çirkinliğe ve kötülüğe dönüşür ve hayat onlar için zorlaşır:

گر نیابد خوی ایشان، در نیابد خلق را روز روشن در بر دانا شب یلدا شود

“Eğer onların âdetini tanımıyorsa halkı anlayamaz. (Bunun neticesinde de) bilgin kimse için aydınlık gün yeldâ gecesine dönüşür.”

Mehesfî-yi Gencevî (1377, s. 61) de bir rubaisinde yeldâ gecesinin sıkıntı dolu oluşuna temas eder. Şair, söz konusu mısralarında kasıtlı bir şekilde yanına gelmeyen bir sevgiliden bahsetmektedir.

Sevgilinin gelmeyişi yüzünden gecesinin uzun ve uğursuz olan yeldâ gecesine benzediğini, sabaha kadar gözyaşı dökerek Allah'a yakardığını ve O'ndan kendisini yalnız bırakmamasını istediğini ifade eder. Burada Enbiyâ suresinin 89. ayetinden iktibasla Zekeriyâ peygamberin, kendisine çocuk vermesi için Allah'a yalvarmasına telmihte bulunulur. Bu telmih aynı zamanda âşığın yalnızlığına mitolojik bir boyut kazandırmıştır; sanki âşık olan veya talepte bulunan kişi geçmişten günümüze kadar yalvarış ve yakarış içindedir:

دوشینه شبم بود شبیه یلدا آن مونس غمگسار نامد عمدا
شب تا به سحر زدیده دُر می سفتم می گفتم رب لاتذرنی فردا

“Dün gece benim için yeldâ gecesine gibiydi ve üzüntüyü gideren sırdaşım bilerek gelmedi. Sabaha kadar gözyaşlarımla inciler deldim ve ‘Allah’ım beni yalnız bırakma!’ diye dua ettim.”

8. Gündüzünün en kısa gün olması

Bazı şairler şeb-i yeldâ söz konusu olduğunda dikkatleri o gecenin yaşandığı güne çekerler. Çünkü doğal olarak yılın en kısa günü, şeb-i yeldânın olduğu gündür. Sevgilinin saçları uzunluğu dolayısıyla şeb-i yeldâya benzetildiğinde yüzü de bu uzun saçların örtmesi sebebiyle daha az görüldüğü için yılın en kısa gününe benzetilir. Ebûbekir Celâlî'nin (Sarıkaya, 2018, s. 275) şu beytinde böyle bir hayal söz konusudur. Şair, uzun saçları sebebiyle sevgilinin yüzünün tam görünmemesini şeb-i yeldâ dolayısıyla en kısa günün yaşanmasına benzetir:

Rûyini az gösterir zülf-i dırâzı dilberin
Aksar-ı eyyâmı her sâlin şeb-i yeldâdadır

Kâmî de (Erişen Yazıcı, 2017, s. 234) bir beytinde aynı hayalin üzerinde durur. O da sevgilinin yanak çevresinin saçlar yüzünden tam olarak görünmemesini şeb-i yeldâların gündüzünün zaman bakımından kısa olması hususu üzerinden dile getirir:

Devre-i ruhsârufu göstermedi zülfün tamâm
Gündüzi elbette nâkısdur şeb-i yeldâlaruñ

Nazîrî-yi Nişâbûrî (1379, s. 45), sevgiliden ayrı ve uzak geçirdiği gecenin yeldâ gecesinden daha uzun olduğunu söylerken o gecenin gündüzünün de çok hızlı bir şekilde geçtiğini belirtmekte, dolayısıyla şeb-i yeldânın yaşandığı günün en kısa gün oluşuna imada bulunmaktadır:

بی تو دوشم در درازی از شب یلدا گذشت آفتاب امروز چون برق از سرای ما گذشت

“Sensiz dünkü gecem yeldâ gecesinden çok daha uzun geçti. Bugünün güneşi ise şimşek gibi konağımızdan geçti.”

9. Alışılmış birtakım uygulamalara sahne oluşu

Yeldâ gecesinde bazı uygulamaların alışlagelmiş bir biçimde yerine getirildiği kimi şairlerin söyleyişlerinden anlaşılmaktadır. Ancak bu uygulamaların yalnızca bu geceye has olduğunu söylemek mümkün değildir. “Şeb-i yeldâda neler yapılırdı?” sorusunun cevabı için şiiirlere müracaat edildiğinde, özellikle de Klasik Türk şiirinde “*yiyecek içmek, eğlenmek*” anlamlarına gelen *ıyş etmek* eylemiyle sıkça karşılaşılır. Şeb-i yeldâ genel olarak bekleyişle ve ayrılık acısıyla geçirilen bir zaman olarak göze çarpsa da bu gecede sazlı sözlü eğlence meclislerinin düzenlendiğine işaretler bulunabilir. Örneğin Kadı Burhâneddin (Ergin, 1980, s. 334) divane âşıkların gecesine olarak nitelediği şeb-i yeldâda sakiden kendisine kadeh sunmasını, mutribden de bıyıp usanmadan çalmasını ister:

Sâkî tolu sun 'âşık-ı şeydâ gicesidür
Mutrib di vü usanma ki **yeldâ gicesidür**

Muhyî de (Arslan, 2020, s. 71) bayram ve yeldâ gecelerinde eğlence yapılmasına işaretle âşıkların gönüllerinin sevgilinin saçında eğlenmelerinin şaşılacak bir şey olmadığını ifade eder. Beyitte geçen “zülfinde ıyş etmek” ibaresi sevgilinin saçını düşünerek eğlenmek manasında kullanılmış olmalıdır. Çünkü herkesin neşe içinde olduğu bir zamanda âşıkların gönülleri de ancak sevgilinin saçlarını düşünerek eğlenebilir:

Diller itse 'ıyş zülfinde ne tañ
Çün şeb-i 'ıyd ü **şeb-i yeldâ** ola

Benzer bir söyleyiş Dânişî Ali Dede'nin (Güler, 2023, s. 304) bir beytinde de vardır. Şair, yeldâ gecesinde rint kimselerin yiyip içmesinin yerinde ve mutat bir iş olduğu gerçeğinden hareketle sevgiliden âşıklar için şaraba benzeyen dudaklarını esirgememesini ister:

Esîr-i bend-i zülfünden mey-i la'lüñ dirîğ itme
Şeb-i yeldâda rindâna münâsib 'ıyş u 'ışretdür

Uzun gecelerde bir aydınlatma aracı olarak kandil veya fener yakılması, bu gereçlerin kullanıldığı dönemler için sıradan bir eylemdir. Gündelik hayata dair bu eylem bazı beyitlerde şeb-i yeldâ ile ilişkilendirilir. Örneğin Osman Nûrî Paşa'nın (Kocabey, 2014, s. 202) şu beyti şeb-i yeldâda yakılan bir fener üzerine kurgulanmıştır. Şair, gözlerini dumanı tüten ve yağ damla damla dökülen gül renkli bir fenere benzetir:

Şeb-i yeldâ-yı firkatde düter hem kan döker dîdem
Hayâl-i 'ârızîñla ey perî fânûs-ı gül-gündur

İkbâl-i Lâhîrî (1370, s. 56) ise başka bir aydınlatma aracı olan mumu yeldâ gecesiyile ilişkilendirir. Şair, karanlıklarla olan mücadelesini mum benzetmesi üzerinden tasvir eder. Bir kahramanın karanlık ve yoldan sapmışlıkla olan mücadelesindeki güçsüzlüğünü, bir mumun yeldâ gecesinin karanlığını aydınlatmadaki zayıflığına benzetir. Beytin ikinci mısra'ından hareketle yeldâ gecelerinde mum asıldığı yorumunda da bulunulabilir:

اشک خود بر خویش می ریزم چو شمع با شب یلدا در آویزم چو شمع

“Gözyaşımı mum gibi kendi üzerime döküyorum. Yeldâ gecesiyile mum gibi mücadele ederim.”

Pervîn İ'tisâmî de (1381, s. 51) bir beytinde toplumsal bir sorunu bitmek ve tükenmek bilmeyen yeldâ gecesiyine benzetir ve o sıkıntıdan kurtuluşu (şafak ışığını) çok uzakta görür. Toplumun ıslahı için ve kılavuzluk etsin diye de bir mumun zayıf ışığını arar:

دور است کاروان سحر زین جا شمعی ببايد اين شب یلدا را

“Sabah kervanı buradan çok uzakta, bu yeldâ gecesiyine bir mum lazım.”

10. Zamanının belirsizliği ve mahiyetinin bilinirliği

Şeb-i yeldâ denilince her ne kadar günümüzde 21 Aralık tarihi akla gelse de bazı kaynaklarda yılın ve kış mevsiminin bu en uzun gecesinin ne zaman olduğuna dair farklı bilgilere rastlanılır. Örneğin *Ferheng-i Şu'ûrî*'ye göre şeb-i yeldâ, güneşin Oğlak burcuna döndüğü gündür ve geceler üç gün süreyle aynı kaldıktan sonra nevrüza kadar kısaltmaya başlar (Şu'ûrî Hasan Efendi, 2019, s. 4/3733). Yanyalı Süleyman Efendi'nin *Şerh-i Divân-ı 'Urî* adlı eserinde de gecelerin kısaltmaya başlamadan önce üç gece aynı uzunlukta kaldığı ifade edilir (Başçetin, 2019, s. 1260). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Sözlüğü*'nde şeb-i yeldânın 29 Aralık - 9 Ocak arasındaki kışın en uzun geceleri hakkında kullanılan bir tabir olduğu

kaydedilmiştir (Pakalın, 1993, s. 313). *Burhân-ı Kâtı*’da ise bazılarının Oğlak burcunun 11. gecesinin (1 Ocak) şeb-i yeldâ olduğunu söyledikleri belirtilir (Halef-i Tebrîzî, 1357, s. 4/2448). Dolayısıyla şeb-i yeldânın zamanı konusunda bir ihtilaf söz konusudur. Bu hususta şairlerin çeşitli kıyaslamalara konu ettikleri iki zümre vardır. Bunlar muvakkitler ve müneccimlerdir. Örneğin Sutûrî (Adaş, 2008, s. 251), aşağıdaki beytinde uzun gecelerin vaktini zaman tayiniyle uğraşan muvakkitlerin bilemeyeceğini, sevgilinin derdiyle sabaha kadar uyanık olandan bunun sorulması gerektiğini ifade eder:

Şeb-i yeldâların vaktin muvakkitler haber virmez
Gam-ı dildâr ile tâ subha dek bîdâr olandan sor

Bu şairin (Adaş, 2008, s. 453) aynı minvalde bir beyti daha bulunmaktadır. Bu beytinde de muvakkitlerin şeb-i yeldâların zamanını ayrılık derdi çekenlerden öğrenmesi gerektiğini vurgular:

Vuslata mehcûr olup derd-i firâk-ı dost-ile
Ey muvakkit andan öğren gel **şeb-i yeldâları**

Ahmed Paşa da (Tarlan, 1966, s. 270) yıldız ilmiyle uğraşan ve takvim hazırlamakla görevli müneccime hitap ederek sevgilinin yanağına ve saçlarına baktığı zaman onun nevrüzla bir araya gelmiş yeldâ gecesini göreceğini söyler. Zira nevrüz ile şeb-i yeldânın zaman olarak bir araya gelmesi imkânsızdır, ancak sevgilinin nevrüza benzeyen yanağıyla yeldâ gecesine benzeyen saçları bunu mümkün kılar:

Ey müneccim ruh u zülfin göricek dilberümün
‘Tyd-i nev-rûza buluşmuş **şeb-i yeldâ** göresin

Şairler nazarında şeb-i yeldânın zamanı kadar mahiyetini de en iyi bilenler şüphesiz o gecede dert çeken âşıklardır. Nasıl ki uzun gecenin sıkıntısını hastalar iyi bilirse sevgilinin uzun saçının derdini de şairler/âşıklar daha iyi bilir. Necâtî Bey’in (Tarlan, 1997, s. 272) şu beytinde bu husus hasta-tabip ilgisi üzerinden dile getirilir:

Zülf-i drâz derdini benden sor ey tabîb
Uzun gice belâsını bîmâr yeg bilür

Hasan Ziyâ’î’nin (Gürgendereli, 2002, s. 317) şu beyti de hemen hemen aynı doğrultudadır:

Baňa sor gayra sorma derd-i gîsû-yı perîşânı
Uzun gice belâsın bilür ancak hastenün cânı

Sâ’ib-i Tebrîzî (1384, s. 672) de bir beytinde hasta-gece ilişkisine değinir. Hastalar için gecenin her zamankinden daha uzun geçtiği gerçeğinden hareketle şair kendi gönlünün hâlini, uzun süren sıkıntılara katlanma bakımından hastaların yeldâ gecesindeki hâline benzetir. Şairin bu durumda olmasının sebebi ise birinci mısradaki belirtildiği üzere gönlüne kısmet olarak sevgilinin uzun saçlarının düşmesidir. Şairin çok sıkıntı çekmesinin sebebi sevgilinin karmakarışık saçlarıdır:

روزی دل گشت از زلف دراز او مرا آنچه بر بیمار از طول شب یلدا گذشت

“Onun uzun saç gönlümün kısmeti oldu. Yeldâ gecesinin uzunluğundan hastanın çektikleri benim başıma geldi.”

İbn Husâm Hûsufî (1366, s. 342), şeb-i yeldâyaya dair kendisine soru sorulacak kişinin sevgili olduğunu söyler. Şair, sevgiliden ayrı olmayı uzunluk bakımından yeldâ gecesine benzeterek bu gecenin ne kadar uzun olduğunun kendisinden değil, misk kokulu saçların sahibi olan sevgiliden sorulmasını ister:

درازای شب یلداى هجران مپرس از من از آن مشکین رسن پرس
 “Ayrılığın yeldâ gecesinin uzunluğunu benden sorma, o misk kokulu saçlardan sor.”

11. Sözü uzatma için benzetmelik oluşu

Bir konu hakkında söz söylemeyi gereğinden fazla sürdürmek ile şeb-i yeldânın uzunluk vasfı arasında benzerlik ilgisi kurulması söz konusudur. Genellikle güzellik unsurlarından saç hakkında konuşurken şairler sözü uzatır. Ayrıca bir hususta anlatılan hikâye veya bir kimse hakkındaki övgü uzatıldığında da yeldâ gecesiyile ilintilendirilir. Örneğin Birrî (Erkul, 2000, s. 209) kendi gönlüne hitapla bir uyarıda bulunur. Sevgilinin kâkülünün özelliklerini anlatırken sözü yeldâ gecesiyile uzatmamasını telkin eder. Zira gönlünün sevda mağduru olmasına sebep bu eylemdir:

Bu mertebe seni sevdâ-zede iden odur ey dil
 Sakın ki kâküli vasfın uzatma çün **şeb-i yeldâ**

Gânizâde Nâdirî (Küleççi, 1995, s. 108) de cömert kimseye bir defa arz-ı hâl etmenin, yani derdini anlatarak istekte bulunmanın yeterli olduğunu; dolayısıyla söz konusu olay ya da durumu yeldâ gecesiyile uzatmaya gerek olmadığını ifade eder:

Kerîme ‘arz-ı hâl itmek yiter bir kerre sultânım
 Ne hâcet kıssayı tatvîle mânend-i **şeb-i yeldâ**

Ubeyd-i Zâkânî (ty, s. 111) de bir rubaisinde yeldâ gecesinin uzunluğuyla meşhur olduğunu belirterek âşğın sevgilinin saçlarıyla olan hikâyesinin bu geceye benzediğini söyler. Dolayısıyla sevgilinin saçlarına dair söylenecek sözlerin uzun olacağına işaret eder:

ای لعل لبّت به دلنوازی مشهور وی روی خوشّت به ترکتازی مشهور
 با زلف تو قصه‌ایست ما را مشکل همچون شب یلدا به درازی مشهور
 “Ey la’le benzeyen dudağı teselli vermekle, yanağı da yağmacılıkla meşhur olan! Bizim senin saçınla, yeldâ gecesiyile uzunlukla meşhur karmaşık bir hikâyemiz vardır.”

Edîbü’l-Memâlik’in (1312, s. 485) aşağıdaki beytinde de benzer bir söyleyiş söz konusudur. Şaire göre endamı ve hareketleri düzgün sevgililerin uzun saçlarına dair söylenecek sözler yeldâ gecesinden bile daha uzundur:

قصه گیسوی لعبتان طرازی از شب یلدا فزوده شد به درازی

“Düzgün endamlı sevgililerin omuzlara dökülen saçlarının hikâyesi uzunlukta yeldâ gecesinden daha ziyade olmuştur.”

12. Gelip geçicilik

Yeldâ gecesiyile her ne kadar uzunluğuyla bitmek bilmeyen, sıkıntı dolu bir gece olarak yansıtılmışsa da bazı şairler bu gecenin de son bulacağı ümidiyle konuya olumlu tarafından bakmaya çalışırlar. Söz gelimi Muhibbî (Yavuz & Yavuz, 2019, s. 1/334), gecenin ardından gündüzün gelişi bir benzetme konusu yapılarak sevgiliden güneşe benzeyen cemalinin görünmesi için yüzünü örten saçlarını gidermesini ister:

Zülfüni ref’ it cemâlünden görinsün âfitâb
Giceler yeldâ olursa ‘âkıbet gündüzlüdür

Ali Emîrî’nin (Yazar, 2020, s. 790) de benzer bir söyleyişi bulunmaktadır. Ancak onun yaklaşımı günlük hayata daha yakındır. Kendine hitapla gam uykusundan eninde sonunda uyanacağını, yani

üzüntü ve sıkıntılarının elbet bir gün sona ereceğini; zira sabaha ulaşmayan bir şeb-i yeldâ bulunmadığını ifade eder:

Olursuñ ey Emîrî hâb-ı gamdan ‘âkıbet bîdâr
Sabâha vâsıl olmaz bir şeb-i yeldâ mı kalmışdur

Sa’dî-yi Şîrâzî (1385, s. 3), bütün dertleri için hâlâ derman ümidi taşıdığını söylediği beytinde yeldâ gecelerinin bile bir sonu olduğunu belirterek düşüncesini destekler. Söz konusu beyitte şair, ayrılık acısına çare arayışı içindedir; zira bu dert onun için sadece bir yeldâ gecesi kadar değil, belki de daha fazlası kadardır. Şair, mübalağa sanatından yararlanarak ayrılık derdinin boyutlarını daha belirgin ve açık biçimde tasvir eder:

هنوز با همه دردم امید درمان است که آخری بود آخرشبان یلدا را

“Bütün dertlerime rağmen dermana inanıyorum, çünkü en uzun olan yeldâ gecelerinin bile bir sonu olur.”

Câmî (1378, s. 198) ise parlak bir ateş olarak nitelediği güneşi, yeldâ gecesinin karanlığını yok ettiği için över. Burada yeldâ gecesinin de mutlaka biteceğine işaret edildiği düşünülebilir:

ای خوش آن آتش رخشنده کز آینه صبح می برد شعله آن رنگ شب یلدا را

“Sabahın aynasından doğan parlak ateş [güneş] ne güzeldir ki onun alevi yeldâ gecesinin karanlığını giderir.”

13. Tütsü yakılması

Şeb-i yeldâ bazı şairlerce tütsü yakmakla ilişkilendirilmiştir. Söz konusu beyitlerde tütsü maddesi olarak amber geçmektedir. Amberin yalın hâliyle kokmadığı, ancak bazı işlemlerden geçirildikten veya ateşe atıldıktan sonra koku verdiği; güzel koku vermesi için de “micmer” adı verilen buhurdanlıklara atıldığı bilinmektedir (Şentürk, 2016, s. 316-18). Örneğin Beyânî’nin (Başpınar, 2010, s. 530) aşağıdaki beytinde yeldâ gecesinde tütsü olarak amber yakılmasından bahsedilir. Beyitte sevgilinin yanağı ateşe, beni de halis ambere benzetilir. Sevgilinin yanağının ateşinde, beninin halis amberi yakıldığı zaman karanlık yeldâ gecesinin nihayeti, yani siyah saçlarının bittiği yer olan yüzü güzel kokuyla dolmaktadır. Esasen sevgilinin yanağındaki ben sayesinde yüzünün amber kokulu olması kastedilmektedir:

Yakınca ‘anber-i sârâ-yı hâlûñ âteş-i ruhda
Mu’attar eyledüñ zeyl-i şeb-i yeldâ-yı deycûrı

Nu’mân Mâhir’in (Batği, 2017, s. 121) bir beytinde de yeldâ gecesinde micmerde işlenmemiş amber yakılmasına işaretle bulunulur. Söz konusu beyitte gönül, yeldâ gecesine; süveyda, yani kalp karası da bu gecede yakılan micmere benzetilir. Şairin ham [boş, gerçekleşme imkânı olmayan] düşüncesinin sevgilinin amber parçalı beni olmadığı, bu karanlık ve uzun gecede micmerde yanan süveydası olduğu söylenir:

Şeb-i yeldâ-yı dilde micmer-efrûz-ı süveydâdır
Degildir hâl-i ‘anber-pâresi endîşe-i hâmım

Türkî-yi Şîrâzî’nin (1384, s. 10) bir beytinde de yeldâ gecesine koku arasında münasebet kurulduğu görülür. Sevgilinin saçları esasında misk kokuludur. Bu saçlar yeldâ gecesine benzetildiği için güzel koku da geceye isnat edilmiş olur:

خوش بود گر بوسم آن رخسار همچون صبح عیدت و آن شب یلدا زلفت را ببویم تا به فردا

“Senin bayram sabahı gibi olan yüzünü öpsem ve saçının yeldâ gecesini sabaha kadar koklasam (ne) güzel olur.”

14. Tûl-i emel ile benzerlik

Emel, özellikle gerçekleşmesi uzun zaman gerektiren istekler için kullanılır. Tûl-i emel de istek ve arzuların uzun süreli oluşunu ifade eder. *Lugat-i Nâcî*'de bu kavram için “uzun uzun kuruntularda bulunuş” manası verildikten sonra “İnsan ihtiyar oldukça kendisinde iki haslet gencelir: hurs, tûl-i emel” mealinde bir hadis-i şerife yer verilir (Muallim Nâci, 1995, s. 118). Uzunluk yönüyle şeb-i yeldâya benzetilen tûl-i emel, eleştirilen bir duygudur. Sâlm (İnce, 1994, s. 64), gelecek hayalinin ve şeb-i yeldâya benzeyen tûl-i emelin belalı oluşuna dikkat çeker:

Ne belâdur hayâl-i müstakbel
Şeb-i yeldâ-misâl tûl-i emel

Nu'mân Mâhir (Batğı, 2017, s. 73), aşağıdaki beytinde ayrılığın uzun akşamı tûl-i emel gibi olsa dahi uğurlu bir talihle vuslat sabahının geleceği ümidini dile getirir. Yani ayrılık ne kadar uzun sürerse sürsün, nihayetinde vuslata erişmek mümkün olacaktır. Bu beyitte de tûl-i emelin uzun süreli oluşuna çağrışımında bulunulmuştur:

Şâm-ı yeldâ-yı firâk olsa da ger tûl-i emel
İrişir tâlî'-i firûz ile subh-ı vuslat

15. Atasözlerine konu oluşu

Yılın en uzun gecesinin çok nadir de olsa birkaç beyitte atasözü içerisinde kullanılması söz konusudur. Örneğin Hüsâmzâde Feyzî'nin (Ercan, 2019, s. 88) şu beytinde “Uzun gecede hikâye dinlemek zevkli olur.” anlamında bir atasözü geçmektedir:

Mutavvel eyle zikr-i zülf-i yâri ey dil-i şeydâ
Meseldür bu şeb-i yeldâda olur dâstândan haz

Atasözü olarak kabul edilebilecek bir başka kullanım da Abdülaziz Mecdî'nin (Karataş, 2015, s. 514-15) bir beytinde bulunmaktadır. Beyitteki “Güneşler şuleler hep şeb-i yeldâdan doğar.” söyleyişinin uzun süren sıkıntıların sonrasında ferahlık geleceği manasında kullanıldığını söylemek mümkündür ki aşağıda değinilecek olan Farsça atasözleriyle içerik bakımından benzer niteliktedir:

Doğar elbette matlûbum benim de ufk-ı sevdâdan
Doğar derler güneşler şu'leler hep leyl-i yeldâdan

Hâkânî-yi Şîrvânî'nin (1382, s. 97) bir beytinde de yeldâ gecesini bir atasözünüyle ilişkilendirilir. Söz konusu beyitte bütün gamlı gecelerin ardından aydınlık ve mutlu bir günün gelecek oluşu, güzelliğiyle meşhur Yûsuf'un (AS) atıldığı kuyudan çıkarılması ile temellendirilir. Yeldâ gecesini, karanlık olması bakımından bir kuyuya benzetilmiş, bunun karşısına ise Hz. Yûsuf'un nurlu yüzü yerleştirilmiştir. Ümit ve ümitsizlik edebiyata genellikle siyah-beyaz / gece-gündüz tezatları ile yansır. Buradan hareketle “Pâyân-i şeb-i siyeh sefid est: Karanlık gecenin sonu aydınlıktır.” şeklindeki meşhur Farsça atasözünün işte bu zıtlıklardan ileri geldiğini söylemek mümkündür:

همه شب‌های غم آبستن روز طرب است یوسف روز، به چاه شب یلدا بینند

“Gam gecelerinin tamamı sevinçli bir güne gebedir. Gün Yûsuf'unu yeldâ gecesinin kuyusunda görürler.”

Nizâmî-yi Gencevî'nin (1386, s. 163) *Leylî vü Mecnûn* mesnevisinde geçen şu beyit de bu atasözünün kullanımının bir örneğidir:

در نومیدی بسی امید است پایان شب سیئه سپید است

“Ümitsizlikte nice ümitler vardır. Karanlık gecenin sonu aydınlıktır.”

Karşıtlıklar üzerine benzer nitelikte söylenmiş ve atasözü hâline gelmiş şiirlerin bir başka örneği de Hâfız-ı Şîrâzî’den (1359, s. 472) alınan ve aşağıda verilen beyitlerden ilkinin ikinci mısra’ıdır. “*Şeytan dışarı çıkar, melek içeri girer.*” şeklindeki atasözünde melek ve şeytan tezaadı yine etkili ve geniş bir mana ifade eder. Arapçadaki “*El-zıddâni lâ-yectemi’ân: İki zıt bir araya gelmez.*” (Sûdî-i Bosnevî, 2020, s. 2/1086) sözü ile Türkçedeki “*İt olduğu yere melek inmez.*” (Edirneli Ahmed Bâdî Efendi, 2004, s. 134) atasözü de benzer kurguya sahiptir. Hâfız’ın aşağıda verilen ikinci beytinde ise bir başka zıtlık ilişkisi olan karanlık ve aydınlık işlenmiştir. Şeb-i yeldâ bu beyitte doğrudan bir atasözü içinde yer almasa da beytin anlamını öncesindeki beyitle birlikte bu zıtlık ilişkisi içinde düşünmek gerekir. Şair, hükümdarlarla sohbet etmeyi yeldâ gecesinin karanlığına benzeter. Ona göre insan ferahlık bulmak ve yükselmek için maneviyattan medet ummalıdır:

خلوتِ دل نیست جای صحبتِ اُضداد دیو چو بیرون رود فرشته درآید
صحبت حکام ظلمت شب یلداست نور ز خورشید جوی بو که برآید

“Gönül halveti zıt olan şeylerin sohbet yeri değildir. Şeytan dışarı çıktığı zaman melek içeri girer. Hükümdarlarla oturmak yeldâ gecesinin karanlığı gibidir. Işığı güneşten bekle, olur ki doğar.”

16. Hz. İsa ile ilgisi

Yeldâ kelimesinin Süryanice olduğu ve *doğum* anlamına geldiği üzerinde daha önce durulmuştu. Ayrıca önceleri 21 Aralık’ta kutlanan Mitra’nın doğum gününün sonradan 25 Aralık’a denk geldiği ve aynı günün Hz. İsa’nın da doğum günü olarak ilan edildiği belirtilmişti. Hz. İsa’nın doğum zamanını ifade eden “mîlâd” kelimesi her ne kadar “vilâdet” kökünden geliyor olsa da doğum manasına gelmesinden ötürü “yeldâ” kelimesinden de türetilmiş olabileceğini sorgulamak gerekir. Neticede yeldâ gecesini Hz. İsa’nın doğum günüyle bağlantılıdır. Örneğin Senâyî-yi Gaznevî (1362, s. 55) bir beytinde yeldâ gecesinin meşhur olmasını, inancı gereği daha yüce bir konum atfettiği Hz. İsa’ya bağlamıştır. Beyitte açık bir şekilde Hz. İsa’nın yeldâ gecesinde doğduğuna işaret edilmiştir. İsa’nın (AS) evinin Güneş’in eviyle yan yana dördüncü gökte olduğu da bu beytin alt anlamlarının içindedir:

به صاحب دولتی پیوند اگر نامی همی جویی که از یک چاکری عیسی چنان معروف شد یلدا

“Eğer şöhret peşindeysen devletli kimselere yaklaş, zira yeldâ gecesi bile ününü İsa’ya borçludur.”

Aynı düşüncenin benzer bir ifadesini Seyfeddîn-i İsferengî’nin (1357, s. 66) bir beytinde görmek mümkündür. Şair kendi sözlerinin muhatabı sayesinde ün kazanmasını, yeldâ gecesinin de Hz. İsa’dan dolayı meşhur olduğu hususuyla destekleyerek anlatır:

سخنم بلندنام از سخن تو گشت و شاید که درازنامی از نام مسیح یافت یلدا

“Benim sözüm senin sözün sayesinde meşhur oldu. Yeldâ gecesinin de Mesih’in adı sayesinde şöhret bulmuş olması mümkündür.”

Şeb-i Yeldânın Tasavvuf Terimi Olarak Kullanımı

Şeb-i yeldânın gerçek anlamının dışında bir tasavvuf terimi olarak kullanımına az da olsa rastlanmaktadır. Tasavvuf sözlüklerinde şeb-i yeldâya bir terim olarak *sevâd-ı a’zam*, yani *en büyük karanlık* manası verilmiştir. Örneğin Fahreddin-i ‘Irâkî’nin (1375, s. 418) *Istîlâhât*’ında “*Renklerin sonu olan sevâd-ı a’zama denilir.*” şeklinde belirtilmiştir. Süleyman Uludağ’ın (2005, s. 329) sözlüğünde ise “*renklerin ve (nurların) sonu, sevâd-ı a’zam, yani fakr-ı manevî; sâlikin fânî olması, asli yokluğa dönme*” manası SEFAD, 2024; (52): 1-28

verilmiştir. Şeb-i yeldâya karşılık gösterilen *sevâd-ı a'zam* terimi ise Seccâdî'nin sözlüğünde "Hak'ta tam olarak fani olmak ve gölge varlığın yok olması anlamına gelen fakirliğe denir. Zülfün siyahlığı da fena mertebesine işaret etmektedir." (2007, s. 416) şeklinde açıklanmıştır.

Şeb-i yeldânın tasavvufi anlamıyla kullanımına Hikmetî'nin (Sona, 2012, s. 671) aşağıdaki beyti örnek gösterilebilir. Şair, zahide hitap ederek benzersiz oluşundan ötürü kendisini ayıplamamasını ister. Buna gerekçe olarak da tam manada en büyük karanlığa ulaşmışlığını gösterir:

Zâhidâ nâ-dîdedir Hikmet diye ta'n etme kim
Zulmet-i nûr-ı tecellânîñ **şeb-i yeldâsıyım**

Klasik Türk şiirinde şeb-i yeldâyı tasavvufi manada en çok kullanan şair Nâtîkî'dir. *Dîvân'*ındaki toplam on beyitte şeb-i yeldâ geçmektedir. Ancak Nâtîkî şeb-i yeldâyı Tâhâ suresinin 10-12. ve Kasas suresinin 29-30. ayetleri bağlamında, Hz. Musa'ya ateş şeklinde ilahî tecellinin vâki olduğu soğuk ve karanlık gece anlamında kullanır. Ayrıca bu iki surede müteakip ayetlerde geçen "İnnenî ene'llâh: Hakikaten ben Allah'ım!" ibaresini çokça alıntılar, *asâ* ve *yed-i beyzâ* mucizeleri ile "Ânestü nâr(an): Ben bir ateş gördüm." ibaresine telmihlerde bulunur. Söz konusu beyitlerden birkaçı (Diğerlerinin numaraları şöyledir: g. 28/6, g. 49/4, g. 176/4, g. 283/4, g. 299/6, g. 364/7, g. 389/7) aşağıda verilmiştir (Özer, 2006):

Vâdi-i kudse iren sâlike mânend-i Kelîm
Şeb-i yeldâdan ider 'arz fûrûğ-ı mısbâh (s. 203)

(Kutsal vadiye ulaşan Hak yolunun yolcusuna, Hz. Musa'ya olduğu gibi karanlık geceden kandilin şulesi kendini gösterir.)

'Âşîka göstermege nâr-ı ene'llâh hüsnini
Ol sevâd-ı hatt-ı müşgînüñ **şeb-i yeldâ** yiter (s. 374)

(Âşığa "Ben Allah'ım!" ateşinin güzelliğini göstermek için senin o misk kokulu ayva tüylerinin siyahlığı karanlık gece olarak yeterlidir.)

Kad ü ruhsârûñî cânâ görenler Nâtîkî-âsâ
Şeb-i yeldâ-yı 'âlemde budur nâr u şecer dirler (s. 380)

[Senin boyunu ve yanağını görenler Nâtîkî gibi "Dünya şeb-i yeldâsında (uzun ve karanlık bir geceye benzeyen dünyada) ateş ve ağaç budur." dediler.]

Aslında Kadî Burhâneddin *Dîvân'*ında geçen bir beyit (Ergin, 1980, s. 316) onun bu manaya Nâtîkî'den daha önce işaret ettiğini gösterir: *Niçe uzun gice cânım yana sevâsıyile / Niçe derdüme em ola yed-i beyzâsıyile*. Bu beyitte geçen "uzun gice, yanmak, derdine em olmak, yed-i beyzâ" sözleriyle Hz. Musa'ya ve mucizelerine telmihte bulunulması söz konusudur.

Klasik Fars şiirine bakıldığında ise Hâkânî-yi Şîrvânî'nin (1382, s. 245) bir beytinde şeb-i yeldâyı *maddî dünya* manasında istiareli olarak kullandığı görülür. Şair, maddi ve manevi dünyanın arasında şaşkın bir hâlde dolaştığından, neticede bu merhaleden geçerek canını maddi dünyanın karanlığından kurtarmak suretiyle yaşadığı dönüşümden söz eder. Dolayısıyla ona göre yeldâ gecesi, bir merhale olarak geçilmesi uzun zaman harcamayı gerektiren maddi dünyanın bir istiaresidir:

در زرد و سرخ شام و شفق بوده ام کنون تن را به عودی شب یلدا برآورم

"Akşamın ve sabahın sarılık ve kızılığındaydım. Şimdi bedenimi yeldâ gecesinin siyahlığından çekip çıkarayım."

Vahşî-yi Bâfkî (1374, s. 150) de şeb-i yeldâyı tasavvufi mana içerisinde kullanan şairlerden biridir. Şairin anlatımına göre salik tarikatte yok olduğu zaman marifetin aydınlığına kavuşur; öyleyse marifet mumunun nurları tarikat merhalesinin başında çokça istenmelidir. *Fena* ve *talep* kelimelerinin birer tasavvuf terimi olarak geçtiği söz konusu beyitte şeb-i yeldâ, âriflerin uykusuz geçirdiği gecelere işaret

etmesinin yanı sıra salikin tarikat basamağının başında ve talep aşamasında tahammül ettiği güçlük ve sıkıntılar için benzetilen olması bakımından farklı ve dikkate değer bir anlatım olarak öne çıkar:

رتبه عرفان شود شام فنا روشنت قیمت انوار شمع در شب یلدا طلب

“Yokluk akşamı senin irfan mertebeni aydınlatır. Mum ışığının değerini yeldâ gecesinde iste.”

Şeb-i Yeldânın Övgü Unsuru Olarak Kullanımı

Yılın en uzun gecesinin zaman zaman övgü içerikli şiirlerde benzetme ögesi olarak kullanıldığı görülür. Bunlar arasında özellikle Cenab-ı Hak, Hz. Peygamber, Hz. Ali ve devlet büyüklerini konu edinenlere rastlanır. Örneğin Meybudî'nin (1382, s. 2/13) aşağıdaki beyti Cenab-ı Hak övgüsü bağlamında söylenmiştir. Beyitte Cenab-ı Hak'ın kudretini vurgulamak için yeldâ gecesinin bütün karanlık ve uzunluğuyla tek bir zerreyi bile O'ndan gizlemeye kâdir olmadığı, O'nun her şeyi gören ve her şeye güç yetiren olduğu ifade edilir:

کرا باشد بصر زین سان که هر یک ذره زین عالم نگرده زو کم از وادی نپوشد زو شب یلدا

“Kimin böyle basireti vardır ki bu âlemden tek bir zerre O'nun toprağından eksilmiyor ve yeldâ gecesi bile O'nun gözünden hiçbir şeyi gizlemiyor.”

Ahmed Sûzî (Yıldız, 2012, s. 173) ise şeb-i yeldâyı Hz. Peygamber övgüsü için kullanır. Bir beytinde Hz. Peygamber'in güzel yüzünü parlak ve nurlu olması bakımından lafzî ayet iktibaslarıyla kuşluk güneşine, saçını ise siyahlık yönüyle yeldâ gecesine benzetir:

Cemâliñ vasfı *ve's-şemsi duhâdır*
Saçın *ve'l-leyl-i yeldâdır* Muhammed

Vahid Mahtumi de (Kahraman, 1995, s. 339) bir beytinde ne zaman/nasıl Hz. Peygamber'i övme olgunluğuna erişeceğini sorgular. Aslında bu övgüyü yapmaya kendini layık görmediğini bir benzetme üzerinden anlatır. “Gam şeb-i yeldâsı” olarak nitelenen, şairin kendisidir ve böyle bir geceden güneş doğması mümkün değildir:

Kaçan zuhûr ide benden kemâl-i na't-i Nebî
İder mi hiç şeb-i yeldâ-yı gam 'ıyân hurşîd

Senâyî-yi Gaznevî'nin (ty, s. 247) şeb-i yeldâyı Hz. Ali övgüsünde söz konusu etmesi farklılık arz eden bir husustur. Şair, yeldâ gecesini *karanlık* ve *bozulma* manalarında kullanır. Zira İslam halifesinin nurunun kandiliyle arzulanan aydınlığa erişilmiştir:

شب یلدا سراج ازو بودی روز هیجا هیجا ازو بودی

“Yeldâ gecesi ondan aydınlık bulmuştur. Harp günü cengâverlik ondan ortaya çıkmıştır.”

Devlet büyüklerini konu edinen övgülerde ise şeb-i yeldânın karanlık olma özelliği ön plana çıkarılır. Örneğin Kelâmî'nin (Karlitepe, 2007, s. 117) Bağdat valisi Çağalazâde Sinan Paşa'ya yazdığı kasidesindeki bir beyitte memduhun talihinin kıyamet sabahına kadar açık olması temenni edilirken düşmanlarının yüzünün de şeb-i yeldâ gibi kara olması istenir:

Çeşm-i bahtuñ ola tâ subh-ı kıyâmet bîdâr
Şeb-i yeldâveş ola düşmenüñüñ yüzi kara

Taşlıcalı Yahyâ'nın “Der-Evsâf-ı Gâzî Hünkâr” başlıklı tercî-i bendindeki bir beyitte (Çavuşoğlu, 1977, s. 142) ise havada uçuşan tozları ile savaş meydanının şeb-i yeldâya benzetilmesi söz konusudur. Ayrıca gazilerin atlarının nallarından çıkan kıvılcımlar da kutup yıldızına benzetilir:

Her gubâr-ı ma'reke gûyâ **şeb-i yeldâ** idi
Her şirâr-ı na'l-i esb-i gâziyân necm-i hüdâ

Menûçehrî-yi Damgânî de (1338, s. 25) memduhunu överken şeb-i yeldâdan istifade eder. Övdüğü kişinin düşüncesini nura, gözlerini ise kapalı istiare yoluyla ateşe benzetir. Söz konusu beytin ikinci mısra'ında memduhun ateş gibi olan gözlerinden çıkan dumanın aydınlık bir günü yeldâ gecesine döndüreceği söylenir. Esasen gözlerdeki dumanla gözbebekleri kastedilmekle beraber öfkeli olma hâli tasvir edilmektedir. Gözbebeklerinin siyahlığıyla yeldâ gecesi arasındaki benzerlik de ayrıca dikkat çekicidir:

نور رایش تیره شب را روز نورانی کند دود چشمش روز روشن را شب یلدا کند

“Onun düşüncesinin ışığı karanlık geceyi aydınlık güne, gözlerinin dumanı aydınlık günü yeldâ gecesine çevirir.”

Emir Mu'izzî (1362, s. 34) de övgü içerikli bir beytinde memduhunu parlak bir muma, dünyayı da yeldâ gecesine benzeterek övdüğü kişinin ne kadar değerli olduğunu vurgulamak için maddi dünyanın değersizliğini dile getirir. Şair, madde âlemini yeldâ gecesine benzeterek farklı bir yorumda bulunmuş, madde ile mana arasında kurulan karşıtlık ilgisiyle bu beyte tasavvufi bir eda vermiştir:

تو جان لطیفی و جهان جسم کثیف تو شمع فروزنده و گیتی شب یلدا

“Sen latif bir ruhsun ve dünya kirlî bir bedendir. Sen parlak bir mumsun ve dünya yeldâ gecesidir.”

Şeb-i Yeldâ Konulu Müstakil İki Şiir

Klasik Türk şiirinde baştan sona şeb-i yeldânın konu edildiği iki müstakil şiir tespit edilmiştir. Bunlardan biri kaside, diğeri ise gazeldir. Sözü edilen kaside XV. yüzyıl şairlerinden Ahmed-i Dâ'îye (Özmen, 2001, s. 41-43) ait olup Yıldırım Bayezid'in oğlu Emir Süleymân için yazılmıştır. “Ve fî Medhihi Tâbe Serâhu” başlıklı yirmi beş beyitlik kaside, “gicesi” rediflidir. Matla beytinden kasidenin şeb-i yeldâ üzerinden kurgulandığı anlaşılır:

Sâkiyâ bu gicedür çün **şeb-i yeldâ** gicesi
'İşret ü 'îş ü tarab zevk u temâşâ gicesi

Bunda ve devamındaki birkaç beyitte yeldâ gecesinin yiyip içilen, şenlik düzenlenen, çalıp söylenen ve gezintiye çıkılan bir gece olduğu dile getirilir:

Mutrib-i hûb- nefes birle sebük-rûh nedîm
Bâde hâzır ola vü nukl-i müheyyâ gicesi

Yeldâ gecesinde âşîğın sabaha kadar uyumadığına da birkaç beyitte göndermede bulunulur. Ancak burada uykusuzluğun sebebi, başka şairlerin tahayyülünden farklı olarak sevgilinin ona misafir olması, yani vuslattır:

Giceyi subha çıkarmak düşer ol 'âşîka kim
Aña mihmân ola ma'sûka-i zîbâ gicesi

Yeldâ gecesinde şâirin gönlü, sevgilinin saçlarını düşünerek sevdaya düştüğünde bu sevdanın hikâyesi söylendikçe uzar ve bir türlü bitmez. Dolayısıyla divane âşîğın geceleri şeb-i yeldâ mı, ayrılık gecesi mi yoksa sevgilinin saçları mı uzun diye düşünmekle geçer. Bu yüzden şair kendine bu uzak düşünceden ve uzun sevdadan vazgeçmesini öğütler. Çünkü gece ve gündüz birbirine karışmış olduğu için ayırt etmek zordur:

Şeb-i yeldâ mı uzun yâ şeb-i hicrân ya saçun
İşbu sevdâda geçer 'âşık-ı şeydâ gicesi

Gel uzak fikri unut ko bu uzun sevdâyı
Rûzigârûn ne günü belli ne peydâ gicesi

Kasidenin makta beytinde şair, şeb-i yeldâyâ atıfta bulunarak memduhunun ömrünün uzun olması için dua eder ve sözünü bitirir:

Devletüñ 'ömrüñüñ eyyâmı uzansun artsun
Niçe kim gele gide dünyede **yeldâ gicesi**

Şeb-i yeldâ ile ilgili diğer şiir Hasmî'ye ait bir gazeldir (Selçuk, 2007, s. 211). Beş beyitlik bu gazelin redifi "oldı şeb-i yeldâ"dır. Gazelde anlatılan şeb-i yeldâ sevgili ile kavuşmanın gerçekleştiği, âşığın derdine çare olan, sevgiliyle bir arada olma mutluluğundan uzak kalan rakibin kederlendiği, işret meclisinin kurulduğu bir gecedir. Dolayısıyla arzulan ve keyif alınan bir zamanı ifade eder. Söz konusu gazel şöyledir:

- 1) Visâl-i yâr ile derde tabîb oldı **şeb-i yeldâ** / Nezâketle tesâdüfler nasîb oldı **şeb-i yeldâ**
- 2) İdüp pâlüdeveş gerdânını teslîm bize dilber / Telâ'ub ile vakt subha karîb oldı **şeb-i yeldâ**
- 3) Ruh-ı dilber müheyyâdır açılmış verd-i ra'nâveş / Bu devletden olan mahrûm rakîb oldı **şeb-i yeldâ**
- 4) Surâhî mümtelî sâkî ider meclisde devrânı / Emâret hulv-i ahbâba zebîb oldı **şeb-i yeldâ**
- 5) Bu deñlü 'işreti müstecmî' oldıği ecildendür / Ahâlî içre ey Hasmî nakîb oldı **şeb-i yeldâ**

SONUÇ

Yılın en uzun gecesi manasına gelen ve İran'da eskiden beri kutlanmakta olan şeb-i yeldâ, Türk ve Fars klasik şiirlerinde çok sayıda şair tarafından üzerine söz söylenmiş, çeşitli hayallere konu olmuş bir kavramdır. Uzun zaman içerisinde kökleşmiş ve belirli geleneksel kurallar oluşturarak "klasik" hüviyetine bürünmüş edebiyatlarda kavram ve hayallerin işleniş belirlili ilkeler dâhilinde olmaktadır. Şeb-i yeldânın şiire yansımaları da genelde bu çerçevededir. Bu noktada şairlerin üslubu söz konusu edebî malzemenin farklı biçimlerde işlenmesini sağlamıştır.

Farsça şiirler cephesinden bakıldığında yeldâ gecesinin bir edebî imge olarak ve sanat gösterme maksadıyla kullanıldığı görülür. Esasen yeldâ gecesi İran'da herkesçe bilinen ve eskiden beri kutlanan bir gecedir. Ancak şiirlere yansımaları kültürel boyuttan ziyade edebî boyutta olmuştur. Bu kutlamaların geçmişine ve içeriğine dair işaretleri şiirde bulmak ve görmek pek mümkün olmamaktadır. Örneğin Firdevsî'nin *Şâhnâme*'sinde "şeb-i ürmezd" in anıldığı beyit dışında, yeldâ gecelerinin yeme-içme ve işret yönüne değinen başka bir beyit bulunmaması dikkat çekicidir. Yeldâ gecesinin bir hayal unsuru olarak Fars şiirinde kullanımı her ne kadar birçok durumda tekrarlanan teşbih ve mecazlara yol açmış olsa da özgün ve öne çıkan örneklerin de var olduğu görülür. Genel çerçevede şeb-i yeldânın Farsça şiirlerde teşbih unsuru olarak ve övgü içerikli şiirlerde daha çok kullanıldığı söylenebilir. Buna rağmen yeldâ gecesine yapılan dolaylı göndermeler bu gecenin kadim Fars kültüründe önemli ve benzersiz bir yere sahip olduğunun delilidir.

Türkçe şiirler cephesinden bakıldığında ise söz konusu imgenin kullanımı genel olarak Farsça şiirlerdekiyle benzer niteliktedir. Klasik Türk şiirinin özellikle kuruluş döneminde Arap ve Fars edebiyatlarının bazı mazmunlarından önemli ölçüde istifade ettiği bilinmektedir. Bu çerçevede klasik şiir, şeb-i yeldâyı da kültürel etkileşimin bir neticesi olarak bünyesine almış ve kendine göre işlemiştir. Kuruluşundan başlayarak XX. yüzyıla kadar, hatta bu yüzyılda dahi geleneği devam ettiren şairlerin şiirlerinde şeb-i yeldâyı görmek mümkündür. Dolayısıyla bu zaman ifadesi âşıkane duyguların anlatılmasında sıkça başvurulan bir araç durumundadır. Şiirlerde aynı anlama gelen başka ifade

biçimlerinin de kullanılması, özellikle “uzun gece” şeklindeki Türkçe karşılığına da çokça rastlanması şeb-i yeldânın şairlerin duygu ve hayal dünyasında ne denli yer ettiğini göstermede önemli bir işarettir.

Farsça ve Türkçe şiirler bir arada düşünüldüğünde bazı teşbihlerin birbirine çok benzemesi ilk göze çarpan özelliktir. Övgü unsuru olarak daha çok kullanılması, Hz. İsa ile ilintili beyitlerin bulunması, Hâkânî-yi Şirvânî gibi bazı şairlerin söyleyişlerinde görülen yaratıcılık şeb-i yeldânın Farsça şiirlere yansması noktasında dikkat çeken özelliklerdir. Eğlence ve işret yönüyle sıkça anılması, bu geceyi konu edinen biri kaside ve diğeri gazel olmak üzere iki müstakil şiirin varlığı, daha fazla beyitte geçmesi dolayısıyla ayrıntıların çokluğu da Türkçe şiirler noktasında dikkat çeken hususiyetlerdir. Her iki dilde de şeb-i yeldânın bazı beyitlerde atasözlerine konu olması ayrıca üzerinde durulmaya değerdir.

Şeb-i yeldânın genel anlamının dışında tasavvufi manada kullanılması konunun bir başka boyutudur. Türkçe beyitlerde genellikle sevâd-ı a’zam (en büyük karanlık), Farsça beyitlerde ise maddi âlem (dünya) manasında kullanılmıştır. Nâtıkî mahlaslı Türk şairinin şeb-i yeldâyı farklı şiirlerinde geçen on beyitte Hz. Musa’ya ilâhî tecellinin gerçekleştiği karanlık gece manasında kullanması ise bu noktada ilgi çekici bir örnektir.

İran’da hâlen kutlanan yeldâ gecesinin Anadolu’nun doğusundaki bazı illerde, Azerbaycan coğrafyasında ve İran’daki Türkler arasında da “çille gecesi” adıyla kutlandığı bilinmektedir. Dolayısıyla bugünkü Türk toplulukları arasında bu geceye dair etkinliklerin nasıl ve hangi boyutlarda gerçekleştiği, bunların geçmişteki köklerinin daha geniş biçimde araştırılması özellikle halk kültürüyle ilgili ayrı bir çalışmanın konusu olabilir.

Netice olarak denilebilir ki “klasik” olma niteliğini taşıyan Türk ve Fars şiirleri kendi toplumlarının kültürel özelliklerini, geleneklerini, inanışlarını yansıtan ve yaşatan bir yapıya sahiptir. Şeb-i yeldâ özelinde, bu geceye ilişkin benzer tema ve imgelerin bulunması komşu iki ülkenin aynı medeniyet dairesinde yer almasının ve kültürlerinin kaynaşmasının bir sonucudur.

SUMMARY

Şeb-i yeldâ, meaning the longest night of the year and which corresponds to December 21, has become more recognized in recent years especially through poetry. This temporal expression had become the subject of many dreams and images in the classical Turkish and Persian poetry. Identifying the meaning framework of şeb-i yeldâ in the light of examples taken from the poetry of these two languages is important in order to show how and to what extent an element of the daily life is reflected in literature. In addition, it will also allow us to compare the similarities and differences of poets’ perception of the same element. For this purpose, the study first examines the foundations and importance of şeb-i yeldâ in the Persian culture and then puts forth its reflection in classical poetry.

The origins of the night of yeldâ in the Persian culture is based on the national celebrations rooted in past ages. Iranians’ national celebrations can be divided into three groups as monthly, annual and seasonal. Its name comes from the Zoroastrian gods of each month in the pre-Islamic Persian calendar. Every day in a month had a special name. Some days had the same name as the month, and when the month’s name corresponded to the name of a certain day, celebrations were held. One such celebration was Deygân. Şeb-i yeldâ, the focal point of this study, was a part of the Deygân celebration. The celebration of the yeldâ night was held on the first night of the Dey month.

In Assyrian, yeldâ means birth. This meaning refers to the sunrise. Yeldâ celebrations were known as Çille in the past, but today, both Yeldâ and Çille are used. The night of yeldâ is celebrated in Iran through various rituals, but the most important of these are setting up a dining table and telling fortune. On this night, Iranians of the past would build a fire and gather around it, and after setting up

tables they would wine and dine until the morning. Another ritual of the yeldâ night was to read verses from *Hâfiz Dîvânı*, *Şâhnâme*, *Gülistân* or *Mesnevî'* and tell fortunes. The continuity of these celebrations in the Persian culture is directly related to the beliefs, cultures and lives of the Iranians.

Besides *şeb-i yeldâ*, phrases such as *uzun gece*, *leyle-i yeldâ*, *şâm-ı yeldâ*, *yeldâ şebi*, *yeldâ gicesi*, *yeldâ leyli*, *leyl-i yeldâ*, *zulmet-i yeldâ*, *yeldâ tüni* were also used in Turkish and *şeb-i çille*, *şeb-i ürmez*, *şâm-ı yeldâ* were used in Persian to express the longest night of the year. In this study, as a result of reviewing the aforementioned phrases in divans, the characteristics of *şeb-i yeldâ* were examined in articles as reflected in poetry; its usage as a Sufistic expression and praise element was emphasized; and two poems that use this night as subject from beginning to end were mentioned.

The characteristics of *şeb-i yeldâ* that were reflected in the classical Turkish and Persian poetry were identified under 16 articles. The first and foremost element among these are the temporal length of this night. If a temporal subject is to be mentioned, for example, if a long-lasting separation is to be emphasized, a connection to *şeb-i yeldâ* is established. In addition, many poets used the night of yeldâ as a metaphor for the hair of a lover. From the poetic viewpoint, the hair of a lover is longer than even the longest night of the year. Another discourse regarding the temporal length is the feeling that passage of time is longer than reality due to troubling times and this likening it to *şeb-i yeldâ*. The most common temporal expression in poetry with which the night of yeldâ is used together is *nawruz*. An opposing relationship is generally established between these two. *Nawruz*, the symbol of the day and light, is in contrast with *şeb-i yeldâ* which represents the night and dark.

Şeb-i yeldâ, which happens once in a year, was deemed by poets as a sleepless night, very dark and cold, and having many dangers due to its troublesome and arduous nature. The concrete impressions of poets regarding this night are generally negative.

The fact that it is the shortest day of the year, its reflection by some poets as a night of wining and dining and entertainment, using illumination tools such as lamps, candles and lanterns, different information regarding the actual date of this night, using it as a metaphor as long words and stories as well as wishes that take a long time to come true, the fact that it will end despite its length, being a night in which incense is lit, mentioning it in some Turkish and Persian proverbs are other characteristics of *şeb-i yeldâ* in classical poetry. In addition, this night is also associated with Christ's birthday; however, this matter is only mentioned rarely in a few Persian verses.

Sufistic meaning and praise element should also be added to the reflections of *şeb-i yeldâ* in poetry. As a Sufistic expression, *şeb-i yeldâ* was also given the meaning of *sevâd-ı a'zam* (the longest dark) in Turkish poetry and material world in Persian poetry. In addition, *şeb-i yeldâ* is also used as a metaphor in verses where God, Mohammad, Ali and some statesmen are praised.

In conclusion, it can be said that the reflection of *şeb-i yeldâ* in classical poetry had a literary dimension rather than a cultural one. While metaphors and parabola are repeated commonly in Turkish and Persian poems, it is also possible to find a different and unique rhetoric. While poetic dreams show general similarity between the texts of these two languages, both have their own unique manners of expression. Classical Turkish and Persian poetry are mirrors into their own societies. Similar themes and images developing around *şeb-i yeldâ* is a result of the two countries having a common cultural history.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı bulunmamaktadır.	Informed Consent:	No participants.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

KAYNAKÇA

- Adaş, E. (2008). *Sutûrî, hayatı, edebî kişiliği ve Divânı* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.
- Affî, R. (1372). *Ferheng-nâme-i Şi'rî* C. 1. Tahrân: Surûş.
- Aktaş, M. M. (2020). *Kazasker Mekkâ Divânı (İnceleme-tahlil-metin)* (Yayımlanmamış doktora tezi). Giresun Üniversitesi, Giresun.
- Albayrak, Ç. (2009). *Ağazâde 'Örfî Divânı (Transkripsiyonlu metin aktarımı)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Trakya Üniversitesi, Edirne.
- Arı, A. (2003). *Mevlevilikte bir hanedanlık kurucusu Sakıp Dede ve Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Arslan, M. (2018). *Şeref Hanım Dîvânı* (e-kitap). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Arslan, M. (2020). *Muhyî Dîvânı* (e-kitap). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Aydemir, Y. (2013). Makedonyalı Saîd ve şiirleri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 10(10), 205-228. <https://doi.org/10.15247/dev.149>.
- Başçetin, M. Y. (2019). *Yanyalı Süleyman Efendi'nin Şerh-i Dîvân-ı Urfî adlı eseri (İnceleme- transkripsiyonlu metin-şerh sözlüğü)* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Yıldırım Bayezit Üniversitesi, Ankara.
- Başer, R. (2018). *Bolulu Hanîf Divanı* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Başpınar, F. (2010). *Beyânî - Dîvân* (ekitap). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Batğı, Ö. (2017). *Numân Mâhir Dîvânı* (ekitap). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Christensen, A. E. (1372). *Îrân der zemân-i Sâsâniyân* (R. Yasmi, Çev.). Tahran: Duniyâ-yi Kitâb.
- Çavuşoğlu, M. (1977). *Yahyâ Bey Dîvânı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Dehkhodâ, A. E. (1998). *Loghatnâme (Encyclopedic dictionary) (vol. 14)* (M. Mo'in & J. Shadidi, Eds.). Tahran: Tahran University Publication.
- Deştî, R. (1386). *Ceşnhâ-yi millî-yi Îrâniyân*. Tahran: Pazineh.
- Ebu'l-fazl Reşideddîn-i Meybudî (1382). *Keşfü'l-Esrâr ve 'Uddetü'l-Ebrâr* (C. 2) (be sa'y-i Ali Asgar Hikmet). Tahran: Emîr-i Kebîr.
- Ebu'l-Kâsım Firdevsî-yi Tûsî (1384). *Şâhnâme* (C. 6) (musahhîh: Celâl Hâlikî Mutlak). Newyork: Mutûn-i Kadîmî-yi Fârisî.
- Edîbü'l-Memâlik-i Ferâhânî-yi Kâ'immekâmî (1312). *Dîvân-ı Kâmil* (tashih: Vahîd-i Destgirdî). Tahran: Armağan.

- Edirneli Ahmed Bâdî Efendi (2004). *Armağan (Divan şürinde atasözleri ve deyimler)* (S. A. Beyzadeoğlu, M. Gürgendereli & F. Günay, Haz.). Harvard Üniversitesi.
- Eflatun, M. (2003). *Feyzî-i Kefe'î Dîvânı: Tahlil-metin* (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Ehlî-yi Şîrâzî (1344). *Dîvân* (tashih: Hâmid Rabbânî). Tahran: Senâyî.
- Emîr Husrev-i Dihlevî (1361). *Dîvân* (tashih: Sa'îd Nefîsî). Tahran: İntişârât-i Câvîdân.
- Emîr Mu'izzî (1362). *Kulliyât-i Dîvân-i Mu'izzî* (tashih: Nâsır Heyrî). Tahran: Pegâh.
- Ercan, Ö. (2019). *Feyzî Osman Hüsâm-zâde Divanı*. İstanbul: Gaye Kitabevi.
- Ergin, M. (1980). *Kadı Burhaneddin Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Erişen Yazıcı, G. (2017). *Edirneli Kâmî ve Dîvânı (e-kitap)*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Erkul, R. (2000). *Manisalı Birrî Mehmed Dede hayatı, eserleri, edebî şahsiyeti ve dîvanı*. Manisa: Manisa Valiliği Yayınları.
- Erünsal, İ. E. (2018). *Tâcî-Zâde Ca'fer Çelebi Dîvânı (e-kitap)*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Evhadî-yi Isfehânî (Merâğî) (1340). *Dîvân* (bâ tashih-i Sa'îd Nefîsî). Tahran: Emîr-i Kebîr.
- Farahvaşi, B. (1364). *Cihânferverî bahşî ez ferheng-i Êrân-i kohen*. Tahran: Kâryân.
- Feyz-i Kâşânî (1371). *Kulliyât-i Feyz-i Kâşânî - Cild-i Dovvom (Gazeliyyat / 1)* (bâ tashih ve şerh ve mukaddime: Mustafâ Feyz-i Kâşânî). Tahran: Usve.
- Gencine Fârsî (ty.). *Dîvân-i Eş'âr-i Huseyn-i Hârezmî*. <https://ganjinefarsi.com/Library?bpid=7942> Erişim tarihi: 13.02.2024.
- Güler, M. İ. (2023). *Dânişî Ali Dede Dîvânı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Gülüm, E. (2022). *Ahmedî Dîvânı (İnceleme-tenkitli basım)*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları.
- Gürgendereli, M. (2002). *Hasan Ziyâ'î hayatı-eserleri-sanatı ve Divanı (İnceleme-metin)*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hâcû-yı Kirmânî (1369). *Dîvân* (tashih: Ahmed Suheylî-yi Hânsârî). Tahran: Pajeng.
- Hâfız-ı Şîrâzî (1359). *Dîvân* (tashih: Pervîz Nâtil Hânlerî). Tahran: Hârezmî.
- Hâkânî-yi Şîrvânî (1382). *Dîvân* (tashih: Ziyâeddîn Seccâdî). Tahran: Zevâr.
- Hakîm Nizâmî-yi Gencevî (1386). *Nâme-i Leylî vü Mecnûn* (ber esâs-i çâp-i Vahîd Destgâri). Tahran: Fikr-i Rûz.
- İbn Husâm Hûsufî (1366). *Dîvân-ı Muhammed bin Husâm Hûsufî* (be kûşîş: Ahmed Ahmedî Bîrcendî - Muhammed Takî Sâlik). Meşhed: Dânişgâh-i Firdevsî.
- İkbâl-i Lâhôrî (1370). *Kulliyât* (tashih: Ahmed Surûş). Tahran: Kitâbhâne-i Senâyî.
- İnce, A. (1994). *Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim Dîvânı*. Ankara: YÖK Matbaası.
- Kahraman, B. (1995). *Vahîd Mahtûmî hayatı, eserleri, edebî kişiliği ve eserlerinin tenkidli metni* (Yayımlanmamış doktora tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Karataş, İ. (2015). *Balikesirli Abdülaziz Mecdî ve Divanı (İnceleme-metin)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Karlıtepe, M. (2007). *Kelâmî Dîvânı* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Kemâleddîn Muhteşem-i Kâşânî (1344). *Dîvân* (be kûşîş-i Mehr Ali Gorgânî). Tahran: Kitâbfurûşî-yi Mahmûdî.

- Kocabay, S. (2014). *'Osmân Nûrî Paşa Dîvânı* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Trakya Üniversitesi, Edirne.
- Koro, H. (2003). *Aciz Baba Divanı ve sözlük bilimi açısından incelenmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Koşar, B. (2019). *Mahmûd Fâ'iz Dîvânı (İnceleme-metin-tıpkıbasım)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Külekçi, N. (1995). *Gani-zade Nadiri: Hayatı, edebi kişiliği, eserleri, Divanı ve Şeh-name'sinin tenkidli metni* (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Mehesfî-yi Gencevî (1377). *Mehesfî-nâme* (tashih: Ferîdûn Novzâd). Tahran: Duniyâ-yi Nov.
- Mehmed Salâhî (2019). *Kâmûs-ı Osmânî* (2. Cilt) (A. Birinci, Haz.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Menûçehrî-yi Damgânî (1338). *Dîvân* (be kûşîş-i Muhammed Debîr-i Siyâkî). Tahran: Zevâr.
- Mert, A. (2012). *Nâkâm Divanı (İnceleme-tenkitli metin)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- Mu'în, M. (1381). *Ferheng-i Mu'în* (C. 2). Tahran: Adenâ.
- Muallim Nâci (1995). *Lûgat-ı Nâci*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Muhammed Hüseyin b. Halef-i Tebrîzî (1357). *Burhân-ı kâtî'* (C. 4) (M. Mu'în, Haz.). Tahran: Emîr-i Kebîr.
- Nâsır-ı Husrev-i Kubâdiyânî (1304-07). *Dîvân-i Kasâyid ve Mukatta'ât-i Hakîm Nâsır-ı Husrev* (musahhah: Seyyid Nasrullâh-ı Takavî, Muctebâ Mînovî). Tahran: Kitâb-hâne-i Tahran.
- Nazîrî-yi Nişâbûrî (1379). *Dîvân-ı Nazîrî-yi Nişâbûrî* (bâ tashîh ve ta'likât-i Muhammed Rızâ Tâhirî "Hasret"). Tahran: Mu'essese-i İntişârât-i Nigâh.
- Nizârî-yi Kûhistânî (1371). *Dîvân Cild 1 ve 2* (be İhtimâm-i Mezâhir Musaffâ). Tahran: İntişârât-i İlmî.
- Nûreddîn Abdurrahmân Câmî (1378). *Dîvân* (tashih: A'lâ Han Efsah-zâde). Tahran: Mîrâs-i Mektûb.
- Okmak, Ö. (2008). *Ahmed Bâdî Dîvânı (Metin-inceleme)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Trakya Üniversitesi, Edirne.
- Okumuş, S. (2015). *Amasyalı Nebzî ve Divân'ı*. İstanbul: Kitap & Cafe Serüven.
- Özer, S. (2006). *Nâtikî Dîvânı (Karşılaştırmalı metin - inceleme)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- Özmen, M. (2001). *Ahmed-i Da'î Divanı (Metin-gramer-tıpkıbasım) Cilt 1*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü* (C. 3). İstanbul: MEB Yayınları.
- Pervîn-i İ'tisâmî (1381). *Dîvân* (mukaddime: Melikü's-Şu'arâ Bahâr). Tahran: Katre.
- Rami, Ş. (1994). *Enisü'l-Uşşak* (T. Karabey, N. Külekçi & H. İdris, Çev.). Ankara: Ecdâd Yayınları.
- Rezî, H. (1380). *Pejûhişî der gâhşomârî ve çeşnhâ-yi Îrân-i bâstân*. Tahran: Behçet.
- Rûhu'l-Emînî, M. (1376). *Âyinhâ ve çeşnhâ-yi kohen der Îrân-i imrûz*. Tahran: Âgâh.
- Sa'dî-yi Şîrâzî (1385). *Kulliyât-i Sa'dî* (tashih: Muhammed Ali Furûğî). Tahran: Hermes.
- Sâ'ib-i Tebrîzî (1384). *Dîvân Cildhâ-yi 2 ve 4* (tashîh: Muhammed Kahramân). Tahran: İntişârât-i İlmî ve Ferhengî.
- Sarıkaya, E. (2018). *Ebûbekir Celâlî Divanı (Karşılaştırmalı metin inceleme)*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Seccâdî, S. C. (2007). *Tasavvuf ve irfan terimleri sözlüğü* (H. Uygur, Çev.). İstanbul: Ensar Neşriyat.

- Selçuk, E. (2007). *Hasmi Divanı (İnceleme-metin)* (Yayımlanmamış doktora tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Selmân-i Sâvecî (1371). *Dîvân* (tashîh: Ebu'l-Kâsım Hâlet). Tahran: Mâ.
- Semî'î, K. (1361). *Tahkîkât-i edebî yâ sohenânî-yi pîrâmûn-i şî'r ve şâ'irî*. Tahran: Zevâr.
- Senâyî-yi Gaznevî (1362). *Dîvân* (sa'y ve ihtimâm: Muderris Rezevî). Tahran: Senâyî.
- Senâyî-yi Gaznevî (ty). *Hadîkatü'l-Hakîka ve Şerî'atü't-Tarîka* (tashih: Muderris Rezevî). Tahran: Dânişgâh-i Tahran.
- Seyfeddîn-i İsferengî (1357). *Dîvân-ı Seyfeddîn-i İsferengî* (tashîh ve takdîm: Zübeyde Sadîkî). Molistan.
- Sona, F. (2012). *İsmail Hikmetî ve Dîvânı* (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Sûdî-i Bosnevî (2020). *Şerh-i Dîvân-ı Hâfız* (2. Cilt) (İ. Kaya, Haz.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Şâyeste Ruh, İ. (1390). *Âyînâ-yi şeb-i yeldâ der ferheng-i merdom-i Îrân. Fasl-nâme-i Ferheng-i Merdom-i Îrân*, 27, 9-25.
- Şehitoğlu, İ. (2017). *Neoberî Dîvânı* (Yayımlanmamış doktora tezi). Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- Şentürk, A. A. (2016). *Osmanlı şiiri kılavuzu 1*. İstanbul: OSEDAM.
- Şeyh Fahreddîn İbrâhîm-i Hemedânî (1375). *Kulliyât-i Şeyh Fahreddîn İbrâhîm-i Hemedânî Mutehallis be Irâkî* (tash. Sa'îd Nefîsî). Tahran: Kitâbhâne-i Senâ'î.
- Şu'ûrî Hasan Efendi (2019). *Lisânü'l-Acem Ferheng-i Şu'ûrî* (4 Cilt) (O. Yılmaz, Haz.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Tarlan, A. N. (1966). *Ahmed Paşa Divanı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Tarlan, A. N. (1997). *Necâtî Beg Divanı*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Türkî-yi Şîrâzî (1384). *Dîvân* (bâ tashih, mukaddime ve ihtimâm-i Muhsin Hâfızî). Tahran: Sa'ib.
- Ubeyd-i Zâkânî (ty). *Kulliyât* (tashih: Pervîz Atabeygi). Tahran: Zevâr.
- Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Uzun, Ş. (2015). Klasik Türk şiirinde şeb-i yeldâ. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 34, 353-370.
- Vahşî-yi Bâfkî (1374). *Dîvân-i Vahşî-yi Bâfkî* (be kûşîş-i Pervîz Baba'î). Tahran: Nigâh.
- Yavuz, K. & Yavuz, O. (2016). *Muhibbî Dîvânı* (1. Cilt). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Yazar, S. (2020). *Ali Emîrî Dîvânı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Yekbaş, H. (2020). *Sehî Bey Dîvânı* (e-kitap). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Yıldız, A. (2012). *Ahmed Sûzî Divanı*. Sivas: Buruciye Yayınları.