

17. YÜZYIL DİVAN ŞAİRLERİNDE KİMLİK OLARAK “BİZ”

Yusuf Can TIRAŞ¹

ÖZET

Kimlik, insanın nasıl bir kimse olduğunu ifade eden niteliklerdir. Özellikle, Batı’da başlayan Aydınlanma Çağı ile birlikte, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren insan kim olduğunun peşine düşmüştür. Dönemin siyasi, kültürel ve ekonomik özellikleri bireylerin farklı kimlik kazanma sürecine yol açmıştır. Bu sürecin oluşumu insanın “ben kimim” sorusuna vermiş olduğu cevapla başlamıştır, denilebilir. Ben kimliğinin farkına varan ve onu tanımlamaya çalışan insan, bir süre sonra ait olduğu sosyal çevrenin etkisiyle “biz” kimliğini de inşa etmiştir. Bu sayede insan, tek başına ifade ettiğinde etkisiz kalan düşüncelerinin çoğulcu bir ifadeyle söylediğinde etkisinin daha fazla olduğunu fark etmiştir. Bu ifadeleri ortaya çıkaran dildir. Bu bağlamda, düşüncelerin ifade edilmesini sağlayan dil, şair ve yazarların en önemli aracı olmuştur. Bu makalede, Osmanlı Devleti’nin duraklama dönemi sayılan 17. yüzyılda yaşayan divan şairlerinin “biz” kimliğini nasıl kullandıkları incelenecektir. Bu sebeple, 17. yüzyılın önde gelen şairlerinden Nefî, Nâbî, Sâbit, Nâil-i Kadîm, Fehîm-i Kadîm ve Şeyhülislâm Yahyâ’nın divanları örneklem olarak seçilmiştir. Bu şairlerin divanlarında bulunan ve “biz” kimliğini ele alan şiirlerinde şairlerin daha cesur olduklarını görmek mümkündür. Öte yandan, şairin “kim” olduğu veya hangi düşünce yapısına sahip olduğu daha kolay anlaşılacaktır. Bu çalışmada amaç, divan şairleri özelinde, sanatçıların yaşadığı döneme kayıtsız kalamamalarını ve mutlaka söyleyecek sözleri olduğunu ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Divan Edebiyatı, Şair, Şiir, Kimlik, Biz

¹ Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, yusufcantiras@gmail.com.

"WE" AS AN IDENTITY IN THE 17TH CENTURY DIVAN POETS

ABSTRACT

Identity is the qualities that express what kind of person a person is. Especially, with the Age of Enlightenment that started in the West, from the nineteenth century onwards, human beings pursued who they are. The political, cultural and economic characteristics of the period caused individuals to acquire a different identity. It can be said that the formation of this process started with the answer given to the question of "who am I". A person who realizes his ego identity and tries to define it, after a while, also built the identity of "we" with the influence of the social environment he belongs to. In this way, people realized that their thoughts, which are ineffective when they express themselves alone, have more effect when they say them in a pluralistic way. It is the language that creates these expressions. In this context, language, which enables the expression of ideas, has been the most important tool of poets and writers. In this article, how the divan poets who lived in the 17th century, which is considered to be the period of stagnation of the Ottoman Empire, used the identity of "we" will be examined. For this reason, the divans of Nef'i, Nâbî, Sâbit, Nâilî-i Kadîm, Fehîm-i Kadîm and Şeyhülislâm Yahya, one of the leading poets of the 17th century, were chosen as examples. It is possible to see that these poets are more courageous in their poems that deal with the identity of "we" in their divans. On the other hand, it will be easier to understand who the poet is or what mentality he has. The aim of this study is to reveal that artists should not be indifferent to the period in which they lived and that they definitely have words to say, especially for divan poets.

Keywords: Divan Literature, Poet, Poetry, Identity, We



GİRİŞ

Kimlik, *TDK Türkçe Sözlük*'e göre, "toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl bir kimse olduğunu gösteren belirti, nitelik ve özelliklerin bütünü"dür (Akalin vd. 2011: 1442). Günümüz toplumlarında "kimlik" ilgi çekici bir kavram hâline gelmiştir (Aşkın 2007: 213). Bireyin bütün özelliklerini içine alan, kişinin kendisini nasıl gördüğü, toplum tarafından nasıl görüldüğü kimlik tanımını ilgilendiren konular arasındadır (Aşkın 2007: 213). Bireyin kişiliğini oluşturan örgütlenmeler kimlik ile ilgilidir ve birey topluma bu kimlikler sayesinde uyum sağlamaktadır (Aşkın 2007: 213). Bu açıdan, bireyin hem kişisel hem de toplumsal kimliği psikolog ve sosyologların ilgisini çekmiştir. Psikologlar, kimliği benlik açısından; sosyologlar ise kimliği toplumsal açıdan (cinsiyet, sınıf, millet vb.) incelemektedir (Aşkın 2007: 214). Kimlik kavramı, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren popüler olmaya başlamıştır. Bu noktada, on dokuzuncu yüzyıl kimliği etnik ve ırksal kimliğe dayandırılırken, yirminci yüzyılda hem "aitlik duygusuna" hem de "insan hak ve talepleri" ilişkisine göre inşa edilmiştir (Sözen 2019: 9). Bu açıdan, günümüzde, her birey farklı kimlikler içerisindedir. Evinde anne olan birisi, hem bir bankanın genel müdürü hem de yetenekli bir tenis oyuncusu olabilir. Buna benzer şekilde, bir insan hem şair hem de şeyhülislam olabilmektedir. Hatta bir insanın hem padişah hem şair kimliği de bulunabilir. Bu kimlikler birbirlerini beslediği gibi birbirlerinden uzaklaşmak da isteyebilir.

Kimliğin nasıl oluştuğu iki yaklaşım tarafından incelenmektedir. Bunlardan biri öznelci diğeri ise nesnelcidir. Öznelci yaklaşımda, bireyin kimlik özellikleri çok az değişen ve tutarlı bir yapıya sahiptir. Nesnelci yaklaşımda ise kimlik, insanın hem iç hem de dış dinamiklerle etkileşimi sonucunda oluşmaktadır. Nesnelci yaklaşımda Psikodinamik ve Sosyolojik kuramlar göze çarpmaktadır. İki kuramında felsefe ile ilgisinin olduğu söylenebilir (Aşkın 2014: 214). Sosyolojik kuram, insanın kimliğinin ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde iç ve dış etkenlerin önemine dikkat çeker. Bu kuramda "sembolik etkileşimci kimlik yaklaşımının ayrılmaz parçaları dil ve temsildir. Onlara göre kimlik, hem "ben" hem de "öteki-benlerle" olan durumları, etkileşimleri, iletişimleri dil ve temsille anlam kazanır" (Aşkın 2014: 214). Bu açıdan, şairlerin "biz" kimliğini oluşturan etkenleri araştırmak, bizi zorunlu olarak "sosyolojik kuram"a götürmektedir. Bir birey olarak şairin, üyesi olduğu grupların özelliklerinden olumlu ya da olumsuz etkilenmesi onun "sosyal kimlik" algısını etkilemektedir. Bu makalede, ele alınan şairlerin dil ile ifadesini bulduğu şiirleri incelenecektir.

Öte yandan, kimlik toplumun kültür algısı ile de şekillenmektedir. Kültür, katı ya da esnek olabilmektedir (Aşkın 2014:215). Katı kültürel unsurlar, toplumda nesilden nesile aktarılır, bu unsurların korunması esastır. Bu unsurlara karşı çıkmak beraberinde "ötekileştirilmeyi" getirmektedir. Bu unsurlar daha çok muhafazakar toplum yapısında görülmektedir. Katı kültürün "sabit, tümdengelimci ve bütüncül" özellikleri bulunmaktadır (Aşkın 2014: 215). Esnek ise bunun tam tersidir. Ele aldığımız divan şairleri, Osmanlı Devleti egemenliğinde yaşamışlardır. Osmanlı Devleti'nin de "katı kültürel unsurlar"a sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda, Sözen şunları söylemektedir: "Sosyo-kültürel anlamda, Osmanlı'dan günümüze bariz kültürel özellik, kültürün, 'itidal' üzere kurulu olduğudur. İtidal üzere kurulu bir kültür, ötekini üretmeyen bir düşünce geleneği, kültür içindeki



farklı kültürel kimlikler arasındaki ayrımları da en aza indirmekte ve kültürün dışında kalan diğer kültürleri aşağı-yukarı, gelişmiş-gelişmemiş, barbar-medeni gibi karşıtlıklarla tasnif etmemektedir” (2019: 42). Öte taraftan, divan şiiri de belirli bir “katı kültür unsurları”na dayanmaktadır. Nazım biçimi, aruz, edebî sanatlar vb. açıdan divan şiirinin katı kuralları vardır. Bu kuralların dışına çıkmak, geleneğin dışına çıkmak olarak kabul edilir ve bunu yapan şair kolay kolay benimsenmez. Bu noktadan hareketle, divan şairi de geleneğin kendisine vermiş olduğu olanaklardan yararlanarak yeni denemelere ya da yeni söylemlere başvurabilmektedir. Bu açıdan, “biz” kimliği daha çok önem kazanmaktadır. Söyleyeceklerini “ben” olarak ifade eden şair, söylediklerinden dolayı suçlanabilir ya da cezalandırılabilir. Ama, “biz” kimliği ile ifade ederse, kendisi gibi düşünenlerin varlığını ifade ettiğinden daha cesaretli bir konuma gelebilir. Şair, ait olduğu grubun adeta bir sözcüsü konumuna gelir. Bu durum, şairin bir “lider” olarak görülmesine de yardımcı olur. “Liderlik; ‘bütünleşme’, ‘sosyal etkide bulunma’, ‘işbirliğini sağlama’, ‘kimlik oluşturma’, ‘bugün ile gelecek arasında kontrolü sağlama’ özelliklerinin bir araya gelmesiyle oluşur” (Sözen 2019: 47). Bu durum da, şairin “biz” kimliğini kullanmasını mecburi kılacaktır. Çünkü, “biz” söylemi “ben” söyleminden daha etkili ve vurgulu bir yapıya sahiptir.

Aslında, burada divan şiirinin temel kaynaklarından olan kutsal kitabımız Kur’an-ı Kerim’e de kısaca değinmek gerekmektedir. Kur’an-ı Kerim’de Allah, çoğu ayette “biz” vurgusu yapmaktadır. Bu da ifadenin daha etkili olmasını sağlamaktadır:

“Fakat zalimler kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler. Bunun üzerine, yapmakta oldukları kötülükler sebebiyle zalimlerin üzerine gökten acı bir azap indirdik” (Bakara 2/59).

“Andolsun ki sana apaçık âyetler indirdik. Onları ancak fâsıklar inkâr eder” (Bakara 2/99).

“İşte bu sana okuduğumuz apaçık delillerdir, hikmet dolu sözlerdir” (Âl-i İmrân 3/58).

“Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah’ın kendilerine lütfundan verdiğini gizleyen kimselerdir. Biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık” (Nisâ 4/37).

Yine, Kur’an-ı Kerim’de insanın, Allah’tan bağışlanmasını dilemesi ve çeşitli isteklerinin olduğu ayetlerde de “biz” dili göze çarpmaktadır:

“(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz” (Fâtiha 1/5).

Bu çalışmada, 17. yüzyıldan seçilen bazı divan şairlerinin şiirlerinde “biz” kimliği incelenmeye çalışılmıştır. Şairin bağlı olduğu kimliği “ben” açısından incelemek de mümkündür fakat, toplumdan uzak olduğu öngörülen divan şairlerinin “biz” kimliğini incelemek “biz”in “çoğulcu yapı”sını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca, “XVII. yüzyılda kaleme alınan edebî ve tarihî eserlerin belki de en önemli özelliği, yüzyılın önemli meselelerine bir münekkit tavrıyla yaklaşmaları ve meseleleri sosyolojik yönleriyle ele almalarıdır” (Bilkan 2002: 11). Öte yandan, “XVII. yüzyıla kadar gelişen Osmanlı şiirinde, sosyal konulara, mahallî ifadelerle, dinî ve tasavvufî düşüncelere, felek, dünya ve hayatla ilgili felsefî görüşlere rastlanmakla beraber, toplum ve devletle ilgili olarak esaslı



görüşler ve hikemî karakterli düşünce geleneği ancak XVII. yüzyıldan sonra hâkim tema haline gelmiştir” (Bilkan 2002: 21). Bu bağlamda, Osmanlı Devleti’nin çözülmeye başladığı 17. yüzyılın önemli şairlerinden Nef’î, Nâbî, Sâbit, Na’ilî-i Kadîm, Fehîm-i Kadîm ve Şeyhülislam Yahya’nın divanları incelenmiş ve bu şairlerin konuya ilişkin bazı şiirleri ele alınmıştır. Çalışmada, 17. yüzyılın genel durumuyla ilgili yeri geldiğinde bilgi verilmeye çalışılmıştır. Ancak, hem makalenin sınırlarının aşılması hem de bilinenlerin tekrarlama istenilmediğinden 17. yüzyıl ile ilgili bir bölüme yer verilmemiştir. İlgili şairlerin divanlarında “biz” kimliği ile ilgili beyitler ve şiirler bir hayli fazla olduğundan makaleye alınmayan bu kısımlar, şairlerle ilgili bölümlerde şiirlere gönderme yapılarak belirtilmiştir.²

Nef’î ve Biz Kimliği

17. Yüzyılın en önemli şairlerinden biri olan Nef’î’nin asıl adı Ömer’dir. Erzurum’da doğan Nef’î, önceleri “Darr” mahlasını kullanırken, daha sonra Gelibolulu Âlî’nin tavsiyesi üzerine mahlasını “yarar ve faydaya mensup” anlamında olan “Nef’î” olarak değiştirmiştir (Şentürk & Kartal 2017: 462). Divan şiirinde kasidede yapmış olduğu yenilikle adından söz ettiren Nef’î, kasidede “fahriye” bölümünün önem kazanmasını sağlamıştır. Öte yandan, Nef’î, kasidelerinde övmeye ve övünmeye abartılı bir anlatıma da sahiptir. Nef’î, asıl şöhretini IV. Murad zamanında kazanmıştır. Hiciv konusunda da çok yetenekli olan Nef’î’nin bu türde yazmış olduğu “Sihâm-ı Kazâ” adlı bir hiciv eseri de bulunmaktadır. Nef’î’nin IV. Murad tarafından idam ettirildiği ve cesedinin denize atıldığı rivayet edilir (Şentürk & Kartal 2017: 462-465). Nef’î’nin Türkçe ve Farsça divanları ile Sihâm-ı Kazâ adlı eseri bulunmaktadır. Nef’î’nin Türkçe Divanı üzerine, Metin Akkuş (1991)’un doktora çalışması bulunmaktadır. İncelemesini yaptığımız beyitler bu çalışmadan alınmıştır.

Nef’î’nin Türkçe Divanı’nda yer alan 44 numaralı gazelinde şairin “biz kimliği”ni göstermesi açısından önemlidir. Gazel şu şekildedir:

“Rindân-ı harâbâtî vü mestân-ı elestiz

Mahşerde dahi câm-ı mey-i aşk ile mestiz

Yok bâde için minnetimiz pîr-i mugâna

Sâkî-i mey-i vahdet ile dest-be-destiz

Düşmezse nola gül gibi sâgar elimizden

Ne tâib-i bîhûde vü ne tevbe-şikestiz

² Çalışmada kullanılan kısaltmaları şu şekildedir: **C.:** Cilt; **G.:** Gazel; **K.:** Kaside; **İA:** Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi; **ö.:** Ölüm tarihi; **S.:** Sayı; **s.:** Sayfa; **T.C.:** Türkiye Cumhuriyeti; **vb.:** Ve benzeri.



Dense ne 'acep tab'imıza bahr-ı ma'ânî

Sahbâ gibi bir hâlet ü cür'a gibi pestiz

Olsak nola Nef'î gibi rüsvâ-yı dü-'âlem

Hem 'âşık u hem şâ'ir ü hem bâde-perestiz" (Akkuş 1991: 476).

Bu gazele bakıldığında Nef'î ve temsil ettiği topluluğun özellikleri şu şekildedir:

İlk beyitte, elest meclisinin sarhoşları ve meyhanenin rintlerinden olan topluluk mahşerde bile aşk şarabının kadehi ile kendilerinden geçmişlerdir.

İkinci beyte göre, bu topluluğun şarap için meyhane sahibine herhangi bir yalvarması, ricası bulunmamaktadır. Çünkü onlar, vahdet şarabını sunan sâkî ile el eledir.

Üçüncü beyte göre, bu topluluğun elinden kadeh bir gül gibi düşmemektedir. Onlar ne boşuna tövbe eder ne de tövbesini bozarlar.

Dördüncü beyte göre, bu topluluğun yaratılış özelliği "anlam denizi" olmasıdır. Bu yüzden onlara şaşkınlık gerekmez. Onlar şarap keyfiyetinde ve şarap testisinin içindeki son yudum gibi en altta bulunan bir topluluktur.

Beşinci beyte göre, bu topluluk Nef'î gibi iki âlemin (dünya ve âhiret) rezilidir. Onlar âşık, şâir ve şaraba tapanlardır.

Nef'î, bu gazelinde "biz" kimliğini kullanarak tasavvufi bir kimliğe sahip olduğunu göstermek istemektedir. Gazelin ilk beytinde yer alan "elest" ya da "bezm-i elest", klasik şiirde tasavvufî bir kavram olarak sıkça kullanılır. Bu kavram, "*Rabbin Âdemoğulları'ndan –onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkında şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? 'Elbette öyle! Tanıklık ederiz' dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, 'Bizim bundan haberimiz yoktu' demeyesiniz*" (A'râf 7/172) ayetine telmihtir. Ruhların toplandığı ve Allah'ın sözünü tasdik ettiği bu meclise "elest meclisi" veya "elest bezmi" adı verilmektedir. Burada, insanoğlu Allah'ın huzurunda bir meclistedir. Yine aynı beyitte geçen meyhane de tasavvufta sıkça karşılaşılan bir kavram olup tekkeyi veya kulun gönlünü simgelemektedir (Uludağ 2012: 248). Rind ise, dinin şekli yönüyle kendini sınırlandırmayan, dinin özüne ulaşmaya çalışan kimsedir. Bu noktada, sâlikin Allah'a vermiş olduğu söz ve O'nun huzurunda olması sebebiyle ilahi aşkı tattığı ve bunun sarhoşluğunu mahşere dek götürdüğü ikinci mısırda anlatılmaktadır.

İkinci beyitte yer alan "pîr-i mugân", aslen "mecusilerin başrahibi" ve "meyhaneci" gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta ise "aşk şarabını sunan hakiki ve kâmil mürşit" (Uludağ 2012: 286) anlamındadır. Sâkî ise "su veren, su dağıtan kimse", "meyhanede şarap sunan kimse"dir. Fakat, tasavvufta "feyyâz-ı mutlak, bütün feyz ve



sevginin kaynağı olan Allah” ve “mürşid-i kâmil, pir-i tarîkat” anlamına gelmektedir (Uludağ 2012: 305-306). Bu beyitte, rintlere aslında herhangi bir aracıya (mürşit, tarikat şeyhi vb.) ihtiyaçlarının olmadığı çünkü Allah ile her zaman beraber oldukları “biz” kimliği ile vurgulanmaktadır.

Üçüncü beyitte; “sâgar” “biz” kimliğinin önemli bir sembolü hâline gelmiştir. Sâgar, kelime anlamıyla “içki kadehi”, tasavvuf anlamıyla “arîfin gönlü”dür (Uludağ 2012: 304). Dolayısıyla, Nef’î’nin ve savunduğu topluluğun herhangi bir şekilde tövbe etmeye veya tövbelerini bozmaya ihtiyaçları yoktur. Çünkü, Allah’a ulaşmada ârifin gönlü her zaman sâlikle birliktedir.

Dördüncü beyitte; bu topluluğa “söz yerinde söyleyenler” denilmektedir. Yine bu beyitte geçen “hâlet” ve “cür’a” önemli iki tasavvufî kavramdır. Hâlet, “insanın iradesi ve çabası olmadan sırf Allah’ın bir lutfu olmak üzere kalbe gelen manalar (feyz, bereket, marifet, his ve heyecan)” (Uludağ 2012: 154); cür’a ise “sâlikin erdiği seyr makamı, sâlikten saklı kalan sır ve makamlar. Sülûk esnasında sâliki bürüyen sıfat ve hallerin isimleri” (Uludağ 2012: 91) anlamındadır.

Beşinci beyitte, şair kendisini soyutlamış (tecrit) ve kendisinden farklı biri olarak bahsetmiştir. Nef’î, iki dünyanın da rezilidir. Bunun sebebi; kendisinin âşık, şair ve şaraba tapanlardan olmasıdır. Buradaki bâde, ilahi aşkı temsil etmektedir. Bu gazelde, Nef’î’nin “biz” kimliği olarak tasavvufî yönü ortaya çıkmaktadır. Tasavvufta, benliğin terk edilmesi ve biz olanın ifade edilmesi önemlidir. Benlik, Allah’a mahsustur. Sufî bu sebeple “ben” kimliğini kullanmaktan sakınır. “Ben demek şeytan işidir” veya “ben diyeni irşat mümkün değildir” anlayışı tasavvufta hâkimdir (Uludağ 2012: 71). Öte yandan, Nef’î’nin sözünü esirgemeyen, kendisini övmekten çekinmeyen bir kişiliğe sahip olduğu hem *divanı*nda hem de *Sihâm-ı Kazâ* eserinde görülmektedir. Örneğin “sözüm” redifli kasidesinde edebî gücünün farkında olduğu ve bununla övüldüğü görülmektedir:

“Ukde-i ser-rişte-i râz-ı nihânîdür sözüm

Silk-i tesbîh-i dür-i sab’a’l-mesânîdür sözüm” (Akkuş 1991: 87).

Nef’î’nin idam edilme sebebi de açık sözlü olması ve beğenmediği kişileri eleştirmekten kaçınmamasıdır. Bu gazelinde kullanmış olduğu “düşmezse nola”, “olsak nola” ve “ne acep” ifadeleri, Nef’î’nin “biz” dilini kullanarak korkusuzluğunu göstermektedir. Nef’î’nin “biz” kimliğine yönelik beyit ve gazelleri 2018’de Metin Akkuş tarafından hazırlanan ve T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından e-kitap olarak yayımlanan çalışmaya göre sırasıyla şu şekildedir: K.3/40; K.10/54; K.15/1,15,16; K.28/6; K.33/11,12,17,18; K.53/41; K.62/25; G.12/1; G.19/5; G. 23/5; G.50/3; G. 51/ 2,3; G.54’ün, G. 55’in, G.56’nın, G. 57’nin, G.58’in, G.59’un, G.63’ün, G. 64’ün, G.76’nın, G.89’un, G. 91’in tamamı; G. 105/2; G. 116/3; G. 117’nin tamamı; G. 121/4; G. 125’in tamamı; G.127/2-5; G. 129/5; G. 132/3; Nazm 3³.

³ Şairlerin divanlarında belirlediğimiz ve “biz” kimliğini ilgilendiren beyit veya şiirleri divanların taranmasıyla elde edilmiştir. Makaleyle ilgili beyit veya şiirlerin verilmesine çalışılmıştır. Fakat, gözden kaçan beyit ya da şiirlerin olması ihtimal dahilindedir.



Nâ'ilî-i Kadîm ve Biz Kimliği

Hayatı hakkında bilgilerin çok az olduğu Nâ'ilî'nin asıl adı Mustafa'dır. İstanbul'da doğmuştur. Doğum yılı kesin olmamakla birlikte 1608-1611 yılları arasında doğmuş olabileceği ifade edilmektedir (İpekten 2019: 2). Şair, 55-60 yaşlarında 1666 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. 17. yüzyılda Türk edebiyatında Sebki Hindî akımının önemli temsilcilerinden olan Nâ'ilî-i Kadîm'in tek eseri divanıdır (İpekten 2019: 3-4). Nâ'ilî-i Kadîm Divanı üzerine Haluk İpekten (2019)'in çalışması bulunmaktadır. İncelenen şiir, bu çalışmadan alınmıştır. Nâ'ilî'nin kendi hâlini anlattığı "Müseddes Der-ahvâl-i Hod" başlıklı 12 bendlik şiirinin 1., 2., 3., 4., 6 ve 7. bendlerinde şairin "biz" dilinin kullanılması dolayısıyla incelenmeye değerdir.

"1

Olmadı bâz-gûn kadeh-i ser-nigûnumuz

Hûn-âb-ı hasret oldı mey-i la'l-gûnumuz

Tîh-i belâda kaldı dil-i bî-sûkûnumuz

Yok râh-ı vuslata bir reh-nümûnumuz

Çıkdı beyâza nakş-ı dil-i zû-fünûnumuz

Oldı netîce-bahş-ı nedâmet cünûnumuz

2

Demdür ki ârzûy-ı metâ'-ı dil eldeyüz

Sûdâ-gerân-ı 'ışk ile bahs u cedeldeyüz

Sanman ki kayd-ı fâka vü fikr-i düveldeyüz

İtlâf-ı nakd-ı cân edecek mahaldeyüz

Olduk ümîd-i vuslat-ı yâr ile derd-h'âh

Âhır bihişt-i 'ışkı bize dûzah etdi âh

3

Etdük mukârenet nice sâhib-tarîkate

Olduk karîn mecâlis-i ehl-i şerî'ate

Dest-i taleb erişmedi dâmân-ı vahdete

Düşdük bu ıztrâb ile vâdî-i hayrete

Bildük ki himmet olmayıcak ehl-i hâlden



Esrâr-ı Hakk bilinmez imiş kîl ü kâlden

4

Virdük vücûd gaflet ile ihtimâle biz

Olduk esîr va'd-ı dürûg-ı visâle biz

Düşdük cünûn-ı 'ışk ile vehm ü hayâle biz

Düş olmaduk zamânede bir ehl-i hayâle biz

Yâ Rab n'olur bu yolda irâdet-pezîr-i 'ışk

Ermez mi dest-i sâlike dâmân-ı pîr-i 'ışk

(...)

6

Yok bizde feyz 'âlem-i ma'nâyı bilmege

Bir himmet olsa hâlet-i 'ukbâyı bilmege

Cehd eylesek ne fâ'ide Mevlâyı bilmege

Âdem gerek hakîkat-i eşyâyı bilmege

Her şahsa âşikâr degil 'âlem-i şuhûd

Ey âşinây-ı mes'ele-i vahdet-i vücûd

7

Gam çekmezüz bilinmez ise ger me'âdumuz

Mesdûd imiş ne çâre reh-i ictihâdumuz

Var âsitân-ı pîre hele istinâdumuz

Hükm-i kazâya zerre kadar yok 'inâdumuz

'Ukbâda cây-ı râhatumuz emr-i zü'l-celâl

Yâ dûzah-ı firâk ede yâ cennet-i visâl (...)"(Musammatlar III, s.250-251).

İlk bendde Nâ'ilî, bahtsızlık kadehinin tersine dönmediğini, kırmızı renkli şarabının hasret kanıyla dolduğunu, yerinde duramayan gönlün felaket çölüne düştüğünü, kavuşma yolunda bir kılavuzun olmadığını, bilgili gönlün resminin temize çekildiğini ve deliliğin sonuçta pişmanlık getirdiğini "biz" kimliği ile söylemektedir. Bu bendde



Nâ'ilî ve gönülün "biz"i oluşturduğu görülmektedir. Gönül teşhis edilerek muhatap alınmıştır. Gönül ve Nâ'ilî, felaketselere uğramış, felek ise onlara yardım etmemiştir.

Nâ'ilî ikinci bendde ise, gönül metanın isteklerinin eline geçme zamanının geldiğini, aşk tüccarlarıyla kavgaya giriştiğini, ne dünya ile ilgilenmek düşüncesinde ne de fakirlik endişesinde olmadığını söyler. Nâ'ilî; hayatını feda edecek bir durumda olduğunu, sevgiliye kavuşma umuduyla dertlendiğini, sonunda aşk cennetinin kendilerine ne yazık ki cehennem olduğu ifade etmektedir. Bu bende göre, Nâ'ilî ve kendisini ait hissettiği topluluk dünyaya önem vermemekte, geleceğe dair herhangi bir endişeyle yaşamamaktadır. Onlar, sevgiliye kavuşma derdiyle birlikte olup kendilerini aşkla aldatanlara karşı gelmektedir.

Üçüncü bendde; birçok tarikat ehline yakınlık duyulduğu, ilahi emirlere uyanların meclislerine girildiği vurgulanmıştır. İsteklerin sonucunda Allah'a ulaşamadığı, hâlden anlayanların yardım edemeyeceği ve boş sözlerle Allah'ın sırlarının bilinemeyeceği "biz" kimliği ile anlatılmaktadır.

Dördüncü bendde; Allah'a ulaşmanın bir ihtimal olduğunun düşünülmesi, kavuşma yalanlarına esir olunduğu, aşk çılgınlığı ile hayallere ve kuruntulara düşüldüğü anlatılmıştır. Hayal kuranlara içinde bulunulan zaman itibarıyla aldanılmadığı "biz" olarak ifade edilmektedir. Bu yüzden şair ve kendisi ile aynı düşüncede olanlar aşkın istekleriyle şeyhe yaklaşmak için Allah'a dua etmektedir.

Altıncı bendde; şairin ve temsil ettiği topluluğun, dünyayı anlamada yetenekleri olmadığı sebebiyle kendilerine ahiretin durumunu öğreten bir yardımcı istedikleri görülmektedir. Bu topluluğa göre, Allah'ı bilmek için mücadele edilse de öncelikle yaratılanların aslını bilmeleri gerektiği bir gerçektir. Dolayısıyla, maddi dünyayı anlamadan manevi dünyayı anlamak mümkün değildir. Bu yüzden, vahdet-i vücudun ne olduğunu anlamaya çalışanlara seslenilerek, şehadet âleminin herkese açık olmadığı belirtilmektedir.

Yedinci bendde; dönülecek yer bilinmezse üzüntü duyulmayacağı, gayret yolu kapanmışsa yapılacak bir şey olmadığı, şeyhin dergahına dayanıldığında kaderin vereceği hükümlere razı olunacağı ifade edilmiştir. İşte bu şekilde düşünen şair ve temsil ettiği topluluğun ahirette rahat edeceği yer Allah'ın emriyle ya ayrılık cehennemi ya da kavuşma cennetidir.

Nâ'ilî, kendi hâlini anlattığı 12 bendden oluşan müseddesinin 6 bendini "biz" dili ile kaleme almıştır. Nâ'ilî'nin müseddeste anlattığı Allah'a ve tarikat şeyhine ulaşma arzusu, hem şairin hem de onun gibi düşünenlerin ortak isteğidir. Şair, müseddesinde tasavvufa ait kavramlar kullanarak, tasavvufî bir tarikata bağlı olduğunu ve bu tarikatın pîrine daha çok yaklaşmak istediğini, "ben istiyorum" değil de "biz istiyoruz" şeklinde anlatmıştır. Bunun "biz" ile açıklanmak istemesinin sebebi de tasavvufî benliğin gerektiği ilkesidir. Nitekim, Nâ'ilî "halvetîlerüz" redifli 164. gazelinde kendisinin "Halveti" olduğunu ifade ederken, yine "biz" kimliğini ön plana çıkararak aidiyetini belirtmektedir. Şairlerin "biz" kimliğini öne çıkardığı ve açık olarak belli bir topluluğa ait olduğunu ifade ettiği böyle şiirleri, şairlerin biyografilerinde ele alınmalı ve dikkatlice incelenmelidir.



Nâ'ilî-i Kadîm Divanı'nda "biz" kimliğine yönelik diğer beyit ve şiirler şu şekildedir: K.13/1, 8, 9, 10, 11-15, 18, 20; K. 14/83, 85; K.15/2, 8; K.16/38; K.17/35; K.25/42-43; K.26/39; K.27/13, 30; K.28/1-4, 10-14, 17, 19, 47-48; Musammat 1-1/2; 1-2/5; 1-3/2; 1-7/4; Musammat 2-1/8; Müseddes Der-niyâz 2 ve 3. Bend; G.18/5; G.21/3; G.25/2; G.26/5; G. 30/7; G. 34/4; G. 39/1; G. 58'in tamamı; G. 61/1; G. 63/6-8; G. 84/2; G. 85/3; G. 89/7; G. 91/5; G. 98/9; G. 108/1; G. 113'ün tamamı; G. 116/2-3; G. 132/2; G. 134'ün, G. 135'in, G. 136'nın, G. 137'nin, G. 138'in, G. 139'un, G. 140'in, G. 141'in, G. 142'nin, G. 144'ün, G. 145'in, G. 146'nın, G. 147'nin, G. 150'nin, G. 151'in, G. 152'nin, G. 153'ün, G. 157'nin, G. 158'in, G. 159'un, G. 160'in, G. 161'in, G. 163'ün, G. 164'ün, G. 165'in, G. 166'nın, G. 168'in, G. 169'un tamamı; G. 170/5; G. 173/1, G. 187/4; G. 188/2; G. 189/7-8; G. 194/3; G. 200'ün, G. 201'in, G. 202'nin tamamı; G. 209/1; G. 209/5; G. 209/7; G. 210'un tamamı; G. 215/3; G. 216/3; G. 217/5; G. 219/1-2, 4-5; G. 220/4; G. 221'in, G. 222'nin tamamı; G. 223/1; G. 226'nın tamamı; G. 229/5; G. 242'nin tamamı; G. 249/2; G. 262/2; G. 265/6; G. 272/3-4; G. 274/5; G. 282/ 1-2; G. 293/4.⁴

Nâbî ve Biz Kimliği

17. yüzyılın Nef'î'den sonra en önemli divan şairi kabul edilen Nâbî'nin asıl adı Yusuf'tur. 1642'de Urfa'da doğan Nâbî, IV. Mehmed'in tahta geçtiği sıralarda İstanbul'a gelmiştir. Burada, Musahip Mustafa Paşa'ya intisap etmiştir. Nâbî, şöhretini İstanbul'da kazanmıştır. Divan şiirinde hikemî tarzın önemli temsilcilerinden olan Nâbî, pek çok şairi etkilemiştir. Nâbî, 1712'de İstanbul'da vefat etmiştir. Nâbî'nin *Türkçe Divan*, *Farsça Divan*, *Hayrî-nâme*, *Tercüme-i Hadis-i Erbâ'in*, *Hayr-âbâd*, *Sûr-nâme*, *Fetih-nâme-i Kamanîçe*, *Tuhfetü'l-Harameyn*, *Zeyl-i Siyer-i Veysî* ve *Münşeât* eserleri bulunmaktadır (Bilkan 1997: XI-XXIV). Nâbî'nin Türkçe Divanı üzerine Ali Fuat Bilkan (1997)'in çalışması bulunmaktadır. İncelediğimiz şiirler bu çalışmadan alınmıştır.

Nâbî Divanı'nda yer alan 189. gazel şairin "biz" kimliği açısından incelememize alınmıştır. Gazel şu şekildedir:

"Egerçi köhne metâ'uz revâcumuz yokdur

Revâca da o kadar ihtiyâcumuz yokdur

Misâl-i âb iderüz nîk ü bedle âmîziş

Bu kârehde mu'ayyen mizâcumuz yokdur

Tahammül eylemeden gayrı vaz'-ı nâdâna

Kitâb-ı fenn-i hiredde 'ilâcumuz yokdur

⁴ Beyit ve şiirler tarama yoluyla bulunduğu gözden kaçan beyit ve şiirlerin olması ihtimal dahilindedir.



O câh kim ola hem-düş-ı ihtimâl-i zevâl

Teveccüh itse bile ibtihâcumuz yokdur

Bizüm bu kasr-ı sebük-sakf içinde ey Nâbî

Girân-sühânlar ile imtizâcumuz yokdur” (G. 189).

Gazeline, ilk beyitten itibaren sert bir üslûpla başlangıç yapan Nâbî, ilk beyitte, “eski bir nesneyiz talep edenimiz yoktur ama talep edilmeye de o kadar istekli değiliz” demektedir. Burada şairin ve temsil ettiği topluluğun aslında, içinde buldukları zaman için eskimiş oldukları, zamanın yeni değer yargılarıyla aralarının iyi olmadığı sonucu çıkarılmaktadır. Böylece, yeni olan ile arada bir sınır bulunmaktadır. Nâbî'nin burada bir “muhafazakârlık” eğilimi içerisinde olduğu söylenebilir. Buradaki “muhafazakârlık” sanatta olabileceği gibi dönemin şartlarına karşı bir direnme gösterme de olabilir. Çünkü, bu dönemde devlet yönetiminde birtakım aksaklıkların görülmesi, “Karlofça Antlaşması” ile başlayan gerileme süreci, toplumdaki bozulmalar (rüşvet, zulüm, hile, mala düşkünlük vb.) başlamıştır (Şentürk & Kartal 2017: 440-445; Bilkan 1997: VII-X). Nâbî de bu süreci yakından gözlemlemiştir. Bu sebeple, Nâbî, “biz” kimliğini kullanarak, kendisi gibi “eski ama bozulmamış” sistemin devam etmesini savunmaktadır. Bozulmanın başlamasını temsil eden “yeni”nin artık, Nâbî gibi düşününlere ilgi göstermemesi bu sebeptendir. Nâbî'nin de temsil ettiği topluluğun buna pek ihtiyacı yoktur. Öte yandan, sanat bakımından 17. yüzyıl, divan şiirinin şair yönünden en bereketli çağıdır. Fakat, yeniyetme bazı şairlerin taklitçilikten ya da sanat seviyesini düşürmekten başkibir şey yaptıkları da yoktur. Bu beyitte, bir bakıma buna da karşı çıkılmaktadır.

İkinci beyitte Nâbî, “bizim yaratılışımız su gibi olduğundan, iyiyle de kötüyle de bir şekilde uyuşuruz. Bu dünyada belirli bir davranışımız yoktur” demektedir. Bir önceki beyitte, eski ama bozulmamış değerleri temsil ettiğini ve yeni ama bozulan değerleri temsil edenlerle arasına bir sınır koyduğunu belirten Nâbî, burada görüşlerinin tam aksini ifade etmektedir. Aslında, Nâbî, bu beytinde, dönemde ahlaki yönden bozulan kimselere bir göndermede bulunmaktadır. Artık, insanlar iyiyle kötüyü birbirinden ayırmamakta, su gibi kabına göre şekillenerek sürekli tarafını değiştirmekte ve gününü geçirmektedir.

Üçüncü beyitte, “Cahillerin nasihatlerine uymaktan başka çare yoktur, çünkü akli bilimlerin kitabında bu durumun çözümü için herhangi bir çözüm yolu yoktur” denilmektedir. Bu beyitte, dönemin koşulları gereği, cahil insanlar çoğalmış, kendini akıllı zannedenler gerçek akıl sahiplerine akıl verir olmuşlardır. 17. yüzyılda Osmanlı Devleti’nde fikir hareketlerinin genel durumu, :



“Onaltıncı asrın ikinci yarısıyla onyedinci asırdaki ilmî cereyan medrese ve müderrislerin çokluğu, kemiyet itibarıyla hayli bir yekûn tutmakta ise de keyfiyet cihetinden yani yüksek ihatalı mütefekkir ulemanın azlığı, ilim seviyesinin düşüklüğü medrese teşkilâtının bozularak çocuk mollazâdelerin bilgisiz olarak yüksek makamları elde etmeleri gibi haller bilhassa onyedinci asırda alıp yürümüştür. Bu asırda, daha evvelki asırlara nazaran aded îtbarıyla pek çok eser kaleme alınmış ise de bunların içinden ilmî kıymeti haiz olanlar pek azdır; bu da yukarıda söylediğimiz gibi ilmî hüviyet sahibi büyük âlimlerin az olmasından, yetişmemesinden ve bu gibilerin yerlerini ehliyetsizlerin işgal etmesinden ileri gelmektedir. Buna mukabil Avrupa’da Rönesans’ın husule getirdiği faaliyet ve diğer keşifler almış yürümüş bulunuyordu. Halbuki Osmanlılarda müsbet ilimlerin ve akf eserlerin yerine nakli ilimlerin daha ziyade revac bulması Avrupa ilim âlemiyle bir tezad teşkil etmekte idi” (Uzunçarşılı 2011: C.3/2: 490).

şeklinde ifade edilmektedir. İşte, bu şartlar altında Nâbî’nin ve temsil ettiği topluluğun sorunlarını çözecek herhangi bir akli bilim bulunmamaktadır. Mecburen, cahillerin sözü dinlenilmektedir. Bu beyitte de Nâbî’nin “biz” kimliğiyle ve “biz” diliyle o günün düzenine karşı çıkışı ve dönemin şartları hakkında uyarısı söz konusudur.

Dördüncü beyitte, “O makam ki alçalma olasılığı ile eşittir. Bu sebeple, bize verilse de mutlu olmayız” denilmektedir. Nâbî, yaşadığı dönem içerisinde pek çok kişinin yüksek makamlarda yer edinip, ardından o makamlardan alınınca saygınlığını yitirdiğine şahit olmuştur. Örneğin, Musâhib Mustafa Paşa’nın görevden alınmasına dair yazmış olduğu “Kaside-i ‘Azliyye Ender-Sitayiş-i Vezîr-i Müşârünileyh Tegammede’Ilâhu Ta’âlâ Bi-Gufrânihi” başlıklı kasidesinde bu durumu çok güzel bir şekilde anlatmaktadır (Bilkan 1997: 76-84). Bu yüzden, Nâbî ve onun gibi düşünenlerin yüksek makamlarda gözü yoktur. Yüksek makamlara gelmek, bu gibi kişiler için sevinme sebebi dahi olamaz.

Beşinci beyitte, “Ey Nâbî, bizim bu çatısı sağlam olmayan sarayda/dünyada, kötü sözlülerle uyuşmamız mümkün değildir” denilmektedir. İkinci beyitte iyi ya da kötü olan herkesle iyi geçindiğini ifade eden Nâbî’nin aslında tariz sanatına başvurduğu belirtilmişti. İşte, bu beyitte Nâbî, esas düşüncesini ifade etmektedir. Dünya veya zamane insanların söz ve davranışları Nâbî’ye göre değildir. Çünkü bahsi geçen şeyler, sürekli bir değişim içindedir, güvenilirmezdir.

Nâbî Divanı’nda yer alan “biz” kimliği ile ilgili beyit ve şiirler şu şekildedir:



K. 9/25; K. 15/15-17; K. 17/9-10; K. 18/19; K.23/16; K. 25/12; Tahmîs-i Gazel-i Rûhî-i Bagdâdî; Tahmis-i Gazel-i Fuzûlî / 4; Tarih 19/8; Tarih 36/29; Tarih 56/19; Tarih 80/6; Tarih 103/17; Tarih 128/12; G. 15/6; G.44/3; G. 63/1; G. 70/9; G. 77'nin, G. 78'in, G. 79'un tamamı; G. 518/1; G. 98/7; G. 106/3; G. 108/1; G. 125/7; G. 131/3; G. 133/1; G. 139/3; G. 142/6; G. 157'nin tamamı; G. 164/3; G. 188/4; G. 189'un tamamı; G. 190/4; G. 195/2; G. 196/1-2; G. 201/5; G. 216/4; G. 219/2; G. 224'ün tamamı; G. 234/1-2; G. 243/5; Rubâî (s.647); G. 252'nin, G. 253'ün, G. 254'ün; G. 255'in, G. 256'nın, G. 259'un, G. 260'ın, G. 263'ün, G. 264'ün, G. 268'in, G. 269'un, G. 270'in, G. 271'in, G. 276'nın, G. 277'nin, G. 280'in, G. 281'in, G. 282'nin, G. 284'ün, G. 285'in, G. 286'nın, G. 287'nin, G. 288'in, G. 289'un, G. 290'in, G. 291'in, G. 292'nin, G. 293'ün, G. 294'ün, G. 296'nın, G. 297'nin, G. 298'in, G. 300'ün, G. 301'in, G. 302'nin, G. 305'in, G. 309'un, G. 310'un, G. 311'in, G. 316'nın, G. 317'nin, G. 319'un, G. 320'nin, G. 321'in, G. 323'ün, G. 324'ün, G. 329'un, G. 332'nin, G. 333'ün, G. 432'nin, G. 447'nin, G. 448'in, G. 450'nin, G. 459'un, G. 463'ün, G. 510'un, G. 511'in, G. 514'ün, G. 528'in, G. 534'ün, G. 630'un tamamı; G. 643/1; G. 685'in, G. 719'un, G. 798'in, G. 859'un, G. 881'in, G. 886'nın tamamı; Kita'at 52, 55; Rubâî 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 90, 91, 92, 95, 103, 141, 151, 152; El-metâli 23; El-müfredât 23, 24, 25, 26, 27, 29, 71, 72.⁵

Bosnalı Alaeddin Sâbit ve Biz Kimliği

Asıl adı Alaeddin olan Sâbit, Bosna'nın Uziçe kasabasında doğmuştur. Doğum tarihi belli olmamakla birlikte 1060/1650 yıllarından sonra doğduğu tahmin edilmektedir. Sâbit, 5 Eylül 1712'de dizanteri hastalığından vefat etmiştir. Kendisine Nâbî'yi örnek alan Sâbit, şiirlerinde hikemî uslûbu yansıtmaya çalışsa da mahalli unsurları daha fazla işlediğinden mahallileşmenin temsilcilerinden biri olmuştur. Böylece şiirlerinde atasözü, deyim, kelime oyunları ve cinsalara sıklıkla yer vermiştir. Sâbit'in Divanı'nın yanı sıra, *Zafername*, *Edhem ü Hüma*, *Derename*, *Berbername*, *Amrû'l-leys*, *Hadis-i Erba'in Terceme ve Tefsiri* adlı eserleri bulunmaktadır (Karacan, 1991: 1-53). Sâbit'in divanı üzerine Turgut Karacan (1991)'in çalışması bulunmaktadır. İncelenen şiir ve şiirlerin yer numaraları bu çalışmadan alınmıştır.

Sâbit'in divanında yer alan 149. gazel, "biz" kimliğini ve dönemin birtakım özelliklerini göstermesi yönünden önemlidir. Gazel şu şekildedir:

"Vâ'izâ biz sıfat-ı merd-i Hudâyı bilürüz

Seni ihlâs bilür gibi mürâyî bilürüz

⁵ Beyit ve şiirler tarama yoluyla bulunduğu gözden kaçan beyit ve şiirlerin olması ihtimal dahilindedir.



Koma engüşt-i hata harf-i derûn-sûzâna

Ey galat-cû kimedür nagme-i nâyi bilürüz

Şişüren dâmen-i pür-feyzi sebû-yı meydür

Şeyh keşf itmese de sırr-ı ‘abâyı bilürüz

Ebrû-yı kâdî-i ma‘zûl degül rüşvetinün

Râsı gözinde uçar şimdi o râyı bilürüz

Gönül ibrâmı ko sıbyân-ı debistân-ı cefâ

Okımazlar varak-ı Mihr ü Vefâyı bilürüz

Bizi ey gonca kabâ pâstav ile aldatma

Sana kim itdi o gül-penbe kabâyı bilürüz

Sâbitâ nazmımızun magzı degül haşv ile

Dehen-i ta‘ne-i dehhâli tıkayı bilürüz”

Sâbit, ilk beyitte dönemin bir din görevlisi olan vaize seslenerek, “Ey vaiz, biz doğru olan insanın özelliklerini biliriz. Biz nasıl doğru isek seni de ikiyüzlü biliriz” demektedir. Divan şiirinde şaire/âşığa nasihat veren bir tip olan vaiz veya zâhit sevilmeyen kişiliklerdendir. Çünkü, divan şiirinde bu kişiler salt akli ve riyayı; şair ise gönlü temsil etmektedir. Öte yandan, 17. yüzyıldan itibaren dinî kurumlarda görev alan memurlarda da bozulmaların meydana geldiği aşikârdır. Bu sebeple, Sâbit ve onun temsil ettiği topluluk doğruluğu; vaiz ise ikiyüzlülüğü simgelemektedir.

İkinci beyitte, “Ey yalan yanlış konuşan! Senin neyinin ezgileri kimedir biliriz. O hâlde, kalp yangınının sözlerine günahkarlığını bulaştırma” denilmektedir. Bu beyitte yer alan “ney”den hareketle şairin yine vaiz ya da zâhit tipine bir karşı gelmesi durumu vardır. Ney, bazı tarikatlarda kullanılmasına karşın, daha çok Mevleviler’e özgü



bir müzik aletidir. 17. yüzyılda tarikatların bozulmaya başlaması, üstüne Kadızadeliler hareketi, Sâbit gibi düşünenlerin muhtemelen, bu tür kurumlara güveninin azaldığını göstermektedir. Özellikle, tarikatların başlarına, makam mevki düşkünü kimselerin geçmesi, o dönemde bu kuruma olan güveni sarsmıştır. Nitekim, 18. yüzyılın en önemli divan şairlerinden olan Şeyh Gâlib, bir Mevlevî olarak “düştü” redifli gazelinde şöyle demektedir: “*Reh-i Mevlevî’de Gâlib bu sıfatla kaldı hayrân / Kimi terk-i nâm u şâne kimi i’tibâre düştü*” (Okçu t.y, G.311).⁶

Üçüncü beyitte, “Cebini çokça doldurmanın sebebi şarap testisidir. Şeyh bunu bilmeseydi de abânın sırrını biliriz” denilmektedir. Aba, “dervişlerin ve müritlerin giydikleri kalın ve kaba kumaştan yapılan uzun ve bol elbise”dir (Uludağ 2012: 17). Abâ, yoksulları giymiş olduğu bir elbise olması dolayısıyla fakr ve zühtün belirtisi olarak görülmüş, dervişleri ve sufileri simgelemiştir (Uludağ 2012: 17). Ayrıca, halkın güvenini kazanmak isteyen bazı kurnaz kişiler aba giyerek çıkar sağlamak istemişlerdir (Uludağ 2012: 17). Sâbit de aba giyenlerin cebini doldurmak istediklerini bu beytinde ifade etmektedir.

Dördüncü beyitte, rüşvet nedeniyle görevden alınan bir kadı efendinin neler anlatmak istediğinin, onun kaç hareketlerinden anlaşıldığı belirtilmektedir. Başlarda çok iyi bir şekilde işleyen adalet kurumu, özellikle 17. yüzyıldan itibaren bozulmaya başlamıştır. Kadıların iş yükünün artması ve buna karşılık aldıkları ücretlerin düşük olması; onları medrese hocalığına veya fetva işleriyle uğraşmaya yöneltmiştir. Bunun sonucunda, kadılık kurumunda boşalan kadrolara deneyimsiz ve bu meslekten anlamayan, ahlak ilkelerinden uzak kimseler yerleşmiştir. Dahası, bu kişiler, maddi açıdan kendilerini rahatlatmak amacıyla mahkeme davalarından rüşvet alma yoluna gitmişlerdir. Böylece, mahkemelerde varlıklı olan kimselerin haklı görüldüğü, yoksul olanlarınsa haklı olsalar dahi, haksız görüldüğü bir dönem başlamıştır. Bu da yargıya karşı olan güveni zedelemiştir (Bozatay & Demir 2014: 85-86). Sâbit de rüşvet alan bir kadıyı anlatarak, kadının kaç göz işaretleriyle bir şekilde rüşvet istediğini “biz” olarak ifade etmektedir.

Beşinci beyitte, “Cefa okulunun öğrencilerinin Mihr ü Vefâ mesnevisini / Sevgiyle davranmayı ve hatırşinas olmayı okumadıklarını bildiğimizden, gönlün ısrarlı isteklerini bırakmak gerekir” denilmektedir. Sâbit, bu beyitte “Mihr ü Vefâ”yı iki anlama gelecek şekilde kullanmaktadır. Mihr ü Vefa, Ümmî İsâ, Bursalı Haşimî, Gelibolulu Âlî gibi şairlerin yazdıkları bir aşk mesnevisinin adıdır. Öte yandan, sevgi ve dostluk anlamlarına da gelmektedir. Bu noktada Sâbit, aslında toplumsal bozulmalara işaret etmektedir. Artık insanlar arasında sevgi, saygı, hatır bilme gibi değerlerin kalmadığını ifade ederek, o dönem toplumuna ayna tutmaktadır. Sâbit ve onun gibi düşünenler

⁶ Mevlevîlik yolunda Gâlib şaşırıp kalmıştır. Çünkü bazıları şân şöhreti istemezken bazıları da saygınlık peşine düştü.



de gönüllerinden, sevgi, dostluk gibi değerleri ısrarla istemektedir. Fakat beyitte, bu konuda bir bıkkınlık söz konusu olduğundan söz edilmiştir. Sevgi ve hatırlama gibi temel değerler üzerinde durulmak istense de bu, toplumdaki diğer insanlara cazip gelen bir istek değildir.

Altıncı beyitte, “Ey sevgili! Bizi kaba cübben ile aldatmaya çalışma. Sana gül renkli cübbeyi kimlerin verdiğini biliriz” denilmektedir. Bu beyitte de daha önceki beyitlerde olduğu gibi, fakirliği, dervişliği temsil eden cübbeyi giyen ve halkın saygısını kazanan kimselerin aslında farklı yollardan kendilerini zenginleştirdikleri, bunun nasıl olduğunun da açıkça bilindiği anlatılmaktadır.

Yedinci beyitte, “Ey Sâbit! Bizim şiirimizin içeriği uzun söz ile anlatılacak değildir. Biz, âşıkları kınayan zahitlerin ağzını tıkamasını biliriz” denilmektedir. Bu son beyitte, Sâbit, artık “biz” olarak kimlere karşı geldiğini ve kimleri anlatmak istediğini açıkça göstermektedir. Sâbit ve onun temsil ettiği topluluk aşkı ve gönül temsil ederken; karşı olduğu topluluk bunlara karşı çıkan ve bunları kınayan kimselerdir. Sâbit, gazel boyunca söylemek istediklerini “biz” olarak ifade etmiş, sözü fazla uzatmamanın gerektiğini söylemiştir. Beytin son mısrası, bu karşı çıkılan hareketler devam ederse bunlarla mücadele edilmesinin vakti geldiğini işaret etmektedir.

Sâbit Divanı’nda “biz” kimliği ile ilgili olan beyit ve şiirler şu şekildedir:

K.2/1, 7 , 61; K. 7 / 59; K.8/47; K.9/12; K.12/17; 24. ve 25. Kasidenin tamamı; K. 34/8-10; K.41/23, 81, 84; K.45/36, 47, 48, 63; 46. Kasidenin tamamı; G. 6/1; G. 8/3; G. 10/7; G. 11/1; G. 29/6; G. 34/3-4; G.37/1,2; G. 44/3-5; G. 45/4; G. 54/3; G. 65/2; G. 66/5; G. 70/2; G. 71/1-8; G. 77/2; G. 82/5; G. 84/4-9; G. 87/2,3,7; G. 94/1; G. 96/3; G. 120/2; G. 122/2; G. 124/3; G. 125’in, G. 129’un, G.131’in, G. 134’ün tamamı; G. 135/4; G. 137/3-5; G. 138’in, G. 139’un tamamı; G. 140/4; G. 143’ün tamamı; G. 145/2; G. 148’in, G. 149’un, G. 150’nin, G. 151’in tamamı; G. 158/2; G. 181/5; G. 188/4; G. 200/3; G. 211/7; G. 215/1,5; G. 220’nin, G. 223’ün tamamı; G. 227/1; G. 233’ün tamamı; G. 240/3; G. 241/4; G. 245’in, G. 250’nin tamamı; G. 251/3; G. 254’ün tamamı; G. 258/1-2; G. 261/4; G. 268/3; G. 272/7; G. 273/2,4; G. 275/1; G. 276/9; G. 280/6; G. 284’ün tamamı; G. 287/3; G. 288’in tamamı; G. 291/3; G. 305/5; G. 307/1,4; G. 309/5; G. 310/2; G. 311/1; G. 312/ 1,8; G. 313/1,5; G. 315/2-3; G. 320/2; G. 321/4; G. 325/3; G. 326/1; G. 349/1, 4, 7; G. 350/2; G. 353/1; G. 355/5; Kıt’a 7, Rubâi 14; Beyitler 16, 57, 79, 82, 117, 119, 120, 155.⁷

Fehîm-i Kadîm ve Biz Kimliği

⁷ Beyit ve şiirler tarama yoluyla bulunduğu gözden kaçan beyit ve şiirlerin olması ihtimal dahilindedir.



Fehîm-i Kadîm, 17. yüzyılın önemli Sebki Hindî şairlerinden biridir. Doğum tarihi kesin olmamakla birlikte 1627; ölüm tarihi ise 1647'dir. Fehîm, henüz 17-18 yaşlarında divanını kaleme almıştır. Fehîm, İstanbul'daki sanatçıların durumundan sıkılmış ve Mısır'a gitmek istemiştir. Mısır'da da umduğunu bulamayan Fehîm, tekrar İstanbul'a dönmek istemiştir. Dönüş yolunda, Konya'nın Ilgın kazasında sıtmadan 21 yaşında vefat etmiştir. Fehîm, genç yaşta vefat etmesine karşın, üretkenliği ile dikkat çekmiştir. *Divan, Şehrengîz, Bahr-i Tavîl, Tercüme-i Letâ'if-i Kümmelîn* ve *Durûb-ı Emsâl-i Türkî* adlı eserleri bulunan Fehîm, kendisine Türk şairlerinden Nef'î'yi, İran şairlerinden Örfî-i Şirâzî'yi örnek almıştır (Üzgor 1991: 1-17; Şentürk & Kartal 2017: 475-476). Fehîm-i Kadîm'in divanı üzerine Tahir Üzgor (1991)'ün çalışması bulunmaktadır. İncelenen şiir ve şiirlerin yer numaraları bu çalışmadan alınmıştır.

Fehîm'in "biz" kimliği ile yazmış olduğu gazellerden biri, divanında yer alan 174 numaralı gazelidir. Gazel şu şekildedir:

"Figân idüp dimezüz kim gamun nesin gördük

Gam olmasa dir idük 'âlemin nesin gördük

Cihânı 'aynek-i câmından eyledük seyrân

Eger hakîkate baksak Cem'ün nesin gördük

Kemân-ı ebrû-yı cânâna bak fesâneyi ko

Dilîr imiş turalum Rüstem'ün nesin gördük

Egerçi mu'ciz-i la'line olmazuz münkir

O gonca-fem şeh-i 'İsî-demün nesin gördük

Hemîşe cinsine âzâr u hîleden gayrı

Daha Fehîm benî-âdemin nesin gördük" (G. 174).

Fehîm, daha ilk beyitten itibaren divan şiirinin bazı temel kavramlarına karşı bir şikayette bulunmaktadır. Bu kavramlar, "gam", "Cem", "Rüstem", "İsâ"dır. Aslında bu, divan şiirinde eskiyen mazmunların yavaş yavaş terk



edilmek istendiğini göstermektedir. Fakat, bu atılım ancak 18.-19. yüzyılda yapılacaktır ki bu dönemler de divan şiirinin son zamanlarıdır. İlk beyitte Fehîm, divan şairinin ilham kaynağı olan “gam”a karşı “biz” kimliğini kullanarak eleştiride bulunmaktadır. Divan şairi, gamdan, kederden ve aşktan beslenmektedir. Bunun sonucunda feryat etmekte, yalvardığı sevgilisinden medet ummaktadır. Fakat Fehîm, “gamın ne yararını gördük” diyerek, gamın faydasızlığına işaret etmektedir. Öte yandan, ikinci mısradan ise “gam olmasaydı dünyanın ne faydasını gördük diyebilirdik” diyerek yine de gamdan vazgeçemeyeceğini belirtmektedir.

İkinci beyitte, “Dünyayı kadehin camından izledik. Gerçekçi olmak gerekirse, Cem’in ne faydasını gördük” denilmektedir. Şiirimizde Cem/Cemşid, önemli bir mazmundur. Cem/Cemşid, hakkında “İran mitolojisine göre Pişdâdiyân hanedanının dördüncü ve en büyük hükümdarı olup Nuh peygamber zamanında yaklaşık bin yıl yaşadığı rivayet edilir. Bazıları onun Hz. Âdem veya yakın torunlarından biri olduğunu ileri sürerler. Padişahların övgüsü sırasında onlar hakkında benzetme unsuru olarak kullanılır. İnanışa göre şarap Cem’in icadı olup, işret meclislerindeki âdetleri de ilk defa o ihdâs etmiştir” (Şentürk 2017, C.2: 384) bilgileri verilir. Cem’le ilgili bir diğer kavram da “Cem’in kadehi/Cam-ı Cem”dir. Cem’in kadehi, “ Şarabın mucidi kabul edilen Cemşid’in yedi çeşit maden karışımından oluşan yedi köşeli efsanevi kadehi olup diğer adı cihanı gösteren kadeh anlamında ‘Câm-ı cihân-nümâ’dır” (Şentürk 2017 C.2: 379). Fehîm de bu beytinde, kadehten dünyayı izlediklerini fakat Cemşid’in herhangi bir faydasının olmadığını ifade etmektedir. Burada Fehîm, aslında hatırlanılması gerekenin kadeh olduğunu, Cem’in önemsiz olduğunu belirtmektedir.

Üçüncü beyitte, “Sevgilinin kaşlarının kemanına bak, efsane söylemeyi kes. Rüstem yiğit olsa da onun ne faydasını gördük” denilmektedir. Rüstem, “Neriman’ın torunu, Zâl’in oğludur. Keykûbad’ın asrından Keyhüsrev’in saltanatının sonuna kadar cihan pehlivânı olarak kabul edilmiştir, emîrül-ümera’ dır (Onay 2009: 30). Rüstem, divan şiirinde kahramanlık sembolüdür. Aynı zamanda, İran mitolojisinin önemli kahramanlarından. Burada Fehîm, “biz” kimliğini kullanarak, aslında gerçekte yaşamayan fakat dillerde efsane olmuş Rüstem yerine, gerçek olan sevgiliye yönelmenin gerekliliğini vurgulamaktadır.

Dördüncü beyitte, “Mucizeler söyleyen dudağını inkar etmeyiz ama İsa nefesli, gonca dudaklı sultanın/sevgilinin ne faydasını gördük” denilmektedir. Bilindiği üzere Hz. İsa, Hıristiyanların peygamberidir. Babasız dünyaya gelmiştir. Annesi Hz. Meryem’dir. Henüz bebekken konuşmaya başlayan Hz. İsa’nın ölümlere nefesiyle can vermesi divan şiirinin önemli konularındandır (Onay 2009: 250). Hz. İsa’nın nefesiyle ölümlere can vermesi, sevgilinin âşığa konuşmasıyla can vermesi gibidir. Bu beyitte, aslında Hz. İsa’ya karşı bir ifade yoktur. Asıl karşı çıkılan, sevgilinin faydasızlığıdır. Bir önceki beyitte, sevgilinin gerçekliğinin daha önemli olduğunu vurgulayan



Fehîm, bu beyitte ise bu düşüncesini bir nevi çürütmektedir. Beyitte geçen “şeh”ten kasıt, padişah ya da sultan olarak görülen sevgilidir.

Beşinci beyitte, “Ey Fehîm! Kendi türüne karşı aldatmalardan ve incitmelerden başka insanoğlunun ne faydasını gördük” denilmektedir. Fehîm, bu noktada, bozulan toplum yapısını eleştirenleri “biz” kimliği ile ifade etmektedir. Fehîm ve onun gibi düşünenler artık insanlardan usanmıştır. Çünkü, zamane insanı aldatma, sinirlenme, yalancılık gibi kötü duyguların esiri olmuştur. İnsanlara faydalı olmayı düşünen çok az kimse vardır.

Bu gazelde, Fehîm’in bireysel şikayetlerinden başlayıp toplumsal şikayete vardığı görülmektedir. Fehîm-i Kadîm Divan’ında yer alan diğer “biz” kimliği ile yazılan beyit ve şiirler şu şekildedir:

K. 3/5; K. 16/13; K. 17/53; Terci-bend 2/2; G.8’in tamamı; G. 16/ 5-8, 11; G. 28/5; G. 39/2; G.56/6; G.61/3; G.78’in tamamı; G.82/5; G.90/3; G.96/ 3-4; G. 108/1; G. 110’un tamamı; G. 119’un, G. 120’nin, G. 121’in, G. 122’nin, G. 123’ün, G.124’ün, G. 125’in, G. 126’nın, G. 127’nin, G. 128’in, G. 129’un, G. 130’un, G. 131’in, G. 132’nin, G.133’ün, G.134’ün, G. 135’in tamamı; G. 153/5; G. 171’in, G. 172’nin, G. 173’ün, G. 174’ün tamamı; G. 189/5; G.221’in tamamı; G. 227/3; G. 233/2; G. 235/4-5; G. 237/5; G. 239/3; G. 248/1; G. 251/1; G. 255/2; G. 257/2; G. 273’ün, G. 280’in, G. 291’in tamamı; Rubâî 11, 31.⁸

Şeyhülislam Yahyâ ve Biz Kimliği

Şeyhülislam Yahyâ, 1561’de İstanbul’da doğmuştur. Medreselerde müderrislik yapmış, Şam kadılığına atanmıştır. Ardından Mısır kadılığına atanan Yahya, 1600’de görevden alınarak İstanbul’a dönmüştür. Bursa ve Edirne’de kısa süreli kadılık görevinde bulunmuştur. İstanbul kadılığına 20 Mayıs 1604’te getirildiyse de yaklaşık dört ay sonra bu görevden alınmış, 1605’te önce Anadolu, daha sonra Rumeli kazaskeri olmuştur. 21 Mayıs 1622’de şeyhülislamlık makamına getirilmiştir. Bu görevinden 4 Ekim 1623’te alınmıştır. İkinci defa 22 Mayıs 1625’te şeyhülislam olmuştur. 10 Şubat 1632’de sona eren bu görevinin ardından üçüncü kez 7 Ocak 1634’te tekrar şeyhülislamlık makamına getirilmiş ve ölene dek bu makamda kalmıştır. IV. Murad’ın iltifatını kazanan Yahya, bu dönemde hayatının en rahat dönemini geçirmiştir. Sultan İbrahim zamanında uğramış olduğu iftira ve ithamlar sebebiyle sağlığı bozulmuş ve 27 Şubat 1644’te vefat etmiştir. Şeyhülislam Yahya, divan şiirinin önde gelen şairlerinden biridir. Yaşadığı dönemde Nef’î, Nev’îzâde Ataî, Fehîm-i Kadîm, Nâ’îlî-i Kadîm gibi birçok şairi etkilemiştir. Şeyhülislam Yahyâ’nın divanından başka, *Ta’liku Şerhi Câmî’i’-d-dürer*, *Tahmîsu Kasîdeti’l-bürde*, *Nigâristân Tercümesi* ve *Fetâvâ-yı Yahyâ Efendi* eserleri bulunmaktadır (Kaya 2013, XLII: 245-246). Şeyhülislam

⁸ Beyit ve şiirler tarama yoluyla bulunduğundan gözden kaçan beyit ve şiirlerin olması ihtimal dahilindedir.



Yahyâ'nın divanı üzerine Hasan Kavruk (2001)'un çalışması bulunmaktadır. İncelenen şiir ve yer numaraları bu çalışmadan alınmıştır.

Şeyhülislam Yahyâ'nın divanı'nda yer alan 242 numaralı gazel, şairin "biz" kimliğini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Gazel şu şekildedir:

"Deşt u kûha varalum nâle vü feryâd idelüm

Kays ile Kûh-kenün rûhlarını şâd idelüm

Ko surâhîyi bize râh-ı huma hâdî ol

Seni ey pîr-i mugân bâri biz irşâd idelüm

Felegün sûret-i ikbâline aldanmayalum

Kendimüz cevr ü cefâ çekmege mu'tâd idelüm

Pây-bend itmeyelüm `aklı dil-i şeydâya

Selb idüp akı o pâ-besteyi âzâd idelüm

Cevr-i eyyâmdan incinmeyelüm Yahyâ biz

`Ayş u nûş ile geçen günleri de yâd idelüm" (Kavruk 2001: 266)).

İlk beyitte; "Çöl ve dağlara gidip feryat figan edelim, Mecnûn ile Ferhad'ın ruhlarını mutlu edelim" denilmektedir. Bu beyitte, iki sembol âşık anılmaktadır. Birisi Leylâ'nın aşkıyla çöllere düşen Mecnûn, diğeri ise Şîrîn'in aşkıyla dağları delen Ferhad'dır. Burada, âşıklığın önemli isimleri anılarak, "biz" kimliği ile âşık olmak için neler yapılması gerektiği belirtilmektedir.



İkinci beyitte, “Sürahiyi bırak. Bize şarap küpünün yol göstericisi ol. Ey meyhanenin pîri! Böylece sana doğru yolu biz gösterelim” denilmektedir. Bu beyitte, pîr-i mugândan kasıt şeyh; meyhaneden kasıtsa dergahtır. Tasavvufta, bir şeyhe bağlanmak ve o şeyhin irşadına girmek gerekli görülmektedir⁹.

Bu beyitte, şeyhin halkı irşad etme tecrübesine sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Müridler artık şeyhten daha deneyimli ve bilgili bir hâdedir. Esasen, saygı duyulan pîr-i mugân/şeyh, bu beyitte artık küçük görülmeye başlanmıştır. Salahiyetsiz kimselerin tarikat şeyhi olmaya başlaması bu durum için önemli bir sebeptir. Yahyâ ve onun gibi düşünenler, artık bu durumu gözlemlemekte ve bozulmaya karşı çıkmaktadır.

Üçüncü beyitte; “Dünyanın mutlu görünen yüzüne aldanmayalım. Kendimizi eziyet ve sıkıntı çekmeye alıştıralım” denilmektedir. Bu beyitin altında yatan temel ileti, Kur’an-ı Kerim’deki “*Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Müttaki olanlar için şüphesiz ki âhiret yurdu daha hayırlıdır. Hâlâ akıl erdiremiyor musunuz?*” (En’âm 6/32). Konuyla ilgili bir diğer ayet ise “*Biz gökleri, yeri ve bunlar arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık*” (Enbiyâ 21/16). Şeyhülislâm Yahyâ, kendisi gibi düşünenlere, dünyaya aldanmamalarını tavsiye ederek sıkıntıların ve kederlerin her zaman var olacağı iletisini vermektedir. Burada, dünyadaki rahatlığa alışanların mutlaka olumsuz durumlarla karşılaşacağı da belirtilmektedir.

Dördüncü beyitte; “Akı, çılgın gönle ayak bağı etmeyelim. Aklı ortadan kaldırıp, o ayağı bağılı serbest bırakalım” denilmektedir. Bu beyitte gönül-akıl çatışması ele alınmaktadır. Beyte göre, akıl, gönle engel olmakta ve onun isteklerini engellemektedir; gönle ayak bağı olmaktadır. Bu sebeple akıl saf dışı bırakılarak gönlün isteklerine göre hareket edilmelidir.

⁹ Bu konuda Necmeddin Kübra (ö. 1221), “Risâle ile’l-Hâim” eserinin “Kalbi şeyhe raptetmek” başlığı altında şu bilgileri vermektedir:

“Şeyh, hak bir yola sülûk eden, bu yoldaki zararlı, korkulu ve tehlikeli hususları tanıdıktan sonra, vakt, menzil, hâl ve makamlar konusunda müridi bilgi sahibi yapmak suretiyle onu irşad eden, faydalı ve zararlı olan şeyleri ona gösteren kimsedir. Sohbeti, salih kimselerin sohbetinden daha az yararlı olan kimse ise şeyh olamaz. Nitekim bir hadis-i şerifin meâli şöyledir: ‘Salih kimselerin meclisi güzel kokular satan itriyatçı gibidir. Almazsan bile kokusu sana ulaşır. Kötü insanların meclisi ise demircinin ocağı gibidir. Seni yakmazsa da duman ve kokusu sana ulaşır’

Öyle velîler vardır ki Hakk Taâlâ onları kendine cezbederek yakîn derecelerine erdirir (Seyr ü sülûl ve mücâhede onlar için söz konusu olamaz). Bu suretle velî olmak caizdir. Fakat bu gibi zevat halkı irşad etme salahiyetine sahip değildirler. Çünkü amel ve mücâhedesiz Hakk’a vâsıl olmuşlardır. Halkı irşad etme ehliyetine sahip olan kişi ise tarikata sülûk eden şeyhtir. Bu zât, yoldaki zararları, faydaları, menzilleri, makâmı, kerametlerin hallerini bilir ve mücâhedeler vasıtasıyla, müşahedelerden nasibini alır” (Kara 2013: 92-93).



Beşinci beyitte, “Ey Yahya! Biz günlerin eziyetinden incinmeyelim. Yeme ve içme ile geçen günleri hatırlayalım” denilmektedir. Şair, burada sürekli sıkıntı hâlinde olmanın ve günleri bu şekilde geçirmenin faydasızlığından söz etmektedir. Öte yandan, eski mutlu zamanları anmanın gerekliliğine inanmaktadır.

Şeyhülislam Yahyâ Divanı’na yer alan “biz” kimliği ile yazılmış beyit ve şiirler şu şekildedir:

Sâkî-nâme 44, 45; Der medh-i Merhûm Sultân Murâd Hân 14, 15; G. 10/4; G. 12’nin tamamı; G. 13/4; G. 18/2; G. 26/4; G. 27/3; G. 34/3; G. 46/5; G. 51/3; G. 52/5; G. 54/3,5; G. 83/6; G. 84/3; G. 87/3; G. 98/4; G. 100/4; G. 107/1-2; G. 109/3; G. 123/2; G. 136’nın, G. 138’in, G. 149’un, G. 153’ün tamamı; G. 168/3; G. 176/3; G. 180/3; G. 183/1; G. 186/3-4; G. 189’un tamamı; G. 190/2,5; G. 193/1; G. 194/2; G. 197/2; G. 198/4; G.201’in tamamı; G. 202/5; G. 203/2; G. 214/3; G. 243’ün tamamı; G. 253/1; G. 268/5; G. 269/3; G. 278/2; G. 279/3; G. 288/4; G. 307’nin tamamı; G. 321/4; G.323/3; G.325/2-3; G. 326’nin tamamı; G. 328/2; G.330/5; G.331/1,4,5; G. 337/1; G. 341/3; G.345/2; G. 348’in tamamı; G. 249/1,5; G.351/2; G.354/3; G.355/3; G. 357/4; G. 358/4; G.366/5; G. 377/5; G. 380/3; G.382’nin tamamı; G. 383/2; G. 403/3; G. 407/1; G. 412/4; G. 415/3,5; G. 422/4; G. 424/4; G. 427/3,5; G. 432/4; G. 444/5; Rubâî 4, Nazm 8/2; 10/1; 12’nin tamamı; Müfredat 5, 15, 34.¹⁰

¹⁰ Beyit ve şiirler tarama yoluyla bulunduğundan gözden kaçan beyit ve şiirlerin olması ihtimal dahilindedir.



SONUÇ

Çalışmamızda, 17. Yüzyıla ait 6 şairin divanında “biz” kimliği incelenmiştir. Bu altı şairin ikisi klasik üslup (Nef’î ve Şeyhülislam Yahyâ), ikisi hikemî üslup (Nâbî ve Sâbit), ikisi de Sebki Hindî (Nâ’îlî-i Kadîm ve Fehîm-i Kadîm) şairidir. Bu şairlerin şiirlerinde “biz” dilini kullandığı şiirler, gazel ve diğer türler (kaside, rubai, beyt vb.) şeklinde ayrıldığında şöyle bir istatistik çıkmaktadır: Nef’î’de %75 gazel, %25 diğer türler; Nâ’îlî-i Kadîm’de %87 gazel, %13 diğer türler; Nâbî’de %67 gazel, %33 diğer türler; Sâbit’te %80 gazel, %20 diğer türler; Fehîm-i Kadîm’de %88 gazel, %12 diğer türler; Şeyhülislam Yahyâ’da %90 gazel, %10 diğer türler şeklindedir. Öte yandan şairleri bağlı buldukları üsluplara göre tamamı “biz” anlatımlı şiir sayılarına göre ele alırsak şu şekilde bir tablo çıkmaktadır: Klasik üslup şairlerinden Nef’î’de 14 (%52), Şeyhülislâm Yahyâ’da 13 (%48) şiir; hikemî üsluba şairlerinden Nâbî’de 104 (%78), Sâbit’te 30 (%22); Sebki Hindî şairlerinden Nâ’îlî-i Kadîm’de 38(%57), Fehîm-i Kadîm’de 29(%57) şiirin tamamı “biz” kimliği ile yazılmışlardır. Üsluplara göre ele aldığımızda “biz” kimliğinden en fazla söz eden üslup hikemî üslup olarak görülmektedir. İşin ilginç yanı, bireysel duyguların ön planda olduğu Sebki Hindî şairleri, “biz” kimliği ile klasik üsluptaki şairlere göre daha çok şiir yazmışlardır. Hatta, bazı araştırmacılar Nef’î’yi Sebki Hindî şairi olarak da görmektedir.

Divan şairleri hakkında genel yargı toplumdan uzak oldukları, daha çok kendi duygularından söz ettikleridir. Çalışmamızda bu düşüncelerin biraz daha kırılması amaçlanmıştır. İncelenilen şiirlerden ve yer numarası verilen şiirlerde görüleceği üzere şairler “biz” kimliğini kullanarak, belirli bir topluluğa ya da düşünceye katıldıklarını ifade etmişlerdir. Bu ister tasavvufi ister kültürel ister siyasi olsun, her şairin mutlaka toplumla paylaşacağı bir düşünce ya da duygusu bulunmaktadır.

İncelenilen şiir örneklerinde görüleceği üzere, şair, kendi şahsi düşüncesi bile olsa, bir topluluğa bu düşünceyi mal etmek amacındadır. Bu sebeple, şairlerin biyografisini ya da edebiyat tarihlerini oluştururken, “biz” kimliği ile yazılan şiirlerin, farklı bir gözle incelenmesi, bunlardan yararlanılması gerekmektedir. Yukarıda bahsedildiği üzere, sebki Hindî şairlerinin “biz” kimliği ile yazmış olduğu şiirlerin, klasik üsluptakilere göre fazla oluşu bile, bu tarza atfedilen bireyselciliğin ne kadar doğru olduğunu düşündürmektedir. Çalışmada görüleceği üzere, divan şairinin de seslendiği bir kitlesi bulunmaktadır.

İncelenen şairler arasında, hikemî üsluba ait olan şairlerin, toplumdaki değişimi “biz” olarak yansıttıkları görülmektedir. Her ne kadar, incelenen diğer şairler de “biz” kimliği ile şiirler yazsalar da “biz” kimliği, hikemî üsluptakilere göre bireysel anlayışa daha yakın durmaktadır. “Biz” kimliği şairin kendini güçlü hissetmesini sağlamakta, şairin “ben”e göre daha cesur olmasına katkıda bulunmaktadır. Örneğin, Nâ’îlî-i Kadîm’in “halvetiyim” yerine “halvetiyiz” demesinin altında yatan sebep budur.

Şairler hakkında, divan şairleri özelinde, biyografik kaynak olarak öncelikle tezkireler, ardından da şairin eserleri gelmektedir. Bu çalışmada, şairin eserinden yola çıkılarak, şairin kim olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.



KAYNAKÇA

- Akalın, H. vd. [Haz.](2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akkuş, M. (1991). *Nefî Sanatı ve Türkçe Dîvânı (İnceleme – Karşılaştırmalı Metin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. [Yayımlanmış Doktora Tezi].
- Akkuş, M. (2018). *Nefî Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. E-kitap: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57741,nefi-divanipdf.pdf?0>
- Aşkın, M . (2010). *Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler* . Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi , 10 (2) , 213-220.
- Bilkan, A. Fuat (1997). *Nâbî Dîvânı I-II*. İstanbul. Milli Eğitim Basımevi.
- Bilkan, A. Fuat (2002). *Hayrî-name'ye Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı*. Ankara: Akçağ.
- Bozatay, Ş. Anbarlı & Demir, K. Alp (2014). *Osmanlı Adli ve İdari Sisteminde Kadılık: Kurumsal Bir Değerlendirme*. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. C.:6. S.: 19. S. 71-89.
- İpekten, H. (2019). *Nâ'îl-i Kadîm Divan'ı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. E-kitap: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67155,naali-i-kadim-divanipdf.pdf?0>
- Kara, M. [Çev.](2013). *Necmüddin Kübra TASAVVUFÎ HAYAT*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karacan, T. (1991). *Bosnalı Alaeddin SABİT Divan*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Karaman, H. & Dönmez, İ. Kâfi & Çağrıci, M. & Gümüş, S. [Haz.] (2017). *Kur'an-ı Kerîm Meâlî*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kavruk, H. (2001). *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı Tenkitli Metin*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kaya, Bayram A. (2013). *Yahyâ Efendi, Zekeriyâyâde* md. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C. 43, s. 245-246). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Okçu, N. (tarih yok). *Şeyh Gâlib Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10654,metinpdf.pdf?0>
- Onay, A. Talat (2009). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*. (Haz.: Cemal Kurnaz). İstanbul: H Yayınları.
- Sözen, E. (2019). *Kimlik Demir Kafesten Plastiğe*. İstanbul: Profil Kitap.
- Şenödeyici, Ö. (2015). *Nâîl Divanı Sözlüğü [Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük]*. İstanbul: Kitap & Cafe Serüven.
- Şentürk, A. Atilla & Kartal, A. (2017). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şentürk, A. Atilla (2017). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 2*. İstanbul: OSEDAM.



Tarih ve Edebiyat Metinleri Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü (TEBDİZ): <http://tebdiz.com/>

Tıraş, Y. Can (2019). *Fehîm-i Kadîm Divanı Sözlüğü [Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük]*. Uşak: Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı ABD. [Yayımlanmamış Doktora Tezi].

Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü: <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/>

Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı (2011). *Osmanlı Tarihi XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna Kadar*. C.: 3/2. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Üzgör, T. (1991). *Fehîm-i Kadîm Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

