



ÂLEMNÜMÂ

İNSAN VE TOPLUM



ALEMNUMA HUMANITIES

e-ISSN: 3062-4096

Yıl / Year: 2025

Cilt / Volume: 2

Sayı / Issue: 2

Kısaltılmış İsim / Abbreviated Name: Âlemnümâ

Kapsam / Scope: Sosyal ve Beşeri Bilimler / Social Sciences and Humanities
Periyot / Period: Yılda 2 Sayı (Haziran & Aralık) / Biannual (June & December)
Yayın Dili / Publication Language: Türkçe – Almanca-İngilizce-Fransızca / Turkish-German-English-French

ÂLEMNÜMÂ İNSAN VE TOPLUM, yılda en az iki kez yayımlanan uluslararası, hakemli, akademik bir dergidir.

Âlemnümâ Humanities, is an international, peer-reviewed, academic journal published at least twice a year.

ÂLEMNÜMÂ İNSAN VE TOPLUM'daki makaleler İngilizce başlık, öz (150-400 kelime), anahtar kelimeler (en az 3-en fazla 5 kavram) ve APA 7 Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

The articles in Âlemnümâ Humanities contain an English title, abstract (150-400 words), keywords (minimum 3-maximum 5 concepts) and a bibliography prepared in accordance with the APA 7 Citation System.

İletişim / Communication

KSÜ İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
Avşar Yerleşkesi 46100 / Kahramanmaraş / Türkiye
KSU Faculty of Humanities and Social Sciences/ Kahramanmaras / Türkiye
Tel: 0 344 300 41 01

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/alemnuma>

e-mail: alemnuma@ksu.edu.tr



T.C.
**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ
İMAM ÜNİVERSİTESİ**
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ FAKÜLTESİ



ÂLEMNÜMÂ İNSAN VE TOPLUM
ALEMNUMA HUMANITIES

Sahibi / Owner

T.C. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Adına Rektör

Prof. Dr. Alptekin YASIM

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye

Baş Editör / Editor-in-Chief

Prof. Dr. Yakup POYRAZ

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye

Editör Yardımcısı / Assistant Editor

Dr. Öğr. Üyesi Derya KARATAŞ

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye

Alan Editörleri / Field Editors

Prof. Dr. Emin TOROĞLU-Coğrafya (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/ Türkiye)	Dr. Öğr. Üyesi Ahmet YENİKALE-Edebiyat (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/ Türkiye)
Doç. Dr. Oktay DUMANKAYA-Arkeoloji (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/ Türkiye)	Dr. Öğr. Üyesi Özlem Serap ÖZKAN YILDIZ-Psikoloji (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/ Türkiye)
Doç Dr. Cengiz ŞAVKILI-Tarih (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/ Türkiye)	Dr. Öğr. Üyesi Alpogu KAMRAN-Felsefe (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/ Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KURT-İngiliz Dili ve Edebiyatı (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/ Türkiye)	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet OK-Arkeoloji (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/ Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Semih SARIGÜL-Mütercim ve Tercümanlık (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/ Türkiye)	Arş. Gör. Dr. Merve Sefa YILMAZ- Sosyoloji (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/ Türkiye)

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara/Türkiye)	Doç. Dr. Mustafa Sefa ÇAKIR (Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas/Türkiye)
Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV (Semerkant Devlet Üniversitesi, Semerkant/Özbekistan)	Doç. Dr. Aleksandar FOTİC (Belgrad Üniversitesi, Sırbistan)
Prof. Dr. Yılmaz IRMAK (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye)	Doç Dr. Neriman HASAN (Ovidius Üniversitesi, Romanya)
Prof. Dr. Yunus KAPLAN (Osmaniye Korkutata Üniversitesi, Osmaniye/Türkiye)	Doç. Dr. Marijan PREMOVIC (Montenegro Üniversitesi, Karadağ)
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara/Türkiye)	Doç. Dr. Semih YEŞİLBAĞ (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Türkiye)
Prof. Dr. Halil İbrahim YAKAR (Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep/Türkiye)	Dr. Öğr. Üyesi Handegül CANLI (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye)
Prof. Dr. M. Zahit YILDIRIM (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye)	

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Halil İbrahim ZEYBEK	Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane/Türkiye
Prof. Dr. M. Sait KURŞUNOĞLU	Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Türkiye
Prof. Dr. Faruk SÖYLEMEZ	KSÜ, Kahramanmaraş/Türkiye
Prof. Dr. Memet YETİŞGİN	KSÜ, Kahramanmaraş/Türkiye
Prof. Dr. Ersin Kaya SANDAL	KSÜ, Kahramanmaraş/Türkiye
Prof. Dr. Edith Gülçin Ambros	Viyana Üniversitesi, Viyana/Avusturya
Prof. Dr. Benedek PÉRI	Budapeşte Eötvös Lorand Üniversitesi, /Macaristan
Prof. Dr. İrfan Morina Hasan	Priştina Devlet Üniversitesi, Priştina/Kosovo
Prof. Dr. Kımbat Karatışkanova	Ahmet Yesevi Üniversitesi /Kazakistan
Doç. Dr. Turusbek Asanov	Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi /Kırgızistan
Doç. Dr. Sadi GEDİK	KSÜ, Kahramanmaraş/Türkiye
Doç. Dr. Elçin İBRAHİM	Milli İlimler Akademisi, Bakü/Azerbaycan
Doç. Dr. Firengiz KERİMLİ	Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü/Azerbaycan
Doç. Dr. Salih DEMİRBİLEK	Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Türkiye
Doç. Dr. Dzana RAHİMİC RAMİC	Saraybosna Üniversitesi, Saraybosna/Bosna Hersek
Doç. Dr. Mustafa Edip ÇELİK	KSÜ, Kahramanmaraş/Türkiye
Doç. Dr. Davut YİĞİTPAŞA	Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Türkiye
Doç. Dr. Akın TEMÜR	Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Stefan Rathert	KSÜ, Kahramanmaraş/Türkiye
Dr. Milica SMAJEVIĆ ROLJIĆ	Belgrad Üniversitesi, Belgrad/Sırbistan
Dr. Gabriel VACARIU	Bükreş Üniversitesi, Bükreş/Romanya
Dr. Maral TAGANOVA	Türkmenistan İlimler Akademisi, Aşkabat/ Türkmenistan
Dr. Azzaya BADAM	Moğolistan Devlet Üniversitesi, Ulanbator/Moğolistan
Dr. Nuri BRİNA	Prizren Ukshin Hoti Üniversitesi, Prizren/Kosova

Redaktör-Dil Editörleri / Language Editors

Dr. Öğr. Üyesi Hayriye BİLGİNER	Almanca, KSÜ, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KURT	Fransızca, KSÜ, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep CANLI	İngilizce, KSÜ, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
Arş. Gör. Büşranur ASLAN	Türkçe, KSÜ, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Teknik Koordinatör / Technical Coordinator

Yusuf ÖZTUNÇ	KSÜ, Bilgi İşlem Daire Başkanlığı
--------------	-----------------------------------

Şekil ve Dizgi Sorumlusu / Form and Typesetting Responsible

Dr. Öğr. Üyesi Kadirhan ÖZDEMİR	KSÜ, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
---------------------------------	--

Dergi Sekreteri / Secretary

Fatma KELLEROĞLU	KSÜ, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dekanlığı
------------------	--

Hakem Kurulu / Referee Board

ÂLEMNÜMÂ İNSAN VE TOPLUM yılda iki kez yayımlanmaktadır. Dergi, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.

Alemnuma Humanities is published twice a year. The journal uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers.

Açık Erişim Politikası / Open Access Policy

ÂLEMNÜMÂ İNSAN VE TOPLUM, içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

Alemnuma Humanities provides immediate open access to its content.

Amaç ve Kapsam / Aim and Scope

Âlemnümâ İnsan ve Toplum, Türkiye ve dünyada sosyal ve beşeri bilimler alanındaki bilimsel araştırmaları yayınlamayı, bu alana yenilikçi yaklaşımlar sunmayı ve genel olarak sosyal bilimler alan yazınına katkı sağlamayı amaçlamaktadır. E-dergi olarak yayın hayatına başlayacak Âlemnümâ İnsan ve Toplum; tarih, edebiyat, dilbilimi, dil öğretimi, çeviri, coğrafya, psikoloji, arkeoloji, sanat tarihi, felsefe ve sosyoloji vb. sosyal bilimlerin tüm temel alanlarında gerçekleştirilmiş araştırma, derleme ve kitap incelemesi türündeki özgün çalışmaları kabul etmektedir. Sosyal bilimler alanında nicel, nitel ve karma yöntemlerle yapılan eleştirel yazın, değerlendirme, meta analiz çalışmalarını, özgün fikirler ve model önerilerini de içeren tüm bilimsel makaleler dergimizin yayın alanı kapsamındadır.

Âlemnümâ İnsan ve Toplum (Âlemnümâ: Human and Society) aims to publish scientific research in the fields of social and human sciences in Turkey and worldwide, provide innovative approaches to these fields, and contribute to the overall body of literature in social sciences. Âlemnümâ İnsan ve Toplum, which will be launched as an e-journal, accepts original studies in the form of research articles, reviews, and book analyses conducted in all core areas of social sciences, including history, literature, linguistics, language teaching, translation, geography, psychology, archaeology, art history, philosophy, and sociology. The journal's scope also encompasses scientific articles in the social sciences employing quantitative, qualitative, and mixed methods, including critical reviews, evaluations, meta-analyses, original ideas, and model proposals.

İÇİNDEKİLER CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Sayfa / Page

Esra TONO

1-12

BEYÂNÎ TEZKİRESİ'NDE "ÖLÜM" KELİMESİNİN FARKLI İFADE BİÇİMLERİ

Different Expressions of the Word "Death" in Beyânî's Tezkire

Selva Ruveyda ÇAY

13-24

NEŞİMÎ'NİN SİĞMAZAM REDİFLİ GAZELİNİN TAHLİLİ VE HURÛFİLİK AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Analysis of the Gazela with Nesimi Sigmazam Redif and Evaluation in Terms of Hurufism

Gönül SÖYLER

25-34

ÇAĞATAY TÜRKÇESİ VE ÖZBEK TÜRKÇESİNDE DUYGU FİİLLERİNİN SEMANTİK İNCELENMESİ:ALİ ŞİR NEVÂYÎ MESNEVİLERİ ÖRNEĞİ

Semantic Analysis of Emotion Verbs in Chagatai and Uzbek Turkish: The Example of Ali Şir Nevâyî Masnevi

İnceleme Makaleleri / Review Articles

Sayfa / Page

Hatice Kübra TEKASLAN

35-44

MUHİBBÎ'NİN "OLUR" REDİFLİ GAZELİNİN ŞERHİ

A Critical Commentary on Muhibbî's Ghazal with The Rhyme "Olur"

Fatma Gökçe KARAYILAN

45-56

HAMÂMCIZÂDE HÂFİZ-I MAR'AŞÎ'NİN GAZELLERİNDE KOZMİK UNSURLAR

Hamâmcızâde in Hâfız-ı Mar'aşî's Gazels Cosmic Elements

Dergimizde yayımlanan makaleler, türlerine ve geliş tarihlerine göre sıralanmaktadır.

BEYÂNÎ TEZKİRESİ'NDE “ÖLÜM” KELİMESİNİN FARKLI İFADE BİÇİMLERİ*

Esra TONO¹

Öz

Ölüm, insan hayatının mutlak ve kaçınılmaz bir hakikatidir. Genellikle ruhun bedenden ayrılması suretiyle kişinin maddî hayat kaynağını yitirmesi şeklinde tanımlanan ölüm ve ölüm sonrası hakkındaki algılama, inanış ve uygulamalar kültürden kültüre, devirden devire değişmektedir. Her türlü çabanın sonuçsuz kaldığı ölüm, insanlığın en önemli kırılma noktalarından biridir. Ölüm insanın fiziksel varlığının sona ermesi olarak tanımlansa da aynı zamanda insanın hayatını şekillendirmesi bakımından da büyük bir anlam taşır. Ölüm ve onun farklı ifade biçimleri sadece insanoğlu için değil aynı zamanda her canlı için anlam ifade eden bir kavramdır. Geri dönüşü olmayan bu ölüm hadisesinin insana yaşatmış olduğu yoğun hüznün farklı kelimelerle ve edebi bir dille ifade edilmek suretiyle adeta bir sanat gösterisine dönüştürülmektedir. Şairlerin, yazarların, devlet adamlarının ve daha birçok meslek erbabının biyografilerinin anlatıldığı bir tür olan tezkirelerde ölüm ifadesi Türkçenin zenginliğinin imkanları kullanılarak farklı şekillerde dile getirilmiştir. Bu çalışmanın temelini oluşturan Beyânî Tezkiresi'nde yer alan şairler tek tek incelenerek ölüm kelimesinin kırk sekiz farklı ifade biçimi tespit edilmiştir. Eserde bulunan ölüm ifade şekilleri maddeler halinde gösterilmiş ve her bir ifade günümüz Türkçesine aktarılmıştır. Bu çalışmada Beyânî Tezkiresi'ndeki şair biyografilerine dayanarak ölüm kelimesinin kaç farklı şekilde ifade edildiğini bulmak hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Beyânî Tezkiresi, ölüm, ölüm ifade biçimleri.

Different Expressions of the Word “Death” in Beyânî’s Tezkire

Abstract

Death is an absolute and inevitable reality of human life. It is generally defined as the separation of the soul from the body, resulting in the loss of one's physical existence. However, perceptions, beliefs, and practices regarding death and the afterlife vary across cultures and historical periods. Despite all efforts, death remains one of humanity's most significant turning points. While it is described as the end of a person's physical existence, it also holds great meaning in shaping human life. The concept of death and its various expressions carry significance not only for humans but for all living beings. The profound sorrow caused by this irreversible event is often transformed into an artistic expression through different words and literary styles. In biographical works known as *tezkire*, which narrate the lives of poets, writers, statesmen, and other professionals, the concept of death is expressed in diverse ways using the richness of the Turkish language. This study examines the poets included in *Beyânî Tezkiresi* and identifies forty-eight different expressions for the word “death.” These expressions are presented in a listed format, and each one is translated into contemporary Turkish. The aim of this study is to determine how many different ways the word “death” is expressed in *Beyânî Tezkiresi* based on the biographies of poets.

Keywords: Beyânî Tezkiresi, death, expressions of death.

* Geliş Tarihi: 21 Mayıs 2025, Kabul Tarihi: 18 Haziran 2025

Tono, E. (2025). “Beyânî Tezkiresi'nde “Ölüm” Kelimesinin Farklı İfade Biçimleri”. *Âlemnümâ İnsan ve Toplum*, 2 (2), 1-12.

¹ GAÜN, Gaziantep/ Türkiye, esratono229@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2785-6023.

GİRİŞ

Tezkireler, eski Türk edebiyatında şairlerin hayatları, edebi kişilikleri, eserleri hakkında bilgiler sunan biyografik bir kaynaktır. Terim olarak tezkire, belli bir alanda meşhur olan kim-selerin ve genel anlamıyla şâirlerin hayatlarını anlatan, şiiirlerinden örnekler veren eserdir (Yılmaz 2012:21). Çalışmamızın temelini Beyânî Tezkiresi oluşturmaktadır. XVI. yüzyılın en son tezkiresi Beyânî Tezkiresi'dir. Beyânî'yi edebiyat dünyasında unutulmaktan kurtaran bu eser, 1597-98 yılında tamamlanmış ve özel bir adı olmadığı için yazarının adıyla veya Tezkiretü's-şu'arâ olarak anılmaktadır (Sungurhan 2017:6). Çalışmamızda Beyânî Tezkiresi'ndeki ölüm ifadesinin farklı biçimlerdeki kapalı anlamları ele alınmıştır.

Ölüm insan hayatının kaçınılmaz bir gerçeğidir. Her insan doğar, büyür, yaşar ve vakti geldiğinde hayatı sona erer. Arapça'da mevt, vefât, helâk gibi kelimelerle ifade edilen ölüm hayatın karşıtı olup sözlükte "hayatın sona ermesi" anlamına gelir. Genellikle "ruhun bedenden ayrılması suretiyle kişinin maddî hayat kaynağını yitirmesi" şeklinde tanımlanan ölüm ve ölüm sonrası hakkındaki algılama, inanış ve uygulamalar kültürden kültüre, devirden devire değişmektedir (<https://islamansiklopedisi.org.tr/>).

Ölüm her canlıyı ilgilendiren bir hakikattir. Ölüm de doğum gibi olağan ancak kabullenilmesi zor bir durumdur. Ölüm kültürden kültüre farklı anlamlar ifade etmektedir. Bu bağlamda geleneksel kültürler ölümü bir son olarak değil, yeni bir hayatın başlangıcı olarak görmüşler; hayatı, daha sonra bir varoluş biçimiyle yer değiştirecek bir sürekliliğin parçası olarak kabul etmişlerdir (Hökelekli 1991:15).

Tasavvuf düşüncesinde ölüm, maddi olan bu dünyadan ayrılıp gerçek olan dünyaya yani ahirete göç etmek anlamına gelmektedir. Hakikat ahirettir. Ölüm bu yüzden ayrılık olarak düşünülmez, aksine insanın gerçek olan yurduna bir dönüştür. Tasavvufi düşüncede ölüm, sadece bedenin ölümüdür. Ruhun ölümü diye bir şey yoktur. Ölüm, Allah Teâlâ'dan gelen ruhun tekrar ona dönmesi, karanlıklardan kurtulup aydınlığa kavuşması, gerçek ve sonsuz bir hayata başlamasıdır (Çelik 2009:122). Mevlana ölümü Allah'a kavuşma, onunla buluşma olarak görür ve Şeb-i Arûs (Düğün Gecesi) olarak ifade eder. Kişi, bu dünyada Tanrı ile beraber olduğu müddetçe ölüm asıl sevgili olan Tanrı ile arada bir perdedir. Sevgiliye kavuşma arzusu, bu perdenin bir an önce kalkmasını zorunlu kılmaktadır (Yazoğlu ve İmamoğlu 2007:15). Mevlana'ya göre ölüm bir perde değişimidir. Gerçek olan vuslat ölümle gerçekleşir.

Yunus Emre ölümü fânî olan bu dünyadan gerçek olan dünyaya yani ahirete bir geçiş olarak görür. Yunus Emre'ye göre ölüm korkulacak olan bir durum değildir. Yunus, ölümden korkmaz, ölümü bir perde olarak görür ve asıl olan hayata bir göç olarak düşünür.

Ölümden ne korkarsın korkma ebedî varsın

Çün kim işe yararsın bu söz fâsid da'vîdür (Tatçı 1998: 28).

Bu dünyanın gelip geçici bir mekân, asıl hedefe ulaşmak için aşılması gereken bir menzil, bir konaklama yeri olduğunu, asıl ve ebedî hayatın ahiret âleminde yaşanılacağını, bundan ötürü de gönül denilen o ilahî cevherin dostluk, sevgi ve muhabbet erdemleriyle parlatılmasını ister (Araz 2007: 4).

Türkçe söz varlığı bakımında zengin bir dildir. Bir anlamın birden fazla kelime ile ifade edilmesi o dilin ifade gücünü artırır. İnsanın duygu ve düşüncelerini daha etkili bir şekilde ifade etmesine olanak sağlar. Çalışmamızın temelini oluşturan Beyânî Tezkiresi'nde ölüm kelimesi kırk sekiz farklı şekilde ifade edilmiştir. Çalışmamızda kırk sekiz farklı ölüm tabiri gösterilmiştir. Şairler için kullanılan ölüm ifadeleri maddeler halinde verilmiştir. Arkasından bu ifadeler günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

Ölüm Kelimesinin Beyânî Tezkiresi'nde Kullanımı

1.Âhirete İntikal/Nakl Etmek: *Âhirete intikal etmek* ifadesi, dünyadan öteki tarafa gitmek yani ebediyete göç etmek anlamına gelmektedir. Türkler genel olarak ölümden sonraki

hayata ve tekrar dirilişe inanan bir toplumdur. Türklerin tasavvurlarındaki ahiret hayatının gayet konforlu olup dünyadayken iyilik yapmış kişilerin öteki tarafta daha mutlu yaşadığına, orada insanların amellerinden dolayı Tanrı'ya hesap vereceğine inanılmaktadır (Biçer 2021: 257). Ölüm bir yok oluş değil tam aksine gerçek olan bir var oluşa geçiştir. Geçiş yapılan yani gidilen öteki tarafın ismi ahirettir. Bu ifade hayatımızdaki insanları kaybettikten sonra kullanılır. İnsan yakın olduğu birini kaybettiği zaman duygusal bir çöküş yaşar ve yas tutar. Ölüm kelimesi hayatımızdaki insanlar dışında tanımadığımız kişiler için bile kullanıldığında insanı etkileyen bir kavramdır. Bu yüzden biraz da olsa insanlar yakınlarının kayıplarından daha fazla etkilememesi için ölüm ibaresi dolaylı yoldan anlatılmıştır. Âhirete intikal etmek ifadesi bunlardan biridir.

B.T: ... saltanat-ı fânîyi saltanat-ı bâkîye istibdâl idüp *âhirete intikal itmişdür* (s.15).
(...geçici saltanatı ebedi saltanata değiştirip beka alemine göç etmiştir.)

2.Ömri Ahire İrmek: İnsanın doğumundan ölümüne kadar geçirmiş olduğu süreye ömür denir. Her insana verilen bir ömür süresi vardır. Ömür, ayette *“Her ümmet için takdir edilmiş belli bir süre vardır. Bu sürenin sonu geldiğinde artık onu ne bir an geciktirebilirler, ne de bir an öne alabilirler.”* (Araf 9/34) şeklinde ifade edilir. *Ömri ahire ermek* ifadesi ile insanın ömrünün son bulduğu ve artık bedeni hayatının sona erdiği anlamına gelmektedir. Bu ifade ile ölüme karşı olan olumsuz hisleri biraz da olsa azaltılmaya çalışılmıştır.

B.T: Sonra kasaba-i Ruscukda Tuna kenârında bir zâviye binâ idüp bakıyye-i *ömrini anda âhir itmişdi* (s.190).

(Sonra Ruscuk kasabasında Tuna kenarında bir zaviye yapıp orada ömrünü sonlandırmıştır.)

3. Mertebe-i Şehadete Ermek: Mertebe-i şehadete ermek ifadesi, Allah yolunda canını feda eden bir kişinin **şehitlik mertebesine ulaşması** anlamına gelir. Bu kavram, şehitliği sadece fiziksel bir ölüm olarak değil, aynı zamanda **manevi bir yücelik ve ilahi bir lütuf** olarak ele alır. İslam inancında şehitlik, en yüksek manevî mertebelerden biri olarak kabul edilir. Kur'an-ı Kerim'de şehitlerin aslında **ölü olmadığı**, bilakis Allah katında diri oldukları belirtilir: *“Allah yolunda öldürülenlere 'ölüler' demeyin. Bilakis, onlar diridirler fakat siz bunu bilemezsiniz.”* (Bakara 2/154). Şehitlik, **sadece savaş meydanında ölmekle sınırlı değildir**. Hadislerde, **Allah'a bağlılık içinde hayatını kaybedenlerin de şehitlik mertebesine ulaşabileceği** belirtilmiştir. Mertebe-i şehadet, **sadece bedenlen savaşarak değil, hak, adalet, ilim ve iman uğruna yaşanan mücadeleler sonucu da erişilebilen yüce bir makamdır**. Hem dünyevi hem de uhrevi olarak en büyük mertebelerden biri kabul edilir.

B.T: Ba'dehû çeşm-i zemânenen ayne'l-kemâl irişüp ba'zı erbâb-ı şikâk ittifâk ile Sultân-ı âfâkı Sultân Süleymân Hâna nifâk idüp iftirâ vü ihtilâf ile mezbûrı tettebbu kahr-ı sultânî ile *mertebe-i şehâdete irişdürdiler* (s.220).

(Daha sonra zamanın gözüyle tam bir kemale ulaşarak, bazı muhalif kimseler (düzenbazlar) ittifak edip, âlemlerin sultanı Sultan Süleyman Han'a ara bozuculuk yapmak suretiyle haksız suçlama ve muhalefet yoluyla adı geçen kişiyi sultanın gazabına uğratıp nihayetinde onu şehadet mertebesine ulaştırdılar.)

4. Şerbet-i Şehadet Olmak: Şehadet şerbeti içmek, yani İslam kültüründe ve eski edebiyatta sıkça geçen "şehit olmak" anlamına gelir. Dünyevi çıkarlar uğruna değil, Allah rızası için mücadele eden bir ruh halini ifade eder. Kişinin ölümünün, sıradan bir ölümden farklı olarak ilahi bir mükafatla sonuçlanacağına inanılır. Şehitler, kıyamet günü en yüksek derecelerde olacak ve Allah katında özel bir konumda bulunacaktır. Savaşta veya dini bir mücadelede şehit olmanın hem kutsal hem de hüzünlü yönlerini anlatan bir ifadedir.

B.T: Hicret-i nebeviyyenün tokuz yüz altmış senesinde sâkî-i devrân elinden peymânesi toluپ câmkeş-i *şerbet-i şehâdet olmuşdur* (s.17).

(Peygamberimizin hicretinin 960. yılında, zamanın sakisinin elinden kadehi dolmuş ve şehadet şerbetini içmiştir.)

5. Ömrü Encâma Ermek: Ömrü encâma ermek ifadesi, **hayatın sona ermesi, yaşamın bitmesi, ölüm vaktinin gelmesi** anlamlarına gelir. Edebi ve tarihi metinlerde, birinin vefat ettiğini anlatmak için kullanılan zarif bir ifadedir.

B.T: Lâkin sipihr-i mekkâr ol mahlası kendüye nâ-mübârek eyleyüp serdâr-ı rafaza vü melâhide olan şâh-ı pür-tebâha ilticâ itdürdi ve anda kârı tamâma ve **ömri encâma irişdi**. (s.18)

(Fakat hilekâr felek (gökyüzü, kader) ona uğursuz bir son hazırlayarak, Rafizîler ve zındıkların başı olan o bedbaht şâh'a sığınmasına sebep oldu ve orada işi tamamlandı ve ömrü sona erdi.)

6. Ruh-ı Cismin Rabb-ı Kerîme Teslim Eylemek: Ruh-ı cismin Rabb-ı Kerîme teslim eylemek ifadesi, **bedendeki ruhu Yüce Rabbine teslim etmek, yani ölmek, vefat etmek** anlamına gelir. Allah'ın bize vermiş olduğu emanetini, canını sahibine teslim etmektir.

B.T: Sene tokuz yüz kırkda *rûh-ı cismin Rabb-ı kerîme teslim eylemişdür* (s.23).

(Hicri 940 yılında bedendeki canını Yüce Rabbine teslim etmiştir.)

7. Fevt Olmak: Fevt, bir daha ele geçmemek üzere kaybetmek, elden çıkarma, kaçırma, ölmek anlamına gelir. Şairler, ölüm temasını işlerken sıkça bu ifadeyi kullanmışlardır. Özellikle padişahların, devlet büyüklerinin veya önemli şahsiyetlerin vefatını anlatan mersiyelede ve tarih düşürme beyitlerinde **fevt olmak** ifadesine rastlanır.

B.T: Niçe zemândan sonra Karaferiede medrese alup anda *fevt olur* (s.35).

(Bir süre sonra Karaferiye'de bir medrese alarak oraya yerleşmiş ve orada vefat etmiştir.)

8. Vefat etmek: Ölüm, bir insan, bir hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi, ahiret yolculuğu, ebedî uyku, emrihak, irtihal, memmat, mevt, vefat (Türkçe Sözlük 2011:1847) anlamlarına gelir. Eski Türkçe metinlerde ve Karahanlı Türkçesi metinleri Kutadgu Bilig, Atabetü'l-Hakayık, Divanü Lugati't-Türk ve Karahanlıca Kur'an Tercümesi'nde 'vefât' kelimesinin görülmediğini, 14.yüzyıldan itibaren tarihî Türk lehçelerinde görülmeye başladığını belirtir. Kelimenin isim olarak kullanılışı dışında, yardımcı fiillerle birleşik fiil kuruluşunda da kullanıldığını söylemektedir (Abik 2005:14).

Vefat kelimesi ölmeyi anlatan ifadelerin başında gelir. Herkesin yaşamış olduğu bu dünyanın ölümlü bir dünya olduğunu bilmesine rağmen yine de ölümü kabul etmek insanoğlu için kolay değildir. Ölüm insan için kaçınılmaz bir gerçekliktir. Her insan bir gün ölümle karşı karşıya kalacaktır.

B.T: ... ba'dehû beş def'a kâzî'asker olup sonra sene semân ve elf Ramazanının evâsında *vefât itdi* (s.37)

(... ardından beş kez kazaskerlik yapmış ve daha sonra 1008 yılının Ramazan ayının ortalarında vefat etmiştir.)

9. Terk-i Âlem-i Fânî Etmek: Terk-i âlem-i fânî etmek ifadesi bu dünyadan göçmek, fânî dünyayı bırakmak anlamına gelmektedir. Divan edebiyatında ölüm, genellikle bir kavuşma olarak görülmüş, özellikle tasavvufî metinlerde **fânî dünyadan bâki olana (Allah'a) geçiş** olarak yorumlanmıştır.

B.T: Sultân Selîm-i kadîm zemânında kâtib-i Dîvânı iken *terk-i âlem-i fânî itmişdür* (s.42).

(Eski Sultan Selim zamanında Divan kâtibi iken fani dünyayı terk etmiştir.)

10. Terk-i Köhne-Cihân Etmek: Terk-i köhne-cihân etmek ifadesi, eskimiş dünyayı terk etmek, bu fani dünyadan göçmek, vefat etmek anlamına gelmektedir. Bu ifade, divan edebiyatında ölümün edebi ve mecazi bir anlatımı olarak sıkça kullanılmıştır. **Tasavvufi** bir anlam da taşır, çünkü dünya **köhne (eski, geçici, rağbet görmeyen)** olarak nitelendirilir ve asıl hayatın ahirette olduğuna inanılır. Tasavvufta **terk-i köhne cihan etmek**, sadece fiziksel ölüm anlamına gelmez; aynı zamanda **dünyaya olan bağlılığı bırakmak, nefsin arzularından vazgeçmek ve fânî olanı bırakıp bâkî olana yönelmek** anlamlarını da taşır.

B.T: Kasaba kâdîsı olup ba'dehû hacc-ı şerîfe varup lebbeyk-i gûyân **terk-i köhne-cihân itmişdür** (s.44).

(Kasabanın kadısı olup, daha sonra kutsal hac görevini yerine getirmek üzere gittiği Kabe'de "Lebbeyk" diyerek eskimiş dünyayı terk etmiştir (vefat etmiştir).)

11. Maktûl Olmak: Maktûl olmak, öldürülmek, katledilmek anlamına gelen bir ifadedir. Hem gerçek anlamda öldürülmeyi hem de aşk, tasavvuf veya mecazi anlamda derin bir yok oluşu ifade edebilir.

B.T: Âşıklar dil-ber elinden katl olunmak ma'kûl iken bu dil-ber âşık eliyle **maktûl olmuşdur** (s.45).

(Âşıkların sevgili elinden öldürülmesi mantıklı iken (geleneğin aksine) bu sevgili âşıkın eliyle öldürülmüştür.)

12. Âlem-i Bekâya Rihlet Etmek: Rihlet etmek; geçmek, göçmek, göç eylemek, ölmek anlamlarına gelmektedir. Âlem-i bekâya rihlet etmek, sonsuz olan aleme, ahirete göç etmek anlamına gelmektedir. Dünyayı terk edip Allah'a kavuşmaktır. Ebedi olana intikal etmektir. "*Bilin ki, dünya hayatı ancak bir oyun, bir eğlence, bir süs, aranızda bir övünme ve mal ile evlat çoğaltma yarışından ibarettir. (Bu hayat) bir yağmur gibidir ki, bitirdiği ekin ekincileri hayran bırakır. Sonra kurur, sen onu sararmış görürsün, sonra da çerçöp olur. Ahirette ise çetin bir azap ve Allah'tan bir mağfiret ve rıza vardır. Dünya hayatı aldatıcı bir geçimlikten başka bir şey değildir.*" (**Hadîd 57/20**) ayet-i kerimesi mucibince dünya hayatının süsüne aldanmamalı, asıl hayatın ahiret olduğu ve dünyanın bir imtihan yurdu olduğu unutulmamalıdır.

B.T: ... sene tokuz yüz yirmi ikide **âlem-i bekâya rihlet itmişdür** (s.59).

(...sene 922'de ebedi aleme (ahirete) göç etmiştir.)

13. Terk-i Cihân-ı Fânî Etmek: Terk-i cihan-ı fânî etmek, fani olanı yani geçici dünyayı bırakıp ahirete göç etmektir. "*Fakat siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz. Oysa ahiret daha hayırlı ve daha kalıcıdır (A'lâ 87/16-17)*" ayet-i kerimesinden yola çıkarak dünya hayatının kalıcı olmadığını, kalıcı ve sonsuz olanın ahiret olduğu söylenmiştir.

B.T: Sene erba'in ve tis'ami'ede **terk-i cihân-ı fânî idüp...** (s.69).

(940 yılında fani dünyayı terk ederek...).

14. Bahr-i Fenâya Gark Olmak: Bahr-i fenâya gark olmak, fani dünyadan tamamen ayrılmak, ölmek anlamına gelmektedir. Sadece fiziksel bir ölüm ifade edilmez aynı zaman nefsin yok edilerek Allah'a ulaşma anlamına da gelmektedir. Mevlânâ'nın '**Şeb-i Arûs' (Düğün Gecesi)**' kavramı da bu anlayışla örtüşür. O, ölümü bir son değil, **Allah'a kavuşma günü** olarak görmüştür. Bu yüzden bahr-i fenâya gark olmak ifadesi, sadece ölümü değil, aynı zamanda Allah'a vuslatı ifade eder.

B.T: Mukaddemâ müderris ba'dehû Mısır etrâfına kâdı olup Arabzâde ile Mısra gider iken keşî-i vücûdı tez bâd-ı mihnet-i rûzgârdan **bahr-ı fenâya gark olmuşdur** (s.69).

(Önceleri müderris olup sonrasında Mısır çevresine kadı olarak atandı. Arabzâde ile birlikte Mısır'a giderken varlık gemisi(vücudu) zamanın mihnet rûzgârından(çektiği sıkıntılardan) dolayı yokluk denizine gömüldü.)

15. Âlem-i Kudse İntikâl ve İrtihâl Etmek: Âlem-i kudse intikal ve irtihâl etmek, ilahi aleme göç etmek, vefat etmek anlamına gelmektedir.

B.T: ...Kudüs-i şerîf kâdîsı olup sefer ü intikâl esnâsında *âlem-i kudse intikâl u irtihâl eylemişdür* (s.77).

(...Kudüs-i Şerif kadısı olup, yolculuk sırasında kutsal âleme göç etmiştir.)

16. Cânib-i Âlem-i Câvidâna Revân Olmak: Cânib-i âlem-i câvidâna revân olmak ifadesi ile sonsuz olan aleme yol almak anlamına gelmektedir. Artık ölümün olmadığı tamamen gerçek olan aleme geçiş yapılmaktadır.

B.T: Sene tokuz yüz otuzda kayd-ı tenden Revânî âzâd olup *cânib-i âlem-i câvidâna revân oldu* (s.79).

(930 yılında Revânî beden kaydından özgürleşerek ebedi âleme doğru yola çıktı.)

17. Ömri Hatm Olmak: Hatm kelimesi sona ermek, bitirmek anlamına gelmektedir. Hatm kelimesinin bu anlamından yola çıkarak ömri hatm olmak ifadesi ile kast edilen mananın ölmek olduğu anlaşılmaktadır. Ölüm Allah'ın takdiridir ve yazgıya boyun eğmek gerekir.

B.T: Zümre-i kuzâtıdan olup sene tokuz yüz yetmişde kazâ-yı mahtûm ile *ömri hatm olmuşdur* (s.80).

(Kadılar zümresinden olup, 970 yılında takdir edilen kader gereği ömrü sona ermiştir.)

18. Ömrinün Zemânı Nihâyet Bulmak: Nihayet son bulmak anlamına gelmektedir. Ömrünün zamnının son bulması yani vefat etmek anlamına gelmektedir. Her insan için dünyada ayrılan bir süre vardır. Bu süre bittiği zaman dünyadan ahrete göç edilir.

B.T: Dânişmend iken Şehzâde Sultân Mustafa âsitânesinde kâtib olup fetret-i katli-i şehzâdede erkân-ı Dîvânı perîşân olduğu zemânda *ömrinün zemânı nihâyet bulup* nâ-bûd u nâ-peyda olmuşdur. (s.83)

(Dânişmend iken, Şehzade Sultan Mustafa'nın dergâhında kâtip oldu. Şehzadenin katli sebebiyle ortaya çıkan kargaşa döneminde, Divan erkânının perişan olduğu sırada ömrünün süresi sona erip yok oldu.)

19. Emânet-i Cânını Emîn-i Ervâha Teslîm Etmek: Emânet-i cânını emîn-i ervâha teslîm etmek, emanet olan canın Allah'a yani gerçek sahibine teslim etmek anlamına gelmektedir. Ruh Allah'ın insana vermiş olduğu bir emanettir. Nitekim ayet-i kerimde de belirtilmiştir: *"Allah, ölüm anında ruhları alır; ölmeyenlerin ruhlarını ise uykularında alır. Sonra, haklarında ölüm hükmü verilmiş olanların ruhlarını tutar, diğerlerini ise belirlenmiş bir vakte kadar salıverir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır."*(Zümer 24/42) Ruhun Allah'ın emrinde olduğu ve vakti geldiğinde Allah'ın onu aldığı açıkça ayette görülmektedir.

B.T: Merhûm Ebû's-su'ûddan mülâzım olup müderris iken *emânet-i cânını emîn-i ervâha teslîm itmişdür* (s.84).

(Merhum, Ebussuud Efendi'den mülâzım olup (onun öğrencisi olarak görev almış) ve müderris iken ruh emanetini ruhların koruyucusuna (emanet sahibi olan Allah'a) teslim etmiştir.)

20. Âftâb-ı rûhı Sehâb-ı Vücûd-ı Unsûrîden Müncelî Olmak: Âftâb-ı rûhı sehâb-ı vücûd-ı unsûrîden müncelî olmak ifadesi, ruh güneşi, unsurî beden bulutundan sıyrılıp ortaya çıkmıştır (vefat etmiştir). Bu ifade, tasavvufi ve edebi bir dille **ölümü, ruhun bedenden sıyrılıp özgürleşmesidir** Tasavvufta beden **fani bir örtü, geçici bir bulut**, ruh ise **ebedi bir ışık, güneş** olarak görülür. Ölüm, ruhun beden engelinden kurtulup asıl yurduna dönmesi olarak kabul edilir.

B.T: ... sene tokuz yüz yetmişde *âftâb-ı rûhı sehâb-ı vücûd-ı unsûrîden münclî olmuşdur* (s.88).

(Sene 970'te ruh güneşi, beden maddesinin bulutundan sıyrılıp parlamıştır (ortaya çıkmıştır).)

21. Ser-menzil-i Sa'âdet-i Ebediyyeye Vâsıl Olmak: Ser-menzil-i sa'âdet-i ebediyyeye vâsıl olmak, ebedi saadet yurdunun son durağına ulaşmak yani vefat etmek anlamındadır.

B.T: Sene tokuz yüz kırk beşde *ser-menzil-i sa'âdet-i ebediyyeye vâsıl olup...* (s.91).
(945 yılında ebedî saadetin en yüksek menziline ulaşarak...).

22. Ömri Gâyete İrmek: Ömri gâyeteye irmek ifadesi, ömrünün sonuna geldiği yani vefat ettiği anlamına gelmektedir. Hayatın sonu her insan için gerçekleşen olağan bir geçiştir.

B.T: Âhirü'l-emr Hasan Begden mülâzemet ile *ömri gâyeteye irmişdür* (s.95)
(Sonunda, Hasan Bey'in hizmetinde bulunarak ömrünün sonuna ulaşmıştır.)

23. Dünyadan Güzer Etmek: Dünyadan geçmek anlamındadır. Ölümü anlatmaktadır. Dünya insanın gurbet yeridir. Asıl yurdu ahirettir. İnsan buradan asıl yurduna doğru göç eder.

B.T: Kemâl Paşazâdeden mülâzım olup Bagdâd seferinde *dünyâdan güzer itmişdür* (s.100).

(Kemâl Paşazâde'nin yanında öğrenci olup Bağdat seferi sırasında bu fani dünyadan geçmiştir.)

24. Emr-i Mahtûma Râzî Olmak: Emr-i mahtûma râzî olmak, Allah'ın hükmüne razı gelmek anlamına gelmektedir. Ölüm Allah'ın takdiridir ve buna razı gelmek gerekir. Ölüm kaçınılmaz bir kaderdir.

B.T: Sultân Selîm-i mâzî devrinde Kefede kâdî iken *emr-i mahtûma râzî olmuşdur* (s.102).

(Geçmiş Sultan Selim döneminde Kefe'de kadı iken ilahi takdire razı olmuştur.)

25. Merâtib-i Ukbâ Urûcına Vâsıl Olmak: Merâtib-i ukbâ urûcına vâsıl olmak ifadesi, ahiret mertebeleri yani ölüm sonrasına yükselerek Allah'a kavuşmak tabiriyle ölüm kast edilmiştir. Ölüm bir yok oluş değil ahiret mertebesine yükseliştir.

B.T: Mülâzım iken *merâtib-i ukbâ urûcına vâsıl oldu* (s.106).
(Mülâzım iken ahiret mertebelerine yükseldi).

26. Kazâ-yı Baht Etmek: Kaderde alın yazımızda olanı yerine getirmek anlamındadır. Alın yazısında olanı yaşamak özellikle de ölüm vakti geldiğinde insanın boynunun kıldan ince olduğu ve bu hükme boyun eğmesi gerektiği anlatılmaktadır.

B.T: Sofya kâdîsı iken *kazâ-yı baht itmişdür* (s.109).
(Sofya kadısı iken alın yazısında olan kaderi yaşamıştır.)

27. Âlem-i Ukbâya Revân Olmak: Âlem-i ukbâya revân olmak, ölüm sonrası hayata yol almak anlamındaki ifade, ölümü anlatmaktadır.

B.T: Necâtî'nün akabince kendi dahı eglenmeyüp *âlem-i ukbâya revân olmuşdur* (s.110).

(Necâtî'nin ardından kendisi de fazla oyalanmayıp ahiret âlemine yol almıştır.)

28. Kevkeb-i Vücûdî Magrib-i Fenâda Gârib Olmak: Kevkeb-i vücûdî magrib-i fenâda gârib olmak, varlık yıldızı yani kişinin hayatı fani alemin sonunda yok oldu anlamındaki ifade vefat etmeyi anlatmaktadır.

B.T: ... katiplikten ayrılıp düşüp *kevkeb-i vücûdî magrib-i fenâda gârib oldu* (s.113).
(Yazı yazmaktan da azade olup varlık yıldızı yokluk batısında kayboldu.)

29. Kazâ-yı Mahtûma Rızâ Vermek: Kazâ-yı mahtûma rızâ vermek, kaçınılmaz kaderi alınyazısında belirlenen son anlamındaki ifade genellikle ölümü anlatmaktadır.

B.T: Kırk akçe kâdî iken *kazâ-yı mahtûma rızâ virmişdür* (s.114).
(Kırk akçe maaş alan kadı iken alın yazısında takdir edilen kaderine razı olmuştur.)

30. Andelîb-i Cânî Gülistân-ı Cinânda Gazel-Hân olmak: Ruh bülbülü cennet bahçesinde gazel okumaya başladı anlamına gelmektedir. Ruhun cennette olması ile ölüm anlatmaktadır. Cennet ruhun sonsuz saadete ulaştığı yerdir. Bu anlatımla ölümün olumsuz duygusunun yerine sevinç, ilahi bir kavuşma anlatılmaktadır.

B.T: Yüz elli akçe Zagra kâdîsı iken sene tokuz yüz seksende *andelîb-i cânî gülistân-ı cinânda gazel-hân olmuşdu*. (s.120).

(Yüz elli akçe maaş alan Zagra kadısı iken 980 yılında ruh bülbülü cennet bahçelerinde gazel okumaya başlamıştır.)

31. Sahn-ı Cennet-i Firdevse Âzîm Olmak: Cennetin en yüksek makamına (Firdevs) doğru yolmak ifadesindeki anlamla ölüm anlatılmaktadır. "Firdevs, Kur'an'da biri "cennâtü'l-firdevs" (el-Kehf 18/107), diğeri sadece "firdevs" (el-Mü'minûn 23/11) şeklinde olmak üzere iki yerde geçer. Bu âyetlerde iman edip iyi davranışlarda bulunanların firdevs cennetlerine girecekleri, namazlarında huşû gösterip boş şeylerden yüz çeviren, zekâtlarını veren, iffetlerini koruyan, emanete ve verdikleri söze riayet edenlerle namazlarını sürekli kılanların burayı hak edecekleri bildirilmiştir (<https://islamansiklopedisi.org.tr/>).

B.T: Sahn müderrisi iken *sahn-ı cennet-i firdevse âzîm olmuşdur* (s.122).
(Sahn müderrisi iken Firdevs cennetinin meydanına doğru yola çıkmıştır.)

32. Âlem-i Kudse Revân Olmak: Kutsal aleme, ahirete geçmek ifadesindeki anlamla ölüm anlatılmaktadır.

B.T: Sahn müderrisi iken Şehzâde Sultân Mehemmede hâce olup akab-ı sûr-ı pür-sürûr Şehzâde-i mesfûrda murg-ı revânı *âlem-i kudse revân oldu* (124).

(Sahn müderrisi iken Şehzade Sultan Mehmed'e hoca olup, neşe dolu düğünün ardından bahsi geçen şehzadenin yanında can kuşu kutsal âleme doğru yol aldı.)

33. Âlem-i Ukbâya Rihlet Etmek: Ahiret alemine doğru yola çıkmak ifadesi ile ölüm anlamı anlatılmaktadır.

B.T: ... emrine icâbet idüp *âlem-i ukbâya rihlet etmişdür* (s. 132).
(...emrine icabet edip ahiret âlemine göç etmiştir.)

34. Terk-i Âlem-i Fânî ve Azm-i Mülk-i Câvidânî Eylemek: Geçici dünyayı terk edip sonsuz mülk diyarına yönelmek tabiriyle ölüm anlatılmaktadır.

B.T: ... sene bin beşde *terk-i âlem-i fânî ve azm-i mülk-i câvidânî eyledi* (s.134).
(1005 yılında, fani dünyayı terk edip, sonsuzluk mülküne doğru yol aldı.)

35. Azm-i Serây-ı Câvidânî Kılmak: Sonsuz saraya yönelmek tabiriyle ahiret yurduna geçmek anlamında ölüm kastedilmiştir.

B.T: Ze'âmetle kâtib-i Dîvânî olup Vezîr-i Sâni Piyâle Paşaya intisâbla kâmrânı iderken *azm-i serây-ı câvidânî kılmışdur* (s.144).

(Ze'amet karşılığında Divan kâtibi olup ikinci vezir Piyale Paşa'ya bağlanarak mutlu bir şekilde görev yaparken sonsuzluk sarayı olan ahiret yurduna doğru yol aldı.)

36. Âzim-i Firdevs-i Berîn Olmak: En yüksek cennet makamına yönelmek ifadesindeki anlam ile ölüm anlatılmaktadır.

B.T: Hudûd-ı seb'inde *âzim-i firdevs-i berîn olmuşdur* (s.150).
(Yetmiş yaş civarında en yüce cennete doğru yönelmiştir.)

37. Mülk-i Ademe Revân Olmak: Yokluk, hiçlik (tasavvufta fani dünya sonrası varlığın son bulduğu hâl) diyarına yönelmek ifadesiyle ahrete geçmek anlamı anlatılmaktadır. Ölüm, **fani dünyadan ebedi âleme geçiş olarak tasvir edildiği gibi, bazen "âdem" (yokluk) kavramıyla da ifade edilirdi.** Dünya hayatının bir yanılsama olduğu ve gerçek varlığın ölümle yeniden şekillendiğine inanılmaktadır.

B.T: Erbâb-ı hırfetden iken tâlib-i ma'rifet olup fârig ü âzâde etrâf-ı âlemi seyr ü temâşâda iken *mülk-i ademe revân olmuşdur* (s.154).

(Zanaat ehli iken bilgi ve irfan talep edip dünyadan el etek çekerek serbestçe âlemi gezip dolaştığı sırada yokluk diyarına yola koyulmuştur.)

38. Ravza-i Dârü'l-Karârda Karâr-ı İhtiyâr Etmek: Cennet bahçesinde sonsuz huzuru seçmiştir, cennete kavuşmuştur ifadesi ile vefat etmek anlamı anlatılmıştır.

B.T: Tarîk-i tadrîsde sâbit ü üstüvâr iken unfuvân-ı cevânîde nihâl-i vücûdî esip rûzgâr-dan bî berg ü bâr olup *ravza-i dârü'l-karârda karâr-ı ihtiyâr itmişdür* (s.155).

(Eğitim yolunda kararlı ve sağlam bir şekilde ilerlerken, gençliğin baharında varlık fidanı rûzgârdan yapraksız ve meyvesiz kalmış ve nihayet cennet bahçesinde ebedi huzura kavuşmuştur.)

39. Yûnusvâr Batın-ı Hutda Karâr Etmek: Hz. Yunus gibi balığın karnına yerleşmek ifadesi ile kişinin kabre girmesini tasvir ederek ölüm anlatılmaktadır. Bu ifade, **Hz. Yunus'un (a.s.) kıssasına atıfta bulunarak, vefat eden kişinin kabre girdiğini anlatan bir anlatımdır.** Ölüm, **dünya hayatından ayrılıp kabre intikal etmek şeklinde tasvir edilir.** Burada **'batın-ı hut'** (balığın karnı), kişinin mezara girmesiyle benzerlik kurularak kullanılan bir ifadedir.

B.T: ...ol bahr-ı bî-kenârda garîk-i lûcce-i bevâr olup *Yûnusvâr batın-ı hutda karâr itmişdür* (s.160).

(O sonsuz denizde dalgalar içinde boğulmuş ve Yunus gibi balığın karnında karar kılmıştır)

40. Revân-ı Bâg-ı Cinâna Revân Olmak: Cennet bahçesine hareket eden ifadesi ile ahirete geçiş anlamında vefat etmeği anlatmaktadır.

B.T: ... sene tokuz yüz toksan ikide *revân-ı bâg-ı cinâna revân oldu* (s.176)
(992 yılında cennet bahçesine doğru yol aldı.)

41. Semt-i Ademe Sürmek: Yokluk diyarına yönelmek ifadesi ile ahirete intikal etmek anlamı kastedilmiştir.

B.T: ... sarsar-ı fenâ keştî-yi hayâtını *semt-i âdeme sürmüşdi* (s.178).
(...faniliğin sert rûzgârı hayat gemisini yokluk diyarına götürmüştü.)

42. Urûc-ı Âlem-i Bekâ Eylemek: Sonsuz âleme çıkmak ifadesiyle ölüm anlamı anlatılmaktadır.

B.T: ... sene tokuz yüz on sekizde Mesîhâsâ *urûc-ı âlem-i bekâ eylemişdür* (s.187).
(...918 yılında, Hz. İsa (a.s.) gibi beka âlemine yükselmiştir.)

43. Teslîm-i Cân Etmek: Ruhunu teslim etmek anlamındadır. Emaneti yani canı Allah'a iade etmek.

B.T: ...ferman-ı Hakk irişüp anda *teslîm-i cân itmışdür* (s.189).
(...Allah'ın fermanı(ecel emri) ulaşınca canını teslim etmiştir.)

44. Âzim-i Kazâ-yı Lâ-Mekân Olmak: Mekandan münezzeh olarak Allah'ın huzuruna yönelmek ifadesi ile ahirete göç etmek anlamı anlatılmaktadır.

B.T: Sene tokuz yüz altmış yedide *âzim-i kazâ-yı lâ-mekân olmuşdur* (s.197).
(967 yılında mekândan münezzeh olan ilahi huzura yönelmiştir.)

45. Defn Olmak: Vefat eden insanı mezara koyma eylemine verilen addır.

B.T: ... cenâb-ı Hazret-i Mevlâya teveccüh idüp Kubûrû's-sâlihinde *defn olunmuşdur* (s.198).
(...cenabı Allah'ın huzuruna yönelerek salihler kabristanına gömülmüştür.)

46. Çengâl-i Çîr-i Ecel: Ölümün yırtıcı pençesi anlamına gelmektedir.

B.T: Sene tokuz yüz on dörtde kendünün dahı *çengâl-i çîr-i eceld*den necâtî müyesser olmayup tu'me-i neheng-i gûr olmuşdur (s.206)
(Sene 914 yılında kendisi de ölümün yırtıcı pençesinden kurtulamayarak kabir timsahına yem olmuştur.)

47. Keşte-i Şemşîr Şer'-i Şerîf Olmak: Şeriatın hükmüyle idam edilmek anlamına gelmektedir.

B.T: ...fetvâ virüp Mansûrvâr ber-dâr olup *keşte-i şemşîr şer'-i şerîf olmuşdur* (s.207).
(...fetva verilerek Mansur gibi darağacına çekilmiş ve şeriat kılıcının hükmüne uğramıştır(idam edilmiştir).)

48. Medfûn Olmak: Gömülmek, defn edilmek anlamına gelen mefdûn ifadesi, ölüm anlamı taşımaktadır.

B.T: Sene tokuz yüz elli üçde civâr-ı mülk-i gaffârda âsûde olup Südlüce nâm makâmda *medfûn olmuşdur* (s.241)
(953 yılında, bağışlayıcı Allah'ın mülkünde huzura kavuşmuş ve Südlüce adlı yerde gömülmüştür.)

SONUÇ

Ölüm insanlık tarihinde her zaman önemli bir mesele olmuş ve edebi metinlerde en sık işlenen temalar arasına girmiştir. Her kültür ve devirde farklı anlamlar taşıyan ölüm eski Türk edebiyatında zengin bir söz varlığıyla ele alınmıştır. Türkçenin kelime hazinesinin zenginliği sayesinde ölüm kavramı doğrudan ifade edilmek yerine farklı ifade biçimleri ile dolaylı yoldan anlatılmıştır. Böyle ölümün ürkütücü yüzü ve insanın üzerinde bıraktığı olumsuz hisler biraz da olsa hafifletilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada Beyânî Tezkiresi'ndeki şairlerin biyografilerinden yola çıkarak ölüm kavramının kaç farklı biçimde kullanıldığı ortaya konulmuştur. Elde edilen sonuçlara göre ölüm kavramının tezkirede doğrudan bir anlatım yerine kapalı anlamla dolaylı yolda ifade edildiği tespit edilmiştir. Tespit edilen kırk sekiz farklı ölüm biçiminde dönemin dil özelliklerinin, toplumun benimsediği inanç sisteminin, edebi geleneğin, kültür ve değerlerin etkili olduğu görülmektedir. Böylelikle ölümün insan üzerinde bırakmış olduğu olumsuz etkisinin hafifletilmesi amaçlanmıştır. Eserde ölüme olan yaklaşımın dinî esaslara dayandığı görülür. Ölüm, İslam dini temel alınarak ifade edilmiştir. Tespit edilen ölüm kavramlarında dünyanın geçici olduğu ve kalıcı olanın ahiret olduğu vurgulanmıştır. Her insanın kaderinde ölüm olduğu ve bir gün Allah'ın

yazmış olduğu yazgıya boyun eğerek her insanın öleceğinin “Kazâ-yı mahtûma rızâ vermek, kazâ-yı baht etmek, emr-i mahtûma râzî olmak” ifadeleri ile yansıtılmıştır. Ölümün bir son olmadığına, fani olan bu dünyadan baki ve hakiki olan ahirete yolculuk ve göç olduğu inancına “Âhirete intikal/nakl etmek, âlem-i kudse intikâl ve irtihâl etmek, bahr-i fenâyâ gark olmak, terk-i cihân-ı fânî etmek âlem-i bekâya rihlet etmek, terk-i âlem-i fânî etmek” ifadeleriyle işaret edilmiştir.

Sonuç olarak ölümün farklı şekillerde, edebî bir dille ele alınışı ölümün insan üzerindeki korkutucu ve üzücü olan etkisini bir nebze de olsa hafifletmiştir. Yazar, toplumun benimsemiş olduğu inanç, kültür, gelenek ve göreneklere dayanarak her insanın ölümle bir gün yüzleşeceği, bu dünyanın kalıcı olmadığı, asıl hayatın öbür dünyada olduğu, ölümün bir son değil yeni bir başlangıç olduğu, defnedilmeyi, ölümle Allah’a kavuşmayı farklı şekillerde ifade etmiştir.

KAYNAKÇA

- Abik, D.A.D. (2005). Türkçede “Vefât” Kelimesi ve Yardımcı Fiilleri. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*.
- Araz, R. (2007). *Yûnus’ta Gördüğümüz İnsan Sevgisi ve Hoşgörü Yaklaşımları...*, Mürekkap, Kültür Sanat Edebiyat Serisi.
- Beyânî. (2017). *Beyânî Tezkiresi*. (Hazırlayan: Aysun Sungurhan). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Biçer, Ü. (2021). Türkiye Türkçesi Ağzlarında Ölüm Kavram Alanına Ait Söz Varlığı (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Çelik, İ. (2010). Türk tasavvuf düşüncesinde ölüm. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 16(40), 119-146.
- Devellioğlu, F. (2006). *Osmanlıca-Türkçe Sözlük Eski ve Yeni Harflerle*. Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dilçin, C. (2013). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hökelekli, H. (1991). Ölüm ve ölüm ötesi psikolojisi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Muallim, N. (2009). *Lügat-i Naci*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şemseddin, S. (2021). *Kamus-ı Türki*. Yeditepe Yayınevi.
- Şükün, Z. (1996). Farsça-Türkçe Lugat, Gencîne-i Güftâr Ferheng-i Ziyâ. MEB Yayınları
- Tatçı, M. (1998). *Yûnus Emre Dîvânı*. Akçağ Yayınları.
- Türk Dil Kurumu . (2011). *Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Kabalcı Yayınları.
- Yazoğlu, R. ve İmamoğlu, T. (2007). Mevlânâ Düşüncesinde Bir Ölümsüzlük Tecrübesi Olarak İradî ve Doğal Ölüm. A.Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*.
- Yılmaz, A. (Ed). (2012). *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*, Giriş. Grafiker Yayınları.

Çevrimiçi Kaynaklar

<https://islamansiklopedisi.org.tr/> (Erişim Tarihi: 10 Haziran 2025).

Araştırma ve Yayın Etiği

Bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbirini gerçekleştirilmemiştir.

Yazarların Katkı Oranı

1. yazar %100 oranında katkı sağlamıştır.

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Destek ve Teşekkür

Herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından destek alınmamıştır.

Etik Komisyon Onayı

Etik kurul onayı gerektiren bir çalışma yoktur.

NESİMÎ’NİN SİĞMAZAM REDİFLİ GAZELİNİN TAHLİLİ VE HURÛFİLİK AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ*

Selva Ruveyda ÇAY¹

Öz

Bu makale, 14. yüzyıl şairlerinden Seyyid Nesîmî’nin “Sığmazam” redifli gazelini hem edebî hem de tasavvufî bir bakış açısıyla değerlendirerek Hurûfîlik öğretisiyle ilişkisini analiz etmektedir. Nesîmî, yalnızca divan edebiyatının öncü isimlerinden biri değil, aynı zamanda Hurûfîliğin şiirsel düzlemdeki önemli temsilcilerindendir. Hurûfîlik, harflerin ve kelimelerin metafiziksel anlamlar taşıdığına; bu anlamların ise insanın ilahî hakikate ulaşmasında birer anahtar işlevi gördüğüne inanan bâtinî bir harekettir. Bu bağlamda, Nesîmî’nin şiirleri harflerin kutsallığını temel alan sembolik bir evren sunar. Makale, “Sığmazam” gazelinde yer alan mistik temalar, semboller ve metaforlar aracılığıyla insanın Tanrı’ya ulaşma arzusu ile bu arzunun sınırları arasındaki gizemleri ortaya koymaktadır. Redifin kendisi dahi, ilahî varlığın sınırsızlığı karşısında beşerî varoluşun yetersizliğini ifade eden güçlü bir simge olarak değerlendirilmiştir. Nesîmî’nin dili yalnızca estetik bir araç değil, aynı zamanda bir içsel keşif ve manevî yolculuğun da aracıdır. Bu çalışma, Nesîmî’nin Hurûfî anlayışla kurduğu ilişkiyi şiiri üzerinden okuyarak hem onun bireysel tasavvufî deneyimini hem de dönemin mistik düşüncesi üzerindeki etkisini ele almaktadır. Sonuç olarak Nesîmî’nin şiiri sadece edebî değil, aynı zamanda sembolik ve metafizik bir anlam katmanına sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Nesîmî, Hurûfîlik, Sembolizm.

Analysis of the Gazela with Nesimi Sigmazam Redif and Evaluation in Terms of Hurufism

Abstract

This article analyzes the 14th-century poet Seyyid Nesîmî’s ghazal with the redif “Sığmazam” from both a literary and a mystical perspective and analyzes its relation with the Hurûfî doctrine. Nesîmî is not only one of the leading figures of divan literature, but also one of the most important representatives of Hurûfîism in poetry. Hurûfîism is a bâtinî movement that believes that letters and words carry metaphysical meanings, and that these meanings serve as keys to human access to divine truth. In this context, Nesîmî’s poetry presents a symbolic universe based on the sanctity of letters. Through the mystical themes, symbols and metaphors in the ghazal “Sığmazam”, the article reveals the mysteries between the human desire to reach God and the limits of this desire. Even the red rhyme itself is considered a powerful symbol expressing the inadequacy of human existence in the face of the infinity of divine existence. Nesîmî’s language is not only an aesthetic tool, but also a means of inner exploration and spiritual journey. This study analyzes Nesîmî’s relationship with the Hurûfî understanding through his poetry, and examines both his individual mystical experience and his influence on the mystical thought of the period. In conclusion, Nesîmî’s poetry is not only literary, but also symbolic and metaphysical.

Keywords: Nesîmî, Hurufism, Symbolism.

* Geliş Tarihi: 23 Mayıs 2025, Kabul Tarihi: 29 Haziran 2025

Çay, S. R. (2025). “Nesimi’nin Sığmazam Redifli Gazelinin Tahlili ve Hurûfîlik Açısından Değerlendirilmesi”. *Âlemnümâ İnsan ve Toplum*, 2 (2), 13-24.

¹ KSÜ, Kahramanmaraş/Türkiye, selvacay46@gmail.com, ORCID: 0009-0009-6648-7687.

GİRİŞ

Seyyid Nesîmî, hem edebî yetenekleri hem de derin mistik öğretileriyle Hurûfilik akımının temsilcilerinden biri olarak tarihe geçmiştir. Nesîmî'nin hayatı ve eserleri, özellikle "Sığmazam" adlı şiiri, Hurûfilik düşüncesinin sembolik ve metafiziksel boyutlarını anlamak açısından büyük önem taşır. Bu makalede, Seyyid Nesîmî'nin hayatı, edebî yönü, Hurûfilik akımı içindeki konumu ve "Sığmazam" redifli gazelinin derinlemesine tahlili ele alınacaktır.

Nesîmî'nin Hayatı

Seyyid İmadeddin Nesîmî 1369 yılında Azerbaycan'ın kadim kültür, şiir ve sanat merkezlerinden biri olan Şamahı kentinde doğmuştur. İran ve Arap kaynakları Nesîmî'nin Tebriz, Şiraz veya Şirvan'lı olduğu üzerinde yoğunlaşırken Osmanlı tezkirecilerinden Aşık Çelebi onun Diyarbakır, Latîfi Bağdatlı olduğunu ifade etmektedir. Yeni araştırmalar ise Nesîmî'nin bugün Azerbaycan sınırları içinde olan Şamahılı olduğuna ve orada doğduğuna yöneliktir. Nesîmî hakkında kaynaklarda yeterli bilgi olmadığından hayatının ilk evreleri hakkında çok fazla detay yoktur. Şiirlerinde; "Nesimî, Seyyid, Seyyid Nesimî, Nâimî ve Hüseyinî" mahlaslarını kullanmıştır.

Nesîmî, iyi bir eğitim almış, zamanının medreselerinde okutulan ilimleri öğrenmiştir. Tarikat ve meşayih sırlarına ait birçok irfanı vardır ve genç yaşta tasavvuf yoluna girmiştir. Başlangıçta Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Ahmet Yesevî'nin etkisinde kalmış, ancak sonrasında Hurûfilik akımının kurucusu Fazlullâh Hurûfî ile tanışıp onun öğretilerini kabul etmiş ve halifelik yolunda davasını inanmış kişilere yaraşır şekilde yaymaya çalışmıştır.

Nesîmî, Türkçe, Arapça ve Farsça gibi dillerde yüksek bir yetkinlik kazanmış ve şiirlerinde Tanrı ile insan arasındaki ilişkileri, insanın ruhunun yüceliğini ve içindeki Tanrı'yı anlatan derin felsefî ifadeler kullanmıştır. Ayrıca, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e olan hayranlığını da şiirlerinde dile getirmiştir. Hurûfilik akımına katıldıktan sonra, insanın Tanrı'nın yansıması olarak beden ve ruh birleşiminin kutsal olduğu ve harflerin ruhsal önemi konusundaki düşüncelerini daha da derinleştirmiştir.

Hurûfilik, harflerin metafiziksel anlam taşıdığı, insanın Tanrı ile birliği ve evrenin yapısının harflerle açıklanması anlayışına dayanır. Nesîmî, insanın Tanrı'nın yansıması olduğunu ve Tanrı'nın insan yüzünde tecelli ettiğini savunmuş, ayrıca harflerin Tanrı'nın sıfatlarını taşıdığına inanmıştır. Nesîmî, Kur'an'daki harfler ve sayılar arasındaki sembolik bağlantıları çözme amacı güderek Fazlullâh Hurûfî'nin keşfettiği yedi hattın Kur'an'ın sırrını çözmedeki önemini vurgulamıştır.

Timurluların kötü muamelelerinden ve Fazlullâh Hurûfî'nin öldürülmesinin ardından Azerbaycan'dan ayrılarak Anadolu'ya gelen Nesîmî burada da hoş karşılanmamış hatta Hacı Bayram Veli ile görüşmek istediğinde Dervişlerden birisi Nesîmî'nin "Tanrılık" iddiasında olduğunu söyleyince huzura kabul görülmemiştir. Dönemin dini otoriteleri, Nesîmî'nin Tanrı'ya ilişkin görüşlerini sapkınlık olarak görmüş ve onu zındıklıkla suçlamıştır.

Nitekim Nesîmî'nin derisinin yüzülmesine fetva veren müftü o esnada "Bu öyle bir kâfirdir ki kazara pis kanı insanın bir uzvuna temas etse orasını kesmek lâzım gelir." diyerek onu lanetlemiş. Ancak kan kendi parmağına sıçradığında, halktan bir kişinin parmağını kesmesini söylemesi üzerine yıkamakla yetinmiştir. Bunun üzerine de Nesîmî şu beyti söylemiş:

"Zahida bir parmağın kessen dönüp haktan kaçır Gör bu miskin aşığı ser-pâ sayarlar ağlamaz"

(Ey Zahid, bir parmağını kessen, dönüp Hak'tan kaçır; Bak bu fakir aşığa, başını verir ama ağlamaz.) (Ayan, 1990, s.24).

Fuad Köprülü'ye göre Mecâlisü'l-uşşâk'ın bazı yazma nüshalarında Nesîmî'nin ölüm yılı 807H./ 1404M olarak verilmiştir (Köprülü, 1927, s.382).

Nesîmî'nin Şiir Anlayışı

Nesîmî'nin edebî kişiliği, tek bir çerçeveden incelenmesi güç bir yapıya sahiptir. Onun hayatı, Fazlullah ile tanışmadan önce ve sonra olmak üzere ikiye ayrılabilir. Seyyid Nesîmî, Fazlullah ve Hurûfilikle tanışmadan önce iyi bir eğitim almış, Hakk'ı, aşkı ve doğru yolu arayan bir gençti. Mevlana ve Mevleviliğe olan ilgisi, semalî zikirler ve ayinler onun dikkatini çekmiş, Hüseyini mahlasını kullanarak yazdığı şiirlerde bu etkiler ve ilmi yönü belirginleşmiştir. Ancak Fazlullah ile tanıştıktan sonra, onun Mevlana gibi bir tarikat kurduğunu düşünerek, Fazlullah'ın insan yüzünde dini yükümlülükleri anlamaya yönelik 7 hat keşfetmesiyle Kur'an-ı Kerim'in sırlarını çözdüğüne inanmıştır. Nesîmî, hiçbir ilmi dayanağı olmayan harfler dünyasına girerek büyük bir heyecanla öğrendiklerini başkalarına aktarmaya başlamış ve Fazlullah'ın dervişleri arasında yerini almıştır. (Ayan, 1990, s.36)

İnsanın Allah'tan ayrı bir varlık olarak düşünülmemeyeceği, varlığın birliği ve bütünlüğü inancını ifade eden Vahdet-i vücûd nazariyesi Hurûfilik'in temelini oluşturmaktadır. Vahdet-i vücûd düşüncesinin anahtar kavramı olan a'yân-ı sâbite yerine Hurûfilikte kelime-i ilahî kavramı ikame edilmiştir (Ballı, 2011, s.45). "Vahdet-i vücûd" anlayışı, Allah'ın her şeyde birliği ve varlıkların Allah'ın yansıması olduğu düşüncesi, Nesîmî'nin şiirlerinde en belirgin şekilde yer alır. Şair, insanın Allah ile birleşme arzusunu, bir olma ve onunla bütünleşme amacını, dilinin ve imgelerinin gücüyle ifade eder. Nesîmî'nin şiirlerinde aşk, insanın iç yolculuğu, ruhsal arınma ve manevî yükselme gibi temalar, tasavvufun öğretileriyle örtüşür. "İnsan-ı Kâmil" olarak adlandırdığı olgun insanı, ruhsal arınma ve Allah'a yaklaşma sürecinin zirve noktasına ulaşan kişi olarak tanımlar. Bu olgunlaşma, Nesîmî'nin şiirlerinde, insanın nefsinin aşarak Allah'a yönelmesi süreci olarak işlenir.

Nesîmî, bireysel bir içsel dönüşüm sürecini anlatırken aynı zamanda toplumsal bir özlemi de dile getirir: halkın bu manevî öğretileri kavrayarak içsel olgunlaşmaya ulaşmasını amaçlamaktadır. Şiirlerinde sembolizm yoğun olarak kullanılır ve kelimeler birer sembol olarak farklı katmanlı anlamlarla yüklüdür. "Nefis", "ruh", "aşk", "divan" gibi kelimeler, şairin derin tasavvufî anlayışını ifade etmek için seçilmiş olup aynı zamanda okura farklı anlam açımları da sunar.

Hurûfilik

Hurûfilik, harfler, sayılar ve semboller aracılığıyla evrenin ve insanın derin anlamlarını çözmeyi amaçlayan bir düşünce sistemidir. Bu öğreti, Ortadoğu'da Helenistik ve Gnostik akımların etkisiyle şekillenmiş ve İslam dünyasında geniş bir etki alanı bulmuştur. Hurûfilik'e göre, her harf ve sayı, sadece dilsel bir araç değil, aynı zamanda metafiziksel ve manevî bir anlam taşır. Nesîmî, Hurûfilik inancını benimseyerek harfler ve sayılar aracılığıyla Allah'a ulaşma ve insanın manevî olarak arınma yolunu aramıştır. Onun şiirlerinde, özellikle sembolizm önemli bir yer tutar; her bir kelime ve ima, derin bir tasavvufî anlam taşır. "Can", "cihan", "iki âlem", "zat" ve "sıfat" gibi terimler, Nesîmî'nin şiirlerinde insanın içsel yolculuğuna dair önemli ipuçları sunar.

Nesîmî'nin Hurûfilik anlayışına dair kullandığı semboller ve mecazlar, aynı zamanda onun tasavvufî düşüncelerini anlamak için birer anahtar işlevi görür. Hurûfilikte Allah'ın ilk tecellisi ses ve kelâm olarak kabul edilir ve bu inanç doğrultusunda insanın yüzüne nakşedilen "Allah" ismi, onun manevî yolculuğunda rehberlik eder. Nesîmî de bu öğretileri şiirlerinde yansıtarak insanın ruhsal yükselmesi ve Tanrı'yla birleşmesi amacı doğrultusunda yazmıştır. Aynı zamanda Nesîmî "Tanrı âdemoğlundan başkası değildir." diyerek insanın Tanrı'yla özdeş olduğu fikrini ima etmiştir (Bausani, 1992, s.360). Onun şiirlerinde aşk, Allah'a vuslat ve insanın içsel yolculuğu gibi temalar, kullanmış olduğu bu sembolizm aracılığıyla daha derin bir anlam kazanır.

Nesîmî, Hurûfilik ve tasavvuf arasındaki ilişkiyi şiirlerine büyük bir ustalıkla işleyerek her iki öğretinin özünü halk diliyle harmanlamıştır. Bu, onun şiirlerinin halk arasında geniş bir

yankı uyandırmasına ve halk arasında yüksek bir manevi etki bırakmasını sağlamıştır.. Tasavvufun ve Hurûfiliğin öğretileri, onun şiirlerinde hem teorik hem de pratikte kendini gösterir. Şiirlerinde kullandığı "nefis", "ruh", "aşk" gibi terimler, okuyucusuna tasavvufi derinlikleri keşfetme imkânı sunar. Nesîmî'nin şiir dili, bir filozof ve düşünür kimliğiyle halkı manevi bir yolculuğa davet eder.

Sonuç olarak Nesîmî'nin şiirlerindeki tasavvuf öğretileri, Hurûfiliğin sembolizmi ve insanın ruhsal yolculuğu arasındaki bağlar, onun edebi anlayışının temel taşlarını oluşturur. Hem tasavvuf hem de Hurûfîlik anlayışını birleştirerek insanın içsel arayışını, aşkı ve Tanrı'yla birleşmeyi yücelten Nesîmî şiirlerindeki her harf ve sembol derin bir anlam taşıyarak insanı evrenin sırlarına ve Tanrı'nın birliğine götürmeyi amaçlamaktadır.

İki Cihana Sığmazam Şiiri ve Tahlili

"İki Cihana Sığmazam" başlıklı gazel, 17 beyitten oluşan ve eski Türk edebiyatının gazel türünde kaleme alınmış bir şiirdir. Şiirin aruz vezni "müfteilün / mefâilün / müfteilün / mefâilün" olup zengin kafîye düzenine sahiptir.

Nesîmî'nin bu eseri, onun içsel dünyasını ve Hurûfîlik düşüncesini yansıtır. Nesîmî, bu gazelde kendisinin evrendeki sonsuz yapıyı ve ilahi sıfatları bünyesinde barındırdığını savunur. Şiir boyunca kendi ruhunun genişliğini ve evrenselliğini ifade etmiştir.

1.Bende sığar iki cihân ben bu cihâna sığmazam

Cevher-i lâmekân benim kevn ü mekâna sığmazam

(İki cihan (dünya ve ahiret) benim içime sığar ancak ben bu dünyaya sığmam. Mekân-sızlık cevheri bende, ben bu âleme -varlığa ve mekâna- sığmam).

Nesîmî'nin dizeleri, insanın ruhani ve maddi varlığının zaman ve mekânın ötesinde olduğunu vurgular. "Bende sığar iki cihân ben bu cihâna sığmazam" diyerek insanın hem maddi hem de manevi dünyayı içinde barındırabileceğini, ancak bu dünyaya sığmayacağını ifade eder. Bu, insanın hem dünyevi hem de ruhani varlık olarak her iki dünyayı da kapsayacak kadar geniş olduğunu gösterir. Nesîmî, benliğini ve varlığını maddi sınırlardan öteye taşır ve bu, onun tasavvufi anlayışındaki benlik kavramının yüce ve geniş olduğunu ortaya koyar.

"Cevher-i lâmekân benim" dizesindeki "cevher" kelimesi, bir insanın manevi ya da özel değerlerini, maddi dünyaya sığmayacak kadar büyük bir varlık olarak temsil eder. Lâmekân kavramı, insanın bu dünyaya ait olmadığını, gerçek varlığının zaman ve mekân ötesinde bir cevher olduğunu vurgular. "Kevn ü mekân" ise evrenin fiziksel ve maddi boyutlarını ifade eder. Nesîmî, insanın bu dünyadaki varlığının ötesinde bir öz taşıdığını ve bu özün sınırlı zaman ve mekâna sığmayacağını dile getirir.

2.Kevn ü mekândır âyetim zâta gider bidâyetim

Sen bu nişân ile beni bil ki nişâne sığmazam

(Bütün varlıklar ve mekân benim delilimdir. Başlangıcım varlık sahibi olan Zat'la başlar. Sen beni bu işaretle tanı, ama bil ki ben bu işarete de sığmam.)

Şair, varoluşu ve kendini açıklarken ilahi olana birleşme fikrini işler. "Kevn ü mekândır âyetim zâta gider bidâyetim" dizesinde Nesîmî, evreni (kevn ü mekân) Tanrı'nın bir işareti olarak görür. Evrendeki her şeyin bir anlam taşıdığına ve Tanrı'nın işaretlerini içerdiğine işaret eder. Zât (Tanrı), şairin varoluşunun nihai amacıdır. Yaratılış, fiziksel dünyadan ruhani bir varlıkla birleşmeye doğru bir yolculuktur. "Kevn" ve "mekân" kelimeleri, fiziksel dünyayı temsil eder, ama aslında insanın manevi yolculuğunun başlangıcı olarak kullanıldığından mecaz-ı mürsel yapılmıştır. Aynı zamanda maddi dünyadan (kevn ve mekân) manevi dünyaya (zât) geçişteki tezatlık dikkat geçer. İnsan başlangıçta maddi dünyada var olsa da gerçek yönelişi manevi bir yoldur.

"Sen bu nişân ile beni bil ki nişâne sığmazam" dizesinde ise Nesîmî, kendisini dışsal gözlemlerle değil, manevi bir içsel bakışla anlamının gerektiğini ifade eder. Nişân (işaret) Tanrı'nın varlıkta gizli olan izlerini simgeler. Ancak nişâne sığmazam diyerek şair, kendini maddi ya da sınırlı bir kavramla tanımlamanın imkânsız olduğunu, insanın dışsal işaretlerle tanımlanamayacak kadar derin bir varlık olduğunu anlatarak teşbih sanatından faydalanır.

3. Kimse gümân ü zann ile olmadı Hakk ile biliş Hakkı bilen bilir ki ben zann ü gümâna sığmazam

(Hiç kimse zanla, kuşkuyla Hakk'ı bilenlerden olmadı. Hakk'ı bilen bilir ki, ben zanna ve kuşkuya da sığmam.)

"Hakkı bilen bilir ki ben zann ü gümâna sığmazam" dizesinde "Hakk" kelimesi sadece Allah'ı ya da mutlak gerçeği değil, doğru ve gerçek bilgiyi temsil ederek mecaz-ı mürsel sanatını da içerir. Kimse gümân ü zann ile olmadı Hakk ile biliş" dizesiyle gümân (şüphe) ve zann (sanı) kavramları, Hakk (gerçek bilgi) ile karşıt (tezat) olarak kullanılmıştır. Yani, bir kişi şüphe ve zanla değil, doğru bilgiyle gerçeği (Hakk'ı) bilir. Şair, insanın sahip olduğu sınırlı bilgi anlayışının, hakikat ve gerçek bilgiye ulaşmasına engel olduğunu vurgular. İlk dizede, "gümân" (şüphe) ve "zann" (varsayım) kelimeleriyle insanın yüzeysel ve sınırlı düşünce biçimlerinin, gerçek hakikati kavrayamayacağını ifade eder. Nesîmî, hakikatin sadece Tanrı'nın mutlak bilgisinde olduğunu ve bu bilginin yalnızca derin bir içsel tecrübe ile elde edilebileceğini belirtir.

İkinci dizede ise "Hakkı bilen bilir ki ben zann ü gümâna sığmazam" ifadesiyle gerçek bilginin sadece Tanrı'yı içsel olarak idrak eden kişilere ait olduğunu belirtir. Nesîmî, burada kendisini tanımlar ve nefsânî düşünceler ve dünyevi sınırlamaların ötesinde bir varlık olarak hakikate ulaşan bir kişi olarak kendini ifade eder. "Zann" ve "gümân", maddi dünyaya ait yanılsamalar ve geçici bilgiler olarak betimlenir. "Ben zann ü gümâna sığmazam" ifadesiyle kişi doğrudan zan ve şüpheye değil, gerçek bilgiye (Hakk'a) bağlı olduğunu belirtir. Burada "zann ü gümân" ile dışsal, yanlış ya da belirsiz bilgiye değil, kesin bilgiye işaret edilerek kinaye yapılmıştır. Nesîmî bunların ötesinde, ruhsal bir derinliğe sahip olduğunu ve ilahi hakikati sadece manevi bir boyutta anlayabileceğini ifade eder.

4. Sûrete bak vü ma'nîyi sûret içinde tanı kim Cism ile cân benim velî cism ile cânâ sığmazam

(Dış görünüşe bakıp bu dış görünüş içinde gerçek manayı, iç görünüşü tanı. Çünkü beden de ruh da benim. Ancak ben ruha da bedene de sığmam.)

İlk dizede "sûret" kelimesi, dışsal şekil, beden veya görünüş anlamında kullanılmıştır. "Ma'nî" ise içsel anlam, ruh veya özdür. Nesîmî, dışsal şekli (sûreti) göz önünde bulundurarak içsel anlamı (ma'nîyi) tanımayı öğütlüyor. "Sûrete bak vü ma'nîyi sûret içinde tanı" ifadesinde, surete bakarak manayı tanımak gerektiğini bildiği halde bilmezlikten gelerek anlam derinliği kazanır. Bu, tasavvufun temel öğretilerinden biri olan, dışsal dünyadan öteye, içsel hakikate yönelme anlayışına işaret eder. Nesîmî, insanın sadece bedeni değil, asıl olarak içindeki ruhu ve gerçek anlamı tanıması gerektiğini vurgular.

İkinci dizede "cism" (beden) ve "can" (ruh) arasındaki ilişki ele alınmaktadır. Nesîmî burada, kendi ruhunun bedenle sınırlanamayacağını belirtmektedir. Beden, ruhu taşıyan geçici bir araçtır; ruh ise sonsuzdur, sınırsızdır. Beyitte "Velî" kelimesi, bir tasavvuf terimi olarak "gerçek hakikate ulaşmış, olgun kişi" anlamında kullanılmaktadır. Cism ile cân benim velî cism ile cânâ sığmazam" ifadesinde, "cân" kelimesi hem beden hem de ruh anlamlarını kapsayacak şekilde kullanılarak tevriye yapılmıştır. Nesîmî, sadece bedeni kullanarak gerçek manaya ulaşmanın mümkün olmadığını, ruhun bedenin ötesine geçtiğini ifade etmektedir. Ruhun, bedeni aşan bir boyuta sahip olduğu görüşü, tasavvuf anlayışında sıkça karşılaşılan bir kavramdır.

5.Hem sadefim hem inciğim haşr ü sırât

Bunca kumâş ü raht ile ben bu dükâna sıgmazam

(Hem inci kabuğu hem de inciğim, yani hem dış hem iç. Mahşer meydanı ve Sırât. Bunca kumaş ve binek takımıyla ben bu dükkâna sıgmam.)

Nesîmî'nin bu beyti, tasavvufi derinliği ve sembolizmiyle insanın manevi olgunluğunu vurgular. Beyitte, "hem sadefim hem inciğim haşr ü sırât" dizesiyle sade ve alçakgönüllü bir duruşun yanı sıra yüksek bir manevi değer de ifade edilir. "Haşr" (kıyamet sonrası diriliş) ve "sırât" (kıyamet günü geçiş köprüsü) gibi sembollerle içsel olgunluk ve hakikate ulaşmanın ahiretteki yüksek derecelerle ilişkisi anlatılır. Sedef, inci, kumaş ve dükkân kelimeleri arasında anlamca uygunluk (tenasüp) da vardır.

"Bunca kumâş ü raht ile ben bu dükâna sıgmazam" dizesiyle ise Nesîmî, dünyevi rahatlık ve zenginliklere karşı ilgisizliğini vurgular ve maddi dünyayı geçici olarak görür. Beyitte "Dükân" kavramı fiziksel dünyanın ötesinde, insanın içsel hakikate yönelmesi gerektiğini simgeleyerek kinayeli kullanılmıştır.

6.Genc-i nihân benim ben uş ayn-ı ayân benim ben uş

Gevher-i kân benim ben uş bahr ile kâna sıgmazam

(İşte gizli hazine benim. Görünenin aynısı işte benim. Bu hazine kaynağının incisi de işte benim. Ancak ben ne denize ne de kaynağa sıgmam.)

"Genc-i nihân" ifadesi, "gizli gençlik" veya "gizli bir ruhani gençlik" anlamına gelir. Burada "nihân" kelimesi, gizli veya saklı olanı ifade eder ve bu, insanın dışarıya yansımayan, derin içsel kimliğini simgeler. Tasavvuf açısından bu, bireyin özündeki saf, olgunlaşmamış, ruhani gençliğini anlatır. Aynı zamanda, insanın hakikatinin görünmeyen içsel yönünü temsil eder. "Genc-i nihân" (gizli hazine), "ayn-ı ayân" (açıkça görülen) gibi ifadeler arasında tezatlık vardır. "Ayn-ı ayân" ise "görünür gerçeklik" ya da "bütün varlıkların dışı yansıyan hali" olarak açıklanabilir. Bu ifade, bireyin içsel gerçeğinin dış dünyada görünen yansımasını anlatır. Nesîmî burada, dış dünyadaki her şeyin aslında onun içsel gerçeğinin bir yansıması olduğunu ima eder. Kısacası, insanın ruhani kimliği hem gizli (manevi derinlikte) hem de apaçık (her şeyin özüdür) bir şekilde var olur.

"Gevher-i kân" ifadesi, "gerçek cevher" veya "gerçek öz" anlamına gelir. Nesîmî, burada insanın asıl, değerli ve gerçek özünü anlatır. Bu, insanın manevi kimliğinin ve ruhunun özüdür. "Bahr" (deniz) ve "kâna" (kâse) metaforlarıyla bu cevherin büyüklüğü ve sonsuzluğu vurgulanır. Nesîmî, ruhunun o kadar geniş ve sonsuz olduğunu belirtir ki, hiçbir sınırlı şey (deniz ya da kâse gibi) onu içine alamaz, yani insanın özündeki gerçeklik maddi dünya ve sınırlı kavramlarla tanımlanamaz. Hazine, inci, cevher ve deniz-kaynak (bahr ile kân) kelimeleri uyumlu (tenasüp) bir şekilde kullanılmıştır.

7.Arş ile ferş ü kâf ü nûn bende bulundu cümle çün

Kes sözünü uzatma kim şerh u beyâna sıgmazam

(Yeryüzü ile gökyüzü ve "kâf" ile "nun" gibi bütün her şey bende bulunduğu için, ey bana akıl vermeye kalkışan kişi sesini kes. Çünkü ben, sözlere ve açıklamalara sıgmam.)

Nesîmî, bu beyitte insanın manevi kimliğini, ilahi kudretle birleşen özünü ve bu yüksek gerçekliği anlatmanın zorluklarını derin bir tasavvufi bakış açısıyla ifade eder.

"Arş ile ferş ü kâf ü nûn bende bulundu cümle çün" dizesinde, Nesîmî evrenin en yüksek ve en düşük noktalarına, Allah'ın kudretini simgeleyen harfler ile kendi varlığını birleştirir. "Arş", Allah'ın tahtı veya evrenin en yüksek noktası olarak kabul edilirken "ferş" ise yer, dünya veya en düşük nokta anlamına gelir aynı zamanda bu iki kavram tezatlık da içerir. Kâf" ve "nûn" ise Arap alfabesindeki harfler olup tasavvufta evrenin yaratılışını ve Allah'ın kudretinin her şeyi kapsayan gücünü simgeler. Bu harflerin birleşimi, evrenin yaratılışındaki ilahi kudretin bir ifadesidir. Nesîmî, burada bu dört kavramı kendi varlığında birleştirerek hem yüksek manevi

gerçeklik (Arş) hem de düşük dünyevi gerçeklik (ferş) arasında bir birleşim oluşturduğunu belirtir. Bu, onun hem maddi dünyayla hem de manevi alemlerle uyum içinde olduğunu anlatır. "Bende bulundu cümle çün" ifadesi, Nesîmî'nin tüm bu yüksek ve düşük gerçeklikleri kendi ruhunda birleştirdiğini, hepsinin kendisinde mevcut olduğunu ifade eder. Arş, ferş, kâf ve nûn gibi kavramlar, Allah'ın kudretini ve büyüklüğünü ifade eden unsurlar tenasüplü kullanılmıştır.

"Kes sözünü uzatma kim şerh u beyâna sığmazam" dizesinde ise Nesîmî, kendisinin ve manevi kimliğinin derinliğini anlatmanın kelimelerle mümkün olmadığını söyleyerek mübalağa eder. "Kes sözünü uzatma", anlatılmak istenenin kelimelerle, açıklamalarla, sözlerle ifade edilemeyecek kadar derin ve yüksek olduğunu anlatır. "Şerh" ve "beyan" kelimeleri, bir şeyi açıklama veya izah etme anlamına gelir ve Nesîmî burada, kendisinin ruhsal gerçekliğinin o kadar yüce ve sonsuz olduğunu belirtir ki, bu gerçekliği açıklamak veya anlatmak, hiçbir kelimeyle mümkün değildir.

8.Gerçi muhît-i a'zâmım adım âdem durur âdemim

Dâr ile kün fekân benim ben mu mekâna sığmazam

(Gerçi her tarafı kaplayan ulu varlık -hazine- benim, adım insan olduğu için, insanım. Mâlik olan da "ol" denilince olan da benim, ben bu mekâna da sığmam.)

Nesîmî, bu beyitte insanın manevi kimliğini ve ilahi özünü tasavvufi bir bakış açısıyla dile getirir. "Muhît-i a'zâm" ifadesi, insanın yalnızca fiziksel değil, manevi boyutta da evreni kapsayan bir varlık olduğunu anlatır. Nesîmî, insanı evrenin en yüksek hakikatine ulaşmış ilahi öz taşıyan bir varlık olarak tanımlar. "Âdem" adı, insanın saf ve yüce doğasını simgeler, dışsal kimlikten çok ilahi bir öz taşıdığını vurgular. "Dâr ile kün fekân" ifadesi, Allah'ın yaratma emri olan "kûn" (ol) kelimesine gönderme yapmış ve burada mecazi anlamda kullanılarak istiare sanatına yer vermiştir. Beyitte Nesîmî, insanın özünün evrensel ve ilahi bir gerçeklik taşıdığını ve maddi sınırlamaları aşan bir varlık olduğunu söyler. Ayrıca büyük çevre, âdem (insan) ve yaratılış gibi kavramlar arasında uygunluk vardır.

9. Cân ile hem cihân benim dehr ile hem zamân benim

Gör bu latifeyi ki ben dehr ü zamâna sığmazam

(Ruhla aynı cihanı paylaşan, âlemle aynı zamanı yaşayan benim. Ancak şu hoşluğa bak ki, ben ne bu âleme ne de bu zamana sığarım.)

Nesîmî bu beyitte, insanın manevi özünü (ruh) ve evrenin tamamı arasındaki bütünlüğü derinlemesine sorgular. Ruh (cân) ile evren (cihân) arasında bir birlik vardır. İnsan, evrenin özüdür; zaman ve mekânın ötesinde bir varlık olarak kendini tanımlar. Nesîmî'nin gözünde, zaman ve mekân gibi dünyevi kavramlar geçici ve sınırlı olgulardır. İnsan ise bu kavramlarla tanımlanamayacak kadar derin ve sonsuz bir varlıktır. Bu nedenle dehr (zaman) ve zamân gibi kavramlar, onun hakiki kimliğini ifade etmekte yetersizdir. "Cân ile hem cihân benim, dehr ile hem zamân benim" ifadesinde ise şair kendisini mecazi anlamda tanıtarak istiare yapar.

Ayrıca, latife kelimesiyle Nesîmî, gerçek mananın bedensel ve zamansal sınırlamaların çok ötesinde olduğunu vurgular. Onun hakikati, tasavvufî bir anlayışla zuhur (görünüş) ve hakikat arasındaki derin ilişkiyi simgeler. Şair, Gerçek benliği maddi dünya ve zamanın ötesinde görerek mübalağa sanatını da kullanmıştır. (şairin gerçek benliği maddî dünya ve zamanın ötesinde görmesi mübalağa sanatını da hatırlatmaktadır.)

10.Encüm ile felek benim vahy ile melek benim

Çek dilini vü epsem ol ben bu lisâna sığmazam

(Yıldızlarla felek benim. Vahiy de melek de benim. Dilini tut ve konuşma, çünkü ben bu dile de sığmam.)

Nesîmî'nin bu beytinde insanın manevi doğası, evrensel gerçeklik ve ilahi vahiy üzerine derin anlamlar bulunur. "Encüm" (yıldızlar) ve "felek" (gök cisimleri), Nesîmî'nin evrenle olan

güçlü bağlantısını, evrensel bir varlık olarak kendisini tanımladığını ifade eder. "Vahy" (ilahi mesaj) ve "melek", onun ilahi bilgiye ve ilahi varlıklara yakın olduğunu gösterir. Nesîmî, bu beyitte kendisini sadece maddi bir insan olarak değil, ilahi bir varlık ve evrensel bir bütünlük olarak tanımlar.

"Çek dilini" ve "bu lisâna sıgımazam" ifadeleriyle ise manevi hakikatlerin kelimelerle anlatılamayacak kadar derin ve yüksek olduğunu belirterek mübalağa eder. Nesîmî, hakikatin ancak manevi bir farkındalıkla anlaşılabilceğini ifade eder, çünkü gerçek kimlik ve ilahi boyut dilin sınırlarını aşar. Yıldız, gök, vahiy ve melek gibi birbirine uygun kavramlar kullanılmıştır.

Sonuç olarak, bu beyitte Nesîmî, insanın ilahi ve evrensel bir bütünlük taşıdığını ve bu yüksek hakikatin dil ile açıklanamayacak kadar yüce olduğunu anlatır.

11. Zerre benim güneş benim çâr ile penc ü şeş benim

Sûreti gör beyân ile çünkü beyâna sıgımazam

(En küçük varlık da güneş de benim. Dört (dört unsur: toprak, su, rüzgâr, ateş), beş (beş duyu) ile altı (altı yön: sağ, sol, ön, arka, üst, alt) da benim. Sözle anlatılan görünüşü gör, ancak ben anlatılana da sıgımam.)

Nesîmî'nin bu beytinde, insanın manevi özünün ve ilahi kudretinin evrensel bir bütünlük içinde olduğunu vurgular. "Zerre benim güneş benim" ifadesinde, şair kendisini mecazi anlamda tanıtarak eğretilmeye yapmıştır. Aynı zamanda "Zerre" (en küçük parça) ve "güneş" (ilahi ışık ve kudret) gibi kavramlarla evrenin her parçasının ve büyüklüğünün insanın içinde bulunduğunu anlatır. "Çâr" (dört), "penc" (beş) ve "şeş" (altı) sayıları ise evrenin düzenine ve yaratılışın temel yapı taşlarına işaret eder. Bu, Nesîmî'nin her şeyin özünü kendisinde taşıdığına dair bir anlatımdır. Ayrıca Zerre, güneş, çâr (dört), penc (beş) ve şeş (altı) gibi kavramlar arasında uygunluk vardır.

Diğer yandan, "sûreti" (görünüş) ve "beyân" (açıklama) kelimeleriyle gerçek hakikatin kelimelerle ifade edilemeyecek kadar derin olduğunu ifade eder. Nesîmî, hakikatin ancak içsel bir deneyimle anlaşılabilceğini belirtir. Sonuç olarak beyitte Nesîmî, insanın manevi özünü evrensel bir kudretle bağdaştırarak her şeyin bir bütün olduğunu ve gerçek kimliğin kelimelerle tanımlanamayacak kadar yüce olduğunu ifade eder.

12. Zât ileyim sıfât ile Kadr ileyim Berât ile

Gül-şekerim nebât ile piste-dehâna sıgımazam

(Sıfatımdan dolayı Zât ile birlikteyim, Berât'ım, imtiyazım nedeniyle Kadr içindeyim, itibardayım. Şeker kamışı sayesinde gül tatlısıyım. Kapalı ağızlara sıgımam.)

Nesîmî'nin bu beytinde, insanın ilahi kimliği ve manevi hakikati derin bir şekilde işlenir. "Zât" (Allah'ın özü) ve "sıfât" (ilahi sıfatlar) ile özdeşleşerek Nesîmî, kendisini ilahi varlıkla bütünleşmiş bir varlık olarak tanımlayarak istiare yapar. "Kadr" (kudret ve değer) ve "berât" (özgürlük ve affedilme) kavramlarıyla da manevi kudret ve özgürlükle donanmış olduğunu ifade eder. Beyitte, Nesîmî'nin manevi mükemmeliyeti ve ilahi bütünlüğü vurgulanır.

"Gül" ve "şeker" gibi sembollerle manevi güzellik ve tat onun içsel varlığında yoğunlaşır. "Piste-dehâna sıgımazam" ifadesiyle ise akıl ve mantığın sınırlı olduğunu, ilahi hakikatlerin bu sınırlara sığamayacağını anlatır. Nesîmî, gerçek manevi farkındalığa ulaşabilmek için zihinsel sınırların ötesine geçilmesi gerektiğini vurgular. Zât, sıfât, Kadr, Berât, gül-şeker, nebât gibi birbirine uygun kavramlar kullanılmıştır.

Sonuç olarak Nesîmî bu beyitte, insanın ilahi özüyle birleştiğini, manevi güzellikler ve ilahi kudreti taşıdığını belirtir. Ayrıca, gerçek hakikatlere sadece içsel deneyimle ulaşılabilceğini ifade eder.

13.Şehd ile hem şeker hem şems benim kamer benim

Rûh-ı revân bağışlarım rûh-ı revâna sığmazam

(Bal ile şeker benim Güneş benim, Ay benim. Herkese akıcı bir ruh bağışlarım, ancak kendim bu akıcı ruha sığmam.)

Nesîmî'nin bu beytinde, insanın ilahi özünü ve manevi hakikatini vurgulayan derin bir anlam bulunur. Beyitte "şehd" (bal), "şeker" (tatlılık), "şems" (güneş) ve "kamer" (ay) gibi sembollerle Nesîmî kendisini ilahi ışık, manevi lezzet ve güzellik ile birleştiren bir varlık olarak tanımlayarak istiare yapar. Bu semboller, ilahi kudretin ve manevi güzelliğin insanın özünde mevcut olduğunu gösterir.

"Rûh-ı revân" ve "bağışlarım" ifadeleri, Nesîmî'nin ilahi ruhu ve manevi canlılığı başkalarına sunan bir varlık olduğunu anlatırken "rûh-ı revâna sığmazam" ifadesiyle bu ilahi hakikat kelimelere sığamayacak kadar yüksek olduğunu vurgular ve mübalağa yapar.

14.Tîr benim kemân benim pîr benim civân benim

Devlet-i câvidan benim îne vü âna sığmazam

(Ok benim, yay benim, yaşlı benim, genç benim, sonsuz devlet benim, mekâna ve zamana sığmam.)

Nesîmî'nin bu beytinde, ilahi kudret, manevi güç ve insanın yüksek hakikati derin bir şekilde işlenir. Beyitte geçen "tîr" (ok) ve "kemân" (yay), manevi yolculuk ve ilahi hedefe yönelme sembolleridir. "Pîr" (yaşlı) ve "civân" (genç) ise manevi olgunluk ve canlılık arasındaki dengeyi ifade eder. Nesîmî, bu terimlerle hem olgunlaşmış hem de hayatın gücünü taşıyan bir varlık olduğunu anlatır.

"Devlet-i câvidan" (sonsuz egemenlik) ve "îne" (an) ile "âna" (zaman) arasındaki karşıtlık, ilahi kudretin sonsuzluğunun zamanın geçiciliğine sığamayacağını vurgular. Nesîmî, burada ilahi kudretin ebedî ve sınırsız olduğunu, geçici zamanın ona ulaşamayacağını ifade eder. "Îne vü âna sığmazam" ifadesinde, bilinen bir gerçeği bilmezden gelir gibi yaparak derin anlamlar düşündürür. Aynı zamanda Tîr (ok), kemân (yay), pîr (yaşlı), civân (genç) ve devlet-i câvidan (ebedî devlet) gibi kavramlar arasında anlamca uygunluk da bulunmaktadır.

Sonuç olarak bu beyitte Nesîmî, insanın manevi yolculukta ilahi kudrete yönelmesi gerektiğini ve ilahi gücün zamanın ötesinde bir varlık olduğunu anlatır.

15.Yer ü gökü düzen benim geri dönüp bozan benim

Cümle yazı yazan benim ben bu dîvâna sığmazam

(Yerle göğü düzenleyen benim, sonra dönüp bozan benim bütün yazıları yazan benim, ben bu divâna sığmam.)

Nesîmî'nin bu beytinde, insanın ilahi kudretle birliği ve yaratıcı gücü üzerinde derin bir anlam taşır. Beyitte geçen "yer ü gök", evrenin tümünü ifade eder ve Nesîmî, evrenin düzenini yaratma gücüne sahip olduğunu belirtir. "Yer" (yeryüzü) ve "gök" (gökyüzü) kelimeleri arasında zıtlık bulunmaktadır. Bu zıtlık, evrenin iki farklı yönünü temsil eder. "Düzen" kelimesi, evrenin ilahi yasaları ve işleyişini simgelerken, "geri dönüp bozan" ifadesiyle de yaratıcı gücün aynı zamanda değiştirme gücüne sahip olduğunu anlatır.

"Cümle yazı" ifadesi, kaderin yazılması anlamına gelir ve Nesîmî, evrenin yasalarını yazan bir varlık olarak kendisini tanımlar. Ancak "ben bu dîvâna sığmazam" ifadesiyle, ilahi hakikatın dünya ve kelimelerle sınırlanamayacak kadar yüksek olduğunu vurgular.

Sonuç olarak, bu beyitte Nesîmî, insanın ilahi kudret ve yaratıcı güçle bir olduğunu, evrenin düzenini yaratma ve bozma gücüne sahip olduğunu ifade eder. Ancak bu yüksek manevi gerçekliğin, kelimelere ve dünya tanımlarına sığamayacak kadar derin ve sonsuz olduğunu belirtir.

16. Nâra yanan şecer benim çarha çıkar haccer benim

Gör bu odun zebânesin ben bu zebâne sıgmazam

(Sina dağında Musa peygambere uzaktan görünen ateş benim. Hz. Meryem'in altında doğduğu ağaç benim. Göğe çıkan taş benim. Bu odun uzanan dilini gör; ben bu yanar dile sıgmazam.)

Nesîmî'nin bu beyti, ilahi kudret, manevi dönüşüm ve insanın yüksek hakikati üzerine derin bir tasavvufî anlam taşır. "Nâra yanan şecer" (ateşe yanan ağaç), manevi aydınlanma ve arınma sürecini simgeler. Ağaç, hayatı ve manevi gelişimi, ateş ise ilahi aşkı ve arınmayı temsil eder. "Çarha çıkar haccer" ifadesi ise kaderin döngüsüne ve manevi değişime işaret eder; taş (hacer) ise katılık ve değişime direnç anlamına gelir. Nesîmî, burada ilahi aşkın ateşiyle yandığını ve kaderin taşına çıktığını ifade eder.

"Odun zebânesi" (odun parçası) dünyevi zayıflık ve günahları simgelerken "ben bu zebâne sıgmazam" ifadesi, ilahi hakikatin ve manevi gerçeğin dünya ve dilin sınırlamalarına sığamayacağını anlatır. Nesîmî, manevi hakikatinin kelimelerle ya da dünyevi tanımlamalarla sınırlanamayacak kadar yüksek olduğunu vurgular. Ayrıca ağaç, ateş, taş ve gök gibi birbirine uygun unsurlar kullanılarak tenasüp sanatı yapılmıştır. Sonuç olarak, bu beyitte Nesîmî, manevi arınma, ilahi aşkın etkisi ve insanın gerçek kimliğiyle birleşmesi üzerine derin bir anlam ortaya koyar. O, ilahi kudretin yansıması olarak, dilin ve zamanın ötesindeki bir hakikatle varlık bulur. Beyit, tasavvufî anlamda insanın ilahi kudretle birliğini ve manevi hakikatin sınırsızlığını vurgular.

17. Gerçi bugün Nesîmîyim Hâşîmîyim Kureyşîyim

Bundan uludur âyetim âyet ü şâna sıgmazam

(Gerçi bugün Nesîmîyim, Hâşîmîyim Kureyşîyim ama menzilim bundan büyüktür, ben menzile ve şâna sıgmam.)

"Nesîmîyim", "Hâşîmîyim", "Kureyşîyim" ifadeleri, tasavvufî bir bakışla insanın dünyevi kimlikleriyle tanımlandığını gösterir. Ancak Nesîmî, bu kimliklerin ötesinde, "âyetim" ifadesiyle ilahi bir hakikate, manevi bir yüksekliğe sahip olduğunu belirtir. "Âyet ü şâna sıgmazam" ise ilahi kudretin ve manevi gerçeğin kelimelere veya dünya tanımlarına sığamayacak kadar büyük olduğunu ifade eder. Beyitte halk arasında yaygın olan veya dini metinlerde geçen ifadelerin kullanılmasıyla irsal-i mesel sanatı vardır. "Kureyşîyim" ve "Hâşîmîyim" gibi ifadeler İslam tarihinde önemli kavramlardır. Ayrıca bundan uludur âyetim âyet ü şâna sıgmazam" ifadesinde, şair kendisini olağanüstü büyüklükte mübalağalı bir şekilde betimlemektedir.

Beyitte Nesîmî, dünyevi soylulukların ve kimliklerin ilahi kudretle örtüşmediğini, gerçek kimliğin ilahi bir yansıma olduğunu vurgular. İlahi hakikat, insanın özündeki en derin gerçektir ve dünya ölçütlerinin ötesindedir.

Şiirin Hurûfilik Açısından Değerlendirilmesi

Hurûfilik, harflerin ve sayıların mistik anlamlarına dayanan bir inanç sistemidir. Her harf ve sayının derin sembolik anlamları vardır ve bu anlamlar, ilahi gerçeklerin ve manevi yolculukların birer yansıması olarak kabul edilir.

Nesîmî'nin "İki Cihana Sıgmazam" şiirinde, Hurûfî harflerinin sembolik anlamları, şiirin derinliğini ve mistik boyutunu artırır. Şiirde bu harfler doğrudan belirtilmemiştir, ancak Hurûfiliğin genel felsefesi ve öğretisiyle ilişkilidir. Şair, şiirinde ilahi gerçekleri ve manevi yolculukları keşfetme arzusunu yansıtır.

Örneğin, Fazlullah'ın Hurûfilik tarihindeki yeri ve Nesîmî'ye göre onun kâmil insan olarak konumu ele alınır. Nesîmî, Hurûfiliğin müridini tanımlamak için semboller ve imgeler kullanır. Şiirinde "can", "cihan", "iki âlem" gibi irfanî terimler ve mecazlar öne çıkar. Ayrıca, "Zat" ve "sıfat" tezatlı ikilemleri, mekânsız ve zamansız olma düşüncesi, İslâmî ve irfanî ahiret

anlayışları gibi temalar işlenir. Bu semboller ve temalar, tasavvuf ve Hurûfilik açısından derinlemesine değerlendirilir.

SONUÇ

Nesîmî'nin "İki cihana sığmazam" şiiri, onun tasavvufi düşüncelerini ve Hurûfilik anlayışını yansıttığı metinlerden biridir. Şiir, insanın evrensel ve ilahi boyutunu, bedensel sınırlamalarla aşan manevi varlığını dile getirir. Nesîmî burada, fiziksel dünyadaki varlıkların ötesine geçerek insanın ruhsal ve manevi boyutunun sınırsızlığını ifade eder. "İki cihana sığmazam" dizeleriyle hem dünyevi hem de uhrevi boyutlarda varlığının ne kadar geniş ve yüce olduğunu anlatır. Bu ifade, onun hurûfî düşünceye yakın durduğunu gösterir; çünkü Hurûfilik, insanın içsel özünün evrende var olan tüm hakikatlerle bir olduğunu ve sınırsız bir manevi potansiyele sahip olduğunu savunur. Nesîmî, şiirlerinde bu anlayışı sıkça işlemiştir. Ona göre her harf ve kelime, evrenin yansımasıdır ve insanın manevi yolculuğunda önemli bir yer tutar. Nesîmî, insanı sadece dünyevi bir varlık olarak görmez, aynı zamanda ilahi bir öze birleşen bir yaratılış olarak kabul eder.

KAYNAKÇA

- Ayan, H. (1990) *Nesîmî Divanı*. Akçağ Yayınları.
- Ayan, H. (2002). *Nesîmî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*. Ankara. I-II.
- Ballı, H. H. (2011). Hurûfilik Nedir? *E-Makâlat Mezhep Araştırmaları*, 31-48.
- Bausani, A. (1992). Hurûfilik. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 357-361.
- Cevdet, A. (1994) Tezkire-İ Latifi. *İkdam Matbaası*. (S.332)
- Çelebi, A. Meşa'irü's-Şuara, Ankara Genel Kütüphanesi Eski Eserler Bölümü
- Çelebi, H. (2000). "Tezkiretü's-Şuara." Hazırlayan: Prof. Dr. Mustafa İsen, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Efendi, S. "Sun'ullah Gaybî'nin Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme," 1661 Sonrası Rivayetler.
- Gölpınarlı, A. (1953). *Nesîmî-Usulî-Ruhi: Hayatı, Sanatı, Şiirleri*. Varlık Yayınları. İstanbul.
- Guliyeva, M. (2023). *Nesîmî'nin Lirikası: İrfanî Münderic ve Poetik Zinetler*.
- Köprülüzade M.F. (1927). *Hayat Mecmuası* (Nesîmî'ye Dair) C. I, No: 20.
- Külak, M. (2020). Kafkas Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türkiye. *Buta International Journal of Scientific Research*.
- Latifi. (1994) *Tezkire-İ Latifi: Mecalisü'l-Uşşak*. İstanbul İkdam Matbaası, (S.332)
- Nesîmî, S. (1985). *Seyyid Nesîmî Dîvânı'ndan Seçmeler* (Haz. Kemal Edip Kürkçüoğlu), Ankara. S. I-Xxxıı.
- Refii, Başaret-Name, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi No: T.Y.310.

Çevrimiçi Kaynaklar

<https://Lugatim.Com/> (Erişim Tarihi: 2 Haziran 2025).

Araştırma ve Yayın Etiği

Bu çalışmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan "Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler" başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbirisi gerçekleştirilmemiştir.

Yazarların Katkı Oranı

1. yazar %100 oranında katkı sağlamıştır.

ıkar atışması

ıkar atışması bulunmamaktadır.

Destek ve Teşekkür

Herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından destek alınmamıştır.

Etik Komisyon Onayı

Etik kurul onayı gerektiren bir çalışma yoktur.

ÇAĞATAY TÜRKÇESİ VE ÖZBEK TÜRKÇESİNDE DUYGU FİİLLERİNİN SEMANTİK İNCELENMESİ: ALİ ŞİR NEVÂYÎ MESNEVİLERİ ÖRNEĞİ*

Gönül SÖYLER¹

Öz

Bu çalışma, klasik Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden Ali Şir Nevâyî'nin Hayretü'l-Ebrar (HE), Ferhâd ü Şîrîn (FŞ), Leylî vü Mecnûn (LM), Seb'a-i Seyyâr (SS) ve Sedd-i İskenderî (Sİ) adlı beş mesnevisinde geçen duygu fiillerini semantik açıdan incelemektedir. Araştırmada söz konusu fiillerin Özbek Türkçesindeki karşılıkları tespit edilmiş; , anlam yönünden olumlu ve olumsuz olarak sınıflandırılmıştır. Bu bağlamda, duygu fiillerinin tarihî Türk lehçelerindeki leksik-semantik dönüşümü ve duygusal anlam katmanları analiz edilmiştir. Çalışma, nitel araştırma yöntemine dayalı olup betimsel analiz teknikleri kullanılmıştır. Fiillerin yapısal, anlamsal ve işlevsel özellikleri değerlendirilmiş; Çağatay Türkçesinde “eyle-”, “kıl-” yardımcı fiillerinin, Özbek Türkçesinde ise “qıl-”, “bo'l-” fiillerinin ön plana çıktığı belirlenmiştir. Ayrıca, Çağatayca metinlerde Arapça ve Farsça kökenli tamlamaların yoğunluğu, Özbekçede ise sade ve yerli yapıların tercih edildiği gözlemlenmiştir. Araştırma bulguları duygu fiillerinin dilsel olarak sadece bireysel duyguları değil aynı zamanda toplumsal duygusal yansımaları da ifade ettiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Nevâyî'nin dili, aşk, yaşam, ölüm ve toplumsal ilişkiler hakkındaki insan duygularını derinlemesine yansıtan zengin bir ifade örneği sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çağatay Türkçesi, Ali Şir Nevâyî, Uzbek Türkçesi duygu fiilleri.

Semantic Analysis of Emotion Verbs in Chagatai and Uzbek Turkish: The Example of Ali Şir Nevâyî Masnevi

Abstract

In this study, the emotional verbs in five masnavis by Ali Şir Nevâyî, one of the leading figures of classical Turkish literature, are analyzed in terms of their semantics. In the study, the equivalents of the verbs in question in Uzbek Turkish were determined and their meanings classified as positive and negative. In this context, the lexical-semantic transformation and the emotional levels of meaning of the emotional verbs in the historical Turkish dialects were analyzed. The study is based on the qualitative research method and descriptive analysis techniques were used. The structural, semantic and functional features of the verbs were evaluated; it was determined that the auxiliary verbs “eyle-”, “kıl-” are prominent in Chagatai Turkish and the verbs “qıl-”, “bo'l-” are prominent in Uzbek. In addition, it was found that phrases originating from Arabic and Persian are predominantly used in Chagatai texts, while simple and native structures are favored in Uzbek. The research results show that emotion verbs express not only individual emotions, but also social reflections of emotions. In this context, the language of Nevâyî, provides a rich example of an expression that deeply reflects human emotions about love, life, death and social relationships.

Keywords: Chagatai Turkish, Ali Şir Nevâyî, Uzbek Turkish, Emotion emotion verbs.

* Geliş Tarihi: 29 Mayıs 2025, Kabul Tarihi: 28 Haziran 2025

Söyler, G. (2025). “Çağatay Türkçesi ve Özbek Türkçesinde Duygu Fiillerinin Semantik İncelenmesi: Ali Şir Nevâyî Mesnevileri Örneği”. *Âlemnümâ İnsan ve Toplum*, 2 (2), 25-34.

¹ KSÜ TÖMER, Kahramanmaraş, Türkiye, gonulsoyler@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4292-7405.

GİRİŞ

Dillerin kelime dağarcığı genellikle isim ve fiil köklerinden meydana gelir. Karaağaç (2012, s. 432) isim ve fiil arasındaki farkı şu şekilde açıklar: İsimler sadece varlığı ifade ederken, fiiller bir varlıkla birlikte anlam kazanır. Dolayısıyla bir varlık birden fazla eylemi ifade edebileceği için dilde isimler fiillerden daha fazladır. Ancak fiil kelimelerinin anlam derinliği varlık isimlerine göre çok daha zengindir. Banguoğlu (2019, s. 408) fiili genel anlamda “bir kılışı, bir durumu ya da oluşu anlatan; olup biten olayları ifade eden kelime” olarak tanımlar.

Fiiller, hareketi ifade eden kelimelerdir. Hareket, nesnelerin her türlü faaliyeti anlamına gelir. Ancak fiiller yalnızca bir hareket ya da eylemi bildirmekle sınırlı kalmaz; aynı zamanda bireyin iç dünyasını, duygusal tepkilerini ve zihinsel durumlarını ifade etme yeteneğine de sahiptir (Ergin, 2013, s. 280).

Fiillerin sınıflandırılmasında araştırmacılar arasında farklı yaklaşımlar görülebilmektedir. Erdem “Türkçede Fiiller ve Sınıflandırma Sorunları” başlıklı yazısında fiilleri üç başlıkta şöyle ele almıştır: “1. Biçimbilgisel Yapı: Türkçede fiiller, kök ya da gövde üzerine getirilen biçimbilimsel eklerle tanımlanır. Fiilin hem yapısal hem de işlevsel özelliklerini belirlemede önemli rol oynayan bu ekler “çatı ekleri (valency markers), kişi uyumu ve gönderim ekleri (agreement/reference markers), zaman, kip ve görünüş (aspekt) ekleri (tense-mood-aspect markers) olarak ifade edilmiştir. 2. Sözdizimsel özellikler: Fiiller, sözdizimsel olarak nesne alıp almamalarına göre geçişlilik ve fiilin istediği öge sayısına yani zorunlu tamlayıcıya göre değerlik bakımından değerlendirilir. Fiillerin nesne almalarının yanında unsurlarıyla da önemli olduğu ifade edilir. 3. Anlambilimsel Sınıflandırmalar: Fiiller, anlamsal bakımdan temelde ifade ettikleri eylem türüne ve içsel zaman yapısına (kılınış) göre gruplandırılabilir. Hareket bildiren fiiller, zihinsel süreçleri anlatan fiiller, sosyal etkileşimle ilgili fiiller veya verme, konuşma gibi eylemleri içeren fiiller de örnek olarak gösterilebileceği, Türkçede fiilleri bu yönden sistemli bir şekilde ele alan kapsamlı bir çalışmanın da henüz yapılmadığı da ifade edilmiştir (Erdem, 2016, s. 191-198). Bunlara ek olarak, Türkçedeki fiiller geleneksel sınıflandırmada basit, türemiş ve birleşik fiiller olarak gruplandırılmaktadır. Ancak özellikle birleşik fiiller konusunda araştırmacılar arasında bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu konuda Alibekiroğlu’nun “Türkiye Türkçesinde Yarı Yardımcı Fiiller” başlıklı çalışması dikkat çekicidir. Alibekiroğlu (2019, s. 1145), birleşik fiil yapılarını Türkçede çeşitli kavram, durum ve olayları adlandırma amacıyla kullanılan yapılar olarak değerlendirir. Bu yapıların hem biçimsel hem de anlamsal yönleri ortaya kondukça Türkçenin anlatım olanakları ve ifade gücüne dair daha derin bilgiler elde edilebileceğini özellikle de isim + fiil şeklindeki birleşik yapılarda et-, ol-, eyle-, kıl- gibi yardımcı fiillerin yanı sıra bazı temel fiillerin (aç-, al-, at-, gör- vb.) de bu işlevde kullanıldığını ve bunların anlam ve yapı bakımından “yarı yardımcı fiil” olarak değerlendirilebileceğini, mastarlı deyimlerle karıştırılmaması gerektiğini, anlamsal ve biçimsel özelliklerine göre ayrı ele almak gerektiğini ifade etmiştir. Son on yılda, akademik çevrelerde sözcüklerin yalnızca biçimsel ve sözdizimsel özellikleriyle değil zihinsel yönleriyle de incelenmesinin önemi artmıştır. İnsanlar duygu ve düşüncelerini aktardıklarında bu süreç bir mental işlemden geçer. Bu işlem, dış dünyadan alınan bilginin zihinde nasıl algılandığını, işlendiğini ve nihayetinde nasıl bir çıktıya dönüştüğünü ortaya koyar. Mental fiiller ise duyu organları aracılığıyla başlayan algının zihinsel süreci etkilemesini ve bunun sonucunda çeşitli geri bildirimlerin oluşmasını ifade eden psikolojik temelli eylemler olarak tanımlanır (Hirik, 2021, s. 41-42). Hirik (2017, s. 263) bir hareketi başlatan psikolojik süreçten bu hareketin sonucuna kadar olan tüm aşamaları mental süreç olarak nitelendirmiş ve bu süreçte yer alan olguların dildeki yansımalarını da mental fiiller şeklinde ifade etmiştir.

Şahin (2012, s. 52) fiilleri zihinsel işlevlerine göre üçe ayırmıştır: idrak fiilleri, duygu fiilleri ve algı fiilleri. Bu sınıflandırmaya göre idrak fiilleri karar verme, hatırlama gibi bilişsel işlevleri; algı fiilleri beş duyu aracılığıyla edinilen bilgileri; duygu fiilleri ise bireyin iç dünyasını ve ruhsal durumlarını yansıtmaktadır.

Şaş (2023, s. 294) zihin fiilleri ile ilgili çalışmalarda farklı terimlerin kullanıldığını ve bu farklılığın terminolojik karmaşaya yol açtığını belirtmektedir. Bu kapsamda “Türkiye’deki Mental Fiil Çalışmaları Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi” adlı çalışmasında mental fiil çalışmalarında kullanılan terimleri ve bu alanda yapılan çalışmaların analizini hazırlamış olduğu tabloda (Tablo:1 Mental Fiil Çalışmalarında Kullanılan Terimler) şöyle sunmuştur:

“Erdem (2004), Güvenmez (2022): Mental fiili;

1. Algılama (algı) fiilleri
2. Etki fiilleri
3. İdrak fiilleri

Yaylagül (2005), Ekşioğlu ve Karadağ (2021): Mental fiili;

1. Duyu fiilleri
2. Duygu fiilleri
3. Anı ve uslama fiilleri
4. Açıklama fiilleri

Biray (2007), İdrak fiili;

1. Duyularımızla ilgili fiiller
2. Duygularımızla ilgili fiiller
3. Hafızamızı ve hatırlama işlevini anlatan fiiller
4. Açıklama yapmayı anlatan fiiller

Şahin (2012), Kalkan (2016), Acar (2019): Mental fiili (Zihin fiili);

1. İdrak fiilleri
2. Duygu fiilleri
3. Algılama fiilleri

Seçkin (2019), Yegin (2019), Güngör (2021), Sandalyeci (2016): Mental fiili;

1. Duyu fiilleri
2. Duygu fiilleri
3. İdrak fiilleri
4. Açıklama fiilleri

Yıldız (2016, 2020), Özeren ve Alan (2018), Aydoğmuş (2021): Mental fiili;

1. Biliş fiilleri
2. Psikolojik durum fiilleri
3. Algı fiilleri

Hirik (2018), Erdin ve Doğan (2021), Karakılıç Akı (2022): Mental fiili;

1. Girdi basamağı: Duyu fiilleri
2. İşlem basamağı: Bilişsel fiilleri
3. Çıktı basamağı: İfade fiilleri

Dolati Darabadi (2018), Çelik (2022), Boz (2022): Mental fiili;

1. İdrak fiilleri
2. Duygu fiilleri
3. Duyu fiilleri

Seçkin (2020): Mental fiil

1. Algı fiilleri
2. Duygu fiilleri
3. İdrak fiilleri
4. İrade fiilleri

Erarslan ve Güner (2021), Aksoy (2021): Mental fiili;

1. Algı fiilleri
2. Biliş fiilleri
3. Duygu fiilleri

Beyitoğlu (2021): Mental fiil

1. Duyu fiilleri
2. Düşünce fiilleri
3. Duygu ve psikolojik durum fiilleri
4. İletişim fiilleri”

Tasniflemelerde var olan birkaç başlık değerlendirildiğinde;

1. Açıklama Fiilleri: Mental süreç sonrasında bilinçli ya da bilinçsiz davranışların diğer kişilerce anlaşılır olmasını sağlayan dönütlerdir. Bu dönütler dilsel/sözel ya da görsel olarak verilerek iletişimdekilerin öznel düşüncelerinin nesnel niteliğe bürünmesini sağlamıştır.

2. İdrak/ Biliş Fiilleri: Anlama, unutma, hatırlama, niyet, istek, tahmin vb. düşünmeye dayalı fiillerdir.

3. Duyu/ Algılama Fiilleri: Duyu organlarımızla zihne gelen sürekli ya da süreksiz olarak gerçekleşen hareketlere karşı dilde kullanılan fiillerdir.

4. Duygu Fiilleri: Fiiller, dilin en dinamik yapılarından biri olarak yalnızca eylemleri değil, aynı zamanda bireyin duygularını, düşüncelerini ve ruhsal hâllerini ifade etme gücüne sahiptir. Bu bağlamda duygu fiilleri, bireyin iç dünyasını ve çevresel etkilere verdiği duygusal tepkileri yansıtan önemli göstergelerdir.

Fiillerin çok boyutlu yapısı, metinlerin duygu dünyasını anlamada anahtar işlevi görür. Bu doğrultuda çalışmanın odak noktasını oluşturan Ali Şir Nevâyî'nin mesnevileri, bireysel ve toplumsal duyguların dille yansıtılmasında örnektir.

Nitel araştırma yöntemine dayanan, veri toplama süreci betimsel yöntemle yürütülmüş olan bu çalışmada Hayretü'l-Ebrar (HE), Ferhâd ü Şîrîn (FŞ), Leylî vü Mecnûn (LM), Seb'a-i Seyyâr (SS) ve Sedd-i İskenderî (Sİ) adlı mesnevilerinde geçen zihinsel fiillerinden sadece duygu fiilleri tespit edilerek geçtiği eser adının kısaltması ve sayfa numarası/beyit sayısı ile parantez içinde belirtilerek Özbekçedeki karşılıkları ile olumlu-olumsuz duygu yönünden incelenmiştir. Bu inceleme, tarihî Türk lehçeleri üzerinden zihin ve duygu dünyasının dille ifadesini anlama, Özbekçedeki leksik-semantik evrimi izleme ve duygu fiillerinin tarihsel katmanlarını ortaya koyma bakımından önemli bir katkı sağlaması beklenmektedir.

Olumlu duyguları ifade eden fiiller şunlardır:

āšnā bol-: “tanış olmak” Özb. **tanish bo'lmōq** “tanış olmak, tanışmak” (FŞ, 274a/2)

atlan-: “ünlenmek” Özb. “1. **tilga olinmoq** “adlandırılmak, lakap takılmak, adı konulmak, dile getirilmek. 2. ünlenmek, meşhur olmak” (HE, 180b/2), (FŞ, 259a/24), (Sİ, 374a/14), (SS, 308b/5)

avla-: “1. avlamak. 2. gönül avlamak, bağlanmak, âşık olmak” Özb. **ovla-** “1. av ile meşgul olmak, av yapmak, av yapıp tutmak 2. ele almak, yakalamak maksadında payına düşmek, tutmak 3. aldatmak, dolandırmak. 4. gönül avlamak” (SS, 314a/27)

bağlan-: “bağlanmak, birleşmek; kapanmak, oluşmak ortaya çıkmak, takınmak” Özb. **bog‘lan-** “1. tutulmak, ilişkilenmek, bağlı hâle gelmek, bağımlısı olmak” (LM, 227b/22), (Sİ, 357b/8)

bağışla-: “bağışlamak, ihsan etmek, bahşetmek, affetme” Özb. **bag‘ishla-** “vermek, bağışlamak, affetmek, ithaf etmek; ayırmak” (HE, 256a/19), (LM, 219a/21), (Sİ, 357b/16)

bizel-: “bezenmek, süslenmek” Özb. **bezatilmoq** “süslenmek” (Sİ, 419a/17)

cezm kıl-: “niyet etmek, karar vermek” Özb. **qat‘iy qaror qilmoq** “karar vermek” (SS, 311b/23)

çağla-: “hazırlamak, düşünmek, tasarlamak; memnun etmek” Özb. **chog‘la-** “1. hazırlamak. 2. tahmin etmek, varsaymak; memnun etmek, sevindirmek” (HE, 181b/21), (Sİ, 372b/10)

çäre kıl-: “çare olmak, iyileşmek (gamına kederine)” Özb. **chora qilmoq** “çare olmak” (FŞ, 262b/11)

devā bol-: “çare olmak, iyileştirmek” (ÇTS: 289). Özb. **davo bo‘lmoq** “deva olmak, şifa olmak” (FŞ, 297b/24)

eşref bol-: “çok şerefli olma” (Sİ, 359b/1), (SS, 310a/22)

fehm eyle-: “anlamak” Özb. **fahmlamoq** “anlamak, kavramak” (FŞ, 253b/5)

fıkr it-: “düşünmek” Özb. **fıkr qilmoq** “düşünmek, fikir yürütmek” (FŞ, 251a/2)

gālib ol-: “yenmek, üstün gelmek” Özb. **g‘olib** (gālib) “galip, kazanmak” (SS, 322b/16)

hālās it-: “kurtarmak, kutlamak” Özb. **xalos** (xalās) “özgürlük, serbestlik, serbest kalma, kurtulma, muaf tutulma” (LM, 227b/1)

hayret kıl-: “şaşmak, şaşırmak” Özb. **hayron qolmoq** “şaşırmak, hayret etmek” (LM, 246b/10)

inan-: “inanmak” Özb. **inānmāq** “inanmak, güvenmek” (FŞ, 275a/21), (LM, 220a/18), (Sİ, 394b/12), (SS, 320a/14)

icāzet bir-: “izin vermek” Özb. **ijozat** “bir şey yapmak için verilen veya alınan özgürlük, müsaade, izin, ruhsat” (FŞ, 302a/1)

iste-: “istemek, talep etmek, arzulamak” Özb. **ista-** “1. istemek, dilemek, arzu etmek. 2. aramak, araştırmak” (HE, 177a/3), (FŞ, 250a/2), (LM, 214b/11), (Sİ, 354b/8), (SS, 308b/23)

istiğfār kıl-: Ar. “tövbe etme” Özb. **istig‘for** “istiğfar, tövbe etme” ÖTS, 193 (FŞ, 287b/5)

kabūl it-: “kabul etmek” **qabul qilmoq** “kabul etmek” (FŞ, 254b/10)

kabūl kıl-: “kabul etmek” **qabul qilmoq** “kabul etmek” (LM, 220a/24)

kātıl-: “katılmak, eklenmek, koşulmak” Özb. **qotil-** “araya girmek, sokulmak, lafa, soh-bete katılmak” (SS, 307a/21)

kāvuş-: “kavuşmak” Özb. **qovush-** “birleşmek, kavuşmak” (LM, 219a/17)

kāvuştur-: “kavuşturmak” Özb. **qovushtir-** “kavuşturmak, buluşturmak, birleştirmek” (SS, 330b/15)

kısmet bol-: “kısmet olmak, nasiplenmek” Özb. **kismat bo‘lmoq** “kısmet olmak” (Sİ, 354b/11)

kolda-: “yardım etmek, himaye etmek” Özb. **qo‘lla-** “1. desteklemek, arka çıkmak, kol-lamak. 2. kullanmak, istifade etmek” (HE, 180b/2), (Sİ, 367a/4)

köngül almak: “gönül almak” Özb. **ko‘ngil olmoq** “gönül almak” (FŞ, 250a/6)

köngül it-: “gönül etmek” Özb. **ko‘ngil qilmoq** “gönül vermek” (FŞ, 250a/16)

kuç-: “kucaklamak, sarılmak” Özb. **quch-** “kucaklamak kucağına almak” (LM, 233b/16), (Sİ, 390b/14), (SS, 329a/5)

kül-: “gülmek” Özb. **kul-** (kül-) “hoşnutluğu ya da zevki gülmeye ifade etmek; gül-meyeyle alay etmek, mizah yapmak” (FŞ, 287b/21)

luṭf eyle-: “iyilik etmek, ihsanda bulunmak” Özb. **luṭf qilmoq** “iyilik etmek” (LM, 215b/8)

- manzar-ı dil-güşā it-:** “gönül açıcı manzara yaratmak” (SS, 344b/12)
mu’nis bol- “cana yakın olmak” (FŞ, 293a/17)
naşib ol-: “pay sahibi olunmak” Özb. **nasib bo’l-** “nasip olmak” (SS, 331b/5)
necāt eyle-: “kurtarmak” Özb. **najot top-** “kurtarmak” (SS, 307b/15)
öp-: “öpmek” Özb. **o’p-** “öpmek” (HE,179b/23), (FŞ, 254b/13), (LM, 221b/2), (Sİ, 359a/11), (SS, 311b/16),
penāh it-: “korumak, himaye etmek” Özb. **panoh** “himaye etmek, hamilik etmek” (SS, 330a/23)
pīş-keş kııl-: “hediye vermek” Özb. **peshkash qil-** “hediye sunmak” (SS, 335a/9)
rağbet eyle-: “heveslenmek, kabul edilme” Özb. **rag’bat qil-** “heveslenmek, yatkınlık göstermek” (FŞ, 289a/15)
şafā bol-: “mutlu olmak, şenlenmek” Özb. **safo** “keyiflenmek, hoşnut olmak” (SS, 313a/20)
sıgın-: “sığınmak, güvenmek” Özb. **sig’in-** “sığınmak, tapmak, ibadet etmek” (HE,181a/15), (FŞ, 253a/15), (LM, 231a/8), (Sİ, 357a/25), (Sİ, 372b/26), (SS, 316b/25)
tap-: “bağlanmak (köngül), bulmak” Özb. **top-** “kavuşmak, keşfetmek; kazanmak” (HE, 177a/24)
tapşur-: “teslim etmek, güvenmek” Özb. **topshir-** “teslim etmek, güvenmek” (HE, 186a/16), (LM, 224a/25), (Sİ, 369b/23), (SS, 340a/3)
tarab bol-: “mutlu olmak” Özb. **xursand bo’l-** “sevinmek, coşmak” (SS, 321b/11)
tevveccüh et-: Ar. “güler yüz gösterme, sevgi, yönelme, yakınlık gösterme” Özb. **ta-vajjuh qil-** “yakınlık göstermek” (HE,181a/23), (FŞ, 264b/21)
tiril-: “dirilmek, canlanmak” Özb. **tirilmoq** “dirilmek, canlanmak” (LM, 230b/3), (Sİ, 386b/27), (SS, 348b/4)
tirgüz-: “diriltmek” **tiriltirmoq** “diriltmek” (HE,182a/5)
uşal-: “ulaşmak, yetişmek, kavuşmak” Özb. **ushal-** (uşal-) “ulaşmak, kavuşmak” (FŞ, 253a/4)
vāşıl bol-: Ar. “kavuşmak, erişmek” Özb. **vosil** (vāsıl) “kavuşmak” (FŞ, 299a/16)
yitiş-: “yetişmek, kavuşmak” Özb. **yetish-** “yetişmek, kavuşmak” (HE, 183b/15), (HE, 196a/9), (FŞ, 254b/5), (LM, 239b/22), (Sİ, 357b/4)
yükün-: “tazim etmek, saygı göstermek” Özb. **yukun-** “saygı göstermek” (LM, 240a/21), (Sİ, 387a/26)
ziyāret eyle-: “görmeye gitme, görüşmeye gitme” Özb. **ziyorat qilmoq** “ziyaret etmek” (SS, 327b/24)

Olumsuz duyguları ifade eden fiiller şunlardır:

- acı-:** “acımak ve tatsızlaşmak” Özb. **açimoq** “1. ekşimek, bozulmak 2. acımak, ağrımak, sızlamak” (FŞ, 294b/16)
açit-: “acıtmak” Özb. **achit-** “1. ekşitmek, mayalamak, mayalayarak hazırlamak. 2. acıtmak, incitmek” (LM, 236b/6)
ağrit-: “ağritmek, acıtmak, gücendirmek” Özb. **og’rit-** “incitmek, acıtmak, canını yakmak, ağrımaya sebep olmak” (HE,194b/14)
ayıl-: “1. ayrılmak. 2. uyanmak, ayılmak; düşünmek” (ÇTS: 77). Özb. **ayil-** “1. ayrılmak. 2. ayılmak, kendine gelmek, uyanmak.” (HE, 205a/2)
ayrıl-: “ayrılmak, uzaklaşmak” (ÇTS: 80). Özb. **ayril-** (ayrıl-) “ayrılmak, ayrı olmak, müstakil olmak” (HE,190a/14), (FŞ, 255b/14), (LM, 245a/15), (Sİ, 368a/27), (SS, 319a/7)
bat-: “batmak, görünmez olmak, gömülmek, saplanmak, gark olmak” (ÇTS: 107). Özb. **bot-** “batmak, gömülmek, saplanmak, çökmek” (HE, 261b/16), (Sİ, 358a/14), (SS, 350a/14)
boyun ur-: “boyun eğmek” **bo’yin eg-** “başını eğmek” (Sİ, 355a/3)

bozul-: bozulmak, tahrip edilmek kederlendirmek (gönül).” Özb. **buzil-** (buzil-) “1. bozulmak, harap olmak, yıkılmak; imha olmak. 2. başarısız olmak; mahvolmak. 3. fenalaşmak, kötüleşmek.” (LM, 244b/15), (Sİ, 386a/22), (SS, 323a/9)

çāk-: “1. çakmak, kazık çakmak, sürtmek 2. açığa vurmak, gammazlamak 3. iftira etmek” Özb. **chaq-** (çakmak) “1. yıldırım, şimşek 2. çakmak, kırmak 3. laf taşımak, dedikodu yapmak 4. iftira etmek” (HE, 176b/20), (FŞ, 256a/8), (Sİ, 355b/19)

fāriğ bol-: “vazgeçmek, boş vermek” Özb. **farig‘ bol-** “boş vermek, ilgisiz kalmak” (LM, 225a/25)

fāş eyle-: “açığa çıkarmak” Özb. **“fosh qilmoq** “ifşa etmek” (LM, 228a/25)

derd-mend eyle-: “derde düşmek” Özb. **dardmand qil-** “derde düşmek” (SS, 316a/8)

fevt: Ar. “kaçma, geçme, bir daha ele geçmemek üzere kaybetme” Özb. **yo‘qot-** “kaybetmek” (HE, 178a/26), (FŞ, 291b/16), (LM, 240a/16), (Sİ, 406a/20), (SS, 335b/25)

ğaş: “kendinden geçmek, bayılmak” Özb. **hushini yo‘qot** “bilincini kaybetmek, bayılmak” (HE, 191a/22), (FŞ, 282a/24), (Sİ, 389b/15)

güdāz: “erimek, için için yanmak” Özb. **kuymoq** “kavrulmak (aşk veya acıdan yanmak) (HE, 183a/27)

haddi aş-: “sınırı aşmak, azmak” Özb. **haddan osh-** “sınırı aşmak, azmak” (FŞ, 296a/26), (FŞ, 300b/19), (LM, 244b/19), (SS, 349b/18)

hāķir ol-: “değersiz olmak” **xor bo‘lmoq** “hor, aşağı olmak” (SS, 348b/19)

inkār kıl-: “reddetmek, inkâr etmek” Özb. **inkor qilmoq** “reddetmek, inkâr etmek” (FŞ, 287b/5)

it-: “itmek, iteklemek; yok olmak, kaybolmak.” Özb. **yit-** (yit-) “kaybolmak, yok olmak” (HE, 176b/11), (FŞ, 250a/10), (LM, 215b/4), (Sİ, 354b/10), (SS, 306b/11)

izil-: “ezilmek” Özb. **ezil-** “ezilmek” (HE, 79b/10), (FŞ, 277a/14)

kaçur-: “kaçırmak” Özb. **qochir-** “kaçırmak” (FŞ, 274a/1), (SS, 325b/16)

kızar-: “kızarmak, kırmızı olmak (utancından)” Özb. **qizar-** “kızarmak, kırmızılaşmak; utanmak” (FŞ, 272a/25), (LM, 234b/11)

kızart-: “kırmızı olmak, kızartmak.” Özb. **qizart-** “kızartmak, utandırmak” (SS, 333a/26)

kopar-: “1. kaldırmak, ayağa kaldırmak, havalandırmak, harekete geçirmek. 2. bozmak, dağıtmak, çevirmek, ters yüz etmek, devirmek, düşürme” Özb. **qo‘por-** “1. kanırmak, sökmek, koparmak, bozmak, sökmek. 2. yıkmak, devirmek. 3. yok etmek, bitirmek. 4. mec. çalmak, cebine indirmek.” (SS, 334a/2)

kork-: “korkmak” Özb. **qo‘rq-** (qorq-) “korkmak, ürkmek” (LM, 223b/2)

korkut-: “korkutmak” Özb. **qo‘rqit-** (qorqıt-), ürkütmek, ödünü koparmak, cesaretini kırmak” (SS, 313b/19),

köngül āgrıt-: “gönül kırmak” Özb. **ko‘nglini og‘ritmoq** “incitmek, gönül kırmak” (LM, 236b/6)

küydür-: “yakmak, yandırmak” Özb. **kuydir-** “yakmak, yandırmak, kavurmak, dağlamak, alazlamak” (HE, 177a/23), (SS, 307a/24)

müciḇ-i fenā bol-: “yok oluşa sebep olmak” (SS, 313a/20)

mużtar eyle-: çaresiz bırakmak” Özb. **majbur qil-** “çaresiz bırakmak” (SS, 320a/22)

ot sal-: “ateşe atmak” Özb. **o‘t sol-** “ateşe atmak, ateşe vermek” (LM, 247b/13)

öl-: “ölmek” Özb. **o‘l-** (öl-) “ölmek” (HE, 179a/1), (FŞ, 254b/1), (LM, 223b/21), (Sİ, 355b/22), (SS, 315b/12)

öltür-/ öltürür: “öldürmek” Özb. **o‘ldir-** (öldir-) “öldürmek” (HE, 198b/7), (FŞ, 252a/10), (Sİ, 355b/19), (SS, 322b/20)

örte-: “yakmak, tutuşturmak (köngülni), kavurmak (cānın)” Özb. **yoqmoq** “yakmak köngülni” (SS, 307a/8)

- örten-:** “yanmak yakılıp kavrulmak; kaplamak, sarmak.” Özb. **o‘rtanmoq** “yanmak, acı çekmek” (HE,198b/1), (LM, 227b/17) (Sİ, 414b/14), (SS, 339b/22)
- peşimān bol-:** “pişman olmak” Özb. **pushaymon bo‘l-** “pişman olmak” (Sİ, 366b/27)
- rām it-:** “itaat etmek, boyun eğmek” Özb. **itoat qil-** “itaat etmek” (HE, 208a/15)
- sargār-:** Far. “sararmak, hasta olmak” Özb. **sarg‘ay-** “sararmak” (HE,188b/1), (FŞ, 289b/11), (Sİ, 356b/1)
- sargart-:** “sarartmak” Özb. **sarg‘ayt-** “sarartmak” (FŞ, 251b/16)
- savur-:** “savurmak, aklını başından almak” Özb. **sovur-** “savurmak, sallamak, dağıtmak, saçmak” (HE, 177a/15), (FŞ, 262a/18), (LM, 221a/9), (LM, 232a/20), (Sİ, 378a/23)
- sehv it-:** “hata yapmak” Özb. **sahv qilmoq** “hata yapmak” (FŞ, 294b/23)
- susta-:** “gevşemek, yorgun düşmek” Özb. **sustlashmoq** “güçsüzleşmek, zayıflamak” (HE, 208a/1), (FŞ, 266b/3), (Sİ, 360b/16)
- taħassūr ol-:** “hasret çekmek, üzülme” Özb. **xafa bo‘l-** “hasret çekmek” (SS, 323a/17)
- talaş-:** “dalaşmak, kavga etmek” Özb. **talash-** (talaş-) “atışmak, tartışmak, kavga etmek” (HE,190a/21), (LM, 219a/12), (Sİ, 363b/6), (SS, 341a/15)
- tart-:** “çekmek; asılmak; inlemek, ah çekmek” Özb. **tort-** “1. çekmek, sürüklemek. 2. tartmak.” (HE, 178a/4), (FŞ, 251a/13), (LM, 223b/9), (Sİ, 355b/21), (SS, 309a/16)
- tenkīl it-:** “uzaklaştırma; örnek olacak bir ceza verme” Özb. **namunali jazo ber-** “örnek olacak bir ceza verme” (SS, 347a/16)
- terk it-:** “terk etmek, bırakmak” Özb. **tark etmoq** “terk etmek” (FŞ, 263a/6), (Sİ, 357a/4), (SS, 321a/15)
- titret-:** “titretmek” Özb. **titratmoq** “titretmek” (FŞ, 280a/12), (LM, 221b/23), (Sİ, 404a/2)
- tutul-:** “tutulmak” Özb. **tutil-** (tutil-) “yakalanmak” (SS, 350a/23)
- tüken-:** “tükenmek, bitmek, nihayete ermek” Özb. **tugamoq** “tükenmek, bitmek, sona ermek” (HE,189b/11), (FŞ, 250a/21), (LM, 220a/4), (Sİ, 371b/13), (SS, 310b/25)
- unut-:** “unutmak” Özb. **unut-** (unut-) “unutmak” (HE, 208b/27), (FŞ, 261a/15), (LM, 218b/11), (Sİ, 370b/26), (SS, 311b/16)
- uruş-:** “savaşmak, kavga etmek” Özb. **urushmoq** “savaşmak, kavga etmek” (Sİ, 373b/20)
- utқuz-:** “yenilmek; elinde olanı aldırma, elinden düşürmek, kaybetmek” Özb. **yutqazmoq** “kaybetmek, yenilmek” (HE,184b/12)
- uyal-:** “utanmak” Özb. **uyal-** “utanmak, mahcup olmak” (HE,182b/25), (FŞ, 254a/22), (SS, 317a/6)
- uyat-:** “utanmak” Özb. **uyat** “utanmak” (HE,186b/16), (FŞ, 293b/12), (Sİ, 356b/7), (SS, 308a/5)
- ürk-:** “korkmak ürkmek” Özb. **hurk-** “korkmak ürkmek” (SS, 347a/25)
- ürküt-:** “ürkütmek, korkutmak” Özb. **hurkit-** “ürkütmek, korkutmak” (LM, 236a/1), (SS, 335a/5)
- üz-:** “gönül kırmak, incitmek” Özb. **uz-** “koparmak, ayırmak” (HE, 177a/25), (FŞ, 258a/25), (LM, 233a/13), (Sİ, 355b/27), (SS, 314b/18)
- üzül-:** “kırılmak, dağılmak, kesilmek” Özb. **uzil-** “kopmak” (LM, 242a/11), (Sİ, 356b/3)
- yaқıl-:** “yakılmak, yanmak (gönül)” Özb. **yoqil-** “yanmak, yakılmak (gönülün yanması)” (HE,182a/11), (Sİ, 406a/21), (SS, 307a/14)
- yalbar-:** “yalvarmak” Özb. **yolvor-** “yalvarmak, rica etmek” (Sİ, 393a/14), (SS, 340b/14)
- yan-:** “yanmak (arzu ateşinde), ateş almak; dönmek; geri dönmek” Özb. **yon-** “yanmak, tutuşmak, alev almak” (HE,176b/15), (HE, 252b/17), (LM, 221b/19), (Sİ, 357a/27), (SS, 308b/25)

yarıl-: “yarılmak, yarıp açılmak, parçalanmak.” Özb. **yoril-** “yarılmak, ikiye ayrılmak, bölünmek; çatlamak” (HE, 195b/4), (LM, 227b/25), (Sİ, 384b/11)

yaşur-: “saklamak, gizlemek” Özb. **yashir-** “saklamak, gizlemek” (HE, 192b/14), (LM, 223a/22), (Sİ, 357a/2), (SS, 309b/1)

yık-: “yıkamak, kırmak (könglüm), devirmek” “Özb. **yiğ-** “devirmek, düşürmek” (HE, 178b/23), (LM, 220b/6)

yıkıl-: “yıkılmak, devrilmek, çökmek” Özb. **yiğil-** “yıkılmak, düşmek” (HE, 208b/11), (FŞ, 259b/4), (LM, 227b/23), (Sİ, 383b/11), (SS, 332b/8)

zâr eyle-: “ağlatmak, inletmek, perişan etmek” (FŞ, 254a/23)

SONUÇ

Çağatay Türkçesindeki duygu fiillerinin pek çoğunun Özbekçede de yaşamakta olduğu; ancak bazı anlam genişlemeleri, daralmaları ya da duygusal değişiklikleriyle farklı biçimlerde kullanıldığı tespit edilmiştir. Duygu fiillerinden olumlu duyguları ifade eden fiillerin olumsuz duyguları ifade eden fiillerden daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Duygu fiilleri sadece bireyin duygularını ifade etmemekte başkalarıyla kurulan etkileşim, sosyal bağ ile toplumsal duygu yansımalarını da olumlu olarak âşnâ bol- (karşılıklı ilişki doğurma), bağışla- (sosyal uzlaşma, barışma), luţf eyle- (topluma ihsanda bulunma), mu’nis bol- (toplumsal ilişkiye uyum sağlama), yükün- (sosyal kurallara göre davranma), ziyâret eyle- (toplumsal etkileşim kurma); olumsuz olarak ħaddi aş- (sosyal kuralları ihlal etme), ħākīr ol- (toplum içinde aşalanma), uruş- (sosyal çatışma) fiilleriyle göstermektedir.

Fiillerin yapısal karşılaştırmasında Çağatay Türkçesinde eyle-, kıl- yardımcı fiilleri kullanılırken, Özbekçede genellikle qıl-, bol- tercih edilir. Köken açısından bakıldığında, Çağatayca metinlerde Arapça ve Farsça tamlamalar yoğun olarak yer alır. Özbekçede ise Sovyet yönetiminin, ideolojik olarak İslam’ın ve Doğu kültürünün etkilerini azaltmak amacıyla dilde sadeleştirme politikası uygulamış olması sonucunda Arapça-Farsça kökenli unsurların kullanımının sınırlandırılmış olduğunu görmemiz mümkündür.

Nevâyî’nin eserlerindeki duygu fiilleri onun insana, aşka, hayata ve ölüme bakışının da bir yansımasıdır. Özbekçeyle karşılaştırıldığında ise Türk dilinin tarihsel sürekliliği, duygunun ifade biçimindeki incelikler ve anlam evrimleri gözlemlenebilmektedir. Bu çalışma, hem tarihî Türk lehçelerindeki leksik-semantik gelişmeleri izlemek hem de duygu fiillerinin çağdan çağa değişen anlam katmanlarını ortaya koymak bakımından katkı sağlayıcı niteliktedir. Ayrıca, dildeki mental süreçlerin izini sürmek açısından da önemli bir örnekleme sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Alibekiroğlu, S. (2018). Türkiye Türkçesinde yarı yardımcı fiiller. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 6(15), 1140–1147.
- Banguoğlu, T. (2019). *Türkçenin Grameri* (11. Basım). TDK Yayınları.
- Erdem, M. (2016). Türkçede fiiller ve sınıflandırma sorunları. *Turkish Studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 11(20), 185–200. DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.10111>
- Ergin, M. (2013). *Edebiyat ve Eğitim Fakültelerinin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri İçin Türk Dil Bilgisi*. Bayrak Yayınları.
- Hirik, E. (2021). Türkiye Türkçesinde ‘mental isimler’. *Dil Araştırmaları*, 15(28), 33-55.
- Hirik, E., & Çolak, T. (2017). Türkçe mental fiillerde çok katmanlılık. *IV. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 1, 261-268.
- Karaağaç, G. (2019). *Türkçenin Dil Bilgisi*. Akçağ Yayınları.
- Koraş, H., Açık F., & Öztürk Z. (2023). *Özbek Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlük*. Nobel Akademik Yayıncılık.

- Kut, G. (2020). *Külliyât-ı Nevâyî*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- Rahimi, F. (2021). *Ferağî'nin Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. TDK Yayınları.
- Şahin, S. (2012). "Mental fiil kavramı ve Türkmen Türkçesinde mental fiiller". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 1(4), 45-62. <https://doi.org/10.7884/teke.96>
- Şaş, A. K. (2023). "Türkiye'deki Mental Fiil Çalışmaları Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi". *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(36), 290-307. DOI: 10.29228/TIDSAD.68727
- Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Eğitim Kitabevi.
- Üşenmez, E. (2016). *Özbekçe-Türkçe Sözlük*. Türk Dünyası Vakfı.

Çevirim İçi Kaynaklar

- Izoh.uz. (t.y.). O'zbek tilining izohli lug'ati. 28 Nisan 2025 tarihinde <https://izoh.uz/> adresinden erişilmiştir.
- LehçeDiz. (2014). Tanıklı Türkçe Sözlük içinde. 2 Mayıs 2025 tarihinde <https://lehcediz.com/> adresinden erişilmiştir.
- Pamukkale Üniversitesi (t.y.). Özbekçe-Türkçe çevrimiçi sözlük. 2 Mayıs 2025 tarihinde <https://pauctle.com/uztr/> adresinden erişilmiştir.
- Yusuf, B. (1994). Özbekistan Türkçesi- Türkiye Türkçesi- Özbekistan Türkçesi çevrim içi sözlük (KSÜ). 7 Mayıs 2025 tarihinde <https://kesifaraci.com/index.jsp?modul=advantage-search&operator=or&p=1&type=e-Kitap&uid=ksu.edu.tr&searchword=yusuf+berdak&fields=all> adresinden erişilmiştir.
- Ziyouz Kutubxonasi. (t.y.). Elektron kutubxona. 3 Mayıs 2025 tarihinde <https://www.ziyouz.com/kutubxona> adresinden erişilmiştir.

Araştırma ve Yayın Etiği

Bu çalışmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan "Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler" başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

Yazarların Katkı Oranı

1. yazar %100 oranında katkı sağlamıştır.

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Destek ve Teşekkür

Herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından destek alınmamıştır.

Etik Komisyon Onayı

Etik kurul onayı gerektiren bir çalışma yoktur.

MUhibbî'nin “OLUR” REDİFLİ GAZELİNİN ŞERHİ*

Hatice Kübra TEKASLAN¹

Öz

XVI. yüzyıl, klasik Türk şiirinin altın çağıdır. Fuzûlî, Hayâlî Bey ve Bâkî gibi büyük şairler bu dönemde yaşamıştır. Osmanlı Devleti bilim ve sanata önem vermiştir ve padişahlar da şiir yazmıştır. Osmanlı Devleti'nde gerçekleşen fetihlerin de etkisiyle Türk edebiyatı yeni bir sürece girmiştir. Osmanlı padişahı Kanûnî Sultan Süleyman, güzel sanatlarla da ilgilenmiş ve şair olarak tanınmıştır. Kanûnî, “Muhibbî” mahlasıyla aşk, heyecan, tefekkür ve kahramanlık şiirleri yazmıştır. Yazdığı şiirlerde İran şairlerinin etkisi altında kalmıştır. Döneminde açılan Süleymaniye Medreseleri Muhibbî'nin sanata verdiği önemi göstermektedir. Bu çalışmada klasik Türk edebiyatının en kapsamlı divanlarından biri olan Muhibbî Divanından seçilmiş “olur” redifli yek-ahenk gazel incelenmiştir. Yek-ahenk gazel, beyitler arasında anlam bütünlüğü olan diğer bir deyişle bütünüyle belirli bir konuyu ele alan gazeller olarak bilinmektedir. Bu çalışmada geleneksel şerh metodu kullanılmış, her beyit tek tek ele alınmış ve şairin kelimelere yüklediği anlamlar yorumlanmıştır. Günümüzde yapılan gazel şerhi çalışmaları ile klasik Türk şiirinin günümüzde anlaşılmasını sağlamak ve yazdıkları dönemlerin kültürel dokusunu hissettirmek amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk şiiri, Muhibbî, “olur” redifli gazel, şerh.

A Critical Commentary on Muhibbî's Ghazal with The Rhyme “Olur”

Abstract

The 16th century was the golden age of classical Turkish poetry. Great poets such as Fuzûlî, Hayâlî Bey and Bâkî lived during this period. The Ottoman Empire gave importance to science and art, and the sultans also wrote poetry. Turkish literature entered a new period with the influence of the conquests in the Ottoman Empire. The Ottoman Sultan Süleyman the Magnificent was also interested in fine arts and was known as a poet. Süleyman wrote poems of love, excitement, contemplation and heroism under the pen name “Muhibbî”. He was influenced by Persian poets in his poems. The Süleymaniye Madrasahs opened during his period show the importance Muhibbî gave to art. In this study, a yek-ahenk ghazal with the repeated phrase “olur” selected from Muhibbî Divan, one of the most comprehensive divans of classical Turkish literature, was examined. Yek-ahenk ghazals are known as ghazals with a semantic integrity between the couplets, in other words, ghazals that deal with a specific subject in their entirety. In this study, the traditional commentary method was used, each couplet was examined one by one and the meanings that the poet attributed to the words were interpreted. The aim of the ghazal commentary studies carried out today is to ensure that classical Turkish poetry is understood today and to make one feel the cultural texture of the periods in which they were written.

Keywords: Classical Turkish poetry, Muhibbî, ghazal with “olur” rhyme, commentary.

* Geliş Tarihi: 9 Nisan 2025, Kabul Tarihi: 5 Haziran 2025

Tekaslan, H. K. (2025). “Muhibbî'nin “Olur” Redifli Gazelinin Şerhi”. *Âlemnümâ İnsan ve Toplum*, 2 (2), 35-44.

¹ KSÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş/Türkiye, h.k.tekaslanxs@gmail.com, ORCID: 0009-0005-5398-8029.

GİRİŞ

XVI. yüzyıl klasik Türk şiirinin doruk noktasını yaşadığı bir dönemdir. Klasik Türk şiirinin büyük şairleri olan Zâtî (doğ. 876/1471-öl. 953/1546), Fuzûlî (öl. 963/1555-56), Hayâlî Bey (öl. 964/1557) ve Bâkî (doğ. 933/1526-öl. 1008/1600) bu yüzyılda yaşamıştır. XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde tahta çıkan padişahlar; II. Bâyezid (doğ. 851/1448-öl. 918/1512), Yavuz Sultan Selim (doğ. 875/1467-70 - öl. 926/1520), Kanûnî Sultan Süleyman (doğ. 900/1494- öl. 974/1566), II. Selim (doğ. 930/1524-öl. 982/1574), III. Murad (doğ. 953/1546-öl. 1003/1595), III. Mehmed (doğ. 973/1566-öl. 1012/1603)'dir. Osmanlı Devleti'nde farklı din, dil ve ırktan insanların bir araya gelmesiyle kültürel değişiklikler meydana gelmiştir. Fatih Sultan Mehmed zamanında başlayan, İstanbul'u bilim ve kültür başkenti yapma çabası Kanûnî döneminde daha da artmıştır. Bilim ve kültür çalışmalarının çok sayıda olduğu bu dönemde fethedilen yerlere tekke, medrese ve mekteplerin kurulması Türkçe ve Türk edebiyatının daha geniş kitlelere ulaşmasını sağlamıştır. Sanatta gösterilen bu gelişmelere hiç şüphesiz padişahların da en az bir sanat dalıyla ilgilenmelerinin etkisi olmuştur. Osmanlı padişahlarının çoğu aynı zamanda şairdir.

Osmanlı padişahlarından Fatih Sultan Mehmed (doğ. 835/1432- öl. 886/1481) ilk divançe sahibidir ve 'Avnî' mahlasıyla şiirler yazmıştır (Çelebioğlu, 1998, s.187). Yavuz Sultan Selim (doğ. 875/1467-70 - öl. 926/1520) 'Selimî' mahlasını kullanırken, Kanûnî Sultan Süleyman (doğ. 900/1494- öl. 974/1566) 'Muhibbî', III. Murad (doğ. 953/1546-öl. 1003/1595) 'Murâdî' mahlasını kullanmıştır. Kanûnî Sultan Süleyman, Osmanlı sahası edebiyatının önemli şairlerinden birisidir. XVI. yüzyıldan itibaren klasik Türk şiiri ilerlemesini devam ettirmiştir.

Muhibbî'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri

Hayatı

Asıl adı Süleyman'dır. 'Muhteşem Süleyman' olarak da bilinir. 6 Safer 900 (6 Kasım 1494) tarihinde Trabzon'da doğan Kanûnî Sultan Süleyman, Osmanlı padişahlarının onuncusudur. Yavuz Sultan Selim (doğ. 875/1467-70 - öl. 926/1520)'in oğludur ve annesi Hafsa Sultan (doğ. 883/1479-öl. 940/1534)'dır. Kanûnî, Osmanlı kaynaklarında kanun yapıcı bir padişah olarak anılır. 46 yıl süren saltanatında ilk yıllarını Batı'ya seferler düzenleyerek geçirmiştir. Bağdat, Tebriz, Doğu Anadolu, Azerbaycan'ı Osmanlı topraklarına katmıştır.

Kanûnî, şehzâdelik eğitimini Trabzon sarayındaki hocalardan almıştır. Adı bilinen ilk hocası Hayreddin Efendi'dir. Trabzon'da eğitimini tamamladıktan sonra on beş yaşında Bolu Sancak beyi olarak atanmıştır. 1509 yılında Kefe'ye gönderilen Kanûnî bir süre sonra İstanbul Kaymakamlığına atanmıştır. Manisa'da sancak beyliği yapmıştır. Babası I. Selim'in 1520'de vefatından sonra İstanbul'a gelerek tahta geçmiştir. 1566 yılında son seferine çıkan Kanûnî, Zigetvar'da kalenin alındığını göremeden 20-21 Safer 974 (6-7 Eylül 1566)'te vefat etmiştir (Durmaz, 2021).

Edebî Kişiliği

Tarihî kaynaklar, onun şiir konusunda çok bilgili olduğu ve bilim adamlarına, şairlere saygı duyduğu, himaye ettiği konusunda hemfikirdir. Fetihler yaparak saltanat yıllarını geçiren Muhibbî, savaş meydanında cesur ve yetenekli kişiliği kadar şiir yazarken de ince ve sanatkâr olmayı başarmıştır. Âmil Çelebioğlu, "Kanûnî padişah olmasaydı bile şair olarak edebiyat tarihimiz içinde yer alması gereken isimlerden biri olurdu." diyerek Kanûnî Sultan Süleyman'ın şairliğini övmüştür (Çelebioğlu, 1998, s.189). "Şiirleri konu ve üslûp bakımından üçe ayrılır. Birincisi hükümdarlığını, sultan şahsiyetini ve havasını yansıtan veya hamasi yönü olan şiirler; ikincisi hikemî, fikrî, talimî mahiyetteki ve öğüt verici veya dinî, tasavvufî türden şiirler; üçüncüsü âşıkane, rindane mahiyetteki şiirlerdir" (Çelebioğlu, 1998, s.189). "Halk içinde mu'teber bir nesne yok devlet gibi / Olmaya devlet cihanda bir nefes sıhhat gibi"(Yavuz ve Yavuz, 2016, s.167) beytinde Muhibbî'nin Osmanlı Devleti'ne bağlılığını görmek ve şiire olan tutkusunu, iki

duyguyu harmanlayarak vermiş olduğunu anlamak mümkündür. Şiirlerinde “Muhibbî” den başka “Muhib”, “Meftûnî”, “Âcizî” mahlaslarını da kullanmıştır (Ak, 2010). Muhibbî aşk, kahramanlık ve öğüt verici şiirler yazmıştır. Muhibbî'nin Türk şairlerinden en fazla Ahmet Paşa (öl. 902/1496-97), Necâtî (öl. 914/1509), Bâkî (öl. 1008/1600), Fuzûlî (öl. 963/1556) ve Hayâlî (öl. 964/1556-57)'nin tesirinde kaldığı söylenebilir. Daha padişah olmadan o devir şairlerinin etkisinde birçok şiirler yazmış hatta sevip beğendiği şairlerin şiirlerini tanzir etmiştir. Kanûnî, İran şairlerinin de geniş ölçüde etkisi altında kalmıştır. Onların meşhur eserlerini iyice okumuş, onları takdir etmiş hatta Farsça şiir yazabilecek seviyede Farsça öğrenmiştir. Onun Sadî (öl. 691/1292)'ye olan aşinalığının yanında diğer İran şairlerinden Selman (öl. 778/1376), Nizâmî (öl. 611/1214 [?]) Ferîdüddîn Attar (öl. 618/1221) gibi şairleri okumuştur. En çok şiir yazan padişahlardan biri olan Kanûnî Sultan Süleyman üç bine yakın şiir yazmıştır.

Eserleri

Muhibbî'nin günümüze ulaşan şiirleri Muhibbî Divanında toplanmıştır. Muhibbî Divanı, 1308 (1890/91)'de Matbaa-i Osmaniyye'de II. Mahmud'un kızı Adile Sultan tarafından bastırılmıştır. Divanın Coşkun Ak tarafından hazırlanan baskısında (1987), 2799 gazel, 1 elif-nâme, 1 terci-i bend, 18 muhammes, 30 murabba, 5 nazım şekli parçası, 51 dörtlük ve 217 beyit bir araya getirilmiştir. Muhibbî'nin Türkçe Divanı 1987'de, Farsça Divanı da tercümesiyle birlikte 1995'te basılmıştır (Ak, 1987, s.1-27).

Bu çalışmanın amacı, XVI. yüzyılda hem hükümdar hem de divan şairi olan Muhibbî'nin “olur” redifli yek-ahenk gazelinin şerhini yapmaktır. Yek-ahenk gazel, gazelde redifin oluşturduğu kavram birliği dışında beyitler arasında anlam birliği ve bütünlüğü bulunan, diğer bir ifadeyle konu bütünlüğü içinde söylenmiş gazellere denir (Yenikale vd., 2020, s.91). Şerhin sözlük anlamı, “ayırma, açık ve ayrıntılı anlatmadır” (Türk Dil Kurumu, t.y.)². Günümüzde yapılan gazel şerhi çalışmaları ile klasik Türk şiirinin günümüzde anlaşılmasını sağlamak ve yazıldıkları dönemlerin kültürel dokusunu hissettirmek amaçlanmıştır. Bu şerh çalışmaları tarihî ve kültürel bağlam, edebî sanatların incelenmesi; aşk, ölüm, doğa gibi evrensel ve günümüz insanıyla etkileşim kurulmasının mümkün olduğunu gösterme amaçlı çalışmalardır. Şiirin yazıldığı dönemle ilgili sosyal ve ekonomik bilgiler verilmesi, tarihsel ve kültürel bağlamın açıklanmasını kolaylaştırmıştır. Geçmiş ve geleceği birbirine bağlamada yardımcı olan şerh çalışmaları, okuyucuları hem maddi hem de manevi(ruhsal) açıdan donanımlı hâle getirmek için kullanılmaktadır.

ÇEVİRİ YAZI ALFABESİNE AKTARILMIŞ METİN

‘İyd olıcağ seyr ider herkes yürür ḥandân olur

‘İyd-i vaşlı olmaşa ol gün baña zindân olur

Çün ezelden ‘ışk cāmın içmişemdür dostlar

Gice gündüz anuñ içün cān u dil ḥayrân olur

Gözlerüm yaşın şarāb u bağrumı itdüm kebāb

Ḥayli dilde çün ḥayāl-i dilrubā miḥmān olur

Gün yüzine olmaşa āşüfte alnına kamer

Yā n’içün anlar yürür ‘ālemde ser-gerdān olur

‘Āşık-ı şādık olanlar derde dermān istemez

İy ṭabībī ḳo meni derdüm baña dermān olur

² t.y.= “tarih yok” anlamına gelmektedir.

Ağlaşam ol gönca-leb ḥandān olursa ta'n mıdır
Her kaçan bārān ola gül açılur ḥandān olur

Lā'l-i nābuñ ḥaşretinden bu Muhibbî ağlaşa
Gözleri yaşı anuñ ya dürr ü ya mercān olur

(Yavuz ve Yavuz, 2016, s.674-675)

Vezin: 'Iyd olıcak seyr ider herkes yürür ḥandān olur

- ˘ . . - / - ˘ . - - / - . - - / - ˘ . -

(-)

'Iyd-i vaşlı olmaşa ol gün baña zindān olur

- ˘ . - . - / - . . - / - . . - / - ˘ . -

(-)

(-)

(-)

Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün kalıbıyla yazılmıştır.

Gazelde veznin metinle denk gelmesi için şair, birinci beyitte dört imale (olıcak-ı, vaşlı-ı, olmasa-a, baña-a), beş vasl, ikinci beyitte üç imale (gice-i, anun-a, içün-i), bir med (cām), altı vasl, üçüncü beyitte beş imale (yaşın-a, şarab u-u, bağrumı-ı, dilde-e, hayāl i-i), üç vasl, dördüncü beyitte beş imale (yüzine-i e, olmasa-a, alnına-ı a), üç vasl, beşinci beyitte dört imale (âşık ı-ı, ko-o, meñi-i, baña-a), dört vasl, altıncı beyitte üç imale (olursa-a, ola-a, açılur-a), beş vasl, yedinci beyitte altı imale (bu-u, gözleri-i, yaşı-a ı, ya-a.), üç vasl vardır. Bu aruz uygulamaları aşağıdaki tabloda karşılaştırılmalı olarak gösterilmiştir.

Gazeldeki Aruz Uygulamaları								
Beyit	1	2	3	4	5	6	7	Toplam
İmale	4	3	5	5	4	3	6	30
Vasl	5	6	3	3	4	5	3	29
Sekt								
Med		1						1
Zihaf								
Toplam								60

Buna göre şair, vezin uygulamasında yedi beyitlik yek-ahenk gazelde toplam 30 kez imaleye, 29 kez vasla, bir kez de mede başvurmuştur. Şair, vezin uygulamasında sekte ve zihafa hiç başvurmamıştır. Toplam yapılan uygulama sayısı 60'tır. Şairin, vezne 60 kez müdahalede bulunduğu görülmektedir. Yapılan imale ve vasllar gazele ahenk kazandırmıştır.

Kafiye: Kafiye mısraların sonundaki ḥandān, zindān, ḥayrān, miḥmān, ser-gerdān, dermān, mercān kelimelerindeki ān sesleri gazelin kafiyesini oluşturmaktadır. Kelimelerdeki ā harfi ridf, n sesi kafiye'nin asıl unsuru olan rev'i harfidir. Bu sebeple gazelin kafiyesi kafiye-i mürdeftir.

Redif: Kafiye her mısraın kafiye harfinden sonra tekrarlanan olur ifadesi gazelin redifini oluşturmuştur.

Gazelin Şerhi

1. 'Iyd olıcak seyr ider herkes yürür ḥandān olur

'Iyd-i vaşlı olmasa ol gün baña zindān olur

Bayram olacak herkes seyrederek yürür mutlu olur, vuslat bayramı olmasa o gün bana zindan olur.

Şair bu beyitte bayram ve vuslat kelimelerine dikkat çekmek istemektedir. İyd, sözlükte bayram anlamına gelmektedir (Sâmi, 1901, s.957). Türk toplumu bayramlarda bir araya gelir, mutlu olur ve küslüğü bitirir. Vasl da kavuşma, erişme anlamına gelmektedir. Bu beyitte şairin bayramdan kastı toplumumuzca bilenen bayramlardan biraz daha farklıdır. Hasretin bittiği, sevgiliye kavuşulan gündür. Sevgili için çekilen cefa, beklenen gün onu görmesiyle bir bayrama dönüşmektedir. Sevgiliyi göremeyen âşık hasretinden gönlündeki zindana düşebilir ve ruhu karanlığa gömülebilir. Klasik şiirde aşk, basit bir arzu ile başlayıp hastalık derecesine kadar ilerleyebilen hatta ölüme kadar sürükleyen boyutlarda işlenmiştir. Aşk ve üzüntü birlikte var olan bir duygudur. Aşkın güzelliği kadar getirdiği sancıyı da anlatan Halil Çeltik, şu ifadeleri kullanmıştır: “Âşıkların hâli bazen çok trajik bir durum alabilir veya âşıklar kendilerini çok trajik bir durumda gösterebilirler.”(Çeltik, 2010, s.138) Ve yine “Âşığımız sevgiliyi senede bir gün görme şansı yakalar ve bunu sevgiliye kavuşma bayramı kabul eder. Ancak onu görünce hemen ağlamaya başladığı için de doya doya bakamaz, ona kavuşamaz”(Çeltik, 2010, s.138) demektedir.

Bayramın coşkusu ve sevgilinin vuslatına erişememek arasında tezat sanatı vardır. Bayramın sevincinden bahseden şair, zindanın karanlığından bahsederek bir tezat oluşturmuştur. Zindan kelimesi ile bahsedilmek istenen âşığın manevi boyutta ruhsal sıkıntı çekmesidir. Bu nedenle zindan kelimesinde kapalı istiare vardır.

2. Çün ezelden ‘ışk cāmın içmişemdür dostlar

Gice gündüz anuñ içün cān u dil hayrān olur

Ezelden aşk şarabını içtiğim için dostlar, gece gündüz onun için can ve gönül hayran olur.

Şair, aşk şarabını ezelde içtiğini dostlarına söyleyerek canının da gönlünün de ona hayran olduğunu dile getirmektedir. Aşk, sözlükte sevgi, seveda, muhabbet anlamına gelmektedir (Sâmi, 1901, s.937-938). Aşk, ilahî aşk ve beşerî aşk olmak üzere ikiye ayrılır. Beşerî aşkı işleyen şairlerin çoğu da âşıklığını ruhlar âlemindeki aşinalığa dayandırır. Aşk, âşığa ezelde sunulmuştur. Yaratılıştaki özüne aşk katılan âşık, sevdiğini ilk defa bezm-i eleste görmüş ve sevmiştir (Alıcı, 2008, s.121). Bezm-i elest, kelime anlamı olarak Farsça ‘bezm’ sohbet meclisi ve Arapça çekimli fiil olan ‘elestü’ “Ben değil miyim?” sorusuyla bezm-i elest tamlaması, ruhların ‘evet’ dediği meclis anlamını ifade eder. Tasavvuf edebiyatında önemli bir yeri olan bezm-i elest kavramı, Kur’an-ı Kerim’deki A’râf suresinin 172. ayetine dayanır.³ Allah’ın yarattığı ruhlara ‘Ben Rabbiniz değil miyim?’ diye sorup ‘evet’ cevabını aldığı meclis, bezm-i elesttir. Tasavvuf anlayışına göre bezm-i elest, kulun Allah’a olan bağlılığını ve kulluk bilincinin öneminde bahseder. Kul ile Allah arasında var olan bu sözleşme, kulun Rabbine verdiği sözleri de ifade eder. Bezm-i elest; Kâlû Belâ, misâk ve bezm-i ezel olarak da zikredilmiştir.

Bezm-i ezel’de pâdişâh elüme sundı bir kadeh

İçeliden kıluram âh bilmezem ki ne belâdur

(Tatçı, 2021, s.130)

Yunus Emre’nin de bahsettiği gibi bu mecliste ruhlar üflenirken aşk şarabını içen şair, bu belaya evvelde karıştığını dile getirmiştir. Câm, içi dolu kadehtir. Sevgilinin yüzü çoğu zaman ya kan kırmızısı bir güle ya da sarhoş edici güzellikte içi şarap dolu bir kadehe benzetilir. Sevgilinin güzel yüzüne bakıldıkça şarap içilir, sarhoş eder. Şair, ezelde aşk kadehinden şarap içmiştir, ruhlar yaratılırken sevgilinin ruhunu gören âşık o günden beri sevgiliyi unutamamıştır.

³ “Rabbin Âdemoğulları’ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, “Bizim bundan haberimiz yoktu” demeyesiniz.” Kuran-ı Kerim, A’râf (7/172) (Altuntaş ve Şahin, 2011).

Bu beyit bize Ahmet Paşa'nın "Cânıma bir merhabâ sundu ezelden çeşm-i yâr/ Şöyle mest oldum ki gayrın merhabâsını bilmedim"(Tarlan, 1992, s.211) beytini hatırlatmaktadır. Âşığa göre bazen bir bakış, bazen bir sesleniş geriye kalan tüm sesleri susturmak için yeterlidir.

Aşk, câm, hayran kelimeleri ile aşkın insan bünyesinde oluşturduğu duygu anlatılmak istenmiş ve tenasüp sanatı kullanılmıştır. Gece, gündüz aşkın bu halinden ruhun ve kalbin hayran oluşu bir mübalağa sanatına örnektir. Aşk câmı tamlaması, aşk kadehinden içen âşığın sarhoşluğunun manevî gücünü, şaraba benzeterek kullanmış ve teşbih sanatına başvurmuştur.

3. Gözlerüm yaşın şarâb u bağrumı itdüm kebâb

Hayli dilde çün hayâl-i dilrubâ mihmân olur

Gönlümde oldukça çok güzelin hayali misafir olduğu için gözyaşlarım şarap olup bağrumı kebab etti.

Şair bu beyitte sevgiliye duyduğu aşk yüzünden gece gündüz ağladığını, Gönlündeki ateşin hiç sönmediğini dile getirmiştir. Divan şiirinde âşıklar kanlı gözyaşı dökerler, eziyet çekerler. Şair, gözlerinden dökülen her damlayı kırmızılığı sebebiyle şaraba benzetmektedir. Kalbinde yer alan güzellere de şarap ikram etmektedir. Âşık, dünyevî hayatta bir araya gelemediği sevgililerle âdeta yiyip içmektedir. Dünyanın keyfiyetini anlatırken kullanılan şarap, divan edebiyatında ilahî aşkı anlatırken de kullanılır. Tasavvuf edebiyatında Allah'a duyulan aşktan bahsederken kullanılan şarap bu beyitte gözyaşı ile sevgililere ikram edilen içecektir. Âşığın gözyaşlarının şarap olması, gönlün kebaba benzetilmesiyle ilişkilidir. Âşık kendi gönlünde güzellerin hayalleri ile ıyş u işret yapmaktadır. Burada şarap olarak içilen gözyaşı, yenilen de âşığın bağrından yapılan kebaptır. Gözyaşı şarabının kaynağı ve âşığın bağır kebabını pişiren aşk ateşidir. Aslında yiyen de içen de âşığın ta kendisidir. Gönlündeki güzellerin hayaline karşı aşk ateşi yakan âşık, bu duyguyu kendi kendine yaşamaktadır. Yani meclis aslında tek kişilik bir meclistir.

Şair, gönlündeki güzellerin hayaline karşı aşk ateşi yaktığını ve bu ateşle bağrını kebab ettiğini söyleyerek mübalağa sanatı yapmıştır.

4. Gün yüzine olmasa âşüfte alnına kamer

Yâ n'îçün anlar yürür 'âlemde ser-gerdân olur

Gün, yüzüne ay da alnına âşık olmasaydı bunlar âlemde perişan olup yürürler miydi?

Divan şiirinde ay, sevgilinin alnının parlaklığından bahsederken kullanılır. Ay bir ışık kaynağıdır ve nuruyla geceye güzellik verir. Sevgilinin yüzü, şekli ve parlaklığı dolayısıyla aya ve güneşe benzetilir. Hatta onlardan daha parlak ve güzel olarak ifade edilir. Ay ve güneş de sevgilinin üstünlüğünü kabul ederek boyun eğler. Ser-gerdân, sözlükte başı dönen, sersem (Sâmi, 1901, s.718) anlamına gelmektedir. Beyitte, ay ve güneşin sevgilinin yüzünün parlaklığının hayranlığı ile başı dönmüş bir şekilde oldukları ifade edilir. Güneş ve ay, yerinde sabit değildir. Kendi yörüngelerinde devamlı olarak dönerler. Şair, bu dönüşü sevgiliyi gören gök unsurlarının yerinde duramadığı ve başları dönmüş şekilde evrende dolaştıklarını ifade etmek için kullanır. Şair sevgilinin güzelliğini fevkalade bir seviyeye çıkararak sevgiliye olan hayranlığını dile getirmiştir.

Ay ve güneşin doğasında olan dönüşü sevgiliye olan hayranlıklarına bağlanarak hüsn-i ta'lil, başı dönme işi cansız varlıklara isnat edildiğinden teşhis sanatları bulunmaktadır.

5. 'Âşık-ı şâdık olanlar derde dermân istemez

İy tabîbî қо meni derdüm baña dermân olur

Sadık âşıklar derdine derman istemez, Ey tabibim, benimle uğraşma derdim bana derman olur.

Bu beyitte divan şiirinde beşerî aşk bağlamında bahsedilen âşık-ı sadık tamlaması, sevgilisine âşıklıkta en üst mertebede olan kişiyi anlatmaktadır. Sadık âşıklar sevdiğine her fedakârlığı yapmaya hazırdır. Şair âşığına sadık olanların derdine derman istemeyeceğini dile getirmiştir. Sevgili âşığa hem derttir hem de dermandır. Âşık sevgiliye sadakati ile bilinir. Âşık-ı sâdık, divan şiirinde sevgisine sadakat gösteren anlamında kullanılmaktadır. Tabip, maddi hastalıkları tedavi etmesiyle bilinir. Âşıklık ise manevi, soyut bir hastalıktır. Ancak sevgiliden sürekli ayrı kalan, bu yüzden büyük dert ve cefa çeken, sevgiliyi bir an görmeyi en büyük mutluluk sayan âşık bu dertten memnundur. Böyle bir derdin sona ermesini istemez (Çetinkaya Karakoyun, 2018, s.71). Âşığın aşkı tedavi edilirse manen ölür, hayata dair bir heyecanı kalmaz. Beyit yine XVI. yüzyıl şairi Fuzûlî'nin meşhur "İşk derdiyle hoşem el çek ilâcumdan tabîb/ Kılma dermân kim helâküm zehri dermânımdadır"(Kılınç, 2021, s.454) beytini hatırlatmaktadır. Fuzûlî bu beytinde "Aşk derdiyle hoşnutum el çek ilacımdan tabip, derdime derman verme ki helâkımın zehri dermanımdadır." demektedir.

Bu beyitte âşığın tabibe yakarışı mevcuttur. Asıl olanın dertte olduğunu, ilacın derdin içinde gizlice var olduğunu söylemiştir. Dert, derman, tabip kelimeleri arasında tenasüp vardır. Dert ve derman kelimeleri arasında tezat sanatı vardır. Ey tabîbîm ifadesinde tabibe bir sesleniş, nida sanatı vardır.

6. Ağlaşam ol gonca-leb handân olursa ta ' n mıdır

Her kaçan bârân ola gül açılır handân olur

Ben ağlasam, o gonca dudaklı sevgili gülse kınanır mı? Ne zaman yağmur yağsa, gül açılıp güler.

Sevgili divan şiirinde duyarsız olmasıyla tanınır. Âşık, sevgiliye olan özleminden, kederinden gözyaşı dökerken sevgili âşığa acımamaktadır. Sevgilinin dudağındaki ufacık kımıldama, âşığı kendinden geçirir. Gonca dudaklı sevgiliyi gülümserken gören âşık, sevgilinin bu hareketinden ötürü kınanmasından çekinmektedir. Divan şiirinde sevgilinin kusuru olan bu durum diğer kişiler tarafından ayıp olarak karşılanabilir. Bârân, yağmur demektir. Âşık, sevgiliyi çok özlemiştir ve gözyaşı yağmur gibi yağmaktadır. Ağlamaktan şikâyeti olmayan âşığın gözyaşlarını yağmura benzetmesi bu duyguyu kontrol edemediğini anlatmasıyla ilişkilidir. Gül bahçesini sulayan yağmurdur. Yağmur yağmadan gül açılmaz. Âşığa göre gözyaşları, sevgilinin gülümseyebilmesi için bir diyetir. Divan şiirinde, gülün tomurcuk halindeyken yapraklarının açılması da sevgilinin gülmesi anlamına gelmektedir. Keder ve neşenin bir arada bulunduğu bu beyit âşığın fedakâr oluşunu ve sevgilinin acımasızlığını dile getirmek için yazılmıştır.

Bârân kelimesi bu beyitte gözyaşına gönderme olarak kullanılmıştır. Gonca açılmamış çiçek, tomurcuktur. Divan şiirinde sevgilinin ağzı ve dudağı için kullanılır. Gonca-leb kelimesinde dudak, açılmamış goncaya benzetildiği için teşbih sanatı vardır. Ağlamak ve gülümsemek arasında tezat vardır. Gonca, gül, baran gibi doğa ile ilgili kelimelerin bir arada kullanılması tenasüp sanatıdır.

7. Lâ'l-i nâbuñ hasretinden bu Muhibbî ağlaşa

Gözleri yaşı anuñ ya dürr ü ya mercân olur

Bu Muhibbî saf şaraba benzeyen dudağının hasretinden ağlasa, onun gözyaşları ya inci ya da mercân olur.

Âşığın, hasretten ağlaması normal bir durumdur. Gözünün önünden ayırmak istemediği sevgiliyi uzun süre göremeyen âşığın ağlaması, büyük bir hüznün ve gözyaşlarının habercisi olmaktadır. Diğer beyitte de belirtildiği gibi sevgilinin âşığın aşkıdan emin olması için âşığa çile çektermeli ve ağlatmalıdır. Klasik şiirde la'l kelimesi "dudak" yerine zikredilirken genellikle tamlama halinde bulunur: La'l-i dürefşân (arasından inci gibi dişlerin görüldüğü dudak), la'l-i kehrübâ (kırmızı dudak), la'l-i meygûn (şarap renkli dudak), la'l-i nâb (pembe

dudak), la'l-i şeker-bâr (tatlı sözler söyleyen dudak), la'l-i gül-feşân (gül saçan dudak) bunlardandır (Pala, 2003). Lâl, Bedehşan'da çıkartılan kırmızı ve kıymetli süs taşıdır. Lâl-i nâb, aynı zamanda saf şarap anlamında sevgilinin dudağı için kullanılmıştır. Ağlayan Muhibbî, gözyaşlarının dürr yani inci veya mercân olacağından bahsetmektedir. Âşığın gözünden dökülen her damla sevgiliye verilen birer inci anlamına gelmektedir. İnci ve mercan divan şiirinde zarafetin ve güzelliğin önemli sembollerindendir. Âşığın gözyaşı doğadaki değerli madenler ile anılır. Yine bir metafor (eğretileme) olarak karşımıza çıkan inci ve mercân, sevgilinin güzellik unsurudur. Muhibbî'nin gözyaşları birer inciye ve o inciler de denize dönüşür. Aşk denizine dönüşen Muhibbî, deryası içinde inciler ve mercânlar barındırır. İnci beyaz, saf ve duruluğu temsil eder. Mercân ise kırmızı olur ve tutkuyu temsil eder. Âşığın gözyaşları bazen saf renksiz akar ki o zaman gümüş veya inciye teşbih edilir bazen de kanlı akar o zamanda kırmızı renkli madenlere ve mercâna benzetilir. Sevgilinin kırmızı dudaklarının hasretiyle ağladığı için kırmızı yani kanlı gözyaşı dökmesi gerekir. Bu iki kelimenin bir tamlama olarak kullanılmasıyla tezat oluşur. Saf duygular barındıran âşık, sevgiliye olan tutkunluğundan da vazgeçemez. Muhibbî'nin gözünden dökülen inci ve mercânlar başka şiirlerde de yine gözyaşı manası ile geçmektedir.

Yaşlarum sen gideli seyl olup iy cân dökilür
Dürr ü yâkût çıkar la 'l ile mercân dökilür
Gamzeler zahmıyile gözlerüme kan dökilür
Gözüm eyvây gözüm vay gözüm eyvây gözüm

(Bayram, 2018, s.183)

Dudağı saf laleye benzetilmesinde istiare sanatı vardır. Gözyaşı, dürr yani inci ve mercân istiare sanatının bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada parlak ve zarif oluşuyla inci ve mercânı, gözyaşını anlatmak için hayalî ifadeler olarak kullanmıştır. Gözyaşlarının inci gibi olmasından bahsederken teşbih sanatına başvurmuştur. Dudağı saf laleye benzetirken teşbih sanatı vardır.

SONUÇ

Osmanlı Devleti XVI. yüzyılda parlak dönemlerinden birini yaşamıştır. Osmanlı Padişahlarının savaşçı kişiliği kadar sanatçı kişiliği de ön plandadır. XVI. yüzyılda yaşayan Kanûnî Sultan Süleyman, Muhibbî mahlası ile gazeller yazmıştır. Savaş meydanlarında cesur ve yetenekli kişiliği kadar şairliği ile de adından söz ettirmiştir. İlim insanlarına, şairlere çok önem vermiş ve himayesi altına almıştır. Günümüze ulaşan şiirleri Adile Sultan tarafından bastırılmıştır. Bu çalışmada şerhin Türk edebiyatındaki yeri ve önemi ifade edilmektedir. Klasik Türk şiirinde yerini almış olan Muhibbî'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilmektedir. Muhibbî'nin şerhini yaptığımız gazeli "İyd olıcağ seyr ider herkes yürür handân olur / 'İyd-i vaşlı olmaşa ol gün baña zindân olur" matla ile başlayan yek-ahenk gazelidir. Konu bütünlüğü olduğu için yek-ahenk gazel olan gazelin ilk beytinde şairin sevgiliyi her gün görme fırsatının olmadığını, göremezse zindan olacak manevi hapishanesinden bahsetmiştir. Gazelin devamında sevdiğini ilk defa bezm-i eleste gören şair, aşk kadehini ezelde içtiğinden bahsetmiştir. Üçüncü beyitte gözyaşlarıyla bağrını kebab eden âşık, gönlündeki sevgililerle gönül meclisinde ıyş u işret yapmaktadır. Şair dördüncü beyitte sevgilinin yüzünü güneş gibi parlak ve aydınlık; alnını ise geceyi aydınlatan ay ışığına benzer bir zarafetle tasvir etmiştir. Âşığa göre evrendeki güneş, ay ve yıldızlar da dâhil her şey sevgiliye âşıktır. Şair, gökyüzündeki unsurların sevgiliyi gördüklerinde yerlerinde duramayarak evrende baş dönmesiyle dolaştıklarını ifade etmiştir. Ayın geceye, güneşin de gündüze güzellik kattığı gibi, sevgilinin güzelliği de olağanüstü bir seviyeye yükseltilmiş ve şairin hayranlığı vurgulanmıştır. Beşinci beyitte âşıklığı kendine dert olarak gören şair, derdinden memnun olarak tabipten tedavi istememiştir. Altıncı beyitte şair, âşık acı çektikçe sevgilinin bundan zevk aldığını ve tebessüm ettiğini dile getirmiştir. Âşık, sevgilinin masum gibi görünen tebessümünün aslında onun acımasız yanını

açığa çıkardığını düşünerek tedirgin olmaktadır. Son beyitte yani makta beytinde şair mahlasını vererek sevgilinin hasretinden çok ağladığını, dökülen gözyaşlarının birer inci ya da mercân olduğunu dile getirmektedir. Matla beytinde sevgiliye duyulan hasretten bahseden şair, makta beytinde sevgilinin hasretinden gözyaşlarının inci ya da mercân denizine döndüğünü ifade etmektedir. Yek-ahenk olarak ifade ettiğimiz gazelde şair, tüm beyitlerde sevgiliyi ve ona duyduğu aşkı anlatmıştır. Bu sebeple gazel aynı zamanda âşıkane bir gazeldir.

KAYNAKÇA

- Ak, C. (1987). *Muhibbî divanı*. Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Ak, C. (2010). "Süleyman I". *TDV İslâm ansiklopedisi* <https://islamansiklopedisi.org.tr/suleyman-i#2-edebi-yonu> [Erişim tarihi: 05. 05. 2025].
- Alevoğlu, D. (2015). *Şeyhî dîvânı'ndan seçilen elli gazelin şerhi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Alıcı, L. (2008). "Klasik Türk şiirinde muhabbet kanunları". *Türk Kültürü İncelemeleri*, (19), 119-142.
- Alıcı, L. (2024). "Nâşid İbrahim Bey'in "bak" redifli gazelinin şerhi". *KÜLLİYAT Osmanlı Araştırmaları Dergisi*(22 (Prof. Dr. Hasan KAVRUK Armağan Sayısı), 1-25. <https://doi.org/10.51592/kulliyat.1407367>
- Altuntaş, H. ve Şahin, M. (2011). *Kur'an-ı Kerim meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Bayram, Y. (2018). *Adlî dîvânı (Dîvân-ı Sultan Bâyezîd-i Sâni)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-215522/adli-divani.html>
- Çelebioğlu, A. (1998). *Eski Türk edebiyatı araştırmaları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Çeltik, H. (2010). "Âşığın trajik ikilemi: vuslat ve ayrılık". *Journal Of Turkish Studies*, (5/3), 135-145. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1424>
- Çetinkaya Karakoyun, Ü. (2018). "Âşık ve sevgiliye dair birkaç söz ve Nâbî'nin kendini anlatan sevgilisi". *Türk Dili*, (800), 68-74.
- Durmaz, G. (2021, 11). "Muhibbî". *Türk edebiyatı isimler sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr> [Erişim tarihi: 10.12.2024].
- Kılınç, A. (2021). *"Fuzûlî dîvânı" inceleme- tenkitli metin*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 194.
- Mermer, A., Deniz, S., Bayram, Y., Keskin, N. K., Alıcı, L. ve Eflatun, M. (2020). "Eski Türk edebiyatında nazım şekilleri (Eşkâl-i Nazm)". *Eski Türk edebiyatına giriş* içinde (s. 75-151). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Onan, N. H. (1991). *İzahlı divan şiiri antolojisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Onay, A. T., Kurnaz, C. (2009). *Eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı* (haz: Cemal Kurnaz). Ankara: H Yayınları.
- Pala, İ. (2003). *TDV İslâm ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/lal> [02. 01. 2025].
- Reşit, M. (1958). *"Divan şiiri antolojisi" başlangıcından bugüne Türk şiiri: I*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Sami, Ş. (1901). *Kamus-i Türkî*. University of Toronto Library.
- Tarlan, A. N. (1992). *Ahmet Paşa divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tarlan, A. N. (2018). *Fuzûlî divanı şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tatçı, M. (2021). *Yunus Emre dîvânı*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (t.y.). *Güncel Türkçe sözlük*. <https://sozluk.gov.tr/serh> [Erişim tarihi: 17. 04. 2025].
- Yavuz, K. ve Yavuz, O. (2016). *Muhibbî divanı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.

Yavuz, Y. Ş. (1992). *TDV İslâm ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bezm-i-elest#1> [Erişim tarihi: 23.03.2025].

Yenikale, A., Alıcı, G., Üstüner, K., Alıcı, L., Erdoğan, M., Eflatun, M., Nas, Ş. K. ve Bayram, Y. (2021). Muhibbî. A. Mermer ve L. Alıcı (Ed.), *Eski Türk edebiyatı II 16.yüzyıl* içinde (s. 135-150). Ankara: Nobel Yayınları.

Araştırma ve Yayın Etiği

Bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

Yazarların Katkı Oranı

1. yazar %100 oranında katkı sağlamıştır.

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Destek ve Teşekkür

Herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından destek alınmamıştır.

Etik Komisyon Onayı

Etik kurul onayı gerektiren bir çalışma yoktur.

HAMÂMCIZÂDE HÂFİZ-I MAR'AŞÎ'NİN GAZELLERİNDE KOZMİK UNSURLAR*

Fatma Gökçe KARAYILAN¹

Öz

Gökyüzü ve gök cisimleri ulaşılamaz olmaları, çevrelerinde gerçekleşen olayların sebebi olarak görülmelerinden dolayı ilk çağlardan bugüne insanoğlunun ilgisini çekmiştir. İnsanoğlu var olduğu günden itibaren yaşadığı dönemin imkânları çerçevesinde içinde bulunduğu kâinatı incelemeye ve kâinatın sırrını çözmeye çalışmıştır. Gizemi sebebiyle ilgi duyulan ve merak edilen bu kavramlar hemen her alanda kendine yer bulmuştur. Ele alınan kavramların başında felek, gökyüzü, ay, güneş, yıldızlar ve gezegenler gelmektedir. Zengin bir içeriğe sahip olan klasik edebiyatımızda da kendine yer bulan bu unsurlar, şairlerimiz ve ediplerimiz tarafından eserlerde sıklıkla işlenmiştir. Edebiyatımızda kozmik unsurlar gerçek anlamıyla kullanılmasının yanı sıra teşbih, istiare gibi çeşitli söz sanatlarıyla şairin hayal gücüne göre şekillendirilerek de kullanılmıştır. Şairlerimiz, bu unsurları çeşitli özellikleri sebebiyle arada benzerlik ilişkisi kurarak eserlerine konu etmişlerdir. Bu benzerlik ilişkisine sevgili veya sevgilinin yüzünün ay ve güneşe benzetilmesi örnek olarak gösterilebilir. Bunun yanı sıra felek, çarh ise sürekli dönmesi, yüksekliği, sonsuzluğu gibi özellikleri sebebiyle çoğu zaman kötü anılmıştır. Şairler, bunun gibi kavramları farklı çağrışımlarla işleyerek eşsiz eserler vücuda getirmişlerdir. 19. yüzyılda yaşamış şairlerden biri olan Hâfız-ı Mar'aşî de bu kavramlara eserlerinde yer vermiştir. Bu çalışmayla Hâfız-ı Mar'aşî'nin gazellerindeki kozmik unsurlar tespit edilerek şairin bu unsurları nasıl işlediği örneklerle açıklanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, Hâfız-ı Mar'aşî, divan, gazel, kozmik unsurlar.

Hamâmcızâde in Hâfız-ı Mar'aşî's Gazels Cosmic Elements

Abstract

Sky and celestial bodies have attracted the attention of mankind since the early ages due to their inaccessibility and being seen as the cause of events taking place around them. Since the day mankind came into being, he has tried to examine the universe he is in and solve its secrets within the framework of the possibilities of the period he lived in. These concepts, which are of interest and curiosity due to their mystery, have found a place for themselves in almost every field. The concepts discussed include the heaven, sky, moon, sun, stars and planets. These elements, which also find a place for themselves in our classical literature, which has a rich content, have been frequently processed in works by our poets and writers. In our literature, cosmic elements are used in their real sense as well as being shaped according to the poet's imagination with various figures of speech such as simile and metaphor. Our poets have included these elements in their works by establishing a similarity relationship between them due to their various features. The likening of the moon and the sun to the beloved and the beloved's face can be given as an example of this similarity relationship. In addition, the heaven and the earth have been associated with their features such as continuous rotation, height and eternity and have often been mentioned as a reason for complaint. Poets have created unique works by processing concepts like these with different connotations. Hafiz-i Mar'ashi, one of the poets who lived in the 19th century, also included these concepts in his works. In this study, the cosmic elements in Hafiz-i Mar'ashi's ghazals will be determined and how the poet processed these elements will be explained with examples.

Keywords: Classical Turkish literature, Hafiz-i Mar'ashi, divan, ghazal, cosmic elements.

* Geliş Tarihi: 11 Mayıs 2025, Kabul Tarihi: 4 Haziran 2025

Karayılan, F. G. (2025). "Hamâmcızâde Hâfız-ı Mar'aşî'nin Gazellerinde Kozmik Unsurlar". *Âlemnümâ İnsan ve Toplum*, 2 (2), 45-56.

¹ KSÜ, Kahramanmaraş, Türkiye, 11gokcekarayilan11@gmail.com, ORCID: 0009-0001-3155-3658.

GİRİŞ

Kozmik âlem, sırrı hâlâ tam olarak keşfedilememiş gizemli bir unsurdur. Bu nedenle kozmik âleme her dönemde hayranlık duyulmuştur. İnsanlığın ilk çağlarından itibaren kâinat, gökyüzü, gök cisimleri ulaşılmaz olmaları sebebiyle dikkatleri üzerine çekmiştir. İnsanlar, yaşadıkları dönemin şartları altında bu unsurları incelemeye çalışmışlardır. Olağanüstü görünen gökyüzü kutsal kabul edilmiştir. İslamiyet'ten önceki Gök Tanrı inancı da bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Gökyüzü Türkler başta olmak üzere neredeyse her toplum için kutsal sayılmıştır. Çünkü gökyüzü en yüksektir ve en yüksek olmak doğal olarak tanrılara ait olabilecek bir özelliktir. Güneş, ay ve yıldızları da içine alan gökyüzü yüce, sonsuz ve güçlüdür. Gök bu nedenlerden ötürü kutsal kabul edilmiştir (Emeç, 2019, s. 89-90).

Kozmik unsurlar insanların günlük yaşamına etki etmektedir. Bu kozmik unsurlar içinde insanların yaşamına en çok etki eden güneştir. Gece ve gündüzü belirlemesi, mevsim değişimlerine katkı sağlaması güneşin etkilerinden bazılarıdır. Ayrıca eskiden gün içerisinde zamanı belirleme noktasında güneşin gökyüzündeki konumundan faydalandığı da bilinmektedir. Güneşten sonra bahse konu olması gereken bir diğer kozmik unsur ise aydır. Ay da en az güneş kadar günlük yaşamımıza etki eder. Bu etkinin en çok görüldüğü durum takvim oluşumudur. Hicri takvim ayın döngüsel hareketlerinden faydalanarak oluşturulmuştur. Ramazan ayının başlangıcı hilalin görülmesiyle belirlenmektedir. Ayrıca dinî bayramlarımızın belirlenmesinde de ay takvimi esas alınmaktadır. Güneş ve ay gibi yıldızlar da günlük yaşama etki eden kozmik unsurlardır. Pusulanın icat edilmediği zamanlarda kutup yıldızı ya da diğer adıyla kuzey yıldızına bakılarak yön tayin edilmiştir. Bu yöntem günümüzde de zaman zaman kullanılmaya devam etmektedir. Gökyüzünde görülen bazı doğa olaylarının insanlar tarafından farklı anlamlandırıldığı da olmaktadır. Bu anlamlandırma sonucu ortaya çıkan davranışların bir ritüel hâlinde devam ettirildiği görülmektedir. Bunun en yaygın örneği olarak doğal bir olay olan yıldız kaymasını gören kişilerin dilek tutmasını verebiliriz.

Kozmik unsurlar her alanda çalışan insanların ilgisini çekmektedir. Araştırmacılar, kendi alanının gerektirdiği yönleriyle bu kavramları incelemiş ve bir açıklama yapmaya çalışmıştır. Bilim insanları, astrologlar, şairler bu unsurlara farklı açılardan yaklaşmışlardır. Kozmik unsurların oluşumu, unsurlar üzerinde gerçekleşen değişiklikler, bazı doğa olaylarının (ay tutulması, güneş tutulması gibi) gerçekleşeceği zamanların tahmin edilmesi gibi konular bilim insanlarının çalışma alanıdır. Astrologlar, daha çok bu kozmik unsurların -özellikle de gezegen ve yıldızların konumunun- insan psikolojisine ve davranışlarına olan etkisiyle ilgilenir. Şair ve yazarlar ise bu unsurları ve özelliklerini bazen gerçek bazen mecaz anlamlarıyla eserlerine konu etmiştir.

Edebiyat, kozmik unsurların en yaratıcı şekliyle kullanıldığı alanlardan biridir. Divan edebiyatında da en çok başvuru alanı arasında bulunmaktadır. Ay, güneş ve yıldızlar zaman zaman şekli, zaman zaman ise parlaklığı gibi özellikleriyle eserlerde ele alınır. Divan şairlerinin çokça kullanmayı tercih ettiği bir diğer kozmik unsur ise gökyüzüdür. Gökyüzü anlamına gelen birçok kelime vardır ve bunların başında felek, çarh, asuman, sema gibi kelimeler gelmektedir. Pek çok şair, bu kavramları çeşitli söz sanatlarıyla farklı çağrışımlar uyandıracak şekilde kullanarak eserlerinde işlemiştir. Bu şairler arasında Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'âşî de bulunmaktadır. Divan edebiyatı geleneğiyle yetişmiş bir şair olduğu eserlerinden anlaşılan Hâfız-ı Mar'âşî, divanında kozmik unsurlara da yer vermiştir. Eserlerinde işlediği kozmik unsurları klasik Türk şiiri anlayışına uygun olarak ele almıştır. Bu çalışmada öncelikle Hâfız-ı Mar'âşî'nin hayatı, edebî şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgi verilmiş daha sonra şairin gazelleri kozmik unsurlar açısından incelenmiş ve örnek beyitler verilmiştir.

HAMAMCIZÂDE HÂFİZ-I MAR'AŞÎ HAYATI EDEBÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

Hayatı

Hâfız-ı Mar'aşî, günümüze yakın bir devirde yaşamasına rağmen kaynaklarda hakkında hemen hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Şair hakkında bilgi veren kaynaklar kendi eserleridir. Hâfız'ın adı divanının nüshalarında "Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'aşî" ve "Mar'aşî Hamamcızâde Hâfız Halîl Efendi" olarak kayıtlıdır. Bu kayıtlardan şairin asıl adının Halîl, kendisinin Maraşlı ve Maraş'ta Hamamcızâde diye anılan bir aileden olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca mahlasının Hâfız olduğu da divanının başındaki Dîvân-ı Hâfız-ı Mar'aşî terkiibinden anlaşılmaktadır. Şair, divanının istinsahı ile alakalı yazdığı manzum bir mektupta hafız-ı Kur'an olduğunu söylemektedir. Doğum ve vefat tarihleri kesin olarak bilinmeyen şairin yaşadığı dönem, divanındaki tarih manzumelerinden anlaşılmaktadır. Hâfız Dîvânı'ndaki 1277/1860-61 senesini gösteren tarihler şairin 19. yüzyılın ikinci yarısında hayatta olduğunu belgeleyen şiirlerdir. Hâfız'ın bu tarihten sonra ne kadar yaşadığı bilinmemektedir (Alıcı, 2021, s. 119-120).

Edebî Şahsiyeti

19. yüzyıl divan şairlerinden olan Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'aşî, klasik Türk şiirinin dünyasına vâkıf, birikimine sahip ve lügatine hâkim bir şairdir. Şairin şiirlerinde ayet ve hadislerden iktibaslar yapması, Farsça gazel yazması, tarihler düşürmesi onun hem dinî hem de edebî birikime sahip olduğunu göstermektedir. Bütün şiirlerinde divan şiiri nazım şekillerini ve aruz veznini başarı ile kullanan Hâfız, özellikle gazel nazım şekliyle güzel şiirler yazmıştır (Alıcı, 2010, s. 25).

Hâfız'ın edebî şahsiyeti ve kabuller dünyası tabii olarak şiirlerine yansımıştır. Hâfız, sağlam inanç sahibi bir insandır. İslami değerlere sahip ve saygılı bir şairdir. Şiirlerinde Hz. Peygamber ve dört halifeye muhabbetini açık olarak ifade etmektedir. Bununla birlikte şair, aşk derecesinde Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve On İki İmam'ı sevmektedir. Hâfız, şiirlerinde bu tasavvufî neşvenin yanı sıra dünyevi aşkı da terennüm etmiştir. Hâfız'ın âşıklığı, dünyevi aşktan dinî-tasavvufî aşka uzanmaktadır. Bu durum şairin aşk anlayışında dalgalanmalar olduğunu göstermektedir (Alıcı, 2021, s. 120-121).

Eserleri

Hâfız-ı Mar'aşî hakkında bilgi edindiğimiz kaynaklar kendi eserleridir. Özellikle şairin divanı bu bağlamda çok mühimdir. Hâfız'ın biri manzum ikisi de mensur olmak üzere üç eseri bulunmaktadır. Eserleri içerisinde en önemlisi divanıdır. Şairin Divan'ı klasik divan tertibine uygun olarak yazılmış mürettep bir divandır. Bu eserin biri İstanbul, ikisi Kahramanmaraş'ta bulunan üç nüshası vardır. Diğer eseri ise Heftde Kemer Beste'dir. Hacı Bektaş Veli'nin kaleme aldığı Türkçe mensur bir vasiyetnamedir. Hâfız-ı Mar'aşî'nin üçüncü eseri Velâyetnâme adını taşımaktadır. Bu eser Hacı Bektaş Veli'nin mensur velâyetnâmesidir (Alıcı, 2017, s. 36).

GAZELLERDE YER ALAN KOZMİK UNSURLAR

Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'aşî'nin divan şiirinin duygu ve düşünce dünyasına hâkim bir şair olduğu eserlerinden anlaşılmaktadır. Şair, eserlerinde kozmik unsurları da divan şiirinin mazmun anlayışı çerçevesinde kullanmıştır. Hâfız-ı Mar'aşî'nin gazellerinde kozmik unsurlardan sıklıkla faydalandığı görülmektedir. Şair, şiirlerinde en çok felek kavramı üzerinde durmuştur. Bunun yanı sıra eflâk, gerdun, cihan, mah, mihr, afıtâb gibi daha pek çok kozmik unsurlara da gazellerinde yer verdiği görülmektedir. Şairin gazellerinde tespit edilen kozmik unsurlar şöyledir:

1. Gökyüzü (Felek-Âsûman-Semâ-Çarh-Gerdûn-Fezâ-Arş-Gök-Eflâk)

Divan şiirinde en sık karşılaşılan mazmunlardan biri olan gökyüzü, eserlerde daha çok felek kelimesiyle karşımıza çıkmaktadır. Bunun dışında daha pek çok kelime gökyüzü anlamında kullanılmaktadır. Bunların başında asuman, arş, sema, çarh, gerdun gibi kelimeler gelmektedir.

Batlamyos sisteminden çıkarılan bir düşünüşe göre dünya kâinatın merkezidir. Dünyayı dokuz felek çevreler. Bunlar iç içe geçmiş şekilde soğan zarı gibi dünyayı çevrelemişlerdir ve dünya göğünden başlamak üzere yedi tanesi yedi gezegenin feleğidir. Sekizinci felek sabit yıldızlar ve burçlar feleğidir. Dokuzuncusu da cisimden arınmış olan ve bütün felekleri saran en yüksek felektir. Dokuz kat olan feleğin gezegenleri ve sabit yıldızları içinde barındıran sekiz katı tek bir yöne farklı hızlarla dönmektedir. Dokuzuncu olan en yüksek felek ise bu yönün tam tersi yönünde dönerek diğer sekiz feleği de kendi istikametinin tersine dönmeye zorlamaktadır. Dokuzuncu feleğin bu tersine dönme özelliğinden dolayı kaderi etkilediğine inanılmıştır. Bu nedenle felek edebî eserlerimizde en çok dönek olması yönüyle ele alınmıştır. Dokuzuncu feleğe kadar her şey yolunda giderken bu katta aksi yönde bir dönüşün olması, ters giden durumların sebebi olarak görülmüş ve olumsuz durumlardan felek sorumlu tutulmuştur (Pala, 2002, s. 159).

Felek, edebî metinlerde insanın bahtını, talihini ve kaderini temsil edecek şekilde kullanılmıştır. Şairler genellikle yaşadığı kötü olaylardan dolayı feleği suçlamışlardır. Hâfız-ı Mar'âşî'nin gazellerinde yirmi sekiz beyitte felek kelimesi geçmektedir. Bu bakımdan şairin gazellerinde en çok kullanılan kozmik unsur felektir. Hatta Hâfız-ı Mar'âşî'nin felek redifli bir gazeli de mevcuttur. Felek kelimesinin çoğulu olan eflâk kelimesi de bir beyitte kullanılmıştır. Yine gökyüzü manasına gelen çarh kelimesi on bir beyitte, gerdun kelimesi beş beyitte, feza kelimesi dört beyitte, arş kelimesi üç beyitte, asuman kelimesi iki beyitte, sema kelimesi ise bir beyitte zikredilmiştir.

Divan edebiyatında âşık sürekli acı çeker ve rahat edemez. Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'âşî de beyitlerinde klasik bir âşık tablosu çizerek bu durumdan dertli olan âşığı anlatır. Âşık, ahları ve feryatlarıyla yardım ister ve çektiği acıların sebebi olarak gördüğü feleğe seslenir. Bu acılı durumdan feleği sorumlu tutar:

Bî-karârım aşk ile bir lahzâ râhat yok bana
Âh u nâlem ey felek bir âsûman itdin meded (Alıcı, 2010, s. 169)

Sevgili, âşığa hiç yüz vermez, âşığın çektiği acıları umursamaz. Âşığın yalvarışları, yakarışları ne kadar yüksek olsa da sevgili onu görmez, duymaz. Âşığın ahı, arşa kadar yükselirken bile yine sevgilisi onun bu durumuna kayıtsız kalır:

Tâ çıkardı tıfl-ı dil arşa sadâ-yı âhını
Zülf-i târumâr-ı yâre n'eylesün ber-dârdır (Alıcı, 2010, s. 173)

Bir gülün sevdâsıdır âşüfte-hâl eyler meni
Tâ çıkar eflâke her dem nagme-sâzın gulguli (Alıcı, 2010, s. 253)

Felekten ve zamandan yakınmak edebiyatımızın vazgeçilmez unsurlarındandır. Felek dönektir, ayrılık getirir. Felek, âşık mutluyken hile yaparak onu ayrılık tasasına düşürür. Dönen felek âşığa oyunlar eder. Onun neşesini alır, yerine ayrılık acısı verir. Âşık, felek nedeniyle sevgilisinden ayrı düşer:

Gör ne reng itdi yine bu çarh-ı keç-gerdân baña
Aldı şâd-ı gönlümü virdi gam-ı hicrân bana (Alıcı, 2010, s. 157)

Hâfız bir beytinde sema ve feleği, işret meclisinin yapıldığı bir yer olarak betimlemiştir. Bu durumda gökyüzü türlü çalgılar çalınan, içkiler içilen bir meclis olarak da tasavvur edilmiştir.

Kuruldu meclis-i câm-ı Cem ü Cemşîd her suda
Semâ eyler felek çeng ü rebâb u ney sadâsından (Alıcı, 2010, s. 232)

Felek âşığı gama, kedere mahkûm etmektedir. Bu durum âşığın acılar içinde kalmasına sebep olmaktadır. Hatta bu ayrılık acısı o kadar kötüdür ki âşığımız bu acıyı yaşamak yerine ölmeyi tercih edecek duruma gelmiştir:

Hâfızâ sahbâ-yı zehr-âmîz-i hicri sunmadan
Virse yeg gerdûn ecel peymânesin ol dem bana (Alıcı, 2010, s. 158)

Her zamân bir gamla gönlüm pür-melâl eyler felek
Cevr-i bu-pâyân-ı hemle bu mecâl eyler felek (Alıcı, 2010, s. 206)

2. Seyyareler- Gezegenler

Seyyareler kozmik unsurlar içerisinde önemli bir yere sahiptir. Şairlerin eserlerinde sıklıkla ele aldıkları kavramlardan biridir. Dokuz kat olan feleğin ilk yedi katı seyyarelerden meydana gelmektedir. Ayrıca seyyarelerin insanlar üzerinde bazı etkileri olduğuna da inanılmaktadır.

İlmü'n-nücum, gezegenlerin durumuna göre gelişen bir astronomi ilmidir. Bu ilim ilk defa Babil'de yıldızlara tapan Nebatiler tarafından ortaya çıkmıştır. Yıldızlar ilminin esasını yedi seyyare ve on iki burç oluşturmaktadır. Buna göre her insan, hayvan, bitki ve maden bir yıldızın etkisi altındadır. Seyyarelerin her birinin ise duygu, huy, ahlak ve sağlık üzerinde farklı etkileri vardır (Pala, 2002, s. 243).

İlm-i Tencim adı verilen ilme göre seyyarelerin bir kısmı uğurlu bir kısmı uğursuzdur. Çeşitli medeniyetlerde (Babil, Arap, Roma vb.) yer alan düşüncelerle gelişen gök cisimlerinin özellikleri ve etkileri hakkındaki fikirler ve görüşler Doğu edebiyatlarını da etkilemiş ve şairler şiirlerinde malzeme olarak kullanmışlardır. Her bir seyyarenin kendine ait rengi, günü, madeni ve mesleği vardır (Aydın, 2020, s. 31).

2.1. Ay (Mâh-Kamer-Hilâl-Bedr)

Sevgilinin güzelliğini mübalağa yaparak anlatan şairlerimiz seyyareler arasından en çok ay ve güneşten yararlanırlar. Ay; parlaklığı, geceyi aydınlatması ve şekli yönüyle şairlerin rağbet gösterdiği bir kozmik unsurdur. Ay, ışığını güneşten alması, dünyanın etrafında dönmesi, zaman zaman önünü bulutların kapatması, karanlığı aydınlatan bir ışık olması yönüyle eserlerde kendine yer bulur. Ayın otuz günlük süreçte farklı şekillerine şahit olunur. Hilal, yeni doğmuş aydır ve sevgilinin güzelliğine güzellik katan kaşı da şekil itibarıyla hilale benzetilir. Ayın dolunay hâli ise yuvarlak ve parlaktır. Sevgilinin yüzü de bu gibi özelliklere sahip olduğu için dolunaya benzetilir. Ayın şekil değişikliği ise zaman hesaplamada bize yol gösterici olmaktadır.

Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'âşî'nin gazellerinde ay; on beş beyitte mah, bir beyitte hilal olarak geçmektedir. Şair sevgilinin güzel yüzünü ay ile kıyaslanmaktan kendini alamaz ve her durumda sevgilinin yüzünü daha üstün, daha parlak, daha güzel görmektedir. Aşağıda örnek olarak verilen bir beyitte şair sevgilinin yüzünün güzelliği, parlaklığıyla ayın parlaklığını kıyaslamaktadır. Sevgilinin yüzünün güzelliğini ve parlaklığını görünce güneşin ve ayın bir öneminin kalmadığını düşünmektedir. Sevgilinin yüzündeki peçe alınıp cemalinin parlaklığı ortaya çıkınca felek ay ve güneşinden vazgeçmektedir. Ay kavramı şairin eserlerinde farklı hayal gücü ve tasvirlerle çeşitli şekillerde karşımıza çıkmaktadır:

Mihr-i âlem-tâb-ı hüsnünden nikâb alsan eger
Nüh felek mâhın atup hurşid-i enverden geçer (Alıcı, 2010, s. 175)

Kaş, şekil itibarıyla yeni aya yani hilale benzetilmektedir. Şair hilalin görülmesiyle bayramın başlayacağı bilgisini de sevgilinin kaşıyla ilişkilendirerek ifade etmiştir. Aşağıdaki beyitler bunlara örnektir:

Kadd-i dil-cu hüsn-i zîbâ nâzenin ebru hilâl
Hatt-ı gül-gun kâmet-i bâlâ da bin gelmiş gelür (Alıcı, 2010, s. 182)

Rûzedâr-ı câme hemçün mâh-ı nev ebrûların
Gösterüp tâ vâsıl-ı bayrâm idüpdür mug-peçe (Alıcı, 2010, s. 243)

2.2. Güneş (Şems-Hûrşîd-Âfitâb-Mihr)

Gökyüzü denilince akla ilk gelen kavramlardan biri olan güneş, klasik Türk şiirinde gökyüzündeki belirginliği, parlaklığı, dünyayı aydınlatması, ayın ışığını güneşten alması gibi özellikleriyle eserlerde işlenmiştir. Güneş, genellikle sevgilinin yüzünün güzelliğini övmek için kullanılmıştır. Bunun yanı sıra eserlerde övülen kişinin cömertliğini, elinin bolluğunu da betimlemek için kullanılmıştır.

Hâfız-ı Mar'âşî'nin gazellerinde güneş, dört beyitte âfitab, sekiz beyitte mihr, bir beyitte hurşid kelimeleriyle zikredilmiştir. Şair dünyamızı aydınlatan güneş ile âşığın dünyasını aydınlatan sevgilinin yüzünü sık sık kıyaslamıştır. Sevgilinin yüzüğünün ışığı, âlemin yolunu aydınlatmaya yeterlidir. Bu nedenle güneşin ışığıyla kıyaslandığında sevgilinin yüzü daha parlak bulunmaktadır:

Âlem-i târîk-i ruy-ı pertevinden tâb iden
Âfitâb-ı tal'atı enver de dersen işte bu (Alıcı, 2010, s. 234)

Ayrılık, âşığın başına gelen en kötü olaylardan biri olarak tasvir edilir. Ayrılık vuslat ile son bulur. Hâfız, bir beytinde bu konuyu kozmik unsurlarla anlatmak istediğinde ayrılığı buluta, güneşi de vuslata benzetir. Buluta benzetilen ayrılık aradan çekilince vuslatın güneşi parlar. Sevgilinin güzelliğinin güneşi de âlemi süsler ve parlatır:

Sil sehâb-ı hecri vaslın mâh-tâbı parlasun
Âlem-ârâ ol ki hüsnün âfitâbı parlasun (Alıcı, 2010, s. 230)

Bazı beyitlerde birden fazla kozmik unsurun bulunduğu görülmektedir. Bu durum beyit içerisinde kullanılan kelimeler arasındaki tenasüp ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Aşağıda örnek olarak verilen beyitte mihr kelimesinin yanı sıra ziya ve dehr kelimeleri de kullanılmıştır. Beyit, Hz. Muhammet'in varlığının dünyaya ışık kaynağı olduğu düşüncesini dile getirmektedir. Güneş, olumlu özellikleri ve hayatımızın vazgeçilmez bir parçası olması dolayısıyla övgü beyitlerinde yani methiyelerde sıklıkla kullanılan bir kozmik unsurdur. Bu beyitte de Hz. Muhammet'i övmek için kullanılmıştır:

Ziyâsı mihrin ey sâhib-nübüvvet enverindendir
Bu sıhhat dehre çün mihr-i muhabbet kişverindendir (Alıcı, 2010, s. 179)

Hâfız-ı Mar'âşî kozmik unsurları kullanırken tasavvufi öğelerden de yararlanmıştır. Şair bir beytinde gönül evinin feyiz güneşinin parlaklığından ışık bularak aydınlandığını dile getirmiştir:

Hâne-i dil tâb-ı mihr-i feyzden bulup çerağ
Nûş-ı câm-ı aşk idüp rindâne-i aşk olmuşuz (Alıcı, 2010, s. 191)

2.3. Dünya (Dehr-Cihân)

Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'aşî'nin gazellerinde dünya için on yedi beyitte cihân, iki beyitte dehr kelimesi kullanılmıştır. Dünya, içinde yaşam olduğu bilinen tek gezegendir. İslami anlamda ise bizim sınav olarak gönderildiğimiz ve mükâfatını ahirette alacağımız geçici bir misafirhanedir. Dünya üzerinde bize sınav olarak sunulan birçok güzellik vardır. Hâfız-ı Mar'aşî de aşağıda örnek olarak verilen beyitte bu durumu ele almıştır. Hayranlık uyandıran bu güzelliklere kanmamak gerektiğini belirtir. İnsan, misafir olarak geldiği bu dünyanın fena hâlini fark etmez ve güzelliklerine kapılarak büyülenir. Şair, tanınmış ressam olan Mânî ve Bihzâd'ın bile bu güzellikler karşısında hayran olduğunu ifade eder:

Ne zînet virdi meşşât-ı ezel bu pîre-zen dehre
Niçe Mânî ile Bihzâd olur hayrân bu esrâra (Alıcı, 2010, s. 240)

Şair, gazellerinde dünya anlamına gelen cihan kelimesini kullanmayı daha çok tercih etmiştir. Klasik Türk edebiyatı şiir geleneğinin örneklerini veren Hâfız, bu beyitlerde cihan kelimesini genellikle tasavvufi şekilde ele almıştır. Şair vahdet-i vücud anlayışını dile getirdiği bir gazelinde cihan kelimesini şöyle kullanmıştır:

Cümle zerrât-ı cihânın feyzi bizden neşr olur
Her nefesde zikr ü fikr-i a'zam-ı esmâsiyuz (Alıcı, 2010, s. 193)

Cihan kelimesinin zikredildiği başka bir beyitte ise Kerbela olayının hatırlatıldığı görülmektedir. Şair, Muharrem ayının hüznü ve matemle özdeşleştiğini vurgulayarak gönlüne bu yasa ortak olup feryat etmesini ve gözyaşlarıyla cihana tufan gibi bir sel akıtmasını söylemektedir:

Muharrem mâh-ı matemdir gel ey dil eyle efgânı
Cihâna eşk-i çeşminle revân it seyl-i tufânı

2.4. Müşteri-Jüpiter

Müşteri, yedi seyyar yıldızdan biridir. Sa'd-ı ekber yani büyük uğurludur. Feleğin kadısı ve hatibi olarak bilinir. Yeri altıncı gök olan bu yıldız Bircis de denilir. Güzelliği ve saadeti kendisi için satın aldığından bu yıldız Müşteri adı verilmiştir (Pala, 2002: 357; Onay, 2004: 501). Satın aldığı güzellik ve saadetten dolayı uğurlu, parlak ve güzel olmuştur ve bu yönüyle beyitlerde yer almaktadır. En büyük ve parlak yıldız olan Müşteri, genellikle övgülerde kullanılır. Müşteri kelimesi Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'aşî'nin gazellerinde bir beyitte bulunmaktadır:

Müşteri hükmünde her dem tâli'-i bed-hâhlar
Hâfızın kesb-i nuhûset eylemekde zühresi (Alıcı, 2010, s. 244)

2.5. Zühre-Venüs

Nâhîd, Çobanyıldızı, Venüs, sad-ı asgar (küçük kutluluk) sayılır. Üçüncü felek Zühre'ye aittir. Efsaneye göre Zühre İranlı, çok şuh ve güzel bir kadıymış. Hârut ve Mârut adlı meleklerden göğe yükselmenin yolunu öğrenerek göğe çıkmıştır. Yunan mitolojisine göre aşk ve müzik tanrıçası Afrodit veya Venüs işte budur (Pala, 2002: 507). Minyatürlerde elinde musiki aletiyle tasavvur edilmesi ve tesir ettikleri kişilerin müzik kabiliyetinin olması dolayısıyla edebiyatta

eğlence meclislerinin anlatıldığı yerlerde genellikle Zühre elinde bir çalgı aletiyle tasvir edilir. Müzikle ilişkisinden dolayı Zühre aynı zamanda feleğin çalgıcısı olarak da görülür (Yılmaz ve Köse, 2024: 131). Şiirlerde güzellik, aşk, şarkı gibi unsurlarla birlikte ele alınır. Hâfız-ı Mar'âşî'nin gazellerinde zühre bir beyitte zikredilmiştir. Müşteri ile aynı beyitte zikredilen zühre uğur kavramı çerçevesinde ele alınmıştır. Şair düşmanlarının talih yıldızının müşteri gibi büyük olduğunu kendi talih yıldızının ise uğursuzluk elde etmeye çalıştığını ifade eder. Beyitte müşteri yıldızının büyük uğurlu, zühre yıldızının küçük uğurlu kabul edilmesi işlenmiştir:

Müşterî hükmünde her dem tâli'-i bed-hâhlar
Hâfızın kesb-i nuhûset eylemekde zühresi (Alıcı, 2010, s. 244)

3. Yıldızlar ve Yıldız Kümeleri (Kevkeb-Necm-Encüm-Ecram-Ahter-Sitâre)

Yıldızların kozmik unsurlar arasında çok önemli bir yeri vardır. Yeryüzünde olumlu ve olumsuz durumlar yaşayan insanoğlu, bu durumu açıklamak için kozmik unsurları kullanır. Kullandığı kozmik unsurların başında da yıldız ve yıldız kümeleri ve bunların gökyüzündeki konumu gelmektedir.

İslam dininde günah sayılmasına rağmen ilm-i nücûm denilen astroloji vasıtasıyla özellikle yıldızların hareketlerinden yola çıkarak yeryüzündeki birtakım olaylar ve insanların başına gelen iyi veya kötü durumlar için açıklamalar getirilmeye çalışılmıştır. Buna göre dokuzuncu gök dönerken diğer felekleri ve dolayısıyla yıldızları da beraberinde döndürür. Bu sayede yıldızların birbirine yaklaştığı ve uzaklaştığı olur. Bazen de bir burçta birleştikleri olur. Eski astronomi telâkkisine göre bu durum, insanların kaderine tesir eden bir olay olarak yorumlanırdı (Yekbaş, 2009, s. 1147).

Beyitlerde genellikle yıldız, kevkeb, nücüm, ahter ve sitâre adlarıyla yer alan yıldızlar ışıklı oluşları, çoklukları, gökyüzünde oluşları ve çok küçük görünüşleri gibi daha birçok hususiyetleriyle gerçek manada kullanıldıkları gibi değişik hayallere de konu olmuşlardır (Deniz, 1992, s. 109) Hayaller edebî metinlerde sanatlarla zenginleştirilerek ele alınmıştır. Yıldızların sahip olduğu farklı özellikler de hayal ve edebî sanatla birleşerek edebiyatımızda sıkça işlenmesini sağlamıştır. Teşbih, tenasüp, mübalağa, istiare kullanılan sanatlardan bazılarıdır. Beyit içerisinde kevkeb, necm, encüm, ahter kavramları tenasüp ilişkisi dolayısıyla genellikle gökyüzü anlamına gelen felek, çarh, asuman gibi kelimelerle bir arada kullanılır.

Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'âşî'nin gazellerinde encüm kavramına iki beyitte, kevkeb kavramına bir beyitte rastlanmaktadır. Şair, bu beyitlerin birinde kendisine seslenerek yüce burçtaki yıldızların Allah'ın birliğine işaret ettiğini söylemektedir. Bu beyitte felek kavramı ise diğer beyitlerin genelinde karşılaştığımız olumsuz tavrın aksine güzel anılarak hidayet yolunun rehberi ve Allah'ın Rahman isminin mazharı olarak görülmektedir:

Encüm-i evc-i alâyı zât-ı vahdet Hafızâ
Rehber-i râh-ı hidâyet mazhar-ı Rahmân felek (Alıcı, 2010, s. 265)

Şair, Medh-i Resûl başlıklı gazelinin bir beytinde dokuz feleğin Hz. Peygamber'in şevkiyle döndüğünü ifadeyle yıldızları da onun çarhı süsleyen mücevherli tacı olarak düşünmüştür:

Bu âlî nüh-felek devri senin şevkinle her dem
Bu ziyet çarha encümle mücevher efserindendir (Alıcı, 2010, s. 179)

Yıldız anlamını karşılayan kelimeler her zaman olumlu bir şekilde beyitlerde yer almaktadır. Aşağıda verilen beyitte şair, feleğin talihini her geçen gün yerle bir ettiğini dile getirmektedir. Kara bahtının yıldızının ve talihinin yavaş yavaş sönmelerini ve azalmasını ise bu durumun sebebi olarak görmektedir:

Hâksâr itdi felek günden güne ikbâlimi
Kevkeb-i baht-ı siyâh u tâli'im kem kemlenür (Alıcı, 2010, s. 176)

4. Burçlar

İlm-i ahkâm-ı nücûma esas olan yedi seyyare ile on iki burçtur. Bu ilimle meşgul olanlara göre her insan hatta hayvan, nebat ve maden bile yıldızların tesiri altındadır. Seyyarelerin her biri ahlak, tabiat, hissiyat ve sıhhat üzerinde etkilidir ve her birinin delalet ettiği renk ve hususiyet farklıdır (Işıkhan, 2014, s. 111). Geçmişten bugüne insanların ilgisini çeken unsurlardan biri olan burçlar, edebiyat alanında da kendine yer bulmuştur. Güneşin yıl boyunca yaptığı hareketlerden on iki burç ortaya çıkmıştır. Bu nedenle genellikle eserlerde burç ve güneş (mîhr, şems) kelimeleri bir arada kullanılır. Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'aşî'nin gazellerinde iki beyitte burç kavramından söz edilmektedir.

Şeref burcu, gezegenlerin en güçlü konumlarındaki burç olarak kabul edilmektedir. Bu durum Hâfız'ın gazellerinde de kendine yer bulmuştur. Şair, bu beyitte dua ediyor gibi görünmektedir. Gazeli okuyanların güneşinin en güçlü konumda doğması ve dileğinin sürekli olarak kabul edilmesi temenni edilmektedir:

Tulu' itsün şeref burcunda mihri
Murâdın dem-be-dem irsün kemâle (Alıcı, 2010, s. 241)

Burç kavramı talihi etkilemesi sebebiyle felek ile birlikte ele alınabilmektedir. Beyitte de bu durumun bir örneği görülmektedir. Şair, ümit güneşinin dileklerin kabul edildiğine inanılan uğurlu konumda doğması durumunda bile feleğin onu daha ılık saçmadan batmaya yaklaştıracığını söylemektedir:

Mîhr-i ümmîd itse burc-ı matlab üzre ger tulu'
Pertev-efzâ olmadan kurb-ı zavâl eyler felek (Alıcı, 2010, s. 206)

5. Diğer Kozmik Unsurlar (Ebr-Ziyâ-Pertev-Zulmet-Sâye)

Güneş, ay, gökyüzü, yıldızlar gibi kozmik unsurların dışında kalan kavramlar bu başlık altında incelenebilir. Pertev ve ziya ılık anlamında, saye gölge anlamında, ebr ve sehab bulut anlamında ve zulmet karanlık anlamında kullanılmaktadır.

5.1. Işık (Ziyâ-Pertev)

Ziya, pertev, nur kelimeleri ılık anlamına gelmektedir. Bu sözcükler, genellikle ay, güneş mazmunlarıyla birlikte sevgilinin yüzünü betimlemek için kullanılmaktadır. Hâfız-ı Mar'aşî'nin gazellerinde dört beyitte ziya, dört beyitte pertev kelimesine rastlanmıştır. Işık ve aydınlığın en başta gelen kaynağı güneş, ay ve yıldızlardır. Bunlardan başka ateş, berk, ra'd, şem, çerağ, sevgilinin güzelliği, yüzü ve yanağı gibi unsurlar da divanlarda anılan maddi ve manevi ılık kaynaklarıdır (Şeker, 2015, s. 117).

Işık, beyitlerde hayatımıza sağladığı kolaylık ve aydınlık sebebiyle olumlu bir tutumla ele alınmaktadır. Bu nedenle genellikle övgü, dua gibi konularda yazılan gazeller içerisinde kendine yer bulmaktadır. Pertev/ılık kelimesi divanda bir naat gazelde Hz. Muhammet için kullanılmıştır. Şair Hz. Peygamber'i överken onu ayın en parlak hâli olan dolunaya benzetmiştir. Dolunayın da edebiyatımızda Hz. Peygamber'i temsil ettiği bilinmektedir:

Ey şeh-i şevket-nümâ geldin safâ hoş-âmedî
Çün meh-i pertev-fezâ geldin safâ hoş-âmedî (Alıcı, 2010, s. 255)

Aşağıda örnek olarak verilen beyitte de varlığın ışığı yine Hz. Muhammet olarak düşünülmüştür:

Bu kevnin pertevi bâd-ı nesîm-i feyzin olmakdan
Bu lezzet dillere cam-ı musaffa kevserindendir (Alıcı, 2010, s. 179)

5.2. Bulut (Ebr-Sehâb)

Yeryüzündeki suların buharlaşarak gökyüzüne çıkmasıyla bulutlar meydana gelmektedir. Gökyüzüne çıkan su havanın soğukluk derecesine göre yağmur, çığ, dolu veya kar olarak tekrar yeryüzüne dönmektedir. Bu tür yağışlar tarlalarımızda yetişen besinlerimiz için önem teşkil etmektedir. Bu nedenle bulutlar, bolluk ve bereketin sembolü hâline gelmiştir. Bulutlar, suyun gökyüzünden yeryüzüne doğru dökülmesi ve ıslak olması gibi sebeplerden ötürü âşığın gamlı ve yaşlı gözleri için benzetilen olmuştur. Hâfız-ı Mar'âşî'nin gazellerinde bir beyitte ebr, bir beyitte sehab kavramının kullandığı görülmektedir.

Örnek olarak verilen beyit bulut-yağmur ilişkisi çerçevesinde kurulmuştur. Sevgilinin lütuf bulutuyla âşığın maksat baharını sulamadığı/tazelendirmedeği dolayısıyla gönül kuşunu taze gül fidanına kavuşturmadığını ifade eden beyit şöyledir:

Ebr-i lutfunla bahâr-ı maksudım ter kılmadın
Mürg-i gönlüm mahrem-i esrâr-ı gülder kılmadın (Alıcı, 2010, s. 210)

5.3. Gölge (Sâye-Zill)

Gölgenin oluşumunda asıl görev ışığa düşmektedir. Işık olmadan gölge de olmaz. Bu nedenle gölge, genellikle güneş ile birlikte anılır. Sevgilinin saç rengi dolayısıyla gölgeye benzetilir ve saçla ilişkili olarak beyitlerde kendine yer bulur. Saye, kelimesinin zaman zaman yarım anlamında kullanıldığı da görülür. Tasavvufi olarak ise yaratılan tüm varlıklar Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olarak kabul edilir. Hamamcızâde Hâfız-ı Mar'âşî'nin gazellerinde saye ile ilgili bir beyit bulunmaktadır.

Saye kelimesinin geçtiği beyitte alnına perçem düşen bir sevgili tasvir edilmektedir. Sevgilinin alnındaki kâkül bir talih kuşunun gölgesi olarak düşünülmüştür. O devlet kuşunun peri kadar güzel sevgilinin gönlünü elde etmek için gölge saldıgı tahayyül edilmektedir:

Sanma kâkül turrasın bir tâ'ir-i devlet hemân
Sâye salmış ol perî-peyker nigâr ihrâzına (Alıcı, 2010, s. 236)

5.4. Karanlık-Zulmet

Karanlık manasına gelen zulmet kelimesi Hâfız'ın gazellerinde dört beyitte bulunmaktadır. Bu kelimenin kullanımına örnek olarak verdiğimiz beyitte âb-ı hayat ile sevgilinin dudaklarının Kevser suyu kıyaslanmaktadır. Bir efsaneye göre İskender ordusuyla birlikte bir memlekete uğramış. Orada kendisine ileride bir deniz olduğu ve onu geçince üç ay süren karanlıklar ülkesinde ab-ı hayat olduğu söylenmiş. İskender, yanına veziri Hızır'ı da alarak denizi geçmiş ve karanlıklar ülkesine varmış. Bu arada İlyas da yanlarındaymış. İskender karanlıkları aydınlatan iki mücevhere (veya bayrağa) sahipmiş. Birini Hızır ve İlyas'a vermiş. Hangisi suyu bulursa yekdiğerini haberdar etmek şartıyla ayrılmışlar. Hızır ve İlyas yorulunca bir pınarın başına oturup yanlarında getirdikleri balıkları pişirmek için çıkarmışlar. Hızır pınarda elini yıkadıktan sonra elinden bir damla su balığa damlamış. Balık o anda canlanıp suya karışmış. Hızır bu suyun ab-ı hayat olduğunu anlamış. Hızır ile İlyas bu sudan kana kana içmişler. İskender'e haber vermek için pınardan ayrılmışlar ama tekrar aynı pınarı bulamamışlar. Böylece Hızır ve İlyas ölümsüzlüğe ermişler (Pala, 2002, s. 2). Bu beyitte bir tarafta sevgilinin can bağışlayan

kırmızı dudaklarının Kevser'inin diğer tarafta ise Hızır'ın karanlıkta içtiği hayat suyunun bulunduğu ve âşığın bunların arasında kaldığı bir tablo çizilmektedir. Âb-ı hayatın karanlıklar ülkesinde bulunması dolayısıyla zulmet kelimesi kullanılmıştır.

Bir taraf zulmetde Hızırın içtiği âb-ı hayat
Kevser-i la'l-i leb-i cân-bahşın ey cân bir taraf

SONUÇ

Eski çağlardan itibaren insanlar içinde yaşadığı bu evrene, gökyüzüne, kozmik unsurlara ilgisiz kalmamıştır. İnsanların ilgisini çeken bu unsurlar hayatın her alanında kendine yer bulmuştur. Bu kavramlar edebiyatımızda da çokça kullanılmıştır. Gerçek ve mecaz anlamlarıyla kullanılan bu sözcükler eserlerimize ifade zenginliği katmıştır. Klasik Türk edebiyatında kozmik unsurlar daha çok felek kavramı etrafında şekillenmiştir. Felek, dönekliği sebebiyle yaşanan bütün olumsuz durumların kaynağı olarak görülmüştür ve çoğunlukla kötü bir şekilde anılmıştır. Güneş, ay ve yıldızlar da kozmik âlemin vazgeçilmez unsurları arasındadır. Güneş, ay, yıldızlar gibi kavramlar parlaklığı, yüksekliği, aydınlık olmaları gibi özelliklerinden ötürü eserlerde güzel anılmıştır. Genellikle divan şairinin biricik sevgilisinin güzellik unsurlarıyla ilişkilendirilen bu kavramlar, eserlerde sıklıkla işlenmiştir.

Hamamcıâde Hâfız-ı Mar'aşî de kozmik unsurları çeşitli yönleriyle eserlerinde ele alan 19. yüzyıl klasik Türk edebiyatı şairlerinden biridir. Hâfız-ı Mar'aşî'nin gazelleri incelendiğinde kozmik unsurlarla ilgili birçok kelimeye yer verdiği görülmüştür. Bu kelimeler arasında bilhassa felek en sık ele alınan kavramdır. Öyle ki şairin felek redifli bir gazeli bile bulunmaktadır. Felek kavramı Hâfız'ın gazellerinde ayrıca asuman, sema, çarh, gerdun, feza, arş, eflak kelimeleriyle de zikredilmiştir. Gazellerde feleğin dışında en fazla zikredilen kozmik unsur ci-handır. Hâfız-ı Mâr'aşî'nin gazellerinde bir defa geçen ve en az zikredilen kozmik unsurlar ise sema, eflak, kevkeb, hilal, hurşid, müşteri, zühre, ebr, sehab ve sayedir. Bunlar dışında mihr, dehr, çarh, gerdun, feza, arş, asuman, afıtab, mah, encüm, burç, pertev, ziya, zulmet gibi çeşitli kozmik unsurlara da şairin gazellerinde rastlamak mümkündür. Şair, bu kavramları klasik Türk edebiyatının geleneklerine göre şekillendirerek eserinde işlemiştir. Çalışmanın sonucunda Hâfız-ı Mâr'aşî'nin astronomi ve astrolojiyi divan şiirinin kabuller dünyası çerçevesinde ele aldığı ve bunu başarıyla kullandığı görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Akalın, Ş. H. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alıcı, G. (2017). Hâfız-ı Mar'aşî ve Divanındaki Tahmisler. *International Journal of Language Academy*, 5(3), 35-47. <http://dx.doi.org/10.18033/ijla.3596>
- Alıcı, L. (2010). *Divan-ı Hâfız-ı Mar'aşî*. Kahramanmaraş: Ukde Yayınları.
- Alıcı, L. (2021). *Kahramanmaraşlı Divan Şairleri*. Kahramanmaraş: Özgü Yayınları.
- Aydın, O. (2020). Nedîm Dîvânı'nda Kozmik Unsurlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(69), 27-39. <http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2020.3937>
- Deniz, S. (1992). 16. Yüzyıl Bazı Dîvân Şâirlerinin Türkçe Dîvânlarında Kozmik Unsurlar (*Bâkî-Fuzûlî, Hayâlî Beg, Nev'î, Yahyâ Beg*) Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Emeç, G. (2019). Uygur Türklerinde Gök ve Gök Cisimleri ile İlgili Efsanelerin İncelenmesi. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (13), 87-100.
- Işıkhân, D. (2014). Divân Şairlerinde İlmi Tencîm Tesîri. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 2014(4), 110-114. <https://doi.org/10.18493/kmusekad.97718>
- Levend, A. S. (2021). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Dergah Yayınları.

- Onay, A. T. (2004). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Pala, İ. (2002). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&m Yayınları
- Parlatır, İ. (2014). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Şeker, E. (2015). *15. Yüzyıl Divanlarında Kozmik Unsurlar*. Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ordu.
- Şentürk, A. A. (2019). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*. İstanbul: DBY Yayınları
- Yekbaş, H. (2009). Zâtî Dîvânı'nda Halk İnanışları. *International Periodical Forthe Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4(2), 1085-1125.
- Yılmaz, S. Köse, S. (2024). Klasik Türk Şiirinde Zühre. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 128-144. <http://doi.org/10.51531/korkutataturkiyat.1417102>

Araştırma ve Yayın Etiği

Bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

Yazarların Katkı Oranı

1. yazar %100 oranında katkı sağlamıştır.

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Destek ve Teşekkür

Herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından destek alınmamıştır.

Etik Komisyon Onayı

Etik kurul onayı gerektiren bir çalışma yoktur.