

DIYÂR-I FENÂDAN MÜLK-İ BEKÂYA: KINALI-ZÂDE HASAN ÇELEBİ'NİN TEZKİRETÜ'Ş-ŞU'ARÂ'SINDA ÖLÜM YOLCULUKTUR METAFORU

Oğuzhan ET*

Öz: Lakoff ve Johnson, çağdaş metafor teorisinde geleneksel yaklaşımlardan farklı olarak metaforları bir dil olayı olmanın ötesinde, bilişsel düzlemde ele almış ve üç tür metafor belirlemiştir: Yapısal metafor, yönelim metaforu ve ontolojik metafor. Yapısal metaforlar, bir kavramın başka bir kavram aracılığıyla anlaşıldığı metaforlardır. Bu metaforların oluşum sürecinde soyut kavramlar, somut ve daha önceden tecrübe edilmiş kavramlar üzerinden yapıya kavuşturulmaktadır. Çalışmada Kınalı-zâde Hasan Çelebi'nin (ö. 1012/1604) Tezkiretü'ş-Şu'arâ'sında ÖLÜM YOLCULUKTUR yapısal metaforu incelenmiştir. Bir mukaddime ve sırasıyla şair padişabların, şair şehzadelerin ve çoğu ilmiye sınıfına mensup diğer şairlerin biyografilerinin aktarıldığı üç fasıldan oluşan bu eser, 994/1586 yılında tamamlanmıştır. Yapısal metaforlarda kültürel kodlar mühim bir role sahip olduğundan, 16. yüzyılda Osmanlı aydınının kültür ve zihin dünyasını şekillendiren İslamiyet ve tasavvufun ölüme yaklaşımı incelenmiş, Tezkiretü'ş-Şu'arâ'da ÖLÜM YOLCULUKTUR metaforuna işaret eden metaforik ifadeler tasnif edilerek incelenmiştir. Kınalı-zâde Hasan Çelebi'nin Tezkiretü'ş-Şu'arâ'da pek çok şairin ölümünü yolculuk metaforuyla aktardığı, yazarın kullandığı bu yapısal metaforun oluşmasında ve bu metaforları aktarırken kullandığı üslubun şekillenmesinde İslam ve tasavvuf anlayışının etkili olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Çağdaş Metafor Teorisi, Yapısal Metaforlar, Tezkire, Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Tezkiretü'ş-Şu'arâ, Ölüm.

From the Realm of Mortality to the Land of Eternity: The Metaphor of DEATH IS A JOURNEY in Kınalı-zâde Hasan Çelebi's Tezkiretü'ş-Şu'arâ

Abstract: In the contemporary theory of metaphor, Lakoff and Johnson, unlike traditional approaches, considered metaphors on a cognitive level beyond being a language phenomenon and identified three types of metaphors: Structural metaphor, orientational metaphor and ontological metaphor. Structural metaphors are metaphors in which a concept is understood through another concept. In the formation process of these metaphors, abstract concepts are structured through concrete and previously experienced concepts. In this study, the structural metaphor of DEATH IS A JOURNEY in Kınalı-zâde Hasan Çelebi's (d. 1012/1604) Tezkiretü'ş-Şu'arâ is analysed. This book, which consists of an introduction and three chapters in which the biographies of poet sultans, poet princes and other poets, most of whom belonged to the ilmiye class, were given in order, was completed in 994/1586. Since cultural codes play an important role in structural metaphors, the approach of Islam and Sufism to death, which shaped the cultural and intellectual world of the Ottoman scholars in the 16th century, was examined, and the metaphorical expressions pointing to the metaphor of DEATH IS A JOURNEY in Tezkiretü'ş-Şu'arâ were classified and analysed. It has been determined that Kınalı-zâde Hasan Çelebi narrates the death of many poets in Tezkiretü'ş-Şu'arâ with the journey metaphor, and that the understanding of Islam and Sufism is effective in the formation of this structural metaphor used by the author and in the shaping of the style he uses while conveying these metaphors.

* Arş. Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. E-posta: oguzhanet@hacettepe.edu.tr, ORCID No: 0000-0002-7547-0643.

Makalenin Geliş Tarihi: 02.07.2023 - Makalenin Kabul Tarihi: 28.09.2023

DOI: turkbilig.1409736

Keywords: *The Contemporary Theory of Metaphor, Structural Metaphors, Tezkiire, Kımalı-şâde Hasan Çelebi, Tezkiretü's-Şu'arâ, Death.*

Giriş

Geleneksel yaklaşımlara göre bir şeyi, başka bir şeyle benzerlik ilişkisi kurarak, ancak bu benzerliği açıkça ifade etmeden aktarmak olan metafor, Batı edebiyatlarında mecazi dil (figurative language) içerisinde ele alınmıştır. İki Aristo olmak üzere günümüze kadar metafor kavramı hakkında çeşitli retorisyenler, dilciler, edebiyatçılar ve filozoflar pek çok farklı görüş ve yaklaşım biçimleri ortaya koymuştur (Abrams, 1999, s. 155-158). Bu yaklaşımlarda metafor genellikle bir dil olayı olarak algılanmış ve bu sınırlar içerisinde incelenmiştir.

Metafor konusu, klasik belagat geleneğinde sözün ifade edilme yollarının araştırıldığı beyan şubesi içerisinde ele alınmıştır; ancak belagatte metafor kavramını tam anlamıyla karşılayan bir terim bulunmamaktadır. Belagatin beyan şubesinde teşbih, hakikat, mecaz ve kinaye konuları incelenmiştir. Bu alanda aktarılmış metafor sayılabilecek örnekler bakıldığında bunların bir kısmının istiare, bir kısmının teşbih-i belîğ olduğu görülecektir. Klasik belagatte mecaz, kavramlar arasında benzerlik ilişkisi var ise istiare, benzerlik dışında bir alaka var ise mecaz-ı mürsel olarak tasnif edilmiştir (Sekkâki, 2017, s. 417, Kazvîni, yty., s. 111, Teftâzânî, 2020, s. 210-211). Mecaz-ı mürsel ise Batı edebiyatlarında “metonomi”ye karşılık gelmektedir (Aksan, 2006, s. 69) ki metonomi ile metafor arasında ayrıma gidilmiştir (Abrams, 1999, s. 97-98). Mecaz-ı mürsel, klasik belagatte mecaz içerisinde değerlendirildiğinden, mecaz ile metafor birbirini karşılayan terimler olarak düşünülemez. Ayrıca kimi metafor örnekleri de “teşbih-i belîğ”e karşılık geldiğinden ve klasik belagatte teşbih ile mecaz arasında kesin bir ayırım bulunduğundan, metafor kavramı mecazın karşılığı olarak düşünülemez. Ancak genel olarak bakıldığında metafor meselesinin gerek teşbih gerek istiare olarak beyan ilminde ele alındığı söylenebilir. Klasik belagat geleneğinde de bu konuya daha çok bir dil olayı olarak yaklaşmıştır.¹

George Lakoff ve Mark Johnson’ın ortaya koyduğu çağdaş metafor teorisi, metaforu dilin sınırlarından çıkarıp bilişsel düzlemde ele almıştır. Lakoff ve Johnson’ın 1980’de yayımladığı *Metaphors We Live By*² adlı çalışma büyük yankı uyandırmış ve sonraki metafor çalışmalarında başvuru kaynağı olmuştur (Cebeci, 2019, s. 185). Lakoff ve Johnson (2015), metaforların yalnızca kelimelerle ilgili olmayıp bir “düşünce ve eylem” meselesi olduğunu, zannedildiği gibi sırf retorik amaçlarla kullanılmadığını, “kavram sistemimizin büyük ölçüde metaforik olduğunu” ve dolayısıyla metaforların yalnızca edebiyata has olmayıp hayatın her alanında bulunduğunu öne sürmüştür. Onlara göre, düşünce yapımızı oluşturan kavramlar; algılarımızı, ilişkilerimizi ve yaşam tarzımızı yapılandırarak günlük yaşayışımıza dek etki etmektedir. Ancak tüm bunlar, gündelik hayatın akışı içerisinde fark edilemez olmaktadır. Bu yüzden metaforları ortaya çıkarmanın yolu, dili incelemektir (s. 27-28).

Çağdaş metafor teorisinde bir kavramın başka bir kavrama göre yapılandırılarak veya sistemleştirilerek anlaşılır kılındığı zihinsel süreçlere de dikkat çekilmiştir. Lakoff ve Johnson (2015), insan zihnindeki metaforların dilsel ifadelerine “metaforik ifade” adını vermiştir (s. 31-32). Örneğin, tartışma kavramı insan zihninde savaş kavramı ile yapıya

¹ Klasik belagatte mecaz konusu için bk. Et, 2021.

² Eser, G. Yavuz Demir tarafından *Metaforlar: Hayat Anlam ve Dil* adıyla Türkçeye çevrilmiştir.

kavuşturulur ve TARTIŞMA SAVAŞTIR metaforu³ ortaya çıkar. Bu metafora bağlı olarak günlük dilde “İddialarınız savunulamaz.”, “Argümanımı yerle bir ettim.”, “Onunla asla bir tartışmada galip gelemedim.” gibi metaforik ifadeler kullanılır (s. 28).

Lakoff ve Johnson çağdaş metafor teorisinde üç çeşit metafor belirlemiştir: Yapısal metaforlar, yönelim metaforları ve ontolojik metaforlar. Çalışmamızda ÖLÜM YOLCULUKTUR metaforu ele alınacağından, yalnızca yapısal metaforlar hakkında bilgi verilecektir.

Yapısal metaforlar, daha soyut veya daha az bilinen bir kavramın daha somut veya önceden tecrübe edilmiş bir kavram aracılığıyla yapıya kavuştuğu ve anlaşılır kılındığı metaforlardır. Lakoff ve Johnson (2015), bu metafor türüne ZAMAN PARADİR metaforunu örnek göstermiştir. Modern toplumlarda çalışma kavramı zamanla özdeşleştirilmiş ve zaman sayılarla ifade edilmiştir. Emek karşılığı olan para miktarı, zamana bağlı olarak belirlenmiş; ücretler haftalık, aylık, yıllık ödenir olmuştur. Benzer şekilde modern toplumların günlük yaşam tecrübelerinde bu tür uygulamalar bulunmaktadır: Otellerde gecelik ücret alınması, senelik bütçe planlanması, mesai ücreti ödenmesi gibi. Bu tür yaşam pratikleri, zamanın para üzerinden algılanmasına sebep olmuştur. Para ile ilgili kullanılan ifadeler, zaman için de söz konusudur. “Zamanımı heder ediyorsun.”, “Bunun için israf edecek zamanım yok.”, “Zamanımı tüketiyorsun.”, “Zamanımı planlaman gerekiyor.”, “Zamanını verimli kullanmıyorsun.”, “Hastalandığımda çok zaman yitirdim.” gibi metaforik ifadeler ZAMAN PARADİR metaforuna bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Kıymetli bir meta ve kısıtlı bir kaynak gibi tecrübe edildiğinden zaman; harcanabilen, tasarruf edilebilen, yatırım yapılabilen bir şey olarak anlaşılmakta ve tüm bunlar, zaman kavramının para kavramı aracılığıyla yapıya kavuştuğunu göstermektedir (s. 32-34).

Lakoff ve Johnson (2015), soyut veya daha az bilinen şeylerin, somut ve fiziksel olarak daha çok tecrübe edilmiş şeyler aracılığıyla kavramlaştırıldığına dikkat çekmiştir. “A, B’dir” şeklindeki yapısal metaforlarda B kavramı, A’ya göre daha çok tecrübe edilmiş, hakkında daha somut ve açık bilgiler elde edilmiş kavramdır. TARTIŞMA SAVAŞTIR veya ZAMAN PARADİR gibi yapısal metaforlarda ilk kavramlar, ikinci kavramlar aracılığıyla somutlaştırılarak yapıya kavuşmuştur (s. 95-96, 151-152).

Soyut veya daha az bilinen kavramlar, daha önce tecrübe edilen kavramlara göre yapılaşırken “kültürel varsayımlar, değerler ve tutumlar” da etkilidir (Lakoff ve Johnson, 2015, s. 93). Yani tecrübeler, kültürel kodlardan bağımsız değildir. Lakoff ve Johnson (2015) bu durumu şöyle açıklamıştır: “Bütün tecrübenin baştan sona kültürel olduğunu; ‘dünya’ mızı, kültürümüzün tam da tecrübenin kendisinde önceden takdim ettiği şekilde tecrübe ettiğimizi söylemek daha doğru olacaktır.” (s. 93-94).

Diñçer (2015), hemen hemen her kültürde görülebilecek evrensel bir metafor olan HAYAT YOLCULUKTUR’un Türkçedeki durumunu ele aldığı “Metaforların İzinde: Hayat Yolculuktur” adlı makalesinde, Türkçede “ölüm”ün de “yolculuk” kavramına ait

³ Lakoff ve Johnson (2015); “A, B’dir” şeklindeki metaforlardan söz ederken “metafor” kelimesini “metaforik kavram” yerine kullandıklarını ifade etmiştir (s. 30). Nitekim metafor, “insanoğlunun sayısız başka şeyi kavramasını sağlayan, fiziksel ve sosyal tecrübe konusunda bildiği şeyleri kullanma imkânı veren zihinsel bir mekanizma”dır (Uçan Eke, 2017, s. 56). Bu yazıda da “A, B’dir” metaforu” denildiğinde “metafor” kelimesi ile “metaforik kavram” kastedilmiştir. Çağdaş metafor teorisinde metaforik ifadeden ayırt edilebilmesi için kavramsal metaforlar büyük harflerle yazılmaktadır (Lakoff, 1993, s. 209).

unsurlar üzerinden ifade edildiğine dikkat çekmiş ve buna, “bekâ âlemine göçmek”, “ebedî istirahatgâhına uğurlanmak”, “hakkın rahmetine kavuşmak” gibi kullanımları örnek göstermiştir. Yazar aynı zamanda evrensel metaforların farklı kültürlerde farklı şekillerde yansımalarının olabileceğini ifade etmiştir (s. 213).

Şair tezkirelerinde ölüm teması üzerine çeşitli incelemeler yapılmış, bu çalışmalarda şair ölümleriyle ilgili ifadeler farklı yönlerden tasnif edilerek irdelenmiştir.⁴ Bununla birlikte şair tezkirelerinde ölümün yolculuk metaforuyla aktarıldığı örnekler üzerine yapılmış bir çalışma bulunmamaktadır. Bu makalede, kültürün metaforlar üzerindeki etkisi göz önünde bulundurularak eserin yazıldığı dönem ve toplumun kültürel kodlarını oluşturduğunu düşündüğümüz İslamiyet ve tasavvufun ölüme yaklaşımı hakkında bilgi verilecek; Kınalı-zâde Hasan Çelebi'nin *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*'sında şair ölümlerinden bahsedilirken ÖLÜM YOLCULUKTUR yapısal metaforuna bağlı olarak ortaya çıkan metaforik ifadeler incelenecektir.

1. İslamiyet ve Tasavvufun Ölüme Yaklaşımı

Kur'an-ı Kerim'de dünya hayatının “oyun ve eğlence”, “süs ve övünüş”, “mal ve evlat yarışı, gösteriş” olduğu söylenerek geçiciliği vurgulanmış; esas olanın ahiret hayatı olduğu ve bu hayatın ebediliği ifade edilmiştir (Ankebut: 64; Mü'min: 39; Hadid: 20). Bir başka deyişle dünya hayatı, bir imtihan; ahiret, bu imtihanın sonuçlarının alınacağı sonsuz bir yaşamdır. Ölüm ise bu iki âlemi birbirine bağlayan ve insanın sonsuz hayata geçişini sağlayan bir vasıttır (Çağrı, 2007, s. 34). Öyle ki pek çok ayette ölüm için ‘buluşmak, sevdiğine kavuşmak’ manasındaki *likâ* ifadesi kullanılmıştır (M. F. Abdülbâki'den aktaran Topaloğlu, 1988, s. 544).

İslamiyet'e göre olgun bir Müslüman, ahirete hazır olduğundan ölüme de her zaman hazırlıklıdır ve ölüme tam bir rıza gösterir (Topaloğlu, 2007, s. 34). *Kur'an-ı Kerim*'de dünya hayatına kapılıp Allah'a kavuşma arzusu taşımayanların yerinin ateş olduğu bildirilmiştir (Yûnus, 7-8). Bununla birlikte Hz. Muhammed, bir Müslüman'ın ölümünü hissettiğinde Allah'a vasil olma isteğiyle dolacağını belirtmiştir (Müslim ve Tirmizî'den aktaran Topaloğlu, 2007, s. 34).

Kur'an-ı Kerim'de ölüm anı anlatılırken ölen kişinin çaresizliği, çevresindekilerin telaşı ve ölüm sarhoşluğundan söz edilmiştir. Ancak bu, Allah'ı inkâr eden kişilerin ölüm hâlidir (Kâf, 19; Vâkıa, 83-84; Kıyâmet, 26-30). Yanı sıra, Allah'ın hoşnut olmayacağı işler yapan inkârcıların canı alınırken meleklerin yüzlerine ve arkalarına vuracağı da bildirilmiştir (Enfâl, 50-51; Muhammed, 27-28). Ancak Allah dostlarının korkmasına gerek olmadığı, onların üzüntü çekmeyeceği (Yûnus, 62-63) ve dolaylı olarak ahirete iman eden ve kötülükten sakınan kişilerin ölümden korkmayacağı ifade edilmiştir (Bakara, 94-95; Cuma, 6-7). Hz. Muhammed, Müslümanların ve inkârcıların ölüm anını şöyle anlatmıştır:

“Bir mümine ölüm hali gelince ilâhî rıza ve lutufla müjdelendir. Artık onun için hiçbir şey ahiret yolculuğu kadar sevimli değildir. Kâfire ölüm hali gelince karşılaştacağı azap kendisine bildirilir. Artık onun için de hiçbir şey ölüm kadar sevimsiz olmaz. Kâfir,

⁴ Şair tezkireleri ile şairnâmelerde ölüme bakışın karşılaştırmalı incelemesi için bk. Durmuş, 2012; şair tezkirelerinde ölümle ilgili ifadelerin üslup incelemesi için bk. Yazar, 2013; Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*'sında ölüm için bk. Bahadır, 2018 ve 2019; Riyâzî'nin *Riyâzü'ş-Şu'arâ*'sında ölüm için bk. Rjoub ve Ersoy, 2023; Safâî'nin *Nuhbetü'l-Âsâr min Fevâ'idü'l-Eş'âr*'ında ölümle ilgili örtmece sözcükler için bk. Polat ve Yılmaz, 2022; Belig'in *Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdetü'l-Eş'âr*'ında ölüm için bk. Kızıltaş, 2018.

Allah'ın huzuruna çıkmaktan hoşlanmadığı gibi Allah da onunla mülâki olmayı murat etmez.” (Buhârî ve Müslim'den aktaran Topaloğlu, 1988, s. 544).

İslamiyet, diğer büyük dinlere kıyasla, mezarda geçirilecek süre hakkında en açık bilgileri veren dindir (Bowker, 1995, s. 388). *Kur'an-ı Kerim*'de kabir hayatından söz edilmiş, hadislerde bu bilgiler daha detaylı açıklanmıştır (s. 385). Dünya ile ahiret arasında bir süreç olan kabir hayatı, sözlük anlamı 'iki şey arasındaki engel' olan *berzah* terimiyle ifade edilmiş; kelamcılar inanan inanmayan her insanın berzah dönemini yaşayacağı görüşünü savunmuştur (Gökçe, 1992, s. 525). Gazâlî (2020), kabir hayatını anlatan şu hadisi aktarmıştır:

“Herhangi biriniz öldüğünde, kabirde kendisine her gün sabah ve akşam olmak üzere kalacağı yer ta [k]iyâmete dek gösterilir. Eğer ölen kimse cennet ehliinden ise kendisine burası [k]iyâmete dek sabah ve akşam gösterilir. Eğer cehennem ehliinden ise, sabah ve akşam tâ [k]iyâmete dek buradaki yeri gösterilir ve kendilerine: ‘İşte senin yerin burasıdır.’ diye [k]iyâmet günü dirilinceye kadar böylece söylenir.” (s. 188).

İslam filozofları ölüm ve ahiret hakkında çeşitli görüşler ortaya koymuş ve bu konuda tartışmıştır. Onların odaklandıkları konu, çoğunlukla ölümden sonra beden ve ruhun durumu olmuştur. Gazâlî, bedenin tekrar diriltileceğini savunurken, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Fahreddin Râzî gibi filozoflar bunun imkânsızlığı üzerinde durup yalnızca ruhun baki olduğunu ileri sürmüştür. Bu tartışmalara rağmen üzerinde kesin olarak ittifak ettikleri konu, ahirete olan inanç ve ruhun ebedî oluşudur.⁵ İslam dünyasında, ruhun ölüm ile vücudu terk edip yeniden dirilme gününde (yevmü'l-kıyame) tekrar birleşeceği ve hüküm gününde (yevmü'd-din) Allah'ın katına çıkacağı inancı hakimdir (Bowker, 1995, s. 370).

İlk İslam filozofu Kındî'den itibaren ölüm meselesi ele alınmış, ölümün bir yokluk olmayıp ebedî yaşama geçiş olduğu ve ölüm korkusunun ahirete inanmamaktan kaynaklandığı söylenmiştir. Diğer filozoflar da benzer düşünceleri tekrarlamıştır (Çağrı, 2007, s. 36). Gazâlî (2020), ölüme hazırlıklı olanların kurtuluşa ereceğini söylemiş (s. 47), “Mü'minin hediyesi ölümdür.” hadisini açıklarken, asıl korkulacak yerin “hapishane” olarak nitelendirdiği dünya olduğunu şöyle ifade etmiştir:

“Rasûlullah (sav)'ın böyle buyurmasının nedeni, dünyanın aslında [m]ü'min için bir 'hapishâne' olmasından kaynaklanmaktadır. (...) bir taraftan nefsin baskısı, bir taraftan şehvetin sıkıntısı ve bir başka yönden şeytanın kuşatması altında sürekli çarpışıp durmaktadır. İşte, insanın bu sıkıntılardan, ızdırap ve azaptan kurtulabilmesi için de 'ölüm' denilen olay âdeta bir özgürlük, bir kurtuluştur. Bu mânâda bir özgürlük, eğer idrakine varılırsa, kişi için gerçekten bir hediye ve bir armağan olmaktadır” (s. 18-19).

İslamiyet açısından ölümün korkutucu tarafının ahirete hazırlıklı olmamak olduğu söylenebilir. Bunun yanında Gazâlî (2020)'ye göre ölümün vereceği fizikî acı da korkuya sebep olmaktadır. Nitekim bu acı, peygamber ve velileri dahi endişelendirmiştir (s. 65).

Felsefenin etkisiyle sufiler iki çeşit ruh olduğu görüşüne varmıştır. Birinci tür ruh insan ve hayvanlarda olan, vücudun hareketini sağlayan ve ölümlerle yok olacak olan ruhtur (Gazâlî, İbn Arabî, Kâşânî ve Cürçânî'den aktaran Demirci, 1987, s. 89). İkinci tür ruh ise katiyen ölmeyecek olan, bedenin ölümüyle sadece yer değiştirecek olan ruhtur (s. 90). İnsanın aslını oluşturan bu ruh olduğundan, ölüm insanın gerçek varlığı için bir son değildir. Bu durumu Yunus Emre şu sözlerle ifade etmiştir: “Âşık öldü diye salâ verirler / Ölen hayvandurur âşıklar ölmez” (Bakırcıoğlu, 2021, s. 306). Gazâlî (2020) de ölümü

⁵ İslâm filozoflarının ölüm ötesi hakkındaki görüşleri için bk. Kaya, 2018.

bir son değil, yalnızca bir “değişim” olarak görmüştür. Ona göre beden bir “âlet”, ruh ise bu âletin yöneticisidir. Ruh bedenden çıksa da ebedîdir (s. 180-181).

Sufilere göre ölüm korkulacak ve kederlenecek bir olay değil, aksine Allah’a ve sunuz yaşama kavuşulacağı için sevinilecek bir hadisedir (Uludağ, 2007, s. 37). Nitekim kimi sufiler ölümü neşeyle karşılamış, biri öldüğünde şarkı ve danslarla kutlama yapmış ve “Ölenin ruhu dostu olan Rabb’ine erdi.” demiştir (Uludağ, 2016, s. 247). Mevlevilik’te de Mevlânâ’nın ölüm günü, âşıkın maşukuna yani Allah’a vasıl olması kastedilerek “şeb-i arûs (dügün gecesi)” olarak adlandırılmıştır (Gölpınarlı, 1959, s. 124-133).

Annemarie Schimmel (2017)’in Mevlânâ’nın dilinden aktardığı şu sözler, mutasavvıfların ölüme yaklaşımını özetlemektedir: “Her ölüm daha yüksek bir kademede yeniden dirilmeye götürür. O yüzden insan ölümden neden korksun? Burada dertlerin zindanında esir olan dilenci orada padişah köşküne geri dönecektir. Doğan sahibine, bülbül bahçesine geri dönecektir. O yüzden mümin bir gül gibi tebessüm ederek can verir. O bilir ki, şeker kamışı idim, ölümümle şeker olacağım.” (s. 141).

Sufiler için ölüm hiçbir zaman olumsuz bir çağrışım taşımaz. Aksine onlar, bir an önce Allah’a kavuşmak için ölümü arzularlar. Hallac, “Beni öldürünüz dostlarım, benim hayâtım ölümümde dir! Benim ölümüm yaşamaktır, hayâtım ölmektir!” demiştir (aktaran Demirci, 1987, s. 93). Gazâlî (2020) ise ariflerin ölüm karşısındaki tavrını şöyle açıklamıştır:

“Böyle kimseler her an ölümü düşünüp dururlar. Çünkü ölüm, onlar için sevgiliyle buluşma ve kavuşma ânıdır. Seven aslâ sevgilisine verdiği buluşma saatini, vaktini unutmaz. O kişi randevusunda her an hazır bulunur. Hatta ârif olan kimse (...) o ânı sabırsızlıkla bekler. İster ki randevusuna gitsin de şu âsiler dünyasından kurtulsun. Bu nedenle de ölümü âdetâ dört gözle bekler gibidir. O kişi, ‘ölüm’ denen olayla âsiler beldesinden kurtulup âlemlerin Rabbi Allah’a komşu olmanın derindedir” (s. 16-17).

Sufiler *Mûtü kable en-temûtü* ‘Ölmeden önce ölünüz’ hadisinden, hayatta iken maddi arzulardan kurtulup nefislerini arındırmak gerektiğini anlamışlardır. Ölüme hazırlanma ve nefsanî duygulardan arınmanın bir yolu olarak *tefekürü’l-mevt* ‘ölümü düşünme’ ve *tezekkürü’l-mevt* ‘ölümü zikretme’ uygulamalarını geliştirmişlerdir. Bunlar dervişlerin çeşitli zikir ayinleri; ölümle ilgili ayet ve hadisleri tefekkür ettikten sonra gözleri kapalı şekilde yere uzanıp mezardaymışçasına ölüm anını ve bedenini çürüyüşünü tasavvur etmeleri gibi uygulamalardır (Zarcone, 2016, s. 167, 175, 178, 180-183).

Görüldüğü üzere Müslümanlar için ölüm, ahiret inancı gereği olumsuz çağrışımlar taşıyacak bir olay değil, aksine Allah’a kavuşma vasıtası, ebedî yaşama açılan bir kapıdır. Bununla birlikte dünya hayatı ile hesap günü arasında “berzah” adı verilen kabir hayatının varlığına inanılmıştır. Ölüm, bu sürece de işaret etmektedir. Tıpkı hayatın bir yolculuk olarak algılanması gibi, ölüm de dünya ile ahiret arasındaki hayatı başlattığından yolculuk metaforuyla kavramlaştırılabilir olmuştur.

2. Tezkiretü’ş-Şu’arâ’da ÖLÜM YOLCULUKTUR Metaforu

Kınalı-zâde Hasan Çelebi (953/1546-1012/1604) tarafından kaleme alınan *Tezkiretü’ş-Şu’arâ*, *Kınalı-zâde Hasan Çelebi Tezkiresi* adıyla da bilinmektedir. Bir mukaddime ve üç fasıldan müteşekkil olan bu biyografik eser 1586 yılında tamamlanmıştır. İlk fasıl padişahlara, ikinci fasıl ise şehzadelere ayrılmış, bu bölümlerde kronolojik bir sıralama yapılmıştır. Üçüncü fasılda ise çoğu ilmiye sınıfına mensup şairlerin biyografileri alfabe sırasına göre aktarılmıştır. Eserde şairlerin doğum yeri, isim, unvan ve lakapları, soy bilgileri, eğitim durumları, meslekleri, eserleri, ölümleri, ölüm

yeri ve tarihleri gibi bilgileri verilmiştir. Külfetli bir dil ve süslü bir üslubu tercih eden Kınalı-zâde Hasan Çelebi, benzetme ve mecazları şairin adı, mahlası, memleketi, mesleği gibi şaire ait bir unsurla ilişkilendirerek kullanmış, renkli bir anlatım yakalamıştır.⁶

Metaforik ifadeler günlük dilde de sıklıkla rastlanır. Ancak edebî dilde metaforik ifadeler, daha sıra dışı ve özgün imgeler/hayaller yaratmak ve okuyucuya estetik yaşantı sağlamak amacıyla bilinçli bir şekilde kullanılır. Kınalı-zâde'nin ölümle ilgili tasvirleri de böyledir. O, şair ölümlerini çoğunlukla doğrudan değil, metaforik ifadelerle aktarmıştır. Örneğin Câmî'nin ölümünü, şairin mahlasıyla da ilişkilendirerek 'hayatının saadetli kadehinin, ölüm taşının darbesiyle kırılması' *câm-ı sa'âdet-fercâm-ı hayâtı sademât-ı seng-i memât ile münkesir ü münsadi* ' ... oldi. (Sungurhan, 2017, s. 258); Sehâbî'nin ölümünü 'varlık bulutunun, Allah'ın buyruğunu yerine getiren latif rüzgâr ile dağılması' ...*sehâb-ı vücûdı nesîm-i fermân-ı perverdîgâr ile perîşân u târûmâr olmuştur* (s. 420); Şam'da şeyhülislam olan ve orada ölen Fevrî Efendi'nin ölümünü 'Her şeyi bilen Allah'ın takdiri ile hayatının uğurlu sabahının, ölümün gönül yakan akşamı ile değişmesi' ...*takdir-i melik-i 'allâm ile subh-ı firûz-ı hayâtı şâm-ı dil-sûz-ı memâta mübeddel olup...* (s. 682) şeklinde aktarmıştır. Kınalı-zâde Hasan Çelebi, kimi şairlerin ölümünü anlatırken HAYAT YOLCULUKTUR metaforunu kullanmış; ölümü bu yolculuğun sonu olarak aksettirmiştir. Örneğin İshâk Çelebi'nin ölümünü şöyle ifade etmiştir: ... *rûz-ı pîrûz-ı 'ömrine şâm-ı dil-sûz-ı ecel irüp kârbân-ı hayât ü bekâsına menzil-i 'adem ü fenâ mahall oldi* (Sungurhan, 2017, s. 190) 'Ömrünün uğurlu gündüzüne ecelin gönül yakan akşamı erdi ve hayat ve beka kervanı yokluk menziline erişti.'⁷ Ancak burada ölümün bir son olması yalnızca beden için geçerlidir. Yazar, ölümle dünya hayatının, yani insanın maddî varlığının sona erdiğini vurgulamıştır. Ölümün yolculuk metaforu ile yapılandığı ifadelerde ise yolculuğa çıkan, insanın manevi varlığı olan ruhtur. Bu durumda, insanın bedensel duyularını idrak ettiği hayat yolculuğu, ölümle sona ermekte; ancak insanın ruhu sonsuzluğa uzanan yeni bir yolculuğa çıkmaktadır. Aşağıda *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*'da şair ölümleri anlatılırken ÖLÜM YOLCULUKTUR metaforuna bağlı olarak ortaya çıkmış metaforik ifadeler incelenecektir.⁸ Kınalı-zâde Hasan Çelebi, ölümünü yolculuk metaforuyla dile getirdiği şairlerin pek çoğunda aşağıdaki metaforik ifadelerden birden fazlasını aynı anda kullanmıştır. Bu sebeple aynı şair, gerektiğinde farklı başlıklar altında tekrar zikredilmiştir.

2.1. Göçmek

Kınalı-zâde Hasan Çelebi kırk sekiz şairin ölümünden bahsederken 'göçmek' anlamındaki *rihlet etmek, irtihâl etmek, intikâl etmek, müntakîl olmak, hicret etmek* fiillerini kullanmıştır. Dünyadan yapılan bu göçün varış noktaları ise *ahiret* (dâru'l-karâr), *Allah* (cenâb-ı Rabbü'l-'izzet, civâr-ı Rabb-i 'izzet, civâr-ı melik-i müte'âl), *ebedîlik ülkesi, ebedîliğin gül bahçesi, ebedîlik çimenliği, ahiret havuzları, ruhlar ülkesi ve sevinç sarayıdır*.

⁶ Eser hakkındaki bilgiler Sungurhan (2021)'dan özetlenmiştir.

⁷ Tirnak içinde verilen bu ve bundan sonraki dil içi çeviriler tarafımızca yapılmış olup alıntıya dahil değildir.

⁸ İncelemede Sungurhan (2017)'in hazırladığı tenkitli metin esas alınmıştır. Metindeki maddi hatalar düzeltilirken “[]” kullanılmıştır.

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Fuzûlî'nin ölümünü yolculuğa dair birden fazla unsur kullanarak ifade etmiştir. Bunlardan biri *hicret*dir: ...*terk-i 'âlem-i vücûd-ı müste'âr ve hicret-i mülket-i hestî-i nâ-pâyâdâr idüp dünyâ-yı denâ'et-medârdan âheng-i diyâr ve inne'l-âhirete lehiye dâru'l-karâr⁹ itmişdür* (Sungurhan, 2017, s. 672) 'Geçici varlık âleminde ayrılarak sonsuz varlık ülkesine hicret edip alçaklık merkezli dünyadan ebedilik yurdu olan ahirete göç etmiştir.' Yazar, Fuzûlî'nin ölümünü aktarırken dünya hayatı hakkında olumsuz ifadeler kullanmış, ahireti yüceltmıştır. Ölümü ise dünyadan ahirete bir göç olarak aktarmıştır.

Hasan Çelebi, Basîrî'nin ölümünü 'fânilik yurdundan yüce Allah'ın yanına göçmek' şeklinde aktarmıştır: ...*dâr-ı fenâdan irtihâl ve civâr-ı [melik]-i müte'âla intikâl eylemişdür* (Sungurhan, 2017, s. 237). Yazar, Celâl Çelebi'nin ölümünü 'gurur mağarasından sevinç sarayına göçmek' olarak ifade etmiştir: ... *bu gâr-ı gurûrdan sarây-ı sürura rihlet itdi.* (2017, s. 267).

Kınalı-zâde'nin *rihlet etmek, irtihâl etmek, intikâl etmek, müntakîl olmak ve hicret etmek* fiilleriyle ölümlerini anlattığı diğer şairler şunlardır¹⁰: II. Murad (125), Ahmed Efendî (170), Ahmed Paşa (171), Âsâfî (194), Âftâbî (196), Âftâbî-i Diger (196), Emrî (203), Ânî (213), Enverî (214), Behiştî (246), Bîdârî (249), Cefâyî (265), Celilî (269), Hasan Çelebi (293), Hayâtî (312), Hâce Çelebi Efendî (339), Hayâlî Beg (346), Dâ'î (349), Zihnî (376), Ref'î-Leng (391), Remzî (392), Riyâzî (401), Zemânî (405), Sâ'îlî (417), Semâ'î (447), Sinân Efendî (451), Seydî (456), Şehdî (480), Şîrî (490), Sâni'î (499), 'Âşık (529), 'Âlî (533), 'Ârifî (537), 'Îzârî (554), 'Ulûmî (575), 'Înâyetu'llâh (619), Firâkî (658), Ferdî (660), Fikrî (680), Kandî (702), Mahvî (762), Müdâmî (768), Nişânî-i Sâni'î (854), Vâhidî (888), Veznî (898).

2.2. Yola Koyulmak

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, kırk beş şairin ölümünü anlatırken 'yola çıkmak, yola koyulmak, hareket etmek' anlamındaki *azmetmek* veya *âzim olmak*, 'yürümek, gitmek, yola koyulmak' anlamındaki *revân olmak* ve 'salınarak yürümek' anlamındaki *hırâm etmek* fiillerini kullanmıştır. Bu yolculukta varılacak hedefler ise *cinân* (cennetler), *ahiret*, *kutsal âlem*, *ebedilik âlemi*, *ebedilik sarayı*, *ebedilik meclisi*, *ebedilik ülkesi*, *ruhlar ülkesi*, *Hazret-i Mennân* (Allah)'dır.

Hasan Çelebi, Garîbî'nin ölümünü şöyle ifade etmiştir: *Âhir sene erba'[a] ve hamsîn ve tis'a mi'ede İstanbula geldükde dil-i garîbi 'azm-i vatan idüp bu makâm-ı mâtem ü şîven ve dâr-ı eşcân u h[a]zenden âheng-i cenâb-ı hazret-i zü'l-minen eyledi* (Sungurhan, 2017, s. 634) 'Nihayet 954'te İstanbul'a geldiğinde garip gönlü, vatana hareket edip bu matem makamından ve ıstıraplar yurdundan, lütuf sahibi Allah'a yöneldi.'

Yazarın dünya yerine *matem makamı* ve *ıstıraplar yurdu*nu istiare etmesi, Gazâlî'nin dünyayı keder dolu bir hapishaneye benzetip ölümü bu hapishaneden kurtuluş olarak görmesi ile örtüşmektedir. Bunun yanı sıra, Garîbî'nin mahlasıyla ilişkili olarak *garîb* ve *vatan* kelimelerini kullanan ve ölümü "vatana hareket edip Allah'a yönelmek" olarak ifade eden Kınalı-zâde Hasan Çelebi, "Onlar, başlarına bir musibet geldiğinde, 'Doğrusu biz Allah'a aidiz ve kuşkusuz O'na döneceğiz' derler." (Bakara, 156)¹¹ ayetine de telmihte bulunmuştur. Yazarın, Garîbî'nin ölümünü bu şekilde ifade etmesi;

⁹ "Âhirete gelince, ebedilik yurdu işte orasıdır." (Mü'mîn, 39). DİB Kur'an-ı Kerim Tefsiri.

¹⁰ İlgili ifadenin Sungurhan (2017)'da geçtiği sayfa numaraları parantez içinde verilmiştir.

¹¹ DİB Kur'an-ı Kerim Tefsiri.

tasavvufta insanın asıl vatanının ruhlar âlemi, bu dünyanın ise gurbet olduğu anlayışını da hatırlatmaktadır (Uludağ, 2016, s. 148).

Kınalı-zâde, Emîrî'nin ölümünü “fânilik diyarı olan dünyadan ebedîlik ülkesi olan ahirete salınarak yürüme” olarak anlatmıştır: *Merhûm Sultân Süleymân -'Aleyhi'r-rahmetü ve'l-gufrân- serîr-i saltanata cülûs itdüğü eyyâmında diyâr-ı fenâdan mülk-i bekâya hırâm itmiş idi* (Sungurhan, 2017, s. 211). Yazar, bir Mevlevî olan Derviş mahlaslı şairin ölümünü ise bağlı olduğu tarikatın semâ ile ilişkilendirerek şöyle tasvir etmiştir: *Dolâbveş döne döne gülistân-ı cinâna semâ' iderek revân olmuş idi* (s. 357).

Kınalı-zâde Hasan Çelebi'nin bu şairler dışında ölümlerini *azmetmek*, *âzim olmak*, *revân olmak* ve *hırâm etmek* gibi yolculuğa işaret eden metaforik ifadelerle anlattığı diğer şairler şunlardır: Mehemed Han (124), Sultan Bâyezîd Han (131), Sultan Süleymân Han (144), Ahmed (176), Edâyî (182), Ümîdî (208), Tâbî (250), Cenâbî Paşa (274), Cevherî (279), Hâtemî (319), Mevlânâ Hüsrev Çelebi (329), Râyî (378), Rahîmî (383), Rızâyî (388), Revânî (396), Rûhî (399), Sühâyî (453), Şerîfî (471), Şeydâ (489), Sâni'î (498-99), Sun'î (510), Zamîrî (520-521), Tab'î (523-524), Tulû'î (526), 'Abdü'l-Vehhâb es-Sâbûnî (543), 'Îzârî (551), 'Azmi Efendi (558), 'Ali Çelebi (613), 'Gimâyî (651), Fazlî (665), Kurbî (701), Kâmî Efendi (710), Muhyî Efendi (763), Müderris (767), Makâlî (798), Mîrî (815), Nigârî (864), Nühî (869), Vecdî (893), Hâtîfî (909-910), Hâşimî (912) ve Helâkî (920).

2.3. Terk Etmek

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, on yedi şairin ölümünü anlatırken *terk etmek* veya aynı anlamdaki *târik olmak* fiilini kullanmıştır. Yazar, terk edilen dünya için genellikle olumsuz çağrışımlar yapacak sıfatlar ve benzetmelikler kullanmıştır: *Köhne dünya, fâni dünya, fâni dünya gülşeni, dünya kocakarısı, dünyanın köhne evi, dünya mahkemesi, geçici varlık âlemi ve yokluk menzili*.

Hasan Çelebi, Nâ'imî'nin ölümünü şu şekilde dile getirmiştir: ... *âhir-i 'ömründe elli akçe ile Kâdî medresesinde müderris iken terk-i sarây-ı köhne-i cihân idüp râgıb u tâlib-i na'îm-i cinân oldu* (Sungurhan, 2017, s. 861) 'Ömrünün sonlarında elli akçe ile Kâdî medresesinde müderris iken dünyanın köhne evini terk edip cennetlerin nimetine talip oldu.' Yazar, Sürûrî'nin ölümünü ise “fânilik âlemini (dünyayı) terk edip cennetin en yüksek mertebesinde durmak” şeklinde ifade etmiştir: ... *'âlem-i fenâdan terk-i diyâr itmekle [e'âlî-i 'illiyyinde] karâr eyledi* (s. 428). Görüldüğü üzere bu örneklerde Kınalı-zâde Hasan Çelebi, ölümü dünyadan ahirete bir yolculuk şeklinde tasavvur etmiştir.

Tezkiretü'ş-Şu'arâ'da ölümleri anlatılırken *terk etmek* veya *târik olmak* ifadeleri kullanılan diğer şairler şunlardır: Tâbî (250), Cevherî (279), Hayretî (315), Hazânî (329), Hızrî-i Diger (336), Sâgarî (414-415), Şâh Mehemed (469), Sâdık (494), Fuzûlî (672), Fikrî (680), Kâbilî (693), Kâmî-i Diger (712), Meylî (818), Nürî (865), Visâlî (898).

2.4. Uçmak

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, on şairin ölümünü aktarırken ruhu/canı kuşa benzetmiş ve ölümü bu kuşun cennete/ahirete uçuşu şeklinde tasvir etmiştir. Yazar, ruh/canı kuşa benzetirken *murg* ve *tâ'ir* kelimelerini kullanmış veya daha özel olarak da *bülbül*, *şehbâz* 'doğan' veya *hamâme* 'güvercin' gibi kuş isimlerini kullanmıştır. Can kuşunun uçtuğu cennet/ahireti ise şu şekilde ifade etmiştir: *Kutsal âlem, ebedîlik âlemi, sefa veren kutsal bahçeler, cennet bahçeleri, cennetin gül bahçesi, cennetin kutsal âlemi, ebedîlik âlemi ve ruhlar ülkesi*. Kınalı-zâde ölümü bu şekilde anlatırken 'uçmak' anlamındaki *perrân olmak*, *pervâz kılmak*, *tayerân etmek* ve *tâ'ir olmak* fiillerine yer vermiştir.

Bir hadise göre ruh, bedenden ayrıldıktan sonra *Hüküm Günü* ‘Yevmü’-d-din’ ne kadar kuş şekli alacak ve gökte bir ağaca konacaktır (Müslim, Tirmizî, İbn Mâce ve Hanbel’den aktaran Bowker, 1995, s. 370). Bu ve benzeri hadisler (Yavuz, 2018, s. 188) sebebiyle ruh, kuş şeklinde tasvir edilmiş olmalıdır. Nitekim İbn Sinâ, *Ruh Kasidesi*’nde ruhun dünya ve ahiret yolculuğunu güvercin istiaresiyle anlatmıştır. Yükseklerden yeryüzüne inen bu güvercin bazen harabeye bazen kafese benzetilen bedene girmiştir. Onun bedene gönderilme sebebi, iki dünyadaki gizlilikleri öğrenip asil vatanına dönmektir. Önce buraya ısınmasa da zamanla alışmıştır. Nihayet anayurduna gitme vakti gelince güvercin, bedenden ayrılarak geniş fezaya uçmuştur (Kaya, 2018, s. 58-67).

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Âzerî’nin ölümünü şu ifadelerle dile getirmiştir: ... *şehbâz-ı rûh-ı pür-fütûhı sene selâs ve tis’in ve tis’a mi’ede şeh-r-i Hamâda bu sarây-ı sipenc ve menzil-i ‘anâ vü rencden hadâ’ik-ı kuds-i safâ-me’nûsa tayerân idiüp bülbül-i cânı riyâz-ı gülşen-i cinânda âşyân eyledi* (Sungurhan, 2017, s. 184) ‘İlahi nimetlerle dolu ruhunun doğanı, 993 senesinde Hamâ şehrinde, bu misafir sarayı ve ıstırap menziline, sefa veren kutsal bahçelere uçtu, canının bülbülü cennet gülşeninde yuva kurdu.’ Yazar, bu satırlarda Âzerî’nin ölümünü anlatırken dünyanın geçici ve ıstırap veren bir yer olduğunu vurgulayarak ahiret hayatını yüceltmıştır.

Kınalı-zâde Hasan Çelebi’nin ölümü *can kuşunun cennete/ahirete uçuşu* şeklinde ifade ettiği diğer şairler şunlardır: Mehemed Han (124), Sultan Süleymân Han (144), Ahmed (176), Rûhî (400), Seyfî (457), Şikârî (473)¹², ‘Arşî (555), ‘Ali Çelebi (604), Gazâlî (639).

2.5. Kavuşmak

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, yedi şairin ölümünü anlatırken ‘kavuşmak, ulaşmak’ anlamına gelen *vâsıl olmak* ve *visâle etmek* fiillerini kullanmıştır. Şairlerin ölüm ile ulaştıkları noktalar şöyle sıralanabilir: *Allah* (matlûb, Hazret-i Mevlâ), *vahdet meyhanesi*, *fenafillah mertebesi*, *ebediliğin durak yeri*, *sonsuz rahmet saati* ve *ebedilik ülkesi*.

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Sa’dî’nin ölümünü şöyle tasvir etmiştir: *Ba’deh[u] sene erba’in ve tis’ami’e şevvâlinün ikinci günü kevkeb-i sa’d-ı hayâtı gârib ü âfil ve kârbân-ı ecel ile ser-menzil-i bekâya vâsıl oldu* (Sungurhan, 2017, s. 433) ‘Sonra 940 senesi Şevval ayının ikinci günü hayatının kutlu yıldızı battı ve ecel kervanıyla ebediliğin durak yerine ulaştı.’ Yazar, eceli bir kervana, ahireti ise varılacak bir menzile benzetmiş; şairin ölümünü “ecel kervanı ile ahiretin durak yerine ulaşmak” şeklinde ifade etmiştir. Bu ifadelerden, yazarın ölüm kavramını yolculuk kavramı üzerinden somutlaştırdığı anlaşılmaktadır.

Kınalı-zâde Hasan Çelebi’nin ölümü *vâsıl olmak* ve *visâle etmek* fiilleriyle anlattığı diğer şairler şunlardır: Âftâbî (196), Cevherî (279), Hayretî (315), Tâli’î (522), Kirâmî (713), Hicrî (914).

2.6. Veda Etmek

¹² Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Şikârî’nin ölümünü de benzer tasvirlerle anlatmış ancak ‘uçmak’ anlamına gelen fiiller yerine *gitmek* fiilini kullanmıştır: ... *şehbâz-ı rûh-ı pür-fütûhı cife-i dünyâ üzre konmakdan ‘âr idiüp ‘âlem-i eşbâhdan mülket-i ervâha sayd u şikâra gitdi*. (Sungurhan, 2017, s. 473).

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, altı şairin ölümünü 'dünyaya veda etmek' ifadesiyle dile getirmiştir. Yazar, dünya için *fâni* ve *köhne* sıfatlarını kullanmış; bir örnekte dünyayı *ev 'sarây'* e benzetmiştir.

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, genç yaşta ölen Mestî'nin ölümünü *dünya sarayına veda etmek* şeklinde ifade etmiştir: *Henüz nev-cevân iken sultân Bâyezid Hân zemânında câmi h[i]mâm ile mest-i ser-girân olup vedâ'-ı sarây-ı cihân itmişdür* (Sungurhan, 2017, s. 774) 'Henüz genç iken Sultan Bayezid Han zamanında ölüm kadehi ile körkütük sarhoş olup dünya evine veda etmiştir.'

Kınalı-zâde Hasan Çelebi'nin ölümünü *veda etmek* fiiliyle anlattığı diğer şairler şunlardır: Beyânî-i Diger (248), Rahikî (384), Sâgarî (414), Zarîfî (526), Gınâyî (651).

2.7. Geçmek

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, beş şairin ölümünü anlatırken 'geçmek' anlamındaki *güzer/güzâr eylemek* fiilini kullanmıştır. Yazar, şairlerin geçtikleri yeri *fânîlik âlemi* ve *fâni dünya*; ulaştıkları menzili ise *yüce âlem*, *ebedîlik âlemi* ve *ahiret* olduğunu belirtmiştir.

Tezkireci, Fatih Sultan Mehmet'in Karamanlı Nizâmî'nin vasıflarını duyup huzuruna davet ettiğini belirttiikten sonra şairin ölümünü şöyle anlatmıştır: *...fâtih-i Kostantiniyye merhûm Sultân Mehemed mezbûrun evsâfu ahvâlini istimâ' idüp huzûrına da 'vet itmiş idi. Yolda gelürken da 'vet-i pâdşâh-ı zü'l-celâle icâbet idüp esnâ-yı seferde diyâr-ı 'ukbâya güzer eyledi* (Sungurhan, 2017, s. 858) 'İstanbul fatihi merhum Sultan Mehmet, sözü edilen şairin vasıf ve hallerini duyup onu huzuruna davet etmişti. (Şair), yolda gelirken azamet sahibi padişahın (Allah'ın) davetine uyup yolculuk sırasında ahirete geçti.' Fatih Sultan Mehmet'in daveti üzerine yola çıkan Karamanlı Nizâmî, henüz sultanın huzuruna varmadan azamet sahibi padişah olan Allah'ın ahirete davetine icabet etmiş ve ahirete gitmiştir. Yazar, şairin yolculukta ölmesinden hareketle ölümünü de yolculuk metaforu ile dile getirmiştir.

Tezkiretü 'ş-Şu'arâ'da ölümleri anlatılırken *güzer/güzâr eylemek* ifadeleri kullanılan diğer şairler şunlardır: Şânî (463), Sâni'î (499), Fânî (653), Kadîrî (691).

2.8. Yerleşmek

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, ölümlerini yolculuk olarak tasavvur ettiği beş şairin ölümünü anlatırken 'yerleşmek, ikâmet etmek, durmak, kalmak' anlamındaki *sâkin olmak*, *ârâm eylemek*, *menzil eylemek* ve *makâm eylemek* fiillerini kullanmıştır. Bu yolculuğun varış noktaları şunlardır: *Cennet bahçeleri*, *İrem bağının köşesi*, *ebedîlik âlemi*, *ebedîlik köşesi* ve *ebedîlik sarayı*.

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Yetimî'nin ölümünden şöyle bahsetmiştir: *Bu esnâda bî-şümâr belâ vü 'anâda iken binâ-yı sarây-ı hayâtı mütezelzil olup 'âlem-i bekâda makâm u menzil eyledi* (Sungurhan, 2017, s. 927) 'Bu sırada sayısız bela ve sıkıntıda iken hayat evi sarsıldı ve ebedîlik âlemine yerleşti.' Yazar, şairin dünya hayatını bir eve benzetmiştir. Bu evin yıkılmasıyla şair, ahirete yolculuk etmiş ve oraya yerleşmiştir. Kınalı-zâde, Hemdemî'nin ölümünü ise "fânîlik yurdundan hareket edip ebedîlik evinde ikâmet etmek" şeklinde dile getirmiştir: *Vodina nâm kasabada mütemekkin ü mutavattın olup ol mahalde tarh-ı binâ-yı mesâkin itmiş iken bu dâr-ı fenâdan hareket ile sarây-ı bekâda sâkin oldı.* (s. 922).

Kınalı-zâde Hasan Çelebi'nin ölümlerinden bahsederken *ârâm eylemek*, *menzil eylemek* veya *makâm eylemek* fiillerini kullandığı diğer şairler şunlardır: Sultan Bâyezîd Han (131), Sırrî (436) ve Kâmî-i Diger (712).

2.9. Sefer Etmek

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, üç şairin ölümünü “ahirete sefer etmek” şeklinde anlatmıştır. Bu şairler Şânî (463), Fânî (653) ve Nûhî (869)’dir. Yazar; Şânî, Kanûnî’nin Bağdat Seferi, Nûhî ise Van Seferi sırasında öldüğünden bu iki şairin ölümünü sefer ile ilişkilendirmiş ve yolculuk metaforunu kullanmıştır. Tezkireci, Şânî’nin ölümünü şöyle dile getirmiştir: *Merhûm[,]* *Sultân Süleymân-ı me’âlî-nejâd sefer-i Bagdâd itdükde ‘âlem-i fenadan güzêr ve mülket-i bekâya sefer itmişdür* (Sungurhan, 2017, s. 463) ‘Merhum, yüce yaratılışlı Sultan Süleyman Bağdat’a sefer ettiğinde fânîlik âleminden geçmiş ve ebedilik ülkesine sefer etmiştir.’

2.10. Yolcu Olmak

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Hayretî’nin ölümünden bahsederken “ebedilik ülkesine seyretmek” ifadesini kullanmıştır: *...terk-i ‘âlem-i fenâ ve seyr-i mülk-i bekâ idüp vâsıl-ı Hazret-i Mevlâ olmuşdur* (Sungurhan, 2017, s. 315) ‘Yokluk âlemini terk etmiş ve ebedilik ülkesine seyredip Hazret-i Mevlâ’ya kavuşmuştur.’ Yazar, Zâtî’nin ölümünden söz ederken ise “yokluk yolunun yolculusu olmak (râh-rev-i tarîk-i fenâ olup)” (s. 373) ifadesini kullanmıştır.

Sonuç

George Lakoff ve Mark Johnson’ın ortaya koyduğu çağdaş metafor teorisine göre yapısal metaforlarda daha az bilinen ve daha soyut olan bir kavram, daha önce çokça tecrübe edilen ve daha somut olan bir kavram vasıtasıyla yapıya kavuşur. “A, B’dir” şeklinde ifade edilen bu yapısal metaforlarda B ile ilgili tecrübeler A’ya aktarılır ve A anlaşılır kılınır. İnsan zihninin kavramlaştırma aracı olan metaforların dil ile ifade edilmesine “metaforik ifade” denir ve metaforlar dildeki bu veriler aracılığıyla incelenir.

Kınalı-zâde Hasan Çelebi’nin *Tezkiretü’ş-Şu’arâ*’sında şair ölümüne dair ifadeler ele alındığında pek çok şairin ölümünün, yolculuk kavramına dair unsurlarla aktarıldığı görülmüştür. Bunlar; “göçmek”, “yola koyulmak”, “terk etmek”, “uçmak”, “kavuşmak”, “veda etmek”, “geçmek”, “yerleşmek”, “sefer etmek” ve “yolcu olmak”tır. Kınalı-zâde Hasan Çelebi, söz konusu şairlerin ölümünü ruhlarının dünyadan ahirete yolculuk etmesi şeklinde yorumlanabilecek ifadelerle tasvir etmiştir. Bunlar yazarın zihninde ÖLÜM YOLCULUKTUR metaforunun var olduğunu göstermektedir.

Söz konusu metaforun oluşmasında kültürel ve dinî kodlar etkili olmuştur. *Tezkiretü’ş-Şu’arâ* 16. yüzyılda Osmanlı sahasında kaleme alındığından, yazarın ölümü yolculuk metaforuyla aktarmasının kaynağı İslam ve tasavvuf düşüncesinde aranmıştır. İslamiyet’e göre ölüm, yalnızca maddi hayatın sonu olup baki olan ruh için sonsuz hayatın yaşanacağı ahirete geçiştir. Ruhun ebediliğine ve ahiret yaşamına, dolayısıyla ölümün bir son olmadığına olan kesin inanç, insanın maddi varlığının sona ermesinden kıyamete kadar ruhun geçireceği ara döneme işaret eden “berzah” süreci, ölümün “dünyadan ahirete bir yolculuk” şeklinde yapılanmasına temel oluşturmuştur. Yaşam sonrasına dair bilgiler tecrübeye dayalı olmayıp *Kur’an-ı Kerim* ve hadisler aracılığıyla aktarıldığından, dünyadan ahirete “geçiş” olarak algılanan ölüm, insan zihninde daha somut olarak yer alan yolculuk kavramı vasıtası ile aktarılmış ve ÖLÜM YOLCULUKTUR yapı metaforu oluşturulmuştur. Aynı kültürel ve dinî kodlar, Kınalı-zâde Hasan Çelebi’de olduğu gibi diğer şair ve yazarlarda da etkili olmuştur. Dolayısıyla bu metafora klasik Türk edebiyatı geleneğinde hem şiir hem de tezkire dilinde sıklıkla rastlamak mümkündür.

İslam ve tasavvuf düşüncesinin ölüm algısı yalnızca ÖLÜM YOLCULUKTUR metaforunu temellendirmemiş, aynı zamanda bu metafora ait ifadeleri şekillendirmiştir. Süfilere göre ölüm, Allah'a ve ebedî yaşama kavuşmak anlamına geldiğinden korkulacak bir olay olarak görülmemiş, aksine “dügün gecesi” olarak adlandırılmıştır. Nitekim çeşitli hadislerde ölümden korkulmaması gerektiği vurgulanmış ve birçok ayette ölüm için ‘buluşmak, sevdiğine kavuşmak’ anlamındaki *likâ* kelimesi kullanılmıştır. Gazâlî, dünya yaşamını bir hapisaneye benzetip ölümü kurtuluş olarak yorumlamıştır. Kınalı-zâde Hasan Çelebi de ölümlü dünyadan ahirete yolculuk olarak dile getirirken dünyanın ıstırapla dolu geçici bir mekân olduğunu vurgulamış ve ahiret hayatını olabildiğince güzel bir üslupla anlatarak yüceltmıştır. Kınalı-zâde Hasan Çelebi'nin cennet ve ahirete dair zengin hayalleri ile olumlu sıfat ve benzetmelerle yaptığı tasvirler, İslam ve tasavvufun ölüm anlayışını yansıtmaktadır.

Kaynakça

- Abrams, M. H. (1999). *A glossary literary terms*. Boston: Heinle & Heinle.
- Aksan, D. (2006). *Anlambilim konuları ve Türkçenin anlambilimi*. Ankara: Engin Yayın Evi.
- Bahadır, S. C. (2018). Meşâ'irü'ş-Şuarâ'da “ölüm”ü tanımlayan ifadeler-I “ölüm”ün basit ifadelerle tasvir edildiği şair biyografileri. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan Özel Sayısı*, 220-230.
- Bahadır, S. C. (2019). Meşâ'irü'ş-Şuarâ'da “ölüm”ü tanımlayan ifadeler-II “ölümün” sanatlı ifadelerle tasvir edildiği şair biyografileri. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi* 10, 28-46.
- Bakırcıoğlu, N. Z. (2021). *Yunus Emre divânı*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Bowker, J. (1996). İslam'da ölüm anlayışı. (A. B. Baloğlu & M. Yıldız, Çev.). *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* IX, 363-390.
- Cebeci, O. (2019). *Metafor ve şiir dilinin yapısal özellikleri*. İstanbul: İthaki Yay.
- Çağrıcı, M. (2007). Ölüm (İslâm Düşüncesi). Adnan Aslan (Ed.) *İslâm Ansiklopedisi* 34. İstanbul: TDV Yay. 36-37
- Demirci, M. (1987). Mutasavvıflara göre ölüm. *İslâmî Araştırmalar* 3, 89-104.
- Dinçer, A. (2015). Metaforların izinde: Hayat yolculuktur. *Journal of Turkish Studies* 44, 201-215.
- Diyanet İşleri Bakanlığı Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. Erişim Adresi (2022, 31 Ağustos): <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/>
- Durmuş, M. (2012). Ölümü güzelleştiren eda: Türkçe şair tezkireleri ile şairnâmelerde ölüme bakış ve ölümün ifade biçimleri üzerine. *Millî Folklor* 24, 105-122.
- Sekkâkî = Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (2017). *Miftâhu'l-ulûm belâgat*. İstanbul: Litera Yay.
- Et, O. (2021). *Klasik belâgatte mecaz ve mecazi anlatım*. (Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Gazâlî = İmam-ı Gazâlî. (2020). *Ölüm ve ölüm ötesi hayat: Kıyamet ve ahiret*. (H. Ünal, Çev.). İstanbul: Çelik Yay.
- Gökçe, M. C. (1992). Berzah. Ahmet Yılmaz (Ed.) *İslâm Ansiklopedisi* 5. İstanbul: TDV Yay. 525.
- Gölpınarlı, A. (1959). *Mevlânâ Celâleddin: hayatı, felsefesi, eserleri, eserlerinden seçmeler*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kazvîni = Hatîb el-Kazvîni (ty). *Telhis ve tercümesi*. (N. H. Yanık, M. Kılıçlı & M. S. Çögenli, haz.). İstanbul: Huzur Yay.
- Kaya, M. (Haz.) (2018). *Felsefe ve ölüm ötesi: İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Rüşd, Fahreddin Râzî*. İstanbul: Klasik Yay.
- Kızıldaş, M. (2018). Belîğ Tezkiresi'nde şairlerin ölümünün ifade edilişi. *Turkish Studies – Language and Literature* 13/28, 553-577.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (2015). *Metaforlar: Hayat, anlam ve dil*. (G. Yavuz Demir, Çev.). İstanbul: İthaki Yay.
- Lakoff, G. (1993). The contemporary theory of metaphor. In: Andrew Ortony (Ed.) *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press. 202-252.
- Polat, K. Ve Yılmaz, A. E. (2022). Dilde ölümü gölgelemek: Safâyî Tezkiresi'nde ölümle ilgili örtmeceler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi* 6/3, 302-324.

- Rjoub, B. ve Ersoy, E. (2023). Riyâzû'ş-Şu'arâ tezkiresinde şairlerle ilgili ölüm ifadeleri üzerine bir inceleme. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 19, 57-78.
- Teftâzânî = Sa'düddîn et-Teftâzânî (2020). *El-Mutavvel şerhu telhîsi miiftâhi'l-ulûm belâgat ilimleri beyân-bedi'* (2. cilt). İstanbul: Litera Yay.
- Schimmel, A. (1999). *Ben rüzgârım sen ateş: Mevlânâ Celâleddin Rûmî büyük mutasavvıfın hayatı ve eseri*. (Senail Özkan, Çev.). İstanbul: Ötüken Yay.
- Sungurhan, A. (Haz.) (2017). *Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü'ş-şu'arâ*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. Erişim Adresi (2022, 31 Ağustos): <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0>.
- Sungurhan, A. (2021). Tezkiretü'ş-Şu'arâ (Hasan Çelebi). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. Erişim Adresi (2022, 31 Ağustos): <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/tezkiretu-s-su-ara-hasan-celebi>
- Topaloğlu, B. (1988). Âhîret. Ahmet Özel (Ed.) *İslâm Ansiklopedisi* 1. İstanbul: TDV Yay. 543-548.
- Topaloğlu, B. (2007). Ölüm (İslâm'da Ölüm). Adnan Aslan (Ed.) *İslâm Ansiklopedisi* 34. İstanbul: TDV Yay. 34-35.
- Uçan Eke, N. (2017). *Klasik türk edebiyatında metaforik üslûp*. Ankara: Akçağ Yay.
- Uludağ, S. (2007). Ölüm (Tasavvuf). Adnan Aslan (Ed.) *İslâm Ansiklopedisi* 34. İstanbul: TDV Yay. 37-38
- Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Yavuz, Y. Ş. (2018). Ruh. *İslâm Ansiklopedisi* 35. İstanbul: TDV Yay. 187-192
- Yazar, İ. (2013). Şair tezkirelerinde ölüm bağlamında dil ve üslup üzerine bir inceleme. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1, 457-466.
- Zarcona, T. (2016). Tasavvufta ölüm deneyimi ve ölüme hazırlanma: Türkiye Nakşibendileri örneği. (G. Veinstein, haz & E. Güntekin, Çev.) *Osmanlılar ve ölüm*. İstanbul: İletişim Yay. 163-185.