

## **Dinî ve İlmî Birikimin Divan Şiirindeki İz Düşümleri**

Footprints of Religious and Scholarly Accumulation in Diwan Poetry

**Necdet ÇAĞIL**

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı  
Professor Dr., Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Tafsir,  
Erzurum / Turkey  
ncagil@atauni.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-3349-5199

### **Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 17 Ağustos/ August 2018

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 2 Kasım / November 2018

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2018

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**DOI:** 10.29288/ilted.454363

**Atıf / Citation:** Çağıl, Necdet. "Dinî ve İlmî Birikimin Divan Şiirindeki İz Düşümleri / Footprints of Religious and Scholarly Accumulation in Diwan Poetry".

*ilted: ilabiyat tetkikleri dergisi / journal of ilabiyat researches* 50

(Aralık/December 2018/2): 135-159. doi: 10.29288/ilted.454363

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilabiyatdergi@atauni.edu.tr>

**Copyright** © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /  
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

Bütün bir evrenle irtibat kurma, duygu ve düşünceleri paylaşma adına insana bahşedilen en etkin enstrüman dildir. Dilin şekillendirdiği kelâm yapılanmaları içerisinde şiirin apayrı bir yeri ve önemi haiz olduğu bilinmektedir. Çok eski çağlardan beri şiir insanoğlunun, duygu ve düşüncelerini en etkin biçimde ifade edebilmek için başvurduğu en verimli iletişim vasıtalarından biri olmuştur. Öyle ki, eski medeniyetlerin ve tarihi kalıntıların aktarılmasında önemli bir rol üstlenen mitik destanların kahir ekseriyeti şiir formunda tanzim edilmiştir. Hatta kutsal metinlerin bazı bloklarının şiirsel bir yapılanma arz ettiği araştırmacılara malûmdur. Şiirin de pek çok edebi form ve tarz farklılığına sahip olduğu bilinmektedir. Biz bu çalışmamızda, eksenî bütünüyle aruz üzerine kurulu olan divan şiirimizin toplumu yönlendirme ve aydınlatma adına yansıttığı özdeyişler, hikmetler, nasihatler ve bazı bilimsel göndermeler üzerine fikir imal etmeye çaba sarf ettik. Büyük bir sanat anlayışına ve bilgi birikimine dayalı olan divan şiirimizin en dikkat çeken özelliği, insan yaşamı için altın kurallar içeren nasihat ve hikmetlere yer vermesidir. Bu nasihat ve hikmetlerin hemen tamamı asla birer fantezi ve senaryo ürünü olmayıp, yaşanmış ve yaşanmakta olan sosyokültürel gerçekliklerden iktibas edilmiş değerler birikimidir. Çalışmamızda divan şiirinin Türkçe, Arapça ve azıcık da Farsça örneklerine yer vermiş bulunmaktayız. Bu noktada çalışmayı başlıca üç temel kategoriye taksim ederek, önce genellemenin ilk, örneklendirmenin ikinci mısradan yer aldığı şiirleri, ikinci aşamada örneğin ilk, genellemenin ise ikinci mısradan yer aldığı şiirleri ve nihayet üçüncü aşamada da bazı ilim ve fenlere gönderi yapan şiirleri tahlil etmeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Divan Şiiri, atasözü, darbimesel, teşbih, ilim, nasihat.

## Abstract

Tongue is the most effective tool granted to mankind, which serves to communicate with the entire universe and to share our feelings and thoughts. It is a well-known fact that, poetry has an exceptional place and significance among the word structures shaped by the tongue. Since the very ancient times, poetry has been a most efficient means of communication which enabled the mankind to express their feelings and thoughts in the most effective way. So much so that, the majority of mythical epics - which have undertaken an important role in conveying the old civilizations and historical remains- have been arranged in a poetic form. Moreover, it is known by the researchers that some holy scriptures contain passages of poetic nature. We also know that the poetry has got a lot of diverse literary forms and different styles. In this study, we endeavored to set forth some considerations upon the adages, aphorisms, advice and some scientific references, reflected by our diwan poetry -which was entirely based on prosody- upon the society with a view to directing and illuminating them. Diwan poetry was based on a grand artistic understanding and rich knowledge, whose most prominent feature is having a wide range of aphorisms and advice which include golden rules for the human life. Almost all of those aphorisms and advice are in no ways fictional fantasies or scenarios, but rather, they are accumulated acquisitions inspired from socio-cultural realities of past and present. In our study, we exemplified pieces of diwan poetry, mainly in Turkish and Arabic languages, and a bit of Persian verses. In this regard, we divided it into three main parts; the first part investigates the verses in which the generalization comes in the first line and illustration comes in the second line; while the second part deals with verses in which the illustration comes in the first line and generalization comes in the second line; and the third part deals with the verses which make a reference to some sciences and disciplines.

**Keywords:** Diwan Poetry, Comprehensive Principle, Proverb, Advice, Metaphor, Simile, Science.

### Extended Summary

It is a well-known fact that, since the ancient times, mankind has preferred to share its feelings, thoughts and knowledge with others, through either prose or verse. Despite the fact that for both types of narration there are exclusive features and advantages; it is indisputable that the verse is, in particular, dominant in sharing of feelings. Because verse has a fascinating effect on the eye, on the ear and on the heart, simultaneously; since it forms a basis for both richness of meaning and verbal adornment which are accompanied with euphonies made by rhymes. Besides, it must be due to the same reason that; even in prose, assonances are frequently used. It is apparent that, euphonies stay in the ear for a long while, and then their meanings are conveyed to the heart in a way, which leads to the fact that they cannot be forgotten so easily.

This study aims to elaborate on the literary genre called “Diwan Poetry”, which is one of the most distinguished examples of our poetic culture; its comprehensive principles and its brilliant narrations making referrals to some certain branches of science. The most prominent feature of Diwan Poetry is that; it uses adages and advice which serve as a source of inspiration and which illuminate the human life through building normative values. While fulfilling this mission, Diwan Poetry, employs a method with two aspects; it either reminds a general rule in the first place and then illustrates it with a special example; or it first mentions the example (happening) and explains the general rule, thereafter. In this manner, the most common practice is to mention the general rule in the first line and the example in the second line. However, the other way around is also possible; namely, the example appears in the first line and the general rule in the second. For both practices, the aim is to broaden the mental horizons of the subject person by passing from general to special or from special to general, and consequently to provide the permanence of the targeted message to be instructed.

One of the notable features of our Diwan Poetry is its frequent references to several branches of science. The reason behind it is obvious. That is, the subject of all of those different disciplines is the investigation of the material world, which is open to observation. Besides, human race leads a life which is closely related to this world. Therefore, in order to provide permanence and effectiveness of messages and advice to be presented to the society; it is necessary to present them through sample events chosen from the happenings of this material world which are subject matters of science and observation, sometimes as a general rule and sometimes in the form of a special illustration. Moreover, since many samples of diwan poetry contain citations from several sciences; this is an indication that diwan poets are mostly well-educated and distinguished people.

Perhaps, one of the most important features of Diwan Poetry, which we must underline is; the presented illustrations are real life situations and citations from real happenings; and also they have a most cordial style of expression. It must be because of this cordiality that we often come across personal and political sarcasms; and even very harsh criticisms.

## GİRİŞ

“Şiir” (الشعر) kelimesi Arapça olarak “şuur” (الشعور) lâfzıyla ortak kullanıma sahiptir ve bu da şiir için olmazsa olmazın bilinçli ve sanatsal bir yapılanma ürünü olması gerektiğini ifade eder. Nitekim şiir sözlükte “dakik bilgi” anlamına gelip, bu bağlamda şiir sahibinin şair diye isimlendirilmesi de sanatında ihtisas kesp edecek derecede güçlü bir idrak ve irfana sahip olmasındandır.<sup>1</sup> Buna ilaveten şiirin ilginç bir özelliği de, sanatsallığının gereği olarak bazen yalanla makyajlanmaya müsaade etmesidir. Bu meyanda “Şiirin en güzeli en yalancı olanıdır” denmesi şiirin bu sanatsal yönüne işaret etmektedir.<sup>2</sup> Şiirin etkin ve kalıcı olabilmesi için pek çok şart ve kuraldan bahsedebiliriz ki, bunlardan biri de şiirin hem lafız hem mana itibariyle tam bir fikir hendesesi mahsulü olmasını sağlayabilmektir. Bu noktada şiirin mana yönünden oldukça zengin ve derin olması kadar lafız yönünden de âdeta matematiksel incelikleri yansıtacak derecede hoş, latif ve ölçülü olması gerekmektedir ki, bunun en güzel örneklerini divan şiirinde bulabilmemiz mümkündür. Lafzıyla kulağa, manasıyla kalbe hitap eden bu bedii ve estetik güzellikleri hem Türkçe hem Arapça hem de Farsça inşa edilmiş divan şiirinin birçoğunda müşahade edebilmekteyiz. Öyle ki, bazen bir şiirde “harf” tekrarının bile belli bir matematiksel ölçü dâhilinde gerçekleştiği vakidir. Örneğin, Nefî’ nin (ö. 1635), Hüsrev Paşa’nın (ö. 1632) Bağdat Seferi’ni anlatan kasidesinde Sultan IV. Murad’ı [ö. 1640] övdüğü; hezec vezinli:

*Muzaffer ola serdârın eyâ şâhenşeh-i gâzi*

*Ne Tebrîz’i koya Şâh-ı Kızılbaş’a ne Şîrâz’ı<sup>3</sup>*

beytinin aliterasyon harfleri olan “re”, “ze” ve “şe” seslerinin beyitte beşer kez tekrarlanması ilginçtir.

A‘şâ’nın (ö. 629) *basit* vezinli şiiri:

وقد غدوتُ إلى الحانوت يتبعني شايٍ مثلُ شلؤلٍ شلؤلٍ شلؤلٍ شلؤلٍ

“*kebabı pişiren, hazırlayıp ızgaraya koyan, pişmiş eti çömlekten çıkararak, eli çabuk ve hoşsohbet kişi (ya da kişiler) beni izleyerek sabahleyin meyhaneye gittik.*”<sup>4</sup>

Beytin ikinci mısraında (“şâvin mişellun şelûlun şulşulun şevilu”) ش ve ل harflerinin peş peşe tekrarlanması, salaş bir meyhane ortamında eli çabuk kişilerin kızarttığı etlerin sesini yansıtmanın yanı sıra, konuşma ve yürüme zorluğu çeken sarhoşların anlaşılması zor, muğlak telâffuzlarını, ağır ve dengesiz hareketlerini hikâye

<sup>1</sup> Daha fazla bilgi için bk. Râgıb el-İsfahâni Ebü’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *Mufredâtu Elfâzi’l-Kur’ân* (Şam: Dâru’l-Kalem, 2009), “ş-a-r”, 456.

<sup>2</sup> el-İsfahâni, *Mufredâtu Elfâzi’l-Kur’ân*, 456.

<sup>3</sup> Metin Akkuş, *Erzurum’un Yüzleri; Nefî* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015), 8.

<sup>4</sup> A‘şâ, Meymûn b. Kays, *Divânü’l-A‘şâ el-Kebîr*, nşr. M. Muhammed Huseyn (Mısır), 1950, 59.

edecek şekilde nefis bir aliterasyon örneği oluşturmaktadır. Bu şiir “A‘şâ’nın Şelşesi” diye bilinir.

Müslim b. Velid’in (ö. 823) *kâmil* vezinli şiiri:

سَلَّتْ وَسَلَّتْ ثُمَّ سَلَّ سَلِيلُهَا فَأَتَى سَلِيلٌ سَلِيلُهَا مَسْلُولا

*Süzüldü de süzüldü. Sonra onun yeni doğmuş çocuğu süzüldü*

*Derken, yeni doğmuş çocuğunun çocuğu da süzülmüş olarak geldi.*<sup>5</sup>

Şarabın saffetini betimleyen bu beyitte ise, ilk başta şarabın üzüm olarak asma-nın özünden süzülüp geldiği, sonra şarap olarak üzümünden damıtıldığı ve en sonun-da küpten kadehe safi bir şarap olarak süzülüp dolduğu, bir canlının üreme safhala-rına teşbih edilerek anlatılmaktadır. Beyitte س harfi yedi, ل harfi ise bunun iki katı olarak on dört kez tekrarlanmış olup, lâfız hendesi resmeden bu ıslıklı şiir tam bir “süzülme” sesi aksettirmektedir. Bu şiir de “Müslim’in Selselesi” diye bilinir.

Biz bu çalışmamızda divan şiirinin, dinî kaidelere ve bazı ilim dallarına gönderi yapan; Türkçe, Arapça ve Farsça inşa edilmiş bazı örneklerine yer vermeye çalışacağız. Yer yer atasözleri, kelâm-ı kibar ve vecizeler içeren yapısıyla bu dinî kaidelerin bir kısmının fıkıh, tefsir, kelâm, mantık, matematik, tıp ve kozmografya gibi dinî ve fennî ilimlerden iktibas edilmesi divan şiirine ayrı bir cazibe kazandırmaktadır. Böylece bazı şiir örnekleri insan yaşamı için genel-geçer kurallar ve nasihatler içermektedir.

Divan şiirimizin bazı dinî kaide ve ilimlere gönderme yapma gibi bir belâgat potansiyelini haiz olduğunu söylerken, bununla hem dinî hem örfî açıdan hayatımızı yönlendiren, yaşam felsefemize ışık tutan sosyokültürel kuralları ve bazı ilim dallarına yapılan göndermeleri amaçlamaktayız. Hemen belirtelim ki, “divan şiiri” tabiri sırf bizim şiirimizi değil; diğer dillerde telif edilmiş aruz vezinli şiirleri de ifade etmektedir. Meselâ Hz. Ömer minberde iken, ... أو يأخذهم على خوف “*Yahut onları peyderpey tüketerek cezalandırmayacağına dair güvenceleri mi var*” (Nahl 16/47) ayetinde geçen خوف “*taḥavvuf*” mastarının ne anlama geldiğini cemaate sorar. Kimseden ses çıkmayınca, Hüzeyl kabilesinden bir ihtiyar ayağa kalkar ve: “Bu bizim lehçemizdir; “peyderpey tüketmek; eksiltmek” anlamına gelir” der. Ömer: “Peki, Arap bunu şiirinde belirtiyor mu?” diye sorunca, ihtiyar: “Evet, şairimiz Ebû Kebîr el-Hüzelî (6.-7.yy.) şöyle söylemiştir” der ve onun *basit* vezinli:

تخوف الرجل منها تامكًا قردًا كما تخوف عود النبعة السفن

“(Uzun) yolculuklar (yahut semer) o devemin katmanlı hörgücünü peyderpey yıpratıp eksiltti; tıpkı törpünün ok ağacının budağını yontup, azar azar eksiltmesi gibi” şiirini okur. Bunun üzerine Ömer: “Ey nâs, Cahiliye Divanınıza (eski şiirinize) sa-

<sup>5</sup> Mehmet Zihni Efendi, *el-Kavlul-Ceyyid* (İstanbul: Maarif Yayınları, 1914), 511.

hip çıkınız! Zira Kitabınız (Kur'an)'ın yorumu ve lisanınızın ince manaları onda-  
dır” der.<sup>6</sup> Böylece Hz. Ömer, ilgili mastarın “korku salma” anlamındaki kullanımını  
pek benimsemediğini ima etmiş oluyordu.

Dinî kaidelerin ve bazı ilim dallarının divan şiirimize nasıl yansıdığını birkaç  
ana başlık altında işleyebiliriz:

### 1. GENEL KURALIN ÖNCE, ÖRNEĞİN SONRA ZİKREDİLMESİ

Bu tür şiirlerin ekseriyet oluşturduğu kanaatindeyiz. Böyle bir şiir formunda  
külli kaide ilk mısradada zikredilir ve ardından ikinci mısradada bunun somut ve özel  
bir örneğine yer verilir. Bu tür bir yapılanmada önce genel bir kural zikredilmek  
suretiyle dinleyeni merak ve beklentiye sevk etmenin hemen ardından, bu kuralın  
özel açılımına yer verilmek suretiyle mesajın kalıcılığı sağlanmış olur. Bunun bazı  
örneklerini Arapça, Farsça ve Türkçe divan şiirlerinde görmeye çalışalım:

Mütenebbî'nin (ö. 965) *basit* vezinli şiiri:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه      تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

*Kişi (şu dünyada) her arzuladığını elde edemez*

*Nitekim rüzgârlar (bazen) gemilerin hoşlanmadığı türden eser.<sup>7</sup>*

Şiirin ilk mısraında öncelikle genel-geçer bir kural olmak üzere insanoğlunun şu  
fani dünyada her arzu ettiğini elde edebilmesinin mümkün olmayacağını bir “selbi  
umum” (geneli olumsuzlaştırma) sanatı formuyla belirtmenin ardından, ikinci  
mısradada bunu özele indirgeyerek, kaptanları müşkül duruma düşürecek derecede  
gemilerin bazen ters yönden esen rüzgârlara maruz kalmasıyla  
örneklendirmektedir. Esasen şiiri bu tarz üzere yapılandırmak bir belâgat türü olup,  
bu bir yönüyle “tafsil ba‘de’l-icmâl” (özetleyip sonra detaylandırma), bir yönüyle de  
“zikru’l-hâs ba‘de’l-ââm” (genelin ardından özelin zikri) diye isimlendirilir.  
Nitekim “*Hani annene vahyedilecek olanı vahyetmiştik: Onu sandığa koy ve ırmağa  
bırak ki, ırmak da onu kıyıya atsın ve benim de onun da düşmanı olan biri onu  
alsın...*” (Tâhâ 20/38-39) ayetlerinde önce Hz. Musa’nın annesine gelen genel bir  
vahye yer verilmekte, sonra bu vahyin özel anlamda neleri içerdiği  
açıklanmaktadır.<sup>8</sup>

Mütenebbî'nin kısmî bir pesimistlik içeren o şiirinin optimist bir versiyonu  
Erzurumlu Rüştü Paşa (ö. 1926) tarafından *hezec* vezniyle şöyle inşat edilmiştir:

<sup>6</sup> Sa‘lebi, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve’l-Beyân fi-Tefsiri’l-Kur‘ân* (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-  
‘İlmiyye, 2004), 3: 517.

<sup>7</sup> Sa‘duddin Mes‘ûd b. Ömer Taftâzânî, *Muhtasaru’l-Ma‘âni* (İstanbul: Kırımlı Abdullah Efendi Matbaası, 1886),  
102.

<sup>8</sup> Bu ve diğer ayetler için bk. Ebû’l-Feth Ziyâüddin Nasrullah İbnü’l-Esîr, *el-Meslü’s-Sâir fi Edebi’l-Kâtib ve’ş-Şâir* (Kahire: Nahdatu Mısır, t.y.), 2: 160-162; Bedruddin Muhammed b. Abdillâh Zerkeşi, *el-Burhân fi  
‘Ulûmi’l-Kur‘ân* (Mısır: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-‘Arabiyye, 1957), 2: 466, 478.

*Erer bir sâhil-i maksûda âhir fülk-i dil kalmaz*

*Olur bir gün müsâid rûzigâr ammâ zamân ister<sup>9</sup>*

Şair, teşbih içeren bu beyitte gönül gemisinin er geç murat sahiline varacağını; ne var ki, bunun için müsait rûzgârın beklenmesi gerektiğini sanatkâr bir üslupla ifade etmektedir.

Şairini tespit edemediğimiz, *tavîl* vezinli bir şiir:

إذا المرء لم يخلق سعيدا من الأزل      فقد خاب من ربي وخاب المؤمن  
فموسى الذى رباه جبريل كافر      وموسى الذى رباه فرعون مرسل

*Kişi ezelden bahtiyar yaratılmamışsa onu yetiştirmeye çalışan kaybetmiş, beklentiler de heba olmuştur. Nitekim Cebrail'in büyüttüğü Musa kâfir, Firavun'un büyüttüğü Musa ise peygamber oldu.<sup>10</sup>*

İlk beyitte (fatalist düşüncüyü çağrıştıracak biçimde) kişinin manen mesut olabilmesinin şartı Cenab-ı Hakk'ın ezeli muradının tecellisine bağlanıp, aksi hâlde hiçbir çabanın sonuç vermeyeceği, bir genelleme ile ortaya konmuştur. İkinci beyitte ise genelden özele intikal edilerek somut bir örneğe yer verilmekte ve bu meyanda ikisinin de ismi Musa olan iki farklı şahsın zıt durumları ortaya konmaktadır ki, bunlardan biri döktüğü buzağı heykeliyle İsrailoğulları'nı dalâlete düşüren Sâmiriyeli Musa, diğeri ise meşhur peygamber Hz. Musa'dır. Hikâyeye göre [Kur'an'da adı "Sâmiriyeli" (Tâhâ 20/85, 87, 95) diye geçen] Sâmiriyeli Musa, çocukları katleden Firavun'dan saklamak için annesi tarafından bir mağaraya bırakılır. Cebrail (a.s.) bu çocuğu parmaklarından bal ve süt emzireyerek büyütür ve sonunda inkârcı Sâmiriyeli ortaya çıkar.<sup>11</sup> Peygamber olan Musa'nın ise Firavun'un sarayında büyüdüğü bilinmektedir. Şair, kaderin cilvesi olarak bu iki Musa'dan ilkinin Cebrail tarafından büyütülmesine rağmen inkârcı, diğerinin Firavun tarafından büyütülmesine rağmen peygamber olduğunu belirtmekte ve bunu, ezeli kaderin her iki Musa hakkındaki farklı tecellisine bağlamaktadır.

اندک اندک بهم شود بسیار      دانه دانه است غله در انبار

*Azlar bir araya toplanıp çok olur*

*Nitekim daneler de ambarda toplanıp zahire olur.<sup>12</sup>*

<sup>9</sup> İsmail Hilmi Soykut, *Açıklamalarıyla XII. Asırdan XX. Asra Kadar Türk Şiirinde Tasavvuf, Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar* (İstanbul: Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık, 1968), 853.

<sup>10</sup> Ahmed b. Muhammed es-Sâvi el-Mâlikî, *Hâşiye 'alâ Tefşiri'l-Celâleyn* (Mısır-Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi,ts), 2: 98.

<sup>11</sup> Hikâye hakkında geniş bilgi için bk. Ebû Cafer Muhammed b. Cerir Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 16: 256-257; Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmud Zemaşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâik-i Gavâmidi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Akâvil fi Vucûhi't-Te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 3: 79-80, 82.

<sup>12</sup> Mehmet Rifat Manastırlı, *Mecâmiu'l-Edeb* (İstanbul: Dersaadet Yayınları, 1890), 1: 219.

*Remel* vezinli bu Farisî beytin ilk mısraında genel bir kural olarak “Her çok, azın oğludur” vecizesine yer verildikten sonra, ikinci mısra da bu, özele çekilerek “buğday yığını” ve “ambar” üzerinden bir örneklendirme yapılmaktadır. Bizdeki “Damlaya damlaya göl olur” atasözü de aynı manayı içermektedir.

İsmail Belîğ’in (ö. 1729) *remel* vezinli şiiri:

*Halkın isti‘dâdına vâbestedir âsâr-ı feyz*

*Ebr-i nîsandan sadef dürdâne efi sem kapar*<sup>13</sup>

Beytin ilk mısraında genel bir kural olmak üzere neşvünemanın etkilerinin mahlûkatın kabiliyetine bağlı olarak farklı biçimlerde tecelli ettiği belirtilmenin ardından, bu, ikinci mısra da özele çekilerek sedef (istiridye) ve engerek yılanı üzerinden bir örneklendirme yapılmaktadır. Hem sedef hem engerek aynı nisan yağmurundan müştereken yararlandıkları hâlde nisan yağmurunun neşvünema sağlaması her iki canlının kabiliyetine uygun olarak, farklı biçimde tezahür etmektedir. İstiridye bu nisan yağmurunu inciye çevirirken, engerek yılanı aynı bereketli yağmuru zehre dönüştürmektedir. Böylece aynı sebep iki farklı bünyede iki farklı sonuç tevhit etmektedir ki, biri dünyanın en kıymetli taşlarından olan inci, diğeri öldürücü olan zehir... Zıddiyet ilkesini gündeme taşıyan bu mana zenginliğini bazı ayet-i kerime örneklerinde görmemiz mümkündür. Meselâ: “(Toprağı) iyi ve elverişli beldenin bitkisi Rabbinin izniyle bol ve bereketli çıkar. (Toprağı) kötü ve elverişsiz olandan ise faydasız bitkiden başkası çıkmaz. Şükredecek bir toplum için biz ayetleri işte böyle değişik biçimlerde açıklıyoruz.” (A‘râf 7/58) Bu ayet Kur’an’ın Kitab-ı Mukaddes’i aratmayacak güzellikteki alegorik betimlemelerinden birini sahneye koymaktadır. Ayette “temiz toprak/pis toprak” meseline yer verilerek bununla iki farklı insan tiplmesi öngörülmektedir. Buna göre Kur’an’ın indirilişi yağmura, Kur’an ayetlerini iyice düşünüp, bundan yararlanan ve imanı kolaylıkla gerçekleşen mümin kişi kaliteli toprağa ve nihayet bu ayetlere bigâne kalıp hiç etkilenmeyen, bozuk tabiatlı, inkârcı tipse tarıma elverişli olmayan çorak araziye benzetilmiştir.<sup>14</sup> Nasıl ki, aynı yağmuru almış olmalarına rağmen iki farklı toprak türü iki farklı ürün (faydalı ve faydasız bitki) hâsil ediyorsa, tıpkı bunun gibi aynı Kur’an’a muhatap olmalarına rağmen inananla inanmayan kişinin bu Kur’an’a karşı sergileyecekleri yaklaşım ve inançları da farklılık arz edecektir. Örnek verdiğimiz şiirde de aynı nisan yağmurundan yararlandıkları hâlde sedefin bünyesi inci, engereğinki ise öldürücü zehir üretmektedir.

“Biz Kur’an’dan müminler için bizatihi şifa ve rahmet olacak şeyler indiriyoruz; hâlbuki bunlar zalimlerin sadece hüsrânını arttırıyor.” (İsrâ 17/82) Bu ayette de yine

<sup>13</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 378.

<sup>14</sup> Necdet Çağıl, *Din Dili ve Mecaz* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), 61.



benzer mananın eşsiz bir örneğine şahit olmaktadır. Şöyle ki, aynı Kur'an'a muhatap olmalarına rağmen mümin ve zalim (inkârcı) kişinin bu Kur'an karşısında takındıkları tavır ve etkilenmeleri birbiriyle taban tabana zıtlasmaktadır. Mümin nisan yağmurunu bünyesinde inciye çeviren istiridye misali, Kur'an ayetlerini gönül dünyasında iman, hidayet ve rahmete çevirirken, zalim ve inançsız kimse aynı temiz yağmuru bünyesinde zehre çeviren engerek misali, o şifa ve rahmet dolu Kur'an ayetlerini bozuk iç dünyasında inkâra ve ziyana çevirip, dünyada ve ahirette kaybeden taraf olmaktadır.

Râgıb Paşa'nın (ö. 1763) *remel* vezinli şiiri:

*Eylemez irâs-ı hüsn ârâyişi bet-tıynetin*

*Ziyet olmaz mâra endâmındaki nakş û nigâr<sup>15</sup>*

Beytin ilk mısraında genel geçer bir kaide olmak üzere kötü mizaçlı kimselerin takındıkları maddî süs ve ziynetlerin gerçek güzellik oluşturmayacağı belirtildikten sonra, ikinci mısra da özel bir örneğe yer verilerek yılanın üzerindeki nakış ve desenlerin yılan için bir ziynet sayılmayacağı ifade edilmektedir. Zehirli yılanların kahir ekseriyeti göz alıcı renk ve desenleriyle tanınırlar. Nitekim “Dışı seni, içi beni yakar” deyimini de biraz bunu anlatmaktadır. Şiirde verilmek istenen mesaj, asıl güzelliğin dış güzellik değil, iç güzellik olduğu gerçeğidir. “Onları gördüğünde kalıpları hoşuna gider. Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin. Ama onlar sanki elbise giydirilmiş kereste gibidirler. Her gürültüyü de kendilerine yönelik sanırlar. Asıl düşman onlardır, onlardan korun! Allah kahretsin onları! Nasıl da haktan yüz çeviriyorlar!” (Münâfikûn 63/4) Münafıkların şahsiyetsizliğini anlatan bu ayet-i kerimede de aynı gerçek dillendirilmektedir.

İsmail Belîğ'in *remel* vezinli şiiri:

*Kalb-i sengîne kelâm-ı nerm eder lâbüd eser*

*Kıt'a-yi elmâs dâim hâkkolur kurşun ile<sup>16</sup>*

Beytin ilk mısraında genelleme yapılarak yumuşak sözün, eninde sonunda taş gibi katı yüreklere bile tesir edeceği söylendikten sonra, ikinci mısra da özel bir anlatıma intikal edilip, sert bir maden olan elmas parçasının yumuşak bir maden olan kurşunla yontulması örnek olarak sunulmaktadır. Nitekim “Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır” atasözü de aynı gerçeğin ifadesidir. Bilindiği üzere Cenabı Hak Hz. Musa ve kardeşi Harun'u, sertliğin ve inatçılığın simgesi olan Firavun'a gönderdiği vakit: “Ona yumuşak söz söyleyin; belki öğüt alır yahut içine bir korku düşer” (Tâhâ 20/44) buyurmuştu. Benzer şekilde: “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış” (Nahl 16/125) ayetinde de

<sup>15</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 551.

<sup>16</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 385.

hem Hz. Peygamber'e hem de ümmetine hitap edilirken, sağlıklı davetin ve faydalı mücadelenin temelinde yumuşak ve hikmetli sözün yattığına dikkat çekilmiştir. Keza: “Yalnız Allah’a kulluk edeceksiniz; ana babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz. İnsanlara güzel söz söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekâtı vereceksiniz” (Bakara 2/83) ayetinde evrensel ilkeler sayılırken, insanlarla güzel ve yumuşak biçimde konuşma ilkesine de yer verildiğini görmekteyiz.

Sâmî Bey'in (ö. 1734) *hezec* vezinli şiiri:

*Nedir sûdu bu bâzâr-ı fenâda celb-i emvâlin*

*Gınâ vermez metâ-ı müsteârı dût-i dellâlin*<sup>17</sup>

Beytin ilk mısraında genel bir ikazda bulunulmakta; bu fani dünya bir pazar ortamına benzetilerek, bu pazarda elde edilen malların kalıcı bir kârı olmayacağı vurgulanmakta, ikinci mısraıda ise pazarda tanıtım için mal gezdiren tellalın sırtında taşıdığı ödünç malın tellala zenginlik kazandırmayacağı örnek verilmektedir. Nitekim “Giden kağının gölgesinde oturulmaz”, “Elden gelen öğün olmaz” ve “El atına binen tez iner” atasözleri de aynı gerçeği yansıtmaktadır. Esasen beyitte dünya hayatının geçici olması sebebiyle burada elde edilen dünyalıkların, olanca ihtişamına rağmen bir gün son bulacağına dikkat çekilerek, kalıcılık vasfı taşıyan ahiretin kazanılmasına dair bir teşvik yer almaktadır. “Sizde bulunanlar tükenip gider, ama Allah'ın katındakiler kalıcıdır” (Nahl 16/96) ayeti de aynı gerçeği ifade etmektedir.

Diyarbakırlı Said Paşa'nın (ö. 1891) *remel* vezinli şiiri:

*Vakt-i ikbâlinde kâsırdır ricâlin himmeti*

*Mürtefi oldukça şemsin sâyesi maksûr olur*<sup>18</sup>

Beytin ilk mısraında genel bir kural olmak üzere mevki ve makam sahibi olup, ikbal elde eden kişilerin başkalarına faydalı olmalarının kısır kalacağı ifade edildikten sonra, ikinci mısraıda çok bariz bir tabiat olayına yer verilerek, güneş yükseldikçe gölgesinin kısılacağı buna örnek verilmektedir.

## 2. ÖRNEĞİN ÖNCE, GENEL KURALIN SONRA ZİKREDİLMESİ

Divan edebiyatında önce örneğe yer verilip, daha sonra bunun genele teşmil edildiği nefis şiirler de azımsanmayacak derecede çoktur. İşte birkaç örnek:

Şefik Efendi'in (ö. 1871) *mużârî* vezinli şiiri:

<sup>17</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 602.

<sup>18</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 860.

*Ümmîd-i gendüm etme sakın cev-feşân olup*

*Âlemde nîk ü bed kişi hep ektiğin biçer*<sup>19</sup>

Beytin ilk mısramda özel bir örneğe yer verilerek, arpa ekenin buğday beklentisine düşmemesi gerektiği tavsiye edilirken, ikinci mısradaki genel bir kural olmak üzere insanoglunun iyilik ve güzellik adına ne yaparsa onun karşılığını bulacağı; yani ne ekerse onu biçeceği hatırlatılmaktadır. Nitekim “Ne doğrarsan çanağına o gelir kaşığına” atasözü de bunu anlatmaktadır. “İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder. Ve çabasının karşılığı ileride mutlaka görülecektir. Sonra kendisine karşılığı tastamam verilecektir.” (Necm 53/39-41); “Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır.)” (Şura 42/40); “İyiliğin karşılığı, ancak iyilik değil midir?” (Rahman 55/60); “Kim güzel bir (işte) aracılık ederse, ondan kendisi için bir nasip olur; kim de kötü bir (işte) aracılık ederse onun da buna denk bir payı olur..” (Nisa 4/85); “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onun mükâfatını görecek. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onun cezasını görecek.” (Zilzâl 99/7-8) ayet-i kerimeleri de aynı gerçeği en belîğ biçimde ortaya koymaktadır. Şiir ayrıca sağlıklı bir kader anlayışını da ifade etmektedir ki, bu: “Kul kesp eder, Allah halk eder”<sup>20</sup> şeklinde formüle edilen bir akait kuralıdır. Yani kul kendi hür iradesiyle neyi tercih edip işlerse Allah da o fiili yaratıp ortaya çıkarır. Dolayısıyla, ilâhî kaderin hükmüne göre tarlaya ekilen arpadan buğday bitmeyeceği gibi, buğdaydan da arpa bitmeyeceği müsellemler hakikattir. Tıpkı bunun gibi insan hayır işlediğinde kaderinde hayır, şer işlediğinde de şer bulacaktır.

Nâilî-i Cedîd’in (ö. 1876) *remel* vezinli şiiri:

*Çün balık baştan kokar” derler meseldir Nâilî*

*Hey’et-i mecmû’aya bi-mağzı baş etmek abes*<sup>21</sup>

Beytin ilk mısramda örneklendirme yapılarak: “Balık baştan kokar” darbimeseline yer verilmiş, ikinci mısradaki ise bu özlü anlatım genele teşmil edilmek suretiyle beyinsizleri teşkilatların başına getirmenin abes olacağı ihtar edilmiştir. İlk mısradaki temsili anlatımda balığın başı otoriteyi temsil etmektedir. Çürüyüp kokuşma başa sirayet ettiğinde, geri kalan uzuvların artık bir işe yaramayacağı bilindiğine göre, düşünce ve izandan azade; akıl fukarası kimselerin idareye medar olacak kuruluşların başına getirilmesi, koca bir toplumun inkıza maruz kalmasını intaç edecektir. Nitekim “Akılsız başın zahmetini ayaklar çeker” atasözü de buna benzer bir gerçeğin ifadesidir.

<sup>19</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 330.

<sup>20</sup> Taftazânî, *Şerhu’l-‘Akâid* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1973), 117.

<sup>21</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 820.

Yenişehirli Avnî'nin (ö. 1884) *hezec* vezinli şiiri:

*Zemin handân olur mu girye-perdâz olmadan eflâk*

*Gam-ı âlem kibâr-ı âlemin gamsızlığındandır*<sup>22</sup>

Beytin ilk mısraında özel bir anlatım örneğine yer verilerek feleklerin; yani göklerin ağlaması vücut bulmadığı vakit yeryüzünün gülemeyeceği belirtilirken, ikinci mısradaki genelleme yapılarak topluma arız olan gam ve kederlerin büyüklerin umursamazlığından kaynaklandığı ifade edilmektedir. İlk mısradaki nefis bir alegoriye yer verilerek yağmur yağması göklerin ağlaması, bitkilerin yeşermesi de yerin gülmesi olarak sunulmuş olup, bu da her iki mısradaki sıkı bir sebep-sonuç ilişkisi intaç etmektedir. Zira ikinci mısradaki belîğ teşbih yapılarak, tertip sırasına göre âlem yeryüzüne, büyük insanlar da göklere teşbih edilmiştir. Yani nasıl ki, gökler ağlamadan yeryüzü gülemeyecekse, dünyanın ileri gelenleri hüzünlenmeden dünyanın mesrur olması müyesser olmayacaktır; yukarıdakiler yorulmadığı takdirde aşağıdakiler rahat yüzü görmeyecektir. Mevlânâ'nın *remel* vezinli:

تا نگرید ابر کی خندد چمن      تا نگرید طفل کی جوشد لین

*Bulutlar ağlamadıkça çimenler gülmez.*

*Çocuk ağlamadıkça (memeden) süt çağlamaz*<sup>23</sup>

beytinde de bu sebep-sonuç ilişkisini görebilmekteyiz.

Âsım Efendi'nin (ö. 1760) *hezec* vezinli şiiri:

*Meh-i nev bedr olur ammâ kelef gitmez izârından*

*Olur bir veçhile aybı nümâyân ehl-i noksânın*<sup>24</sup>

Beytin ilk mısraında örnekli bir anlatım eşliğinde yeniay dolunay olmakla eteğindeki lekelerin yok olmayacağı söylendikten sonra, ikinci mısradaki genelleme yapılarak, kemalden noksan olanların kemal mevkilere gelseler dahi ayıplarının eninde sonunda ortaya çıkacağı ihtar edilmektedir. Zira insanın tabiatı onun sosyokültürel konumlarının ve ihraz ettiği mevkilerin farklılığına göre değişmez. Şiir belâgat yönünden oldukça zengindir. Şöyle ki, ayın tıpkı dünya ve diğer gezegenler gibi coğrafi yapısından kaynaklanan bir harita görüntüsü yansıttığı bilinmekte olup, ay sisli görüntüsüyle eteğinde lekeler taşıyan insana benzetilmektedir. Ne var ki, lekeleri andıran bu görüntü, ay henüz hilâl konumunda iken pek seçilmezken, bedir hâlinde çok daha belirginleşir. İşte şair nakıs insanı, ayın noksan hâlini yansıtan hilâl evresine benzetmekte ve hilâlin

<sup>22</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 690.

<sup>23</sup> Mevlânâ Celâleddin Muhammed, *Mesnevî-i Ma'nevî*, haz. Adnan Karaismailoğlu - Derya Örs (Ankara: Akçağ Yayınları, 2007), 37.

<sup>24</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 367.

yüzündeki coğrafi lekelerin bedir evresinde ortaya çıktığı gibi, bu tür kemalden yoksun kimselerin yüksek mevkilere getirildikleri zaman kusurlarının daha bir belirginleşip, ortaya çıkacağını tembih etmektedir.

*Gülü bülbül yakar şem'i dahî pervâne zâr eyler*

*Kimi gördümse şâkî, iştikâsı âşinâdandır*<sup>25</sup>

Yine şairini tespit edemediğimiz, *hezec* vezinli bu şiirin ilk mısraında örnekli bir anlatımla gülü yakanın bülbül, mumu ağlatanın da pervane olduğu ifade edildikten sonra, ikinci mısradaki genelleme yapılarak her şikâyetçinin aşına ve tanıdık çevrelerden şikâyet ettiği gerçeğine yer verilmektedir. Yani insanın yaşadığı pek çok sıkıntı ve olumsuzluk, gül-bülbül ve mum-pervane misali; hemhâl olduğu kimselerden kaynaklanmaktadır. Nitekim: “Akrep etmez akrabanın ettiği” vecizesi de aynı şikâyetin ifadesidir. Gerçi bu şiir, gerçekte gülü yakanın bülbül değil, bülbülü yakanın gül olması; keza mumu ağlatanın pervane değil, pervaneyi yakanın mum olması hasebiyle tenkide maruz kalmışsa da,<sup>26</sup> kanaatimizce şair geleneğin dışına çıkarak “gülün kırmızılığı” ile “yanma”, “mumun erimesi” ile de “ağlama” arasında bir münasebet kurma yoluna gitmiş olabilir.

### 3. MANTİKİ ÖNERMELER İÇEREN ŞİİRLER

Mantık ilminin bazı konularına örnek oluşturacak türden seçkin şiirler de mevcuttur. Biz bunlardan sadece üç türüne örnek vermekle yetineceğiz.

#### 3.1. Kıyas

Bazı şiirler vardır ki, bu şiiri oluşturan mısralar arasında kaziye-i külliye (tümel önerme) oluşturacak türden ciddi bir mantikî bağın mevcudiyeti dikkat çeker. Lebid'in (ö. 660) *tavîl* vezinli şiiri:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه      يحور رمادا بعد إذ هو ساطع  
وما المال والأهلون إلا وديعة      ولا بد يوما أن ترد الودائع

*Kişinin hâli (şu dünyada) ancak alevleri yükselip sonra küle dönen ateşe ve onun aydınlatmasına benzer.*

*Mal ve çoluk çocuk sadece emanettir. Emanetlerinse bir gün (sahibine) iade edileceği muhakkaktır.*<sup>27</sup>

Şiirin son iki mısraı kıyasın en güçlü formu olan Şekl-i Evvel'in Darb-ı Evvel'ine örnek oluşturmaktadır. Böyle bir kıyasta küçük önerme (suğrâ) mahmul (haber), büyük önerme (kübrâ) ise mevzu (mübtedâ) formunda kıyasa iştirak eder ve her iki

<sup>25</sup> Mehmet Rifat, *Mecâmiu'l-Edeb*, 3: 228.

<sup>26</sup> Mehmet Rifat, *Mecâmiu'l-Edeb*, 3: 228-229.

<sup>27</sup> Şiirin bu ve diğer kısımları için bk. Lebid b. Rabî'a el-Âmirî, *Divân (şerhiyle birlikte)*, thk. İhsan Abbas (Kuvvet: 1962), 169-170.

önermenin de “tümel olumlu” (mucibe-i külliye) olması gerekir. Böyle bir kıyasın neticesi de “tümel olumlu” olup, kıyasın bu türü kesin sonuç verir.<sup>28</sup> Şimdi Lebîd’in o iki mısraını biraz makyajlayıp Şekl-i Evvel’e göre tanzim edelim:

Mal ve çoluk çocuk birer emanettir. (Suğrâ)

Her emanetin iadesi muhakkaktır. (Kübrâ)

O hâlde mal ve çoluk çocuğun iadesi muhakkaktır. (Netice) Şiirin üçüncü mısraı suğrâ, dördüncü mısraı ise kübrâ formuyla kıyasta yer almıştır.

Hassân b. Sâbit’in (ö. 680) *basît* vezinli şiiri:

من يفعل الحسنات الله يشكرها      والشر بالشر عند الله سيان  
فإنما هذه الدنيا و زهرتها      كالزاد لا بد يوما انه فان

*Kim güzel işler yaparsa Allah onları beğenip kabul eder. Kötülüğe kötülükle mukabele Allah’ın nezdinde birdir.*

*Şu dünya ve şaşaası hemen ancak bir gün tükeneceği muhakkak olan yol azığı gibidir.*<sup>29</sup>

Şiirin son iki mısraı tıpkı Lebîd’in şiirinde olduğu gibi kendi aralarında Şekl-i Evvel’in Darb-ı Evvel’ine örnek teşkil eden bir kıyas formuna mahal oluşturmaktadır. Şimdi bu kıyası kurmaya çalışalım:

Dünya ve şaşaası yol azığı gibidir. (Suğrâ)

Her yol azığının bir gün tükeneceği muhakkaktır. (Kübrâ)

O hâlde dünya ve şaşaasının bir gün tükeneceği muhakkaktır. (Netice) Burada da üçüncü mısra suğrâ, dördüncü mısra ise kübrâ olarak kıyasa iştirak etmiştir.

### 3.2. İstisnalı (Seçmeli) Kıyas

Kıyasın bir türü olan bu kıyas, “lâkin” (ne var ki) edatı eşliğinde “Bitişik Şartlı Önerme” formundan elde edilir. Bu tür bir kıyasta iki cümlelik bir kaziye ortaya konur ve ilki “mukaddem” (ön şart), ikincisi ise “tali” (sonuç) diye isimlendirilir. Daha sonra “lâkin” edatı eşliğinde bu kaziye ya olumlu ya da olumsuz kılınır.

Olumlu istisnalı kıyasın örneği:

*Güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur.*

*Lâkin güneş doğmuştur.*

*O hâlde gündüz mevcuttur.*

<sup>28</sup> Bk. Şemseddin Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Fevâid (İsâgûcî şerhi)* (İstanbul: İbrahim Efendi Matbaası, 1888), 51-52, 55.

<sup>29</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 526.

*Olumsuz istisnalı kıyasın örneği:*

*Güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur.*

*Lâkin gündüz mevcut değildir.*

O hâlde güneş doğmamıştır. Olumlu kıyasta mukaddemin aynı olan “güneş doğmuştur” istisnası, talinin aynı olan “gündüz mevcuttur” cümlesini sonuç verirken, olumsuz kıyasta talinin çelişği olan “gündüz mevcut değildir” istisnası, mukaddemin çelişği olan “güneş doğmamıştır” cümlesini sonuç vermiştir.<sup>30</sup> Konuya dair bir şiir örneği sunalım:

İmru’u’l-Kays’ın (ö. 540) *tavîl* vezinli şiiri:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة      كفانى ولم أطلب قليلاً من المال  
ولكنما أسعى لمجد مؤثّل      وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالى

*Eğer benim çabalamam asgari bir geçim için olsaydı*

*Azıcık mal bana yeterdi. Oysa ben buna talip değilim*

*Lâkin benim çabalamam asaletli bir şeref içindir*

*Zaten asaletli bir şerefe de benim gibiler nail olur.*<sup>31</sup>

Amillerin çatışması; yani ilk amilin mi yoksa ikincisinin mi mamülü hakkeceğine örnek olan bu şiirin birinci, ikinci ve üçüncü mısraları istisnalı kıyas için örnek oluşturacak konumdadır. Kıyası şu şekilde tanzim edebiliriz:

Eğer çabalamam deni dünya için olsaydı azıcık malla yetinirdim.

Lâkin ben azıcık malla yetinmem (zira çabam köklü bir şeref uğrunadır)

O hâlde çabalamam deni dünya için değildir. Bu kıyas formunda talinin çelişği mefhum-i muhalifinden iktibas edilmiş hâliyle “azıcık malla yetinmem” şeklinde istisna kılınıp, bu da mukaddemin çelişği olan “çabalamam deni dünya için değildir” yargısını “netice” vermiş olur.

### 3.3. Mugalata

“Martaval” diye de isimlendirebileceğimiz mugalata, hasmı yanlıya düşürmek için yalancı öncüllerden uydurulmuş yanlış kıyastır ki, hakikate; yani kesinlik ifade eden kaziyelere benzediğinde safsata, meşhur kaziyelere benzediğinde ise müşâğabe diye adlandırılır.<sup>32</sup> Ne var ki, sureti ve maddesi itibariyle bu ikisini birbirinden ayırt etmek pek kolay değildir. Mugalataya bir örnek verip asıl konuya geçmek istiyoruz:

<sup>30</sup> Necdet Çağlı, “Kur’an Nazmında Müşahede Edilen Eşsiz Mantık Örgüsüne Dair Bir Örneklendirme: Bazı Kıyas Formlarının Kur’an’a Uygulanması”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (2014): 26-27.

<sup>31</sup> Molla Câmî, *el-Fevâidu’-d-Diyâiyye*, 45.

<sup>32</sup> Molla Fenâri, *Fevâid*, 63; Manisalı Kara Mahmut Efendi, *Muğni’t-Tullâb* (İstanbul: Ali Efendi Matbaası, ts), 88.

İnsan canlıdır. (Suğra)

Canlı cinstir. (Kübra)

O hâlde insan cinstir. (Netice)

Bu kıyas sureti itibariyle doğru gözükse de maddesi itibariyle yanlıştır. Çünkü kübra (büyük önerme) bu kıyasta küllî (tümel) olarak değil, tabiiyye (konunun efradına değil de bizzat tabiatına hükmolunan önerme türü) olarak düzenlenmiştir. Böylece bu kıyas, maddesi itibariyle fasittir; zira tabii önerme küllî ve cüz'î hüküm için elverişli değildir. Çünkü küllî ve cüz'î önermelerde hüküm fertlere şamil olurken, tabii önermede hüküm mefhuma; yani mahiyete yönelik olarak gerçekleşir.<sup>33</sup> Buna göre büyük önermede canlının fertlerine değil, mahiyetine hüküm verilmiştir ki, o da “cins” mefhumu olmaktır. Zira “canlı” mefhumu sadece insan türünden ibaret değildir ki, insan “cins” olsun. Bilindiği üzere insan cins değil, türdür. Bu yanlış kıyasta insan, “canlı” kavramına tikel (cüz'î) olarak katılırken, canlı, “cins” kavramına tümel (küllî) olarak iştirak etmektedir. Yine bilindiği üzere küllî olan tek başına cüz'î olanı temsil edebilirken, cüz'î olan tek başına küllî olanı temsil edemez. Başka bir ifadeyle, türün yokluğu cinsin yokluğunu gerektirmezken, cinsin yokluğu türün de yokluğunu gerektirir. Söz gelişi, eşref-i mahlûkat olmakla birlikte “insan” türünün yok olması dünyada “canlı” cinsinin yok olmasını gerektirmez; zira insanın dışında sayısız canlılar bulunmaktadır. Fakat “canlı” deneni cinsin yokluğu “insan” türünün de yokluğunu zarurî kılacaktır.

Mugalataya ilişkin bu kısmî önbilginin ardından asıl konuya dönelim: Vahdet-i Vücut anlayışını yansıtan yapısıyla bazı rint-meşrep şiirler vardır ki, dışsal olarak son derece mantıklı gözükmesine rağmen, öncülleri kolayca anlaşılamayan gizli bir illet sebebiyle yanlış sonuç verecek şekilde, ustalıklı bir mugalata tarzında düzenlenmiştir. Örneğin, Şebüsterî (ö. 1320) *hezec* vezinli:

روا باشد "انا الحق" از درختی چرا نبود روا از نیک بختی

“Bir ağaçtan “Enelhak (Ben Hakk’ım)” sesinin gelmesi caiz oluyor da, bunun, bahtı güzel (saadetli) bir adamdan (Mansur) gelmesi neden caiz görülüyor?”<sup>34</sup> beytinde, Hz. Musa’ya bir ağaçtan “Ben Hak (Allah)’ım” nidasının geldiğini söyleyerek, Tevrat’ın “*Ve Musa, kaynatası Midyan kâhini Yetro’nun sürüsünü güdüyordu; ve sürüyü çölün arkasına götürdü ve Allah’ın dağına; Horeb’e geldi. Ve Rabbin meleği bir çalı ortasında ateş alevinde ona göründü; ve gördü, ve işte çalı ateşle yanıyor ve çalı tükenmiyordu. Ve Musa dedi: Şimdi döneyim ve bu büyük*

<sup>33</sup> İsmail Efendi Gelenbevi, *Mizânu’l-İntizâm* (Şemsiyye şerhi) (İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1892), 98, 328.

<sup>34</sup> Şeyh Sadettin Mahmut b. Yahya Şebüsterî, *Gülşen-i Râz* (Muhammed Lâhicî Geylânî’nin şerhiyle birlikte) (Tahran: Kitaphane-i Millî-i İran, 1961), 735 (445. beyit).



manzarayı göreyim, çalı niçin yanıp tükenmiyor. Ve görmek için döndüğünü Rab görünce Allah ona çalının ortasından çağırıp dedi: “Musa! Musa!” Ve o: “İşte ben” dedi. Ve dedi: “Buraya yaklaşma; çarıklarını ayaklarından çıkar, çünkü üzerinde durduğun yer mukaddes topraktır.” Ve dedi: “Ben babanın Allah’ı, İbrahim’in Allah’ı, İshak’ın Allah’ı ve Yakub’un Allah’ıyım”<sup>35</sup> ayetiyle, Kur’an’ın “Musa ateşin yanına gelince o mübarek yerdeki vadinin sağ kıyısından; ağaçtan şöyle seslenildi: ‘Musa! Şüphesiz ben; evet, ben âlemlerin Rabbi olan Allah’ım’” (Kasas 28/30) ayetine gönderi yapmaktadır. Bilindiği üzere vahdet-ivücut fikrini savunan bir mutasavvıf olarak tanınan Hallâc-ı Mansûr (ö. 922), asıl idam sebebi olmamakla birlikte idam edilmesine vesile olan, meşhur “Ene’l-Hak” (Ben Hakk’ım) sözünden ötürü hulûle yorumlanıp, ulûhiyet davasında bulunduğu gerekçesiyle idama mahkûm edilmiş ve dara çekilmişti.<sup>36</sup> İşte Şebüsterî mezkûr beytinde bu tarihî hâdiseye gönderi yaparken Hallâc’ı savunmakta ve onun “Enelhak” sözünün haklılığını ispat için, ortaya kıyas suretinde ustaca bir mugalata örneği koyarak, Horeb Dağı’nda ilâhî tecelliye mazhar olan ağaç ile Hallâc arasında bir kıyaslama yapmaktadır. Şimdi bu kıyasın yanıtıcı özelliğini yakından görebilmek için Şebüsterî’nin şiirini kıyas formu hâlinde yazmaya çalışalım:

Hallâc’dan “Enelhak” gelmesi caizdir.

Çünkü o, (mahut ağaç gibi) tecelliye mazhar olmuştur.

Her tecelliye mazhar olandan “Enelhak” gelmesi caizdir.

O hâlde Hallâc’dan da “Enelhak” gelmesi caizdir. Şekl-i Evvel’e göre tanzim etmeye çalıştığımız bu kıyasın önermelerinden ilki dava, ikincisi suğrâ, üçüncüsü kübrâ, dördüncüsü ise netice olarak kıyasa iştirak etmiştir. Bu kıyas sureti itibariyle doğru gözükmeyle birlikte maddesi itibariyle yanlıştır. Çünkü kıyasın baş düzenleyicisi olan küçük önermede insan (Hallâc) ve ağaç farklı cins oldukları hâlde aynı kategoriye dâhil edilmişlerdir. Hâlbuki bir kıyasın sağlıklı sonuç vermesi için önermelerin maddesinin aynı veya benzer cinslerden seçilmesi gerekir. İnsan ile ağacın aynı cins olmadığı açıktır. Dolayısıyla, Hz. Musa’nın, yanına vardığı ağacın bizzat kendisi doğrudan “Ben Allah’ım” dememişti; sadece bu ilâhî nidaya zarf olmuştu. Oysa Hallâc her ne kadar mahv-ı vücûd edip, kendisini yok sayarak o sözü söylemiş olsa bile, “konuşan canlı” mahiyetiyle bizzat kendisi “Ben Hakk’ım” demiş oluyordu.

Hikâyeye göre Hallâc’ı darağacında astıkları vakit İblis yanına gelir ve: “Bir ‘Ene’ sen dedin, bir ‘Ene’ de ben (sen ‘Ene’l-Hak’ dedin, ben ‘Ene’l-Hayr’ dedim). Nasıl oluyor da bu yüzden senin üzerine rahmet yağdırıyor, benim üzerime ise lânet?”

<sup>35</sup> Çıkış 3: 1-6.

<sup>36</sup> Konu hakkında geniş bilgi için bk. Süleyman Uludağ, “Hallâc-ı Mansûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 377-381.

diye sorar. Hallac cevap verir: “Sebeb şu: Sen ‘Ene’ dedin, kendini ortaya koydun, ben ‘Ene’ dedim, kendimi ortadan kovdum.”<sup>37</sup>

#### 4. BAZI İBADETLERE GÖNDERİ YAPAN ŞİİRLER

Divan edebiyatı geleneğimizde bazı şiiirler vardır ki, bunlar bazı farz ibadetlerin öğelerine gönderi yapmaktadırlar. Bununla ilgili birkaç örneğe yer vermek istiyoruz:

Şeyh Gâlib’in (ö. 1799) *hezec* vezinli şiiiri:

*Tecerrüdse murâdın kûy-i cânânda fedâ kıl can*

*Çıkılmaz câme-i ihrâmdan, sa’y etme, kurbansız*<sup>38</sup>

Şiiirde nefis teşbihler yapılmak suretiyle hac ibadetinin bazı icraatlarına gönderi yapılmaktadır. Şair tasavvuf adabınca “tecrit” sanatı yaparak, başkasına sesleniyormuşçasına kendisine hitap etmekte ve ağıyardan tecerrüt edip, sevgilinin semtinde karar kılmak için ne yapılması gerektiğini haccın bazı pratikleriyle izah etmektedir. Buna göre sevgilinin dışında her şeyden alâkayı kesip mâsivâdan sıyrılmak (tecerrüt) ihrama girmeye, sevgilinin semti, Mekke’ye, benliği sevgili için feda etmek, Harem muntikasında kurban kesmeye ve nihayet benliğin bütünüyle sevgiliye adanmaksızın gerçek tecerrüdün elde edilemeyeceği hatırlatılarak, bunun dışında kalan beyhude çabalar Safa-Merve arasındaki sa’y etmeye benzetilmektedir. Nasıl ki, haccın farizaları kurban kesip, ihramdan çıkıncaya dek tamamlanmıyorsa, aynen bunun gibi tüm maddî ve cismanî alâkalardan sıyrılıp, öz canını sevgiliye adamadan gerçek bir arınmayı yakalayabilmek de imkânsız ve beyhude bir çabadır. Bunun ötesinde şair “tecrit” sanatı yaparak kendi beninden kendisini soyup, ona ikinci bir şahıs gibi hitap etmesiyle, şiiirin ana teması olan “tecerrüt”; yani öz benin bütün bir mâsivâdan tecrit edilmesi arasında alâka kurmuştur, diyebiliriz.

Şeyhî’nin (ö. 1429) *remel* vezinli şiiiri:

*Leb ü dendânının ol hüsn zekâtın diledim*

*Dedi kim farz değil dürr ile yâkûta zekât*<sup>39</sup>

Beytin ilk mısraında şair maşukasının dudağını yakuta, dişlerini de inciye benzeterek bunların güzellik zekâtına talip olmaktadır. İkinci mısraıda ise maşuka, inci ve yakuttan zekât vermenin farz olmadığını ileri sürerek şairin teklifini reddetmektedir. Şiiirde büyük bir belâgat zenginliği yatmaktadır. Zira şiiirin ilk mısraında nefis bir “kapalı istiare”, ikinci mısraında ise latif bir “hüsn-i ta’lil” sanatına yer verilmiştir. Şöyle ki, ilk mısraıda sevgilinin dudağı kırmızılık cihetiyle

<sup>37</sup> Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim Ve Kültür Yayınları, 1984), 33-34, 628.

<sup>38</sup> Şeyh Gâlib, *Divân* (Mısır: Bulak Matbaası, 1836), *Gazeliyyât*, 51; Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 414.

<sup>39</sup> Şeyhî, *Şeyhî Divânı*, haz. Mustafa İsen - Cemal Kurnaz (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990), 104 (8. gazel; 3. beyit).

yakuta, dişleri de beyazlık cihetiyle inciye benzetilirken, dudak ve dişin resmettiği “benzeyen” (müşebbeh) zikredilip, yakut ve incinin resmettiği “benzetilen” (müşebbehün bih) zikredilmemiş; fakat bunun lâzımı olan “zekât” kavramına yer verilmiştir. Zira şair gerçekte inci ve yakuta değil; sevgilinin diş ve dudağına taliptir. Ne var ki, o bu talebini edep ve hayânın muktezası olarak açıktan değil de, “zekât”ın gölgesine sığınarak kinayeli şekilde ifade etmektedir. Zekât ise değer taşıyan mallara terettüp eden bir ibadet olması hasebiyle, şair bunu “veçh-i şebeh” (ilgi) kılarak talebine âdeta meşruiyet kazandırmaya çalışmıştır. Sevgili ise ikinci mısırda aynı edep ve nezaketi sergileyerek âşğın talebini direkt değil de endirekt şekilde reddederken, bunu bir başka söz sanatını; hüsn-i ta’lîli devreye sokarak başarmıştır. Bilindiği üzere hüsn-i ta’lîl sanatında hakikî sebebin yerine mecazî bir sebebin kullanılması söz konusudur. Buna göre sevgili, âşğın talebi karşısındaki hoşnutsuzluğunu direkt bir reddetme yerine endirekt olarak zekâtın bir şartına bağlamıştır ki, o da yakut ve inci gibi değerli taşlara zekât düşmediği hususudur. Yani sevgili âşğınını kendi silahıyla vurmıştır. Başka bir deyişle şair kendi kazdığı kuyuya düşmüştür. Öte yandan şair bu şiirde fıkıh ilmine vakıf olduğunu ortaya koymaktadır. Şöyle ki, kıymet artışı (nemâ) sebebine bağlı olarak altın ve gümüşe zekât düşerken, ticaret amaçlı olmaksızın inci, yakut ve zümrüt gibi kıymetli taşlara zekât düşmemektedir.<sup>40</sup> Şiirin ihtiva ettiği bir başka incelik daha var ki, o da kanaatimizce sevgilinin “inciye ve yakuta zekât düşmez” derken, âşğına iltifat etmemeyi belli bir süreliğine askıya almakla birlikte kendisinin sırf âşğına ait olduğunu ima etmesidir. Zira inci ve yakut gibi kıymetli taşlar sadece ticarete konu olduğunda zekâta tâbi oluyordu. Ticarete esas olansa malın elden ele tedavül etmesi, yani birileriyle paylaşılmasıdır. Oysa şiirde zekâta tâbi olmayan bir inci ve yakut türünden bahsedilmektedir ki, o da bir yerlerde saklı bulunmayı ve sahibine özgü olmayı gerektirir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de istisnâ vasıflarından bahsedilen huriler, daha önce hiçbir insan ve cin türünün dokunmadığı yakut, mercan ve saklı incilere benzetilmektedir.<sup>41</sup>

Muallim Feyzî'nin (ö. 1910) *remel* vezinli şiiri:

*Rûzedârım diyerek suretin ekşitmişsin*

*Zâhidâ söyle, bu turşu ne, bu perhîz nedir*<sup>42</sup>

Yine nefis bir teşbih içeren bu beytin ilk mısırda, oruçlu iken insanlara surat asan, geçimsiz, asık çehreli birisinden şikâyet edilirken, ikinci mısırda böyle birisi perhiz uygularken turşu yiyen kimseye benzetilmiştir. Böylece şiirde oruç ile perhiz ve ekşitilmiş çehre ile turşu arasında hoş bir alâka kurularak, oruç tutan kimsenin

<sup>40</sup> Kadı Muhammed b. Firâmûz Molla Husrev, *Dürerü'l-Hükkâm fî Şerh-i Gureri'l-Ahkâm*, (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 1978), 1: 175.

<sup>41</sup> Rahman 55/56, 58; Vâkı'a 56/23.

<sup>42</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 742.

insanlarla hoş geçimli ve beşuş çehreli olması gerektiği hususuna dikkat çekilmiştir. Nitekim sağlıklı bir orucun nasıl tutulacağına dair tavsiyeler içeren pek çok hadis-i şerifte de oruçlu kimsenin sövme, sataşma ve kavga gibi, orucun sevabını yok eden olumsuz davranışlardan uzak durması gerektiği tembih edilmektedir.

Rahmî'nin (ö. 1568) *hezec* vezinli şiiri:

*Hatâdır intihâb-ı cây-i bûse rûy-i dilberden*

*Gönül, sahn-i harîm-i Kâbe'de mihrâbı neylersin*<sup>43</sup>

İki şiirin de ilk mısraında sevgilinin yüzünden buse almak için yer seçmenin yanlış ve gereksiz olacağı söylendikten sonra ikinci mısraada nefis bir teşbih yapılarak, Kâbe'nin içinde namaz kılınırken mihrap tayin etmeye gerek kalmayacağı söylenmektedir. Şaire göre sevgilinin yüzünden öpmek için yer belirlemek Kâbe içinde namaz kılarken mihrap belirlemeye benzetilmiştir ki, her ikisi de gereksizdir. Böylece şiir şairin fıkıh ilmine muttali oluşunu da ortaya koymaktadır. Şöyle ki, Kâbe içerisinde cemaatle namaz kılınırken cemaatin ensesinin imamın yüzüne dönük olması hâlinde imamın önüne geçilmiş sayılacağı için bu namaz sahih olmazken, bunun dışındaki tüm eda şekilleri sahih olacaktır. Keza Kâbe içerisinde daire şeklinde ve cemaat hâlinde namaz kılınırken, imamın hizasına düşenler hariç olmak üzere bazıları yüzleri imamın yüzüne dönük olacak vaziyette imamın önüne geçse ve Kâbe duvarına daha yakın olsa bile namazları sahih olacaktır.<sup>44</sup> Tek başına Kâbe içerisinde namaz kılınan ise her ne yana kılsa kılın, namazının sahih olacağı zaten bilinmektedir.

## 5. BAZI İLİMLERE GÖNDERİ YAPAN ŞİİRLER

Divan şiirimizde bazı ilim dallarını konu alan örnekler de vardır:

Âsım Efendi'nin *remel* vezinli şiiri:

*Kaabil-i feyze keremkâr eyler ihsânın tamam*

*Mihr eder mâh-ı nevin elbette noksânın tamam*<sup>45</sup>

Beytin ilk mısraında bir genelleme yapılarak kerem ehlinin, feyiz kabiliyeti bulunanlara yapacağı iyiliği tamama erdirme gibi bir özellikleri bulunduğu ifade edildikten sonra, ikinci mısraada özel bir astronomik örneğe yer verilerek güneşin, “yeniay” diye bilinen hilâlin noksanını tamamladığı; yani onu “dolunay” yaptığı belirtilmektedir. Şiir bu özelliğiyle hem mantık hem de kozmografya ilmine gönderide bulunmaktadır. Şöyle ki, mantık ilminde en güçlü ispat metodu olan “burhan” delilini teşkil eden ve “yakîniyyât” (kesin bilgiler) diye adlandırılan bilgi

<sup>43</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 563.

<sup>44</sup> Molla Husrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, 1: 149-150.

<sup>45</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 366.

türleri altı kısımdan ibaret olup, bunlar “evveliyyât” (bedihî bilgiler; aksiyomlar), “müşâhedât” (gözlemsel bilgiler), “mücerrebât” (deneysel bilgiler), “hadsîyyât” (sezgisel bilgiler), “mütevâtirât” (ittifaka dayalı naklî bilgiler) ve “fitriyyât” (kıyâsât-ı matviyye; örtük kıyaslar; entimemler) diye bilinirler.<sup>46</sup> İşte bu altı türden dördüncüsü olan “hadsîyyât” konumuzla ilgili olan kısımdır. Bu bilgi edinme metodunda sebeplerin (mebâdi) ve sonuçların (metâlib), düşüncedeki gibi zihinsel çabaya dayalı ve tedricî olmaksızın, bir anda zihne doğması söz konusudur. Dolayısıyla, fikirde sürat ve yavaşlık, hadsde ise azlık ve çokluk söz konusudur. Zira hadsin keyfiyeti, zihnin sebepten sonuca anlık intikaline dayalıdır. “Hadsîyyât” ile ilgili meşhur örnek: “Ay ışığını güneşten alır” (Nûru’l-kamer mustefâdun mine’ş-şems) ibaresidir. Bu kaziyede ayın, güneşe olan uzaklık ve yakınlık sebebine bağlı olarak ışığının artması ve eksilmesiyle kazandığı değişik şekillenmeler söz konusudur.<sup>47</sup> Kaziyenin kozmolojik yönüne gelince; “Güneşi aydınlattı, ayı ise aydınlık yapan, yılların sayısını ve hesaplamayı bilesiniz diye ona menziller belirleyen O’dur.” (Yunus 10/5); “Ay için de menziller belirledik; sonunda o, hurma salkımının (ağaçta kalan) yıllanmış sapı gibi olur.” (Yasin 36/39) ayetlerinin delâleti ışığında ayın yirmi sekiz menzili bulunmakta olup, en son menzili olan “balığın karnı” (batnu’l-hût; andromedae) evresine düşünce, içtimanın hemen öncesinde inceliş kavis halini alır.<sup>48</sup> İşte ay bu yirmi sekiz menzilin her birinde güneşe olan uzaklığı ve yakınlığı nispetinde ışığı azalır ve çoğalır ki, şair konumuz olan şiirinde ayın bu astronomik yapısına işaretle bulunmaktadır.

Keza Sünbül-zâde Vehbî’nin *remel* vezinli:

*Ey hilâl-ebri görüp ruhsârına taklîdini*

*Rûy-ı hurşide felekde mâh-ı nev hançer çeker*<sup>49</sup>

beytinde hilâl kaşlı sevgiliye hitap ederken, onun yanağını güneşe, kaşını ise hançeri andıran hilâle (yeniaya) benzetmektedir. Güya hilâl, sevgilinin yanağını taklit etmeye çalışan güneşe kızıp, “ona sen değil, ben benzerim” dercesine, kendi yörüngesinde “yeniay” şeklini alan ve kavisli yapısıyla sevgilinin kaşını andıran “hilâl” formunu bir hançer misali kuşanıp güneşe meydan okumaktadır. Bu semiyotik şiirde de sevgilinin yanağı ve kaşıyla güneş ve hilâlin benzerliği arasında ilgi kurularak, bu iki gezegenin birbirine olan astronomik nispetine gönderi yapıldığı açıktır.

<sup>46</sup> Ebü’l-Hasen Necmüddin Ali b. Ömer Kâtibi, *er-Risâletü’ş-Şemsiyye fi’l-Kavâ’idi’l-Mantikiyye* (Kalküta: 1815), 30; Molla Fenârî, *Fevâid*, 60-62.

<sup>47</sup> Molla Fenârî, *Fevâid*, 61; Gelenbevi, *Mizânü’l-İntizâm*, 320.

<sup>48</sup> Nâsirüddin Abdullah b. Ömer Beydâvi, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vil* (İstanbul: Dâru’t-Tibâati’l-Âmira, 1885), 2: 312.

<sup>49</sup> Sünbül-zâde Vehbî, *Divân*, haz. Ahmet Yenikale (Kahramanmaraş: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012), 529.

Abdî'nin (ö. 1761) *hezec* vezinli şiiri:

*Gehî eyler Hudâ bir derde zıddıyla müdâvâyı*

*İki düzd-i muhâlîf hâneye hasbî nigehbândır*<sup>50</sup>

Şiirin ilk mısraında Cenab-ı Hakk'ın bazen bir derdi o derdin zıddıyla şifaya kavuşturduğu söylendikten sonra, ikinci mısraında bunun örneğine yer verilmek üzere birbiriyle anlaşamayan iki muhalif hırsızın istemeyerek, evin bekçiliğini üstlendiği ifade edilmektedir. Şiir tıp ilmine dair önemli bir bilgi ihtiva etmektedir ki, o da hastalığın, “çivi çiviği söker” atasözünü anımsatacak şekilde kendi türüyle tedavi edilmesidir. Meselâ, yılan ısırmasından zehirlenen bir hasta, gene o sokan yılanın zehrinden elde edilen bir tür panzehirle tedavi edilir ki, böylece aynı türden iki muhalif zehir birbiriyle zıtlaşarak hastanın bedenini koruma altına almaktadır. Şiirde de, birbiriyle zıtlaşan iki hırsız -istemeyerek de olsa- girdikleri evi korumaktadırlar.

Yenişehirli Avnî'nin (ö. 1884) *remel* vezinli şiiri:

*Zehri tiryâk eyleyüp tiryâki zehr eylerdi halk*

*Olmasa tağyir-i mâhiyyât-ı eşyâ mümtenî*<sup>51</sup>

Beytin ilk mısraında avam kesiminin çarpık zihniyetine gönderi yapılarak, güçleri yettiği takdirde zehri ilaca, ilacı da zehre çevirme gibi olumsuz bir temayüle sahip olduğu belirtilmekte, ikinci mısraında ise felsefe ilmine işaret edilerek bunun mümkün olmadığı; zira eşyanın mahiyetini değiştirmenin imkân dışı olduğu ifade edilmektedir. Gerek kadim felsefe geleneğinde gerek İslâmî kelâm anlayışında eşyanın hakikatleri değişmez olup, “bilgi” denen değer de bu sayede elde edilir. Fakat antik Yunan filozofları içerisinde “Sofistler” (safsatacılar) diye bilinen; “İndiye” (“bana göre”ciler; rölativistler), İnadiye (inatçılar; vehimciler) ve “Lâedriye” (“bilmiyorum”cular; agnostikler) şeklinde üç gruba ayrılan bir gürühtan bahsedilir ki, bunlar eşyanın nesnel mahiyetini kabul etmeyen mücadeleciler bir kesimi oluşturur.<sup>52</sup> İşte, şiirde eşyanın değişmez hakikatlerinin, avamın zıtları bir sayan; hatta bunları değiş-tokuş yapma gibi çarpık bir zihniyet temayülü besleyen yaklaşımlarının kuvveden fiile çıkmasına müsaade etmediği belirtilmektedir.

*Biten güller değildir hâk-i kabri üzre Ferhâd'ın*

*Açılmış cânib-i Şîrîn'e revzenler mezârında*<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 359.

<sup>51</sup> Soykut, *Unutulmaz Mısralar*, 686.

<sup>52</sup> Geniş bilgi için bk. Taftazânî, *Şerhu'l-'Akâid*, 19-24.

<sup>53</sup> Mehmet Rifat, *Mecâmiu'l-Edeb*, 3: 225.

Şairini tespit edemediğimiz, *hezec* vezinli bu şiirde, Ferhat'ın kabri üzerinde biten güllerin gerçekte gül değil; Şirin'e açılmış birer pencere olduğu ifade edilirken, göstergebilime (semyoloji) gönderi yapıldığı söylenebilir. Şöyle ki, semiyolojide asıl olan, görünenin kodladığı, fakat görünenden ibaret olmayan; zahirin delâletiyle tevil edilen ve görünenin ötesinde nihaî bir anlam kazanan sembolik ifade yapılanmasıdır. Her ne kadar gül ile pencere arasında direkt bir ilgi bağından bahsetmek pek isabetli olmasa da, dolaylı bir irtibattan bahsetme imkânı mevcuttur. Ferhat ile Şirin'in mezarları yan yana bulunduğuna göre, Ferhat'ın mezarı üstünde açan kırmızı güller, sanki Ferhat ile Şirin'in görüşmesine açılmış pencerelere dönüşmekte ve burada kavuşamayan iki sevgili orada birbirine kavuşmuş gibi, aşk ateşini simgeleyen bu küçük, daracık, kırmızı pencerelerden birbiriyle söyleşip, hasret gidermektedirler.

## SONUÇ

Divan şiiri özdeyiş, darbimesel, dinî kaideler ve çeşitli ilim dallarına göndermeler yapma açısından oldukça zengin bir geleneği barındırmaktadır. Bu da divan şiirinin mümtaz şahsiyetleri olan şairlerin şiir ve belâgat ilminin ötesinde pek çok dinî ve fennî ilimlere de vakıf olduklarını ispatlamaktadır. Zaten bu şairlerin kahir ekseriyetinin köklü bir medrese tahsiline sahip olduğu bilinmektedir.

Farklı çevrelerin ürünü olmasına rağmen benzer edebî yapılanmaları ve kültürel kodları ihtiva eder. Gerek Türkçe gerek Arapça gerekse Farsça divanlarda işlenen konular incelendiğinde, bunların çok yakın bir konu bütünlüğü arz ettiği, hikmet ve felsefî değerler yönünden zengin bir birikim ortaklığını haiz olduğu görülmektedir. Öyle gözüküyor ki, inanç, coğrafya ve antropolojik karakter ortaklığı bir şekilde şiire de yansımaktadır.

Hayata nizam veren bir değerler manzumesidir. Bazen bir tek mısra bile insan yaşamını tanzim edecek, onun geleceğine ışık tutacak evrensel bir ilkeye mahal teşkil edebilmektedir. Zira divan şiirinde muhtevayı oluşturan anlatım unsurlarının çoğu, örneğini yaşanan hayatî gerçeklerden iktibas eder ve bu yüzden gâh birinci gâh ikinci mısralarda küllî ve evrensel değerler ihtiva eden özdeyişlere ve genel geçer kanunlara yer verildiği görülür.

Yaşanan devrin yanlışlarını ve çarpık zihniyetlerini ortaya koyma adına ironilere yer verir. Keskin bir zekâ ve müstehzi bir üslupla dokundurular yaparken, bunu hakarete vurdurmadan, toplumsal dönüşüme ışık tutacak seviyede kalıcı bir mesaja dönüştürür.

## KAYNAKÇA

- Ahmed b. Muhammed, es-Sâvî el-Mâlikî. *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Akkuş, Metin. *Erzurum'un Yüzleri; Nefî*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015.
- A'şâ, Meymûn b. Kays. *Dîvânu'l-A'şâ el-Kebîr*. Nşr. M. Muhammed Huseyn, Mısır: 1950.
- Attar, Feridüddin. *Tezkiretü'l-Evliya*. Trc. Süleyman Uludağ, Bursa: İlim Ve Kültür Yayınları, 1984.
- Beydâvî, Nâsıruddin Abdullah b. Ömer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. İstanbul: Dâru't-Tıbâati'l-Âmira, 1885.
- Çağıl, Necdet. *Din Dili ve Mecaz*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- Çağıl, Necdet. *İlâhî Kelâmın Tabiatı [Sözden Yazıya]*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Çağıl, Necdet. "Kur'an Nazmında Müşahede Edilen Eşsiz Mantık Örgüsüne Dair Bir Örneklendirme: Bazı Kıyas Formlarının Kur'an'a Uygulanması". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41, Erzurum: 2014.
- Gelenbevî, İsmail Efendi. *Mîzânu'l-İntizâm (Şemsiyye Şerhi)*. İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1892.
- Güftâ, Hüseyin. *Divan Şiirinde İlim*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Feth Nasrullah b. Muhammed. *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâir*. Kahire: Nahdatu Mısır, ts.
- Kâtibî, Ebü'l-Hasen Necmüddin Ali b. Ömer. *er-Risâletü'ş-Şemsiyye fi'l-Kavâ'idil-Mantikiyye*, Kalküta: 1815.
- Lebîd b. Rabî'a el-Âmirî. *Dîvân (şerhiyle birlikte)*. Thk. İhsan Abbas, Kuveyt: 1962.
- Manisalı Kara Mahmut Efendi. *Muğni't-Tullâb*. İstanbul: Ali Efendi Matbaası, ts.
- Mehmet Rifat Manastırlı. *Mecâmiu'l-Edeb*. İstanbul: Dersâdet Yayınları, 1890.
- Mehmet Zihni Efendi. *el-Kavlu'l-Ceyyid*, İstanbul: Maarif Yayınları, 1914.
- Mevlânâ Celâleddîn Muhammed. *Mesnevî-i Ma'nevî*. Haz. Adnan Karaismailoğlu - Derya Örs. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza. *Fevâid (İsâgüci şerhi)*. İstanbul: İbrahim Efendi Matbaası, 1888.



- Molla Husrev, Kadı Muhammed b. Firâmûz. *Dürerü'l-Hükkâm fî Şerh-i Gureri'l-Ahkâm*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 1978.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed. *Mufredâtu Elfâzı'l-Kur'an*. Şam: Dâru'l-Kalem, 2009.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-Beyân fî-Tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Soykut, İsmail Hilmi. "Açıklamalarıyla XII. Asırdan XX. Asra Kadar Türk Şiirinde Tasavvuf". *Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar*. İstanbul: Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık, 1968.
- Sünbül-zade Vehbî. *Divân*. Haz. Ahmet Yenikale. Kahramanmaraş: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012.
- Şebüsterî, Şeyh Sadettin Mahmut b. Yahya. *Gülşen-i Râz (Muhammed Lâhîcî Geylânî'nin şerhiyle birlikte)*. Tahran: Kitaphane-i Millî-i İran, 1961.
- Şeyh Gâlib. *Divân*. Mısır: Bulak Matbaası, 1836.
- Şeyhî. *Şeyhî Divânı*. Haz. Mustafa İsen - Cemal Kurnaz, Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.
- Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. *Muhtasaru'l-Ma'ânî*. İstanbul: Kırımlı Abdullah Efendi Matbaası, 1886.
- Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-'Akâid*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1973.
- Uludağ, Süleyman. "Hallâc-ı Mansûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: 1997.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmud. *el-Keşşâf 'an Hakâik-i Gavâmudî't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Akâvil fî Vucûhi't-Te'vil*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Zerkeşi, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1957.