



MOSTARLI ZİYÂÎ DİVANI'NA  
SOSYAL HAYAT PENCERESİNDEN BAKMAK  
LOOKING AT THE ZIYAI DIWAN OF  
MOSTAR FROM THE WINDOW OF SOCIAL LIFE

SEYİT YAVUZ


Arş. Gör. Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edb. Bölümü  
*Research Assistant Erzurum Technical University, Faculty of Letters, Turkish Language and Literature*  
[seyityavuz0@gmail.com](mailto:seyityavuz0@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-5797-5963>

**Atıf / Citation**

Yavuz, S. 2020. "Mostarlı Ziyâî Divanı'na Sosyal Hayat Penceresinden Bakmak". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 67, (Ocak-January 2020). 207-228

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 05.07.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 24.12.2019  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.01.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4225>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-67, Ocak - January 2020 Erzurum. ISSN-1300-9052

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



MOSTARLI ZİYÂÎ DİVANI'NA  
SOSYAL HAYAT PENCERESİNDEN BAKMAK  
LOOKING AT THE ZIYAI DIWAN OF  
MOSTAR FROM THE WINDOW OF SOCIAL LIFE

SEYİT YAVUZ

**Öz**

Divan şiiri, oldukça uzun, köklü ve kendine has bir sanat anlayışına sahiptir. Genellikle sosyal hayattan uzak ve yalnızca saray çevresinde gelişmiş bir edebiyat olduğu iddiasıyla birçok haksız eleştiriye maruz kalan divan şiiri, bu eleştirilerin aksine birçok edebî türün içerisinde, sosyal hayatı ve Osmanlı toplumunun günlük yaşantısını yansıtmıştır. Çoğu divan şairi çevrelerinde meydana gelen olayları, farklı hayal unsurları ve imajlarla tasavvur etmişler, bu tasavvurları şiirlerinde başarılı bir biçimde kullanmışlardır. Bu şairlerden biri de XVI. yüzyıl Balkan coğrafyasının önemli isimlerinden olan Ziyâî Efendi'dir. Mostarlı Ziyâî Efendi içinde yaşadığı sosyal ve günlük hayata kayıtsız kalmamış, o devir Osmanlı toplumunun birçok âdetini, inancını, yaşayışını, oyunlarını şiirlerinde yansıtmıştır. Bu çalışma, Ziyâî Efendi'nin şiirlerini sosyal hayat ve günlük yaşam bağlamında ele almış, XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunun sosyal hayatının şiirlere nasıl yansıdığını göstermeye çalışmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Divan şiiri, sosyal hayat, Mostarlı Ziyâî Efendi.

**Abstract**

Ottoman poetry has a long, rooted and unique intellection of art. Generally, Ottoman poetry, which has been subjected to unfair criticism many times in the way of being far from the social life and being a developed literature only around the palace, contrary to these criticism, reflected the social and daily life of Ottoman society in many literary genres. Most of the Ottoman poets conceived the events that happened in their environment with different imagination and images successfully used these imaginations and images in their poems. One of these poets is Ziyai Efendi of Mostar, who was one of the important figures of the Balkans Geography in the 16th century. Ziyai Efendi of Mostar did not remain indifferent to the social and daily life that existed in his environment and depicted many traditions, customs, beliefs, lifestyles and plays of the Ottoman society along with various imaginations and images in his poems. This study deals with the poems of Ziyai Efendi in the context of social and daily life and how the social life of Ottoman society is reflected in his poems.

**Key Words:** Ottoman Poetry, Social Life, Ziyai Efendi of Mostar.

### **Structured Abstract**

*Divan Poem, which has a history of almost six hundred years, is called with many various names in different times, such as classic literature, castle literature and noble literature by people. Of course, such naming shows the attitude toward this literature. As it can be seen, all the names that Divan literature are called are related with supremacy where classic refers to highest quality, castle refers to wealth, and noble refers to glory. They all show the majesty of this literature. Thus, it is highly criticized due to the reason of being far from social life, using many metaphorical statement and images, imitating Persian literature and being used only by nobles. However, there are so many evidences that show these accusations are false. On the contrary of unfair criticism, Divan literature has a close relationship with social life, covering from astrology to medicine, aerolithology to chemistry, mysticism to music, and so on. Let alone looking at the greatest poets of this literature, we can also call them as 1st class poets, it will be just enough to look at poems of 2nd or 3rd class Divan poets to understand that criticisms have nothing to do with reality. We wanted to show how Divan literature uses metaphorical statement and images for imagination and it is not far from social life as it is claimed to be.*

*Hereby, going beyond the territory of Ottoman Empire, we wanted to study the poems of Ziyai Efendi of Mostar. The main reason why we wanted to study Ziyai Efendi is because that he lived out of Ottoman territory. According to historical sources, Ziyai Efendi was born in Mostar in 16th century. Mostar is a city in Bosnia and Herzegovina right now. He finished one of his greatest work, *Kenz-ul Esrar*, when he was just 20s. It is clearly understood from his poems that he struggled a lot in his life and died early. Moreover, as it is clearly understood from his poems, he was seeking help from authorities of his time. Of course, this attitude is considered quite normal considering the patronage system at that time. Many poems expressed their selves in this manner, especially those who wants to reach to authorities. In fact, Ziyai Efendi lived in prosper for a short while of his life thanks to the help of Vusuli Bey. Vusuli Bey took Ziyai Efendi under protection and grant him his help. After reaching prosper, Ziyai Efendi became a preacher and died almost a year later after becoming a preacher in 1584.*

*It is necessary to keep in mind that every piece of work, especially literary works, cannot be separated from its society while being analyzed. As a matter of fact, every poet is influenced from the society he lives in either by its believes or lifestyle. That is why observation, imagination and artistry are very important concepts for every poet. Therefore, it wouldn't be fair to say that Divan Poets are far from society. Ziyai Efendi of Mostar is also influenced from his society and used those influences for his poems in the form of observation, imagination and artistry. In this study, these materials are studied; some customs and traditions, plays, some beliefs, some expressions about particular occupations and daily language and jewelry staff. The materials mentioned above, used for poems, are important evidences to prove that poets are not indifferent to their society, unlike the popular opinion of poets are way far away from their society. There are many studies done by researchers to explain the fact that not just Divan poets are not far from their societies but also, they have so tight relationship with it. Some of these studies are mentioned as footnote.*

*We tried to show some of the evidences in this study based on the Divan of Ziyai Efendi of Mostar. We categorized these evidences into 18 groups and these groups are very important since they show that divan poem and divan poets, particularly Ziyai Efendi of Mostar have very tight relationship with social life and society. Therefore, it is obviously seen that divan poets and their characteristics who made him who they are have close connection. That is why, we have to take this relation into consideration while analyzing the poems and coming up with a conclusion. This will allow us to understand divan poems and poets better and help us to explain it easily to the reader of the day.*

## Giriş

Yaklaşık altı asırlık bir geçmişe sahip olan ve zamanla *Klasik Edebiyat*, *Enderûn Edebiyatı*, *Edebiyat-ı Kadîme*, *Havâs Edebiyatı* gibi birçok farklı isimle adlandırılan divan edebiyatı, neredeyse her devirde hem bünyesinde barındırdığı bazı özelliklerden dolayı hem de kendine mahsus kural ve kâideleri bulunması, zor ve karmaşık bir yapıya sahip olması nedeniyle anlaşılammış olmasından ağır eleştirilere maruz kalmış, farklı ithamlarla suçlanmış ve bu alanla ilgilenenlerin dışında maalesef hakkıyla değerlendirilememiş, dışlanmış ve bunun bir neticesi olarak da tabir caizse “üvey evlat” muamelesi görmüştür. Özellikle bu alanın önemli isimlerinden olan Abdülbaki Gölpınarlı'nın 1945'te neşrettiği ve uzun yıllar sonra pişman olduğu, bu edebiyatla ilgili düşüncelerini, değerlendirme ve eleştirilerini muhtevî *Divan Edebiyatı Beyanındadır* isimli eserin divan edebiyatına yapılan bu suçlama ve eleştirilerin altında yatan önemli sebeplerden biri olduğu söylenebilir.<sup>1</sup> Bunun dışında divan edebiyatının gerçek hayattan kopuk ve uzak olduğu, tamamen hayal âlemine dayalı bir edebiyat olduğu ve günlük hayatı yansıtmadığı düşüncesi eleştirilen bir diğer noktadır. Oysa bu kadîm edebiyat, 6 asırlık Osmanlı Devleti'nin, yani ki Müslüman/Türk toplumunun, geçmişte tecrübe ettiği, hatta bugün bile varlığını ve canlılığını koruyan birçok geleneğini, âdetini, yaşayış tarzını, inancını, giyim-kuşamını asırlar boyunca ürettiği edebî mahsullerle bir ayna gibi okuyucusuna yansıtmıştır. Bu nedenle divan edebiyatına yöneltilen yukarıda değindiğimiz eleştiriler her zaman tartışmaya açık bir hüviyet göstermiştir ve gösterecektir.

Edebî bir eserle ilgili yaptığımız değerlendirmelerde ve vardığımız hükümlerde, onu üretildiği toplumdan bağımsız bir şekilde düşünmek ve o toplumdan soyutlamak, hem eser için hem de eseri meydana getiren edip için yanlış değerlendirme ve çıkarımlarda bulunmamıza sebep olabilir. Bu nedenle edebî eserlerin üretildiği toplumlardan soyutlanamayacağı ve bunun yanlış sonuçlar veya çıkarımlar doğurabileceği de yadsınamaz bir gerçektir. Ayrıca bu şekilde ortaya konulan değerlendirmelerin bilimsellikten ve tabii olarak objektiflikten uzak olacağı da göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nedenle hiçbir şairin yaşadığı çevreden ve toplumdan etkilenmemiş olabileceği tasavvur edilemez. Her şair gözlemi, hayal gücü ve sanatkarlığı nispetinde içinde bulunduğu topluma ait birçok unsuru kullanabildiği ve şiirine tatbik edebildiği ölçüde yansıtır/yansıtmaya çalışır. Kaldı ki edebî bir eserin vücut bulmasında edebî eser-toplum-edip arasında oluşan hem mücerret hem müşahhas bir bağın olduğu da muhakkaktır. Konuyla ilgili olarak Fuad Köprülü'nün “Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl” başlıklı makalesinin *Edebî Metinlerin Tanınmasında Göz Önünde Tutulacak Esaslar* başlıklı bölümünde yer alan şu ifadeler bu düşüncemizi destekler niteliktedir: “Fikirlerin umumî ve mantıkî ifadeleri altında, sanatkarın edebî ve içtimâî muhitinde umumiyetle hüküm süren ve binaaleyh eserde umumî hatlar, işaretler ve ima gösterilmekle iktifa olunan cihetler teşrih edilmelidir. Bir cümleinin tertibi karşısında, bir terkinin laubali edasında, bir mısranın kayıtsız bir imalesinde, bir veznin ahenkli ibaresinde, renkli bir secide bir devrin bütün ruhu, bütün maneviyatı teksif edilmiş olabilir.”<sup>2</sup> Nitekim divan şairi, etraflarında cereyan eden kültürel, içtimâî, dinî ve geleneksel olayı şiirlerinde en güzel ve en canlı bir biçimde yansıtmışlar, bunları birer edebî malzeme olarak da başarılı bir

<sup>1</sup>Bk. Abdülbaki Gölpınarlı, *Divan Edebiyatı Beyanındadır*, Marmara Kitabevi, İstanbul, 1945.

<sup>2</sup>Mehmed Fuad Köprülü; Külliyyat 5, Edebiyat Araştırmaları-I, Alfa-Tarih Yay., İstanbul, s. 68.

şekilde kullanmışlardır. Bu noktada Nejat Sefercioğlu'nun şu tespitleri son derece isabetli görünmektedir:

*“Dîvan şiirinin hayatla bağlantısının en önemli delillerinden biri, genellikle âşikâne duyguların ifade vasıtası olan gazellerin ihtivâ ettiği güzellikleri bir tarafa bırakırsak, bilhassa kasîde nazım şekliyle ve tabii ki zaman zaman diğer nazım şekilleriyle de kaleme alınmış olan tevhid, na't, münâcaat, bahâriyye, şitâiyye, rahşiyiye, ıydıyye, ramazâniyye, mersiyiye vb. gibi özel bir konuyu ele alan manzûmelerde yer alan tasvirlerin, devrin ilimlerine, kültürüne, eğlence hayatına, günlük yaşayışına, örf ve âdetlerine, inançlarına, dilimizin vazgeçilmez güzellikleri olan atasözleri ve deyimlerimize ait bize sunduğu malzemeler bakımından, tahmin edilemeyecek kadar zengin ve renkli olmalarıdır.”<sup>3</sup>*

Yine aynı minvalde Fuad Köprülü'nün İngiliz edebiyatı tarihçisi Hippolyte Taine'den naklen ifade ettiği şu cümleler de edebî eser-toplum-edip ilişkisini ortaya koyması bakımından nazar-ı dikkate alınmalıdır: “... İşte bu sebeple, bir milletin manevi tarihini vücuda getirmek ve vakaların kendisine bağlı olduğu ruhi kanunlar hakkında malumat elde etmek için, bilhassa edebiyatları tetkik etmelidir. Ben, burada, bir edebiyatın tarihini yazmaya ve onda bir kavmin ruhiyatını aramaya teşebbüs ettim.”<sup>4</sup> Aynı düşünceler Fransız edebiyatı tarihçisi Gustave Lanson tarafından da dile getirilmiş, edebî eserlerin hiçbir zaman içinde bulunduğu cemiyetten ayrı düşünülmemeyeceği belirtilmiştir.<sup>5</sup>

Kezâ önemli edebiyat tarihçilerimizden Agâh Sırrı Levend de diğer araştırmacıların kısmen aksi vechinde olarak divan şiirinin sosyal hayatla olan bağının az olduğunu belirtirken bu şiirlerin cemiyet hayatının birer vesikası olduğunu belirtmeyi de ihmal etmemiştir:

*“Her edebiyat kendi devrinin bir tefekkür, bir tahassüs ve tahayyül kâinatıdır. Kendi devrinin hususiyetlerini, zevklerini, sanat telakkilerini, hurafelerini, itikatlarını, hakiki ve bâtil bütün bilgilerini taşır. Divan edebiyatımız da, hayatla alakası ne kadar az olursa olsun, cemiyet hayatının seyrini takip etmekle, onun akislerini taşımaktadır. Divan edebiyatı, mücerret mefhumlar ve mazmunlarla doludur. Böyle olmakla beraber, bu mücerret dediğimiz mefhumlar ve mazmunlar, o devre ait akidelere, bilgilere ve kanaatlere telmih ve işaret ediyor.”<sup>6</sup>*

Mehmet Arslan da divan şiirinin bu yönüne şöyle temas etmiştir: “Divan şiiri bir deryadır. İddia edilen aksine toplumdaki her hadisenin, geleneğin, âdetin hatta alışılmış hayat temposunun akisleri bile şiirlerde yankısını bulmaktadır. Vasat bir divan şairinin şiirlerinde bile konuya vâkıf olmadan ulaşabileceğimiz birçok bilgiler, bilgi kıyımları mevcuttur.”<sup>7</sup>

<sup>3</sup>Nejat Sefercioğlu, “Dîvan Şiirinin Gerçek Hayatla Bağlantısı”, *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yay., C. 11, S. 11, Ankara, 2002, s. 664-681.

<sup>4</sup>Köprülü, s. 44.

<sup>5</sup>Köprülü, s. 45.

<sup>6</sup>Agâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*, Dergâh Yay., İstanbul, 2015, s. 13.

<sup>7</sup>Mehmet Arslan, *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri*, Kitabevi Yay., İstanbul, s. 27.

Divan edebiyatının sosyal hayatla ne kadar ilişkili olduğu birçok araştırmacı tarafından farklı dönemler ve farklı şairler çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Divan şairlerinin en önemli özelliklerinin imge ve hayal dünyalarının enginliği olduğu ve bu enginliği gözlem yetenekleriyle mezcederek eserlerini oluşturmuş olmaları, birçok araştırmacının ilgisini bu yöne çekmiştir/çekmektedir. Ayrıca divan edebiyatına yöneltilen yukarıdaki yersiz isnatları çürütme çabalarının da bu açıdan önemli olduğunu söylemek mümkündür.<sup>8</sup>

### Mostarlı Hasan Ziyâî Kimdir?

Divan şiirinin sosyal hayatla olan bağı çerçevesinde bu çalışmaya konu olan Hasan Ziyâî Efendi (d. 1551-ö. 1584), kaynakların verdiği bilgilere göre Balkan coğrafyasında kâin Mostar kentinde XVI. yüzyılda doğmuş, çok erken denilebilecek bir yaşta da vefat etmiştir. *Divan*'ında yer alan şiirlerde-özellikle kasidelerde- hayatını yokluk ve sıkıntılar içinde geçirdiği, birçok kez çeşitli kişilerden yardım talep ettiği, himmet beklediği anlaşılmaktadır. Hayatını daha iyi şartlarda idame ettirebilmek için bir süre gurbete gittiği fakat geri döndüğü bilinmektedir. Bir zaman sonra şair Vusûlî Bey'in yardımlarıyla yaşam şartlarının daha da iyileştiği bilinmektedir.<sup>9</sup> Ziyâî Efendi'nin *Divan*'ı dışında *Şeyh-i San'ân* ve *Kenzü'l-Esrâr* isimli iki mesnevisi bulunmaktadır. Tasavvufi nitelik taşıyan bu mesnevilerin dışında *Varka* ve *Gülşâh* isimli bir eserin daha olduğu bilinmektedir fakat bu eser henüz ele geçmemiştir. Devrinin ikinci sınıf şairleri arasında değerlendirilebilecek olan Ziyâî Efendi'nin *Divan*'ında, yaşadığı devre ait bazı gelenekler, oyunlar, inanışlar, meslekler, avcılıkla ilgili kullanımlar, medrese eğitimiyle ilgili ifadeler ve sosyal hayat içerisinde günlük konuşulan dilde yer alan, bugün de birçok insanın aşına olabileceği ve sıklıkla kullandığı deyim ve atasözlerine yer verilmiştir. Bu kullanımları şu başlıklar hâlinde tasnif etmek mümkündür:

- Bahçe sulama dolapları
- Medrese eğitimi ile alakalı kullanımlar
- Bazı gelenek ve âdetler
- Oyunlar
- Bazı inançlar
- Haramilerle ilgili kullanımlar
- Kalenderî dervişlerinin tasviri
- Mecnunları zincire bağlama
- Avcılıkla ilgili kullanımlar
- Esrar çekmek
- Vücuda takılan takılar
- Yazı malzemesi kalemlerle ilgili kullanımlar

<sup>8</sup>Konuyla ilgili bazı çalışmalar için bk.: Fatma Meliha ŞEN, "Eski Türk Edebiyatında Sosyal Hayat Çalışmaları", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD), C. 5, S. 9, 2007, s. 467-506; Semra TUNÇ, *Nâbi Divanında Sosyal Hayata Hikmetli Bakış*, Palet Yay., İstanbul, 2015; Özge ÖZTEKİN, *XIX. Yüzyılda İstanbul-Kent Mimarisini Şiir Üzerinden Okumak*, Ürün Yay., Ankara, 2016; Vildan SERDAROĞLU, *Zatî Divanı'na Göre 16. Yüzyılda Sosyal Hayat*, Erdem Yay., İstanbul, 2017; Ülkü ÇETİNKAYA "Divan Şiirinde Sosyal Hayattan Yansımalar: Necatî ve Hayretî'nin Arpa Kılığını Anlatan İki Manzumesi", Türkbilgi Türkojisi Araştırmaları Dergisi, 2019/17, s. 47-55; Bahanur Özkan BAHAR, "Mesihî Divanında Sosyal Hayat", Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, C. 6, S. 12, 2007, s. 67-81.

<sup>9</sup><http://www.turkedebiyatisimlersonzlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=762> (Son erişim tarihi: 04/07/2019)

- Belli meslek grupları
- Bayram alameti olan hilal
- Devrin ev içi hayatını yansıtan ifadeler
- Müslümanların saf tutup namaz kılmaları
- Bir bölgeyi öne çıkaran özellikler
- Günlük konuşma dilindeki deyim ve atasözleri

Yukarıda sunulan başlıklar, özelde Mostarlı Ziyâî Divanı'nın genelde de divan edebiyatının sosyal hayatla ne kadar iç içe olduğunun ve Osmanlı Devleti'nin idari merkezinden uzakta bulunan Balkan coğrafyasında dahi aynı sosyal ve kültürel ortamın hayat bulduğunun en açık delilidir.

Çalışmanın buradan sonraki kısmında yukarıda sunulan başlıklarla ilgili Mostarlı Ziyâî Divanı'nda sosyal hayatla bağlantılı olduğu tespit edilen beyitlere ve bu beyitlerle ilgili açıklamalara yer verilecektir. Beyitlerin *Divan*'da hangi nazım şekillerinde buldukları ve yerleri beyitlerin sonunda parantez “()” içerisinde gösterilecektir. Kaynak olarak ise Müberra Gürgendereli tarafından neşredilen *Divan* metni esas alınacaktır.<sup>10</sup> Şiirlerin yerleri belirtilirken kasideler “K”, gazeller “G”, terakib-i bendler “T”, Kıtalar “Kt.”, müfredler ise “M” şeklinde kısaltılacak; daha sonra da beytin manzume içindeki yeri belirtilecektir.

### 1.Bahçe Sulama Dolapları

Divan şiirinde “dolap” ile ilgili kullanımlar genellikle âşığın çektiği sıkıntıları, döktüğü gözyaşlarını ifade ederken kullanılmaktadır. İskender Pala “dolap” ile ilgili olarak “Dolap, hîle; kuyu veya dereden su çıkarma aparatı. Divan edebiyatında daha çok bu son anlamıyla kullanılır. Âşık döktüğü gözyaşlarıyla dönüp dururken bir dolabı andırır. Gönül ise inlemesi dolayısıyla dolaba benzer.”<sup>11</sup> Atilla Şentürk ise Kemâl Paşazâde'nin bir gazelinin şerhinde “Dolaplar akan suların veya hayvanların itme gücüyle birtakım çarkların dönmesi suretiyle bahçeleri sulamaya yarayan mekanik sitemlerdir... Ahşap aksamdan imal edilen bu dolapların dönmesi sırasında, tahtaların sürtünmesinden çıkan iniltili ve gıcırtilı sesler, şiirlerde âşıkların dertli inlemelerine benzetilirdi.”<sup>12</sup> ifadelerine yer verir. Mostarlı Ziyâî Efendi de “dolap” ile ilgili yukarıdaki açıklamalara paralel olarak genellikle maddî imkânsızlıklardan dolayı yaşadığı geçim sıkıntısını, bir dolabın çıkardığı inlemelere benzetir.

*İñledüp aĝladup yaşum akıdup*  
*Beni döndürdi çerh dolâba (K-10, 8. Beyit)*  
*Aĝların inlerin döner yürürin*  
*Beni 'aşkuñ dolâba döndürdi*  
*Bâd-ı âhum Ziyâiyâ felegi*  
*Bî-karâr âsiyâba döndürdi (G-441, 4-5. Beyit)*

Güneşin dolaba bağlı altın renginde bir testiye benzetildiği beyitte ise dolabın parlak bir suyla sulama yaptığı ifade edilmektedir:

<sup>10</sup>[http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56211\\_mostarli-hasan-ziyai-divanipdf.pdf?0](http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56211_mostarli-hasan-ziyai-divanipdf.pdf?0) (Son erişim tarihi: 05/07/2019)

<sup>11</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2009, s. 124.

<sup>12</sup> A. Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2004, s. 198.



*Güyyâ dolâb-ı çerhe baglu zerrîn kûzedür  
Âb-ı nûr ile suvarur bâg u büstâmî güneş (K-4, 20. Beyit)*

Bir diğer beyitte ise yine dolabın dönerken çıkardığı sesler ney üflenirken çıkan seslerle ilişkilendirilerek farklı bir imaj kullanılmıştır:

*Ney gibi inlediği döne döne dolâbuñ  
Aşk-ı cânân ile bir derdi mi vardur görelüm (G-282, 4. Beyit)*

## 2. Medrese Eğitimi İle İlgili Kullanımlar

Ahmet Talay Onay *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* kitabının *cer/cerrâr* maddesinde şöyle der: “Eskiden Recep, Şaban ve Ramazan aylarında vaaz ve imâret için medrese softaları köy ve kasabalara dağılırlar, halktan bir senelik ihtiyaçlarını karşılayacak para toplarlardı. Ahterî'nin dediği gibi dilencililiğin pâyelicesi yani kibarçası idi.”<sup>13</sup> Ziyâî Efendi de bu geleneği deryayı kişileştirerek cerre çıkması imajıyla şu şekilde anlatmıştır:

*Rûy-ı deryâda degüldür görinen zevraklar  
Geldi der-gâhuña kâseyle ide cer deryâ (K-1, 14. Beyit)*

Yine medrese ile ilgili olmak üzere medrese hocalarının ders okuturken talebelerinin kulaklarını çekmesi, rebâbın akort düğmelerinin bükülmesine teşbih edilerek şu şekilde kullanılmıştır:

*Mekteb-i gamda meger bir tişl-ı kâbildür rebâb  
Kıssa-i ders okudup eyler mugannî gûşmâl (G-251, 4. Beyit)*

## 3. Bazı Geleneğe ve Âdetler

**3.1 Saçı Saçma/Yağma Geleneği:** Osmanlı toplumunda gerek sarayda gerekse halk arasında var olan birçok gelenek ve âdet bulunmaktaydı. Özellikle saraydaki bazı âdetlerin saray erkânı ile ilgili olduğu ve saraydaki hiyerarşik düzen gözetilerek uygulandığı malumdur. Osmanlı düğün ve eğlencelerinin önemli bir geleneği olan “saçı saçma/yağma” geleneği, düğünlerin en vazgeçilmez unsurlarından biriydi ve padişahın izni olmadan yapılamazdı. Bu *saçı saçma/yağma* süresince büyük izdihamlar olduğu, hatta bunların birçok kişinin hayatına mal olduğu Âlî'nin *Sûrnâmesi*'nde ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır.<sup>14</sup> Ziyâî de bu geleneği hatırlatan beytinde karların yağışıyla saçı sırasında havada beliren altın, gümüş pullar arasında bir bağ kurarak şöyle der:

*Karlar yağdırıcak sun '-ı Hudâ-yı Cebbâr  
Akça pul saçdı sanurdum şeh-i gerdûn gûyâ (K-2, 6. Beyit)*

**3.2 Cenazelerden Sonra Yapılan Tereke/Mezat Satışı:** Osmanlı'da varissiz ölümlerin ardından kalan ve genellikle *tereke* olarak adlandırılan mal, mülk, eşya vesaire gibi şeyler beytü'l-mal mukattaları tarafından kabzedilir, satışı yapılır, gerekli masraflar

<sup>13</sup>Ahmet Talat Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Kurgan Edebiyat Yay., Ankara, 2013, s. 107.

<sup>14</sup>“Saçı saçma/yağma” geleneği ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk.: Arslan, s. 629-636.

düştükten sonra kalan meblağ devlet hazinesine aktarılırdı.<sup>15</sup> Ziyâi Mesken-i Hâne-i Virâne başlıklı kasidesinde yaşadığı evi tasvir ederken:

*Şöyle evdür mâl-ı meyyîden mezâd olursa ger  
Bir pula teklîf olursa kimse olmaz müşterî (K-11, 9. Beyit)*

İfadelerini kullanarak öldükten sonra kalan eşyaları için bir mezat düzenlense ve bu eşyalar bir pula satılsa bile müşteri bulamayacağını esprili bir üslupla ifade eder.

**3.3 Matem Günlerinde Siyah/Kara Elbiseler Giymek:** Eski Türk toplumlarından Osmanlı'ya tevarüs eden ve bugün de cenazelerde canlılığını koruyan bir gelenek olarak ölenlerin ardından genellikle acıyı, üzüntüyü ve matemi hatırlattığı için siyah elbiseler giyilirdi.<sup>16</sup> Ziyâi Efendi de bu geleneği hatırlatarak şöyle söylemiştir:

*Gördi hâlüm harâb mâtem için  
Kara geydi meger ki baht-ı siyâh (1.T- 2. Kıta, 2. Beyit)*

**3.4 Cenazelerden Sonra Helva Dağıtmak:** Günümüzde de cenazelerden sonra hâlâ uygulanan bu gelenek, ölenin canına değmesi arzusuyla yapılmaktadır. Ziyâi de öldükten sonra ardında bıraktığı sözlerin hoş ve tatlılığını ölü helvasının ağızda bıraktığı tatla karşılaştırarak şöyle söyler:

*Öldüğünden sonra güftârı Ziyâi hastenüñ  
Fi'l-mesel beñzer halâvetde öli helvâsına (G-431, 5. Beyit)*

**3.5 Ele/Ayağa Kına Yakmak:** *Kâmûs-ı Türki*'de “Kına. Saç ve sakala ve kadınların parmaklarının uçlarına sürdükleri marûf sarımtırak pembe boya ve bunun esâsı olan toz. Şeçer-i hınnâ: Yaprağından bu toz istihsâl olunan ağaç ki Hicâz'da vesâir ekâlîm-i hârede yetişir, kına ağacı.”<sup>17</sup> biçiminde tanımlanan “*hınnâ*”, Divan şairleri tarafından birçok hayal unsuruyla birlikte kullanılmıştır. Türk kültüründe ise kına genellikle tedavi amacıyla ve özel günlerde süs unsuru olarak kullanılmaktadır.<sup>18</sup> İskender Pala da “*hınnâ*” ile ilgili olmak üzere “Kına. Eski tıpta ikinci derecede soğutucu olarak bilinir. Kırmızı renkte olur. Yağı, sinirleri yumuşatır. Bir süs eşyası olarak ellere ve saçlara sürülür. Sevgilinin eli için âşığın kanı bir kına olur.”<sup>19</sup> ifadelerine yer vermiştir.

Ziyâi de Türk kültürünün önemli bir parçası olan kınayı renginden dolayı şafak kızılılığına benzeterek:

*Şafak hınnâsı hurşîd ayası engüşt mâh-ı nev  
Elinde hûşe-i pervînesidür ol mehüñ tırnak (G-222, 4. Beyit)*

<sup>15</sup>Ayrıntılı bilgi için bk.: Arif Bilgin-Fatih Bozkurt, “Bir Malî Gelir Kaynağı Olarak Vârissiz Ölenlerin Terekeleri ve Beyülmâl Mukattaları”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 2010/2*, Kocaeli, s. 1-31. Ayrıca Osmanlı toprakları dışında Venedik'te ölen Müslüman bir tüccarın terekesiyle ilgili ilginç bilgiler için bk.: Cemal Kafadar, Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken- Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun, Metis Yay., İstanbul, 2017, s. 73-123.

<sup>16</sup>Şentürk, s. 370, 409.

<sup>17</sup>Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türki*, Çağrı Yay., İstanbul, 2010, s. 560.

<sup>18</sup>Divan edebiyatında “Kına” hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Gülçin Tanrıbuyurdu, “Klasik Türk Şiirinde Bir Sembol Dili Olarak Kına”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 5, S. 1, 2016, s. 102-115.

<sup>19</sup>Pala, s. 204.

ifadelerini kullanır. Yine başka bir beyitte mecliste şarap dağıtan sâkinin şarap [kadehinin] ayağını kınaladığı imajına yer verilmiştir:

*Duhter-i rez kimseye el virmedi dirlerdi lîk  
Sâkî-i bezme müdâm ayagını hunnâladur (G-154, 2. Beyit)*

Diğer bir beyitte ise sevgilinin eline sürdüğü bir süs unsuru olarak kullanılmıştır:

*Yapışur destüñe hunnâ ne güzel el eyler  
Sarmaşur boynuña zülfüñ ne 'aceb hâl eyler (M-10)*

**3.6 Camilere/Mescidlere Kandil Asma Geleneği:** Geçmişte özellikle camilerin ve minarelerin aydınlatılmasında kullanılan kandiller, cami aydınlatmalarının vazgeçilmez unsurlarından biriydi. İçlerine yağ veya su konulup çeşitli renklerle de süslendirilen bu kandiller divan şairlerinin de ilgisini çekmiş, birçok farklı imaj geliştirilerek kullanılmıştır. Ziyâî Efendi de meyhâneden çıkan âşığın camiye temâşâ ederken sayısız kandilin asılı olduğunu şu şekilde tasvir etmiştir:

*Bugün mey-hâneden mescid temâşâ kılmağa vardum  
Kanâdîl adına gördüm ki bî-hadd câm asılmışdur (G-77, 4. Beyit)*

Camilerde ve mescitlerde aydınlatma ve süs göreviyle kullanılan kandillerden kimi zaman sıçrayan bir kıvılcımın dahi çok büyük yangınlara sebep olduğu malumdur. “Geçmiş yüzyıllarda özellikle ahşap yapıların çokça bulunduğu İstanbul gibi şehirlerde yangınlar çoğu zaman rüzgârın savurduğu bu kıvılcımlar sebebiyle uzak mahallelere sıçrar ve bazen bütün şehri harap ederdi.”<sup>20</sup> Ziyâî de aşağıdaki beyitlerde, sevgilinin dudağı âşığın gönül iklimini nasıl baştanbaşa yakarsa bir kıvılcımın da bir kenti aynı şekilde yakacağını anlatırken kandillerin sabaha kadar yandığını şöyle ifade etmektedir:

*Âh ol dehen diyâr-ı dili ser-be-ser yakar  
Bir şehri gâh olur ki düşer bir şerer yakar*

*Gönlüm yıkıldı cânuma od düşdi hak bu kim  
Sultân-ı 'aşk kanda ki konsa yıkar yakar*

*Seyyâre sanma kayyûm-ı kudret sabâha dek  
Gör câmi '-i sipihre ne kandiller yakar (G-127, 1-2-3. Beyit)*

**3.7 Harman Geleneği:** Günümüzde de hâlâ varlığını sürdüren harmanlar özellikle köylerde buğdayları tanelerinden ayırmak için uygulanan bir işlemdir. Köylerde başaktan taneyi ayıran bu makineye *patoz* dendiği gibi genel olarak yapılan bu harman işi için de *patoz* ya da *patoza verme* tabirlerinin kullanıldığı Anadolu'nun birçok bölgesinde vâkidir. “Bugün artık nadir rastlanan harman yerleri, biçilen ekinlerin geniş bir alana yayılarak düven denen ve bir hayvan tarafından çekilen altı çakıl taşlı bir tahtanın döne döne ekinleri kesmesi ile tanelerin saplarından ayrıldığı alanlardı. Ekinin çokluğuna göre çapı değişen daire şeklindeki harman yerlerinde sarı ve parlak samanların görünüşü ile etrafındaki hâle yani ışık halkaları olduğu hâlde gece görünen parlak dolunay arasında şekil ve renk itibarıyla büyük bir

<sup>20</sup>Şentürk, s. 210.

benzerlik vardır. Hâliyle harmanlar aynı zamanda etrafa saçılan taneleri yemek için uçuşan kuşlarla doludur.”<sup>21</sup>

Şentürk’ün de yukarıda detaylı bir şekilde anlattığı harman geleneği ile ilgili olarak Ziyâî Efendi de başkalarının buğday renkli sevgilisi için güzellik harmanında bir buğday tanesi gibi olduğunu söylediklerini ileri sürerek:

*Senüñ çün ser-be-ser ehl-i sivâ ey yâr-i gendûm-gûn  
Melâhat hürmeninde hâsılı bir dânedür dirler (G-84, 4. Beyit)*

ifadelerini kullanır.

**3.8 Balık Tutma:** Günümüzde de birçok insanın müptelası olduğu balık tutma, balığa gitme geleneği Ziyâî Divanı’ndan anladığımız kadarıyla o devirlerde de hem vakit geçirmek hem yeme ihtiyacını karşılamak amacıyla yapılan bir işti. Ziyâî de bu gelenekten yararlanarak “Ey sevgili! Titreyen cânı saçının çengeliyle balık gibi hayret denizinden çekip kıyıya çıkardın” diyerek sudan oltayla çekilen balıkların kovalara atıldıktan sonra bir umut kurtulabilmek amacıyla çırpınmalarını oldukça canlı bir tasvirle anlatmaktadır:

*Çeküp kullâb-ı zülfiñle şehâ deryâ-yı hayretten  
Kenâr-ı vasla mâhî-veş çıkarduñ cân-ı lertzânı (G-445, 2. Beyit)*

**3.9. Güvercinle Haber Gönderme:** Bugünkü gibi telefon, e-posta ve benzeri imkânların olmadığı geçmiş zamanlarda birçok haberleşme vasıtası vardı. Bunlardan biri de güvercinin ayağına veya kuyruğunun alt kısmına sıkıştırılarak gönderilen mektuplardı.<sup>22</sup> Ziyâî güvercine seslendiği aşağıdaki beytinde bakışlarıyla şâhine benzettiği sevgiliye kuvveti var ise mektup uçurmak istediğini şöyle dile getirmektedir:

*Ey kebûter gel Ziyâî nâme uçurmak diler  
Kudretüñ var ise anı şâhine iletmeğe (G-412, 5. Beyit)*

#### 4. Oyunlar

**4.1 Tavla:** Günümüzde de birçok insan tarafından oynanan *tavla* oyununun Osmanlı toplumunda da ayrı bir yeri vardır. Bu özelliğiyle neredeyse her divan şairinin farklı hayal unsurlarıyla, kelime oyunları ve mazmunlarla tavla ve tavla ıstılahlarını kullandığına şahit oluruz.<sup>23</sup> Ziyâî de günlük hayatın önemli unsurlarından biri olan *tavla* ile ilgili olarak bazı hayal ve imajlar geliştirmiştir. Şiirlerde genellikle karşımıza çıkan terimler *nerd*, *nerrâd*, *nerd-bâz*, *zâr*, *pul*, *tas*, *tâsce*, *der*, *küşâd*, *nat*’ biçiminde sıralayabileceğimiz ve farklı söz oyunları ile karşımıza çıkan kelimelerdir. Şair, tavla tahtasını tabut tahtasıyla özdeşleştirdiği şu beyitte, kemikten mamul zarlar tavla tahtasında nasıl oradan oraya atılarak inliyorlarsa, sevgili de şairi aynı şekilde zâr eylemektedir/inletip ağlatmaktadır.

*Tahta-ı tâbutum üzre inledür dil-ber beni  
Tahta-ı nerd üzre gûyâ ben kulın zâr eylemiş (G-197, 2. Beyit)*

<sup>21</sup>Şentürk, s. 55.

<sup>22</sup>Ayrıntılı bilgi için bk.: Derya Önce, “Klasik Türk Şiirinde Haberleşme”, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013.

<sup>23</sup>Divan şiirinde Tavla ve Tavla ıstılahları için bk.: Arslan, s. 27-42; Pala, s. 356; Yunus Kaplan-Yakup Poyraz, “Divan Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Oyunlar”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C. 3, S. 15, s. 151-175.

Bir başka beyitte de ay gibi güzel yüzlü sevgili tarafından ağlatıp inletilen bir durumda görünen şair, kendinin tavla üstadı olduğu iddiasında bulunarak göğsündeki siyah yaraları tavlının siyah pullarına benzetmektedir.

*Ben ol üstâd-ı nerrâdem ki pullar dâg-ı sînemdir  
Beni nerd-i belâda zâr iden mâhı kamer kaldum (G-280, gazel, 2. Beyit)*

Bir diğer beyitte de yine benzer bir imaj geliştirilmiş ve bu kez tavla tahtası sevgilinin yolu olmuş, şair de bu yolda zar gibi oradan oraya atılmak suretiyle ayaklar altına alınarak zâr olmuştur. Burada özellikle belirtmek gerekirse Ziyâî'nin tavla ile ilgili imajları “zâr olmak, zâr eylemek” ifadeleri üzerinde yoğunlaşmış görünmektedir:

*Meger ki tahta-i nerd oldı râh-ı yâr varak  
Pul oldı zâr benem râh-ı yârda pâ-mâl (K-5, 7. Beyit)*

**4.2 Satranç:** Hem günümüzde hem de geçmişte Osmanlı toplumunda *Satranç* oyununun da ayrı bir yeri vardır. Osmanlı sultanlarının dahi bu oyunu oynamış olmaları, gündelik hayatta bu oyuna verilen değeri göstermesi bakımından kıymeti hâizdir.<sup>24</sup> Satranç tahtası ve satranç taşları, divan şairlerinin birçok hayal ve imaj tasavvur etmelerini sağlamıştır. Malum olduğu üzere bu oyunda en önemli taş *şâh*'tır ve *şâh*, *mât* olduğu zaman oyun kaybedilir. *Şâhtan* sonraki en önemli taş ise *vezîr*'dir. Bunları sırasıyla fil, at, kale gibi taşlar takip eder. En değersiz taş gibi görünen piyon ise rakip alana geçtiği zaman vezir görevi üstlenerek en kuvvetli taşlardan biri konumuna gelir. Satrançla ilgili olarak kullanılan terimler sıklıkla şunlardır: *Şâh*, *vezîr*, *pîl*, *ruh*, *kale*, *beydak*, *nat*, *mât*, *ferzin*, *Leclâc*, *lu 'b*. Şair Ziyâî piyon anlamına gelen *beydak* kelimesini sevgilinin yanağındaki siyah bene benzettiği beytinde, rakibin sevgilinin yüzünü görmesini istemediği için *şâhtan* açmaz yapmasını istemektedir. Açmaz ifadesi satranç için düşündüğümüzde rakibi bir hamleye zorlayarak onu açmaza bırakmak anlamına gelmektedir. Beyitte kullanılan *ruh* kelimesi satrançta en kenârda duran taştır ve *kale* anlamına gelerek tevriyeli bir şekilde kullanılmıştır. Yine *şâh* ve *ferzâne* kelimeleri de *şah* ve *vezir* anlamlarında satrançta kullanılan taşlardır:

*Görmek dilerse beydak-ı hâl-i ruhuñ rakîb  
Açmaz ko şâhum arada ferzânelik budur (G-126, 2. Beyit)*

Bir diğer beyitte ise şair ay yüzlü güzellerin *şâhı* olan satranç oyuncusuna seslenerek başkasının evine at sürmemesini söyler fakat satranç oyuncusu bunun yalnızca bir talim olduğunu belirtir. Burada da *at sürme*, *satranç-bâz*, *şâh* ve *ruh* ifadelerini satrançla ilgili olmak üzere özellikle bir araya getirilmiş kelimelerdir.

*Hâne-i gayra didüm at sürme ey şatranç-bâz  
Didi ol şâh-ı kamer ruh tutmazın ta'limdür (M-15)*

**4.3 Güreş:** Bugün “ata sporu” olarak tarif ettiğimiz güreş de Osmanlı toplum hayatının önemli uğraşlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Artık yalnızca Türkler için değil dünya için de önemli bir spor dalı hâlini alan güreş, olimpiik sporların da vazgeçilmez şubelerinden olmuştur. Olimpiik oyunlarda sporcuların oyundaki hamlelerine bağlı olarak *Serbest* ve *Greko-Romen* şeklinde iki koldan yürütülen güreş müsabakaları, Türk toplumu

<sup>24</sup>Divan şiirinde “Satranç” ve “Satranç İstulahları” hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Arslan, s. 1-27.

içerisinde ise *yağlı güreş*, *karakucak güreşi*, *aba güreşi* gibi farklı tarzlarda yapılır. “Osmanlılarda savaşlarda daha heybetli ve düşmanın yüreğine korku salan bir görüntü vermek yahut pehlivanların rahatça güreşebilmeleri için biraz da eski bir Türk geleneğine uyularak kafanın tepesinde bir tutam saç olabildiğince uzatılır ve başın diğer kısımları ustura ile kazıtılırdı.”<sup>25</sup> Divan şairleri de genel olarak *pehlivân*, *küşti*, *küşti-gîr*, *mevdân* gibi terimler kullanarak yapılan bu spora bağlı birçok hayaller geliştirmişlerdir.<sup>26</sup> Ziyâî Efendi çektiği gamla devamlı mücadele ettiğinden dolayı onu meydana çıkmış bir pehlivana benzeterek toprağa saldığını ve ayaklar altına aldığı, bunun sebebinin de sevgilinin aşk şarabının şevkinden olduğunu belirterek şöyle der:

*Bugün gam küşti-gîrin hâke saldum pây-mâl itdüm  
Senüñ şevk-i mey-i aşkuñla çün mevdâna çıkdum ben (G-365, 4. Beyit)*

**4.4 Gûy u Çevgân:** Kökleri çok eskilere dayanan bir oyun olarak karşımıza çıkan ve Türk dilinde *Çevgân/Çöğen/Çevgen/Çöven* gibi isimlerle anılan bu oyun, aslında günümüzde İngilizlerle birlikte anılan *Polo* isimli oyunun da köklerine sahiptir. Geçmişinin milattan önceki dönemlere kadar dayandığı bilinen oyunun İran, Hindistan ve Türk kaynaklı olduğuna dair çeşitli görüşler ve rivayetler bulunmaktadır. İskender Pala'nın “Bir meydanda ata binerek eldeki sopa (çevgân) ile top (gûy) a vurma suretiyle oynanan bir oyundur. Bu oyuna çevgân oyunu da denir. Bu oyundaki gûy genellikle sevgilinin yüzü, çenesi, güzelliği; âşğın gönlü, camı veya başı yerine kullanılır. Çevgân ise sevgilinin saçı ve kâkülüdür. Bazen kaşın da çevgâna benzetildiği olur.”<sup>27</sup> biçiminde tarif ettiği *Gûy u Çevgân*, Firdevsî ve Evliya Çelebi'nin *Şehnâme* ve *Seyâhatnâme* adlı eserleri gibi birçok önemli eserde anlatılmaktadır.<sup>28</sup>

Ziyâî Efendi de döne döne göklere yükselen âhının dumanlarını çevgân adlı sopaya, yeryüzü güneşini de gûy adlı topa benzeterek farklı bir imaj ortaya koymuştur:

*Döne döne anı oynatsa n'ola cevğân-ı âh  
Arsa-yı gerdûnuñ oldı gûy-i galtâmı güneş (K-4, 6. Beyit)*

Bir diğer beytinde ise başını sevgilinin aşk meydanındaki top olarak tahayyül etmiş, sevgilinin zülfünü de o topu tutmaya çalışan bir at binicisinin sopası olarak tasavvur etmiştir:

*Başumuz tob itmişüz mevdân-ı 'aşk-ı yâra biz  
Tutalum ol şeh-sivâruñ zülfî çevgân olmasun (G-350, 4. Beyit)*

<sup>25</sup>Şentürk, s. 119.

<sup>26</sup>Geniş bilgi için bk.: Yahya Yüksel, “Klasik Türk Şiirinde Güreş ve Pehlivanlık”, *Journal of Turkish Language and Literature* Volume: 4 Issue: 2 Spring, 2018, s. 589-616.

<sup>27</sup>Şentürk, s. 171.

<sup>28</sup>Ayrıntılı bilgi için bk.: Bahir Selçuk, “Klasik Türk Şiirinde Renkli Bir Oyun: Çevgân”, 1st International Scientific Researches Congress Humanity And Social Sciences, Madrid, 2016, s. 1859-1873; Turgut Karabey, “Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi'nde Gûy u Çevgân Oyunu”, *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/1 Winter 2012, p.81-86.

## 5. Bazı İnançlar

**5.1 Hazineleri Yılanların Koruduğu İnanç:** Eski Türk inanışlarına göre her hazinenin başında koruyucu olarak bir yılan bulunurdu. Hatta günümüzde bazı definecilerin hazinelerin etrafında bulunan taş ve kayalarda yılan işareti aramalarının sebebi de bu eski Türk inanışıdır.<sup>29</sup> Divan şairleri birçok hayvanla ilgili hayal unsuru geliştirmişlerdir. Yılan da hazinelerin koruyucusu olması yönüyle divan şiirine giren bu tür kullanımlardan yalnızca biridir. Ziyâî Efendi aşağıdaki beyitte alışılmışın dışında bir imaj geliştirerek kendisinin nâ-murâd olmasını rakibin ise istediğine kavuşmasını isteyerek ağıyâra sevgilinin, hazineye yılanın güle de dikenin verildiğini söyler:

*Nâ-murâd ol ey Ziyâî ber-murâd olsun rakîb  
Virülür agyâra yâr u mâra genc u hâra gül (G-256, 5. Beyit)*

**5.2 Yağmurlu Havalarda Uyumannın Hoş Olduğu İnanç:** Osmanlı toplumundaki çeşitli inançlardan biri de yağmurlu havaların uyku getirdiğine olan inançtır. Ahmet Talat Onay bununla ilgili çok kısa bir değerlendirme yaparak “Sıcak rehâveti, rutubet de uykuyu câlibdir. Yağmurlu havanın uyku getirdiği mücerrebirdir.”<sup>30</sup> Ziyâî Efendi bu inancı yağmurlu zamanlardaki uykunun aslında hoş olduğu gibi güzel bir sebebe bağlayarak şu şekilde kullanmıştır:

*Hoşdur dem-i bârânda biraz uykuya varmak  
Beñzer ki Ziyâî virür aqlamağla cân (G-356, 5. Beyit)*

## 6. Haramilerle İlgili Kullanımlar

Eskiden Türk toplumunun yaşadığı en büyük sıkıntılardan biri özellikle göç sırasında kervanlara tasallut edip yağma etmeye çalışan haramilerdi. Harami daha çok “haram işleyen kimse demek olup o devir Türkçesinde daha çok köy basıp yol kesen eşkıyaya denirdi.”<sup>31</sup> Divan şiirinde özellikle sevgilinin gözleri âşığın yolunu kesmesi ve hayatına kastetmesi bakımından haramilere benzetilmişlerdir. Bu ve bunun gibi daha birçok hayal ögesi divan şairleri tarafından sıklıkla haramilerle ilgili olarak geliştirilen ifadelerde kendini göstermiştir.

Ziyâî Efendi, haramilerin köylüleri, kervanları soymalarına atf yaparak kışın kuzey rüzgârının söğüt yaprağını nasıl soyduğunu şöyle ifade etmektedir:

*Vefâda Rüstem iken Zâl-i dehri kış basdı  
Harâmi gibi soyar berg-i bîdi bâd-ı şimâl (K-5, 9. Beyit)*

Yine aynı *soymak* ibaresi tevriyeli kullanılarak bu kez de hazân rüzgârının bahçedeki ağaçları soyması, haraminin zorla ve eziyetle tüccârı soymasına benzetilir:

*Bâgda bâd-ı hazân bulduğı eşcârı soyar  
Şol harâmî gibi kim zulm ile tüccârı soyar (G-83, 1. Beyit)*

Bir başka beyitte ise sevgilinin hayali gam gecesinde nasıl şairin canını talan edip kaçtıysa harami de gece vakti şehri yakıp yıkmış ve kaçmıştır:

<sup>29</sup> Ayrıntılı bilgi için bk.: Hakan YEKBAŞ, “Klasik Türk Şiirinde Bazı Halk İnanışları”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C: 20, S: 1, s. 155-184.

<sup>30</sup> Ahmet Talat Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı..*, s. 425.

<sup>31</sup> Şentürk, s. 119.

*Hayâli gam şebinde cânı tâlân eyledi kaçdı  
Harâmîdür giceyle şehri vîrân eyledi kaçdı (G-440, 1. Beyit)*

### 7. Kalenderî Dervişlerinin Tasviri

“*Abdâl*” kelimesi Arapça “bedel” kelimesinin cem’i olan “ebdâl” kelimesinin Türkçede kullanılan şeklidir. *Kâmûs-ı Türkî*’de “1-Ahmak ve saf-derûn. 2-Bir şeye akıl yormaz, kalender meşrep, dervîş âdem.”<sup>32</sup> Biçiminde tanımlanmıştır. Birçok divan şairinin çeşitli imaj ve hayallerle şiirlerine yansıttığı *abdâllar* “Tarihi ve edebi metinlerde daha çok dünyadan el etek çekmiş, kalender, serseri, dilencilik eden dervîş”<sup>33</sup> şeklinde ifade edilmiştir. *Abdâl* kelimesinin karşılığı olarak *kalender*, *hayderî*, *dervîş* ifadelerinin kullanıldığı da bilinmektedir.<sup>34</sup> Ziyâî Efendi de bu abdâlların/kalenderîlerin sokaklarda başı açık, yalın ayak ve cavlak bir şekilde dolaştıklarını belirterek:

*Kazıt dum kaşımı tavk eyledüm gîsûnî boynumda  
Efendi baş açık abdâluñam ben de kalender-vâr (G-72, 5. Beyit)*

### 8. Delilerin/Mecnunların Zincire Bağlanması

Bilindiği gibi eskiden mecnun olan kişileri hem kendilerine hem de çevrelerine zarar vermemeleri için zincirle bağlardı. Günümüzde düşünüldüğü zaman vahşî bir uygulama gibi görünse de o dönemin şartları çerçevesinde düşünüldüğünde bu uygulamanın en azından mecnunların kendilerine zarar vermemeleri için iyi bir yöntem olduğu düşünülebilir. Nitekim Kabûlî’nin bir gazelinde kullanılmış olan “deliye bent gerek” tabirinin de bu yönde kullanılmış olduğu aşıkardır.

Birçok divan şairi gibi Ziyâî Efendi de delilerin zincire vurulması ile ilgili olarak farklı hayaller geliştirmiştir. Kendisini çektiği sıkıntılardan dolayı yokluk ve felakete bağlanmış bir divane olarak hayal eden şair, vücudunda zincir ve prangalar olduğunu şöyle ifade etmektedir:

*Bu deşt-i fâkada dîvânem ki boynumda  
Kuyûd-ı fakr u felâket selâsil ü aglâl (K-5, 18. Beyit)*

Bir diğer beyitte ise delilerin zincirle uslandığını fakat kendisinin sevgilinin zincire benzeyen saçlarına bağlanmazsa deli/divane olacağı tasavvurunu şöyle dile getirir:

*Uslanur dîvâneler zencîr ile ben ey perî  
Terk idersem zülfüñüñ zencîrini dîvânem (G-284, 3. Beyit)*

### 9. Avcılık

İnsanlık tarihinin başladığı andan itibaren yeme ve barınma ihtiyaçlarının karşılanması için geliştirdiği en önemli uğraşlardan biri de avdır. Daha sonra ekonomik olarak iyi bir seviyeye gelen toplumların ortaya çıkmasıyla bu uğraşlar daha keyfî, zaman geçirmeye yönelik

<sup>32</sup>Sâmî, s. 16.

<sup>33</sup>A. Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu, OSEDAM (Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi)*, İstanbul, 2016, s. 48.

<sup>34</sup>Abdâllarla ilgili ayrıntılı bilgi için bk.: Ömer Lütfî Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle Yay., İstanbul, 1993; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Süfilik-Kalenderîler-XIV-XVII. Yüzyıllar*, Timaş Yay., İstanbul, 2016; A. Atilla Şentürk, a.g.e., s. 47-57.



eğlence faaliyetlerine dönüşmüştür. Nitekim Osmanlı padişahlarının birçoğunun ava olan ilgi ve alakaları bunun en açık göstergesidir. Sadece padişahların değil şehzâdelerin de avcılık talimleri yaptıkları malumdur. Divan şairleri de av, avcı, kurban çerçevesinde birçok hayal unsuru geliştirmişlerdir. Av tasvirleri yüzlerce kaside ve mesnevîde renkli ve uzun kahramanlık ifadeleriyle çizilip avcılarının güç, kudret ve başarıları övülür. Fakat bütün bu kahramanlar gerçekte sevgilinin ahu gözleri karşısında bir anda av olmaya hazır birer kurban gibidirler. (Şentürk, 2016: 414) Ziyâî Efendi de av ve avcılıkla ilgili hayal unsurları geliştirmiştir. Aşağıdaki beyitte gönül kapan sevgilinin mahallesinin çöpünden av için bir kafes hazırlansa nice Ankâ kuşunun sinek gibi avlanacağını söyler. Burada özellikle *Ankâ*, *şikâr*, *hâşâk*, *dil-rübâ* ve *kafes* kelimelerinin özellikle bir araya getirildiği gözden kaçırılmamalıdır.

*Niçe 'Ankâlar şikâr olurdu mânend-i mekes  
Düzseler hâşâk-ı kûy-ı dil-rübâdan bir kafes (G-187, 1. Beyit)*

Bir diğer beyitte ise şair kendisinin de aşk vadisi avlağının bir avcısı olduğu iddiasında bulunarak göbeği misk kokulu bir ceylan bulsa onu avlayacağını belirtir:

*Sayd-gâh-ı deşt-i aşkuñ ben de bir sayyâdıyam  
Saydum olur lîk bir âhû-yı müşğîn-nâfyok (G-216, 2. Beyit)*

## 10. Esrar Çekmek

Osmanlı toplumunun nargile, tütün, kahve gibi mükeyyifatından biri de esrardı. Kimi zaman tütün ve esrar gibi enfiye türü şeyler yasaklanmışsa da bu tür tütünlü ürünlerin müptelaları gizliden gizliye içmeye devam etmişlerdir. Divan şairleri de şiirlerinde bu unsurları çok farklı hayal unsurlarıyla kullanmayı başarmışlardır. Özellikle *gam*, *gubâr*, *keder*, *hayrân*, *esrâr* gibi kelimelerin olduğu beyitlerde muhakkak bir *esrâr çekme* anlamının kullanıldığına rastlanılmaktadır. “Gussa ve kaygu her ikisi de gam, keder, tasa gibi manalara gelen eş anlamlı kelimelerdir. Gam ve keder gibi kavramlar edebiyatta esrar tozunun sembolüdür. Gam yemek deyiimi aynı zamanda esrar çekmek anlamına da geldiğinden...”<sup>35</sup> Şentürk’ün ifadeleri aşağıdaki beyitlerde de Ziyâî Efendi tarafından aynı şekilde kullanılmış görülmektedir:

*Olma keyfiyyet-i esrâr-ı gamuñ hayrânı  
Ne gubâr-ı reh-i yâr ol ne leb-i dil-ber gör (73.Gazel, 2. Beyit)*

*Görelî dil-ber lebin neyki bu esrâr 'aceb  
Ben gubâr oldum henüz cânımda hayrânlık neden (G-358, 3. Beyit)*

## 11. Vücuda Takı / Süs Eşyası Takmak

Günümüzde olduğu gibi geçmişte de kadınların süs eşyası olarak kullandıkları yüzük, bilezik, gerdanlık, halhal gibi birçok değerli ziynet mevcuttu. Kadının ekonomik durumuna göre bu ziynetlerin türü de elbette değişiyordu. Ziyâî Efendi de bu çerçevede kadınların süs eşyası olarak kullandıkları *halhal*, *inci*, *gül* aksesuarlarını çeşitli hayaller içinde kullanmıştır. Düzgün yürüyüşlü sevgilisinin ayağına gümüş bir halhalı şu şekilde yakıştırmıştır:

<sup>35</sup>Şentürk, s. 206.

*Çemende serv ayagında tutuldu yah lîkin  
Yaraşur o kad-i mevzûna ol gümüş halhâl (K-5, 4. Beyit)*

Bir diğerk beytinde ise şair gözlerinden damlayan gözyaşlarını parlaklığı dolayısıyla inciye benzetmekte, sevgilinin boynunu süsleyen şeyin aslında inci değıl kendi gözyaşları olduğunu belirterek şöyle der:

*Gerden-i cânâneye zînet viren incü degül  
Katre katre dizilür yaşum habîbüñ boynına (G-403, 4. Beyit)*

Günümüzde kimi zaman kadınların kulaklarının arkasına gül, papatya, lale gibi bazı çiçekleri taktıkları malumdur. Bunun geçmişte Osmanlı toplumunda da var olduğunu gösteren aşağıdaki beyitte gümüş göğüslü sevgilinin kulağını görenlerin saçına gül takınmış olduğunu sandıkları ifade edilmektedir:

*Güş-ı cânânı görenler sandular  
Gül takınmış zülfüñe ol sîm-ber (G-161, 1. Beyit)*

## 12. Yazı Malzemesi Kalem

Hem yazı malzemesi olarak kullanılan kamış kalemler hem de bazı yazı çeşitleri, divan şairlerinin hayal dünyalarını zenginleştiren kavramlardan sadece bazılarıdır. Divan şairleri günlük hayatta etraflarında gördükleri hemen hemen her ŝeyle ilgili hayal geliştirme kabiliyetine sahiplerdir. Gerek birinci sınıf gerek ikinci sınıf bir şair olarak vasıflandırılınsın, neredeyse hiçbir divan şairi etrafında cereyan eden günlük olaylara kayıtsız kalmamış ve bunları kullanabildiğı ölçüde şiirinin malzemesi hâline getirmiştir. Ziyâî Efendi de kamış kalemlerle ilgili kurduğı tasavvurlarda bunu en güzel bir biçimde kanıtlamaktadır. Ziyâî Efendi, kıskançlık eden haset ehline beddua ettiği beyitte kamış kalemlerin yazı malzemesi olarak kullanıma hazırlanırken nasıl içleri yakılarak boşaltılıyor yani deliniyorsa haset ehlinin yüreğinin de aynı şekilde delinmesi niyazında bulunur:

*Hâme-veş bagrı delinsün yine ehl-i hasedüñ  
Girdi ol emriñ ile mülket-i İslâma kalem (K-6, 23. Beyit)*

Bir diğerk beyitte de şair sevgilinin vasfını yazmak için ne zaman mıkta yardımıyla kamış kaleminin ucunu yonsa bunun bir hilâl şeklini yansıttığını ŝu şekilde bildirir:

*Hâme yonsam kaşlaruñ vasfını yazmak kasdına  
Gösterür ŝekl-i hilâli her tırâşum gâlibâ (G-12, 3. Beyit)*

## 13. Çeşitli Mesleklerle İlgili Kullanımlar

**13.1 Hayyât/Terzi:** Divan şairleri Osmanlı toplumunun günlük yaşamının önemli bir parçası olan birçok meslekle ilgili çeşitli tasavvurlar geliştirmişlerdir. Bu mesleklerden biri de terzilikdir. Terzi dükkânlarının görünüşü, terzi araç-gereçleri ile ilgili istilâhlar birçok divanda farklı hayal unsurlarıyla karşımıza çıkmaktadır.<sup>36</sup> Mostarlı Ziyâî de bu kullanımlara

<sup>36</sup>Ayrıntılı bilgi için bk.: İncinur ATİK GÜRBÜZ, "Osmanlı Şiirinde Terzilik", Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish and Turkic, Volume 10/16 Fall, 2015, p. 153-182.

örnek sayılabilecek aşağıdaki beytinde terzinin rakibe aşk elbisesi biçerken makasını kırdığımı belirtir:

*Biçerken câme-i aşkı rakibe  
Bugün hayyât elinde sındı mikrâs (G-200, 4. Beyit)*

**13.2 Berber:** Osmanlı toplumunun günlük hayatın içerisindeki uğrak mekânlarından biri de berber dükkânlarıdır. Berberlere yalnızca saç sakal kesimi için değil aynı zamanda sünnet ve diş çekimi gibi farklı işler için de gidilirdi. Hatta bazı kahvehanelerde berberler için özel bir yerin olduğu, bir köşede insanlar çay, kahve, nargile içerken diğer tarafta berberin saç sakal kesimi işiyle uğraştığı malumdur.<sup>37</sup> Ziyâî Efendi de gökyüzü kubbesini bir berber dükkânına benzettiği aşağıdaki beyitte güneş huzmelerini berber dükkânındaki parlak aynalara benzeterek şöyle der:

*Sanki bir berber dükkânıdır sipihriñ kubbesi  
Asmîş içinde anuñ mir'ât-ı rahşânı güneş (K-4, 19. Beyit)*

#### 14. Ramazan Ayı Başlangıcının Hilale Göre Tayin Edilmesi

Osmanlı döneminde ramazan ayının başlangıcı ayın hilal durumuna göre tespit edilirdi. Eskiden tabiat olayları birçok şeyin belirlenmesinde bir kıstas olarak kullanılmıştır. Hilal'in görünmesi de bu bağlamda kullanılan yöntemlerden biridir. "Ramazan ayının başı, daha evvel takvim ile tespit edilmiş değildir. Ramazanın ilanı ayrı bir merasime tâbidir. Ay görülecek, ayın görülmesi garip bir dava mevzuu hâlinde hâkim huzurunda iki şahitle ispat edilecek, hâkim de bu vesile ile ramazanı ilan edecektir."<sup>38</sup> Hilalin görülüp ramazan ayının başlaması hadisesi birçok divan şairi tarafından kullanılmıştır.

Ziyâî Efendi de bu hadiseye telmihte bulunduğu beytinde şöyle der:

*Biz hilâl-i na'l-i esb-i yârı her dem gözlerüz  
İrmege 'id-i murâda dâll-ı devlet beklerüz (G-169, 2. Beyit)*

#### 15. Evlerle İlgili Kullanımlar

Divan şairlerinin çok iyi birer gözlemci oldukları ve etraflarını, yaşadıkları çevreyi ve tabiatı gözlemleyerek şiirlerinde birer imaj ve hayal unsuru olarak kullandıklarına yukarıda da çeşitli vesilelerle değinmiştik. Ekonomik olarak sıkıntılı bir ömür geçiren Ziyâî Efendi'nin evinin harap ve viran görüntüsü şiirlerine aksetmiş durumdadır. Günümüzde çoğunlukla köy evlerinde yemek pişirmek için, kışın da soba yakma yeri amacıyla kullanılan ocaklar eskiden birçok evin içinde bulunurdu. Ziyâî Efendi bu görüntüyü tasvir ettiği beytinde dışarıda esen rüzgârın kerpiçten mamul ve pencereleri kırık olan evine girdikçe ocaktaki ateşi nasıl dağıttığını şöyle anlatmaktadır:

*Her taraftan yel nüfûz itdükde âteş-dândan  
Dagıdur külliyyet ile cem' olan hâkisteri (K-11, 18. Beyit)*

<sup>37</sup> Ayrıntılı bilgi için bk.: İncinur ATİK GÜRBÜZ, "Divan Şiirinin Sevimli Yüzleri Osmanlı Şiirinde Berberler", Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish and Turkic, Volume 7/3 Summer, 2012, p. 233-255.

<sup>38</sup> Levend, s. 264.

Yine bu ocakta yakacak maddesi olarak odunun kullanıldığı da şu beyitten anlaşılmaktadır:

*Bir iki yarma odun bulmağa mecâlüm yok  
Görüñ ne yarmalar urdı felek bu yirde bana (Kt.-13)*

Ziyâî neredeyse her fırsatta evinin viran olmuş görüntüsünü, delik deşik olmuş duvarlarını ve kendisinin çekmiş olduğu sıkıntıları şiirlerinde dile getirmektedir. Aşağıdaki beyitlerden hem onun evinin durumu ile ilgili bilgi sahibi oluyor hem de o devirde bugün bazı köy evlerinde olduğu gibi özellikle evlerde farelerden ötürü kedi beslenmiş olduğunu görüyoruz:

*Fareler yir yir deliklerden çıkarmış başını  
San temâşâ idüp istihzâ ider ben ahkarı  
Fareler çün pâreler olanca esbâbum meded  
Bir kedi yok mı ki görşün hayfumu gelsün beri (K-11, 26-27. Beyitler)*

Bir başka beyitte ise tatlı, şeker ve benzeri bulduğunda oraya üşüşen karınca ve sineklerin tasviriyle karşılaşırız:

*Ya şekerdür lebi üşmişdür aña mûr u mekes  
Ya yeşil tûtüdürür hattı lebi sükker-i ter (G-160, 2. Beyit)*

### 16. Müslümanların Saf Tutup Namaz Kılmaları

Divan şiirinde özellikle sevgilinin kirpikleri saf tutan ve namaz kılan Müslümanlara benzetilmiştir. Saf tutup namaz kılınması da günün beş vakti bir araya gelerek camide namaz kılan Müslümanların günlük hayatlarının bir yansımasıdır. Ziyâî Efendi de Müslümanlar camide nasıl bir araya gelip mihraba karşı saf tutuyorsa senin kirpiklerin de aynı şekilde kaşlarına karşı dizilmişler anlamına gelen beytinde şöyle der:

*Kaşına karşı dizilmiş niçe müjgân saf saf  
Karşı mihrâba turur san ki müselmân saf saf (G-213, 1. Beyit)*

### 17. Devrin Bir Yerini / Bölgesini Öne Çıkaran Özelliği

Divan şairleri özellikle sevgilinin yüzündeki benleri renginden ve küçük olmasından dolayı fülül dânesine/karabibere benzetmişlerdir. Aşağıdaki beyitte şairin buna benzer kullanımının yanı sıra o dönemde Rumeli’nde yetişen karabiberin meşhur olduğunu ve ona benzer bir ürünün başka bir yerde hasıl olmayacağını öğreniriz:

*Tañ degüldür olmasa ruhsârûñ üzre hâl eger  
Rûmilinde hâsil olmaz dâne-i fülül gibi (G-436, 3. Beyit)*

### 18. Günlük Konuşma Dilini Yansıtan İfadeler

Günümüzde kullanmış olduğumuz deyim ve atasözü gibi birçok ifade Ziyâî’nin şiirlerinde de çoğu yerde karşımıza çıkmaktadır. Kanaatimizce şair bunun için özel bir gayret sarf etmemiş bilakis konuşma dilinin özelliklerinden yararlandığını bizzat göstermiştir. Gerçekten de şiirlerinin birçoğunda günlük konuşma dilini andıran ifadelerin, deyim ve atasözlerinin bulunması, şairin konuşma dilini şiir dilinin içerisine nasıl yerleştirdiğini

anlamamız açısından son derece önemlidir. Deyim ve atasözleri kullanımı genellikle mahallileşme olarak adlandırılan akımın bir özelliği olarak karşımıza çıksa da Ziyâî'nin mahallileşme etkisinin dışında kalarak bu ifadeleri şiirde kullandığını söyleyebiliriz. Aşağıda birkaç örneğini göstereceğimiz bu tür beyitlerin sayısı Ziyâî'nin şiirlerinde fazlaca kullanılmıştır.

*Hurşîd-i ruhuñ gördi **gözüm kamaşayazdı***

*Cân sandı ten-i hastesini sarmaşayazdı (G-460, 1. Beyit)*

***Gönlüm sovutdı** ol sanemüñ serd oldugı*

*Hayfâ ki nâr-ı 'aşkına **gönlüm ısınmadı** (G-465, 2. Beyit)*

*Anı teşbîh eyleyen kimdür dehân-ı yâra kim*

*Gonca-i gül-zâr-ı dehrüñ **agzı var yokdur dili** (G-467, 3. Beyit)*

*Zahm-ı tîgüñ elifyanına zahm-ı tîrüñ*

*Nokta şeklinde düşüp gam **bir iken on oldı** (G-474, 5. Beyit)*

*Murâd oldur çü vasl-ı dil-rübâdan*

***El üstünde tutalum** merhabâyı (G-483, 4. Beyit)*

*'Aceb mi destüñi yâd eyleyüp kör olsam aglarken*

***El için ağlayan gözsüz kalur** dîrler gözüm nûrı (G-493, 4. Beyit)*

*Fi'l-hakîka **eri olmasa sözünüñ** âdem*

*Râh-ı insâfda andan zen-i reh-zen yegdür (Kt.-4)*

*Güzellikde tutalum mâhı **bir barmakda oynatduñ***

*Gel ey hurşîd-i 'âlem-bînüm olma hüsnüñe mağrur (G-134, 4. Beyit)*

*Gice mey sohbetinde la'l-i cânân agzuma geldi*

*Safâdan öleyazdum şöyle kim **cân agzuma geldi** (M-26)*

***O göz ucuyla bakışlar o kaşların çatmak***

*Ol inciniş o sögüş âh o zâlim-âne 'itâb (G-31, 4. Beyit)*

***Yıkma gönlüm** sakın ey âfet-i devrân sakın*

***Ka'be yıkmakça günâhı olur** Allâh bilür (G-121, 3. Beyit)*

*La'lin aldum agzuma var gerçi hicre ihtimâl*

***Çıkmayan cândan ümîdin kesmez** ammâ ehl-i hâl (G-255, 1. Beyit)*

*Dest ü vasf-ı 'ârızın **su gibi ezber okurın***

*Ey Ziyâî 'ilm-i aşkı niçe bildüm bilmediüm (300.gazel, 5.beyit)*

*Cismümi **hâk ile yeksân eyledi** bâd-ı firâk*

*Âb-ı dîdem olmasa yakardı anı nâr-ı gam (G-286, 2. Beyit)*

*Ka'beye gitdüñse kûy-ı dil-beri terk eyleyüp*

*Yol yañılduñ gitme gel **yañılış döner Bagdâddan** (G-314, 2. Beyit)*

*Gün yüzine bakdugumca **kamaşurdu gözlerüm***

*Bakdugum demde olurdu eşk-i hûnînüm revân (G-354, 3. Beyit)*

*Ey Ziyâi öyküne diyü dehân-ı dil-bere*

*Goncenüñ **agzın arar** gül-şende şeb-nem var ise (G-421, 5. Beyit)*

Bu tür beyitlerin sayısını artırmak mümkündür. Yukarıda gösterilen örnekler Ziyâi Efendi'nin günlük konuşma dilindeki deyim, atasözü gibi ifadeleri şiirlerinde nasıl kullandığını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bu beyitlerin dışında Ziyâi Efendi'nin özellikle her beyitte “*el salmak*” deyimiyile oluşturduğu 5 beyitlik gazeli de bu yönüyle ön plana çıkmaktadır:

*Bugün ol şûh-ı cihân nâ-geh **eliñ saldı** baña*

*Çîn-seher pençe-i hurşîd hemân kaldı taña*

*Şöyle şevk irdi baña **el salıcak** cânânım*

*Yed-i beyzâyı 'yân itdi sanurdum Mûsâ*

*Gâh olur **el salar** ol yâr baña âh itsem*

*Gül-i gül-şen salnur bâd-ı sabâdan gûyâ*

*Kim bakar yâsemenüñ bâgda salınduğına*

*Nâ-gehân **el salıcak** ol sanem-i bî-hemtâ*

***El salar** gerçi Ziyâiye işâretler ider*

***Salnur eller** anuñ iki yanında ammâ (G-16)*

### **Sonuç**

Yaklaşık olarak altı asırlık bir geçmişe sahip olan divan edebiyatı, çoğu zaman özellikle saray çevresinde geliştiği ve sosyal hayattan bağımsız, kopuk bir edebiyat olduğu iddiasıyla birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Oysa ikinci hatta üçüncü sınıf bir şairin şiirlerinde dahi Osmanlı toplumunun günlük hayatını, sosyal yaşantısını, geleneklerini, âdetlerini, inanışlarını, çeşitli oyunlarını, eğlencelerini görmek mümkündür. Bu yönüyle divan edebiyatını Osmanlı toplumunun günlük yaşantısını yansıtan birer ayna olarak değerlendirmek kesinlikle yanlış olmayacaktır. XVI. yüzyıl Balkan coğrafyasının en önemli şairlerinden biri olan Mostarlı Ziyâi, sosyal hayat unsurlarını kullanabildiği ölçüde farklı imaj ve hayal unsurları geliştirerek şiirlerinin içerisine işlemiştir.

Divan şairlerinin özellikle yaşadıkları çevreyi şiirlerinde yansıtmaları, aynı zamanda onların çok iyi birer gözlemci olduklarını ve bu gözlemlerini farklı tasavvurlarla şiirlerinin içine sokabilecek kadar yetenekli olduklarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu bağlamda Mostarlı Ziyâi de şiirlerinde sosyal hayatla şiir dilini âdeta mezcetmiştir.

### Kaynaklar

- Akün, Ömer Faruk (2013). *Divan Edebiyatı*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- Arslan, Mehmet (2000). *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Barkan, Ömer Lütfi (1993). *Kolonizatör Türk Dervişleri*, İstanbul: Hamle Yayınları.
- Bilgin, Arif-Bozkurt, Fatih (2010). “Bir Malî Gelir Kaynağı Olarak Vârissiz Ölenlerin Terekeleri ve Beytülmal Mukattaları”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*.2010-2 1-31.
- Devellioglu, Ferit (2008). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Akaydın Kitabevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1945). *Divan Edebiyatı Beyanındadır*, İstanbul: Marmara Kitabevi.
- Gürbüz, İncinur Atik (2015). “Osmanlı Şiirinde Terzilik”, *Turkish Studies* 10 (16), 153-182.
- Gürbüz, İncinur Atik (2012). “Divan Şiirinin Sevimli Yüzleri Osmanlı Şiirinde Berberler”, *Turkish Studies* 7 (3). 233-255.
- İsen, Mustafa (1997). *Ötelerden Bir Ses Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kafadar, Cemal (2017). *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken-Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Karabey, Turgut (2012). “Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi’nde Gûy u Çevgân Oyunu”, *Turkish Studies*-7(1). 81-86.
- Kartal, Ahmet-Şentürk (2017), *Ahmet Atilla; Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Köprülü, Mehmed Fuad (2014). *Külliyat 5, Edebiyat Araştırmaları-I*, İstanbul: Alfa-Tarih Yayınları.
- Kutlu, Mustafa (2017). *Ya Tahammül Ya Sefer*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Levend, Ağâh Sırrı (2015). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2016). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Süfilik-Kalenderiler-XIV-XVII. yüzyıllar*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Onay, Ahmet Talat (2013). *Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Hz. Cemal Kurnaz, Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Önce, Derya (2013). *Klasik Türk Şiirinde Haberleşme*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Öztekin, Özge (2016). *XIX. Yüzyılda İstanbul-Kent Mimarisini Şiir Üzerinden Okumak*, Ankara: Ürün Yayınları.
- Pala, İskender (2009). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Sami, Şemseddin (2010). *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul, Çağrı Yayınları.
- Sefercioğlu, Nejat (2002). “Divan Şiirinin Gerçek Hayatla Bağlantısı”, *Türkler Ansiklopedisi*, 11 (11). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 664-681.
- Selçuk, Bahir (2016). “Klasik Türk Şiirinde Renkli Bir Oyun: Çevgân”, Madrid: 1<sup>st</sup> *International Scientific Researches Congress Humanity And Social Sciences*.
- Şen, Fatma Meliha (2007). “Eski Türk Edebiyatında Sosyal Hayat Çalışmaları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALID)*, 5, (9).
- Şentürk, Ahmet Atilla (2004). *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Şentürk, Ahmet Atillâ (2016). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*, İstanbul: OSEDAM / Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkez Yayınları.
- Tarıbuyurdu, Gülçin (2016). “Klasik Türk Şiirinde Bir Sembol Dili Olarak Kına”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5 (1). 102-115.
- Tunç, Semra (2015). *Nâbî Divanında Sosyal Hayata Hikmetli Bakış*, İstanbul: Palet Yayınları.
- Yekbaş, Hakan (2010). “Klasik Türk Şiirinde Bazı Halk İnanışları”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20 (1). 155-184.
- <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=762>  
(Son erişim tarihi: 04/07/2019)
- <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56211,mostarli-hasan-ziyai-divanipdf.pdf?0>  
(Son erişim tarihi: 05/07/2019)