

FUZÛLÎ'NİN TÜRKÇE ŞİİRLERİNDEKİ ZÂHİD TABİRİ HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME

Abuzer KALYON*

Öz

Klasik Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında din anlayışı yoğun bir şekilde işlenmiştir. İslami terminoloji bu edebiyatların esin kaynaklarından birisi olmuştur. Klasik Türk edebiyatı, Osmanlı edebiyatı veya divan edebiyatı olarak isimlendirilen mevzubahis bu edebiyatın ana kaynaklarının mühim kısmını İslamiyet'le alakalı temeller teşkil etmektedir. Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere hadis-i şerifler, peygamberler tarihi, peygamberler kıssaları, İslam hukuku olarak da bilinen fıkıh vb. unsurlardan Osmanlı edebiyatı kaynak olarak beslenmiştir. İslami anlayış doğrultusunda hareket etmekte olan tasavvuf anlayışı da zaman içinde İslam toplumları arasında mühim gelişmeler kaydetmiştir. Tasavvufi anlayışın gelişmesiyle birlikte eş zamanlı olarak şiirlerde de bu anlayışın hususiyetleri yer almaya başlamıştır. Tasavvuf anlayışının hususiyetleri derken özellikle tasavvufi ıstılahları kast etmekteyiz. Tasavvuf terimleri Arap dili belagati ve tasavvuf erbabının tarz ve benimseyişleri ile ilmi bir hüviyet alarak tasavvufi metinlerle tasavvuf mensuplarının icraatlarında yer almaya başlamıştır. Yetişme yeri Anadolu coğrafyası olmamakla beraber Klasik Türk şiirinin beş büyük şahsiyeti içinde yer alan şairlerden birisi de hiç şüphesiz ki Fuzûlî'dir. Klasik Türk edebiyatının mühim şairlerinden olan Fuzûlî hiç şüphesiz pek çok şairi şiirlerinde işlediği duygu ve düşüncelerle etkilemiş olan bir şahsiyet hüviyetine sahiptir. Özellikle "Su Kasidesi"nde Hz. Peygambere olan muhabbetini oldukça sanatlı bir tarzda işlemiştir. Fuzûlî, kendi ifadesiyle bürc-ı evliya olarak vasıflandırdığı Bağdat havalisinde yetişip eserler kaleme almıştır. Hazreti Muhammed (sav)'e karşı derin bir muhabbet beslemekte olan Fuzûlî'nin bu muhabbeti hususan *Su Kasidesi*'nde açıkça görülmektedir. İslami bir hassasiyete sahip olan Fuzûlî şiirlerinde zaman zaman İslami terminolojiyi de kullanma yoluna gitmiştir. Bu noktadan hareketle Fuzûlî'nin şiirlerinde tasavvufi terimlerin bir kısmını yoğun bir şekilde kullandığını müşahade etmekteyiz. Bu terimler içinde yer alıp Fuzûlî'deki kullanım sıklığı açısından dikkatimizi çeken terimlerden birisi de zâhid terimidir. Zâhid, klasik Türk edebiyatında bir tip olarak şiirlerde işlenmiştir. Fuzûlî'nin şiirlerinde de zâhid kavramının sıradanlığın dışında yani bu şekilde tip olarak işlenmiştir. Bu çalışmada Fuzûlî divanında geçen tasavvufi terimlerden "zâhid" teriminin geçtiği kaside ve gazellerdeki beyitleri topluca vermeye çalıştık. Mevzubahis olan bu beyitlerde tasavvufi ifade olarak yer almakta olan "zâhid" kavramı azımsanamayacak sayıdadır. Beyitleri Abdülhakim Kılınç tarafından neşredilen Fuzûlî Divanı'ndan seçtik. Zâhid kavramı, Fuzûlî'nin Türkçe Divanı'ndaki şiirlerinde, üç kasidede; gazellerde ise toplam 36 beyitte ve bir rubaide geçmektedir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, divan şiiri, Fuzûlî, tasavvuf, zahid.

* Dr. Öğrt. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Polatlı Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, abuzerkalyon@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0594-9920

AN EVALUATION OF THE TERM ZÂHÎD IN FUZÛLÎ'S TURKISH POEMS

Abstract

Classical Arabic, Persian, and Turkish literatures have extensively addressed the concept of religion. Islamic terminology has been one of the sources of inspiration for these literatures. A significant portion of the primary sources of this literature, known as classical Turkish literature, Ottoman literature, or divan literature, are Islamic-related. Ottoman literature drew heavily on elements such as the Quran, hadith, the history of the prophets, the stories of the prophets, Islamic law, and other elements. Sufism, which operates in line with Islamic understanding, has also made significant progress within Islamic societies over time. With the development of Sufism, its characteristics began to appear in poetry simultaneously. When we speak of the characteristics of Sufism, we specifically refer to Sufi terminology. Sufi terms, through the rhetoric of the Arabic language and the style and adoption of Sufi masters, acquired a scholarly character and began to appear in the practices of Sufi members through Sufi texts. Although not born in Anatolia, Fuzuli is undoubtedly one of the five great figures of Classical Turkish poetry. One of the important poets of Classical Turkish literature, Fuzuli undoubtedly possesses a personality that has influenced many poets through the emotions and ideas he conveys in his poems. In particular, in his "Water Ode," he expresses his love for the Prophet Muhammad in a highly artistic manner. Fuzuli grew up in the Baghdad area, which he describes as a "burc-ı sainti" (a type of saint), and wrote poems in Turkish. Fuzuli's deep affection for the Prophet Muhammad (peace be upon him) is particularly evident in his "Qasida al-Water." Possessing an Islamic sensibility, Fuzuli occasionally employed Islamic terminology in his poems. Therefore, we observe Fuzuli's extensive use of some Sufi terms in his poems. Among these terms, one that draws our attention due to its frequency of use in Fuzuli is the term "zuhid." The "zuhid" is a type of poetry in classical Turkish literature. In Fuzuli's poems, the concept of "zuhid" is also treated as a type, beyond the ordinary. In this study, we have attempted to compile a collection of couplets from odes and ghazals in which the term "zuhid," a Sufi term found in Fuzuli's Divan, appears. The concept of "zuhid," a Sufi term, appears in significant numbers in these couplets. We selected the couplets from Fuzuli's Divan, published by Abdülhakim Kılınç. The term "zuhid" appears in three odes in Fuzuli's Turkish Divan, and in a total of 36 couplets and one rubai in the ghazals.

Keywords: Classical Turkish literature, divan poetry, Fuzûlî, Sufism, zahid.

Giriş

Divan şiiri birçok mazmun ve benzetmeyi ihata eden geniş bir sahadır. Bu sahanın önemli bir bölümü olan mazmunlar, kimi zaman bir şekli bazen de bir şahsı ele alır. Bunlardan biri olan zâhid tiplmesi divan şiirinde birçok şair tarafından temsili olarak kullanılan bir unsurdur. Arapça “zühd” kelimesinden türetilmiş olan “zâhid” kelimesi, dünyaya değer vermeyen, vaktini ibadetle geçiren, nefsi arzularından yüz çeviren insanlar için kullanılan bir tabirdir.

İmam Gazâlî’ye göre “zühd” herhangi bir şeyden vazgeçip onun yerine daha iyi ve daha güzeline dönmek anlamına gelmektedir (Serdaroğlu. 1975: 4/398). Şiirlerde oldukça önemli yer tutan bu ifadeyi *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* isimli kitabında Ethem Cebecioğlu şu şekilde açıklamaktadır:

Arapça, “takdir ve tahmin eden rağbet etmeyen” gibi çeşitli anlamları olan bir kelime. Kur'an-ı Kerim'de sadece bir yerde, Hz. Yusuf'un satılması konusunda geçen bu kelime, onun satın alımı konusunda insanların rağbetsiz olduğunu gösteren (Yusuf/20) bir manaya sahiptir. Kendisini dünyadan çeken ve dinî hayata veren âhirete yönelen kişiler için kullanılır bir tâbirdir. Dünyaya gönül vermemek de zühddür. Mevlânâ'nın para gönülde değil cepte olduğu müddetçe, zengin kişilerin de zâhid sayılacağını ileri sürmesi, bu terime yüklenen enteresan bir tanımdır.

Zühd dört çeşittir.

1. Dünyadan yüz çevirme,
2. Halktan yüz çevirme,
3. Haram ve şüphelilerden yüz çevirme,
4. Helâllerden yüz çevirme (yani haramdan kaçınmanın da ötesinde, helâl konusunda bile perhizkâr bir tutum içinde olmak) (Cebecioğlu, 2009: 708).

Zâhid tabirinin divan şiirindeki algılanışı hususunda Mine Mengi önemli tespitlerde bulunmaktadır: “Divan şairinin rindin ağzından çıktığı, kafa tuttuğu kimi zaman vaiz, molla, sufi dediği zâhid, eski edebiyatımızda katı şariat kurallarının, değişmez sayılan inançların ve her türlü toplumsal baskının savunucusu ve uygulayıcısı olarak tanıtılır. Çevresindekilere hep çatık kaşla bakan, insanların bütün davranışlarını haram olduğu gerekçesiyle kınayan zâhid, rindin tersine, dünyasını ve âhiretini kazanma kaygısı içindedir. Hırslıdır, açgözlüdür, başkalarına yüksekten bakar, özü ile sözü bir değildir, ikiyüzlüdür, biçimcidir, insanın içine değil, dış görünüşüne, kalıbına değer verir (Mengi, 2000: 216-217).

Klasik Türk şiirinde yani divan şiirinde rind tipi, umumiyetle tenkid konusu yapılmayacak şekilde işlenmiştir. Rind tipinin bu değerlendirilişine karşılık zâhid tipi özellikle rindin hayat tarzını, dini ve dünyevi pozisyonlar karşısındaki duruşunu daha doğrusu vurdumduymazlığını eleştiren bir fikir yapısına sahiptir. Aynı şekilde rind de zâhidin hayat tarzını genel olarak tutum ve davranışlarını alaycı bazen rindane bir tavırla tenkit eder. Divan şiirinde âşık rindi temsil eden bir yapıdayken, zâhid onu ve hissettiği duyguları hoş görmeyen, yasakçı bir duruş sergiler.

Fuzûlî’de Zâhid

Zâhid kavramı aynı zamanda Fuzûlî’nin eserlerinden birisinin ismini (Rind ü Zâhid) taşımaktadır. Klasik edebiyat mensubu pek çok şair tarafından kullanılmış olan bu tabirin, Fuzûlî’nin Türkçe şiirlerinde tasavvufi terim izahındaki manasıyla da örtüşmesini dikkat çekici olarak telakki etmekteyiz.

Fuzûlî’nin şiirlerinde zâhid sadece beşerî aşkı engelleyen bir kişi değildir, aynı zamanda dini hususlarda da insanların tepkisini çeken bir yapıya sahiptir. Fuzûlî bir şiirinde tutulan yolun ya da fikrin samimiyetsizliğinden bahsederken bu samimiyetsizliği “dışı takva ile süslenmiş ama içi haram ile dolu ikiyüzlü zâhide” benzetmektedir:

Bir riyâyî zâhide benzer sulûkun kim ola

Daşrası takvâ ilen zîbâ içi dolu harâm (ks. 16/11)

Bir diğer beyitte Fuzûlî zâhidin, aşk ehlinin içip kendinden geçtiği aşk şarabından habersiz olduğunu dillendirir. Bu beyitte Fuzûlî'nin tasavvufî manayı da kastettiği düşünüldüğünde elest bezminde içilen and hatırlanmaktadır. “zevk” kelimesi Arapça tatmak anlamına da gelmektedir. Elest bezminde içilen and bilindiği gibi divan şiirinde çoğu zaman mey ya da şarab kelimeleriyle karşılanmaktadır. Bir defa verilen söz ya da andın tadılan bir şaraba benzetilmesi ve bu şarabın tadının verdiği zevkin unutulmaması şiirde zâhidin bilmediği, tatmadığı bir duygu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bahsi geçen beyit şu şekildedir:

Zâhid-i bî-hod ne bilsin zevkını ışk ehlinün

Bir aceb meydur mahabbet kim içen huşyâr olur (gz. 82/4)

Fuzûlî'nin bir başka beytinde ise sevgilinin gamzesini göstermediği halde kan dökmesi yani âşığı yaralaması zâhidin şarabı gizli içişine benzetilmiştir. Kan mazmunu divan şiirinde sevgilinin âşığı yaralaması şeklinde kullanıldığı gibi tasavvufî manada da nefis ve dünyevi hazlardan kurtulmayı işaret eder. Fuzûlî'nin meşhur beyti

Şeb-i hicran yanar canum döker kan çeşm-i giryanum

Uyadur halkı efganum kara bahtım uyanmaz mı (gz. 257/4).

Beytinde kullanıldığı gibi gözden akan gözyaşların kuruyup yerini kana bırakması kulun nefsi arzularından kurtulması anlamına gelmektedir. Aşağıdaki beyitte de Fuzûlî sevgilinin zulmünü kulun çektiği acılar ya da dünyevi uğraşlarla, ona sabretme ya da nefsi terbiye etme yolundaki gayretlerini de dökülen kanlarla karşılamıştır. Âşığa bir diğer deyişle ilahi aşkla hemhâl olan kişiye göre bu durum zâhidin gizli gizli şarap içmesi gibidir:

Gamzen görünmeyüp göze kanlar içer müdâm

Zâhid gibi ki bâdeni elden nihân içer (gz. 85/5)

Bir diğer beyitte Fuzûlî zâhide seslenerek kendisinin tüm bedeniyle yanıp tutuşan bir ocak olduğunu ve zâhidin kendisinden uzak durması gerektiğini söyler. Ocak ifadesi sadece yanan içinde ateş olan bir mekânı işaret etmez, aynı zamanda hâlâ Anadolu’da bilinen küçük tekke ya da tarikatlar için de kullanılan bir ifadedir. Ayrıca sürekli yanmakta olan ateşle Allah’ın varlığı da kastedilmektedir. Kur’an-ı kerimde bu ateşin tasviri Nur suresi 35. âyette şu şekilde geçmektedir:

“Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”¹

Fuzûlî kapıyı, duvarı kaplayacak kadar sürekli yanan bu ateşin varlığını kendi bedeninde hisseder, zâhidi bu ateşin verdiği güç hususunda şöyle uyarır:

Zâhidâ gör sîne çâki şu’lesin bizden sakın

Bir ocağuz biz ki sûzândur der u dîvârumuz (gz. 106/2)

Fuzûlî'nin, yukarıda birkaçı verilen beyitleriyle birlikte Türkçe şiirlerinde yer alan “zâhid” ifadesinin geçtiği diğer beyitler aşağıda sıralanarak özetle açıklama yoluna gidilmiştir.²

Füsûrde zâhid eger âşık-ı ciger-sûza

Refâkat etse yüz il zulmetine düşmez nûr (ks. 2 /5)

Eğer hissiz zâhid, ciğerini yakan bir âşıkla arkadaşlık etse, yüz yıl karanlıkta olsa bile ona ışık düşmez.

Bir riyâyî zâhide benzer sulûkun kim ola

Daşrası takvâ ilen zîbâ içi dolu harâm (ks. 16/11)

Senin yolda gidişin dışı takva ile süslü içi haram dolu riyakâr bir zâhide benzer.

Verür Kur'ân yerine sıhhat-i tâat eger zâhid

Namâz içre duâ-yı devleti vird-i zebân eyler (ks. 17/19)

Eğer zahid namazda mutluluğu için duayı dile getirirse bu dua ona Kur'an yerine daha sağlıklı bir ibadet getirir.

Zâhid su'âl ederse ki meyden nedür murâd

Bizde safâdur anda kudûret cevâb ana (gz. 9/2)

Zâhidin meyden maksadınız nedir, şeklindeki sorusu karşısında ona cevap şudur: Bizde saflık, onda bulanıklık. Zâhid, burada mey yani şarap düşkünü olanlara sorusunu yöneltmektedir. Soruda meye düşkün olanların asıl maksatlarının ne olduğunu sormaktadır. Bu soruya karşılık tereddütsüzce verilecek cevap bellidir. Kendilerindeki maksadın saflığa ulaşmak olduğu vurgulanıyor. Şarabın manevi özelliğini bilmeyenler içinse sadece bulanıklık olduğu belirtilmektedir.

Fuzûlî burada zâhidi karşısına alınca “mey”in aşk-ı İlâhî olduğu meydana çıkar. Hakiki aşk kalbi masivadan temizler, köpürür, üzerindeki su kabarcığı temiz, şeffaf bir ayna hâlini alır.

Silk-i ehl-i hâle çekmiş zâhidi eşk-i riyâ

Mis gibi kim sîm kadrin bildürür sîm-âb ana (gz. 12/8)

Riyakâr gözyaşları zâhidi hâl ehli olan kişilerin safına çekmiş. Aynen gümüşün değerinin civa ile bildirildiği gibi hâl ehli olanların değeri de bu şekilde bilinmektedir.

Burada hâl ehli olanların ayırt edici özellikleri de bu şekilde bildirilmiş oluyor. Hâl ehli kişiler maddiyatla maneviyatın ayrımını net şekilde gördükleri için maneviyatı tercih etmişlerdir. Hâl ehli olan kimselerin tüm tutum ve davranışları samimiyetten kaynaklanmaktadır. Oysa maddiyatla maneviyat arasındaki ayırmda manevi hakikatlere sırtını çevirmiş olan zâhid gerçekleri görecektir. Samimi olmaması gerçekleri görmesine engeldir. Davranışlarında samimi olmayan zâhidin döktüğü gözyaşları da samimi değildir. Sadece gösteriş için yani aldatıcı bir özelliğe sahiptir.

Zâhidâ sen kıl teveccüh gûşe-yi mihrâba kim

Kible-yi tâ'at ham-ı ebrû-yı dil-berdür mana (gz. 21/6)

Ey zâhid, sen mihrap köşesine yönel yani namaza dur. Benim için ise ibadet edilecek yer sevgilinin kaşının kıvrımıdır.

Burada zâhidin mihraba yönelerek namaz kılmasında bile samimiyet olmadığını vurgulamaktadır. Şair kendisi için de bir mihrap olduğunu belirtiyor. Kendisi için mihrap, zâhidin yani herkesin yöneldiği mihrap değildir. Hakiki sevgilinin kaşlarının kıvrımıdır.

Ol büt ebrûsın koyup mihrâba döndürmen yüzüm

Koy meni zâhid mana çoh verme Tanrı'yçün azâb (gz. 28/6)

O put gibi güzel sevgilinin kaşını terk edip de mihraba yüzümü yöneltmem. Ey zâhid, Allah için bırak beni bana çok sıkıntı çektirme.

Şair, puta benzetilen eşsiz güzellikteki sevgilinin kaşına yönelmeyi terk edip de mihraba yönelmeyeceğinde ısrar etmekte ve bu durumu vurgulamaktadır. Aynı zamanda da zâhidin artık onu yolundan çevirme ısrarından vazgeçmesi hususunda net bir tavırla zâhidi uyarmakta âdetâ ona yalvarmaktadır. Allah için beni bırak ifadesiyle sanki artık yakamdan düş demektir.

Muvahhidlere kılma inkâr zâhid

Mey-i vahdeti sanma ümmu'l-habâ'is (gz. 26/3)

Ey zâhid, tevhid yolunu tutanlara karşı çıkmak; birlik şarabını kötülüklerin anası olan şarapla karıştırmak.

Burada şair yine zâhidi uyarmaktadır. Bu uyarışın sebebi zâhid, sürekli tevhid yolunu tutanları asıl yollarından alıkoymaya çalışmaktadır. Şair bu alıkoyma çabası karşısında zâhidi uyararak çabasından vazgeçmesini salık vermektedir. Zâhid, sürekli dış görünüşe baktığı için yine yanılmaktadır. Vahdet şarabı yani hakiki birlik şarabı ile yeryüzündeki tüm kötülüklerin anası, sebebi olan şarabı bir tutmaktadır. Şair zâhitteki bu yanlış tutumu tenkit etmektedir. Birlik şarabı ile kötülüklerin anası olan içkinin aynı şeyler olmadığını belirtmektedir. Oysa zâhid her zaman olduğu gibi kendisini tamamen dış görünüşe odakladığı için manevi şarapla alkollü şarabın farkını bile anlayamamaktadır.

Câm dut der sâkî-i gül-çihre zâhid terk-i câm

Ey gönül fikr eyle gör kim kansıdur dutmalu pend (gz. 62/6)

Gülyüzlü sâki, kadeh tut; Zâhid ise kadehi bırak der. Ey gönül bir düşün, hangisi tutulması gereken nasihattir?

Sâki, divan şiirinin karakteristik özelliği doğrultusunda burada da gül yüzlü olarak ifade edilmiştir. Gül yüzlü olan saki kendisine eline kadeh almasını yani içmesini tavsiye ederken zâhid ise kadehi bırakmasını tavsiye etmektedir. Bu ikilem karşısında kalan şair kendi kendisine hangisinin nasihatini tutması gerektiğini sormaktadır. Soruyu sorarken de kendisine yani gönlüne düşünüp öyle cevap vermesini beklemektedir. Sâki tasavvufî anlamda Allah aşkı sunan pîr anlamına da gelir. Şairin Allah aşkını tercih etmesi muhakkaktır.

Riyâyî zâhid-i huşkun semâından n'olur hâsıl

Hoş ol kim rind-i mey-h'âre içüp câm-ı şarâb oynar (gz. 78/5)

Kuru zâhidin sema etmesinden ne çıkar... İyi olan, şarap içen rindin oynamasıdır.

Gösteriş peşinde olan zâhidin yani kuru, ham sofunun sema etmesi nedir ki... Asıl oyun, şarap içip kendinden geçen rindin sergilediği gösterişten uzak oyundur. Yani sema yapmak gösteriş meraklılarının işi olamaz demek ve eklemektedir. Asıl oyun şarap içtikten sonra kendisinden geçip içindeki hakikati hâl ve hareketiyle dışa vurmakta olan rindin sergilediğidir...

İşk aybını bilürsen hüner ey zâhid-i gâfil

Hünerün aybdur ammâ dedigün ayb hünerdür (gz. 81/4)

Ey gâfil olan zâhid, aşkı sen ayıplayarak hüner yaptığını zannediyorsun. Senin hünerin ayıptır ama ayıp dediğin de hünerdir.

Zâhidin her zamanki gibi gaflet yani aymazlık içinde olduğunu vurgulamaktadır. Zâhid o kadar aymazlık içindedir ki aşkı ayıplamaktadır. Bununla da yetinmeyip aşkı ayıplamayı da hüner saymaktadır. Oysa zâhidin ayıpladığı aşk gerçek bir hünerdir.

Zâhid-i bî-hod ne bilsin zevkini ışk ehlinün

Bir aceb meydür mahabbet kim içen huşyâr olur (gz. 82/4)

Kendinde olmayan zâhid aşkın zevkini ne bilsin; Aşk tuhaf bir meydür ki onu içenin aklı başına gelir.

Zâhidin aşk zevkini ve özelliğini bilmediğinden daha doğrusu onun aşktan anlamayacağından bahsetmektedir. Aşkın sıradan bir içki olmadığını aşkın içen kimseleri kendisine getiren bir içecek olduğunu ifade etmektedir. Aşk şarabının bu özelliğini doğal olarak onu içmeyenini yani zâhidin bilemeyeceğini vurgulamaktadır.

Gamzen görünmeyüp göze kanlar içer müdâm

Zâhid gibi ki bâdeni elden nihân içer (gz. 85/5)

Senin gamzen, halktan gizli şarap içen zâhid gibi göze görünmeyüp gizlice kanlar içer.

Burada sevgiliye seslenmektedir. Senin can alıcı gamzen göze görünmeyerek gizli şekilde kan içmektedir. Zâhidin yani ham sofunun halktan gizli olarak şarap içmesi gibi senin gamzen de gizlice

kan içer. Zâhidin gizlice içtiğı şarap ile sevgilinin gamzesinin âşığı yaralayarak gizlice kanını içmesi arasında paralellik kurulmaktadır. Şarabın yaygın rengi kıızıdır. Sevgilinin gamzesiyle yaralayıp kanlarını içtiğı âşıkların kanlarının rengi de kırmızıdır. Sevgilinin gamzesi görünmeyip yani gizlice sinsi şekilde kan içmektedir. Bu durumu örneklemek açısından şair, zâhidin halktan gizli şarap içmesini vermektedir.

Meger divânedür sevdâ-yı ebrûsıyla zâhid kim

Bahup mihrâba dâyim öz öziyle güft ü gû eyler (gz. 86/2)

Zâhid, mihrabın kaşının sevdasıyla divane olmuştur. Mihraba bakarak sürekli kendi kendine konuşmaktadır.

Camideki mihrabın tepe kısmı, sevgilinin kaşına benzetilmektedir. Zâhid de sürekli namaz kıldığı için mihrabın kaşına âşık olduğunu ileri sürmektedir. Ama bu sıradan bir aşk değil; kendinden geçip kendi kendine konuşma biçimine getiren bir aşktır. Namaz kılan kişiler mescit veya camilerde mihraba karşı dururlar. Namaz esnasında dudaklar hafifçe oynatılarak namaz sureleri okunur. Zâhid, aslında namaz kılmak için mihraba yönelmiştir. Oysa şair onun bu tutumunu mihrabın kaşa benzeyen üst kısmına olan aşkından dolayı zâhidin böyle yaptığını ifade etmektedir. Aslında zâhid sadece namaz kılmak için mihraba yönelmiştir. Dışarıdan bakınca kendi kendine konuşmuş gibi görünmesi de gerçekte namaz surelerini okumasından ibarettir.

Lebün devrinde zâhidler dutup mey-hâneler küncin

Kılup tesbîh târın terk zûlf-i çeng dutmuşlar (gz. 89/6)

Zâhidler senin dudağının devrinde meythane köşelerini tutarak tespih ipini terk etmiş onun yerine çeng tellerini tutmuşlardır.

Sevgiliye seslenerek senin dudağının devir vaktinde zâhidler meythane köşelerine çekilmektedirler. Sürekli olarak ellerinden düşürmedikleri tespih ipini de terk etmişler onun yerine çalgı tellerini ellerine almışlar.

Mahabbet lezzetinden bî-haberdür zâhid-i gâfil

Fuzûlî ışk zevkin zevk-i ışkı var olandan sor (gz. 100/7)

Ey Fuzûlî, gafil olan zâhid, aşk lezzetinden habersizdir. Bu durumda sen aşk zevkini aşk zevkini bilenden sor.

Gaflette olan, yani aşkı tanımayan zâhide aşk zevkini sorma. Çünkü gafil olan zâhid aşk zevkinden de habersizdir. İkinci mısradan şair kendisine seslenerek “Fuzûlî, aşkın zevkini sormak, öğrenmek istiyorsan bunu aşk zevkinin farkında olanlardan sormalısın. Kısaca aşk zevkine sahip olmayan zâhid aşk zevkinden ne anlar ki... Aşk zevkinin nasıl olduğunun sorulup öğrenileceğı kişi kesinlikle aşk zevkine sahip olan yani aşktan anlayan daha doğrusu âşık olan kimselerdir.

Zâhidâ gör sîne çâki şu’lesin bizden sakın

Bir ocağuz biz ki sûzândur der u divârumuz (gz. 106/2)

Ey zâhid, bizim parçalanmış bağrımızın alevini gör ve bizden uzak dur; biz kapısı ve duvarı yanan ocağız.

Şair, kendisinden emin bir şekilde zâhide seslenerek sinesinde yani göğsünde yanmakta olan aşk ateşinin alevini görmesini istiyor. Aynı zamanda zâhidin kendisinden sakınmasını istiyor. Aşk alevinin yanış şeklini de kendi vücudunu ocağa benzeterek ifade etmektedir. Ocağın özelliğı yanarken alev çıkarmasıdır. Ayrıca bir de tasavvuf büyüklerinin ocakları var ki sürekli yanmaktadır. Kendi göğsünü de aşk ateşiyle sürekli yanarak alev çıkaran ocağa benzetmektedir.

Sanur zâhid özin hâlî hayâlünden galatdur bu

Bu hayrân olduğındandır ki hayrân olduğın bilmez (gz. 112/6)

Zâhid, özünde senin hayalinin olmadığını sanır ki bu yanlıştır. O hayrandır ama hayran olduğunu bilmez.

Hakikati göremeyip hayal içinde yaşamaya devam eden zâhid, kendisinde senin hayalinin olduğunu fark edemediği için senin hayalinin kendisinde olmadığını sanır. Bu çok yanıltır. Zâhid, hakikati bilmediğinden dolayı her zamanki gibi yine yanıltmakta ve senin hayalinin gerçekte onda olduğunu fark etmemektedir.

Ham-ı ebrû-yı müşğînün görurse zâhid-i kec-bîn

Dahı kâmet sücûd-ı gûşe-yi mihrâba ham kılmaz (gz. 118/2)

Eğri gören zâhid senin kaşının kavisli oluşunu görse mihrap köşesine secde etmeyi bırakır.

Sevgilinin kaşının kıvrımı camilerdeki mihrabın kavisli olan üst kısmına benzetilmiştir. Sürekli namaz kılmak için mescide gidip mihraba yönelen zâhid, senin kaşının kıvrımını görse mihraba secde etmek için eğilmez.

Kâbe ihrâmına zâhid dediler bel bağladı

Eyledüm tahkîk anun bağlanduğu zünnâr imiş (gz. 127/4)

Zâhidin Kâbe ihramına bel bağladığını söylediler. Ben araştırıp anladım ki onun bağlandığı kemermiş.

Hacca giden erkekler Kâbeyi tavaf esnasında ihram ismi verilen düğmesiz ve dikişsiz ve görünüş olarak da kefene benzeyen beyaz bezlere sarınırlar. Kefene benzeyen elbise vari bu kumaşların da vücutlarından düşmemesi için de bele sarılan ip veya kemerle bağlanır. Bu kemere zünnâr da denilmektedir. Burada da şair, zâhid için insanların onun ihrama bel bağladığını söylediklerini belirtmektedir. Kendisinin durumu incelediğini ve inceleme sonunda ise zâhidin gerçekte ihrama değil ihramı bağlayan zünnara bağlandığını gördüğünü belirtmektedir. Bel bağlamak iki anlamda kullanılmaktadır. Gerçek anlamıyla kuşak sarma yani beli bağlama diğer anlamıyla da birilerine güvenmek şeklinde bağlanmaktır.

Zâhidâ terk etme şâhidler visâli râhatın

Ger azâbundan hemîn gilmân u havrâdur garaz (gz. 133/2)

Ey zâhid, dünya zevkini Cennetteki gılmanlar ve huriler için terk ediyorsan bunun için sıkıntı çekmene gerek yok. Dünyadaki güzellerin zevkini yaşa.

Şair, zâhidin asıl maksadının Cennetteki güzeller ve güzellikler olduğunu ifade etmektedir. Bu güzellere erişmek için de zâhidin dünyadaki güzellerden uzak durmasına gerek yok demektedir. Yani asıl maksadı Hakk'a ulaşmak olmayan zâhidin Cennetteki huri ve gılmanlar için dünyadaki güzelleri terk edip eziyet çekmesine gerek yok. Cennetteki huriler asıl maksat ise dünyadakilerin de onlardan pek farkı yoktur.

Ey Fuzûlî zâhid er davâ-yı akl eyler ne sûd

Nefy-i zevk-ı ışkdur cehline ayn-ı i'tirâf (gz. 144/7)

Ey Fuzûlî, zâhid kişi kendisinin akıllı olduğunu iddia etmektedir. Ne fayda ki onun aşk zevkini inkâr etmesi cehaletinin itirafıdır.

Burada Fuzûlî, zâhidin kendisinin akıllı olduğu iddiasında bulunduğunu belirterek itiraz etmektedir. İtiraz ederken de zâhidin aşkın zevkini inkâr etmesinin tamamen onun cehaletinden kaynaklandığını ifade etmektedir.

Mey-i gül-gûnı dedün akla ziyândur zâhid

Bu mıdur akl ki terk-i mey-i gül-gûn etdün (gz. 150/2)

Ey zâhid, gül renkli şarabın akıl işi olmadığını söyledin. Sen gül renkli şarabı terk ettin bu akıllı işi midir?

Şair burada zâhîde seslenerek onun gül renkli şarap için akla ziyan yani akıl dışı olduğunu ifade ettiğini belirtmektedir. Zâhidin gül renkli şarabı bırakmasının asıl akıl dışı olay olduğunu vurgulamaktadır. Burada zâhidin kırmızı şarabı terk edişini onun hakikate sırt çevirmesi olarak düşünmektedir.

Severem zâhîdi kim kûşe-yi mihrâbı sever

Ham-ı ebrûna rakîbüm olup olmaz mâyil (gz. 170/6)

Ben zâhîdi seviyorum, çünkü o mihrap köşesini seviyor. Senin kaşının kıvrımını severek bana rakip olmuyor.

Şair, sevgilinin kaşının kıvrımına âşıktır. Oysa zâhid, sevgilinin kaşının kıvrımının güzelliğinin farkına varmadığı için mescitte bulunan mihrabın üst kısmının kıvrımını sevmektedir. Şair, zâhidin bu tutumu karşısında mutlu olduğunu ifade ediyor. Eğer zâhid, mihrabın kıvrımı yerine sevgilinin kaşının kıvrımını sevmiş olsaydı; kendisine rakip olacaktı. Bu durumda şair zâhidin rakip olmayışından dolayı mutludur.

Hûblar mihrâb-ı ebrûsına kılmazsan sucûd

Dînüni donder gel ey zâhid ki yahşi dîn degül (gz. 171/4)

Sen güzellerin kaşının kıvrımına secde etmezsin. Dininden vazgeç bu güzel bir din değildir.

Zâhîde seslenerek sen asıl sevgilinin kaşının kıvrımına secdede bulunmuyorsun, yani Hakk'ı gerçek anlamda göremiyorsun. Göremediğin için de Hakk'a değil başka yere secde etmekte. Senin secde ettiğin mihrap, seni gerçek sevgili olan Allah'a secde etmekten alıkoymaktadır. Bu sebeple de sen dinini değiştirip seni Hakk'a secdeden alıkoymayacak bir dine yönelmelisin, demektedir.

Her kimün takdîrden maksûdı öz kadrincedür

Ehl-i ışk ister zülâl-i vasl zâhid selsebîl (gz. 174/3)

Herkes takdirden kendi miktarınca ister. Aşk ehli kavuşmanın berrak suyunu zâhid ise Selsebili ister.

Burada Hakk'ın gerçekten algılanıp algılanmadığından bahsetmektedir. Hakk'ı gerçekten algılayan gerçek inanç sahipleri Hakk'a kavuşmayı arzu etmektedirler. Zâhid ise Hakk'ı tam anlamı ile algılayamadığı için Cennetteki Selsebil ırmağını istemektedir. Selsebil yaratılıdır Hak ise yaratandır. Gerçek âşık Hakk'ı yani yaratıcıya kavuşmayı isterken bu hakikatin farkına varamayan zâhid ise yaratılanı istemekle yetinmektedir.

Cennete zâhid bilür cân vermedin yetmez velî

Câna kıymaz öz temennâsındadır miskîn bahîl (gz. 174/4)

Zâhid, can vermeksizin Cennete gidilemeyeceğini bilir. Ama o miskin cimri sadece kendisini düşünmektedir.

Zâhidin can vermeksizin yani ölmeden cennete gidilmeyeceğini bildiğini belirtmektedir. Gerçekte ise miskin, hasis, cimri zâhidin yine sadece kendisini düşündüğünü vurgulamaktadır.

Hem-sohbet oldı dâne-yi engûr zâhîde

Aslı budur ki ohıdılar bâdeni harâm (gz. 181/7)

Üzüm tanesi zâhid için sohbet malzemesi oldu. Badeye haram demelerinin sebebi budur.

Üzüm tanesi zâhidin sohbet ortamında bulunduğu için aynı zamanda bâde yani içkinin temeli de üzüm tanesi olduğu için bâdeye haram dediler.

Zâhidâ menden ne hâsıl kim ohırsan mescide

Mende tâat yoh hemân âlâyiş-i seccâdem (gz. 189/5)

Ey zâhid, benden ne bekleyip mescide davet ediyorsun? Bende taat ve ibadet yok, ben seccade üzerinde kibirlenirim.

Şair kendisini mescide çağıran zâhide tepki göstererek hangi beklenti ile kendisini mescide çağırdığını sormaktadır. Yine cevabı da kendisi vermektedir.

N'ola kılsam terk-i mey minnet kılup zâhidlere

N'eylerem mey neş'esin men kim senün hayrânunam (gz. 201/3)

Ben zâhitlere minnet edip şarabı terk etsem ne olur ki Şarap neşesini ne yapayım, ben senin hayranıyım.

Şair burada Allah'a seslenerek kendisinin zâhitlere minnet duygusuyla şarabı terk etmesinin hatalı olacağını belirtmektedir. Asıl maksadının şarap içilirken alınan neşe olmadığını asıl olanın kendisinin Hakk'a olan hayranlığı olduğunu vurguluyor.

Tavruma zâhid eger sûretde eyler i'tirâz

İhtilât etsem anı şermende eyler sîretüm (gz. 203/3)

Eğer zâhid, benim tavrıma bakıp itiraz ederse bir süre benimle yaşarsa benim ahlakımdan utanır.

Şair, zâhidin bilgisiz bir şekilde yani cahilane onun tutum ve davranışlarına bakarak ona itiraz etmesi durumuna değinmektedir. Zâhidin bu itirazı kendi cehaletinden kaynaklandığını bir süre benimle birlikte hareket etse bendeki kişilik ve özelliklerden utanır demektedir.

Deme zâhid ki terk et sîm-ber bütler temâşâsın

Meni kim kurtarur Tanrı sataşdurmış belâlardan (gz. 204/4)

Ey zâhid bana gümüş göğüslü güzelleri seyretmeyi bırakmayı salık verme; Allah'ın beni bulaştırdığı bu belâlardan beni kim kurtarır ki, demektedir.

Zâhidun ta'n ile dönderdüm yuzin mihrâbdan

Nice bulmaz ecr bin kâfir muselmân eyleyen (gz. 206/8)

Ben ayıplayarak zâhidin yüzünü mescitten çevirdim. Bin kâfiri Müslüman eden kişi hiç sevap almaz mı?

Şair, kendisinin sürekli olarak zâhidin mescide gittiğini ayıplayıp kınayarak onun üzerinde etkili olduğunu ve sonunda onu mescitten uzaklaştırmayı başardığını belirtmektedir. Aynı zamanda yaptığı işle övünerek sormaktadır, bir kâfirin Müslüman olmasına sebep olan kişi hiç sevap almaz mı?

N'ola zâhid bilse küfr-i zülfün îmân olduğın

Şimdi görmüşler midur kâfir müselmân olduğın (gz. 207/1)

Ne olur zâhid saç karanlığının iman olduğunu bilse... Kâfirin Müslüman olduğunu gören olmuş mu ki...

Sevgilinin saçları klasik edebiyat algısına göre uzun ve simsiyahtır. Siyah saç sevgilinin yüzünü örtmektedir. Sevgilinin yüzü mushafa benzetilirken sevgilinin yüzünü örten saçlar da küfür olarak telakki edilmiştir. Sevgilinin yüzünü kaplayan saç aynı zamanda imandır ama zâhid bunu bilmemektedir.

Der imiş zâhid ki olmak aybdur rüsvâ-yı ışk

Bu sözi fâş etmesün rüsvâ-yı âlem olmasun (gz. 227/6)

Zâhid, aşk çılgını olmayı ayıplıyormuş; Sakın bu sözü açıklayarak kendisi herkese rezil olmasın...

Âşıklar âşık olmanın gereğince çılgına dönerler aynı zamanda delicesine çılgıncasına hareketler yaptıkları için insanlar tarafından ayıplanırlar. Burada zâhidin herkes gibi davranarak

âşıklar için delirmişler gibi ifadeler kullanması durumunda asıl kendisinin el âleme rezil olacağını ifade etmektedir.

Sanemler secdesidur bizde tâ'at Tanrı-çün zâhid

Kimi görsen sen öz dînünde teklîf-i namâz eyle (gz. 244/2)

Ey zâhid bizdeki ibadet putlar için secdedir, kendi dinince yaşayıp giden kimi görsen ona namaz teklifinde bulunma.

Allah'a ibadet bizim için put gibi olan güzellerin önünde eğilmektir. Sanem yani put fevkalade güzellik kavramını ifade etmektedir. Bu sebeple bizim ibadet anlayışımız da bu şekildedir. Yani böylece biz de herkesin yaptığı gibi kendi dinimizin gerektirdiğini yapmaktayız. Burada zâhîde uyarıda bulunarak "Sen bizim gibi kendi dininin ibadet gereklerini yapanları hemen namaz kılmaları için çağırma. Bu aslâ uygun bir davranış olmaz." demektedir.

Za'f-ı tâli kesdi dünyâdan nasîbin zâhidün

Yohsa öz re'yiyle zâhid terk-i dünyâ etmedi (gz. 258/6)

Zâhidin talihsizliği onun dünyadan nasibini kesti. Değilse o kendi iradesiyle dünyayı terk etmedi.

Zâhidin de âşıklarda bulunması gereken özellikler gibi dünyayı terk etmesini onun kendi kararı ve hür iradesiyle olmadığını bilakis bu durumu onun talihsizliğine bağlamaktadır.

Gâyet-i zühd u vera' zâhid visâl-i hür ise

Vechi yoh men' etmegun hûrî-likâlardan meni (gz. 259/6)

Ey zâhid, takvalı oluğun gayesi cennetteki hurilere kavuşmak ise beni huri yüzlülerden men etmenin anlamı yoktur.

Burada tasavvuf terimlerinden zühd ve vera birlikte kullanılmaktadır. Vera' tasavvufta dünya nimetlerinden vb. kaçınmak uzaklaşmak anlamındadır. Zâhîde hitap ederek zühd ve vera ile asıl maksat cennetteki hurilere kavuşmak ise beni niçin huri yani melek yüzlülerden alıkoymaya çalışmaktasın, demektedir.

Zâhid çoh etme ta'ne mey uftâdesine kim

Çohları yıhdı pîr-i mugânun kerameti (gz. 286/6)

Ey zâhid, şarap düşkünlerini çok ayıplama çünkü piri muganın yani meyhanedeki mürşid-i kâmilin kerameti çoklarını mahvetmiştir.

Zâhid mey-i nâbdandur ikrâh galat

Sen hâh sözüme sahîh dut hâh galat (rb. 42/1)

Ey zâhid, senin içtiğin şarap aslında sahici değil, bir yanlışlığın itirafıdır. Sen istersen sözlerimi doğru, istersen yanlış kabul et.

Sonuç

Zâhid tiplemesinin divan şiirindeki işlenişî âşık ve onun temsil ettiği rind çerçevesinde olmaktadır. Bu ıstılahı şiirlerinde kullanan şairlerin başında Fuzûlî gelmektedir. Fuzûlî'nin Türkçe şiirlerinde geçmekte olan zâhid kavramı divan şiirindeki klasik kullanımının yanında tasavvufî manasıyla da kullanılmıştır. Bu manaya göre beyitlerin ikili okumaya münasip hale gelmesine vesile olan zâhid tabiri, âşık ile sevgili arasındaki muhabbeti hoş görmeyen bir fikir yapısına sahiptir. Tasavvufî anlamda Allah ile kul arasına giren nefis, dünyevi hazlar ya da dinin gerektirdiği katı kurallar gibi hususiyetleri işaret eden zâhid tiplemesi Fuzûlî'nin şiirlerinde farklı bir şekilde işlenmiştir. Fuzûlî'nin şiirlerinde işlenen zâhid tipine eleştirel bir bakış söz konusudur. Fuzûlî bu şekilde eleştirel bakışta bulunurken haklılığını kullandığı ifadeleriyle âdetâ gözler önüne sermektedir. Fuzûlî şiirlerinde işlediği zâhid tipinin cenneti isteyen bu isteminde bulunurken de kendi merkezli yani bencil bir karakter olduğunu vurgulama yoluna gitmektedir. Fuzûlî şiirlerinde hal ve

hareketlerini tasvip etmediği zâhid tipine zaman zaman da yol gösterici bir tavır takınmaktadır. Elbette şiirlerde zâhid karakteri de şaire aynı şekilde bilgiçlik taslayıp yol yordam öğretme hevesindedir. Ama şiirlerde görüldüğü gibi zâhid, yol göstericiliğinde son derece tutarsız bir tarz ortaya koymaktadır. Şairin şiirlerde zâhid tipini tenkide tabi tutması da gerçekçi yani akla yatkın bir tarzda meydana gelmektedir. Bu çalışmada bahsedilen bu işleyişe işaret eden beyitler verilmiş olup Fuzûlî'nin şiirlerinden hareketle zâhid tiplemesinin farklı anlamları üzerinde durulmuştur.

Sonnotlar

¹ Nur suresi, 35. âyet. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/N%C3%BBr-suresi/2826/35-ayet-tefsiri>, Erişim Tarihi: 21/09/2024

² Beyitlerin açıklanmasında kısmen istifade edilen kaynak için bkz. Ali Nihat Tarlan, Fuzûlî Divanı Şerhi, Akçağ Yay. Ank. 2017

Kaynaklar

- AKYÜZ, K. vd. (1990). *Fuzûlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.
- CEBECİOĞLU, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi.
- KILINÇ, A. (2021). *Fuzûlî Divanı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay.
- MENGİ, M. (1999), “Rind ve Zâhid Tipleri, Orta İnsan Tipi”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, (ed. Mehmet Kalpaklı) s. 288-290, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- MENGİ, M. (2000). *Divan Şiiri Yazıları*. Ankara: Akçağ Yay.
- PARLATIR, İ. (2017). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yay.
- SERDAROĞLU, A. (1975). (ter.), *İmam Gazâlî, İhyâu Ulûmi'd-dîn*. İstanbul: Tuğra Neşriyat
- TARLAN, A. N. (2017). *Fuzûlî Divanı Şerhi*. Ankara: Akçağ Yay.