

**T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**



**ŞEYHÜLİSLAM YAHYA DİVANI'NDAKİ İNŞA (EMİR, İSTİFHAM,
TEMENNİ, NİDA) İFADELERİNİN BELAGAT İLMİNE GÖRE
İNCELENMESİ**

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK

HAZIRLAYAN

Ömer UYAN

MALATYA-2022

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
ESKİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

**ŞEYHÜLİSLAM YAHYA DİVANI'NDAKİ İNŞA (EMİR, İSTİFHAM,
TEMENNİ, NİDA) İFADELERİNİN BELAGAT İLMİNE GÖRE
İNCELENMESİ**

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN

Ömer UYAN

DANIŞMAN

Süleyman ÇALDAK

MALATYA-2022

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK'ın danışmanlığında doktora tezi olarak hazırladığım “Şeyhülislam Yahya Divanı'ndaki İnşa (Emir, İstifham, Temenni, Nida) İfadelerinin Belagat İlmine Göre İncelenmesi” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Ömer UYAN



ÖN SÖZ

Tarih boyunca birçok disiplin insanı “hayvân-ı nâtık” olarak tanımlamıştır. Bu tanımda geçen “nâtık” sıfatı, insanın hem düşünen hem konuşan bir canlı olduğuna atıf yaparak onu diğer canlılardan ayırır. Düşünme kavramlarla, konuşma ise kelimeler vasıtasıyla gerçekleşir. Düşünme yanında duygulanım, hayal, tasavvur vb. yetilerin çıktıkları da çoğu zaman dil/söz/konuşma aracılığıyla tecelli eder. Ne var ki sınırsız ve girift tabiatları sebebiyle bunların, nihayetinde sınırlı ve sembolik bir yapıya sahip olan dile tam manasıyla aktarılması mümkün değildir. Bunu hem en üst düzeyde hem estetik bir biçimde başarabilenler ise söz ustası olan hakiki şairlerdir. Onlar söze ve dile olan vukufiyetleri, selim bir dil zevkine sahip olmaları hasebiyle sözü girift duyguların, ince anlamların aynası kılabilmiş ender insanlardır. Bunu yaparken aktarmak istedikleri duygu, hayal veya tabloyu daraltmak, basitleştirmek yerine dilin imkânlarını sonuna kadar kullanmışlardır. Çalışmanın konusunu oluşturan inşa ifadelerinin asli işlevleri dışında çok farklı anlamlarda istihdam edilmesi de bu tasarruflardan bir tanesidir. Bahsi geçen ender insanlardan ve mahir şairlerden biri olan Şeyhülislam Yahya da belagat ilminde inşa olarak adlandırılan emir ve nehiy, istifham, temenni-istek ve nida ifadeleriyle bir yandan şiirine ritim, canlılık, hareket ve renk katarken diğer yandan bunları çok farklı anlamlar yaratmak için ince bir şekilde işleyip dilin bahsi geçen kısıtlı doğasını aşmaya çalışmış ve okuyucuyu/dinleyici sadece sözün değil; âdeta duygunun, mananın, tablonun içine çekmeyi başarabilmiştir.

Temelde meani, beyan ve bedi olmak üzere üç dala ayrılan belagat ilminde inşa ifadeleri meaninin konularından birini oluşturmaktadır. “Talebî inşa” ismi altında toplanan emir ve nehiy, istifham, temenni, nida ifadelerinin metinlerde hangi anlamlarda, ne tür amaçlarla kullanıldığı belagat ile ilgili birçok eserde işlenegelmiştir. Günümüzde emir ve nehiy (olumsuz emir/emrin olumsuzu) ile temenni-istek konusu daha çok dil çalışmalarında ele alınırken diğer üç yapı edebiyat çalışmalarında da görülebilmektedir. Bu dört yapının Türkçe bir divan çerçevesinde, ayrıntılı bir tasnif ve tahlil muvacehesinde ele alınıp çalışılması ise hem klasik belagat geleneğinin biraz göz ardı edilen konularını hatırlatmak hem de klasik şiirin ifade gücü ve üslubu üzerine farklı bakış açıları geliştirmek için elzemdir. Bu çalışmanın amacı da imkân ölçüsünde bunları gerçekleştirebilmek ve bu yolda yapılacak başka çalışmalara zemin hazırlamaktır.

Çalışma giriş, iki bölüm ve sonuçtan müteşekkildir. Girişte, bu konu için evren olarak neden *Şeyhülislam Yahya Divanı*'nın seçildiğine dair bir fikir vermesi amacıyla şairin özellikle edebî şahsiyetinin irdelenmesi de gerekli görülmüştür. Birinci bölüm inşa ifadeleri hakkında genel bilgiler içermekteyken çalışmanın asıl kısmı olan ikinci bölümde divanda geçen tüm inşa ifadeleri, buldukları beyit/manzume ile birlikte ilgili başlığa alınmıştır. Takip etmeyi kolaylaştırmak için her mısrada inşa ifadeleri koyu olarak gösterilmiştir. Bu gösterimde mümkün merteye bir kelime işaretlenmeye çalışılmıştır. Örneğin “nasîb eyle” ifadesinde sadece “eyle” emir fiili, “kangî âdem” ifadesinde sadece “kangî” sorusu koyu gösterilmiştir. Yapının bileşenlerinden biri olması sebebiyle temenni-istek örneklerinde “keşke” ve nida örneklerinde nida edatları da koyu işaretlenmiştir. Bir örnek birden fazla inşa ifadesi içeriyorsa hemen altındaki köşeli parantezde bulunduğu diğer başlık(lar)a referans verilmiştir. Böylece her bir örneğin ve dolayısıyla bütün divanın “inşa haritası” ve dökümü de daha görünür bir şekilde ortaya çıkmış olmaktadır. Bu referanslarda başlık isminin sadece ilk kelimesi yazılmıştır: “emir>tedip, irşat, nasihat” yerine “emir>tedip” gibi. Tüm örnekler divandaki “kaside (dördüncü ve beşinci kaside arasında bir tahmis), gazeliyyat, tarihler ve kıtalar, rubaiyyat, nazm, müfredat” sıralamasına mutabık bir biçimde sunulmuştur. İnceleme; dört temel inşa yapısı olan “emir ve nehiy, istifham, temenni-istek, nida”nın hangi anlamlarda kullanıldığının tespit ve tahlili üzerine ilerlemektedir. Bu doğrultuda her bir yapının altında birçok alt başlık oluşturulmuştur. İstifhamda tecahül, takrir ve inkâr anlamları kendi içlerinde tekrar alt başlıklara yani anlamlara ayrılmaktadır. Her bir alt başlık kendi içinde “giriş-örnekler-sonuç” şeklinde bir kompozisyona sahiptir. Emir, istifham ve istifham>tecahül başlıklarında farklı olarak tek tek örnekler dolayımında da izahlar yapılmıştır. Bunun amacı inşa merkezli belağî bir şerh metoduna dair bir paradigma geliştirmek ve bir çerçeve sunabilmektir. İstifham>takrir, istifham>inkâr, temenni-istek ve nidanın alt başlıklarında ise tekrara düşmemek ve çalışmanın hacmini zorlamamak için giriş ve nispeten daha geniş ve tüm örnekleri kuşatıcı bir sonuçla yetinilmiştir.

Çalışma için Hasan Kavruk'un *Şeyhülislam Yahya Divanı Tenkitli Metin* neşri esas alınmıştır. Anlamın daha açık ve uygun olduğu bazı durumlarda Hasan Kavruk'un belirttiği nüsha farkları alınmış, naşirin esas metinde yer verdiği kelime ve terkipler yerine aparatta gösterilen bu kelime ve terkipler (bazen mısra ve beyitler) tercih edilmiştir. İnşa ifadeleri barındıran kelimelerin varsa nüsha farkları gösterilmiş, böylece

okuyucunun aynı inşa ifadesinin farklı bir biçimini görüp bu farklılıklar arasında anlam ve üslup açısından mukayese yapabilmesine imkân sunulmuştur. Farklı okuduğumuz bazı kelimeler için İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın Arap harfli matbu neşrinden, Rekin Ertem'in Latin harfli neşrinden ve çeşitli yazma nüshalardan istifade edilmiştir. İlgili bütün yerlerde bu eserlere atıflar yapılmıştır. Tezin konusu olan inşa ifadelerine örnekler verilirken divandan alınan bütün mısralar Osmanlı Türkçesindeki imlasına uygun olarak yazılmış, divanın Prof. Dr. Hasan Kavruk tarafından bu usule göre yapılan çeviri yazılı neşrindeki imla korunmuştur. Dipnotlarda veya tezin diğer kısımlarında istiṣhat edilen mısralarda ise sadece uzun okunması gereken harfler ile hemze ve ayn harflerinin işaretleri gösterilmiştir. Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınan metinlerden yapılan alıntıların günümüz alfabesine aktarımında da aynı yol takip edilmiş ve tam transkripsiyon yerine uzatma işareti, ayn ve hemze işaretleri ile iktifa edilmiştir. Bunun dışındaki alıntılarda veya tarafımızdan yazılan kısımlarda genellikle Türk Dil Kurumu genel ağ sitesinin yazım kılavuzu/güncel Türkçe sözlüğün madde başı yazılışları esas alınmıştır (<http://tdk.gov.tr/tdk/kurumsal/yazim-kilavuzu/>). Mesela irşâd yerine irşat, te'dîb yerine tedip, zâhid yerine zahit, belâgat yerine belagat, Yahyâ yerine Yahya, inşâî yerine inşai yazılmıştır. Kılavuzda bulunmayan kelimeler, mevcut olan benzer kelimelere kıyas edilerek yazılmıştır. Hâl, kâğıt, âlim, hâkim, âdet gibi kelimelerde düzeltme veya uzatma işaretleri gösterilmiştir. Olası bir karışıklığı önlemek için belirtme hâli -i eki ile gösterilen kelimelerin nispet eki almış şekillerinde uzun i kullanılmıştır: *tarihî*, *ilmî* kelimelerinde olduğu gibi; bunun dışındaki kelimelerde nispet eki kısa şekliyle yazılmıştır: *kitabî*, *hayatî*, *sübutî* kelimelerinde olduğu gibi.

Nazım şekillerinin ismi kısaltmalar ile belirlenmiş ve bunlar aşağıda “kısaltmalar” tablosunda gösterilmiştir. Bu bölümde sadece kasidelerin sırası ile beraber başlıkları da belirtilmiştir. Bunun sebebi neşredilen divanda gazeller, tarihler ve kıtalar, rubailer, nazmlar, müfretler için numara verilmiş olmasına rağmen az sayıda (altı tane) olan kasideler için sadece başlık verilip numara verilmemesidir. Böylece Kısaltmalar'dan bakılarak ilgili kasideye divanda daha hızlı ulaşılabilir, kasidenin başlığından muhteva, bağlam, muhatap gibi unsurlar daha rahat tahmin edilebilecek ve kasidedeki inşa ifadelerinin ilgili başlığa niçin alındığı daha kolay anlaşılacaktır. Alıntılanan bütün manzumelerin divandaki sırası, beyit veya mısra numarası parantez içerisinde gösterilmiştir. divanda sadece bir tane tahmis bulunduğundan ona atıf yapılırken birinci

rakam bend'e, diğerk rakam veya rakamlar o bentteki kaçınıcı mısra(lar) olduğuna işaret etmektedir. Mesela T 1/2, tahmısın birinci bendının ikinci mısrası demektir. T 1/2-3 birinci bendın ikinci ve üçüncü mısralarına işaret etmektedir. Diğerk nazım şekillerinde ilk rakam manzumenin divandaki sırasını, ikinci rakam beyit numarasını göstermektedir. Çalışma, Şeyhülislam Yahya'nın inşa ifadeleri etrafında oluşun üslubunu ortaya çıkarma amacına matuf olduğu için tahmiste Sultan Murat'a ait olan beyitler dışarıda tutulmuştur. Keza mesnevilerin genellikle divanlardan müstakıl bir hüviyet taşıması sebebiyle Sakiname mesnevisi de çalışmaya dâhil edilmemiştir.

Çalışmanın bu hâlini almasında şüphesiz pek çok kişinin emeği ve katkısı vardır. Bunların başında farklı konular yanında özellikle şiir dili, şiirin mahiyeti ve belagat konularında kendisinden hem yeni hem çok kıymetli bilgiler öğrendiğim, tezim konusundaki gayretleri, teşvikleri, titiz okumaları ve dönütleri ile çalışmaya son hâlini veren; tüm bunların ve akademik formasyonunun enginliği yanında sabrı, tevazusu ve "ödev ahlakı" konusundaki hassasiyeti ile de örneklik teşkil eden danışman hocam Prof. Dr. Süleyman Çaldak gelmektedir. Kendilerine bu vesileyle kalbî teşekkürlerimi sunarım. Tez izleme komitesinde yer alıp önemli noktalarda fikir ve önerilerini daima paylaşın saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Nazmi Özerol ve Doç. Dr. M. Korkut Çeçen'e de teşekkür borçluyum. Çalışmamızı baştan sona okuyup takdirleriyle bizi mutlu eden, benzer başka çalışmalar için teşvikte bulunan ve bazı tashihlerle tezin son hâlini almasını sağlayan jüri üyeleri Prof. Dr. Ali Yıldırım ve Prof. Dr. Bahir Selçuk hocalarıma da canıgönülden teşekkürlerimi arz ederim. Bugüne gelmemde maddi manevi yardım ve desteklerini esirgemeyen kıymetli annem Hidayet Uyan ve babam Maşuk Uyan'a; kardeşlerim Ayşenur Uyan ve Muhammet Sait Uyan'a; çalışmanın muhtelif yerlerinde yardımlarına başvurduğum, anlayışı, özverisi ve diğerkâmlılığıyla daima yanımda olan değerli eşim Selen Kaya Uyan'a şükranlarımı sunarım. Son olarak dört yıl boyunca Bilim İnsanı Destekleme Daire Başkanlığınca verdikleri doktora bursu için TÜBİTAK yetkililerine ve çalışanlarına teşekkür ederim.

Ömer Uyan
Malatya, 2022

ÖZET

Şeyhülislam Yahya Divanı'nda İnşa (Emir, İstifham, Temenni, Nida) İfadelerinin Belagat İlmine Göre İncelenmesi

(UYAN, Ömer. Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı. Tez Danışmanı: Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK)

Klasik Türk şiiri yaklaşık altı asır hüküm süren Osmanlı Devleti döneminde hem nicelik hem nitelik bakımından büyük öneme sahip eserler vermiştir. Buna Karahanlı ve Selçuklu dönemlerindeki edebiyat eserlerini ve hatta köken itibariyle Arapça ve Farsça edebî ürünleri de eklersek klasik edebiyatın ömrünün uzunluğu daha iyi anlaşılacaktır. Mensur türlerin ve eserlerin de azımsanmayacak kadar çok olmasına karşın klasik edebiyat denildiğinde akla ilk olarak manzum eserler gelmektedir. Hem sayı hem nitelik açısından klasik edebiyat şiir ile özdeşleşmiştir. Bu durum da dikkate alınarak çalışmada şiir türü tercih edilmiştir. Şiirde de Sebk-i Hindî gibi lafız ve anlam düzleminde daha farklı tasarrufların yapıldığı ve belirli bir zaman hükmünü icra eden farklı üslup temsilcilerinden birinin divanı yerine inşa ifadelerini daha açık gösterebilmek için klasik üslubun önemli temsilcilerinden Şeyhülislam Yahya'nın (öl. 1644) divanı tercih edilmiştir. Bunda şairin fasih İstanbul Türkçesi ile yazması ve divanının meani ilmi uygulamalarını göstermek açısından daha elverişli olması da etkili olmuştur. Çalışma; inşa ifadelerinin anlam tespiti/takdiri ve kullanım/üslup/işlev çerçevesinde yorumlanması şeklinde iki temel noktaya odaklanmaktadır. Bu çerçevede divandaki inşa ifadeleri yani emir ve nehiy, istifham, temenni-istek, nida ifadeleri tek tek tespit edilip hangi anlamlarda kullanıldığı, şiirselliğe ve üsluba katkısı klasik şiirin mahiyeti ve kavramlarıyla mutabık bir şekilde ele alınmıştır. Şiirde bu ifadeler çoğu kez ilk/hakiki anlamlarıyla değil, ikincil/mecazi anlamlarıyla kullanılmıştır. Bu anlamların tespitinin öznel ve kişinin edebiyat zevkine dayanan bir yönü olduğu muhakkaktır. Şiir dili, klasik şiir geleneği (tipler, mazmun sistemi ve hayal dünyası), üzerinde çalışılan divan, örneklerin geçtiği şiirler ve en nihayetinde örnek olarak alınan beyitler/bentler bir bağlam olarak kabul edilerek çalışmadaki tüm tespit ve yorumlar bu temeller üzerinde yapılmaya çalışılmış ve konunun mümkün mertebe nesnelleştirilmesine gayret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Şeyhülislam Yahya, Belagat, Meani, İnşa, Emir, İstifham, Temenni, Nida.

ABSTRACT

An Analysis of the Subjunctive Expressions (Imperative, Interrogative, Optative, Exclamation) in Shaykh al-Islam Yahya's Diwan According to the Art of Rhetoric

(UYAN, Ömer. Doctoral Dissertation, Inonu University, Institute of Social Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Classical Turkish Literature Program. Thesis Advisor: Professor Doctor Süleyman ÇALDAK)

Classical Turkish poetry made significant contributions to Turkish literature in terms of quantity and quality during the Ottoman Empire's almost six-century reign. When we consider literary works from the Karakhanid and Seljuk periods, as well as Arabic and Persian writings, the longevity of classical literature becomes clearer. Despite the fact that there are various prose genres and works in classical literature, poetic works spring to mind first. In terms of quantity and quality, classical literature has become synonymous with poetry. Considering this situation, poetry was preferred as the literary genre in our thesis. In poetry, to demonstrate the subjunctive expressions more clearly the diwan of Şeyhülislam Yahya (died 1644), one of the best representatives of the classical style, has been favored over the diwan of one of the representatives of different styles, such as Sebki Hindi (Indian style), in which different practices are seen in terms of wording and meaning and which perform a certain time rule. The poet's ability to write in fluent Istanbul Turkish and the fact that his diwan was more convenient in terms of depicting the science of Maani practices also exerted an influence on our decision. This thesis focuses on two main points, which are subjunctive expressions' meaning determination/appreciation and their interpretation within the framework of usage/style/function. In this framework, the imperative, interrogative (rhetorical questions), optative, and exclamation structures in the diwan were determined one by one, and the meanings in which they were used, as well as their contribution to poetry (lyrism) and style, were discussed in accordance with the nature and concepts of classical poetry. In poetry, these expressions are often used not with their basic meanings, but with their secondary/figurative meanings. It is certain that the determination of these meanings is subjective and based on one's literary sense. Poetry language, classical poetry tradition (types, proposition system and imaginary world), the diwan studied, the poems in which examples and finally the couplets/cantos taken as examples were accepted as a context and all determinations and interpretations in the study were tried to be made on these foundations and the subject has been tried to be handled as objectively as possible.

Keywords: Classical Turkish Poetry, Shaykh al-Islam Yahya, Rhetoric, Semantics and Syntax (Maani), Subjunctive Mood, Imperative, Interrogative, Optative, Exclamation.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	I
ÖN SÖZ	II
ÖZET	VI
ABSTRACT.....	VII
KISALTMALAR.....	XII
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ.....	XIII
GİRİŞ.....	1
Konunun Önemi	1
Araştırmanın Denencesi (Hipotezi) ve Amacı.....	5
Araştırmanın Yöntemi.....	5
Şeyhülislam Yahya.....	6
Hayatı.....	6
Edebî Şahsiyeti	10
Eserleri.....	21

1. BÖLÜM

BELAGAT İLMİ AÇISINDAN İNŞA (TASARLAMA/DİLEK) İFADELERİ

Genel Bilgiler ve Bazı Problemler.....	22
1.1 Emir ve Nehiy	29
1.2 İstifham.....	31
1.3 Temenni-istek	32
1.4 Nida	33

2. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM YAHYA DİVANI'NDA İNŞA İFADELERİNİN KULLANIMI

2.1 Emir ve Nehiy	37
2.1.1 Dua	38
2.1.2 İyi Dilek, Hayır Dua.....	42
2.1.3 Kötü Dilek	48
2.1.4 Rica, İltimas	49
2.1.5 Yalvarma, Niyaz, İstirham.....	60
2.1.6 Tedip, İrşat, Nasihat	72
2.1.7 Tavsiye, Yönlendirme	83
2.1.8 Uyarma, Sakındırma.....	97
2.1.9 Âciz Bırakma, Meydan Okuma	125
2.1.10 Yeis/Ümitsizlik, Teyis/Ümitsizliğe Düşürme.....	127
2.1.11 Çağrı, Davet; Arz, Teklif.....	130
2.1.12 Yetinme, İktifa, İstiğna.....	134
2.1.13 İstikrah, Hoşnutsuzluk.....	135
2.1.14 Tercih Etme, Beğenme, Öne Çıkarma	137
2.1.15 Müjde Verme, Sevinç, Memnuniyet	137
2.1.16 Tehdit, Terhip, Korkutma	139

2.1.17	Temenni, Beklenti, Olumlu Cevap Arzusu	141
2.1.18	Sitem, Şikâyet, İtiraz	149
2.1.19	Dokundurma, Tariz	153
2.1.20	Dikkat Çekme, Gösterme, Bildirme.....	155
2.1.21	Küçümseme, Tahkir, Yerme	169
2.1.22	Umursamazlık, Pervasızlık, Melami Tavır; Önem ve Değer Vermeme .	172
2.1.23	Teslimiyet, Boyun Eğme	174
2.1.24	Teşvik, Terğip, Telkin	175
2.1.25	Teselli, Teskin.....	185
2.1.26	Yüceltme, Övme	189
2.1.27	Varsayma, Farz Etme	192
2.2	İstifham (Soru)	194
2.2.1	Hayret Etme, Hayrete Sevk Etme, Taaccüp	195
2.2.2	Dokundurma, Tariz	198
2.2.3	Tedip, İrşat, Nasihat	201
2.2.4	Küçümseme, Tahkir, Yerme	202
2.2.5	Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama	204
2.2.6	Acıma, Terahhum, Başkasına Üzülme	209
2.2.7	Temenni, Beklenti, Olumlu Cevap Arzusu	212
2.2.8	Sitem, Şikâyet, İtiraz	218
2.2.9	Telaş, Endişe, İşfak (Korkuyla Bekleme).....	224
2.2.10	Ayıplama, Kınama, Kızma	226
2.2.11	Teşvik, Terğip, Telkin	227
2.2.12	Yüceltme, Övme	228
2.2.13	Tecahül (Bilmezlikten Gelme).....	229
2.2.13.1	Yüceltme, Övme	229
2.2.13.2	Garipseme, Yersiz Görme, Yakıştıramama.....	234
2.2.13.3	Telaş, Endişe, İşfak (Korkuyla Bekleme)	237
2.2.13.4	Dokundurma, Tariz	238
2.2.13.5	Sitem, Şikâyet, İtiraz	240
2.2.13.6	Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama.....	244
2.2.13.7	Acıma, Terahhum, Başkasına Üzülme	246
2.2.13.8	Ayıplama, Kınama, Kızma	247
2.2.14	Takrir (Onaylatma).....	248
2.2.14.1	Tedip, İrşat, Nasihat	249
2.2.14.2	Doğal Görme, Yerinde Bulma, Sıradanlaştırma	252
2.2.14.3	Genelleme, İstiğrak, İtlak	257
2.2.14.4	Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama.....	259
2.2.14.5	Yüceltme, Övme	260
2.2.14.6	Dokundurma, Tariz	262
2.2.14.7	Sitem, Şikâyet, İtiraz	263
2.2.15	İnkâr (Yadırgama).....	264
2.2.15.1	Sitem, Şikâyet, İtiraz	265
2.2.15.2	Dokundurma, Tariz	269
2.2.15.3	Küçümseme, Tahkir, Yerme.....	270
2.2.15.4	İmkânsızlık, Akıldan Uzak Görme, İstibat.....	272
2.2.15.5	Doğal Görme, Yerinde Bulma, Sıradanlaştırma	289
2.2.15.6	Genelleme, İstiğrak, İtlak	298

2.2.15.7	Yokluk Bildirme	306
2.2.15.8	Azımsama, İstihfaf.....	309
2.2.15.9	Kolay Görme, İstishal	311
2.2.15.10	Teslimiyet, Boyun Eğme	312
2.2.15.11	Tedip, İrşat, Nasihat	314
2.2.15.12	Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama.....	316
2.2.15.13	Acıma, Terahhum, Başkasına Üzülme	320
2.2.15.14	Yeis/Ümitsizlik, Teyis/Ümitsizliğe Düşürme.....	322
2.2.15.15	İstikrah, Hoşnutsuzluk.....	323
2.2.15.16	İstiğna, Minnet Etmeme	325
2.2.15.17	Ayıplama, Kınama, Kızma	327
2.2.15.18	Temenni, Beklenti, Olumlu Cevap Arzusu	329
2.3	Temenni-İstek.....	330
2.3.1	Dua	331
2.3.2	İyi Dilek, Hayır Dua.....	332
2.3.3	Kötü Dilek	336
2.3.4	İştihak, Özlem, Hasret	337
2.3.5	Beklenti, Olumlu Cevap Arzusu	344
2.3.6	Dikkat Çekme, Gösterme, Bildirme.....	345
2.3.7	Tedip, İrşat, Nasihat	346
2.3.8	Çağrı, Davet; Arz, Teklif.....	347
2.3.9	Uyarma, Sakındırma.....	349
2.3.10	Sitem, Şikâyet, İtiraz	351
2.3.11	Dokundurma, Tariz	352
2.3.12	Teşvik, Terğip, Telkin	353
2.3.13	Kararlılık, Sebat	355
2.3.14	Teslimiyet, Boyun Eğme	356
2.3.15	Teselli, Teskin.....	357
2.3.16	Yüceltme, Övme	358
2.3.17	Kendini Yüceltme, Övünme	359
2.3.18	Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama.....	360
2.3.19	Acıma, Terahhum, Başkasına Üzülme	363
2.3.20	Tavsiye, Yönlendirme	365
2.3.21	İstikrah, Hoşnutsuzluk.....	365
2.3.22	Telaş, Endişe, İşfak (Korkuyla Bekleme).....	366
2.3.23	Küçümseme, Tahkir, Yerme	367
2.3.24	Varsayma, Farz Etme	368
2.3.25	Yalvarma, Niyaz, İstirham.....	370
2.4	Nida.....	371
2.4.1	Dua	371
2.4.2	İyi Dilek, Hayır Dua.....	373
2.4.3	Rica, iltimas	375
2.4.4	Yalvarma, Niyaz, İstirham.....	380
2.4.5	Çağrı, Davet; Arz, Teklif.....	384
2.4.6	Yüceltme, Övme	386
2.4.7	Kendini Yüceltme, Övünme	405
2.4.8	Yetinme, İktifa, İstiğna.....	408
2.4.9	Kararlılık, Sebat	409

2.4.10	Teslimiyet, Boyun Eğme	411
2.4.11	Teşekkür, Minnet	413
2.4.12	Müjde Verme, Sevinç, Memnuniyet	416
2.4.13	Dikkat Çekme, Gösterme, Bildirme	420
2.4.14	Teşvik, Terğip, Telkin	422
2.4.15	Hayret Etme, Hayrete Sevk Etme	427
2.4.16	Âciz Bırakma, Meydan Okuma	428
2.4.17	Temenni, Beklenti, Olumlu Cevap Arzusu	429
2.4.18	Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama	438
2.4.19	Acıma, Terahhum, Başkasına Üzülme	447
2.4.20	Sitem, Şikâyet, İtiraz	455
2.4.21	Tehdit, Terhip, Korkutma	463
2.4.22	Dokundurma, Tariz	464
2.4.23	Küçümseme, Tahkir, Yermeye	468
2.4.24	Ayıplama, Kınama, Kızma	472
2.4.25	Tedip, İrşat, Nasihat	474
2.4.26	Tavsiye, Yönlendirme	485
2.4.27	Uyarma, Sakındırma	490
2.4.28	Teselli, Teskin	500
2.4.29	Yeis/Ümitsizlik, Teyis/Ümitsizliğe Düşürme	503
2.4.30	Telaş, Endişe, İşfak (Korkuyla Bekleme)	506
SONUÇ VE ÖNERİLER		509
KAYNAKLAR		513
ÖZ GEÇMİŞ		526

KISALTMALAR

AKM	Atatürk Kültür Merkezi
Ar.	Arapça
bk.	Bakımız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
dzl.	Düzenleyen
ed.	Editör
G	Gazel
Hz.	Hazret-i
haz.	Hazırlayan
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
K 1	Na't başlıklı kaside
K 2	Der Sitâyiş-i Sultân 'Osmân Hân 'aleyhi'r-rahme başlıklı kaside
K 3	Der Sitâyiş-i Hâce Efendi başlıklı kaside
K 4	Sultân Murâd-ı Râbi'ün Bir Şehzâdesi Tevellüd Eyledükde 'Aceleten Tanzîm ü Takdîm Olunmuşdur başlıklı kaside
K 5	Kasîde-i Sultân Murâd Hân başlıklı kaside
K 6	Der Medh-i Merhûm Sultân Murâd Hân başlıklı kaside ¹
M	Müfredât
MEB	Millî Eğitim Bakanlığı
N	Nazm
nşr.	Naşir/neşreden
öl.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa
R	Rubâ'ıyyât
T	Tahmîs-i Gazel-i Sultân Murâd başlıklı tahmis
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TK	Târîhler ve Kıt'alar
tah.	Tahkik eden
tsz.	Tarihsiz
TÜBA	Türkiye Bilimler Akademisi
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
vs.	Vesaire

¹ Sultan Murat başlıkta merhum olarak anılmış ama kasidede yaşayan birine söylenir gibi bir üslup kullanılmıştır. Merhum sıfatı muhtemelen sonraki müstensihler tarafından eklenmiştir.

TRANSKRİPSİYON ALFABESİ

آ	Ā, ā, A, a
ا, أ	A, a, Ā, ā, E, e / ’
ء	-i, -yı ve -yi (izafe olarak) / ’
ب	B, b, P, p
پ	P, p
ت, ة	T, t
ث	Ṣ, ṣ
ج	C, c
چ	Ç, ç
ح	H, h
خ	H, h
خوا	Ḥā, ḥā (vav-ı madule)
د	D, d
ذ	Z, z
ر	R, r
ز	Z, z
ژ	J, j
س	S, s
ش	Ş, ş
ص	Ṣ, ṣ
ض	Ḍ, ḍ, Ž, ž
ط	T, t
ظ	Z, z
ع	’
غ	Ġ, ġ
ف	F, f
ق	K, k
ك	K, k, G, g, ñ
گ	G, g
گ	ñ
ل	L, l
م	M, m
ن	N, n
و	O, o, Ö, ö, U, u, Ū, ū, Ü, ü, V, v
ه	a-e (sonda) / H, h
ي, ی	ā (elif-i maksure olarak) / I, i, Ī, ī, Ĭ, ĭ, Y, y / -i, -yı, -yi (izafe olarak)

GİRİŞ

Konunun Önemi

Günümüzde belagat ile şerh ve tahlil konuları genellikle birbirinden ayrı çalışılmakta ve bilinen söz sanatları dışında belagatin asıl mantığı ve hedefleri ile şiir tahlilleri yapılmamaktadır. Söz sanatlarının belagatin sadece bir cüzü olduğu, hangi makamda nasıl kullanıldığı veya kullanılmaması gereken hâller/makamlar, ne zaman tasannu ve tekellüf olabileceği gibi konular da ihmal edilmektedir. Başka bir deyişle meani büyük ölçüde terk edilmiş, bütüncül estetik ve bağlamdan bağımsız olarak beyan ve bediye ait bazı konular ve terimler de kendi başlarına “edebî sanat/söz sanatı” olarak telakki edilmiştir.² Hâliyle, bu vaziyete indirgenmiş belagat bir inceleme yöntemi olarak yeterince bilinmemekte ve şiir/metin tahlillerinde kullanılmamaktadır. Oysa yıllarca medrese eğitimi alan ve bunun büyük bir bölümünde dil ve belagat dersleri gören³ birçok şairin şiirlerinin tahlilinde kullanabileceğimiz en sağlıklı yöntemlerden biri belagat ilmini esas alan tahlil yöntemleridir. Zira o eğitimden geçen şair, bir metin oluşturacağı zaman belagat kaidelerine göre düşünüp oluşturuyordu. Bu sebeple bu metinlerin estetik yönden tahlili için en tutarlı verileri bize verecek olan yöntem belagat ilmine göre yapılacak tahlillerdir. Bunun için de belagatin temel kaideleri ve bilhassa meani ile ilgili konuları tekrar gözden geçirilmeli, “edebî sanatlar” diye kendi başlarına bir işlevleri olmayan ve aslında beyan ve bedi ilimlerine ait olan mecaz, kinaye; tevriye, cinas vb. terimlere de bu bütünlük içerisinde yaklaşılmalıdır. Bunu başarabilme yolunda bir adım olması hedefine matuf olarak çalışmada meani ilmi; konuyu bütünlük ve derinlik arz edecek şekilde incelemek için de meani ilminin alt dalı olan inşa/tasarlama/talep ifadeleri tercih edilmiştir.

Belagati “zemin/model metot” olarak ele alıp metnin temel dinamiklerini ortaya çıkardıktan sonra yapısalılık, ontolojik analiz yöntemleri, anlam bilimsel ve gösterge bilimsel yaklaşımlar da o zaman daha fazla değer ifade edecektir. Böylece kullanılan bu

² “Şiirde içerik ile seslerin uyuşması yeni renkler ve değerler kazandırır sözcüklere. Ancak bu başarılı kullanımları, istatistik yöntemlerin önerdiği gibi, toplayarak şairin bilinçaltı eğilimlerini aramak ya da geleneksel retorik yaptığını gibi onları söz sanatı örneği diye etraftan koparıp değerlendirmek sakat davranışlardır” (Bayrav 1999: 39-40).

³ Medreselerdeki ilimler hiyerarşisine, okutulan dersler ve ders kitaplarına, klasik ilim tasniflerine ve edebî ilimlerin yerine dair geniş bilgi için bk. Cündioğlu 2011b: 102-115, Çaldak 2004a, Uzunçarşılı 2014: 25-51.

yöntemlerin muhtevasıyla meani, beyan ve bedinin birçok konusunun kesiştiği, hatta ‘modern’ denilen bu yöntemlerin sunabileceği bazı verileri belagatin yüzyıllar öncesinden sistemleştirdiği görülecektir. Bu yüzden çalışmada uygulama alanı olarak klasik edebiyatın mühim bir temsilcisi olan Şeyhülislam Yahya’nın divanı ve yöntem olarak klasik edebiyatın teorik temeli olan belagat ilmi seçilmiştir. Divandaki şiirlerin anlam katmanları, mesajı ve mahiyeti böylelikle daha sarıh bir biçimde gün yüzüne çıkarılmaya çalışılacaktır.

Habere (bildirme) kısaca ussal ifadeler, inşaya (tasarlama/dilek) ise duygusal ifadeler denebilir. Bu durum özelinde şiirin hayal ve duygulanım yoğunluklu yazılması bizleri bu çalışmanın öncelikle inşa ifadeleri üzerinde yürütülmesi gerektiği fikrine götürmüştür. Belagat ilmi çerçevesinde haberin inşadan temel farkı doğru ve yanlış diye nitelenebilmesidir. Söz gelimi “Ahmet geldi” cümlesine doğru-yanlış veya bu sözü söyleyen kişiye doğru sözlü-yalancı denilebilirken “Ahmet! Gel lütfen” veya “Ahmet geldi mi?” cümleleri için bu durum geçerli değildir. Şiirin bir üst dil olması ve tıpkı inşa ifadeleri gibi “sıdka ve kizbe (doğrulanmaya ve yanlışlanmaya) ihtimali olmayan” şeklinde tanımlanıp itibari/kurmaca (fictive) bir yapıya sahip olması da bu konunun tercih edilmesinde etkili olmuştur.

Belagatte inşa kipleri/yapıları/ifadeleri ile emir ve nehiy, istifham, temenni, nida kastedilir. Bu bakımdan Türkçe dil bilgisindeki tasarlama (dilek-istek) kipleri ile kısmen örtüşür. İnşa konusuna daha önce bazı genel çalışmalarda yer verilmiş olmasına rağmen (bk. Alvan 2005, Kaçar 2010) bu çalışmalar belagatin meani ilmine, bu ilmin bir alt dalına (haber, inşa, takdim-tehir, hazf, icaz vs.) ve hatta isimlerinden de anlaşılacağı üzere (Alvan 2005: *Emrî Divanı'nın Nazım Bilgisi ve belagat Yönünden İncelenmesi*, Kaçar 2010: *İbn Kemal Divanı'nın İncelenmesi -Nazım Bilgisi, Belagat, Üslup ve Dil Özellikleri, Muhteva*), sadece belagate münhasır değildir. Bu açıdan belagatten ziyade ele alınan Emrî Divanı ve İbn-i Kemal Divanı'ndaki edebî unsurlara ve dinî, mitolojik, toplumsal, tarihî kavram ve şahıs isimlerine genel olarak üslup, nazım şekilleri ve muhteva açısından yaklaşan ve umumi bir görünüm arz eden yapıdadırlar. Her iki çalışmada inşa konusuna kısaca değinilmiştir. Türkçe dilek-şart yapısına ise ayrıca temas edilmiştir.

Ahmet Zahid Demirciler'in (2020) çalışması (*Belagat Açısından Şeyhülislam Yahya Divanı*) divan üzerinde ayrıntılı bir belagat incelemesini içermektedir. Çalışmada klasik belagatin hemen her konusu için divandan örnekler gösterilmiştir. Meani konularına ve inşaya da yukarıdaki eserlerden daha fazla yer ayrılmıştır. Çalışma -sınırı, konusu, muhtevası gereği- inşa ifadelerinin tamamını ya da bir inşa yapısının divandaki bütün örneklerini gösterip inceleme iddiasını taşımamaktadır.

Fatma Türkyılmaz'ın (1999) çalışması (*Tasarlama Kiplerinin İşlevleri*) tasarlama kiplerinin gramer kitaplarında yer alan anlam alanından çok daha fazlasını vermekle beraber bu anlamlardan kısaca bahsederek çok sayıda şiir ve nesir örnekleriyle konuyu işlemiştir. Seçilen örnekler verilmiş ancak açıklama yoluna gidilmemiş veya edebî açıdan niçin bu kipin/siganın/yapının yani tasarlamanın seçildiğinden bahsedilmemiştir. Bu çalışma, bir edebiyat veya belagat çalışmasından ziyade spesifik bir alana yönelip onu farklı veçheleriyle işleyen daha geniş bir gramer çalışması görünümündedir. Aynı şekilde Zeynep Korkmaz'ın (2017: 576-620) çalışmasında da (*Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*) tasarlama kiplerinin diğer işlevleri -görebildiğimiz kadarıyla- diğer gramer çalışmalarından daha ayrıntılı ve her işlev için çok sayıda örnek cümle getirilmek suretiyle daha geniş bir biçimde ele alınmıştır. Sema Aslan Demir (2007), çalışmasında (*Türkiye Türkçesinde İsteme Anlam Birimi: Dilbilgisel ve Toplum Dilbilimsel Bir İnceleme*) tasarlama kiplerinden sadece emir ve isteği içeren, bunlara rica ve yalvarma kipliğini de ekleyen, emir ve isteği sadece bilinen gramatik çekimiyle değil; diğer morfolojik, söz dizimsel ve anlamsal işaretleyiciler çerçevesinde genişçe ele alan bir çalışmadır. Çalışmada örnekler genellikle romanlarda geçen, gündelik hayata dair cümlelerdir.

Türkçe gramer kitaplarındaki tasarlama ile klasik belagatteki inşa arasında sadece emir ve dilek/isteğin müşterek olduğunu, belagatteki temenni'nin de Türkçe dil bilgisinde işlenen istek'ten ayrılan yönlerinin ve yapı haricinde imkân-imbânsızlık çerçevesinde daha kompleks izah ve tanımlara konu olduğunun da burada belirtilmesi gerekmektedir. Türkçe tasarlama emir ve dilek/istek kipi dışında şart ve gereklilik, belagatte ise emir ve temenni dışında soru ve nida bulunmaktadır.

Mustafa İrmak'ın (2015) Arapça belagat temeli üzerinde kaleme alınan çalışması ise (*Haber ve İnşa: Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep ifadeleri*) şiire değil, genellikle

ayetlere hasredilmiş ve sınırlı sayıda Arapça şiir örneği verilmiştir. Haber ve inşaya dair eserdeki geniş açıklamalardan önemli ölçüde istifade etmiş olmamıza rağmen eserde meani ilmine dair konuların Türkçe şiirlere tatbiki söz konusu olmayıp yazarın amacı veya çalışmanın kapsamı da bu değildir.

Ahmet Cevdet Paşa (2000), Sait Paşa (Aydoğan 2007), Manastırlı Mehmet Rifat (Tünbel 2010), Ahmet Hamdi Şirvani (Orak 2013) ve Rusçuklu Mehmet Hayri (Akın 2016) gibi belagat kitabı yazmış müelliflerin eserlerindeki inşa kısmı ise çoğu zaman çıkış noktamız olacak ve önümüzü aydınlatacaktır. Ancak bu kısımdaki açıklamaların muhtasar denecek ölçüde kısa ve yetersiz olduğu, inşa ifadeleri için öne sürülen ikincil/mecazi anlam takdirlerinin çoğu zaman sathi bir şekilde tespit edildiği izlenimi uyandırdığı da bir gerçektir. Kitapların isimlerinde geçen “belagat” kelimesi ve muhtevaları da müelliflerin konuyu meaniye veya haber ve inşaya hasretmek niyetinde olmadıklarına, genel bir belagat kitabı yazmayı amaçladıklarına işaret etmektedir.⁴ Dönem eserlerinin birçoğunun muhtasar bir ders kitabı niteliği taşıdığı da unutulmamalıdır.

Yakın dönemde ve günümüzde Kaya Bilgegil’in (1989) kaleme aldığı *Edebiyat Bilgi ve Teorileri: Belagat* ve M. A. Yekta Saraç’ın (2011) kaleme aldığı *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belagat* adlı eserler birçok “edebî sanatlar, söz sanatları” kitabından farklı olarak belagati meani de dâhil bütün şubeleriyle ele almış, eserlerde inşa konusu çerçevesinde hem teorik bilgiler hem de günlük hayattan, klasik ve modern şiirden örnek cümleler ve manzumeler kaydedilmiştir.

Yukarıda anlatılanlar doğrultusunda günümüze kadar böyle bir çalışmanın, müstakil olarak bir divan kapsamında ve ayrıntılı bir biçimde, yapılmadığını söylemek mümkündür. Çalışma; kendi teorik kaynaklarımıza ve edebî ürünlerimize yönelerek klasik şiirin üslubunu (style, biçem) daha iyi anlamamıza yardım edecek geliştirilebilir bir metot sunma denemesidir. İnşa ifadelerinin farklı kullanım alanlarının ve anlam yansımalarının ortaya çıkması, şairler arasındaki üslup farklarına ve günümüz şiiri ile eski şiirin mukayesesine de bir yönüyle imkân verecektir. Böylece bu inşa ifadelerinin bugün

⁴ Manastırlı Mehmet Rifat’ın *Mecamiü’l-Edep*’i farklı olarak cüzlerden (fasiküllerden) müteşekkil olup bir cüzün adı da *İlm-i Meani*’dir. Fakat istifadeye medar değerli birçok bilgi ve tespit yanında bu eser de benzer bazı noksanlarla maluldür.

başka/yeni anlamlar kazanıp kazanmadığı görülebilecek ve çalışma günümüz şiir incelemeleri için de fayda sağlayabilecektir.

Araştırmanın Denencesi (Hipotezi) ve Amacı

Şeyhülislam Yahya Divanı'nda inşa kiplerinin kullanıldığı manzumeleri ve anlam ağını tespit etmek.

Klasik Türk şiir dilinin teşekkülünde meani ilminin ve özelde inşa ifadelerinin nasıl kullanıldığını, bunların günlük hayattan veya mensur metinlerdeki kullanımından farklı olarak şiirde kazandığı yeni anlamları, yansıttıkları duygu durumlarını ve şiirselliğe katkılarını saptamak.

Klasik edebiyatın da esası olan belagatin temel konularından inşanın önemine dair tespitlerden sonra inşanın şiirde kullanımı ve uygulanması çerçevesinde, klasik edebiyat geleneğini ve mazmunlarını da göz önünde bulundurarak, üsluba dair gelişime açık bir yöntem oluşturabilmek.

Kendi kaynaklarımıza, edebî ürünlerimize yine kendi yöntemlerimizle, onları günümüz edebî yargılarına uydurmaya çalışmaktan (anakronizmden) uzak ve asıl mana ve gayeye en yakın şekilde ulaşmamızı sağlayacak geliştirilebilir bir metot sunmak.

Araştırmanın Yöntemi

Şeyhülislam Yahya Divanı baştan sona okunarak bütün inşa ifadeleri tespit edilmiştir. Tespit edilen ifadelerin geçtiği beyitler (içindekiler bölümünde gösterildiği üzere) emir ve nehiy, istifham, temenni-istek, nida başlıkları altında tasnif edilmiştir. Bu başlıklar altında önce konu ile ilgili teorik bilgi, bu inşa ifadelerinin kullanım yerleri ve anlam yansımaları verilmiş ve örnek manzumede hangi anlamda kullanıldığı tespit edilmiştir. Daha sonra klasik şiir poetikasına göre kullanılan bu ifadenin şiirde verilmek istenen mana (mazmun, mefhum, amaç) ile ne kadar örtüştüğü, ifadenin seçimindeki isabet veya isabetsizlik, şairin inşai ifadelerle meydana getirdiği orijinal kullanımlar saptanarak değerlendirmeler yapılmıştır. Başlıktaki ilgili inşa ifadeleri koyu gösterilmiş ve beyit/örnek başka inşa ifadeleri barındırıyorsa köşeli parantezle bunlara işaret edilmiştir. Bu şekilde divanın inşa haritası da eksiksiz olarak yansıtılmıştır. Böylece okuyucu aynı örneğe, geçtiği diğer başlıklar altında daha kolay ulaşabilecektir.

Şeyhülislam Yahya

Çalışma evreni olarak seçilen divanın şairini ve onun edebî yönünü daha yakından tanıyabilmek adına giriş bölümüne ilhak edilen bu kısımda Şeyhülislam Yahya'nın hayatına kısaca değinildikten sonra edebî şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgi verilecektir. Özellikle "edebî şahsiyeti" kısmı meani ilminin bir konusu olarak inşa ifadeleri çalışmak için neden bu divanın seçilmiş olduğuna dair geniş bir gerekçelendirme gibi okunabilir.

Hayatı

On altıncı yüzyılın sonları ve on yedinci yüzyılın başlarında yaşamış olan Yahya Efendi, Ankaralı Şeyhülislam Bayramzade Zekeriyya Efendi'nin (1514-1593) büyük oğludur. Zekeriyya Efendi, Hacı Bayram Veli hazretlerinin torunlarından olup Üçüncü Murat devrinde şeyhülislamlık yapmıştır. Aynı zamanda şair olan Zekeriyya Efendi Meylî mahlasıyla şiirler yazmıştır.⁵ Yahya Efendi'nin annesinin adı Rukiye Hanım'dır (öl. 1003/1594) (Bayraktutan 1990: 1, Kavruk 2001: XIII, Solmaz 2015: 9).

Zekeriyyazade Yahya Efendi'nin doğum tarihi bazı kaynaklarda 960/1552, bazılarında ise 969/1561 olarak geçmektedir. Hasan Kavruk, dönem kaynaklarının ifadeleri doğrultusunda 1561 tarihinin doğruya daha yakın olduğunu belirtmektedir (2001: XIII). Kültürlü bir aileden gelen Yahya Efendi⁶ ilk eğitimini babasından almıştır. Daha sonra Abdülcebbarzade Derviş Mehmet gibi dönemin meşhur âlimlerinin rahle-i tedrisinden geçmiş ve Malulzade Seyyit Mehmet Efendi'nin şeyhülislamlık yaptığı 988/1580 yılında mülazemetini⁷ tamamlamıştır. İlk vazifesi Unkapanı yakınlarındaki Hoca Hayreddin Medresesi müderrisliğidir. Babasıyla hacca gidip geldikten sonra Atik Ali Paşa (995/1586), Haseki Sultan (998/1589), Sahn (1000/1591), Şehzade (1002/1593) ve Üsküdar Valide Sultan (1003/1594) medreselerinde müderrislik yapmıştır. 1004/1595'te Şam ve 1006/1597'de Mısır kadılıklarına atanıp 1007/1598'de Mısır kadılığında iken azledilmiş ve kısa bir zaman sonra yine bu göreve atanmış, 1009/1600'de

⁵ Müstakimzade Süleyman Efendi Devhatü'l-Meşayih'ta Meylî'nin divanı olduğunu söylemiştir. Kaynaklarda İstanbul Üniversitesi TY 3552'de kayıtlı nüshanın Meylî Divanı olduğu belirtilmiş ancak böyle olmadığı anlaşılmıştır (Tuğluk 2013). Birçok tezkirede hayatına, ilmî müktesebatına dair bilgiler ve şiirlerinden örnekler mevcuttur. Özellikle Kınalızade Tezkiresi'nde kendisi için ayrılan bölüm, diğer tezkirelere göre, gayet hacimlidir (bk. Kınalızade 2017: 819-823).

⁶ Aile efradı, yakınları ve soy ağacı için bk. Ertem 1995: VI-IX, XII.

⁷ Mülazemet: staj. Mülazim: stajyer, şakirt. Ayrıntı için bk. Pakalın 1983: 611.

ikinci defa azledilip İstanbul'a dönmüştür. Kısa bir müddet sonra Bursa, 1010/1602 yılında da Edirne ve İstanbul kadılığına getirilmiş, 1013/1604'te şeyhülislamıktan önceki en yüksek paye olan Anadolu kazaskerliğine ve (6 ay sonra) Rumeli kazaskerliğine layık görülmüştür. 1015/1606'da azledilen Yahya Efendi 1018/1609'da ikinci defa Rumeli kazaskeri olmuş ve 1019/1611 Ocak ayında emekliye ayrılmıştır. Yaklaşık altı yıllık emeklilikten sonra 1026/1617'de üçüncü defa Rumeli kazaskerliğine getirilen şair, 1028/1618'de kendi arzusuyla tekrar emekliye ayrılmıştır. Sultan İkinci Osman'ın (1618-1622) şehit edilmesi sonrası yaşanan olayların akabinde Yahya Efendi 1031/1622'de ilk kez şeyhülislamlık makamına tayin edilmiştir. Bu sırada -doğum yılı 969/1561 kabul edilirse- 62 yaşında olan Yahya Efendi'nin göreve getirildiği 1031 senesi için şu tarihler düşürülmüştür:

Hamd eyleyüp Hakk'a onun der Hâşimî târîhini
Yahyâ Efendi hamdu li'llâh müftî oldu 'adl ile (Hâşimî)
Safâsından seher raks eyleyüp târîhini hâtif
Dedi cây eyledi Yahyâ Efendi sadr-ı fetvâyı (Velî)

İkinci Osman'dan sonra ikinci kez tahta gelen Birinci Mustafa (1618-1623), devlet işlerini yürütmekten âciz olması sebebiyle, Yahya Efendi ve devrin diğer uleması tarafından verilen fetvanın da gereği olarak tahttan indirilmiş yerine çocuk yaştaki Dördüncü Murat geçirilmiştir. Bu sırada Yahya Efendi dönemin sadrazamı Kemankeş Kara Ali'nin oyunlarıyla şeyhülislamlık makamından azledilmiş (1032/1622), yerine Mehmet Esat Efendi atanmıştır. Esat Efendi'nin ölümüyle 1034/1625 yılında Yahya Efendi ikinci defa bu makama getirilmiş ve 1040/1631'de başlayan sipahi ayaklanması sonunda asilerin baskılarıyla azledilene kadar görevini sürdürmüştür. Azlinden sonra Ahizade Hüseyin Efendi şeyhülislam olmuştur. Yahya Efendi bu sırada Topkapı civarında bulunan Şeyh Sinan köyündeki çiftliğine çekilmiş ve Dördüncü Murat'ın iktidara tam sahip olacağı zamana dek iki yıl boyunca bir nevi uzlet hayatı yaşamış, devlet işlerinden elini eteğini çekmiştir. Ahizade Hüseyin Efendi'nin isyancılarla işbirliği yaptığı gerekçesiyle idam edilmesi üzerine Yahya Efendi 1043/1634 yılında üçüncü defa şeyhülislam olmuş, vefatına kadar kesintisiz olarak vazifesini sürdürmüştür.

Dördüncü Murat devrinde şair, en itibarlı ve saadetli dönemlerini yaşamış, yer yer saray entrikalarıyla karşılaşmışsa da bu mevkiini Dördüncü Murat'ın ölümüne kadar korumuştur.⁸ Şairlik yönü de olan ve Muradi mahlasıyla şiirler kaleme alan Dördüncü Murat Yahya Efendi'ye saygı duyar ve ona "baba" diye hitap edermiş. Dördüncü Murat'ın bir gazeline tahmis de yazan Yahya Efendi padişahla beraber Bağdat ve Revan seferlerine iştirak etmiştir. Dördüncü Murat'ın ölümünden (1049/1640) sonra Sultan İbrahim döneminde de makamında kalmayı başaran şair eskisi gibi itibar görmemiştir. Bu hâliyle âdeta dönemine ayna tutan şairin ikbal günleri, kendisinin de doğumundan sonra ve gençlik yıllarında idrak ettiği Osmanlı'nın parlak devirleriyle ve Sultan İbrahim zamanındaki hâli de devletin on yedinci yüzyıldaki kemalden zevale geçiş/inhitat alametleriyle benzerlik göstermektedir. Sultan'ın Cinci Hoca lakaplı Hüseyin Efendi (öl. 1058/1648) ve Kösem Sultan'ın iftiralarıyla şairi sık sık azarlaması böylesi bir muameleye alışık olmayan Yahya Efendi'nin sağlığı üzerinde olumsuz etkiler ortaya çıkarmış ve rahatsızlanan şair 18 Zilhicce 1053 (27 Şubat 1644) senesinde 83-84 yaşındayken bu hayata veda etmiştir. Cenaze namazı Fatih Camisi'nde yeni Şeyhülislam Ebu Sait Efendi (1593-1662) tarafından kılınan şair, Sultan Selim yakınlarındaki Koğacıdede Türbesi yanında babasının yaptırdığı medresenin haziresine defnedilmiştir. Cenazeye çok sayıda seveni katılmış ve kaynaklardaki ifadeye göre aşırı kalabalık sebebiyle tabutu omuzlamaya imkân olmamış ve parmak uçlarında taşınmıştır. Vefat ettiği 1053 senesi için birçok tarih düşürülmüştür:

Güş idince bi'l-bedâhe didiler târfhini
Menzil-i Yahyâ Efendi cennet-i güzlâr ola
Kabr-i Yahyâ yâ Rab pür-nûr

⁸ Yahya'nın özellikle Genç Osman ve Dördüncü Murat ile yakınlık kurduğu görülmektedir. Bunu sadece mansıp, mevki, caize gibi uygulamalarla açıklamak yanlış olacaktır. Zira şair, padişahlığı sırasında çeşitli kadılıklar yaptığı Sultan Üçüncü Mehmet'e herhangi bir şiir yazmamıştır. Aynı şekilde devrinde dört yıl şeyhülislamlık yaptığı Sultan İbrahim için yazılmış bir şiiri de yoktur. Sultan Ahmet'e ise yalnız bir müzeyyel gazeli vardır. Bu dönemde şair çeşitli kadılıklar ve kazaskerlik yapmıştır. Gerek kazaskerlik görevine devam ettiği sırada gerekse sonra kendi isteğiyle emekli olduğu Sultan Birinci Mustafa döneminde şairin padişaha yazdığı bir şiir yoktur. Ancak devrinde hiçbir görevinin olmadığı Genç Osman'ı ise hem kasidesinde hem de müzeyyel gazellerinde methetmiş, onun için duada bulunmuştur. Bu durum bize şairin bazı sultanları kendisine yakın bulduğunu ve bu yakınlığın nişanesi olarak da onlara hem kaside takdim ettiğini hem de müzeyyel gazeller yazdığını göstermektedir (Kaplan 2017: 204).

İtdi Yahyâ bin elli üçde vefât
Zekerıyyâ Efendi bin birde

Tahir Olgun, üç defa şeyhülislamlık yaptığı ve bu görevdeyken vefat ettiğine dair bilgilerin yazılı olduğu mezar taşının ve mezarının kırıldığını, ortadan kaldırıldığını belirtir (Bayraktutan 1990: 5, 8, 10; Kavruk 2001: XIII-XVII).

Şeyhülislam Yahya, Kanuni döneminden itibaren İkinci Selim, Üçüncü Murat, Üçüncü Mehmet, Birinci Ahmet, Birinci Mustafa, İkinci Osman, Dördüncü Murat ve Sultan İbrahim devrini görmüş ve bunlardan Birinci Mustafa, Dördüncü Murat ve Sultan İbrahim zamanlarında şeyhülislamlık (meşihat) makamında bulunmuştur (Bayraktutan 1990: 11). Bu makamın beş asırlık tarihinde gelip geçen yüz otuz bir şeyhülislam içinde Ebussuut Efendi (28 yıl 11 ay), Molla Fahrüddin-i Acemî (24 yıl) ve Zembilli Ali Efendi'den (23 yıl) sonra en uzun şeyhülislamlık yapan kişi Yahya Efendi'dir (18 yıl 2 ay 25 gün). Edebiyat ve şiirle uğraşır da divan sahibi olan (veya divanı bugüne ulaşabilen) birçok şeyhülislam vardır. Bunlardan bazıları Fenarizade Muhyiddin Efendi, Hoca Sadüddinzade Hacı Mehmet Efendi, İsmet Beyzade Seyyit Hacı Ahmet ve Arif Hikmet Bey'dir (Ertem 1995: VII). Bunlardan biri olan Şeyhülislam Yahya Efendi, divan sahibi olmasının yanında özellikle selis, sade ve sağlam bir "nazm" tekniği kullanarak İstanbul Türkçesi ile söylediği şiirlerle ve gazel vadisinde elde ettiği haklı şöhretle sadece on yedinci yüzyıla değil, bütün Türk edebiyatına damgasını vurmuştur. Muallim Naci ve Faik Reşat, onun Ebussuut Efendi'den sonraki en mükemmel şeyhülislam olduğu konusunda herkesin birleştiğini, şairlik bakımından da Ebussuut ve hatta İbn Kemal gibi şeyhülislamlardan tereddütsüz daha üstün olduğunu söyler (Muallim Naci 2000: 46). "Ebussu'ûd'dan sonra gelen meşâyih-i İslâm'ın ekmele olduğu müttefekun 'aleyhdir. Şâ'irlikçe Ebussu'ûd'a hattâ İbn Kemâl'e fâ'ik olduğundan tereddüd edilmek lâzım gelmez" (Faik Reşat 2019: 192).

Kaynaklarda Şeyhülislam Yahya'nın âdil, sözünü esirgemeyen, latifeci, hoş sohbet bir âlim olduğu zikredilir. O Rumeli kazaskeri iken Sadrazam Derviş Paşa'nın haksız yere birini öldürmesi üzerine paşaya çıkmış ve öfkeyle divanı terk etmiştir. Bir bayram tebriği sırasında rüşvetçiliği malum olmuş sadrazam Kemankeş Kara Ali Paşa ve Kösem Sultan'a tarizli sözlerle ikazlarda bulunmuş ve bu olay sonrası iftiralarla karşılaşır Dördüncü Murat döneminde iki yıl şeyhülislamlıktan uzaklaştırılmıştır. Mısır kadılığı

esnasında da rüşvet alan yeğenini görevinden azletmiştir. Dördüncü Murat'ın bir nevi danışmanı olan Yahya Efendi,⁹ padişahın itidalden uzak bazı davranışlarını ve ölüm fermanlarını da engellemiştir (Bayraktutan 1990: 3, 6; Ertem 1995: VI).

Edebî Şahsiyeti

Osmanlı İmparatorluğu'nda baş gösteren siyasi, askerî, ekonomik olumsuzluklara karşın sanat, bilim ve edebiyat on yedinci yüzyılda en olgun ve parlak dönemlerinden birini yaşamıştır. Belli bir geleneğe yaslanan, zengin bir kültürel ve irfani temele sahip olan klasik edebiyat bu yüzyıla kadar gelişimini tamamlayarak yüksek bir düzeye ulaşmıştır. Bunu koruma ve daha da yükseklerle taşıma anlayışı etrafında Osmanlı hanedanı eskiden olduğu gibi bu devirde de âlimi ve sanatkârı koruma politikasını devam ettirmiştir. Hükümdarların sanat ve şiirle ilişkileri sadece hamilik vasfıyla sınırlı kalmamıştır. Bu asrın başlarında Sultan Birinci Ahmet "Bahtî", Sultan İkinci Osman ise Farisî mahlasıyla şiirler yazmış, Dördüncü Murat gibi bir şahsiyet ise Nefî'ye ve Şeyhülislam Yahya'ya verdiği kıymetle dikkatleri çekmiştir. Bu arada kendileri de şair olan Şeyhülislam Yahya Efendi ve Şeyhülislam Bahayi Efendi şiirleriyle şairlik mesleğine itibar kazandırmışlardır. Ayrıca Nefî, Nailî, Fehim, Şehrî ve Neşatî yanında yüzyıl sonlarında kendi adıyla anılan bir ekolün ortaya çıkmasına vesile olan Nabi gibi şairler; düz yazı alanında ise Evliya Çelebi, Naima, Kâtip Çelebi, Peçevi, Koçi Bey, Nergisî, Veysî gibi meşhur müellifler yetişmiştir (Demirel 2009: 283).

Bu yüzyılda, kaynağını Arap ve Fars edebiyatlarından alarak Tanzimat dönemine kadar kendi mecrasında varlığını sürdüren klasik Türk edebiyatı sahasında ortaya çıkan birtakım üslup farklılaşmalarına şahit olunmaktadır. Bu farklılıklar birbirlerinden tamamen kopuk olmayıp aynı kaynağın bir yerde çeşitlenmesi ve farklı bir yol arayışı görüntüsü arz etmektedir. Kadim divanlarda zaten bir ölçüde var olan çeşitli tarz ve üslupların bazı şairlerce daha fazla tercih edilerek geliştirilmesi ve kullanılmasıyla bunlar daha belirgin hâle gelmiştir. Söz konusu tarzlar; klasik tarz, Sebk-i Hindî, hikemî tarz ve mahallî tarzdır.

⁹ Devrindeki birçok şair kendisine din ve devlet adamlığının, şairliğinin, şahsiyetinin ve âlimliğinin övüldüğü kasideler yazmışlardır. Bk. Kayaokay 2017.

Şeyhülislam Yahya; Necati Bey, Fuzuli, Baki gibi büyük şairlerle bu yüzyıla kadar gelen klasik üslubun/tarzın en önemli temsilcilerindendir.¹⁰ Klasik üslupta o zamanki müktesebat dâhilinde gelenekten gelen mazmunlar, temalar işlenir; ancak bundan ziyade şiirsellik, söylem gücü, ahenk ve selâset ön plandadır. Şeyhülislam Yahya, muasır Nabi gibi hikemî üsluba veya Nailî gibi Sebki Hindî'ye meyletmemiş; klasik üslup çerçevesinde âşıkane, arifane, rindane ve yer yer Nedim'e ortam hazırlar tarzda şuhane mısralar yazmıştır. Âşıkane yazdığını açıkça belirten bir gazel beyti şöyledir:

Söz kim zebânuma gele gûyâ zebânedür
Ben 'âşıkam sözüm de benüm 'âşıkânedür (G 87/1)

Şeyhülislam Yahya'nın asıl hünerini gösterdiği alan gazel vadisidir. Divanı'nda hem nitelik hem nicelik olarak gazeller ön plana çıkar. Nedim bir kasidesinde bu durumu şöyle ifade eder:

Nef î vâdî-i kasâ'idde sühan-perdâzdır
Olamaz ammâ gazelde Bâkî vü Yahyâ gibi¹¹ (Macit 1994: 87)

Şeyhülislam Yahya'nın kişiliğinden ve sanatından övgüyle bahsederek "Tab'-ı gevher-efşânı lücce-i 'ilm ü 'irfâna âşinâ ve dîde-i dil ü cânı kühlü'l-cevâhir-i belâgat ü beyânla rûşenâ olup safâ-yı meşreb-i pâki reşk-i çeşme-i hurşîd-i tâb-dâr ve lutf-ı halk-ı müşk-bârından gül-i rengîn-'izâr şerm-sârdur" diyen on yedinci yüzyıl tezkire yazarlarından Riyazi de şairin bu "vâdî"deki hakkını teslim etmiş ve yazdığı "âşıkane" bir (gazel) beytin(in) yüz kasideden daha güzel olduğunu iddia etmiştir: "Hakkâ ki, ol

¹⁰ Attar, Mevlana, Hakani-i Şirvani, Nizami-i Gencevi, Sadi-i Şirazi, Hafız ve Cami gibi şairlerce temsil edilen Sebki İraki'nin klasik Türk edebiyatında/üslubunda güçlü bir tesiri vardır. Şeyhî ve Ahmet Paşa'dan başlayarak on yedinci yüzyıla kadar bütün şairlerin üslubunda Sebki İraki etkileri vardır. Sonraki dönemlerde de Sebki Hindî'ye meyletmeyen şairlerde bu üslubun izleri görülür. Bu üslupta tasavvuf önemli bir yer tutmuş ancak bir motif ve şiirsel unsur olarak kullanılmış, aşk ve âşıkane temalara, söyleyişlere rağbet edilmiş, gazelde sevgiliye âdeta mukaddes ve yüce bir mertebe atfedilmiştir (Mum 2006a: 234). Şeyhülislam Yahya'nın şiirlerinde de bu özellikler mevcuttur; ancak Sebki İraki'den önceki Sebki Horasani'nin etkileri de yadsınamaz. Yahya'nın birçok gazelinde içsel, hissî temalar ve ulaşılamaz/kavuşulamaz bir sevgili mazmunu vardır; fakat Sebki Horasani'de (Mum 2006b: 231) görüldüğü üzere dışa dönük, hayat ve heyecan dolu veya sevgiliyle çok rahat bir şekilde beraber olduğunu anlatan (ilk örnekteki "tut kim" bu kesinliği hafifletse de) mısralar ve beyitler de mevcuttur: *Leb-i cân-bahşım emdirdi tut kim kasd-ı cân eyler / Ne virdi alımaz Yahyâ 'aceb ol bî-emân benden* (G 269/5); *Bir niyâz ile lebin emdirdi çok nâz itmedi / Lutf'u ihsânı bana çok sevdiğüm âz itmedi* (G 395/1).

¹¹ İki beyit sonra *Hâme-i mu'ciz-beyânım onların her birine / Bir cevâb ibrâz edüp vâzih yed-i beyzâ gibi* diyerek kendini, saydığı diğer isimlerle beraber, Şeyhülislam Yahya'nın da üstüne koyarak şairane bir temeddühde bulunmuştur.

şâh-ı belâgat-nişân **vâdî-i tegazzülde** ihrâz-ı rehîne-i imtiyâz itmişlerdür. Mısra‘: Yek beyt-i ‘**âşıkâne** bih ez-sad kasîde-est” (Riyâzî 2017: 352).

Tanzimat şairlerinden Ziya Paşa *Harabat* adlı eserinde ve yirminci yüzyıl şairlerinden Yahya Kemal *Selim-i Sani’ye Gazel* adlı şiirinde Yahya Efendi’nin gazeldeki bu başarı ve üstünlüğünü dile getirmişlerdir:

Tanzîm-i gazelde bir de Yahyâ
Bir vâdî-i hâs kılmış ihyâ
Nâzûk söyler sözü be-gâyet
Bir sâdelik içre bin letâfet (Ziya Paşa’dan aktaran Kavruk 2001: XXIV).

Kıbrıs şarâbı aktı zamânında sû-be-sû
Yahyâ gazel-serâ idi Bâkî kasîde-gû (Beyatlı 1962: 93)

Şairin kendisi de hünerini en iyi sergileyeceği alanın “gazel” olduğunun farkındadır:

Demidür âzmâyış eyleyüp tab’un hüner göster
Murassa‘ bir gazelle la‘lini vasf it güher göster (G 96/1)

Şeyhülislam Yahya, kültürlü ve sanatkâr bir muhitte yetişmesinden ve şair bir babanın evladı olmasından dolayı erken yaşta şiire meyletmiştir. Miladi 1585-1586 yılında tamamlanan *Kınalızade Tezkiresi*’nde, henüz çok genç yaşta olan Şeyhülislam Yahya’nın da ismi vardır. Kınalızade Hasan Çelebi, şairin ve babası Zekeriyya Efendi’nin ilmini, faziletini, ahlakını övdükten sonra genç şairin gelecek vaat ettiği öngörüsünde bulunur ve ona dua eder: “Nahl-i vücûd-ı nâmdârı bûstân-ı cihânda ber-hûrdâr ola - inşâ’allâhu’l-melikü’l-gaffâr-. Âvâze-i i’tibâr u iştihârı gulgule-endâz-ı çarh-ı devvâr olması nûr-ı hûrşîd-i nevvâr gibi rûşen ü âşkârdur. Mergûb u makbûl güftârı ve pesendîde-i sığâr u kibâr eş‘âr-ı dürer-bârı vardır” (Kınalızade 2017: 934).

Şeyhülislam Yahya’nın şiirleri İstanbul Türkçesi veya şehir/li Türkçesi denilen akıcı, sade bir dille yazılmıştır. Edebî sanatların yoğun olarak bulunmadığı şiirlerinde gereksiz söz oyunlarına, tasannu ve tekellüfe neredeyse hiç rastlanmaz. Üç kelimedenden uzun tamlamalara nadiren tesadüf edilir.

Her saçî zencîre lâzım mı esîr olmak sana
Ey gönül bir iki gün¹² âlemde bî-kaydâne gez
Ders-i ‘aşkun müşkilin Yahyâ nice hall eylesün
Söyleyenler kendisin bilmez bilenler söylemez
Çünkü geldün hele bir pâre tur ey nâvek-i yâr
Âşinâ olmadan olmak ne revâ bî-gâne (G 354/4)

gibi mısralar bu pürüzsüz söylem tarzının bir örneğidir. Tanpınar, Türkçenin aruz ahengiyle tam bir uyuşmaya varmasının ancak Nefî ve Yahya Efendi gibi şairlerle sağlandığını söyler ve Yahya’nın *Neler çeker bu gönül söylesem şikâyet olur* mısrasını “bizim Türkçemiz” (2003: 3) olarak niteler. Şair hakkında “sultânü’ş-şu‘arâ denilse revâdur” diyen on yedinci yüzyıl tezkirecisi Zehr-i Marzade Rıza “Eş‘ar-ı dil-pezîrleri şûh u selîs ü sûznâk ve güftâr-ı bî-nazîrleri sîm ü zer-i hâlisü’l-ayâr gibi mücellâ ve pâkdur” sözleriyle onun şuhane ve selis yazdığını belirterek hem tarzına ve tematik yoğunluk öğelerine hem de dil kullanımına dikkat çekmiştir (es-Seyyit Rıza 1316: 107). “Mücellâ” ve “pâk” sıfatları da muhtemelen dil düzeyindeki anlaşılabilirliği ve fesahati için kullanılmıştır.

Şeyhülislam Yahya’nın üslup, rindane eda, dışa dönüklük ve mahallî unsurlara yer verme, duru ve akıcı dil kullanımı vb. hususiyetler bakımından Baki ve Nedim arasında veya kadim klasik üslup ile bu üsluptaki revizyon ve yenilikler arasında bir köprü vazifesi

¹² Türkçede hâlâ kullanılan bu ikileme ile şair başka beyitlerde de doğal, tabii bir üslup ve çeşitli duygu alanları oluşturmayı başarmıştır. Onun söz sanatlarına fazlaca ve zorlama bir şekilde rağbet etmemesinden kasıt biraz da budur. Şair, duygu yaratımında beyan ve bedî ilmine ait teşbih, istiare, kinaye, cinas, tevriye/iham, iştikak vb. birçok söz sanatını kullanmıştır; ancak tüm bunlar önce nazm’ın, meaninin, doğal söyleyişin üzerine bina edilir ve bu tabiiğe hâle getirilmezse makbuldür. Mesela yukarıdaki beyitte geçen “bî-kaydâne gez” hem esirler/deliler gibi zincire vurulmayı hatırlatacak hem de kayıtsızca, rahatça gezmek anlamlarına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır fakat burada zorlama veya tasannu görülmemektedir. Sanat icra etmeyi, duygulanım veya ikincil anlamlar yaratmayı şair nasıl böylesi “bir iki gün” gibi basit ikilemelerle sağlamışsa bugün de büyük-küçük, edebî-dilsel ayrımı yapmadan bu “inşa” faaliyetinde kullanılan bütün yapılar en ince ayrıntılarına ve metindeki vazifelerine/edimlerine göre incelenmeyi hak etmektedir. Bu beyitteki “bir iki gün” gönlüne bu süreden fazla söz geçiremeyeceğini bilen bir mübtelanın “hiç olmazsa” anlamındaki yalvarması ve yetinmesini yahut başka bir açıdan sitemini, öfkesini imler. *Ne lâzım ‘aşkda ben gâlibüm Kays’a demek Yahyâ / Bir iki gün mukaddemdür hele ol nâ-tüvân sende* (G 262/5) beytinde ise aynı ikilemeyle Mecnun yerilir ve onun Yahya’dan tek üstünlüğünün (!) hasbelkader dünyaya daha önce gelmiş olduğu belirtilir ve bu öncelik “bir iki gün” tabiriyle azımsanarak yergi için över gibi bir üslup kullanılmış olur.

gördüğü kabul edilir (Şentürk 2012: 434). Yirminci yüzyıl tezkire/biyografi kitaplarında ondan bahsedilirken daima Baki ve Nedim'in ismi de zikredilir ve mukayeseli bir üslup kullanılır:

“Gazeliyyâtdan ‘ibâret gibi olan eş‘ârı hükm-i zamân olmak üzere imâlâtdan, köhne ta‘bîrâtdan hâlî degilse de Bâkî tarzında mezâmîn-i dakîkayı hâvîdir. Yahyâ'nın eş‘ârı Nedîm'in eş‘ârındaki **letâfeti** hâ'iz olmakla berâber metânetçe andan a'lâdır. Bunun için ba'zı erbâb-ı zevk Yahyâ'yı Nedîm'e tercih ederler. Eş‘ârı bize o kadar **latîf** görünür ki belâgat-perverân-ı eslâfdan hiçbirini kendine mu'âdil tutmağa gönlümüz râzî olmaz” (Faik Reşat 2019: 193).¹³

Müstakimzâde Süleyman Efendi'nin *Devhatu'l-Meşayih*'ta geçen “Cümle ebyâtı, kasd-ı **latîfi** mutazammın [ve] üstâdânedür” (Bayraktutan 1990: 24) yargısındaki “üstâdâne” ifadesinin Yahya'nın şiirlerindeki bariz bir hususiyet olan “sehl-i mümteni”ye bir gönderme olması mümkündür. Faik Reşat'ın ve Müstakimzade'nin yukarıdaki satırlarında koyu karakter ile belirtilen “letâfet” ve müştakı olan kelimeler ile “**tabî'iyetindeki letâfete**, sohbetindeki halâvete meclûb olmamak kâbil değildi” (Faik Reşat 2019:192) cümlesindeki “tabî'iyetindeki letâfet” tespiti, şairin edebî bakımdan mümeyyiz üslubunu ve yönünü ortaya koyar niteliktedir. Basitçe yumuşaklık, güzellik, tatlılık diye tanımlanabilecek letafet mefhumunun aynı zamanda fesahat, selaset, duruluk, doğallık, akıcılık, sehl-i mümteni gibi özelliklerle ne kadar bağlantılı ve Şeyhülislam Yahya'nın şiiri için bu letafet sıfatının kullanılmasının ne kadar yerinde olduğunu Ahmet Reşit Rey'in (öl. 1955) şu izahlarında bulmak mümkündür:

“Eşyâda letâfet ya harekâta yahut eşkâlde mahsûstur.¹⁴ Bir zî-rûhu nazar-ı i'tibâra alırsak harekâta letâfet, o hareketin kuvâ-yı 'adaliyyeyi it'âb etmeyerek icrâ olunmasından husûle gelir; öyle zannedilir ki şahs-ı müteharrîk pek az bir sa'y-i 'adali ile o hareketi icrâ etmektedir. A'zâ-yı reftârı mütekemmil olmayan hayvanların, yürürken büyük bir sa'y-i 'adali sarf eden insanların harekâtına latîf denilemez. Kaplumbağanın revîşi, bir hammâlin yürüyüşü hiçbir zaman bize letâfet ihsâs etmez” (Ahmet Reşit 2018: 68-69).

¹³ Dakik mazmunlar ile Baki ve Nedim'le mukayese meselesi aynı lafızlarla Mehmet Tahir'in *Osmanlı Müellifleri* ve Muallim Naci'nin *Osmanlı Şairleri*'nde de tekrarlanır: “Eş‘ârı Bâkî tarzında mezâmîn-i dakîkayı hâvîdir. Nedîm'in eş‘ârındaki letâfeti hâ'iz olmakla berâber metânetçe de dün değildir” (Mehmet Tâhir 2016: 933). “Gazellerden ‘ibâret gibi olan şiirleri, zamanın hükmü olmak üzere imâleden, eski ta‘bîrlerden uzak değilse de Bâkî tarzında dakîk mazmûnları ihtivâ eder” (Muallim Naci 2000: 51). Ali Kemal (1997: 28) ise “mertebe-i bülend-meşîhatine rağmen” Yahya Efendi'nin şairliğini artıran şeyin “Nedîmâne şühuluk ve âşık-ı şûrîdelik” olduğunu belirtir.

¹⁴ محسوس (Ahmet Reşit 1328: 78-79).

Muallim Naci, teracim-i ahval kitaplarında şairin birçok latifesine, nüktesine rastlandığını söyler (2000: 48). Şu tür mısralar ondaki bu ince espri kabiliyetini ve zekâsını yansıtmaktadır:

Korkarın cennetde de ‘uşşâk râhat görmeye
Öğrenürse şive-i hûbân-ı İstanbul’ı hûr (G 54/4)

Giriftâr olayazdı pay-bend-i ‘akd-i Leylâ’ya
Kaçup sahrâlara kurtuldu Mecnûn hâne kaydından (G 291/2)

Nefi için yazdığı şu meşhur dörtlük de aynı kabiliyetin bir yansımasıdır:

Şimdi hayl-i suhan-verân içre
Nef’î mânendi var mı bir şâ’ir
Sözleri seb’a-i mu’allakadur
İmriü’l-Kays kendidür kâfir (TK 22)

Divanın ihtiva ettiği tema ve unsurları; A. Geleneğin belirlediği fikir, tema ve unsurlar, B. Mahallî/dönemsel tema ve unsurlar, C. Naat, medhiyye, fahriye, tabiat-mevsim tasvirleri vb. olarak tasnif etmek mümkündür. A’da belirtilen fikirden kasıt bilimsel veya ideolojik fikir değil, geleneğin belirlediği ve klasik üslupta kendine çok fazla yer bulmuş olan “şairane anlamlandırma”dır. Bu anlamlandırma akla/burhana değil, muhayyileye ve kurguya dayanır. Bu kurgudaki temel şahıslar âşık, maşuk ve rakiptir. Buna göre aşk, kalenderlik, şarap vb. unsurlar övülürken züht, riya vb. yerilir. Çalışma içerisindeki “tedip, irşat, nasihat” gibi başlıklar da dinî veya zühdi/tasavvufi bağlamından ziyade geleneğin oluşturduğu “şiiresel” iyi ve kötüye işaret eder. Yahya’nın nasihatleri ve uyarıları da sözgelimi Nabi’nin sözleri gibi hikemî veya Eşrefoğlu Rumi, Aziz Mahmut Hüdayi, Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın sözleri gibi dinî-tasavvufi (yani doğru sözlü ol, namaz kıl vb.) olmaktan çok şu beyitte olduğu gibi klasik şiir üslubu çerçevesinde ve âşıkane/rindanedir:

Geçme meyden işidüp pendini şeyh-i şehrün
Bir iki gün hele ‘ayş eyle dahı giç degül (G 233/3)

Bu geleneğe sıkı sıkıya bağlı kalan şairin âlim, şeyhülislam gibi kimlikleri

şiiirlerinde neredeyse hiç görülmez. O, şiiirlerinde Şeyhülislam Yahya değil; söz konusu geleneğin devamı olarak bazen hüznü, bazen sitemkar bir âşık, bazen vaiz/zahit/nasihin karşısındaki rint, bazen meyhane müdavimi bir mest, bazen neşe ile gülstanda seyreden ve sanat kaygısıyla bunları dillendiren “şair Yahya”dır.¹⁵ Bu kurgu daha çok düalist bir yapıda olup aşk, âşık, maşuk, mey, meyhane, rintlik övülür; karşısında konumlandırılan rakip, zahit, vaiz, mescit, savmaa, cübbe, destar vb. yerilir. Bu geleneksel, sembolik kurguda şair bazen “ben”, bazen “biz” diliyle kendisini birinci grupta konumlandırır (bk. Uyan 2018a). Bu konuların özellikle gazel konusu olması ve Yahya’nın da -yukarıda belirtildiği üzere- gazel şairi olması hasebiyle sanat gücü en yüksek şiiirlerinin bu konularda yazılan şiiirler olduğu söylenebilir. Divanda nicelik olarak en çok yer tutan tema ve unsurlar da bunlardır. Bu geleneksel/sembolik alt yapıya göre söylenmiş bazı beyitler şöyledir:

Zâhidi tercih ider mi rinde sâhib-tab‘ olan
Dinledüm güftârını vâ‘iz de gevdenden yana (G14/4)

Sun sâgarı sâkî bana mestâne disünler
Uslanmadı gitdi gör o dîvâne disünler (G 92/1)

Hırka vü tâc ile zâhid kerem it sıkleti ko
Âdeme cübbe vü destâr kerâmet mi virür (G 107/5)

Def’-i gamda olmazız muhtâc câma Cem gibi
‘Âşıkuz biz ‘âşika eglence olmaz gam gibi (G 407/1)

Mescidde riyâ-pîşeler itsün ko riyâyı
Mey-hâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyî (G 432/1)¹⁶

Divanda aşk da şarap ve buna bağlı başka metaforlar da hem gerçek hem sembolik olarak anlaşılmalı elverişlidir. Yahya’nın bahsettiği aşk birçok beyitte hem

¹⁵ Bilkan, Şeyhülislam Yahya özelinde bu tür beyitleri her zaman geleneksel teşbih-mecaz sistemi içinde yorumlamanın eksik bir yaklaşım olacağını, o dönemde Sivasiler ile tutucu görüş ve saiklerle eylemler yapan Kadızadeliler çekişmesinin de bu beyitlerde izlerinin olduğunu belirtir (2015: 37-38).

¹⁶ Nailî, Yahya Efendi için yazdığı bir methiyenin matla beytinde züht afetinin rint topluluğunu perişan ettiğini söyler. Sonraki beyitlerde de meşihat makamına Yahya Efendi getirildiği için zühdün karşısında işretin revaç bulacağını müjdeler. Bu da onun şiiirsel kurgusunun temelindeki ana umdelere işaret etmektedir. Nailî’nin benzer ifadeleri ve bir Şeyhülislam için böylesi ifadelerin kullanılabilmesi hakkında kısa bir değerlendirme için bk. Vanlı 2016: 54, 60.

beşerî/mecazi olarak hem tasavvufî/hakiki olarak yorumlanabilir. Tamamen tasavvufî örüntülerle işlenmiş olan Sakiname mesnevisi de divandaki diğer şiirlerde geçen şarabın nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili bir simgeler sözlüğü olarak okunabilir (Yoldaş 2009: 141). Şu beyitler de onun şiirlerinde en az bir anlam katmanı daha olduğuna dair şairin bir ikazı gibi yorumlanabilir:

Gül ü mül bezmine meyl itme sözüm tut Yahyâ
Ne cefâ-dîde-i hâr ol ne gam-âlûd-ı humâr (G 52/6)

Ben mey-i ‘aşk ile mest olmağı tercîh iderin
Bu sözümden alınur gerçi ki sahbâ ter olur (G 76/4)

‘Aşka keyfiyyet-i bî-keyf dimiş ehl-i mezâk
Bâde-i telh ile hiç bir mi olur şerbet-i ‘aşk (G 176/2)

Seyl-i hevesle toldı Yahyâ yine vâdî-i hevâ
Geçmege sa’y u himmet it kantara-i mecâzdan (G 253/5)

Bâde-i hum-ı mecâzî bize te’sîr itmez
Eski mey-hârelerüz köhne şarâb olsa bize (G 307/3)

Bâdeyi bir humdan içsek kim ferâğı olmasa
Bir şarâbun mesti olsak kim yasağı olmasa (G 320/1)

Anlamaz keyfiyyet-i hâl-i dilüm hüşyâr olan
Mest-i câm-ı bâde-i bezm-i elest anlar beni (G 390/3)

Neşvedâr itmişdi Yahyâ’yı mey-i bezm-i elest
Dahî peydâ olmadın ‘âlemde âdem neşvesi (G 404/5)

Yahyâ’ya eylersin cefâ feryâdın anlarsın hevâ
Sâkî mey-i engûr ile mestâne mi sandun beni (G 437/5)

Sakiname mesnevisinde olduğu gibi doğrudan tasavvufî bir anlamı haiz gazel beyitleri de az değildir:

Yudum elümi şarâb-ı mecâzîden tevbe
Be-hakk-ı câm-ı hakîkat be-hakk-ı rûh-ı nasûh (G 38/2)

Bir hisse alıgör nefehât-ı cemâlden
Hakk'un nesîm-i rahmeti leyl ü nehâr eser (G 93/3)

Divanda hikemî nasihat görüntüsü veren beyitler de mevcuttur.¹⁷

Cihânun 'izzet ü ikbâlini efsâne bil Yahyâ
Yolundan kalma kim 'âkil o yalan ile eglenmez (G 148/5)

Mâl için nâ-dân olur pâ-beste-i dâm-ı belâ
Hırs-ı dâne murg-ı bî-idrâki iltür dâma dek (G 190/4)

Bu meclisten hemân 'uzlet-güzîn olmak gerek Yahyâ
Tahammül eylemez 'âkil olan evzâ'-ı mestâne (G 355/5)

Mahallî/dönemsel unsurlar da divanda önemli bir yer tutar.¹⁸ Edirne redifli iki gazel,¹⁹ Bağdat redifli gazel; İstanbul, İstinye, bayram, nevrüz, devrinde yasaklanan ve hayli gündem olan tütünle ilgili gazeller ve müfretler; Dördüncü Murat'ın Ebu Hanife'nin türbe kapısını ve kafesini gümüşten yaptırması gibi bazı mimari yapılar ve önemli olaylar için düşünülen tarihler bunlardan bazılarıdır. "Sitanbul'un" redifli şu gazel de döneminin en canlı tanığı gibidir:

Salınsun 'ıyd irişdi yine hûbânı Sitanbul'un
Yine ârâste olsun karamanı Sitanbul'un

Safâlar kesb idüp 'uşşâk olunsun merhabâ yer yer
Vefâ meydânına gelsün civânânı Sitanbul'un

Döner hurşîd-i âlem-tâbına gerdûn-ı gerdânun
Binüp dolaba her bir mâh-ı tâbânı Sitanbul'un

¹⁷ Ali Kemal (1997: 29), Yahya Efendi'nin daima "Nedîmâne" değil, bazen de "hakîmâne, Râgîbâne" şiiirler söylediğini belirterek şu beyitleri örnek verir: *Cihân-ı bî-sebât içre gam u şâdî berâberdür / Eger şâd olmadınsa gam değil Yahyâ hazîn olma* (G 313/5), *Bir dile Yahyâ dokunsa pertev-i feyz-i Hudâ / Zerri-nâ-çîz iken hûrşîd-i 'âlem-tâb olur* (G 59/5).

¹⁸ Mahallî üslubun dilsel yansımaları olan ve divanda kullanılan halk söyleyişleri, deyimler, atasözleri, vecizeler, ağızlarda geçen veya arkaik diye vasıflandırılabilen kelimeler için bk. Ertem 1995: XXVI-XXIX, Yekbaş 2009: 339-344.

¹⁹ Klasik şiirde şehir şiirleri ve bu iki gazelin tahlili için bk. Batislam 2009.

Semend-i nâzla yügrük civânlar seyre çıksunlar
Pür olsun hûblarla at meydânı Sitanbul'un

Bu şi'rün hak budur Yahyâ ki gâyet bî-nazîr oldu
Pesend eylerse lâyük ehl-i irfânı Sitanbul'un (G 195)

Reşat Ekrem Koçu *İstanbul Ansiklopedisi*'nde -bugün Sarıyer ilçesine bağlı bir sahil semti olan İstinye'deki- İstinye Körfezi'nin şimdiki hâlimden şikâyetle "Hâlbuki burası on yedinci asırda muhteşem bir kuru ile çevrilmiş şöhretli bir bülbül yatağı idi" (Koçu 1961: 3164) der ve Yahya'nın şu beytini örnek verir:

Ko kafes nâlesini nağme-i pey-der-peye gel
Râygân dinleyelüm bülbülü İstinye'ye gel (M 34)

Divanda Türkçe kelime ile Farsça edat kullanımı gibi bazı önemsiz fesahat kusurları da vardır. Bu, Osmanlıca belagat kitaplarında tasvip edilen bir kullanım değildir. Üç yerde Türkçe "gün" sözcüğü ve Farsça "be" edatının beraber kullanıldığı görülür:

Bilmezem nolsa gerek ehl-i niyâzun hâli
Gün-be-gün olmadadur mertebe-i nâz bülend (G 41/3)

Gün-be-gün mu'tedil olmakda hevâ-yı Bağdâd
Gayret-i ürd-i bihişt oldu şitâ-yı Bağdâd (G 43/1)

Kad çeküp *gün-be-gün* olmakda bülend ü mevzûn
Nahl-i gül var ise ol serv-i dil-ârâya çeker (G 74/2)

Beş beyitten oluşan yüz yirmi sekizinci gazelde ise ilk dört beyitte "-at/-et" seslerinden sonra soru çekimli "midür" redifi varken ve redif daima iki heceli kelimelerden sonra gelirken son beyitte "hatmidür" hüküm ifadesinin getirilmesi hem ses ve ahenk akışında bir aksama meydana getirmiştir:²⁰

Hat midür gird-i ruhunda sebze-i *cennet midür*
Yâ cemâlün mushafında âyet-i *rahmet midür*

²⁰ Benzer bir uygulama G 71'de de görülmektedir. Gazelde "o/û" kafiyesinden sonra gelen "biter" redifi beşinci beyitte yerini "mahbûb-ı ter"e bırakmıştır.

‘Aks-i müjgânım mı düşmüşdür zülâl-i la‘lüne
Mûlar düşmüş yâhud bir sükerî şerbet midür

Yüz bulup hattun Celâlîveş helâk itdi bizi
Mülk-i Rûmı yohsa hâlî buldılar fırsat midur

‘Âşık-ı bî-çâreye gelmiş ecel midür hattun
Yâhud ol âb-ı hayâta cây olan zulmet midür

Yazmış ey Yahyâ kitâb-ı hüsnini kilik-i kazâ
Hatt-ı la‘li ol kitâb-ı müstetâbun hatmidür

Yahya Efendi -rûbai vezninde gazel yazan (birinci gazel) ender şairlerden biri olması dışında- divan şiirine somut anlamda veya tematik olarak büyük bir yenilik getirmemiştir. Fakat O, ne söylediğinden ziyade nasıl söylediği ile yani söyleyiş tarzı ve üslubuyla adından söz ettirmeyi başarmıştır. Onun üslubunun bir özelliği de canlılık, doğallık, içtenlik ve tesir için emir, istifham, temenni-istek, nida gibi inşa ifadelerini şiirlerinde oldukça fazla kullanmasıdır. Klasik edebiyattaki bu konumu, İstanbul Türkçesi diye nitelendirilen fasih bir dil kullanması,²¹ söz sanatlarından veya beyan ve bedi ilimlerinden ziyade meani ilimlerine daha mutabık bir “nazm”²² tekniği kullanması, “insicâm-ı elfâz, kudret-i ma‘nâ” (Ali Kemal 1997: 29) yönünden güçlü şiirler kaleme

²¹ Divanında mahallî öğelere de yer veren Yahya Efendi dil ve ifade bakımından Necati, Zati ve Baki tarzını sürdürerek şehirli Türkçesini şiirde öne çıkarmaya çalışmış, sanat uğruna belirsiz ve külfetli anlatımlardan kaçınarak samimi ve sade bir söyleyiş tarzı benimsemiştir (Kaya 2013: 245).

²² Bununla *Delailü'l-İ‘caz* müellifi Abdülkahir Cürcani'nin (öl. 471/1078-79) “nazm” (söz dizimi) teorisini kastetmekteyiz. “[Cürcani fesahat ve belagat kavramlarını sözün edebî değerini ifade etmek üzere eş anlamlı olarak kullanmaktadır]... Sözün edebî değerine belli ölçülerde katkı sağlayan birçok unsur bulunur. Özgün dolaylamalı anlatımlar, akıcılık, duruluk, uygun lafız seçimi, anlam feda edilmeksizin ve zorlama yapılmaksızın ortaya konan ses uyumları bunlardan bazılarıdır. Cürcani bu unsurların fesahate katkı sağlayabileceğini kabul etmekle birlikte, bunlardan hiçbiri onun arzuladığı fesahat teorisinin merkezinde yer alacak türden değildi. Ona göre bunlardan ilki ancak sınırlı sayıda edebî sözü açıklayabilirken diğerleri ise fesahat hususunda ancak ikincil bir öneme sahiptir. Cürcani akıcılık, duruluk, ses uyumu gibi niteliklerin sözün fesahati hususunda merkezî bir rolü bulunmadığını, bu konuda önem verdiği özgün dolaylamalı anlatımların ise fesahatin ne gerek ne de yeter şartı olduğunu düşünüyordu. Her fasih sözün dolaylamalı anlatım içermesi gerekmediği gibi özgün dolaylamalı anlatım içeren bazı sözler fesahatten uzak olabilmektedir. Hâlbuki Cürcani bütün edebî sözleri açıklama gücüne sahip olan ve fesahatin gerek ve yeter şartlarını karşılayan bir kriter arayışındadır. İşte bu arayış onu ‘söz dizimi’ kavramına götürmüştür... Cürcani’ye göre dolaylamalı anlatımlarla kurulan çarpıcı anlam ilişkilerinin edebî değere kaynaklık edişi çoğu kez kolayca görülebilirken, asıl güç olan ve ustalık isteyen şey, söz dizimi uygulamalarının değerlendirilip takdir edilmesidir” (Boyalık 2014: 148, 149, 164). Bu teori bugün kullanılan söz diziminden daha farklı bir arka plana sahip olup dikkatleri kelimenin kendisine değil; o kelimenin cümle, kelam, paragraf gibi içinde bulunduğu daha büyük yapılara ve orada etkileşime girdiği diğer kelimelerle kurduğu derin anlamsal bağları tahlile yöneliktir. Ayrıntı için bk. Kınar 2006: 73-80, Boyalık 2014: 90-187.

alması gibi saiklerle bu çalışmada evren olarak *Şeyhülislam Yahya Divanı* tercih edilmiştir.

Eserleri

1. Divan: En önemli eseridir. Hasan Kavruk tarafından hazırlanan ve bu çalışmada esas alınan tenkitli neşirde 1 naat, Sultan Osman ve Hacı Efendilere 1'er kaside, 1 Sakiname,²³ Dördüncü Murat'ın şehzadesi adına 1 kaside, Dördüncü Murat adına yazılmış 2 kaside, Dördüncü Murat'ın bir gazelini tahmis, 450 gazel, 16 tarih, 11 kıta, 4 rubai, 16 nazm ve 64 beyit vardır. Eserin eski ve yeni harflerle başka neşirleri de mevcuttur (Kavruk 2001: XXVII). Divan üzerine bir tahlil çalışması da yapılmıştır (bk. Eren 2004). Millî Kütüphane'ye kayıtlı bir şiir mecmuasında kendisine ait olduğu ifade edilen beş bentlik bir müseddes de bulunmaktadır (Özerol 2013: 948-949). **2. Feraiz Manzumesi Şerhi:** Muhsin-i Kayserî'nin *Camiü'd-Dürrer* adlı *Feraiz Manzumesi*'ne yapılan şerhtir. **3. Kaside-i Bürde Tahmisi:** Kab b. Züheyr'in Hz. Muhammet'e övgü niteliğindeki Arapça şiirine yazılan yine Arapça tahmistir (Kavruk 2001: XXX-XXXI). **4. Nigaristan Tercümesi:** On altıncı yüzyıl âlimlerinden Şeyhülislam Kemal Paşazade'nin Sadi'nin *Gülistan*'ına ve Molla Cami'nin *Baharistan*'ına nazire olarak yine Farsça kaleme aldığı eserin Türkçeye tercümesidir (Özçam 1999: 9). **5. Feteva-yı Yahya:** Yahya Efendi'nin şeyhülislamlık görevi boyunca verdiği fetvalar Şeyhülislam Mehmet Efendi (öl. 1092/1681) tarafından bu adla bir araya getirilmiştir (Kavruk 2001: XXXII).

²³ Kaya (2013: 246), Sakiname mesnevisini divandan ayrı olarak zikretmiştir. Yetmiş yedi beyitlik mesnevi bu çalışmanın sınırlarına dâhil edilmemiştir.

1. BÖLÜM

BELAGAT İLMİ AÇISINDAN İNŞA (TASARLAMA/DİLEK) İFADELERİ

Genel Bilgiler ve Bazı Problemler

Osmanlı medreselerinde belagat ilmi yüzyıllarca *Miftah*, *Telhis*, *Mutavvel* ve *Muhtasar* gibi Arapça eserlerden okutulmuştur.²⁴ Yazılan şerhler, haşiyeler veya Tanzimat döneminde kaleme alınan telif eserlerin büyük bir kısmı da bu eserler zemininde veya örnekliliğinde yazılmıştır. Bu temel kaynaklarda belagat²⁵ “mukteza-yı hâle²⁶ mutabık kelimeler irat etmek” şeklinde tanımlanır. Bir ilim dalı olarak ise belagat; yazanın/konuşanın ve dinleyen/okuyanın, içinde buldukları hâller göz önüne alınarak maksadı fazla ve eksik olmaksızın iletecek bir tarzda, bir yanlış anlaşılma ve kapalılığa imkân vermeden yerinde ve etkileyici bir şekilde söz söyleme sanatının kurallarını ve şartlarını tespit edip bildiren ilimdir. Bir sözün belâğ olabilmesi için ön şart fasih olmasıdır.²⁷ Bu açıdan fesahat ve belagat arasında, mantık terimleriyle ifade etmek gerekirse, mutlak umum-husus (tam girişimlilik) ilişkisi vardır. Başka bir deyişle “Her belâğ fasihtir, fakat her fasih belâğ değildir” (Çaldak 2004b: 245). Fesahati ihlal eden unsurlar lafza ve manaya ait olmak üzere ikiye ayrılır. *Tenafürü'l-huruf* ve *'l-kelimat*

²⁴ Sekkaki (öl. 626/1229) *Miftahu'l-Ulum* isimli kitabının birinci bölümünü sarf ilmine (kelime bilgisi), ikinci bölümünü nahiv ilmine (cümle bilgisi) ve üçüncü bölümünü belagate ayırmıştır. Ardından Kazvinî (739/1338) üçüncü bölüme -bazı küçük müdahalelerle birlikte- *Telhisü'l-Miftah* ismiyle bir özet yazmış ve *el-İzah fi 'Ulumi'l-Belağa* adlı kitabında bu özeti biraz daha genişletmiştir. Teftazani (öl. 792/1390) ise bu özeti *el-Mutavvel 'ale't-Telhis* adıyla uzunca şerh etmiş ve bu şerhin bir de özetini yazarak onu da *Muhtasaru'l-Meani* diye isimlendirmiştir. Bu eserlerle beraber belagat artık sistematize edilmiş, konuları ve sınırları çerçeveye alınmış ve diğer İslam medreselerinde olduğu gibi Osmanlı coğrafyasında da belagat adına yıllarca bu eserler ve bunlara dair şerhler, haşiyeler, muhtasarlardan okutulmuştur (Uyan 2018: 479).

²⁵ Arapça بَلَّغَ (belağa) fiili “ulaşmak, varmak, amacın en yükseğine erişmek” gibi manalar taşımaktadır. (Güneş 2011: 140, İsfahani 2012: 267). Bu fiilin masdarı بَلُوغٌ (bülûğ) ya da بَلَاغٌ (belâğ) şeklinde gelir. Belagat (بَلَاغَةٌ) ise “güzel konuşmak” manasındaki بَلَّغَ (beluğa) fiilinin masdarıdır ve “sözdeki açıklık ve güzellik, maksadı tam olarak ifade edebilmek” demektir. Belagat masdarının yukarıda verdiğimiz ve “ulaşma, olgunlaşma, ergenliğe girme, kaliteli olma” gibi anlamlar taşıyan *bülûğ* ve *belâğ* masdarlarıyla da doğal olarak hem kök hem anlam ilişkisi vardır. Çünkü belagatte de mütakellimin -hâl ve makam muktezasınca- maksadını açık bir şekilde muhatabına *ulaştırması* söz konusudur (Bulut 2015b: 42, el-Mucemu'l-Vasit 2014: 103).

²⁶ Şeyhülislam Yahya'nın kullandığı “Her makâmın bir makâli var” (G 173/4) veciz ifadesi de belagatin bu yerleşik tanımından alınmış gibi durmaktadır. Bu söz, Arapça atasözü mahiyetindeki “Li-küllî makâmin makâlun” cümlesinin Türkçesidir ve belagatin hedefine mutabık olarak değişen konuma, zamana ve mekâna uygun bir şekilde üslupta değişiklik yapılması gerektiğini anlatan bir sözdür (Doğru 2011: 96-97). Mukteza-yı makam ve itibar-ı münasip de denilen mukteza-yı hâl teriminin tahlili için bk. Akdemir 2016: 20; Bolelli 2015: 28-29; Divleki 2009: 88, 118, 176, 316; Muallim Naci tsz.: 73-76.

²⁷ Belagat “Sözün -fasih olmak şartıyla- mukteza-yı hâle mutabık olmasıdır” (Cevdet Paşa 2000: 4). “Fasih bir söz mukteza-yı hâl ve makâma muvâfık, yani yerinde ve adamına göre söylenirse belâğat tahakkuk eder. Şu hâlde bir sözün belâğ olabilmesi için evvelâ fasih olması şarttır” (Olgun 1994: 45).

(telaffuz güçlüğü, aykırı harf ve kelimelerin yan yanılığı), *muhalefetü'l-kıyas* (kelimenin dil kaidelerine ve tasrife aykırılığı), *zafu't-telif* (söz dizimi hataları), *tetabu-ı izafat* (kelama sıklet veren uzun tamlamalar), *kerahetün fi's-sem* (kelimenin kulağa güzel gelmemesi, kulak tırmalaması) gibi kusurlar lafzi kusurlardır. *Garabet* (kelimenin anlamının kapalı oluşu, konuşma ve yazı dilinde kullanılmaması) ve *takit* ('akd/'ukde kökünden: sözün anlaşılmaz, muğlak ve müphem olması) ise manaya ait (manevi) kusurlardan olup tüm bunlar "muhill-i fesahattir" yani fesahati ihlal eden unsurlardır (Akdemir 2016: 22-31, Altıparmak 2010: XIX-XX, Çaldak 2004b: 245, Olgun 1994: 45).

Oluşum ve gelişim dönemini tamamlayan belagat ilmi²⁸ üç temel kısma ayrılarak günümüze kadar gelmiştir. Bunlar *meani*, *beyan* ve *bedid*dir. Sözlük anlamı "manalar" olan *meani* sözün -kısaca "metin dışı bağlam" diyebileceğimiz- muhataba, yere, zamana, hâle/makama uygun bir biçimde söylenmesini sağlayan ve bu doğrultuda sözün uğradığı değişikliklerden bahseden veya nasıl değiştirilmesi gerektiğiyle ilgilenen²⁹ ilim dalıdır. Başka bir ifadeyle *meani* cümle ve cümlelere, sözün üretim şartlarına yoğunlaşır. Mesela, nerede ve ne zaman haber veya inşa cümlelerinin kullanılacağı, kullanılan bu formların bağlama uygunluğu ya da etkili bir şekilde irat edilip edilmediği, vurgu ve tekidin cümledeki yeri, sözün uzunluğu-kısalığı gibi konular bu ilmin alanına girer. Abdülkahir Cürcani ise *meani* hakkında şu özlü tanımı yapar: "Meani, mananın görevi karşısında ifadenin şekillendirilmesidir". Klasik belagat eserlerinde *meani* konuları genellikle şu başlıklarda ele alınıp işlenir: *Haber* (bildirme ifadeleri), *inşa* (dilek ve tasarlama ifadeleri)³⁰, *öznenin hâlleri*, *yüklem hâlleri*, *özne-yüklem ilişkisi* (isnat), *bunlar dışındaki ögeler* (mütemmimat-ı cümle, müteallikat-ı fiil), *tahsis* (=kasr, özgülleme, pekiştirme), *icaz-ıtnap-müsavat* (sözün kısaltılması, uzun tutulması, söz-anlam dengesi) ve *haşiv* (söz fazlası) (Akdemir 2016: 42, Bolelli 2015: 356, Karuko 2014: 194, Saraç 2011: 55). *Meaninin* bu konuları genelde birbirlerinden bağımsız bir şekilde işlenir. Konularının benzerliği veya aynılığı itibarıyla dil bilgisiyle yakınlığı bulunan *meani*, bunları ele alma ve yöntem bakımından ise dil biliminin ve anlam biliminin bazı dallarına yaklaşır.

²⁸ Belagatin tarihî gelişim süreci için bk. Çaldak 2004b: 249-252.

²⁹ Bu bakımdan klasik belagat hem normatif karakterli bir ilim dalı hem de sözün ya da edebî ürünlerin değerlendirilmesi noktasında bir tenkit vasıtasıdır (Aktaş 2014: 50).

³⁰ Bunlar "ihbari ve inşai ifadeler" olarak da geçmektedir (Bk. Görgün 2000a: 339-340).

Beyan sözlük anlamı olarak “ortaya çıkma, zahir olma, açıklama”ya delalet eder. Bir belagat terimi olarak beyan maksadı değişik yollarla anlatmanın yöntem ve kaidelerinden söz eden ilim dalıdır. Beyan ilmi sözün gerçek ve mecaz anlamları arasında mütekellimin, muhatabın durumu ve bağlamın gereği gözetilerek seçim yapılmasını sağlar. Bu ilim dalında esas olan, sözün “muktezâ-yı hâl”e mutabık olmakla birlikte etkili/etkileyici bir tarzda ifade edilmesidir (Saraç 2011: 97). Cevdet Paşa şu sözleriyle aslında beyan ilminin temel konularını da sıralamış olmaktadır: “Turuk-ı edâ-yı murâd üçdür: *hakikat, mecâz, kinâye*” (Cevdet Paşa 2000: 15). Hakikat, mecaz, kinaye, bir mecaz türü olan ve teşbih ilgisine dayanan istiare, yine bir mecaz türü olup teşbih dışındaki farklı ilgilere dayanan mecaz-ı mürsel ve bunların temeli olan ve lafız (dall/gösteren) ile anlam (medlul/gösterilen) arasındaki ilişkiyi inceleyen delalet gibi konuları da içine alması hasebiyle beyan ile anlam bilimi ve gösterge biliminin metotları, hedefleri ve konuları arasında benzerlikler mevcuttur.

Bedi kelimesinin sözlük manası, bir şeyi örneksiz ve modelsiz olarak icat etmeyi ifade eder. Diğer manaları ise “muhtes” ve “acîb” olan bedi, bu anlam ağıyla sıradan olmama, orijinallik ve yenilik gibi kavramları çağrıştırmaktadır.³¹ Belagat terimi olarak bedi; meani ve beyan ilimlerinden sonra gelen, manaya delaleti açık ve durumun gereğine (mukteza-yı hâl) uygun olan sözü ses ve mana cihetiyle daha da güzelleştiren hususları inceleyen ilim dalıdır. *Tenasüp, tezat, leff ü neşr, rücu, tecrit, tekrir, mübalağa, tecahül-i arif, hüsn-i talil, iştikak, seci* gibi söz ve anlamı süsleyen, güzelleştiren tasarruflar bedinin konuları arasındadır. Belagatle alakalı eserlerde bu konulara muhassinat veya vücûh-ı tahsin de denilir (Bilgegil 1989: 182, Saraç 2011: 153).

Yukarıdaki tasnifte görüleceği üzere inşa ifadeleri aslında belagatin meani şubesine ait bir konudur. Söylenen söz, hariçte (dış gerçeklikte) bir hüküm ifade ediyorsa yani söz için “doğrudur” ya da “yanlıştır” gibi bir hüküm verilebiliyorsa buna haber denir. Bir başka ifadeyle, söz söyleyen kimse hakkında “doğru söylüyor” ya da “yalancıdır” gibi bir hüküm verilebiliyorsa buna haber denir. Türkçede bildirme kipleri ile kurulan cümleler meani ilmine göre haber olmaktadır (Akdemir 2016: 42, Bulut 2015b: 111). Bunun aksine söylenen söz hariçte (dış gerçeklikte) bir hüküm ifade etmiyorsa yani söz için “doğrudur”

³¹ Nitekim bir dönem, şiire güzellik katan her tür edebî sanat ve ifade özelliklerine bedi ismi verildiği gibi, sonraki şairleri öncekilerden “ayırır” üslup özelliklerine de bu ismin verildiği bilinmektedir (Saraç 2011: 153).

ya da “yanlıştır” gibi bir hüküm verilemiyorsa buna inşa denir. Bir başka ifadeyle, söz söyleyen kimse hakkında “doğru söylüyor” ya da “yalancıdır” gibi bir hüküm verilemiyorsa buna inşa denir. Emir ve nehiy, istifham, temenni, nida gibi yapılarla kurulan cümleler inşaıdır. Türkçede tasarlama/dilek-şart kipleri ile kurulan cümleler inşa cümleleridir³² (Akdemir 2016: 61-62, Bulut 2015b: 180). “Yağmur yağıyor” cümlesi habere, “Keşke yağmur yağsa” cümlesi ise inşaya örnektir.

Klasik mantık çerçevesinde düşünüldüğünde inşa olsun haber olsun şiirde geçen bütün ifadelerin aslında tıpkı inşa ifadeleri gibi tasdik ve tekzibe (doğrulamaya ve yanlışlamaya) uygun olmadığı görülür. Buna göre şiir sızka/doğruya ve kizbe/yalana veya -muhatap veya okuyucu açısından söylersek- tasdike/doğrulamaya ve tekzibe/yalanlamaya ihtimali olmayan sözdür. Çünkü öncülleri tasavvur (musavvire yetisi) ile değil, tahayyül (muhayyile yetisi) ile oluşturulmuştur. Yani şairin ne dediğinden ziyade ne demek istediği, nasıl söylediği, ne hissettiği ve hissettirmeye çalıştığı önemlidir:

“Poetik önermeler hayalin işletilmesi ile ortaya çıkan önermelerdir, tasdikten değil. Hayal ürünleri, bir şeyin hayali bir form içerisinde, abartılarak olduğundan daha iyi gösterilmesi ya da olduğundan daha değersiz gösterilmesidir. Dinleyicinin şiirsel ifadeleri kabulü ise ‘lezzet’ verir ve hayret/şaşkınlık uyandırır. Söylenen şeylerin amacı bütünüyle bir düşünce inşa etmek değildir; ifade doğru ya da yanlış olabilir, kabul edilebilir ya da iğrenç görülüp reddedilebilir... Şiir, tasdik terimini tam manası ile ortaya çıkartmaya yönelmediği gibi süjenin tasvir ettiği şey hakkında ‘doğru ve kesin’ bilgiye ulaşmayı da hedeflemez. Şiir, dinleyicinin hayalini

³² Tabii Türkçedeki tasarlama kipleri ile klasik belagatteki inşa arasında farklılıklar vardır: Türkçede soru ve nida tasarlama kiplerine dâhil değildir, belagatte ise gereklilik ve şart inşa kapsamında değerlendirilmez. Belagatteki sızk-kizb/tasdik-tekzip meselesi farklı tartışmalara konu olmuştur. Yalan mı yanlış mı denilmesi gerektiği de tartışılmıştır. Örneğin; belagat sahasındaki uzmanlığı ve telifatıyla da öne çıkan Cahız’ın hocası olan Nazzam (öl. 231/845) haberin doğruluğunu dış gerçekliğe göre değil, mütekelimin kendi söylediğine inanıp inanmamasına göre değerlendirmiştir (Irmak 2017: 53). *Talikat-ı Belagat-ı Osmaniyye* müellifi Abdurrahman Süreyya da standart haber-inşa izahından sonra isim vermeden Nazzam’ın bu görüşüne mutabık açıklamalar yapar (2016: 45). Bu izah tarzına göre yağmur yağmasa dahi inanarak “Evet, bak yağıyor!” diyenin sözü doğru; ama -yağmur yağsa dahi- inanmayarak “yağıyor” diyenin bu sözü yanlıştır/yalandır. (Bu durum belagat kitaplarındaki mecaz-ı isnadi/mecaz-ı akli konusunu hatırlatmaktadır. Buna göre bir dehrî/materyalist yağmurun veya bahar mevsiminin otları yeşerttiğini söylese onun bu sözü hakikat; fakat aynı sözü teist/inanan bir kimse söylese onun sözü mecaz olur. Çünkü o, asıl failin Allah olduğunu bilmekte, mecazen böyle söylemektedir). Bunun dışında şeklen haber olup manen istek, inşa belirten istemek, arzu etmek, sevmek vb. mental fiiller ve duygu fiilleri ile kurulan cümleler hesaba katılmamıştır. Tabii mesela “Seviyorum” diyen birisinin bu sözü zahiren “Hayır, sevmiyorsun” şeklinde tekzip edilebilir. Ancak bu yargıya mihenk olacak somut ve objektif bir “dış gerçeklik” yoktur ve bu konuda doğr-yanlış demek niyet okumak olacaktır. Her hâlükârda yaygın ve yerleşik klasik haber tanımı ve kapsamının tartışmaya açık olduğu bir gerçektir. Sekkaki’nin (öl. 626/1229) *Miftahu’l-Ulum* eserinde haber ve talep kavramlarının gayet açık olup tanıma ihtiyaç duymadıklarını belirtmesi ve Kazvinî’nin (öl. 739/1338) *Telhis*’te haber ve inşa diyerek (Irmak 2017: 56-57) bu kavramları artık standardize etmesi ile günümüze değin belagatte bu tasnif pek tartışılmadan gelmiştir.

yakalamaya ve ona etki etmeye yönelir. Bu yolla ‘başarılı’ ya da ‘etkisiz’ olarak değerlendirilebilir” (Taşkent 2013: 243).

Hülya Altunya (2014: 195) *Klasik Mantık Açısından Hakikat ve Şiir* adlı kitabında bu durumu şöyle ifade eder: “Şiirsel düşüncede hakikat, tahayyüli biçimde ifade edilmesi nedeniyle subjektif bir dile getirilir”. Bu açıdan haberin dahi belağı manada tam olarak haber değeri taşımadığı kurmaca bir evren olan şiirde inşa ifadeleri çok daha soyut bir şekil almakta ve hayalî bir mütakellim, muhatap ve söylem düzeyinde gerçekleşmektedir. Tabii bu tasdik ve tekzipten azade olma durumu şiirin anlam taşıdığını (signification) görmezden gelmek demek değildir. Şiirin belagatteki çerçevesiyle haber cümleleri barındırması, iddia veya mesaj (information) içermesi de şiiri şiir olmaktan çıkarmaz (Bayrav 1999: 42). Ama sadece kafiye, redif ve ölçü gibi şekilsel unsurlarla yazılan şeylere nazım; bunlara ilaveten “hayal” (kurgu, mecaz, çarpıtma, mübalağa, tersinleme vs.) ile estetik bir biçim ve biçimle örülen nazımlara ise şiir demek daha doğru olacaktır (Çaldak 1991: 33). Bu doğrultuda Şeyhülislam Yahya’nın manzumelerinin, hususen gazellerinin, “şiir” olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Belagat kitaplarında inşa ifadeleri talebî ve gayr-ı talebî olarak ikiye ayrılmaktadır. İkai inşa da denilen gayr-ı talebî inşa için Bilgegil “ummak, şaşmak ve kendi görevleri dışında kullanılan haberlerden meydana gelir” açıklamasını yapar (1989: 54). İnsanın bu türü övme/medih, yerme/zem, taaccüp (şaşma), reca/terecci (umma), kasem (yeminler) ve akit (sözleşme) manasında kullanılan ve genelde haber sigaları ile gelen ifadeleri kapsamaktadır (Akdemir 2016: 63-64). “Ne kadar güzel” cümlesinde olduğu gibi övme ve taaccüp bazen aynı cümlede bir arada bulunabilir (Saraç 2011: 63). “Ne kadar kötü!” cümlesi yermeye örnektir. “Ne, zihi” gibi kelimelerle söylenen cümleler genellikle övme, yerme ve taaccübe işaret eder. Çoğu kez “umarım ki, umulur ki, ola ki, belki” gibi umu ve olasılık bildiren zarflarla (Cevdet Paşa 2000: 57, Korkmaz 2017: 471, Vardar 2007: 36) kurulan cümleler reca/terecci hükmündedir. Aynı cümleler olumsuz ve kaygı, endişe, korku verici bir manada ve mezkur zarfların yanında “korkarım ki” gibi kayıtlarla birlikte kullanıldığında “işfak” adını almaktadır: “Korkarım bu kış zor geçecek” gibi. “Vallahi, billahi” vb. lafızlar ve bunları içeren cümleler yemin cümleleridir. Alım satım işlemi tamamlanmadığı hâlde “aldım, sattım” (Saraç 2011: 63-64) gibi ifadeler de gayr-ı talebî inşa olup yapılan sözleşmeyi ve irade beyanını ifade ederler.

Gayr-ı talebî inşa konusu hemen tüm belagat eserlerinde aslen haber kabul edilmiş;³³ mana olarak ise artık bilindiği hâliyle haber değil, inşa manası ifade ettikleri zikredilmiş, nahiv (gramer) kitaplarına havale edilerek meani konuları arasında sayılmamış ve kısa değinilerden sonra hemen talebî inşa denilen emir, nehiy, istifham, temenni ve nida konularına geçilmiştir (bk. Emin 1999: 75, Kayapınar 2006: 43-44, Teftazani 2019: 633). Belagatte haber cümleleri işlenirken tıpkı inşa gibi onların da farklı fonksiyonları ve ikincil anlamları belirtilir. Ancak bunlardan bazılarının gayr-ı talebî inşaya niçin alındığı tam olarak izah edilememiştir. Söz gelimi “Çok güzel, harika” cümlesi haber iken “ne, ne kadar, zihî” veya Arapçada “bi’s’e, ni’m’e” ile ifade edilen “Ne (kadar) güzel; zihî cemîl; ne güzel ev”, “Bi’s’e’l-beyt; ni’m’e’l-beyt” gibi cümlelerin neden gayr-ı talebî inşa olarak adlandırıldığı ve böyle bir kategori oluşturulduğu müphem bir noktadır. Yine Arapça belagatte bunun neden “bi’s’e” ve “ni’m’e” edatlarına hasredilip mesela “mâ” edatıyla kurulan aynı anlamdaki “Mâ ahsene’l-beyt” ve bu edatla kurulan benzeri cümlelerin bu kategoride yer almaması da bir soruna işaret etmektedir. Aynı şekilde çoğu zaman tahmin, olasılık bildiren bir haber cümlesi gibi duran ve bazen -yine haber formatında olup- bir isteği dillendiren (“Ola ki iyileşirsin/umulur ki iyileşirsin” gibi) reca/terecci cümleleri de haberin anlamları, farklı görevleri gibi bir başlıkta incelenebilirdi. Özellikle “inşallah” kaydıyla kurulan (Akdemir 2016: 64, Cevdet Paşa 2000: 57) cümlelere gayr-ı talebîdir, demek bariz ve tekrarlanan bir hata gibi durmaktadır. Bu anlayışa göre “isteme, şaşırma, arzu etme, sanma, tahmin” vb. manalar içeren her haber de gayr-ı talebî inşa sayılmalıdır. Bu durumun Arapçaya has yapısal bazı özelliklerden kaynaklı sorunlar olduğu ve Türkçeye birebir tatbik gayretinin sağlıklı olmadığı söylenmelidir. Aslında belagat âlimleri tasdik-tekzip merkezli yaptıkları net “haber-inşa” inşa ayrımının kısıtlayıcılığını ve haberin sadece bildirmek, tanımlamak ve doğrulanma-yanlışlanma vasfı taşımak gibi özelliklere sahip olmadığını görmüş gibidir.³⁴

³³ “Diğeri inşâ-yı gayr-ı talebî ya’nî inşâ-yı ikâ’îdir ki... inşâ ma’nâsına nakl olunan haberlerdir” (Cevdet Paşa 2000: 56).

³⁴ Nitekim söz konusu ihtiyaç ve artık bu işlevlerinden ziyade “Bir şey söylemek, bir şey yapmaktır” fikrinden hareketle dilin “bir şey yapma”, “bir edimde bulunma” işlevine odaklanılmasıyla 1950’lerde Austin ve öğrencisi Searle tarafından söz-eylem teorisi ya da söz edimleri teorisi denilen “speech acts theory” geliştirilmiştir. Haber, inşa ya da gayr-ı talebî inşaya dâhil edilen birçok cümle ve söylem türünün böylece düz-söz edimi, edim-söz edimi, etki-söz edimi başlıklarında değerlendirilebileceği görülür (ayrıntı için bk. Çelebi 2014, Görgün 2001, İrmak 2017: 298-320, Kayapınar 2006: 47-63). Belagatte ibarenin/cümlenin ilk/hakiki anlamı düz-söz edimi, bu çalışmada da incelenen ikincil/mecazi anlamları edim-söz edimi ve özellikle sözleşme ifadeleri (nikah, alım satım) gibi veya bir çalışanı bir yerden bir yere tayin etme (“Seni şuraya atıyorum/görevlendiriyorum”) (Görgün 2000a: 340) gibi dış dünyada yeni bir bağ ve insanlar arasında yeni bir hukuk, bir değişim meydana getiren gayr-ı talebî cümlelerin ise etki-söz edimi

Bu düşünce gayet isabetli olmakla birlikte yanlış veya işi bulandıran kısmın bunu bazı yapılara indirgeyip bunları da gereksiz yere ve (sadece kısaca değinip gramere havale etmelerine binaen) müteredit biçimde inşaya dâhil eder gibi yapmalarıdır.

Bazı modern dönem belagat âlimleri de bu hususlarda eslafın eserlerine eleştiriler yöneltmektedir. Mesela Şeyh Bekrî Emin, bir bedevi kıssasından aldığı ve kız çocukla müjdelenen bir bedeviye söylenen “Ne güzel bir kız çocuğu” (*Ni‘meti’l-mevlûde*) cümlesini bedevinin “Hayır, hiç de öyle güzel bir kız çocuğu değil” / “Hiç de ‘ne güzel bir kız çocuğu’ değil” (*Vallâhi mâ hiye bi-ni‘meti’l-mevlûde*) şeklinde tekzip ettiğini, tasdik-tekzibe konu olan cümleye de inşa denilemeyeceğini belirtir. Keza müellif tahmin dışında istek bildiren reca cümlelerini de temenniden tefrik etmeyerek talebî kabul etmiştir (Emin 1999: 75-76, 79). Bazı kaynaklarda Arapçada “kâde/yekâdu” fiiliyle kurulan ve Türkçede yaklaşma fiillerine tekabül eden yapılar ve cümlelere de gayr-ı talebî inşa kısmında yer verilmektedir (bk. Bulut 2015a: 108, Teftazani 2019: 633). Oysa “Çocuk düştü” cümlesi nasıl “Evet, düştü” ya da “Hayır düşmedi” şeklinde doğrulanabilir ve yanlışlanabiliyorsa “Çocuk düşeyazdı” cümlesi de aynı özelliğe sahiptir: “Evet, düşeyazdı”, “Hayır, (yanlışın var), düşeyazmadı/düşmeyecekti”. Aynı şekilde “diriğâ, eyvah, ah, vay” vb. acı, hüznün, pişmanlık benzeri duygular belirten sesler ve ünlemler de haber ve inşadan ayrı unsurlar ve üslup elemanları olarak değerlendirilmelidir. Keza yeminler de haberin ikincil anlamı ya da farklı bir fonksiyonu olarak görülebilir.

Netice olarak “inşa” kavramının sadece emir ve nehiy, istifham, temenni-istek, nida yapılarına hasredilmesi gerektiğini; gayr-ı talebî denilen tüm yapıların ve cümlelerin haberin farklı işlevleri/anlamları şeklinde ele alınıp yeni bir terminoloji geliştirilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Emirde üst asttan yahut Allah kuldan buyurucu tarzda bir şey istediği, istifhamda soru soran kişi muhataptan cevap istediği, temenni-istek zaten yapısı itibarıyla daha görünür bir istemeyi dile getirdiği, nidada ise nida eden kişi muhatabın

kapsamında değerlendirilebileceği düşüncesindeyiz. Gayr-ı talebî inşanın diğer adı olan “inşâ-yı ikâ’î” terkindeki “ikâ’” kelimesi vuku kelimesiyle kökteş olup geçişlilik ve ettirgenlik ifade eder ve “meydana getirme, yapma, yaptırma” anlamlarına gelir (Ayverdi 2011/2: 1390). Bu da söz-eylem kuramının temeli olan “söylemek yapmaktır” fikrini destekler mahiyettedir. Tekrar belirtmek gerekirse ya bu ve benzeri teoriler ekseninde ya da Türkçenin yapısına daha uygun ve orijinal bir belagat perspektifi çerçevesinde yeni bir teori geliştirilirse gayr-ı talebî denilen bu gri alan da ortadan kalkacak ve netlik kazanacaktır. Belagatteki haber-inşa konusu ile bu teori arasında çok sayıda benzerlik mevcutsa da farklı bakış açıları ve değişikliklerin sayısı da oldukça fazladır. Yine de yaklaşım tarzı açısından teoriyi geliştirenlerin çıkış noktasında bu belagat literatürüne bigâne kalmadıklarını düşündüren ipuçları vardır.

kendisine dönmesini, teveccüh etmesini istediği için bunlara talebî inşa denilmesinde sorun yoktur (tabii ikincil/mecazi anlamları talep/isteme haricinde çok farklı niyet ve işlevler taşır). Farklı yapılar ve başka ton ve vurgular söz konusu ise de hepsinin temelinde dilek/istek veya başka bir bakış açısıyla henüz gerçekleşmemiş bir şeyin olmasını tasarlama ve ona göre sözcelemede bulunma olgusu mevcuttur. Fakat açıklamaya çalıştığımız gibi gayr-ı talebî inşa, inşa olarak kabul edilmezse bunları da her seferinde “talebî” şeklinde nitelendirmeye lüzum kalmayacaktır. Bu düşünceyle çalışmanın isminde ve muhtelif yerlerinde “inşa” lafzı ile iktifa edilmiştir.

Aşağıda emir ve nehiy, istifham, temenni-istek, nida ile ilgili bazı kısa bilgiler verildikten sonra ikinci bölüme geçilecektir. Her başlık sonunda, gerek belagat ve edebiyat gerek dil çalışması olsun, bu inşa ifadeleri ile ilgili Türkçe kaynaklar da zikredilecektir. Belagat kitaplarında emir ve nehiy iki başlık hâlinde ele alınıp talebî inşanın beş kısımdan müteşekkil olduğu söylense de buna lüzum görülmemiş ve gerek burada gerek ikinci bölümde her ikisi tek başlıkta toplanmıştır. Nehiy, emrin olumsuzu olarak düşünürsek mevcut inşa yapısı sayısı için de beş yerine dört demek daha doğru olacaktır. Manastırlı Mehmet Rifat de burada olduğu gibi ikisini aynı başlık altında toplamıştır (Tünbel 2010: 177).

1.1 Emir ve Nehiy

Emir, bir fiilin yapılmasını talep etmek; nehiy ise yapılmamasını talep etmek, yapılmasını yasaklamaktır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta amirin (buyurucu/kılıcı, mütekellim), memurdan (eyleyen/eyleyici, muhatap) üstün bir konumda, makamda bulunmasıdır (Akdemir 2016: 78, 82; Bulut 2015b: 79, 354). Bu üstünlük genelde “‘alâ-vechi’l-isti’lâ, isti’lâ tarîkiyle” gibi kayıtlarla belirtilir: “Emr, ‘alâ-vechi’l-isti’lâ bir işin işlenmesini talep etmektir ki mütekellimin, mâ-dûnundan talep etmesidir” (Cevdet Paşa 2000: 61; Aydoğan 2007: 314, Orak 2013: 105, Tünbel 2010: 177). Bu bakımdan metin dışı bağlam diyebileceğimiz unsurların, mütekellim ve muhatapların sosyal statülerinin en fazla dikkate alınması gereken konuların başında emir konusu gelmektedir.

Türkçede ikinci teklik şahsa (müfret muhatap) emir için özel bir ek yoktur. Fiil kök ve gövdeleri eksiz hâlde emre delalet ederler. İkinci çokluk şahıs (cem muhatap) -In, -InIz; üçüncü teklik ve çokluk şahıslar (müfret gaip, cem gaip) içinse -sIn, -sInIAr ekleri

kullanılır. Türkçede birinci teklik ve çokluk şahıslarda emir çekiminin olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Fiile gelen -AyIm, -Allm eklerinin istek kipi mi emir kipi mi sayılması gerektiği üzerinde hâlâ bir görüş birliğine varılamamıştır (Hirik 2021: 299-300; Korkmaz 2017: 579-580, 591-594; Somuncu 2019: 37-40, Türkyılmaz 1999: 15-18). Belagatte kişinin, kendisine emir veremeyeceği öne sürülerek emrin sadece muhataba (ikinci şahıslara) ve dolaylı olarak gaibe (üçüncü şahıslara) yöneltilebileceği söylenmiş ve bu konu tartışılmamıştır. Arapça gramerinin bu konuda daha net bir çerçeveye sahip olması ve Türkçe klasik belagat kitaplarının da bunların küçük müdahaleler eşliğinde tekrarı mahiyeti taşıması gibi sebeplerle bunlarda da herhangi bir itiraz ve tartışma mevcut değildir. Çalışmamızda bu şablona uyularak emir, muhatap ve gaibe hasredilmiş ve birinci şahıslar için kullanılan -AyIm, -Allm ekleriyle kurulan yapıları barındıran örnekler temenni-istek sınıfında değerlendirilmiştir.

Divanda birçok örnek manzumede doğrudan emir yerine ikinci şahıslar aracılığıyla, yani gaip sigalarıyla (-sIn, -sInAr) üçüncü şahıslara emir iletilir.³⁵ Bu tercihin muhtemel sebepleri ve gayeleri de örneklerin bağlamı ve klasik şiir verileriyle ikinci bölümde ilgili yerlerde izah edilmeye çalışılmıştır.

Emir ve nehyin yukarıda işaret edilen ilk/hakiki anlam ve kullanımının (emir/vücup/nehiy) yanında bağlamsal karinelerle işaret ettiği birçok ikincil/mecazi anlamı mevcuttur. Bu anlamları Cevdet Paşa “niyâz ve istid‘â, iltimâs, ibâha, tesviye, tehdîd, ‘acze nisbet, ihânet, temennî, tazarru” (2000: 61-62) şeklinde sıralamıştır. Sait Paşa’nın *Mizanü’l Edep*’inde bunların sayısı çok daha fazladır (Aydoğan 2007: 314-322). Bu anlamların metne ve sözceleme imkân ve ortamına göre sonsuz sayıda olabileceği, aralarında tedahüllerin bulunduğu, bakış açısına göre anlam takdirlerinin değişebileceği söylenmelidir.

Türkçede Melike Somuncu (2019) tarafından emir yapısının hangi işlevlerde kullanıldığına dair bir eser hazırlanmış, tarihî dönemlerden günümüze kadar nesir ve nazım örnekleri gösterilmiştir. Fevzi Karademir (2012) ve Çiğdem Usta’nın (2013) çalışmalarında da emir konusu merkeze alınmış; fakat bunlarda temel emir yapısından anlamlara gitmek yerine emir tek bir yapıya hasredilmemiş, mesela “Hemen dışarı

³⁵ Bu konu özelinde yapılmış bir makale çalışması için bk. Usta 2016.

çıkıyorsun” gibi haber cümleleri ve emir ifade eden farklı pek çok yapı da incelenmiştir.³⁶ Bu çalışmalarda klasik belagat eserlerine referanslar bulunmaz. Bunlar klasik şiir ve şiir diliyle emir yapısının ortak bir üslup alanında incelenmesi gibi hedefler de taşımayan dil bilimsel, anlam bilimsel çalışmalardır. Ancak bazı kısımlarda belagatin yaptığı gibi farklı anlam takdirleri ve bunların gerekçelendirilmesi gibi hususlar bakımından -Arapça zemini üzerinde yükselen belagat kitaplarının pek yer vermediği Türkçenin yapısının ve özgeleğinin daha iyi anlaşılması yolunda- istifade edilebilecek çalışmalardır.

1.2 İstifham

İstifâl veznindeki istifham, fehm kökünden gelip sözlük anlamı olarak “bilmeyi, idrak etmeyi, anlamayı istemek” demektir. Bu gaye eşliğinde sormak manası kazanan istifham çoğu belagat âlimine göre daha önce bilinmeyen bir şeye dair bilgi istemektir (Akdemir 2016: 67, Bulut 2015b: 209). Cevdet Paşa istifham için “Öğrenmek için sormaktır” der (2000: 58). Bu, istifhamın hakiki/ilk anlamıdır. İlk dönem belagat eserlerinin bazılarında istifham yerine istihbar da denilmektedir (Irmak 2017: 196). Şiirde asli anlamıyla hiçbir soru bulunmaz.³⁷ Fakat ikincil/mecazi anlamlarının sağladığı şiirsellik ve estetik için *Şeyhülislam Yahya Divanı*’nda ve genel olarak klasik şiirde istifhama sıkça başvurulmuştur. Cevdet Paşa bu ikincil anlamlara misal için “tendîm, tahsîs, iğrâ, tevbîh, ‘arz (nâzikâne teklîf), ikrâr, inkâr, tehdîd, tehekküm, temennî, tahkîr, betâ’et”³⁸ anlamlarını gösterir.

Gerek Arapça gerek Osmanlıca kaynaklarda istifhamın belâğî yönüne geçmeden önce soru kelimeleri ve edatları hakkında ayrıntılı gramatik bilgiler verilir ve sorunun tasdikî ve tasavvurî soru olmak üzere ikiye ayrıldığı belirtilir. Tasdik soruları bir hükmün onaylanması/onaylatılması, tasavvur sorusu ise zihinde beliren birden fazla hükümden

³⁶ Bu husus belagat kitaplarında haberin inşa yerine kullanılması, haberin inşa ifade etmesi gibi isimlerle ele alınır (Irmak 2017: 264); ancak inşa kısmında “emir ve nehiy” denildiğinde bilinen yapıdan anlamlara gidilir.

³⁷ Bunu kurmaca ve hayal örüntüsüyle yazılan şiirler için söylüyoruz. Yoksa bir şair gerçekten merak ettiği bir soruyu manzum bir hâle getirerek ilmine güvendiği birisine sorabilir. Şiirde geçen alıntı/aktarma cümleleri (“Bana cehl ile ‘Bu nedir?’ diye sordu” gibi) ya da mütekellimin kendi sorgulamasını tahkiye etmesi de (“Öğrenmeden önce ‘Bu nedir’ diye sorardım hep” gibi) bu yargının dışındadır. Emir ve nida için de aynı durum geçerlidir. Çünkü kurmaca söylemin reel bir ortamı olmadığı gibi mütekellim ve muhatabı da gerçek kişiler değildir. Bu bakımdan temenni-istekte yapı ile anlam daha fazla örtüştüğü ve ilk anlam aynı zamanda ikincil anlam olabilecek bir duygu durumuna işaret ettiği için bunlardan ayrılmaktadır.

³⁸ Yavaşlık anlamındaki bu kelime yerine kaynaklarda genellikle “istibtâ” (bir işin yavaşlığını bildirme) geçer. “Kaç defa seni çağırdım?” deyip “Geç geldin” demeyi kastetmek gibi.

gerçek olanını tespit etmek için sorulan sorulardır. İlkinin cevabı müspet veya menfi olarak “evet-hayır”dır: “Ali geldi mi?” sorusu gibi. İkincisi ise “Sen kimsin?, Ne tür kitaplar okuyorsun?, Hangisi senin?” gibi evet-hayır dışında cevaplar talep eden sorulardır (Akdemir 2016: 67, Bulut 2015b: 209). Divanda kullanılan soru kelimeleri ve edatlarına istifham anlamlarının sonunda yer verilmiş olup burada değinilmeyecektir. Tasdik-tasavvur meselesi de belagat incelemeleri için büyük bir önem arz etmemektedir.

Hakiki soru olmayıp karşılığında gerçekten (öğrenmek amacıyla) cevap istenmeyen sorulara retorik sorular denilmektedir. Şemissa, cevap istenmeyen (gayr-ı îcâbî) bu retorik sorular için “su’âl-i belâğî” terkiibini kullanır. Ona göre bu tür soruların en önemli gayesi sözün daha tesirli kılınmasıdır. Öyle ki yazar bir yerde “belîğ-ter” (daha belîğ) kelimesinin izahını parantez içinde “mü’essir-ter” (daha tesirli) şeklinde verir. Şemissa; istifham için okurların dikkatini celbetmek ve bazı duygusal, psikolojik, felsefi meseleler hakkında onları tefekküre ve daha derin bir düşünmeye davet etmek gibi gayeler zikreder. Ona göre bu tür müphem ve hassas meselelerde haber cümleleri soru cümleleri kadar etkili olamaz (1390: 171-172). Benzer minvalde Bilgegil, istifham için şunları söyler: “Bu sualler; canlıya cansıza, görünene görünmeyene, müşahhasa, mücerrede, nefse, gayra yöneltilebilir. Esasen o suallerin bünyesinde mübalağalı şekilde, ruha hâkim olan ihtirasın ifadesi vardır. Başarılı bir istifham, bütün edebî eserleri, bilhassa hitabeleri ve dramatik eserleri, belagatin üst derecelerine yükseltir” (1989: 259).

Karademir (2010), Cahit Sıtkı’nın şiirlerinde geçen soru ifadelerini dilsel ve tematik olarak ayrıntılı bir biçimde incelemiş ve ardından -şiir dilinin yoruma açık olması ve metin inceleme yöntemlerindeki farklılığın başka tespitlere kapı açabileceği ihtimalini de hatırlatarak- yirmi anlam tespit etmiştir. Tuğluk (2009) ise bir bildiri metni çerçevesinde Yunus Emre Divanı’ndaki istifhamları “semantik tasnif” adı altında otuz dört anlama taksim etmiştir.

1.3 Temenni-istek

Temenni Arapça “munye” (arzu, istek) kökünden gelir (Ayverdi 2011/3: 3145) ve “Bir şeyin gerçekleşmesi için duyulan arzu” manasını taşır. Temenni edilen şeye mütemenna denilir. Temenni belagatte imkânsız veya mütekellim açısından gerçekleşmesi çok zor olan şeyleri ifade eder. Arapçada “keşke” manasındaki “leyte”

edatı temenninin asıl edatıdır. Temenni için hemen her kaynakta Ebu'l-Atahiyye'nin "Ah keşke bir gün gençlik geri gelse de" mısrasını içeren meşhur beyti örnek verilir (Akdemir 2016: 65, Bulut 2015b: 423). Bu durum imkânsıza işaret eder. "Keşke çok zengin olsam" cümlesi ise imkân dâhilindedir ancak mütekellim açısından imkânsız ya da gerçekleşmesi çok uzak bir ihtimal olarak görülüyorsa bu da temennidir. Vukuu beklenen, gerçekleşmesine ihtimal verilen şeyler ise reca/terecci olarak değerlendirilmektedir.

Belagatin bu tanımı ve çizdiği çerçevenin bazı tutarsızlıklara yol açtığını belirtmek isteriz. Emir, istifham ve nida yapıdan anlamlara giden bir yöntem izleyen âlimler, temenni söz konusu olduğunda imkân ve imkânsızlık gibi doğrudan anlama taalluk eden konulara girmişlerdir. Bu, Arapçanın yapısından kaynaklanan ve Türkçeye tatbiki tam olarak mümkün olmayan bir meseledir. Türkçede bu manada "leyte"nin tam karşılığı da "keşke" değildir ve bunu karşılayan bir edat yoktur. Çünkü bu edatla "Keşke biraz ders çalışsan" gibi gayet sıradan ve imkân dâhilinde taleplerde de bulunabilmekteyiz. Akdemir'in (2016: 66) *Belagat: Meani-Beyan-Bedi* adlı kitabında temenni için kullanılabilen diğer edatlar olan "hel" ve "elâ" ile kurulan "Derslerine çalışsana" (Hel tectehid durûsek) ve "Misafirine ikramda bulunsana" (Elâ tekrim dayfek) gibi cümlelerin zikredilmesi de Türkçede -A, -sA ve -AyIm, -Allm ekleriyle kurduğumuz ve imkân dairesinde bulunan, hatta bazen gayet sıradan ve gündelik olan isteklerin de olabileceğini göstermektedir. Eğer bunun Akdemir'in sehvi olduğu söylenecekse de bu durumda yine bu tür cümlelerin hangi sınıfta yer alacağı sorusu cevapsız kalacaktır. Çünkü "le'alle, 'asâ" gibi edatlarla kurulmadığı için bunlara reca/terecci de denilemeyecektir. Eğer bu cümlelerin farklı yapılarla irat edilen emirler olduğu söylenirse bu defa Türkçedeki istek ekleriyle ifade edilen benzeri cümleler yerleşik temenni ve terecci tanımına tam olarak uymayacaktır. Bu sebeplerden ötürü belagat kaynaklarında sadece temenni olarak isimlendirilen konu bu çalışmada temenni-istek şeklinde isimlendirilmiş ve imkânsızlık veya ihtimal verme ayrımları işin içine katılmadan tıpkı diğer inşa ifadelerinde olduğu gibi yine yapıdan anlamlara gidilmiştir.

1.4 Nida

Çağırma, seslenme gibi anlamlara gelen nida; mütekellimin, muhataptan kendisine yönelmesini istemesidir. Nida için kullanılan edatların zımnen "(Seni) çağırıyorum" (ed'û), "(Sana) sesleniyorum" (unâdî) fiilleri yerine kullanıldığı kabul edilir: "Nidâ, harf-

i nidâ ile muhâtabın teveccüh ü ikbâlini talep etmektedir ki ‘Seni çağırıyorum’, ‘Bana bak!’ demek yerini tutar” (Akdemir 2016: 84, Bulut 2015b: 357, Cevdet Paşa 2000: 62). Aynı şekilde -eğer mütekellim (münadi), kendi kendine konuşmuyorsa- nida ve münada (nida edilen kişi) zikredilmese de muhatap sigasıyla dile getirilen her cümlede zımmen nida ifadesi mevcuttur.

Divanda yoğun bir şekilde kullanılan nidanın birçok kez edatsız olarak sadece münadanın zikredilmesi suretiyle dile getirildiği görülür. Nida edatı olarak divanda “ey” kullanılmış veya münada olan ismin sonuna elif harfi getirilmiştir (“zâhidâ” gibi). “Be, be hey, eyâ, vey”³⁹ edatları ise sadece birer kez kullanılmışlardır (bk. nida>küçümseme, övme, acıma).

“Edevât-ı nidâ ba‘zen medlûl ve mevzû‘un-lehâsına [ilk/hakiki anlamına] münâsebet kabûl etmeyecek bir ma‘nâda isti‘mâl olunur” (Aydoğan 2007: 322) diyen Sait Paşa ikincil/mecazi anlamlar için “iğrâ (teşvik/kışkırtma), ihtisâs, tahassür, temcîd (yüceltme), tahazzün”ü zikreder. Bu sayı, aynı eserde diğer inşa ifadeleri için gösterilen anlamlardan çok daha azdır. Genelde de belagat kaynaklarında diğer üç yapıya, bilhassa emir ve istifhama, kıyasla nidadan daha yüzeysel bir şekilde bahsedilir ve belli başlı birkaç anlam ve örnek zikredilerek bu konu geçilir. Kaya Bilgegil de meanide işlenen nidanın son derece yetersiz kaldığını belirtir, belagat kitaplarının bedi kısmında bir “sanat” olarak tekrar nidaya yer verilmeyişini⁴⁰ garipseyerek eleştirir ve nidanın bir sanat olarak ilk defa *Talim-i Edebiyat*’ta geçtiğini söyler (1989: 225). Bilgegil, dilin başlangıcını hayret olgusuna, hayretin dillendirilme şeklini de nidaya bağlayan kuramlara atıfla bu ifade şeklinin dilin başlangıcı kadar eski olduğunu dile getirir ve bedi kısmında ele aldığı nida hakkında şöyle der:

“Nida, zapt olunmayan heyecanların, kendilerini çılgınlık hâlinde dış dünyaya dökmesidir. Alışılanların dışında bir hâlle karşılaşma, teessür hayatında nida ile cevabını bulur. Kalpten bir burkuntu veya sevinç çılgınlıkları hâlinde fişkirir. Fikir, alışamadığı bir sahada hayrete düşer, ifrata varan bir istek veya ret, nidada sükunet yolu arar. İstical (=ivme), öfke, yakarış, tezellül, tekebbür, nida ile lafızdan bir kisve bulur. Pişmanlık, tövbe nidaya tutunarak yükselir. Şüphenin sarsıntıları, nidada plastik bir hâl kazanır. Şevk nidada parıltılar verir, korku nidada ifadeye geçer. Emirler, nehiyeler, niyazlar... hep buraya girer.” (1989: 225-226).

³⁹ Eskiden “ey” nida harfinin/edatının tekrarı gerektiğinde onun yerine (ve + ey birleşiminden) “vey” kullanılırdı (Bilgegil 1989: 54).

⁴⁰ Kitapta “yer verilmemiştir” yerine sehven “yer verilmiştir” yazılı.

Selçuk (2017), *Klasik Türk Şiirinde Nida* başlıklı makalesinde konuyla ilgili teorik bilgiler vermiş; nidayı yapısal açıdan inceleyerek diğer sanatlarla ilgisine, muhataplarına ve ritim tarafına değinmiş ve en sonda nidanın anlam boyutuna gelerek on bir anlam başlığı takdir edip bunlara misaller vermiştir.



2. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM YAHYA DİVANİ'NDA İNŞA İFADELERİNİN KULLANIMI

Bu bölüm çalışmanın esas kısmını oluşturmaktadır. Burada *Şeyhülislam Yahya Divanı*'nda geçen inşa ifadeleri sırasıyla “1. Emir ve Nehiy, 2. İstifham, 3. Temenni-İstek ve 4. Nida” olmak üzere dört ana başlıkta ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bunlar “yapı”ya işaret etmektedir. Yani bir cümle emre delalet ediyor fakat yapı/siga olarak emir değil de haberse (“Ödevini hemen bitiriyorsun” gibi) incelemeye alınmamıştır. Her ana başlık altında çok sayıda alt başlık oluşturulmuştur. Bu başlıklar ise söz konusu inşa yapısının hangi anlamda kullanıldığını göstermektedir. Emir ve nehiy altında yirmi yedi, istifhamda on beş (tecahül, takrir ve inkâr kendi içinde de alt başlıklara ayrılıyor, böylece istifhamda toplam kırk beş alt başlık), temenni-istekte yirmi beş ve nidada otuz alt başlık/anlam mevcuttur. Alt başlık sayısı böylece yüz yirmi yediye bulmaktadır.

Her dört yapının da ilk anlamı bizzat isimleriyle aynıdır. Buna hakiki anlam da denilir. Fakat emir, istifham, temenni-istek ve nida sadece bu asli anlam ve görevleriyle değil, başka birçok anlam doğrultusunda kullanılagelmiştir. Bu durumu anlatmak için dil çalışmalarında genelde “işlev” kelimesi kullanılmaktadır (bk. Türkyılmaz 1999, Somuncu 2019, Hirik 2021). Aşağıdaki başlıklarda görüleceği üzere ve “kip” (Ar. siga) teriminin aslında “ruh durumu” manasına gelen “mood” (Latince modus, Fransızca mode, İtalyanca modo, İngilizce mood) karşılığında kullanıldığı (Türkyılmaz 1999: 5) düşünülecek olursa bunların birçoğu için “duygu” demek de mümkündür. Ancak belagat kitaplarında inşa ifadelerinin ilk/hakiki anlamları dışındaki bu anlamlarına genellikle “meanıyyü’s-sevani” (ikincil anlamlar) ya da “mecazi anlamlar” (Irmak 2017: 142) denilmesine atfen ve bunun daha kapsayıcı bir isimlendirme olduğu düşünülerek çalışmada -duygu ve işlev kelimeleri de kullanılmakla birlikte- çoğunlukla “anlam” terimi tercih edilmiştir.⁴¹ Nihayetinde çalışmanın meani (“anlamlar”) ilmiyle alakalı olması ve

⁴¹ Bunu anlatmak için “asli anlamından çıkma” tabiri de kullanılmaktadır. Mesela “hurûcu’l-istifhâm ‘an ma’ne’l-asli”, istifhamın asil anlamından çıkması demektir (Bulut 2015b: 214). Cevdet Paşa “me’âni-i sevânî” terkiibini *Belagat-ı Osmanıyye*’nin mukaddime kısmında kelamın mukteza-yı hâle mutabakatı konusunu işlerken kullanır (2000: 13). Burada verdiği örnek, haber cümlesi formatında olsa da inşa cümlelerine de teşmil edilebilir. Cevdet Paşa inşa açıklamalarında genellikle “isti’mâl olunur, içündür, ma’nâlar kasdolunur” gibi ibareleri tercih etmektedir: “Emr sîgaları ba’zen ‘alâ-vechi’t-tazarru’ taleb için isti’mâl olunur ve buna niyâz ve istid’â denilir”, “[Emr] ba’zen ibâha için olur”, “Ba’zen dahi hitâb ve nidâya sâlih olmayan şeylere nidâ olunarak tahassür, tahayyür ve te’essüf gibi ma’nâlar kasd olunur” (2000:

semantik (anlam bilimsel) tahliller dolayımında ilerlemesi de bu isimlendirmenin daha tercihe şayan olduğunu düşündürmektedir.

Aşağıda yapılar altındaki her bir anlam takdiri titizlikle tespit edilmeye çalışılmış, yakın anlamların birbirlerinden farkı ortaya konulmuş ve tartışmalı görünen örnek şiirlerin niçin o anlama alındığı açıklanmıştır. Bu anlam tespitlerinden sonra örnekler üzerinden neden inşa ifadesinin tercih edildiği, alternatif yollar yerine niçin inşa ifadeleri kullanmaya meyledildiği izah edilmeye çalışılmıştır. Bu tahliller ve açıklamalarda belagat müktesebatından mümkün mertebe istifade edilmiş ancak bu literatürde genellikle sadece anlamı zikredip örnek bir beyit vermekle iktifa edildiği için klasik şiir geleneği ve *Şeyhülislam Yahya Divanı* bir zemin olarak alınmış ve inşa kullanımı ile bu geleneğin verileri şiir dilinin kendine özgü dünyası da hesaba katılarak tüm tespit ve açıklamalar bu sentez üzerine bina edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada klasik belagat geleneği çıkış noktası olarak alınmış fakat mezkur “sentez” ihtiyacı gözetilerek daha titiz belirlemeler ve izahlar yapılmasına gayret edilmiş; inşa ifadeleri çerçevesinde daha verimli bir belagat ve üslup tahlilinin nasıl yapılması gerektiğine dair bu geleneğe farklı bir şekilde eklenmek ve küçük bir katkı yapmak amaçlanmıştır.

2.1 Emir ve Nehiy

Belagat kitaplarında emir ve nehiy ayrı ayrı işlenmektedir. Bu ayrımın gerekli olmadığı düşüncesiyle ve nihayetinde Türkçede “nehiy” denilen kategorinin de “olumsuz emir” olmasından dolayı ikisi bir başlıkta toplanmıştır. Nitekim Rusçuklu Mehmet Hayri *Belagat* adlı eserinde “Nehyin sâ’ir ahkâmı emr gibidir” (Akın 2016: 69) ve Cevdet Paşa (2000: 62) *Belagat-ı Osmanîyye*’de nehiy için “Emrin menfisi demek olarak...” şeklinde açıklamalar yapmak suretiyle bu gerçeğe işaret ederler. Tabii “sakın” gibi fiillerin şekil itibarıyla olumsuz emir olmadıkları hâlde literal anlamlarından dolayı nehiy ifade ettikleri

61-63). Sirius Şemissa ise Farsça kaleme aldığı *Beyan ve Meani*’deki kimi başlıklarda “bildirmesi, ifade etmesi” manasında “beyân” kelimesini kullanır. Mesela istifhamın taaccüb ve hayret anlamı için “beyân-ı ta’accüb ü hayret” der (1390: 166). Aynı şekilde Muhammet Ulvi Mukaddem ve Rıza Eşrefzade’nin Farsça *Meani ve Beyan* eserinde de aynı minvalde “beyân” kelimesine tesadüf edilir: “Beyân-ı ‘ac-z-i şinevende” (muhatabın acziyetini/yapamayacağını bildirme) gibi (Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 60). Abdülkahir Cürcani söz konusu ikincil/mecazi anlamlar için “ma’ne’l-mana” (anlamın anlamı) şeklinde orijinal bir terkip icat etmiştir (Divlekci 2009: 96). Bu dört sigaya/yapıya ise genellikle “üslup” denilmektedir: esalibü’l-inşaiyye (inşai üsluplar), üslubu’l-emr, üslubu’l-istifham... gibi. Kendilerinin değil, kullanım şekil ve özelliklerinin üslubu belirlediği düşünülerek bunlar için de çalışmada çoğunlukla ifade, yapı, siga gibi kelimeler tercih edilmiştir.

de belirtilmelidir.

Divandaki emir ve nehiy ifadelerinin ikincil/mecazi anlamları aşağıda şu sırayla incelenmiştir: 1. Dua 2. İyi dilek, hayır dua 3. Kötü dilek 4. Rica, iltimas 5. Yalvarma, niyaz, istirham 6. Tedip, irşat, nasihat 7. Tavsiye, yönlendirme 8. Uyarma, sakındırma 9. Âciz bırakma, meydan okuma 10. Yeis/ümitsizlik, teyis/ümitsizliğe düşürme 11. Çağrı, davet; arz, teklif 12. Yetinme, iktifa, istiğna 13. İstikrah, hoşnutsuzluk 14. Tercih etme, beğenme, öne çıkarma 15. Müjde verme, sevinç, memnuniyet 16. Tehdit, terhip, korkutma 17. Temenni, beklenti, olumlu cevap arzusu 18. Sitem, şikâyet, itiraz 19. Dokundurma, tariz 20. Dikkat çekme, gösterme, bildirme 21. Küçümseme, tahkir, yerme 22. Umursamazlık, pervasızlık, melami tavır; önem ve değer vermeme 23. Teslimiyet, boyun eğme 24. Teşvik, terğip, telkin 25. Teselli, teskin 26. Yüceltme, övme 27. Varsayma, farz etme.

2.1.1 Dua

Sözlüklerde “çağırarak, seslenmek, talep etmek, yardım istemek” gibi anlamlara gelen dua, dinî istilahta insanın tüm benliği ile Allah’a yönelerek maddi, manevi isteklerini O’na arz etmesi demektir.⁴² Duada tazim, ihtiramla beraber bir isteme mevcuttur. Tazim, saygı ve dilek unsurları duada daima beraber bulunur (Canbulat 2006a: 128).

Dua, Türkçede -inşa/tasarlama özelinde- emir ve istek yapıları ile olmak üzere iki şekilde ifade edilir. Emrin asıl anlamı veya fonksiyonu; üstten asta istila (isti’lâ/üstünlük) ve otorite cihetiyle iletilen, genellikle caydırıcılığı veya yaptırımını da ihtiva eden bir istek belirtmesidir. Duada ise bu durumun tam tersine döndüğü, talep edenin (‘abd/kul) talep edilenden (ma‘bûd/Allah) daha aşağı ve âciz konumda olduğu ve isteme şeklinin de artık çoğu kez tazarru, niyaz, çaresizlik ve acziyete dayandığı görülür. “Her ne kadar temelde üstünlük ve yaptırım bildiren emir ve nehiy ile aynı yapıda olsa da dua; mahviyet, boyun eğme, zavallılık ve acziyetin en fazla hissedildiği inşai ifadedir” (Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 70).

Bazı belagat kitaplarında duanın muhatabı olarak Allah, halife (hükümdar) ya da

⁴² Yahya, duanın belki bir nevi tanımı veya özünü şöyle ifade etmiştir: ‘*Înâyet Hazret-i Allâh’dan bizden du’â itmek* (G 202/5).

mütekellimden üstün başka muhataplar zikredilse de (bk. Çelebi ve Hacımüftüoğlu 1996: 8, Orak 2013: 105, Uzun 2015: 39, Irmak 2017: 147) bunun Allah'a hasredilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Astın üstten isteğine belagatte zaten rica denilmektedir, bunun yerine halife veya şiir geleneğinde sevgiliden bir şey talep edilecek olursa bunlara da yalvarma, niyaz veya istirham gibi isimler verilmesi daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Aynı şekilde eğer talep doğrudan Allah'tan isteniyor ise (muhatap sigasıyla) buna dua demeyi; değilse iyi dilek, hayır dua isimlendirmesini tercih ettik. Örnek vermek gerekirse “Allah’ım, sen ondan razı ol” gibi cümleler dua, “Allah senden/ondan razı olsun” gibi cümleler iyi dilek, hayır duadır.⁴³

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

İlâhî Hâzret-i Sultân Murâd’a ‘ömr-i sermed **vir**

Muşaḥḥar ola aña tâ ebed dünyâ vü mâ-fihâ (G 15/4)

[temenni>dua, nida>dua]

Şairin padişaha dua etmesi klasik şiirde bir gelenektir. Genelde kasidede karşılaşılan bu husus, *Şeyhülislam Yahya Divanı*'nda -özellikle müzeyyel gazelerde görülmekle beraber- gazellerin son veya sondan önceki beyitlerinde de sıklıkla görülmektedir. Padişaha dua, sadece himaye sistemi veya patrimoniyal devlet anlayışı ile açıklanabilecek bir konu olmaktan ziyade, “zıllullah” (sâye-i İlâhî, Allah'ın gölgesi) tabir edilen ve kendisine yüce bir konum atfedilen padişaha karşı yapılması gereken bir vazife gibi de addedilebilir. Böylece şiirde de -tıpkı günlük hayatta olduğu gibi- duanın farklı veçheleri ortaya çıkmakta, sadece kişinin kendisi için yapılmadığı, çaresizlik ve acizyet gibi sebepler veya azaptan kurtuluş gibi gayelerle sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Bu beyitteki emir kipi de (vir) artık istila (üstünlük) cihetiyle veya otoriter bir tarzda söylenmiş bir emri değil, yukarıda belirtilen saiklerle Allah'tan hükümdar için bir şeyler istemeyi ifade etmektedir. Bu istek “İlâhî” nidasıyla yapılarak duanın “tazarru” ciheti hissettirilmiş ve ikinci mısradaki “ola” istek kipi de yine dua anlamında kullanılarak birinci

⁴³ Aynı mantık ve yapılarla birisi için kötü şeyler istemeye de beddua ve kötü dilek denilmesi gerekmektedir. Ancak divanda kötü dilek anlamlı ifadeler olmakla beraber beddua yer almamaktadır. Dua-iyi dilek, beddua-kötü dilek ayrımları Somuncu'nun çalışmasında da yapılmış, iyi dilek yerine “iyi temenni”, kötü dilek yerine “kötü temenni” ifadeleri tercih edilmiştir (2019: 71, 78).

mısradaki duanın bir nevi sebebi söylenmiştir. İkinci mısranın müstakil yeni bir dua gibi okunabilmesi de mümkündür.

Burada kullanılan dua anlamlı ifadelerin (emir, temenni/istek, nida) bu beytin sanatsallığına, şiirselliğine çok fazla katkısı olduğu söylenemez. Bunun sebebi, “padişaha dua”nın yukarıda anlatılan ve biraz da formalite hâline gelen yapısından olsa gerektir. Beyitteki ebedî ömür talebi ve Sultan Murat’ın hükümrانlığının ebediyen devamından kasıt ise, mecaz-ı mürsel yoluyla, neslinin hükümrانlığı olmalıdır. “Ömr-i sermed”, “tâ ebed” hatta “dünyâ vü mâ-fihâ” gibi herhangi bir nükteye mebni olmayan mübalağalı ibarelerin “gulüv”den kurtulması da beytin bu şekilde anlaşılmasına bağlıdır. *O şeh ‘atâyı kullarına bî-şümâr ider / Vîrsün o pâdişâha Hudâ ‘ömr-i bî-hisâb* (G 18/6) gibi beyitler de bu çerçevede anlaşılmalıdır. Nitekim bir kasidede bu devamlılığın nesil yoluyla olması isteği açıkça belirtilmiştir: *Nesl-i pâkinden olmasun müñfek / ‘İzzet-i dîn ü devlet-i dünyâ* (K 1/9). Başka beyitlerde ise Sultan Murat’ın ve Sultan Osman’ın şahsının değil, devletin devamı ve müebbet olması temennisinde bulunulmuştur (G 202/5, N 14/2).

Toyunca tâze şeftâluların almağ naşib **eyle**

O nağl-i tâzeyi Yahyâ’ya yâ Rab bârver **göster** (G 96/5)

[nida>dua]

Eyle ve göster fiilleri emir formatında olmasına rağmen içinde vuslat isteğini barındıran dua anlamlarıyla kullanılmıştır. “Nağl-i tâze” ifadesinden sevgilinin henüz küçük olduğu ve “göster” ile de sevgilinin hemen büyümesi temennisi anlaşılmaktadır. Yahya’nın belki bu günleri göremeyecek kadar yaşlandığı ve taze fidanın meyveli hâle geldiği zamanı veya vuslat zamanını göremeden ölmekten endişe ettiği de “nasib eyle” ve “göster” dualarının çağrışım hedeflerinden biridir, denilebilir. Şeftali, mecazen sevgilinin dudağı veya busesi anlamındadır (Çöplüoğlu 2008: 393, Sefercioğlu 2008: 333).

Nedim’in bir şarkısında geçen şu mısralar da benzer imajlarla yazılmıştır: *Hamdır mîve-i vashım sana olmaz dersin / Olsun ey tâze nihâl-i çemen-i cân olsun* (Macit 1994: 329). Buradaki “olsun”lar da emir olmakla beraber bu vuslat iştıyakı dua üslubuyla değil; temenni, sabırsızlık veya belki de sitem şeklinde dile getirilmiştir.

Müşterî Yahyâ metâ‘ -ı vaşla nağd-i cân ile

Yâ ilâhî hâ'ib ü hâsir **ḳoma** bâzâr vir (G 127/5)

[nida>dua]

Vuslatın bedeli can ile ödenir yani netice ölümdür. Fakat mütekellim (âşık) bu bedeli göze alarak ölümü bile yalvararak isteyebilmektedir. “Yâ İlâhî” nidası da bu yalvarma/tazarruyu pekiştirmektedir. Bu yalvarışın yapısı emir ve muhatabı Allah olduğu için işlevi veya anlamı duadır.

Yaḥyâ'da reh-i 'aşkuñ bārına taḥammül yok

Ser-menzile **irişdür** ey ḳudreti çok Bārî (G 413/5)

[nida>dua]

Duayla beraber, daha doğrusu duaya sevk eden sebepler/hâller şeklinde acziyet (Yahya zayıf ve âciz ama sen kudretlisin), çaresizlik (taḥammül yok), feryat ve istimdat da (ey Bârî, irişdür) güçlü bir şekilde hissedilmektedir.

Bu teşne dillere neşr **eyle** âb-ı rahmetüñi

Sirişk-i dîdelerin reddüñ ile **itme** süyül (N 1/2)

Âciz ve merhametten ümidini kesmiş ancak yine de Allah'tan merhamet beklemekten başka yapacağı bir şey kalmayan bir kulun inlemelerinin duyulduğu bu duanın samimiyeti ve tesiri ilk beyitteki şu mısralarla daha da artmıştır: *Be-âb-ı rûy-ı mutî' ü mukarreb ü makbûl / Be-eşk-i 'âsi-i me'yûs-ı rahmet ü mahzûl* (İtaatkar, sana yakın ve yanında makbul olan (peygamberin) yüzü suyu hürmetine / Bu perişan, rahmetinden ümitsiz, isyankar kulunun gözyaşları hatırına). Beyitlerin öncesi ve sonrasına (bağlam) bakmanın sadece beyti daha iyi anlamlandırmak için değil, şairin hissettiği ya da hissettirmek istediği duygu durumlarını da daha doğru tespit etmek açısından ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca nida ve münadanın zikredilmeyişinden, günahkar bir kulun hicabından dolayı Rabbi'nin adını dahi anamadığı gibi bir anlam çıkarmak mümkündür.

Şeyhülislam Yahya Divanı'nda emrin dua anlamı beş beyitte görülmektedir. Dört beyitte Allah'a karşı yapılan bir nida da bu dualara eşlik etmektedir. Duaya eşlik eden duygular veya saikler padişahın saltanatının devamını isteme, sevgiliye kavuşmayı isteme, güç-kuvvet ve yardım isteme, bağışlanmayı isteme şeklindedir. Bu durum duanın

emrin bir alt başlığı olmasının yanında çok farklı duygu örüntüleri ile beraber kullanıldığını ve kendi içinde de farklı tasniflere imkân barındırdığını göstermektedir. Beyitlerde mündemiç diğer duygu ve çağrışımlara ise yukarıda beyitlerin altında yer verilmiştir.

Bu duaların geçtiği dört beyitte mütekellim doğrudan veya Yahya diyerek tecritle kendisi için, bir beyitte ise padişah için dua etmektedir. Mütekellim dört beyitte kendi iç dünyasını, acziyet ve zayıflığını ifade etmiş, âdeta bizi de mahrem addetmiş veya duasına ortak kılmıştır. Belki de daha kişisel bir görüntüsü olmasından dolayı bu beyitler daha samimi ve duygu yoğunluğundan dolayı daha şiirsel görünmektedir. Padişaha dua edilen beyitte ise biraz daha vakar, siyasal veya dinî bağlılık (“zıllullah”) yahut teşrifat/protokol hissedilmektedir. Her beyitte de “Dua ettim, dua kıldım, Allah’tan istedim” gibi türlü şekillerde akla gelebilecek haber (bildirme) yapıları kullanılabilirdi. Bunun yerine bizzat duaya şahitlik ettiren inşa ifadelerinin tercih edilmesi, şiire bir akıcılık ve okur açısından empati yapabilme özelliği katmış; sanki okuyucuyu da hem duanın atmosferine hem şiirin içine daha fazla çekmiştir.

2.1.2 İyi Dilek, Hayır Dua

İyi dilek ve hayır duayı bir kimse için iyilik, refah, mutluluk vb. güzel ve olumlu şeyler istemek şeklinde tarif edebiliriz. “İyi niyet” tanımında buna benzer bir şeyi kastettiğini düşündüğümüz Descartes (öl. 1650) şöyle der: “İyi niyet, aslında hakkında iyi hisler beslediğimiz birinin başına hayırlı bir iş geldiğini görme arzusudur” (2015: 317). Buna birçok yerde teşekkür, minnet, bağlılık, sevgi ve saygı, teşvik, övme gibi duygular da eşlik etmektedir. İyi dilek ve hayır duanın, bu gibi duygular sonucunda ortaya çıkan bir dil edimi olduğu da söylenebilir.

İyi dilek ve hayır duanın duadan farkı, duanın doğrudan Allah’tan istemeye delalet etmesine karşın bunun üçüncü şahıs ekleri (-sIn, -sInAr) veya iyiliği istenen muhataba ikinci şahıs çekimi ile dile getirilmesidir. “Allah, (senin, onun) ayağına taş değdirmesin” cümlesi iyi dileğe, “Allah’ım, sen onun ayağına taş değdirme” cümlesi ise duaya örnek olarak gösterilebilir. Arapça yahut Türkçe (Osmanlı veya günümüz) belagat kitaplarında bu ayrıma rastlanmamaktadır. Farsça iki belagat kitabında ise inşa konusunun sonunda - emir, istifham, temenni ve nidaya ek olarak- emirdeki duanın haricinde tekrar “dua” diye

bir ana başlık olduğu görülmektedir. Burada; bizim iyi dilek, hayır dua veya kötü dilek şeklinde adlandırdığımız ve genelde bâd, mebâd, konâd (olsun, olmasın, etsin) gibi fillerle⁴⁴ kurulan örnek cümleler yer almaktadır (Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 70, Şemissa 1390: 187).

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Nesl-i pākūñden **olmasun** münfek
‘ İzzet-i dīn ü devlet-i dünyā (K 1/9)

Şeb-i siyāh gibi tīre-baht olup a‘ dā
Cihāna pertev-i devletle **ol** ziyā-güster (K 3/26)⁴⁵

Nihāl-i kāmēt-i şeh gül durur şeh-zādesi gonce
Hudā bād-ı elemden **şaklasun** naḥl-i ḥırāmānuñ (K 4/6)

Çalışmanın farklı yerlerinde değinildiği üzere gerek şiir dilinin alımlanması gerek inşa ifadelerinin anlamlandırılması meselesinin öznel taraflarının ağır basması ve bu ifadelerin anlamlarında tedahüllerin/iç içe geçişlerin bulunması gibi sebeplerle bazı örneklerde muhtemel farklı anlamlara da işaret edilecektir. Bu beyitte de iyi dilekle beraber “saklamak” (gözetmek, korumak, gözü gibi bakmak, esirgemek) fiilinin tercihiyle ihtimam, rikkat, üzerine titreme gibi anlamlar ve ihsaslar da vardır.

Yemīn ile yesārında ide fetḥ ile nuşret seyr
Nüvīd-i fetḥi **gelsün** dergeh-i sulṭāna İrān’uñ (K 4/9)

[temenni>iyi dilek]

Hem ide’nin hem gelsün’ün temenni veya İran’ın fethine duyulan özlem, iştihak olarak anlaşılması da mümkündür.

⁴⁴ Genellikle sondan bir önceki harfi elif olan muzari-i iltizami ile (Değirmençay 2006: 218).

⁴⁵ Ol’u isim cümlesinin yüklemi olarak “oldur/odur” şeklinde anlamlandırmak da mümkündür. Ancak kasidenin son beyti olması münasebetiyle dua, iyi dilek veya temenni ifade eden bir fiilin yer alması daha makuldür. Bir önceki kaside ve bu kasidenin son iki beyitlerindeki üslup da aynıdır. Orada da bir önceki beyit, iki defa kullanılan “nite ki” ile beraber, son beyte zarf tümleci olur ve son beyit iyi dilek bildiren iki tane “ola” fiili ile bitirilir. Bu kasidenin de iyi dilek belirten “ol” fiili ile bitmesi bu açıdan da daha isabetlidir. İki kasidenin de son iki beyitleri şu şekildedir: *Nite ki güller açıla bâğ-ı vücûdda / Nite ki gerdiş eyleye dolâb-ı âsmân // Gülzâr-ı devletün ola şâd-âb dâ’imâ / Her dem bahâr ola nitekim gülşen-i cinân* (K 2/22-23). *Nite ki mahv ola her subhgâh zulmet-i şeb / Nite ki ide münevver sipihri tâbiş-i hûr // Şeb-i siyâh gibi tīre-baht olup a ‘dâ / Cihāna pertev-i devletle ol ziyâ-güster* (K 3/26-27).

Hemîşe gül gibi ħandān u şādān ol⁴⁶ cihān içre
Du‘ āsı pādişāha bu durur şıdķ ile Yaĥyā’nun (K 4/10)

Devletüñ dā’im idüp ‘ömrüñ firāvān **eylesün**
Ol Ĥudā kim‘ āleme luḫfin firāvān eyledi (K 5/23)

Ġazālar eyleyüp Sulṫān-ı ġāzī memleket **alsun**
Zāhīr olup aña tevfiķ-i Ĥaķ te ‘yīd-i sübhānī (K 6/16)

Özellikle “ġazālar eyleyüp” söz grubu teşviki akla getirse de ikinci mısradaki Hakk’ın tevfiķini isteme ve şairin kasidelerde son iki beyti genelde duaya, iyi dileġe ayırması, beytin bu başlıkta alınmasını daha tutarlı hāle getiriyor. Bu beyit de kasidenin sondan bir önceki beytidir.

Ol şeh ‘atāyı ḫullarına bī-şümār ider
Virsün o pādişāha Ĥudā ömr-i bi-ḫisāb (G 18/6)

Birinci mısra, ikinci mısradaki iyi dileġin hem gerekçesi (çünkü o padişah kullarına sayısız ihsanlarda bulunur) hem de padişahın methi şeklinde okunabilir. Bununla beraber şeh’in, ikinci mısrada özne olan Hudā ile aynı gösterilene işaret etmesi de mümkündür. Böyle olursa padişahı övme yerine Allah’ın kerim oluşuna bir hatırlatma ve ikinci mısradaki iyi dileġe gerekçe oluşturma vardır.

Şeh-süvār-ı ‘arşa-i iķbāl ü ‘izzetsin müdām
Olmasun şāhum semend-i devletüñ bī-zīn ü raḫt (G 29/3)

[nida>iyi dilek]

İşigüñde gözi yaşlu ‘āşıķuñ biñ var iken
Nev-civānum biñ **yaşa** Yaĥyā’yı itdüñ iḫtiyār (G 48/5)

[nida>iyi dilek]

“Bin yaşa” sözü ilk bakışta iyi dilek ifade etse de temelinde bir teşekkür, minnet duygusu veya heyecan, coşku, sevinç ve memnuniyet yatmaktadır. Bu çalışmada

⁴⁶ Metinde “olsun” şeklindedir. Fakat vezin tutmuyor (Hasan Kavruk’un notu).

hedeflenen şey yapıdan anlam(lar)a gitmek ise de bazen kimi anlamlar da yapı mesabesine çıkmakta ve onun da altında tekrar farklı anlam ve duygular saklandığı görülmektedir.

Beyit, farklı okumalara tabi tutulduğunda “bin yaşa” da bu okumalardan payını almaktadır. İlk anlam, sevgilinin binlerce kişi arasından Yahya’yı seçmesi (ihtiyar etmek) ve bundan doğan iyi dilek, teşekkür duygusudur. İkinci olarak, ihtiyar etmek “yaşlandırmak” anlamıyla düşünülürse ince bir sitem veya dokundurma ortaya çıkmaktadır. Üçüncü olarak ise “yaşlandırmak” anlamıyla beraber bunun âşık için bir yük veya sitem sebebi olarak görülmeyip şeref kabul edilmesi ve bundan memnuniyet duyulması şeklinde bir anlam söz konusu olmakta ve yine iyi dilek, teşekkür gibi duygular kendini göstermektedir. Birçok beyitte karşılaşılan ve zıt, mütenakız mefhumların bu denli iç içe kullanıldığı derin paradokslar içeren böylesi beyitler, belagat çalışmalarının şiir üzerinde yapılmasının birkaç kat daha fazla dikkat ve ihtimam gerektirdiğini göstermektedir.

Şânına lâyıķ sa‘ âdetlerle **olsun** kâmkâr
Bir şeh-i ‘âlî-himem sultân-ı ‘âlî-şândur (G 53/6)

“Olsun” fiili, bir önceki beyitte (*Kıl du‘â Yahya ki itsün ‘ömrini Mevlâ mezîd / Server-i ‘Osmâniyân Sultân ‘Osmân Hân’dur*) geçen “kıl dua”ya bağlanırsa -tıpkı “itsün” gibi- “olması için” anlamında bir sebep zarfı oluşturmaktadır. Nitekim “itsün” fiili bu sebeple emir başlıklarına alınmamıştır. Ancak çok açık bir karine olmadığı sürece beyit esaslı ilerlemenin daha doğru olacağı düşünülüp “olsun” fiili bu başlığa yerleştirilmiştir.

Devha-i iķbâl ü bahtın ser-bülend **itsün** Hudâ
Her diyâr **olsun** zılâl-ı re’fetinden hişşedâr (G 105/7)

Hâtır-ı pâkine gelmezsem de yârüñ ğam degül
Konmasun mir’ât-i tab‘-ı yâre tek gerd-i melâl (G 214/4)

Beyit bir bütün olarak düşünüldüğünde iyi dilek yanında âşığın kendisi için acı olan bir şeyi kabullenip rıza göstermesi, mahviyet ve fedakârlık gibi duygular da yoğun bir biçimde hissedilmektedir.

Ben gözüm üzre yaşum şeb-nem gibi itdüm⁴⁷ nişār
Tek hemân güller gibi sen şād olup⁴⁸ ey gonce **gül** (G 229/3)

[nida>iyi dilek]

Ağlayan birini teselli ve teskin anlamı da akla gelmekle beraber gazel hatta divan genelinde sevgilinin ağlayan veya teselliye muhtaç bir şekilde tasviri geçmemektedir. Özellikle birinci mısra ile beraber ve “tek hemân” (yeter ki) tekidi ile bir fedakârlık, özveri anlamı da beyte uygun görünmektedir.

Hilâl gibi terağğide mäh-ı tábân ol
Fürüg-ı hüsnüni günden güne ziyâde görem (G 240/3)

[temenni>iyi dilek]

“Daha da güzelleşeceksin, şu anki potansiyel (bilkuvve) güzelliğin daha da neşv ü nema bulacaktır” şeklinde ifade edebileceğimiz bir temenni, beklenti veya teşvik de düşünülebilir.

Ben ol serv-i revāna âhîret haqqın helâl itdüm
Kıyâmetde dahı rencide-hâtır **olmasun** benden (G 296/2)

İyi dilek yanında âşığın kendisine yapılan zulümleri sitemle karşılamaması, rıza göstermesi; fedakârlık ve özveri gibi duygular da yoğun bir biçimde hissedilmektedir.

Tek gülsitân-ı hüsnüni Hağ hurrem **eylesün**
Devr-i ruhuında gül gibi tâze bahâra ne (G 328/4)

[istifham>inkâr: küçümseme]

“Tek” ile “eylesün” yüklemli birinci cümlenin “Hak gülsitân-ı hüsnüni hurrem eylerse/eylediğinde” şeklinde şart cümlesine dönüşmesi ihtimal dâhilindedir.

Müheyyâ **eylesün** esbâb-ı bezm-i devletin Mevlâ
Şafâdan **olmasun** hâlî bu nüzhetgâh-ı hurremde (G 337/9)

⁴⁷ Metinde “itmek” yazılı. Bir yazma nüshaya göre “itdüm” tercih edilmiştir (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.c: 27b).

⁴⁸ ol (nüsha farkı)

Bu gülşende Şu kimse Őād olup gül gibi **açılsun**
Ki sen gül-çehreveŐ bir gonce-i ter var yanında (G 342/3)

Müphem biri için söylenen iyi dilek gibi dursa da hedef sevgiliyi övmektir (gül-çehreveŐ, gonce-i ter). Bu hâliyle açılsun'un "tabi ki açılır" olarak alımlanması da mümkündür.

Felek kütüb-ı Murâdî⁴⁹ üzere **dönsün** dâ'im ey Yağyâ
Ki gâyet hoş gelüpdür Şâh-ı devrânuñ baña devri (G 399/5)

[nida>iyi dilek]

İkinci mısra ile beraber hem birinci mısrayı gerekçelendirme hem de teşekkür, minnet söz konusudur.

Hâzret-i Sultân Murâd-ı dîn-penâh
Dâ'im **olsun** kâm-bağş ü kâm-rân (TK 15/1)
Ol Şeh-i gâzi-i 'âlî-himmetüñ
Mazhar **olsun** luğfina her vaqt ü ân (TK 15/3)⁵⁰
Hâzret-i Sultân 'Osmân' uñ Hudâ
Devletin **kılsun**⁵¹ mü'ebbed tâ ebed (N 14/2)

Divanda iyi dilekte veya hayır duada bulunulan kişiler çoğunlukla padişah ve sonra Şehzade, vezir ve tabii ki sevgilidir. Nida ifadeleri de birçok kez bu anlama eşlik etmektedir. Bu tür dileklerin muhtevası genellikle saltanatın ve hükümrânlığın devamı, fetih dileği (özelde İran'ın fethi), mutluluk, ilgili kişilerin lütuf ve ihsanlara mazhar olması isteğidir.

Duanın son kısmında işaret edildiği üzere, mütekellim burada da mesela "Huda'dan senin devletini müebbed kılmasını dilerim/isterim" gibi haber ifadelerini tercih edebilirdi. Ancak inşa tercihi ile sanki okuyucunun yanında konuşurken bu dileklerde bulunuyor ve işiteni/okuyanı da buna teşvik ediyor veya onlarla dertleşiyor gibi bir atmosfer yaratmaya

⁴⁹ Murâd (nüsha farkı). Metinde "murâdî" olarak geçen kelime "murâd'ı" olarak da okunabilir. "Murâd" okunduğunda ise hem Sultan Murat hem de "istemek" anlamlarında tevriye imkânı da ortaya çıkmaktadır.

⁵⁰ İlk mısradaki Dördüncü Murat; ikinci mısradaki ise, önceki beyitte ismi geçen, Dördüncü Murat'ın ikinci veziri Mustafa Paşa kastediliyor.

⁵¹ itsün (nüsha farkı)

çalıştığı görülmektedir. G 48/5'te ve 342/3'te geçen “bin yaşa” kalıp ifadesi ve “açılsun” fiili ise -yukarıda açıklandığı üzere- doğrudan (yorumsuz/tevilsiz) habere dahi dönüştürülemeyen daha spesifik kullanımlardır.

2.1.3 Kötü Dilek

Bir kimsenin kötülüğünü, belaya uğramasını, zelil olmasını, ölümünü vb. içeren dileklerdir. Bedduadan farkı bunların doğrudan (muhatap sigasıyla) Allah'tan istenmemesidir. Buna birçok yerde kötülük görme, tahkir, nefret, intikam gibi sebepler veya duygular da eşlik eder. Kötü dileğin, bu gibi duygular sonucunda ortaya çıkan bir dil edimi olduğu da söylenebilir. Fakat örnek beyitte daha şiirsel ve âşıkane bir söylem söz konusudur.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadesi şudur:

Nuķūd-ı eşkümi yoluñda dökmeden kaçmam

Yoğ **olsun**⁵² ol kişi kim saña virmeye vārın (G 266/4)

Buradaki dileğin doğrudan bir muhatabı veya adresi yoktur. Aslında bu müphem veya genel hedef, “sevgiliye (ya da sevgili yolunda) varını, yoğunu sarf etmeyen” şeklinde tavsif edilen bir karakterdir. Yüzey yapıda bir nefret, tahkir, ayıplama varsa da bu belirsizlik, asıl amacın (derin yapı) böyle bir söylem üzerinden -sevgiliyi tazimle beraber- aşk ve âşıklık adabını dile getirme, nasihat verme olduğunu göstermektedir. Böylesi hassas bir konudaki bu nasihatın ve çağrının daha fazla dikkat çekip kalplere ve zihinlere daha iyi işlenmesi için “yoğ olsun” gibi keskin bir söylem tercih edilmiş olmalıdır. Bu durumda birinci mısra, bu nasihatın gereğini en iyi şekilde yerine getiren bir nümune-i imtisal olarak mütekellimin (âşık) kendisine işaret etmektedir. Bu söylemin; mütekellimin kendi kendine bir telkini, sevgilinin yolunda bir teslimiyet, sebat ikrarı ve yemini şeklinde okunması da ihtimal dâhilindedir. Bu defa birinci mısra; inandırıcılık ve etki gücü ikinci mısra ile daha da artan bir iddia hâlini alacaktır.

⁵² Metinde “boğ ölsün” geçmekte, “yoğ olsun” nüsha farkı olarak gösterilmektedir. “Boğ ölsün” olarak alınsaydı yüzey yapıda istirham ya da teşvik; ancak derin yapıda tahkir, kınama vb. anlamlar söz konusu olurdu. Ertem neşri (1995) ve dört yazmada “yoğ olsun” yazılmıştır (Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 80; tsz.a: 60, tsz.b: 39b, tsz.c: 37b). “Nukūd, var(ın)” gibi kelimelerle tezat ilgisinden dolayı “yoğ olsun” tercih edilmiştir. G 258/3'te de “var” ve “hîç” kelimeleri benzer çağrışımlarla kullanılmıştır.

2.1.4 Rica, İltimas

Rica (Ar. recâ) “ümit etmek, ummak” demektir (Ayverdi 2011/3: 2595). İltimas ise yine Arapça olan “lems” (لمس: dokunmak/temas etmek) kökünden türetilmiş olup istemek anlamına gelmektedir.⁵³ Ragıp el-İsfahani (öl. 502/1108) bu kökten (lems) türeyen kelimelerin aramak ve istemek anlamlarına delalet ettiğini belirtir (İsfahani 2012: 970). Belagatte ise ikisini de kısaca “istekte bulunma” şeklinde anlamlandırmak mümkündür. Ancak iltimas; rütbe, yaş, sosyokültürel statü vb. hususlarda denk iki kişiden birinin diğerinden bir şeyi otoriter olmayan ve bazen daha nötr bir şekilde, bazen yalvarmaya, ısrara yaklaşan bir tarzda istemesidir. Rica ise açık bir biçimde bir üst-üst ilişkisinin görülmediği, ancak tarafların da tam anlamıyla denk olmadığı durumlarda ortaya çıkan bir kullanımdır: Bir çocuğun babasından ve annesinden, öğretmeninden, bir büyüğünden bir şey istemesi gibi. İrmak’ın çalışmasında da (2017: 148) bu ikisi ayrılmamış, “istekte bulunma ve rica” adlı bir başlık oluşturulmuş ama bu ince fark belirtilmiş ve her biri için ayetlerden ve iltimas için ayete ek olarak bir şiirden de istişhatta bulunulmuştur.

Sekkaki (öl. 626/1229) *Miftahu'l-Ulum* eserinde bu kullanımda üstünlük olmadığını, nezaketin görüldüğünü ve istek, iltimas isimlendirmelerinden ikisinin de kullanılabilirliğini belirtir (2017: 347). Kazvinî (öl. 739/1338), *Telhis*'te (2006: 64) sadece iltimas isimlendirmesini tercih etmiş fakat çeviride buna rica karşılığı verilmiştir. Bu da rica ve iltimasın arasında derin farklar olmadığını; ikisinin de hakiki emir anlamından farklı ve bu anlam ile yalvarma arasında bir yerde konumlandırılması gerektiğini göstermektedir. Kazvinî'nin *İzah* (1430: 146), Teftazani'nin (öl. 792/1390) *Mutavvel* (2019: 678) ve *Muhtasar* (2014: 96) adlı eserlerinde de sadece iltimas isimlendirmesi geçmektedir. Ahmet Hamdi'nin (öl. 1307/1890) *Belagat-ı Lisan-ı Osmani* adlı eserinde ise önce iltimas ve rica ismi beraber kullanılıp tanımlanmış fakat birkaç satır sonra “...İşbu ricâ ve niyâzda tezellül ve tevazu şartdır” (Orak 2013: 105) denilerek bu

⁵³ İltimasın belagatte rütbe ve sosyokültürel açıdan denk/yakın iki kişinin birbirinden bir şey istemesine isim olması da samimi kişilerin veya arkadaşların bir şey isterken birbirlerinin omzuna vs. dokunmasını akla getirmekte ve isimlendirmenin kök anlamına da bağlı kalınarak kullanıldığını düşündürmektedir. İltimasın “kayırmak” gibi anlamları Türkçede ortaya çıkmıştır (Ayverdi 2011/2: 1412). Şemseddin Sami ise kelimenin hem Türkçede kazandığı bu anlamı hem de belagatteki denklemin birbirinden bir şey istemesi anlamını ilginç bir şekilde sentezleyerek şöyle bir tanım yapmış ve verdiği örnek cümlede de bu sentezi devam ettirmiştir: “Müsâvî mertebede bulunan iki kimseden birinin diğerine başkası için ettiği taleb ve ricâ: Hatıra, iltimâsa bakmaz; hakkâniyetli adamdır” (Şemseddin Sami 2007: 100).

defa rica ve niyaz (yalvarma/istirham) birbirine atıfla kullanılarak ve tezellül, tevazu gibi kayıtlarla bir belirsizliğe gidilmiştir.

Özellikle şiir dilinde rica ve iltimasın ayrılmasının daha zor olmasına binaen çalışmada bu iki anlam birlikte alınmıştır. Mütekellim çoğu zaman sakiden, bülbülden - âdeta arkadaşlarıymış gibi- bir şeyler ister. Ancak bazen bu üslup bir yalvarma hissi de verebilmekte veya daha nazik ve formel bir istemeye evrilebilmektedir (G 422/4 gibi). Farklı muhataplardan da (dostlar veya sevgilinin/padişahın yakınları, hizmetkârları) bu üslupla bir istek olabilmektedir (G 214/2 gibi). Meselenin bu tarafı hesaba katılarak sadece iltimas isimlendirmesi ile de yetinilmemiştir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Cân-bağış şadâñ ile bize feyz-i hayât it

Bülbül ne gamuñ var ne turursuñ nağamât it (G 24/1)

[emir>teşvik, istifham>teşvik, nida>teşvik]

Mütekellim; bülbülden, teşhis yoluyla, bir istekte bulunuyor ve “bülbül” edatsız nida ifadesiyle ona âdeta samimi bir dostu gibi hitap ederken sesini can bağışlayıcı diye nitelendirmek suretiyle onu övmeyi de ihmal etmiyor. Buradaki ilk emir ifadesi (feyz-i hayât it), bu bakımdan otoriter (hakiki) bir emir veya aksi (yalvarma, niyaz) olmayıp dosttan dostta iletilen bir istek görünümündedir ki bu tür isteklerin meani ilmindeki karşılığı “iltimas”tır. İkinci mısradaki inşa kullanımları nida, istifham ve tekrar emir ile devam etmektedir. Bu istifhamlar (ne gamun var, ne turursun) ve ikinci emir (nağamât it) ile mütekellim, sanki bu isteği yerine getirmeye gönülsüz duran bülbülü -durmasını garipsemekle beraber- teşvik gayesi gütmektedir. Bu kullanımların -gazelin dördüncü ve beşinci beyitlerinde tasvir edilen- karamsarlık, ümitsizlik ve dertlerinden dolayı âşışın bülbülden bir teselli veya avuntu bekleme, karşılık alamadığında ise sabırsızlığını ve sitemini dile getirmesi şeklinde okumak da beyti yormayacaktır.

Sâķi yine âbâd idegör kaçır-ı şafâyı

Gördük ki yıkılmış yatur erkân-ı harâbât (G 27/3)

[nida>rica]

“İdegör” rica veya iltimas anlamalı bir emir kullanımındır. Fakat ikinci mısra ile durumun vahameti ve (bir telaş ve teşvik havasında) bu isteğin acilen yerine getirilmesi gerektiği ima edilmiştir. Çünkü “harâbâtın erkânı yıkılmış ve yerde yatmaktadır”. “Erkân” kelimesi direkler, sütunlar olarak düşünülürse “kasr-ı safâ” (eğlence, zevk sarayı/köşkü) meyhane anlamını alacak ve beyitte sakiden meyhaneyi tamir etmesi, onarması isteği anlatılmış olacaktır. Buna yüzey yapıdaki anlam da denilebilir. “Erkân”a ileri gelenler anlamı verildiğinde ise “kasr”dan murat kalp, gönül olacaktır. Bu defa, mecaz-ı mürsel yoluyla, temiz kalpli (kasr-ı safâ: temiz saray/köşk) meyhane müdavimlerine mey sunup onların gönüllerini bu neşve ile abat etmesi talebi sakiye iletilmiş olacaktır. Bu da derin yapı veya mütekellimin şeffaf bir perde ile üzerini örtüp yine de okur tarafından anlaşılmasını istediği manadır. Elbette bu anlam katmanları şiir geleneğinin ve açık ya da örtülü bu gelenekte kendisine geniş bir alan bulan tasavvufi temlerin izin verdiği çerçevede tedricî olarak daha da genişletilebilir (kazılabilir). Bu doğrultuda sakiye mürşit, peygamber, Allah; harabata dergâh, huzur, kalp; erkâna Allah dostları (“ileri gelenler” anlamına binaen), tasavvuf yolunun usul ve esasları gibi çeşitli anlamlar verilebilir, bu sayede beyit farklı eşleştirmeler yoluyla yeniden tasarlanabilir. Bu anlam takdirlerinin yüzeyden derine gitmesi ise şairin çağrışım yakalama ve yaratma gücünün, muhayyilesinin çalışma esaslarının daha düzenli ve net bir şekilde görülmesini sağlar.

Beytin bu çağrışım yelpazesi içinde “idegör” fiili de okurun zihninde binbir şekle ve renge bürünerek bir hareketlilik, farklı tesir ve nüfuz özellikleri kazanacaktır. Şiiri günlük dilden, daha düz anlamalı bilim, hukuk vs. dilinden ayıran da budur. Bu durum da inşa ifadelerinin tek başına değil, yine ustalıkla kurulan/kullanılan farklı dilsel ve edebî unsurlarla beraber söze şiiriyet ve canlılık vermeyi başardığını göstermektedir. Böyle olduğunda hem bu unsurların inşa kullanımlarına kattığı değer ve güzellik hem de insanın şiirin bütününe kattığı değer ve güzellik karşılıklı ve doğru orantılı olarak artmaktadır.

Sâkiyâ mey **şun** ki ‘ aşk-ı yârdan bî-tâkatüm
Evveli âsân görüdü âhîri ammâ ne güc (G 35/3)⁵⁴

[nida>rica]

Gazelin genelinde hâkim olan istimdat, çaresizlik, acziyet gibi duygular bu beyitte de hissedilmektedir. “Ey sâkî”, “sâkî” gibi nidalar yerine “sâkiyâ”nın kullanılması da ısrarı ve yalvarmayı da içkin bu isteği daha fazla vurgulamaktadır. Şair, sakiyi genelde akranı gibi görür (iltimas) yahut biraz ihtiramla ondan ricada bulunur. Ama bu beyit, rica ve iltimasın çok daha farklı tonlarda ve duygular eşliğinde yapılabildiğini göstermektedir.

Reh-güzâr-ı yârdan cem‘ **eylesünler** luğf idüp
Üstüme Yahyâ kaçan kim toprağum yârân atar (G 56/5)

[nida>rica]

Maşuğa olan iştihakı ve kavuşamamanın derin ızdırabını da barındıran bu ricada âdeta bir dosta vasiyet üslubu vardır.

Ölünce demreni **şalsun çıkarmañuz** dilden
Taħammül eyleyemem ol da bir cerâhat olur (G 60/2)

Mütekellimin bunu dostlarından istediği anlaşılmaktadır. Fakat yine yalvarır tarzdadır. Dostlardan istendiği için bir iltimas vardır ama konunun hassasiyeti, mütekellimin içten temennisi, sevgiliye bağlılığı gibi temalar iltimasın seyrini tazarruya kaydırmaktadır. “Tahammül eyleyemem” çaresizlik söylemi ile tüm bu duygular daha fazla açığa çıkmaktadır.

Künc-i ğam u endühda kaldık za‘ if ü bî-mecâl
Sâkî **getür şun** sâğarı kim derde dermân kendidür (G 64/4)

[nida>rica]

Niyâz **eyle** cefâdan vaz gelsün cân-ı maħzûna
Seni ey dil ğam-ı cânâne ile âşinâ dirler (G 84/4)

[nida>rica]

⁵⁴ Hafız’ın şu meşhur beytinden mülhem gibidir: “*Elâ yâ eyyühe ’s-sâkî edir ke’sen ve nâvilhâ / Ki ’ışk âsân numûd evvel velî uftâd muşkilhâ*” (Ey saki! Şarap kadehini dolaştır, sun / (Sun) çünkü aşk önce kolay görüdü lakin müşkilleri sonradan ortaya çıktı).

Şun sāğarı sāķi baña mestāne disünler

Uşlanmadı gitdi gör o dīvāne disünler (G 92/1)

[emir>umursamazlık, nida>rica]

“Her zaman yaptığın gibi” veya “Ben gayrın dediğine aldırmiyorum sen de aldırma ve sunmaya devam et” şeklinde bir devamlılık isteği⁵⁵ ve kararlılık beyanı da vardır.

Yaḥyā’nuñ olup sözleri hep sırr-ı maḥabbet

Yārān işidüp söyleme yābāne **disünler** (G 92/5)

Yahya, dostlarından bu sırlı sözlerin kıymetini anlamalarını ve “Sakın bu sırları başkalarıyla paylaşma, ifşa etme” diyecek kadar bunlara sahip çıkmalarını istemektedir. Sözlerini “sırr-ı mahabbet” diye nitelendirmesine bakılarak övünme de vardır, denilebilir.⁵⁶

Hānümān-ı ḥüzni ābād⁵⁷ **eylesün** seyl-āb-ı mey

Bāde **aksun gelsün** ey sāķi bu Cem vādīsidür (G 112/4)

[nida>rica]

Sakiye hitap edilmesine rağmen muhatap sigası (eyle,⁵⁸ akıt, getir) yerine gaip sigası (eylesün, aksun, gelsün) kullanımını ve “aksun gelsün” şeklindeki ikileme/pekiştirme; meye duyulan ihtiyacın şiddetini, sakiyi teşvik düşüncesini, coşkunluğu, bu coşku ve iştiyakın sadece saki tarafından değil, herkesçe duyulması isteğini ihsas etmektedir.

⁵⁵ Emrin bir şeyin devamını isteme işlevi için bk. Kayapınar 2006: 88, Irmak 2017: 168.

⁵⁶ “Yabane söyleme” yabancılara, ehil olmayana söyleme, şeklinde anlamlandırılabilceği gibi -belki bir aşırı yorum olarak- bu ince ve hassas konuları, bu konulara yakışmayacak bir üslupla (bu durumda yabane durum zarfı olmaktadır) dile getirme, şeklinde şairin dostlardan kendilerini uyarmasını veya eleştirmesini istediği şeklinde de okunabilir. *‘Aşık odur ki yâri işiginde cân vire / Mecnûn-ı gâfilün harekâtı yabânedür* (G 87/2) beytinde de “yabâne” hem yönelme ekli hem de tarz, üslup bildiren bir zarf şeklinde okunabilir. Bu okuma veya şairin bu muhtemel niyeti gramer kaidelerine uygun olmasa da şiirlerde Farsça bir ek olan -âne ile kelimenin sonundaki yönelme ekli -âne’nin benzerliğinden yararlanma yoluna gidilmiştir.

⁵⁷ vîrân (nüsha farkı). Abat ve viran gibi iki zıt kelimenin nüsha farkı olabilmesi şiirdeki paradoksal söylemlere ve tasavvuftaki viran olmanın abat olmaya delaleti düşüncesine güzel bir örnek teşkil etmektedir.

⁵⁸ “Hānümān-ı ḥüzni seyl-āb-ı mey ile ābād eyle” benzeri bir söylemle muhatap sigası kullanılabilirdi.

İrişdi vaqt-i şafâ sâkiyâ **getür** bezme

Şaķın şaķın ki olur hâtır-ı kadeh meksür (G 114/4)

[emir>uyarma, nida>rica]

Duĥter-i rez mümkün olmaz mı ‘ aceb ey mey-fürüş

Bir zamân şabr eylerüz tek luţf idüp ikrâr **vir** (G 127/4)

[istifham>temenni, nida>temenni]

“Tek” (yeter ki) karinesiyle bir şeyin olmasını çok isteme, özlem gibi anlamlar da vardır. Bu gazelin 1, 2, ve 3. beyitleri yalvarmaya, 5. beyti ise duaya alındı. İlk üç beyitte muhatap sevgilidir, bu beyitte ise mey-fürüş yani saki yahut pir-i mugandır. Beyitler arka arkaya okunduğunda ilk üç beyitteki daha özenli ve tazarru içeren üslubun bu beyitte -her ne kadar “lutf idüp” denilmiş ise de- birdenbire daha samimi, tekellüfsüz ve rahat bir havaya büründüğü fark edilecektir. Bu da rica ve iltimasın yanında yalvarma, niyaz, istirham gibi bir başlığın gerekliliği ve muhatapların farklılığının üsluba ve inşa ifadelerinin kullanılma şekline nasıl etki ettiğini gösteren örneklerden biridir.

Eyle merdümlük sevâd-ı çeşümü ey eşk az⁵⁹

Yâre ‘ arz **eyle** süveydâ-yı dilüñ hâlin biraz (G 135/1)

[nida>rica]

Gözyaşına hitabın arkasında mütekellimin sevgiliden perişan hâlini görmesi istirhamı (yalvarma, niyaz) yatmaktadır.

Hezârân naķd-i cân ile alurlar

Hemân meclisde sâķi ayağuß **baş** (G 165/3)

[nida>rica]

Zühhâda **diñ** ki niceye dek ĥod-fürüşlük

Pir-i muğâna ĥizmet idüñ mey-fürüş oluß (G 192/4)

⁵⁹ Metinde “ey eşk-i âz” yazılı. “Az” kelimesinin de “biraz” manasında zarf olarak kullanıldığını düşünüyoruz. Fakat ilk mısradaki yine de mana sarıh değildir. Aslında adamlık, insanlık manasına gelen merdümlük kelimesinin ve “sevâd-ı çeşmi merdümlük eylemek” ibaresinin delaleti açık değildir. Belki şöyle bir yorum yapılabilir: Merdümlük, insanların yaşadığı/yaşamaya uygun yer (kara, kara parçası) olarak anlamlandırılabilir. Bu durumda âşık; gözyaşından artık durmasını istemektedir. Böylece gözünün karasının görünür olup kalpteki duyguların/süveydanın/sevdanın sevgili tarafından daha rahat görülebileceği, okunabileceği ima edilmiş olmaktadır.

“İdün” ve “olun” fiillerinin “din” (deyin) fiiline bağlı mastar veya aktarma cümleleri (Zühhada pir-i mugana hizmet etmelerini, mey-fürüş olmalarını söyleyin) olduğundan⁶⁰ sadece “din” fiili emir olarak alındı. “Niceye dek” sorusu da aynı nedenle⁶¹ istifhamda alınmadı.

Mütekellim (rint), bunları doğrudan kendisi zahide söylemese de zahidi tahkir, gittiği yolun yanlışlığını bildirme ve uyarma gibi anlamlar mevcuttur. Hatta zahitle muhatap olmayıp aracılarla bunu iletmesi tahkir, küçümseme, istikrah gibi duyguları daha da pekiştirmektedir.

Yaḥyā bu demde alsa ele ṭolı cām-ı mey
Evrāk-ı gülle örtüñ anı ‘ayb-püş oluñ (G 192/5)

Özellikle “ayb-püş olun” söyleminin genelleştirilerek insanların ayıplarını, kusurlarını konuşmamaya, yaymamaya dair bir nasihat olduğu da ifade edilebilir.

‘Ār ider çignetmeden bārī muḥallā eyleñüz
Na‘ l-i esbin eyleye tā kim mişāl-i rüy-māl (G 214/2)

Mütekellim, sevgili veya padişahın atının ayağının altına dahi yüzünü sürece kadar onu tazim etmektedir. Fakat sevgili/padişah bundan ar etmekte, kaçınmaktadır. Mütekellimin talebi şudur: Bari atının nalını iyice temizleyin ki bir kere yüz sürdüğümde bunun resmi/kopyası/delili (=misal) orada sabit kalsın ve tekrar tekrar yüz sürmeye gerek kalmasın. “Bari” ile önceki talebinden vazgeçip yeni bir öneri ile iktifa etme, yetinme anlamı da vardır.

Ser-girān eyledi Yaḥyā’yı ḥumār-ı firḫat
Sāḫiyā şubḥ gelüp sāğarı şun iç degül (G 233/5)

[nida>rica]

Özellikle ilk mısra, beyte bir istimdat ve istical anlamı da vermiştir. “İç degül” ifadesi “kendin içme” gibi bir manayı ihsas etse de bu, Türkçeye hiç uygun değildir. Fakat yine de mana buysa o zaman ilaveten sitem gibi anlamlar da görünür olmaktadır. İbarenin

⁶⁰ Yani Yahya’nın değil rica/iltimasta bulunulan kişilerin söylemeleri istenen cümleler olduğundan.

⁶¹ “Zühhada hod-fürüşlük niceye dek sürececek, diye sorun” veya “Zühhada hod-fürüşlüğün niceye dek süreceğini sorun” şeklinde çevrilebilir. Görüldüğü üzere bu söylemle Yahya’nın doğrudan “Ey zühhad! Niceye dek hod-fürüşlük” diye sorması aynı değildir.

-gil emir kuvvetlendirme ekiyle “iç degil” (“iç” de) olarak okunması da mümkündür. Bu durumda “degül” redif sözcüğü sekteye uğramış olacaktır.

Şabā ḥāk-i rehi kim tūtiyā-yı dīde-i cāndur
Birazcık **alıgör** yārān umarlar armağān senden (G 262/3)

[nida>rica]

Getür cām-ı sürür-encāmı diller şād-kām olsun
Tamām itdi bizi ğam sākīyā ğam da tamām olsun (G 272/1)

[emir>temenni, nida>rica]

Gülşende iken yār neden ğonce açılmağ
Söyleñ aña bir ğüşeyi bulsun da büzülsün (G 274/4)

[istifham>küçümseme]

“Söylen” dostlara veya tanıdıklara bir hitap gibi kullanılmış, bu şekliyle iltimastır. Teşhis yoluyla goncayı tedip, mukayese ve maşuğu tazim gibi anlamlar da söz konusudur. Ancak asıl maksat, böyle kurmaca bir söylem ve goncayı tahkir üzerinden sevgiliyi övmektir.

Şimden girü bizden kerem it luṭfuñı kesme
Öldük meded **ey sākī**-i gül-çehre keselden (G 279/3)

[nida>rica]

Sākīye **difüz** bezme yine bāde getürsün
Bir bir hep unutduklarımız yāda getürsün (G 287/1)

Gül gibi şunup her birine cām-ı leb-ā-leb
Bezm ehlini bülbül gibi feryāda getürsün (G 287/2)

Beyitler merhun olduğu için, “dinüz” fiili iki beyitte de müşterek kabul edilmelidir.

Erguvān şekline **döndür** tenüm ey dīde benüm
Naḥl-i miḥnetdür aña şu yerine ḳan yürisün (G 292/2)

[emir>rica]

İkinci mısra ile ihkak-ı hak, olması gerekeni söyleme ve hayıflanma gibi anlamlar

da vardır.

Eli ayağı yoluña tuta⁶² mey **şun** sāķi
Dir iseñ cānı gelüp h̄aste-i hicrān yürisün (G 292/3)

[nida>rica]

‘Ayb **eylemeñüz** her gice feryād u figānum
Rāhat bulamam nāle vü zār eylemeyince (G 324/3)

Dostlardan, komşulardan zavallı ve âcizane bir rica gibi duran beyitte bu rica anlamı üzerinden hayıflanma ve dert yanma amaçlanmaktadır. Rica, âşğın bu hâlini anlatmaya şiirsel bir bahane gibidir. Aşağıda yer alan G 428/1’de de benzer bir durum söz konusudur.

Söyleñüz benden o h̄ürşid-i cihān-ārāya
Koculurken komasun pīrehenin araya (G 369/1)⁶³

Nergis ü lāle çemen şahnına geldi cām ile
Sāķiyā cāmı pür **eyle** bāde-i gülfām ile (G 384/1)

[nida>rica]

İlk mısrada; ikinci mısra için şiirsel bir argümantasyon oluşturma, beytin genelinde ise coşku, sevinç, sakiyi teşvik gibi anlamlar da vardır.

Toldur kadehe şarāb-ı nābı
Fevt **itme** şafā-yı māh-tābı (G 388/1)

Muhatap saki ise tacil ve istical, bir dost veya genelse fırsatı kaçırmama tavsiyesi ve teşvik de vardır. İkinci beyte göre saki olması daha muhtemeldir.

Ser-pūşını **al** hicābı **kıldur**
Şun sāğar-ı lāle-gūn niķābı (G 388/2)

⁶² “Tutması için” anlamında amaç bildirmektedir, inşai değildir.

⁶³ İkinci beyit (*‘Aşk bir sırr-ı ilâhîdür anı fâş itmez / Gönleginden sakınur kim düşe bu sevdâya*) ile beraber okunduğunda şatahata varan farklı bir derin yapı ortaya çıkmaktadır.

Bir himmet **eyleñ** ola ki ħammāma gire yār
Ey başı ħaba yalıñ ayağ Rūm erenleri (G 410/3)

[nida>rica]

Mey-i cān-baḥş ile sāğardaki her murğ naḫşından
İşitdür sākiyā gūş-ı mezāka mantıku ḡ-ḡayrı (G 417/4)

[nida>rica]

Sāğar-ı gülden nice mest oldı bülbül sākiyā
Vaḡtidür bizden dirīğ **itme** meded cām-ı müli (G 422/4)

[nida>rica]

Birinci mısrada; ikinci mısra için şiirsel bir argümantasyon oluşturma, coşku, sevinç, sakiyi teşvik gibi anlamlar da vardır. Meye özlem ve iştihak, “meded” ile de bir yardım dileme (istimdat) vardır.

Şarḡar etegüñ öpmege ol kākül-i miskīn
Luḡf **it ḡoma** ayağda ki dāmānuña düşdi (G 425/4)

Hem uzun saç gibi ideal güzellik unsurlarını hem maşuğun naza çekmesini farklı bir tabloyla bir araya getiren beyitte mütekellim, sevgilinin eteğini öpmeye çalışan saç için ricacı konumundadır. İkinci planda âşık kendisi bu arzuyu taşıdığı ve başka bir nesneye yansıtarak bunu dile getirdiği için yalvarma olarak düşünülmesi de mümkündür.

Ḳomadı bezmi teşrīf itmege teb tutdı cānānı
Ḳoñuz bī-tāb ‘âşık iñlesün kim ḡastedür cānı (G 428/1)

Pey-ā-pey **şun** baña luḡf ile sāḡī cām-ı gerdānı
Yeter ağırladuñ rıḡl-ı girānla ḡayrı yārānı (G 430/1)

[nida>rica]

İlk mısraya bakıldığında bir rica veya iltimas vardır, ancak ikinci mısrada artık bir sitem de devreye girmektedir. Gayrı’nın zaman zarfı, sıfat veya “gayrı ve yararı” olmak üzere müstakil iki kelime olarak algılanması bu sitem anlamını değiştirmemektedir. “Luḡf ile”, “luḡf eyle” şeklinde okunursa (ki baktığımız hiçbir nüshada hareke yok ve bu hâliyle vezne daha da mutabık) sakiye bir dokundurma, tariz de görünür olmaktadır.

Mütekellimin meye muhtaç hâlde oluşu ve iştiyakı da akla gelen diğer anlamlardandır.

Çün geçmededür ‘ ayş u şafâ hengâmı
‘ Āqil geçürür mi ğam ile eyyâmı
Sākî ki bu dem cām-ı leb-â-leb şunagör⁶⁴
Añma gelecek ğamı geçen âlâmı (R 3)

[emir>uyarma, istifham>inkar: imkânsızlık, nida>rica]

Hayyam’ın rübailerini anımsatan bu rübaide ilk iki mısra sonraki iki mısranın argümanı, gerekçesi konumundadır. “Anma”da bir istikrah, hoşnutsuzluk anlamıyla beraber yine aynı argümanlara dayanarak bir sakındırma da vardır. “Sun” yerine tezlik veya devamlılık isteği belirten “sunagör” denilmesi, ayş u safâ vaktinin geçmekte olmasına binaen söylenmiş ve fırsatı fevt etmemek gerektiğini iyice vurgulama amacına matuftur.

‘ Ahd-i riyâyı añma itme bize bahâne
Sākî **getür** şarâbı uymaz zamân zamâne (M 15)⁶⁵

[emir>uyarma, nida>rica]

Divanda rica ve iltimas anlamlı emirler bazen muhatap (ikinci şahıs) bazen gaip (üçüncü şahıs) sigaları ile kullanılmaktadır. Bunlar kimi yerde nida ile ve belli muhataplara söylenirken kimi yerde müphem muhataplara söylenir. Yine bazen doğrudan muhataba bir şeyler söylenir veya ondan bir şeyler istenirken bazen de doğrudan veya dolaylı muhataplardan sakiye, padişaha, sevgiliye, goncaya bir istek veya mesajın iletilmesi talep edilir. Bu durumda dostlar, arkadaşlar asıl isteğin muhatabı değil; onun taşıyıcısı, aracısı konumunda olmaktadır. G 425/4’te ise mütekellim ilk bakışta kendisi için değil, başka bir şey (kâkül) için ricacı konumundadır.

Emir şeklinde ifade edilen rica ve iltimasların muhatabı çoğunlukla sakidir. Bülbül,

⁶⁴ sunayor (nüsha farkı)

⁶⁵ Metinde “‘ahd u riyâyı” ve “zemîn zamâne” şeklinde geçmektedir. “‘Ahd-i riyâ” ve “zamân zamâne” demeyi tercih ettik (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.b: 69a, İnal 1334:326, Ertem 1995: 295). Ahd’in zaman, devir anlamları göz önüne alınırsa ve atıf yerine izafeli okunursa “riyakar/zahit olduğumuz zamanları anma” gibi daha açık bir anlam ortaya çıkmaktadır. G 317/1’de geçen “zemîn zamâne” ibaresi, beyitte hem mekân hem zaman ifade eden başka kelimeler olduğundan, o beyitte anlam olarak oturuyorsa da burada iki zamandan söz edilmekte, artık hamlık/zahitlik/sofuluk zamanının geçtiği anlatılmaktadır. Birinci mısradaki “anma, itme” uyarılarında istikrah, hoşnutsuzluk duyguları da mevcuttur ve “uymaz zamân zamâne” “getür” iltimasının sebebi, gerekçesidir.

gözyaşı ve sabah rüzgârı gibi akılsız veya cansız varlıklar da teşhis yoluyla bu rica ve iltimaslara muhatap kılınmıştır. Saki; âşığın meyhanedeki, bülbül bağdaki arkadaşı gibidir. Emrin temenni anlamını bazı belagat kitaplarında olduğu gibi (bk. Uzun 2015: 39) sadece “akılsız varlıklara hitap etmek” diye tanımlamak⁶⁶ hem temenni için eksik bir tarif olacaktır hem de cansız ve akılsız varlıklara yöneltilen her türlü rica, iltimas, çağrı, davet, uyarı, tahkir vb. içerikli ifadeleri temenni başlığı altına almayı zorunlu kılacaktır. Oysa “Edebî üslupta her şey can sahibidir, canlı ve cansız arasında bir fark yoktur. Bu yüzden cansızlar da münada ve muhatap olabilirler” (Değirmençay 2006: 217). Ama reel dünyadaki gibi düşünüp bu nida ve muhatap almaların temenniye hasredilmesi; şiiriyetin en önemli unsurlarından teşhis (istiare, kişileştirme) ve tecrit (soyutlama ile gözyaşıma, gönle vb. seslenmek) gibi sanatları ve şairin oluşturmaya çalıştığı kurmaca evreni de doğru anlamlandıramamaya sebep olacaktır.

2.1.5 Yalvarma, Niyaz, İstirham

Yalvarmak “Birinden bir şey isterken yumuşak ve acındırıcı bir tavır takınmak, saygılı bir ısrarla istediğini söylemek” (Ayverdi 2011/3: 3399), Niyaz “Bir dileğin yerine getirilmesi için yalvarma, yakarma, rica” (Ayverdi 2011/2: 2388), İstirham ise “Merhamet isteme,⁶⁷ yalvarma, niyaz etme” (Ayverdi 2011/2: 1475) anlamlarına gelmektedir. Bu kelimelerin anlamları birbirine yakın olmasına rağmen niyazın “İhtiyaç, ihtiyaç içinde bulunma, muhtaç olma, muhtaçlık” (Ayverdi 2011/2: 2388)⁶⁸ ve istirhamın yalvarma ve niyazdan farklı olarak bir acındırma olmaksızın “rica, dilek” (Çağbayır 2007: 2242) anlamlarına da gelmesi, yücelik atfedilen veya saygı duyulan bir makamdan, birinden nezaketle bir şey istemeyi belirtmesi⁶⁹ gibi sebeplerle başlıkta sadece yalvarma ile yetinilmemiştir.

⁶⁶ Hemen her belagat kitabında emrin temenni anlamında şiir örneği olarak sadece meşhur cahiliye dönemi şairi İmriü'l-Kays'ın (öl. 540?) geceye hitaben “Ey uzun gece! Açılışın karanlıkların...” şeklinde başlayan beyti verildiği için böyle bir tahsis yapılmış ve yanlışlığa düşülmüş olmalıdır.

⁶⁷ Muhammet Ulvi Mukaddem ve Rıza Eşrefzade'nin *Meani ve Beyan* kitabında “istirhâm ve celb-i rahm u şefkat-i muhâtab” (merhamet isteme, muhatabın şefkatini ve merhametini celbetmeye çalışma) (Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 61); Sirius Şemissa'nın *Beyan ve Meani*'sinde ise “istirhâm” (Şemissa 1390: 178) başlığı vardır.

⁶⁸ Aynı yerde “Kelimenin Farsçadaki asıl anlamı bu ise de dilimizde az kullanılmıştır” notu düşülmüştür.

⁶⁹ Yalvarma olmasa da istenen makama atfedilen yücelik veya muhataba duyulan saygı, ihtiram bunu yine de ricadan ayırıyor. İstirhamın bu nezaketle rica etme anlamı günümüzde de “(bir şeyi) istirham ederim” şeklinde kullanılmaktadır.

Yalvarmaya⁷⁰ çoğu zaman yüceltme, tazim, çaresizlik, istimdat (yardım dileme), acziyet, mahiyet, hasret, iştiyak, vuslat talebi, firak elemi vb. duygular da eşlik etmektedir. Bazı kullanımlarda önceki lütuf ve ihsanlara karşı bir teşekkür, minnet hissi de görülebilmektedir.

Yalvarma, niyaz ve istirhamın muhatabı çoğu kez peygamber, padişah, bürokrat, sevgili gibi yücelik, saygı atfedilen veya aşkla bağlanılan kimseler; bazen de klasik şiirdeki mazmunlar çerçevesinde ve lirizm unsurları kullanılarak tarak (şâne), sabah rüzgârı (sabâ, bâd-ı sabâ), felek gibi cansız nesnelere. G 173/3'te ise beytin tasavvufi tarafı daha ağır basmakta ve bir mürşide yalvarıldığı anlaşılmaktadır.

Duada da hemen her zaman bir yalvarma içkindir. Nitekim Ahmet Hamdi'nin *Belagat-ı Lisan-ı Osmani* eserinde (Orak 2013: 105) ve Mehmet Rifat'ın (öl. 1907) *Mecamiü'l-Edep* eserinin *İlm-i Meani* cüzünde (Tünbel 2010: 65) "dua ve niyaz" şeklinde bir isimlendirme geçmekte ve yalvarma, niyaz, istirhamdan ayrıca bahsedilmemektedir. Ahmet Cevdet Paşa'nın *Belagat-ı Osmaniyye*'sinde (Cevdet Paşa 2000: 61, 62) ise emirde "niyaz ve istida" nehiyde "tazarru" isimlendirmesi mevcut olup dua diye ayrı bir bahis yer almamakta ve nehiydeki tazarru için "Ya Rab! Düşmanlarımı bana güldürme" duası örnek olarak verilmektedir. Emrin ilk başlığı olan duada söylediğimiz gibi biz duanın muhatap olarak sadece Allah'a hasredilmesini ve yalvarma, niyaz gibi ayrı bir başlığa ihtiyaç duyulduğunu düşünüyoruz. Zira dua sadece Allah'a karşı yapılan bir talep şekli iken yalvarma Allah'a da yapılmakla beraber kullara da teşmil edilebilen bir isteme türüdür.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Nazar-ı luṭfuñ ile **kıl** manzûr

Eyleye 'ömrini ziyâde Ḥudâ (K 1/7)

[temenni>iyi dilek]

Naat başlıklı kasidenin bu ilk beytinde Sultan Osman'ın ömrünün uzaması duası için Hz. Peygamber vesile kılınmakta, "manzûr kıl" (bak, teveccüh et, inayet et) talebinin

⁷⁰ Yalvarma dediğimizde niyaz ve istirhamı da içine alacak şekilde kullanıyoruz. Bu durum çoğu zaman diğer başlıklar için de geçerlidir. Bunun nedeni (rica, iltimas başlığında da belirttiğimiz gibi) bu kavramlar arasında çok derin farklar olmayıp nüans düzeyinde farklar olması ve özellikle şiirde bunların birçok kez iç içe geçmiş olup birbirlerinden tam olarak tefrik edilmelerinin her zaman mümkün olmamasıdır.

muhatapı Hz. Peygamber olduğu için rica, iltimas yerine yalvarma, niyaz söz konusu olmaktadır. Aşağıdaki beyitte de peygambere seslenme devam etmektedir.

Himmat **eyle** aña hayāt-ı ebed
Tā ebed şer‘ üñ eyleye ihyā (K 1/8)

[temenni>iyi dilek]

Gül-i neşātımı pejmürde itdi şarşar-ı gam
Sehāb-ı luḫfuñ ile **eyle** anı tāze vü ter (K 3/25)

Methiye türündeki kasidenin başlığı “Der-Sitâyiş-i Hâce Efendi”dir. Saygı, tazim gibi duygularla ve bir şeyleri yüce bir makamdan ister gibi bir üslupla yazıldığı için burada da yalvarma, niyaz veya istirham vardır.

Ḥatâ ile raḫibe **atma** luḫf it ḫâtırum **gözle**
Hadeng-i cân-sitânun eylemez çünkim ḫatâ cânâ (G 11/2)

[nida>yalvarma]

Sevgiliye hitaben (cânâ) söylenen “atma, luḫf it, gözle” fiillerinin yanında ikinci mısradaki “eylemez” fiili de aslında “eylemesin” şeklinde anlaşılması gereken bir tür temenni, beklenti, yalvarmaya delalet eder. Bu da haberin dahi -günlük dilde⁷¹ ya da başka birçok alanda olduğu gibi- haber verme dışında inşai/talebî birçok edim ve işlev için kullanıldığına güzel bir örnektir.

Devlet-i pâ-būs ile ‘ uşşâkı **eyle** kāmṛân
Kām-baḫş-ı ehl-i dilsün senden isterler murād (G 42/4)

Üçüncü beyitte (*Gönlümi yapmak da yıkmak da elinde dostum / Olur elbette ne eylerse şeh-i kişver murād*) muhataptan gelecek her şeyi kabullenme ve teslimiyet izharı varsa da bu beyitte “Ama sen yine de lütuf yolunu seç” istirhamı ön plana çıkmaktadır. Üçüncü beyit bu şekilde rüşvet-i kelam⁷² gibi ve muhatapı dördüncü beyitteki talebe olumlu cevap vermesine yönlendirmek amacıyla kullanılmaktadır.

⁷¹ Bir annenin “Benim oğlum akıllıdır, yapmaz öyle şeyler” deyip “Yapmamalı, yapmasın” manasını kastetmesi gibi.

⁷² Rüşvet-i kelam: Sözle rüşvet verme. Karşıdakinin hoşuna gidecek, fikirlerine uygun düşecek sözler söyleme (Ayverdi 2011/3: 2643). Bu tabiri pejoratif (tahkirî) anlamıyla değil, burada verilen anlamıyla kullandık. Nitekim mütekellimin muhataptan istediği de yine “devlet-i pâ-būs”tur. Yani sadakatini,

Kūyına gitdükçe yārūñ **kaçma** hem-rāh olmadan
Kimseye bār olmaz ey bād-ı şabā cism-i nizār (G 48/2)

[nida>yalvarma]

Âşık, zayıf bedeninin ona yük olmayacağını söyleyerek, yârin mahallesine giden rüzgâra kendisini de götürmesi için yalvarmaktadır. Mecnun'un Allah'a *Eyle za'if eyle tenüm fırkatinde kim / Vasluna mümkün ola yetürmek sabâ beni* (Fuzuli 2008: 216) temennisi ile dua etmesi bu beyitte sabaya yalvarma şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Bir iki şeftālū ruhsāruñdan ey dil-dār **vir**
Zînet-i gülzârdur zîrā nihāl-i bār **vir** (G 127/1)

[nida>yalvarma]

Ey tabîb-i cân u dil senden vardur derdüme
Luţf ile tiryāk yā hışm ile zehr-i mār **vir** (G 127/2)

[nida>yalvarma]

“Yâ” nida edatı aracılığıyla “lutf-hışm” ve “tiryāk-zehr” eşitlenmiştir (tesviye). Böylece teslimiyet, bağlılık, aşırı muhabbet gibi anlamlar da beytin çağrışım alanında yer almıştır. Beyitte ilk olarak yalvarma anlamını akla getiren ise birinci mısradır; çünkü burada dermanın, tiryak ya da zehir fark etmez, sadece muhataptan (tabîb-i cân u dil) gelirse faydalı olacağı belirtilmiş ve bir parça dolaylı da olsa aslında muhataba derman için yalvarılmıştır.⁷³ Yılan zehrinin de bazı rahatsızlıklar için şifa olduğu göz önüne alınırsa aslında âşık ustaca bir üslupla sadece derman/şifa istemektedir.

Öykünürmüş tūî-i gūyā şehā güftāruña
Bulduğın söyler mi ‘ âķil aña biraz ‘ ār **vir** (G 127/3)

[istifham>inkâr: ayıplama, nida>yüceltme]

Nice demlerdür ki dil-tengüz mükedder hâlimüz
Bir tebessüm **kıl** açılsun gonce-i iķbâlimüz (G 149/1)

bağlılığını, sevgisini göstermek için iştihakla bu talebi yapıyor; farklı bir dünyevi, maddi talepte bulunmuyor.

⁷³ Benzer şekilde tesviye ve muhayyer bırakma ile veya daha dolaylı yollardan bir derman isteme şekli, yine “ey tabîb-i cân/cân u dil” münadası kullanılarak G 158/2, 231/2 ve 326/3'te de vardır.

Gonce-i ikbalin açılmasının “temenni” edildiği açıktır. Ancak “açılsun”, “tebessüm kıl” yüklemının müteallakı olarak düşünöldüğü ve “açılması için tebessüm kıl” şeklinde çevrilebileceğı için ayrı bir başlık altında alınmadı.

Dā’imā deşt [ü] beyābān-ı talebde gezmeden

Ey ğazāl-i turfa **çık** kim cüst ü cūyuñdur ğaraż (G 167/3)

[nida>yalvarma]

Münada kısmında (gazāl-i turfa) kullanılan sıfatlardan dolayı bir övme ve beytin genelinde hasret, iştıyak vardır.

Bād tahrik ideli zülfüñ perişāndur gönül

Ol perişānı ele **al** pādişāhum **eyle** cem’ (G 169/2)

[nida>yalvarma]

Dest-i ihsānuñla zūlmānī hicābı ref **kıl**

Tā kim ol dergāha varam alnum açık yüzüm aķ (G 173/3)

Allah’a hitap olup dua anlamına gelebileceğı düşünölebilir ancak bir sonraki beyitte (*Ka’betü’l-‘uşşāk kûyına irişdürse Hudâ / Döne döne eylesem ol şâha ‘arz-ı iştıyâk*) “Hudâ” öznesinin yüklemeleri ğâib sîga ile geldiğinden ve Allah’a, “ol şâha” ulaşmak için dua edilmesinden dolayı muhtemelen bir sevgiliye veya mürşide hitap vardır.⁷⁴ Tabii iltifat sanatı ile (gaipten muhatap sigasına geçerek) nida ve münada zikredilmeden Allah’a dua edilmesi de imkân haricinde değildir.

“Varam” fiili, “tâ kim”e bağlanıp “varmak için” anlamı vermektedir. Müstakil yüklem değildir, bu sebeple temennide alınmadı.

Yaħyā’dan özge kimseye tek **eyleme** vefā

Ķā’ildür ol ne deñlü olursa cefālaruñ (G 204/5)

“Ķâ’ildür” ile teslimiyet, sadakat ve yukarıda geçen G 127/2’de olduğu gibi gönülden razı olma durumu vardır.

⁷⁴ Kûy yerine dergâh denilmesi muhatabın mürşit olması ihtimalini daha da güçlendirmektedir.

Leb-i şîrînüñi **şun** aǵzuma cānā sözüñ **diñle**

Olur tūñiye güftār itmege bā' iş şeker virmek (G 205/4)

[nida>yalvarma]

Muhatabın sevgili olduğu beyitler genelde yalvarmaya alındı. Ancak burada diğer örneklere nazaran daha tekellüfsüz, rahat bir üslupla yapılan teklifin üzerine bir beklenti, olumlu cevap alma isteği olduğu da söylenebilir. “Sözüm dinle” hem “Bu isteğimi yerine getir” hem de “Papağanın şeker yedikten sonra konuşmaya başlaması gibi lebini sunduktan sonra benim tatlı konuşmalarımı dinle!” anlamlarında kullanılmıştır.

Luţf **eyle gel** ğam-hāneyi reşk-i gülistān idelüm

Ben ebrveş ağlayayum sen gül gibi ey ğonce **gül** (G 220/4)

[temenni>yalvarma, nida>yalvarma]

Muhatap sevgili olmasa ve “lutf eyle” denilmeseydi beyitteki inşa ifadeleri muhtemelen rica, iltimas veya çağrı, davet, teklif gibi anlamlara gelirdi. Bu da özellikle dua, rica-iltimas, yalvarma-niyaz başlıklarındaki tespitin öncelikle muhatapla alakalı olduğunu gösteren örneklerden biridir.

Sāye **şal** üftādelerüñ üstine

Seyre **çık** ey serv-ķadd-i hoş-ħırām (G 241/4)

[nida>yalvarma]

Hasret ve istiyakla beraber istimdat da vardır.

Seni şaķınduđum çün söylerüm luţf **eyle incitme**

Şıyup dil şışesini **eyleme** pā-māl sulţānum (G 248/4)

[nida>yalvarma]

Sevgiliden gönül şışesini kırmaması isteniyor fakat bunun sebebi o gönülde yine sevgilinin olmasıdır. Dolayısıyla rikkat ve yine sevgiliyi düşünme bağlamında bir fedakârlık da vardır.

Bidār **eyle** bahtumı bu rüzgārda

‘ Ālemde bir çerāğ **uyandır** ki sönmesün (G 259/2)

Bīmār yatur gördüm işigüñde raķibi
Kūyuñda **ķoma** anı şehā varsun üzülsün (G 274/3)

[emir>umursamazlık]

Klasik şiir geleneğine göre herhangi bir kötü sıfatla anılmasa dahi “rakip” ismi çoğu zaman tek başına bir istikrah, hoşnutsuzluk, tahkir anlamlarının oluşması için yeterlidir. “Koma” seslenişi sevgiliye yapılsa da rakibe dair bu duygular hem bu seslenişte hem beyitte açıkça hissedilmektedir.

Müstedām ol sīne-i bī-kīnede **idüñ** ķarār
Geçmedüñ ey tīr-i dil-ber hātır-ı nā-şāddan (G 293/3)

[nida>yalvarma]

Derūnumda maħabbet şem‘ini **yaķ** nār-ı ‘aşķuñdan
Münevver **eyle** göñlüm hānesin envār-ı ‘aşķuñdan (G 300/1)

Çü pīr-i hānķāh-ı ‘aşķuñ itdüm luţfına tekye
Bu abdālī da maħrūm **eyleme** esrār-ı ‘aşķuñdan (G 300/2)

Cemālūñ şevķine şām u seher feryādlar **ķılsun**
Ayırma bülbül-i şūrīdeñi gülzār-ı ‘aşķuñdan (G 300/4)

Cūy-ı eşķüm serv-ķaddüñçün **ķo** aķsun sū-be-sū
Būstān-ı kūyuñ arayı tolansun kū-be-kū (G 302/1)

Mütekellim, sevgiliyi yüceltip onun için akan gözyaşlarını “ko aksun, tolansun” demekle değersizleştiriyor. Onu aramak için gözyaşının her tarafı araması özlem, hasret gibi duyguları da pekiştiriyor. “Ko” fiili ile sevgiliye, “Su akar yatağını bulur” sözündeki gibi, âşığı kendi hâline bırakma ve onun bu hâlini kabullenme teklifi yapıldığı da söylenebilir.

Farsça “sū” (taraf, yön) kelimesinin “eşk” ve “akmak” ile Türkçe su’yu hatırlatması, Farsça “kū”nun ise yer (kū-be-kū: yer yer) anlamı dışında yine Farsça olarak “nerede nerede diye” şeklinde de anlaşılabilmesi beyitte belki fazlaca arka planda kalan ancak tam da bu nedenle sadelikteki zarafeti gösteren söz oyunlarıdır. Şair, çoğu kez, şiirinin merkezine bu tür söz sanatlarını değil, öncelikle söz ve anlam dizimini (nazm)

almakta ve sonra bu tür nüktelerle, sağlam temeller üzerine kurduğu şiirini, daha estetik hâle getirmektedir.

Mu‘atтар **kıl** meşāmum bŷy-ı zŷlf-i mŷşkbāruñla
Münevver **eyle** çeşmŷm⁷⁵ mihr-i rŷy-ı tāb-dāruñla (G 310/1)

Şikār itmek dilerse ‘āşık-ı nā-şāddan **kaçma**
Seni şeh-bāzum el ŷzre tutan şayyāddan **kaçma** (G 334/1)

[nida>yalvarma]

Muhatap maşuk, ya da girişte değinildiği üzere “saray istiaresi” çerçevesinde benzer mazmun ve üsluplarla, hükümdar olduğu için yalvarmaya alındı. Ancak gazelin ikinci ve üçüncü beyitlerinde tedip, irşat, nasihat; dördüncü ve beşinci beyitlerinde ise tavsiye vardır. Sonuç itibarıyla gazelin genelinde bir fikir belirtme ve yönlendirme olduğu için bu beytin de aynı üslup ve doğrultuda, âşık değil de bilgin rolündeki bir metin için mütekellimin maşuğa nasihati ya da tavsiyesi olarak okunması mümkündür.

Meded ey şeh-sŷvār-ı hŷsn esb-i nāza **çignetme**
Görince ‘āşık-ı ŷftādeyi hāk-i mezelletde (G 345/4)

[nida>yalvarma]

Şehsŷvār ile tazim, hŷsn ile övme, ŷftāde ve mezellet ile acziyet, zayıflık, çaresizlik amaçlanmıştır. “Meded” ise her geçtiği yerde bir yardım çağrısını değil, burada ve G 146/3’te de olduğu gibi “insaf et, acı, merhamet et” gibi talep ve yalvarmaları da dile getirebilmektedir.

Lutfuñ eliyle ey gül toprağdan **götür**⁷⁶ kim
Düşmüş yatur benefşe hāk-i mezellet ŷzre (G 352/3)

[nida>yalvarma]

Benefşe (menekşe) yere yakın oluşu ve boyunun kısalığı ile diğer çiçeklerden ayrılır. Aynı zamanda boynu kısa, eğik ve kırılığandır. Karamanlı Nizami bir beyitte bu hususlara işaretlerle şöyle der: *Hattın gamıyla kaddi bŷküldü menekşenin / Görmez misin ki*

⁷⁵ Metinde “cismŷm” geçmekte, “çeşmŷm” nüsha farkı olarak belirtilmektedir. “Göz aydınlığı” gibi bir deyimi de hatırlatması sebebiyle “çeşmŷm”ü tercih ettik.

⁷⁶ “Kaldır, taşı” manasında (Dilçin 1983: 99).

başı ayağındadır dahî (Pala 2015: 305). Burada maşuk gül, âşık da benefşe ile özdeşleştirilmiştir. Yalvarma ve istimdat doğrudan yapılmak yerine bu kurguyla dile getirilmiştir.

Bu kadar dilleri mecrûh u perişân **itme**

Degme ey şâne o gîsû-yı ‘abîr-efşâne (G 354/2)

[nida>yalvarma]

İleri derecede bir acziyet, zavallılık (mecrûh u perişân) izharı söz konusu olduğu ve “şâne”ye (tarak) saki ve bülbüle seslenildiği gibi sürekli bir arkadaş/dost edasıyla seslenilmediği için rica, iltimas yerine bu başlığa alındı.

Çünkü geldüñ hele bir pâre **tur** ey nâvek-i yâr

Âşinâ olmadan olmak ne revâ bigâne (G 354/4)

[istifham>inkâr: sitem, nida>yalvarma]

Hasret ve iştîyak anlamı bu şekilde söze bürünmüş ve yârin bakış/kirpik okları teşhis ile yalvarmaya muhatap kılınmıştır. İkinci mısra ile bu yalvarma ve iştîyak duyguları sitemvari bir üslupla dile getirilen veciz bir söylemle pekiştirilmeye çalışılmıştır. Oka hemen delip geçmemesi söylenerek aslında sevgiliden gelen cefaya da rıza gösterilmiştir.

Şorarsa derdine bir çâre haste-dil-i ‘âşık

Şarâb-ı la‘ lüñi **gel** ey tabîb-i cân em **de** (G 368/3)

[nida>yalvarma]

“Gel” ile çarenin ancak mütekellimin yalvararak istediği şeyle olabileceği belirtilmiş, muhataptan olumlu cevap almak ve onu ikna etmek için bir tekit yapılmıştır. Çâre, haste, tabîb ve çağrıştırılan “ilaç” anlamıyla “em” kelimesi de aynı amaca hizmet etmektedir.

Şoñra ferdâ-yı kıyâmetde cevâb isterler

Şalma bî-çâreñi ey şâh-ı kerem ferdâya (G 369/3)

[nida>yalvarma]

Bir yalvarma üslubu (bî-çâre, ey şâh-ı kerem) görülmekteyse de farklı anlam tabakalarında “Bu hesabı kıyamete bırakma, sonra kıyamette mecbur kalır da yaptığın eziyetleri söylerim” tarzında hafif bir korkutma ve endişe etme/endişeye sevk etme amaçları da düşünülebilir. *Hem âh iderin kaçduğuna benden o mâhun / Hem havf iderin kim anı Yahyâ tuta ol âh* (G 306/5) beytindeki gibi yine sevgiliye karşı hem bir incelik, rikkat hem de bir sitem, endişe/endişeye sevk veya korkutma vardır. Böyle farklı, zıt duyguların bir arada bulunması Yahya'nın daima tevessül ettiği şiirsel paradokslardandır.

Ham idüp kıddümi dolâb **eyle**

Akıdup yaşımı seyl-âb **eyle** (G 377/1)

Birçok kez cefa ve eziyet etme diye yalvaran âşık bu defa sevgiliden daha fazla belini bükmesini ve ağlatmasını istemektedir, bu vesileyle aşk yolunda tam bir teslimiyet ve bu yolun gereklerini yerine getirmeye ahdetme, kararlılık vardır.

Eşküm enhârını her sūya döküp

Sebzezâr-ı ğamı sîr-âb **eyle** (G 377/2)

Götürüp burka^ç -i zülfüñ yüzden

Çarañu gıceyi meh-tâb **eyle** (G 377/3)

Ağız açma lebüñ emmek umana

Gevher-i la^ç lüñi nâ-yâb **eyle** (G 377/4)

Beşinci beyit ve tabii önceki beyitler ile beraber okunduğunda yalvarma barizdir. Bunun yanında bir uyarma, sakındırma, sevgilinin vakarını koruması ve değerini düşürmemesi için tavsiye de vardır. Sevgilinin dudağı/ağzı zaten küçüktür, görülmesi zordur ama mütekellim daha ileri giderek ulaşılmaz/bulunmaz (nâ-yâb) eylemesini söylemektedir. Bu açıdan *Dil-ber odur ki hüsn ü bahâ kıymetin bile / Ol hâce-i cemâl sakınsun ziyân ider* (G 61/4) ve G 313/4 beyitlerini hatırlatmaktadır. Fakat sonraki beyitle anlaşılıyor ki mütekellim bu şeyleri biraz da kendisi için söylemekte, bunların kendisine tahsis edilmesini dilemektedir. Bu da yalvarma duygusunu öne geçirmektedir.

Teşneyüz şerbet-i la^ç lüñ umaruz

Luğf u ihsânuñı işrâb **eyle** (G 377/5)

Kerem **kıl** ben ğubârı ey şabâ **irgür** der-i yâre

Di kim bî-çâreyi hicrân gamı bu hâle irgürdi (G 416/3)

[nida>yalvarma]

“Kerem kıl” denildiği, ileri derecede bir aciziyet, zavallılık, zayıflık (gubâr, bî-çâre, gam, bu hâl) izharı söz konusu olduğu ve “sabâ”ya (sabah rüzgârı) saki ve bülbüle seslenildiği gibi sürekli bir arkadaş/dost edasıyla seslenilmediği için rica, iltimas yerine bu başlığa alındı.

“Bu hâle” yerine metinde “bir hâle” yazılmış ve “bu hâle” nüsha farkı olarak belirtilmiştir. Ancak “bu hâle” tamlamasının beyte daha uygun olduğunu düşünüyoruz. Âşık o denli âciz ve zayıftır ki sevgilinin huzuruna gidip hâlini beyana dahi mecali yoktur, bu sebeple sabadan kendisini ona ulaştırmasını istemektedir. Sevgilinin ilgilenmeyeceği veya inanmayacağı endişesiyle sabayı aracı kılmaya çalıştığı ve sabadan bu zavallı hâlini sevgiliye arz ederek ondan ricacı olmasını istediği de söylenebilir. Tüm bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda “bir” tenkiri (belirsizlik) yerine görülmesi, şahit olunması istenen “hâl” için “bu” tarifinin (işaret/belirlilik) kullanılması yukarıda anlatılmaya çalışılan duyguları daha fazla yansıtacaktır.⁷⁷

Şem^c gibi râziyam sūzân u giryân **it** beni

Meclis-i hâşuñda tek bir gice mihmân **it** beni (G 449/1)

Ölmeyince lâyıķ-ı ihsânım olmazsın didüñ

Şabra kalmadı mecâlüm **öldür** ihsân **it** beni (G 449/2)

Sevgilinin birinci mısradaki teklifini sorgusuzca kabullenme ve teslimiyet vardır.

Ey felek baña ölüm yegdür firâķ-ı yârden

Çünkü bî-cânân idersin bâri bî-cân **it** beni (G 449/3)

İlk mısradan dolayı korkusuzluk, meydan okuma gibi görünse de ikinci mısradaki âşık için ölümün canansız bir hayattan daha tercih edilesi olduğu iyice ortaya çıkmakta ve “bâri” zarfının da yardımıyla baskın işlev yalvarma olmaktadır. Bu örnek, kendisine karşı genelde müstağni bir tavır takınılan ve sitem edilen feleğe dahi “aşk” bağlamında

⁷⁷ Bazı neşirlerde, matbu ve yazma eserlerde de “bu” geçmektedir (Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 89, tsz.a: 87, tsz.b: 58a, tsz.c: 54b, tsz.d: 64a; İnal 1334: 299; Ertem 1995: 414).

ve çaresizlik hâlinde yalvarılabildiğini göstermektedir. Yine de “ölüm yegdür” söylemiyle canan olmazsa feleğin başka hiçbir iyiliğine tenezzül edilmediği hissedilmektedir.

Rıbka-i teslîme çekdüm gerden-i cān u dili
Yā kabûl it kulluğa şāhum yā kırbān it beni (G 449/4)

[nida>yalvarma]

Gazelin diğer üç beyti yukarıda, son beyti ise aşağıdadır. Bu dördüncü beyitte ise yine yalvarma görülmekle beraber “yâ” bağlaçları söze farklı anlamlar katmıştır. Beyitteki emir ifadeleri ve kullanılan bu bağlaçlar, muhatabı tahyir/muhayyer bırakma (ona istediğini seçme serbestisi sunma) işlevinden ziyade; tesviye (eşitleme) işleviyle ama ikisinden birini mutlaka yapması için ısrar etmek ve âşığın artık tahammül edecek gücünün kalmadığını ifade etmek için kullanılmıştır.

Gülşen-i kūyumda Yaḥyā’nuñ ne kārı var **dime**
Gül-ruḥuñ şevkine bülbül gibi nālān it beni (G 449/5)
Feryādum irdi göklere ey mähveş⁷⁸ **yetiş**
Korqum budur bu ğam beni alur meded **yetiş** (M 8)

[nida>yalvarma]

Gözle kuḥl-i ḥāk-i pāyuñla meded **itme** zelil
Gözi baĝlu bir ğarībüñdür senüñ çeşm-i ‘alil (M 48)

Şeyhülislam Yahya Divanı’nda kurulan şiir evreninde yalvarmanın peygamberden sabah rüzgârına ve bakış/kirpik okuna kadar uzanan geniş bir muhatap kadrosu vardır. Belagat kitaplarında Hz. Peygamber muhatap alınarak kullanılan emir ifadelerinin hangi anlamda değerlendirileceğine dair bir bilgiye rastlayamadık. Tabii bir siyer kitabında veya o dönemi anlatan bir romanda Hz. Peygamber’e rica vb. üsluplarla da hitap edildiği görülebilir.⁷⁹ Günlük hayat pratiğinde bunlar normaldir. Ancak klasik şiirde ve özelde *Şeyhülislam Yahya Divanı*’nda peygambere hitabın neredeyse her zaman yalvarma,

⁷⁸ serv-kad (nüsha farkı)

⁷⁹ Kur’an-ı kerimde iki yerde (Necm 53/2, Tekvir 81/22) Hz. Peygamber’den “sâhibukum” (arkadaşınız) şeklinde bahsedilmekte ve ayrıca “Ben de sizin gibi bir beşerim” (Kehf 18/110, Fussilet 41/6) gibi Hz. Muhammet’in ve başka peygamberlerin de insaniyet ailesinin ve yaşadıkları toplumun, bir mensubu olduğu hatırlatılmaktadır (<https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/>).

niyaz, istirham şeklinde dile getirildiği görülmektedir.

Ricanın bazen yalvarmaya yaklaşan bir üslupta kullanılması gibi yalvarma anlamlı ifadeler de daha tekellüfsüz, rahat bir şekilde söylenebilmektedir. Nedim'in habercisi diyebileceğimiz G 127/1 ve 205/4 gibi beyitlerde böyle bir kullanım söz konusudur.

2.1.6 Tedip, İrşat, Nasihat

Tedip bir kimseye edep, adap, yol yordam, usul, erkân öğretmek demektir. G 205/3'ün nüsha farkında yer alan *Rakîb olma müzâhim âsitânında dil-i zâra / Kadîmî resmdür çün kendüden uluya yer virmek* beyinde ve K 6/6, M 19'da geçen "resm" sözcüğü de usul, erkân, örf (ma'rûf), adap anlamlarında tedibi çağrıştıran bir ifadedir. İrşat "Doğru yolu gösterme, manen aydınlatma, hak yolunu gösterme, gafletten uyandırma", nasihat ise "Bir kimseye doğru yolu göstermek, yapması ve yapmaması gereken şeyler üzerine dikkatini çekmek için söylenen söz, öğüt, pend" anlamlarına gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1451, 2334).

Sait Paşa'nın (öl. 1891) *Mizanü'l-Edep* adlı eserinde, emir konusunda, irşattan ayrı "edeb" diye bir başlık vardır (Aydoğan 2007: 317).⁸⁰ Mustafa Irmak'ın *Haber ve İnşa* adlı kitabında da "nasihat ve yol gösterme" ile "edep öğretme" diye iki ayrı başlık vardır (Irmak 2017: 150, 161). İkisi arasında belki bir nüans varsa da tedibin hemen her zaman bir irşat, nasihat, yol gösterme ve bunların da bir edep/adap öğretme içermesine binaen aynı başlıkta toplanmalarının daha doğru olduğunu düşünüyoruz.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Bir cām araya dem gele şâyed sâkî

Dök hûn-ı dili şîşeyi pāk it Yaḥyā (G 1/5)

[nida>tedip]

Beyti şu şekilde günümüz Türkçesine çevirebiliriz: "Ey Yahya! Eğer bir zaman gelir de saki bir kadeh ararsa, kalbindeki kanı dök ve gönül şişesini temizle". Müttekellim, Yahya'ya seslenerek kalbindeki kanları döküp sakiye kadeh diye sunmasını söylüyor. Bu hâliyle beyit tasavvufi anlamlar çağrıştırmaktadır. Kalp kanını (hûn-ı dil) dökmek ve

⁸⁰ Kitaptaki örnek beyit şöyledir: 'Akla mağrûr olma Eflâtûn-ı vakt olsan eğer / Bir edîb-i kâmilî gördükde tıfl-ı mekteb ol.

gönül şişesini temizlemek; kalbi masivadan, kötü hasletlerden, gayrın muhabbetinden arındırmak anlamlarına gelmektedir.⁸¹ Saki ise bu durumda Allah'ı, gönle gelen ilahi neşve ve tecelliyi sembolize eder.⁸² Sakinin kadeh aramasından maksat ise kutsi hadis olarak aktarılan şu sözde anlatıldığı gibi Allah'ın mümin kulunun kalbine yerleşmek istemesi olarak anlaşılabilir: “Ben yerlere ve göklere sığmam ama mümin kulunun gönlüne sığarım” (bk. Yılmaz 2013: 441). Biraz sonra gelecek olan *Yahyâ derûnun hânesin eyle dil ü cândan tehî / Sînende ol rûh-ı revân yetmez mi kim cân kendidür* (G 64/5) beyti de aynı çerçevede değerlendirilebilir. Beyitte her türlü heves ve muhabbetten temizlenen gönlün asıl sahibine teslim edilmesi, fenadan bekaya teveccüh edilmesi gerektiğine dair bir tedip (usul, erkân öğretme), irşat ve nasihat vardır.

Mürîd-i ‘aşk iseñ **incinme** ser-gerdânlık el virse
Sipihri döndürür cüy-ı irâdet âsiyâb-âsâ (G 7/2)

“Aşk yolunda isen şaşkın ve perişan olduğunda incinme, Allah'ın iradesi feleği değirmen gibi döndürür” şeklinde çevirebileceğimiz beyitten “Bunu senin durdurman mümkün değil, kadere razı ol” şeklinde bir teslimiyet nasihatı; arka planda ise “Bu felek -ki eski astroloji anlayışına göre talih, baht, kader demek (Ayverdi 2011/3: 2843)- bir gün senin lehine de dönebilir” şeklinde tevekkül, sabır nasihatı ve umut telkini çıkarmak mümkündür.

Nedîm-i pāk-meşreb **bul** hevâ-yı ‘aşk ile pür ol
Vücūduñ maḥv olunca meyden ayrılma ḥabâb-âsâ (G 7/4)

Vir ḳalbe cilâ mūhre-i mihriyle o māhuñ
Mir ʿât-i dil-i pākūñi āyîne-i zāt **it** (G 24/3)

⁸¹ İslam fihkında kanın necis sayılmasının da beyitteki bu imajın temellerinden biri olduğu söylenebilir (bk. Yaşaroğlu 2001: 288-289). Fuzuli de kanı maddi lezzetlere benzeterek kemal yolunda ilerleyen âşıkların bundan geçmesini söyler: *Bahr-i ʿiṣka düşdüm ey dil lezzet-i cânı unut / Bâliğ oldun gel rahimden içdüğün kanı unut*. Ali Nihat Tarlan'ın bu beyit hakkındaki yorumu şöyledir: “Aşk denizine düşünce maddi ve fani lezzetleri unutmak lazımdır. Aşk denizine düşmek bir idrak işidir; hakikati görebilmek işidir. Bunu çocuklar anlayamazlar. İdrak yaşına erişmek ile bu hakikat anlaşılır. Maddi lezzetler, ana rahminde içilen kana benzer. Kan maddedir, canı o yaşatır. Maddeden yüksel, çünkü idrakin tekamül etti. Aşk eğer madde lezzetlerinden ibaret telakki edilse idi şair böyle söylemezdi. O, bir denize düşmüştür ve ölecektir. Can lezzeti artık geçmiştir” (Tarlan 2013: 133).

⁸² Kan (masiva, gayrullah) yerine kalbe artık aşk şarabının dolmasının istendiği de söylenebilir.

Mağşūduñ irişmekse fenā içre fenāya
Yaḥyā **olagör**⁸³ sākin-i vīrān-ı ḥarābāt (G 27/5)

[nida>emir]

Mürşid-i pākūñ hemān pāyına **düş var** ey gönül
Cümle düşvār işleri āsān ider ana ne güc (G 35/4)

[istifham>inkâr: genelleme, nida>tedip]

Gazelde hâkim olan çaresizlik, acziyet, yardıma muhtaçlık gibi hâller bu beyitte de kendini göstermektedir. Gönlün de bu durumda olmasından dolayı ona bütün zor işleri halleden temiz (kalpli) bir mürşide gitmesi nasihat edilmektedir. “Hemân” tekidi ve “düş” fiiline ilaveten “var” fiilinin kullanılması gönlün bu zor hâlinin ciddiyetini belirtmekte ve hemen harekete geçmesini sağlamak için teşvik etme amacına hizmet etmektedir. “Ey gönül” hitabı da irşat, nasihatle beraber bu yönde bir teşviki tekrarlamaktadır. “Ana ne güç” (O mürşide bir şey zor gelir mi?)⁸⁴ sorusu da bu nasihat ve teşviki pekiştirmek, gönlü ikna etmek, bu konudaki muhtemel şüphe ve tereddütleri izale etmek için kullanılmıştır.

Hırz-ı cān ḥaṭṭ-ı emān **bil** anı ey ‘āşık-ı zār
Saña luṭfindan eger göndere dil-ber kâğaz (G 44/3)

[nida>tedip]

Rişte-i cān ile **şar** şeh-perine ey Yaḥyâ
Senden iltürse eger yāre kebüter kâğaz (G 44/5)

[nida>tedip]

Gül ü mül bezmine meyl itme sözüm **tut** Yaḥyâ
Ne cefâ-dīde-i ḥār **ol** ne ğam-ālūd-ı ḥumār (G 52/6)

[emir>uyarma, nida>tedip]

⁸³ Yaḥyâ ki ola (nüsha farkı). Şart cümlesinin “Yaḥyâ ki ola” ile tamamlanması cümle düşüklüğüne ve anlam belirsizliğine yol açmaktadır.

⁸⁴ “Ne”nin Farsça olumsuzluk ön eki olarak anlaşılması (ona güç değil) mümkünse de en azından birinci anlamı yine sorudur. Farsça ne’nin bu şekilde Türkçe kelimelerle kullanılması yaygın bir durum değildir.

Ara cümle (itiraz) veya itnap (sözü uzatma)⁸⁵ olarak değerlendirebileceğimiz “sözüm tut” cümlesi; uyarıyı ve ardındaki nasihatleri daha fazla pekiştirmek, tekit ve tembih (uyarma/uyandırma/tesir/düşündürme)⁸⁶ için kullanılmıştır.

Yaḥyā derūnuñ ḥānesin **eyle** dil ü cāndan teḥī

Sīneñde ol rūḥ-ı revān yetmez mi kim cān kendidür (G 64/5)

[istifham>takrir: tedip, nida>tedip]

‘ Aşḫ dāmānını elden **ḫoma** kim neyl-i kemāl

Heves-i bī-kesel ü himmet-i üstād ister (G 85/3)

Muhatabın bu hususta yeteri kadar ihtimam göstermemesi üzerine uyarma ve kemale ermek için aşk yoluna sıkı sıkıya sarılmaya teşvikin olduğu da söylenebilir.

Her kişi naḫd-i cānını āmāde **eylesün**

Yārān-ı ‘ aşḫ şoḫbetimüz ‘ ārifānedür (G 87/3)

[nida>tedip]

Çağrı, davet akla gelse de aslında bu davete icabet ederek arifler veya rintler zümresine dâhil olmak isteyenlere karşı yapılan uyarı ile muhataplara bu yolda sadece söz ve iddia ile ilerlenemeyeceği söylenmiş ve yolun usulü, erkânı öğretilmiştir. “Ârifâne”deki⁸⁷ “-âne” eki de yol, tarz, üslup bildiren bir ek olarak bu anlamı güçlendirmektedir. “Sohbetimüz” demekle görünür olan sahiplenme ve can nakdinin hazır olduğunu bir nevi beyan etmesiyle mütakellimin kendisini bu zümre içinde addettiği ve bununla övündüğü söylenebilir.

Dil ḥānesini **yık ḫoma** taş üstüne bir taş

Sen **yap** anı iller aña vīrāne disünler (G 92/3)

[emir>umursamazlık]

⁸⁵ Belagat kitaplarının meani kısmındaki “ıcaz, itnâb ve müsâvât” konusuna bakılabilir.

⁸⁶ Tembih’in diğer anlamları ve örnek cümleler için bk. Ayverdi 2011/3: 3143.

⁸⁷ “Ârifâne” kelimesinin “ârifçe, âriflere yakışır biçimde” anlamının yanında “Esnafın yaptığı şekilde masrafi bölüşülerek ortaklaşa yapılan (ziyâfet, eğlence vb.)” (Ayverdi 2011/3: 167) anlamı da beyit için uygundur (tevriye). Bu ikinci anlam “harîfâne” şeklinde de kullanılmaktadır. Zaten G 269/3’te geçen “harîfâne” için nüsha farkında “ârifâne” kayıtlıdır.

Bir hişşe **alığör** nefehât-ı cemâlden
Hâkık'ıñ nesim-i rahmeti leyl ü nehâr eser (G 93/3)

“Al” yerine “alığör” kullanımıyla muhatap Allah’ın gece gündüz esen rahmet rüzgârından mutlaka nasibini almaya, acele edip bu fırsatı kaçırmamaya teşvik edilmiştir. Beyitte “Yahya, gönül, dil” vb. bir münadanın olmaması beytin muhatap hedefinin doğrudan okur olmasını sağlamıştır.

Seni özler gelür ey cân-ı şeydâ tîri âgâh ol
Çık istikbâline ta‘ zîm ü ikrâm **eyle** yer **göster** (G 96/2)

[nida>tedip]

“Âgâh ol” ile akli karışık, divane âşığa (cân-ı şeydâ) bir ikaz ve beraberinde art arda kullanılan istikbâline (karşılama) çık, ikrâm eyle, yer göster fiilleriyle gelecek olan misafir (tîr: sevgilinin bakışı/kirpik oku) için bir ihtimam, rikkat, telaş ve endişe de vardır. Karşılama merasiminin gereklerinden bahsetmesi dolayısıyla teşrifat/protokol adabı ve usul, erkân (yol yordam) öğretiminden de söz edilebilir.

Az zamânda nice biñ derd **kazan** ey Yaḥyâ
Naḫd-i eşküñ ruḥ-ı zerdüñ saña ser-mâye yeter (G 123/5)

[nida>tedip]

Alışılmış bir nasihat olmasa da âşıklık muktezası olarak düşünüldüğünde dert kazanmak, gözyaşı ve solmuş bir yüz sermayesine sahip olmak yadırganacak bir durum değildir. Fuzuli de bunları âşıklık alameti olarak kabul eder: *Tabîbâ kılmuşam teşhîs derd-i ‘ışkdur derdüm / ‘Alâmet âh-ı serd ü rûy-ı zerd ü eşk-i âlûmdür* (Tarlan 2013: 260). İkinci mısradaki “yeter” söylemi ile muhatap (Yahya) ikna veya teşvik edilmeye çalışılmıştır.

Tarîḫ-i ‘aşḫdan itme tecâvüz ey Yaḥyâ
Ki saña râh-ı Ḥudâ **bil** bu bâb ile açılır (G 125/5)

[emir>uyarma, nida>tedip]

Diğer fiillerden farklı olarak “bil” fiili olmasa da tedip, irşat ve nasihat anlamı aynen korunurdu. Bu açıdan “bil” fiili bu nasihat ve uyarıların bir tekidi, dikkat çekme aparatı gibi de okunabilir.

Sebz ü hürrem olmaz ey dil her zamân bâğ-ı vücūd
Viregör hükmini her faşlun mişâl-i berg-i rez (G 135/2)

[nida>tedip]

Üzüm yaprağı (berg-i rez) bahar ve yaz mevsimlerinde yeşil, canlı; sonbaharda ise sararmış, kurumuş bir renge ve şekle bürünür. Nailî'nin de üzüm yaprağının bazen asmaların üstünde, zirvede; bazen de yerde, ayaklar altında olmasını anlatan bir beyti şöyledir: *Çıksak ser-i tâk-ı çemene berg-i rez-âsâ / Bâd-ı seher esdikçe hıyâbâna dökülsek* (İpekten 1990: 253). Müttekellim de insanın durumunu buna teşbih ederek her mevsimin yani hem yaşlılığın hem gençliğin, hem varlığın hem yokluğun hakkını vermek gerektiğini ve hayatın daima mutluluk ve sağlıkla devam etmeyebileceğini hatırlatmaktadır.

Göñül Kaysveş sen de âvâre ol
Maḥabbet karar u şebât istemez (G 146/2)

[nida>tedip]

Cihānuñ ' izzet ü iqbālını efsâne bil Yaḥyâ
Yoluñdan **kalma** kim ' âkil o yalan ile eglenmez (G 148/5)

[nida>tedip]

İkinci mısradaki “kalma” uyarma gibi de anlamlandırılabilir. Ancak “bil” fiiline bağlı okunursa ve “kim” bağlacıyla hemen başka bir hükümle desteklenmesine bakılırsa “Sakın yolundan kalma” gibi müstakil bir uyarma/sakındırmadan ziyade irşat, nasihat görünümünün ağır bastığı fark edilmektedir.

Hemân dünyâda bî-nâm ü nişân ol
Budur dünyâda Yaḥyâ saña maḥlaş (G 165/5)⁸⁸

[nida>tedip]

Çāk çāk eyler ise sineñi yâr **incinme**
Pâre pâre olıcağ kâbil olur kâra şadef (G 171/3)

Vurgulu bir uyarmadan ziyade aşk adabına dair bir nasihat vardır. Bu nasihat ikinci

⁸⁸ Burada mahlas asıl anlamı olan kurtuluşa erilen yer, sığınak anlamıyla kullanılmıştır. Şiirdeki mahlas (takma ad) anlamına iham (çağrıştırma) vardır.

mısradaki temsil ile desteklenmiştir. Temsiller ve veciz, hikmetli sözler irşat, nasihatın yoğunlukta olduğu hikemî tarzın en önemli istişhat araçlarındandır.

Dür şadefde bulunur çünkü şadef deryāda
Sa‘ y ü cid baħrine ğavvāş olup **ara** şadef (G 171/4)

Žāyi‘ olmaz yolda **olsun** tek hemān⁸⁹ ħāşāk-ı dil
Bir ğün uğrar anı baħre irğürür seyl-āb-ı ‘ aşk (G 175/2)

Birinci mısra ile irşat, nasihat ve sabır telkini; ikinci mısra ile bunun neticesinde hâsil olması beklenen temenni dile getiriliyor.

Hemān o şāhdan eksükligüñ **dile** Yahyā
Tamām ider seni de derd-i bī-nihāye-i ‘ aşk (G 182/5)

[nida>tedip]

Aşk redifiyle kurulan, aşkın mahiyeti ve özellikleri hakkında kaleme alınan gazelin bu beytinde Yahya’ya nasihatle birlikte şahı, ki ilahi aşk da beşerî aşk da söz konusu olabilir, tazim ve aşkın yol açtığı sonsuz dertlerin Yahya’yı kemale erdireceği vaadi ve sabırlı olunması tavsiyesi vardır. Bu vaat bir önceki beyte cevap gibidir: *Egerçi mihrün ile toldı zerre zerre vücûd / Henüz alınmadı ey şâh-ı hüsn vâye-i ‘aşk* (G 182/4). “Eksükligün dile” ibaresi, bu beyitteki “henüz alınmadı...” imalı serzenişine karşı bir özür dileme gibi durmaktadır.

Maħv-ı vücûd idince⁹⁰ ‘ aşık yanup **yağılısun**
Yahyā anuñla oldı bu imtiyāzı şem‘ üñ (G 191/5)

[nida>tedip]

Yahyā **ko** dili pārelesün⁹¹ lāle-şıfat yār
Ĝülzār-ı ğamuñ revnağıdur cism-i figāruñ (G 197/5)

[nida>tedip]

⁸⁹ tek hemān yolda olsun (nüsha farkı)

⁹⁰ İdince, “edinceye dek” manasında kullanılmıştır. G 96/5’te geçen toyunca’nın “doyuncaya dek” ve G 370/5’teki ardınca’nın “üstüne atıncaya/dolayıncaya dek” manalarında kullanılması gibi.

⁹¹ “Parelemesine müsaade et/izin ver” takdirindeki bu cümlede “ko” esas fiil olup “parelesün” onun müteallakı olduğundan ayrıca alınmadı. G 429/4, 432/1 ve N 12/1 için de aynı durum söz konusudur. Tabii “ko” yanında başka/bağımsız fiil/yüklem bulunan örnekler de mevcuttur.

Bezm-i ‘aşka nitekim pervâne geldüñ ey gönül

Yan yakıl ol şem‘-i hüsne yana geldüñ ey gönül (G 217/1)

[nida>tedip]

Bir şükür gibi de anlaşılan “aşk meclisine pervane gibi geldin” ve o “güzellik mumuna⁹² yakın oldun” ifadeleri hem “yan yakıl” nasihatının hem de “yan yakıl”da içkin olan teşvikin -müjde verircesine bir üslupla- şiirsel gerekçesini oluşturmaktadır. Bezm-i aşka gelmenin ve sevgiliye yakın olmanın muktezası budur, bu imkânların şükrünü eda etmek onun için yanıp yakılmakla mümkündür. Beyti bu şekilde anladığımız için “müjde verme, sevinç” başlığı yerine ilk olarak buraya aldık.

Sîne bir vîrânedür genc-i nihânidur gönül

Gevher-i ‘aşk isteyen **bilsün** ki kânidur gönül (G 223/1)

Seyl-i hevesle töldü Yaḥyâ yine vâdî-i hevâ

Geçmege sa‘y u himmet it kañtara-i mecâzdan (G 253/5)

[nida>tedip]

“Mecaz, hakikatın köprüsüdür” (el-Mecâzu kantaratü’l-hakîka)⁹³ kelamına telmihte bulunan bu beyitte heva vadisine dolan heves seline kapılmama uyarısı ve mecazdan (beşerî, süfli sevgiler, meşgaleler) vazgeçip sahil-i selamete çıkmaya teşvik de vardır. İlk mısradan azarlama (paylama) olduğu da söylenebilir.

Şöyle medhûş ol ki zaḥm-ı tîğ-i hicr-i dil-beri

Tende dil hiss itmesün sîneñde cânüñ tuymasun (G 257/4)

Mütekellim aşk dersi veriyor ve muhayyel muhataba “(Ayrılık derdiyle) öyle şaşkın ve korkmuş bir hâle gel ki sevgilinin ayrılık okunun yarasını gönlün ve canın sinende ve teninde hissedemesin” diyor. İrşat ve nasihat içerikli bu imaj, Hz. Ali’nin bir savaş sırasında bacağına saplanan okun ancak namazdayken çıkarılabilmesi hadisesine telmih gibi durmaktadır (bk. Ceyhan ve Koyuncu 2017: 16, 34, 35). Böylece “medhûş” a sadece korku ve şaşkınlık değil, haşyet anlamını da ilave etmek mümkündür.

⁹² Övme (hüsne) ve tazim (ona yakın olmanın bir şeref gibi sunulduğu izlenimi) var.

⁹³ İbnü’l-Fariz’in (öl. 403/1013) *Kaside-i Hamriyye*’sini tercüme ve şerh eden Abdullah Salahi-i Uşşaki (öl. 1197/1782) eserinde bu sözü şöyle anlamlandırır: “El-mecâzu kantaratü’l-hakîka hükmünce mecâz hakîkatın husûlü ve vesîle-i vusûlüdür” (Saraç, 2003: 462).

Menzil **al** dil ‘ aşk ile pür-tâb u göz pür-âb iken
Teşne-leb yolda kalur sâlik olan bî-tâb iken (G 271/1)

Aynı zamanda teşvik ve aksi takdirde olabilecek muhtemel kötü durumu söyleyerek uyarma da vardır.

Ülfet **it** fakr ile teşhîr **it** gedâlık ‘ âlemin
Şöyle hoş-ḥâl **ol** ki şâh-ı kâmrân reşk eylesün (G 284/4)

Mecnûn gibi yâbâna giden bü’l-heves-i ‘ aşk
Hall itmedügi müşkili üstâda **getürsün** (G 287/3)

Ḥazret-i Sulṭân Murâd’uñ feyzidür Yaḥyâ sözüñ
Ol şeh-i ‘ âlî-himemden **kalma** istimdâddan (G 293/6)

[nida>tedip]

Mahlas beyti olmasına rağmen doğrudan övünme değil, sözlerinin güzelliğini sultanın feyzine atfetme ve dolayısıyla bir teşekkür, minnet hissi ile yapılmış tedip, nasihat vardır.

Vücûduñda keşâfetden eşer **kalmasun** ey ‘ âşık
Şabâveş şalınam dirseñ çemende gül-‘ izâruñla (G 310/4)

[nida>tedip]

Tek itsün âzmâyiş ḥançer-i ser-tîz-i hûn-rîzûñ
Gögüs **ger** karşı **var** ol ğamze-i cellâddan **kaçma** (G 334/2)

Birinci mısradaki “hûn-rîzûñ” şeklinde muhataba yönelik söylem yerine “hûn-rîzi” denilse ya da ikinci mısradaki muhayyel muhataba (gönül, aşk talibi vs.) emir yerine “germem, varmam, kaçmam” haber ifadeleri kullanılsaydı daha fasih olurdu, diye düşünüyoruz. Beytin ilk mısrası bir önceki beyitteki maşuğa hitaba, ikinci mısrası ise bir sonraki beyitteki âşığa/gönle hitaba bağlanmıştır. İltifat sanatı bu hâliyle bir noktaya mebni ve estetik durmamaktadır. Bu hâlde “âzmâyiş itsün” müstakil bir yapı veya mütekellimin temennisi ve iştihakı yerine ikinci mısradaki muhatabı tedip, irşat, nasihat, teşci ve teşvik anlamlı emirlerin zarfı, tamamlayıcısı ve tekit unsuru konumundadır. Aşağıdaki beyitle beraber bir teslimiyet telkini yapıldığı da anlaşılmaktadır. Yine aşağıda

yer alan G 365/2’de de benzer anlamlar ve teslimiyet telkini vardır.

Çıkarma pây-ı dilden kayd-ı bend-i miḥnet-i ‘aşkuñ
Kul olduḡ cān ile ol şāha çün bī-dāddan **kaçma** (G 334/3)

Ḥaddiñi⁹⁴ yār yanında bilüp ey dil fikr **it**
Çeşm-i fettānını da ġamze-i ġammāzını da (G 365/2)

[nida>tedip]

Ey dil alçaqlığı **ko** himmeti ‘ālī **eyle**
Mā’il **ol** cān u gönülden o sehī-bālāya (G 369/4)

[nida>tedip]

Olagör her yirde ol merd-i Ḥudā’nuñ peyrevi
Er gibi **baş** ayağun meydāna Yaḥyā er gibi (G 406/5)

[nida>tedip]

Görüp cām u ḥabābı⁹⁵ bezm-i meyde **añla** ey Yaḥyā
Tehī olmaz felekler cünbişi seyyāreler seyri (G 417/5)

[nida>tedip]

Medḡ **eyle** ḥabīb-i⁹⁶ Muştafā’yı
Aşḥābını āl-i Murtażā’yı (N 3/1)

Diñle nāy-ı hoş-şadāyı **añla** ‘ālem neydügin
Nāle-i ‘uşşāğdan fehm **eyle** ādem neydügin (M 33)

Muhatap âlemin ve âdemin ne olduğunu bilmiyor ve yine de hoş sesli neyi dinlemiyor ve âşıkların feryadından bihaber ise biraz sitem veya kızgınlıkla bu nasihat söylenmiş olabilir. Biliyor lakin gafil veya unutmuş bir hâldeyse nasihatle beraber ikaz, hatırlatma, tekrar teşvik etme vs. vardır. Muhatap bunların idrakinde ise Yahya muhatapla bir nevi sohbet ediyor ve herhangi bir nasihatten ziyade ney ve âşıkların nalesiyle ilgili görüşlerini paylaşıyor, onlara övgüde bulunuyor, dünya gurbetinde (âlem) bir garip

⁹⁴ Metinde “ḥaddini” yazılı. Şu nüshalara da bakarak yukarıdaki imlayı tercih ettik: Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.b: 42a, tsz.d: 55a.

⁹⁵ cām-ı hayâtı, cām u ḥabābı (nüsha farkları). Metinde “cām-ı ḥabābı” yazılı. Cam’ın feleklerle ve ḥabab’ın seyyarelerle leff ü neşr oluşturduğu düşünülerek izafesiz yazılan nüsha farkı tercih edildi.

⁹⁶ cenâb-ı (nüsha farkı)

(âdem) olduklarından ve ney ile âşıkların feryadının bu gurbetliği hatırlattığından dem vuruyordur.⁹⁷ İşte genelde “muktezâ-yı hâle mutâbık söz söylemek” olarak özetlenebilecek belagat tariflerinde kilit nokta olan “muktezâ-yı hâl” biraz da budur.⁹⁸ Yani metin içi ve metin dışı unsurların; konuşanın (kim), muhatabın (kime), sözün (içerik: ne) ve üslubun (söyleme tarzı: nasıl) dâhil olduğu bir nevi büyük bağlamdır. Şiirde bunun metin içi tarafını ve özellikle de üslup elemanlarını araştırabiliyoruz. Fakat muhatabı ve sözün tonunu, söylenme şeklini, jest-mimik vb. her türlü bedensel dili ancak kurgulayabiliyoruz. Ucu açık bir kurgu olduğu için de mezkur beyitte olduğu gibi birçok kez en az iki, üç anlamla karşı karşıya kalabiliyoruz.⁹⁹ Bunun bir nakısa olması bir yana bizatihi şiirin mahiyeti ve şairin muradı olduğunu ise söylemek gerekir.

Divanda yer alan tedip, irşat ve nasihatlerin muhatapları Yahya, gönül, can, âşıktır. G 287/3'te ise kifayetsiz muhteris diyebileceğimiz “bü'l-heves-i aşk” şeklinde bir muhatap tipi vardır. Bunlar dışında muhatabın muğlak bırakıldığı emir ifadeleri de (muhatap/2. şahıs veya gaip/3. şahıs emir çekimleriyle) mevcuttur. Emir ifadesi ile inşa edilen tedip, irşat, nasihatın konusu genelde tasavvufî (kalp temizliği, bekaya teveccüh, fenadan geçiş, heva ve hevese kapılmama, mürşitten istimdat ve ona tabi olma) ve -gerek ilahi gerek beşerî olsun- aşk adabına dairdir (cefaya katlanma, avare olma, aşk yolunda sebat, yanıp yakılma, dert sermayesi biriktirme vb.). Bu bakımdan bu başlığın da diğer başlıklar gibi klasik, geleneksel şiir temleri çerçevesindeki tedip, irşat ve nasihatten bahsettiği; dinî terminolojideki (bk. Canbulat 2006b: 320) ve çoğu belagat kitabında anlatılıp örneklenen tedip, irşat ve nasihatten farklı olduğunu vurgulamak gerekir. Tasavvufî nasihatler de Aziz Mahmut Hüdayî, Kuddusi, Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi mutasavvıf şairlerdeki kadar doğrudan ve literal değildir.¹⁰⁰ Sonuç bazen belki aynı kapağa çıksa da Yahya bunu çok daha metaforik ve şiirsel bir tarzda yapma yoluna gitmiştir. Mesela G 417/5'te şarap üstündeki hava kabarcıkları (habâb) dahi

⁹⁷ Müşterek sevdiğimiz bir şarkıcıyı dinlerken yanımızdaki arkadaşımıza “Ne güzel söylüyor ama” deyip ikimizin de mutabık olduğu bir yargıyı tekrar dillendirmemiz gibi.

⁹⁸ “Belâgat; kelâmda muktezâ-yı hâl ne ise onun vücûdudur, gerek dakîk ve gerek galîz olsun ve gerek hafî ve gerek vâzih u celi olsun. Hattâ bir gabî kimseye gâyet dakîk ve nükteli bir söz söylense ol sözde belâgat bulunmamış olur, zirâ muktezâ-yı hâl ol kimseye kelâmı onun anlayacağı üzere gâyet açık söylemektir” (Uyan 2021: 408).

⁹⁹ Yahya'nın şiiri için konuşacak olursak gazel haricindeki nazım şekillerinde bu kadar fazla çağrışım veya anlam katmanı olmadığını söylemek mümkündür.

¹⁰⁰ G 52/6 ve N 3/1 için daha dinî, düz ve literal demek mümkün. Fakat G 52/6'da ödül, ceza (cennet-cehennem, rahmet-gazap) yerine başka muhtemel sonuçlardan kaçınmak (dikenin cefasını çekmemek, sarhoşluktan sonraki elemler/baş ağrısını yaşamamak) dile getirildiği için hikemî demek daha doğru olacaktır.

makrokozmosu (kevnî ayetler) anlamaya ve tefekküre, ibret almaya vesile ve bir delil ve teşvik unsuru gibi sunulmuştur.

Beyitlerde tedip, irşat ve nasihatle beraber (sebeup, sonuç veya eşlik olarak) teşvik, ikna, uyarma, ikaz, tembih, kızma, kınama, teşekkür, minnet gibi duygular, anlamlar da görülebilmektedir. Fakat birçok beyitte (M 33'te yorumlandığı gibi) “Acaba nasihatte söylenenlerin tersi yapıldı da bunun üzerine hasıl olan bir kızgınlık, azarlama duygusu neticesinde mi bu nasihat veriliyor yoksa bir mecliste, sohbet esnasında vb. bir ortamda, normal bir şekilde mi bu gerçekleşiyor?” sorularının cevaplarını bulmak mümkün olmuyor. Bu da dilin sınırlılığında veya söz ile yazı arasındaki açıklıktan ve farklılıktan kaynaklanmaktadır.

2.1.7 Tavsiye, Yönlendirme

Bu başlıkta tavsiyenin öğüt verme, yol gösterme gibi manaları dışında daha çok “Bir şeyin iyi ve işe yarar olduğunu ilgili kişiye söyleme, referans” (Akalin 2011: 2288) manası kastedilmiştir. Bugün öneri de denilen tavsiyede emrin hakiki anlamındaki gibi bir ast-üst ilişkisi yoktur. Tedip, irşat, nasihatteki gibi daha ciddi olan ya da ciddi bir üslupla dile getirilen (manevi, tasavvufi ya da klasik şiire göre aşk adabı vb.) konular yerine burada genellikle daha şahsi konular söz konusudur. Tavsiyede mütekellim; bu konularla alakalı bir yönlendirme, fikir beyanı, tecrübe paylaşımında bulunmaktadır. Bunu rica ve iltimastan ayıran ise orada konuşanın genelde kendisi için bir şey isterken tavsiyede muhatabın iyiliğine olacağını düşündüğü bir şeyi söylemesidir. Bu söylemde nasihate göre daha dostane ve rahat bir üslup, ayrıca muhatabı muhayyer bırakma (istersen yap, yapsan iyi olur) tavrı vardır.¹⁰¹ Tavsiyede çoğu zaman açıkça zikredilen veya eksiltildiği hissedilip zihinde takdir edilebilen “bana kalırsa, bana sorarsan, beni dinlersen, gerekse, istersen, öğrenmek istersen” tarzında bir şart yapısı vardır. Aynı şekilde birçok tavsiye cümlesini “-sAn iyi olur” gibi bir şart cümlesi olarak düşünmek mümkündür.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

¹⁰¹ Öğüt (nasihat) ve tavsiye farkı için bk. Somuncu 2019: 97, 104. Ayrıca hem tavsiyeye hem irşada yakın olabilen “nedb” (mendupluk/istihbab) için ve emrin mecazi anlamlarından yakın olanların birbirlerinden farklı yönleri, nüansları için bk. Gür 2014: 73, Irmak 2017: 174, Kayapınar 2006: 88-90.

‘ Aşk-ı Leylâ ile çekdi Kays envâ‘ -ı mihen
Guşsa-i Şîrîn ile telh oldu ‘ ayş-ı Kûh-ken
Söyleme dil virdügin dil-dâra Yahyâ **gizle** sen (T 5/1-3)

[nida>tavsiye]

Hân-ı ni‘ am-ı vuşlat çok nâz u niyâz ister
Hûn-ı dile râzî **ol** Yahyâ hele bî-minnet (G 25/5)

[nida>tavsiye]

Üçüncü ve dördüncü beyitlerdeki sitem artık Yahya’ya vuslattan vazgeçmesi, gönül kanı ile iktifa etmesi tavsiyesine; bir yönüyle de vuslattan ümit kesilmesine yönelik bir söyleme dönüşmüştür. Mütakellim “bî-minnet” ile vuslat yerine gönül kanına razı olmanın daha kolay bir yol olduğunu da söyleyip Yahya’yı teselli etmeye çalışmaktadır. Vuslat burada maşuğa değil, talep edilen maddi ve dünyevi şeylere kavuşmak olarak da anlamlandırılabilir. Böylece tavsiye daha genel ve hikemî bir nasihat mahiyetine bürünecektir.

Ber-murâd olmağsa Yahyâ kaçduñ istiğnâyı **ko**
Nâzenin maḥbûba beñzer çok niyâz ister murâd (G 42/5)

[nida>tavsiye]

“Ber-murâd olmağsa” kaydı “ko” emrini mutlak bir irşat, nasihat yerine -muhababı yapıp yapmamak hususunda muhayyer konumda bırakan- tavsiyeye yaklaştırmaktadır.

Yansa kül olsa da maẓmûnını izhâr eyler
Sen hemân sözüñi **yaz** dil-bere **gönder** kâğaz (G 44/4)

Dilbere duygularını anlatan bir mektup göndermesi konusunda âşığı teşvik etme de vardır (“hemân” da buna bir karinedir). Bir önceki beyit (*Hırz-ı cân hatt-ı emân bil anı ey ‘âşık-ı zâr / Sana lutfından eger göndere dil-ber kâğaz*) tedip ve irşada fakat bununla bağlantılı olan bu beyit ise tavsiyeye alındı. Çünkü orada sevgiliden gelen bir kâğıt parçasının bile özenle korunması, ona hürmet gösterilmesi, bir ferman ve muska gibi muamele edilmesi salık verilmektedir. Burada ise şair “sen” hitabıyla yine bir önceki beyitte zikredilen âşığa; sevgiliye niyetini içeren bir mektup göndermesini daha dostane, tekellüfsüz bir şekilde tavsiye etmektedir.

Bahār-ı ‘ âlem-i ğam yok diyenler var ise Yaḥyā
Vücūd-ı dāğ-dāruñ rüy-ı zerdüñ anlara **göster** (G 45/5)

[nida>tavsiye]

Tavsiye üslubuyla aslında bir hayıflanma, gam ve elem izharı yapılmaktadır. Çiçekleri andıran dağlı bedeninin ve sarı yüzün bahar alametleri olarak sunulması ise - birçok yerde değindiğimiz- şiirsel paradoks hadisesiyle, âşğın bunlardan hem yakınması hem de memnuniyet duyup bu alametlerle övünmesi ile alakalıdır.

Gerekse mīve-i vaşl ol nihāli **eyle** kenār
Kenār-ı bāğda olan çenārdan ne biter (G 51/4)

[istifham>inkâr: istikrah]

“Gerekse” şartı emri ast üst ilişkisinden, nasihatten, ilzam ve yaptırım gibi özelliklerden uzaklaştırmış ve emrin tavsiye görünümü kazanmasına vesile olmuştur. İkinci mısradaki teşbih ile amaçlanan “çenār”ı yermek değil, bu mecazlar üzerinden nihâl’e benzetilen maşuğ veya ideal bir güzeli övmek, muhatabı ona meyletmeye teşvik etmektir. Tabii çenar ile maşuktan gayrı sevilenler kastedilirse o zaman istikrah, küçümseme ve yerme anlam alanına daha fazla dâhil olur.

Yaḥyā o māha ta‘ nı **ko** nā-mihribān diyü
Te`şir-i ‘ aşğ bir gün anı mihribān ider (G 61/5)

[nida>tavsiye]

İkinci mısra ile beraber G 429/4’te (*Yığılsun ko cefâ taşu derûn-ı hâne-i dilde / Yapar bir gün olur ol şâh-ı ‘âdil kalb-i vîrânı*) olduğu gibi bir umut verme, sabır tavsiyesi, teselli ve teskin de vardır. “Ko” fiili için uyarma anlamı da akla gelebilir. Ancak ikinci mısradaki yumuşak tonlu gerekçelendirme ile Yahya’nın maşuğa tan etmesini engellemekten ve onu uyarmaktan ziyade muhatabın iyiliğini istemek ve onu rahatlatmayı amaçlayan bir söylem tercih edilmiştir. Buradan yola çıkılarak beytin başında bir “bana kalırsa, bence” ifadesi takdir edilip sırasıyla tavsiye ve teselli anlamı vermek daha doğru olacaktır.

Sen hemān künc-i niyāzı **beke** ey guncişk-i dil
Şāh-bāzuñ çünki evc-i nāzda pervāz ider (G 66/3)

[nida>tavsiye]

Çaresizlik içindeki birine şu an için yapabileceği en iyi şeyi salık verme, niyaz ve yalvarmaya devam etmesi, sabır tavsiyesi ve telkini vardır.

Bī-beḳādur devlet ü iḳbāl Yaḥyā’dan **işit**
Başuña **alma** belā-yı ‘aşkı ğavḡādur gider (G 79/5)

Tecrübeli olduğunu ima eden Yahya’nın sözü olarak söylense de “bana kalırsa, bana sorarsan” gibi bir üslupla söylendiği için bir ast-üst ilişkisi hissedilmemekte, tavsiye anlamı taşımaktadır. İkinci mısra ile birlikte bir uyarma, sakındırma da vardır.

Ḥaṭ-ı ruḥsārınuñ sevdāsın itse dil ba‘id olmaz
Biraz da Çin’i **görsün** çok zamāndur seyr-i Rûm eyler (G 89/3)

“Rûm” ile sevgilinin aydınlık yüzü, “Çin” ile hattı, ayva tüyleri kastedilmektedir. “Hat” konusunda divanda hem olumlu hem olumsuz çağrışımly birçok beyit vardır. Ancak burada yüz güzelliği gibi yüzdeki hat da övülmektedir.

Peymānesini her kişi ṭoldurmada bunda¹⁰²
Şimden girü bu mescide¹⁰³ mey-ḡāne **disünler** (G 92/2)

Çıkarım sonucu söylenen bir fikir tavsiyesi gibi dursa da yeni bir usul vazetme tarzında söylenerek klasik şiirin rint-zahit, şarap-riyakârlık gibi temel ikiliklerine güçlü ve keskin bir göndermede bulunulmuştur.

Daḡı var devr-i güle eldeki cām-ı meyi **gör**
Ni‘ metüñ ḡadrini **bil** himmet-i pey-der-peyi **gör** (G 97/1)

Şimdilik eldeki nimetle yetinilmesi tavsiyesi ve teselli verilmekle birlikte “dahı var devr-i güle” denilerek de Allah’ın nimetlerinin/himmetinin yavaş yavaş adım adım

¹⁰² Toldurmada peymānesini her kişi bunda (nüsha farkı)

¹⁰³ meclise (nüsha farkı)

gelmesini öğreterek muhataba bir kanaat ve tevekkül bilinci kazandırılmak istenilmektedir. Bu vesileyle tedip, irşat, nasihat anlamı da vardır, denilebilir.

Rind iseñ kürki içinden **giyegör** kim baña

Çodı mı giymege sincâbımı¹⁰⁴ düzd-i deyi gör (G 97/3)

[emir>dikkat çekme, istifham>inkâr: hayıflanma]

“Kürki içinden giyegör” ile maddi veya manevi hiçbir şeyi gösteriş aracı yapmamaya dair bir tavsiye, uyarı veya nasihat söz konusudur. Metin içi mütekellim bu hatayı yapmış ama “düzd-i dey” (kış hırsız: muhtemelen kışın esen sert rüzgâr/sarsar) bu kürkü uçurmuştur. Bu açıdan hem bir hayıflanma, pişmanlık hem de kendi hâlini bir ibret vesikası olarak muhataba sunma vardır. Bu kişisel tecrübe aktarımı ve “rind isen” kaydı “giyegör”ü hakiki emir ya da vurgulu bir uyarı, nasihatten ziyade tavsiyeye yaklaştırmaktadır.

Hırça vü tâc ile zâhid kerem **it** sıkleti **ko**

Âdeme cübbe vü destâr kerâmet mi virür (G 107/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık, nida>tavsiye]

“Kerem it” gibi yüceltici bir ifadenin kullanılması belagatte “tekidü’z-zemm bima yuşbihu’l-medh” (över gibi yapıp yergiyi pekiştirme) yoluyla yapılan istihzayı, alay ve tehekkümü andırıyor. Bir tavsiye varsa da bunun muhatabı zahit olduğu için ve zahidin bundan kolay kolay vazgeçmeyeceği bilindiği için tavsiye sadece yüzey yapıda kalmakta ve derin yapıda tahkir, alay yatmaktadır.

Sâğar-ı nâz u şiveyi ol iki çeşm-i meste **vir**

Çançer-i hışm u kineyi gamze-i tiz-deste **vir** (G 109/1)

¹⁰⁴ Sincâb ve dey (kış) kelimeleri Nevî'nin de bir gazelinde geçmektedir: *Şöyle serd oldı yine sarsar-ı deyden bu cihân / Oldı mihr âteşi sincâbî sehâb içre nihân* (Öztoprak 2019: 501). Sincâb, Hafız'ın bir gazelinde sincap vb. hayvanların tüylerinden/postundan yapılmış rahat yatak anlamında kullanılmıştır: *Hofte ber sincâb-ı şâhî nâzenîni-râ çi ğam / Ger zi-hâr u hâre sâzed bister ü bâlîn garîb* (Eğer garip bir insan dikenden ve taştan döşek ve yastıkta uyusa da / Şahlara yaraşır sincap üzerinde yatan nazenin bunu dert edinir mi?). Tok açın hâlimden anlamaz atasözünü hatırlatan beyitteki “sincâb” için Sudi-i Bosnevi (öl. 1007/1599?) şöyle der: “Kül ya'nî hâkister renginde bir hayvândır ki kürkine de sincâb dirlir ki ‘Acem pâdişâhları kış vaktinde anı döşenüp örtünürlermiş” (2020/1: 379). Yahya'nın beytinde “sincâb”, ilk mısradaki da geçtiği gibi, “kürk” anlamıyla kullanılmıştır.

Tavsiye üslubuyla söylenmesine rağmen ihkak-ı hak ve “olması gereken budur” şeklinde ideali söyleme vardır. Daha somut bir maşuk bulunduğunu tasavvur edersek ve “ol iki çeşm-i mest” ile ona atıf yapıldığını düşünürsek övgü ve ikinci mısradaki gamzeyi tecritle gözü veya maşuğu tenzih ortaya çıkmaktadır. Böylece göze olumlu, gamzeye olumsuz çağrışımlar yüklenmektedir. Benzer bir ikilik ve gözle gamzeyi tefrik ile suçu gamzeye atan anlayış şu mısradaki da görülür: *Çeşmün uyar ol gamze-i mekkâre* (G 289/4). Bunun dışında beyit -aşağıda G 287/5, 377/6 ve sonuç kısmında değinileceği üzere- soyut bir düzlemde şiirde neyin nasıl işlenmesi gerektiğine dair bir “poetik tavsiye” olarak da okunabilir.

Mest-i müdām-ı la‘ lüñem ğayr ile görme bir beni

Saňa sözüm bu sâkiyâ bâdeyi mey-pereste **vir** (G 109/4)

[emir>uyarma, nida>tavsiye]

“Ehil olmayana verme” uyarısı ve “Ben başkaları gibi değilim, meyperestim” övünmesi de vardır.

Mest-i şarâb-ı ‘aşkdur zülfine¹⁰⁵ **bağla** gönlüni

Şahne-i gamzesine Yahyâ anı dest-beste **vir** (G 109/5)

[nida>tavsiye]

“Bağlamak” ve “dest-beste” şekilde sarhoş gönlü sevgilinin saçına bağlayıp gamzelerine teslim etmek ifadelerinin karinesiyle teslimiyet, boyun eğme tavsiyesi veya tedibi (yol yordam öğretimi) vardır.

Rez duhterini sâkî-i devrâna **bulduruñ**

Böyle şeb-i dırâzda ğuşşayile **yatmañuz** (G 143/4)

Akıdur cūy-ı sirişkini raķīb-i nâ-kes

Kūyuña uğramasun dirseñ eger başını **kes** (G 155/1)

Çün ola meyle pür kadeh **bil** anı māye-i ferāh

Nüş **idegör** hemişe Yahyâ bu imiş şalâh-ı ‘aşk (G 179/5)

[nida>tavsiye]

¹⁰⁵ Metinde “zülfüne”. (Onun) “zülfine” tercih edilmiştir. İnal neşrinde de “zülfine” yazılıdır (1334: 154).

Teşvik de söz konusudur. Tasavvufi çağrışımlarla düşünüldüğünde tavsiye; irşat ve nasihate dönüşmektedir.

Açılmadıysa gönül künc-i hücrede Yaḥyā
Kenār-ı gülşene **çık** seyr-i dil-küşā diyerek¹⁰⁶ (G 193/5)

[nida>tavsiye]

Dil pür-heves nesīm-i bahār ise hoş-nefes
Çık bāğa kim güzelliği vardur hevālaruñ (G 204/3)

Artırur ḥüsnini Yaḥyā sebab-i rağbet olur
Ḳadrini ḥāl-i ruḥı **bilsün** o müşkîn mūnuñ (G 206/5)

[nida>yüceltme]

Teşhis ile yüzdeki bene (hâl-i ruh) bir tavsiyede bulunularak (burası için bir nevi bahane/yüzey kurmaca kısmı olmaktadır) aslında sevgilinin güzellik unsurlarından olan güzel kokulu saç veya ayva tüyüne (müşkîn mû) bir övgü vardır (çünkü güzelliği artırıyor, rağbet sebebi oluyor).

Fevt **itme** nā-murādlığıñ bāri neşvesin
Çün bāde-nüş-ı bezm-i murād olmaduñ gönül (G 216/3)

[nida>tavsiye]

Devr ider ol ıydgehde cā-be-cā dolāblar
Ya‘ ni devr-i şevḳdür dillerde **olmasun** melāl (G 226/3)

Müjde verme, sevinç, coşku ve heyecan paylaşımı, eğlenmeye teşvik gibi duygular da vardır.

Şām-ı hicr irdi derün-ı sinedür menzil ğama
Pärele Yaḥyā dil-i sūzānı mihmān bir degül (G 231/5)

[nida>tavsiye]

Acıma ve hüznün yoğun hissedildiği beyitte bu duygular gamı kişileştirmek ve sineyi/gönlü bir eve, menzile, hana teşbih etmek suretiyle inşa edilen bir kurguyla -bakış

¹⁰⁶ Nailî de iki beyitte “tâze gazeller diyerek” ve “bir içim su diyerek” kayıtlarını kullanarak “gülşene açılalım” ve “tayy-ı beyâbân edelim” çağrısı yapar (İpektan 1990: 241, 330).

açısına göre biraz mütebessim bir edayla “Yine sana çekmek göründü dercesine”- tavsiye üslubuyla dile getirilmiştir.

Yaḥyā **ḳoma** elüñden ayāğı ki olmaya
Cām-ı şarāb-ı nāb gibi dāfi‘ u ’l-ğumüm (G 250/5)

[nida>tavsiye]

Pirāne-ser ne ḥāl ise kām **al** bahārdan
‘ Ār **itme** isti‘ āre-i şevḳ **it** hezārdan (G 254/1)

Būs u kenārdan nola geçdüñse ey gönül
Geçme kenār-ı bāğ u leb-i cūybārdan (G 254/2)

[istifham>inkâr: doğal görme, nida>tavsiye]

Sen ‘ âlemüñde **ol ḳo** ne dirse disün raḳīb
Gülden alur mı būyı ḳaçan zaḥm-ı ḥārdan (G 254/4)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

“Ko ne dirse disün” ile rakibi tahkir, umursamazlık ve pervasızlık telkini vardır. İkinci mısradaki temsil ile de ikna çabası ve “Yolundan dönme, zahmetsiz rahmet olmaz” şeklinde dile getirebileceğimiz bir kararlılık, sebat tavsiyesi vardır.

Ḳalmaya keder ‘ aşḳuñ ola belki şafāsı
Yaḥyā **gel** iñen ivmeyelüm bāde süzülsün (G 274/5)

[temenni>tavsiye, nida>tavsiye]

Keder, hem (şaraptaki) bulanıklık (Devellioğlu 2013: 577) hem elem anlamlarını çağrıştıracak biçimde kullanılmıştır. Her iki anlamı ile de ikinci mısradaki acele etmeme (ivmeyelüm) ve süzülmesini bekleme tavsiyesinin argümanı, ikna edici delili konumundadır.

Varup feryādlar **ḳıl** Bīsütün’a ḳarşu ey ‘ āşıḳ
Şanup Ferhād’ını rāḥat bulup kuhsār diñlensün (G 276/5)

[emir>temenni, nida>tavsiye]

Âşığm dertlerini ancak dağlar anlayıp muhatap olabilir şeklinde düşünülüp âşığın bu hâline bir acıma olduğu da söylenebilir. Aynı şekilde dağın da (kuhsar) Ferhat’ı

özlediği, tavsiye verilen bu âşığı Ferhat sanıp özlem giderebileceği gibi bir anlam vardır.

Bir güzel **sev** kim aña her nev-civân reşk eylesün
Cân gibi sineñde yer itsün cihân reşk eylesün (G 284/1)

Cevr oğları delsün dir ise bağrını ‘âşık
Kırpiklerüñi hâtır-ı nâ-şâda **getürsün** (G 287/4)

Sevgilinin kırpiklerinin/bakışının oka benzetilmesi, övme gibi de sitem gibi de okunabilir. Âşığın cevri (eziyet) talebi klasik şiirde anlaşılabilir bir durumdur. Bu durumda “getürsün” fiilli söz grubu tavsiye niteliğindedir. “Âşık bağrının delinmesine tahammül edebilecekse, yüreği buna yetecekse maşuğun kırpiklerini mutsuz gönlüne getürsün (hatırlasın/hayal etsin)” şeklinde bir anlam verildiğinde ise aynı söz grubu taciz (meydan okuma) işleviyle kullanılmış olacaktır.

Mağta’ da idüp medh ser-i zülfüñi Yahyâ
Vaşf-ı kad-i mevzûnuñi bâlâda **getürsün** (G 287/5)

Kelimelerle bir nevi resim çizilen bu beyitte Yahya’ya maşuğun saçının ucunu son beyitte (makta), düzgün ve uzun boyunu ise yukarıda (bâlâ) övmesi tavsiye ediliyor. Bu tablo ile -sanki gazelin maddi görünümü ile reel âlem âdetâ özdeşleştirilerek- sevgilinin saçının ucunun yere kadar (makta: yer) uzandığı ve boyunun uzunluğu (bâlâ: yukarı, uzun) resmediliyor. Aşağıda gelecek olan G 377/6 gibi bu beyti de bir “poetik tavsiye” olarak okumak mümkündür.

Bir pâre şafâ üzre **ol** ey âyine-i dil
Her seng-dile düşme ki biñ pâre olursun (G 288/2)

[emir>uyarma, nida>uyarma]

Gönlün hercai olup sonra bu tavsiyeye muhatap kılındığı varsayılırsa tavsiyeden önce bir kızma ve kınamanın da varlığı akla gelebilir. Beyit tasavvufi minvale çekilip beşerî aşktan ilahi aşka intikal şeklinde okunduğunda ise irşat, nasihat anlamları ön plana çıkacaktır.

Şimdilik bülbül ü gül nâz u niyâzı **komasun**
Bu şafâ demlerini bulmayalar nice zamân (G 294/4)

Uyarma, sakındırma veya bir telaş, endişe/endişeye sevk de düşünülebilir. Fakat söylem tonu ve vurgusu daha hafif ve rahat bir üslup tercih edildiği için buraya alındı.

Serîr-i nâz u istiğnâya **geç** devletle ‘izzetle
Şeh-i hüsn ü bahâsın gayrlarla hem-nişin olma (G 313/4)

[emir>uyarma]

Tutarsa gül gibi gūş-ı kabûli nâle-i ‘aşka
İşiginde varup bülbül gibi feryâddan **kaçma** (G 334/4)

“Kaçma” redifli gazelin ilk beyti yalvarmaya; ikinci ve üçüncü beyitleri tedip, irşat, nasihate; dörd ve aşağıda yer alan beşinci beyitleri ise tavsiyeye alındı. Buradaki “tutarsa” şartı ifadeyi tavsiyeye daha çok yaklaştırmaktadır. Aynı zamanda fırsatı değerlendirmeye bir teşvik de söz konusudur. Aşağıdaki beyit için de aynı durum geçerlidir.

Eger pākîze-gūlık tarzını öğrenmek isterseñ
İşit cân ile Yaḥyâ’nuñ sözün üstâddan **kaçma** (G 334/5)

Murâdı neyse gamuñ **vir** gönül ḥilâf **itme**
Sen olmaduñsa **ko** olsun dil-i¹⁰⁷ gam âsûde (G 364/4)

[nida>tavsiye]

Diğerkâmlık tavsiyesi, en azından başkasının mutluluğu ile teselli bulma; bir şüpheyi, gamın istediğini verip vermemek konusundaki kararsızlığı giderme vb. anlamlar da vardır. Gönül; yeis (ümitsizlik) içinde artık gamlı günler yaşayacaktır, ancak bu durum yine de mizahi bir dille, “bari gamın istediği olsun” tarzında bir kurmaca ile dile getirilmiştir.

Oḳı du‘âları Yaḥyâ o şeh ḥamâ’il-vâr
Ḳolunu boynına sen dil-fiğârũ ardınca¹⁰⁸ (G 370/5)

¹⁰⁷ Metinde “dilâ” geçmekte, “dil-i” nüsha farkı olarak yer almaktadır. İlk mısradan zaten “gönül” nidası olduğu için izafeli (dil-i gam) okumayı tercih ettik (Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 89, tsz.b: 48a, tsz.c: 45a, tsz.d: 52a).

¹⁰⁸ *Tarama Sözlüğü*’nde “ardılmak” için “üstüne atılmış olmak, dolanmış olmak” karşılığı verilir (Dilçin 1983: 11). Clauson da art-/ard- için beyitteki kullanıma mutabık olarak “birini kollarıyla sarmak, kolunu boynuna dolamak” gibi manalar verir (1972: 201). Ardınca, “(kolunu) ardıncaya, dolayıncaya, atıncaya dek” demektir (emir>tedip: G 191/5’in dipnotuna bk.). Kılıç kayışı, muska, tılsım gibi manaları olan hamail ile maşuğun âşığa kolunu dolması, sarması arasında münasebet kurulmuştur. Teşvik anlamı da düşünülebilir.

Deheni vaşfını icâz itdün
Kâküli medhîni itnâb eyle (G 377/6)

Yukarıda G 287/5’te olduğu gibi belaği ve poetik bir tavsiye söz konusudur. “İcâz itdün” hem “Sözü uzatmadın” anlamında hem de klasik şiire göre sevgilinin ağzının çok küçük olmasına telmihen kullanılmıştır. “İtnâb eyle” (uzat)¹⁰⁹ denilmesi de aynı şekilde hem sevgilinin saçının çokça bahsedilmeye değer olduğunu belirtmek hem de bizzat saçlarının uzun olduğuna telmih içindir.¹¹⁰

Kim didi zülfine şarmaş Yahyâ
Sen seni beste-i esbâb eyle (G 377/7)

[istifham>inkâr: genelleme, nida>tavsiye]

İlk mısraya muhatap için acıma ve endişe anlamı verilirse ikinci mısra (kurtulmak için vesileler ara/bir mürşid-i kâmil bul) tavsiye, yol gösterme olmaktadır. Fakat ilk mısraya kızma, kınama gibi anlamlar verilirse bu defa ikinci mısra yerine göre umursamazlık (şimdi başının çaresine bak, kurtul) veya ümitsizlik telkini/teyis, âciz bırakma/taciz (şimdi kurtul da göreyim) gibi anlamlar ihtiva eder hâle gelir.

Feryâdını bülbüller şimden girü diñletsün
Dîvân-ı şeh-i gülde dâd olmağa yaklaşdı (G 385/3)

İkinci mısra ile beraber teşvik, fırsat müjdesi, fırsatı kaçırmama uyarısı vardır.

Baħr iseñ de kaçre-i nâ-çiz göster kendüni
Göñline gir ey göñül ol goncenüñ şeb-nem gibi (G 407/2)

[emir>teşvik, nida>teşvik]

Birinci mısradaki “göster” fiili merkezinde oluşan tavsiye ile ikinci mısradaki teşvik için bir alt yapı oluşturulmuş, bunun yolu anlatılmıştır. Birinci mısra tevazu nasihatı olarak tasavvufi/hikemî bir minvalde okunabilir. Nitekim Ali Kemal (öl. 1922), şairin bu

¹⁰⁹ Aynı zamanda retorik bir terim olan icaz ve itnâb için belagat kitaplarının meani kısmındaki “icâz, itnâb ve müsâvât” konusuna bakılabilir.

¹¹⁰ Sonraki beyitle (*Kim didi zülfine şarmaş Yahyâ / Sen seni beste-i esbâb eyle*) birlikte düşünüldüğünde ve kâküle, zülfe tasavvufi terminolojideki gibi kesret, küfür vb. olumsuz manalar yüklendiğinde arka planda irşat, nasihat ve belki kınama gibi anlamların olduğu da söylenebilir.

beyitte aşk ile hikmeti mezcettiğini söyler (1997: 29).

Aşağıda gelecek olan G 420/1'in ikinci mısrası ile bu beytin ikinci mısrası aynı olup orada birinci mısradaki tavsiye anlamlı fiil grubu ise “katre katre göz yaşın dök”tür.

Halvetde nūr görmek ise kaçdı zāhidūñ
Hammām içinde **görsün** o mäh-ı münevveri (G 410/2)

Zahit ile alay, istihza da vardır.

Sākī başağ düşürse bizi şahne-i zamān
Cām-ı ‘arağ **şunuñ** aña oldur ayak teri (G 412/4)

[nida>tavsiye]

Mütekellim, sakiye eğer bekçi meyhaneye baskın yaparsa -sakinin bir endişesine binaen söylenmiş gibidir- ne yapacağını tavsiye ederek onu teselli ve teskin etmektedir. Buna göre ona rakı kadehi sunulmalıdır. “Ayak teri” ibaresi ile sanki rüşvet iması yapılmıştır. Zabıta, bekçi manasındaki şahnenin hem içki içilen mekâna baskın yapıp hem de içki içmesi üzerinden bu tutarsız ve riyakâr davranışların tasviriyle aslında genel olarak zahit tipine dair bir dokundurma ve yerginin olduğu da söylenebilir.

Kaatre kaatre göz yaşın **dök** dide-i pür-nem gibi
Göñline gir ey göñül ol goncenün şeb-nem gibi (G 420/1)

[emir>teşvik, nida>teşvik]

Dünyede nām ü nişān bulmağ dilersenñ ey göñül
Bir mehūñ mihrini nağş it sinede merhem gibi (G 420/2)

[nida>tavsiye]

Sirişk-i çeşme **başdur** nār-ı ğam dilde tutuşduğca
Gözüne **yeñdirigör** âteş-i sūzān-ı hicrānı (G 429/3)

Su ve ateş motiflerinin kullanıldığı beyitte elemin ve ayrılığın yakıcı ateşini gözyaşı ile söndürme tavsiyesi vardır. Aslında Şeyh Galip'in dediği gibi âşık su ve ateş yani gözyaşı ve gönül ateşiyle kıymet kazanan bir cevherdir: *Yākūt-ı sirişkiz yerimiz dide vü dildir / Ateşle sudan hâsil olur bir güheriz biz* (Kalkışım 2013: 299). Her ikisi de âşıklığın

“lazım-ı gayr-ı mufarık”ı, olmazsa olmaz şartıdır.¹¹¹ Aynı şekilde gönülde gam ateşi varsa gözde gözyaşının olması doğal/zaruri bir sonuç gibidir. Fakat mütekellim tüm bunları suyun ateşi söndüreceği şeklinde basit, mücerreb (empirik) bir tavsiye şeklinde dile getirmeyi tercih etmiştir. Doğal olan bu tür durumları veya âşıklık hâllerini bu şekilde dillendirmekle bir tür tecahül ve hüsn-i talil yoluna gidilmiştir.

Gazelde ol mehi Yahyâ lebiyle vaşf **itsün**

Şekerle **beslesün** ol tūṭī-i suḥen-dānı (G 431/5)

Geldüñ çü bu tengnā-yı dehre

Maḥlaş **idegör** ‘ Alī Rızāyī (N 3/2)¹¹²

[nida>tavsiye]

İlk mısrada Şeyhülislam Yahya’nın yetiştirdiği bir şair olan yeğeni Ali Çelebi’ye “Rızâyî” mahlasını niçin alması gerektiğine dair bir argümantasyon, istidlal sunuluyor. Buna göre beyti şöyle ifade edebiliriz: “Ey Ali! Madem bu sıkıntılı âleme bir kere geldin, o zaman mahlasın Rızâyî (rıza gösteren) olsun”. Tabii “mahlas” kelimesi kurtuluş vesilesi olarak anlamlandırılırsa “Rızâyî” kelimesi “rıza’yı” olarak okunur: “Ey Ali! Madem bu sıkıntılı âleme bir kere geldin, o zaman rıza göstermeyi kurtuluş bil; çare rıza göstermek, sabretmektir”. Şairin bu iki anlamı da dikkate alarak bu tavsiyede bulunduğu kuvvetle muhtemeldir.

Umma Yahyâ çarḥ-ı kec-revden meded

Āsitān-ı pâdişāhı **kıl**¹¹³ sened (N 14/1)

[nida>tavsiye]

“Umma” nehyi, bir fiili engellemeye yönelik olmaktan çok feleği (çarh) kötüleme ve ikinci mısraya zemin hazırlama mahiyetinde olduğu için uyarma, sakındırmaya alınmadı. Gelenekte hükümdara atfedilen yüce payeler vesilesiyle tedip, irşat ve nasihat olarak anlaşılması da mümkündür.

¹¹¹ Felsefe ve hukuk dilinde kullanılan Latince “conditiones sine quibus non” ibaresi de aynı anlamdadır (Cevizci 1999: 183).

¹¹² Ali diye seslenilen Muhammet Ali Çelebi, Yahya Efendi’nin kız kardeşinin çocuğudur. Kadılık yapan ve aynı zamanda şair olan, divanı bulunan Ali Çelebi’ye Rızâyî mahlasını dayısı Yahya Efendi vermiştir (Ertem 1995: IX). Bu doğrultuda metinde geçen “Rıza’yı”, “Rızâyî” şeklinde yazmayı tercih ettik.

¹¹³ bil (nüsha farkı)

Oturmayam dir iseñ ğuşşalarla ğamlarla
Kem iħtilāṭ **olagör** iħtilāṭı kemlerle (M 21)

Gel duħān içmegi terk **eyle** eger ister iseñ
Hele endāze ile **eyle** illā eyler iseñ (M 62)

Tütün içmeyi terk etmenin söylenildiği beytin tavsiye olmasına “ister isen” şartından daha kesin bir delil de ikinci mısradaki “içeceksen de ölçülü iç” şartlı cümlesidir. Bu da tanımına ve mahiyetine uygun olarak tavsiyenin yerine getirilmemesinin de söz konusu olduğuna, muhatabın muhayyer (seçim hakkına sahip) bırakıldığına ve aksi durumda bir icbarın, ilzamin, yaptırımın olmadığına işaret etmektedir.¹¹⁴

Tavsiyenin muhatabı genelde Yahya, gönül, zahit, saki ve açıkça belirtilmeyen âşiktir. Muğlak, genele söylenen tavsiyelerin sayısı da fazladır. Bir beyitte ise şair Yahya, yeğeni Ali Çelebi’ye mahlas tavsiyesinde bulunmuştur. Rica ve iltimastaki gibi cansız veya akılsız varlıkları muhatap almaya ise rastlanmamaktadır.

Teselli, eldeki imkânla yetinme ve sabır telkini, ümit verme, hafif tonda teşvik, zahitle alay etme gibi anlamlar da tavsiyeyle beraber görülebilmektedir. Tavsiyelerin içeriği daha çok vuslattan vazgeçme, güzel sevme, ümit verme, daima niyaz etme, eldeki fırsat ve nimetlerle yetinme, gösteriş yapmama, gezintiye çıkma, bahardan kām alma, dert ve ayrılık ateşini gözyaşı ile söndürme, rakibi dinlememdir. Diğer içerikler de örneklerin altında farklı okumalarla beraber açıklanmıştır. G 109/5 ve N 14/1’de bir tedip, yol yordam öğetimi olduğu da söylenebilir. Aynı şekilde 288/2’de de tasavvufi içerikli bir irşat, nasihat anlamı çıkarılabilir.¹¹⁵ G 287/5, G 377/6 ve belki G 109/1, 334/5 ile N 3/2’nin ise klasik şiir geleneğine ait mazmun ve kavramlar ile belagat terimlerini sentezleyerek istenilen şeyi tavsiye üslubuyla dile getiren daha özgün çağrışımlara sahip

¹¹⁴ İçinde “duħān” geçen her beyit böylesi anlam ve çağrışımlar taşımamaktadır. Özellikle müfret beyitlerde tütün içmeye teşvik, tütünü övme veya bazen de tam aksi istikamette tütünü ve içenleri yerme söz konusu olabilmektedir. Bu da şiirin mahiyeti gereği -tıpkı aşk, şarap gibi konularda olduğu ve çalışma genelinde yer yer değinildiği gibi- şairin her manzumede birbirine zıt da olsa başka başka imajlar, hayaller, kurgular peşinde olduğunu; şairin ‘şairken’ bir fakih/şeyhülislam gibi tavır takınmadığını, meselenin cevaz yönüne eğilip de bir hükme varmak istemediğini göstermektedir.

¹¹⁵ Divandaki şiirlerin büyük bir çoğunluğu tasavvufi olarak yorumlanabilir. Ancak çalışma genelinde inşa ifadelerinin başlık takdirlerini akla ilk gelen (yüzey, literal) anlamlarıyla yapmaya; sembolik, tasavvufi yorumları ise mısra, beyit ve bentlerin altında yahut başlık sonlarındaki açıklama ve yorumlarda işlemeye çalıştık.

beyitler olduğunu söylemek gerekir. Bu durum mezkur beyitler altında “poetik tavsiye” olarak nitelendirilmiştir.

2.1.8 Uyarma, Sakındırma

Uyarma, sakındırma “Yaptıklarının veya kendisine yapılanların yanlış yahut tehlikeli olabileceği hususunda bir kimsenin dikkatini çekmek, ikaz etmek; öğüt vererek doğruyu görmesini, yola gelmesini sağlamak, gafletten kurtarmak” (Ayverdi 2011/3: 3291) gibi anlamlara gelmektedir. Arapça “dikkat etmek” anlamındaki “nebh”ten türeyen “tenbîh” de uyarma, sakındırma ile yakın anlamlı bir kavram olarak birçok beyitte görülmektedir. Tembih’in tanımı şöyledir: “Bir şeyin yapılıp yapılmamasını, şöyle veya böyle yapılmasını söyleme ve bunu üzerinde durarak hatırlatma; uyarma, uyarı, aklını başına getirme” (Ayverdi 2011/3: 3143). Uyarma, sakındırma Sait Paşa’nın *Mizanü’l-Edep*’inde “tahzîr” ismiyle geçmektedir (Aydoğan 2007: 316). Bazı Arapça ve Farsça belagat kaynaklarında ise “inzâr”, “tehdîd ve tahzîr”, “tehdîd ve tahzîr-i muhâtab” gibi isimlerle karşımıza çıkmaktadır (bk. Bayer 2013: 128, Kayapınar 2006: 81, Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 62, Şemissa 1390: 176).

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Şanma cefâlarla ben fâriğ olam ‘ aşkıdan
Her biri bir şîve-i şevk-füzündür baña (G 8/4)

Övünme, kararlılık ve sebat da vardır.

Dime Yaḥyâ neden pîr-i muğâna ser-fürü itmek
Bilelden kendümüz şermende-i iḥsânyuz cânâ (G 12/5)

[nida>uyarma]

Soruyu yadırgama, pîr-i mugana vefa ve ihtiram da vardır. İkinci mısradan muhatabın soru/şüphe ile dile getirdiği yanlış tasavvuru tashih ve uyarıyı gerekçelendirme vardır.

‘ Aşk ile hoş-hâl olan şeydâya **añmañ** vuşlatı
Bâde-i şâfi virüñ Yaḥyâ’ya **katmañ** aña âb (G 19/5)

[emir>tercih etme]

Vuslattan ve su katılmış badeden istikrah, hoşnutsuzluk vardır. Temsilî teşbih yoluyla aşk, bâde-i sâfî ile; vuslat ise badeye katılan su ile ilişkilendirilmiştir.¹¹⁶ Aşk vuslatsız, tesellisiz bir süreç olarak yorumlanmıştır. Vuslat olmazsa da -yani karşılıksız bir şekilde- âşık aşk yoluna devam etmelidir, bu anlam tedibî, irşadidir.

Yaḥyâ ḥazer **it** pâyı kilîmüñden **uzatma**

Mestâne misin sende nedendür bu ḥarâret (G 22/5)

[**istifham>tecahül: ayıplama, istifham>ayıplama, nida>uyarma**]

Âgyârı urup **virme** bâzûlaruña zahmet

Öldürmek ise ḳaşduñ ṣâhum ḳoluña ḳuvvet (G 25/1)

[**nida>teşvik**]

Uyarmanın altında ağyarı küçümseme, değersizleştirme, “Dövmeye değmez, öldür gitsin” tarzında bir söylem vardır.

Vaşf **eylemeñüz** mey-kedede füşhat-ı bâğı

Gâyet şıḳılur gûşe-nişînân-ı ḥarâbât (G 27/4)

Harabatı yüceltme, bağlara bahçelere tercih ve üstünleme, istikrah ve hoşnutsuzluk gibi anlamlar da vardır. Kurmaca içindeki konuşma anının tasavvur edilme şekline göre beyitteki uyarmaya farklı duygular eşlik edecektir. Söz gelimi mütekellim durup dururken harabatı yüceltmek için -uyarma üslubunu yüzey yapıda kullanarak- bunu söylemiş olabilir. İkinci olarak dillendirilmesi muhtemel böyle bir mukayesenin önünü kesmek için uyarıda bulunmuş olabilir. Üçüncü olarak ise harabattayken baharın gelişini, bağ bahçelerin güzelliğini tasvir etmeye başlayan veya sıkılıp bağa bahçeye gitmek isteyen birine karşı bu uyarıyı yapmış olabilir. Eğer beytin bu son bağlam içinde söylendiği düşünülürse uyarmaya sitem, kızma, kınama, ayıplama gibi duygular da eşlik eder.

Delme bağrın bir bulunmaz gevher-i nâ-yâbdur

İtme bilmezlikle ṣâhum ḳalb-i Yaḥyâ’yı ṣikest (G 28/5)

[**nida>uyarma**]

¹¹⁶ Nüşha farkındaki “bâde-i sâfî virün” yerine “bâdeyi sâfî virün” ifadesi bu ilişkiyi daha vurgulu bir şekilde kurmaktadır.

Baki bir gazelinde bağırını/sinesini marifet madenlerinin ocağına/kaynağına benzeter ve bağırının kanlı olmasını, zamane insanların gönlünü yaralamalarını hüsn-i talille bu kaynağına ulaşmak istemelerine bağlayarak hem kendini över hem sitemini, serzenişini dile getirir: *Zamâne bizde gevher sezdiğiün dil-hırâş eyler / Anunçün bağırumuz hûndur ma'ârif kânyuz cânâ* (Küçük 2015: 109). Yahya da benzer bir imajla kendini överken muhatabını, kalbini kırmaması için uyarmakta ve dolaylı yollarla sitemini, kırgınlığını anlatmaktadır. “Bilmezlikle” kaydı ile bunun daha nahif ve yalvarmaya yakın bir uyarı olduğu da söylenebilir.

Yan âteşe pervâneveş **itme** yine efgân

Ey ‘aşık-ı miskîn budur âdâb-ı maḥabbet (G 30/4)

[nida>tedip]

İkinci mısra ile kınama (miskîn) ve tedip, nasihat de (âdâb-ı maḥabbet) vardır. “Yan” fiili “itme” uyarısının bir mütemmimi olarak kabul edilebileceği gibi irşat, nasihat veya teşvik olarak da yorumlanabilir.

Pâdişehûñ kôrkarum irer mübârek gûşına

Bülbül-i şürîde Yahyâ **itmesün** efgân mest (G 31/5)¹¹⁷

[nida>rica]

“Korkarım” ile telaş, endişe ve işfak hâli vardır. Bu endişe neticesinde mütekellim Yahya’ya bülbülü uyarması ricasında bulunmaktadır. Bu durumda “(Bülbüle) söyle, (onu) uyar” gibi mahzûf bir fiil takdiri söz konusudur. “İtmesün”, bu mukadder fiile bağlı mastar (etmemesini söyle, etmemesi için uyar) olarak da düşünülebilir.

Ḥayretde görüp ‘aşıkı gülmez **dimeñüz** kim

Elbette virür ḥükmüni ma‘cün-ı maḥabbet (G 32/4)

Söyleñ ṭabîbe yoḡ yire ‘arz-ı ‘ilâc ider

Bimâr-ı derd-i ‘aşḡ kabûl eylemez ‘ilâc (G 36/2)

¹¹⁷ Bülbülü figan etmemesi için uyarmak da yine figan etme sebebidir: *Bülbüllerün figânı bu kim mest-i şevk iken / Dirler ki hâba vardı şeh-i gül hamûş olun* (G 192/3).

Doğrudan “Ey tabib, arz-ı ilac etme” demek yerine “söyleyin, deyin” gibi dolaylı bir anlatımın tercih edilmesinde umarsızlık, bir nevi tahkirî söylem, işin faydasızlığını ihsasta tekit, yolun yanlışlığına dikkat çekme, yadsıma gibi birçok nükteler vardır.

Mekân-ı guşşa maḥall-i sitemdür ey Yaḥyā
Bu tengnâ-yı ğamı **şanma** ola dâr-ı feraḥ (G 39/5)

[nida>uyarma]

Muhatabı ümitsizliğe düşürme (teyis), beklentilerini kırma anlamı düşünülebileceği gibi “Dünya mümine zindan, kâfire cennettir” (Acluni 2000/1: 466) hadisine telmihle irşat, nasihat anlamı da verilebilir. Fakat gazelin bütününe bakıldığında teyisin öncelendiği açıktır.

Vaqt-i güldür geliñüz fırsatı fevt itmeyelüm
Şanmañuz kim bize bâkî kıala eyyâm-ı bahâr (G 52/5)

[emir>çağrı, temenni>çağrı]

Bu ve aşağıdaki altıncı beyit art arda okunduğunda tezat ortaya çıkmaktadır. Burada “gül ü mül” bezmini kaçırmamak için uyarı varken aşağıdaki beyitte buna meyletmemeye dair uyarı vardır. Fakat “Sanmanuz kim bize bâkî kıala eyyâm-ı bahâr” uyarısı hem bu beytin ilk mısrasının hem de aşağıdaki beytin gerekçesi gibi okunabilir: “Şu kısa bahar mevsiminde gül dikeninin eziyetine katlanmaya ve şarabın verdiği baş ağrısı elemi çekmeye gerek yok”. Bahar günleri ömür gibi düşünülüp daha genel manada bir nasihatten de söz etmek mümkündür.

Gül ü mül bezmine meyl **itme** sözüm tüt Yaḥyā
Ne cefâ-dîde-i ḥâr ol ne ğam-âlüd-ı ḥumâr (G 52/6)

[emir>tedip, nida>tedip]

Emir ve nida ifadeleri kullanılarak verilen nasihatler ve özellikle ikinci mısra ile bu uyarmanın gerekçesi oluşturulmuş, muhtemel tehlikeler söylenerek muhatap (Yahya) vazgeçirilmek istenmiştir.

Mâni‘ **olma** ğamze-i ḥün-ḥâr görsün kârını
‘Āşıkuñ yolunda ölmek ölmemek yeksândur (G 53/3)

Tedip, nasihat, aşk adabını öğretme, teslimiyet telkini gibi anlamlar da vardır.

Zevāli gūşşasın çeksün diyü ni‘ met virür yoḥsa
Felek ehl-i dilüñ **şanmañ** ki mesrūr olduḡın ister (G 57/4)

“Sanman” ile bir fikir nefyedilerek birinci mısradaki yer alan yeni/doğru bir karşıt fikir inşa edilmeye çalışılmıştır. Feleğe karşı sitem, husumet gibi duygular da hissedilmektedir.

Eşk-i ‘āşıkdan ḥazer **kıl** ey cevān-ı tünd-ḥū
Kim niçe ma‘ müreler vīrān ider seyl-āb olur (G 59/4)

[nida>uyarma]

Cihānda ‘āşık-ı mehcūra **şanma** rāḥat olur
Neler çeker bu gönül söylesem şikāyet olur (G 60/1)

“Söylesem şikāyet olur” derken bile aslında sitemde ve şikāyette bulunulmuştur. Hayıflanma ve bunun yanında -özellikle ilk mısradaki- yeis ve teyis anlamları da mevcuttur.

Dil-ber odur ki ḥüsn ü bahā kıymetin bile
Ol ḥāce-i cemāl **şakımsun** ziyān ider (G 61/4)

Bir tüccar mazmunu ile kurulan beyitte güzellik sermayedarı manası verebileceğimiz “hāce-i cemāl”e yani sevgiliye (ya da genel bir söylem olarak tüm dilberlere) güzellik ve kıymetini koruması tavsiyesi aksi takdirde zarar edeceği uyarısı yapılmaktadır. G 313/4 ve 377/4’te de benzer uyarılar mevcuttur.

Az çok neylerse Yaḥyā lutfidur iḥsānidur
Dime ol meh-rū cefāyı çok vefāyı az ider (G 66/5)

[nida>uyarma]

“Meh-rū” ve “lutfidur, iḥsānidur” kelimeleriyle övme, tazim ve yüceltme vardır. “Az çok” ikilemesi çaprazlama olarak hem cefaya hem vefaya işaret olup muhatabın “meh-rū” diye hitap edilen kişiye her hālükârda -cefası çok ve vefası az ya da tam tersi olduğunda- rıza ve teslimiyet göstermesi, minnettar olması nasihat edilmektedir.

Gerçi merhemdür nigāh-ı luḫfı yārūñ yārāna

Şanma ammā zaḫm-ı tīg-i ğamze-i cādū biter (G 71/4)

Uyarma yanında sitem, hayıflanma ve dert yanma olarak düşünülübileceği gibi havf u reca arasında olma ya da lütfuna da kahrına da rıza gösterme tavsiyesi/nasihati olarak okunabilir.

Ḥaşm-ı Yaḫyā kuvvet-i cāhına mağrūr **olmasun**

Merd ise nefsin zebūn itsūn ki Rüstelik budur (G 73/5)

[emir>âciz bırakma]

Ḥançerin kime olursa çeker ol ğamze-i mest

Dil-i mecrūh **şakınsun** anı da‘ vāya çeker (G 74/4)

“Şakınsun” uyarısının hem “ğamze-i mest”e hem “dil-i mecrūh”a raci olarak okunup anlaşılması mümkündür.

Jāleveş **dökme** yaşuñ ol gül-i ra‘ nā ter olur

Ġonce-i gülşen-i nāz ey dil-i şeydā ter olur (G 76/1)

[nida>uyarma]

İhtimam, rikkat ve endişe gibi anlamlar da vardır. Aynı gazele ait aşağıdaki iki beyitte de aynı anlam yelpazesi görülmektedir.

Ey gönül **ağlama** gül sünbül-i hoş-būyından

Ebrden nem çapar ol zūlf-i semensā ter olur (G 76/2)

[emir>teşvik, nida>uyarma]

La‘ l-i cānāneye beñzer diyü ḫelvā-yı teri

Ağzuña **alma** leb-i nāzüki Yaḫyā ter olur (G 76/5)

[nida>uyarma]

Aldanma çeşm-i dil-beri gördüñse nā-tüvān

Ey dil **şakın** ki bir gün o maḫmūr mest olur (G 77/3)

[nida>uyarma]

Yaḥyā varak-ı bīdi göre nice şarardı

Geç ‘ayş u şafādan ki hilāl-i Ramażān’dur (G 83/7)

[emir>dikkat çekme, nida>uyarma]

Şabādan **eyle** ḥazer **çıkma** ḥāneden ey şem‘

O düzd her gice bir niçe şeb-külāh қаpar (G 90/2)

[nida>uyarma]

‘Adū ğurūrı **қosun** rūzgārdur Yaḥyā

Der-i sa‘ ādeti ğāhī açarsa ğāh қаpar (G 90/5)

[nida>rica]

Dolaylı muhatap “adū” (düşman) olduğu için tavsiyeye alınmadı. Yine bu sebepten bir korkutma veya tehdit anlamı da düşünülebilir. “Kosun” fiili “komasını (söyle)” şeklinde mastar yapısı olarak da anlaşılabilir.

Sür‘ at **itme** sāḳiyā destūnde varken ṭolı cām

Bād-ı tünd esdükce bergin¹¹⁸ bāğda güller döker (G 91/3)

[nida>uyarma]

Dil degüldür қafes-i cismüme bülbül қodılar

Dāğlar **añlamañuz** yer yer aña gül қodılar (G 98/1)

Beyitte âşğın maddi manevi acı ve elemleriyle memnun olup bunu olumlu bir tabloya dönüştürebilmesi iradesi sergilenmektedir. “Anlamanuz” ile acıma eğilimi gösterenlere karşı bir uyarıyla yanlış kanının tashihi yapılmış ve yerine yeni bir şiirsel önerme ikame edilmiştir.

Gönderürsin yüz biñ istiğnāyile düşünām-ı telḥ

Şanma düşünām ile senden baña istiğnā gelür (G 101/2)

Kararlılık, sebat anlamı da vardır.

¹¹⁸ Metinde “bir gün” yazılı. Nüsha farkında gösterilen “bergin”i tercih ettik.

Cân çekişmekte kapuñda her gelen Yaḥyā gibi
Fitne vü āşübı **artırma** şehā ğavġā gelür (G 101/5)

[nida>uyarma]

Ṭoġrı yoldur maķşada **şapmañ** reh-i mey-ḥāneden
Zāhide **şormañ** ṭarīķ-i ḥānķāhı gösterür (G 104/6)

Zahidi tahkir ve alay, istihza da vardır.

Şanma müjġānum ḥayālũñ şāh-bāzın şayd ide
Ey hümā-sāyem ḳurupdur çeşm-i giryān aġlar (G 106/2)

[nida>hayıflanma]

Gülşen-i dehrden yeter baña o ġonce bāġbān
Yoķ **dime** isteyenlere gülleri deste deste vir (G 109/2)

[emir>umursamazlık, nida>yüceltme]

Uyarmayla beraber diġer inşa ifadelerinin etkin olduġu beyitte gonca ile sembolize edilen maksuttan gayrısını umursamama ve önemsizleştirme, maşuġu/maḥbubu/maksudu övme ve yüceltme, bu fikri ve istiġna/iktifa etmeyi baġbanla paylaşma gibi duygular vardır. Fuzuli'nin meşhur *Su Kasidesi*'ndeki şu beyit de hem benzer bir imajla hem de aynı duygularla yazılmıştır: *Suya virsün bāġbān gülzârı zahmet çekmesün / Bir gül açılmaz yüzün tek virse min gülzâre su* (Parlatır 2012a: 51). Aşaġıda yer alan G 259/4'te de benzer bir içerik ve söylem vardır. Ancak burada yüceltme, övme çok daha açık iken o beyitte benzer övgü üslubuyla tarizen sitemin dile getirildiġi de söylenebilir.

Mest-i müdām-ı la^c lüñem ġayr ile **görme** bir beni
Saña sözüm bu sāķiyā bādeyi mey-pereste vir (G 109/4)

[emir>tavsiye, nida>tavsiye]

İrişdi vaķt-i şafā sāķiyā getür bezme
Şakın şakın ki olur ḥāṭır-ı ķadeḥ meksür (G 114/4)

[emir>rica, nida rica]

Yukarıda G 91/3'te olduġu gibi kadeh ve meye hürmet, ihtimam/özen telkini ve (kadehin gönlünün kırılmasından) endişe gibi anlamlar da vardır.

Şanma tenhā künc-i ḥalvetde dil-i bî-çāreyi

Senden ayru sīneden bir an gamuñ münfek midür (G 118/4)

[istifham>inkâr: hayıflanma]

Gamlı olmayla aslında bir hayıflanma, dert yanma vardır; ancak şiirsel bir hayalle bu durum zavallı gönlün yalnız olmadığı, sevgiliden ayrı kalırsa da en azından onun sebep olduğu gamların âşığı yalnız bırakmadığı şeklinde olumlu bir vaziyetmiş gibi sunulmuştur.

Bî-hüde **şanma** vaşlına yārüñ emendigüm

O ḥāleti o lezzeti la' lin emen bilür (G 120/3)

Bu dār-ı köhnenüñ naqş u nigārına ḥalel **virmeñ**

Anı ḥālî taşavvur **eylemeñ** kim niçe er gözler (G 121/6)

Cenāb-ı Ḥazret-i Sultān Murād'uñ gevher-i nazmı

Dilüñden **düşmesün** ḥaqqā ki 'ālî pāya düşmişdür (G 124/6)

Övme, yüceltme de vardır.

Ṭarīḳ-i 'aşḳdan **itme** tecāvüz ey Yaḥyā

Ki saña rāh-ı Ḥudā bil bu bāb ile açılır (G 125/5)

[emir>tedip, nida>tedip]

'Āşık gezüp cihānı **dimeñ** genc ü māl arar

Bir tāze genc dil-ber-i şāhib-cemāl arar (G 132/1)

Dime ibrām ile ol serv dilā rām olmaz

'Āşıka mā'il olur böyle dil-ārām olmaz (G 137/1)

[nida>uyarma]

Zühd ü riyā metā'ını yārāna **şatmañuz**

Anlara ol ḳumāş ḳıḳışmaz **uzatmañuz** (G 143/1)

Dostlara züht ve riya satanlar tahkir edilmiştir. “Uzatmanuz” hem “sunmayın” hem “kumaşçı çekiştirip sündürüp bünyeye uydurmaya çalışmayın” hem de “meseleyi fazla

uzatmayın, kısa kesin” anlamlarına gelebilir. Bu son anlam da tahkir işlevini güçlendirmektedir.

Az āb u tāb virmedi bezm-i maḥabbete
Mecnūn-ı nā-murādı da yābāna **atmañuz** (G 143/2)

Mecnun’un yabana/çöle gitmesine de telmih yapılan beyitte yine de mübalağalı bir övme yerine istihfaf sezilmektedir. Burada mütekellimin “Asıl âşık benim ama onun da hakkını yemeyelim” dercesine bir üslup benimsediğini görüyoruz. Kays ve Mecnun isimlerinin geçtiği birçok beyit çalışmada bu açık ya da örtük mukayese ve tezyif/istihfaf açısından işlenmiştir.

Besdür ruḥ u lebi bize **añmañ** gül ü müli
Billāh cām-ı ‘ayşımuza zehr **katmañuz** (G 143/3)

Mukayese; övme (ruh u leb); istikrah, hoşnutsuzluk (gül ü mü, zehr) gibi anlamlar da vardır.

Meded **şunma** aḡyāre cām-ı lebūñ
Mezāḳ-ı erāzil nebāt istemez (G 146/3)

Zebān-ı ḥāl ü ḡüş-ı cānları der-kārdur her şeb
Dimeñ pervānesiyle şem‘ den ḡüft ü şinīd olmaz¹¹⁹ (G 147/2)

Ḥuzūrını **uçurmañ** bir iki gün **koñ** fiḡān itsün
Gider bī-çāre bülbul verd-i ḥandān ile eglenmez (G 148/3)

“Kon”da tahkirî bir önemsizleştirme değil, “zararı olmaz” manasında “uçurman” fiilini destekleyici, pekiştirici bir söylem vardır.

İşler diyü zaḥm-ı dili **ko** nāle vü zārı
Zinhār **şakın** iş degül ey ḡam-zede bu iş (G 164/3)

[nida>uyarma]

¹¹⁹ Dinilmez şem‘ ile pervānede ḡüft ü şinīd olmaz (nüsha farkı)

Ferzâne geçüp şola sağa **şalma** şakın at
Bu naṭ^ç -ı cihānda nice şāha didiler kiş (G 164/4)

Zülf-i siyāh-ı yārde var şad-hezār çin
El **çek** tolaşmadan aña Yahyā haṭāsı çok (G 174/5)

[nida>uyarma]

Hāk-i Mecnūn'dur dönen şahrāda **şanmañ** gird-bād
İstemez bī-çāre hālī kalduğın meydān-ı ^ç aşk (G 177/4)

İtme ^ç azimet ey gönül kūyına tiğ-ı āhsız
Korqulu yoldur **uğrama** olmayıcağ silāh-ı ^ç aşk (G 179/3)

[nida>uyarma]

Aşk yolunda geçer akçenin ah ve elem olduğunu bildirmesi dolayısıyla tedip, nasihat, yol yordam öğretme de vardır.

Rind hemişe pür-ṭarāb olsa ta^ç accüb **eylemeñ**
Kise tehī ise ne var kāsesi ṭolu rāh-ı ^ç aşk (G 179/4)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Özüñ ey dil yukardan **şanma** çün bir mäh-pāreñ yok
Ṭotalum çarh-ı aṭlas kendü olmuşsuñ sitāreñ yok (G 183/1)

[temenni>varsayma, nida>uyarma]

Seni ^ç ārifler ilzām **itmesün** ey sākī-i kahve
Qo baḥş-i cām u fincānı bilürsin ḥod idāreñ yok (G 183/2)

[nida>uyarma]

Gel ey ^ç āşık geçen yāre cefā **itme** men-i zāre
Felek bir gün **şakın** kim saña da bī-dād ider ^ç āşık (G 185/4)

[nida>uyarma]

“Gel” fiili uyarının bir devamı olarak da cefa etmeme uyarısının/çağrısının/teklifinin ikna aparatı olarak da anlaşılabilir. Beyitte âşık geçinen, âşıklık iddiasında bulunan (âşık geçen) muhataba karşı bir istikrah ve tahkir de mevcuttur.

Revnağ-ı hüsnuñ degül mi ‘ anberin gīsū senüñ

Görme bir anuñla tekdür sünbül-i hoş-bū senüñ (G 188/1)

[istifham>takrir: yüceltme]

İhtirâz **eyle** meded göz **degmesün**¹²⁰ mecrûh olur

Haylice nâzükdür ey gonce-dehen la‘ l-i terüñ (G 196/4)

[nida>uyarma]

Uyarma kisvesi altında “nâzük, gonce-dehen, la‘ l-i ter” gibi nitelendirmelerle aslında maşuk övülmekte; “meded (aman, sakın), göz degmesün, mecrûh olur” gibi uyarmayı pekiştiren söylemlerle de bir ihtimam, rikkat sergilenmekte, maşuğun nezaketi, zarafeti ve kırılğanlığı anlatılmaktadır. Ağız, küçüklüğü ve neredeyse görünmezliği dolayısıyla “nokta-i mevhum” (Şerafeddin Rami 1994: 58) olarak nitelenir ve tasavvufi sembolizm sisteminde, dudak anlamına gelen leb gibi, “ilahi işaretler ve uyarılar, nükte-i ilahi, Hakk’ın kelamı, gizli sır (râz-ı nihân) vb.” (Uludağ 2012: 101, Pala 2015: 285) mefhumlar karşılığında kullanılır. Bu sembolizm doğrultusunda düşünüldüğünde beyitten “Hakikat, Hakk’ın kelamı, ilahi sırlar ve ince nükteler; bunlardan anlamayan, ehil olmayan, değersiz insanların (mesela zahidin, zahirperestin!) eline düşmesin” gibi bir temenni ve endişe, işfak anlamı çıkarsamak mümkündür.

İltifât **it**¹²¹ dil-berâ dünyāya **virme** hâtırüñ

Çıymetin **bil** çünkü Yahyā gibi var bir çâkerüñ (G 196/5)

[nida>uyarma]

Sevgiliye hitap edildiği için yalvarma akla gelse de ideal âşık olarak Yahya gösterilip kadrinin bilinmesi uyarma üslubuyla dile getirilmiştir. Beyitte âşık Yahya’ya övgü de vardır. Hem biraz sert denebilecek bir tonda söylenip hem Yahya’nın “çâker” (kul, köle) olarak nitelenmesi ise tezatlar, paradoksal söylemler üzerinden etki ve heyecanı artıran unsurlardandır.

¹²⁰ Müstakil düşünülebileceği gibi “göz değmemesi için” şeklinde “ihtirâz eyle”ye de bağlanabilir.

¹²¹ Hem “[Yahya’ya] teveccüh göster” hem “[Dünyadan] yüz çevir” manasında okunabilir.

Ṭuyulmaz **şanma** mey nūş eyleyüp aġyār ile cānā
Bilürsin fāş ider dünyālara ġammāzdur çeşmüñ (G 208/4)

[nida>uyarma]

Tariz (dokundurma) ve sitem de vardır.

O māhı sīneye çekdüñse zinhār **eyleme** inkār
Raķībā toġrı söyle var ise göġsüñde imānuñ (G 209/2)

[emir>temenni, nida>temenni]

“İmanın varsa” şartı rakibe imanı olmadığını ve yalan söylediğini tarizen belirtmek ve tahkir içindir. Birinci mısradaki durumun gerçekleştiğini tahmin ve istemeyeceği cevabı alma korkusu olduğu için bir telaş, endişe, işfak da vardır. Ya da rakibin zaten göğüsünde iman taşımadığından ve dolayısıyla doğruyu söylemeyeceğinden emin olduğu için sadece alay ve tahkir

İşiginde **itme** Yaħyā gibi bī-pervā fiġān
Āsitān-ı Ḥāzret-i sultāna geldüñ ey göñül (G 217/5)

[nida>tedip]

İkinci mısra birinci mısranın tedip, irşat, nasihat üslubuyla dile getirilen gerekçesi konumundadır.

Ḳadrini bildür saña kendin mu‘ arız **şanmasun**¹²²
‘ Ārızuñ ‘ arz it güle bir şubḫ-dem gülzāra gel (G 227/4)

[emir>çağrı]

Gülü uyarma çağrısı ile aslında gülün sevgili ile aşık atma iddiasında olduğu kurgulanarak sevgili övülmüştür. “Haddini bildirme” anlamının da baskın olduğu bu söylem aşağıda G 411/4 ve 418/2’de de görülmektedir. Bu beyitlerde keskin bir uyarıyla birlikte kınama, mukayeseye ve teşbihe bile tahammülsüzlük vardır.

¹²² bilmesün (nüsha farkı)

Bād-ı gayretle çıkup ben saña göz açdırmazam

Gel yaqup ey kevkib-i bahtum vücudum **itme** kül (G 229/2)

[nida>uyarma]

“Gel” fiili uyarının bir devamı olarak da “kül itme” çağrısının/teklifinin ikna aparatı olarak da anlaşılabilir. “Göz açdırmazam” ibaresi, “Bād-ı gayretle dumanım sana kadar yükselir ve göremezsın” gibi maddi bir zeminde de anlaşılabilir. Bu da beyitte kinayeli ve hüsn-i talilli bir anlam yelpazesi olduğunu göstermektedir. Gazelin genelinde hayıflanma, zavallılık, temenni veya ümitsizlik vardır. Ancak beytin ilk mısrasındaki tehditkâr söylem bu çizgiyi kırmakta, daha sert bir tona taşımaktadır.

Geçme meyden işidüp pendini şeyh-i şehruñ

Bir iki gün hele ‘ayş **eyle** dahı giç degül (G 233/3)

[emir>teşvik]

Mādām ki bu āh ile bu göz yaşı vardır

‘Āşık **dimesün** rāzumı pinhān iderin ben (G 256/3)

Āşığın tutarsızlığı, mütenakız tavırları eleştirilmektedir. Aşk ve bunu izhar eden alametleri gizlemeye dair bir nasihat olduğu ve “Āşık olduğu hâlde iffetli duran ve aşkı gizli tutup da ölen kimse şehit olarak ölür” (Yılmaz 2013: 493) hadisine telmih yapıldığı da söylenebilir. Aşağıdaki beyit de aynı minvaldedir.

Yār dirken kimseler rāz-ı nihānuñ **tuymasun**

Başladuñ feryāda bülbül¹²³ nev-civānuñ **tuymasun** (G 257/1)

[nida>uyarma]

Kendüñ ol zülf-i ham-ender-hamda pinhān **idegör**

Zinhār o tıfl ammā āşiyānuñ **tuymasun**¹²⁴ (G 257/3)

Maşuğa rahatsızlık vermeme anlamında ise bir rikkat, incelik, ihtimam da vardır.

¹²³ ey dil (nüsha farkı)

¹²⁴ Dördüncü beyitteki gibi ki’li birleşik cümle olarak “duyulmaması için” şeklinde veya beşinci beyitteki gibi müstakil olarak düşünülmesi mümkündür.

Mest-i ‘aşk olduñsa Yahyâveş **açılma** kimseye

Şahne-i devrân şağın büy-ı dehānuñ **tuymasun** (G 257/5)

Dönemin içki yasaklarına, ağız kokusundan sarhoş olduğu anlaşılan kişilerin gece bekçisi (şahne) tarafından yakalanması hadisesine telmih yapılan beyitte maddi sarhoşluk ve dönemin bu gerçeği zemininde aşk sarhoşluğu anlatılmış, G 256/3 ve 257/1’deki gibi aşkı (râz-ı nihân) ifşa etmeme tavsiyesinde/nasihatinde bulunulmuştur. “Yahyâveş” hem kendisinden önceki şart grubuyla hem de sonraki “açılma” ile okunabilir.

Virüp varın o la‘l-i terle ol sîb-i zenağdāna

Cihānuñ hîçe **almasun** gönül elmasın almasın (G 258/3)

Âşık (gönül) bütün varını, belki canını da, verse maşuğun elmas diye nitelenen dudağını (la‘l) ve elma diye nitelenen çenesini alamaz (mecaz-ı mürsel ile kısaca maşuğa ulaşamaz). Bu bakımdan “almasun” uyarısı ile âşığın acziyeti, çaresizliği ve maşuğun övgüsü, yüceltilmesi vurgulanmıştır.

Bülbül iñende şāh-ı güle **olmasun** qarîb

Pervâne muğfel âteş-i sūzāna **dönmesün** (G 259/3)¹²⁵

Halk-ı cihānı kırmağa tîr-i müjeñ yeter

Bî-hüde tîrger çalışup tîr **yonmasun** (G 259/4)

Sil yaşuñı ki kaçre-i eşküñ hayāl-i dost

Bir rîg-i pây-süz şanup yine dönmesün (G 259/5)¹²⁶

“Dönmesün” fiili “dönmemesi için” anlamında “sil” ikazının gerekçelendirilmesi ve işfak, endişe, korkutma (yoksa döner gider!) gibi görevler üstlenmektedir. Gözler yaşlı iken zaten bulanık, buğulu görür ancak bu maddi sebep hüsn-i talille dostun gelecek olan hayalinin sıcak gözyaşına -tıpkı sıcak çöl kumu gibi- basamayarak dönüp gitmek zorunda

¹²⁵ İnal neşrinde “şāh” (padişah/sultan) yerine “şāh” (diken) yazılıdır ve ikinci mısra “Pervâne gibi âteş-i sūzāna düşmesün” şeklinde geçmektedir. İkinci mısra böyle olursa aslında “şāh” (padişah/sultan) ile güzel bir uyum sergilemekte ve uyarıyı bülbüle tahsis ederek pervaneyi bülbül için bir ibret misali konumuna getirmektedir. Böylece beyitte “kurb-ı sultân âteş-i sūzân” (Ateş 2002: 433) sözü tazmin edilmiş olacaktır. Tabii mütekellim âşıkların maşuğa (sultan) gayr-ı ihtiyari olarak cezbedildiklerini yine de bilerek belki bir acıma duygusuyla bu uyarıyı yapmaktadır. Beşerî veya tasavvufî aşk bağlamında beytin anlamı böyleyken siyasi bir uyarı, nasihat anlamı çıkarmak da mümkündür.

¹²⁶ Aynı beyit -‘yine’ yerine ‘boyına’ kelimesiyle- divan sonundaki “Müfredât” kısmında da kayıtlıdır: *Sil yaşuñı kaçre-i eşküñ hayāl-i dost / Bir rîg-i pây-süz şanup boyına dönmesün* (M 58).

kalacağı gibi kurmaca/muhayyel bir sebebe bağlanıyor.

Seyr-i gülşende iken yâr **büyüklenme** iñen

Hele her cānibi bir boylaya ey serv-i çemen (G 265/1)

[emir>âciz bırakma, nida>âciz bırakma]

Sevgili ile boy ölçüşmemesi uyarısıyla birlikte taciz (meydan okuma: Yürü de görelim!), tahdit (had bildirme) ve tezyif, küçümseme anlamları da vardır. Tüm bunlar üzerinden amaç ideal güzelliğe sahip maşuğun övgüsüdür.

Şāhum hāzer it her şereri ‘āleme besdür

Āh eyleyicek derd ile bir sinesi sūzān (G 267/3)

[nida>uyarma]

‘Āşık nola nā-çiz ise de gönli büyükdür

Şanma ele almağ anı şāhum ola āsān (G 268/2)

[istifham>inkâr: doğal görme, nida>uyarma]

Yaklaşdı diyü hāttını **geçme** o güzelden

Kim gördi ki evvel öle bir kimse ecelden (G 279/1)

[istifham>inkâr: genelleme]

Şıma āyine-i kalbüm hāzer **kıl** inkisārumdan

Beni hāk ile yeksān **eyleme şakın** ğubārumdan (G 280/1)

Üst üste kullanılan uyarma anlamlı emir ve nehiy ifadelerinin dört defa kullanılması uyarının tonunu ve vurgusunu artırmış, “sakın” ile bir nevi tehditkâr bir söyleme dönüşmüştür. Aşağıdaki beyitte de benzer bir anlam söz konusudur.

Esās-ı kār u bār-ı hüsnuñi **şakın** hārāb eyler

Hāzer **kıl** seyl-i eşk-i ‘āşikuñ cūş u hūrūşından (G 282/2)

Aynı gazele ait aşağıdaki üç beyitte uyarmayla beraber tavsiye ve muhtemel kötü senaryoları hatırlatarak korkutma da vardır:

Hercā’ıye dil **virme** ki āvāre olursun

Dermān bulımazsın katı bī-çāre olursun (G 288/1)

Bir pāre şafā üzre ol ey āyīne-i dil

Her seng-dile **düşme** ki biñ pāre olursun (G 288/2)

[emir>tavsiye, nida>uyarma]

Hūnī gözi kim hançer ile tīg ile oynar

Yaḥyā aña **ulaşma** ki pür-yāre olursun (G 288/5)

[nida>uyarma]

Ruḥsār-ı zerdüm üzre **akıtma** eşk-i çeşmüm

Şāhum ḥazer gerekdür faşl-ı ḥazān şuyından (G 299/4)

[nida>uyarma]

Sözüm **diñle** kelām-ı ehl-i ḥālī ğayra **beñzetme**

Bilürsin vā^c izā çok farq vardur ḳālden ḳāle (G 305/3)

[nida>uyarma]

“Sözüm dinle” ve “vâizâ” ile muhatabın dikkati konu üzerine çekilmeye çalışılmış, ayrıca “sözüm” kullanımı ile mütekellim, “kelām-ı ehl-i ḥâl” diye tarif edilen sözün bir nevi kendi sözü/kelamı olduğunu belirtmiştir. Bu açıdan övünme ve vaizi tahkirle birlikte klasik şiirde çokça görülen ve şairin kendisini “hâl ehli, rint, âşık” zümresinden, muhatabını ise “kal ehli, zahit, vaiz” olarak gördüğü bir “biz-siz” gruplaşmasının yansıması¹²⁷ görülmektedir.

Tirine Yaḥyā nişān eylerse **olma** münḥarif

Göz ucıyla yārdan yetmez mi bir kerre nigāh (G 312/5)

[istifham>takrir: tedip, nida>tedip]

Şakın pervāne bāl ü per açup şem^c e yakīn **olma**

Yanar düşüñdaki ol şāl-ı kibrīti emīn **olma** (G 313/1)

[nida>uyarma]

¹²⁷ Ayrıntı için bk. Uyan 2018a.

Perīṣān **olma** ey gül bülbülün āh u enīninden
Niyāz-ı bülbül-i zārı götürmez¹²⁸ nāzenīn **olma** (G 313/2)

[nida>uyarma]

Bülbül adına ricacı olma gibi bir anlam da takdir edilebilir. Bu yapıyla uyarma da çok keskin ve üst perdeden değıldir. Tavsiye de olsa uyarma da olsa söylenenin aksi olduğunda neyin vuku bulacağı, tabir caizse bir ödül ve ceza, zikredilmemiştir. Fakat müstağni olma ve ah almanın iyi bir şey olmadığı, bu sebeple maşuğun bu tavrına bir dokundurma yapıldığı da söylenebilir. İlk mısra gülü teselli ve teskin etme gibi dursa da ikinci mısra beytin rengini değıştirmiş ve beyit bu başlığa alınmıştır.

Ṭotalum gözi açıklardan olmuşsın be hey zāhid
Ḥudā settārdur ṭa‘n **itme** rinde ‘ayb-bīn **olma** (G 313/3)

[temenni>varsayma, nida>küçümseme]

“Ṭotalum” denilerek zahide “Aslında senin basiretin kapalıdır ama vevki gözü açık oldun (kinayeli kullanılmış); yine de rindi kınama, ayıplarını görme, unutma ki Allah ayıpları örtendir” şeklinde uyarmayla beraber istihza ve tahkir de yapılmaktadır. “Be hey” hitabında da bu küçümseyici mana hissedilmektedir. İkinci mısra bir irşat, nasihat gibidir. Genelde umutsuz vaka olarak görüldüğü için zahide irşat, nasihat anlamlı sözler yöneltmez; ancak burada zahit üzerinden sanki herkes tarafından duyulması istenen evrensel bir ilke dile getirilmiştir. Beyitteki tahkir ve istihzanın zahide tahsis edildiği ancak nasihatın genele olduğunu söylemek mümkündür.

Serīr-i nāz u istiğnāya geç devletle ‘izzetle
Şeh-i ḥüsn ü bahāsın gayrlarla hem-nişīn **olma** (G 313/4)

[emir>tavsiye]

Olma Yaḥyā luṭfına mağrūr o ṭıfl-ı nev-resün
Ḳadr-i ḥüsnī fehm ider bir şīvekār olsun hele (G 315/6)

[nida>uyarma]

¹²⁸ “Dayanamayan, tahammül edemeyen, katlanamayan” manasında sıfattır (Dilçin 1983: 99).

Dil perîşân-ı sitem rişte-i ümmîd za‘îf
Bend olur **şanma** o mecmû‘ a bu şîrâze ile (G 316/4)

Muhatabın bir zannını tashih gibi dursa da bu suretle hayıflanma, dert yanma, yeis gibi duygular yansıtılmıştır.

Saňa ‘ aşık benüm yanumda ğayruñ nâmin **añdırma**
Añılmaz şem‘ ile bülbül gül-i gülşenle pervâne (G 319/4)

Maşuğa karşı bir içerleme ve hayıflanma olduğu da söylenebilir. İkinci mısra klasik şiir geleneğine de atıfta bulunan poetik bir istidlal niteliğindedir.

Sipîhr-i pür-cefâya **uyma** cānā bî-vefâlıkda¹²⁹
Hâķîkatdur hemân lâzım olan ‘ âlemde âdemde (G 337/3)

[nida>uyarma]

İkinci mısra hem bir gerekçe hem tavsiye veya nasihat mahiyetindedir.

Hor **bakma gel** hârâbātuñ kadeh-cerrârına
Ġam degül ceybi tehî olduysa bî-ġamdur hele (G 340/4)

“Gel” fiili ayrı değil, “hor bakma”nın tekidi, ikna aparatı olarak düşünölmelidir. Beyit, konu ve söylem olarak yukarıda geçen *Rind hemîşe pür-tarab olsa ta‘accüb eylemen / Kîse tehî ise ne var kâsesi tolu râh-ı ‘aşk* beytini hatırlatmaktadır.

Cefâ vü zulmi **ko** kim cān u dille bendelerüñ
Du‘ âlar eyleye sen şehriyârın ardınca (G 370/2)

Üç ve dördüncü beyitlerde de bu keskin uyarılar devam etmektedir. “Dualar eyleye”, “Şimdi dua etmiyorlar” şeklinde anlaşılırsa bir sitem de görünür olmaktadır.

Şolar ruhuñ güli zinhâr **olma gel** maġrûr
Gelen hâzândur efendi bahâruñ ardınca (G 370/3)

[nida>uyarma]

¹²⁹ Metinde “bî-cefâlıkda” yazılı. Şu nüshalarda “bî-vefâlıkda” geçmektedir: Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 84, tsz.a: 68, tsz.b: 45b, tsz.d: 49b; İnal 1334: 299; Ertem 1995: 355. Sadece bir nüshada “bî-vefâlıkdur” yazılı (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.c: 40b). Bazı nüshalarda “-llk” eki kaf (ك) ile bazılarında ise kef (ك) ile yazılmıştır.

Eşkdür **şanmañ** gelen çeşm-i melâl-âmîzine
Âb virür gamze-i hûn-rîzi tîğ-i tîzine (G 373/1)

Muhatapların yanlış kanıları olduğu varsayılarak “sanman” ile bunlar nefyedilmiş ve yerine tarizle maşuğun cevriini, soğukluğunu ima eden hayalî bir sebep inşa edilmiştir.

Añma Mecnûn ile Ferhâd’ı bu fenni bilene
Gel kıyâs **itme** bizi bir iki bî-kârlara (G 376/3)

Divanda çok defa karşılaşılan Mecnun ve Ferhat gibi efsaneleşmiş âşıklar burada da tahkir edilmektedir. “Bî-kâr” ve değersizleştirici “bir iki” ikilemesi de bu anlamı güçlendirmektedir. Aslında amaç onları tahkirden ziyade gerçek âşığın kendisi olduğunu iddia ederek övünmedir. “Bî-kâr”ın “işsiz” anlamı yanında bugün de kullandığımız “bekar” anlamı da vardır (Devellioğlu 2013: 116). Bu da şairin *Kaçup sahrâlara kurtuldu Mecnûn hâne kaydından* (G 291/2) mısrasını hatırlatarak arka planda “Ev derdi, geçim derdi olmayan bir iki bekar bizim hâlimizi anlayamaz” şeklinde ifade edebileceğimiz ince bir espri yaptığı sonucuna bizi ulaştırabilir.

Göñülde dâğ-ı sîne **şanmañuz** ki husrev-i ‘aşk
Kabûl hâtemini urmuş durur kabâlemüze (G 382/4)

Mevc urur **şanmañ** çemen şayyâd-ı bād-ı nev-bahâr
Şubh-dem ‘aış u şafâ murğını avlar dâm ile (G 384/4)

İnen üstüne **düşme** ‘andelîbâ münharif **itme**
Ki şöyle nâzûk oldı nañl-i gül kim bergi bâr oldı (G 391/3)

[nida>uyarma]

Gerçi âhen-dilsin ammâ **eyle** Yahyâ’dan hâzer
Kim anuñ pülâdlar âhı yarâğın bozmadı (G 397/5)

Tâc-ı Edhem neş’esin terk **itme** bârî zâhidâ
Çünkü yokdur sende İbrâhîm Edhem neşvesi (G 404/2)

[nida>küçümseme]

Zahit doğrudan yerilmemiş ancak imalı ve tarizen de olsa aslında daha güçlü ve tesirli bir istihza ile kendisine laf çarpılmıştır. Anlatıya göre İbrahim Ethem şatafat içinde

yaşayan, güçlü ve zengin bir hükümdarken gördüğü bir rüya ve ardından yaşadığı bazı hadiselerin etkisiyle tacı, tahtı terk ederek fakir, mütevazı bir derviş gibi yaşamaya başlar (Albayrak 2000: 295). İbrahim Ethem klasik şiirde malı mülkü, tac ü tahtı terk edip fakir (fakirlik/dervişlik) yolunu seçmesi, on iki yıl inziva hayatı yaşaması vb. özellikleri ile anılır (Zavotçu 2013: 373) ve övülen, ibret alınması gereken bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar.¹³⁰ Beyitte zahidin İbrahim Ethem tıynetinde olamayacağı, bu sebeple onun gibi dervişlik, fakirlik, kanaat neşesine ulaşamayacağı belirtilmiş; ama en azından onun önceki gösterişli hayatındaki gibi maddi ve süfli şeylerle eğlenebileceği, bari bundan geri durmaması basit/yalancı bir uyarı/tavsiye üslubuyla dile getirilmiştir. Bu açıdan İbrahim Ethem övgüsü veya daha doğrudan bir nasihat yerine onun eski ve yeni hayatı üzerinden bir dolaylama yapılarak zahide ince bir mizah ile dokundurmada bulunulması orijinal bir tasarruf olmuştur.

Farklı imlalarla kullanılan neşe ve neşve kelimeleri aslında aynı kelimelerdir. Birinci mısradaki bilindik anlamıyla “sevinç, keyif, mutluluk”, ikinci mısradaki ise tasavvufi içerikli “manevi hazları ve ruhi zevkleri yaşamaktan hasıl olan hâl” (Uludağ 2012: 276) anlamı kastedilmiştir. Devellioğlu neşe kullanımının galat olduğunu, doğrusunun neşve olduğunu söyler (2013: 965, 966). Nüshalarda imlalar farklılaşabilse de şairin “tac u taht” gibi süfli, geçici şeyler dolayımında kelimenin bu muharref hâlini kullanması ve manevi/aşkın, tasavvufi bir bağlamda asıl şekli olan neşve’yi kullanması bilinçli bir tercih olmalıdır. Buna göre beyitteki istihza, tariz ve gizli tahkir kelimenin yazılışındaki bu tasarrufla da devam ettirilmiştir.

Başına konmuş hümâ-yı nâz Yahyâ ol şehûñ

Şanma ebrû alnına sâye şalupdur rîşesi (G 405/5)

[nida>uyarma]

“Devlet kuşu” da denilen hüma kuşu uçtuğunda gölgesi kimin başına düşerse o kişinin padişah olacağına inanılır (Kam 2003: 190). Beyitte de “şeh” sözcüğü ile bu inanişeye atıf yapılmıştır. Naz, efsanevi hüma kuşuna benzetilerek sevgilinin (güzellik padişahı) veya hükümdarın başına konmuş ve saçığının gölgesi alna düşmüştür. Muhayyel muhatabın bu gölgeyi kaç zannetmesi gibi yine muhayyel bir kanı bu şekilde

¹³⁰ Şair Tarzi de bir beyitte İbrahim Ethem’in bu gösteriş alametlerini terk ettiğinden bahisle şöyle der: *Zâhid bize ta'n eyleme bu şekl-i fenâda / Biz tâc u kabâ terkin uran Edhem-i 'aşkız* (Levend 1984: 145).

hayalî bir gerekçe ile nefiy ve tashih edilmiştir (hüsn-i talil).¹³¹ Övme, yüceltme (hüma, hümanın devlet kuşu gibi başa konması) ve belki arka planda hafif bir tarizin (naz) olduğu da söylenebilir. Aşağıdaki G 426/3'te de aynı yapı ile oluşturulmuş bir hüsn-i talil vardır.

Yok yire derd-i dilüñ **şorma** tabīb-i gāfile
Bir bilür yoğdur anı ‘ālemde hīç dil-ber gibi (G 406/4)

Bahşi **ko** tāb-ı cemāl ile zebānuñ kūteh it
Bezm-i şehdür kıł hāzer ey şem‘ virmekden seri (G 411/4)

[emir>tehdit, nida>tehdit]

Zülfi yanında kim dü cihān kıymeti degül
Ey bāgbān iñende ögüp **şatma** sünbüli (G 418/2)

[nida>uyarma]

Sümbül-saç ilişkisi üzerinden bağbanın yanlış yolda/fikirde olduğu uyarı, belki haddini bildirme, üslubuyla dile getirilerek maşuğun saçının övgüsü amaçlanmıştır. Bu açıdan alışılmış benzetme kalıplarının dışına çıkılarak benzeyen ve kendisine benzetilenin yer değiştirdiği teşbih-i makluptan da daha farklı bir görünüm arz etmektedir.

Ey hār sen de kırtılacağūñ bilür misin
Pür-âteş **itme** bülbül-i bî-çāreye güli (G 418/4)

[istifham>inkâr: sitem, nida>uyarma]

“Gülü bülbüle karşı doldurursan (pür-âteş edersen) sen de o ateşte yanabilirsin, kurtulacağından emin olamazsın” şeklinde mana verebileceğimiz beyitte bülbüle (âşık) yapılanlar için dikene karşı bir sitem ve tehdit de vardır. Diken burada âşık ile maşuk arasında engel olan rakip gibi resmedilmiştir. “Bî-çâre” ile bülbülün gadre uğradığı, zaten zavallı, savunmasız bir hâlde olduğu belirtilmiştir.

Müjgānı tırle dile bildürdi kışşayı
Şanmañ ki aña sırr-ı kazāyı tıyurmadı (G 424/5)

¹³¹ Baki de bir beytinde farklı bir üslup ve haber ifadesi ile aynı imajı anlatır: *Ol şeh-i hüsnün gözi üzre bakanlar kaşına / Sâye-i hüma düşmiş sanurlar başına* (Kam 2003: 191).

Encüm tağılup **şanma** tulū[‘] eyledi hūrşīd
Ol sīm-beden tūgme-i zer-tārımı çözdü (G 426/3)

Sūz-ı dilden bī-ḥaberdür **şanmañuz** cānāneyi
Şem[‘] i yakmaz mı ol āteş kim yakar pervāneyi (G 435/1)

[istifham>takrir: doğal görme]

Düşmesün elden iñen nāzūkdür olur münkesir
Billāh ey sākī **gözet** el üzre **tut** peymāneyi (G 435/3)

[nida>uyarma]

Dimeñ bī-[‘] akl idi Mecnūn-ı şeydā
Anuñ Leylā’da idi [‘] akl u hūşı (G 439/2)

“Akli sürekli Leyla’da olduğu için başında değildi” yanında “Akli sürekli Leyla’daydı, o hâlde ona akılsız demeyin, asıl akıllılık aşk vadisinde daima maşuğu düşünerek ilerlemektir” şeklinde tedip, irşat, nasihat de düşünülebilir.

Ber-ḳarār olmaduğum [‘] ayb **itme** kim deryā gibi
Geh ḥamūş u gāh pūr-cūş olmayan bilmez beni (G 446/4)

Görünüşe, zahire aldanıp suizan etmemeye yönelik tedip, nasihat gibi de anlaşılabilir. Gazelin diğer beyitlerinde de görüleceği üzere bu beyitte de tasavvuftaki telvin-temkin kavramlarına güçlü bir gönderme vardır. “Ber-ḳarār” ile temkin hâline, “hamūş, pūr-cūş” gibi tezat oluşturan sıfatlar ve diğer beyitlerdeki “bī-[‘] akl, bī-hūş, abdāl” gibi kelimelerle telvin hâline atıf yapılmaktadır. Çoğu mutasavvıf ve tasavvuf teorisyeni telvini daha nakıs bir hâl olarak yorumlayıp temkini telvine üstünlerken Kuşeyri (öl. 465/1072) ve Muhyiddin İbnü’l-Arabi (öl. 638/1240) gibi önemli isimler telvine son derece olumsuz yorumlar getirmişlerdir. Gazeldeki metin içi mütetekellim de telvin ehli olup hâlden hâle giren ve bulmaktan ziyade yolda olmayı önceleyen, hâlâ elest bezmindeki ayrılık elemiyle gāh inleyip gāh durulan bir rint, bir abdal derviş portresi çizmektedir. Fakat G 305’in bir ve ikinci beyitleri telvin hâlinin maşuktan maşuğa savrulma hâli anlamına gelmediği, tek bir maşuğun yolunda sebat şartıyla onun cezbesiyle hâlde hâle girmek demek olduğuna dair bir ikaz gibidir: *Geçersin her güle kaçarsın âldan âla / Sebâtun yokdur ey bülbül konarsın daldan dala // ‘Ubûdiyyet*

makâmından çıkar mı ‘âşık-ı şeydâ / Düşer egerçi sevdâ-yı ‘aşkunka hâlden hâle.

Telvin ve temkin ehli hakkında tasavvuf literatüründe hiçbir tezyif edici yorum bulunmaz ama beyitte temkin ehli gibi davranıp kurulan, kibirlenen, caka satan, âdeta zahit gibi bu işi riyaya alet eden derviş, kalender vb. görünümlü kişilere de ince bir tarzde bulunulmuş olması muhtemeldir.¹³²

Dime yok feyze isti‘ dâd sende

İdersin gerçi da‘vâ-yı maḥabbet (TK 19/1)

Sonraki beyitle (*Bulutdan nem kapar gâyet de terdür / Giyâh-ı huşk-ı sahrâ-yı mahabbet*) beraber düşünüldüğünde teşvik, ümit verme, cesaretlendirme anlamları da vardır. Birinci beyitte geçen “gerçi” ve “dava” kelimeleri bir değersizleştirme, küçümseme, yetersizlik bildirmektedir. Dava kelimesi -özellikle tasavvufi şiirde- daima pejoratif/tahkirî bir anlam yüklenerek ve “mana”nın zıttı olarak samimiyetsizliğe, hâl ehli olamayıp kâl ehli olmaya atıfla kullanılır (bk. Uyan 2016: 36, 126). Divandaki “da‘vâ-yı zühd” (G 424/4) ve “da‘vâ-yı hüsn ü melâhat” (G 302/3, M 43) kullanımlarında da aynı anlam çerçevesinin izleri sürülebilmektedir. Buna rağmen şair; aşkın değil manasına vâkıf olanın, âşık olduğunu dava/iddia edenin bile bu muhabbet sahrasında nasipsiz kalmayacağını, hissesini alacağını söylüyor ve muhayyel muhatabı birinci beyitte “feyze istidadım yok deme” şeklinde uyararak ikinci beyitte bu uyarının gerekçelerini söylüyor. Bu şekilde muhataba hem bir nevi teselli veriyor hem de onu bu yolda sebat etmesi için teşvik ediyor. Böylece dava kelimesinin anlamı da -eğer konu aşk yolunda olmak ise; züht davası, sevgiliyle hüsn ü melâhat gibi konularda boy ölçüşme davası vb. değil ise- mezkur çerçeveden bir nebze uzaklaşmış ve olumlanmış oluyor. Gazelde Şeyhülislam Yahya takipçisi olan on yedinci yüzyıl şairlerinden Sabri de mecazi bile olsa aşktan nasipsiz kalınmaması gerektiğini şöyle gerekçelendirir: *‘Aşk tursun ko mecâzî ise de sînende / Âb-ı engûr hum içre turarak bâde olur* (Çeçen 2016a: 206).

¹³² “Hamûş” (temkin) için kısa ünlülü geh, “pür-cûş” (telvin) için uzun ünlülü gâh zarfının kullanılması - vezin zarureti dışında- ikisi arasındaki farklılığı, temkindeki durgunluğu ve istikrar hâlini; telvindeki hareketi, değişim hâlini ve deniz gibi dalgalanmayı yapısal bir biçimde de anlatan bilinçli tercihler gibi durmaktadır. Telvin-temkin hakkında ayrıntı için bk. Cebecioğlu 2014: 487, Erginli 2006: 1047-1051, Kuşeyri 2009: 133-135, Rasim Efendi 2013: 336-338, Seccadi 2007: 472, Suad el-Hakîm 2005: 614-616.

Dime āyā neye kılsam teveccüh
Ki gāyet h̄arc çoğdur dağl yoğdur (TK 21/1)

Özellikle ikinci beyitle (*Tevekküldür fakîrîn kiblegâhı / Kanâ‘at hod hemân altun olukdur*) beraber irşat, nasihat veya tavsiye; kanaate ve tevekküle teşvik anlamları da vardır. Birinci beytin ikinci mısrasından itibaren “dime” uyarısının gerekçeleri verilmiş, mevcut anlamlar tekit edilmiştir.

Otururlar h̄aksiter¹³³ hayretle şāhum bir zamān
‘Aşk odından **şanma** h̄ālî olur âteşdān-ı dil (TK 26/1)

[nida>uyarma]

İkinci beyitle (*Çeşmüme gel ey hayâl-i dost seyr it eşkümi / Bir müferrih gûşedür gel anda deryâ seyrine*) beraber düşünüldüğünde kıtanın tamamında bir “hamam, kaplıca” mazmunu ortaya çıkmaktadır.¹³⁴ Bu mazmun çerçevesinde şair hamamlardaki ocağın/mangalın suyu ısıtması veya kaplıcalarda yer altından ısınan kaynar suyun yüzeye çıkması gibi gönül ocağındaki aşk ateşinin de gözlerinden yaş getirdiğini söylemektedir. Bu hazin tablonun arasına “müferrih” gibi bir sıfatın yerleştirilmesi de söz konusu mazmunun (hamam/kaplıca) yaptığı olumlu çağrışımlar sebebiyle olsa gerektir. Âşığın tüm yakınmalarına rağmen en nihayetinde bu hâlden memnun olması, şahlığı gedalıkta bulması da bu birbirine zıt gibi görünen kelime ve tasvirlerin beraber kullanılmasına sebeptir. Birinci beyitte “sanma” şeklinde yapılan uyarı ile yanlış bir kanı reddedilmiş ve ikinci beyitte tashih, ikna, ilzam/ispat ve yeni fikri tekit yoluna gidilmiştir.

Ey h̄āme yazup qadd ü fem-i dil-beri sen
Haqqā begenildi eyledün h̄üb u hasen
Zinhār ki reftārla güftārında
Şirîn harekāt **eyle** vü nāzük **depren** (R 2)

[nida>uyarma]

İlk iki dizede teşhis yoluyla kaleme ve mecaz-ı mürsel yoluyla şairin kendisine övgüler dizilen rubaide, sonraki dizelerde “yazarken tatlı/latif ve nazik hareket et” uyarısına ilaveten “Önceki başarılarıyla sakın şımarma” manasına gelebilecek bir uyarma

¹³³ “Hâkister” kelimesi, vezin icabı böyle yazıldı.

¹³⁴ Necati Bey’in “kaplıca” redifli bir gazelinin tahlili için bk. Şentürk 2011: 101-105.

daha sezilmektedir. “Asla, sakın” anlamları yanısıra “aman (dikkat)” manası da taşıyan “zinhâr” (Devellioğlu 2013: 1385) bu uyarıların tekidi için gelmiştir. Metin içi mütekellim (burada bir “şair” tipi); sevgili hakkında yazacağı zaman onun letafeti ve nezaketine yaraşır bir şekilde yazmalarını söyleyerek kalemini ve şair benini dikkat ve ihtimama davet etmiş, sevgiliye de övgüde bulunmuştur.

Çün geçmededür ‘ ayş u şafâ hengâmı
‘ Āķil geçürür mi ğam ile eyyâmı
Sākî ki bu dem cām-ı leb-â-leb şunagör
Añma gelecek ğamı geçen âlâmı (R 3)

[emir>rica, istifham>inkar: imkânsızlık, nida>rica]

Çek sofrâ-i şehâyı yârâna gice gündüz
Aħbâbla duħân iç **olma** şaķın tütünsüz (M 7)

[emir>teşvik]

‘ Ahd-i riyâyı **añma itme** bize bahâne
Sākî getir şarâbı uymaz zamân zamâne (M 15)

[emir>rica, nida>rica]

Duħân içüp o şehle **dimeñüz** kim râygândur bu
Virũñ bî-çâreler cân naķdini resm-i duħândur bu (M 19)

[emir>âciz bırakma, nida>âciz bırakma]

Dönemin tütün yasak ve infazlarına telmih yapılan beyitte “dimenüz” ile “o şehle” tütün içmenin bedelsiz olmadığı, “virün” ile bu bedelin ancak canla ödeneceği belirtilmiş, “resm” kelimesinin “vergi” manası yanında “usul, âdet” manasına (Ayverdi 2011/3: 2608) binaen bir usul, erkân (yol yordam) öğretimi yapılmıştır. “Bî-çâre” hitabıyla arka planda bir acıma, terahhum anlamı olduğu da söylenebilir.

Ķâmet-i mevzũnuñı bir **görme** naħl-i bân ile
Göz terâzũdur dilâ söyle sözũñ mizân ile (M 28)

[nida>uyarma]

Beğeni ve övgü; uyarı edasıyla dile getirilmiştir.

Gözlerüm cānā remedden bağlarum **şanma** beni
Şakınır iki gözinden ‘āşık-ı şeydā seni (M 36)

[nida>uyarma]

Beğeni, övme, rikkat ve ihtimam gibi duygular uyarı edasıyla dile getirilmiştir.

Āyine gibi herkes eyler saña nezāre
Hercāyi **düşme** şāhum **olma** hezār pāre (M 38)

[nida>uyarma]

Sözi bu vā‘ izüñ maḥbūb sevme bāde nūş itme
İki ‘ālemde āgāh olmayan nā-dānı gūş **itme** (M 44)

“Gūş itme” (dinleme) denilerek muhatap uyarılırken hem bu uyarının yan işlevi olarak hem de “nā-dān” sıfatının delaletiyle vaiz tipi de tahkir edilmiştir.¹³⁵

Yukarıdaki örneklerde uyarma, sakındırmanın muhatapları Yahya, şah, âşık, sevgili, mum, bağban, saki, gönül, rakip, zahit, vaiz, pervane, gül, bülbül, diken ve kalemdir. Bunun yanında muğlak, müphem muhataplar da vardır. Uyarma; aşktan vazgeçmeme, vuslatı anmama, ayağını yorgana göre uzatma, meyhanede farklı mekânları övmeme, sevgiliyle boy ölçüşmeme, kalp kırmama, aşk uğruna yanıp yakılma, aşk sırrını ifşa etmeme, figan etmeme, sevgili ile güzellik yarışına girmeme (gül ve muma hitaben), güzelliğinin kıymetini bilme ve başka şeylerle kıyaslamama (sevgiliye hitaben), rindi garipse meme ve horlamama, dünyayı rahat yeri sanmama, ramazanın geldiğini haber verip yeme içmeyi bırakma gibi konularda yapılmaktadır. Uyarma, sakındırma ile beraber birçok kez kararlılık, sebat, tercih, istikrah, tedip, nasihat, azarlama, kızma, teşvik, tahkir, övme, övünme, tariz, sitem, endişe, işin faydasızlığını bildirme, teyis (ümitsizliğe düşürme), fırsatı fevt etmeme çağrısı, tehdit, rikkat, ihtimam, umursamazlık, haddini bildirme, tehlikeli bir işten vazgeçirme, tutarsızlığa işaret etme, muhatabın iyiliğini isteme vs. anlamlar da görülmektedir. “Sakın, meded (aman, dikkat), hazer et-, ihtiraz et-” gibi zarflar ve fiiller doğrudan uyarıyı akla getirmektedir. “Sakın” bazen zarf/pekiştirme, bazen asıl fiil olabilmektedir. Uyarı çoğu kez olumsuz emir (nehiy) yapıları ile kurulmakla birlikte olumlu fiiller ile de uyarma, sakındırma işlevi yerine

¹³⁵ “Zahidin suretleri” olarak şeyh, müftü, sufi vb. gibi vaiz tipinin de zaman içinde yozlaşarak beyitlerde olumsuz bir figür hâlinde yer alması hakkında bk. Çelik 2019: 162-169.

getirilmektedir. “Gel” fiili de bazen uyarmanın yardımcı fiili, ikna pekiştiricisi görevinde kullanılmaktadır.¹³⁶ Tedip, irşat, nasihat başlığının sonunda da söylenildiği gibi eylem henüz olmadan mı muhatabın uyarıldığı yoksa olduktan sonra bir kızma, kınama ile eylemin tekrarlanmaması uyarısı mı yapıldığı her zaman kesin bir şekilde tefrik edilememektedir. Mesela G 61/4’te (*Dil-ber odur ki hüsn ü bahâ kıymetin bile / Ol hâce-i cemâl sakınsun ziyân ider*) dilber eğer hüsn ü baha kıymetini bilmiyorsa kınama ve -ilk mısradaki- tariz eşliğinde bir uyarma; aksi hâlde daha sade bir tavsiye, nasihat ve yol göstermenin eşlik ettiği bir uyarma vardır.

Birçok gramer ve belagat kitabında az çok farklı isimlendirmelerle de olsa değinilen uyarma, sakındırmada genellikle bir eylemi, hareketi engellemeden, onun olmamasına dair bir istek veya ikazdan bahsedilir. *Şeyhülislam Yahya Divanı*’nda bu duruma da rastlanmakla beraber birçok beyitte bir düşüncenin, zannın, yanlış fikir, tasavvur ve yargının nakzedilmesi gibi bir tablo ortaya çıkmaktadır. Bu tabloda şair âdeta “nefiy ve ispat”¹³⁷ metodunu uygulamakta; nefyettiği, olumsuzladığı düşüncelerin yerine yeni bir düşünce, hayal, imaj inşa etmektedir. Olumsuzlama kısmının genellikle “sanma(n/uz), anlama(n/uz), dime(n/üz)”¹³⁸ gibi engelleyici, uyarıcı kelimelerle yapıldığı bu beyit ve mısralarda yeni şiirsel hakikatin inşa edildiği mısra veya söz grubunda çoğu zaman bir hüsn-i talil de ortaya çıkmaktadır. Bu durum özelinde *Hakikati İmha Hayali İnşa: Redde Dayalı Hüsn-i Talil Sanatı Üzerine* başlıklı makalesinde Bahir Selçuk şöyle der:

“Bu makalenin konusunu oluşturan fakat pek çok kaynakta üzerinde durulmayan redde dayalı kullanımda değiştirilecek/dönüştürülecek olan durum veya hadise her ne ise ona işaret edilir ve bunun kaldırılacağı ‘değil, deme, sanma/zannetme’ gibi göstergelerle ifade edilir. Bu yapıda reddedilenle kabul edilen şeyler aynı söylem düzeni içinde yer almakta ve olumsuzluk ifadesinden dolayı da reddedilenin altı çizilmektedir. Şairin estetik bir gayeyle reddettiği hususla ilgili okuyucu/dinleyicinin aklına âdeta ‘Peki, öyle değilse ya nedir?’ sorusu gelmekte ve şairin verdiği cevapla merak duygusunun yerini şaşkınlık ve hayranlık almaktadır” (Selçuk 2021: 64).

Şu beyit anlatılan bu duruma latif bir örnektir: *Gözlerüm cânâ remedden bağlarum*

¹³⁶ “Gel beni dinle, Gel oraya gitme” cümlelerinde olduğu gibi.

¹³⁷ Buna daha çok mantıkta cedeli kıyasta kullanılan “ispat ve iptal” (confirmation and abrogation) de denebilir. İptal; geçersiz kılma yanlışlama ve ispat ise delillendirme, kanıtlama, tanıtlama demektir (Emiroğlu ve Altunya 2018: 165). Elbette örneklerde bunun şiirsel ve hayali öncül ve çıkarımlarla yapılan hâlini görmekteyiz.

¹³⁸ İrmak’ın çalışmasında (2017: 192-193) “sonuç bildirme (akıbet)” başlığı bir nevi uyarma, sakındırma işlevini bildirmektedir. İrmak; İbrahim suresi 42. ayette geçen “Sanma” (ve lâ tehsebenne) ifadesi için şunları söylemektedir: “Zahiren bir nehiy olmasına rağmen, esasında, güçlü sebeplerden dolayı nehye konu olan hususun gerçekleşeceğinin sanıldığı bir ortamda, bunun aksinin meydana geleceğini ispat ve tahkik etmekten kinayedir”.

sanma beni / Sakınur iki gözinden 'âşık-ı şeydâ seni (M 36). Yukarıda G 98/1, 177/4, 384/4, 405/5 ve daha birçok beyit bu doğrultuda incelenip açıklanmıştır. G 391/3'te ise bülbüle hitaben gülün üstüne fazla düşmemesi uyarısında bulunulur. “Üstüne düşme”, ikinci mısranın da delaletiyle hem gerçek hem mecaz anlamı ile kullanılmıştır (kinaye). Tüm bu hususlar ve örnekler; inşa ifadeleri ile diğer edebî sanat ve tasarrufların birbirleriyle alakalarının meani ilmi ve sanat, şiir, estetik çerçevesinde tahlile muhtaç konular olduğunu göstermektedir.

2.1.9 Âciz Bırakma, Meydan Okuma

Kaynaklarda âciz bırakmaya, ‘acz kökünden, “ta‘ciz” ve meydan okumaya “tehaddî” denilmektedir (bk. Irmak 2017: 153-155). Belagat-ı Osmanîye’de “‘acze nisbet”, Farsça *Meani ve Beyan*’da “beyân-ı ‘acz-i şinevende” isimlendirmesi kullanılmıştır (Cevdet Paşa 2000: 62, Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 60). Âciz bırakma ve meydan okuma işleviyle kullanılan yapılarda mütekellim, muhatabın yapamayacağı şeyi ondan istemekte ve zaten yapamayacağını bildiği veya çok zor bir şey istediği için beraberinde öz güven, küçümseme ve alay gibi duygular da ortaya çıkmaktadır. İstifhamda gelecek olan bir şeyin imkânsızlığını belirtme (imkânsız görme, istibat) başlığındaki bazı örnekler de bir yönüyle âciz bırakma, meydan okumadır. Bu anlamda çoğu zaman “Yap(sın) da görelim, Asla yapamaz(sın), Nerde sende/onda o yürek” gibi kalıplaşmış sözlerin varlığı hissedilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Haşm-ı Yaḥyâ kuvvet-i cāhına maḡrūr olmasun

Merd ise nefsin zebūn **itsün** ki Rüstemlik budur (G 73/5)

[emir>uyarma]

“Pehlivan, güreşte hasmını yenen değildir; ancak öfkelenildiğinde kendisini/nefsini zapt eden ve iradesine sahip olandır” (Acluni 2000/2: 196, Yılmaz 2013: 464) hadisine telmih olması mümkündür. Büyük cihadın nefis ile¹³⁹ cihat olduğunu söyleyen hadise (Yıldırım 2013: 239) ve “Mücahit nefsi ile cihat edendir” (Acluni 2000/2: 234) hadisine

¹³⁹ Keşfü'l-Hafa'da kalp ile ve heva ile varyasyonlarıyla geçmektedir (Acluni 2000/1: 481-482).

de bir atıf düşünülebilir. Bu dinî referans ve çağrışımlarla hasmı taciz (meydan okuma), tahkir ve tarizin şiddeti artırılmıştır.

Gözüm gibi görüp baş üzre tırmak nicolur seyr it

Bana ‘âlemde nergis gibi bir şâhib-nazar **göster** (G 96/4)

[emir>dikkat çekme]

Nergis çiçeği G 121/3’te de “sâhib-nazar” şeklinde tavsif edilmiştir: *Gözin yummaz ruhını zerd ider râh-ı meşakkatde / Şu kim nergis gibi ‘âlemde bir sâhib-nazar göster.* Nergis-göz ilişkisi kurularak klasik edebiyat mazmun sistemine telmih yapılan beyitte nergis idealize edilmiş ve göze benzeyen şeklinden dolayı kendisine görme yetisi atfedilmiş. Başka açıdan “sâhib-nazar” basiretli, akıl ve gönül gözü açık olarak anlamlandırılıp bu sayede baş üzerinde yer edindiği (başa çiçek takma âdetine telmih) söylenmiştir (hüsn-i talil). Her iki durumda da nergisi övme, bu temsil üzerinden insanlara “sâhib-nazar” olup yüce makamlara (maddi-manevi olabilir) gelme tavsiyesi yapıldığı söylenebilir. Burada “gösteremezsin” anlamında kullanılan “göster” fiili aslında bu tür nüktelere, övmeye, tavsiyeye vasıta kılınmıştır. Muhatapı köşeye sıkıştırmayı amaçlayan sert tonlu bir âciz bırakma, meydan okuma yoktur.

Naqd-i cânun almağ istermiş o şâh-ı mülk-i nâz

Virmeyigör aña Yaḥyâ var ise cânun senün (G 212/4)

[nida>âciz bırakma]

Maşuk, âşğın canını istediğinde mütekellimin ona basitçe “verme” demesi hiçbir nükte ve şiirselliğe hizmet etmez. O hâlde buradaki “virmeyigör”, “Hele verme, nasıl vermezsin, verme de göreyim” şeklinde âciz bırakma, meydan okuma olarak anlaşılmalıdır. Beyitte aşk adabını, usul erkânını vurgulama hedefi de vardır.

Seyr-i gülşende iken yâr büyüklenme iñen

Hele her cânibi bir **boylaya** ey serv-i çemen (G 265/1)

[emir>uyarma, nida>âciz bırakma]

Sevgili ile boy ölçüşmemesi uyarısıyla birlikte taciz (meydan okuma: Yürü de görelim!), tahdit (had bildirme) ve tezyif, küçümseme anlamları da vardır. Tüm bunlar üzerinden amaç, ideal güzelliğe sahip maşuğun övgüsüdür.

Duḥān içüp o şehle dimeñüz kim rāygāndur bu

Virün bî-çâreler cān naḡdini resm-i duḡāndur bu (M 19)

[emir>uyarma, nida>âciz bırakma]

Âciz bırakma ve meydan okumanın muhatapları hasm-ı Yahya, Yahya, sevgili yolunda ölmeyi iddia edenler, serv ve bî-çârelerdir. Bir beyitte ise müphem bir şahsa hitap üzerinden aslında genele hitap vardır. Âciz bırakma ve meydan okuma her zaman muhatabı ilzam ve sert bir “yapamazsın” iddiası şeklinde tezahür etmez, bazen daha yumuşak bir tonda seyrederek daha farklı gayeler için kullanılır. Âciz bırakma ve meydan okumaya birçok zaman uyarma, dikkat çekme, tahkir, tariz, övme, tedip, imkânsız görme (istibat) gibi gaye ve duygular da eşlik etmektedir.

2.1.10 Yeis/Ümitsizlik, Teyis/Ümitsizliğe Düşürme

Emrin bu anlamıyla mütekellim muhatabın bir eylemi gerçekleştirebileceğine, içine düştüğü bir hâlden kurtulabileceğine dair ümidi olmadığını beyan eder ve muhatabı da ümidin kalmadığı noktada uyarır. Yeis’in (Ar. ye’s) ümitsizlik yanında “Şiddetli üzüntü, keder” (Ayverdi 2011/3: 3441) veya “Umutsuzluktan doğan karamsarlık, üzüntü” (Akalin 2011: 2566) gibi anlamları aşağıdaki beyitlerde görülebileceği gibi çoğu zaman ümitsizlik ile iç içe geçmiştir. Bu da divandaki yeis ve teyis kullanımlarının etrafındaki anlam hâlelerinin belagat kitaplarından farklılık arz ettiğini göstermektedir. Belagat kitaplarında teyise daha çok tehdit, tahkir, öfke gibi anlamlar eşlik etmektedir (bk. Irmak 2017: 186-188).

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Düşdün çü gönül zülf-i ḡam-ender-ḡam-ı yâre

Şimden girü **var** imdi temennâ-yı necât it (G 24/4)

[nida>yeis]

İlk bakışta tavsiye, teşvik vb. başka anlamları akla getirirse de “Düşdün çü” (Bir kere düştün) sözü, “ham-ender-ham” tekidi, “it” fiili ile beraber “var” fiilinin kullanımı ve belagat kitaplarında gerçekleşmesi gayr-ı mümkün veya imkânsıza yakın şeyler için temenni denilmesi gibi veriler göz önüne alındığında teyis olduğu aşikârdır. Muhataba pişmanlık hissi yaşatma (tendim) anlamı da mevcuttur.

Evrāk-ı sipihri **karala** her gice Yaḥyā
Āh-ı dil-i sevdā-zedeyi kıl ü devāt it (G 24/5)

[nida>yeis]

Yukarıda geçen bir önceki beyit ile beraber okunduğunda ve âşığın (Yahya) ah etmekten başka çaresi kalmadığı düşünüldüğünde teyis anlamı devam etmektedir. Beyitte çizilen imajla sevdazede gönlün ahlalarının göğe yükselmesi ve orada kalem gibi yazı yazarak maşuğa derdini iletmesi tavsiyesi bir ümit verme gibi görülebilir. Ancak türlü şekillerde dile getirilen bu ahlara karşı gelenekte maşuğun olumlu bir cevap vermesi neredeyse hiç gerçekleşmediğinden beyti önceki beyit ile art arda okuyup teyis dairesinden çıkarmamak daha doğru olacaktır.

Rūzgāruñdan der-i ümmīdi dīvār **idegör**
Çonmasun dirsen derün-ı ḥāṭıra Yaḥyā ğubār (G 47/5)

[nida>yeis]

Rūzgāra karşı kapı kapatma gibi günlük hayatın sıradan bir tablosunu anlatır görünen beyitte rūzgār talih, şans anlamında kullanılmıştır. Muhataba; talihine, bahtına karşı ümit kapısını tamamen kapatması (dīvār idegör), gönül evine bu vakitten sonra toz topraktan başka bir şey giremeyeceği söylenmiştir. “Dirsən” ile bu söylem tavsiye üslubunda dile getirilmiştir; fakat beytin bütününden ve “dīvār idegör” gibi umut kırıntısı taşımayan bir fiilin kullanımından teyisin baskın işlev olduğu anlaşılmaktadır.

Sen **iñleme** kim bezm-i maḥabbetde yerüñ yoğ
Mest itdi seni bāde-i la^c li ḥaberüñ yoğ (G 186/1)

G 24/4’te olduğu gibi bir nevi umutsuz vaka resmedilmektedir. Muhatabın artık dönüşü/ayılması olmayacak şekilde aşk sarhoşu olduğu ifade edilmektedir.

Al olsa yaşuñ kana boyansa ruḥ-ı zerdüñ
Ümmīd-i vişāl **eyleme** çün sīm ü zerüñ yok (G 186/2)

Renkleri dolayısıyla âşığın gözyaşı gümüşe (sīm), solmuş ve sararmış yanakları ise altına (zer) benzetilir. Fakat âşığın hâli o denli beterdir ki gözyaşları kanlı akmakta, yanaklarına düşmekte, dolayısıyla gümüş ve altına benzeyen bu unsurlar benzerliklerini yitirmektedir. Bu sebeple âşık kavuşmaktan ümidi kesmelidir. Tabii şairin ustalığı

beyitteki diğerk anlamla daha fazla ortaya çıkmaktadır: Âşık, maşuğı için oluk oluk kanlı gözyaşı dökse de kavuşmaya dair ümit beslememelidir; çünkü altını, gümüşü yoktur! Bu durumda ise Baki'nin meşhur “yalvarı görsünler” söyleminde olduğu gibi sevgiliye bir sitem, dokundurma anlamı görülmektedir. “Dokundurma” başlığındaki G 96/3'te de (*Ruh-ı zerd akçe itmez nukre-i eşk ile iş bitmez / Cevânun kalbin almak dilersen sîm ü zer göster*) benzer imgelerle, sevgiliye sitem ve dokundurma ile birlikte, âşığa/tâlibe ümitsizlik telkin edilmektedir.

Çünkü âsâyişe imkân yoğ içinde Yahyâ

Bir dem evvel bu sitem-ğâne-i vîrân **yürisün** (G 292/5)

[nida>yeis]

İlk mısradaki yeis hâlinin sebebi/gerekçesi sunulmuş, ikinci mısradaki yılma ve bıkkınlık belirten “bir dem evvel” kaydı ve “yürisün” fiili ile bu hâlin artık son raddesine gelindiğı ihsas edilmiştir.

Ey cām-ı şafâ t̄alibi bî-hûde **uzanma**

Cem'le bile defn eylediler cām-ı şafâyı (G 432/2)

[nida>yeis]

Kangı bî-insâfdan kaldı ki kânûn-ı riyâ / Vaz'-ı âyîn eyleyen hep Cem olaydı kâşki (G 421/2) ile beraber ele alınır ve “cām”a “içi marifetle dolu olan ârifin gönlü” (Uludağ 2012: 82) gibi bir mana verilirse mecaz-ı mürsel ile temiz kalpli insanlara duyulan hasret, böyle insanların artık kalmadığı (kaht-ı rical) gibi bir sosyal eleştiri de düşünülebilir.

Göñül **geç** vuşlat-ı dil-dâr ümîdinden ne mümkündür

Çeke pehlüya bir nâ-çiz zerre mihr-i raşşanı (G 440/4)

[istifham>inkâr: yeis, nida>yeis]

Yeis ve teyisin muhatapları göñül, Yahya, cam-ı safa talibi ve münada olmasa da “âşık”tır. Bu üslupla muhataplara aşktan kurtuluş yolu olmadığı, bahttan ve maşuğa kavuşmaktan ümit kesmek gerektiğı, ölmekten başka çare kalmadığı, Cem'in temiz kadehinin artık bulunamayacağı söylenmiştir. Yeis ve teyisle beraber tendim (pişmanlık hissettirme), hayıflanma, üzüntü, çaresizlik, sitem, tariz, özlem gibi duygular da dile getirilmektedir.

2.1.11 Çağrı, Davet; Arz, Teklif

Çağrı/davet ile arz/teklif anlamları birbirine oldukça yakındır. Çağrı ve daveti “Bir yere gelme veya bir fikir, düşünce arzı/teklifi”; arz ve teklifi ise “Bir yere veya bir fikre, düşünceye çağrı/davet” şeklinde görmek mümkündür.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Göñül almağ dilerseñ **gel** beri bāzār mümkündür
Müsā‘ idse eger ser-māye-i mihr ü vefā cānā (G 11/3)

[nida>çağrı]

Sevgilinin vefasızlığına tariz de vardır.

Sāye-endāz **ol** leb-i cūya **gel** ey naḥl-i revān
Pāyuña yüz sürmege āb-ı muşaffā teşne-leb (G 20/2)

[nida>çağrı]

Âşık kendi hasretini, iştihakını nehir suyunun sevgilinin ayağına yüz sürme isteğine bağlayarak sevgiliyi nehir kenarına çağırmaktadır.

Vaqt-i güldür **geliñüz** fırsatı fevt itmeyelüm
Şanmañuz kim bize bākī ḳala eyyām-ı bahār (G 52/5)

[emir>uyarma, temenni>çağrı]

Dikdiler her yāre kim sīnemde açdı ḥançerüñ
Seyrine **gel** bāğ-ı miḥnetde açılmış güllerüñ (G 196/1)

Sevgilinin gönülde açtığı hançer (kirpik/bakış) yaralarının sıkıntı bağında açmış kırmızı güllere benzetildiği beyitte çağrı, davet aslında hayıflanmayı, üzüntüyü beyan etmek ya da olumlu anlamda âşıklık alametlerini göstermek için kullanılmıştır. Aşağıda G 371/4’te de benzer bir imajla aynı üslup kullanılmıştır.

Çadrini **bildür** saña kendin mu' arız şanmasun¹⁴⁰

‘ Ārızuñ ‘ arz **it** güle bir şubḥ-dem gülzāra **gel** (G 227/4)

[emir>uyarma]

Geliñüz ‘ aşk ile dīvāne vü şeydā olalum

Yağalar çāk idelüm ḥalka temāşā olalum (G 243/1)

[nida>çağrı]

Klasik şiir geleneğinde övülen, yüceltilen rint ve melami olma düşüncesine teşvik ve muhatabı bu yolda tehyiç etmek gibi gayelerin de güdüldüğü beyitte bir tedip, irşat, nasihatın olduğu da söylenebilir. Şu beyit de aynı gayeyle ve tasavvuf etkisiyle yazılmıştır: *Pây-bend itmeyelüm ‘aklı dil-i şeydâya / Selb idüp ‘aklı o pâ-besteyi âzād idelüm* (G 242/4).

Acı dil virdüğine ḳalmayalum nā-dānuñ

Ey gönül ‘ arif iseñ **gel** beru deryā olalum (G 243/4)

[temenni>tedip, nida>tedip]

Olma ey rûḥ-ı revān ḥalvetde vü keşretde dūr

Tā görüp üns ü şafāmuz ins ü cān reşk eylesün (G 284/3)

[nida>çağrı]

Çamzeler mest-i mey-i nāz o şeh mest-i şarāb

Biz de ‘ aşık **gele** bir ‘ aşk idelüm mestāne (G 341/3)

[temenni>çağrı, nida>çağrı]

Her şeyin hazır olduğunun belirtilmesiyle teşvik ve terğibe yaklaşmıştır.

Gel beru meykede ser-ḥoşlarını seyr **eyle**

Ḥanḳāhuñ ne baḳarsın bir iki sersemine (G 349/4)

[istifham>küçümseme]

İkinci mısra ile zımmen mukayese, tercih ve karşıtını yerme gibi anlamlar da ortaya

¹⁴⁰ bilmesün (nüsha farkı)

çıkılmaktadır.¹⁴¹

Güşe-i meykedede tekyelenüp ey Yahyâ

Geliñüz hû diyelüm pîr-i muğānuñ demine (G 349/5)

[temenni>çağrı, nida>çağrı]

Söyle elbette kime ‘ aşışın ey Yahyâ diseñ

Biñ hicāb ile cevābını¹⁴² disem sulţānuma (G 350/5)

[temenni>çağrı, nida>çağrı]

Çeşmüme **gel** ey hayāl-i dost seyr it eşkümi

Bir müferrih güşedür **gel** anda deryā seyrine (G 371/2)¹⁴³

[nida>çağrı]

Gözyaşı (eşk), görenler için müferrih bir deryaya benzetilmişse de âşık için gözyaşı dökmek nihayetinde hazin bir durumdur. Çağrılanın dostun bizatihi kendisi değil de hayali olması da bu çaresiz, yalnız ve perişan hâli daha fazla gözler önüne sermektedir. Beyitte aslında hüznün ve söz oyunu (nükte) yapma gayreti veya mazmun kullanmadaki hüner sergileme çabası bir aradadır.

Şahn-ı sînem gül gül itdüm tâze tâze dâğ ile

Faşl-ı güldür gülşene **gel** verd-i ra‘ nâ seyrine (G 371/4)

Seherî bâde-i gül-renge bulaşmış yârân

Sâkiyâ **gel** görelüm biz de mey-i gülfâmı (G 427/3)

[temenni>çağrı, nida>çağrı]

“Mey-i gülfâmı getir/sun” şeklinde bir rica/iltimas söylemi yerine başkalarının (yârân) çoktan bunu elde etmiş olmasını örnek göstererek “görelüm biz de” şeklindeki teklifvari ifadenin kullanılması ve “gel” ile bunun desteklenmesi teşvik, isticâl (acele

¹⁴¹ Ali Kemal (öl. 1922) bu beyit etrafında şu yorumda bulunur: “Yahya Efendi bâzen zâhidleri takbihe, harâbâtîleri takdire kadar varır; o derece hürriyet-i fikriyye gösterir” (1997: 29).

¹⁴² Baktığımız tüm nüshalarda da böyle yazılı. Ancak “cevābuñı” denilseydi daha açık olurdu. Ayrıca “söyle” denildikten sonra tekrar “diseñ” denilmesi, Yahya’ya hitaptan sonra “sultân”dan birinci teklif iyelik ekiyle bahsedilmesi gibi karmaşa yaratan sebeplerle (ta‘kîd) beyitteki bu “aracılık” yapma isteği ve “kime” tecahül sorusu estetik bir nükte üzerine bina edilememiştir. “Söyle elbette” teşvik ise de “disem” fiili ile bütün beyit bir aracılık teklifi olarak düşünülebilir.

¹⁴³ Aynı beyit TK 26/2 olarak da geçmektedir. Çalışmada sadece bu gazelin beyti olarak alınıp işlenmiştir.

etme/ettirme, sabırsızlanma) gibi anlamları da ihsas etmektedir.

Mescidde riyā-pîşeler itsün o riyāyı

Mey-hāneye **gel** kim ne riyā var ne mürāyī (G 432/1)

[emir>küçümseme]

o afes nālesini nağme-i pey-der-peye **gel**

Rāygān diñleyelüm bülbüli İstinye’ye **gel** (M 34)

[emir>istikrah, temenni>ağrı]

“Ko” (bırak, boşver) ile bir mukayese zemini oluşturulmuş ve doğal ortamındaki bülbülün¹⁴⁴ sesi kafesteki kuşun sesine tercih edilmiştir. Bu üstünleme ve “rāygān” (hem çoka hem bedavaya anlamında) gibi muhataba cazip gelecek argümanlar sunulması ile bu ağrı veya teklif, teşvik ve terđibe yaklaşmıştır.

Meyden kızarmış ruğları seyr-i cemāl-i yāre **gel**

Hengām-ı ‘ayş u nûşdur gül vağtidür gülzāra **gel** (M 56)

“Meyden kızarmış ruğları, cemāl, ‘ayş u nûş, gül vakti” gibi tasvirlerle yāre övgü, muhatabı teşvik/terđip ve fırsatı fevt etmeme uyarısı gibi anlamlar da görünürlük kazanmıştır.

Münada kullanılmayan hitaplar haricinde ağrı/davet ve arz/teklifin muhatabları sevgili, gönül, âşık, Yahya, hayal-i dost ve sakidir. Burada mütekellim muhatabları vefaya, su kenarına, gül bahçesine, sevdiğini ikrar etmeye, âşığın yaralarını ve gözyaşını seyretmeye, melami/rint meşrep olmaya, affedici olmaya, aşk yoluna, meyhaneye, mey sunmaya, bülbül sesi dinlemeye ağırır. Bu anlam etrafında tariz, hasret, teşvik, terđip, hayıflanma, tedip, nasihat, tavsiye, sabırsızlık, yaşama sevinci, fırsatı fevt etmeme, tercih, küçümseme, övme vs. anlamlar da görülmektedir. Bu anlam hālelerinin değişmesine göre ağrının üslubu da bazen yalvarmaya, bazen rica/iltimasa, bazen tavsiyeye yaklaşmaktadır. Bu kullanımı tavsiyeden ayıran en önemli özellik ise mütekellimin olduğu yere/fikre muhatabı ağırması, işin içinde kendisinin de olması; kısaca “Beraber gidelim/yapalım” veya “Ben buradayım sen de gel” tarzında bir söylemde bulunmasıdır.

¹⁴⁴ “Halbuki burası [İstinye] on yedinci asırda muhteşem bir kuru ile çevrilmiş şöhretli bir bülbül yatağı idi” (Koçu 1961: 3164).

“Gel(inüz)” fiili bu anlamda beyti kendisinde toplayan merkezî bir önemi haizdir. Bu fiille muhataba bir çağrı veya teklif yapılır. Muhatabın çağrıldığı veya kendisine gelme teklifi yapıldığı mekânlar kimi zaman somut mekânlar kimi zaman da muhatap bu somut mekânlarla ilişkisi kurulan âşıklık, dert ve hüznün alametlerini seyretmeye davet edilir: Âşığın yaralarla gül bahçesine benzeyen sinesi, denize benzeyen gözyaşı gibi. “Gel(inüz)” ile soyut fikirlere, düşüncelere çağırma, muhatabı iknaya çalışma gibi gayeler de güdülmektedir. Bu fiil bazen cümlelerin esas fiili iken bazen esas fiilin bildirdiği fikre/öneriye bir çağrı, bir ikna aparatı gibi kullanılmaktadır.

2.1.12 Yetinme, İktifa, İstiğna

Yetinme, iktifa elde olan veya ele geçecek olan bir şeyi yeterli görme, onunla kanaat etme, fazlasını istememe, razı olma şeklinde tanımlanabilir. İstiğna ise “Elde olana kanaat edip başka bir şeye ihtiyaç duymama, tok gözlülük, gönül tokluğu; tenezzül etmeme” anlamlarına gelir (Ayverdi 2011/2: 1468).¹⁴⁵ Tasavvufta ise istiğna kişinin “Allah’ın kendisine kâfi olduğuna inanarak ondan başkasına ihtiyaç duymaması ve tenezzül etmemesi” demektir (Uludağ 2012: 192). Bu kullanımda emir ifadesinden hemen sonra “yeter, o bize yeter” gibi ifadeler takdir edilebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Biz dimezüz ki mihrveş cām-ı zer olsun ey felek
Sen bize mäh-ı nev gibi bir kadeh-i şikeste vir (G 109/3)

[nida>yetinme]

Daha değersiz bir şeyle yetinme gibi dursa da aslında güneşe benzeyen altın bir kadeh yerine hilale benzeyen “kırık kadeh”i tercih, övme, yüceltme, üstünleme vardır. Sadece ikinci mısraya bakılırsa belki rica, yalvarma, hasret, temenni gibi anlamlar önde olurdu fakat birinci mısra ile beraber bu mukayese zemini ortaya çıkmıştır. Cam ve kadeh’in (mecaz-ı mürselle şarap) “manevi hâl, ruhi haz, şevk, cezbe, vect” (Secadi 2007: 79) manalarına göre altın kaplamalı cam ile bu hasletlerin varmış gibi gösterilerek bunlardan menfaat sağlanmasına, riyaya; kırık kadehle ise -tıpkı bir rint/melami gibi-

¹⁴⁵ “İstiğnâ” redifli dokuzuncu gazelde bu kelime daha çok maşuğun âşığa karşı soğuk, ilgisiz davranması, kendisini naza çekmesi manasında kullanılmıştır. “Gâh olur ‘âşık-ı şeydâya düşer istiğnâ”, “Eylese ‘âşık eger zerre kadar istiğnâ” mısralarında ise maşuğun bu duruma hiddetle karşılık vereceği ima edilir.

dışarıdan viran, kötü bir durumdayken batının/gönlün mamur olmasına işaret edilmektedir. Birinci mısra ile ikbal, maddi paye ve zenginlik; ikinci mısra ile manevi, hakiki zenginlik ve istiğna kastedildiği söylenebilir. Aşağıdaki beyitte de benzer duygular ve gayeler mevcuttur.

Şikeste bir sıfāl **olsun** nemüz var sāğar-ı Cem'de

Ġaraż bir neş'e taşşıl eylemekdür bezm-i 'ālemde (G 337/1)

[**istifham>inkâr: istiğna**]

Bu anlamda kullanılan bir beyitte muhatap felektir, diğer beyitte ise münada olmadan genele hitap vardır. Yetinme, iktifa ve istiğna ile birlikte tercih, yüceltme, yerme, mukayese gibi anlamlar da vardır. Beyitlere tasavvufi açıdan yaklaşıldığında ve “Fakirlik övüncümdür”, “Fakirlik iki cihanda yüz karasıdır”¹⁴⁶ gibi tasavvufi eserlerde çokça atıf yapılan hadislerle göre düşünüldüğünde ise tedip, irşat, nasihat, ideal olana işaret etme gibi anlamlar da görülmektedir.¹⁴⁷

2.1.13 İstikrah, Hoşnutsuzluk

İstikrah ile iğrenme, tiksinden ziyade memnuniyetsizlik, beğenmeme, tercih etmeme, hoşnut olmama, biriyle veya bir şeyle karşılaşıldığında âdeta yüzünü ekşitme kastedilmiştir.¹⁴⁸

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Gelme ey haţ-ı siyeh la' liyle ben hoş-hāl iken

Nā-mülāyimdür bilürsin meclis-i meyde kitāb (G 21/3)

[**nida>uyarma**]

Divanda hem olumlu hem olumsuz çağrışım ve nitelendirmelerle kullanılan ayva tüyleri (hatt)¹⁴⁹ siyah renginden dolayı kitaba benzetilmiş, âşık ise sevgilinin şaraba benzetilen, mest edici dudağı ile sarhoş olarak resmedilmiştir. Şarap meclisinde kitaba

¹⁴⁶ Ayrıntı için bk. Uyan 2016: 46.

¹⁴⁷ “İstifham>inkâr: istiğna, minnet etmeme” başlığında bu anlamlar daha ayrıntılı açıklanmıştır. Burada emir öncelikle yetinme, iktifaya işaret edip istiğna beytin genelinden çıkarılırken orada istifham öncelikle istiğna için kullanılmış ve varsa yetinme, iktifa anlamı ardından gelmiştir.

¹⁴⁸ Poetik önermeler tasdikini değil, hayalin işletimi sonucunda ortaya çıkar ve bir şeyin/kimsenin daha iyi ya da daha değersiz gösterilmesini hedefler (Taşkent 2013: 290).

¹⁴⁹ Hatla ilgili ayrıntı için bk. Şerafeddin Ramî 1994: 34-40.

yer olmadığı gibi dudağın etrafında da hat olmamalıdır,¹⁵⁰ bu bakımdan teşhis ile hatt'a uyarıda bulunulmuştur. Hattın gelmemesine dair bir temenni veya geleceğine dair endişe, işfak da sezilmektedir.

Mülâyim itmez ise yâri **gelmesün** hattı

Şafâ bağışlamayan sebzezârdan ne biter (G 51/2)

[istifham>inkâr: istikrah]

Yukarıdaki beyitte hatta dair kararlı bir tavrın aksine burada ideal/mükemmel güzellik arayışından kaynaklı, şartlı bir istigna ve istikrah vardır: “Böyle olacaksa varsın gelmesin”. Gazelin, son beyit hariç, tamamında da istigna edası vardır.

Ko kafes nâlesini nağme-i pey-der-peye gel

Râygân diñleyelüm bülbüli İstinye'ye gel (M 34)

[emir>çağrı, temenni>çağrı]

Bu encümene **gelmesün** aşlâ şorudanlar

Geçsünler ocağ başına yaprak şurudanlar (M 52)

“Sorudmak/sorutmak” somurtmak, kurularak başını yukarı kaldırmak anlamlarında kullanılmaktadır (Dilçin 1983: 190). Tütün içilen bir bezm/meclis mazmunu içeren beyitte yaprak kurutmak ile tütünü içmeyi kurutanlar veya tarzile yüzünü asıp neşesiz duran ve meclistekilerin keyfini kaçıranlar kastedilmiş gibidir. “Gelmesün” yalnız düşünüldüğünde uyarma, ikaz; “geçsünler” ile iki şıktan birini seçmeye zorlama yapılmaktadır.

Bu anlamda siyah hatt'a, dolaylı olarak mutluluk vermeyecek hatt'a ve mecliste somurtanlara seslenilmiş ve bir yerde (M 34) münada zikredilmeden dostane bir hitapta bulunulmuştur. Üstünleme, mukayese, tezat oluşturma, tahkir, faydasızlık ve değersizlik bildirim, yol yordam öğretimi, uyarma, temenni gibi anlamlar da istikrah ve hoşnutsuzluğa eşlik etmektedir. İstikrah, hoşnutsuzluk; aşağıda gelecek olan “tercih, beğenme, öne çıkarma” anlamının tersi gibi düşünülebilir.

¹⁵⁰ Koca Ragıp Paşa da daha hikemî ve kitabı şaraba üstünleyici bir tarzda aynı yargıyı kullanır: *Olur mu neşve-i sûri vü ma'nevî hem-dem / Tahammül eyleyemez meclis-i şarâb kitâb* (Çeçen 2016b: 102).

2.1.14 Tercih Etme, Beğenme, Öne Çıkarma

İki şeyden birini tercih etme, beğenme ve öne çıkarma; diğerini istememe, reddetme şeklinde dile getirilen bu kullanım, bir mukayese/gerilim zemini oluşturur ve şiirin teşvik/tahsin/terğip ya da tekrih/takbih gibi duyguları oluşturma ve “bulaştırma” işlevine katkıda bulunur.¹⁵¹

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

‘ Aşk ile hoş-hâl olan şeydâya añmañ vuşlatı
Bâde-i şâfi **virüñ** Yaḥyâ’ya qatmañ aña âb (G 19/5)

[emir>uyarma]

Her maḳâmuñ bir makâli var Hicâz’ı **añ** baña
Eylemez küyin qoyup ‘ uşşâq âheng-i ‘ Irâq (G 173/4)

Tenasüp, iham ve iham-ı tenasübün ustaca kullanıldığı beyitte dolaylı bir şekilde âşğın sebat ve kararlılık izharı anlatılmıştır.

Beyitlerde muhatap zikredilmemiştir. Tedip, aşk adabını ve erkânını öğretme, övme ve yerme, istihkak ve layık görme, iktifa, hasret, özlem vs. duygu ve anlamlar da beyitlerden istihraç edilebilmektedir. “Tercih, beğenme, öne çıkarma”, istikrah ve hoşnutsuzluğun zıttı gibi düşünülebilir.

2.1.15 Müjde Verme, Sevinç, Memnuniyet

Müjde; mütekellim için sevindirici, memnuniyet verici bir gelişmenin, haberin - onların da aynı duyguları yaşayacağı ümidiyle- muhataplara bildirilmesidir. Müjde vermede hem sevinme hem sevindirme duygusu, amacı vardır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Ġonceyi açmış nezâketle nesîm-i nev-bahâr
Bülbül-i şeydâ **sevinsün** öyle bir hem-râzı var (G 102/3)

¹⁵¹ İbn Sina’ya göre her taklit (ve bir taklit/muhâkât/mimesis olarak şiir de) ya güzelleştirmeyi/güzel göstermeyi (tahsin) ya da çirkinleştirmeyi/çirkin göstermeyi (takbih) hedefler (Taşkent 2019: 95). Bu “dramatik aksiyon”un klasik şiirde en fazla yansıtıldığı karşıtlardan ikisi ise rint ve zahittir (Yıldırım 2007: 69).

Klasik şiirin belki en yaygın mazmunu olan gül-bülbül mazmunu kullanılmış; ancak nesim, gonca ve bülbül kişileştirilerek baharın gelmesi ve güllerin açılması canlı bir tablo gibi sunulmuş, coşkulu ve heyecanlı bir üslupla artık bülbüle bu sevinçli haberin verileceği zamanın geldiği bildirilmiştir. Uzak ihtimal de olsa buradaki “sevinsün” teselli olarak da algılanabilir. Ancak tesellide elden giden ya da ele geçmeyen şeyin çok da kıymetli olmadığı, buna üzülmemek gerektiği veya “Bir gün sen de mutlu olursun, haydi gül biraz” gibi umut verici, teskin edici bir taraf varken müjdede çok istenen, arzulanan, olmasına çok sevinilecek bir şeyin haberini coşkuyla duyurma vardır: “Yârin geldi, haydi gül” demek gibi.

Eş-şalâ dest-i irâdetle açıldı bâb-ı ‘aşk
Eylesün cânân ile cân şoḥbetin erbâb-ı ‘aşk (G 175/1)

Aşk erbabının canan ile sohbet edebileceği zamanın geldiği müjdelenmiş ve “es-salâ” ile buna çağrı, davet ve teşvik yapılmıştır.

Şalınsun¹⁵² ‘ıyd irişdi yine hūbānı Sitanbul’uñ
Yine ārâste **olsun** kıaramanı¹⁵³ Sitanbul’uñ (G 195/1)
Şafâlar kesb idüp ‘uşşâk **olunsun** merḥabâ yer yer
Vefâ meydânına **gelsün** civânânı Sitanbul’uñ (G 195/2)

Semend-i nâzla yügrük civânlar seyre **çıksunlar**
Pür **olsun** hūblarla at meydânı Sitanbul’uñ (G 195/4)

Yukarıdaki üç beyit “ıydiyye” türündeki aynı gazele aittir. İlk beyitteki “ıyd irişdi” (bayram geldi) müjdesi, memnuniyet ve mutluluk izharı diğer beyitlerde de devam etmektedir.¹⁵⁴ Buna göre herkes, her şey ve her mekân bu “özel zaman”a göre dizayn edilmeli, kolektif olarak bayramın geldiği bunların hepsinde tecelli etmeli, görünür olmalıdır.

Bu kullanımda muhataplar üçüncü şahıs emir ekleri (-sIn, -sInAr) ile dolaylı olarak

¹⁵² salındı (nüsha farkı). “Olsun” ile beraber “salınsun” denilmesi hem beytin selaseti ve selikası hem de anlamı için daha uygun görünmektedir.

¹⁵³ İstanbul’da bir çarşı, pazar yeri (bk. Başkan 2013: 125-127).

¹⁵⁴ İlk beyitte iki defa söylenen “yine”ler bu zamana ve manzaraya duyulan özlemi, iştiağı ifade etmektedir.

zikredilmiştir. Bu dolaylı muhataplar bülbül, erbab-ı aşk, âşıklar, İstanbul'un güzelleri ve gençleridir. Bahar ve yaşama sevinci, aşk kapısının açılmış olması, bayramın gelişi muştulayıcı, coşkulu ve heyecanlı bir üslupla muhataplara haber verilmiştir. Bu kullanımda hemen her zaman bir teşvik ve istihkak vardır. Yani zamana ve mekâna göre, verilen müjdeye göre neyin yapılması gerektiği dile getirilir. Fakat bu söylem buyurgan bir tavırla veya irşat, nasihat, tavsiye vb. bir biçimde değil; yine aynı sevincin, coşkunun bir devamı olarak benzer tonda, âdeta “Dem bu demdir, gülün eğlenin, her tarafı tezyin edip şenlendirin” tarzındadır. Bütün fiillerin doğrudan muhataplara hitap olarak söylenmesi yerine üçüncü şahıs ekleri ile dolaylanması ve fert yerine çoğunluğa seslenilmesi de müjdenin, sevincin ve coşkunun mümkün olan en fazla kişiye ulaştırılması, genele yayılması arzusuna matuftur.¹⁵⁵

2.1.16 Tehdit, Terhip, Korkutma

“Yıkma, âciz ve zebun etmek” anlamındaki Arapça “hudûd” (هدود) kökünden gelen tehdit, “Korkutma, gözdağı vermek, tehlike teşkil etmek, tehlikeli bir durum yaratma” anlamlarında kullanılır (Ayverdi 2011/3: 3122). Terhip (ترهيب) ise “Çok fazla korkutma, yıldırma” demektir (Ayverdi 2011/3: 3167).

Tehdit, terhip anlamlı cümleler uyarma, sakındırma gibi görünse de uyarma daha çok tavsiyeye, nasihate yakın olup bir düşünceyi tashih gibi işlevler yüklenmektedir. Burada ise mütekellim tarafından muhataba doğrudan bir zarar verileceği, başına bir musibet geleceği ifade edilir. Uyarmada belki sezdirme ile hafif bir tehdit söz konusu olabilirken¹⁵⁶ aşağıdaki beyitlerde baskın işlev tehdittir. Aynı şekilde âciz bırakma, meydan okumada mütekellim söylenilen şeyi muhatabın yapamayacağından eminken burada muhatabın bunu yapmaya kudreti, potansiyeli vardır; ancak “Yaparsan sonuçlarına katlanırsın, Haydi yap bakalım” tarzında bir meydan okumanın olduğu söylenebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

¹⁵⁵ Sadece ilk beyitteki “bülbül”de çokluk eki yoktur, o da bütün bülbülleri içerecek şekilde kullanılmıştır. “Öğrenci, düzenli ve çalışkan olmalı” cümlesinde belirli bir öğrencinin değil, bütün öğrencilerin kastedilmesi gibi.

¹⁵⁶ Şu beyitte olduğu gibi *Adû gurûrı kosun rûzgârdur Yahyâ / Der-i sa'âdeti gâhî açarsa gâh kapar* (G 90/5).

İtmesün seng-i havâdiş cām-ı şahbâyı şikest
Yoğsa eyler tîr-i âhum çarh-ı mînâyı şikest (G 28/1)

Birinci mısra tek başına düşünüldüğünde temenni anlamı hasıl olmaktadır. Fakat ikinci mısra ile felek (çarh-ı mînâ) “itmesün” uyarısını kale almadığında neticesinde neler olacağı söylenmiş, böylece “itmesün” bağlamın rengini almış yani tehdit işlevini kazanmıştır.

Yahyâ dil-i fakîri yağan eylesün hazer
Âhı yili eserse eger pür-şerâr eser (G 93/5)

[nida>rica]

Sille-i âh-ı dilümden ey rakîb eyle hazer
Dâ'ireñ¹⁵⁷ bil gögsüñi germe iñen mânend-i def (G 172/4)

[nida>tehdit]

Felek döne döne şimdi cefâlar itsün ey Yahyâ
Ne tozlar kôpara bir dem ola âh-ı cihân-gerdiñ (G 200/5)

[nida>teselli]

Emir çekimli “itsün” fiili sureten devamlılık, ibahe (serbest bırakma) üslubuyla kullanılmış; ancak ikinci mısra ile kötü bir akıbeta uğramadan önce tehditkâr bir şekilde süre tanıma üslubu ve öfkesiyle söylenildiği anlaşılmıştır. Ayrıca bu zulmün sona ereceği ve feleğin hak ettiği cezayı alacağı konusunda muhatap teselli edilmekte ve ona umut ve sabır telkin edilmektedir. Tehdit cümlesinin asıl amacı da budur, doğrudan feleği tehdit etme yoktur.

Bahşi kô tâb-ı cemâl ile zebânuñ kûteh it
Bezm-i şehdür kıl hazer ey şem' virmekden seri (G 411/4)

[emir>uyarma, nida>tehdit]

Felekler dönmesünler şâh-ı devrâna itâ' atden
Toğuz tāsına eflāküñ yeter bir tîr-i dil-düzü (G 441/3)

¹⁵⁷ “Def” manasında (Devellioğlu 2013: 183), ancak burada “sınırimi bil” anlamında kullanılmış olup “def” ile iham yapılmıştır. Başka beyit örnekleri için bk. Kam 2003: 227.

Tazim ve yüceltme ile padişahın hükmünün nüfuzu, otoriterliği ve gazabının her yere ulaşabileceği, mübalağanın belki ifrata varan şekilde kullanılmasıyla, ifade edilmiştir. Ayrıca “tîr-i dil-dûz” ile padişahın ok kullanmadaki maharetine övgüde bulunulmuştur, denilebilir.

Tehdidin muhatapları felek(ler), rakip ve mumdur. Bir beyitte ise “dil-i fakîri yakan” şeklinde sıfat tamlamasıdır. Felek tehdit edildiğinde uzaklığı ima edercesine-üçüncü şahıs, rakip tehdit edildiğinde ise ikinci şahıs çekimi kullanılmaktadır. Genelde âşık rolündeki mütekellimin tehdit aracı oka, yele, tokada benzetilen “âh”tır. Bir beyitte ise “âh”, cihanı dönüp dolaşan (cihân-gerd) diye tavsif edilmiştir. Bu durum âşığın, yerine göre, en önemli alametlerinden veya silahlarından olan âh’ın klasik şiirdeki başat konumuna işaret etmektedir. Aşk ateşi ile gönülden çıkıp bir nişan olarak göğe, tehdit olarak feleklere veya bir şikâyet dilekçesi gibi Allah’ın huzuruna kadar yükselen bu “âh” imajı “Mazlumun âhı yerde kalmaz; Alma azlumun âhını çıkar aheste aheste” gibi atasözlerine de konu olmuştur (Pala 2015: 10). G 441/3’te tehdit aracı padişahın kalbi delip geçen okudur. Bu beyitte ve mumun biraz uyarmaya yakın ve dolaylı bir biçimde tehdit edildiği G 411/4’te tehdit kurgusu; padişahın azametini hatırlatma ve onun adını yüceltmeye, maşuğun güzelliğini ve eşsizliğini övmeye aracı kılınmıştır.

2.1.17 Temenni, Beklenti, Olumlu Cevap Arzusu

Belagat eserlerinde temenni “Gerçekleşmesi zor ya da imkânsız bir şeyi istemek, arzu etmek” anlamında kullanılır (İrmak 2017: 164). Buna karşın umma, ümit etme, beklenti anlamına gelen “terecci” veya “reca” ise emrin anlamları arasında sayılmaz.¹⁵⁸ Aslında temenni, talebî inşada; reca/terecci, gayr-ı talebî inşada konu edinilen müstakil

¹⁵⁸ Ünlü Arap dili ve belagati âlimi Hasan Habenneke el-Meydani (öl. 1978) belagat kitaplarında emrin temenni anlamı için örnek verilen ve İmriü'l-Kays’a ait olan “Dikkat et, uyan, ey uzun gece! Açılınsın karanlıkların sabah(ın aydınlığı) ile! Gündüz de (nazarımda) senden farklı değil (ya gerçi, neyse!” beytinin uzun bir gecenin ardından sabahın gelmesi umulduğundan terecci kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini söyler (İrmak (2017: 165). Bu da temenniye sadece imkânsız veya gerçekleşmesi çok zor olan şeylere, terecciyi ise gerçekleşmesi mümkün/muhtemel şeylerin umulmasına tahsis etmenin hem zor olduğunu hem işlevsel ve faydalı olmadığını göstermektedir. Bunun yerine cümlelerde/şiirlerde kendi bağlamlarına göre imkânsızlık, ümitsizlik veya umutla bekleme gibi duygu ve anlamlar barındıran tüm cümle/şiir örnekleri “temenni, arzu, beklenti (terecci)” vb. ortak bir başlık altında toplanıp örnek cümle veya şiirlerin altına nasıl bir arzu, dileme şekli olduğuna ilişkin spesifik yorumlar yapılmalıdır. Farsça eserlerde de -bu çalışmadaki mantığa yakın bir biçimde- hem müstakil inşa yapıları hem de emrin bir alt başlığı olarak temenni-terecci ayrımları olmayıp “arzu”, “temenni ve arzu” gibi tek başlık altında hem mümkün hem gayr-ı mümkün arzu ve temennileri dile getiren örnekler sunulmaktadır (bk. Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 59, Şemissa 1390: 179).

yapılardır. Birinci bölümde değinildiği gibi talebî ve gayr-ı talebî ayrımının sağlıklı bir yol olmadığını, temenni-terecci gibi keskin ayrımların da Arapçanın yapısıyla alakalı olup Türkçeye taşınamayacağını düşündüğümüz için¹⁵⁹ emrin bir alt başlığı olarak temenni ile terecciyi (beklenti, umma) tefrik etmedik. Ayrıca daha önce “rica, iltimas” başlığında değinildiği gibi emrin temenni anlamını sadece “akılsız varlıklara hitap etmek” (bk. Uzun 2015: 39) şeklinde sınırlamak böylesi hitap içeren tüm beyitleri hatalı bir biçimde temenni başlığı altına toplamayı gerektireceği için böyle bir sınırlandırmaya gitmedik.¹⁶⁰ “Olumlu cevap arzusu”ndan maksat ise yapısal olarak değil, mütekellimin duymak istediği cevap/karşılık manasında “olumlu cevap”tır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Her ʔolıda sultānum bir buse olur dirler
Güstāhlık **olmasun** sizde nicedür¹⁶¹ ‘ādet (G 25/2)

[*istifham*>temenni, *nida* >temenni]

Bir kalıp ifade olan “küstahlık olmasın”, bugün kullandığımız “Ayıptır sorması” veya “Haddimi aştıysam özür dilerim ama...” ifadelerine benzemektedir. Bununla mütekellim “Buyur, sor; sorabilirsin” gibi bir olumlu yanıt bekliyor ve buse temenni ediyor, denilebilir. Arka planda ise “Ayıptır sorması sizde de böyle değil mi? Niçin âdeti bozuyorsun?” ya da -belki daha uzak bir ihtimal olarak- “Aman dikat edin, yaptığımız küstahlık olmasın” tarzında bir serzeniş, yakınma, tariz de düşünülebilir.

Şolmasun Yaḥyā gülistān-ı belānuñ gülleri

Eksük **olmasun** gönülden taze taze dağlar (G 106/5)

[*nida*>temenni]

Leyla ve Mecnun mesnevisinde Mecnun’un dilinden söylenen *Yâ Rab belâ-yı ‘aşk ile kal âşinâ beni / Bir dem belâ-yı ‘aşkdan etme cüdâ beni* (Fuzuli 2008: 214) beytini

¹⁵⁹ Ayrıntı için birinci bölüme bk.

¹⁶⁰ Hemen her belagat kitabında emrin temenni anlamında şiir örneği olarak sadece meşhur cahiliye dönemi şairi İmriü’l-Kays’ın (öl. 540?) geceye hitaben “Ey uzun gece! Açılsın karanlıkların...” şeklinde başlayan beyti verildiği için böyle bir tahsis yapılmış ve yanlışlığa düşülmüş olmalıdır. Cevdet Paşa “Ba’zen dahi hitâb ve nidâyâ sâlih olmayan şeylere nidâ olunarak tahassür, tahayyür ve te’essüf gibi ma’nâlar kasd olunur” (2000: 63) deyip “bâd-ı subh, bâd-ı sabâ”ya nida edilen bazı örnekler vererek bu yanlış “temenni” algısını kırmıştır.

¹⁶¹ bu mıdur (nüsha farkı)

hatırlatan bu dizelerde de şiirsel paradoks olarak âşık -abdal dervişler gibi- bedeninde daima güllere benzettiği ve övünerek sergileyeceği yaraların olmasını temenni etmektedir.

Ğocnenũ **açsun** yine albin řabā nevr-şuzdur
Bũlbũl-i zār **eylesũn** bir oş nevā nevr-şuzdur (G 110/1)

řāh-ı eyvān-ı amel teşşif idũp dīvānını
Ehl-i bāġa **eylesũn** cũd u seġā nevr-şuzdur (G 110/4)

Osmanlılar zamanında kendilerine kaside takdim edilen şahısların bunun karřılıġında para ya da hediye vermeleri (caize/inam/lũtuf/ihsan) bũyũklũk ve cœmertlik olarak gœrũlũrdũ. Tabiattaki cœmertliġin simgesi olarak gœrũlen Nevruz gũnũnde şairlere hediye verme ādeti de olduka yaygın bir durumdur (Bayak 2007: 62). Gũneř de bu vesile ile kendisine kaside sunulan, methedilen bir padişaha benzetilmiş ve bu ādete telmihte bulunulmuştur. Gũneřten beklenen cœmertlik ehl-i baġdan (Nevruz’u kutlayıp gũneřin tekrar sıcak yũzũnũ gœstermesini minnet ve řũkranla karşılayanlardan) ışıklarını ve sıcaklıġını eksik etmemesi olsa gerekir. “řāh-ı eyvān-ı hamel” ile gũneřin Nevruz zamanında ko burcunda olduġu anlatılmak istenmiştir.

Mācerāmuz āk-i pāy-ı yāre taqrĩr itmege
Gitsũn ey Yaġyā yaşum ol serv-i sĩm-endāma dek (G 190/5)

[nida>temenni]

O māhı sĩneye ekdũnse zinhār eyleme inkār
Raķibā oġrı **sœyle** var ise gœgsũnde ĩmānuñ (G 209/2)

[emir>uyarma, nida>temenni]

Gũlmesũn aılmasun bir laġza nālānuñ senũn
Neyler ābād olmaġı ey řāh vĩrānuñ senũn (G 212/1)

[istifham>inkār: kũũmseme, nida>teslimiyet]

Ceza/cevap kısmı mahzuf (eksiltili) bir şart cũmlesi olarak da addedilebilir: “Gũlmece aılmasa (ne olur, ne ıkar)”. Keza “Gũlmemesi, aılmaması gerekir” şeklinde tedip anlamı dũřũnmek de mũmkũndũr.

Kimi cân nakdini **alsun** kimi dil ey Yaḥyā

Varup ol çeşmi ḥarāmīlere yağma olalum (G 243/5)

[temenni>teşvik, nida>teşvik]

Yukarıdaki iki beyitte de “gülmesün, açılmasun, cân nakdini alsun, yağma olalum” gibi aslında olumsuz çağrışımlara sahip tabirler; canı önemsememe, umursamama, bu yolla kurtuluşa ve abat olmaya teşvik etme gayesiyle, paradoksal biçimde olumlanarak kullanılmıştır. Beyitlerde aşk adabının öğretimi, tedip ve nasihat gibi anlamlar da vardır.

Ruḥsāruñ üzre ḥaṭṭ-ı siyeh **itmesün** hücum

Mağlûb olur mı bir ‘Arab’a pâdişâh-ı Rûm (G 250/1)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

“İtmesün” ile temenni, istikrah/hoşnutsuzluk veya endişeli bir bekleyişin sezildiği beyitte bu duygular ikinci mısra ile uyarmaya yakın “kurmaca” bir üslupla dile getirilmiştir.

Bir ḥayāl **itsün** beni ‘aşkuñ ki hengām-ı vişâl

Şöyle âğüş ideyin nâzûk miyānuñ **tuymasun** (G 257/2)

[temenni>iştiyak]

Maşuk âşıktan müstağni olduğu için sarılmasına izin vermeyeceğinden âşık böyle bir çözüm yolu “hayal” ederek temennide bulunuyor. Hasret ve iştiyakın ince bir şekilde dillendirildiği beyitte maşuğun istiğnası dışında sarılmaktan dahi incinecek kadar çıtkırıldım olması; ona gösterilen rikkat, ihtimam, üzerine titreme vb. anlamlar da çıkarılabilir. Bu hâlde “nâzûk” sıfatı da rastgele ve şiirde daima sevgilinin beli (miyân) için kullanılageldiğinden değil, bu anlama işaret etmek amacıyla bilinçli bir biçimde seçilmiş bir sıfat olmalıdır.

Ceyş-i ğamuñ gönülde perākende **konmasun**

Mihrüñ ḥazînesine ‘adū dest **şunmasun** (G 259/1)

Getür cām-ı sürür-encāmı diller şād-kām **olsun**

Tamām itdi bizi ğam sâkiyā ğam da tamām **olsun** (G 272/1)

[emir>rica, nida>rica]

Şafâ **virşün** derûn-ı cāna tâb-ı âftâb-ı mey
Serây-ı ʿ işrete her kâsesi billûr cām **olsun** (G 272/2)

Ĥaṭ-ı ʿ anber-sirişt-i yâr **virşün** özge keyfiyyet
Mey-i gülfâmı laʿ l-i nâbı miskiyyü ʾl-ĥitām **olsun** (G 272/3)

Bilüp ʿ ayş-ı müdâma meylini bî-çâre-i ʿ aşkuñ
Şarâb-ı laʿ l-i nâbın şundı dil-ber müstedâm **olsun** (G 272/4)

Sunulan şeyin müstedam (daim, baki) olmasını istemek yanında sunan kişiye karşı iyi dilek ve teşekkür, minnet şeklinde de okunabilir.

Şalınmak olmadı Yaḥyâ ile bir kerre küyuñda
Ne olmaz işdür **olsun** ey tezerv-i hoş-ĥırâm **olsun** (G 272/5)

[nida>temenni]

“Artık olsun” anlamında temenni, sabırsızlık, iştihak olarak düşünülebileceği gibi gücenerek kabullenme, gönül koyma, “varsın olsun, canın sağ olsun” tarzında bir serzeniş de akla getirmektedir. Nedim’in bir şarkısında geçen şu mısralar da aynı anlamları çağrıştırmak için “olsun” fiilinin tekrarlı kullanımlarıyla yazılmıştır: *Hamdır mîve-i vaslım sana olmaz dersin / Olsun ey tâze nihâl-i çemen-i cân olsun* (Macit 1994: 329).

ʿ Uşşâk-ı perîşân-dile gâhice **görünsün**
Çağ böyle ĥicâb **itmesün** ol yâr-i perîşân (G 273/4)

Şeh-bâz gözüñ şayd-ı dil ü cāna **süzülsün**
Zülfüñdeki dil-besteler ey mâh **çözülsün** (G 274/1)

[nida>temenni]

Kirpiklerüñ **alsun** eline tîr ü sinânı
ʿ Uşşâk **dizilsün** şaf-ı peykâr¹⁶² **düzülsün** (G 274/2)

¹⁶² Metinde “peykân” yazılı. Peykan “okun ucu, kirpik”, peykar ise “savaş, cidal, harp” demektir. Ok ve kılıç zikredildikten sonra sadece okun ucunun zikredilip kılıcın ise dışarda bırakılması gibi bir durum olmaması için “peykâr” tercih edildi (Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 78, tsz.a: 59, tsz.b: 39a, tsz.c: 37a, tsz.d: 45a; İnal 1334: 228).

Maḳām-ı hūbdur gülşen o gül-ruhsār **diñlensün**
Nevāya **başlasun** dil bülbül-i gülzār **diñlensün** (G 276/1)

Belā bezminde ḳaddüm çeng olup cismümdeki regler
Fiğān u nāle **ḳılsun** muṭribā evtār **diñlensün** (G 276/2)

[nida>temenni]

Hakiki bir temenni yerine mübalağa ile acının, elemin büyüklüğü temenni suretinde resmedilmeye çalışılmıştır. Bu durum aşağıda G 276/6’da da görülmektedir.

Dil-i şeydāya hem-dem nice dil bir yire cem‘ **olsun**
Şafālar **eylesün** ‘uşşāk mūsikār¹⁶³ **diñlensün** (G 276/3)

Varup feryādlar ḳıl Bisütün’a ḳarşu ey ‘āşık
Şanup Ferhād’ını rāhat bulup kuhsār **diñlensün** (G 276/5)

[emir>tavsiye, nida>tavsiye]

“Dinlenmesi için” şeklinde mastar ve amaç yapısı olarak anlaşılması da mümkündür.

Belā vādilerinde seyl-i eşküm **çağlasun aḳsun**
Başın ol taşdan taşa dögen enhār **diñlensün** (G 276/6)

Oḳı şirîn-lebi vaşfındaki eş‘āruñ ey Yahyā
Biraz meclisde ṭūṭi-i şeker-güftār **diñlensün** (G 276/7)

[emir>teşvik, nida>teşvik]

Yukarıda aynı gazele ait bir, iki, altı ve yedinci beyitlerde “dinlensün” fiiliyle aslında âşık; gönlünün nağmelerini, nalesini, gözyaşını ve Yahya’nın şiirini övüp ön plana çıkararak bunların bir nevi müşebbehün-bihleri olan bülbülü, saz tellerini, nehirleri ve tatlı sözlü papağanı tezyif etmiştir. Bu doğrultuda beyitlerde istihkak, ihkak-ı hak, liyakat gibi anlamlar ve övgünün, hüznün, elemin pekiştirilmesi gibi gayeler görünür olmaktadır.

¹⁶³ “Mūsikār” için bk. Onay 2009: 338-339, Pala 2015: 336.

Görinmez bir belâdur ‘âşık-ı bî-şabr u ârâma
Meded **göstermesün** zülf-i siyâhın kelle-püşından (G 282/4)

Sîne-i pür-dâğdan dil murğı **kılsun** nâleler
Şıklığı¹⁶⁴ **dinsün** hezâruñ gülsitân reşk **eylesün** (G 284/2)

Asıl âşığın gönül olduğu, artık feryad u figan sırasının gönül kuşunda olduğu söylenerek övünülmüş ve bülbülün sesi nevaya, ezgiye değil de ıslığa benzetilerek yerilmiştir.

Çeşme-i hayvânuñ ağız şuyın **akıtsun** sözün
Hızır **işitsün** anı Yahyâ her zamân reşk **eylesün** (G 284/5)

[nida>temenni]

Bir nevi iyi dilek ve övme de denilebilir. Fakat bunun iyi dilek, hayır duadan ziyade öncelikle güzel şiirler yazmaya yönelik bir temenni, tavsiye/yönlendirme ve teşvik cümlesi olduğunu düşünüyoruz. Yani “İnşallah böyle olur” değil de “Böyle olmasını temenni ederim, gayret et ki böyle olsun” manası öncelenebilir.

Çeksün elin o serv-i revâna **ulaşmasun**
Şâh-ı çenâr gibi şu kim teng-dest ola¹⁶⁵ (G 323/4)

Kötü dilek, kıskançlık gibi duygular da vardır.

Hağ **şaklasun** gönüldeki âteş **belürmesün**
Döymez cihân u halk-ı cihân bir şerâreye (G 329/2)

Temenni ve endişe üslubuyla dile getirilen beyitte aslında mütekellim çekilen gam ve elemlere artık takat kalmadığını dile getirerek dert yanmış, hayıflanmıştır. Temenni ibaresi olmaksızın G 58/5’te de içteki derdin dışarı vurmasına dair benzer bir imaj ve endişe görülür: *Korkarın derd-i derûnum ide bir yerden zuhûr / Tîğ-i gamla sîne Yahyâ çâk çâk olmaktadır.*

¹⁶⁴ “Islık” manasında (Dilçin 1983: 186).

¹⁶⁵ Çınar ağacı ve el arasında kurulan anlam münasebetleri, söz oyunları için bk. Bayram 2001: 915-918, Kam 2003: 135-137.

Gülşenüñ geçdiyse vaḳti **gelmesün** Yaḥyā keder
Pür-şafā **olsun** hemān mey-ḥānenüñ dervāzesi (G 401/5)

[nida>temenni]

Gazel boyunca devam eden karamsar tablo, ümitsizlik ve hüzün; son beyitte güzel bir temenni ile teselliye, umut telkin etmeye dönüşmüştür.

Himmet-i sākī olursa ḡamla söyleşmek nedür
Eksik **olmasun** hemān Yaḥyā şürāḥī ḡulḡulu (G 422/5)

[istifham>inkâr: kolay görme, nida>temenni]

Devr-i gülde bādeden Yaḥyā'yı vā' iz men' ider
Tek anuñla **eglesün** ādem dil-i nā-şādını (G 433/5)

“İnşallah tek mutluluk ve gönül avutma vesilesi bade olur da vaiz de ona mecbur kalır” tarzında bir istihza, mizah vardır. Aynı şekilde “anunla eglesün” ibaresi; “Vaizin bu gülünecek hareketiyle, gül mevsiminde Yahya’yı badeden menetmesiyle” gönül eğlendirsinler, vaize gülüp geçsinler şeklinde de anlaşılabilir. Alay, küçümseme ve tehekküm bu anlamlandırmada da devam edecektir.

Rişte-i cānı şar ol zülf-i miskīn-tāra
Dönsün ol zülf-i siyeh sünbül-i ḡīsū-dāra (M 12)

[emir>teşvik]

Temenni, beklenti ve olumlu cevap alma beklentisiyle kurulan emir yapılı cümleler bazen ikinci şahıs, çoḡu zaman da üçüncü şahıs çekimli fiillerle kurulmuştur. Buna göre muhataplar doğrudan veya dolaylı olarak ve bazen teşhis/tecrit yoluyla hitap edilen sevgili, Yahya, saba, gözyaşı, rakip, saki, gönül(ler), mutrip (çalıcı), âşık ve gönül kuşudur. Bu anlamda buse, bedende yaralar olması, gözyaşının âşığın hâlini anlatması, şirin dudak, muhatabın doğruyu söylemesi, âşığın gülmemesi, gönlü yağmalatmak, yüze hattın gelmemesi, bir hayal olmak, gamın çoḡalması, şarapla gönüllerin şad olması, sevgilinin yüzünü göstermesi, sevgiliye ağyarın ulaşamaması, sakinin himmetinin/şarabın devamı ve gamdan kederden uzak olmak gibi birçok olumlu, olumsuz, paradoksal anlam ve duygu dile getirilmiş, murat edilmiştir. Bunlar etrafında serzeniş, tariz, alay, tahkir, hayıflanma, ümitsizlik, övünme, teşvik, endişe, tedip, irşat,

önemsizleştirme, istikrah, hasret, özlem, incelik, ihtimam, coşku, tavsiye, teşvik vb. anlam ve duygular da yer alır.

Birçok beyitte âcizane bir hâlde temennide bulunulurken bazen olması gerekeni, ideali söyleme şeklinde överek ve âdeta övünerek bir temenni üslubunun kullanıldığı görülür. Böylesi cümleler “...sa yeridir, ... olması gerek, şimdi ... zamanı” şeklinde ifade edilebilir. G 276/1-2 ve 284/2 gibi beyitlerde bu durum görünmektedir. Mesela *Makâm-ı hûbdur gülşen o gül-ruhsâr dinlensün / Nevâya başlasun dil bülbül-i gülzâr dinlensün* (G 276/1) beytini “Artık gülşende gül yanaklı sevgilinin sözü geçmeli; bülbül susmalı gönül kuşu ezgiye başlamalı”, “Şimdi gül yanaklı sevgiliyi; bülbülü değil gönül kuşunu dinlemenin zamanıdır” vb. cümle yapılarıyla ifade edebiliriz. Bu durum istihkak, ihkak-ı hak (hakkımı teslim etme, liyakate göre davranma) olarak değerlendirilebilir.

2.1.18 Sitem, Şikâyet, İtiraz

Sitem, aşağıda G 9/2’de görüleceği üzere, klasik şiirde daha çok “zulüm, haksızlık ve eziyet” gibi anlamlara gelmekle beraber burada “çıkışmak (Devellioğlu 2013: 957), bir durumdan/eylemden şikâyet veya ona karşı itiraz etmek, ses yükseltmek, tepki göstermek” anlamlarında kullanılmıştır. Kelime, bu anlamını çok da uzak olmayan bir geçmişte Türkçede kazanmıştır (Ayverdi 2011/3: 2847). Başlıktaki isimlere yakınma, serzeniş, sızlanma, memnuniyetsizliğini dile getirme, bir durumun yanlışlığını belirtip karşı çıkma gibi isimler de eklenebilir. Bazı zamanlarda hayıflanma ve dert yanmanın daha vurgulu ve sert tonda ifade edilmesi olarak da kabul edilebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Kaçma şimden girü kim cânuma yetdi sitemün

Yeter ey şüh-ı cefâ-pîşe yeter istiğnâ (G 9/2)

[nida>sitem]

Sitem anlamında bazen muhataba karşı duyulan öfke ve kırgınlık (kaçma, sitemün, yeter, cefâ-pîşe, istiğnâ) ile mütekellimin kendisine karşı duyduğu acıma hissi (cânuma yetdi, ey, yeter) harmanlanır (Somuncu 2019: 291). Aşağıdaki beyit de bu vasıftaki sitemin örneklerindedir.

Bir kez dimedüñ kıadadır ol ‘ aşık-ı mehcür
Bilsem bu cefāya ne sebep var **diye** cānā (G 13/3)

[temenni>sitem, nida>sitem]

Her saçı zencire lāzım mı esir olmak saña
Ey gönül bir iki gün ‘ âlemde bî-kaydâne **gez** (G 135/4)

[istifham>inkâr: sitem]

İkinci mısra tek başına okunduğunda daha yumuşak ve dostane bir tavsiye gibi durmaktadır. Ancak beyte sitem rengini veren unsur “lâzım mı” inkârî sorusu olmuş, “gez” emri de onun devamı şeklinde gelip tavsiye niteliğinden uzaklaşarak neticede aşağı yukarı şuna benzer bir söylem ortaya çıkmıştır: “Ey gönül! Her saçı zincire esir olmak sana lazım mı? Şu âlemde bir iki gün de kayıtsızca, özgürce geziver, ne olacak sanki, ölür müsün?”. Bu durumda emir de nida da sorunun ardından giderek sitem anlamına bürünmüştür. Soru yerine “lâzım degül” haber ifadesi tercih edilseydi sitem yine bu kadar belirgin olmazdı. Nitekim bu tür bir sorunun bulunmadığı ama benzer bir temayı içkin şu beyitte sitem ve kızma, kınama gibi anlamlar ancak mütekellimin ses tonu ve tavrının şiddetli olduğu varsayılırsa ortaya çıkmaktadır ve beyit bu sebeple tavsiye ve uyarmaya alınmıştır: *Bir pâre safâ üzre ol ey âyîne-i dil / Her seng-dile düşme ki bin pâre olursun* (G 288/2).

Diğer bir husus da şudur: Eğer beyit tasavvufî bir manada yorumlanırsa yani saçın tasavvufî terminolojideki kesret, küfür, âşığı/saliki yoldan alıkoyan ve menzile ulaşmasını engelleyen unsurlar olduğu¹⁶⁶ ve “bî-kaydâne” ile tüm bunlardan sıyrılıp sadece Hakk’a teveccüh etmenin amaçlandığı düşünülürse bu defa hem soru hem de nida ve emir; ayıplama, kınama, kızma ile birlikte arka planda tedip, irşat, nasihat anlamları kazanacaktır.

Qo şürâhîyi bize rāh-ı ħuma hādî ol
Seni ey pîr-i muğān bāri biz irşād idelüm (G 242/2)

[temenni>dokundurma, nida>dokundurma]

Günümüzde kullanılan “Balık verme, balık tutmayı öğret” sözünü hatırlatan ilk

¹⁶⁶ Saçın (kâkül/zülf) bu sembolik manaları için bk. Üstüner 2007a: 342-47.

mısrada sakinin badeyi sürahi ile azar azar vermesine sitem edilmekte, ikinci mısradaki nida ve temenni ifadeleri ile de bu duruma duyulan öfke çok sert tonda olmayan hatta mizahi diyebileceğimiz bir dokundurma, laf çarpma ile sürdürülmektedir. Klasik şiirin mecaz ve sembol sisteminde saki, aşk şarabı sunan pir-i mugan'a yani mürşide benzetilir. Ancak burada irşat makamındaki saki, görevini tatminkâr bir şekilde ifa etmemekte ve böyle istihzai bir söylemin oluşmasına sebep olmaktadır.

Unutmasun hele Yaḥyā'ya itdügin ol şâh

Revâ mı añmaya bir öyle ' âşık-ı zârın (G 266/5)

[istifham>inkâr: sitem]

“Bilhassa, ille de” yanında tekit vazifesi görerek “sakın” gibi bir anlamı da karşılayan “hele” zarfı (Hacıeminoğlu 2015: 243) ile sitem, kırgınlık, yaşanan hayal kırıklığı daha görünür bir şekilde dillendirilmiştir.

Seni çün zülfi bend itdi biraz andan da feryâd it

Nice yıldur idersin ey dil-i şeydâ figân benden (G 269/4)

[nida>sitem]

Gönlünün elinde kalan âşık, sitemi asıl hedefine yöneltmesi için gönlüne sitem etmektedir. Hafif tonda bir âciz bırakma, meydan okuma da söz konusudur: Gönül, maşuğa sitem edecek kadar yürekli değildir, zavallı âşığa yüklenmektedir.

Ey ecel sen de tekâzâ **itme alma** cânımız

Lâzım olur virmege cânâna naqd-i cân bize (G 326/4)

[nida>sitem]

“Tekâzâ itme” yerine “ivme (acele etme), şimdi gelme” vs. daha nötr ya da acındırıcı fiiller seçilseydi yalvarma, sükunete ve teenniye davet, çaresizlik gibi anlamlar görünürdü. Ancak “azarlama, başa kakma, alacağı için borçluyu sıkıştırma, zorlama, zorlayarak isteme” (Ayverdi 2011/3: 3044) anlamlarına gelen “tekâzâ” kelimesinin tercih edilmesi sitemi, itirazı, isyanı baskın işlev yapmıştır.

Dil mi virdüm saña kim şive vü nāzuñ götürem¹⁶⁷

Ey felek cevri **ko**ya cānuma cānāne gibi (G 409/4)

[istifham>inkâr: sitem, nida>sitem]

Qoya ey teb **ko**ya bî-raħm imişsin anı insāfuñ

Revā mıdur perîşān eylemeñ ol verd-i andānı (G 428/2)

[istifham>inkâr: sitem, istifham>inkâr: yokluk bildirme, nida>sitem]

Hastalık (teb: sıtma) konusu gazelin diğere beyitlerinde de devam etmektedir. Hem bir sitem, isyan hem de hastaya acıma, terahhum hisleri vardır.

Nāşih **ko** biraz kām alalum bezm-i cihāndan

Ayağumızı **kesme** bizüm kûy-ı muğāndan (N 12/1)

[nida>sitem]

Yanuña alup raibi eyledüñ seyr-i çemen

Yanuña alursa ey serv-i sehî seyr **eyle** sen (M 45)

[nida>sitem]

İlk mısrada siteme sebep olan husus zikredilmiş, ikinci mısrada ise maşuğın bu yaptığıının yanlışlığı bir öngörüü veya iddiayı dile getirir tarzda ama sitem üslubuyla dile getirilmiştir. “Yanun[d]a kalursa” ibaresi rakibin vefasızlığına, sadık bir âşık olmayıp maşuğı terk edeceğine dair bir söylem olarak okunursa rakibi kötüleme ve maşuğı yaptığıından vazgeçirme ya da pişman etme (tendim); maşuğa hitaben “Bu yaptığın yanına kalmaz” manasında okunursa içerleme, belki bir mazlumun ahını kıymatte alacağına dair bir serzeniş anlamı ortaya çıkmaktadır.

Sitemin muhatapları sevgili, saki, gönül, ecel, felek, teb (sıtma/humma hastalığı) ve nasihtir. Sebepleri veya siteme konu olan durumlar ise şunlardır: Zulüm, istiğna, cefa, gönlün saçı zincirlere esir olması, unutulma, vefasızlık, meyi azar azar sunma, gönlün âşığa serzenişleri, ecelin alacaklı gibi hareket etmesi, feleğın sevgili gibi eziyet etmesi, hastalığın sevilen birinin peşini bırakmaması, nasihin baskıcı tavırları. Sitemle beraber

¹⁶⁷ nāz eylesin (nüsha farkı)

öfke, dokundurma, gücenme/alınma, hayal kırıklığı, istihza, isyan, acıma/terahhum vb. birçok anlam ve duygu da görünürlük kazanmaktadır.

Çoğu zaman mevcut vaziyete veya tekrarlanan eylemlere tahammül edememekten, artık takat getirememekten kaynaklanan sitemin isyandan hayıflanmaya ve daha sessiz bir şekilde dert yanmaya dek farklı tonlarda ifade edildiği görülmektedir. Mesela G 13/3'teki (*Bir kez dimedün kandadur ol 'âşık-ı mehcûr / Bilsem bu cefâyâ ne sebep var diye cânâ*) mahzun, mağdur ama nezaket sınırlarını aşmayan mütekellimin sitemi ile¹⁶⁸ G 266/5'te (*Unutmasun hele Yahyâ'ya itdüğün ol şâh / Revâ mı anmaya bir öyle 'âşık-ı zârın*) görülen mağrur, haksızlığa uğramış, âşıklığında bir kusuru olmadığını farkında olan ve bunu üst perdeden dillendiren mütekellimin siteminin rengi aynı değildir. Bu da belagatteki “muktezâ-yı hâl” kaziyesince mütekellimin hâller, makamlar, muhataplar¹⁶⁹ değiştikçe söylemini bunlara göre değiştirdiğini, dönüştürdüğünü ve her ne kadar baskın anlamlarından dolayı aynı başlık altında toplansalar da hemen her manzum parçanın başka başka anlam ve duygularla farklı nisbetlerde sentezlenmiş özgün ve biricik metinler olduğunu göstermektedir.

2.1.19 Dokundurma, Tariz

Dokundurma -*Şeyhülislam Yahya Divanı*'nda emir ifadesi özelinde- daha dolaylı yoldan yapılan bir sitem olarak tanımlanabilir. Mütekellim kendisine “dokunan”, kendisini rahatsız eden bir söz ve davranışla karşılaştığında buna dolaylı ve nükteli bir “dokundurma” ile karşılık verir. Bu başlıkta kinayeden ayrı veya onun bir alt türü olup olmadığı tartışmalarından¹⁷⁰ bağımsız bir şekilde tariz ile “Dolayısıyla dokunacak söz söyleme, açıktan olmayarak dokundurma; taş atma, taşlama, iğneleme” (Şemseddin Sami 2007: 415, Devellioğlu 2013: 1207) kastedilmektedir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

¹⁶⁸ Nailî'nin şu beyti bu tarz bir sitemi barındıran güzel örneklerdendir: *Nâilî yâri nezâketle der-âgûş edelim / Bu sitemler nedir ey şûh-ı cefâ-cû diyerek* (İpekten 1990: 330).

¹⁶⁹ Kurmaca metinde “mütekellim” dahi değişmektedir. Şiirde mütekellim bazen âşık, bazen rint, bazen yol gösteren ve fikir veren bir arkadaş, bazen feleğin gadrine uğrayan bir zavallı... olmaktadır.

¹⁷⁰ Mezkur tartışmalar, muhtelif görüşler ve tariz hakkında ayrıntı için bk. Bilgegil 1989: 177-179, Biricik 2016, Bulut 2015b: 386-389, Coşkun 2008, Kocakaplan 2017: 13130-135, Olgun 1994: 161, Uyan 2018b: 518.

Le'îme renciŝ-i hâtır virür kerem itmek

Muğayyed **olmasun** erbâb-ı dille zahmet olur (G 60/4)

Beytin nesre çevirisi şöyle yapılabilir: “Kerem itmek le'îme renciŝ-i hâtır virür / Erbâb-ı dille mukayyed olmasun zahmet olur”. Buna göre alçak, cimri kişiler bir iyilikte, ihsanda buldukları zaman içleri rahat etmez, zihinlerinin bir kenarına bunu yazar ve rahatsız olurlar. İkinci mısradaki onların bu tavrına karşılık gönül ehline bir iyilik yapmayı düşünmemeleri isteği “zahmet olur” dokundurmasıyla dile getiriliyor, gönül ehlinin böylesi kişilerden gelecek iyiliğe muhtaç olmadığı “Aman kalsın, uzak olsun” dercesine bir üslupla anlatılmak isteniyor. Günümüzde de yapması gereken işi geç yapan veya başa kakarak yapanlar için “Aman zahmet etme, zahmet olacak” gibi sözler dokundurma amacıyla kullanılmaktadır. Beyit, başta “le'îm” kelimesinin delaletiyle (kötü, alçak, cimri) olmak üzere, bütünüyle bir kınama, istikrah, tahkir de içermektedir.

İkinci olarak İnal (1334: 122) ve Ertem (1995: 55)'de “erbâb-ı dille” yerine geçen “erbâb-ı dil ki” nüsha farkıyla¹⁷¹ beytin nesre çevirisi şöyle olur: “Le'îme kerem itmek renciŝ-i hâtır virür / Erbâb-ı dil mukayyed olmasun ki zahmet olur”. Buna göre kerem (iyilik, ihsan) etmek, le'îme (kötü, alçak, cimri kişilere) değil; bir uyarı, tavsiye olarak erbâb-ı dile (gönül ehline) isnat edilmiş olur ve “le'îme” dolaylı tümleç görevine geçer: “Ey erbâb-ı dil! Le'îme iyilik etme fikri ile meşgul olmayın, zahmet olur ve boşa yorulursunuz; zira onlara iyilik yaparsanız ancak gönlünüzü incitirler, onlar iyilikten anlamazlar”. Bu şekilde anlaşıldığında beyit, meşhur Arap şairi Mütenebbi'nin (öl. 354/965) *İzâ ente ekremte'l-kerîme melektehû / Ve in ente ekremte'l-le'îme temerredâ* (Eğer saygın kişiye ikramda bulunursan onu kazanırsın, eğer kötü insana ikramda bulunursan itaatsiz olur) (Gökkaya 2011: 36) mısralarını hatırlatmaktadır.

Ruĥ-ı zerd akçe itmez nuĥre-i eşk ile iş bitmez

Cevânuñ ħalbini almaĥ dilerseñ sîm ü zer **göster** (G 96/3)

Tavsiye üslubunda söylense de bu çok silik kalmakta, asıl amaç olan laf çarpma, dokundurma yüzey yapıda dahi kendisini hemen ele vermektedir. G 186/2'de de (*Al olsa yaşun kana boyansa ruh-ı zerdün / Ümmîd-i visâl eyleme çün sîm ü zerün yok*) benzer bir

¹⁷¹ Bir nüshada “tekayyüd etmesin erbâb-ı dile” (Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 18); üç nüshada ise, Kavruk neşrinde olduğu gibi, “erbâb-ı dille” yazılıdır (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.a: 15, tsz.c: 10a, tsz.d: 15a).

söylem varsa da orada doğrudan “ümmîd-i visâl eyleme” denildiği için o beyit “yeis, teyis”e (ümitsizliğe düşürme) alındı. Benzer anlam ve duygular etrafında dönen beyitleri birbirinden ayıran, farklı başlıklarda yer almalarına sebep olan durum baskın anlam/işlevdir. Her iki beyit de Baki'nin meşhur “yalvarı görsünler” söylemini hatırlatmaktadır.

Göz yaşın Yaḥyâ düketdi āha tākāt kalmadı

Serv-i nāzum **çık salın** kūyuñda gil yoğ gerd yoğ (G 181/5)

[nida>dokundurma]

Hayıflanma, dert yanma, ümidini yitirmiş bir âşığın son sözleri tarzında bir mahzuniyet gibi okunabilirse de bir önceki beyitle (*Germ ü serdin çekmeyenler 'âlemün âdem midür / Vâ 'izâ hiç sende eşk-i germ ü âh-ı serd yok*) beraber ele alındığında “Gerçi biz bu kadar gözyaşı döktük de ne oldu?; artık rahat rahat gez, gözyaşım çamura ve ahlaram toza, toprağa sebep olmayacak, ne mutlu sana!” şeklinde -hafif tonlu ve hüznle karışık da olsa- bir sitem ve dokundurma vardır.

Dokundurmaya doğrudan ya da dolaylı biçimde muhatap olanlar leim (alçak, cimri insanlar), sevgili (serv) ve münada zikredilmese de bağlamdan anlaşıldığı üzere âşıktır. Beyitlerde alçak ve cimri insanların iyilik yaptıklarında içlerinin rahat olmadığı veya onlara iyilik yapıldığında karşılığında iyilik görülmeyeceği, altın ve gümüş yoksa muhabbetin ve sevgili yolunda çekilen zahmetlerin bir değer ifade etmediği, tükenmiş bitmiş âşığın buna sebep olan sevgilinin biganeliğine karşı çaresiz kalışı işlenmiş; bu sebeplerle mezkur kişiler söz oklarının hedefi olmuştur. Dokundurmanın temelinde veya yanında kınama, istikrah, tahkir, usanç, tehekküm, alay, istihza, sitem, hayıflanma, hüzn, alınma, gücenme vs. duygular açık ya da örtük olarak kendini göstermektedir.

2.1.20 Dikkat Çekme, Gösterme, Bildirme

Şiirde emrin bu anlamı inşanın en hareketli, en dinamik kullanım örneklerini barındırmakta, bir nevi konuşma anındaki jest ve mimik görevini üstlenmekte,¹⁷² yazı dilini konuşma diline yaklaştırıp muhatapı/okuru dilin bu dinamizmine ve konuşma

¹⁷² Vicdandan, merhametten bahsederken elimizi kalbimize götürmek gibi.

ortamına daha fazla dâhil etmektedir.¹⁷³ Mesela *Nazar kıl lutf idüp âyîne-i kalbine Yahyâ'nun / Göre hiç senden özge kimse var mı anda sultânım* (G 247/5) beytindeki “göre”, âdetâ mütekellimin eliyle kalbine işaret etmesini ve “Aç kalbimi, bak” demesini zihinlerde canlandırmakta, bunun yanında söze inandırıcılık, tekit (pekiştirme) gibi yan işlevler ve anlamlar kazandırmaktadır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Deryâ-mişâl havzda **gör** ‘ aks-i gülleri
Güyâ donanma oldı deñiz yüzine revân (K 2/7)

Himmet-i vâlâ vü baht-ı ercümendi seyr **idüñ**
Bîd-i müşki mülket-i gülzârda bân eyledi (K 5/5)

Cefâsı dil-berüñ ‘ âyn-ı vefâdur ey gönül **gör** kim
Cefâlar ide ide Kays’ı mecnûn eyledi Leylâ (G 6/4)

[nida>dikkat çekme]

Aşk adabını içkin bir nasihate dikkat çekmek ve muhatabı ikaz için kullanılan “Ey gönül” nidası ve “gör” fiili aynı zamanda dilberin cefasının vefa olduğunu, cünun (delilik) hâlinin olumlanmasını tekit ederek şiirsel paradoks oluşturmaya hizmet etmektedir. *Bir gün gele kim şâd ola mahzûn-ı mahabbet / Çok ‘âkili ilzâm ide mecnûn-ı mahabbet* (G 32/1) beytinde de “mecnunluk” olumlanmıştır.

Bağlandı dilüm kalmadı şekvâya mecâlüm
Gör neyledi Yahyâ beni efsûn-ı maḥabbet (G 32/5)

[nida>dikkat çekme]

Beyitte perişan ve hüzünlendirecek bir tablo resmedilmekte, âşığın şikâyete bile mecali kalmadığı söylenmektedir. Âşık (muhayyel/metin içi mütekellim), Yahya’ya (muhayyel/metin içi muhatap) hayıflanıp “gör” diyerek bu acıklı, müteessif hâline dikkat çekmektedir. Ancak *Yan âteşe pervâneveş itme yine efgân / Ey ‘âşık-ı miskîn budur âdâb-*

¹⁷³ Mevlana’nın *Mesnevi*’ye dikkat çekme ibaresi olan “bişnev” (dinle) hitabıyla başlaması, *Mesnevi* dendiğinde hemen ilk kelimesi olan “bişnev” (dinle) hitabını hatırlamamız da bu tercihin bilinçli olabileceğini ve dikkat çekme işlevi ile kullanılan emir ifadelerinin önemini gösteriyor. Keza *İstiklal Marşı*’nın başındaki “korkma” da hem uyarma, ikaz, tembih hem de dikkat çekme görevi ile kullanılmış bilinçli bir inşa ifadesi tercihidir.

ı mahabbet (G 30/4) beyti, yukarıda G 6/4'te cefanın ve deliliğin olumlanması, klasik ve tasavvufi şiirde âşığın aşk derdiyle bir probleminin olmadığını "El çek 'ilâcımdan tabîb", "Derdim bana dermân imiş" tarzında dile getiren ve bir zihniyetin dışı vurumu hâline gelen söylemler doğrultusunda beyitte efsûn-ı mahabbet'in âşığı olması gerektiği hâle evirdiği ve bu netice ile âşığın bu hâlini övünerek gösterdiği söylenmelidir. Şüphesiz divanda cefa ve aşk yolunda çekilen elemelerden doğrudan memnuniyet duyulması da doğrudan şikâyet edilmesi de vakidir. Fakat çoğu kez muğlak bırakılan ya da sathi bir nazarla hemen hüküm vermemeyi gerektiren bu gibi beyitlerde genişletilmiş bağlam diyebileceğimiz ve klasik şiirde çokça rastladığımız bu paradoksal aşk söylemlerine müracaat ederek karar vermek daha doğru bir yol olacaktır. Zaten şairin amacı da tek ve doğru bilgi aktarımı olmadığı gibi çoğu zaman tek bir duygu ihsası yerine birden fazla duygu çağrışımı yaratabilmektir. Bu amaç ve dar bağlamlardan geniş bağlamlara dikkatle sürdürülmesi gereken tetkikler, okur ve araştırmacıları aşırı yorumdan da koruyacaktır.

Gör ' âlemün bürüdetini geldi nev-bahâr
Koynından ellerini çıkarmaz dağı çenâr (G 50/1)

Gazel boyunca bahar ayları gelmesine rağmen havaların ve tabiatın hâlâ kışın etkisinden kurtulamadığı şiirsel bir dil ve sitem, şikâyet, teessüf duygusuyla dile getirilmiştir.

Ümmîdvâr vaşluñ önünce kaçar müdâm
Seyr **eylenüz** o lâlê-ruhı âl ider yürür (G 68/2)

Ufuk gibi daima uzaklaşan ve yanına yaklaşamayan lale yanaklı maşuğa "hile" anlamındaki "âl" ile dokundurma yapılmış ve sitem edilmiştir. Bu durum "seyr eylenüz" ifadesi ile muhatapların dikkatine sunulurken âşığın çaresizliği gözler önüne serilmiştir. "Âl" kelimesinin "kırmızı" anlamı ile lale arasında ihâm yapılmıştır fakat "hile, desise" anlamı öne çıkmaktadır.

Evrâk döner şevk ile¹⁷⁴ fânüs-ı hayâle
Seyr **it** ne şuver zâhir olur devr-i zamândur (G 83/5)

¹⁷⁴ bād ile (nüsha farkı)

Her beytinde farklı tablolarla bir sonbahar kesitinin sunulduğu gazelin bu beytinde hayret, taaccüp ya da belki bir ibret, tefekkür ve ders verme üslubuyla muhataba “seyr it” denilerek tabiattaki değişimlere dikkat çekilmiştir.

Yaḥyā varaḳ-ı bīdi **göre** nice şarardı

Geç ‘ayş u şafādan ki hilāl-i Ramaẓān’dur (G 83/7)

[emir>uyarma, nida>uyarma]

Bir iki günde lāle-i mey-ḥ’arı seyr **idüñ**

Ditrer ayağı ırmaz eli sāgarı düşer (G 88/2)

Lalenin zamanının/mevsiminin artık geçmeye yüz tutması gibi basit, gündelik bir bilgi teşhis yoluyla ve klasik şiirde laleye yakıştırılan sagar/kadeh tutma, mey içme gibi niteliklerle birleştirilerek iddia etme, öngörü üslubuyla dile getirilmiştir. Kemalın zevale ereceği, böylesi bir üslupla beyan edilip dolaylı bir nasihat ve ibret dersi verildiği de söylenebilir.

Gözüm gibi görüp baş üzre ırmak nicolur seyr **it**

Bana ‘ālemde nergis gibi bir şāhib-naẓar göster (G 96/4)

[emir>âciz bırakma]

Şu‘ le-i dāğla göñli büyüdi abdāluñ

Nola mağrūr ise başındaki tāk-ı keyi **gör** (G 97/2)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Farsça “key” padişah, hükümdar demek iken¹⁷⁵ Arapça “keyy” (ateşle, kızgın demirle) yakma, dağlama demektir.¹⁷⁶ Key bu meyanda hem abdalların vücutlarına ve

¹⁷⁵ Farsça şiirde “tāk-ı key” (hükümdar tacı) tamlaması “efser-i key”, külâh-ı key” olarak da geçer (Şükun 1984: 1621).

¹⁷⁶ “Şifâ’u ümmetî fi-selâsin...” (Ümmetimin şifası üç şeydedir...) şeklinde başlayan bir hadiste de “keyyetü nâr” (ateşle dağlama) ibaresi geçmektedir (Acluni 2000/2: 13). Hadis diye de geçen bir Arap atasözü ise şudur: “Âhiru’t-tubb (Âhiru’d-dâ’i, Âhiru’d-devâ’i) el-keyy” (Tıbbın/hastalıktan kurtulmanın/tedavinin son çaresi dağlamadır) (Acluni 2000/1: 28-29). *Redhouse* sözlüğünde ise Arapça “keyy” için “Vücutun bir bölümünü ateşle yakmak veya işaretlemek, kızgın demirle dağlamak” karşılığı verilir (Redhouse 2011: 1608). Hatt, Hakk vb. kelimelerde olduğu gibi bunun da şiirde “key” olarak telaffuzu mümkündür. Hasan Enveri’nin *Ferheng-i Buzurg-i Suhen* adlı sözlüğünde “Dâğ kerden, dâğ nihâden; câ ve eser-i sühteğî bâ-âhen-i godâhte, dâğ” (yara açmak, yara bırakmak; erimiş demirle yapılan yanık yeri ve izi, yara) anlamları verilen Arapça “keyy” kelimesine şu beyit örnek olarak getirilir: *Ey dūr-i ber-serân-ı kavî-dil nihufte ser / Vey ber dil-i keyân-ı mubâriz nihâde key[y]* (Enveri 1381/6: 6034). Beyitte hem tac anlamındaki Farsça key hem de dağlama/dağ anlamındaki Arapça key(y) zikredilmiştir.

başlarına açtıkları izler, yaralar anlamında hem de hükümdar anlamında tevriyeli şekilde tac'a izafe edilmiştir. "Nola" inkâri sorusuyla da abdalın sinesine çektiği dağ ateşi ve başındaki hükümdar/dağ tacıyla gururlanması tabii karşılanmıştır. Bu tasvirin belki en veciz hâlini Fuzuli şöyle ifade eder: *Fakîr-i pâdişeh-âsâ gedâ-yı muhteşemem* (Parlatır 2012a: 413).

Farklı bir okuma üzerinden gidilip "mağrûr" kelimesinin "aldanan" anlamı göz önüne alındığında (bk. Uyan 2014: 28-29) ve aşağıda gelecek olan G 117/5'te abdalın açıktan tahkir edilmesi¹⁷⁷ ile birlikte değerlendirildiğinde beyitte dokundurma, dolaylı yoldan bir küçümseme amacının olduğu da söylenebilir. Böylece abdallık, dervişlik, rintlik vb. konuların daima kayıtsız şartsız olumlu bir biçimde şiirde yer almadığını; bu yolların da zahitlikte olduğu gibi insanı bazı şekilsel öğelerle riyaya, ucbe, kibre götürebileceği rahatlıkla söylenebilir. Yine aşağıda işlenecek olan G 344/4'te ise rindin daima bilinen olumlu kimliğinden farklı bir şekilde şiirde yer alabileceği gösterilmeye çalışılacaktır.

Rind iseñ kürki içinden giyegör kim baña
Çodı mı giymege sincâbını düzd-i deyi **gör** (G 97/3)

[emir>tavsiye, istifham>inkâr: hayıflanma]

‘Arz ider hâlini diñler bulıcağ ‘aşığ-ı zâr
Nice iñler nice feryâdlar eyler neyi **gör** (G 97/4)

Gerden-i hürşide zencîr-i şu‘ â‘ ı bend idüp
Pehlevân-ı çarhı **gör** şîr-i jiyânın gezdürür (G 99/3)

Şahrâları seyr **it** nice gülzâr iderler
İrince bahâra çıkıcağ yaza güzeller (G 113/3)

Bahâr ola şeb-i meh-tâb ola hemân **işidüñ**
Ne nağmeler ide gülşende bülbül-i mehcür (G 114/3)

“Mehcür” sıfatının da delaletiyle âşığın mümessili/sembolü olan bülbülün acması

Beyte şöyle mana verilebilir: “Ey cesur insanların başında gizlenen (baş tacı edilen) / Ey savaşçı hükümdarların (key/ân) kalbini dağlayan (key), onları kıskandıran”.

¹⁷⁷ Burada “tâc”a benzetilen yaralar/dağlar orada “bir iki pul” ifadesiyle değersizleştirilecektir.

hâline dikkat çekilmiştir.

Sînesin pür-dâğ idüp gögsin geren abdâlı **gör**
Anı mağrûr eyleyen Yahyâ bir iki pulıdur (G 117/5)

[nida>küçümseme]

Âteş-i cân ile âhum tütünin seyr **eyle**
Gülşen-i gamda da şâhum¹⁷⁸ gül olur sünbül olur (G 122/3)

[nida>dikkat çekme]

Övünme ve ikinci mısradaki analogi (kıyas) yoluyla doğal gösterme vardır. Gazelin genelinde olduğu gibi bu beyitte de aşırı bir hüznün, yeis yoktur. “Âteş, âh” gibi acı, ümitsizlik, dert bildiren kelimeler hafif neşeli bir üslupla övünmeye, âşıklık alametlerini taşımaktan dolayı mutlu olmaya işaret edercesine kullanılmıştır.

Müdâm ol mehi **gör** tatlu dil virür gayra
Baña gelince dehâni ‘itâb ile açılır (G 125/4)

Burada olduğu gibi dikkat çekme işlevli fiiller aslında çoğu zaman beyitteki başka bir duygunun/anlamın ikna, pekiştirme, tekit aparatı olarak görev yapmaktadır. Bu beyitteki sitem, dokundurma, kırgınlık, kızma vb. duygular “gör” fiili olmadan da ifade edilebilirdi. Ancak maşuğun bu duyguların sebebi olan eylemine dikkat çekmek hem bu eylemin zemmedilmesini hem de mütekellimde yarattığı mezkur duygulardaki şiddet ve haklılık payını kuvvetlendirmiştir.

Yâre ‘âşıkdur diyü ‘uşşâkdan **gör** nağmeyi
Çıkdı Yahyâ nağşımız ‘âlemde bir âvâzedür (G 86/5)

[nida>kendini yüceltme]

Dikkat çekmenin altında yatan sebep mütekellimin kendisini de dâhil ettiği âşıklar zümresinin nağmeleriyle, avazeleriyle, feryatlarıyla övünmesidir. Mahlas beyti olması dolayısıyla şairane bir övünmeden de bahsedilebilir.

¹⁷⁸ Metinde “şûhum”; bir yazma ve bir matbu eserde “şâhum” yazılı (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.b: 18a, Ertem 1995: 89).

Giydi libās-ı hüsni leṭāfet ne boy **görüñ**
Şalındı serv gibi zārāfet ne boy **görüñ** (G 211/1)

Zülf-i siyāhın eyledi ol şāh pāy-māl
Erbāb-ı dilde hūzn ü melālet ne boy **görüñ** (G 211/2)

Maşuğun siyah saçlarının “pāy-māl olduğu” (ayaklar altına alındığı) söylenerek yüzey yapıda âşıkların (erbāb-ı dil) zülfün bu hâline üzüldüğü belirtilmiş/kurgulanmıştır; lakin hakikatte bu hüznün, iç geçirmenin sebebi bir güzellik unsuru olarak ayağa kadar uzanan, uzun siyah saçtır (derin kurgu). Yüzeyde terahhum, acıma varsa da amaç övgüdür. “Pāy-māl” olumsuz çağrışımlarıyla değil, en yalın hâliyle saçın uzunluğunun geldiği nokta olarak algılanmalıdır. Âşığın benzer bir durumu aynı gazele ait aşağıdaki dördüncü beyitte de işlenmiştir.

Reftāra geldi kāmēt-i ‘ar‘ ar-hırām-ı dost
Şimşād u nārvende ḥacālet ne boy **görüñ** (G 211/3)

Mukayese ve yerme ile aslında övme amaçlanmıştır.

Başdan ayağa şīve vü nāz olmuş ol perī
Bī-çāre ehl-i ‘aşkda ḥālet ne boy **görüñ** (G 211/4)

Teşrīf itdi nazmuñı ol şeh kabül ile
Yaḥyā-yı müstemende ‘ināyet ne boy **görüñ** (G 211/5)

Teşekkür, minnettarlık duygularının izharı; bu duyguların sevinç ve coşku ile başkalarıyla paylaşılması söz konusudur. Aşağıda G 283/3 ve 329/1’de de dikkat çekme, gösterme işlevli “gör”, “nazar kıl” fiilleri benzer duygular neticesinde kullanılmıştır.

Şarınup şāl şokunmuş gül o naḥl-i mevzūn
Seyr **idüñ** nice yaraşmışdur o şāl üstine gül (G 219/4)

Bir bī-güneh pervāneyi yakdı diyü şem‘ i **görüñ**
Pāyında kayd-ı āhenin boynında pīç-ā-pīç gull (G 220/3)

Nazar **kı**l lutf idüp āyīne-i albine Yahyā’nuñ

Göre hıç senden özge kimse var mı anda sultānum (G 247/5)

[nida>dikkat çekme]

Âşık; itimad-ı nefis (özgüven) ve bir teveccüh beklentisi ile maşuğa bağılılığını, özge bir sevdiğinin olmadığını somut bir şeye işaret eder gibi kalbini göstererek dile getirmektedir. “Var mı” sorusu ile bu tekit ve inandırıcılık söylemi, anlamı daha da perçinlenmiştir. “Var mı” sorusu “olup olmadığını” takdirinde emre bağlandığı için inkârî istifhamda müstakil olarak alınmamıştır.

Ne mümkündür fenādan dem ura Yahyā ile Mecnūn

Görün ol mübtelā-yı miñnetün başında gavgāsın (G 258/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Klasik şiirde ideal âşık olarak sunulan Mecnun, divanda birçok beyitte olduğu gibi burada da küçümsenerek zikredilmiştir. Onun çöle gitmesi/kaçması ve başına kuşların üşüşüp yuva yapmasından bahsedilen diğer beyitler şunlardır: *Başında od yanarken ‘âşıkın Yahyâ yine yanmaz / Ser-i Mecnūn’daki kuşlar meger murgân-ı âteşdür* (G 55/5), *Ne için başına üşdürmüş idi murgânı / Bunca gavgâ ne idi tut ki Süleymân idi Kays* (G 156/3), *Hümâ-yı ‘aşk besdür âşiyân-sâz-ı ser-i Yahyâ / Ne lâzım kendüsine Kays-âsâ derd-i ser virmek* (G 205/5), *Giriftâr olayazdı pay-bend-i ‘akd-i Leylâ’ya / Kaçup sahrâlara kurtuldu Mecnūn hâne kaydından* (G 291/2). Beyitte geçen “başında(ki) gavgâ” ibaresi de bu anlamda pejoratif/tahkirî bir kullanımdır. Fuzulî de kuşların Mecnun’un başında yuva yaptığını hatırlatarak Mecnun’u küçümseyici ve kendini öven bir dil kullanır: *Dimen Mecnūn’a ‘âşık kim başında kuş yuva tutmuş / Benim ‘âşık ki seyl-i eşkümi başumdan aşırdum* (Üstüner 2007b: 158).¹⁷⁹ Aynı mukayese Şeyhülislam Yahya’nın beytinde de yapılmış, “görün” fiili ve “başında(ki) gavgâ” ibaresi ile sözü edilen kuş imajına dikkat çekilmiş, “ne mümkün” sorusu ile Mecnun’un Yahya ile beraber fenadan dem vuramayacağı/bahsedemeyeceği, Yahya ile Mecnun’un aynı seviyede olmadığı imkânsızlık düzeyinde belirtilmiştir.

¹⁷⁹ Kuşların Mecnun’un başına yuva yapması imajı *Şeyhülislam Yahya Divanı*’nda ve bazı başka şairlerde hep olumsuz olarak kurgulansa da klasik şiirde olumlu ve Mecnun’u yüceltici bir şekilde işlendiğine dair örneklerin sayısı da fazladır. Ayrıntı için bk. Samancı 2017.

‘Aşk te’şirin **görün** kim ol kadar temkîn ile
Tîşe-i Ferhād’dan kendin tağıtdı Bîsütün (G 263/2)

Mürî **gör** gendümle ‘ayş eyler şikāyet eylemez
Ārzū-yı şehd ü şekkerdür zübābı inleden (G 270/3)

Tabiattan bir kesit muhatabın idrakine sunulmuş ve bunun üzerinden muhatap(lar)a ve tabii okur ve dinleyicilere tevekkül, tokgözlülük, aza kanaat ve şükür telkini yapılarak “hikemî” bir nasihatte bulunulmuştur.

İrişdi başı göge hîç ayağı yer mi başar **gör**
Fütāde-dil der-i yār-i felek-cenāba düşelden (G 283/3)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Meclis içre rakş iderken **gör** o naḥl-i tāzeyi
Ey cinān ṭāvūsunu cevlan iderken görmeyen (G 298/2)

[nida>dikkat çekme]

Viridi kemāl-i ḥüsn Ḥaḳ ol mäh-pāreye
Bedr oldı ṭālî‘üm de nazār **kıl** sitāreye (G 329/1)

Germiyyet-i bezm-i güle itmez taḥammül gonciler
Seyr **eyleñüz** dāmāne dek çāk-i giribānı yine (G 335/4)

Seyr **it** nice cān-baḥş eser Yaḥyā nesīm-i nev-bahār
Taḥrîk ider bir güşeye ilişe yārānı yine (G 335/5)

[nida>dikkat çekme]

Ġam-ı la‘li ile çeşmüm şeb ü rüz girye eyler
Söyünür mi degme şudan **görün** ol şerār dilde (G 339/4)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Hayıflanma ve dert yanmanın olduğu beyitte “görün” ile hem gönüldeki kıvılcımların çokluğu hem de bunun gözyaşı gibi sıradan sularla söndürülemeyeceği

vurgulanmıştır.¹⁸⁰ Bu mübalağa ve imkânsızlık anlamı aslında bir sonraki beyitteki teşekkür, minnet ve sevincin pekiştirilmesi içindir: *Yine cân-ı nâ-tüvâna su sepildi oklarından / Reşahât-ı lutfi Yahyâ komadı gubâr dilde*. Bu kıvılcımları ancak yârin bakış oklarındaki su damlaları söndürmüş, teskin etmiştir. Böylece kılıç ve ok temreni gibi maddelerin imalinde çeliğe su verilmesi gerçeği, şiirde böyle bir kurgu içerisinde kendine yer bulmuştur.

Cem-i devrânı oldı cām-ı gerdānyla dünyānuñ

Sipihrüñ seyr **idüñ** iqbālin ol rind-i kadeh-nūşa (G 344/4)

Rindane bir üslupla yazıldığı izlenimi uyandıran beyitte “Cem-i devrân” gibi nitelermelere bakılarak rindin övüldüğü düşünülebilir. Ancak gazelin tamamına, özellikle üçüncü ve beşinci beyitlere, dikkat edilip bağlam esaslı okunduğunda sözü geçen feleğin teveccühünü kazanmış rintle ilgili sitem, haset, yadırgama yahut en hafif tabirle gıpta ve kendi talihine hayıflanma gibi duyguların gizlendiği farkedilmektedir. Mütakellim üçüncü beyitte *Biraz dahı kalur mı ser-be-mühr ol husrevânî hum / Elün degmez mi ey pîr-i mugân bir kerre ser-pûşa* diyerek şaraba iştiyakını, ihtiyacını ifade etmekte fakat okuyanda bu talebin yerine getirilmediği, pîr-i muganın kayıtsız davrandığı, bir kadeh içkiyi fazla gördüğü/esirgediği intibası hasıl olmaktadır. Ardından gelen dördüncü beyitte feleğin (sipihr) kadeh çeken rinde güldüğünü, rindin şansının yaver gittiğini görüyoruz. Beşinci beyitte ise *Nasībüm künc-i mihnetde gam-ı gamzeyle hûn-ı dil / Kanâ‘at ehline Yahyâ yeter bir gûşe bir tûşe* denilerek sitemin ardından kabullenme, iktifa, kanaat ve rıza yolunun tercih edildiği nasihatvari bir üslupla belirtilmiştir. Bu veriler ışığında tüm bu sözleri bir sosyal eleştiri tablosu olarak, rindi hak etmediği iltifatı görüp yüksek payeler elde eden liyakatsiz kişiler olarak, kadeh’i/şarab’ı ise dünya nimetleri, makam, mevki, itibar olarak okumak mümkün hâle gelmektedir.¹⁸¹

Yukarıda G 97/2’nin açıklamasında abdal’ın olumsuz yorumlanabileceği söylenmişti. G 117/5’te ise abdal açıkça yerilmektedir. Bu örnekler de hesaba katıldığında rint tipinin dahi şiirde daima övme, yüceltme, olumlama eğilimleri ile yer almadığı

¹⁸⁰ Bu ihtimalli yapı sebebiyle “söyünür mi”, “görün” fiilinin müteallakı olarak da bağımsız olarak da anlaşılmaya müsaittir. Bu sebeple istifhamda da alınmıştır. Aşağıda G 347/5’te ise “gelür mi”, “gelip gelmediğini” takdirinde doğrudan “nazar kıl”a bağlandığı için ayrıca alınmamıştır.

¹⁸¹ Aşağıda G 382/1 ve 436/4’te de “zamâne” ve “rûzgâr” denilerek muğlak bir sitemde bulunmuş, rûzgârın cefası denilerek sevgili bir nevi tenzih edilmiş veya dönemin insanları kastedilerek sosyal eleştiri yapılmıştır.

görülebilir. Bu çalışmanın birçok yerinde değinildiği gibi anlamın doğru(ya yakın) tespitinde genişletilmiş bağlam olarak gelenekten ve oturmuş şiir sisteminden istifade etmek ne kadar hayati bir önem taşıyorsa bazen tüm bu önsel/a priori bilgileri paranteze alarak metne yaklaşabilmek de aynı şekilde elzem olabilmektedir.¹⁸² Doğru yer ve zamanda uygulandığında bu ilke, hem şairin farklı maksat(lar)ının tespitini hem de metnin orijinalitesini, özgünlüğünü ortaya çıkarabilmeyi kolaylaştıracaktır. Son tahlilde bu veriler ışığında “seyr idün” ile yapılan dikkat çekmenin gayesinin bambaşka bir yere taşınabileceği ihtimali gösterilmiş olmaktadır.

Gelür mi ‘aynına nergislerüñ çemende nazar **kıl**

Bu deñlü eşk-i firāvān ki var seḫāb gözinde (G 347/5)

Mütেকellim (âşık) bulutlardan yağın yağmurların dahi nergislerin gözünü kendi gözü kadar yaşlı yapamadığını belirtmekle hayıflanmış, dert yanmıştır. Dikkat çekmenin amacı bu hâlinin, hüznünün ve anlatımın teksiri ve mübalağasıdır. Sonraki beyitte ise bu durum daha doğrudan dile getirilmiştir: *Gömülde sabrı dükendi gözünde yaş ise bî-hadd / Belâlı ‘âşık-ı zârın hemân hesâb gözinde.*

Gör ‘arızını zülf-i perîşân arasında

Seyr **it** açılan lâleyi sünbüller içinde (G 359/2)

Zamâne reşk iderek gerdiş-i piyâlemüze

Ne zehr kıtsa gerekdür **görün** nevâlemüze (G 382/1)

Luḫfını ol mû-miyānuñ **gör** ki bir cevri eylese

Şarılr Yaḫyâ hemân ḫâṭır-şikest añlar beni (G 390/5)

Ne kıanlar yutdı **gör**¹⁸³ rağbet bulınca nâfe-i miskîn

Şaçın hep zâyî‘ itdi daḫı şimdi bağı ḫün oldu (G 392/2)

¹⁸² “[Edmund] Husserl’e göre insan zihni birtakım arızı ve rastlantısal öğelerle ya da olumsal olana ilişkin inançlarla doludur. Öyleyse özlere, olumsal olanla ilgili bu inançları paranteze alarak yaklaşabilir ve söz konusu paranteze alma sürecinden sonra saf bilinçte kalanları araştırabiliriz” (Cevizci 1999: 343).

¹⁸³ Nüsha farkında “bir” yazılı. Fakat “gör” kullanımını okuru hüsn-i talille oluşturulan hayale ve kurgudaki derin tabakalara daha fazla çekmektedir. Bu da yerinde kullanılan inşa ifadelerinin işlevselliğini, şiirselliğe katkısını ve metnin okurla münasebetindeki olumlu rolünü gösteren örneklerden sadece bir tanesidir.

Ceyş-i miḥnet def'ine serdâr-ı pür-dildür ḥabâb
Bozmayınca düşmeni seyr **it** otâğın bozmadı (G 397/3)

Nice tîr-endâzdur seyr **eyle** ol ebrû-kemân
Tîr-i cevır ile deler şınmaz yine dil şîşesi (G 405/2)

“Cevr” kelimesi ile bir dokundurma amacı hissedilse de âşığın bu cevır oklarıyla gönül şîşesi delinmemekte, kalbi kırılmamaktadır (kinaye). İlk mısırada sevgilinin iyi bir ok atıcısı olduğu söylenerek övgüde bulunulmuştur. Neticede yine paradoksal bir tablo ortaya çıksa da maşuk maşukluğunu, âşık âşıklığını yapıyor, denilebilir.

Başına tokunmayınca bilmedi Ferhâd'ı **gör**
Bîsütûna neyledi ol bî-nevânun tîşesi (G 405/4)

Beyti şu şekilde nesre çevirebiliriz: “Ferhat'ı gör! Ol bî-nevânın tîşesi Bîsütûn'a neyledi[ğini] başına tokunmayınca bilmedi”. Buna göre günümüz Türkçesine çevirisi şöyle olacaktır: “Ferhat'a bak! O nasipsizin külüngünün¹⁸⁴ Bisütun dağına neler ettiğini ancak başına gelince anladı”. Meşhur Ferhat ile Şirin hikayesinde Ferhat, Şirin için külünk ile Bisütun dağına delmek için uğraşır. Fakat hikayenin farklı varyantlarına göre Şirin'in öldüğü yalan haberini duyması üzerine külüngü havaya atıp başını altına tutarak ya da bütün gücüyle külüngü başına vurarak ölür (Onay 2009: 193, Pala 2015: 152). “Başına tokunmayınca bilmedi” denilerek onun bu ölüm şekline telmih yapılmaktadır. Bu durumda zahiren Ferhat'ı kınama, ihkak-ı hak ile Bisütun'a ettiklerini bulduğunu ima etme, Bisütun'a acıma gibi anlamlar ilk bakışta akla gelebilir. Lakin yukarıda geçen *'Aşk te'sîrin görün kim ol kadar temkîn ile / Tîşe-i Ferhâd'dan kendin tağıtdı Bîsütûn* (G 263/2) beytinde olduğu gibi burada da Ferhat'ın aşk ile/aşk için büyük bir gayretle yaptığı işin ne kadar zorlu olduğu, bir kazma ile öyle azametli bir dağı ancak böyle bir âşığın debileceği; ama kendisinin o anki aşk ve cünun hâli ile külünk kendisinin başına inene kadar bunun farkında olmadığı anlatılmak istenmiştir. Böyle anlaşıldığında acıman ve aynı zamanda yüceltilen Ferhat'tır. “Gör” ile Ferhat'ın hem acınası hem övgüye layık hem de âşıklar için ibret olası bu vaziyetine dikkat çekilmiştir.

¹⁸⁴ Külünk/külüng: Ucu sivri ve uzun taşı kazması (Parlatır 2012b: 948).

Halka-i zıkrde **gör** bağı delik ‘ âşıkları
Dest-i kudretde döner sübha-i şad dâne gibi (G 409/2)

Mütakellim zikir halkasında dönen bağı delik âşıkların oluşturduğu ihtişamlı manzarayı ikinci mısradaki “Allah’ın kudret elinde dönen tespih” temsiliyle ifade etmiş ve “gör” ile bu manzara karşısındaki hayretini, hayranlığını gizleyemeyip muhatap(lar)la paylaşmıştır.

İrişün ‘ıyd olsun bādeye ruḥşat da **gör** seyri
Qalır mı bir tehī sāgar hilāl-i ‘ıyddan ğayrı (G 417/1)

[istifham>inkâr: genelleme]

Çoğu örnekteki gibi mevcuda, olana işaret etmek yerine olması umulan bir şeyin erkenden müjdesi verilircesine sevinç ve vaat üslubu kullanılmıştır.

Cân kulağın **tut** hele sākī alup cāmı ele
Kışsa-i pür-ḥişse-i Cem’dür şürāḥi kulkulı (G 419/3)

[nida>dikkat çekme]

Gül gurūr-ı ḥüsn ile almış ele bî-dādını
Difileñüz bülbüllerüñ şimden girü feryādını (G 433/1)

Âşıkların timsali olan bülbüllere acıma ile beraber maşuğun sembolü olan güle sitem de vardır.

Cefâ-yı rüzgârı **gör** ki yâr aġyāra meyl itdi
Diriğ ol serv-i bālāya hevādār oldıgum qaldı (G 436/4)

Görüñ māhı ki bedr olmayıcağ noqşān-pezîr olmaz
Muḥaşşal cevri-i dehri çekmez illā kim kemāl ehli (G 445/2)

Gör ḥabāb-ı bādeyi cām-ı mey-i gül-fāmda
Pîr-i cām üzre yapılmış qubbedür şan cāmda (M 32)

[emir>varsayma]

“Pîr-i cām” izafet-i teşbihiye ile “pire benzeyen kadeh” ya da izafet-i mülkiye/lamiye ile “kadehin piri” manalarına gelebilir. Her hâlükârda kastedilen şaraptır.

“Pîr” denilerek şaraba kıdem ve kutsiyet atfedilmiş ve üstündeki kabarcıklar kubbeye (türbe temsili) benzetilerek ihtişamlı bir şekilde tasvir edilip yüceltilmiştir. Muhataba da bu duyguları yaşaması için gösterilmek istenen aslında şarap ve onun üstündeki kabarcıkların yalın/reel hâli değil, resmedilen/çarpıtılan/kurgulanan bu yeni hayalî “gerçek”tir.

Halka halka zülfden ruhsâr-ı yâri seyr **idûñ**

Şâh-ı şeftâlûda açılmış bahârı seyr **idûñ** (M 63)

Dikkat çekme, gösterme, bildirme işlevli emir ifadelerinin muhatapları çoğu zaman muğlaktır. Belli olan muhataplar ise gönül, Yahya, şah(um), sultan(um) ve sakidir. Çeşitli münasebetler ve örüntüler içerisinde dikkat çekilen konu, özellik veya nesnelere ise şunlardır: Aks-i gül, himmet, baht, Mecnun, âşîğın hâli, bahar mevsimindeki soğukluk, sonbahardaki yapraklar, ramazan hilali, lale, nergis, abdal, kış mevsiminde esen rüzgâr, ney, felek, sahra, bülbül, ah ve can ateşi, meh, letafet, zarafet, hüzn ve melal, gözyaşı, gönüldeki ateş (kıvılcım), şimşad ve narven (şimşir ve karaağaç), inayet, sevgilinin şalı ve gülü, şem, Yahya'nın kalbi, aşkın tesiri, mur (karınca), nahl (fidan/sevgili), talih ve sitare, gonce, nesim-i nevbahar, feleğin rinde ihsanları, arız/ruhsar (yanak), zamane, nafe, habab, ebru-keman (sevgili), Ferhat, âşıklar, sürâhi sesi (kulkul), cefa-yı ruzgâr, mah (dolunay). Bu kullanımda en çok görülen fiil “gör” (bir yerde “göre”) ve “görün”dür. Bunun dışında “seyr it, seyr idün, seyr eyle, seyr eylesün, işidün, nazar kıl, can kulağın tut, dinlenüz” fiilleri kullanılmıştır.

Dikkat çekme aslında başka bir şey içindir; yani mutlaka bir sebep ve başka duygular/amaçlar olması zorunludur.¹⁸⁵ Bu meyanda dikkat çekmenin altında yatan sebepler ve ona eşlik eden duygular şöyle sıralanabilir: Övme ve yüceltme, teşekkür, minnet, nasihat, hayıflanma, teessüf, övünme, sitem, şikâyet, çaresizlik, hayret ve hayrete sevk, düşündürme, ibret, uyarma, dokundurma, tavsiye, sevinç, memnuniyet, coşku, acıma, küçümseme, kırgınlık, ihkak-ı hak/istihkak, bağlılık.

Yukarıda gösterildiği ve “çağrı, davet” kullanımlarında olduğu gibi divanda hem somut hem soyut şeylere dikkat çekilmiştir. Birçok beyitte tarihî/efsanevi şahsiyetlere, zamana, mekâna, bitkilere, kozmik unsurlara vb. mazmun ve varlıklara dikkat çekilerek

¹⁸⁵ G 125/4'ün açıklamasına bk.

klasik şiirin yeknesaklığını kırmak istercesine, yeni bir şey keşfedilip söyleniyormuşçasına bir heyecan ve üslup görülmektedir. Beyitlerin çok az bir kısmında şey'in doğrudan kendisine dikkat çekilirken birçok beyitte hüsn-i talil ve temsillerle oluşturulan hayale/kurguya¹⁸⁶ -tıpkı gerçek şeylere işaret eder gibi- dikkat çekilir (G 99/3, 220/3, 270/3, 335/4, 392/2, 397/3, 409/2, 419/3, 445/2, M 32, M 63). G 417/1'de ise şimdi/burada olana değil, olması umulan ve vaat edilen bir şey için “[o zaman] gör seyri” denilmiştir.

2.1.21 Küçümseme, Tahkir, Yermeye

Küçümseme, tahkir ve yermeye “Küçük görmek, istihfaf etmek, kötölemek, zemmetmek, hicvetmek, kusurlarını söylemek” vb. anlamlara gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1842; 2011/3: 3034, 3458). Sirius Şemissa'nın *Beyan ve Meani* kitabında “istihzâ ve tahkîr” başlığı yer alsa da (Şemissa 1390: 178) birçok kez küçümseme edimi alay ve istihza olmadan doğrudan yapılmaktadır. Bu sebeple alay ve istihzanın daha baskın olduğu örnekleri “dokundurma, tariz”e alıp buradaki örneklerde -alay ve istihza yan işlev olarak bulunsa da- baskın işlev küçümseme olduğu için istihza isimlendirmesini dışarıda tuttuk.¹⁸⁷

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

¹⁸⁶ M 32'nin açıklamasına bk.

¹⁸⁷ Ahmet Cevdet Paşa'nın *Belagat-ı Osmaniyye*'sinde ve Mehmet Rifat'ın *Mecamiü'l-Edep*'inde emrin bu anlamı zikredilmemiştir. Mehmet Rifat, emir konusunun sonunda “Bu husûsda daha birçok ma'nâlar zuhûr edebilirse de onları erbâb-ı zevk-i selîmin ta'yînine terk ederek bu kadarcıkla iktifâ ettik” açıklamasını yapar (Tünbel 2010: 180). Bu açıklamaya göre her anlamın alınmaması doğal karşılanabilir. Ancak küçümseme anlamına yer verilen bazı eserlerde sunulan örneklerde bariz hatalar ve özensizlikler olduğunu da söylememiz gerekir. Sait Paşa'nın *Mizanü'l-Edep*'inde “tahkir ve tekdir” başlığı ile beraber “ihtikar” başlığının olması ziyadedir. Ayrıca “ihtikar” için verilen örnekte emir ifadesi bulunmamakta, istifham ve nida yer almaktadır (Aydoğan 2007: 317, 318). Ahmet Hamdi'nin *Belagat-ı Lisan-ı Osmani*'sinde ise tahkir için “İster git ister kal” misali verilmektedir (Orak 2013: 105). Bu örnek öne ve arkası bulunan bir metin şeklinde olsaydı belki tahkir anlamı bulunabilirdi. Fakat tek başına okunduğunda öncelikle ibahe, serbest bırakma, tercih sunma ya da en fazla umursamama, kırgınlık vb. anlamları akla getirmektedir. Maalesef belagat kitaplarımız konuları, özelde meani ve haber-inşayı, ihtimam ve sağlam bir tasniften uzak bir şekilde, yüzeysel olarak işlemişlerdir. Başlıklandırma, başlık isimleri ve örneklerin seçiminde de aynı sorunlar devam etmiş ve tekrarlara düşülmüştür. Tüm bunlar farklı bir çalışmanın konusu olmakla beraber bu çalışmadaki başlıkları oluşturmada ve anlamlandırmada, örneklerin seçimi ve açıklamalarında bu eserlerden gereği kadar istifade edilmediğine dair gelebilecek muhtemel bir itirazı ve merakı gidermek için bu açıklamaya ihtiyaç duyulmuştur.

Pür cürm ise de ta' nı **ko** ey zâhid-i hod-bîn

Bî-^ç ayb u riyâdur hele cürm ü güneh-i mest (G 23/2)

[nida>küçümseme]

“Hod-bîn” sıfatından ve geçtiği hemen her yerde zahit için tahkirî bir üslup kullanıldığından dolayı burada da öncelikle küçümseme anlamı akla gelmektedir. Ayrıca ikinci mısranın ima ve işaretleri ile sarhoşun günah işlediyse de günahının ayıp ve ikiyezlülükten beri olduğu söylenirken tarizen aynı sıfatlar zahide atfedilmiş olmaktadır. Bunun yanında uyarma, kınama gibi anlamlar da düşünülebilir.

Zamân-ı ^ç ayşdur meclis gerekdür şahn-ı gülşende

Uzatmasun sözi vâ^ç iz de bir miqdâr **diñlensün** (G 276/4)

“Uzatmasun” bir uyarı gibi düşünülebilirse de dolaylı muhatap “vaiz” olduğu için, tıpkı “zahit”te olduğu gibi, burada da ilk anlam küçümseme olmaktadır. Vaize doğrudan hitap edilmemesi, “bir miqdâr dinlensün” denilerek boş ve çok konuştuğuna tekrar ima ve dokundurma yapılması da küçümseme, alay, tehekküm gibi anlamların yoğunluğunu artırmaktadır.

ko Kays kışşasını Kûh-ken hikâyetini

Hadîş-i ^ç aşk u maḥabbet degüldür efsâne (G 356/4)

“Efsâne degüldür” yüklemi ile ne olmadığı söylenen aşk ve muhabbetin ne olduğuna dair sonraki beyitte bir nevi cevap verilmiştir: *Şu sır ki câyı süveydâ-yı dildedür Yahyâ / Anı ne bülbül-i şeydâ bilür ne pervâne*. Birçok yerde tesadüf edildiği üzere aşkın ne olup olmadığı anlatılırken Mecnun (Kays) ve Ferhat (Kuh-ken) küçümsemıştır. Buna göre aşkın gizli tutulması ve masal, efsane konusu edilip de teşhir edilmemesi gerekir. Başka mısralarda da muhataba aşkını gizli tutması tavsiye edilirken yine Mecnun ve Ferhat zikredilmektedir: *‘Aşk-ı Leylâ ile çekdi Kays envâ ‘-ı mihen / Gussa-i Şîrîn ile telh oldı ‘aş-ı Kûh-ken / Söyleme dil virdügin dil-dâra Yahyâ sen* (T 5/1-3).¹⁸⁸

¹⁸⁸ Aşk sırrının ifşa edilmemesi gerektiğine dair başka beyitler ve açıklama için bk. emir>uyarma: G 256/3, 257/1.

Cülüs itdi serîr-i bâğa gül irdi şafâ devri

Be zâhid halka-i rindâna **gel** gitdi riyâ devri (G 399/1)¹⁸⁹

[nida>küçümseme]

“Gel” denilerek çağrı/davet yapılmış olsa da “be zâhid” hitabı ve “gitdi riyâ devri” ilavesiyle baskın anlam küçümseme olmuştur. Zaten zahidin buna icabet etmeyeceği bilindiği gibi rintler meclisinde ya da harabatta istenmediği gerçeği de bu gayet sathi çağrı/davet üslubunun doğrudan/hemen küçümseme ile birleştiğini göstermektedir.

Mescidde riyâ-pîşeler itsün **ko** riyâyı

Mey-hâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyî (G 432/1)

[emir>çağrı]

Bir tipin küçümsemesi amacını taşıyan bu beyit divandaki en sembolik ve “şiiresel”¹⁹⁰ ifadeleri barındıran beyitlerdendir. Mescid, meyhane, riyâ, mürâyî gibi kelimelerle beyitte sembolizm üzerinden temelde rint-zahit çatışması keskin bir şekilde yansıtılmıştır. “İtsün” yanında “ko” fiilinin kullanılması ve “-pîşe” gibi bir şeyi huy, karakter hâline getirmeyi ifade eden ekin (Ayverdi 2011/3: 2544) “riyâ”ya eklenip bu birleşik sıfatın mescittekilere (zahit) izafe edilmesi tahkiri, değersizleştirmeyi ve çatışmayı artıran unsurlardandır.¹⁹¹

Yukarıdaki örneklerde iki beyitte zahide hitap edilirken diğer beyitlerde muhatap belirsizdir. Küçümsemenler zahit, vaiz, Mecnun, Ferhat ve riyâpîşeler denilen yine zahit/vaiz vb. tiplerdir. Küçümseme sebepleri ise mesti ayıplayıp da kendi riyakarlığını görmemek, sözü uzatıp boş ve gereksiz konuşmak ve hayatı iskalamak, aşkın mahiyetini anlamamak ve aşk sırrını ifşa etmek, riyakarlığı huy edinip sürdürmektir. Emir fiilleri olarak “ko, uzatmasun, dinlensün, itsün” kullanılmıştır. “Ko” fiili iki defa müstakil olarak bir defa da “itsün” fiiliyle beraber kullanılmıştır. Beyitlerde küçümseme, tahkir, yerme

¹⁸⁹ *Bîgâne varken olmaz meclisde üns ü hâlet / Sen gitmeyince zâhid gitmez hicâb-ı sâkî* (G 434/4).

¹⁹⁰ Şeyhülislam Yahya'nın zühret ve harabatla ilgili kullandığı kelimeler ve kavramlar üzerinden yazdıklarının şiireselliğini, Taşlıcalı Yahya ile mukayese bağlamında, ele alan değerlendirmeler için bk. Yıldırım 2007: 82, 84, 85, 87, 88.

¹⁹¹ “Belki bu zahit, inancının sığılığı veya özden uzak olması sebepleriyle, gösteriş içinde olabilir; ancak inançları noktasında çok samimi, bildiğimiz anlamda çok dindar birisi de olabilir. Hatta Allah'ın emir ve yasaklarını uygulamada mükemmel de olabilir. Ancak bütün bunlar, yine de onun ‘mürâyî’ olmasına mani değildir; çünkü gerçek sufinin indinde Allah'ın dışında bir şeyi istemek, O'ndan başkasını düşünmek riyakarlığın tam da kendisidir” (Yıldırım 2007: 74).

ile birlikte kınama, dokundurma, alay ve istihza, açık veya kapalı şekilde mukayese ve övme (mest-zahit, mescit-meyhane, rint-zahit) gibi anlamlar da görülmektedir.

2.1.22 Umursamazlık, Pervasızlık, Melami Tavrı; Önem ve Değer Vermeme

Aldırış etmeme, önem ve değer vermeme, çekinmeme ve fütursuz olma tavrı ve söylemi içeren aşağıdaki beyitlerden ilk ikisinde (G 92/1, G 92/3) “Kınayanın kınamasından korkmazlar” (Maide 5/54) ayet cümlecğini (<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/>) çıkış noktalarından biri hâline getiren melami düşünce de görülmektedir. Bu beyitlerde kınanan mütekellim, şiirsel paradokslar oluşturarak bir nevi kendisini kınayanların aslında kınanacak hâlde olduğunu ihsas etmektedir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Şun sağarı sâkî baña mestâne **disünler**

Uşlanmadı gitdi gör o dîvâne **disünler** (G 92/1)

[emir>rica, nida>rica]

“Gör” fiili, halkın/kınayıcının ayıplamasını anlatan inşai bir ifadedir. Bu ayıplamaya yine inşai olan “disünler” ibaresi ile karşılık verilmiştir. Umursamama tavrını ve melami söylemi daha tekitli bir şekilde görünür kılan “gör” fiili aktarma cümlesinin bir parçası olması hasebiyle ayrı bir başlıkta alınmamıştır.

Aynı gazele ait aşağıdaki beyitle beraber bu iki beyitte mestlik, divanelik, yıkmak ve yapmak, virane gibi isim ve eylemlerin anlam ve çağrışım değerlerinin ters yüz edilmesiyle şiirsel paradoklar kurularak tasavvuf düşüncesi, melami düşünce ve rintlik felsefesi yoğun bir şekilde işlenmiştir.¹⁹²

Dil hânesini yık kıma taş üstüne bir taş

Sen yap anı iller aña vîrâne **disünler** (G 92/3)

[emir>tedip]

¹⁹² Yıkıcılığı akla getiren “sel”in abat etmesi gibi paradoksal bir metafor için bk. emir>rica: G 112/4 ve dipnotu.

Gülşen-i dehrden yeter baña o gönce bāgbān

Yoğ dime isteyenlere gülleri deste deste **vir** (G 109/2)

[emir>uyarma, nida>yüceltme]

Bīmār yatur gördüm işigüñde raķibi

Kūyuñda ķoma anı şehā **varsun üzulsün** (G 274/3)

[emir>yalvarma]

Sadece “üzulsün” denilseydi muhtemelen kötü dilek işlevi olurdu ancak “varsun” ile ilk işlev umursamama, önem ve değer vermeme, istirahat olmuştur.¹⁹³

Ķayırmaz seyl-i ģam **taşsun** gerekse başdan **aşsun**

Kümeyt-i bāde-i gül-ģün ile Yaħyā geçilmez mi (G 408/5)

[istifham>takrir: doğal görme, nida>teselli]

“Beis yok, zarar vermez, önemi yok” (Dilçin 1983: 131) manasına gelen “kayırmaz” sözcüğü hem emir ifadelerinin umursamazlık anlamını hem de “geçilmez mi” sorusunun takrir ve doğal görme/kolaylık anlamını pekiştiren en önemli unsurdur. Bağlam odaklı okunmadığında “geçilmez mi” temenni ya da endişe gibi anlaşılabilirdi. İkinci olarak muhatapı teskin ve teselli ile bade içmeye teşvik ve badeyi övme de vardır.

Yukarıdaki beyitlerde muhataplar saki, bağban, şeh (sevgili) ve Yahya’dır. Bir beyitte ise muhatap zikredilmemiştir. Mütekellimin umursamadığı, çekinmediği veya değer vermediği şeyler şunlardır: Kendisine sarhoş ve divane denilmesi, gönlüne virane denilmesi, dünya bahçesinde “o gönce”den (sevgili/matlup) gayrı tüm güllerin başkalarına verilmesi, rakip ve onun başına gelecek olumsuz hadiseler, gam selinin baştan aşması. En son beyitte umursamamanın net bir gerekçelendirmesi de mevcuttur: Gam seli ne kadar fazla olsa da gül renkli şarap atı ile bu sellerden geçilir. Bu anlam etrafında tedip, irşat, nasihat, kararlılık, sebat, istikrar, bildiği yoldan şaşmama, övme, yüceltme, mukayese, tahkir, istirahat, teselli, teşvik gibi anlamlar da görülmektedir.

¹⁹³ Türkyılmaz, *Tasarlama Kiplerinin İşlevleri* adlı çalışmasının emir bölümünde “önemsememe, umursamama” başlığı altında şöyle der: “Örneklerimizin bir kısmında yer alan ‘varsın, bana ne, adam sen de, ne çıkar’ gibi ifadeler, işlevi belirlemede yardımcı olmaktadır” (1999: 47).

2.1.23 Teslimiyet, Boyun Eğme

Rıza gösterme ve tevekkül olarak da ifade edebileceğimiz (Doğan 1990: 1087) teslimiyette akla doğrudan fedakârlık ve özveri gibi duygular da gelmektedir. Bu fedakârlığın örnek beyitlerin hepsinde vardığı yer sevgili için can vermektir. “İsteyerek veya istemeyerek uymak, katlanmak” şeklinde tanımlanan (Akalin 2011: 390) boyun eğmek ise muhatap sevgili olduğu için geleneğe göre “isteyerek” hatta canı gönülden olmaktadır. Bu anlam Kaya Bilgegil’in *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belagat)* adlı kitabında “inkıyâd”, Sait Paşa’nın *Mizanü’l-Edep* adlı kitabında “arz-ı inkıyâd” olarak geçmektedir (Bilgegil 1989: 50, Aydoğan 2007: 315).

Kararlılık ve sebatla aynı anlam gibi düşünülmesi mümkün ise de söylem düzeyinde ifade etmek istersek teslimiyet ve boyun eğme “Buyur, senin için boynum kıldan incedir”, kararlılık ve sebat ise “Sonunda ölüm olsa da seninleyim, bu yoldan dönmem” demek gibidir. Tabii birçok zaman birbirine çok yakın ve hatta iç içe oldukları da bir gerçektir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Vuşlat olmazsa hâlâş it tîğ-i hûn-efşân ile

Ey tabîb-i cân u dil ‘ âlemde dermân bir degül (G 231/2)

[nida>teslimiyet]

Tavsiye, fikir verme veya muhayyer bırakma üslubuyla dile getirilen beyitte maşuğun bakış ya da kirpik oklarıyla ölmeye rıza gösterildiği için esas/baskın anlam teslimiyet olmakta ve söz konusu üsluplar bir nükte ve sanat vasıtası olarak kalmaktadır.

Ṭolaşmam kâkül-i müşkînine çok başlı âfetdür

Fedâ olsun dil ü cân gamze vü ebrû-yı cânâne (G 333/3)

Canı feda etmekten bahseden bir beyitte gamze ve kaşı bir tarafa koyup kâkül için serh düşülmesi teslimiyetin ruhuna uymamaktadır. Bu durumda saçın tasavvufi terminolojideki kesret, küfür, âşığı/saliki yoldan alıkoyan ve menzile ulaşmasını engelleyen unsurlar gibi manalarını,¹⁹⁴ gamze ve ebrunun da yine aynı terminolojiye göre

¹⁹⁴ “Çok başlı” ile (Medusa heykeli gibi) her bir tutamını yılanlara benzetme ve âşığın orada asılı/tutsak kalması gibi olumsuzluklara da işaret vardır.

olumlu manalarını göz önüne almak gerekmektedir.¹⁹⁵ Bunu biraz daha bariz biçimde anlatan bir beyit de şöyledir: *Aşûb u fitendür hat u hâlün senün ey mâh / Ol gamze-i hûnrîz ise bir hışm-ı Hudâ'dur* (G 78/2).

Dir imişsin yoluma cān vire mi ‘āşık-ı zār

Gönder ey kaşı kemān tîri ne minnet cāna (G 341/4)

[**istifham>inkâr: teslimiyet, nida>teslimiyet**]

“Ne minnet” sorusu ve sevgiliye söylenen şüpheli ve belki alaycı “Âşık acaba yoluma can verir mi?” sorusu ile teslimiyet, bağlılık, kararlılık ve sebat gibi anlamlara iddialaşma, övünme, meydan okuma, tekit gibi yan anlamlar ve çağrışımlar da eklenmiştir.

Teslimiyet anlamlı emir ifadelerinin muhatabı sevgilidir. Sevgili için beyitteki anlam ilgisine göre “tabîb-i cān u dil, kaşı kemān” gibi isim ve sıfatlar kullanılmış, bir beyitte ise dolaylı tümleç olarak “cānâne” denilmiştir. Teslimiyet etrafında vuslat isteği, hasret, iştihak, acziyet, kabullenme, kararlılık ve sebat, zımmen övme ve tazim gibi duygu ve anlamlar da bulunmaktadır.

2.1.24 Teşvik, Terğip, Telkin

Teşvik “Bir kimseyi bir şeyi yapma hususunda cesaretlendirme, gayrete getirme, heves ve istek verme”, terğip “İsteklendirme, arzu ettirme, istek verme”, telkin ise “Bir kimseye bir fikri aşılama, aşılıp zihnine sokma” gibi anlamlara gelmektedir (Ayverdi 2011/3: 3139, 3167, 3186). Birçok beyitte; heyecana getirme, coşturma, cesaretlendirme diyebileceğimiz ve teşvikle gayet yakın olan teyhîç ve teşci anlamları da görülmektedir. Yer yer tavsiye, irşat, çağrı anlamlarına yakınlaşabilen teşviki bunlardan ayıran en temel özellik tanımında da görülen “istek, heves, coşku, heyecan” gibi duygu ve saiklerle söylenip muhatapta da bu tesirleri uyandırma amacı taşımasıdır. Bu anlamda baskın duygular ve gaye budur. Söylem düzeyinde örnek vermek gerekirse tavsiye “Bence yap; yapsan iyi olur; bana sorarsan yap” demek gibiyken teşvik “Haydi yap; ne duruyorsun; bu fırsatı kaçıрма” demek gibidir. Hemen her teşvik cümlesi bir “haydi” edatı takdir edilerek

¹⁹⁵ Kâkûl (saç/zülf), gamze ve ebru (kaş) için bk. Üstüner 2007a: 337, 342, 352. *Zülf-i siyâh-ı yârde var sad-hezâr çîn / El çek tolaşmadan ana Yahyâ hatâsı çok* (G 174/5) ve *Kim didi zülfine sarmaş Yahyâ / Sen seni beste-i esbâb eyle* (G 377/7) beytinde de zülf için aynı durum geçerlidir.

okunabilir. Birçok beyitte teşvik edilen şeye dair güzellmeler ve söylenen cezbedici unsurlar da muhatapı ikna etmek ve teşvikin tesirini artırmak için kullanılır.

Divanda emrin bu kullanımı dönemin dinî ve siyasi anlayışı çerçevesinde padişahı ve başkalarını iyiye, güzele, doğru ve faydalıya teşvik etmekten teşhis yoluyla bülbülü ötmeye teşvik etmeye kadar geniş bir kurgu ve söylem alanına sahiptir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Mihr-i ‘âlem-tâbdan güller çerâğ-efrûzdu
Nağmesi bülbüllerüñ ol şevk ile pür-sûzdu
Künc-i hâlvetden bürüz **eyle** bu da bir rûzdu (T 1/1-3)

İlk mısralardaki cezbedici tasvirlerin yardımıyla anlam tavsiyeden teşvike doğru gitmiştir. Arka planda bu demlere duyulan iştihak, özlem veya hasretin sona ermesi gibi anlamlar da vardır. Baki de bir beytinde “künc-i gam”da olanları bağa ve ırmak kenarına çağırır: *Zâyi‘ geçürme ‘ömri künc-i gamda kim / Menzil kenâr-ı bâğ u leb-i cûybârdur* (Yıldırım 2012: 2707).

İdüp himmet cihândan zûlmet-i ilhâdı maḥv **eyle**
Ele **al nûrlandur** pertev-i şemşîr-i bürrânı (K 6/2)
Şehâ Bağdâd’ı **al** ecdâduññ ervâhını şâd **it**
Huşûşan rûḥ-ı pāk-ı Ḥâzret-i Sulṭân Süleymân’ı (K 6/5)

[nida>teşvik]

Varup ser-ḥadd-i İslâm’a ‘adûnuñ ḥaddini **bildir**
Budur resm-i kadîm-i ḥânedân-ı âl-i ‘Oşmânî (K 6/6)
Açup râyât-ı fetḥi rezmgâhı lâlezâr **eyle**
Yine iḥyâ vü âbâd **it** maḳâm-ı pāk-i Nu‘mân’ı (K 6/11)

Hamasi unsurlar içeren yukarıdaki dört beyitte cihan padişahını fethi ve mühlitleri yok etmeye, meftuh toprakları ve âlimlerin türbelerini ihyaya teşvik vardır. Zarf ve atıf görevindeki “idüp, varup, açup” gibi ögeler ve üç beyitte emir yapıları fiillerin birden fazla kullanılması teşvik anlamının yoğunluk kazanmasına ve tekidine sebep olmuştur. K 6/6’da “Budur resm-i kadîm-i hânedân-ı âl-i ‘Osmânî” sözü ise -“tavsiye” başlığında bazı

beyitler için kullanılan “poetik tavsiye” isimlendirmesi gibi- beyte “siyasi irşat” diyebileceğimiz bir anlam katmıştır.

Mey-hâne-i maḥabbet mestānelerle tldı
Peymāneler pür oldı ‘ārif **oturma** tenhā (G 3/3)

[nida>teşvik]

“Oturma tenhâ” uyarma, sakındırma ya da tavsiye gibi dursa da meclis ve peymanenin cezbetmeye yönelik tasviriyle “Haydi kalk, bize katıl” takdirinde teşvike daha uygundur. “Mahabbet” ve “‘ârif” kelimelerinin kullanılması muhatabı bir zikir halkasına yahut tasavvuf yolunda daha fazla say ü gayrete çağırılmayı da anımsatan kelimeler olup bu da beyitte irşat, nasihat gibi anlamların da olabileceğini düşündürmektedir.

Nikāb-ı ḡonceden ‘arz-ı cemāl itdi gül-i ra‘ nā
Bir a‘ lā perdeden sen de **görm** ey bülbül-i şeydā (G 4/1)

[nida>teşvik]

Baharın gelişi ve güllerin açması gibi reel bir durum bülbülün teşhisi ve onu da görünmeye ve ötmeye teşvik ile hayal ve şiir suretine bürünmüştür.

‘Uşşāk-ı perīşān-dile hīç söylemez olduñ
Düşmen saña bir söz mi didi **söyleye** cānā (G 13/2)

[istifham>tecahül: telaş, nida>teşvik]

İhtimam, rikkat ve endişe gibi duygular neticesinde muhatabı cevap vermeye teşvik vardır. Söyle fiilinin sonundaki -(y)e ile bu endişe, telaş hâli daha bariz hissediliyor.¹⁹⁶ Fakat teşvik de endişe ve telaş da aslında yüzeyde kalmakta; tecahül yoluyla ve maşuğa doğrudan kötü ve olumsuz şeyler söylememe (tenzih) gayretiyle maşuğun âşığı umursamazlığı muhtemel bir haricî sebebe (düşmanın/rakibin/ağyarın bir söz söylemesi) bağlanarak bu sebeple de olsa onun âşıkla konuşması hedeflenmektedir.

¹⁹⁶ Hirik, buna benzeyen -sAnA/-sAnIzA morfemi hakkında farklı görüşlerin olduğunu belirterek bu morfemin eyleyicinin hemen harekete geçmesini isteyen emirler içerdiğini söyler (2021: 294). G 409/4 ve 428/2’de de “koya” fiili kullanılmıştır.

Cân-bağış şadân ile bize feyz-i hayât it

Bülbül ne gamuñ var ne tūrursuñ nağamât it (G 24/1)

[emir>rica, istifham>teşvik, nida>teşvik]

Hâtır-ı pākine kōnmuş bād-ı āhumdan ğubār

Hāk-i pāyine **yetiş** ey eşk **eyle** i' tizār (G 48/1)

[nida>teşvik]

Ah ve sitem edilse de pişmanlık ve tövbe telkin edildiği için tedip, irşat, nasihat; ayrıca maşuk hakkında ince düşünce, rikkat gibi anlamlar da vardır.

Qıl du'ā Yaḥyā ki itsün 'ömrini Mevlā mezîd

Server-i 'Oşmāniyān Sultān 'Oşmān Hān'dur (G 53/5)

[nida>teşvik]

Muhatap; kendisine üstün bir konum ve “zıllullah, sâye-i İlâhî” (Allah’ın gölgesi) gibi sıfatlar atfedilen padişaha duaya teşvik edilmektedir. Yöneticinin tarihte bu şekilde tasavvur edilmesi üzerinden beyitte sadece tavsiyenin olduğunu söylemek eksik olacaktır. Yine aynı sebepten dolayı teşvik anlamının yanında “siyasi irşat” da söz konusudur (bk. yukarıda K 6/11). Nazım şekli ne olursa olsun divanda padişaha övgüye, duaya veya bağlılığa yönlendiren her sözü bu minvalde değerlendirmek mümkündür. Aşağıdaki beyitte de “güneş”e teşbih edilen padişahı övmeye teşvik vardır. Himaye/patronaj gibi olgular ise bu arka plana bağlı olarak meselenin daha ziyade sosyolojik boyutlarını teşkil etmektedir.

Meddāh olursañ Hāzret-i Sultān Murād'uñ medḥin it

Dünyāya feyz-i nūr iden ḥurşid-i raḥşān kendidür (G 64/6)

Gelmede bezm-i meye **eglenme** hem-demlik budur

Cümleden evvel müşerref **eyle** âdemlik budur (G 73/1)

“Oyalanma, bekleme” anlamındaki “eglenme” fiili uyarma, sakındırma gibi dursa da “çabuk ol, canla başla geliver” gibi bir anlamı mutazammın olduğundan beyit teşvike alındı. Aynı durum ve benzer anlamlar *Mey-hâne-i mahabbet mestânelele toldı / Peymânelele pür oldı 'ârif oturma tenhâ* (G 3/3) beytinde de söz konusuydu.

Ey gönül ağlama **gül** sünbül-i hoş-büyından

Ebrden nem kapar ol zülf-i semensâ ter olur (G 76/2)

[emir>uyarma, nida>uyarma]

“Ağlama” uyarısı ile yetinilmeyip “gül” denilmesi “buluttan nem kapar” nitelemesi ile gayet uyumludur. Yani âşık gülmezse maşuk “Acaba bir sorun mu var?” deyip alınabilir. Bu alınma ihtimali ve “ter olur” denilerek maşuğun nezaketine, kırılğanlığına yapılan gönderme ile beyitte endişe de görülebilmektedir (Selçuk 2017: 1049). “Buluttan nem kapmak” deyiminin hem gerçek hem mecaz anlamı ile düşünülmesi istenmiştir. “Gül” fiili bu durumda “ağlama” uyarısının ardından gelen bir teşvik, yetinmeme, muhataptan daha fazlasını yapmasını istemedir.

Demidür âzmâyiş eyleyüp tab‘ uñ hüner **göster**

Muraşsa‘ bir gazelle la‘ lini vasf it güher **göster** (G 96/1)

“Demidür” söylemi de anlamın teşvik olmasına vesile olmuştur. Beyit, bir “Ey Yahyâ” takdiriyle okunmalıdır. Böylece maşuğun övgüsü yanında “Bu övgüye layık gazeli ancak şair Yahya yazabilir” diye ifade edebileceğimiz bir övgü de ortaya çıkmaktadır.

Pertev-i ruhsâr-ı sâkî şu‘ le-i câm-ı şarâb

‘ Ayşâ âğâz **eyle** Yaḥyâ geçmeden meh-tâblar (G 100/5)

[nida>teşvik]

“Geçmeden” merkezli zarf grubunun da karinesiyle tacil, fırsatı fevt etmeme telkini de vardır.

Her zamân süz-ı firâḳ olmaz vişâl irdi **açıl**

‘ Âlem-i aşkuñ da ey Yaḥyâ kışî var yazı var (G 102/5)

[nida>teşvik]

İkinci mısradaki meselin de istidlaliyle geçmiş ayrılık acısı için teselli verme ve artık vuslat vaktinin geldiğini müjdeleme gibi anlamlar da vardır.

Şubh-dem rāh-ı çemen bî-gerd ü gil sünbül hevā
Gül gibi gülzāra ‘azm it dil-berā nev-rūzdur (G 110/2)

[nida>teşvik]

Kalmasun Yahyā ten-i fersūde de yoldaşdan
Kūy-ı yāre gitmege cān ü dil itmiş ittifāk (G 173/5)

[nida>teşvik]

Âşığın canı ve gönlü, klasik şiirde mazmun değerine ulaşırp “kūy” diye isimlendirilen maşuğun bulunduğu mekâna gitmek istemektedir. Fakat köhne (fersude) beden biraz mütereddüt veya zorlanıyor olmalı ki “kalmasun” denilerek o da bu yolda cana ve gönle refakat etmeye teşvik ediliyor. Bu tabloda aslında “teşvik” anlamı dahi “yüzey kurgu”da yer almakta, alt metinde aşktan ve ızdıraptan dolayı âşığın bedeninin zayıf ve mecalsiz hâline bir telmih yapılmakta ve ona terahhum gösterilmektedir.

Ber-murād olmamağ olmaz olıcağ himmet-i ‘aşğ
Ber-devām ola hemān himmet **idūñ** devlet-i ‘aşğ (G 176/1)

[nida>teşvik]

Klasik şiirde vurgulanageldiği üzere âlemin menşesinde aşk vardır ve bu ezeli aşk nöbeti âşıklarla hatta onların temasta bulunduğu doğal nesnelere her devirde bir şekilde devam etmekte, aşk meydanı hiçbir çağda boş kalmamaktadır: *Hāk-i Mecnūn’dur dönen sahrâda sanman gird-bād / İstemez bî-çāre hālî kaldugun meydân-ı ‘aşğ* (G 177/4). Beyitte bu yaratılış gayesine hizmet etmek için âşıklar teşvik edilmekte, onların hamiyet ve gayret duygularına hitap edilmektedir.

Gül sāğarını pür itdi **gelūñ** pür-hurūş **oluñ**
Ya‘ nî irişdi vaqt-i tarāb bāde-nūş **oluñ** (G 192/1)

İtdi nesīm müjde seher nergis ü güle
İrdi zamān-ı nefha-i Hāk çeşm ü gūş **oluñ** (G 192/2)

Yukarıdaki iki beyit aynı gazele ait olup art arda gelmektedir. İlk beyitte baharın geldiği, güllerin açtığı, mutluluk vaktinin ulaştığı müjdelenmiş ve muhataplar bade içmeye teşvik edilmiştir. Hemen sonra ise tatlı rüzgârın çiçeklere müjdelere getirdiği söylenmiş ve bu rüzgâr Allah’tan gelen bir esinti (nefha) olarak nitelendirilerek

muhatapların can kulağı ve ibret nazarıyla bu tabiat harikalarına bakıp tefekkür etmesi istenmiştir.¹⁹⁷ Buna göre ilk beyitteki “bâde-nûş olun” (bade için) ibaresine “Feyiz ve ibret alın, akıl ve gönül heybenizi tefekkürle doldurun” şeklinde mana vermekle iki beyit telif edilebilir.¹⁹⁸ Tabii Yahya’nın şiirinde gerçek anlamıyla şarap içmek dahi riya ve kibirden yeğ tutulmaktadır. Nitekim bu gazelin son beytinde de şarap gerçek anlamıyla kullanılmış, Yahya’nın elinde şarap kadahi görülürse ona karşı anlayışlı ve hoşgörülü olunup bu ayıbın örtülmesi istenmiştir: *Yahyâ bu demde alsa ele tolı câm-ı mey / Evrâk-ı gülle örtün anı ‘ayb-pûş olun* (G 92/5).

Eger mümkün olursa dest-bûsı bir bahâneyle
Elinden **alığör** şeftâlüsün ol nahl-i zibānuñ (G 203/3)

Şeftali, mecazen sevgilinin dudağı veya busesi anlamındadır (Çöplüoğlu 2008: 393, Sefercioğlu 2008: 333). İkinci mısradaki sevgili, endamından dolayı “nahl”e (fidan/ağaç) benzetilerek şeftalinin hem mezkur anlamı hem de temel anlamı çağrışımlı olarak kullanılmıştır.¹⁹⁹ “Al” yerine “alığör” denilmesi de teşviki, acele ettirmeyi (tacil), fırsatı kaçırmamayı düşündüren karinelere dendir.

Nihâl-i tâzedür kıddüñ dehānuñ gonce rüyuñ gül
Bir iken iki olsun **gel açıl** gonce-dehānum **gül** (G 213/1)

Geçme meyden işidüp pendini şeyh-i şehriñ
Bir iki gün hele ‘ayş **eyle** dahı giç degül (G 233/3)

[emir>uyarma]

“Zahit” şemsiyesi altında toplayabileceğimiz vaiz, nasih gibi isimlerle de anılan şeyh tipini tahkir, değersizleştirme söz konusudur. “Ay” ve “şehir” anlamlarıyla tevriyeli

¹⁹⁷ Noktasız ha ile yazılmış olan “nefha” kelimesinde noktalı ha harfi ile yazılan ve Allah’ın ruh üfürmesi/can vermesi anlamındaki nefha’ya da telmih vardır. Beyitte; Kur’an’da birçok yerde geçen ve dağlara, hayvanlara, semaya, insanın yaratılışına vb. bakıp düşünmeyi salık veren ayetlere de dolaylı yoldan telmihte bulunduğu söylenebilir.

¹⁹⁸ İlginç şekilde Baki’nin bir gazelinde de ilk ve ikinci beyitler arasında aynı minvalde zahiri bir tezat vardır. Orada da ilk beyitte şarap içmeye teşvik varken ikinci beyitte baharın ve doğanın güzellikleri Allah’ın rahmet ve fazlının eseri olarak sunulur: *Sâkî zamân-ı ‘ayş-ı mey-i hoş-güvârdur / Birkaç piyâle nûş idelüm nev-bahârdur // Bûy-ı nesîm ü reng-i gül ü revnak-ı bahâr / Âsâr-ı fazl u rahmet-i Perverdgârdur* (Yıldırım 2012: 2706). Gazelin tamamı, gazel etrafında epikürizme dair yorumlar ve bu iki beytin telifi için bk. Yıldırım 2012.

¹⁹⁹ Sonraki beyitte ise “serv” benzetmesi ile *Kolun boynuna salmaktan cenâb-ı yâr ‘âlidür / Elün irse yeter dâmânna ol serv-i bâlânun* denilerek bir nevi rücu yapılmış, sevgili daha fazla tazim edilerek eteğini öpmenin dahi şeref addedileceği söylenmiştir.

kullanılan “şehir” kelimesi ve “dahı giç degül” sözüyle beyitte bir ramazan ayı mazmunu gizlendiği anlaşılıyor. Buna göre şeyh yanlış bilgi vermiş, henüz ramazan gelmemiş, ramazan hilali görülmemiştir ve bir iki gün daha yeme içmeye devam edilebilir. Buna göre “ayş eyle” ibahe (serbest bırakma, cevaz verme) gibi de anlaşılabilir.

Ruḥuñ **göster unuttur** gülsitānuñ verd-i ra‘ nāsın

Şalın ḥayretde **ko** bāğ-ı cihānuñ serv-i bālāsın (G 258/1)

Teşvik görüntüsü altında amaç olarak maşuğu övme yatmaktadır. İkinci beyit de bu beytin sebebi olarak mukadder bir “çünkü” ile okunabilir: *Sana benzer güzel halk itmemiştir Hazret-i Bârî / ‘Aceb mümtâz dil-bersin ‘aceb hûb u dil-ârâm*. Aşağıdaki iki beyitte de teşvik, aynı şekilde övme amacıyla kullanılmıştır.

Okı şîrîn-lebi vaşfındaki eş‘ aruñ ey Yaḥyā

Biraz meclisde tütî-i şeker-güftâr diñlensün (G 276/7)

[emir>temenni, nida>teşvik]

Teşvikle beraber Yahya’nın şiirini ve maşuğu övme de söz konusudur.

Meş‘ al-i gül şevkine seyr **idegör** şeb-tā-seḥer

Giceyi fark itmek olmaz şimdi Yaḥyā rûzdan (G 278/5)

[nida>teşvik]

Bādbānını ḥabābuñ yine pür itdi hevā

Yürisün zevrağ-ı cām-ı mey-i rahşān **yürisün** (G 292/4)

Kısaca şarabın hazır olduğunu belirterek “yürisün” ile içilmeye hazır olduğunu müjdeleme ve teşvik anlamları vardır. Bunun yanında “yürisün”, “sun, getir” anlamında sakiye söylenmiş rica, teşvik gibi de düşünülebilir. Özellikle bu ikinci anlamlandırmada -“yürisün” fiilinin de tekrarıyla- meye duyulan iştihak ve sabırsızlık da vardır.

Yaḥyā o şehüñ cevherî-i la‘ lini **söylet**

Yâkûtı neden kim tuta dürr-i ‘ Aden üzre (G 309/5)

[istifham>tecahül: yüceltme, nida>teşvik]

“Cevherî” kelimesine “cevherle ilgili, noktalı” gibi manalar dışında “cevâhir-fürûş” (cevher satıcısı, sarraf) (Enveri 1381/3: 2232) manası verilirse beyitte mütekellim, yakut

ve Aden incisi ile ilgili sarrafın bir tasarrufu hakkında merak ettiği bir şeyin cevabını almak için ondan iştıyakla cevap bekliyor ve onu (Yahya üzerinden) cevap vermeye, konuşmaya teşvik ediyor olacaktır. Sarraf (la‘l²⁰⁰ ya da genel olarak sevgili) yakutu (dudak) dürr (inci=diş) üzerinde tutmakta, incileri gizlemektedir. Bu, onun konuşmamasından kinayedir. Maşuğun konuşmama sebebine tecahül yoluyla bir merak havası da katılmış, değerli taşlarla tavsif edilen beden unsurları üzerinden ona övgüde bulunulmuştur. Tüm bu kurgunun altında küçük bir sebep olarak maşuğun âşıkla konuşmamasına, yüz vermemesine binaen yapılmış bir dokundurma da olabilir.

Bâgda şâh-ı güli **gör** ne şafâdur fehm it
Şahn-ı gülşende şalınmağ bir iki tâze ile (G 316/2)

Teşvik anlamı bariz ve kesin olmakla beraber cümlelerin “gör de anla, gördüğünde anlarsın, görürsen anlarsın” şekillerinde bir vaat cümlesi olarak okunması da mümkündür.

Esdî nesîm-i ‘adlün ‘âlem cinâna döndi
Bezm-i cihânda şâhum ‘ayş **eyle** câvidâne (G 317/9)²⁰¹

[nida>teşvik]

Teşvikle birlikte övme, teşekkür/minnet, kutlama, istihkak gibi anlamlar da vardır.

Şarîr-i bâb-ı cennetdür nevâ-yı nây ‘uşşâka
Semâ‘ **itsün** şadâ-yı feth irişdi cân-ı müştâka (G 353/1)

Müjdeleme ve sevinç havası içinde (“sadâ-yı feth irişdi”) teşvik gayesi vardır.

‘Âlemi tâzeledi yine bahâr-ı tâze
Faşl-ı güldür **bulagör** sen dağı yâr-i tâze (G 380/1)
Bâğa şefkatlü bahârı şöyle ziynet virdi kim
Gülşene ‘azm **it** dilâ bir gözleri bādâm ile (G 384/2)

[nida>teşvik]

²⁰⁰ “La‘l”, ikinci beyitte yakutun da geçmesi dolayısıyla, artık “dudak”tan ziyade “cevherî” (sarraf) kelimesinin muzafı (tamlayan) durumundadır ve genel olarak bütün değerli taşları içerecek şekilde kullanılmıştır.

²⁰¹ Bu gazelin sekiz ve dokuzuncu beyitleri elimizdeki baskıda yoktur. Bir baskı hatası ile arka sayfada yer alması gereken bu son iki beyt yerine tekrar 300 nolu gazel basılmıştır. Fakat dijital ortamdaki neşirde beyitler mevcuttur (Kavruk tsz.: 343).

Mey-i āl ile pür peymāne-i gül bezm-i gülşende
Şafālar sūr **göñül** kim irdi cām-ı dil-güşā devri (G 399/2)

[nida>teşvik]

Baħr iseñ de kaçre-i nā-çiz göster kendüñi
Göñline **gir** ey göñül ol goncenüñ şeb-nem gibi (G 407/2)

[emir>tavsiye, nida>teşvik]

Kaçre kaçre göz yaşın dök dide-i pür-nem gibi
Göñline **gir** ey göñül ol goncenün şeb-nem gibi (G 420/1)

[emir>tavsiye, nida>teşvik]

Çek sofrā-i sehāyı yārāna gice gündüz
Aħbābla duħān **iç** olma şaķın tütünsüz (M 7)

[emir>uyarma]

Rište-i cānı **şar** ol zülf-i miskīn-tāra
Dönsün ol zülf-i siyeh sünbül-i gīsū-dāra (M 12)

[emir>temenni]

Teşvik, terģip, telkin anlamlı emirlerin muhatapları -farklı isim ve sıfatlarla-padişah, arif, bülbül, sevgili, gözyaşı, Yahya ve gönüldür. Bazı yerlerde muhatap muğlak bırakılmış, bir beyitte ise “sen” zamiri kullanılmıştır. Muhataplar yalnızlık köşesinden çıkmaya, topraklar fethedip mülhitleri mahvetmeye ve ecdadın ruhunu şad etmeye, yalnız oturmayıp meyhaneye gelmeye, âşığa cevap vermeye, ötmeye, yârin ayağına varıp özür dilemeye, padişaha dua edip onu övmeye, gülmeye, gazel yazarak hüner göstermeye, yiyip içmeye, vuslat zamanı geldiği için sevinmeye, gül bahçesine ve kuy-ı yâre gitmeye, aşk devletini devam ettirmeye, eğlenip bade içmeye, Hakk’ın tabiattaki alametlerine göz kulak kesilmeye, yârin elini öpmeye, güzelliklerini gösterip gülü ve serviyi utandırmaya, meyi çabuk getirmeye, sema etmeye, sevgilinin kalbine girmeye, dostlara sofralar kurup cömert davranmaya ve onlarla tütün içmeye, can ipliğini sevgilinin saçına sarmaya teşvik edilir. G 3/3 ve 73/1’de olduğu gibi olumsuz filler de teşvik anlamı taşıyabilir. Bu durum beyitlerin altında açıklanıp yorumlanmıştır.

Teşvik gayesi taşıyan mısralarda kimi zaman daha rindane ve dışa dönük bir söylem hâkimken kimi zaman daha dinî-tasavvufî veya siyasi temalar hâkimdir. Hemen her anlam/işlevde olduğu gibi teşvik anlamı da şairin amacına, metnin türü ve konusuna, muhataba, bağlama vs. etmenlere göre farklı farklı anlamlarla iç içe olup değişik üslup, ton ve vurgular taşımaktadır. Mesela *Geçme meyden işidüp pendini şeyh-i şehrin / Bir iki gün hele 'ayş eyle dahı giç degül* (G 233/3) ve *Esdi nesîm-i 'adlün 'âlem cinâna döndi / Bezm-i cihânda şâhum 'ayş eyle câvidâne* (G 317/9) beyitlerinde kullanılan “ayş eyle” fiili ilkinde rint bir mütekellim tarafından, daha tariz yollu ve rindane bir eda ile söylenmiş iken ikincisinde padişahın maiyetinden ya da tebaasından biri rolündeki mütekellimin tebrik, tazim, teşekkür, rıza ve sadakat gibi duygularla söylediği daha siyasi bir tona sahiptir. G 100/5’te söylenen “ayşa âgâz eyle” ise anın ve hayatın tadını çıkarıp muhatabı da buna teşvik eden daha dışa dönük ve neşeli bir mütekellim tarafından söylenmiş gibidir. Keza G 3/3, 173/5 ve 192/1’de yorumlandığı üzere şiirin sembolik yönü, kelimelerin farklı/mecazi manaları, iç içe kurgular söz konusu olduğunda ise tüm işlevler/anlamlar gibi “teşvik” de bir anda çok daha farklı boyutlar ve çağrışımlar kazanabilmektedir.

Teşvikle beraber hamaset, minnet, tazim, övme, övünme, istihkak/ihkak-ı hak, iştîyak, özlem, müjde verme, sevinç, coşku, endişe, telaş, rikkat, tedip, irşat, tacil/istical, dokundurma vb. duygu ve anlamlar da görülebilmektedir.

2.1.25 Teselli, Teskin

Teselli “Sıkıntısını ve acısını unutturmaya çalışma, avutma”, teskin ise “Acı, öfke, heyecan vb. duyguları yatıştırma, dindirmeye çalışma” demektir (Akalin 2011: 2336, Ayverdi 2011/3: 3175). Tanımda belirtilen hususlarla beraber örneklerde muhatabın iyiliğini düşünme, ümit verme, eldekinin umulandan daha iyi/hayırlı olduğu uyarısı, eldekiyle veya bir umut kırıntısıyla yetinme tavsiyesi gibi farklı anlam katmanları da görülmektedir.

Teselli ve teskin anlamı için hemen hemen bütün beyitleri kapsayacak şekilde ikili bir tasnif yapılabilir: Bir kısım beyitlerde; olan bir şey, meydana gelen bir netice üzerinden teselli verilirken (Şöyle şöyle oldu, şükret!) diğer grupta olacak bir şey, umulan bir gelecek üzerinden ümit aşılama ya da vaat verme ile beraber teselli verilir (Bir gün

şöyle şöyle olur, üzülme!). Özellikle ikinci gruptaki beyitlerde emrin teselli anlamı yeis ve teyis (ümitsizlik ve ümitsizliğe düşürme) anlamının tam zıttı gibidir. Bu hususlara aşağıda beyit açıklamalarında yer verilecektir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Bir gün alur yār ele luḫ ile
Olmasun āyīne-i dilde keder (G 46/3)

İlk mısradaki vaat ve ümit verme ile sonraki beyitteki (*Bir kapudan olur ise feth-i bâb / Anı bilen niçün ola der-be-der*) nasihatvari söylem de “olmasun”u teselli, teskin anlamına yaklaştıran unsurlardandır.

Biḡānelikle yād ider olmuş raḳībi yār
Şükr it cenāb-ı Haḳḳ’a ki yād olmaduñ göñül (G 216/4)

[nida>teselli]

Maşuḡun kahrının da lütfunun da baş tacı edildiği bu gelenekte onun tarafından yād edilmediği (ya da bigane/yabancı/ilgisiz addedilmediği) için²⁰² gönle şükretmesi tavsiyesi ile birlikte sevinç havası içinde müjde ve teselli verilmektedir. Çünkü maşuk rakibi yād etse de onu biganelikle (yabancılık, ilgisizlik) itham ederek yād etmiştir. Bunun yanında arka planda “Maşuk rakibi biganelik isnadıyla da olsa yād ediyor, fakat bize bunu da çok görüyor” şeklinde ifade edebileceğimiz bir ince sitemin, dokundurmanın rafine edilip ustaca bir mizah ile harmanlanarak beyitte gizlendiğini söylemek de mümkündür.²⁰³

Eglenilmez diyü ḡam çekme bu fānī dünyede
Tut ki bâḡ-ı ‘āleme seyrāna geldiñ ey göñül (G 217/3)

[emir>varsayma, nida>teselli]

“Gam çekme” uyarma, sakındırma ya da teselli olarak anlaşılmaya müsait ise de gam ve dert söz konusu olduğu için teselli anlamını öncelemek daha doğrudur. “Eglenilmez” kelimesi hem “eğlenilmez, keyif alınmaz” hem de “durulmaz, kalınmaz” olarak anlaşılmaya uygundur. “Seyrân” da aynı şekilde hem “seyretmek, izlemek, temaşa

²⁰² Yād (hatırlama, anma) kelimesi Türkçe yad (yabancı) kelimesini çağrıştıran bigane kelimesi ile iham yapılmıştır.

²⁰³ Birkaç mananın beyitte gizlenip farklı çağrışımlarla okura hissettirilmesi hakkında ayrıntı için belagat kitap ve sözlüklerinden “idmâc” bahsine bakılabilir.

etmek” hem de “hareket etmek, seyir hâlinde olmak, dolaşmak” anlamlarıyla çağrışımlı olarak kullanılmıştır. Her ikisi için de “gam çekme”yi teselli olarak düşünüp sonraki mısrayı da bu mısrada söylenenleri tekit ve muhatabı ikna için öne sürülen bir nasihat ve irşat şeklinde anlamlandırmak gerekir. “Seyrân” kelimesi Neml suresi 69. ayette geçen “sîrû” (gezin, dolaşın) ile aynı kökten gelmektedir. Bu ilgi yanında anlam olarak da beyitte bu ayete telmih olduğu düşünülebilir: “De ki: Yeryüzünde dolaşın da günahkârların sonu nice oldu, görün!” (<https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/>). Yine “seyrân” ile Kur’an’daki dağlara, hayvanlara, semaya, insanın yaratılışına vb. bakıp tefekkür etmeye yönlendiren ayetlere de telmih olması mümkündür. Bu hususlar da tesellinin arkasındaki irşat, nasihat anlamını güçlendiren unsurlardandır.

Bâğbân-ı ğayret itdi pāk şaḥn-ı gülşeni

Ağlama bülbül ki gülden hârlar dūr oldı **gül** (G 221/3)

[nida>teselli]

Âşığı temsil eden bülbüle gül bahçesinin dikenlerden temizlendiği müjde verme üslubuyla haber verilmiş ve “ağlama, gül” ile bülbül teselli edilmiştir. Bunu “çalışma, ceht, tahammül, sabır, kıskançlık” manalarına gelen “gayret” (Ayverdi 2011/1: 1022) bağbanı yapmıştır. Buna göre âşığı salık olarak diken masiva olarak düşünmek ve teselli ile müjdenin arkasında tasavvufi bir anlam çıkarmak mümkündür.

Merḥabā itmez diyü āzurde-hâtır **olmasun**

Devlet-i pā-būsı Yaḥyā’ya eger virmezse el (G 227/5)

Birçok beytin aksine burada ümit verme veya tesellinin ardından gelen bir gerekçelendirme sunulmamıştır. Bu sebeple bir hayıflanma, çaresizlik, hüznle kabullenme ile beraber gazelin genelinde görülen karamsarlık, ümitsizliğe meyil burada da -her ne kadar “âzurde-hâtır olmasun” (incinmesin) denilse de- kendini göstermiştir. Maşuğa/matluba/şaha ulaşmanın zor olduğunun ima edilmesi, onun ayağını öpme saadetinin “merhabalaşmak, selamlaşmak” olarak ifade edilmesi dolayısıyla bir tazim, yüceltme de vardır.

Dirsin ki nice vāşıl olur dil-bere ‘ āşık

Ġam **çekme** gönül yalvara yalvara olursun (G 288/3)

[nida>teselli]

Teselli ve teskini tedip ve yol yordam öğretme takip etmiştir. Âşığın sevgiliye ulaşmasının imkânsız değilse de zor olmasına ve sevgilinin çok niyaz istemesine işaretle -Baki'nin “yalvarı görsünler” tarzindeki gibi- gönülle ince bir alay ve sevgiliye dokundurma da arka planda düşünülebilir. Bu durumda teselli örtüsü daha fazla inceliş yüzeye çıkacak ve alayın, tarzın, belki ince bir sitemin vasıtası/yüzey kurgusu hâline gelmiş olacaktır.

Cihân-ı bî-şebât içre ğam u şādî ber-â-berdür

Eger şād olmaduñsa ğam degül Yaħyâ ħazîn **olma** (G 313/5)

[nida>teselli]

Birinci mısra ikinci mısradaki tesellinin argümanı, gerekçesi konumundadır. Buna göre âlemde sebat, tekdüzelik yoktur. Klasik metinlerde çokça vurgulandığı üzere bu âlem “kevn ü fesâd” (oluş ve bozuluş) âlemidir. Gam ve mutluluk da bu yasaya tabidir. Arka planda tekrar mutluluğa da sıra geleceğini ima eden bir müjde veya vaat verme de vardır. Kelime kadrosu, söylem ve anlam düzleminde Hafız'ın bununla büyük benzerlikler gösteren bir beyti şöyledir: *Devr-i gerdûn ger du rûzî ber-murâd-i mâ ne-geşt / Dâ'imâ yeksân ne-bâşed hâl-i devrân gam me-hor*. Sudi-i Bosnevi (öl. 1007/1599?) bu beyti şu şekilde yorumlar: “Felegin devri bir iki gün bizim murâdımızca olmadıysa veyâ dönmediyse hâl-i devrân dâ'imâ berâber degildir, gam yeme. Ya'nî hâli bir karâr üzre degildir, elbette bir gün bizim murâdımızca devr ider. Hâsılı; devr-i gerdûn inkılâb üzredir, gâhî çunân ve gâhî çunîn” (2020/2: 1624).

Gönlüm açılmaz **dime** cānā bahār olsun hele

İvme ‘ ayşā murğ-ı zerrîn-per şikār olsun hele (G 315/1)

[nida>teselli]

Henüz eğlence ve ayş u işret vaktinin gelmediğine dair bir uyarı olarak okunması da mümkün olan beyitte muhatap “gönlüm açılmaz” dediği için ilk anlamın teselli, teskin olması daha isabetlidir. “İvme” (acele etme) ile teenniye ve sabra davet, beytin genelinde ise teselli ile birlikte ümit verme ve geleceği ümit edilen bahara duyulan hasret, iştiyak gibi anlamlar mevcuttur. “Olsun” fiilleri (belağı açıdan) anlamsal olmaktan ziyade zaman zarfı görevinde gramatik bir unsurdur. Ancak yine de “-dığı zaman, -diğında” vb. bir zaman zarfı yerine “olsun” inşa ifadesinin kullanılması teselli ve ümit verme gibi

anlamları daha da pekiştirmiştir. “Hele” edatı da diğer bir pekiştirme ve teskin unsurudur.

Yıgılsun **ko** cefâ taşî derûn-ı hâne-i dilde
Yapar bir gün olur ol şâh-ı ‘âdil qalb-i vîrânı (G 429/4)

Umursamama, pervasızlık telkini gibi başlayan beyit ikinci mısradaki ümit aşılama cümlesi ile teselli, teskin rengini almıştır. Arka planda bir sabır tavsiyesi de vardır, denilebilir.

Teselli ve teskinin muğlak muhatapları yanında zikri geçen muhataplar gönül, Yahya ve bülbüldür. Her başlıkta olduğu gibi muğlak muhatapların bir kısmı âşık, rint, zahit, sevgili, Yahya vb. olarak takdir edilebilir. Bu beyitlerde muhataplara kederlenmeme, sevgili tarafından yâd edilmeme, dünyada eğlenmemekten dolayı gam çekme, gülden dikenlerin uzaklaşması, maşuğun merhabalaşmaması, maşuğa kavuşma, mutlu olamama, mutlu olmak için acele etme, gönülde cefa taşlarının/izlerinin artması gibi konular etrafında teselli verilir. Bazen tavsiye ya da irşat, nasihat üslubuyla dile getirilen bu teselli cümleleri bazen de aynı mahiyetteki başka delillerle gerekçelendirilir ve tesellinin etkisi artırılır. Bu bakımdan teselli ile birlikte tedip, irşat, nasihat ve tavsiye gibi anlamlar öne çıkmaktadır. Bunun yanında -açık ya da gizli, sert ya da yumuşak tonda- beyitlerde dokundurma, uyarma, hasret ve iştîyak, müjde verme, ümit ve vaat verme gibi anlamlar da mevcuttur. Bu başlığın girişinde belirtildiği üzere tüm teselli anlamlı emir ifadesi barındıran beyitleri “olan” (iyi bir şeyi dile getirme, bir şeyi iyi gösterme, şükre davet) ve “olacak” (ümit ve vaat verme, iyi şeyler olacağını söyleme, sabra davet) şeklinde bir başka açıdan ikiye ayırmak da mümkündür. Bu şükür tavsiyesi, ümit verme, olanı ve olacağı iyi gösterme gibi durumlar sayesinde normalde teselli denildiğinde beklenen bir anlam olan “acıma, terahhum” a beyitlerde rastlanmamaktadır.

2.1.26 Yüceltme, Övme

Yüceltmeyi “Birinin saygı, tazim ve ihtirama layık, yüce, ulu, değerli olduğunu dile getirmek” şeklinde tarif edebiliriz. Yermenin karşıtı olan ve medih, sena, sitayiş gibi

kelimelerle de ifade edilen övme ise “Bir kimse veya şeyin iyi, güzel ve üstün taraflarını söyleyerek değerini belirtmek” (Ayverdi 2011/3: 2468) demektir.²⁰⁴

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Ṭūṭī-şıfat ol cāme-i sebzi **giye** cānā

Bir söz yiri var mı **bağa** āyīneye cānā (G 13/1)

[istifham>inkâr: yüceltme, nida>yüceltme]

Haṭṭ ile virildi saña ey māh melāḥat

Dīvān-ı şeh-i ḥüsnde **var** anı **berāt** it (G 24/2)

[nida>yüceltme]

Ey hilāl-ebrū cemālūñ ḥaḫḫı **bağ** āyīneye

Bir muşaffā nürdur kim ‘aks-i māhı gösterür (G 104/4)

[nida>yüceltme]

Peykānuñı Yaḥyā’ya **şor** ey kaşı kemānum

Bir ancılayın ‘aşık-ı ḥūn-in-cigerūñ yok (G 186/5)

[nida>yüceltme]

Hem ideal bir âşık olarak ve bu sıfatı onun hak ettiğini söyleyerek Yahya’yı övme hem de münada kısmında kaşını yaya benzetmek suretiyle maşuğu övme vardır. Bu övmenin (Yahya’ya) acımayı da içerdiği söylenebilir. Klasik şiirde âşığın durumu veya sarı yüz, kanlı ciğer ve gözyaşı, yanık ah gibi âşıklık alametleri çoğu zaman aynı anda hem sitemi, şikâyeti, acımayı, hayıflanma ve dert yanmayı hem de övme ve övünmeyi ihsas edecek şekilde işlenir.

Şīve vü nāz ile ol serv-i ḥırāmān **yürisün**

Bī-kerān leşker ile rāyet-i sulṭān **yürisün** (G 292/1)

²⁰⁴ TDK sözlüğünde övmek “Birinin veya bir şeyin iyiliklerini, üstünlüklerini söyleyerek **değerini yüceltmek...**” şeklinde tanımlanmış. Ancak kendi “yüceltme” tanımımızda “değerli olduğunu dile getirmek” tabirini tercih ettik ve övme tanımı için de “değerini belirtmek” ifadesine yer veren *Kubbealtı Lügati*’nin tanımını verdik. Övme de yüceltme de aslında hem “değerini yüceltme”yi (olduğundan daha fazla göstermek) hem de “değerini belirtme”yi (olanı olduğu gibi dile getirmek) içine alır. Bu sebeple her iki tanıma da yanlış değil, en fazla eksik denilebilir. Fakat tercihimizin sebebi klasik şiir geleneğinde, başta sevgili olmak üzere, övülenin o övgüleri zaten hak ettiği ve ideal vasıflar taşıdığı inancı/kurgusudur.

Gör kuşûr eyler mi Yahyâ vaşf-ı la' lûñ itmede

Leblerüñ bir kerre ol leb-teşneye emdür hele (G 340/5)

Yukarıda G 186/5'te olduğu gibi hem Yahya hem maşuk övülmektedir. “Gör” fiili “kusûr eyler mi” sorusunun tekidi ve bu soru da “kusûr eyleyip eylemeyeceğini” şeklinde müstakil soru değil, “gör” yüklemlili cümlelerin nesnesi konumundadır. Keza “emdür hele”, “emdirirsen, emdirdiğin zaman” manasında yine aynı cümlelerin zarfı olmaktadır. Bu sebeplerle ayrıca alınmamışlardır.

Al ele âyineñi seyr it ruḥun âyinesin

Meyl iderseñ mişli yoḳ maḥbûb-ı zibâ seyrine (G 371/3)

Övmenin muhatabı olan sevgili üç beyitte münada olarak bazı sıfatlarla açıkça zikredilirken iki beyitte dolaylı övme kelimelerinin karinesiyle kendisini belli etmiştir. Beyitlerde sevgilinin endamı ve giyeceği elbisenin ona yakışacağı, hattının güzelliği, Kaşının keman gibi olması, şive ve naz ile yürümesi ve bu yürüyüşüyle âdeta sayısız askere sahip bir sultanın sancağını taşıyır gibi bir manzara oluşacağı, dudaklarının ve yanağının güzelliği methedilmiştir. İki beyitte ise ayrıca ciğeri kanlı âşık ve güzel vâsf edici olarak Yahya övülmüştür. Hayret, hayranlık ve arka planda belki hasret, iştihak, özlem gibi duygular da yüceltme ve övmeye eşlik etmektedir.

Emrin övmeye delaleti ilk bakışta garip karşılanabilir. Nitekim baktığımız hiçbir belagat kitabında emrin bu anlamına rastlayamadık. Beyitlerdeki emir ifadesi tavsiye, teşvik, temenni olarak görülebilir. Ancak tüm beyitlerde liyakat, yakıştırma, hayranlık ve “... olsa yeridir, ... olsa ne de yakışır” şeklinde ifade edebileceğimiz bir istihkak/ihkak-ı hak söyleminin ve dolayısıyla yüceltme, övme anlamının bariz bir şekilde üstte kaldığı ve bu söylemin tavsiye, teşvik ya da temenni ile alakası olmadığı açıktır. Tüm beyitlerde ya soru ve haber cümleleri ya da mah, melahat, şeh, sultan, ziba gibi kelimelerle övme anlamı zaten açığa çıkmış olup emir de bunu tekrar dile getirmek veya pekiştirmek için bir nükte ve dolaylama vasıtası kabîlinden kullanılmış gibidir. G 24/2 üzerinden bu durum şöyle açıklanabilir: Başta bir tavsiye söylemi gibi dursa da “hatt” (ayva tüyü) güzellik unsuru üzerinden -hatt’ın yazı anlamı ile berat’ın herhangi bir nişan, rütbe ve imtiyazı bildiren ferman manası (Ayverdi 2011/1: 340) arasında iham yapılmak suretiyle- “var anı berât it” denilerek aslında sevgilinin güzellik padişahının huzurunda bu güzelliği ibraz

etmeye layık olduğu söylenmiş; övgü, liyakat, istihkak ve hayranlık anlamları yüzeydeki tavsiye ya da teşvik kurgusunu tamamen silecek kadar öne çıkmıştır. Zaten ilk mısra da bu övme amacını daha doğrudan bir haber cümlesi ile tebarüz ettirmiştir.

2.1.27 Varsayma, Farz Etme

Varsayma ya da farz etme “Bir olay üzerinde fikir yürütebilmek veya sonuçlarından faydalanabilmek için onu olmuş yahut olacakmış gibi kabul etmek, varmış gibi farz etmek; (aslında olmamış ve gerçekleşmemiş bir şeyi) bir hükme varmak için dayanak olarak kabul etmek üzere varsaymak, öyle imiş gibi kabul etmek, öyle saymak” (Ayverdi 2011/1: 938, 2011/3: 3342) demektir. Divanda bu anlam için aslında fiil olup bugün daha çok cümle başı edatı ve benzetme edatı olarak görev yapan “san ki” (Hacıeminoğlu 2015: 190) ve “san, tut ki” ifadeleri kullanılır.²⁰⁵ Bu ifadeler bir manzara, bir kişi ya da bir olay karşısındaki duygulanımların ya da anlamlandırma biçimlerinin muhatap ve okur nezdinde de aynı şekilde duyulması ve anlamlandırılması hedefine hizmet etmektedir. Bu açıdan kurgusal olanın (şiir) içinde yeni bir kurguya aracılık etmektedir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan emir ifadeleri şunlardır:

Gülşeni devr itdi bād evrāk-ı gülle şubh-dem
Şevke geldi **şan ki** bir tāvūs cevlan eyledi (K 5/2)

“San ki” emir ifadesi muhatabın ve okurun rüzgârın gül bahçesinde gül yapraklarıyla beraber dönmesini tavus kuşunun şevke gelip dönmesine benzediğini düşünmesini ve hayalinde bunu canlandırmasını amacıyla kullanılmaktadır. Emir yerine isim ya da fiil köklü başka bir teşbih edatı kullanılsaydı muhtemelen mütekellimin heyecanını ve bu manzarayı başkalarına da anlatma arzusunu bu derecede yansıtamazdı.

Zülfin tağıtdı yâr gönül oldı bî-şarâr
Şan âşiyân-ı bülbül-i gülzârı bozdılar (G 75/3)

²⁰⁵ Özellikle “san ki”nin bugünkü durumu ve kullanımı edat göreviyle sınırlı olsa da fiil kökenli olması ve divanda “ki” bağlacı olmaksızın “san” şeklinde de kullanılması ve henüz edatlaşmadığı izlenimi vermesi sebebiyle “san ki”li cümleler de tasnife dâhil edilmiştir. Yazımında da bugünkü gibi “sanki” değil, “san ki” tercih edilmiştir.

Âşığın gönlü sevgilinin zülfünde yer edinir, sevgiliye dilber (gönül alan) denmesinin bir sebebi de budur. “San” vasıtasıyla ve temsilî teşbih yoluyla zülfün dağılması sonucu gönlün yerinden olması, gülşendeki bülbülün yuvasının bozulması gibi insanın içine dokunan bir manzaraya benzetilmiştir. “San” varsayma ve tahyil işlevli emir ifadesi bu bağlam içerisinde hayıflanma, dert yanma, hüznün gibi duyguların da ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Cāme-i gül-günla olmuş o şeh eşheb-süvār
Şan nesīm-i şubḥ ile gül-berg-i ra‘ nādur gider (G 79/3)

Ġamze-i dil-ber ki çeşm-i mestine nāz öğredür
Şan ki bir şayyād-ı mähirdür ki şeh-bāz öğredür (G 94/1)

Ne içün başına üşdürmüş idi murğānı
Bunca gāvğā ne idi **tut ki** Süleymān idi Ḳays (G 156/3)²⁰⁶

[istifham>tecahül: garipseme]

Eglenilmez diyü gam çekme bu fānī dünyede
Tut ki bāğ-ı ‘āleme seyrāna geldüñ ey gönül (G 217/3)

[emir>teselli, nida>teselli]

Leb-i cān-baḥşını emdirdi **tut kim** ḳaşd-ı cān eyler
Ne virdi alıma Yaḥyā ‘aceb ol bī-emān benden (G 269/5)

[istifham>inkâr: genelleme, nida>tedip]

“Ne virdi alıma”, “alamayacağı ne verdi, alamayacağı hiçbir şey vermedi, istediği her şeyi alabilir” şeklinde ifade edilebilen bir soru cümlesi olup âşığın canının kendisine ait olmadığına, maşuğun mülkü olduğuna dair bir ikrar ve muhataba nasihattir. “Tut kim” varsayma ifadesi maşuğun cana kastetmesini önemsizleştiren, bunu maşuğun doğal hakkı olarak gören bir söylemdir; çünkü nihayetinde o, can bağışlayıcı diye nitelenen ve tasavvufi istilahta “manevi feyiz ve neşe, fenafillah” (Üstüner 2007a: 327) manasına gelen dudağını âşığa sunmuştur. Buna göre onun cana kastetmesi aslında bir nevi fenafillah ve ardından bekabillaha vesile olmuştur. Teşekkür ve minnet gibi anlamlar da

²⁰⁶ Kuşların Mecnun’un başına üşüşmesi, yuva yapmasının bu beyitte olduğu gibi genelde tahkirî ve istihzai bir şekilde işlenmesi hakkında bilgi için emir>dikkat çekme G 258/5’in açıklamasına bk.

mezkur anlamlarla beraber görülmektedir. Dördüncü beyitte âşık, sevgilinin zülfüne bağlanmış gönlüne feryat etmesini söyler, bu beyitle bundan rücu edilmiş, nedamet getirilmiş ve sevgilinin mutlak hükümranlılığı kabul edilmiş gibidir. Tabii arka planda “bî-emân” nitelemesiyle hâlâ bir ince sitemin devam ettiğine dair bir işaret de bırakılmıştır.²⁰⁷

Ol mäh-liķā zülf-i siyekārını çözdü

Şan Çîn ü Hıfâ tâciridür bārını çözdü (G 426/1)

Gör habâb-ı bâdeyi cām-ı mey-i gül-fâmda

Pîr-i cām üzre yapılmış şubbedür **şan** câmda (M 32)

[emir>dikkat çekme]

Varsayma anlamında kullanılan emir ifadelerinin muhatapları iki beyitte gönül ve Yahya olarak geçmekte, diğer beyitlerde ise muğlaktır. Bu anlam için “san, san ki, tut ki” ifadeleri kullanılmıştır. Çalışmanın birçok yerinde vurgulandığı gibi inşa ifadeleri daima bağlam içerisinde bir duygu rengi ve anlam kazanır. Oysa “san, san ki, tut ki” vb. ifadelerde varsayma anlamı zaten mevcuttur (Somuncu 2019: 255). Fakat bu anlama eşlik eden veya bu varsayma ifadeleri ile hedeflenen diğer duygu ve anlamlar elbette yine bağlama tabidir. Varsayma ifadeleri divanda hayranlık, hayret, övme, hayıflanma, hüzn, alay, teselli, tedip, irşat, nasihat gibi anlamların tesirini ve etki gücünü daha fazla artırmak için kullanılmaktadır. Bu duyguları yoğun şekilde yaşayan mütekellim varsayma ifadeleri ile aynı duyguları muhataba da yaşatma isteği duymaktadır. “San” ve “San ki”nin kullanıldığı her beyitte bir temsilî teşbih bulunması da dikkat çekicidir. Bu açıdan bakıldığında varsaymanın bir amacının da “kurgu (şiir) içinde kurgu”, “hayal içinde tahyil” olduğu söylenebilir.

2.2 İstifham (Soru)

Divandaki istifham ifadelerinin ikincil/mecazi anlamları aşağıda şu sırayla incelenmiştir: 1. Hayret etme, hayrete sevk etme, taaccüp 2. Dokundurma, tariz 3. Tedip, irşat, nasihat 4. Küçümseme, tahkir, yerme 5. Hayıflanma, dert yanma, beyan-ı hâl,

²⁰⁷ Düşük bir ihtimal de olsa “tut kim”in “sanki” şeklinde okunabilmesi muhtemeldir. Buna göre mütekellim “Bize can bağışlayan dudağını emdirdi ama yine de sanki canımıza kasti var, bu iki zıt davranışın sebebi nedir? Acaba bana ne verdi de bir türlü alamıyor, benden ne istiyor?” şeklinde bir söylemde bulunmaktadır. Böyle olursa tecahül yoluyla (çünkü canını istediğini biliyor) sitem, dokundurma, hayıflanma gibi anlamlar ortaya çıkmaktadır.

sayıklama 6. Acıma, terahhum, başkasına üzülmeye 7. Temenni, beklenti, olumlu cevap arzusu 8. Sitem, şikâyet, itiraz 9. Telaş, endişe, işfak (korkuyla bekleme) 10. Ayıplama, kınama, kızma 11. Teşvik, terğip, telkin 12. Yüceltme, övme 13. Tecahül (bilmezlikten gelme) 14. Takrir (onaylatma) 15. İnkâr (yadırgama). Son üç başlık kendi içinde tekrar alt başlıklara ayrılmaktadır.

2.2.1 Hayret Etme, Hayrete Sevk Etme, Taaccüp

Hayret, taaccüp “Bir durum veya bir şey karşısında ne yapacağını, ne hüküm vereceğini bilememe, şaşırma, şaşırıp kalma, şaşkınlık” (Ayverdi 2011/2: 1244) demektir. Descartes (öl. 1650) hayreti “Ruhun kendisine nadir ve sıra dışı gelen nesnelere dikkatle bakmasına neden olan ani şaşkınlığı” (2015: 129) şeklinde tanımlar. Burada sadece “ani” sıfatı için bir şerh düşülebilir: *Şeyhülislam Yahya Divanı*’nda hayret; elbette bir metin içi mütekellim tarafından ve muhayyel de olsa zihinde canlandırabileceğimiz bir zaman diliminde gerçekleşmesi bakımından ani olsa da klasik şiir geleneği ya da tasavvufi bağlamda düşünüldüğünde aşk, âşık, kadeh, mey, yaratılıştaki zıtlıklar ve buna bağlı gönül yaraları ve bunların türlü hâlleri gibi daima hayret edilesi şeylere yönelir.²⁰⁸ Farklı bir veçheden bakıldığında ise tüm bunların yeni olmamasına rağmen hayrete konu olması poetik açıdan yine “ne, nasıl” meselesini gündeme getirmekte ve klasik şairin ne’den ziyade ne’yi nasıl söylemeyi öncelediğini göstermektedir. Divandaki örneklerle daha uyumlu başka bir tanım ise şöyledir: “Alışılmadık ve bizim için yeni olan ya da daha önce bildiklerimizden çok farklı olduğunu düşündüğümüz veya böyle olması gerektiğini sandığımız bir nesneyle karşılaşmamız, ona hayret etmemize ve ondan heyecan duymamıza neden olur” (Descartes 2015: 113).

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Hezâr şîri bu deştüñ zebûn-ı pençesidür

Ne şîr virdi ‘aceb tıfl-ı câna dâye-i ‘aşk (G 182/2)²⁰⁹

²⁰⁸ G 231/4’te durum biraz daha farklı addedilebilir. Burada “hayranlık” temelli veya sürerliği olan bir hayretten ziyade -istifham>tecahülün alt başlıklarından birinin de ismi olan- “garipseme” ve beraberinde ince bir sitem olduğunu söylemek daha doğrudur.

²⁰⁹ Selimî mahlaslı Yavuz Sultan Selim’in meşhur *Şîrler pençe-i kahrında olurken lertzân / Beni bir gözleri âhûya zebûn etdi felek* sözlerini hatırlatan beyitte farklı olarak Şeyhülislam Yahya eş sesli şîr (aslan ve süt manalarında) kelimelerinin kullanımı gibi söz oyunları yanında emir yapılı hayret üslubuyla ve maşuk

Temsil ve teşbihlerle aşkın, âşıkları tam teslim olmuş bir hâle nasıl getirebildiğinin sorulduğu beyitte hayret üslubuyla aşkın mahiyeti ve keyfiyeti yüceltilmiştir. Bugün de kullandığımız “acaba” ile aynı manadaki “aceb” soru edatı da anlamın tekit ve tesirini artırmak için kullanılmıştır.

Bir raķīb öldürmede **ney** ki tevaķķufdan murād
Yoluña ķurbān gerek bir demde biñ cān bir degül (G 231/4)

Sevgilinin rakibi öldürmemesine hayret edilen beyitte rakibi tahkir ve ondan nefret hislerinin gizlendiği²¹⁰ ve ikinci mısra ile sevgiliyi buna teşvik düşüncesi de görülmektedir. İkinci mısra ile sevgili yüceltilse de arka planda onun mütekellime (âşık) türlü eziyetler edip onu süründürürken rakibe iltimas geçtiğine dair ince bir sitem ve dokundurma anlamı da vardır, denilebilir.

Gelicek bezme şafālar görünür yārāna
‘ Aceb ey cām **ne** mir ’āt-ı mücellāsın sen (G 295/2)

[nida>yüceltme]

Kadeh, parlaklığı ve temizliği vesilesiyle aynaya benzetilmiş, onda kendini gören meclis ehlinin mutluluğunun oradan yansıdığı dile getirilmiştir. Bu durum hayret üslubuyla ifade edilmiş; ancak hem bu teşbih hem de hayret unsuru yüzey kurgunun bir parçası olup amaç (derin kurgu) şarap övgüsü olup onu görenlerin mutluluğunu belirtmektir.²¹¹ Yani yüzeyde bir sebep sonuç ilişkisi yerine basit bir ayna-görüntü (olanı yansıtma) ilişkisi kurulmuşken aslında mutluluk sebebi kadeh/şaraptır. İç içe övgü sanatı olarak tanımlanan istitba²¹² ile hem kadehin paklık ve parlaklığının hem de şarabın safalar vermesinin aynı anda övüldüğünü söylemek de mümkündür.

Yaħyā **ne** hāl var nazār-ı ehl-i ‘ aşķda
Viridi ‘ aķīķ hāletini seng-i hāreye (G 329/5)

[nida>hayret etme]

yerine soyut olan “aşk”ı merkeze alarak daha metafizik ve tasavvufi çağrışımları olan bir beyit ortaya koymuştur.

²¹⁰ Bunu veren tek başına istifham olmayıp kurban olarak “zahit”in hedef gösterilmesidir. Hiçbir tahkir ifadesi kullanılmamış olmasına rağmen zahide bu içeriği yükleyen ise gelenektir.

²¹¹ Tabii kadeh ve meyın tasavvufi manalarına göre kurgu daha da derinleştirilebilir.

²¹² İstıtba hakkında ayrıntı ve idmac’dan farkı için bk. Durmuş 2000, Uçar 2015, Eliaçık 2017.

Kimya ilmi ile madenlerin birbirine dönüşümü mazmununu taşıyan beyitte bu iş âşıklara atfedilerek onlara yüce bir paye biçilmiştir.²¹³ Bu nedenle hayret söyleminin altında övme, tazim ve imrenme gibi hisler yatmaktadır. Beyitteki “ne” sözcüğünün soru yanında, birinci bölümde gayr-ı talebî inşa konusunda değinilen, taaccüp ya da medih ifadesi olma ihtimali de mevcuttur. Cümle soru ise “Acaba nasıl bir hâl var ki?”, taaccüp ya da medih ise “Ne (acayip, sırlı, güzel, yüce bir) hâl var ki” takdirleriyle anlaşılmalıdır.

Gül gibi ele sâğar alınca bu **ne** sırdur
Ol gönce-dehen başladı güftâre açıldı (G 386/3)

Bir önceki beytin açıklamasında işaret edildiği üzere soru (Bu nasıl bir sırdır ki?) veya taaccüp, medih (Bu ne acayip bir sırdır ki) olarak anlaşılması mümkündür. Aynı şekilde sarhoş olanın açılıp konuşmaya başlamasının bilinen bir durum olması sebebiyle tecahül yapıldığını düşünmek de sarhoşluğa rağmen konuşmayacağını tahmin edip tersi bir sonuçla karşılaşıldığında hayret edildiğini düşünmek de mümkündür. Özellikle ikinci durumda hasıl olan neticeden duyulan bir sevinç ve memnuniyet anlamı da ortaya çıkmaktadır.

Ne sırr olsun bu kim bir nokta düşdi kilk-i kudretten
Ruḥ-ı hübâna ziynet lâleye dâğ-ı derûn oldu (G 392/3)

Soru vasıtasıyla aslında soru değil, hayret amaçlandığı gibi hayret vasıtasıyla da güzellerin yanağındaki beni övmek ve (biraz daha bariz olarak) lalenin ortasındaki siyahlığa (kalp ateşi, dağlama yarası) acıma amaçlanmıştır. Tabii acıman yahut

²¹³ Aşk yolcusuna rehberlik eden insan-ı kâmil, bakışı, sohbeti ve her hâliyle gönülleri fetheder; insanları olgun hale getirir. Mürşidin nazarına kimya denilmiştir (Mütercim Asım Efendi 2009: 447). Yunus Emre bu hususu şöyle ifade eder: *Erenlerin nazarı toprağı gevher eyler / Erenler kademinde toprak olasım gelir* (Çeçen 2012: 769). Hafız da bir beyitte nazarla maddelerin birbirine dönüştürülmesine atıf yapar: *Ânân ki hâk-râ be-nazar kîmyâ konend / Âyâ buved ki gûşe-i çeşmî be-mâ konend*. Sudi-i Bosnevi (öl. 1007/1599?) bu beyti şu şekilde yorumlar: “Anlar ki kuvvet-i te’sîr-i nazar ile toprağı altun iderler, ya’nî kara toprak gibi bir nâ-kâbil câhili yümn-i nazarlarıyla altun gibi makbûl u matbû’ iderler, ‘acabâ bu hâl olur mı ki bir göz ucını bize ideler, ya’nî bir göz ucıyla bize iltifât idüp kîmyâ makâmına îsâl ideler. Hâsılı, şunlar ki kuvvet-i fâ’izesiyle toprak gibi bî-mikdâr mübtedileri kemâle îsâl iderler, ‘acabâ ola mı ki ben nâ-çiz ü bî-mikdâra bir göz ucıyla nazar eyleyeler” (2020/1: 942). Şeyhülislam Yahya’nın bu beytinde hayret, hayranlık ve övgüyle bahsedilen taşı, toprağı değerli bir şeye çevirme hüneri (kimya) G 58/2’de “asıl marifet bizzat toprak olabilmektedir” denilerek bir mukayesenin hafif gelen kefesine konulacaktır. Bu da her beytin bir bakıma yeni bir kurgu, her kurgusal hükümün de yeni bir hayalle ilga edilmesi mümkün geçici bir sentez olduğunun göstergelerindedir. Bu duruma “tütün” unsuru etrafında emir>tavsiye M 62’nin açıklama ve dipnotunda da işaret edilmişti.

hayıflanılan aslında lalenin müşebbehi olan yaralı âşıklar ya da mütekellimin kendisidir.

Hayret etme ve hayrete sevk etme anlamlı istifhamların muhatabı sevgili, cam ve Yahya olup bazen de muhatap muğlak bırakılmıştır. Beyitlerde aşkın hangi dadıdan sût emip de nice aslanı (âşık) dize getirebildiği, sevgilinin neden rakibi öldürmediği, kadehin nasıl parlak bir ayna suretinde olduğu, âşıkların bir nazarla değersiz bir taşı bile akik gibi değerli bir şeye çevirebildiği, sarhoş olan gonca dudaklının konuşmaya başlaması, Allah'ın bir nokta ile güzellerin yanağına zinet verirken aynı nokta ile lalenin (âşıklar) bağrını yakması gibi konular hayret üslubuyla sorulmuştur. Kullanılan tek soru edatı “ne(y)”dir. Hayretle beraber görülen ya da hayret vasıtasıyla amaçlanan ve muhataplarda da uyandırılmak istenen duygular/anlamlar şunlardır: Övme, yüceltme, tazim, tahkir,²¹⁴ teşvik, sevinç, memnuniyet, hayıflanma, acıma. İncelenen beyitlerde nesnenin yalın hâlinden/kendisinden ziyade teşbih, temsil vb. unsurlar ağıyla kurgulanmış hâllerine ve vaziyetlerine hayret edildiği görülmektedir.

2.2.2 Dokundurma, Tariz

Dokundurma -*Şeyhülislam Yahya Divanı*'nda istifham ifadesi özelinde- daha dolaylı yoldan yapılan bir alay olarak tanımlanabilir. Mütekellim tahkir ya da eğlence amacıyla dolaylı ve nükteli bir “dokundurma” yapabilir ya da sitemini bu yolla dile getirebilir. Bu başlıkta kinayeden ayrı veya onun bir alt türü olup olmadığı tartışmalarından²¹⁵ bağımsız bir şekilde tariz ile “Dolayısıyla dokunacak söz söyleme, açıktan olmayarak dokundurma; taş atma, taşlama, iğneleme” (Şemseddin Sami 2007: 415, Devellioğlu 2013: 1207) kastedilmektedir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

İstemez çünkü muḳayyed ola kendüyle cihān
Bir taraf silsile-i zülf-i girih-g̃iri **nedür** (G 69/4)

²¹⁴ Şemissa, *Beyan ve Meani*'nin istifham>beyân-ı taaccüb ve hayret bölümünde şöyle der: “[Bu anlam] bazen tazim ve teyit ile bazen de tahkir ve alay ile beraber görülebilir” (1390: 166). Fakat yukarıda işlediğimiz örneklerde tahkir sadece G 231/4'te ve dolaylı bir şekilde yer almaktadır. Diğer örneklerde daima olumlu, yüceltici bir tavır vardır. Söz gelimi “Ey zahit bunu da mı yaptın/dedin, Bunu nasıl yaparsın, Ey zahit sen nasıl bir insansın” vb. bir örnek divanda yer almamaktadır.

²¹⁵ Mezkur tartışmalar, muhtelif görüşler ve tariz hakkında ayrıntı için bk. Bilgegil 1989: 177-179, Biricik 2016, Bulut 2015b: 386-389, Coşkun 2008, Kocakaplan 2017: 13130-135, Olgun 1994: 161, Uyan 2018b: 518.

Beyitte maşuğun hem kendisine bağlanılmasını istemediği hem de zülfünü düğüm düğüm edip uzunca bıraktığı ve âşıkların gönlünün yine ona dolaşıp berdar olduğu çelişkisi işlenmiştir. Bu çelişki vurgulanmasaydı baskın anlam sitem olabilirdi. Tabii dokundurmanın da aslında maşuğun bir güzellik unsuru olan zülfünü övmek için vasıta yapıp yüzey yapıda bırakıldığı söylenebilir.

Handeye ol dehen-i tengde çün yoq imkân

Bir **tebessüm de mi** mümkün degül ey gonce-dehân (G 294/1)

[nida>dokundurma]

Maşuğun âşıktan yüz çevirip bir teessümü dahi esirgemesi, klasik şiirde maşuğun ağzının küçüklüğü hatta nokta kadar oluşuna telmihen goncaya benzetilerek, estetik bir kurguyla ve övme unsurları da ustalıkla beytin içine dercedilerek dile getirilmiştir.

Dirsin āgüş eyledüm yārūñ miyân-ı nāzūkin

‘Aql bâver eylemez Yahyâ hayâlūñ **olmaya** (G 303/5)

[nida>dokundurma]

İdealize edilmiş ve genelde ulaşılmaz bir biçimde tasvir edilen maşuğa sarıldığını söyleyen Yahya’ya bu iddiasının gerçek olamayacağı dokundurularak ve belki ”Sen nerde onu sarmak nerde?” tarzında daha başka bir soruyu çağrıştırarak sorulmuştur. Çalışılan konunun ve özeldede şiir dilinin yorum ve çağrışımlara fazlaca açık olmasına binaen başka okurların aklına ilk olarak Yahya’ya acıma ile birlikte onu uyarma ve yanlış bir sözünü tashih etme gibi anlamlar da gelebilir.²¹⁶ Başka bir açıdan sevgilinin idealize edilirken belinin, belki de yok denecek derecede, çok ince olmasının övülmesi ise zaten beyitte içkin olan ve yoruma gerek bıraktırmayan anlamlardandır.

Şadr-ı mey-ḥānede nā-dān otura **var mı** cevāb

Şorsaq ey pîr-i muḡān vechini gūstāḥāne (G 331/2)

[nida>dokundurma]

İstifhamın “dolaylı ve edepli yolla bildirme” işlevine (Değirmençay 2006: 199)

²¹⁶ Fakat bunun inkârî bir soru olarak değerlendirilmesi (Demirciler 2020: 35) belki çok dolaylı düşünülerek ve ancak metinden biraz uzaklaşıp tevil yoluyla olabilir. Muhtemel yanıltıcılardan biri olan “‘Akl bâver eylemez” cümlesini şaşırma, şüphe ya da tarizin tekidi olarak okumak gerekir. İnkârî olabilmesi için “Bu gerçek olabilir mi?, Bu nasıl gerçek olabilir?” tarzında sorulması lazımdı. Bu hâliyle “Tabii ki hayâlidir” şeklinde taktır ya da tecahül olarak düşünülmesi de mümkündür.

benzese de gazelin birinci ve beşinci beyitlerinde sakiye tekrar eleştiri getirilmesi tamamen sitemin dokundurma, laf çarpma şeklinde dile getirildiğini göstermektedir.

Baş açık ‘âşık-ı şūrīde geçermiş Yahyā
Girev-i bāde-i nāb **eylemesün** destārı (G 414/5)

Beytin ikinci mısrasında başını açıp perişan, derbeder bir âşık/kalender/derviş olarak geçinen Yahya’nın, sarığını içki için rehin verip vermediği (Demirciler 2020: 51) silik bir şaşırma, endişe üslubuyla sorulmaktadır. “Geçermiş/geçinirmiş” nitelemesi anlamı açık bir şekilde endişeden dokundurmaya taşımıştır.

Dokundurma, tarizin muhatapları sevgili, Yahya ve sakidir. Sevgilinin hem kendisine bağlanılmamasını isteyip hem de zülüflerinin uzun ve düğüm düğüm olması, âşığa tebessüm etmemesi, Yahya’nın yârin ince beline sarıldığını iddia etmesi ve yine Yahya’nın baş açık gezen bir kalender derviş/âşık rolüne bürünüp aslında sarığını şarap için rehin bırakmış olabileceği, sakinin meyhanede nadanları ağırlaması dokundurma ve tarize konu olan sebeplerdendir. Dokundurma ve tarizin altında yatan ya da beraberinde bulunan duygu ve anlamlar ise sitem, övme, istibat (imkânsız görme), alay ve istihzadır. Bakış açısına göre örneklerin bir kısmında öncelikle tecahül yapıldığı söylenebilir. Bu anlamda sorular -mI soru edatıyla ve iki beyitte de herhangi bir soru yapısı olmadan dile getirilmiştir.

Herhangi bir soru yapısı olmadan da cümlede istifham bulunabilir (Demirciler 2020: 51). Yukarıda geçen G 303/5 ve 414/5 dışında G 259/6’da da (bk. istifham>tecahül: yüceltme) aynı şekilde edatsız veya başka bir soru kelimesi olmaksızın soru sorulmuştur. Sait Paşa’nın (öl. 1891) kaleme aldığı *Mizanü’l-Edep*’te ve Mehmet Rifat’ın (öl. 1907) kaleme aldığı *Mecamiü’l-Edep*’in *İlm-i Meani* cüzünde benzer bir yapı (“olmasun” fiili) barındıran bir beyit, emrin istifham anlamına örnek olarak kaydedilmiştir. Fakat böyle cümleler aslında “acaba, olabilir mi?” gibi mahzuf ibareler barındırdıklarından yapı olarak emir, istek, haber vs. değil; soru olarak değerlendirilmelidir. Farsçada birçok sorunun böyle eksiltili biçimde, ses tonu gibi yardımcı öğelerle sorulduğu bilinen bir durumdur. *Mizanü’l-Edep* ve *Mecamiü’l-Edep*’te yer alan ve Muallim Naci’ye ait olan söz konusu beyit şöyledir: *Zîr ü bâlâsı nûra gark olmuş / Vâdî-i Eymen olmasun görünen*

(Aydoğan 2007: 321, Tünbel 2010: 180).²¹⁷

2.2.3 Tedip, İrşat, Nasihat

Tedip bir kimseye edep, adap, yol yordam, usul, erkân öğretmek demektir. İrşat “Doğru yolu gösterme, manen aydınlatma, hak yolunu gösterme, gafletten uyandırma”, nasihat ise “Bir kimseye doğru yolu göstermek, yapması ve yapmaması gereken şeyler üzerine dikkatini çekmek için söylenen söz, öğüt, pend” anlamlarına gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1451, 2334).

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Bilürken bî-bekâ oldığın âb üzre olan naşsuñ

Bu meftûnlıklara ârâyiş-i dünyâ mıdır bâ' iş (G 33/4)

Kınama, ikaz, tembih gibi anlamları da taşıyan bu beyitte dünya hayatının inkârcılara süslü gösterildiği/dünya hayatının ziynetlerine kapıldıklarını söyleyen Bakara suresi 212. ayete (<https://kuran.diyamet.gov.tr/mushaf/>) telmih yapıldığı ve bunun irşat, nasihat anlamını daha da güçlendirdiği söylenebilir. Dünyanın geçiciliğinin ilk mısradaki suya yazı yazmak diye ifade edebileceğimiz bir temsil ile anlatılması da aynı gayeye hizmet etmektedir. “Ârâyiş-i dünyâ mıdır” sorusu hakikaten sebebin “ârâyiş-i dünyâ” olup olmadığını merak eden ve bunun cevabını isteyen bir soru değil, “ârâyiş-i dünyâ” gibi süfli bir sebebe nasıl aldanılabileceğini sorgulayan, tembih ve biraz hayret duygularıyla²¹⁸ muhatabın da aynı soruyu kendi nefesine sormasını amaçlayan bir sorudur.

²¹⁷ *Kemân-ı Rüstem olmaya kepâde dest-i kadrinde / Ne kuvvettür ki oldı himmeti bâzûsına rûzî* (G 441/2) beytindeki “olmaya” fiili de başta edatsız soru gibi bir intiba verebilmektedir: “(Padişahın) kudret elindeki talim yayı Rüstem’in (çekmesi güç gerektiren, gergin) yayı olmasın? / Bu ne kuvvettir ki (o padişahın) himmeti (gayreti, hamiyeti) koluna rızık oldu (kolu, gücünün kaynağını himmetinden almaktadır)”. Ancak ikinci mısradaki kes(k)in hüküm ve abartılı övgü ifadesi, hayret ifade eden bir soru cümlesinden ziyade aynı dercede kes(k)in bir haber kipiyle tamamlanırsa cümleler arası mutabakat ve nazm daha kuvvetli olacaktır. Bu meyanda “olmaya” fiili birçok beyitte görüldüğü gibi “olmaz, olamaz” şeklinde, birinci mısra ise “(Padişahın) kudret elindeki talim yayı (bile) Rüstem’in (çekmesi güç gerektiren, gergin) yayı olamaz?” şeklinde anlaşılmalıdır. “Ne kuvvettür ki” ifadesi de bu karinelerle ve kuvvetin kaynağının “oldu” (oldı himmeti bâzûsına rûzî) fiiliyle -herhangi bir hayrete, taaccübe yer vermeyecek şekilde sarihen-belirtilmesinden dolayı taaccüp değil, medih ifadesi olarak anlaşılmalıdır. Sultan Ahmet’i övmek için yazılan gazeldeki diğer övme ifadeleri de inşai değil ihbaridir (“Kebâde” veya “Kepâde” ile ilgili ayrımı için bk. Ayverdi 2011/2:1648, Pakalın 1983: 242).

²¹⁸ “Suya yazı yazılmayacağını bilip yine de bu geçici süslere mi aldanıyorsun? Hayret!” der gibi.

Nice bir k y-ı dal letde gezersin der-be-der

Dergehi p r-i muġ nu n mecma  -ı a b b iken (G 271/2)

Yukarıdaki iki beyitte de sorunun muhatapları açıkça belirtilmemiştir.²¹⁹ Beyitlerde muhataplara dünyanın geçici s slerine meftun olmamaları, pir-i muganın derg h  dururken ve bütün dostlar orada buluŐmuŐken artık dalalet sokaklarında gezmeleri nasihat edilir. İki soru da muhatabı; kendisini/yolunu sorgulamaya, düşünmeye ve tendime (piŐmanlıġa) daha fazla yönlendirerek ona daha öznel bir tefekkür süreci yaŐatmayı amaçlamaktadır. İrşat, nasihat anlamlı emir ve temenni ifadeleri bu yönüyle biraz daha buyurgan ve mütekellim odaklıyken istifham daha muhatap odaklı geliŐen bir inşa ifadesi görünümündedir. Beyitlerde istifham -ml soru edatı ve “nice bir” (niceye dek, ne zamana kadar, daha ne kadar)²²⁰ sorusuyla dile getirilmiştir. İlk beyit daha “doġrudan tasavvufi” bir mahiyeti haizken ikinci beyitte “p r-i muġ n” kullanımı aynı mahiyetin bir meyhane simbolizmi üzerinden beyte eklendiġini düşündürmektedir. Bu anlama -konuşma zamanı, mütekellimin üslup ve tonu zihinde farklı Şekillerde canlandırılarak kızıma, kınama, ikaz, tembih, uyarı, tahkir, aġrı, davet gibi anlamların da eşlik ettiġi söylenebilir.

2.2.4 K c mseme, Tahkir, Yerme

K c mseme, tahkir ve yerme “k c k görmek, istihfaf etmek, k t lemek, zemmetmek, hicvetmek, kusurlarını söylemek” vb. anlamlara gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1842; 2011/3: 3034, 3458). K c mseme bazı beyitlerde daha müstakil ve baskın bir anlam görünümünde iken birçok beyitte tedip, irşat, nasihat gibi anlamlar için veya mukayesenin bir tarafını oluşturarak yüceltme/övme için vasıta görevinde kullanılmıştır.

²¹⁹ Sonraki beyte (*Ezel bezmindeki c m-ı mahabbet mestisin Yahy  / Bel -keş Kays'a Mecn n olmaġa Leyl  midur b 'is*) bakarak bunun G 33/4' n bir açılımlı olduġu ve iki beyitte de müşterek muhatabın Yahya olduġu söylenebilir.

²²⁰ Divanda aynı manada “niceye dek” sorusu da kullanılır (G 192/4). Aynı manayı taşıyan Farsça “t  key” sorusu da klasik Türk Őirinde çokça kullanılmıştır. Baki'nin bu soruyu kullanarak yazdıġı Şu meşhur beyti ile Şeyhülislam Yahya'nın yukarıdaki iki beyti anlam olarak da olduġu yakındır: *Ey p y-bend-i d m-geh-i kayd-ı n m   neng / T  key hev -yı meŐgale-i dehr-i b -direng* (K c k 2015: 75). Aynı manada Arapça “hatt  met ” sorusunun getiġi “ l m sana doġru aġzını açmış koŐarken daha ne zamana kadar oyun ve eġlenceye dalmaya devam edeceksin” beytini Irmak, *Haber ve İnşa* kitabında “bir işin yavalıġını bildirme” (Arapça ve Osmanlıca belagat kitaplarında istibtta olarak geçer) baŐlıġına alıp Şöyle yorumlamıştır: “Şair, muhatabın oyun ve eġlenceyi bırakıp hayatın gerçek yüzünü görme ve gereġince amel etme konusunda geç kalma tavrını, düz bir anlatıma göre daha dikkat çekici ve etkileyici olan bir üslupla anlatmayı tercih etmiştir” (Irmak 2017: 228-229).

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Ne ayak toprağıyam cevrine lâyıķ olam yârũñ
Beni ol Şeh-sũvârum hâke yeksân eyleyũp **neyler** (G 130/2)

“Ben kimim ki” tarzında “Ne ayak toprağıyam” sorusu ile âşık kendisini küçük görmüş/göstermiş (acziyet/mahviyet) ve yârin cevrine dahi layık olmadığını söyleyerek onu yüceltmıştır. “Neyler” sorusu ise bu sorunun devamı gibi anlaşılabilir: “Ne ayak toprağıyam ki yârin zulmüne layık olayım, o usta binici beni atının ayaklarıyla toprağa gömüp de ne yapsın?”. Fakat arka planda beyit şöyle de anlaşılabilir: “Ne ayak toprağıyam ki yârin zulmüne layık olayım, ama o usta binici beni atının ayaklarıyla toprağa gömüp eziyet ederek ne yapmakta, neyi amaçlamaktadır?”. Buna göre maşuk bu zulme bile değmeyecek denli âciz, zavallı âşığa eziyet etmektedir ve küçümsemenin yönü çok dolaylı bir biçimde maşuğun bu tavrına ve fiiline dönmektedir. Bu durumda -beytin ve gazelin genelinde hâkim olan- hayıflanma ve daha ötesinde sitem, Şikâyet gibi anlamlar da ortaya çıkmaktadır.

Mũlk-i bâķide na‘im-i câvidânı isteyen
Cân u ser terk eyler ey Yahyâ **nedür** dâr u diyâr (G 134/3)

[nida>tedip]

“Dar u diyarı terk etmek de neymiş” manasında “nedür dâr u diyâr” sorusu istihfaf/değersizleştirme, küçümseme maksatlı olup muhatap can u seri terk etmeye teşvik edilmiş ve ilk mısradaki sonsuz cenneti kazanmanın yanında değil dar u diyar, can u seri terk etmek bile azımsanmış, normalleştirilmiştir. Bu yönüyle irşat, nasihat de baskın anlamlardandır. Fakat muhatabın münkir ya da mütereddit konumda olduğu varsayılırsa irşattan önce ayıplama, kızma gibi anlamlar da düşünülebilir. Bu soru öncelikle inkâri kabul edilebileceği gibi (“Dar u diyar, can u ser terk etmek yanında hiçbir Şey değildir”) muhatabın dar u diyarı terk etmeyi yeterli görmesi gibi bir iddiasını garipseme ve taacüple karşılama (“Ne dar u diyarı, can u ser terk edilmeli; Ben can u ser diyorum, sen dar u diyardan bahsediyorsun”) olarak da düşünülebilir.

Gũlşende iken yâr **neden** ğonce açılmaķ
Söyleñ aña bir ğüşeyi bulsun da bũzũlsũn (G 274/4)

[emir>rica]

Gel beru meykede ser-hoşlarını seyr eyle
Hankāhuñ **ne** bakarsın bir iki sersemine (G 349/4)

[emir>çağrı]

Redd itmiş idi yār rakībi işiginden
Gelmiş o siyeh-rū yine **gördüñ mi** belâyı (G 432/3)

Küçümseme, tahkir yanında istikrah, hoşnutsuzluk gibi anlamların da olduğu beyitte “gördün mi belâyı” sorusuyla mütekellimin âdeta yüzünü ekşiterek bu sözleri söylediği okurların da zihinlerinde canlandırılmak istenmiştir.

Burnuñla Beyānī bizi **niçün** kaçalarsın
Bir medrese-i hārici lā-büd yaqalarsın (N 16/1)²²¹

[nida>küçümseme]

Beyitlerin muhatapları çoğu kez muğlakken bir beyitte Yahya ve diğer bir beyitte ise şair ve müderris Beyani'dir. Beyitlerde istifham ifadesiyle âşığın zulmedilmeye bile değer olmadığı, cennet için dar u diyarı hatta can u seri terk etmenin hafif kalacağı, yār gülşende iken goncanın açılması, meyhane ve sarhoşaları dururken tekke ve onun sersem müdavimlerine rağbet edilmesi, siyah yüzlü rakibin yine yârin eşiğinde görünmesi, Beyani'nin laf atması ve hırsı işlenmiş ve bunlar küçümseme, tahkir, yermeye konu olmuştur. Kullanılan istifham yapıları “nedür, ne, neyler, neden, niçün” ve -mI edatıdır. Beyitlerde yüceltme, övme, mukayese ve tercih/üstünleme, tedip, irşat, nasihat, kızma, kınama gibi anlamlar da görülebilmektedir.

2.2.5 Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama

“Zulüm, haksızlık, eziyet; yazık!, vah vah!, heyhat!” manasına gelen Arapça “hayf” kelimesinden/ünleminden Türkçe eklerle türetilen “hayıflanma”, dönüşlü bir fiil olup “acınmak, üzölmek, yerinmek, esef/teessüf etmek” gibi anlamlar taşımaktadır (Akalin 2011: 1070, Ayverdi 2011/2: 1241, Kanar 2013: 638). Özellikle müşahhas bir muhatap

²²¹ İki beyitlik nazm şeklindeki şiirin ikinci beyti şöyledir: *Ayakda kalur mı ne sanur sencileyin merd / Dâhilde olur sahnı dahı mil'akalarsın*. “Beyani’yi hicveden [bu] nazmında Yahya, o günkü medreselerin haricî ve dâhilî kısımlarından bahseder, ‘sahn’ kelimesini tevriyeli kullanarak Beyani’nin açıkta kalmayacağını, mutlaka kendisine bir medresede makam elde edebileceğini ifade eder” (Yoldaş 2004: 343). Burunla galamak ibaresi, sahn kelimesindeki tevriye (sahn medresesi ve tava manası), Beyani’nin yetersizliği ve hırsına atıf gibi sebeplerden dolayı hiciv, tariz, alay ve eleştiri de vardır.

varsa ona dert yanma, hâlini beyan etme de hayıflanmanın kavram alanında düşünülebilir.

Muhatabın muğlak bırakıldığı ya da olmadığı izlenimi veren örneklerde ise mütekellimin acı içinde hiçbir şey yapamadan kendi kendine “sayıkladığı” düşünülebilir. Başka bir deyişle çaresizlik ve yeis içinde gamın ve kederin bilinçsizce dile vurmasına sayıklama diyebiliriz. Tabii âşık; hâlini dinleyen bir muhatabın yanında da bunu yapıyor olabilir. Bu durum, Descartes’ın (öl. 1650) “sevgi ve arzudan kaynaklanan hâlsizlik” üzerine yaptığı şu açıklama ile zihinde daha iyi net şekilde canlandırılabilir:

Bu etkiye en fazla yol açan duygu, o an elde edilmesinin mümkün olmadığı tasavvur edilen bir şeye duyulan arzuyla birleşmiş sevgidir. Çünkü sevgi, arzu edilen nesneyi düşünmeye öyle zorlar ki beyindeki tüm bu nesnenin hayalini temsil etmekle görevlendirilir ve guddenin bu amaca hizmet etmeyen tüm hareketlerini durdurur. Bu arada arzuyla ilgili olarak şuna da dikkat etmek gerekir: Daha önce ona atfetmiş olduğum bedeni çok daha hareketli kılma özelliğine sahip olması için her şeyden önce insan, arzuladığı nesneyi arzuladığı andan itibaren elde etmesine yarayacak bir şeyi yapabileceğini de tasavvur edebilmeli. Çünkü tam tersine insan, o anda bu amacı gerçekleştirecek bir şeyi yapmasının mümkün olmadığını düşünürse arzuya yol açan tahrik tümüyle beyinde kalır ve hiçbir şekilde sınırlara iletilmez. Böylece sadece arzu edilen nesnenin fikrini güçlendirmeye meşgul olunacağından bedenin geri kalanı hâlsiz kalır” (2015: 203).

Farsça bir kitaptaki “beyân-ı renc ü endûh u tahassür” (Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 66) isimlendirmesi de aynı anlamlara işaret etmek için kullanılmıştır. Bazı örneklerle bakıldığında hayıflanmanın sitem içerdiği ya da hafif bir sitem olarak değerlendirilebileceği görülür. Sitemde öfke, hayıflanmada ise acı ve hüznün daha öndedir. Çalışma genelinde hayıflanma kişinin kendisi ile ilgili konulara ve kendisine üzülmeye, acıya ise başkaları ile ilgili konulara ve başkasına üzülmeye tahsis edilmiştir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Dün **neydi**²²² cevânân ile meydân-ı harâbât

Bâzîçe-i tıflân idi pîrân-ı harâbât (G 27/1)

Başta taaccüp, garipseme hatta mutlu bir tabloyu anlatırcasına bir durum var gibi görünse de ikinci mısra ile beraber harabata ehil olmayanların gelmesine, harabat ehli yaşlıların -ki buna muhtemelen mütekellim de dâhil- çocukların oyuncağı olmasına dair bir hayıflanma, üzüntü, yakınma ortaya çıkmaktadır. Garipseme ve sitemin bunun arkasından geldiği söylenebilir.

²²² yandı (nüsha farkı). Neydi daha heyecan uyandırıcı ancak gazel (meyhane motifiyle devam etmesine rağmen) bu “dünkü” hadise devam etmiyor, sanki bu heyecanlı habere giriş yapılıyor, insanda bu hikayenin/tasvirin devamı için ilgi uyandırılıyor ama sonrası yok. Bu bakımdan “yandı” daha uygundur.

Gelür mi yine gönül bâğına bahār-ı feraḥ

Virür mi bir daḥı naḥl-i murād bār-ı feraḥ (G 39/1)

“Keşke gelse, keşke verse” gibi bir temenniye içkinse de aynı gazelin *Tağıtdı gülşen-i âmâli tünd-bâd-ı sitem / Dirîğ ömr gibi geçdi rüzgâr-ı feraḥ* (G 39/3) beyti ve beşinci beyitteki “sanma” şeklindeki keskin uyarı, temenniye dahi yer kalmayacak biçimde ümitsizlik aşılacaktır: *Mekân-ı gussa mahall-i sitemdür ey Yahyâ / Bu tengnâ-yı gamı sanma ola dâr-ı feraḥ* (G 39/5). Fakat bu beyit keskin bir haber cümlesi yerine istifhamla söylendiği için temenni (ümit) ve ümitsizlikten de öte bir hayıflanma, iç geçirme ve hüznün anlamını öncelemek daha doğrudur. Bunun devamı olup aşağıda yer alan beyit için de aynı durum geçerlidir.

Geçer mi hicr günü vaşl gicesi irişüp

Şeb-i ğam âḫir **olur mı** irüp nehâr-ı feraḥ (G 39/2)

Büse-i la‘l-i lebin ḥaṭṭına ta‘lîk itmiş

‘Ömr Yahyâ bize ol va‘deye **mühlet mi** virür (G 107/7)²²³

Ol ṭabîb-i cân u dil el çekdi ben bîmârdan

Yok midür Yahyâ devâsı derdümün **çekmek midür** (G 118/5)

[nida>hayıflanma]

Birinci mısradaki yer alan bildirme cümlesindeki katiyet uyarınca âşığın derin bir yeis içinde bu soruları sorduğu; fakat yine de muhataptan bir çare söylemesine dair belki küçük bir umut ışığı beklentisi içerisinde, ümit-ümitsizlik arasında ona dert yandığı anlaşılmaktadır. Tamamen ümitsiz olduğu düşünüldüğünde ise sadece bu zavallı hâlini paylaşarak acısını bir nebze hafifletmeye çalıştığı düşünülebilir.

O gül yüzlüm beni çaḫ böyle nālân eyleyüp **neyler**

Kemîne bülbülün ḥâlin perîşân eyleyüp **neyler** (G 130/1)

Ṭururken bir gönül bâğ gibi bir cây-ı dil-keşde

Varup ol ğonce-leb ‘azm-i gülistân eyleyüp **neyler** (G 130/3)

²²³ Maşuğın gençliği ile âşığın yaşlılığı ve hatt ilişkisi için emir>tecahül: sitem: G 128/4’ün açıklama ve dipnotuna bk.

Yaḥyā **beni mi** buldı hemān kāfir-i zülfi

Bend eyleyecek bunca müselmān arasında (G 308/5)

[nida>hayıflanma]

Sitem gibi okunabilmesi de mümkündür. Ancak gazelin genelinde olduğu gibi burada da sitem baskın değildir. Yahya ile dertleşme, ona dert yanma gibi bir görüntü daha baskın gibidir. İkinci beyit (*Zülf-i siyehinden kesilür mi dil-i şeydâ / Bir râbitadur cân ile cânân arasında*) ile bu beyit arasındaki iki zıt söylem ise, çalışmanın birçok yerinde atıf yapılan, şiirsel paradokslar ve âşığın hem sebat ve kararlılığını belirtip övünmesi hem de aynı sebeplerin yol açtığı durumlardan dolayı hayıflanması ile açıklanabilir. Bir başka açıklama ise zülfün ikinci beyitte olumlu anlam ve çağrışımlarla, ikinci beyitte ise tasavvuftaki olumsuz anlam ve çağrışımlarıyla kullanılması olabilir (emir>teslimiyet: G 333/3'ün açıklamasına bk.).

Vefâ toḥmı **ekilmez mi** bu 'ālem kiştzârında

Şafâlar kesb **olunmaz mı** feraḥlar ḥâşıl **olmaz mı** (G 394/2)

Vişâlûñ mihri **toğmaz mı** zalâm-ı hicr **gitmez mi**

Sa'âdet şubḥı **irmez mi** şeb-i ğam zâyil **olmaz mı** (G 394/3)

Ser-māyesini reng-i zer-i dīde düketdi

Bu zerd ruḥum bir daḥı ala **boyanur mı** (G 402/2)

İrüp faşl-ı bahār oldı yine her gülsitān ḥurrem

Benüm Yaḥyā neşâṭum gülşeni **niçün** ḥazān oldı (G 443/5)

[nida>hayıflanma]

Örneklerde dört yerde muhatap Yahya iken diğerlerinde muğlaktır. Harabata nahil kimselerin gelip yakışıksız davranışlarda bulunması, bir daha mutlu olunup olunamayacağı, vuslat zamanının gelip gelmeyeceği, maşuğun âşığı terketmesi, inletmesi ve bunun devasının olup olmayacağı, âşığın gönlünde durmak varken maşuğun gül bahçelerine gitmesi, zülfüne âşığı bağlaması, vefanın unutulması ve bir daha görülüp görülmeyeceği, âşığın tekrar kanlı gözyaşı dökmeye başlayacağı, bahar aylarında âşığın mutluluk bahçelerinde sonbaharın hüküm sürmesi gibi hususlar istifham ifadeleriyle ve hayıflanma üslubuyla dile getirilmiştir. Yapı olarak “neyler, niçün” soruları ve -mİ soru

edatı kullanılmıştır. Neredeyse her beyitte en az iki adet soru bulunmaktadır. Bu sayı kimi yerde dörde kadar çıkar. Bu da mütekellimin hâlinin vahametini, hüznünün fazlalığını ve derinliğini bildirmek, vurgu ve tekit içindir. Tüm sorularda olduğu gibi burada da soru edatının cümle dizilimindeki yeri hem üslubu hem anlamı farklılaştıran unsurlardandır. Mesela G 308/5'te “Yahyâ beni buldı mı?” denilseydi hayıflanma yanında telaş ve çaresizlik gibi anlamlar yine olacaktı. Ama “Yahyâ beni mi buldı?” denilmesi hem hüznün ve aczin/çaresizliğin hem de telaş ve endişenin dozunu artırmakta ve âdeta bir “eyvah!” ünlemini bizlere duyurmaktadır. G 402/2'deki “bir dahı” kaydı hayıflanmaya açık bir endişe ve işfak anlamı katmış, geçmişte yaşanan acıların tekrarlanacağına dair kaygıyı dışa vurmuştur (Eyvah, galiba “yine” kanlı gözyaşı dökeceğim!). Son beyitte dış âlem ve iç âlem üzerinden bahar-sonbahar tezdâdî kurulması hafif bir hayret anlamı sezdirmeyle birlikte aslında hayıflanma ve hüznün derecesini ve vurgusunu artırmaya matuftur. Hayıflanma ile birlikte çaresizlik, aciziyet, sitem anlamları da görülür ve aşağıda daha ayrıntılı bir biçimde açıklanacağı üzere hemen her beyitte ümit, ümitsizlik, endişe, işfak (korkuyla bekleme) içkindir.

Hayıflanma denildiğinde akla ilk gelen önemli kelimelerden biri de hüzdür. İlk Arap filozofu addedilen Yakup bin İshak el-Kindî (öl. 252/866?) hüznü şöyle tanımlar: “Üzüntü (el-huzn),²²⁴ sevilen şeylerin elden gitmesinden (fikdû'l-mahbûbât) ya da amaçlanan şeylerin gerçekleşmemesinden (fevtü'l-matlûbât) doğan psişik bir acıdır (elemün nefsâniyyün)” (el-Kindî 2012: 51). *Duygular Sözlüğü* yazarı Tiffany Watt Smith, üzüntü için “Kayıp ve hayal kırıklığından sonra yaşadığımız süreç” diyerek hüznün aynı iki temel sebebine gönderme yapar (Smith 2018: 280). Bu iki sebep yani sevilen/istenen şeylerin “elden gitmesi”²²⁵ ve “gerçekleşmemesi” daha çok geçmiş ve şimdi ile alakalı hususlardır. Yukarıdaki şiir örneklerinde de bu iki sebep ve zaman unsurunu görmek mümkündür. Fakat bu örneklerde istifhamın mahiyetinden dolayı aynı zamanda gelecekle ilgili bazı ihsaslarda bulunduğu ve bunların yoruma açık olduğu da bir gerçektir. Mesela ilk beyitteki (*Gelür mi yine gönül bâğına bahâr-ı ferah / Virür mi bir dahı nahl-i murâd bâr-ı ferah*) “yine” ve “bir dahı” kayıtları, dile getirilen feraha (mutluluk) daha önce sahip

²²⁴ Hüznü salt üzüntü ile karşılamak yerine ya melal ya da yine hüznün diye çevirmek daha doğru olsa gerektir. Divan şiirinde de kullanılan gam daha çok hüznü karşılık olup daha sanatsal ve yüce bir imaj alanına sahipken üzüntü gussa ile karşılanır ve daha sıradandır (Şeriatî 2008: 80).

²²⁵ Sait Paşa'nın *Mizanü'l-Edep*'indeki “mâ-fâte hüzn göstermek” başlığı da bu tanıma mutabıktır (Aydoğan 2017: 313).

olundugunu ve bu mutluluğun Şimdi elde olmadığını imlemektedir. “Gelür mi” ve “virür mi” sorularından ise hayıflanmayla beraber bunların tekrar olacağına dair bir ümit/temenni, asla olamayacağına dair bir ümitsizlik²²⁶ ve bundan neŐet eden bir karamsarlık, endişe, işfak anlamı çıkarsamak mümkündür. Buna göre bahsi geçen beyit “Ah keşke gelse, inşallah yine gelir”, “Maalesef, bir daha asla gelmeyecek!”, “Eyvah, korkarım ki bir daha gelmeyecek!” gibi türlü Şekillerde anlaşılmaya müsaittir.²²⁷ Bu anlamlar ya karinelerden ve bağlamdan ya da okuyanların zihinde canlandıracağı mütekellimin çeşitli ruh hâllerinden ve konuşmanın muhayyel ton ve Şiddetinden ıkarılacaktır. G 39/2, 107/7, 118/5, 394/2-3, 402/2 için de aynı durum ve ihtimaller geçerlidir. Ama her hâlükârda ortak payda ve baskın anlam mevcut durumdan dolayı hayıflanma, hüüzün ve bunun dillendirilmesi ya da birileriyle paylaşılması olmaktadır.

2.2.6 Acıma, Terahhum, Başkasına Üüzölme

Descartes (öl. 1650) *Duygular ya da Ruh Hâlleri* adlı kitabında acımayı Şöyle tanımlar: “Acıma, bir kötölüğe maruz kaldığını gördüğümüz ve bunu hak etmediğine kanaat getirdiğimiz kimselere duyduğumuz sevgi ya da iyi niyet hislerine karışmış bir keder türüdür” (2015: 309). Çalışma genelinde hayıflanma kişinin kendisi ile ilgili konulara ve kendisine üüzölmesine, acıma ise başkaları ile ilgili konulara ve başkasına üüzölmesine tahsis edilmiştir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri Şunlardır:

Ser-i zülfünde dilüň nâle-i Őeb-giri **nedür**

Bu belâdan **nice** cân ҡurtara tedbiri **nedür** (G 69/1)

Gönlün maşuğun saçlarında hapsolmasının ağa yakalanmış bir kuş mazmunuyla anlatıldığı beyitteki “nedür” ve “nice” soruları hakiki soru olmayıp feryat edip acı çeken gönle acıma, üüzölme anlamında kullanılmıştır. Devamı olan ve aşağıda yer alan beyitle

²²⁶ Bir nevi hüüzün tanımı olan “heba olan nimetlere yerinme” bahsinde Descartes, bunun nasıl ümitsizliğe/umutsuzluğa dönüŐtüđünü Şöyle açıklar: “Heba olan nimetlere yerinme de bir tür kederdir ve içinde her zaman bir çeşit umutsuzluk ve zamanında bize keyif vermiş bir hazzın hatrasıyla karışmış, kendine özgü bir acılık mevcuttur. Çünkü biz sadece bir zamanlar bizim olan ama artık yitip gitmiş olan nimetlere böyle yeriniriz; öyle yitip gitmiştir ki bu nimetler, onları yitirdiğimiz zamanda ya da tarzda duyduğumuz acıyı giderecek Şekilde telafi edilmelerine dair artık hiçbir umudumuz kalmamıştır” (2015: 341-343).

²²⁷ Beytin bulunduğu gazeldeki bağlam ve nasıl anlaşılması gerektiği ayrı bir bahis olup yukarıda beytin altında bazı açıklamalarda bulunulmuŐtu. Burada sadece örnek olarak ŐeilmiŐtir.

birlikte maşuğa sitem de ön plana çıkmaktadır. “Nice” ve ikinci mısradaki “nedür”ün inkâri istifham olması da ihtimal dâhilindedir. Buna göre “nice cân kurtara” sorusu “asla kurtaramaz” ve “tedbîri nedür” sorusu “tedbîri ne olabilir ki, nedir ki, tedbiri yok ki” manalarına gelir.

Fırkatüünde dil-i şeydâyı tamâm itdi ğamuñ
O faķirüñ **nedür** eksükligi taķşiri **nedür** (G 69/2)

Vurgulu ve bariz bir inkâr anlamı yoktur. Doğrudan bir sitem ve hayıflanma, sorunun keskin bir istifham-ı inkâri olmasına engel olmuş gibidir.

Bir āhūyı şikār itmek diler dil nice demlerdür
Ne tāli‘dür düşürmez fırsatını şol kadar gözler (G 121/4)

“Ne tāli‘dür” sorusunun hayret, garipseme, taaccüp olarak tasavvur edilmesi de mümkün olmakla beraber bu bağlamda talihten şikâyet ve istikrah edilerek mezkur durumdan dolayı gönle acındığını ve dolayısıyla o gönlün sahibi olan mütekellimin hayıflanıp dert yandığını düşünmek daha doğru olacaktır.

Sürersin dā’im ey dil pāy-ı yāre çehre-i zerdîñ
Dimez mi ol taķīb-i cân ü dil saña nedür derdiñ (G 200/1)

[nida>acıma]

Cân uzatmaķ **neydi** çarħuñ döne döne cevrine
Nev-civānum rişte-i cânım ideydi pīrehen (G 261/2)

[temenni>acıma]

“Neydi” belki garipseme olarak görülebilirse de “Ah neden yaptı, keşke yapmasaydı” anlamında acımanın ve üzülmünün baskın olduğu bir sorudur. Devamında mütekellimin can ipliğinden gömlek/zırh yapıp da feleğin cevrine uğrayan kişiyi koruma isteği ve fedakârlık/özveri gibi duyguları da “ideydi” temennisi ile somutlaştırılmıştır.²²⁸

²²⁸ Feleğin cevri hastalık da ölüm de olabilir. “Nev-civānum” denilmesine bakılırsa genç birinin ölümüne söylenmiş bir ağıt cümlesi de olabilir. “Rişte-i cân” terkibi divanda bir yerde daha hastalıkla (sıtma) ilgili bir bağlamda kullanılmıştır (Et 2021: 261-261). Divanda geçtiği diğer yerler ve klasik şiirde “rişte-i cân” için işaret edilen makaleye bk.

Tebessüm itdüğince goncenüñ meftün olur bülbül
Derûnı kat kat olduğın dağı bî-çâre **bilmez mi** (G 408/2)

Bülbül goncanın tebessüm etmesine yani biraz açılmasına meftun olmaktadır. Fakat gonca giderek daha fazla açılıp gül olana kadar bu süreç devam edecektir. Biraz açılma tebessüme benzetildiğine göre goncanın tam açılması da zımmen gülmeye teşbih edilmiştir. Bu durumda bülbülün hâline acıma ve üzülmeye yanında goncanın açılmaya (tebessüme, gülmeye) devam ettikçe bülbülün hâlinin daha beter olacağına dair bir endişe de vardır.

Dirlerdi inanma şuya vü yara tayanma
Yahyā **niçün** ol ‘ arızı gül-nāra tayıdı (G 448/5)

Sitem gibi anlaşılma ihtimali varsa da muhatap sigasıyla doğrudan Yahya’ya söylenmediği için -çok silik bir merak ya da taaccüp/hayret/garipseme üslubu üzerinden- aslında Yahya’ta terahhum ve üzülmeye söz konusudur.

Örneklerde doğrudan muhatap bir yerde (G 200/1) “ey dil” şeklinde geçerken diğerlerinde muğlaktır. Nida bulunmayan G 69/1-2’de ise muhatabın maşuk olduğu içerikten anlaşılmaktadır. Yapı olarak “nedür, ne, neydi, niçün” soruları ve -mî soru edatı kullanılmıştır. Acınılan, merhamet gösterilen veya hâline üzüntü duyulanlar gönül, bülbül, Yahya ve “nev-civânım” diye geçen birisidir ki bu, sevgili ya da genç yaşta hastalık, kaza vb. bir sebeple yaşamını yitiren herhangi biri olabilir. Bazı beyitlerde “nâle-i şeb-gîr, bî-çâre” gibi terkip ve nitelemeler bu anlamı daha açık ve tekitli bir biçimde yansıtmıştır.

Gönle acındığı beyitlerde netice hayıflanmaya çıksa da kurguyu ve bu söylemin tercih edilmiş olmasını göz ardı etmek şaire haksızlık olacağı gibi anlam kayıplarına da yol açacaktır. En nihayetinde gönül yerine Yahya’nın söz konusu olduğu beyitlerde de bu durum geçerli olabilir ancak teşhis, tecrit gibi edebî unsurlar varsa da metinsellik açısından öncelikle her ikisinin de müstakil bir muhatap veya üçüncü bir şahıs gibi dile getirildiği gerçeği dikkate alınmalıdır. Hayıflanma, dert yanma, mütetekellimin yalnızlık ve çaresizlikten dolayı kendisiyle, gönülüyle (ya da onlar hakkında) konuşması/dertleşmesi/sayıklaması gibi yorum ve çıkarımlar bu temel üzerinde daha sonra yapılmalıdır.

Acımaya sebep olan hâller gönlün yârin aşkından onun saçlarında mahpus olup inlemesi, yeterince gam çektiği, peşinden koştuğu, kapısına yüzler sürdüğü hâlde yâre ulaşmaya muvaffak olamaması; sevilen birine feleğin ettiği zulümler; bülbülün güle meftun olması; Yahya'nın vefasız bir sevgiliye gönül vermesidir. Söz konusu kişilerin bu hâle düşmesine sebep olan sevgiliye, feleğe farklı ton ve şekillerde bir sitem ve isyan da beyitlerde mündemiçtir. Tüm bu duyguların/anlamaların aktarımında istifham üslubunun tercih edilmesi ise daha fazla dikkat çekmek; acınacak hâlde olanların içinde buldukları çaresizliği, onlar için duyulan hüznün derinliğini ve onları bu hâle düşürenlere karşı duyulan sitem, öfkeyi daha etkili bir şekilde aksettirmek ve -belki imkânı varsa- sevgiliyi kendisini sorgulamaya ve insafa davet etmek gibi amaçlar taşır.

2.2.7 Temenni, Beklenti, Olumlu Cevap Arzusu

Belagat eserlerinde temenni “Gerçekleşmesi zor ya da imkânsız bir şeyi istemek, arzu etmek” anlamında kullanılır (Irmak 2017: 164). Buna karşın umma, ümit etme, beklenti anlamına gelen “terecci” veya “reca” ise istifhamın anlamları arasında sayılmaz.²²⁹ Emir, istifham ve nidanın birer alt başlığı da (ikincil anlamı) olabilen temenni, talebî inşada; reca/terecci ise gayr-ı talebî inşada konu edinilen müstakil yapılarıdır. Birinci bölümde değinildiği gibi talebî ve gayr-ı talebî ayrımının sağlıklı bir yol olmadığını, temenni-terecci gibi keskin ayrımların da Arapçanın yapısıyla alakalı olup Türkçeye taşınamayacağını düşündüğümüz için istifhamın bir alt başlığı olarak

²²⁹ Ünlü Arap dili ve belagati âlimi Hasan Habenneke el-Meydani (öl. 1978) belagat kitaplarında emrin temenni anlamı için örnek verilen ve İmriü'l-Kays'a ait olan “Dikkat et, uyan, ey uzun gece! Açılınsın karanlıkların sabah (ın aydınlığı) ile! Gündüz de (nazarımda) senden farklı değil (ya gerçi, neyse!” beytinin uzun bir gecenin ardından sabahın gelmesi umulduğundan terecci kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini söyler (Irmak (2017: 165). Bu da temenniye sadece imkânsız veya gerçekleşmesi çok zor olan şeylere, terecciyi ise gerçekleşmesi mümkün/muhtemel şeylerin umulmasına tahsis etmenin hem zor olduğunu hem işlevsel ve faydalı olmadığını göstermektedir. Bunun yerine cümlelerde/şiiirlerde kendi bağlamlarına göre imkânsızlık, ümitsizlik veya umutla bekleme gibi duygu ve anlamlar barındıran tüm cümle/şiiir örnekleri “temenni, arzu, beklenti (terecci)” vb. ortak bir başlık altında toplanıp örnek cümle veya şiiirlerin altına nasıl bir arzu, dileme şekli olduğuna ilişkin spesifik yorumlar yapılmalıdır. Farsça eserlerde de -bu çalışmadaki mantığa yakın bir biçimde- hem müstakil inşa yapıları hem de emrin ve istifhamın bir alt başlığı olarak temenni-terecci ayrımları olmayıp “arzu”, “temenni ve arzu” gibi tek başlık altında hem mümkün hem gayr-ı mümkün arzu ve temennileri dile getiren örnekler sunulmuştur (bk. Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 59, Şemissa 1390: 165-166, 179). Şemissa, istifhamın “temenni ve arzu” başlığı altında bu iki tip istek şekline de ayrı ayrı örnekler verir ve sonda şu notu düşer: “Mütakellim açısından imkânsızlık ya da çok uzak bir ihtimal ifade eden isteğe temenni, bu özellikleri taşımayan isteğe terecci denilir” (1390: 166). Buna rağmen tekrar “izhâr-ı umîdvârî” diye bir başlık açmanın gerekli olmadığını ve buradaki “Acaba bir gün yeniden yollara düşer miyim? Acaba tekrar bahçelere menekşe eker miyim? (Füruğ)” (Şemissa 1390: 167) gibi soruları “temenni ve arzu” ya da belki “hayıflanma”, “hasret, özlem, istiyak” gibi bir başlığa almanın daha olduğunu düşünüyoruz.

temenni ile terecciyi (beklenti, umma) tefrik etmedik. “Olumlu cevap arzusu”ndan maksat ise yapısal olarak değil, mütekellimin duymak istediği cevap/karşılık manasında “olumlu cevap”tır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Cānı kullāb-ı ser-i zülfün çeker senden yaña
Güşe-i çeşmün **ne** var olsa eger²³⁰ benden yaña (G 14/1)

Her tölida sultānum bir buse olur dirler
Güstāhlık olmasun sizde **nicedür**²³¹ ‘adet (G 25/2)

[emir>temenni, nida >temenni]

Olmaz mı bir laṭife-i ḡaybiyye āşikār
Bezm-i belāda ‘āşik-ı nālānı güldürür (G 95/2)

Bu tür sorular (aşağıda gelecek olan G 368/2 de buna bir örnektir) hem “Ah keşke olsa!” şeklinde temenni ve beklenti (reca, umma) hem de yeis içinde söylenmiş, asla gerçekleşmesine ihtimal verilmeyen ama yine de hüznü bir şekilde mütekellimin ağzından dökülveren cümleler şeklinde okunabilir.²³²

Şormadın ḡam-hāneyi cānā ḡarāz **gelmek midür**
Va‘ de-i luṭf eylemiş dirler seni **gerçek midür** (G 118/1)

[nida>temenni]

Biraz hayret ve inanamama üslubuyla söylenmiş beyitte sorulan şeylerin temenni edildiği, bunlara olumlu bir cevap beklendiği aşikârdır. Duyulan geçmiş zamanlı “eylemiş” fiili ve bunun “dirler” ile tekrar rivayet edilmesi bu hayret, temenni, heyecan ve sevinç anlamlarını güçlendirmekte, âşığın en küçük bir ihtimale dahi umut besleyerek sarıldığını ifade etmektedir.

²³⁰ şehâ (nüsha farkı)

²³¹ bu midür (nüsha farkı)

²³² Fuzuli’ye ait meşhur *Beni cāndan usandurdu cefādan yār usanmaz mı / Felekler yandı âhımdan murâdum şem ‘i yanmaz mı* beyti için de benzer bir yorum yapılabilir.

Duĥter-i rez mümkin **olmaz m** ‘aceb ey mey-frş
Bir zamn şabr eylerüz tek luş idüp ikrr vir (G 127/4)

[emir>rica, nida>temenni]

Bir nighula²³³ **ne var**²³⁴ teskn-i şb eylese
Fitne ĥod yannda²³⁵ yatar şalkşar ey meh-r sen (G 188/3)

[nida>temenni]

“Ne var” sorulu diĥer beyitlerden biraz daha sitemli bir şekilde sylendiĥi yorumu yapılabilir.

Cef taşıyla yıkmışdu dil-i Yaĥy’y sultnum
Daĥı bd **olunmaz m** ‘aceb vrne-i ‘aşku (G 207/5)

[nida>temenni]

Tek başına “cef taşıyla yıkmak” ibaresine bakılacak olursa akla gelecek ilk anlam kesinlikle sitem olurdu. Ama “sultanum” nidası ve “aceb” soru edatı üsluba ziyade bir nezaket, incelik, ihtiram ve teslimiyet katarak dolaylı bir yalvarma ve zarif bir temenni, beklenti görünümü kazandırmıştır. Bu hliyle “cef taşıyla yıkmışdun” cümlesi de yapılması gerekli ama yine aynı hassasiyetler gözetilerek yapılan bir hatırlatma olarak kalmıştır.

Ol dem **degül midür** ki ese rzgr-ı vaşl
Vaşt **olmadı m** kim ire faşl-ı bahr-ı vaşl (G 232/1)

Eĥer gaye “Tabii ol demdir, elbette vakt oldu” manası ise sorular takrir olur. Ancak “Hl o dem gelmedi mi, vakt olmadı mı” manasında ise takrir yerine hüzünlü bir temenni, beklenti ve sabırsızlık ortaya çıkmaktadır. Her iki hlde de temenni anlamı mahfuzdur: “Tabii ol demdir, vasl rzgrı essin artık!”; “Hl o dem gelmedi mi, keşke artık vasl rzgrı esse!”.

²³³ nigh ile (nüsha farkı)

²³⁴ nola (nüsha farkı)

²³⁵ şeşmnde (nüsha farkı)

Vîrâne oldu hâne-i dil eyleseñ **nola**

Ben ‘ aşık-ı kemîneñi gencîne-dâr-ı vaşl (G 232/2)

“Nola” sorusu inkâri istifhamda geçen örneklerdeki “nola”lar gibi “aceb mi, şaşılır mı” manasında olmayıp bugün de rica ve niyaz için kullanılan “ne olur, lütfen” manasındadır. Aşağıda 425/5’te de aynı durum söz konusudur. G 14/1, 310/3, 333/4 ve 342/4’teki “ne var” ve “nic’ olur” soruları da aynı manada kullanılmıştır. Tabii bu üç çeşit sorunun da çıkış noktasında “Bir mahsuru var mı?, Bir şey olur mu?, Sanki sana bir zararı mı olur?” gibi bir mana ifade edip aslında inkâri olması fakat bunun zamanla silikleşip/unutulup temenni, yalvarma vb. anlamlara mahsus hâle gelmiş olması da mümkündür.

Humlar içre bādenüñ mestāne cūşın seyr idüp

Didüm ey pîr-i muğān **yok mı** bize ol bādeden (G 261/3)²³⁶

[nida>temenni]

Yatur deşt-i belāda tāb-ı ğamdan teşne-leb Yaḥyā

İçürmez mi o ḥūnı daḥı tîğ-i āb-dārından (G 281/5)

Büküldi kāmētüm hicrūñle cānā nā-tüvān oldum

Ne var bir kez vişāle kâbil olsañ iḥtiyāruñla (G 310/3)

[nida>hayıflanma]

Ola mı kurtulavuz tāc ü kabā kaydından

Gezevüz ‘ ālem-i iṭlākda dervîşāne (G 331/4)

Dolaylı bir tedip, irşat, nasihat de vardır (zevahirden kurtulmak ve derviş olmak gerek).

Şabā bir daḥı bār olmağ mı teklîf itmek añlarsın

Ne var ben ḥāki bir kerre iletsen kūy-ı cānāne (G 333/4)

[nida>temenni]

İlk mısradaki “Yine sana yük olacağımı mı zannediyorsun” cümlesiyle âşığın

²³⁶ Aktarma/alıntı cümleleri çalışmaya dâhil edilmemişti ama buradaki hem doğrudan hem de mütekellimin kendi söylediklerinden alıntı olduğu için nida da soru da çalışmaya alınmıştır.

sevgilinin hasretiyle artık iyice zayıfladığını/hafiflediğini, buna mukabil gam ve elemnin ziyadeleştiğini çıkarsamak mümkündür. “Ben hâki” nitelemesi, “ne var” sorusu ve “bir kerre” kaydı ile hem hasret ve temenni anlamı pekiştirilmiş hem de âşığın bedeni ve saba rüzgârının onu taşıması küçük/hafif/kolay gösterilmiştir. Bu zayıflık/hafiflik ve sabaya yalvarma, ondan yâre ulaştırmasını bekleme ilişkisi iki beyitte daha karşımıza çıkmaktadır: *Kûyına girdükce yârün kaçma hem-râh olmadan / Kimseye bâr olmaz ey bâd-ı sabâ cism-i nizâr* (G 48/2), *Kerem kıl ben gubârı ey sabâ ırgür der-i yâre / Di kim bî-çâreyi hicrân gamı bu hâle ırgürdi* (G 416/3).²³⁷

Yanuñdan **nic’olur** ayırmasañ ben ‘âşık-ı zârı
Geh olur bir gedâ mağbûl olur hünkâr yanında (G 342/4)

Biraz dahı **kalur mı** ser-be-mühr ol husrevânî hum
Elüñ **degmez mi** ey pîr-i muğân bir kerre ser-pûşa (G 344/3)

[nida>temenni]

Badeye duyulan iştihak, sabırsızlık ve isticlal anlamlarını da barındıran beyitte sitem ve dokundurmanın da bulunduğunu söylemek gerekir. Bir sonraki beytin açıklamasına bakıldığında bu durum daha iyi anlaşılacaktır (bk. emir>dikkat çekme: G 344/4).

Yüzüme bir güle **bakmaz mı** ol gül-i ra‘ nâ
Gül-i murâdum **açılmaz mı** bâğ-ı ‘âlemde (G 368/2)

Dilâ bâr-ı vişâle dest-i himmetle **irilmez mi**
Nesîm-i luğf **esmez mi** o nağl-i nâz **egilmez mi** (G 408/1)

[nida>temenni]

Yukarıdaki iki beyitte tamamen bakış açısına göre değişen bir durum vardır. Eğer mevcut duruma göre düşünülürse bir hayıflanma, dert yanma, sayıklama anlamı; fakat olması istenen şeylere odaklanıldığında birer dolaylı yalvarma/niyaz tarzında temenni/beklenti anlamı çıkarılabilir.²³⁸

²³⁷ Beyitlerin açıklamaları için bk. emir>yalvarma.

²³⁸ Benzer beyitler ve hayıflanma ile temenni/yeis/endişe ilişkisi için istifham>hayıflanma başlığının sonunda yer alan açıklamalara bk.

Yaḥyā'yı **nola** eyleseñ ey şâh 'iyâdet
Bî-tâb yatur pister-i hicrânuña düşdi (G 425/5)

[nida>temenni]

Nice şabr eylesün bir ḥaste sükker özlese cānı
Lebüñ sükker-fürüşü söylesek **açmaz mı** dükkānı (M 23)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Övme ve ayrıca maşuğun âşığıyla hiç konuşmamasını ima ile çok dolaylı ve hafif tonda bir serzeniş, sitem olması da mümkündür.

Temenni, beklenti ve olumlu cevap arzusu anlamında kullanılan istifhamlarda muhatap maşuk (sultânüm, cânâ, ey şâh, meh-rû), saki (mey-fürûş, pîr-i mugân), gönül (dilâ) ve sabah rüzgârıdır (sabâ). Bunun yanında muhatapı muğlak bırakılan hitaplar da vardır, bunların da dolaylı muhatapı genellikle maşuktur. Bu beyitlerde maşuğun âşiğâ nazar etmesi, yüzüne gülmesi ve busesi, âşığın gamhanesini teşrif edip lütuf ve ihsanda bulunması, âşığını yanından ayırmaması, Yahya'nın gönlünü abat etmesi, hicran hastası Yahya'ya hasta ziyaretinde bulunması, tatlı sözler söylemesi; murat gülünün açılması, vuslat zamanının gelmesi, âşığın yüzünü güldürecek bir gaybi işaret; sakiden şarap sunması; sabadan âşığı cananın olduğu yere götürmesi ve zahirperestlikten kurtulup kayıtsızlık âleminde dervişçe gezmek temenni edilir. İstifham için “ne var, nicedür, nic'olur, nola” gibi soru kelimeleri ile isimlere ve fiillere getirilen –mI soru edatı kullanılmıştır. Temenni anlamına hayıflanma, hüznün, çaresizlik, yardım dileme, acziyet, hayret, heyecan, sevinç, hasret, iştihak, özlem, tedip, irşat, nasihat, sabırsızlık, tacil/istical, övme ve yüceltme gibi anlamlar da eşlik eder. Örnek beyitlerde görüleceği üzere bazen daha sıradan bir temenni ve beklentiden bahsedilirken bazen de bir mucize beklentisi içerisindeymişçesine istifham ifadelerinden faydalanılır.

İstifhamın “dolaylı ve edepli bir yolla bildirme” ve “dolaylı ve edepli bir yolla emretme/isteme” gibi fonksiyonları da vardır. “Bence bu şiirin manası budur” demek yerine “Acaba bu şiirin şu manayı ifade etmesi mümkün mü?” cümlesi birinci fonksiyona; “Gidelim” demek yerine “Gitsek daha iyi olmaz mı?” cümlesi ikinci fonksiyona örnektir (Şemissa 1390: 164). Keza açık ya da örtük muhataba (maşuk, saba, saki) ve diğer üslup elemanlarının farklılaşmasına göre bu istifhamların bazıları pekâlâ emir ifadesine

çevrilebilen birer “dolaylı yalvarma”, “dolaylı rica/iltimas” olarak tasavvur edilebilir. Söz gelimi G 261/3’te geçen “Yok mı bize ol bâdeden” cümlesi “Haydi bize de bâde sun, Haydi bâdeyi sun/getir artık” gibi türlü şekillere tahvil edilebilir.

2.2.8 Sitem, Şikâyet, İtiraz

Sitem klasik şiirde daha çok “zulüm, haksızlık ve eziyet” gibi anlamlara gelmekle beraber burada “çıkışmak (Devellioğlu 2013: 957), bir durumdan/eylemden şikâyet veya ona karşı itiraz etmek, ses yükseltmek, tepki göstermek” anlamlarında kullanılmıştır. Kelime bu anlamını çok da uzak olmayan bir geçmişte Türkçede kazanmıştır (Ayverdi 2011/3: 2847). Başlıktaki isimlere yakınma, serzeniş,²³⁹ sızlanma, memnuniyetsizliğini dile getirme, bir durumun yanlışlığını belirtip karşı çıkma gibi isimler de eklenebilir. Seçilen örneklerin bir kısmı hayıflanma ve dert yanmanın daha vurgulu ve sert tonda ifade edilmesi olarak da kabul edilebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Āteşin meyle şürâhî taldı sâkî **ķandadur**

Şevķ odı dilde ‘ aevlendi **niçün** itmez şitâb (G 19/4)

Sitem paydasında buluşmakla beraber her iki mısra ya da iki soruda da bir sabırsızlık, istical, istimdat da vardır.

Bu **ne** istiğnâ olur ey pâdişâh-ı bî-niyâz

Hân-ı ihsâna ‘ adū ķanmış eķibbâ teşne-leb (G 20/4)

[nida>sitem]

Bir garipseme/taaccüp üslubu sezilmekte ise de baskın anlam sitemdir. Bu durumda “ey pâdişâh-ı bî-niyâz” denilmesi de övgüden çok dokundurmaya yaklaşmaktadır. Aşağıdaki G 145/2’de de aynı garipseme/taaccüp üslubuyla birlikte baskın anlamın sitem olması söz konusudur.

²³⁹ Farsça *Meani ve Beyan*’da başlık olarak bir yerde “tevbih ve serzeniş-i muhâtab”, bir yerde sadece “serzeniş” geçer (Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 64). İlki azarlama, kızma, kınama manasında iken ikincisi siteme daha yakındır.

‘ Ākıbet öldürürin hışm ile Yahyā’yı dimiş
Göñli var çünki vefā itmege te‘ hiri **nedür** (G 69/5)

Maşuktan gelecek cefanın dahi vefa addedildiği beyitte onun eliyle öldürölmek için bir sabırsızlık ve isticial anlamı da mevcuttur. Bunun geciktirilmesi de sitem ve şikâyet konusu olmuştur. İnşa ifadelerinin anlamlandırılmasında muhatabın önemi de bu vesileyle tekrar vurgulanmalıdır: Muhatap başka birisi, örneğin rakip ya da düşman diye tabir edilen herhangi birisi, olsaydı anlam bu defa taciz (meydan okuma) ekseninde ilerlerdi.

Müdde‘ ĩden²⁴⁰ ‘ āřık-ı řādık **niçün** fark olmaya
Hūblar **olmaz mı** kim ‘ uřřākı tenķih ideler (G 70/4)
Ziyâfet²⁴¹ eyledüñ a‘ lâ vü ednâyı **nedür** bülbül
Bülend ü pest ol āvâzeler ol zırler bemler (G 115/4)

[nida>sitem]

Raķib-i dīvi ādem mi şanur ki ol perī bilsem
Anuñ gibi le‘ ĩme bunca işsân eyleyüp **neyler** (G 130/4)

[temenni>sitem]

“Ādem mi sanur” sorusu “bilsem” fiilinin müteallakı olarak “âdem sanıp sanmadığını” şeklinde “bilsem”e bağlandığı, müstakil olmayıp ara cümle mahiyetinde olduğu için ayrıca alınmadı. Fakat bu hâliyle inkâri bir soru olup hem şeytana/cine teşbihle rakibi tahkir hem de maşuğa sitem anlamlarını güçlendirdiği aşıkârdır. “Bilsem”in sihr-i helal ile ikinci mısraya bağlanarak okunması da mümkündür. Bu durumda ise “neyler” sorusunun akıbeti aynı olacaktır.

Yine söz-yazı arasındaki derin farklar sebebiyle beyitte öfkeyle karışık ve yüksek perdeden dile getirilen bir sitem veya daha sakince, pes perdeden söylenmiş hafif bir sitem olduğu tasavvur edilebilir. Hatta gücenmiş, mahzun bir âşığın hayretle dillendirdiği

²⁴⁰ Dava ve müddei kelimeleri ile ilgili bilgi için emir>uyarma: TK 19/1’in açıklamasına bk.

²⁴¹ Dad ile değil, ze harfi ile dir (زیافت). Bugün de kullandığımız anlamda ziyafet dad ile yazılır. Buradaki anlam değişik ve karışık olmaktadır (Devellioğlu 2013: 1190). Değer azlığını ve kalitesizliği anlatan züyuf akçe tabirindeki “züyûf” ile bu “ziyâfet” kelimesi kökteştir.

hayıflanma cümleleri olarak anlaşılması da imkân dâhilindedir. Keza “eyleyüp neyler” redifli bu gazelin bir ve üçüncü beyitleri hayıflanma başlığına alındı.

Şīve vü nāz it disem biñ nāz ider ol nāzenīn
Bu **ne** istiğnā olur bir nāza ister biñ niyāz (G 145/2)²⁴²

Egerçi pençe-i hūrşidsin tāb-ı melāhatle
Bizümle nice bir **cānā** irakdan merḥabā itmek (G 202/3)

[nida>sitem]

Ādem şayılmaz oldı kapuñda gedālaruñ
Yok mı hisābı **pādişehüm** mübtelālarun (G 204/1)

[nida>sitem]

Bār olmada gitdükçe raķīb-i ḥar-ı nā-dān
Bu böyle **çalur mı götürür mi** bunı devrān (G 267/1)

Telaş, endişe ya da gidişatın değişmesi temennisinin de hissedildiği beyitte baskın anlam mevcut duruma karşı sitem ve itirazdır. Rakip için söylenen sıfatlar sebebiyle tahkir ve istikrah da diğer anlamlardandır.

Çok mı gördüñ²⁴³ bir iki peymāne mey-nüş eylesek
Ben de bu ḥumuñ şarābın az buldum kendüme (G 321/4)

“Mey-nüş eylemek” tıpkı G 344/4’teki “kadeh-nüş” sıfatı gibi bir fayda temin etmek, biraz lütf u ihsana ve ikbale nail olmak manasında okunabilir (ayrıntı için bk. emir>dikkat çekme: G 344/4’ün açıklaması). Böylece siteme bir sosyal tenkit de eklemlenebilir. Aşağıda G 434/’te ve M 2’de geçen “Yahya’ya cür’a degmez” ve “Degmez mi bir sāgar bana” ifadeleri de aynı minvalde okunmaya müsaittir.

‘İyd irdi naķd-i cāna ise hīç revāc yok
Yaḥyā **ne** hāzır eyledüñ ol gül-‘izāra **ne** (G 328/5)

[nida>sitem]

²⁴² Şaşıрма, hayret, taaccüp anlamı da mümkündür (bk. Demirciler 2020: 52).

²⁴³ çok görürler, çok gördiler (nüsha farkları). Bu farklara göre beyitte hayıflanma anlamı daha baskın olurken istifham olduğunda mübareze havası, tariz ve sitem biraz daha öne çıkmaktadır.

Artık canın ve can vermenin de bir kıymetinin kalmadığı söylendiği için çaresizlik, (Yahya'ya) acıma, hayıflanma ve trajedi sitem dolu bir söyleme dönüşmüştür. Sitemin Yahya'dan ziyade can nakdine bile rağbet etmeyen maşuğa yönelik olduğunu söylemek daha doğru bir kanaat olacaktır.

Dili çalar dağı bir Hindî iken tîğ-i hûn-rîzi

Neden çaķ böyle maķbûl olmak ol hûn-h'âr yanında (G 342/2)

Artık naz ve işvenin, cefanın nihayete ermesi ve maşuğun biraz da lütuf yolunu seçmesi isteği sitem yoluyla dile getirilmiştir. Bakış veya kirpiklerin (tîğ) Hindî, hunriz, şeklinde sıfatlanması ve hırsızlıkla anılması olumsuz nitelermelerdir. Ancak çalman gönül olduğu için belki çok arka planda bir övmeden de bahsedilebilir. Maşuğun cevri ü cefayı zaten âdet hâline getirmiş olması sebebiyle önce tecahül yapıldığını düşünmek de mümkündür.

Ṭotalum ben ġarîbi luṭf ile añmaġa bā' is̄ yok

Sebeb **ne** ey cefā-cū itdügüñ cevri ferāmūşa (G 344/2)

[temenni>varsayma, nida>sitem]

Ne baķdı ķadd-i dü-tāma ne göñlümi ele aldı

Ne ṭıfl olur ki ḫaķîr ola şeyḫ ü şāb gözinde (G 347/3)

Leff ü neşr ile bükülmüş kamet (kadd-i dü-tâ) şeyh (yaşlı) ve gönül genç (şâb) olarak tavsif edilmiştir. Âşık maşuğun kendisini her hâlükârda beğenmediğini bu şekilde dile getirmiştir. İkinci mısra şöyle çevrilebilir: Bu nasıl bir çocuktur ki yaşlı da genç de onun gözünde kıymetsizdir. “Bu nasıl bir çocuktur ki yaşlının da gencin de gözünde kıymetsizdir” çeviri gramatik olarak mümkünse de maşuğun (hattı ve belki bazen zülfü hariç) böyle açıkça tahkirine pek rastlanmaz.

Nihāl-i bānı ķadd-i yāre beñzetmişdüm incinmiş

Anı **nice** yetiştirmişler ol şāh-ı cihānbāne (G 355/2)

Yoruma ve okumaya göre beyitte birkaç farklı anlam mündemiçtir. Bir tür söğüt ağacı olan, uzun ve düzgün oluşundan dolayı mecazen sevgilinin boyu için kullanılan (Ayverdi 2011/1: 282, Bayram 2001: 959) ve nigeħban, baġban, cihanban gibi kelimelerle genelde beraber görülen “bân”ı âşık, yârin boyuna benzetmiştir. Fakat burada “nice

yetişdirmişler” sorusu ile bu teşbih hadisesini o şaha iletlenlerin çarpıtarak aktardıkları ima edilerek sitemde bulunulmuştur. Söz gelimi bu çarpıtma müşebbeh ile müşebbehün-bihin yerleri değiştirilerek yapılmış olabilir (kadd-i yâri nihâl-i bana benzetme şeklinde). İkinci olarak “Ben sadece benzettiğim için dahi incindi ama başkaları nihâl-i banın boyunu yârin boyuna nasıl yetişdirmişler (nasıl/ne cüretle ikisini eşit kabul etmişler)?” şeklinde bir okuma da mümkündür. Nitekim M 28’de *Kâmet-i mevzûnunu bir görme nahl-i bân ile* denilerek ikisi arasında asla bir teşabüh kurulamayacağı, bu konuda ancak maklup teşbih yapılabileceği ima edilmiştir. Yârin incinmesine hayıflanma yanında “yetişdirme” ile “nihâl-i bân” arasında bir iham (ağaç yetiştirme) olduğu da düşünülebilir.

Niçün cām-ı muşaffâyı getürmez sâķi-i meclis

Bizümle ‘ ahd ü peymân eyledi **türmaz mı** peymâne (G 355/3)

“Türmaz mı peymâne” sorusundaki “türmak” fiili birçok manaya gelmektedir (Ayverdi 2011/1: 779, Çağbayır 2007: 1307-1308, Dilçin 1983: 213). “Peymâne” kelimesi de hem kadeh hem de “peymân” kelimesinin datif almış hâli gibi anlaşılmaya müsaittir. Buna göre “türmaz mı peymâne”; “kadehler kalkmaz mı”, “saki kadehe eriş(e)mez mi/eli gitmez mi”, “saki yeminine bağlı kalmaz mı”, “saki ettiği yemine tahammül göstermez mi/sabretmez mi” gibi anlamlara gelebilecek şekilde kullanılmıştır. Eski şiirde peyman ile peymane arasında iham, şibh-i iştikak gibi ilişkiler kurularak bunların beraber zikredilmesi yaygın bir durumdur. Beyitte sitemle birlikte istibta denilen “bir işin yavaşlığını bildirme”²⁴⁴ (Irmak 2017: 227) ve sakinin yeminini bozmuş olabileceğine dair bir telaş ve endişe de vardır.

Benümle haşre ol kıyâmet mâyil **olmaz mı**

Kıyâmet var **dimez mi** yoħsa haşre kıyil **olmaz mı** (G 394/1)²⁴⁵

Eglenmese gelse o melek rûhumı virsem

Cānum çıkıyor dağı ‘ aceb **oyalanur mı** (G 402/3)

[temenni>iştiyak]

²⁴⁴ Şemissa “izhâr-ı bî-tâbi” olarak isimlendirmiştir (1390: 169).

²⁴⁵ Öncelikle tecahül olması da mümkündür. Temenni, hayıflanma gibi anlamlar da düşünülebilir.

Hımlar şarâb ile pür mey-hâneler küşâde
Yahyâ'ya cür' a degmez **neyki**²⁴⁶ cevâb-ı sâkî (G 434/5)

“Cevâb-ı sâkî” tamlaması “cevâb [ver] sâkî” şeklinde mahzuf emir ve nida ifadesi şeklinde de okunabilir. “Neyki” sorusuna vereceğimiz muhtelif manalar ve öncesine mi sonrasına mı bağlanacağı bunu belirleyecektir. Her hâlükârda beyitteki baskın anlam sitem ve tasvir edilen duruma isyandır.

Ben kim kadeh cerrârıyum mey-hânelerde²⁴⁷ dâ'imâ
Bir sâğara **degmez miyüm**²⁴⁸ **degmez mi** bir sâğar baña (M 2)

“Degmez miyüm, degmez mi” sorularının ustaca bir tevriye ile hem ulaşma, isabet etme, sunma anlamları hem de layık olmak, kıymetli olmak (Bir kadeh kadar kıymetimiz yok mu?)²⁴⁹ manaları kastedilmiştir. Hayıflanma gibi de düşünülebilecek beyti siteme yönlendirici unsurlardan biri de ilk mısradaki mütekellimin daima meyhanelerde bulunan ve kadeh çeken birisi olduğunu vurgulamasıdır. Bu suretle kendisine karşı yapılan ayıbın ve haksızlığın büyüklüğü, sitem ve isyanındaki haklılığı daha belirgin kılınmıştır. Tabii son anlamı yine zihinlerimizde canlandırdığımız konuşma anı, mütekellimin ses tonu, jest ve mimikleri belirleyecektir.

Örneklerde doğrudan muhataplar çoğu zaman muğlak olup zikredilenler ise padişah (sevgili de hükümdar da olabilir), bülbül, Yahya ve sevgilidir (cefâ-cû). Sakinin mey sunmada yavaş davranması ya da hiç sunmaması, sözünde durmaması, bir iki kadeh şarabın çok görülmesi; padişahın/sevgilinin düşmanlara ihsanda bulunurken dostları mahrum etmesi ve gedalarına/müptelalara değer vermemesi; maşuğun sözünü tutmayıp âşığını öldürmeyi ertelemesi, naz etmek için dahi bin naz edip bin niyaz istemesi, hırsız ve kan dökücü kirpiklerine kıymet vermesi, artık cevri dahi etmemesi ya da ettiği eziyetleri bile unutmaması, âşıkla beraber haşrolmak istememesi, âşık can çekişirken oyalanması, rakibi insan sanıp da ona iyilikte bulunması, can nakdine bile artık rağbet etmemesi, güzellerin müddeilerle gerçek âşığı ayırt etmemesi; bülbülün değerli ve değersiz (a'lâ ve ednâ) sözleri karıştırarak nağmeleri kusurlu biçimde (detone ve sürtone olarak)

²⁴⁶ Metinde “nîki” yazılı. “Neyki” sorusu “1. Neden, acaba neden, 2. Nedir, ne oluyor” (Dilçin 1983: 157) anlamlarına gelmektedir. “[Buna] cevâb-ı sâkî ne[dir] ki acaba?” şeklinde de anlaşılabilir.

²⁴⁷ mey-hânenüzde (nüsha farkı)

²⁴⁸ degmez miyüm bir sâğara (nüsha farkı)

²⁴⁹ Bu mana verilirse takirî istifham olacaktır.

söylemesi; yâre âşıktan yalan haber taşınması ya da sorgun (söğüt) ağacı ile yârin boyunun bir görülmesi; rakibin gittikçe bir eziyet ve yük hâline gelmesi sitemin, şikâyetin ve itirazın konusu olmuştur. İstifham yapıları olarak “kandadır, niçün, ne, nedür, neyler, neden, nice, neyki” kelimeleri ve -mî edatı kullanılmıştır. Sitem, şikâyet ve itiraza sabırsızlık, isticlal, istimdat, garipseme, taaccüp, dokundurma/tariz, eleştiri ve sosyal eleştiri, tahkir, istikrah, hayıflanma, çaresizlik, acıma, isyan gibi duygu ve anlamlar da eşlik edebilmektedir.

Muhataplara göre veya bazen aynı muhataba karşı farklı beyitlerde sitemin tonu değişmektedir. Hatta bazı beyitler pekâlâ hayıflanmaya alınabilir. Bu belirsizliğin sebebi yukarıda G 130/4 ve M 2'nin açıklamasında ve çalışmanın muhtelif yerlerinde değinildiği gibi söz ve yazı arasındaki farklılıklardır. Tabii şiirin mahiyeti göz önüne alındığında ve bir amacının da çağrışımları ve tahyili çoğaltmak olduğu düşünüldüğünde bu durum bir nakısa olmaktan çıkacaktır.

2.2.9 Telaş, Endişe, İşfak (Korkuyla Bekleme)

Telaş “sıkıntı, tasa, endişe, kaygı”, Endişe ise “kaygı, tasa, gam, keder” manalarına gelmektedir (Ayverdi 2011/1: 869; 2011/3: 3134). Belagat kitaplarında gayr-ı talebî inşaada tereccinin olumsuz şekli olarak zikredilen ve korkuyla bekleme diye çevirdiğimiz işfakın ise güzel bir tanımı şöyledir: “Ani bir tehdit karşısında hissedilen korku ve paniğin aksine korkulu ve endişeli bekleyiş, hakkında yapacak pek bir şeyin olmadığı felaket yaklaşırken hissedilen soğuk tedirginliktir” (Smith 2018: 159).

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadesi şudur:

Derc itmiş idi nâmesine va' de-i vaşlın

Yâr **itdi mi** gönderdüğü mektûbı ferâmûş (G 157/2)

“Galiba unuttu, korkarım ki unuttu” şeklinde ifade edebileceğimiz beyitte bu olumsuz ihtimalin ortaya çıkardığı hayıflanma ve teessüf duygusu da hissedilmektedir. Hafız da bir rubaisinde maşuk tarafından âşığa verilen vaadi ve âşığın bunun gerçekleşmeyeceğine dair endişesini çeşitli inşa ifadeleri barındıran ve son mısrası berceste hâline gelen şu rubai ile dile getirir: *Goftî ki tu-râ şevem me-dâr endiše / Dil hoş kon u ber-sabr gumâr endiše / Kû sabr u çi dil k'ân-çi dileş mî-hânî / Yek katre-i hûn'est*

u hezâr endîşe. Sudi (öl. 1007/1599?), rubaiye şöyle mana verir: “(Cânâna hitâb buyurur) Didin ki senin olurum, endîşe tutma ya’nî kayırma. Gönlünü hoş eyle ve endîşe ve fikrini sabra havâle eyle, ya’nî sâbir ol. Kanı sabr ve gönül ne, ya’nî dil yokdur. Zîrâ ol nesneyi ki sen gönül okursın; [ama o] bir katre kandır ve hezâr endîşe. Hâsılı, bir katre kandır ve bin dürli fikr, zîrâ gönlün hâli böyledir” (Sudi-i Bosnevi, 2020/3: 2807).

Kalbin bir damla kan ve binlerce endişeden ibaret görülmesi bunun kalpte/insanda ne kadar yerleşik bir duygu olduğunu göstermektedir. Diğer birçok duygunun temelinde ya da beraberinde de bir tür telaş, endişe ve korkuyla bekleminin çok dolaylı da olsa yer aldığı söylenebilir. Mesela hayıflanma, endişenin haklı çıkmasının bir neticesi olarak görülebilir. Acıma, başkasına üzülmünün yanında onun için endişelenmedir. Temenni (olumlu beklenti) ile bazen zıt bir görüntü arz etse de aslında bir şeyi temenni etmek de bazen o temenninin gerçekleşmeyeceğine dair bir endişe ile beraber görünüm kazanır. Çaresizlikte akıbetin belirsizliğinden dolayı bir endişenin ve hatta övmeye övülen şeyin bir gün fena bulup bulmayacağı ya da ona yakın olup olunamayacağına dair bir endişenin varlığı gayet mümkündür. Descartes’ın (öl. 1650) şu dedikleri de duyguların birbirleriyle ilişkisine, yakınlığına veya iç içeliğine dair önem arz etmektedir:

“Bir iyiliği elde etme ya da bir kötülükten kaçma imkânı olduğunu düşünmek bile o şeyi arzulamamıza yeter. Ama bir adım daha ileri gidip de arzuladığımız şeyi acaba kolay mı yoksa zor mu elde edeceğiz gibi şeyler de düşünmeye başladığımızda beklentimiz çok kolay sonuçlanacak gibi görünüyorsa o zaman da bir ‘endişe’ doğar ki bu da bir nevi kıskançlıktır. Umut çok büyük olduğunda özü değişir ve ‘güven’ ya da ‘itimat’ olarak adlandırılır, benzer şekilde aşırı endişe de ‘umutsuzluk’ olur” (2015: 119).

“Umut, ruhun kendisini arzu ettiği şeyin gerçekleşebileceğine ikna etme eğilimidir. Bu eğilim zerrelere özel bir hareketiyle meydana gelir yani sevinç ve arzu hareketlerinin birbirine karışmasından doğan bir hareketle. Endişeyse ruhun başka bir eğilimidir ve ruhu söz konusu şeyin gerçekleşmeyeceğine ikna eder. Burada şuna da dikkat etmek gerekir ki bu iki duygu birbirine zıt olmakla birlikte bir insanda aynı anda bulunabilir, özellikle de insanın aklına aynı anda bir arzusunun yerine gelmesinin kolay olduğuna onu ikna eden sebepler ile ona bunun güç olduğunu gösteren sebepler gibi farklı sebepler geldiğinde” (2015: 281).

Fakat burada, tüm inşa ifadelerinde seçilen örneklerde olduğu gibi, baskın anlamın/duygunun telaş, endişe, işfak olmasına dikkat edildi. Bunun yanında yukarıdaki örnek beytin hiçbir endişe emaresi taşımayan bir mütekellim tarafından söylenen ve tecahül yoluyla maşuğa yapılmış bir dokundurma ve tariz olduğunu düşünmek de imkân dâhilindedir.

2.2.10 Ayıplama, Kınama, Kızma

Belagat kitaplarında zecr, levh, takbih, tevbih gibi isimlerle geçen ayıplama ve kınama “(Bir kimseyi) kusurlu bularak kınamak, kabahatli bulmak, takbih etmek; (bir durum, söz veya davranışı) kusurlu bulup beğenmemek, ayıp saymak”, kızma ise “Öfkelenmek, hiddetlenmek, sinirlenmek” (Ayverdi 2011/1: 235; 2011/2: 1697, 1725) gibi manalar taşımaktadır. Paylama, azarlama, çıkışma, takdir etme gibi sözcükleri de kızmanın anlam alanına dâhil etmek mümkündür. Şemissa, *Beyan ve Meani* eserinde bunu “tevbih u melâmet” olarak isimlendirmiştir (1390: 164).

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Yaḥyâ ḥazer it pāyî kilimūnden uzatma

Mestâne misin sende **nedendür** bu ḥarâret (G 22/5)

[emir>uyarma, istifham>tecahül: ayıplama, nida>uyarma]

Yahya'ya bir bakıma “Ayağını yorganına göre uzat” denilmektedir. Deyimlerin hemen hepsinin kinayeli sözler olduğu ve asıl maksadının mecazi mana olduğu dikkate alındığında bununla herhangi bir konu hakkında (insan ilişkileri, ekonomi ve tasarruf, aşk adabı ya da ikinci beyitte olduğu gibi dinî-tasavvufî vb. konularla ilgili) Yahya'nın ikaz edildiği ve bunun yine ayıplama/kınama/kızma anlamlı iki istifham ifadesiyle pekiştirildiği görülmektedir. Ancak muğlak bırakıldığı ve yoruma muhtaç olduğu açık olan bu beyitte, gazelin genel bağlamına göre, dinî-tasavvufî bir konu hakkında bu anlamların gerçekleştiği ileri sürülebilir.

Gönlünde senüñ ğayr u sivâ şüreti **neyler**

Lâyık mı bu kim Ka' beye büt-ḥâne disünler (G 92/4)

[istifham>inkâr: ayıplama]

İstifham ve inkâri istifham sorusu ile ayıplama, kınama, kızma anlamları daha görünür kılınmıştır. “Sen” hitabı olmasına karşın muhatap genel kabul edilirse daha tekitli bir şekilde “irşat, nasihat” vardır, denilebilir. Burada muhataba Beytullah'a (Kabe) teşbih edilen gönülde Allah'tan başkalarının bulunamayacağı, soru yoluyla ve Kabe'ye puthane denilmesinin ne kadar abes bir şey olduğu temsili üzerinden anlatılmıştır. Hem mesaj hem bunu izah için getirilen misalde istifham tekrarlanarak mezkur anlamlar pekiştirilmiştir.

Bu beyit doğrudan dinî-tasavvufi bir söylemle dillendirilmiştir. Bu bakımdan siyer kitaplarında geçen Kabe'deki putların ve fresklerin Hz. Peygamber ve sahabe tarafından temizlenmesi hadisesine telmih yapıldığı da akla gelmektedir.

Nefs-i hod-rāydan ey dil bu tegāfül nice bir

‘ Ākıl olan kişi hiç düşmene fırsat mı virür (G 107/6)

[istifham>inkâr: tedip, nida>ayıplama]

Dinî-tasavvufi mahiyette olup ilk mısradaki kınama ve kızma ikinci mısradaki temsil yoluyla verilen ve inkâri soru sayesinde ilk mısradaki sert üslubu elden bırakmayan bir nasihate yerini bırakmıştır.

Örneklerde muhataplar Yahya ve gönüldür, bir beyitte ise muhatap muğlaktır. Yapı olarak “nedendür, neyler, nice bir” soruları kullanılmıştır. Bazı çalışmalarda (bk. Karakaya 2007: 64) “tahkir” ve kızma, azarlama, kınama anlamındaki “tevbih” aynı başlıkta zikredilir. Ancak yukarıdaki beyitlerde doğrudan bir tahkirden ziyade tedip, irşat, nasihat, uyarma ve belâgat kitaplarında “tenbîh ‘aled’-dalâl”/yolun yanlışlığına dikkat çekme (Irmak 2017: 226) olarak isimlendirilen anlamlar ayıplama, kınama ve kızmaya eşlik etmektedir.

2.2.11 Teşvik, Terğip, Telkin

Teşvik “Bir kimseyi bir şeyi yapma hususunda cesaretlendirme, gayrete getirme, heves ve istek verme”, terğip “İsteklendirme, arzu ettirme, istek verme”, telkin ise “Bir kimseye bir fikri aşılama, aşılıp zihnine sokma” gibi anlamlara gelmektedir (Ayverdi 2011/3: 3139, 3167, 3186). Beyitlerde; heyecana getirme, coşturma, cesaretlendirme diyebileceğimiz ve teşvikle gayet yakın olan teyhiç ve teşci anlamları da görülmektedir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Cân-bağş şadāñ ile bize feyz-i hayāt it

Bülbül ne gamuñ var ne tırursuñ nağamāt it (G 24/1)

[emir>rica, emir>teşvik, nida>teşvik]

“Ne gamun var” sorusu bir garipseme ya da merak (Bir derdin mi var ki duruyorsun, haydi durma, başla!) şeklinde değil de doğrudan sitem ve istenilen şey için bir sabırsızlık

gösterme olarak anlaşılırsa inkâri soru (istifham-ı inkâri: gamın yok, durma!) olacaktır.

Eyyâm-ı bahâr irdi gül gibi olup sâgar

Muṭrib **niçün** olmazsın sen hem-nefes-i bülbül (G 230/2)

[nida>teşvik]

Bir önceki beyitteki benzer bir talebin dile getirildiği bu beyitte çalgıcının bülbüle eşlik ederek çalmaya başlamaması biraz garipseme ve taaccüp (belki sitem) edasıyla ifade edilmiş fakat ilk mısradaki cezbedici ya da her olumlu sebebin hazır olduğunu belirten tasvirler ile bu anlamlar biraz geri planda kalmış ve baskın anlam “Haydi bülbüle eşkil et!” takdirinde teşvik olmuştur.

Beyitlerde muhatap olarak bülbül ve mutrip zikredilmiştir. Muhataplar istifham ile nağmelere (şarkı söylemeye, ötmeye) ve çalgısını çalmaya teşvik edilmiştir. İstifham için kullanılan yapılar “ne” ve “nedür” sözcükleridir. Teşvik anlamlı hemen her istifham cümlesi bir “haydi” edatı takdir edilerek emre tahvil edilebilir: “Ne durursun=Haydi durma”, “Niçün olmazsın=Haydi ol” gibi. Beyitlerde bir eksikliğin giderilmesini isteme, muhatabın yavaşlığını bildirme (istibta), sabırsızlık ve tacil/istical gibi anlamlar da mevcuttur. Farklı bir tahayyül ve tonla okunduğunda hafif bir sitem anlamı duyumsamak da mümkün olabilir.

2.2.12 Yüceltme, Övme

Yüceltmeyi “Birinin saygı, tazim ve ihtirama layık, yüce, ulu, değerli olduğunu dile getirmek” şeklinde tarif edebiliriz. Yermenin karşıtı olan ve medih, sena, sitayiş gibi kelimelerle de ifade edilen övme ise “Bir kimse veya şeyin iyi, güzel ve üstün taraflarını söyleyerek değerini belirtmek” (Ayverdi 2011/3: 2468) demektir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Perişân-ı ḥazân olmaz gül-i ra‘ nâları şolmaz

Ne bâğuñ naḥlidür âyâ nihâl-i tâze-perverdiñ (G 200/2)

İder meşveret kim nişânı ne olsun

‘Adünuñ dil-i **saḥtı mı** yoksa **cânı** (TK 23/2)

Birinci beyit (*Şu dem kim çeke Rüstemâne kemânın / Varup gûşına nâvek-i cân-sitâni*) ile merhundur ve beraber düşünülüğünde açıkça övme ortaya çıkmaktadır. Okun konuşturulduğu (kapalı istiare/intak, teşhis) bu iki beyitlik kıtada -muhtemelen- padişahın gücü (yayı Rüstemâne çekerek kulak hizasına kadar getirebilmesi), ok kullanmaktaki mahareti (istediği hedefi istediği tesir ve tahriple vurabilmesi), düşmanın onun okundan kaçarı olmadığı anlatılmış ve övgüye revnaklık vermek için istifhamdan yararlanılmıştır. “Yoksa” bağlacı ile iki soru birbirine bağlanarak eşit seviyeye indirgenmiş (tesviye) ve istenilen hedefe aynı rahatlıkla, şaşırmaksızın ok atabilme kudret ve yetisine sahip olunduğu bu vesileyle tekrar vurgulanmıştır.²⁵⁰

Her iki beyitte muhatap muğlak bırakılmıştır. Yüceltme ve övmeye konu olan hususlar maşuğun güzelliği, eşsizliği, narin ve genç oluşu ile padişahın kuvveti ve ok atmadaki ustalığıdır. İstifham yapıları “ne” ve -mI edatı ile kurulmuştur. Yüceltme ve övmeye; hayranlık, istihfaf ve kolay görme (son beyit: istediği hedefi rahatça vurabilme), istikrah ve nefret (adu/düşman) gibi anlamlar da eşlik etmektedir.

2.2.13 Tecahül (Bilmezlikten Gelme)

Tecahül, istifhamın anlamlarından biri olması yanında daha farklı anlamlara kapı açması ve farklı gaye ve nüktelerle kullanılması sebebiyle tekrar alt başlıklara ayrılmıştır. Divandaki tecahüli istifhamların ikincil/mecazi anlamları aşağıda şu sırayla incelenmiştir: 1. Yüceltme, övme 2. Garipseme, yersiz görme, yakıştıramama 3. Telaş, endişe, işfak (korkuyla bekleme) 4. Dokundurma, tariz 5. Sitem, şikâyet, itiraz 6. Hayıflanma, dert yanma, beyan-ı hâl, sayıklama 7. Acıma, terahhum, başkasına üzülme 8. Ayıplama, kınama, kızma.

2.2.13.1 Yüceltme, Övme

Yüceltmeyi “Birinin saygı, tazim ve ihtirama layık, yüce, ulu, değerli olduğunu dile getirmek” şeklinde tarif edebiliriz. Yermenin karşıtı olan ve medih, sena, sitayiş gibi

²⁵⁰ “Ne olsun” okun sorduğu soru olarak bir aktarma cümlesidir. “Dil-i sahti mı yoksa cânı” sorusu da aslında “ne olsun”un devamı, açılımı gibidir. Fakat “ider meşveret” fiilinden ve sonrasındaki “kim” bağlacından uzak kaldığı için daha müstakil ve vurgulu bir görünüm arzemesi sebebiyle çalışmaya dâhil edilmiştir.

kelimelerle de ifade edilen övme ise “Bir kimse veya şeyin iyi, güzel ve üstün taraflarını söyleyerek değerini belirtmek” (Ayverdi 2011/3: 2468) demektir.

Divanda tecahül eşliğinde bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Bu âşûba mey-i la' lûñ midür şahbâ midur bâ' iş

Kıyâmet mi kıpar ol kâmeti **bālâ midur** bâ' iş (G 33/1)

Kurgusal bir kararsızlık ve tecahül üslubuyla aslında maşuğun dudağı (lal) şarap (sahba) ile uzun boyu ve yürüyüşünün tesiri kıyamet ile mukayese edilmiş ve zımmen bunlara üstün tutulmuştur. “Âşûb” (kargaşa, karışıklık) ve “kıyâmet” kelimelerinin olumsuz ve dehşet verici çağrışımlarından yola çıkılarak arka planda ve belki çok imai bir biçimde maşuğa bir tariz yapıldığı da düşünülebilir.

Rûy-ı yâre çeşm-i ' âşıkdan irişmiş **zahm mi**

Al âbâdî varak üzere yâ **cây-ı hak midur** (G 118/2)

Sevgilinin yüzünde çıkan hatlar için âşık hayıflanmakta fakat bunu doğrudan ifade etmek yerine tecahül yoluyla iki hayalî sebebe atfetmek ister gibi konuşmaktadır. Teşbihlerle kurulan bu hayalî sebeplerden biri âşığın bakış oku iken diğeri kâğıt üzerindeki silinti/kazıntıdır. Güzelliğe gölge düşüren bir unsur olarak da algılanan hattan dolayı sevgilinin güzelliğine herhangi bir laf söyleme yoluna gidilmeyerek bu şekilde sevgili tenzih edilmiştir. Âşığın üzüntüsü için de bir nevi hayalî/kurgusal teselliler üretilerek bilinçli bir çarpıtmaya gidilmiştir.

“Hatt” konusunda divanda hem olumlu hem olumsuz çağrışımlı birçok beyit vardır. Aşağıda G 128/2’de de burada olduğu gibi hat için bir farklı gösterme/çarpıtma ve sevgiliyi tenzih gayreti varken G 128/1’de ise yine hat için bunlara gerek duymak bir yana tamamen övgüler dizilmiştir. Tabii yukarıdaki beyitte “zahm” ve “cây-ı hakk” ile hat için değil, güzellik unsuru olan ben (hâl) için hayalî sebepler bulma yoluna gidildiği de söylenebilir.

Hâş midur gird-i ruhuñda sebze-i **cennet midür**

Yâ cemâlûñ muşhafında âyet-i **rahmet midür** (G 128/1)

‘ Aks-i müjgānum mī düşmişdür zülāl-i la‘ lüñe

Mûlar düşmiş yâhud bir sükkeri şerbet midür (G 128/2)

Niçün ebkâr-ı me‘ ânî beslemez erbâb-ı nazm

Yohsa Yahyâ gibi üstâd-ı suhen-perver mi yok (G 180/5)

[istifham>tecahül: garipseme]

İlk mısradaki sosyal ve poetik bir tenkit, ikinci mısradaki ise şairane bir övünme/temeddüh/tefahur yer almaktadır.²⁵¹ Tenkide konu olan husus şairlerin orijinal manalar üretmemeleri olarak saptanırken bunun sebebi olarak şairlerin Yahya gibi bir üstatları olmaması veya onu örnek almamaları olarak gösterilmiştir. Fakat her ikisi de doğrudan ve yavan bir şekilde söylenmek yerine taaccüp, istihfaf, yalancı bir merak ve tecahül içeren “niçün” sorusu ile ve mukayese, üstünleme, övme ve yine tecahül belirten “Yohsa Yahyâ gibi üstâd-ı suhan-perver mi yok” sorusu ile dile getirilmiştir.

Aşağıda yer alan G 402/4 de (*Meclisde niçün duhter-i rez böyle kızardı / Ey sâki-i gül-çehre lebünden utanur mı*) tamamen aynı yapılar, anlam ve söylemle oluşturulmuştur. Buradaki “niçün” sorusunda nisbeten daha net bir tenkit ve küçümseme varken orada hüsn-i talilden dolayı kurmaca tarafı çok daha öne çıkan ve tamamen övmeye zemin hazırlayan bir “niçün” sorusu vardır. Burada amaçlardan biri de zamane şairlerine bir göndermede bulunmak iken orada şarabı küçümseme, değersizleştirme amaç değil; övgüyü pekiştirmek içindir.

Yâr gülşenden gelür gördüm başında var gül

Ol nihâl-i tâzeye **olmaz mî âyâ** bâr gül (G 228/1)

Beyitte; Nedim’in “olmuş sana” redifli meşhur gazelindeki bir beyitte sevgilinin dudağının “bûse” kelimesindeki sin harfinin dişlerinden dahi yaralanıp incindiğini söylemesine (Macit 1994: 343) benzer bir rikkat, ihtimam duygusu ve sevgilinin zarafetini, nezaketini, kırılabilirliğini belirten bir söylem mevcuttur.

²⁵¹ Kurmaca düzleminde metin içi mütakellim ile mahlas sahibi şair (gerçek kişi=Şeyhülislam Yahya Efendi) ayrılmış ve iki kişi kabul edilmiş olduğundan övünme yerine (metin içi muhatap olan Yahya’yı) övmenin olduğu kabul edilerek bu başlığa alınmıştır. Bütün “yüceltme, övme” ve “kendini yüceltme, övünme” başlıkları için aynı durum geçerlidir.

Dürri-girân-bahâ-yı maḥabbet bulunmamış
Çoğdan görünmez ol dil-i Yahyâ'ya **ķonmasun** (G 259/6)

Aşk ve muhabbet yolundaki birincilik keskin bir haber yerine tecahül yoluyla nükte yapılarak Yahya'ya tahsis edilmiş ve Yahya övülmüştür.

Görince ḥod vücūdum maḥv olur ḳalmaz nişân benden
Ne gördi ḳaçdı āyā ol meh-i nâ-mihribân benden (G 269/1)

Sevgilinin âşığı görünce kaçması ve ona yüz vermemesi başarılı bir kurgu ve tecahül üzerinden sorgulanmıştır. Âşığın sevgiliyi gördüğünde onun güzelliği karşısında varlığının erimesi ve bir iz kalmamasına rağmen âşık sevgilinin kaçmasını buna bağlayan bir soru sormuştur. Zaten bir şey görmediği hâlde kaçması ise merak edilir gibi yapılmıştır. İlk mısra ve bunun bağlandığı hayalî sebep baskın anlamı övme yapmıştır. Fakat neticede sevgilinin kaçması, konuşmaması ve “nâ-mihribân” sıfatlandırması hayıflanma, dokundurma ve sitemi de görünür kılmaktadır.

Mey midür sāğar midür²⁵² mest-i ḥarâbı iñleden
Sen misin yâ ‘aşķ mı muṭrib rübâbı iñleden (G 270/1)

[nida>yüceltme]

Kurgusal bir ikilemde kalma hâli ve tecahül ile zımmen de olsa aslında mukayese yapılarak mey (iç, öz, asıl), sagara (dış, kabuk, zahirî sebep); aşķ (iç, öz, asıl) ise muṭribe (dış, kabuk, zahirî sebep) üstün tutulmuştur.

Esbâb-ı melâḥat nice cem‘ olmuş o ṣehde
Ser-ber mi degül başdan o destâr-ı perişân (G 273/2)

“Nice cem‘ olmuş” ifadesi övgü olarak “ne de güzel bir araya gelmiş” şeklinde anlamlandırılırsa “ser-ber mi degül” tecahül sorusu ile perişan destarı (sarık, örtü, mendil), bu güzelliğe hâle getiren ve sevgilinin zarif bedenine âdeta yük ve fazlalık (ser-ber) olan bir unsur hâline gelecektir. Yine de “nice” övgüsünün ve bedene bu küçük fazlalığın bile ağır gelmesiyle maşuğun kırılğanlığı, zarafeti ve nezaketinin övgüsünün devam ettiği düşünülebilir. Ancak “nice cem‘ olmuş” ifadesi taaccüp gibi algılanır ve

²⁵² sâkî midür (nüsha farkı)

“nasıl bir araya gelmiş, bu ne kadar garip bir kombin olmuş” şeklinde anlamlandırılırsa övgü yerine eleştiri veya dokundurma söz konusu olacaktır. Böylece “ser-ber mi degül” sorusu takrirî bir soru hüviyetine bürünürken “başdan” kelimesi de “bir kere en başta, en başından, evvela, öncelikle” gibi bir mana kazanacaktır. Tüm bu anlamlandırmaların arası bu kadar net biçimde ayrılmayarak tecahülle “medh bima yuşbihu’z-zemm” (över gibi bir üslupla yerme) yapıldığı da söylenebilir. Fakat maşuğun cevrine, vefasızlığına ve ilgisizliğine karşı bir sitem, öfke, yergi ve tarizin daima görüldüğü vaki iken burada olduğu gibi güzelliğine ve güzellik unsurlarına yerginin ender bir durum olduğu da belirtilmelidir.

Yaḥyā o şehūñ cevherī-i la‘ lini söylet

Yāḳūtı **neden** kim tuta dürr-i ‘ Aden üzre (G 309/5)

[emir>teşvik, nida>teşvik]

Dem-i ‘ **İsā mıdur** enfāsı sulṭān-ı felek-ḳadrūñ

Ḥayāt-ı nev nümāyān eyler oldı mürde-i ğamda (G 337/6)

Teşbih ve mübalağa gibi sanatlar ile teşekkür ve minnet duygularının da bulunduğu beyit müzeyyel bir gazelde yer almakta ve sekizinci beyitte Sultan Osman ismen zikredilmektedir. Ayrıca “felek-kadr” sıfatı ile dolaylı muhatabın padişah olduğu açığa çıkmaktadır.

Meclisde niçün duḡter-i rez böyle kızardı

Ey sāki-i gül-çehre lebūñden **utanur mı** (G 402/4)

[istifham>tecahül: garipseme, nida>yüceltme]

Örneklerde zikri geçen muhataplar mutrip, Yahya ve sakidir. Muğlak bırakılan muhatapların bazılarının karinelerle (kullanılan kelimeler, sıfatlar, tasvirler) sevgili ve padişah olduğu anlaşılmaktadır. Burada seçilen örneklerde tecahül ile genelde övgü amaçlanmış (sevgili, Yahya, padişah, saki); bunun yanında hayıflanma, taaccüp ve garipseme, mukayese ve üstünleme, ihtimam ve rikkat, teşekkür ve minnet, istihfaf ve tezyif, tariz ve sevgiliyi tenzih etmek için istifham ifadesi ve tecahül üslubu tercih edilmiştir. Özellikle iki, üç ve dört sorunun bir arada bulunduğu beyitlerde karar verememişlik, ikilemde kalmışlık gibi bir tablo oluşturularak mezkur anlam ve duygular daha dolaylı ve nükteli bir şekilde dile getirilmiştir. Yapı olarak “niçün, ne, neden”

soruları, -mI soru edatı ve bir yerde de ilaveten “âyâ” soru zarfı kullanılmıştır. G 259/6’da ise herhangi bir soru yapısı olmadan istifham vardır.²⁵³

2.2.13.2 Garipseme, Yersiz Görme, Yakıştırma

Garipseme (istiğrap) “Garip bulmak, alışılmışın dışında bulup yadırgamak” manasına gelir (Ayverdi 2011/1: 1016) ve hemen her örnekte bununla bir yersiz görme, yakıştırma ya da bir şeyi/kimseyi ve bazı efal ve ahvalini istihfaf, tezyif amaçlanır. Bu örneklerdeki tahkir, alay, kınama ve kızma da -söz gelimi zahide yapıldığı gibi- daha doğrudan ve sert bir şekilde değil; tecahül ve garipseme sorusu ile daha dolaylı ve hafif bir şekilde dile getirilir.

Divanda tecahül eşliğinde bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Şabâh olunca yüzi kırası çün itdi zühür

Gice ‘aceb neye gögsün gerüp gezerdi kamer (K 3/7)

Soru üslubu kullanıldığı için hüküm bir derece daha dolaylı anlatılmıştır. Bu bakımdan tariz, dokundurma da denilebilir. Mütakellimin sebepsiz yere dolunayın geceki dolgun ve parlak hâllerini ve sabahki siyah/gri bir nokta gibi görünmesini garipsemesi ya da küçümsemesi mantıklı değildir. Akla ilk gelen şey şairlerin kasidede maksat kısmına, övmeye geçmeden önce tabiat gözlemlerine dayanarak çeşitli hüsn-i taliller kurmaya, şairane anlamlandırmalar yapmaya, söz ve anlam hünerleri sergilemeye çalışması gibi burada da aynı yollara tevessül etmiş olmasıdır. Bunun dışında muhataplara da dolaylı yoldan her insanın ayıpları, eksikleri, kusurları varken tekebbürün ne kadar abes ve mezzum bir davranış olduğunu ihsas etmesi mümkündür. Böyle düşünülürse beyitte tedip, irşat, nasihat ve ikaz anlamları da mevcuttur. Aşağıda G 5/4’te de pervane sembolü üzerinden muhataplara veya müddeilere tedip, irşat, nasihat ve ikazda bulunulmuştur. Keza yine aşağıda G 255/2’de dolunay (mâh-ı nev) üzerinden benzer bir söylem vardır. Orada da ekmeğe teşbih edilen dolunayın ucunu kimse ısırmadığı²⁵⁴ hâlde onun neden âleme gösteriş yaptığı, realitenin hayalde yeniden kurgulanıp dönüştürülmesi (hüsn-i talil) ve tecahül ile, dile getirilmiştir.

²⁵³ Ayrıntı için istifham>dokundurma: G 414/5’in açıklamasına bk.

²⁵⁴ Günümüzdeki kuyruk acısı ve kuyruğuna basılmak gibi deyimleri hatırlatıyor.

Niçün pervâne dâ'im yanmağa âteş arar tırmaz

Tutuşmaz mı derünü âteşinden ' aşık-ı şeydâ (G 5/4)

Ne için başına üşürmüş idi murgânı

Bunca gavgâ **ne idi** tut ki Süleymân idi Kays (G 156/3)²⁵⁵

[emir>varsayma]

Ağlarsa dâde vechi var efgân-ı dil **nedür**

Ol hod hemîşe mahrem-i bezm-i vişâl imiş (G 158/4)

Birinci mısradaki “nedür” sorusu etrafındaki garipseme ve yersiz bulma ikinci mısradaki açıklama ile giderilmiştir. Beyit bu yönüyle diğer örneklerden ayrılmaktadır. Bu şekilde mütekellim âdeta muhatabın duygularına tercüman olarak onun aklına gelmesi muhtemel soruyu kendi sorup cevaplamış ya da aklındaki soruya bir müddet sonra farkına vardığı bir hakikatle cevap verir tarzda bir monolog gerçekleştirmiştir. Bu soru gözün visali görüp de (mutluluktan) ağlamasının doğal olduğu buna karşın gönlün figan etmesinin yersiz olduğu üzerine kuruludur. Cevapta ise asıl visalin gönülde olduğu, maşuğun öteden beri zaten orada olduğu belirtilmiştir. Diğer bir ihtimal olarak vuslat gerçekleşmediği için gözün yâri özleyip ağlaması normalken gönlün efganı yine yersiz bulunmuştur. Ancak bu defa ikinci mısra cevap veya bu figanları normalleştirmek için değil, tecahülü pekiştirmek içindir: Mütekellim, dolaylı olarak gönle “Maşuk zaten hep gönülde, sen visal meclisinin sırdaşı, mahremisin; hadi göz maşuğu görmüyor da ağlıyor, sen ne diye figan ediyorsun?” şeklinde sitemvari bir soru yöneltmiş olur. Fakat yâr daima gönülde olsa da bunun gerçek rüyet/vuslat olmadığı hususunda yine tecahül vardır.

Niçün ebkâr-ı me'ânî beslemez erbâb-ı nazm

Yoğsa Yahyâ gibi üstâd-ı suhen-perver mi yok (G 180/5)

[istifham>tecahül: yüceltme]

“Niçün” sorusu zamane şairlere tecahül ve garipseme, taaccüp üslubuyla bir tenkit yöneltmekle birlikte ikinci mısradaki övmeye de zemin teşkil etmektedir.²⁵⁶

²⁵⁵ Kuşların Mecnun'un başına üşüşmesi, yuva yapmasının bu beyitte olduğu gibi genelde tahkirî ve istihzai bir şekilde işlenmesi hakkında bilgi için emir>dikkat çekme G 258/5'in açıklamasına bk.

²⁵⁶ Bu ve G 402/4 hakkında ayrıntı için istifham>tecahül: yüceltme bölümünde bu beyitlerin açıklamalarına bk.

Hatt-ı ruhuña āyet-i rahmet okıturken

Olmaya ‘aceb sende **nedür** kılca teraħħum (G 252/3)

Sakal duası yaptırarak kadar sakalı bulunan birinde kıl kadar merhamet olmamasına şaşılmış ve bunun sebebi bulunamamış gibi soru sorularak aynı zamanda bu duruma karşı taaccüp ve garipseme üslubu kullanılmış ve muhataba bu yollarla tariz, sitem ve ayıplamada bulunulmuştur.

Māh-ı nev böyle **nedn** ‘āleme ğarrālanmak

Hīç bir kimse ıdırımış mı anuñ nānı ucın (G 255/2)²⁵⁷

[istifham>inkâr: ayıplama]

Meclisde **niçün** duħter-i rez böyle kızardı

Ey sāki-i gül-çehre lebüñden utanur mı (G 402/4)

[istifham>tecahül: yüceltme, nida>yüceltme]

“Niçün” sorusu ile şarabın kırmızı renginin sebebi tecahül yoluyla ve garipseme, taaccüp üslubuyla hüsn-i talile konu edilmiş ve bu kırmızılığın sebebi olarak sakinin kırmızı dudaklarından utanması gösterilmiştir. Dudağın renk bakımından şaraba benzetilmesi teamülü bu şekilde kırılarak bu ilişki çok daha farklı bir şekilde işlenmiştir.

Bir beyitte muhatap saki iken diğer beyitlerde muğlaktır. Bu beyitlerde dolaylı muhataplar dolunay, pervane, gönül ve şairlerdir. Burada dolunayın göğsünü şişirip kibirlenmesi, pervanenin içinde aşk ateşinin olmayışı ve bunu hariçte araması, gönlün figânları, şairlerin orijinal manalar üretmemeleri, sakal duası yaptıran birinin kıl kadar merhamet taşımaması, şarabın (üzüm kızı) kızarması dile getirilmiş ve garipseme üslubu çeşitli teşbihler, hüsn-i taliller ile mezcedilerek beyitlere farklı nükte ve incelikler katılmıştır. Hemen her örnekte bir tezyif, istihfaf, tahkir, alay, sitem, tariz gibi olumsuz bir anlam da vardır. Sadece G 158/4’te doğrudan diğer mısradaki cevaba zemin hazırlamak için önce soru ile gönlün inlemesi garipsenmiş ve bu tür olumsuz bir anlam amaçlanmamıştır. Poetik tenkit, mukayese ve üstünlemenin olduğu G 180/5 ve 402/4’te soru, diğer mısradaki övgü ve tazime zemin hazırlamıştır. Dolaylı olarak tedip, irşat, nasihat, ikaz gibi anlamlar da beyitlerde mevcuttur. “Neye, niçün/ne için, ne idi, nedür,

²⁵⁷ Bir sonraki beyitte maşuğın keskin hançeriyle dolunaya haddini bildireceği söylenerek bu kurgu bir nevi o beyitteki övmeye, mukayese ve üstünlemeye zemin yapılmıştır.

neden” sorularının ve -mI soru edatının kullanıldığı beyitlerde bazen bunlara “‘‘aceb’’ soru zarfı da eklenerek kurgusal merak katsayısı artırılmış ve mezkur anlamlar pekiştirilmiştir.

2.2.13.3 Telaş, Endişe, İşfak (Korkuyla Bekleme)

Telaş “sıkıntı, tasa, endişe, kaygı”, Endişe ise “kaygı, tasa, gam, keder” manalarına gelmektedir (Ayverdi 2011/1: 869; 2011/3: 3134). Belagat kitaplarında gayr-ı talebî inşada tereccinin olumsuz şekli olarak zikredilen ve korkuyla bekleme diye çevirdiğimiz işfakın ise güzel bir tanımını şöyledir: “Ani bir tehdit karşısında hissedilen korku ve paniğin aksine korkulu ve endişeli bekleyiş, hakkında yapacak pek bir şeyin olmadığı felaket yaklaşırken hissedilen soğuk tedirginliktir” (Smith 2018: 159).

Divanda tecahül eşliğinde bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

‘Uşşâk-ı perîşân-dile hîç söylemez olduñ

Düşmen saña bir **söz mi** didi söyleye cānā (G 13/2)

[emir>teşvik, nida>teşvik]

Öldürür mi ‘ākıbet ben rû-siyāhı bu hicāb

Ölmek āsāndur velikin haclet-i ‘uqbā ne güc (G 35/2)

Serv-i bāguñ kōrkarın başında bir gavgā kopar

Gülşen içre **neydi** murgānuñ sehergeh gūlgūli (G 419/4)

Örneklerde bir beyitte muhatap sevgili iken diğerlerinde muğlaktır. Yapı olarak -mI edatı ve “neydi” sorusu kullanılmıştır.

İlk örnekte ihtimam, rikkat ve endişe gibi duygular neticesinde muhatabı cevap vermeye teşvik vardır. Fakat teşvik de endişe ve telaş da aslında yüzeyde kalmakta; tecahül yoluyla ve maşuğa doğrudan kötü ve olumsuz şeyler söylememe (tenzih) gayretiyle maşuğun âşığı umursamazlığı muhtemel bir haricî sebebe (düşmanın/rakibin/ağyarın bir söz söylemesi) bağlanarak bu sebeple de olsa onun âşıkla konuşması hedeflenmektedir.

İkinci örnekte mübalağa ile dert yanma, beyan-ı hâl, çaresizlik, trajedi de vardır. Tüm bu anlamlar için gazelin ilk beyti de okunmalıdır. İlk iki beyit kendi arasında bağlamı ve âdeta birbirinin devamı gibiyken diğer beyitler daha farklı konulara

geçmektedir: *Senden olmazsa 'inâyet hâl yâ Mevlâ ne güc / Emr-i dîn gâyet de müşkil âh bu dünyâ ne güc* (G 35/1). Beyitte ikinci mısradaki “ölmek âsân” ifadesi ile “öldürür mi”deki endişe ve işfak kırılmamış, haclet-i ukbâ (ahiret sorgusu, hesabın zorluğu) üzerine kaydırılmıştır.

Üçüncü örnek ikinci beyte göre daha sembolik ve dışa dönüktür. İkinci beyitte acziyet ve mahviyet içindeki bir kulun yaratıcısı karşısındaki mahcubiyeti ve pişmanlığı daha düz ama daha içli bir şekilde işlenmişken üçüncü beyitte tabiattaki sıradan bir hadise şairane bir hayalle yorumlanmıştır. Bu son beyitte bir yorum olarak serv maşuk olarak ve onu gürültü ve kavga ile rahatsız eden kuşlar ise âşıklar ya da rakipler olarak yorumlanabilir. Ayrıca yine bağlam konusuna atfen telaş, endişe ve işfak anlamının tek başına “neydi” sorusundan ziyade birinci mısradaki “korkarın” fiili ile ifade edilen gergin bekleme ile sağlandığı söylenmelidir. Hayreti de içeren “neydi” sorusu gerçekleşmesi muhtemel bu endişe verici hadisenin habercisi olan olaylara atfen ve bir çıkarım unsuru olarak kullanılmıştır.

2.2.13.4 Dokundurma, Tariz

Dokundurma ve tariz “Dolayısıyla dokunacak söz söyleme, açıktan olmayarak dokundurma; taş atma, taşlama, iğneleme” (Şemseddin Sami 2007: 415, Devellioğlu 2013: 1207) şeklinde tanımlanabilir.

Divanda tecahül eşliğinde bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Yüzüme yâr bakmaz söylesem redd-i cevâb itmez
Günâhum **var mı** yohsa nâz u **istiğnâ mîdur** bâ' iş (G 33/2)

İkilemde kalmış bir tarzda ve tecahül ile söylendiğinden “var mı” inkâra, “nâz u istiğnâ” takrire alınmadı. Ama imaen dile getirilse de cevabın aslında “nâz u istiğnâ” olduğu açıktır. Fakat bu mezkur üsluplar tercih edildiğinden dolayı da daha doğrudan bir sitem yerine dokundurma, tariz ile bunun ifade edilmesi söz konusudur.

Ol şeh-i âlem **kimûn** kanına girmişdür bugün²⁵⁸
Hışmnâk olmuş ser-â-pâ giydüğü eşvâb surh (G 40/2)

²⁵⁸ Ol şeh-i ‘âlem kimün kanına girmişdür ‘aceb (nüsha farkı)

“Kanına girmek” ile aslında söylenmek istenen maşuğun cevri, cefasıdır. Ancak bu husus doğrudan değil, zarif bir hüsn-i talil ile bezenerek ve tecahül yapılarak dokundurma, tariz sınırında bırakılmıştır.

Artuğ olur bīm-i cān hikmet **nedür**

Her kaçan hūnī gözünde husrevā olsa fütür (G 54/2)

[nida>dokundurma]

“Ne zaman kanlanmış gözünde bir usanç, bıkkınlık olsa canımdan endişe ederim; çünkü böyle olduğunda bana zulmedersin, acısını benden çıkarırsın” şeklinde doğrudan bir ifade yerine “hikmet nedür” şeklinde dolaylama yapılmış ve bu durum taaccüp ile güya sorgular bir tarzda ifade edilerek aslında muhataba tarzde bulunulmuştur.

Nice demdür sa‘ y idersin fażl ü dāniş kesbine

Yohsa Yaḥyā ma‘ rifet aşḥābına **rağbet mi** var (G 108/5)

[nida>dokundurma]

Birçok tecahül sorusu gibi bu da dolaylı olarak inkâridir. Fakat istifham>inkâr: sitem başlığında değerlendirilmesini engelleyen şey marifet ashabına rağbet olmadığını kesin bir dille söylemek yerine “acaba” manasında kullanılan “yohsa” bağlacı ile kurgusal bir merak oluşturulması ve bunun üzerinden dönemin şartlarına ve insanlarına tarz ile bir sosyal eleştiri yapılmasıdır. Nitekim aynı temanın bu tür bir soru yerine haber cümleleri ile dile getirildiği G 36/5 nidada dokundurma, tarz başlığına değil; sitem başlığına alınmıştır: *Yahya metâ‘-ı fazl dirîğâ kesâdda / Kâlâ-yı cehl bulmada günden güne revâc.*

Açılmadıñ incitdi seni zârı hezâruñ

Ey gonce-i ter **göñli misüñ** bülbül-i zâruñ (G 197/1)

[nida>dokundurma]

Dil-i Yaḥyā’ya nice şığsa gerek bunca gümüm

Yâr **bilmez mi** ‘aceb teng idügin ğam-hâne (G 354/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

“Bilmez mi” sorusu tecahül olarak düşünülürse dokundurma, tarz ortaya çıkar. “Nice şığsa gerek” inkâri sorusu da bir endişe, işfak anlamı barındırmaktadır (Eyvah nasıl sığacak, sığmaz!). Fakat aynı beyit daha sert ve keskin bir tonda okunduğunda “bilmez

mi” takrirî soru olup sitem ifade eder: Tabii ki bilir ama merhamet etmeyip cefasına devam ediyor! “Nice” sorusu ise yine inkârî olmakla birlikte sitem ifade eder.²⁵⁹

Aslında kayıtsızlık ve ilgisizlikle bülbülün gönlünü inciten goncadır. Ama -güya- bülbülün inlemesinden incinip de açılmayan yine goncadır. Bu husus “Sanki bülbülün gönlü gibi kırık ve incinmiş misin ki açılmıyorsun?” sorusuyla gayet dolaylı ve imalı bir dokundurma suretine getirilerek bunun üzerinden sitem amaçlanmıştır. Bülbüle acıma suretinde aslında gül ile maşuk, bülbül ile de âşık(lar) kastedilmiştir.

Muhataplar iki beyitte doğrudan (husreva, gonce-i ter), üç beyitte dolaylı olarak sevgili; bir beyitte ise Yahya’dır. Beş örnekte muhatap birliği gibi konu birliği de vardır: Sevgilinin âşığa karşı kayıtsızlığı, istiğnası ve eziyetleri. Bir beyitte ise ilim irfan ehlinin değerinin takdir edilmediğinden ve emeklerinin boşa gittiğinden bahisle toplumsal bir eleştiri yapılmıştır. Bu doğrultuda dokundurma ve tarizin amacı da sitem, şikâyet ve yakınma olmaktadır. Yapı olarak “kimün, nedür” soruları ve -mî soru edatı kullanılmıştır.

2.2.13.5 Sitem, Şikâyet, İtiraz

Sitem klasik şiirde daha çok “zulüm, haksızlık ve eziyet” gibi anlamlara gelmekle beraber burada “çıkışmak (Devellioğlu 2013: 957), bir durumdan/eylemden şikâyet veya ona karşı itiraz etmek, ses yükseltmek, tepki göstermek” anlamlarında kullanılmıştır. Kelime bu anlamını çok da uzak olmayan bir geçmişte Türkçede kazanmıştır (Ayverdi 2011/3: 2847). Başlıktaki isimlere yakınma, serzeniş, sızlanma, memnuniyetsizliğini dile getirme, bir durumun yanlışlığını belirtip karşı çıkma gibi isimler de eklenebilir. Seçilen örneklerin bir kısmı hayıflanma ve dert yanmanın daha vurgulu ve sert tonda ifade edilmesi olarak da kabul edilebilir.

Divanda tecahül eşliğinde bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Halâş olmadı hîç cân-ı za’ îfûm şûr u ğavġâdan

Bileydüm **dide mi** âyâ dil-i **şeydâ mîdur** bâ’ iş (G 33/3)

²⁵⁹ “‘Aceb’ in hem soru zarfı (‘acabâ) olarak ‘bilmez mi’ye hem de ‘garip, acayip, tuhaf, şaşırtıcı’ (Ayverdi 2011/1: 12) manasında sıfat olarak ‘teng’e atfen okunması mümkündür. Bu tercihler anlamlara doğrudan etki etmez ama soru zarfı olduğunda mezkur anlamların daha güçlü bir şekilde dile getirilmesine yardımcı olur. Divanda “‘aceb’ in sıfat olarak kullanıldığı başka bazı mısralar şunlardır: ‘Andelîbün rişte-i câmi ‘aceb şîrâzedür // ‘Aceb ‘âlemdeyüz kim ‘âlemün sultânîyuz cânâ // Bir ‘aceb vâdiye saldı ‘aşk-ı bî-pervâ beni.

Netice itibarıyla hayıflanma ve teessüfün bulunduğu beyitte mütekellim kendisini (can) gözünden ve gönlünden ayrı tutarak bu ikisine teşhis yoluyla sitemde bulunmuştur. Âşığa göre zayıf canının sıkıntından, dertten kurtulamamasının sebebi ya maşuğu gören gözü ya da divane gönlüdür. Bu bakımdan beyit hem tecahül içermesi hem tefrik ve teşhisler bakımından Nahifî'nin şu beytini hatırlatmaktadır: *Göz gördi gönül sevdi seni ey yüzi mâhum / Kurbânun olam var mı benüm bunda günâhum* (Aypay 1992: 336). Tabii “şûr u gavgâ”ya sebep olan “dîde” ile kastedilenin maşuğun âşığı kendisine meftun eden gözü olması da ihtimal dâhilindedir. Bu durumda maşuğa da bir yanıyla övgüde bulunulurken bir yanıyla tariz yapılmış olur.

Seng ü âhenden geçer âhum saña itmez eşer

Qalbũñ ey nâzük-beden taşdan demirden **pek midür** (G 118/3)

[nida>sitem]

Âşık, ahı için “Seng ü âhenden geçer” demek suretiyle âşıklık hususunda bir noksanı olmadığını ima ile zımmen övünmüştür, denilebilir. Ama “sana itmez eser” cümlesi “tekidü’z-zemm bima yuşbihu’l-medh” (ifadenin övmeye benzetilerek yerginin pekiştirilmesi) sanatını akla getirmektedir. Bu ahların maşuğa tesir etmemesi onun gönlünün taşlaşmış olabileceği gibi bir sebebe bağlanarak bu durum tecahül ile dile getirilmiş ve kendisine sitemde bulunulmuştur. “Nâzük-beden” ile “taşdan demirden sert” kontrastı beyte ayrıca bir tariz ve latife katmıştır.

‘Âşık-ı bî-çāreye gelmiş **ecel midür** haţuñ

Yâhud ol âb-ı hayâta cāy olan **zulmet midür** (G 128/4)

Hızır, İlyas ve İskender’in karanlıklar ülkesi manasına gelen zulmet ve zulûmat diyarına gittikleri, ilk ikisinin buradaki hayat/ölümsüzlük suyunu (ab-ı hayat) bulup içtikleri, İskender’in ise karanlıklar içinde yolunu şaşırıldığı klasik şiirde anlatılmıştır.²⁶⁰ Bu hadiseye telmih yapılan beyitte sevgilinin ayva tüyelerinin (hat) çıkmasına bir sitem bulunmakla beraber bu durumun âşık için ölüm olarak mı²⁶¹ yoksa

²⁶⁰ Ayrıntı için bk. Pala 2015: 3, 494.

²⁶¹ Mübalağa ile ve mecazen üzüntüden ölmek anlamında olabileceği gibi âşığın yaşlılığı ve maşuğun gençliğine atfen hakiki anlamda ölmek de olabilir. Maşuğun yüzünde hattın çıkması ile âşığın yaşlılığı arasındaki ilişki şu beyitte daha açık bir şekilde işlenmiştir: *Bûse-i la’l-i lebin hattına ta’lik itmiş / ‘Ömr Yahyâ bize ol va’deye mühlet mi virür* (G 107/7). G 279/1’de de aynı ilgi kurulur: *Yaklaşdı diyü hattını geçme o güzelden / Kim gördi ki evvel öle bir kimse ecelden*.

tasvir edildiği şekliyle ab-ı hayatın (leb, dudak) zaten karanlıkta (hat) bulunacağı düşüncesiyle mi anlaşılması gerektiği tecahül ile dile getirilmiştir. “Hat” konusunda divanda hem olumlu hem olumsuz çağrışımlı birçok ifade yer almaktadır. Burada ise âşığın düşüncesinin hangisinden yana ağır bastığı net değildir ve dile getirilen ikilem, trajedi ve paradoks hâli çok daha sahicidir. Bu sebeple beytin tecahül yerine hayıflanmaya alındıktan sonra bu tür yorumların yapılması da mümkün ve hatta bakış açısına göre daha doğru olabilir.

Birbirinden ne ‘aceb hîç cüdâ olmazlar

Bilmezin ‘âşık u ma‘ şük mıdur nâz u niyâz (G 150/4)

“Bilmezin” demesine rağmen mütekellim naz ve niyazın âşık ve maşuk olmadığını, bunun bir teşbih olduğunu elbette bilmektedir. Fakat -biraz saf ve çocuksu bir üslupla- âşığın niyazda buldukça maşuğun nazının artması ya da bunun tersi durumlarla sürekli karşılaşmak âşığın bezmesine, sitem etmesine ve iki somut şeyle iki soyut şeyi tecahül ile birbirlerine teşbih edecek yahut özdeşleştirecek raddeye gelmesine sebep olmuştur. Bir başka yerde de bu ikisi tecahül yerine endişeli bir çıkarım şeklinde dile getirilmiştir: *Arturmada Yahyâ dil-i bî-çâre niyâzı / Ana göre olursa eger nâz kem olmaz* (G 139/5).

‘Aşka kâbil **dil mi** yok şehri içre yâ **dil-ber mi** yok

Mest yok meclisde bilmem **mey mi** yok **sâgar mı** yok (G 180/1)

Gonce-i dil açılıp hâtır **niçün** şâd olmaya

Bâgda **güller mi** yok gülşende **bülbüller mi** yok (G 180/2)

Görmeziz bir dil ki tûfî gibi güftâr eyleye

Söyledür mi yok cihânda bilmezem **söyler mi** yok (G 180/3)

Sengden dil **kem mi** yâ seng-i siyâhı la‘ l iden

Âftâb-ı feyz-bağşâ-yı **bülend-ahter mi** yok (G 180/4)

Aynı gazele ait yukarıdaki dört beyitte vefasızlık, kalp kırma, değer bilmeme, dünyanın ve zamanın eski tadının kalmadığı gibi hususlar doğrudan değil; sitemin, şikâyetin, itirazın ve hüznün etkisini artırmaya yönelik olarak sorulan birden fazla soru ile ve tecahül üslubuyla dile getirilmiştir. Daima bir dışsal sebebe atıf yapılması baskın anlamın hayıflanmadan siteme kaymasına neden olmuştur. Tüm beyitlerin altında genel

bir sosyal-toplumsal eleştirinin yer aldığı söylenebilir.

Helāk oldum görince gerdenüñde la‘l-i mengūşuñ

Niçün alursın ey rûḥ-ı revānum boynuña ḳanum (G 247/2)

[nida>sitem]

Âşık; maşuğun kan gibi kırmızı renkli ve boyna (gerden) kadar inen küpe (la‘l-i mengûş) takıp âşığı bu güzellikle helak etmesini temsil yoluyla kendisinin kanını boynuna almasıyla²⁶² açıklamıştır. Bu kinayeli ve tecahüllü temsil ile bir yandan maşuğun güzelliğine ve güzellik unsurlarına övgüde bulunulurken bu durum aynı zamanda bir sitem üslubuyla dile getirilmiştir. Birbirine zıt gibi duran sitem ve övgünün bu şekilde iç içe bir hâlde anlatılması hem beyte bir nükte ve espri katmış hem de övgünün derecesini ve tesirini artırmıştır. Bu durumu -biraz vulgarize ederek- bugün güzel bir şey veya manzara karşısında “dehşet” nitelemesi yapmaya ya da şık giyimli birisi için söylenen “Ateş ediyorsun” deyimine benzetebiliriz. İkinci mısra tek başına okunduğunda sitem çok daha net ve tevilsiz olurken tüm bu hususlar birinci mısra ile yani bağlamla ortaya çıkmaktadır.

Felek bir ğamla her şeb ḥâtır-ı maḥzūnumuz yoḳlar

Bizi **eglencesiz mi** añlar āyā künc-i miḥnetde (G 345/2)

Feleğin âşıkların kederli kalplerine her gece yeni bir dert göndermesi ustaca bir hüsn-i talile konu olmuştur: Çünkü felek, âşıkların sıkıntı ve yalnızlık köşesine çekilip eğlenmediklerini, mutlu olmadıklarını düşünmektedir. Fakat bu talil doğrudan yapılmamış, tecahül ve hafif sitem (belki dokundurma) diyebileceğimiz bir biçimde ve işin içine nükte ve mizah katılarak yapılmıştır. Âşığın zaten gam ve dertle mutlu olduğu ama yeterince gama sahip olup yenisine ihtiyaç duymadığı gibi daha paradoksal bir şekilde de beyti yorumlamak mümkündür.

Ḳanğı bî-inşāfdan ḳaldı ki ḳānūn-ı riyā

Važ‘ -ı āyīn eyleyen hep Cem olaydı kâşki (G 421/2)

[temenni>sitem]

²⁶² Günahını almak, günahına girmek, günahını boynuna almak deyimleri gibi.

Sarhoş kişinin riyadan kurtulup daha kendisi gibi davranmasına telmih yapılan beyitte bu durum şarabın mucidi Cem ile hatırlatılmış ve ayıklığı (riya hâli) savunanlar yerilmiştir. Bu mukayese Cem gibi tarihî ve mitolojik bir figürün karşısına hayalî ve belirsiz bir “bî-insaf” figür konularak yapılmıştır. Arka planda şaraba düşman olup riyayı elden bırakmayan zahit tipine bir dokundurma veya genel bir sosyal ve hatta siyasal eleştirinin yapıldığı söylenebilir. Farsça “âyîn” kelimesi “Dinî merasim, bir mezhebin veya bir tarikatın kendine has ibadet merasimi;²⁶³ âdet, töre, yol, kanun; içki meclisi” gibi manalar taşımaktadır (Ayverdi 2011/1: 237). Her biri, yukarıda açıklanan durumu tamamen değiştirmek yerine aynı doğrultuda daha da zenginleştirip farklı çağrışımlar katmaktadır.

Muhatap iki yerde maşuğu belirten sıfatlar kullanılarak tasrih edilmişken çoğu zaman muğlak bırakılmıştır. Ayrıca felek gibi bazı dolaylı ve muayyen muhataplar yanında sosyal tenkit içeren örneklerde genele yönelik bir sitem ve itham vardır. Bu başlık altında âşığın gamdan, kederden kurtulamaması, maşuğun kayıtsızlığı, nazının bitmemesi ve yüzündeki hatlar, vefasızlık, kalp kırma, değer bilmeme, dünyanın ve zamanın eski tadının kalmadığı gibi hususlar, feleğin cevri ve insanların riyakârlığı gibi konular türlü kurgular ve söz oyunları (teşbih, telmih, kinaye, hüsn-i talil) eşliğinde dile getirilmiştir. Bazı beyitlerde daha net bir sitem görülürken bazı beyitlerde bir nükte, espri ve mizah yakalanarak bu sitem daha hafif (ya da bir noktada aslında daha kuvvetli ve etkili!) bir biçimde ifade edilmiştir. Hayıflanma, hüznün ve teessüf, dokundurma, tariz ve sosyal eleştirinin yanında G 247/2’de övmenin dahi sitem suretinde dışa vurulduğu ilginç bir örnek de mevcuttur.

2.2.13.6 Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama

“Zulüm, haksızlık, eziyet; yazık!, vah vah!, heyhat!” manasına gelen Arapça “hayf” kelimesinden/ünleminden Türkçe eklerle türetilen “hayıflanma”, dönüşlü bir fiil olup “acınmak, üzülmek, yerinmek, esef/teessüf etmek” gibi anlamlar taşımaktadır (Akalin 2011: 1070, Ayverdi 2011/2: 1241, Kanar 2013: 638). Özellikle müşahhas bir muhatap varsa ona dert yanma, hâlini beyan etme de hayıflanmanın kavram alanında düşünülebilir.

²⁶³ Nitekim Alevi, Bektaşî ve Mevlevî tarikatlarında “âyîn-i Cem” bir zikir adıdır (bk. Pala 2015: 87).

Muhatabın muğlak bırakıldığı ya da olmadığı izlenimi veren örneklerde ise mütekellimin acı içinde kendi kendine “sayıkladığı” düşünülebilir.

Divanda tecahül eşliğinde bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Yüz bulup **haṭṭuñ** Celālives helāk itdi bizi
Mülk-i Rūm’ı yoḥsa ḥālī buldılar **fırşat midur** (G 128/3)

Ḳatre-i **eşküm midür** şeb-nem düşünce gonceye
Çāk ider cismin dil-i ‘âşık gibi pür-süz olur (G 133/2)²⁶⁴

Dil-i sevdā-zede **pūlād midur** ey Yaḥyā
Yārūñ endiše ider nāvek-i müjgānı ucın (G 255/5)²⁶⁵

[nida>hayıflanma]

Feleklerde melekler āh u zārundan oturmazken
O serve kār kılmaz yoḥsa Yaḥyā vāşıl **olmaz mı** (G 394/5)

[nida>hayıflanma]

Örnekte iki yerde muhatap Yahya iken iki yerde muğlak bırakılmıştır. Fakat G 128/3’te muhatap zikredilmese de karinelerle bunun maşuk olduğu açıktır. G 133/2 ise mütekellimin hüznü bir hâlde kendi kendine “sayıklaması” gibidir. Yapı olarak tüm beyitlerde -mİ soru edatı kullanılmıştır.

İlk beyitte sevgilinin Rum mülküne benzeyen yüzünde hattın çıkması burayı fethetmek için Celâlilerin fırsat bulması temsili üzerinden anlatılmış ve hayıflanılan bu durum bu temsil üzerinden görünür kılınmıştır. İkinci beyitte goncaya düşen şebnemin âşığın gözyaşı olup olmadığı sorulmuş ve goncanın bu gözyaşlarından etkilenmesiyle yanıp yakılarak yakasını yırtıp açılması yine bir temsil ve hüsn-i talil ile anlatılmıştır. Üçüncü beyitte sevgilinin bakış oklarını âşıktan esirgemesiyle âşık bunun sebebini sorgulamış ve kendi gönlünün çelikten olup olmadığını sormuştur. Son beyitte ise âşık, göklere çıkan ah u zarından dolayı feleklerde meleklerin dahi oturmadığını söyleyip bu ahlalarının sadece sevgiliye etki etmediğini belirterek ona ulaşip ulaşmadığını, bundan

²⁶⁴ Şebnemin goncanın açılmasını sağlayıp güle dönüştürmesi bir beyitte daha işlenmiştir: *Gözyaşında hâlet-i şeb-nem olaydı kâşki / Gonca-i dil gül gibi hurrem olaydı kâşki* (G 421/1)

²⁶⁵ Âşığın cevri oku da olsa bu müjgân oklarına nasıl teşne olduğu bir beyitte şöyle ifade edilmiştir: *Sînem hedef-i nâvek-i müjgân iderin ben / Cevri oklarına cânımı kurbân iderin ben* (G 256/1).

dolayı mı etki etmediğini sormuştur.

G 128/3, 255/5 ve 394/5'te yorum ve canlandırma (hayal) şeklimize göre maşuğa bir dokundurmanın yapıldığı ve sitem edildiğini de onun tenzih edilip hattının çıkmasını, tegafülünü ve vefasızlığını başka şeylere atfetme gayretinin bulunduğunu da söylemek mümkündür. G 133/2'de âşığın gözyaşının goncaya dahi tesir ettiğini söyleyerek arka planda sadece maşuğa tesir etmediğini ima ile sitem bulunduğunu söylemek aşırı yorum olmayacaktır. G 255/5'te muhatap Yahya yerine sevgili olsaydı hayıflanma yerine sitem baskın anlam olacaktı. Aynı şekilde beyitteki “pûlâd mıdur” sorusu tecahül yerine “tabii ki değildir” takdirinde inkârî olarak düşünülürse yine baskın anlam sitem ve şikâyet olacaktı. Ancak tecahül öncelendiğinde ve muhatabın Yahya olduğu dikkate alındığında âşığın mahzun ve çaresiz hâlde muhataba dert yandığı, onun yanında sayıklayarak hüznünü dillendirdiği gibi bir görüntü hasıl olmaktadır. Tüm bu hususlar, beyitlerde ağırlık noktası inşai ifadeler olsa da anlamın tamamen şiir dili ve ondaki mana ve mecaz katmanları, kullanılan kelimelerin mana yükü, muhayyel ton ve söyleme şekli, muhatap kullanımı ve bunun açık ya da kapalı olması vb. gibi birçok başka etkenler etrafında oluştuğunu ve tama yakın bir tespit için tüm bunların dikkate alınması gerektiğini göstermektedir. Bunun yanında çaresizlik, ümitsizlik, telaş, endişe ve işfak da beyitlerde görülen diğer anlamlardandır.

2.2.13.7 Acıma, Terahhum, Başkasına Üzülme

Descartes (öl. 1650) *Duygular ya da Ruh Hâlleri* adlı kitabında acımayı şöyle tanımlar: “Acıma, bir kötülüğe maruz kaldığımı gördüğümüz ve bunu hak etmediğine kanaat getirdiğimiz kimselere duyduğumuz sevgi ya da iyi niyet hislerine karışmış bir keder türüdür” (2015: 309). Çalışma genelinde hayıflanma kişinin kendisi ile ilgili konulara ve kendisine üzülmesine, acıma ise başkaları ile ilgili konulara ve başkasına üzülmesine tahsis edilmiştir.

Divanda tecahül eşliğinde bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şunlardır:

Firâkın mı çekersin ey gönül bir mâh-ı tâbânuñ

İşitdüm göklere çıkdı gice feryâd u efgânuñ (G 209/1)

[nida>acıma]

Aslında gam ve dert sahibi mütekellim (âşık) teşhis yaparak gönlü ayrı bir canlı

varlık olarak tasarlamış ve kendi hâline hayıflanmasını acıma suretinde dile getirmiştir.

Pervâne **niçün** şem‘ -i şeb-ārāya toķundi

Yoķ tākati çün şu‘ le-i şemşir-zebāne (G 325/4)

Zavallı bir âşığı temsil eden pervanenin mumun (maşuk) alevine (aşk) dokunup başına bir nevi dert ve bela aldığı tecahül ve acıma suretinde ve belki “Ne yapsın? Âşıklık işte” dercesine bir üslupla dile getirilmiştir. Arka planda Sadi’nin *Gülistan*’da söylediği *Be-deryâ-der menâfi‘ bî-şumâr est / Veger hâhî selâmet ber-kenâr est* (<https://ganjoor.net/>) (Denizden elbette birçok fayda elde edilebilir ama selamet istiyorsan sahildedir) ifadelerini anımsatan ve pervane üzerinden söylenen bir uyarı ve sakındırma ya da yine pervane sembolüyle âşıklık iddiasındaki kifayetsiz muhterislere bu işlere girişmemelerine dair iğnelemenin amaçlandığı şeklinde bir yorumlama da yapılabilir.²⁶⁶

Yapı olarak “niçün” sorusu ve -mî edatının kullanıldığı beyitlerde doğrudan muhatap gönül ve dolaylı muhatap pervanedir. İki beytin de ortak noktası aşk ve ızdıraptır. Yukarıda işaret edildiği üzere şiir dilinin çağrışım katmanları göz önüne alınırsa sözceleme ortamını zihinde canlandırma biçimimize göre ikinci örnek farklı bir bakış açısıyla okunmaya da müsaittir. Bu okuma, acıma anlamını tamamen izale edip yeni anlamlara kapı aralamaktadır.

2.2.13.8 Ayıplama, Kınama, Kızma

Belagat kitaplarında zecr, levm, takbih, tevbih gibi isimlerle geçen ayıplama ve kınama “(Bir kimseyi) kusurlu bularak kınamak, kabahatli bulmak, takbih etmek; (bir durum, söz veya davranışı) kusurlu bulup beğenmemek, ayıp saymak”, kızma ise “Öfkelenmek, hiddetlenmek, sinirlenmek” (Ayverdi 2011/1: 235; 2011/2: 1697, 1725) gibi manalar taşımaktadır. Paylama, azarlama, çıkışma, takdir etme gibi sözcükleri de kızmanın anlam alanına dâhil etmek mümkündür. Şemissa, *Beyan ve Meani* eserinde bunu “tevbih u melâmet” olarak isimlendirmiştir (1390: 164).

Divanda tecahül eşliğinde bu anlamıyla kullanılan istifham ifadeleri şudur:

²⁶⁶ Hemen ardından gelen *Yahya tolaşur turmayup etrâfını şem‘ün / Pervâne arar var ise yanmağa bahâne* beyti de aynı şekilde iki farklı bakış açısıyla yorumlanabilir, nida>telâş: 325/5’in açıklamasına bk.

Yahyā ḥazer it pāyī kilīmūñden uzatma

Mestâne misin sende nedendür bu ḥarāret (G 22/5)

[emir>uyarma, istifham>ayıplama, nida>uyarma]

Muhatabın sarhoş olmadığı muhtemelen bilinmekte ama tecahül ile sorulan “Sarhoş musun?” sorusu kınama, azarlama, paylama için kullanılmaktadır. “Mestâne misin” sorusuyla “Aslında sarhoş değilsin, sarhoş olmadığını sen de ben de biliyoruz; o hâlde bu akli başında değilmişçesine tavırları bırak” şeklinde ifade edebileceğimiz bir söylem kastediliyor gibidir. Bu şekilde beyitte görülen diğer anlamlar uyarma, tedip ve nasihat olmaktadır.

Sırr-ı ‘aşkı bülbül-i şeydā niçün fehm itmeye²⁶⁷

Çanda bir ağzı açık varsa anı hem-rāz ider (G 66/4)

Bülbülün güllerin etrafında ötmesi gibi doğal bir tablo onun ağzı açık olanlara (ağzını tutamayan, duyduğunu başkasına anlatan) daima aşk sırrını anlatması gibi bir hüsn-i talil ile yorumlanmıştır. Tecahül ile bülbülü ayıplama, kınama ve ona kızma varken bunun üzerinden bu yapılanın yanlış olduğuna dair genele bir ikaz ve tedip, nasihat vardır.²⁶⁸

Beyitlerde muhatap Yahya ve bülbüldür. Kullanılan soru yapısı “niçün” ve -mî edatıdır. İki örnekte de Yahya ve bülbül üzerinden genele bir ikaz yapıldığı ve nasihat edildiği söylenebilir.

2.2.14 Takrir (Onaylatma)

Takrir, kimi kaynaklarda ikrar olarak da geçmektedir. Arapça ve Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınan eserlerde takrirî ve inkârî istifhamların yapısal olarak sınırı net bir şekilde çizilmemiş, meselenin semantik cihetine gidilerek inşa konusundaki “yapıdan anlamlara” gidiş yöntemi kırılmış ve bu durum bazı örneklerde belirsizliğe ve hatalı tespitlere yol açmıştır. Bu sınırı en net ve doğru şekilde Rusçuklu Mehmet Hayri’nin çizdiğini düşünüyoruz. Ona göre soru menfi (olumsuz) ise takrirî, müspet (olumlu) ise inkârî istifham söz konusudur: “Eger cümle-i istifhâmiyye menfi ise istifhâm ikrârî olur:

²⁶⁷ nice pinhân ide (nüsha farkı). Bu fark alınırca soru önce inkârî olur.

²⁶⁸ Aşk sırrının ifşa edilmemesi gerektiğine dair başka beyitler ve açıklama için bk. emir>uyarma: G 256/3, 257/1, 356/4.

‘Ben sana mektebden kalma demedim mi?’ gibi. Eger cümle-i istifhâmiyye müsbet ise istifhâm inkârî olur: ‘Buna tâkat mi gelir yâ buna cân mı dayanır? ...’ beyti gibi” (Akın 2016: 70). İsim cümlelerinde de bu örneklere kıyasla benzer bir yolu takip ettik, mesela “yok mudur” sorusunun cevabı “vardır” şeklinde geldiği için bu tür sorular takrir, “var mıdır” sorusunun cevabı “yoktur” olduğu için buna benzer sorular inkâr başlığına alınmıştır.

Divandaki takrirî istifhamların ikincil/mecazi anlamları aşağıda şu sırayla incelenmiştir: 1. Tedip, irşat, nasihat 2. Doğal görme, yerinde bulma, sıradanlaştırma 3. Genelleme, istiğrak, ıtlak 4. Hayıflanma, dert yanma, beyan-ı hâl, sayıklama 5. Yüceltme, övme 6. Dokundurma, tariz 7. Sitem, şikâyet, itiraz.

2.2.14.1 Tedip, İrşat, Nasihat

Tedip bir kimseye edep, adap, yol yordam, usul, erkân öğretmek demektir. Aşağıda G 32/2’de geçen “kânûn” sözcüğü de -müzik aleti yanında- kanun, kural, usul, erkân, örf (ma‘rûf), adap anlamlarında tedibi çağrıştıran bir ifadedir. İrşat “Doğru yolu gösterme, manen aydınlatma, hak yolunu gösterme, gafletten uyandırma”, nasihat ise “Bir kimseye doğru yolu göstermek, yapması ve yapmaması gereken şeyler üzerine dikkatini çekmek için söylenen söz, öğüt, pend” anlamlarına gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1451, 2334).

Divanda bu anlamıyla kullanılan takrirî istifham ifadeleri şunlardır:

‘Āşık ğam-ı dehr ile keselnāk olur mı

Çalınmadı mı gūşına kânûn-ı maḥabbet (G 32/2)

[istifham>inkâr: tedip]

Yaḥyâ derūnuñ ḥānesin eyle dil ü cāndan tehī

Sīneñde ol rūḥ-ı revān **yetmez mi** kim cān kendidür (G 64/5)

[emir>tedip, nida>tedip]

Na‘l kes²⁶⁹ dir yâr nice diñlemez âdem sözün
Kâşki olsa vücûdum başdan ayağa sem^{c 270} (G 169/3)

[temenni>teslimiyet]

‘Ayn-ı **zillet mi** degül devlet-i dünyâ didügün
Kâtı alçağ görünür oldı en a‘ lâ didügün (G 194/1)

Tirine Yaḥyâ nişân eylerse olma münḥarif
Göz ucıyla yârdan **yetmez mi** bir kerre nigâh (G 312/5)²⁷¹

[emir>uyarma, nida>tedip]

Bu tengnâ-yı ğamdan ider cānımız ḥalâş
Cân **virmeye mi** sîne-i mecrûhı yâre **ne** (G 328/2)

İşigin bekleyelüm ey dil-i şeydâ yârün
Kays **yetmez mi** bize gitmeyelüm yâbâne (G 354/3)

[nida>tedip]

Ümîd-i vaşl idersin cismüñi şad çâk kılmazsın
Vişâl-i yâre ey dil cāme-i ten ḥâyil **olmaz mı** (G 394/4)

[nida>tedip]

²⁶⁹ Nal kesmek; atlara nal yapmak, uydurmak anlamının yanında âşık tarafından sineye yapılan dağlama anlamına da gelir. Beyitte elbette bu ikinci anlam söz konusudur. Eskiden hayvanları ateşte kızdırılmış nal ile damgalarlarmış, bunu elif ve nal şeklinde dağlarla âşık ve abdallar da kendi bedenlerine uygulamışlardır. Nal ve elifli dağlar bir ah manzarası gösterirdi. “Na‘l ü dâğ” kullanımı da vardır. Farsçada “na‘l ber-zeden”, “na‘l ber ciger/sine buriden” şeklinde kullanılmaktadır (Onay 2009: 347, Redhouse 2011: 2090, Steingass 2005: 1411-1412).

²⁷⁰ Kavruk neşrinde beytin son kelimesi -mum anlamında- şem‘, İnal neşrinde ise -kulak anlamında- sem‘dir (İnal 1334: 174). Sem‘ farkını Kavruk da aparatta belirtmiştir. Şairin kafiye olarak şem‘ kelimesini ilk mısradan zaten kullanmasına ve “İnsan (olan), yârin bu sözünü nasıl dinlemez?” şeklindeki tekitli sualine “baştan ayağa kulak olma, can kulağıyla yârin sözünü dinleyip hemen gereğini yapma” temennisiyle bir nevi cevap verilmesine binaen sem‘ kelimesini tercih ettik. Klasik şiirde kulakla ilgili deyimler ve baştan ayağa kulak olmak deyimini ile ilgili farklı beyit örnekleri için bk. Öztürk 2019: 66-67. Ayrıca buna benzer bir biçimde Hafız’da sakinin sunacağı tortu için bile baştan ayağa ağız olmak (ten cumle dehen kerden=cismi tamamıyla ağız eylemek) kullanımı geçmektedir (bk. Sudi-i Bosnevi 2020/2: 1257).

²⁷¹ “Yetmez mi” sorusuna “kifâyet etmez mi, insan olan bununla yetinmez mi” anlamı verilirse beyitte uyarmayla beraber kızma, tedip, irşat, nasihat gibi anlamlar hasıl olmaktadır. Fakat “yetmez mi” sorusu “ulaşmaz mı” anlamında ise takrir işlevinden çıkıp devamlılık, sabır, sebat ve umut telkini olarak anlaşılacak ve “ah yetse, keşke ulaşıya, belki ulaşır...” vb. bir söyleme dönüşecektir. Göz ucuyla bakmak ile kastedilen “gamze”nin “seyr ü süluk erbabına nazil olan kalbî feyizler ve cezbeler” (Seccadi 2007: 158) şeklindeki tasavvufi/remzî manası her iki ihtimal için de düşünülebilir. Üstelik gamze’nin klasik şiirdeki “tîr, ok, öldürücülük” (Pala 2015: 162) gibi benzetmeleri ve özellikleri ile mezkur tasavvufi mana birleştirilirse “Kahrı da hoş, lütfü da hoş, bütün benliğine teslim ol” şeklinde irşadî bir söylem belirmektedir.

Örneklerde muhataplar bazen muğlak bırakılmış, bazen de Yahya ve gönül muhatap olarak alınmıştır. Bu örneklerde âşğın muhabbet kanununa riayet etmesi ve dünya gamlarına karşı yılmaması, sinede misafir olarak sadece maşüğun olması ve yaralı sineyi (ten kafesi) maşüğe feda edip canı (can kuşunu) halas etmek gerektiği, maşuk sinede yaralar açılmasını söylediğinde insanın bu söze hemen tabi olması gerektiği, hem vuslat ümit edip hem de bedene yaralar açmayarak ten elbisesinin aslında vuslat için bir perde hâline getirildiği, dünya saadeti ve ikbalinin aslında zillet olduğu, yârdan gelecek bakış oklarına karşı tereddüt etmeden göğsü siper etmek gerektiği, yârin eşiğinde bekleyip Mecnun gibi çöllere gitmemek gerektiği gibi tedip, irşat ve nasihat içerikli sözler takrirî istifham yoluyla dile getirilmiştir. Bu anlam için -mI soru edatı ve “nice” sorusu kullanılmıştır. Bir beyitte ise “-mI ... ne” şeklinde iki soru beraber kullanılmış ve “ne” ilavesi ile takrir ve tekit daha belirgin kılınmıştır. Bu anlama -konuşma zamanı, mütekellimin üslup ve tonu zihinde farklı şekillerde canlandırılırsa- kızma, kınama, ikaz, tembih, garipseme, dokundurma/tariz, sitem gibi anlamların da eşlik ettiği söylenebilir. Fakat birçok beyitte “Acaba nasihatte söylenenlerin tersi yapıldı da bunun üzerine hasıl olan bir kızgınlık, azarlama duygusu neticesinde mi bu nasihat veriliyor yoksa bir mecliste, sohbet esnasında vb. bir ortamda, normal bir şekilde mi bu konuşmalar gerçekleşiyor?” sorularının cevaplarını bulmak tam olarak mümkün değildir. Bu da dilin sınırlılığından veya söz ile yazı arasındaki açıklıktan ve farklılıktan kaynaklanmaktadır. Maşüğe övgü, teşekkür, minnet ve onu tazim gibi anlamlar ise beyitlerde içkindir.

Görüleceği üzere bu anlamdaki beyitler daha çok sineyi ve bedeni yaralama, ten kafesini “sad çâk” etme (yüz parça etme) gibi abdallık ve kalenderlik ritüellerini anımsatmaya matuftur. Hem bu beyitler hem de aşktan bahseden diğer beyitlerdeki bu aşk, hem hakiki (dinî-tasavvufi) hem mecazi (dünyevi-beşerî) olarak anlaşılmaya müsaittir. Her iki durumda da tedip, irşat ve nasihat anlamında bir değişiklik olmamaktadır. Dünya devletinin aslında zillet olduğundan bahseden G 194/1 ise hikemî olarak nitelendirilebilir.

Beyitlerde haber ya da emir, temenni gibi inşa ifadeleri yerine istifhamın tercih edilmesi muhatapı daha içsel bir düşünme sürecine sevk etme amacı taşır. Ancak takrirî istifhamda durum daha nettir ve mütekellim açısından zaten müsellemler/müekket bir husus muhataba ihtar edilir ve muhatap gafletten sakındırılır. Mesela son beyitteki “Ten elbisesi

yâre ulaşmaya engel olmaz mı?” sorusu aslında “Tabii ki engeldir” takdirinde keskin bir hüküm cümlesinin soruya dönüştürülmüş hâlidir. Ayrıca muhatabı teşvik, ikna ve ilzam gibi amaçlar da bu ifade tarzıyla sağlanmaya çalışılır. Bu ikna ve teşvik çabaları bazen farklı inşa ifadeleri, bazen bir haber cümlesi ve bazen de telmihlerle (kanun-ı mahabbet=elest bezmi, Kays/Mecnun) desteklenir.

2.2.14.2 Doğal Görme, Yerinde Bulma, Sıradanlaştırma

Bu anlam inkârî istifham altındaki imkânsızlık (akıldan uzak görmek, istibat) anlamının tam zıddı ya da zıt ikizi olarak telakki edilebilir.²⁷² İstihkak ya da ihkak-ı hak (hakkını verme, hakkı olduğunu/hak ettiğini söyleme) ibareleri ve kaçınılmaz sonuç, başka hâlin imkânsızlığı gibi tanımlamalar da bu anlamla yakından ilişkilidir. Bu ifade tarzı ile dile getirilen şeylerin tersini düşünmek asla söz konusu değildir ve mütekellim bu düşünceyi muhataptan da beklemektedir. Dikkat edilmesi gereken en önemli nokta ise bu anlamda söylenen içeriklerin -her ne kadar abartılı da olsa- asla şaşırılmaması gereken gayet sıradan şeyler olduğunun belirtilmesi ve muhataba da bu düşünceyi aşılıyarak onu da ikna veya ilzam etme yoluna gidilmesidir. Bu durumu, paradoksal bir biçimde, “sıradanlaştırarak abartmak/yüceltmek” şeklinde ifade etmek mümkündür. Söz gelimi övmek ya da tebrik etmek bir amaçsa bunu -günümüz diliyle- “Helal olsun, bunu nasıl başardın?” şeklinde bir hayret üslubuyla ve netice beklenenin biraz dışında gerçekleşen bir şeymiş gibi veya “Bravo, senden de bu beklenirdi, senin için bu ne ki?” tarzında zaten beklenen bir şeyin tahakkuk ettiğini bildiren bir üslupla dile getirmek mümkündür. İkinci durumda her ne kadar sükunet ve biraz soğukluk var gibi dursa da muhataba duyulan derin saygı ve onu tazimin derecesinin daha fazla olduğu açıktır. Bu anlam çerçevesinde dile getirilen hususlar -olumlu manada- zaten olacağına varmıştır ya da varacaktır.²⁷³

Divanda bu anlamıyla kullanılan takrirî istifham ifadeleri şunlardır:

²⁷² Bk. istifham>inkâr: imkânsızlık, giriş kısmı.

²⁷³ Her konu ve başlıkta olduğu gibi burada da çalışmanın sınırına riayetle *Şeyhülislam Yahya Divanı* ve inkârın değil, takririn bir alt başlığı olarak doğal görme anlamı esas alınarak bu açıklamalar yapılmaktadır. “Olumlu” kaydı da aynı sebeple kullanılmıştır. Fakat başka bir şairde bu anlam pekâlâ olumsuz durumlar için de kullanılabilir, örneğin, “Zâhidi nice ta’n itmeyelüm” gibi ifadelerle rastlanabilir. Aynı şekilde “sıradanlaştırarak yüceltmek” tabiri de başka incelemeler neticesinde “sıradanlaştırarak kötülemek” veya “sıradanlaştırarak yüceltmek ve kötülemek” şekline gelebilir. Zaten burada da âşığın kendi çaresizliğini anlatıp hayıflandığı veya sevgiliye tarizde ve sitemde bulunduğu beyitlerde bu salt olumlayıcı ve yüceltici tablo bir nebze kırılmıştır.

Gül **olmasun mı** hurrem ü handân u şâdmân
Meyl itdi gül donanmasına şâh-ı kâmrân (K 2/1)

Açılmasun mı gül gibi gülşende gönceler
Bu iltifâtı kim güle itdi şeh-i cihân (K 2/2)

Gerçi olur câma ol maḥbûb-ı zîbâ teşne-leb
La^c line **olmaz mı** sâķi câm-ı şahbâ teşne-leb (G 20/1)

[nida>yüceltme]

Çeşm mest gamze mest ol gözleri fettân mest
Olmasun mı bezm-i aşkuñ hem-demi her ân mest (G 31/1)

Nâ-murâd olmaķ murâd itsem de vechi **yok mıdır**
Çünkü el virmez murâd üzre cihânda her murâd (G 42/2)

Nice sulṭân-ı ğuzât olmaya Sulṭân Murâd
Ki cenâbına naşib oldı ğazâ-yı Bağdâd (G 43/3)

Nice cân virmeyem bûy-ı dil-âvîzine dil-dâruñ
Müşerref eyledükçe bezmi tebşîr-i kudûm eyler (G 89/4)

Zülf-i siyeh-i yâr **nice** ḥam-be-ḥam olmaz
Tolaşmaya bir nice gönül aña dem olmaz (G 139/1)

Şöyle eyler luṭfi kim âdem hiçâbından erir
Aķmasun mı şu gibi yâre dil-i meyyâlimüz (G 149/3)

Şem^c -i bezm-ârâ gibi **niçün** yanup yaķılmazuz
Nâ-gehân bir âteşin ruḥsâra düşdi gönlimüz (G 153/2)²⁷⁴

²⁷⁴ “Haydi yanalım, yakılalım” şeklinde teşvik, terğip anlamları da akla gelmekte ise de “düşdi gönlimüz” redifli gazelin bütününde -zeyl olan altıncı beyit hariç- daha içli, kendine dönük, hâlini ortaya koyup dert yanan, hayıflanan; biraz da “Âşık-ı sâdik menem” dercesine övünmenin eşlik ettiĝi bir eda hâkimdir. Başkaları ve başkalarını tahrik, teşvik söz konusu olmadığı için kendisindeki âşıklık hâllerini normalleştirme söz konusudur.

Kūyına girye ile vāşıl olursaķ ne ‘aceb

Bāga **gelmez mi** aķar şu ile Yaħyā niķe ĥas (G 155/5)

[istifham>inkâr: doğal görme, nida>açıklama]

Umulmaz mı o tıfl-ı řuħdan şeftâlûlar virmek

Cihānda şimdi mi oldı nihāl-i tāze ber virmek (G 205/1)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Ĥurrem **olmasun mı** Yaħyā gülsitānuñ gülleri

Naźmınuñ itdi redīfin Ĥazret-i Ĥünkâr gül (G 228/5)

[nida>yüceltme]

Ĥüb-rûlar bî-‘aded şehr içre cānān bir degül

Nice vîrān olmasun dil mülki sulţān bir degül (G 231/1)

Hep rûy-ı luţfidur görinen ehl-i meclise

Ben şem‘-i ĥüsnüñe **nice** pervāne olmayam (G 238/2)

Kūyuña **nice** çekilmez ‘aşık-ı bî-çāreler

Zülf-i ‘anber-bāruñuñ her tārı bir ķullāb iken (G 271/3)

Diriğ itmez vefāsın ‘aşık-ı bî-şabr u ĥuşından

Nice ĥaẓz itmesün dil sāde-rūnuñ bāde-nūşından (G 282/1)

Nice ķul olmasun Yaħyā saña ey pādişāh-ı ĥüsn

Yolumda senden özge kimse ķurbān olmasun dirsün (G 285/5)

[nida>teşekkür]

‘Āşık-ı ĥaste-i hicrūñ **nice** çıķmaz cānı

Ĥançer-i yār ki ķaşd-ı dil-i nālāna çıķa (G 330/4)

Nice ťuyulmasun rāz-ı nihānum çāk-ı sīnemden

Cihān ‘ayyār ile memlû der-i gencīne şad-pāre (G 332/3)

Biñ cān ile ‘aşık **nice** olmaz saña ķurbān

Biñ mürdeye cān virmek olur bir nigeħüñde (G 357/2)

Nice başlar kesmesün yâ nice kıanlar dökmesün
İki yüzlidir dimişler haıçer-i hün-rizine (G 373/2)

Gül perîşân olmasun mı görmez oldu ğonceyi
‘ Āşıkuñ hâli nolur²⁷⁵ gitse yanından tâzesi (G 401/4)

Göñül senden kesilmez sen cefâdan vaz gelmezsın
Yine incinme dırsın cân u dilden incinilmez mi (G 408/3)

Gül-i bâğuñ elinde dest-mâli nola al olsa
Hezârân bülbülün her dem gözi yaşını silmez mi²⁷⁶ (G 408/4)

[istifham>inkâr: doĝal görme]

Qayırmaz seyl-i ğam taşsun gerekse başdan aşsun
Kümeyt-i bâde-i gül-ĝün ile Yaħyâ geçilmez mi (G 408/5)

[emir>umursamazlık, nida>teselli]

Yaħyâ nice bî-şabr u qarâr olmayayın ben
Dil-berse güzel dilse nihâyetde hevâyî (G 432/5)²⁷⁷

[nida>hayıflanma]

Süz-ı dilden bî-ħaberdür şanmañuz cânâneyi
Şem‘ i yakmaz mı ol âteş kim yaqar pervâneyi (G 435/1)

[emir>uyarma]

Olmasa nola duħânsız dâ‘imâ ol dil-sitân
Şem‘ -i meclisdür o meh-rû şem‘ olmaz mı duħân (M 17)

[istifham>inkâr: doĝal görme]

Örneklerde muhatap çoĝu kez muĝlak bırakılmışken bir beyitte saki, üç beyitte Yahya, bir beyitte ise padişah-ı hüsndür. Yapı olarak “nice, niçün, nolur” soruları ve -mI

²⁷⁵ Birinci mısradaki soruyu tekiden bu da takrir anlamı kazanmıştır. Amaç “Tabii ki perişan olur, başka ne olabilir ki?” demektir.

²⁷⁶ Metinde “yaşı silinmez mi” yazılı. Anlam olarak silinmek belki daha doĝru olabilir; çünkü gül deĝil, bülbül sil(in)iyor ve maşuĝu temsil eden güle çoĝu zaman böyle merhametli davranışlar atfedilmez. Ama kafiyeyi göz önünde bulundurarak ve başka neşir ve yazmalara da bakarak bunu tercih ettik.

²⁷⁷ Hayıflanma, sitem, övme gibi zıt/farklı duygular bir aradadır. İlk ikisi bir önceki beyitle beraber düşünüldeğinde daha bariz olmaktadır: Def‘ idemedük ceşş-i gamı sa‘y ide gördük / Tedbîr ne mümkün boza takdîr-i Hudâ‘yı.

soru edatı kullanılmıştır. Bu ifade tarzı ile dillendirilen temalar sevgili, hükümdar ve âşık merkezli olmak üzere üç başlıkta toplanabilir. Sevgili ile ilgili dile getirilen hususlarda bu anlam övme ve bazen de dokundurma ve sitem için kullanılırken hükümdarla ilgili hususlarda övme ve tazim için kullanılır. Âşık söz konusu olduğunda ise çaresizlik, hayıflanma vb. âşıklık hâlleri anlatılır. G 408/5'te ise dolaylı olarak bade övülmüştür. Görülen diğer anlamlar ise hasret, iştihak, sebat, teslimiyet, teşekkür, minnet, endişe, acıma ve tesellidir. *Hûb-rûlar bî- 'aded şehri içre cânân bir degül / Nice vîrân olmasun dil mülki sultân bir degül* (G 231/1) beyti ise tasavvufi çağrışımlara ya da doğrudan tasavvufi bir minvalde anlaşılmaya daha müsait olup tedip, irşat ve nasihat içeriklidir.

Temsil ve kanıtlama yoluna gidilen bazı beyitlerde doğal görme anlamlı takrirî sorular hüküm (kanıtlanan) kısmındayken bazılarında temsil (kanıt) kısmındadır. Mesela *Umulmaz mı o tıfl-ı şûhdan şeftâlûlar virmek / Cihânda şimdi mi oldu nihâl-i tâze ber virmek* (G 205/1) beytinde bu anlamdaki takrirî soru hükümde; *Kûyına girye ile vâsıl olursak ne 'aceb / Bâğa gelmez mi akar su ile Yahyâ niçe hâs* (G 155/5) beytinde ise kanıt/temsil kısmındadır. Bu tür durumlar ve değişimler, temsil ve kanıt yoluna gidilen beyitlerde yoğun olarak inşai ifadeler kullanılması gibi durumlar da üslup bilimi açısından ayrıca incelenmeye değer hususlardandır.²⁷⁸

Dikkat çeken başka bir durum da beyitlerde hüsn-i talilin yoğun bir biçimde kullanılmasıdır. Bunlardan biri şu beyittir: *Gerçi olur câma ol mahbûb-ı zîbâ teşne-leb / La'line olmaz mı sâkî câm-ı sahbâ teşne-leb* (G 20/1). Burada âşık; sevgili şarap içerken kadehin doğal olarak ağzına gitmesini kadehin sevgilinin ağzına susaması, ona hasret kalması, onu özleyip kavuşmak istemesi şeklinde hüsn-i talil ile yorumlamıştır. Ancak bunu “La'line olur hep sâkî câm-ı sahbâ teşne-leb” şeklinde haber sigasıyla değil, “olmaz mı” diyerek tekitli/takrirli bir soru ile dile getirmiş ve hüsn-i talilin de şiddetini artırmıştır. İnşa ifadelerinin burada olduğu gibi meaninin diğer konuları ve beyan, bedi ilimleri ile beraber ele alınması da klasik şiirin söylem ve üslup çalışmalarına farklı bakışlar kazandıracaktır.²⁷⁹

²⁷⁸ Bu başlık altında kanıt ve temsil kullanılan diğer beyitler şunlardır: G 401/4, 435/1, M 17.

²⁷⁹ Bu başlık altında hüsn-i talil yapılan diğer beyitler şunlardır: G 139/1, 228/5, 271/3, 332/3, 408/4.

2.2.14.3 Genelleme, İstiğrak, İtlak

Teşmil, tamim (تشميل، تعميم) gibi kelimelerle benzer manaya sahip olan genelleme “Bir şey veya husus hakkında verilen hükmü benzeri olaylara yaymak, tamim etmek; varlıklar veya olaylar arasındaki benzerlik bağintılarını bir düşüncede toplamak, tamim etmek, belirlemek karşıtı” demektir (Ayverdi 2011/1: 1046, Akalın 2011: 927). İstiğrak temel anlamı dışında aslında bir gramer ve mantık terimi olup Arapça’da “*El* harf-i tarifinin isimleri umumi hâle koyması”²⁸⁰ (Devellioğlu 2013: 524) ve itlak ise “Kayd ve hasırdan kurtarıp umûmiyyet üzere kullanma, şümûllendirme”²⁸¹ (Şemseddin Sami 2007: 126) manalarına gelmektedir. Sirius Şemissa da Farsça *Beyan ve Meani* eserinde, takrir yahut inkârın değil de doğrudan istifhamın alt başlığında, “şümûl-i hükm” ve “iğrâk” diye iki ayrı başlığa yer vermiştir (Şemissa 1390: 167-168).²⁸²

Bu anlamda mütekellimin yargısını veya muhataba da onaylatmak istediği yargıyı “Herkes/hepsi/bütün/her/her ne/her şey + olumlu yüklem” olarak formülize etmek mümkündür. Mesela “Kangı mir’âta bakasın olmaya ‘âlem-nümâ” soru cümlesini “Baktığın her ayna/bütün aynalar bir âlemi yansıtır” şeklinde²⁸³ ve “Bir sencileyin zerre-i nâ-çîze ne yetmez” soru cümlesini “Senin gibi âciz ve hiç hükmündeki bir zerreye her şey yeter/her ne olsa yeter” şeklinde yargı cümlesine dönüştürmek mümkündür.

Divanda bu anlamıyla kullanılan takrirî istifham ifadeleri şunlardır:

Sende bu ‘âlem ki var ey âftâb-ı meh-liğâ

Ƙangı mir’âta bakasın olmaya ‘âlem-nümâ (G 10/1)

[nida>yüceltme]

²⁸⁰ Arapçada “el-kitâb” diyerek sadece bir/belirli kitabı kastetmeyip genel olarak kitaptan, kitap mefhumundan bahsetmek gibi. Türkçede “Kitap en iyi arkadaşdır” cümlesinde olduğu gibi.

²⁸¹ “Bütün kitaplar/her kitap okunmak için yazılır” cümlesinde olduğu gibi.

²⁸² Şemissa, şümûl-i hükm için “Kîst ki ta’-m-i morg-râ ne-çeşed?” (Kim ölümü tatmayacak ki/Ölümü tatmayacak kim var ki?) cümlesini ve Sadi’den *Kodâm bâd-i behârî vezîd der ‘âlem / Ki bâz der-‘akabeş nevbet-i hazânî nîst* (Âlemde hangi bahar rüzgârı esmiş ki ardından sıra yine sonbahara gelmiş olmasın) beytini örnek verir. İğrâk (istiğrak demek daha doğru) içinse “Çi kesî est ki muvâfık ne-bâşed” (Kim kabul etmez ki/Kabul etmeyen kimse var mı?) cümlesini ve Hafız’dan *Sâkî-i sîm-sâk-i men ger heme durd mî-dehed / Kîst ki ten çu câm-i mey cumle dehen ne-mî-koned* (Benim gümüş gibi beyaz baldırlı sakim daima saf şarap yerine tortu verse bile kim şarap kadehi gibi baştan ayağa ağız kesilmez ki?/Canıgönülden sunduğu o tortuyu bile şevkle içmez ki?) beytini örnek verir. Fakat bizce ikisi arasında esaslı bir fark yoktur.

²⁸³ Nitekim G 11/1’de haber sigasıyla *Senün her bakdugun mir’ât olur ‘âlem-nümâ cânâ* denmektedir.

Bir sencileyin zerre-i nā-çize **ne** yetmez
Ol mihr-i cihān-tāb u ziyā-güstere nisbet (G 22/4)²⁸⁴

Bâğa ol nahl-i revân gelse **kim** itmez i' zâz
Cümleden serv ider sâyesini pây-endâz (G 150/1)

Maḥv olsa nebât ağzına aldıkça ' aceb mi
Ol la' l-i şeker-bârı görüp de **kim** ezilmez (G 151/4)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Meclis-i devre girenler itmez ümmîd-i ḥalâş
Ḳangı keştîdür ki nâ-bûd itmedi gird-âb-ı ' aşk (G 175/4)

Kimün huzûrını uçurmadı o gözleri şeh-bâz
' Aceb mi ḥaste-i ' aşkuñ uçarsa ḥ'âb gözinde (G 347/4)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Viridi Yahyâ miḥnet-i eyyâm-ı ' âlemden ferâğ
Kim şafâ itmezdi bir ' âlem olaydı kâşki (G 421/5)

[temenni>acıma]

Örneklerde muhatap çoğunlukla muğlak bırakılmış olup bir beyitte ise doğrudan maşuğa hitap edilmiştir. Yapı olarak “kangı, ne, kim, kimün” soruları kullanılmıştır. Genelde maşuğu mübalağalı bir biçimde övme, üstünleme ve tazim amacı taşıyan beyitlerde tedip, irşat, nasihat içerikli (G 22/4, 175/4) ve acıma, teessüf, yeis (G 421/5) ve sitem bildiren (G 347/4) beyitler de vardır. Beyitlerde görülen doğal görme anlamı ise G 10/1, 150/1, 151/4 ve 347/4'te daha fazla öne çıkmıştır.

Örneklerin hepsi haber formatında ya da genellemenin arka planda kaldığı yüklemle yönelik takrirî istifham formatında dile getirilebilirdi. Söz gelimi *Bâğa ol nahl-i revân gelse kim itmez i'zâz*²⁸⁵ / *Cümleden serv ider sâyesini pây-endâz* (G 150/1) beytindeki soru cümlesi “Bâğa ol nahl-i revân gelse herkes i'zâz ider” veya “Bâğa ol nahl-i revân gelse herkes i'zâz itmez mi” şeklinde ifade edilebilirdi. Her şekilde beyitteki övme, tazim

²⁸⁴ Bir sonraki beyit de (*Yahyâ hazer it pâyı kilimünden uzatma / Mestâne misin sende nedendür bu harâret*) göz önüne alınarak bu anlam verildi.

²⁸⁵ İ'zâz: Aziz tutma, saygı gösterme, tazim, ikramda bulunma.

gibi anlamlar korunmuş olacaktı. Fakat genelleme yapıldığında hiçbir istisna bırakılmayıp bu vurgu ile soruda âdeta iki takrir/tekit var olmaktadır (*Elbette herkes izaz eder*). Anlamdaki bu nüans yanında mütekellimin heyecanı ve övdüğü kişiye ne denli müştak veya bağlı olduğu da bu sorularla daha fazla gösterilmiştir. Klasik şiirin bir şeyi/kimseyi güzel gösterme ve ona terviç/terğip gibi özellikleri dikkate alındığında²⁸⁶ bu soru tarzı ile söylemin tesir gücünün arttığı, benzer duygu ve takrir/tasdik durumlarının muhataba ve okuyana da daha fazla sirayet edeceği söylenebilir. Övmenin ön planda olduğu bir beyit üzerinden yapılan bu örnekleme; genelleme ile ulaşılan diğer bütün anlamlara (yerme, sitem, hayıflanma, tedip...) teşmil edilebilir.

2.2.14.4 Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama

“Zulüm, haksızlık, eziyet; yazık!, vah vah!, heyhat!” manasına gelen Arapça “hayf” kelimesinden/ünleminden Türkçe eklerle türetilen “hayıflanma”, dönüşlü bir fiil olup “acınmak, üzülmek, yerinmek, esef/teessüf etmek” gibi anlamlar taşımaktadır (Akalin 2011: 1070, Ayverdi 2011/2: 1241, Kanar 2013: 638). Özellikle müşahhas bir muhatap varsa ona dert yanma, hâlini beyan etme de hayıflanmanın kavram alanında düşünülebilir. Muhatabın muğlak bırakıldığı ya da olmadığı izlenimi veren örneklerde ise mütekellimin acı içinde kendi kendine “sayıkladığı” düşünülebilir. Farsça bir kitaptaki “beyân-ı renc ü endûh u tahassür” (Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 66) isimlendirmesi de aynı anlamlara işaret etmek için kullanılmıştır. Bazı örneklere bakıldığında hayıflanmanın sitem içerdiği ya da hafif bir sitem olarak değerlendirilebileceği görülür. Sitemde öfke, hayıflanmada ise acı ve hüznün daha öndedir. Çalışma genelinde hayıflanma kişinin kendisi ile ilgili konulara ve kendisine üzülmeye, acıma ise başkaları ile ilgili konulara ve başkasına üzülmeye tahsis edilmiştir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan takrirî istifham ifadeleri şunlardır:

Bî-ḥisâb olduğına derdüm bu **yetmez mi** delîl

Ža‘ fdan cismümde Yaḥyâ üstüh‘ānum şayıla (G 327/5)

[nida>hayıflanma]

²⁸⁶ İbn Sina’ya göre her taklit (ve bir taklit/muhâkât/mimesis olarak şiir de) ya güzelleştirmeyi/güzel göstermeyi (tahsin) ya da çirkinleştirmeyi/çirkin göstermeyi (takbih) hedefler (Taşkent 2019: 95). Poetik önermeler tasdik değil, hayalin işletimi sonucunda ortaya çıkar ve bir şeyin/kimsenin daha iyi ya da daha değersiz gösterilmesini hedefler (Taşkent 2013: 290).

Seyre gitse her kaçan şatmak²⁸⁷ diler ben bendesin
Kul **gerekmez mi** ‘aceb ol husrev-i hūbānuma (G 350/4)

Bir zamān gülşen **degül miydi** sarāy-ı Edrene
Söylemez mi²⁸⁸ bülbül-i destān-serā-yı Edrene (G 381/1)

Örneklerde iki yerde muhatap muğlak iken bir yerde Yahya’dır. Bu örneklerde dertlerin tazyiki altında zayıflayan âşğın kemiklerinin sayılması, seyre giderken âşğı baştan savıp götürmeyen (ya da satmak isteyen) maşüğun yanında kulun da olması gerektiği, Edirne Sarayı’nın bir zamanlar güllük gülistanlık bir yer olduğu ve oranın bülbülünün de bunu söylediği takrirî istifham olarak dile getirilir. Yapı olarak sadece -mî soru edatı kullanılmıştır. Hayıflanma ile birlikte çaresizlik, acziyet ve mahviyet, hafif tonda sitem, gücenme, kırgınlık, maziye ya da bir şeyin eski durumuna duyulan hasret ve iştiyak da görülmektedir.

2.2.14.5 Yüceltme, Övme

Yüceltmeyi “Birinin saygı, tazim ve ihtirama layık, yüce, ulu, değerli olduğunu dile getirmek” şeklinde tarif edebiliriz. Yermenin karşısı olan ve medih, sena, sitayiş gibi kelimelerle de ifade edilen övme ise “Bir kimse veya şeyin iyi, güzel ve üstün taraflarını söyleyerek değerini belirtmek” (Ayverdi 2011/3: 2468) demektir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan takrirî istifham ifadeleri şunlardır:

²⁸⁷ Hem “satmak” hem “baştan savmak” anlamında düşünülebilir (Dilçin 1983: 181). “Gerekmez mi?” sorusunun takrir bildirmedeği iddia edilebilir. Fakat maşuk için “husrev” denilmesi sebebiyle onun yanında/maiyetinde “kul”un da olması gerektiği bir gerçektir. Bundan dolayı soru, takrir ifade etmektedir. “‘Aceb” kaydıyla önce silik bir tecahül yapıp sonra takrir bulunduğu da söylenebilir.

²⁸⁸ Bu soru hem “Neden söylemiyor, söylesin/anlatsın” veya “Eyvah! Artık söylemiyor mu/ötmüyor mu?” şeklinde “istifham>sitem/hayıflanma” hem de “Bak! Bülbül de Edirne Sarayı’nın bir zamanlar gülşen olduğunu söylüyor” şeklinde “istifham>takrir: hayıflanma” olarak anlaşılması ihtimal dâhilindedir. Gazelin genelinde bir Edirne yergisi ve eski güzel hâlleriyle şimdiki hâlini mukayese ile yaşanan hayal kırıklığı anlatılmıştır. Edirne Sarayı’nı aynı bakışla işleyen bu beyit, sarayın cansız olması ve teşhis/intak gibi bir yolla kişileştirilmemesi dolayısıyla acımaya alınmamış; kişinin bir manzara karşısındaki tahassüs ve teessüfleri olarak hayıflanmaya alınmıştır.

Big mi²⁸⁹ yokdur beste-i fitrākuñ olmuş murğ-ı dil

Kağı şāhuñ çeşm-i mestüñ gibi bir şāh-bāzı var (G 102/2)

[istifham>inkâr: genelleme]

Revnağ-ı hüsnüñ **degül mi** ‘ anber’in gīsū senüñ

Görme bir anuñla tekdür sünbül-i hoş-bū senüñ (G 188/1)

[emir>uyarma]

Taşavvur **itmedi mi** bī-mişāl taşvīrūñ

Ne şüret ile²⁹⁰ çıkardı ki naqşını Mānī (G 431/3)

Örneklerde açıkça zikredilmese de karinelerle muhatabın maşuk olduğu anlaşılmaktadır. Yapı olarak -mī edatı ve “ne” (“ne şüret ile=nasıl” manasında) sorusu kullanılmıştır. Beyitlerde sevgilinin âşığın gönül kuşunu avladığı, saçının güzelliği ve kokusunun sümbüllerle kıyaslanamayacağı, meşhur ressam Mani’nin ancak onun güzelliğini hayal ederek resimler çizip böyle meşhur olduğu takrirî istifham ifadesi ve övgü üslubuyla dile getirilmiştir. Bu övgü ve yüceltmeler genelleme, uyarma, mübalağa ile, klasik şiirin bilinen mazmun ve teşbihleriyle (çeşm=şahbaz) yahut bunların ters yüz

²⁸⁹ “Big” kelimesini bugün de kullanılan “bey” manasında alırsak beytin anlamı şöyle olur: “[Başka] bey yok mu dur? [Tabii vardır ama] gönül kuşu senin atının terkisinde durmaktadır [sana ram olmuştur]; [çünkü] hiçbir şahın/beyin senin mest gözün gibi bir doğanı yoktur”. İkinci bir ihtimal olarak “big” kelimesinin bugün de kullanılan “bey” ile bir alakası yoktur. Big’in *Tarama Sözlüğü*’ndeki (sözlük big’den beg’e yönlendiriyor) karşılığı “Kuş avlamak için kullanılan başka kuş”tur (Dilçin 1983: 29). Big ile avcı ve vahşi kuşları avlamaya yarayan yalancı/yapma kuşlar ya da canlı veya ölü av hâlindeki küçük kuşlar kastediliyor olsa gerektir. Böylece “Hangi şahın senin mest gözün gibi bir doğanı var? Hâl böyleyken sana big mi bulunmaz, bak gönül kuşu atının terkisinde durmaktadır” şeklinde takrirî ve inkârî sorularla maşuğa övgü yapılmaktadır. “Big mi” takrirî sorusunun amacı övme olsa da önce doğal görme -tabii ki var- anlamı vardır. İkinci olarak “Hangi şahın senin mest gözün gibi bir doğanı var? O hâlde başka big mi yokdur ki zavallı gönül kuşu atının terkisinde durmaktadır” şeklinde bir gönle acıma/hayıflanma, sitem ve dokundurma anlamı da düşünülebilir. Yine birçok beyitte olduğu gibi âşığın trajedi içerisindeki gelgitli, çelişkili ruh hâlinin bir yansıması vardır, yorumu da yapılabilir. Bey anlamındaki beg/big ve mezkur manadaki kuş olan big’in imlalarının aynı olduğu düşünüldüğünde şāh kelimesi ile big arasında iham-ı tenasüp vardır. Milvah veya peftere de big anlamında avcı kuşları yakalamak için kullanılan bir sözcüktür. Peftere, yapma/doldurma kuş bedenleri için kullanılırken (ayrıntı için bk. Zülfe 2017) big’in canlı veya ölü kuş anlamında olması da muhtemeldir. Ayrıca beyitte anlatılmak istenen görüntüyü, âşığın gönlünün nasıl hakir görüldüğünü ve Zülfe’nin makalesindeki tasvirleri net bir şekilde görmek için şu video izlenebilir: <https://www.youtube.com/watch?v=d_bWNPca6xg&feature=youtu.be>. Aynı platformda “milvah” (ملواح) yazılarak başka videolara da ulaşılabilir. Son olarak yine avcılıkla ilgili olan ama beyte tam olarak uymadığını düşündüğümüz ve “Avcının saklanıp av hayvanı beklediği yer, pususu; pusuda bekleyerek yapılan av” gibi manalar taşıyan bir “bek” sözcüğünün olduğunu da belirtmek isteriz (bk. Aksoy 1965: 600).

²⁹⁰ Birinci mısradaki soruyu tekiden bu da takrir anlamı kazanmıştır. Amaç “Tabii ki senin benzersiz güzelliğini tasavvur ederek resim çizdi, başka nasıl çizebilirdi ki?” demektir.

edilmesiyle (sümbüle dahi benzemez) ve telmih ile (Mani) daha da zengin bir görünüm kazanmış ve pekiştirilmiştir. “Tasavvur, tasvir, suret” gibi kökteş kelimelerin bir arada kullanılmasıyla yapılan iştikak sanatı da son beyitte ayrı bir güzellik unsuru olarak yer almaktadır. Bütün örneklerde bir doğal görme ve sıradanlaştırmanın da olduğunu söylemek mümkündür ancak bu, ilgili başlıktaki kadar baskın bir görünüm arz etmediği için örneklerin bu başlık altında incelenmesi daha uygun bulunmuştur.

2.2.14.6 Dokundurma, Tariz

Altında genelde sitem, küçümseme, kızma ve ayıplama, alay ve bir üst hedef olarak belki tedip, irşat, nasihat gibi sebeplerin yattığı dokundurma ve tariz “Dolayısıyla dokunacak söz söyleme, açıktan olmayarak dokundurma; taş atma, taşlama, iğneleme” (Şemseddin Sami 2007: 415, Devellioğlu 2013: 1207) şeklinde tanımlanabilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan takrirî istifham ifadesi şudur:

Küy-ı cānānı koyup anda turur mı ādem

Zāhidā **bilme miyüz** cennet-i meʿvā didüğün (G 194/2)

[istifham>inkâr: ayıplama, nida>dokundurma]

Takrirî istifham dokundurma, tariz amacıyla bir beyitte kullanılmıştır. Yapı olarak -mî soru edatının bulunduğu beyitte muhatap zahittir. Beyitte inkâri soru ile bir ayıplama, kınama da vardır (yoruma ve konuşma ortamını zihinde canlandırma şeklimize göre alay da olabilir) ve maşuğun bulunduğu mekân ile zahidin “cennet” dediği kıyaslamaya tabi tutulmuştur. Aslında beyitte dokundurmanın öne çıkmasını sağlayan unsur soruyla birlikte bir de bu “didüğün” kelimesidir. Mana takdiren şöyle olmaktadır: “İnsan hiç maşuğun bulunduğu yeri bırakıp da cennette durur mu? Ey zahit! Biz senin cennet dediğin şeyin heva ve hevesin olduğunu çok iyi biliyoruz!”. Burada Yunus Emre’nin “cennet cennet dedikleri” sözüyle ima ettiği ve aslında kendi süfli heva ve heveslerini idealize edip hedefleştiren kişilere tariz yapılmaktadır. Zahidin bu “cennet”i kazanmak için yaptıkları gibi cennet hakkındaki düşünceleri de ya riyakârca ya da ham ve iptidaidir. Mecazi de olsa aşk yolunda karar kılıp maşuğun mahallinden ayrılmayarak çile, endişe, samimiyet ve ihlasla hakiki aşka da ulaşabilme ihtimali varken zahit sadece şekilsel bazı uygulamalarla kendi vehimleriyle kurduğu bir cennete ulaşmak arzusundadır. Neticede rint veya samimi âşik görünümündeki mütekellim, Hakk’ın rızası ya da cemal-i İlahi’yi

seyretmeye iştiyak duymak yerine böyle bir yola tevessül eden zahide dokundurmada bulunurken aynı zamanda genel bir irşat ve nasihatte bulunmaktadır. İlk mısradaki “âdem” kelimesi ve “âdem olan durmaz” yargısı da -açık muhatap olarak zahit zikredilse de- herkesin bu nasihatten payını almasını amaçlar niteliktedir.

2.2.14.7 Sitem, Şikâyet, İtiraz

Sitem klasik Şiirde daha çok “zulüm, haksızlık ve eziyet” gibi anlamlara gelmekle beraber burada “çıkışmak (Devellioğlu 2013: 957), bir durumdan/eylemden Şikâyet veya ona karşı itiraz etmek, ses yükseltmek, tepki göstermek” anlamlarında kullanılmıştır. Kelime bu anlamını çok da uzak olmayan bir geçmişte Türkçede kazanmıştır (Ayverdi 2011/3: 2847). Başlıktaki isimlere yakınma, serzeniş, sızlanma, memnuniyetsizliğini dile getirme, bir durumun yanlışlığını belirtip karşı çıkma gibi isimler de eklenebilir. Bazı zamanlarda hayıflanma ve dert yanmanın daha vurgulu ve sert tonda ifade edilmesi olarak da kabul edilebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan takrirî istifham ifadeleri şunlardır:

Gerçi bir kerre dönüp bakmaz ğurūr-ı ħüsn ile
Añlamaz mı řaşduñı ammâ ki ol âhū senūñ (G 188/2)

Seng-diller döymeye çarĥ-ı sitemger cevrine
Ğuşşa-i devrân **degül mi** âsiyâbı iñleden (G 270/4)

Yine ‘uřřāk turur mı kıra şemşir-i helâk
Merĥamet **yoğ mı** şehâ daĥı ğünehkârlara (G 376/2)

[istifham>inkâr: imkânsızlık, nida>sitem]

Zâhid gözedür diyü şarâb **içmeyelüm mi**
Öldürdi bizi def^ç idebilsek ğam-ı dehri (G 415/3)

[temenni>hayıflanma]

Örneklerde doğrudan hitap olarak “řehâ” vardır, diğerlerinde muhatap muğlaktır. Kullanılan tek soru yapısı -mİ edatıdır. Mařuđun âşıktan tegafülü, yüz çevirmesi ve eziyeti, zalim feleğin eziyetleri, zahidin şarap ićenleri gözetlemesi sitem, Őikâyet ve itiraza konu olan hususlardır. Görülen diğer anlamlar dokundurma, hayıflanma, acıma,

çaresizlik, isyan, öfke, değersizleştirme (zahit) ve (zımnem şaraba) övgüdür.

Beyitlerde sitemin dile getirildiği sorular G 415/3'te daha doğrudan ifadenin yer aldığı kısımda iken G 188/2 ve 270/4'te sitemin dillendirildiği mısraya ilaveten söylenen ve hüsn-i talil ile açıklama yapılan kısımdadır. Bu durum başka bir açıdan anlamın tespitinde bağlamın etkisini tekrar hatırlatmaktadır. Söz konusu iki beyitte sorunun bulunmadığı mısralar olmasaydı sorular öncelikle acıma, hayıflanma, çaresizlik bildirecekti. Fakat diğer mısralar anlamı bariz biçimde siteme taşımıştır. Son beyitteki "zâhid" de taşıdığı imge yüküyle bu bağlam meselesine dâhil edilebilir. G 270/4'teki hüsn-i talille oluşturulan temsil de devran (dönme ve felek anlamıyla ihamlı) elinden inleyen değirmene acımadan ziyade ilk mısradaki sitemin pekiştiricisi ve mütekellimin dış dünyaya baktığında da karamsar bir tablo gördüğünün işareti gibidir.

G 376/2'de "kırır", "kırarsa, kırdığı zaman" manasında zarftır. "Turur mı" sorusuna ise "vazgeçer mi, karşı koyar mı" gibi manalar verilebilir (Dilçin 1983: 213). Buna göre beyit "Helak kılıcı âşıkları kırır/kesse bile onlar yine vazgeçer mi/karşı koyar mı? [Ama] [Allah'ın] günahkârlara bile merhamet[i] yok mu? [Bizim suçumuz ne?]" olmaktadır. "Turur mı" sorusuna "yaşar mı, bağlanır mı" gibi manalar da verilebilir (Dilçin 1983: 213). "Bağlanır mı"da biraz daha tariz ve arka planda "Çok naz âşık usandırır" sözünü hatırlatan bir ima düşünülebilir. Her hâlükârda sitem anlamı korunmaktadır. "Merhamet yok mı", "Lütfen merhamet et" şeklinde temenni ya da yalvarma olarak da anlaşılabilir.

2.2.15 İnkâr (Yadırgama)

Arapça ve Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınan eserlerde takrirî ve inkârî istifhamların yapısal ve anlamsal olarak sınırı net bir şekilde çizilmemiş, meselenin semantik cihetine gidilerek inşa konusundaki "yapıdan anlamlara" gidiş yöntemi kırılmış ve bu durum bazı örneklerde belirsizliğe ve hatalı tespitlere yol açmıştır. Bu sınırı en net ve doğru şekilde Rusçuklu Mehmet Hayri'nin çizdiğini düşünüyoruz. Ona göre soru menfi (olumsuz) ise takrirî, müspet (olumlu) ise inkârî istifham söz konusudur: "Eger cümle-i istifhâmiyye menfî ise istifhâm ikrârî olur: 'Ben sana mektebden kalma demedim mi?' gibi. Eger cümle-i istifhâmiyye müsbet ise istifhâm inkârî olur: 'Buna tâkat mi gelir yâ buna cân mı dayanır? ...' beyti gibi" (Akın 2016: 70). İsim cümlelerinde de bu örneklere kıyasla benzer bir yolu takip ettik, mesela "yok mudur" sorusunun cevabı

“vardır” şeklinde geldiği için bu tür sorular takrir, “var mıdır” sorusunun cevabı “yoktur” olduğu için buna benzer sorular inkâr başlığına alınmıştır.

Divandaki inkâri istifhamların ikincil/mecazi anlamları aşağıda şu sırayla incelenmiştir: 1. Sitem, şikâyet, itiraz 2. Dokundurma, tariz 3. Küçümseme, tahkir, yerme 4. İmkânsızlık, akıldan uzak görme, istibat 5. Doğal görme, yerinde bulma, sıradanlaştırma 6. Genelleme, istiğrak, ıtlak 7. Yokluk bildirme 8. Azımsama, istihfaf 9. Kolay görme, istishal 10. Teslimiyet, boyun eğme 11. Tedip, irşat, nasihat 12. Hayıflanma, dert yanma, beyan-ı hâl, sayıklama 13. Acıma, terahhum, başkasına üzülme 14. Yeis/ümitsizlik, Teyis/ümitsizliğe düşürme 15. İstikrah, hoşnutsuzluk 16. İstiğna, minnet etmeme 17. Ayıplama, kınama, kızma 18. Temenni, beklenti, olumlu cevap arzusu.

2.2.15.1 Sitem, Şikâyet, İtiraz

Sitem klasik şiirde daha çok “zulüm, haksızlık ve eziyet” gibi anlamlara gelmekle beraber burada “çıkışmak (Devellioğlu 2013: 957), bir durumdan/eylemden şikâyet veya ona karşı itiraz etmek, ses yükseltmek, tepki göstermek” anlamlarında kullanılmıştır. Kelime bu anlamını çok da uzak olmayan bir geçmişte Türkçede kazanmıştır (Ayverdi 2011/3: 2847). Başlıktaki isimlere yakınma, serzeniş, sızlanma, memnuniyetsizliğini dile getirme, bir durumun yanlışlığını belirtip karşı çıkma gibi isimler de eklenebilir. Bazı zamanlarda hayıflanma ve dert yanmanın daha vurgulu ve sert tonda ifade edilmesi olarak da kabul edilebilir. Ayrıca bazen sitemin daha hafif ve dokundurma/tarize yakın, bazense daha tehdit veya isyan diline yakın bir şekilde dile getirildiği müşahede edilebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkâri istifham ifadeleri şunlardır:

Göz mi açdı bize cevr ü cefâ-yı eyyâm

Fikr-i bî-hâşıl-ı dünyâyla geçdi evkât (G 26/4)

Ey cân tabîbi haste-i ‘aşkuñ **revâ mıdur**

Dermân ümîdin eyler iken derdnâk olur (G 63/2)

[nida>sitem]

Her şacı zencire **lâzım mı** esîr olmak saña

Ey gönül bir iki gün ‘âlemde bî-ķaydâne gez (G 135/4)

[emir>sitem, nida>sitem]

Ħam itdünüzdi ķāmet-i Yahyā’yı yâ gibi

Lâyık mı tîrveş anı yâbâna atmañuz²⁹¹ (G 143/5)²⁹²

Biñ şevķ ile ol ķāmet-i mevzûna yetişdük

Ammâ **nidelüm** bir iki şeftālularuñ yoķ (G 186/4)

Cān naķdini alup unıdurlar **revā mıdır**

Resm-i vefāyı bilmediği dil-rübālaruñ (G 204/4)

Ne revā ‘āşıkı uğratmayasın dā’ireye

Vā’ izā mes’ele-i ‘aşķi bu taħric degül (G 233/4)

[nida>küçümseme]

Unutmasun hele Yahyā’ya itdüğün ol şāh

Revā mı añmaya bir öyle ‘aşķ-ı zārın (G 266/5)

[emir>sitem]

Ehl-i dil düşmeni ħussāda ‘aceb **nitdük**²⁹³ biz

Şād olur her biri bir güne ‘azāb olsa bize (G 307/4)

Ölür mi ħāne-i Yahyā’ya luḫ idüp gele dil-ber

Uyuya nāz ile geh sīnesinde gāh ķolında (G 322/5)

²⁹¹ “Atmanuz”, “sizin atmanuz” şeklinde tamlamadır. Bu sebeple emre alınmadı. Aksi halde aynı gazelin ikinci beytinin ikinci mısrasındaki (*Mecnûn-ı nâ-murâdı da yâbâna atmanuz*) “atmanuz” fiiliyle aynı anlamda kullanılarak kafiye kusuru olurdu.

²⁹² Yetmez mi idi yâ gibi kaddin ham eylemek / Yahyâ’yı neydi ney gibi yâbâna atmanuz (nüsha farkı)

²⁹³ “‘Aceb nitdük” sorusu kesin şekilde “Bir şey de etmemişiz; tabii ki bir şey etmemişiz” olarak anlaşılmaya müsait olduğu gibi öncesinde tarizen tecahül de kabul edilebilir.

Tuymaz añlarsın²⁹⁴ nigāh-ı luṭfuñı bīgāneye
Çoç mıdur ey çeşmi fettān ol ḳadar iz' ān bize (G 326/2)

[nida>sitem]

Çünki geldüñ hele bir pāre ṭur ey nāvek-i yār
Āşinā olmadan olmaḳ **ne** revā bīgāne (G 354/4)

[emir>yalvarma, nida>yalvarma]

Ey çarḫ bize şiveyi sen **böyle mi** iderdüñ²⁹⁵
Ān olsa eger yār gibi mihr ü mehüñde (G 357/4)

[nida>sitem]

Dil mi virdüm saña kim şive vü nāzuñ götürem²⁹⁶
Ey felek cevri ḳoya cānuma cānāne gibi (G 409/4)

[emir>sitem, nida>sitem]

Ey ḫār sen de ḳurtılacaḡuñ **bilür misin**
Pür-āteş itme bülbül-i bī-çāreye güli (G 418/4)

[emir>uyarma, nida>uyarma]

Ḳoya ey teb ḳoya bī-raḫm imişsin ḳanı insāfuñ
Revā mıdur perişān eylemeñ ol verd-i ḫandānı (G 428/2)

[emir>sitem, istifham>inkār: yokluk bildirme, nida>sitem]

Urduñ cefā taşın dile **dīvāne mi** şanduñ beni
Zencirüñe bend eyledüñ **uşlana mı** şandun beni (G 437/1)

²⁹⁴ Metinde “Tuymaz eglersen” şeklinde geçmekte, “Tuymaz anlarsın” nüsha arkında belirtilmekte. “Duymadığımı zannedersin” manasında “Tuymaz anlarsın”, hem anlam hem kelime bilgisi açısından daha doğru olsa gerektir. *Kubbealtı Lügati*'nde “eylemek” fiilinin eski Türkçedeki “edle-mek”ten geldiği söylenir (Ayverdi 2011/1: 919). Böyle bir d-g değişimindense d-y değişimi daha yaygın görülür, üstelik divanda “eglemek” fiili, “eylemek” anlamında hiç geçmez; farklı bir kelime olan ve eğle(ndir)mek, oyala(n)mak, beklemek gibi manalar taşıyan “eğlemek” fiilinin yazımında görülür. Nitekim Ertem neşrinde de “Tuymaz anlarsın” yazılıdır (1995: 325). Beş yazmada “Turmaz” değil, “Tuymaz” yazılıdır (Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 88, tsz.a: 66, tsz.b: 44b, tsz.c: 41b, tsz.d: 50b). Ayrıca İnal neşrinde “anlarsın” fiilindeki elifin meddi ve nazal nunun üç noktası, bir yazmada ise nazal nunun üç noktası gösterilmiştir (Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 88, İnal 1334: 258). Bu şekilde beyitte hem “Bize de lütuf bakışını yöneltecek kadar izanın yok mu?” hem de “Bizi, lütuf bakışlarını hep biganelere yönelttiğini anlamayacak/duymayacak/hissetmeyecek kadar izansız mı sandın?” şeklinde iki farklı sitem söylemi ortaya çıkmaktadır.

²⁹⁵ Vezin gereği: böyle mi' derdüñ

²⁹⁶ nāz eylersin (nüsha farkı)

Ma' mür idüp mülk-i dili yapmaduñ eski menzili
Ta' mire kâbil olmayan **vîrâne mi** şanduñ beni (G 437/2)

İhsâna dermân yok didüñ gayrı güzeller çok didüñ
Her şem' -i bezme tolaşur **pervâne mi** şanduñ beni (G 437/3)

Feryādumı işitmedüñ rāh-ı vefāya gitmedüñ
Bir aşinālîk itmedüñ **bîgâne mi** şandun beni (G 437/4)

Yaḥyâ'ya eylersin cefâ feryâdın añlarsın hevâ
Sākî mey-i engür ile **mestâne mi** şanduñ beni (G 437/5)

Örneklerde muhataplar bazen muğlak iken bazen gönül, vaiz, felek, diken, sıtma hastalığı (teb), saki, navek (ok=bakış veya kirpik oku) ve farklı nitelemelerle maşuktur. Yapı olarak “ne, nidelüm, nitdük” soruları ve -mî edatı kullanılmıştır. Sitem, şikâyet ve itiraza gücenme, çaresizlik, hayal kırıklığı, beklentinin boşa çıkması, hayıflanma, dokundurma, kızma ve kınama, küçümseme (vaiz), uyarma ve yanlış bir kanıyı (istihfafla) tashih gibi anlam, duygu ve hedefler de eşlik etmektedir. “Revâ mı, ne revâ, lâyıq mı” gibi sorularda özellikle bir haksızlığa uğramışlık hissi ve öfke, isyan hâlleri de sezilmektedir. G 352/3'teki “ne revâ” sorusunda ise hayıflanma, hüznün ve içleme daha önde gibidir. G 418/4'te imalı bir tehdit veya korkutma da (terhip) vardır. G 437/5'te mütekellim üzüm suyu (mey-i engur) ile mestane olduğunun zannedilmesi ve “feryâdın anlarsın hevâ” cümlesiyle sıradan sarhoşların narası ile kendi feryadının karıştırılmasına sitem etmiştir. Bu sebeple ezel bezminden bu yana devam eden Hakk'a vuslat ve iştiyak sarhoşluğunun kastedilip beyitte dinî-tasavvufî bir içerik bulunduğunu söylemek mümkündür. Soruların inkârî formda gelmesi yapılan zulümlerin şiddetini ve haksızlığımı, bazı tavır ve düşüncelerin tutarsızlığımı, yanlışlığımı ve abesliğini daha tekitli bir şekilde belirtmek ve kabullenememek gibi amaçlara hizmet etmiş ve yukarıda sıralanan sitem haricindeki/etrafındaki anlamlar için de bir pekiştirme görevi görmüştür.

Bazı beyitlerde sitem anlamını tespit kimi karinelerle daha kolaydır. Mesela G 437/3'te -muhatap maşuk da olsa- üst perdeden bir ret söylemi ve sitem vardır. “Didün”, “... mi sandun” şeklindeki kullanımlarla âşığın kendisine yapılan ithamları âdeta bir cedel üslubuyla savuşturması ile bu açıklık ve netlik hasıl olmaktadır. Ancak şiirin aynı anda farklı çağrışımlar yaratma gayesi ve öznel tabiatına dayalı olarak başka okurların G 26/4

ve 186/4'te hayıflanma, tahassür ve hüznün baskın/öncelikli olduğunu; G 322/5, 326/2 ve 357/4'te öncelikle bir dokundurma ve tarizin bulunduğunu ve sitemin bunların ardılı olduğunu düşünmeleri de yanlış olmaz.

2.2.15.2 Dokundurma, Tariz

Dokundurma ve tariz “Dolayısıyla dokunacak söz söyleme, açıktan olmayarak dokundurma; taş atma, taşlama, iğneleme” (Şemseddin Sami 2007: 415, Devellioğlu 2013: 1207) ve “laf çarpma” şeklinde tanımlanabilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkâri istifham ifadeleri şunlardır:

Dil şâfdur kederden ammâ güler yüz ister
Hüb olmayana **neyler** âyîne-i mücellâ (G 3/4)

Yaḥyâ'yı yaksa nâr-ı elem yâre ğam degül
Pervâ **ne** şem' e derd ile pervâne yanmadan (G 264/5)

Muhatabın muğlak bırakıldığı beyitlerde yapı olarak “ne” ve “neyler” soruları kullanılmıştır. İlk beyitte ikinci mısra bağımsız (müfret) olsaydı anlam çok farklı yerlere çekilebilir, örneğin tasavvufi bir söylemin izleri bulunabilirdi. Ancak birinci mısra (bağlam) ile beraber muhtemel muhatapların (maşuk, dost, genel olarak insanlar)²⁹⁷ mütekellimden göreceği tavrın kendilerine bağlı olduğu ayna metaforuyla ortaya konmuş ve dokundurma, tariz yapılmış olmaktadır. İkinci beyitte ise yâr doğrudan muhatap alınıp onun ilgisizliği, pervasızlığı daha doğrudan ifade edilse idi ilk anlam sitem olurdu. Ancak bu dolaylı söylem ve ikinci mısradaki temsil; bu sitemin daha çok bir dokundurma, laf çarpma, tariz suretinde yapıldığını göstermektedir. Bunlardan sonra her iki beyitte de mevcut durumla alakalı bir hayıflanma ve duyulan üzüntünün izharı mevcuttur, denilebilir. Bu dokundurma, tariz anlamının inkâri soru ile yapılması ise anlamın daha üst perdeden ve sert bir tonda hissedilmesine vesile olmuştur.

²⁹⁷ Muhatabın belirtilmemesi de dokundurma ve tarizi ortaya çıkaran bir sebep addedilebilir. Böylece söz ortaya söylenmiş muğlak bir söz gibidir fakat sözceleme ortamını ve orada bulunanları tasavvur keyfiyetimize göre sözün muayyen bir hedefi tespit edilebilir. Dokundurma ve tarizin bu çeşidi “Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla” atasözündeki mantığa benzer (bk. Uyan 2018b: 518-519).

2.2.15.3 Küçümseme, Tahkir, Yermeye

Küçümseme, tahkir ve yermeye “küçük görmek, istihfaf etmek, kötölemek, zemmetmek, hicvetmek, kusurlarını söylemek” vb. anlamlara gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1842; 2011/3: 3034, 3458). Küçümseme bazı beyitlerde daha müstakil ve baskın bir anlam görünümünde iken birçok beyitte tedip, irşat, nasihat gibi anlamlar için veya mukayesenin bir tarafını oluşturarak yüceltme/övme için vasıta görevinde kullanılmıştır.

Yüceltme ve övme anlamı için “inkâr” altında ayrı bir başlık yoktur. Yüceltme, övme anlamlı inkârî sorular başta imkânsız görme, doğal görme, genelleme olmak üzere daha farklı başlıklar altında toplanmışken küçümseme hem o başlıklarda hem de burada daha müstakil bir şekilde ifade alanı bulmuştur. Sorulardaki inkâr anlamı bazı örneklerde daha barizken bazılarında biraz daha dolaylı bir biçimde veya teville olabilmektedir. Örneğin “neylesün” sorularındaki yargı “Hiçbir şey eylemez, Onunla hiçbir işi olmaz, Ona kıymet vermez, O kıymet verilesi değildir” vb. şekillerde ifade edilebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkârî istifham ifadeleri şunlardır:

Gonce-i la‘ lûñ gül-i rûyuñ görenler **neylesün**

Ey boyı servüm varup bir dağı gülşenden yaña (G 14/2)

[nida>yüceltme]

Ġamze tîgi müje tîriyle görünse dil-dâr²⁹⁸

Rüstem-i Zâl **nedür** tîgi **nedür** tîri **nedür** (G 69/3)

Zülfî kaydında olan bâğ u bahârı **neyleyler**

Seyr-i gülzârda bir hâtır-ı âzâd ister (G 85/2)

Bilmeyen farkını mey-hâne ile hânkâhuñ

‘Acabâ pîr-i muğândan **nice** irşâd ister (G 85/4)

Hümâ-yı ‘aşk besdür âşiyân-sâz-ı ser-i Yahyâ

Ne lâzım kendüsine Kays-âsâ derd-i ser virmek (G 205/5)²⁹⁹

²⁹⁸ Müje-i gamze-i ebrûsunı gör dil-dârun (nüsha farkı)

²⁹⁹ Kuşların çölde Mecnun’un başına yuva yapması anlatısına telmih var. Ayrıntı için emir>dikkat çekme: G 258/5’in açıklamasına bk.

Gülmesün açılmasun bir lahza nālānuñ senüñ

Neyler ābād olmağı ey şāh vīrānuñ senüñ (G 212/1)

[emir>temenni, nida>teslimiyet]

Ne lāzım ‘aşkda ben gālibüm Qays’a dimek Yahya

Bir iki gün muqaddemdür hele ol nā-tüvān senden (G 262/5)

[nida>yüceltme]

Neylesün nev-rüz u ‘ıyduñ geldügin erbāb-ı ‘aşk

Āteş-i gām gitse kânün-ı dil-i pür-süzdan (G 277/2)

Hüsn ‘ālemde Hudā-dād gerekdür Yahya

Ne kadar ‘ālem ola³⁰⁰ gāliye vü gāze ile (G 316/5)³⁰¹

[nida>küçümseme]

Tek gülsitān-ı hüsnüñi Hāq hürrem eylesün

Devr-i ruhuñda gül gibi tāze bahāra ne³⁰² (G 328/4)

[emir>iyi idilek]

Niçün terk eylesün mey-hāne küncin rind-i mey-hāre

Ne zāhiddür ne rāhib neylesün ol mescid ü deyri (G 417/2)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Bazı örneklerde doğrudan muhatap olarak maşuk (farklı isim ve sıfatlarla) ve Yahya geçerken bazılarında muhatap muğlaktır. Yapı olarak “ne” (ne, neylesün, nedür, neyler, ne lazım, ne kadar) ve “nice” soruları kullanılmıştır.

Çoğu örnekte temsilî mukayeseler ve tahkirler, tezyifler aslında aşkı, maşuğu ve ideal âşık olarak Yahya’yı yüceltmek ve övmek için vasıta olarak kullanılmıştır. Bu bakımdan hakiki bir küçümseme, tahkir ve yermeden ziyade itibari ve kıyasi bir

³⁰⁰ olur (nüsha farkı)

³⁰¹ Ālem kelimesi ilk mısradaki dünya veya insanlar manasındayken ikinci mısradaki farklı manalar taşır. “Ne kadar ‘ālem ola” (ne kadar güzellik/hâlet/keyfiyet/tesir ola) sorusunun hükmü “Ancak bir yere kadar olabilir, çok da fazla olmaz” gibi takdir edilirse tam inkârî olmamaktadır. Fakat “Hiç olmaz, asla olmaz” şeklinde takdir edilirse inkârî olur. Kaldı ki güzelliğin Hudâ-dād (Allah vergisi) olması ile “gāliye ve gāze” gibi (boya, allık vb.) makyaj malzemeleriyle olmasının mukayese edildiği düşünülürse ve divanda tercihin hangisinden yana olduğunu daha net bir biçimde bildiren şu beyte bakılırsa inkârî anlam daha da öne çıkmaktadır: *Hüsn kim gāliye ve gāzeden imdād ister / İstemez dil anı bir hüsn-i Hudâ-dād ister* (G 85/1).

³⁰² “Ne gerek var” anlamında mahzûf (eksilteli) bir sorudur.

küçümseme, tahkir ve yerme vardır. Mesela G 14/2’de gülü, goncayı ve servi tahkir üzerinden asıl hedef maşuğun yüzünü, dudağını ve boyunu övmektir. Silik bir inkâri soru (yadırgama sorusu) izlenimi de veren “neylesün” ile âşıklık iddiası olanların başkalarına/başka şeylere rağbet etmemesi gerektiği söylenerek tedipte bulunulduğu da söylenebilir. G 69/3’te “nedür” sorusu doğrudan Rüstem’in kılıç ve okunu küçümsemeye yönelmiş bir ifade olsa da beytin ve klasik edebiyat geleneğinin bağlamına göre asıl amaç maşuğu övmek, yüceltmektir. Keza G 328/4’te amaç baharı yermekten ziyade sevgilinin güzelliğinin emsalsizliğini, onun güzelliği dururken bahara veya bir başka şeye ihtiyaç duyulmadığını, bununla iktifa edilebileceğini dillendirmektir. G 85/2, 205/5, 262/5, 277/2 ve 417/2 de aynı minvalde değerlendirilebilir. Ama G 85/4’te daha meyhaneye ile tekke/hankah farkını bilmeyip de pir-i mugandan kendilerini irşat etmesini istemek/isteyenler ve G 212/1’de maşuk yolunda viran olmak varken abat olmayı istemek veya bunu tercih edenler daha doğrudan bir surette küçümsenmiş, yerilmiştir. Bu örneklerde bir garipseme, taaccüp ve kınama da bulunmaktadır. Bunun dışında beyitlerde istikrah, umursamama ve dolaylı bir tedip, irşat ve nasihat de vardır.

2.2.15.4 İmkânsızlık, Akıldan Uzak Görme, İstibat

“İmkânsızlık, akıldan uzak görme” anlamı belagat kitaplarında genellikle istibat (istib‘âd/استبعاد) ismiyle geçer. Bu kelime Arapça “uzak olmak, uzaklaştırmak” anlamındaki bu‘d (بعد) kökünden gelir ve “Olmasını uzak sayma, ihtimal vermeme, mümkün görmeme, yakıştırmama” gibi manalar taşır (Ayverdi 2011/2: 1464).

Arapça, Farsça ve Türkçe belagat kitaplarında bu anlam inkârın değil, doğrudan istifhamın alt başlığı altında incelenir ve örneklerde “nerede” ya da “...nerede ...nerede” sorularının öne çıktığı görülür.³⁰³ Ancak örnekler incelendiğinde öncelikle inkâri oldukları açıkça görülmektedir. Sadece “nerede” ve “nerede... nerede...” lafızlarıyla sorulan soruların belki biraz daha tevile muhtaç bir biçimde inkâri olduğu söylenebilir.³⁰⁴

³⁰³ “Ve makâm-ı istib‘âdda ‘Ana göre mütenassih olmak nerde?!’ denilir” (Cevdet Paşa 2000: 61). “Bir kimseye zengin olacaksın denildikde cevâbında o kimsenin ‘Nerede nerede’ demesi gibi ve meselâ bir su‘âle lâyıkiyle cevâb veremeyen adama ‘Nereelerde geziyorsun’ denmesi gibi” (Orak 2013: 107). “‘Karun gibi malım olacak nerede?’ ifadesinin sahibi böyle bir mülke sahip olmanın kendisi için uzak bir düşünüş olduğu gerçeğini istifham üslubuyla anlatmaya çalışmaktadır. Üst statüde bulunan birine ‘Sen neredesin, ben nerede?’ (Eyne ene minke?) diyen biri de muhatabını manevi açıdan kendisinden uzak görmektedir” (İrmak 2017: 221).

³⁰⁴ Aşağıda G 21/4 ve 320/2’nin dipnotlarına bk.

Şemissa, *Beyan ve Meani* kitabında bunu “beyân-ı münâfât³⁰⁵ ve istib‘âd” olarak isimlendirir ve ikili bir tasnif yapar (1390: 169-170). Birinci grupta birbirine uzak ve münafî görülen iki şey vardır: “Ben ve oraya gitmek?” (Men be-anca be-revem?), “Ben ve uyku?” (Men u hâb?) örneklerinde olduğu gibi. İkinci gruptaki örnekler daha genel bir söylem içerir: “Nerede küçük bir insanlık kırıntısı?” (Kû yek cevvi-i muruvvet?) gibi. Açıkça belirtilmese de birinci kısımdaki misaller için “beyân-ı münâfat” ve ikinci kısımdaki misaller için “istib‘âd” denildiği anlaşılmaktadır.³⁰⁶

İmkânsızlık ile hem takrir hem de inkârdaki doğal görme anlamları birbirlerinin zıt ikizleri olarak tasavvur edilebilir. Söz gelimi takririn doğal görme başlığında G 89/4’teki “Nice cân virmeyem” sorusu “Tabii ki veririm, vermem gerekir” olarak da veya başka bir açıdan “Can vermemem mümkün mü/Asla mümkün değil” şeklinde imkânsızlık olarak da anlamlandırılabilir. Keza aşağıda yer alan “Vasf eylemesi mümkün mü?, asla vasf eyleyemez” takdirindeki “Nice vasf eylesün” (K 1/5) sorusu “Vasf eyleyememesine şaşılır mı? Tabii ki vasf eyleyemez” şeklinde düşünüldüğünde doğal görme anlamı taşır hâle gelir. Bu üç başlıktaki hemen her örnek bu tür tevillerle birbirlerine tahvil edilebilir. Fakat farklı başlıklarda olmalarının sebebi olumlu ve olumsuz yapılarla birlikte kullanılmış olmaları ve baskın anlamlarıdır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkârî istifham ifadeleri şunlardır:

Hâzret-i Hâk olunca meddâhuñ

Nice vaşf eylesün seni Yaḥyâ (K 1/5)

³⁰⁵ Çelişki, uzaklık, karşıtlık bildirme.

³⁰⁶ Şemissa’nın bu kitabında ilk gruba örnek olarak Hafız’dan verilen *Salâh-i kâr kocâ vu men-i harâb kocâ / Be-bîn tefâvut-i reh k’ez-kocâ’si tâ-be-kocâ* beytinin şerhinde Sudi’nin “ışıkla tarîk-i zühhd beyninde *tenâfi* vardır” demesi (Sudi-i Bosnevi 2020/1: 360) başlıktaki “münâfât” isimlendirmesinin yerindeliğini göstermektedir. Yine aynı kategori için Hafız’dan verilen *Men u inkâr-i şarâb in çi hikâyet bâşed / Gâliben in kadarem ‘akl u kifâyet bâşed* beytinin ilk mısrası için Sudi’nin “istifham-ı inkârî” tespitinde bulunması ise (Sudi-i Bosnevi 2020/2: 1224) istibatın (imkânsızlık) inkâr alt başlığına alınması gerektiğine işaret eder. İkinci gruptaki sorulara şiir örneği olarak ise Mevlana’dan *Ey birâder ‘âşıkî-râ derd bâyed derd kû / Sâbirî vu sâdikî-râ merd bâyed merd kû* (Ey kardeş! Âşığa dert gerek, dert nerede? / Sebatkâr ve sadıklara adam gerek, adam nerede?) beyti yazılmıştır. Fakat bu ikinci gruptaki örneklerin öncelikle “yokluk bildirme” olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. “Nerede” sorusunun yokluk bildirmesi ile ilgili bk. İstifham>inkâr: yokluk bildirme: G 201/3.

Dilde **ola mi** t̄ab-1 celāle t̄ākāt
Envār-1 cemāle d̄oyemezken cānā (G 1/3)

[nida>hayıflanma]

Olmasa eger māye-i ‘aşkuñ ħumda
Dünyāya **şalur mıydı** bu şūrı şahbā (G 1/4)

Şafā-bağş olmada gülzārdan mey-ħāne **eksük mi**
Şalur mi b̄uy-1 gülden bāğbāna nūkhet-i şahbā (G 6/2)

Bir āyīneyle İskender **nice** beñzer saña cānā
Senüñ her bağduğūñ mir ’āt olur ‘ālem-nümā cānā (G 11/1)

[nida>yüceltme]

Zāhidi terciħ **ider mi** rinde şāhib-ṭab‘ olan
Diñledüm güftārını vā‘ iz de gevdenden yaña (G 14/4)

‘Āşık-1 bī-dil **nice** söyleşmege kādır olur
Biribiriyle ağız bir idicek ol iki leb (G 16/2)

Bir kerre gülle urmaz iken anı rūzgār
Mümkın mi zaħm-1 ħār ola mu‘ tād-1 ‘andelīb (G 17/3)

Çandadur diyü nola şormazsa dil-ber ħālūmi
Çanda kem-ter zerre-i nā-çiz **çanda** āftāb (G 21/4)³⁰⁷

[istifham>inkār: doğal görme]

Bir ħālde ‘uşşāka **rāħat mı** var ey meh-rū
Geh bīm-i ğam-1 firçat geh fikr-i dem-i vuşlat (G 25/3)

[nida>hayıflanma]

Nergisleri dil-dāruñ mādām ki ola bīmār
Bir laħza **müyesser mi** dil-ħastelere rāħat (G 25/4)

³⁰⁷ Hem büyüklük hem mesafe anlamında bu ikisinin yanyana düşünülmesini “Bunları birbirine yakın tasavvur etmek mümkün mü?, asla düşünülemez, böyle düşünülmesi mümkün değil” söylemlerine benzer bir şekilde inkâr ile imkânsız görme vardır.

Qıvvet-i kalb olur ey mäh güler yüz senden
Yoğsa hiç saña **muqābil mi** olurdı mir 'āt (G 26/2)³⁰⁸

[nida>yüceltme]

Zevkdür lāzım olan ni' met içinde olana
N'idügin lezzet-i şekker **ne** bilür çüb-i nebāt (G 26/3)

Vā' iz **ola mı** serd sözüñden müte 'eşşir
Bir dilde ki sūzān ola kānūn-ı maḥabbet (G 32/3)

[nida>küçümseme]

Cāme-i tenden şıķıldı şimdi cān-ı nā-tüvān
Hil' at-i in' ām-ı halkı kendüye **eyler mi** bār (G 47/3)

Hāb-ı nāz **olur mı** dā'im vaqt olur şāh-ı güle
Bāğda bülbüllerüñ feryādı dīvān itdürür (G 62/6)

Çeşm-i ḥasūda girmemege çāre **var mıdır**
Ol kim göze toķunmıyayın diyü ḥāk olur (G 63/4)

Sākī-i devr bize sāğar-ı ' **işret mi** virür
Kīne-cūdur felek ehl-i dile **ruḥşat mı** virür (G 107/1)

Neşvemüzden bilürüz ' aşqumuzuñ pākılığın
Bāde şāf olmayıcaķ ādeme **ḥālet mi** virür (G 107/2)

Qıvvet-i cāzibe-i ' aşq ider kārı hemān
Yār tır atmada bāzūsına **zahmet mi virür** (G 107/3)

Kūyına ölmege varsam ider ağıyār hücüm
İşigi itleri ben ḥasteye **rāhat mı** virür (G 107/4)

Hırķa vü tāc ile zāhid kerem it sıkleti ķo
Ādeme cübbe vü destār **kerāmet mi** virür (G 107/5)

[emir>tavsiye, nida>tavsiye]

³⁰⁸ Dolaylı yoldan (dokundurma, tariz) maşuğun ilgisizliğı ve aşığı gülmemesine işaret olarak okunabilir.

Anuñ her tārı nice ‘āşıkuñ addini bükmişdür
Ne añlarsın dilā **bī-cā mıdur** zülfindeki amlar (G 115/3)

[nida>sitem]

Ümmid odur ki sevdiğümi bilmeye raıb
Ben sevdiğüm o şāh dimez pes **neden** bilür (G 120/2)³⁰⁹

alāş itmek elinden uşca cānı **nice** mümkindür
İki ebrū kemānın oldurup ançer çeker gözler (G 121/2)

‘Ālemüñ üsniñi ādem **nice** inkār itsün
üsñüñ ey once-dehen ‘āleme pīrāye yeter (G 123/3)

[nida>yüceltme]

Ders-i ‘aşkuñ müşkilin Yahyā **nice** all eylesün
Söyleyenler kendisin bilmez bilenler söylemez (G 135/5)³¹⁰

‘İşret **mi** olur olmayıca bat müsā‘ id
Her cām alan destine hem-āl-i Cem olmaz (G 139/4)

ūı **nice** söylerdi bu şīrīn kelimāti
Olmasa zebānuñ aña cānā suen-āmüz (G 142/3)

[nida>yüceltme]

Dāmen-i vaşlına yārüñ **nice** mümkün dest-res
Cāme-i ibāl kütēh add-i istinā dırāz (G 145/3)

Çeşm-i dil-ber **nice** pinhān ide mey-ı‘arlıın³¹¹
Aña hem-şobet iken amze gibi bir ammāz (G 150/6)

³⁰⁹ “Neden bilür” sorusu “Nereden bilecek, asla bilemez” anlamında inkari bir soru olup akıldan uzak görmeyi bildirmektedir. Bunun yanında şairin ümidi gerçekleştiği için bir sevinç izharı da söz konusudur. Derin yapıda ise sitem, en azından bir dokundurma olduğu söylenmelidir. Zira vefasız sevgili (yine de o şāh denilerek saygı ve tazim elden bırakılmıyor) lütfedip aşığın kendisini sevdiğini söylemeyi bile çok görüyor.

³¹⁰ İkinci mısradan aşk dersini Yahya’ya kimsenin doğru dürüst öğretmediği, öğretmeye kalkışanların da bir şey bilmediği manası çıkarılabileceği gibi Yahya’nın bilenler grubunda olduğu ve bu sebeple muhayyel muhatabın bu müşkilini çözmek için konuşamayacağı manası ve dolayısıyla Yahya’yı övme anlamı da çıkarılabilir. Netice ise her türlü aşkın bir “hāl” olduğu yargısına çıkmaktadır.

³¹¹ Metinde “mecnūnlıın” yazılı. Nüsha farkını tercih ettik.

Şeb-i hicrānı sabāha çıkarar Yaḥyā'dur
Şem'ler mi döye böyle olıcağ sūz u güdāz (G 150/7)

Bir sencileyin gözleri şeh-bāz **olur mı**
Bir bencileyin şayd olınur bāz ele girmez (G 152/4)

Pāy-bend-i 'aşkdan bir dahı **olur mı** ḥalāş
Kākül-i pür-piç-i müşkīn-tāra düşdi göñlimüz (G 153/4)³¹²

Mümkün mi ide 'āşıkı maḥbūbı ferāmūş
Hiç **ola mı** Yūsuf ide Ya'kūb'ı ferāmūş (G 157/1)

Yādumdadur ol ḡonce-femūñ sözleri Yaḥyā
Tab' ehli **ider mi** suhen-ı ḥūbı ferāmūş (G 157/5)

[nida>yüceltme]

Mādām ola ol zülf-i siyekār müşevveş
Eksik mi olur şāne ile dilde keş-ā-keş (G 161/1)

Artar mı idi sūz-ı derūnum nefesinden
Nāyuñ da derūnında eger olmasa āteş (G 161/2)

Ne bilsün meclis-i rindānı zāhid
O bezme her kişi olmaz murahḥaş (G 165/4)

Āşinā olmasa bir ḡulzüm-i zehḥāra şadef
Mālik **olur mı** idi lü'lü-i şehvāra şadef (G 171/1)

Sen ḡarīn-i şem'-i meclis ben ḥabībūmden 'ırāk
Bir midür pervāne-sūz-ı vaşl ile sūz-ı firāk (G 173/1)

Var mı Yaḥyā zerrede ol tāb kim ārām ide
'Āleme pertev şalınca mihr-i 'ālem-tāb-ı 'aşḡ (G 175/5)

[nida>açıklama]

³¹² Paradoksal olarak “bir dahı olur mu” sorusu “ah ki olmaz” şeklinde hayıflanma ya da “tabii ki olmaz” şeklinde kararlılık, sebat ve tedip olarak anlaşılmaya müsaittir.

‘Aşka keyfiyyet-i bî-keyf dimiş ehl-i mezāk
Bāde-i telḥ ile hiç **bir mi** olur şerbet-i ‘aşk (G 176/2)

Ḥūblar yolda selāmuña tūrurmış tūtalum
Bağmağa sağa şola **kor mı** seni ğayret-i ‘aşk (G 176/3)

[temenni>varsayma]

Dilde ol **tākat mi** var Yaḥyā musahḥar olmaya
Ḥükmini icrāya āġāz idicek sultān-ı ‘aşk (G 177/5)

[nida>hayıflanma]

Germ ü serdin çekmeyenler ‘ālemüñ **ādem midür**
Vā‘ izā hīç sende eşk-i germ ü āh-ı serd yok (G 181/4)

[nida>küçümseme]

Belürmez zaḥm-ı tīg-i ğamzesiyse dilde ey Yaḥyā
Ne bilsün yār ḥālūñ zāhirā sineñde yāreñ yok (G 183/5)

[nida>acıma]

Yaḥyā **ne** mümkün bir şi‘r dimek
Sultān-ı ‘ālī-miḳdāra lāyık (G 184/5)

[nida>yüceltme]

Bir mi görürüz nergis-i şehlā ile çeşmüñ
Bir göz ucu ile bize ammā nazaruñ yok (G 186/3)³¹³

Müntehā-yı emel ü maḥlab-ı **a‘lā mı** olur
Serv-ḳadler var iken sidre vü tūbā didüğüñ (G 194/3)³¹⁴

Vā‘ iz-i şehre **nice** ‘āḳil³¹⁵ disün pīr-i muġān
Adına ümmü ’l-ḥabā’iş der dü sāle duḥterüñ (G 196/2)

³¹³ İstifham ifadesinin kendisinde yoksa da ikinci mısra ile beraber soruya da ince bir sitem anlamı sirayet etmektedir: “Asla bir görmeyiz, aklımızın ucundan dahi geçmez ama buna rağmen bir göz ucuyla bakmaya dahi tenezzül etmiyorsun”. Böylece mütekellim, “ne yârdan ne serden...” söylemini hatırlatırcasına, âşık-ı sâdık olmaktan da sitemini dile getirmekten de geri durmuyor.

³¹⁴ Yüceltme, övme amaçlanmıştır. İkinci beyitle beraber düşünüldüğünde zahidin niyet ve fikrini küçümseme de düşünülebilir: *Kûy-ı cânânı koyup anda turur mı âdem / Zâhidâ bilme miyüz cennet-i me’vâ didüğüñ.*

³¹⁵ âdem (nüsha farkı)

Nice pākīze ma‘ nālar hayāl itmek olur ammā
Nice mümkün şeh-i devrān gibi nāzük-edā itmek (G 202/7)

Egerçi sāde-rūlar hūsnine ikrārumuz vardır
Ne mümkün luṭfını inkār ḥaṭṭ-ı ‘ anber-āsānuñ (G 203/2)

Umulmaz mı o ṭıfl-ı şūḥdan ūftālūlar virmek
Cihānda **şimdi mi** oldu nihāl-i tāze ber virmek (G 205/1)

[istifham>takrir: doğal görme]

Nice meyl eyleye Yahyā’yile nūş-ı mey-i telḥe³¹⁶
Şehā çün dā’imā mest-i şarāb-ı nāzdur çeşmūñ (G 208/5)³¹⁷

[nida>yüceltme]

Nice mümkün ṭolusin içmemek şevḳ ehli sākīnūñ
Ki dā’im şunmada yārāna Yahyā ṭolu cām-ı mül (G 213/5)

[nida>yüceltme]

Söylemezsin diyü **eyler miydi** Yahyā i‘tirāz
Ol dehān-ı yārde³¹⁸ bulmasa bir cāy-ı maḳāl (G 214/5)³¹⁹

Ḳanı inşāfuñ seni dil-ber **nice** alsun ele
Varduğunca sen de āteş-pāre olduñ ey gönül (G 215/2)³²⁰

[istifham>inkâr: yokluk bildirme, nida>ayıplama]

Ol şāh-ı hūsn **nice** bilür kıymetūñ senūñ
Bāzār-ı ‘ aşḳ içinde mezād olmaduñ gönül (G 216/2)

[nida>acıma]

³¹⁶ Metinde “telhi” yazılı. Bir yazmaya göre “telhe”yi tercih etti (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.b: 29b). Diğer yazmalar ve matbu neşirlerde bu gazel yoktur.

³¹⁷ Övme suretinde söylenmiş olsa da alt metinde maşuğun müstağni tavrına bir dokundurma ve sitem vardır.

³¹⁸ tengde (nüsha farkı)

³¹⁹ “Cāy-ı makāl” ile ne kastedildiğini ve “itiraz”ın asıl sebebini şu beyit açıklar gibidir: *Bir zerrece söz yok dehen-i yārde dirdüm / Ağyâr ile ger itnese ol gonce tekellüm* (G 252/1).

³²⁰ Gönle sitem ve kızma gibi dursa da onun ateş gibi yanması ve bu hâlin elinde olmayıp maşuktan dolayı başına gelmiş olması ima edilerek (bir nevi tecahül ile) maşuğa dokundurma yapıldığı düşünülebilir. Hemen sonra gelen G 216/2 için de benzer manalar istihraç edilebilir.

Mümkin mi ola fāriğ bülbül gül-i ra‘ nādan
Mādām ki bākīdür tende nefes-i bülbül (G 230/4)

Ṭururken cāme-i ten rūḥa rāḥat **var mı** ‘ālemde
Ṭotalum kim şoyundum Ḳays-ı şeydā şekline girdüm (G 234/2)

[temenni>varsayma]

Mümkin mi mest-i gānze-i cānāne olmayam
Mest olanı sevem yine mestāne olmayam (G 238/1)

Kendüm bilelden oldum esīri güzellerüñ
Yaḥyā **olur mı** ol şeh-i ḥübāne olmayam (G 238/5)

[nida>tedip]

Zāhid beni sen **tehī mi** şanduñ
Mānend-i ḥabāb pür-hevāyum (G 244/3)

[nida>küçümseme]

Beni yerden yere çalmaḳla ‘uşşāḳ içre kūyuñda
Ne añlarsın³²¹ şikest **olur mı** mir ‘āt-i dil ü cānum (G 247/4)

Ruḥsāruñ üzre ḥaṭṭ-ı siyeh itmesün hücum
Maḡlūb **olur mı** bir ‘Arab’a pādişāh-ı Rüm (G 250/1)

[emir>temenni]

Luṭf ile bir nigāh ider söyleyimezse nāzdan
Nice şikāyet idelüm ol büt-i dil-nevāzdan (G 253/1)

Sen ‘ālemüñde ol ḳo ne dirse disün raḳīb
Gülден **alur mı** būyı ḳaçan zaḥm-ı ḥārdan (G 254/4)

[emir>tavsiye]

³²¹ Bu soru “Böyle anlama, böyle sanma” demenin dolaylı bir yoludur ve devamında bu yanlış kanının/zannın tashihi de yapılmıştır. Bu bakımdan emir>uyarma başlığındaki örneklerle aynı yöntem benimsenmiştir (Hemen üstünde yer alan G 244/3 de bu kategoriye dâhil edilebilir). Yukarıda G 115/3’te ve aşağıda G 402/1 ile N 16/2’de de “sanur mı, ne sanur” gibi mental fiiller kullanılarak sorulan sorularla muhatapların bu zanları eleştirilerek ya da küçümsenerek bu sorular imkânsızlığın/akıldan uzak görmenin bir parçası haline gelir. Bunlar diğer sorudaki yargının tekidi ya da yanlış kanının/zannın kurgu bir garipseme/taaccüp üzerinden tekrar inkârıdır. Bu sebeple ayrı başlıklara alınmamışlardır.

Ne mümkündür fenādan dem ura Yaḥyā ile Mecnūn
Görüñ ol mübtelā-yı miḥnetüñ başında ğavgāsın (G 258/5)

[emir>dikkat çekme]

Bakmaz yüzüme dīde-i ḥūn-bārı **ne** bilsün
Gelmez yanuma eyledigüm zārı **ne** bilsün (G 260/1)

Rūyında karar itmege yüz tutmuş idi dil
Ardınca imiş ḥaṭṭ-ı siyehkārı **ne** bilsün (G 260/2)

Şirīn düşürür sözlerin ol la‘ l-i şeker-bār
Tūṭı ötüyor lezzet-i güftārı **ne** bilsün (G 260/3)

Her dil ki degül rāh-rev-i Ka‘ be-i kūyuñ
Ol yolda olan serzeniş-i ḥārı **ne** bilsün (G 260/4)

Yaḥyā tatalum eyler eşer yāre ğubāruñ
Ol mest-i mey-i nāz bu esrārı **ne** bilsün (G 260/5)

[temenni>varsayma, nida>sitem]

Her şahs-ı girān-cānı el üstünde tutarmış³²²
Hiç aña **taḥammül mi** olur ey şeh-i ḥübān (G 267/2)³²³

[nida>uyarma]

‘Aqlum tağıdur zülf-i siyehkār-ı perīşān
Cem‘ iyyet-i **ḥāṭır mı** kor efkār-ı perīşān (G 273/1)

Hişsedār olmazsa ‘aşık ṭālī‘ -i firūzdan
Nice şād u ḥurrem olur ‘ıyddan nev-rūzdan (G 277/1)

İrişdi başı göge hiç ayağı **yer mi** başar gör
Fütāde-dil der-i yār-i felek-cenāba düşelden (G 283/3)

[emir>dikkat çekme]

³²² tutarsun (nüsha farkı)

³²³ İyiliğini düşünüp uyarma gibi söylenmiş olsa da dokundurma ve tarizi düşünmeyi engelleyecek bir karine yoktur.

Cefâ taşıyla mir 'ât-i dilüm şad pâre eylersin
Ne mümkündür yine hâtır perîşân olmasun dırsin (G 285/2)

‘Āşık-ı mehcürü **şāhum** yādlardan şaymayup
Luţflarla añduğūñ bir dem gider mi yāddan (G 293/2)

[nida>uyarma]

Ġamzesinden o şehūñ kimdür iden cānı ħalāş
Ķurtulur mı gönül ol ħaçer-i ġaddāre düşen (G 297/4)

[istifham>inkâr: genelleme, nida>tedip]

Ķanda oynadurlar ey meh kâse-i mihr ü mehi
Kâseler yanında kim oynadur ol sîmîn-zekān (G 298/3)³²⁴

[nida>yüceltme]

Zülf-i siyehinden **kesilür mi** dil-i şeydā
Bir rābıtadur cān ile cānān arasında (G 308/2)

Silk-i belāġat üzre dürr ü güher dizerseñ
Yaĥyā nazîr **olur mı** nazm-ı şeh-i cihāne³²⁵ (G 317/5)

[nida>yüceltme]

Düzd ġamzeñ **ķanda** gizlerdi alup naġd-i dili
Ġüşe-i çeşmūñ eger anuñ yataġı olmasa (G 320/2)³²⁶

³²⁴ Kâsebazlık denilen seyirlik oyun ve gösteriden bahsedilmektedir. İntizami, Üçüncü Murat'ın şehzadeleri için yapılan düğünü anlattığı Surname eserinde kâsebazları şöyle tasvir eder: “Ba‘ dehu rakkâslar ve çâpük-dest kâse-bâzlar çînî-i âfitâbı hilâllerinde [hilâl: ince sopa, çöp, kürdan manasında] döne döne oynatdılar”; “Kâse-bâzlar gelüp çâpüklükle nice nice çinileri parmağ üzerinde oynatdılar” (Kocaaslan 2019: 139).

³²⁵ Metinde “cihân-sitâne” yazılı. Bu kelime sekizinci beytin sonunda zaten kullanıldığı için nüsha farkı olarak gösterilen “şeh-i cihâne” tercih edilmiştir. Şu nüshalarda da “şeh-i cihâne” geçmektedir: Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.a: 76, tsz.b: 49b, tsz.c: 46a, tsz.d: 56b, İnal 1334: 202, Ertem 1995: 182. Ayrıca İnal neşrinde “dizersen” yerine “dizerken” yazılıdır. Böyle olursa Yahya'nın şiiri mukayeseye girmemiş ve doğrudan padişahın şiiri övülerek bu övgü Yahya ile paylaşılmış olur.

³²⁶ “Kanda gizlerdi” sorusu “Hiçbir yerde gizleyemezdi” şeklinde önce genelleme olarak da anlaşılabilir. Hemen yukarıda yer alan G 298/3 için de aynı durum geçerlidir. Ama “kanda”nın artık mekân sorusu olma vasfını yitirip tıpkı bugün kullandığımız “Nereden bileceksin” sorusu gibi imkânsızlık belirttiğini ve “Asla gizleyemezdi” anlamında kullanıldığını söylemek daha doğrudur. Tabii “ġüşe-i çeşm” terkiibiyle mekânla ilgili çağrışımlar da vardır. Yan bakışın kalbi çalıp gözün kenarında gizlemesi Sebki Hindî tarzındaki şiirleri andıran somutu soyutla ilişkilendirme ve ince alakalar, hayaller kurma gibi özelliklere sahiptir. “Ġüşe-i çeşm” terkiibini bu bağlamda düşünüp “kanda” sorusuna yine imkânsızlık demek lazımdır.

Nice āsāyiş iderdi öyle bir vīrānede
Sīne sulţān-ı ğamuñ eski ocağı olmasa (G 320/4)

Hüşyārлық ümīdini **eyler mi** tā ebed
Yaḥyā ki mest-i bāde-i bezm-i elest ola (G 323/5)

Yārūñ yanında ğayrı güzel eylemez zūhūr
Hīç māh **ider mi** mihr ile қаşd-ı muķārene (G 328/3)

Derūn-ı ḥusrev-i gülde yer itmek **nice** mümkündür
Eger Yaḥyā şafā-yı ḥāṭır olmayaydı şeb-nemde (G 337/5)

[nida>tedip]

Nice şabra yer қалur çün yer ide o yār dilde
Harekāt-ı dil-firibi **қоя mı** қарār dilde (G 339/1)

Ğam-ı la‘ li ile çeşmüm şeb ü rüz girye eyler
Söyünür mi degme şudan görüñ ol şerār dilde (G 339/4)

[emir>dikkat çekme]

Nice beñzer bu ḥazef-pāreleri Yaḥyā’nuñ
Dür-i pākīze-i nazm-ı şeh-i ‘ālī-şāna (G 341/5)³²⁷

Üstinden ehl-i bāğuñ yavuz yel **esdirür mi**
Şāh-ı bahār olaldan mülkin ḥimāyet üzre (G 352/4)³²⁸

Dil-i Yaḥyā’ya **nice** şığsa gerek bunca ğumūm
Yār bilmez mi ‘aceb teng idüğin ğam-hāne (G 354/5)

[istifham>tecahül: dokundurma]

Olur mı ‘āşık-ı zār olan ādem āsūde
Ne ihtimāl ola hem mübtelā hem āsūde (G 364/1)

³²⁷ Sonraki beyitte Sultan Osman’ın ismi geçtiğinden bu beyitte de o övülmüştür.

³²⁸ Sonraki beyitte Sultan Osman’ın ismi geçtiğinden bu beyitte de o övülmüştür. Şah-ı bahar, Sultan Osman’dır; ehl-i bağ onun tebaası ve mülkü ise devleti, hükümranlığıdır. Gazel bu bakımdan küçük bir kasideyi ve son beyit medhiyeyi, öncekiler de nesib ve girizgāh beyitlerini anımsatmaktadır.

Dem-i vişāl ricāsı ki var derūnında

Olur mı ‘ aşık-ı mehcūr bir dem āsūde (G 364/2)

Yine ‘ uşşāk **turur mı** kıra şemşir-i helāk

Merḥamet yok mı şehā daḥı günehkārlara (G 376/2)

[istifham>takrir: sitem, nida>sitem]

Zülfüñ koḫusu müşk olup nāf-ı Haleb’de

Raġbet mi ḫodı ‘ anbere eknāf-ı Haleb’de (G 379/1)³²⁹

Cām-ı leb-i şirīnūñi emmek ne şafādur

Bu neşve ‘ aceb **var mı** mey-i şāf-ı Haleb’de (G 379/3)

Devr iden cām-ı ġam olunca tarab **nice** olur

Ṭotalum zühre ola bezmimūze sāzende (G 383/2)

[temenni>varsayma]

Ṭaġlar bār-ı ġam-ı ‘ aşka taḫammül itmez

Ne kadar ṫāḫat ola ey dil-i şeydā sende (G 383/3)³³⁰

[nida>uyarma]

Sevdi pīrāne-ser ol lāle-‘ izārı Yaḫyā

Kış güninde **ne kadar** ḫazz alına ġülşende (G 383/5)

Ḥalāş olmak **ne** mümkün ‘ aşḫ elinden neylesün Yaḫyā

Göñül varduḫça meyyāl oldı dil-ber dil-firīb oldı (G 393/5)

[istifham>inkâr: acıma, nida>acıma]

³²⁹ Osmanlının on beş, on altı ve on yedinci asırlarında dünya ölçeğinde ticari bir önemi haiz Halep klasik şiirde bu veçhesiyle çokça geçer. Her tarafı (eknâf= taraflar) çarşı pazar olan Halep’in sadece Sultani Çarşısı denilen yerinde “can otu”ndan başka her şeyin bulunduğu 5700 dükkân bulunmaktaydı (Kartal 2014: 78-79). Fakat Halep’in çarşı pazarını yerme/tezyif değil, bu misal/temsil üzerinden maşuġu yüceltme hedeflenmiştir. “Her” kelimesi kullanılmasa da “eknâf” (taraflar) ile önce bir genellemede bulunulduğu da söylenebilir.

³³⁰ “Ne kadar” sorusu istifham>azımsama olarak da düşünülebilir. Ancak daġların bile tahammül edemeyeceġi söylendiġi için bunu inkâra indirgeyip “Hiç/asla tahammül edemezsin/takat getiremezsin” anlamı vermek ve acıma ya da “Bu işe girişme” tarzında bir uyarma olarak algılamak daha doğru olacaktır. Hemen sonraki beyitte geçen “ne kadar hazz alına” sorusunu da benzer bir bakış açısıyla yorumlamak gerekir.

Dil-ber dil-i dīvāneyi uşlandı **şanur mı**

Mecnūn ğam-ı Leylā'dan öline **uşanur mı** (G 402/1)

Bir lu' b ile şayd eylemek istersin o tıflı

Bilseñ nice fettāndur o Yahyā **inanur mı** (G 402/5)

[nida>uyarma]

Niçün terk eylesün mey-ḥāne küncin rind-i mey-ḥāre

Ne zāhiddür ne rāhib neylesün ol mescid ü deyri (G 417/2)

[istifham>inkâr: küçümseme]

Mecnūn ne çekdügin **ne** bilürem³³¹ cihānda ben

Yārūñ başumda olmasa sevdā-yı kāküli (G 418/3)

Nice elden düşürür cām-ı şafā-encāmı

Güş iden nām-ı Cem'i şıyt u şadā-yı cāmı (G 427/1)

Def' idemedük ceşş-i ğamı sa'y idegördük

Tedbîr **ne** mümkün boza taḫdîr-i Ḥudā'yı (G 432/4)

Göñül geç vuşlat-ı dil-dār ümîdinden **ne** mümkündür

Çeke pehlüya bir nā-çiz zerre mihr-i raḥşānı (G 440/4)

[emir>teyis, nida>teyis]

Cevān-ı nüktedān elbette kendin sevdürür Yahyā

Hiç ādem sevmemek **olur mı** maḥbûb-ı suḥen-dānı (G 440/5)

[nida>yüceltme]

Nice o pençe-i hürşidi kollaya Yahyā

Aña kaçan felek-i hilekâr el virdi (G 450/5)³³²

³³¹ “bilürdüm” (nüsha farkı). Şu yazmalarda da “bilürdüm” geçer: Şeyhülislam Yahya 1110: 110, tsz.a: 90, tsz.c: 55a, tsz.d: 64b. “Bilürdüm” ile imkânsızlık daha da öne çıkmaktadır.

³³² “Kaçan” sorusu “ne zaman” anlamında bir soru olmaktan ziyade “ne zaman ki, her ne zaman” (Dilçin 1983: 121, Ayverdi 2011/2: 1520) gibi anlamlarda genelleme ve tekrar bildiren zaman zarfı olarak kullanılmaktadır. Divan genelinde de farklı bir kullanım görülmez. Bu sebeple ayrıca alınmadı. Buna göre ikinci mısra “Kaçan felek-i hilekâr ana el virse, Kaçan ki felek-i hilekâr ana el virdi: Felek-i hilekâr ana el virdiğinde” manasına gelir. “Pençe” kelimesinden dolayı hurşid'e “aslan” manası verilirse “kollamak” fiili “avını (matlubu) beklemek, gözetlemek” anlamını kazanır ve beyitte hayıflanma, üzülmeye, istenilen bir şeyi elde edememe gibi duygular öne çıkar. “Kollamak”, “(kendini) korumak, savunmak” anlamıyla

Çün geçmededür ‘ ayş u şafâ hengâmı
‘ Ākil **geçürür mi** ğam ile eyyâmı
Sākî ki bu dem cām-ı leb-â-leb şunagör
Añma gelecek ğamı geçen âlâmı (R 3)

[emir>rica, emir>uyarma, nida>rica]

Cismüm efgâr itdügüm bilmez **ne** bilsün ol perî
Cânı îşâr itdügüm bilmez **ne** bilsün ol perî (N 8/1)

Çeşmesâr-ı hûn olaldan dîde-i nemnâkimüz
Çeşmi hûn-bâr itdügüm bilmez **ne** bilsün ol perî (N 8/2)

Serv-ğaddüñ gelürse reftâra
Dil-i âvârede **çalur mı** qarâr (N 4/2)

Ayağda **çalur mı ne** şanur³³³ sencileyin merd
Dâhilde olur şahñı dañı mil‘ açalarsın (N 16/2)³³⁴

Nice şabr eylesün bir haste sükker özlese cânı
Lebüñ sükker-fürüşî söylesek açmaz mı dükkânı (M 23)

[istifham>temenni]

Örneklerde açık muhataplar maşuk, vaiz, Yahya, gönül, zahit ve sakidir. N 16/2’nin muhatabı ise N 16/1’de adı geçen şair ve müderris Beyani’dir. Yapı olarak “nice, ne, neden, ne kadar, niçün, kanda, kanda... kanda...” soruları ve -mî soru edatı kullanılmıştır. -mî edatından sonra en çok kullanılan soru olan “nice” bu anlamın karakteristik sorusudur, denilebilir. “Mümkün mi, ne mümkün, nice mümkün” soruları ise -kökteş olmak bakımından- imkânsızlık anlamını daha doğrudan bir biçimde imlerler. Bu anlamı daha

düşünüldüğünde ise çaresizlik, yeis gibi duygular görünür olacaktır. Astroloji ilmi açısından güneş ve Yunan mitolojisindeki izdüşümüyle ilgili yorumlar (bk. Kam 2003: 279-281) beyte daha iyi açıklamalar getirecektir.

³³³ “Sencileyin” ifadesinden dolayı “ne sanur” yerine “ne sanursın” denilse daha doğru olurdu. Vezin icabı böyle yazılmış olmalı. Bu hâliyle herhangi bir nükteye mebni olmayan başarısız bir iltifat sanatı (?) olarak durmaktadır.

³³⁴ İki beyitlik nazm şeklindeki şiirin ikinci beyti şöyledir: *Burnunla Beyânî bizi niçün kakalarsın / Bir medrese-i hârici lâ-büdyakalarsın*. “Beyani’yi hicveden [bu] nazmında Yahya, o günkü medreselerin hâricî ve dâhilî kısımlarından bahseder, ‘sahn’ kelimesini tevriyeli kullanarak Beyani’nin açıkta kalmayacağını, mutlaka kendisine bir medresede makam elde edebileceğini ifade eder” (Yoldaş 2004: 343). Burnunla gâalamak ibaresi, sahn kelimesindeki tevriye (sahn medresesi ve tava anlamı), Beyani’nin yetersizliği ve hırsına atif gibi sebeplerden dolayı hiciv, tariz, alay ve eleştiri de vardır.

da tekit etmek için bazen “hîç, bir dahı, bir hâlde” gibi zarflar/kayıtlar kullanılır.

İmkânsızlık, akıldan uzak görme, istibat üslubunun öne çıkan hedeflerinden biri yüceltme ve övmedir. Yüceltilen ve övülen kimseler/şeyler Hz. Peygamber (K 1/5), maşuk, padişah,³³⁵ Yahya, aşk, kadeh ve şaraptır. Bu yüceltme ve övme bazen doğrudan ifade edilirken bazen karşısına başka bir figür konularak (gül, nergis vb.) bir ikilik oluşturulur ve karşıt figür yerilir, tezyif edilir. Bu minvalde “bir mi (-dür, görürüz)” sorusu çokça kullanılır. Birçoğu hakiki yergi barındırmayan bu yöntemle asıl amaç yüceltme, övme olup yergi ve tezyifler bu amaca hizmet eder ve itibaridir (G 6/2, 11/1 vs.). Yahya'nın şiirleri ile padişahın şiirlerinin mukayesesini de böyle bir çerçevede işlenir. Gerçek manada küçümsenip yerilenler ise vaiz, zahit ve rakiplerdir (ağyar). İmkânsızlık üslubunun diğer hedefleri ise şu duygu ve anlamları ifade etmek ve vurgulamaktır: Çaresizlik, acziyet, istiğna (G 47/3), mecburiyet/başka hâlin imkânsızlığı, sitem, yeis ve teyis (ümitsizlik ve ümitsizlik telkini), hayıflanma, acıma, teşekkür, minnet, kabullenme, rıza, dokundurma, tariz, kararlılık, sebat, garipseme/taaccüp (muhatap aksini iddia ediyor ve müteredditmiş gibi), uyarı, yanlış tashih, alay/istihza (N 16/2). Bazı örneklerde dolaylı bir tedip, irşat ve nasihat anlamı çıkarsamak da mümkündür (G 157/1, 157/5, 177/5, 337/5).³³⁶ Mesela G 177/5'te (*Dilde ol tâkat mı var Yahyâ musahhar olmaya / Hükmini icrâya âgâz idicek sultân-ı 'aşk*) zahiren çaresizlik, acziyet, hayıflanma vardır. Diğer taraftan aşk sultanı hükmünü (belki de idam, âşığın canını alma hükmü) icra etmeye başladığında ona teslim olmak ve dilde aşktan dolayı takat kalmaması gibi hususlar âşıklığın muktezasındandır. Bu hususlar acziyet veya hayıflanma edasıyla (kisvesiyle) dile getirilmiş olsa da klasik şiir bağlamında beytin bir alt tabakasında bir tedip ve irşadın varlığından da söz edilmelidir. Hayıflanma üslubu/kisvesi dahi klasik şiirin en merkezindeki aşk olgusuna dair bir tedibe, irşada nasihate dönüşebilir. G 238/5 ve benzeri bazı beyitler tasavvufî bir düzlemde anlaşılıp açıklanmaya müsaittir. G 26/2, 120/2, 153/4, 177/5, 186/3, 208/5, 215/2, 267/2'de ise yüceltme, övme, iyiliğini isteme, sevinç, kararlılık ile dokundurma, sitem, hayıflanma vs. zıt duygular -sarih ya da yorum ve teville- bir arada bulunabilmektedir. Bu durumlara ilgili beyitlerin dipnotunda kısaca işaret edilmiştir.

³³⁵ Bu başlıkta yöneticilik ve idarecilik özelliklerinden çok şairliğinin övülmesi dikkat çekicidir.

³³⁶ İstifham>inkâr altında “doğrudan” tedip, irşat ve nasihate yönelik örneklerin tamamında da imkânsızlık/istibat vardır. Müstakil olarak incelenmesi daha uygun bulunmuştur. Bk. başlık 2.2.15.11.

Beyitler bazen doğrudan bir imkânsızlık söylemi ile dile getirilirken bazen bu imkânsızlık bir şarta, duruma bağlanarak kayıtların (G 32/3, 337/5, 418/3 vs.). Ayrıca kimi zaman imkânsızlık, vakıyı söyleme ve durum tespiti şeklinde ifade edilirken kimi zaman ideali, olması gerekeni dile getirir. Bu meyanda “Anda turur mı âdem” (G 194/2) sözü “Âdemse turmaz, turmamalı” ve “Âkil geçürür mi gam ile eyyâmı” (R 3) sözü “Âkilse geçirmez, geçirmemeli” şeklinde anlaşılmalıya müsaittir.

Birçok beyit temsiller ve hüsn-i taliller dolayımında söylenmiştir (G 17/3, 26/3, 115/3, 142/3, 150/6, 157/1, 161/2, 171/1, 175/5, 320/2, 320/4, 337/5, 402/1). Mesela G 17/3’te (*Bir kerre gülle urmaz iken anı rûzgâr / Mümkün mi zahm-ı hâr ola mu’tâd-ı ‘andelîb*) klasik şiirin belki en klasikleşmiş mazmunu olan gül-bülbül ilişkisi genelde olduğu gibi dramatik ve hazin bir biçimde değil, daha farklı bir açıdan ele alınmıştır. Bülbül; burada kararlı, sebatkâr, yolundan dönmeyen bir âşık olarak tasvir edilmiştir. Bülbülün bu hâlini mütekellim “mümkün degül, mümkün olmaz” vb. şekillerde de anlatabilirdi. Ama “mümkün mi” diyerek bu aşk geleneğini ve klasik söylemi daha canlı bir şekilde tekrarlamıştır. Bülbüller bazen vişne, bazen yabancı muşmula (döngel) ve bazen de gül yaprakları yemek sureti ile gerçekten mest olup öterler (ayrıntı için bk. Koçu 1961: 3164, Doğan 2018: 396, Emeksiz 2018: 27). Edebiyatta bu durum hüsn-i talille bülbül-gül arasında bir aşk hikâyesine dönüştürülmüştür. Mezkur beyitte ise imkânsızlık bildiren soru sigası ile aslında gayet tabii olan bu olayın gerçeklikle bağı daha fazla koparılmış, nazmın kurgu derecesi artırılmış ve okuyucuları/dinleyicileri şiirin dünyasına daha fazla çekmek ve ikna etmek amaçlanmıştır.³³⁷

G 244/3 (*Zâhid beni sen tehî mi sandun / Mânend-i habâb pür-hevâyum*), imkânsızlık bildiren inkâr sorusunun önemini ve tesirini gösteren güzel örneklerden birisidir. “Tehî olmam mümkün mü, nasıl tehî olabilirim, asla tehî değilim” gibi anlamlar yanında bu soru zahidin bu yanlış zehabını küçümseme, garipseme ve alay da içerir. Tüm bunlar mesela “tehî sanma”, “tehî degülüm” gibi farklı inşa ve haber ifadeleriyle bu

³³⁷ Beyit “Zaman/rûzgâr, bülbülü bir kerecik olsun gülle vurmaz iken bülbülün diken yaralarıyla haşır neşir olması (buna alışması, bununla yetinmesi mümkün mü? O, bizzat güle ulaşmak, onun cefasını görmek ister” şeklinde anlaşılırsa bu yorumlar yapılabilir. Burada Hallac-ı Mansur’un idama götürülürken dostu Şibli’nin kendisine gül atması olayına (Üstüner 2007a: 457) telmih yapıldığı da düşünülebilir. Diğer yandan diken yaralarının gülden dolayı olduğu, eğer o olmasaydı diken yaralarının da olmayacağı söylenerek sitemin bulunduğu söylenebilir. Son olarak belki daha düşük ihtimalle ve arka planda bülbülün güle kavuşmadığı takdirde artık diken yaralarına katlanamayacağı da, bir bakıma fazla naz âşık usandırır demek gibi, ima edilmiş olabilir.

derece etraflı bir şekilde yansıtılamazdı. Bu soru ifadesi ile âdeta “Ne kadar da gafilsin, asıl tehi (boş) olan sensin!” şeklinde mahzuf başka cümleler de zihinde canlanmaktadır.

2.2.15.5 Doğal Görme, Yerinde Bulma, Sıradanlaştırma

Bu anlam inkârî istifham altındaki imkânsızlık (akıldan uzak görmek, istibat) anlamının tam zıddı ya da zıt ikizi olarak telakki edilebilir.³³⁸ İstihkak ya da ihkak-ı hak (hakkını verme, hakkı olduğunu/hak ettiğini söyleme) ibareleri ve kaçınılmaz sonuç, başka hâlin imkânsızlığı gibi tanımlamalar da bu anlamla yakından ilişkilidir. Bu ifade tarzı ile dile getirilen şeylerin tersini düşünmek asla söz konusu değildir ve mütekellim bu düşünceyi muhataptan da beklemektedir. Dikkat edilmesi gereken en önemli nokta ise bu anlamda söylenen içeriklerin -her ne kadar abartılı da olsa- asla şaşırılmaması gereken gayet sıradan şeyler olduğunun belirtilmesi ve muhataba da bu düşünceyi aşılıyarak onu da ikna veya ilzam etme yoluna gidilmesidir. Bu durumu, paradoksal bir biçimde, “sıradanlaştırarak abartmak/yüceltmek” şeklinde ifade etmek mümkündür. Söz gelimi övmek ya da tebrik etmek bir amaçsa bunu -günümüz diliyle- “Helal olsun, bunu nasıl başardın?” şeklinde bir hayret üslubuyla ve netice beklenenin biraz dışında gerçekleşen bir şeymiş gibi veya “Bravo, senden de bu beklenirdi, senin için bu ne ki?” tarzında zaten beklenen bir şeyin tahakkuk ettiğini bildiren bir üslupla dile getirmek mümkündür. İkinci durumda her ne kadar sükunet ve biraz soğukluk var gibi dursa da muhataba duyulan derin saygı ve onu tazimin derecesinin daha fazla olduğu açıktır. Doğal görme ile hedeflenen diğer duygu ve anlamlar da bu çerçevede düşünülebilir. Bu anlam çerçevesinde dile getirilen hususlar zaten olacağına varmıştır ya da varacaktır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkârî istifham ifadeleri şunlardır:

‘Iyd oldı bâğa maqdem-i sultân-ı kâm-yâb

Gülgünî câmesini **nola** giyse gülsitân (K 2/3)

Yaḥyâ’yı bülbül itdi bahâr-ı ‘inâyetüñ

Gülzâr-ı midḥatüñde **nola** olsa medḥ-ḥ’ân (K 2/19)

³³⁸ İstifham>inkâr: imkânsızlık başlığının giriş kısmına bk.

Nesīm-i nev-bahār öykündi hūlķ-ı şāh-ı devrāna
Küşād olsa ‘**aceb mi** ğoncelerden çin-i pīşānī (K 6/13)

Ķandadur diyü **nola** şormazsa dil-ber hālūmi
Ķanda kem-ter zerre-i nā-çiz Ķanda āftāb (G 21/4)

[istifham>inkār: imkânsızlık]

Yaħyā harem-i ‘aşķa girerse **nola** bī-bāk
Meftūhdur erbāb-ı dile bāb-ı maħabbet (G 30/5)

Artarsa **nola** hāşıl-ı derd ü metā‘ -ı ğam
Sultān-ı ‘aşķ istemez ey dil hārāc u bāc³³⁹ (G 36/3)³⁴⁰

[nida>teselli]

Hūn-ı eşkinden olupdur bülbülūñ her āb surh
Bāĝda olsa ‘**aceb mi** her gül-i sīr-āb³⁴¹ surh (G 40/1)

Saña tūmār-ı dil ü cānı şunarsam **nola** kim
Pādişāh olana elbette şunarlar kāĝaz (G 44/2)

Pür-ħatardur reh-güzār-ı ‘aşķ biñ baş bir pula
Şatılursa **nola** bir gül-berg yolında biñ hezār (G 48/3)

‘Āķil cihāndan el yusa ey dil ‘**aceb midür**
Ālāyiş-i zamāneden ol vaķt pāk olur (G 63/3)

[nida>tedip]

Yaħyā gibi fütāde olursa gören **nola**
Ķüb olıcaķ metā‘ aña çok müşterī düşer (G 88/5)

³³⁹ Metinde “bāc” yerine “tāc” yazılıdır. Bāc, harāc ile anlam olarak birbirini daha çok tamamlamaktadır. İnal ve Ertem neşirlerinde bu beyit yerine başka bir beyit vardır. Ancak ikisinde de bu beyit aparatında “bāc” kelimesi ile kaydedilmiştir (İnal 1334: 108, Ertem 1995: 43). Tarihsiz üç yazma nüshada da “bāc” kelimesi geçmektedir (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.a: 9, tsz.b: 11a, tsz.c: 5b).

³⁴⁰ Gönlü teselli, teskin etme kisvesi altında sultan-ı aşķ diye tabir edilen sevgiliye tariz var. Sevgili dert metaindan harāc almıyor, yani âşģın gam yükünü hafifletmiyor. Yüzey yapıda teselli, normalleştirme, önemsizleştirme var gibi görünürken bu ustaca işlenen görüntünün altında tariz ve sitem yüklü bir derin yapı inşa edilmiştir.

³⁴¹ Metinde “sünbül-i sīr-āb” yazılı. Nüsha farkı tercih edildi.

Ġonce tıflı blbln ferydına gelse **nola**
Dye-i ebr-i bahr anı tnnz gredr (G 94/2)³⁴²

Œu le-i dĝla gnli bydi abdlun
Nola maĝrr ise baŒındaki tc-ı keyi gr (G 97/2)³⁴³

[emir>dikkat çekme]

k-ı snem seyl-i eŒkn dem-be-dem vdsidr
Œuları hnn aarsa **nola** ĝam vdsidr (G 112/1)

Peyrevi olup **nola** Yaħy tetebbu eylesem
Bu zemn bir kmil-i l-himem vdsidr (G 112/5)

[nida>yceltme]

Snemde benm cna deĝer dĝlarum var
lsem de **ne** ĝam dde gibi aĝlarum var (G 116/1)³⁴⁴

Dmen-i arħı dil hn-ı Œafaĝ ttsa **nola**
Zr-i hk olup yatanlar hep anun maĝtlidr (G 117/4)

[nida>sitem]

Nola mtla a-i Œafħa-i ceml itsem
Ki mŒkilt-ı mesil kitb ile aılur (G 125/3)

Yri ĝoynumda bytdm **nola** olsa dil-nevz
Naħl-i tze yirini sevmekle olur ser-frz (G 145/1)

Maħv olsa nebt aĝzına aldĝa **aceb mi**
Ol lal-i Œeker-br grp de kim ezilmez (G 151/4)

[istifham>takrir: genelleme]

³⁴² (Blbl aısından) aresizlik, acziyet, boŒa krek çekme, faydasızlık vardır. nk blbl ne kadar feryat etse de bulut ana goncay tannaz olarak yani alayc, insanlarla eĝlenen, onların zavallılıklarına glen biri olarak yetiŒtirmiŒtir. Goncaya/sevgiliye tariz vardır. O, blble/aŒĝa yardım etmek için deĝil, alay etmek için feryadına gelmektedir. “Nola”dan sonra bir teŒekkr-minnet ifadesi beklerken bu aıklamanın gelmesi hem söze farklılık katmŒ ve hem de okurda/muhatapta bir tebessme vesile olmuŒtur.

³⁴³ Farklı anlam yorumları için beytin emir>dikkat çekme baŒlıĝındaki aıklamalarına bk.

³⁴⁴ Kabullenme, teslimiyet; sebat, kararlılık ve vnme gibi anlamların da bulunduĝu beyitte “ne gam”ın “gam deĝil” Œeklinde anlamlandırılması da mmkndr. Bu durumda inŒa deĝil, haber olmaktadır. Ne’li birçok benzer soru için bu durum geçerlidir. Ama hepsi öncelikle istifham kabul edilmiŒtir.

Kūyına girye ile vāşıl olursaḡ **ne** ʿ aceb

Bāḡa gelmez mi aḡar Şu ile Yaḡyā niĉe ḡas (G 155/5)

[istifham>takrir: doḡal görme, nida>aĉıklama]

Pā-bürehne ḡarekāt itse ʿ **aceb mi** Yaḡyā

Dāʾimā ĉün ḡarem-i ʿ aŐka pūyān idi Ḳays (G 156/5)

[nida>tedip]

ʿ Ayşdan bī-behreyüz zevḡ u Őafādan bī-naşīb

ĉünkü geldük ʿ āleme itsek **ne var** bir pāre ḡazḡ (G 168/3)

Bed-nihād³⁴⁵ ehl-i dili āzāra **lāzım mı** sebeb

Bülbül-i Őeydāya zaḡm urmaḡda **var mı** ḡāra ḡazḡ (G 168/4)

Meclis olmaz kim o Őāḡ iĉün yanup yaḡılmaya

İltifāt idüp **nola** Yaḡyāʾyı eyleser ĉerāḡ (G 170/5)

Feyz-i nīsān-ı ʿ aṡādur **nola** Yaḡyā diseler

Pāk maʿ nāya dūr ü nazm-ı dūreri-bāra Őadef (G 171/5)

[nida>kendini yüceltme]

Biñ cāna virmese **nola** bir būsini yār

Az olıcaḡ metāʿ olur anuñ bahāsi ĉoḡ (G 174/3)³⁴⁶

Rind hemīşe pür-ṡarāb olsa taʿ accüb eylemeñ

Kīse tehī ise **ne var**³⁴⁷ kāsesi ṡolu rāḡ-ı ʿ aŐḡ (G 179/4)

[emir>uyarma]

Penāḡ olursa **nola** mihr ü māḡa sāye-i ʿ aŐḡ

Bülend mertebedür mihrüñ ile pāye-i ʿ aŐḡ (G 182/1)

³⁴⁵ “Huy, yaradılış” manasına gelen “nihād” kelimenin kullanılması da “doḡal” görmeye zemin hazırlayan veya bunu pekiştiren bir unsurdur.

³⁴⁶ Buseden kasıt -mecaz-ı mürsel yoluyla- dudak olarak düşünülürse, “az” ile sevgilinin dudaḡının hem nadir hem küçük olduḡuna hükmedilebilir. Bu hāliyle övme vardır. Fakat doḡrudan “sevgilinin busesi az” Şeklinde düşünülürse -gazelin diḡer bütün beyitlerinde görülen- sitem, Őikāyet, tariz gibi anlamlar bu beyit iĉin de geĉerli olur.

³⁴⁷ nola (nüsha farkı)

Çekilmiş meclis-i ‘aşka gelür diyü dil-i zârı
‘**Aceb mi** luṭf-ı ṭab‘ -ı Ḳays’dan yārāna yer virmek (G 205/3)

Pādişāhum bu dil-i pür-ḥūmı alduṅsa **ne** var
Sīnede ni‘ me’l-bedeldür ḳanlı peykānuṅ senüñ (G 212/3)

[nida>teslimiyet]

Sünbüllerüñçün oldı perīşān dimāğ-ı dil
Zāhir olursa lāle-şıfat **nola** dāğ-ı dil (G 218/1)³⁴⁸

Gül-ruḫlaruñ maḥabbeti düşdi derūnıma
Her dem bahār olursa **nola** bāğ u rāğ-ı dil (G 218/2)

Cānā **nola** pây-mālūñ olsam
Dil-beste-i zülf-i müşk-sāyum (G 244/2)³⁴⁹

[nida>yüceltme]

Yaḫyā **nola** vaşf-ı la‘ lin itsem
Bir ṭūṭı-i sükkerin-edāyum (G 244/5)

[nida>kendini yüceltme]

Būs u kenārdan **nola** geçdüñse ey gönül
Geçme kenār-ı bāğ u leb-i cūybārdan (G 254/2)

[emir>tavsiye, nida>tavsiye]

Ḳurtulmaz ise **nola** oḳuñ demreni dilden
Ey ḳaşı kemān ḳanlıyı elbette ṭutar ḳan (G 267/4)

[nida>dokundurma]

³⁴⁸ Övme, âşıklık alametleriyle övünme, hayıflanma vb. zıt anlamlar bir arada düşünülebilir.

³⁴⁹ “Dil-beste” olmayı mecazen tutkun olmak, gönül vermek olarak düşünürsek ilk mısradaki “pây-mâl” olmak yalvarmayı, ayağına kapanmayı ifade eder. “Dil-beste”yi Fuzuli’nin *Âşiyân-ı murg-ı dil zülf-i perîşânundadır* mısrasında olduğu gibi klasik şiirdeki âşığın gönlünün sevgilinin saçlarına asılı olması mazmunuyla düşündüğümüzde “pây-mâl” ile zihinde sevgilinin saçlarının uzunluğu ve gönlün hakikaten ayaklar altında kaldığı gibi fantastik bir tablo canlanacaktır. “Nola” bu şekilde hem âşığın daha gerçekçi olan ilk hâlini hem de daha şiirsel ve fantastik bu tabloyu normalleştirmek için kullanılmıştır. Beyitteki anlam tabakaları “nola”yı da farklı yerlere sürüklemekte ve “nola” her seferinde farklı şeyleri normalleştirmenin aracı olmaktadır.

‘ Āşık **nola** nā-çiz ise de göñli büyükdür

Şanma ele almağ anı şāhum ola āsān (G 268/2)

[emir>uyarma, nida>uyarma]

Қurtulmadı dil hār-ı ğam u deşt-i sitemden

Çāk olsa **nola** gül gibi dāmān-ı perişān (G 268/3)

Her gül mey-i āl ile pür peymānedür Yaḥyā bu gün

Gül devri kendin itmesün mey-h̄āre göñlüm **neylesün** (G 289/5)³⁵⁰

[nida>müjde verme]

Gözine girseñ ‘ adūnuñ **nola** ey Yaḥyā bugün

Sen de rāh-ı ‘ aşğda pā-māl olan bir gerdsin (G 290/5)

[nida>yüceltme]

Maḥla‘ -ı şems-i hünerdür nazmum ey Yaḥyā benüm

Dā’imā şi‘ rümde Aḥmed şāhum ańsam **nola** ben (G 298/5)

[nida>kendini yüceltme]

Nola her ‘ ıydda pā-būsuñı qadr ü şeref bilsem

Bańa ser-māye-i ‘ ayş u şafādur sālden sāle (G 305/4)

Қomadı cāzibe-i ḥüsni tāb Rüstem-i dilde

Ne var tıfl ise kuvvet qomış İlāh qolında (G 322/3)

Dil incinmez olursa tığ-i ğamla sīne şad-pāre

Ne ğam dervīşe olsa ḥırqa-i peşmīne şad-pāre (G 332/1)

Ne ḥazz kim ‘ āşıka yüz göstere cānān yüzindendür

‘ **Aceb mi** çeşm-i cān müştāk olursa rüy-ı cānāne (G 333/2)

Kimüñ ḥuzūrını uçurmadı o gözleri şeh-bāz

‘ **Aceb mi** ḥaste-i ‘ aşquñ uçarsa ḥāb gözinde (G 347/4)

[istifham>takrir: genelleme]

³⁵⁰ Bir çaresizlik ve acziyet sorusu gibi dursa da “neylesün” sorusu “Tabii ki mest olacak, başka ne yapsın” takdirinde sevinç ve coşkunun pekiştirilmesi için kullanılmıştır.

Midād-ı şevk ile pür eylesem **nola** gice gündüz
Sahîfe-i dili üstād-ı ‘aşık virdi kabāle (G 351/4)

Dil-i şeydā **nola** meyl eylemezse vaşl-ı cānāne
Ne zahmetler çeküpdür alışınca derd-i hicrāne (G 355/1)

Bahār-ı ‘adlidür Sulţān Murād-ı dād-āyīnūñ
Nola şevk ehli Yahyā bāğ medhinde hezār olsa (G 361/5)

[nida>yüceltme]

Gülzāra rağbet eyleseler **nola** beñzedi
Gonce dehān-ı dil-bere güller yañağına (G 362/4)

Ehl-i mezāka feyzi çü sākī-i bezm ider
Yahyā ‘**aceb mi** her biri düşse ayağına (G 362/5)

[nida>yüceltme]

Kūh-ı ğamdan **nola** ‘uşşāk düşerse hāke
Yārlardan uçar ey dil dōşenen yārlara (G 376/4)

[nida>uyarma]

Nāle-i bīmāra döndi bülbülūñ āvāzesi
Pür-kesel ‘ālem ‘**aceb mi** ğoncenūñ hāmyāzesi (G 401/1)

Baş kaldurmayup içmek istesek sākī **nola**
Ser-girān itdi bizi peymāne-i ğam neşvesi (G 404/4)³⁵¹

[nida>hayflanma]

³⁵¹ Gazelin son beyti şöyledir: *Neşvedâr itmişdi Yahyâ’yı mey-i bezm-i elest / Dahı peydâ olmadın ‘âlemde âdem neşvesi*. Bu ikinci mısra, meşhur *Hamriyye Kasidesi* şairi İbnü’l- Farız’ın (öl. 632/1235) *Şeribnâ ‘alâ zikri’l-habibi müdâmeten / Sekirnâ bihâ min kabli en yuhlaka’l-kermü* (Sevgiliyi anarak sürekli şarap içtik. Onunla sarhoş olduk, daha üzüm bağı yaratılmadan) beytini hatırlatmaktadır. Kasidenin şarihlerinden Cami (öl. 898/1492), kasidenin bu matla beytinde geçen “müdâme” kelimesiyle ilgili şu açıklamayı yapar: “Şarap için özellikle müdâme kelimesi kullanılmıştır. Çünkü onu bir içen bir daha içer, onun bağımlısı olup artık terk edemez. İşte ezelde içilen ve ebede kadar devam eden ‘ilahi aşk’ için ‘müdâme’den daha uygun bir gösterge, bir sembol olamaz” (Çaldak 2009: 179). Ayrıca Cami, ilahi aşk için neden şarap metaforunun kullanıldığından ve ikisi arasındaki benzerliklerden bahisle bir yerde “Şarap bağımlılık yapar, içen bir daha ondan vazgeçemez” der (Çaldak 2009: 178). Bu veriler doğrultusunda beyitteki hayflanma ve hüznün ta ezel bezmindeki ayrılışa kadar varan bir geçmişe ve derinliğe sahip olup “nola” sorusundaki derinlik de buna göre daha fazla olmakta ve anlam halesi farklı veçheler kazanmaktadır. (Ahmet Paşa ve Mehmet Akif Ersoy’un da benzer çağrışımlarla ezel bezmine telmihleri için bk. Uyan 2016: 86)

Gül-i bâğuñ elinde dest-mâli **nola** al olsa
Hezārān bülbülñ her dem gözi yaşını silmez mi³⁵² (G 408/4)

Çok zamāndur miḥnet-i hicrūñden ağlar ey perī
Yaşlıdur **nola** ağardıysa gözüm merdümleri (G 411/1)

[nida>acıma]

Bülbül-i şeydā ‘**aceb mi** mest-i bī-pervā ise
Gülsitānuñ bir tolu peymānedür her bir güli (G 419/2)

Kāse kāse baña kan yutdurdı sākī-i felek
Eşk-i çeşmüm sīneden **nola** gelürse dem gibi (G 420/3)

Hemīşe gül nihālinde ider çün āşiyān bülbül
Nola ārāmgāh itse dil ol çāk-ı girībānı (G 440/3)³⁵³

Düşelden cāna ‘aşkuñ **nola** sūzum eksik olmazsa
Olur germiyyet üzre dā’imā elbette māl ehli (G 445/3)

Nola āşüfte-dil Yaḥyā girerse ḥālden ḥāle
O māhuñ zülfi çevgān ḥāl-i ‘anber-būyı güy oldı (G 447/5)

[nida>acıma]

Olmasa **nola** duḥānsız dā’imā ol dil-sitān
Şem‘-i meclisdür o meh-rū şem‘ olmaz mı duḥān (M 17)

[istifham>takrir: doğal görme]

Örneklerin çoğunda muhatap muğlak bırakılmışken bir kısmında gönül, Yahya, sevgili ve saki olduğu tasrih edilmiştir. “Nola, ne ‘aceb, ‘aceb mi, ne gam, ne var, lâzım mı, neylesün” gibi soruların kullanıldığı örneklerde sayıca hayli fazla olan “nola” ve “‘aceb mi” soruları bu anlamın karakteristik sorularıdır. “Nola” sorusu “ne olur ki, bir

³⁵² Metinde “yaşı silinmez mi” yazılı. Anlam olarak silinmek belki daha doğru çünkü gül değil, bülbül sil(in)iyor ve maşuğu temsil eden güle çoğu zaman böyle merhametli davranışlar atfedilmez. Ama kafiyeyi göz önünde bulundurarak ve başka neşir ve yazmalara da bakarak bunu tercih ettik.

³⁵³ Doğrudan istifham alt başlığındaki temenni, beklenti veya dolaylı yalvarma anlamındaki beyitler gibi de düşünülebilir. Ayrıntı için istifham>temenni: G 232/2’nin açıklamasına bk.

mahsuru var mı” anlamına gelebileceği gibi dil içi çevirilerde de tercih edildiği üzere -
“aceb mi” ile aynı manada- “şaşılr mı” anlamında kullanılmaktadır.

Beyitlerin büyük çoğunluğu yüceltmeye, övmeye tahsis edilmiştir. Bu beyitlerde açık ya da kapalı bir şekilde ihtiram, hayranlık, teşekkür ve minnet de vardır. Yüceltilen ve övülenler padişah, maşuk ve Yahya’dır. Diğer örneklerdeki gayeler ve anlamlar ise sevinç ve coşku izharı, mahviyet, acıma, teslimiyet, uyarma, hayıflanma, övünme, sitem, küçümseme, tavsiye, teselli, dokundurmadır. G 63/3, 155/5, 156/5, 332/1’de ise emir gibi doğrudan değil de daha dolaylı bir tedip, irşat, nasihat ve teşvik vardır.³⁵⁴

Diğer yandan G 404/4 dinî-tasavvufî bir düzlemde anlaşılmaya müsaittir. G 36/3, 94/2, 97/2, 174/3, 218/1, 244/2, 289/5’te ise bazen birbirine zıt diyebileceğimiz başka anlam tabakaları daha bulunmaktadır. Fakat “nola” ve “neylesün” soruları hepsi için bir doğal görme, yerinde bulma ve sıradanlaştırma ifade etse de bu hususlar beyitlere farklı incelikler ve nükteler katmıştır. Bu sayede “nola”nın sonundaki açıklamalarda okur olarak bizler daha farklı bir sebep veya ilgi kurulmasını beklerken mütekellim bizi şaşırtarak sözünün tesirini artırmıştır. Bunlara ilgili beyitlerin dipnotlarında kısaca değinilmiştir.

Klasik belagatte bir şeyi gerçek sebebi yerine şairane bir biçimde daha farklı, kurgusal bir sebebe bağlamaya hüsn-i talil denilir. İmkânsızlık anlamında daha iknaya ve tekide çalışır bir üslupla hüsn-i talil yapılırken burada bazı beyitlerde doğal görme anlamlı sorularla bu yeni hayalî sebep yeni gibi değil de “zaten” öteden beri olagelen, bulunan gerçek bir sebepten bahsedercesine bir üslupla dile getirilir (K 2/3, 6/13, G 40/1, 94/2, 112/1, 117/4, 145/1, 151/4, 156/5, 362/4, 401/1, 408/4, 419/2, 420/3). Aslında bu da tersinden bir ikna ve tekit olmaktadır. Mesela G 419/2’de (*Bülbül-i şeydâ ‘aceb mi mest-i bî-pervâ ise / Gülsitânun bir tolu peymânedür her bir güli*) bülbülün sarhoşluğu her bir gülün şarapla dolu bir kadeh olmasına ve bülbülün bundan içmesine bağlanmıştır. Gülün renk ve şekil itibarıyla şarap dolu kadehe benzetilmesi yaygın bir teşbihtir. Ancak bülbülün sarhoşluğunun buna bağlanması, içinde hakikat danesi barındıran orijinal bir hüsn-i talildir. Bülbülün bazen vişne, bazen yabani muşmula (döngel) ve bazen de gül yaprakları yemek sureti ile gerçekten mest olup ötmeleri aslında doğal bir durum, bir

³⁵⁴ Anne-babanın çocuğuna “Çalış!” demek yerine “İnsan çalışınca başarılı olur, değil mi?” ya da “Çalışmayan, başarılı olur mu?” demesi gibi.

realitedir (ayrıntı için bk. Koçu 1961: 3164, Doğan 2018: 396, Emeksiz 2018: 27). Edebiyatta bu durum hüsn-i talille bülbül-gül arasında zaten bir aşk hikâyesine dönüştürülmüştür. Fakat Yahya, hakikati bu şekilde hayal halesine büründürmeyi yeterli görmeyip bunu “aceb mi” sorusu ile de pekiştirerek okuyucuyu bu kurgunun/şiir âleminin içine daha fazla çekmekte ve bu rahat, tabii ve normalleştirici söylemle sanki bu âlemin bir simülasyon/hayal âlemi olduğunu unutturmak istemektedir.³⁵⁵ Ayrıca bir kısmı hüsn-i talil de sayılabilecek kimi beyitlerde bir şeyin neden doğal görüldüğü ve yerinde olduğu -akla takrip etmek ve muhatabı/okuru ikna etmek için- irsal-i mesel tarzında söylenen temsillerle açıklanıp kanıtlanırken (G 44/2, 88/5, 125/3, 145/1, 151/4, 155/5, 156/5, 168/4, 174/3, 332/1, 440/3, 445/3, M 17) birçok beyitte ise bunun dışında şairane açıklamalar yapılır (G 171/5, 179/4, 182/1, 244/2, 362/5 vb.).

2.2.15.6 Genelleme, İstiğrak, İtlak

Teşmil, tamim (تشمیل، تعمیم) gibi kelimelerle benzer manaya sahip olan genelleme “Bir şey veya husus hakkında verilen hükmü benzeri olaylara yaymak, tamim etmek; varlıklar veya olaylar arasındaki benzerlik bağıntılarını bir düşüncede toplamak, tamim etmek, belirlemek karşıtı” demektir (Ayverdi 2011/1: 1046, Akalın 2011: 927). İstiğrak temel anlamı dışında aslında bir gramer ve mantık terimi olup Arapça’da “El harf-i tarifinin isimleri umumi hâle koyması”³⁵⁶ (Devellioğlu 2013: 524) ve itlak ise “Kayd ve hasırdan kurtarıp umûmiyyet üzere kullanma, şümüllendirme”³⁵⁷ (Şemseddin Sami 2007: 126) manalarına gelmektedir. Sirius Şemissa da Farsça *Beyan ve Meani*’de, takrir yahut inkârın değil de doğrudan istifhamın alt başlığında, “şümül-i hükm” ve “iğrâk” diye iki ayrı başlığa yer vermiştir (Şemissa 1390: 167-168).³⁵⁸

³⁵⁵ Okuyucunun da şairin bu yorumuna (yorumun cevaz dairesi dışına çıkıp zorlamadan) şu yorumu katması mümkündür: Bülbül âşığı veya genel olarak gül yanaklı, güzel kokulu sevgilinin bakışından, sözünden sarhoş olan tüm âşıkları temsil eder.

³⁵⁶ Arapçada “el-kitâb” diyerek sadece bir/belirli kitabı kastetmeyip genel olarak kitaptan, kitap mefhumundan bahsetmek gibi. Türkçede “Kitap en iyi arkadaştır” cümlesinde olduğu gibi.

³⁵⁷ “Bütün kitaplar/her kitap okunmak için yazılır” cümlesinde olduğu gibi.

³⁵⁸ Şemissa, şümül-i hükm için “Kîst ki ta’-m-i morg-râ ne-çeşed?” (Kim ölümü tatmayacak ki/Ölümü tatmayacak kim var ki?) cümlesini ve Sadi’den *Kodâm bâd-i behâri vezîd der ‘âlem / Ki bâz der-‘akabeş nevbet-i hazânî nîst* (Âlemden hangi bahar rüzgârı esmiş ki ardından sıra yine sonbahara gelmiş olmasın) beytini örnek verir. İğrâk (istiğrak demek daha doğru) içinse “Çi kesî est ki muvâfık ne-bâşed” (Kim kabul etmez ki/Kabul etmeyen kimse var mı?) cümlesini ve Hafız’dan *Sâkî-i sîm-sâk-i men ger heme durd mî-dehed / Kîst ki ten çu câm-i mey cumle dehen ne-mî-koned* (Benim gümüş gibi beyaz baldırlı sakim daima saf şarap yerine tortu verse bile kim şarap kadehi gibi baştan ayağa ağız kesilmez ki?/Canıgönülden sunduğu o tortuyu bile şevkle içmez ki?) beytini örnek verir. Fakat bizce ikisi arasında esaslî bir fark yoktur.

Bu anlamda mütekellimin yargısını veya muhataba da onaylatmak istediği yargıyı “Kimse/hiç kimse/hiçbiri/hiçbir şey + olumsuz yüklem” olarak formülize etmek mümkündür. Mesela “Devrinde dil mi kaldı açılmaya gül gibi” soru cümlesini “Devrinde gül gibi açılmayan/mutlu olmayan hiçbir gönül kalmadı” şeklinde ve “Cümle düşvâr işleri âsân ider ana ne güc” soru cümlesini “O cümle zor işleri kolaylaştırır, onun için hiçbir şey zor değildir” şeklinde yargı cümlesine dönüştürmek mümkündür.³⁵⁹

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkâri istifham ifadeleri şunlardır:

Bi ’z-zāt kendi diñledi feryād-ı bülbüli

‘ Ahdinde kimse **eyleye mi** kimseden figân (K 2/15)

Devrinde **dil mi** kaldı açılmaya gül gibi

Güyâ ki gül donanmasıdır ser-be-ser cihân (K 2/16)

Hevâ-yı ‘ aşk u nâr-ı şevk u âb-ı çeşmüñ olmasa

Kim âdem dir senüñ gibi ayak toprağına Yahyâ (G 6/5)

[nida>tedip]

Ṭūṭî-şîfat ol câme-i sebzi giye cânâ

Bir söz yiri **var mı** bağa âyîneye cânâ (G 13/1)

[emir>yüceltme, nida>yüceltme]

Mürşid-i pāküñ hemân pâyına düş var ey gönül

Cümle düşvâr işleri âsân ider ana **ne** güc (G 35/4)

[emir>tedip, nida>tedip]

Küyuña **kim** varabilür toğrılup

Çekmese kullâb-ı maḥabbet eger (G 46/2)

³⁵⁹ Bu şekilde genelleme ile haber/yargı cümlesi G 66/2 ve 377/7’de biraz daha silik bir şekildedir. “Kim kaçır yalvarmadan dil-dâra” derken “kimse kaçmaz” yerine bundan kaçmayacağına dair daha doğrudan bir vurgu vardır ve bu, diğer mısradaki çaresizlik anlamına zemin hazırlar. “Kim didi zülfine sarmaş Yahyâ” sorusu ise “kimse demedi” yargısından ziyade “neden sarmaştın, neden böyle yaptın” şeklinde -yerine göre- daha doğrudan bir acıma, üzülmeye, kızma vb. anlamlar içindir.

Güller de nā-şüküfte aña **kim** kulağ tutar
Hālin **kime** şikâyet ide ‘andelîb-i zâr (G 50/4)³⁶⁰

Yirin od itmedük **kim** vardur erbâb-ı maḥabbetde
Semenderler gibi ‘uşşâk da sükkân-ı âteşdür (G 55/4)

Kim kaçâr yalvarmadan dil-dâra ammâ neylesün
‘Āşîk-ı şeydâ niyâz itdükçe dil-ber nâz ider (G 66/2)

[istifham>inkâr: acıma]

Kim añar yolına cân virdüğüni ey Yaḥyâ
Unudurlar seni bî-çâre hemân ölmeyigör (G 97/5)

[nida>acıma]

Big mi yokdur beste-i fitrâkuñ olmuş murğ-ı dil
Ķangı şâhuñ çeşm-i mestüñ gibi bir şâh-bâzı var (G 102/2)

[istifham>takrir: yüceltme]

Kimden eylersin ricâ **kime** idersin ilticâ
Ķanı bir ehl-i mürüvvet kimsede **himmet mi** var (G 108/2)³⁶¹

[istifham>inkâr: yokluk bildirme]

Maḥv ider revnağ-ı ruḥsârüñi ḥatt-ı³⁶² siyehüñ
Ķangı gündür ki anuñ âhiri aḥşâm olmaz (G 137/3)³⁶³

³⁶⁰ Aslında baharın gelmemesine bir hayıflanma olduğu ya da mütekellimin (yahut burada şair de denebilir) kendi çaresizliğini ve insanlardan şikâyetini böyle izhar ettiği söylenebilir.

³⁶¹ Sadece birinci mısraya bakıldığında “yolun yanlışlığına dikkat çekme (et-tenbîh ‘ale’ d-dalâl)” anlamının olduğu düşünülebilir. Fakat ikinci mısradaki “kanı”, “himmet mi var” soruları ve gazelin geneline hâkim olan sitem, şikâyet, hayıflanma anlamları ümitsizliğe, iltica edilecek insanların kalmadığına işaretir. Belagat kitaplarında örnek olarak verilen ve yolun yanlışlığına dikkat çekip uyarı içeren “Fe eyne tezhebün” (Nereye gidiyorsunuz?) ayetindeki gibi bir anlam yerine “kendisinden bir şey istenilecek, kendisine sığınılacak, güvenilir, himmet sahibi bir insan kaldı mı?” anlamı mevcuttur. İkinci mısra “Ancak Allah’tan bir şey istenir ve O’na sığınılır” şeklinde bir nasihat olsaydı o zaman ilk mısradaki yolun yanlışlığını bildirme, uyarı vb. anlamlar var, denilebilirdi.

³⁶² Metinde “zülf-i” şeklinde. Nüsha farkı olarak gösterilen “hatt-ı” şeklini tercih ettik.

³⁶³ “Olmaz” olumsuz çekimi olumlu bir cevap beklentisi oluşturmaktadır. “Elbette her günün ahiri akşam olur” şeklinde takrirî istifham ve doğal görme anlamı düşünülebilir. Ancak soru “Ahiri akşam olmayan hangi gün var?” veya “Ahiri akşam olmayan gün var mı?” şeklinde düşünülürse cevap inkârî olacaktır ki beytin vurgusu bu yönde olup amacı da istiğrak veya istibat üslubuyla irsal-i mesel tarzında bir delil getirip durumdan duyulan üzüntüyü, hüznü dile getirmek veya hafifletmeye, kabullenmeye çalışmaktır. Aşağıda G 396/5 için de aynı durum söz konusudur.

Ol tezerv-i hoş-ħırāmı pāk tutmuş avlamış

Var midur Yaħyā gibi ‘uşşāk içinde pāk-bāz (G 145/5)

Bir sencileyin **kim** bula Yaħyā gibi bir ħul

Bir bencileyin dā‘ī-i mümtāz ele girmez (G 152/5)

Hîç bir **belā mı** var ki gönül anı bilmeye

Seyyāh-ı bî-ħarāruñ olur āşināsı çoğ (G 174/4)

Şerħ iderse derd-i ‘aşkı yine Yaħyā şerħ ider

Bir maħall **ħalmış midur** zīrā bu fende görmedük (G 201/5)

Minnetüm sākīyedür ben bāğbānı bilmezem

Var mı cām-ı mey gibi ‘ālemde bir bî-ħār gül (G 228/2)

Saña **kim** karşı turur bu yürüyüşle şāhum

Hağğ bu kim turfa reviş özge levendāne ħırām (G 235/4)

[nida>yüceltme]

Var mı bir kīse-tehī şimdi çemen mülkinde

Cümle ezhārı ġanī eyledi iħsān-ı nesīm (G 236/3)

Leb-i cān-bağşını emdirdi tut kim ħaşd-ı cān eyler

Ne virdi alıma Yaħyā ‘aceb ol bî-emān benden (G 269/5)

[emir>varsayma, nida>tedip]

Ġonceler açılsa da görsek maħabbet āteşin

Var mı bir dil kim ola ħālī bu demde sūzdan (G 278/2)³⁶⁴

[temenni>iştıyak]

Yağlaşdı diyü ħağğını geçme o güzelden

Kim gördi ki evvel öle bir kimse ecelden (G 279/1)

[emir>uyarma]

³⁶⁴ Genelleme ile aslında kendi coşku ve heyecanını, iştıyakını teksir/mübalağa vardır.

Bir çäre bulmaz derdine bî-çäre gönlüm neylesün

Bir cāy-ı **āsāyiş mi** var āvāre gönlüm neylesün (G 289/1)

[istifham>inkâr: acıma]

Saña erbāb-ı maḥabbet içre **olur mı** nazîr

Yalñız yolına cān virmekde yārũñ ferdin (G 290/4)

Naḥl-i ḳaddũñden ḥaber alduḳca cānā bāddan

Ser-fürũ **itmez mi** vardur servden ŧimşāddan (G 293/1)

[nida>yüceltme]

Ġamzesinden o ŧehũñ **kimdür** iden cānı ḥalāş

Ḳurtulur mı göñül ol ḥançer-i ğaddāre düşen (G 297/4)

[istifham>inkâr: imkânsızlık, nida>tedip]

Cān mı vardur ārzũ-mend-i vişālũñ olmaya

Dil mi vardur teşne-i āb-ı zülālũñ olmaya (G 303/1)

Bir göñül **var mı** ser-i zülfũñde ārām itmeyüp

Nāz ile reftāra gelseñ pāy-mālũñ olmaya (G 303/2)

Dāmdur zülf-i siyāhuñ dānedür ḥāl-i ruḥuñ

Ḳanġı ādemdür ki şayd-ı zülf ü ḥālũñ olmaya (G 303/3)

Ḳalur mı bāġ-ı dilde bir açılmaduḳ gül-i ümmīd

Nesīm-i himmet ü iḥsānuñ ey şāh-ı kerīm esse (G 304/4)

[nida>temenni]

Bir **dem mi** var ki olmaz mānend-i bīd lertzān

Bir kerre bād-ı ḥışmı ṭokunmaġile baña (G 317/7)

Yaḳup ŧem‘ in kitāb-ı ‘aşḳ oḳur bir sũḥte **var mı**

Dilā bî-vech meşhūr olmadı ol fenle pervāne (G 319/3)

[nida>tedip]

Feleklerde meleklerde semâ^ç **itmez mi** kalmışdur

^ç Aceb âvâze şaldı nây-ı Mevlânâ bu nüh tâka (G 353/3)³⁶⁵

Cihânda nâydan hiç kimse **incinmiş midür** Yaḥyâ

Derün ḥâlî gerekmiş ğayrdan tehzîb-i aḥlâka (G 353/5)

[nida>tedip]

Rûyuñ gibi **gül mi** bulunur güller içinde

Yâ bu dil-i şeydâ gibi bülbüller içinde (G 359/1)³⁶⁶

Kim didi zülfine şarmaş Yaḥyâ

Sen seni beste-i esbâb eyle (G 377/7)

[emir>tavsiye, nida>tavsiye]

Luṭfuñ yili cân-baḥş olup esdükde **kalur mı**

Bir seng ki gül virmeye eṭrâf-ı Ḥaleb’de (G 379/2)

^ç Aşkdan kurtulmadan Yaḥyâ ölüm yegdür baña

Kaṅgı ^ç âşıkdur ki derd-i ^ç aşka dermân eyledi (G 396/5)

[nida>hayıflanma]

Yaḥyâ nüḳûd-ı eşküñe **kim** i^ç tibâr ider

Ol mihre naḳd-i encüm ile mâh müşterî (G 412/5)

[nida>acıma]

İrişün ^ç ıyd olsun bâdeye ruḥşat da gör seyri

Kalur mı bir tehî sāğar hilâl-i ^ç ıyddan ğayrı (G 417/1)

[emir>dikkat çekme]

^ç Aşkuñ beni âvâre idüp der-be-der itdi

Kûyuñda yüzün sürmedigüm **bâb mı** kaldı (G 423/3)

³⁶⁵ Birinci beyitte can-ı müştak için “sema itsün” denilerek gazele nisbeten sade bir giriş yapılıdır. İkinci beyitte sadece Mevlevilerin dönmesinden (sema) bahsedilir ama bu beyitte kısmen hüsn-i talil (feleklerin dönüşü) ile bu durum genellenir ve beytin duygu yoğunluğu artırılır, mütakellimin heyecanı ve coşkusu daha fazla duyulur. Dört ve beş ise yine daha sade ve durulmuş bir edayla neyin övgüsüne ve muhatap(lar)a nasihate tahsisle bu macera gazel suretinde nihayete erdirilmiştir.

³⁶⁶ “Yâ” bağlacı ile aslında iki soru birbirine bağlanmıştır. Mahzuf olan diğer soru şöyledir: “Yâ bu dil-i şeydâ gibi âşık mı bulunur bülbüller içinde”. Yukarıda G 152/5’te olduğu gibi hem âşığı hem maşuğu övme ya da farklı okumalarla hem övme hem övünme vardır.

Çin-i haṭ u çāh-ı zeḫanuñ ḥūb bilür dil
Bir boylamaduk lücce vü **gird-āb mı** ḫaldı (G 423/4)

İḥvān-ı zamāndan seni Yahyā bir añar yoḫ
Nāz eyleyecek ādeme **aḥbāb mı** ḫaldı (G 423/5)

[nida>hayıflanma]

Kim ola ḫarşu ṭura ḥūb-rūlar içre añā
Meger ki āyīnede ‘ aks-i rūy-ı raḫşānı (G 431/2)

Şimdi ḫayl-i suḫen-verān içre
Nef ī mānendi **var mı** bir şā‘ ir (TK 22/1)

Bīmār gözi helāk idüpdür bizi āh
Kim şaḡ ḫalur eylese bir kerre nigāh
Bu za‘ file dünyāyı zebūn itdi gözūñ
Lā ḫavle velā ḫuvvete illā billāh (R 4)

Bir **dem mı** vardur kim beni āzürde-ḫāṭır eylemez
Baña sipihrüñ itdügin gök başlı kāfir eylemez (M 37)

Kim eyler idi ḡayre göz ucuyla naḫar
Ḥilm-i nihān-ı ḡayret-i ‘ aşḫ olmasa eger (M 60)

Örneklerde açık muhataplar Yahya ve çeşitli isim ve sıfatlarla gönül ve maşuktur. Diğerlerinde muhatap açıkça zikredilmemiştir. Yapı olarak “ne, kim, kime, kimden, kangı” soruları ve -mı soru edatı kullanılmıştır. Bazı örneklerde belirsizlik sıfatı olarak kullanılan “bir”, “kimse” ve “hiç kimse” gibi kelimeler genelleme için daha açık karineler oluşturur.

Çoğunlukla padişahı, maşuḡu ve genel olarak aşkı mübalaḡalı bir biçimde övme, üstünleme ve tazim amacı taşıyan örneklerde hayranlık, teşekkür, minnet, övünme, hayıflanma, çaresizlik, acizyet, acıma, yeis, teyis, sitem gibi anlamlar da görülür. G 6/5 ve 35/4’te doğrudan, G 55/4, 269/5,³⁶⁷ 319/3 ve 353/5’te ise daha dolaylı bir tedip, irşat, nasihat ve teşvik anlamının bulunduğu söylenebilir. G 97/5, 108/2 ve 423/5 acıma,

³⁶⁷ Açıklaması için emir>varsayma başlığına bk.

hayıflanma ve sitem yanında bir genel/sosyal eleştiri olarak ve G 304/4 dolaylı bir yalvarma, temenni ya da beklenti olarak okunabilir. M 60 ise üzerine tasavvufî açılımlar yapılabilecek bir muhtevaya sahiptir. Hemen her örnek bir imkânsızlık da içerir. Örneğin “Kûyuna kim varabilür toğrulup” (G 46/2) cümlesi “Birinin doğrulup da senin kuyuna varabilmesi mümkün mü?” şeklinde anlaşılmalıya müsaittir. K 2/15, G 13/1, 26/2, 152/5, 228/2, 235/4, 279/1, 297/4 ve M 60’ta bu imkânsızlık (istibat) anlamı biraz daha öne çıkmıştır. G 145/5, 228/2, 290/4 ve TK 22/1’de genelleme aslında güçlü bir tahsis (özüleme) için kullanılmıştır. Fakat bunların haber olarak ya da “sadece, ancak, illa” vb. tahsis edatları yerine genelleme yapılarak ifade edilmesi muhatabın şüphelerini daha etkin bir biçimde izale etmekte ve aklına gelebilecek farklı ihtimalleri zımnen de olsa önce topluca zikredip sonra nefyetmektedir. Genellemenin amacı daima kendi dışındadır. Genelleme ile sayılan bu gaye ve anlamlar daha güçlü ve vurgulu bir şekilde izhar edilir.³⁶⁸ Padişahı övme ve adalet vurgusunun yapıldığı K 2/15’te ise insanlarla beraber bülbül de genellemeye dâhil edilmiş ve böylece yerinde bir mübalağa ve teşhis ile nazmın edebîliği daha da takviye edilmiştir. Hemen her örnekte bu gibi farklı edebî sanatlar ve nüktelerle bu genellemeler yavanlıktan kurtulmuş ve dimağı yormayan bir hafiflik ve zarafet kazanmıştır.

Nefi için söylenen TK 22/1 (*Şimdi hayl-i suhen-verân içre / Nef’î mânendi var mı bir şâ’ir*), anlam tespitlerinde bağlamın önemine dair güzel bir örnek teşkil etmektedir. Doğru anlamı tespit için iki beyitten oluşan bu meşhur kıtanın ikinci beytini de göz önünde bulundurmak gerekir: *Sözleri seb’a-i mu’allakadur / İmriü’l-Kays kendidür kâfir*.³⁶⁹ Sadece birinci beyte bakıldığında genelleme üslubuyla açıkça bir övgü söz konusu olup Nefi diğer bütün şairlere üstün tutulmaktadır. Ancak ikinci beyitteki “seb’a-i muallaka” benzetmesi ile övgü devam ediyor gibi görünse de İmriü’l-Kays ve kâfir nitelermeleri övgünün altında yerginin ve sataşmanın varlığını açığa çıkarıyor (zemm

³⁶⁸ Örnek üzerinden bir açıklama için istifham>takrir: genelleme başlığının sonuç kısmına bk.

³⁶⁹ Son mısradaki “kendidür” kelimesi, İmriü’l-Kays’ın kabilesine nisbetle taşıdığı “Kindî” künyesi hesaba katılarak farklı okunabilir. Şairin tam ismi İmriü’l-Kays bin Hucr el-Kindî’dir (Mehmet Zihni 1327: 21). Arap harfli yazılışlarına göre hem Türkçe “kendi” hem de Arapça nisbet ismi ve şairin künyesi olan “Kindî”nin yazımı aynıdır. Bu yazım birliği üzerinden en düşük ihtimalle şairin bu künyesine bir iham yapıldığı söylenebilir. Her ne kadar “sözleri=seb’a-i muallaka” ve “kendi=İmriü’l-Kays” isnatları uyumlu bir ikilik oluştursa da “kâfir” sıfatı ilk bakışta dışarıda kalmakta ve “(O) kâfir (Nefi de) İmriü’l-Kays’ın kendisidir” ya da “(O) kâfir (Nefi’nin) kendisi de İmriü’l-Kays’tır” şeklinde takdirli ve biraz dolaylı bir mana verme zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Vezin gereği “Kindî” kelimesinin son hecesini kısa okumak dışında başka bir mahsuru olmayan şöyle bir alternatif okuma da mümkündür: “İmriü’l-Kays-ı Kindî’dür kâfir”.

bima yuṣṣbiḥu'l-medh). İmriü'l-Kays'ın (öl. 540?) Arap şiiri ve edebiyatındaki müstesna yerinin yanında bazı efalinden dolayı ayıplanan, kınanan biri olduğu; fazlasıyla intikamcı ve kindar tabiatı göz önünde bulundurulduğunda -övme maksatlı gibi görünse de- bu teşbih ile aslında yergi veya tarizin amaçlandığı görülmektedir. Nitekim İmriü'l-Kays'ı bir yandan öven Hz. Peygamber'in de onun hakkındaki son hükmü menfidir: “O adam dünyada meşhur ve mezkurdur, ahirette ise sönüktür ve unutulmuştur. Kıyamet günü elinde şiir sancağı ile cehenneme gider” (Ürün 2015: 28).

2.2.15.7 Yokluk Bildirme

Bu anlamda istenen, arzulanan yahut özlenen bir şeyin; mutlak (ideal) bir biçimde ya da mukayyet olarak bazı özellikleri sıralanan bir kişinin; birinde olması beklenen bir özelliğin olmadığı/yokluğu vurgulu bir şekilde dile getirilir. Soruların mukadder cevabı “olmaz, değil” gibi olumsuz/inkâri ibareler yerine doğrudan “yok” şeklinde gelmektedir. Bu açıdan inkâr sorusu demek yerine bunlara “yokluk soruları” da denilebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkâri istifham ifadeleri şunlardır:

Ḳanı anuñ gibi bir ḥ'āce-i ḥuceste-miṣāl

Ḳanı anuñ gibi bir pāk-ṭab' u şāf güher (K 3/11)

Kimden eylersin ricā kime idersin ilticā

Ḳanı bir ehl-i mürüvvet kimsede himmet mi var (G 108/2)³⁷⁰

[istifham>inkâr: genelleme]

Güler oynardı dil bāzīcegāh añlardı dünyāyı

Ḳanı ol şevḳler ol üns ü ḥāletler o 'ālemler (G 115/2)

³⁷⁰ Sadece birinci mısraya bakıldığında “yolun yanlışlığına dikkat çekme (et-tenbîḥ 'ale'd-dalâl)” anlamının olduğu düşünülebilir. Fakat ikinci mısradaki “kanı”, “himmət mi var” soruları ve gazelin geneline hâkim olan sitem, şikâyet, hayıflanma anlamları rica veya iltica edilecek insanların kalmadığına işarettir. Belagat kitaplarında örnek olarak verilen ve yolun yanlışlığına dikkat çekip uyarı içeren “Fe eyne tezhebûn” (Nereye gidiyorsunuz?) ayetindeki gibi bir anlam yerine “kendisinden bir şey istenilecek, kendisine sığınılacak, güvenilir, himmet sahibi bir insan kaldı mı?” anlamı mevcuttur. İkinci mısra “Ancak Allah'tan bir şey istenir ve O'na sığınılır” şeklinde bir nasihat olsaydı o zaman ilk mısrada yolun yanlışlığını bildirme, uyarı vb. anlamlar var, denilebilirdi.

Yalıñuz yügrügidür şimdi bu meydānuñ o şāh

Ḳanı³⁷¹ bir dil-ber-i ra‘ nā o dil-ārāya yeter (G 123/4)

Bu dil-i pür-derdile hem-ḥāl olur ‘ aşık **Ḳanı**

Ḥāl gāyet müşkil oldı derd çok hem-derd yok (G 187/2)

Başına çıkmak³⁷² diler bir iki zerle ādemüñ

Nergis-i şehlā gibi var ise **Ḳanda** görmedük (G 201/3)³⁷³

Ḳanı inşāfuñ seni dil-ber nice alsun ele

Varduğunca sen de āteş-pāre olduñ ey gönül (G 215/2)³⁷⁴


[istifham>inkâr: imkânsızlık, nida>ayıplama]

Ġamzesi mest-i nāz ise nāzı da mest-i ğamzedür

Ḳanı o kim ḥalāş ola mertebe-i niyāzdan (G 253/2)

Şayd-ı murğ-ı cāhdan bir laḫza fāriğ-bāl olup

Çeşm-i āzı **Ḳanı** bir şeh-bāz kim bāz itmedi (G 395/4)³⁷⁵

³⁷¹ Metinde “katı” yazılı. Başka nüshalarda bu gazelin bulunmadığı belirtilmiş ve nüsha farkı gösterilmemiştir. Anlam açısından “kanı” sorusunun daha uygun olduğunu düşünüyoruz. Bir yazmada da tek nokta ile yazılmış gibidir:  (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.b: 18b).

³⁷² Nergisin başta olması, başa çıkması ile ilgili emir>âciz bırakma: G 96/4’ün açıklamasına bk. Orada daha olumlu bir çerçevede bundan bahsedilirken burada nergisin yüz­süz ve muhteris olduğu söylenmiş. “Zer” ile nergisin ortasındaki sarı renkli küçük yapraklar kastedilmektedir. Nergise sitem üzerinden bu kurguyla birisinin eleştirildiği ve ona tariz yapıldığı söylenebilir.

³⁷³ “Kanda” sorusu yüklem mütela olduğu istifham>inkâr: imkânsızlık başlığında G 298/3 ve 320/2’de olduğu gibi farklı anlamlar ifade ederken buradaki gibi daha müstakil ve kendisi yüklem olduğunda yokluk bildirme ifade eder.

³⁷⁴ Gönle sitem ve kızma gibi dursa da onun ateş gibi yanması ve bu hâlin elinde olmayıp maşuktan dolayı başına gelmiş olması ima edilerek (bir nevi tecahül ile) maşuğa dokundurma yapıldığı düşünülebilir. Hemen sonra gelen G 216/2 için de benzer manalar istihraç edilebilir.

³⁷⁵ Beyit günümüz Türkçesine şöyle çevrilebilir: “Nerede bir an makam mevki kuşunu avlamaktan vazgeçip de hırs/tamah gözünü açmayan bir doğan?!” (İlk mısra “Bir an makam mevki kuşuna av/esir olmaktan kurtulup da” şeklinde de çevrilebilir). Benzer bir temayı Koca Ragıp Paşa da işler: *Künc-i ferâğa gerçi ki himmet komaz seni / Sevdâ-yı cāha düşme ki râhat komaz seni* (Yorulmaz 1998: 146). Koca Ragıp Paşa’nın daha doğrudan nasihate yönelik söylemi dikkat çekerken Şeyhülislam Yahya’nın anlatmak istediği şeyi daha dolaylı ve sanatsal bir biçimde dillendirdiği görülmektedir. Ragıp Paşa’nın hikemî şiirler söyleyen bir şair olarak tanınması sebebiyle bu durum tabiidir. Ancak böyle genel tavsifler yerine aynı ya da yakın konuları şairlerin nasıl söylediğini mukayeseli bir şekilde incelemek üslup ve şahsi tasarruflar hakkında faydalı bilgiler sunacaktır. Nitekim bir çalışmada Taşlıcalı Yahya ile Şeyhülislam Yahya’nın züht ve harabatın kavram alanındaki kelimeleri ve konuları nasıl işlediklerine dair veriler ve analizler sunulmuş iki şairin şiirlerinin edebîlik ve şiirsellik noktasında üslup analizleri yapılmıştır (bk. Yıldırım 2007). İnşa ve haber ifadelerinin kullanımı hatta emir gibi daha doğrudan inşa ifadelerinin mi yoksa istifham gibi daha dolaylı inşa ifadelerinin mi kullanıldığı da bu incelemeler ve üslup analizlerinde dikkate alınmalıdır.

Ꞑanda bir ehl-i kerem varsa yaşatmaz rŭzgār
Yir yŭzinde şimdi bir **ādem mi var** ādem gibi (G 407/3)³⁷⁶

Ꞑoya ey teb Ꞑoya bī-rahm imişsin **Ꞑanı** insāfuñ
Revā midur periřān eylemeñ ol verd-i ħandānı (G 428/2)

[emir>sitem, istifham>inkār: sitem, nida>sitem]

Ꞑanı o dem ki tutardı elinde lāle piyāle
Bu rŭzgārda şanurdı aña Ꞑala piyāle (M 30)

Örneklerde açık muhataplar gönül ve teb (sıtma hastalığı) iken diğer muhataplar tasrih edilmemiştir. Yapı olarak “Ꞑanı, kanda” soruları ve -mİ soru edatı kullanılmıştır. “Hani, nerede” anlamına gelen “Ꞑanı” (Hacıeminoğlu 2015: 271) bu anlamın karakteristik sorusudur.³⁷⁷

Sorularda bir imkānsızlık (“asla yoktur”) veya doğal görme de (“elbette/tabii yoktur”) tasavvur edilebilir. “Ꞑanı insāfun”, “Ꞑanı o dem ki” gibi örnekler dışında hemen her örnek bir genelleme olarak okunabilir. Ancak yukarıda değinildiği gibi bu anlamdaki baskın cevap “hiç, hiç kimse, hiçbir + olumsuz yüklem” olarak değil, daha kesin ve keskin bir “yok” veya belki “kalmadı” olarak gelir. Mesela genelleme başlığındaki “Hālin kime řikāyet ide ‘andelīb-i zār” (G 50/4) sorusu “Ꞑanı bir řikāyet merci’i” tarzında sorulsaydı ya da yine genelleme başlığında bulunan “Kimden eylersin ricā kime idersin ilticā” (G 108/2) sorusu “Ꞑanı bir ehl-i himmet, Ꞑanı bir melce” şeklinde sorulsaydı yokluk bildirme diyecektik. Netice olarak belki aynı kapıya çıkıyor gibi gözükse de bir ũslup elemanı olarak şairin bu tercihine dikkat etmek (bir nevi saygı duymak) gerektiğini ve anlamdaki hassas farklılaşmalar, ince noktalar ve bunun şiir şerhlerine etkisi noktasında da bunların önemli olduğunu dŭřŭnŭyoruz.

Tıpkı imkānsızlık, doğal görme ve genelleme gibi yokluk bildirme sorularının

³⁷⁶ “Ꞑanı, kanda” gibi bir soru yerine -mİ edatı ile kurulsa da genellemeden daha vurgulu ve doğrudan “yok” cevabı/yargısı gerektiren bir soru olduğu için buraya alınmıştır. Ayrıca “ādem gibi ādem” şeklindeki refleksif/dönüşlü benzetme de bu vurguya hizmet etmektedir.

³⁷⁷ Saadet Karaköşe, Fuzuli’ye ait olan bir beyti bu soru etrafında şöyle aşımlar: “*Kanı ol rŭtbe ki cŭdıyla anun baş ede bahr / Kanı ol havsala kim kân- keremden ura dem* (Cömertliğiyle denizlerin yarıştığı o yücelik nerede? Cömertliğinin kaynağını anlatan o akıl nerede?). [Beyitte] birbiriyle ilişkili iki paralel soru cŭmlesi mevcut. ‘Nerede’ diye sorarken şair ‘şurada’ şeklinde bir cevap beklemiyor. Anlatmak istediği, ‘artık bunların olmadığı’dır. ũnlem cŭmlesiyle ifade edersek: Cömertliğiyle denizlerin yarıştığı o yücelik yok artık! Cömertliğinin kaynağını anlatan o akıl yok artık!’ (Karaköşe 2004: 67-68).

amacı da kendi dışında olup bu sorular; övme, yüceltme, tazim ve tahsis, sitem, özlem, hasret, tahassür, hayıflanma, hüznün, kızma, ayıplama, kınama gibi gaye ve anlamlara ve bunların daha etkili bir şekilde anlatılmasına hizmet eder. G 108/2, 187/2, 253/2, 395/4 ve 407/3'te bir sosyal/genel eleştiri ve "kaht-ı rical" vurgusu da sezilmektedir. M 30'da ise, ikinci mısrayla, dünyanın faniliğine dair dolaylı bir irşat ve nasihat bulunduğu söylenebilir.

Bütün inşa ifadelerinde olduğu gibi burada da amaç şiirselliğin ziyadeleşmesi, söylemin estetize edilmesi, okuyanın/dinleyenin şiir içine daha fazla dâhil edilmesi, görünen dışında farklı ve ince anlamlar ihdas/ima edilmesi ve maksadın daha tekitli ve etkili bir şekilde söylenmesidir.

2.2.15.8 Azımsama, İstihfaf

Azımsama ve istihfaf "(Bir şeyi) azlığından dolayı beğenmemek, az görmek, az bulmak; mecazen küçümsemek, değer vermemek, hafife almak" demektir (Ayverdi 2011/1: 248, 2011/2: 1486). Bugün "... bunun yanında hafif kalır" şeklindeki kullanım da bu anlamdadır. Beyitlerde genellikle yüce bir şey/gaye/kimse (aşk, maşuk) için sergilenen emek ve fedakârlığı az bulma, hafife alma; bunun yanında bir sebat, kararlılık ve teslimiyet beyanıyla daha fazlasını yapmaya yönelme ve muhatapları da bu yönde tedip ve teşvik gayesi vardır. Soruların mukadder cevabı "Çok azdır, kıymetsizdir" olarak tasarlanabileceği gibi, "Hiçbir şeydir, bir kıymet-i harbiyesi yoktur" şeklinde de düşünülebilir. Asıl inkâr anlamı da bu sonuncu ihtimalde ortaya çıkmaktadır.³⁷⁸

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkâri istifham ifadeleri şunlardır:

Ğamze-i cādū-yı dil-berde **ne** tākāt var idi

Fitneler öğrenmese ol çeşm-i sihr-āmūzdan (G 278/4)

Sāyeveş pāyına düşmek **ne idi** ey Yaḥyā

Bilse dil-dār nedür ol gözi mekkāre düşen (G 297/5)

[nida>tedip]

³⁷⁸ Birinci örnek beyit biraz farklılık arz etmekte olup açıklaması başlık sonunda yapılmıştır.

Biñ cān ile almak **ne idi** vaşlı metā' ın

Nağdini dil aldırmasa bāzār yerinde (G 366/2)

Cān çekişmekde **ne** var Yaḥyā gelürse ol cevān

Ṭıfldur meyl eyleye şāyed ki ğavġā seyrine (G 371/5)

[nida>tedip]

İki örnekte Yahya hitabı geçmekte iken diğer iki örnekte muhatap muğlak bırakılmıştır. İstifham için sadece “ne” sorusu kullanılmıştır.

İlk beyti farklı bir yerde konumlandırırsak son üç beyitte aşk uğrunda, maşuk için ayağa düşmek (gölge gibi ayağına serilip sürekli yalvarmak) ve can vermek azımsanmıştır. G 297/5'te maşuğun ayağına düşüp yalvarmak az görülmüşken G 366/2'de âşık, maşuğa kavuşmak için bin canı bile olsa hepsini feda edeceğini, ne var ki olan tek canını da aşk pazarında maşuğa kaptırdığını söyleyerek hem latife yapmış hem hüznünü ifade etmiştir. G 371'de ise çocukların merak edip de bir kavgayı seyretmeye gitmesi gibi âşığın belki can savaşı verirse/can çekişirse maşuğun bunu seyretmeye gelebileceği umudu dile getirilmiş ve sırf onu bu sebeple de olsa görebilmek umuduyla can çekişme/can verme göze alınmış (ya da göze alınması gerektiği muhataba beyan edilerek tedip yapılmış) hatta istihfaf edilmiştir.³⁷⁹ Tüm bu örneklerde aşk adabına dair bir yol yordam öğretimi, tedip ve irşat, nasihat, muhatabı teşvik gayesi de vardır.

İlk beyitte ise maşuğun gözünün fitne ve sihir ile büyülemesi ve âşıkları kendisine ram etmesi olumlu bir husus olarak alınırsa gözün bu yönü, gamze (yan bakış, göz ucuyla bakma) ile mukayese edilerek gamzenin de aslında bunları gözden öğrendiği ifade edilip zahiren gamzenin tesiri azımsanmış³⁸⁰ ama aslında her iki güzellik unsuruna da bu kurgu ile bir şekilde paye verilmiştir. Şiirde genellikle nergis gibi haricî bir nesneye benzetilerek ya da maklup teşbih ile nergis, göze benzetilerek göz övülür ancak bunun yerine farklı bir tarz benimsendiği ve maşuğa ait iki unsurdan bahsedildiği için gamzeyi tamamen istihfaf yoktur. Bu kurgusal ve yüzeysel istihfaf, maşuğun gözlerinin övgüsüne vesile

³⁷⁹ Arka planda âşık can çekiştiğinde bile sevgilinin ancak tıpkı bir çocuğun kavga seyretmesi gibi meraklı ama pervasızca davranacağını ima ile onun tegafülüne, acımasızlığına dokundurma yapıldığı bir ihtimal olarak düşünülebilir.

³⁸⁰ Başka bir yerde ise tersine “Çeşmün uyar ol gamze-i mekkâre” denir (G 289/4).

kılınmıştır.³⁸¹ Fakat arka planda maşuğun gözünün fitne ve sihir ile büyücülüğü ve âşıkları kendisine ram etmesi olumsuz ya da hayıflanılan, şikâyet edilen bir husus olarak alınır -yine göz ve gamze arasında aynı mantık, mukayese ve anlam çerçevesinde- maşuğun cevır ü cefasına, ilgisizliğine/âşığa bakmamasına ve gamze oklarının âşığı yaralamasına bir telmih ve dokundurma yapıldığı söylenebilir.

2.2.15.9 Kolay Görme, İstishal

İnkâri istifham ifadeleri güçlü, muktedir bir kişi/figür ya da şey için karşısındaki işin asla zor olmadığını, amiyane tabirle çocuk oyuncağı mesabesinde olduğunu, o işi hafife alır bir tarzda anlatmak için de kullanılmıştır. Burada kontrast oluşturularak bir taraf (fail) yüceltilir ve diğer taraf (meful ya da yapılacak iş) küçümsenir, kolay bulunur ve asla bir problem olarak sunulmaz. İrmak'ın (2017: 235) *Haber ve İnşa* kitabında “Kolay ve Basit Bulma” başlığı altında “Sen bu dağa çıkabiliyor musun?” sorusuna yine soru ile verilen “Bunun yüksekliği ne ki?” cevabı bu duruma örnektir.³⁸² İstishal (kolay görme), bir önceki başlıktaki “azımsama, istihfaf” anlamıyla yakın olup burada faile nisbetle bir şeyi kolay sayma, kolay görme; orada ise yüce bir şey/kimse/gaye için yapılan bir şeyi azımsama, istihfaf öne çıkmaktadır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkâri istifham ifadeleri şunlardır:

Nâkışları tekmîl **nedür** ehl-i kemâle

Bedr ile hilâlüm benüm ol şems-i kerâmet (G 22/3)³⁸³

Dest-i çahruñla ‘adü çaddini ham itmek **nedür**

Çuvvet-i bâzûña nisbet çavs-i çarh olmaya saht (G 29/4)

³⁸¹ Bu sebeple küçümseme, tahkir, yerme gibi bir başlığa alınıp da zahit gibi menfiliği müsellemler bir tip ile aynı kategoriye dâhil edilmemiştir.

³⁸² Azımsama ve istihfafla iç içe geçmiş bir örnektir.

³⁸³ Birinci mısradaki genel hüküm (kamil ehline nakıs insanları da kâmil eylemenin hiç zor olmadığı) ikinci mısradaki daha muayyen (bedrüm, hilâlüm, ol şems-i keramet) bir mürşidin ya da Hz. Peygamber'in övgüsüyle sonlandırılmıştır.

Ġam-ı dîrîne **nedür** bâde olunca dîrîn
Sâķî-i bezm de³⁸⁴ bir lâle-‘izâr-ı tâze (G 380/4)³⁸⁵

Himmet-i sâķî olursa ġamla söyleşmek **nedür**
Eksik olmasun hemân Yahyâ şürâķi ķulķulı (G 422/5)

[emir>temenni, nida>temenni]

Beyitlerde bir mürşid-i kâmilin ya da Hz. Peygamber’in insanları kemale erdirmesi, padişahın kol kuvvetine karşı feleğın yaylarının bile dayanamaması ve kahır eliyle düşmanın belini bükmesi, yıllanmış şarap karşısında dertlerin ve onlarla başa çıkmanın hiçbir şekilde zor bir mesele olmadığı vurgulu bir biçimde ifade edilmiştir. Sadece bir yerde Yahya’ya hitap vardır, diğerlerinde muhatap muğlaktır. Görülen tek istifham yapısı “nedür” sorusudur. Cevaplar aslında “Hiçbir şey değildir; hiç de zor değildir” takdirinde olduğu için tekitli bir inkârî yapı vardır. İstishal ve kolay görme dışında en çok hissedilen anlam tazim, yüceltme ve övmedir; hatta amaç tamamen budur, demek dahi mümkündür. G 422/5’te ise sakiye teşekkür ve minnet, himmetinin devamını temenni ve belki daha fazlasını yapması için onu dolaylı bir teşvik etme de vardır.

Bu anlam etrafında, yapılan veya yapılabilecek işler gayet kolay gösterilmiş ve hayret duygusu tamamen silinip yerini bu işlerin yapılmasını sıradan, alelade, doğal bir şey gibi görmeye/göstermeye bırakmıştır. Aslında bu da bir bakıma mübalağa edilen şeylerin kolay addedilip sıradanlaştırılması üzerinden daha etkili ve tersinden bir hayret ve hayranlık duygusu oluşturma amacına hizmet etmektedir. Bunlar dışında tahkir ve tezyif (adu/düşman), istikrah ve hoşnutsuzluk (gam) gibi anlamlar da mevcuttur.

2.2.15.10 Teslimiyet, Boyun Eğme

Rıza gösterme ve tevekkül olarak da ifade edebileceğimiz (Doğan 1990: 1087) teslimiyette akla doğrudan fedakârlık ve özveri gibi duygular da gelmektedir. Bu

³⁸⁴ Metinde “bezmde”, bir matbu divanda “bezm de” (Ertem 1995: 216) şeklinde. “Bezmde” okunursa mecliste sakiden ayrı bir lâle-‘izâr-ı tâzenin varlığı, “bezm de” okunursa lâle-‘izâr-ı tâzenin saki olduğu sonucu ortaya çıkmakta. İkisi de mümkün olup her iki okunuşta da ikinci mısranın sonunda mukadder bir “olunca” fiili lazım.

³⁸⁵ “Küçümseme, tahkir, yerme” başlığında alınan bazı beyitlerle benzerlik gösterse de gam-ı dîrîne (eski, yığılmış dertler) ile başa çıkmanın kolay görüldüğü ve bu gamların yıllanmış şarap karşısında azımsandığı düşünülürse beytin burada olması daha uygundur. Hemen sonra gelen beyit için de aynı durum geçerlidir.

fedakârlığın örnek beyitlerin hepsinde vardığı yer sevgili için can vermek yahut cefasına katlanmaktır. “İsteyerek veya istemeyerek uymak, katlanmak” şeklinde tanımlanan (Akalin 2011: 390) boyun eğmek ise muhatap sevgili olduğu için geleneğe göre “isteyerek” hatta canı gönülden olmaktadır. Bu anlam -bu başlık özelinde- bazen daha âciz ve çaresizce bir üslupla dile getirilirken bazen daha kendinden emin ve vakur bir edayla işlenir.

Kararlılık ve sebatla aynı anlam gibi düşünülmesi mümkün ise de söylem düzeyinde ifade etmek istersek teslimiyet ve boyun eğme “Buyur, senin için boynum kıldan incedir”, kararlılık ve sebat ise “Sonunda ölüm olsa da seninleyim, bu yoldan dönmem” demek gibidir. Tabii birçok zaman birbirine çok yakın ve hatta iç içe oldukları da bir gerçektir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkâri istifham ifadeleri şunlardır:

Pâyân mı var mîve-i derdün dil ü cānda
Vaqtüm katı hoş hâşılı çok bāğlarum var (G 116/2)
Yârden seng-i cefâ gelse **niçün** āh derin
Başımı yarsa dağı yarıncağ Allāh derin (G 275/1)
Dir imişsin yoluma cān vire mi ‘āşık-ı zār
Gönder ey kaşı kemān tîri **ne minnet** cāna (G 341/4)

[emir>teslimiyet, nida>teslimiyet]

Son beyitte “ey kaşı kemān” nitelemesiyle muhatap sevgili olarak tasrih edilmişken diğerlerinde de muhatap örtük olarak yine sevgilidir. Soru yapısı olarak “niçün, ne” ve -mI edatı kullanılmıştır. Konu olarak aşk derdinin sonu gelmediği ama bundan memnun olduğu, maşuktan gelen cefa taşlarına karşı ah bile denilmeyeceği, maşuğun yoluna can vermenin bile kayıtsız, şartsız kabul edileceği işlenir.

İlk beyitte arka planda bir dokundurma, hayıflanma olduğu da iddia edilebilir. “Meyve” de olsa “dert” kelimesi bu anlamları ihsas etmektedir. Diğer taraftan buradaki kabullenme ve boyun eğme zoraki olmayıp gönülden bir memnuniyet şeklinde ifade edilmiştir. “Katı hoş, bağlar” gibi kelimeler de bunu ihsas etmektedir. Hasılı -şiirin bir muktezası olarak- birçok beyitte karşılaşılan paradoksal söylemler bu beyitte de

mevcuttur. Hafif şiddette ve gayet gizli bir dert yakınmanın hemen ardından bu dert ve yaraların âşıklığın alameti ve gereği olduğu ima edilerek bu durumdan memnuniyet dile getirilmekte ve neticede “Âşık-ı sâdik menem” tavrı ve mutluluğu sezilmektedir. “Payan mı var” sorusunda hafif bir istibat (imkânsızlık) anlamı da vardır. İkinci beyitte de önce bir istibat (Hiç der miyim?) ya da taaccüp, garipseme (Niçin diyecekmişim, olur mu öyle şey?) bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu şekilde “Ah bile denilmez” tarzında aşk adabına dair dolaylı bir yol yordam öğretimi de (tedip) mevcuttur. Son beyitte yer alan ve kalıplaşmış bir ifade olan “ne minnet” sorusu da “Can vermez miyim” gibi bir sorudan veya “Tabii ki can veririm” gibi bir haber cümlesinden çok daha tesirli ve meramı üst perdeden dile getiren bir söylemdir. Bu hâliyle “ne minnet” sorusu, ilaveten, can vermeyi dahi çok kolay görme/istishal ve azımsama/istihfaf gibi anlamlar üretmiştir.

2.2.15.11 Tedip, İrşat, Nasihat

Tedip bir kimseye edep, adap, yol yordam, usul, erkân öğretmek demektir. Aşağıda G 32/2’de geçen “kânûn” sözcüğü de -müzik aleti yanında- kanun, kural, usul, erkân, örf (ma’rûf), adap anlamlarında tedibi çağrıştıran bir ifadedir. İrşat “Doğru yolu gösterme, manen aydınlatma, hak yolunu gösterme, gafletten uyandırma”, nasihat ise “Bir kimseye doğru yolu göstermek, yapması ve yapmaması gereken şeyler üzerine dikkatini çekmek için söylenen söz, öğüt, pend” anlamlarına gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1451, 2334).

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkâri istifham ifadeleri şunlardır:

‘Âşık ğam-ı dehr ile keselnâk **olur mı**

Çalınmadı mı gūşına kânûn-ı maḥabbet (G 32/2)

[istifham>takrir: tedip]

Ezel bezmindeki cām-ı maḥabbet mestisin Yahyā

Belā-keş Kays’a Mecnūn olmağa **Leylā mıdur** bā’ is (G 33/5)

[nida>tedip]

Bir ḳapudan olur ise fetḥ-i bāb

Anı bilen **niçün** ola der-be-der (G 46/4)³⁸⁶

³⁸⁶ Öncesinde yer alan *Bir gün alır yâr ele lutf ile / Olmasun âyîne-i dilde keder* beytinin devamı ve tamamlayıcısı gibidir.

Tîr-i ğam seng-i sitemden incinen ‘**âşık mîdur**
Dil-rübâdan her ne gelse luţfdur ihsândur (G 53/2)

Nefs-i ħod-râydan ey dil bu tegâfûl nice bir
‘Âķil olan kiři ħiç dūřmene **fırřat mî** virür (G 107/6)

[istifham>ayıplama, nida>ayıplama]

Nân-ı ħuřk ile şanâ‘at gibi bir **ni‘met mî** var
Künc-i istiġnâ gibi bir ġuře-i **râĥat mî** var (G 108/1)

Düşer mî saña ey dil dâ‘im ümmîd-i vefâ itmek
ġüzeller şânîdur ġâĥî vefâ ġâĥî cefâ itmek (G 202/1)

[nida>tedip]

Şayd içün pâyına dūřmekden **olur mî** fâriġ
Bir nigâĥını ġanîmet bilen ol âĥûnuñ (G 206/2)

Ĥiç **revâ mîdur** ġam-ı dūnyâya dūřmek ey ġoñûl
Bir kenârına irilmez baĥr-i pür-gird-âb iken (G 271/4)

[nida>tedip]

Her zamân ‘ayş u şafâ **vakti mîdür** ey Yahyâ
Dinlemeziñ sözümi ħiç saña ki ġâĥ derin (G 275/5)

[nida>tedip]

‘Ubüdiyyet maġâmından **çıkâr mî** ‘âşık-ı şeydâ
Düşer sevda-yı ‘aşķuñla egerçi ĥâlden ĥâle (G 305/2)

Örneklerde muhataplar bazen muġlak bırakılmış, bazen de Yahya ve gönül muhatap olarak alınmıştır. Tedip, irşat, nasihat anlamlı inřa ifadeleri vasıtasıyla âşıġın dünya gamı ile yılmaması, ezel bezmindeki ahdini unutmayarak fani aşklarda takılıp kalmaması, kapı kapı dolaşmayıp bir maşuġun eşġinde sebatla beklemesi, maşuġun cevr ü cefasına boyun eğmesi, ĥâlden ĥâle dūřse de ubudiyet makamından çıkmaması gerektiġi; dūřman nefse fırsat verilmemesi, daima oyun-eġlence ile vakit geçirilmemesi gerektiġi, bir lokma bir ĥırka anlayışına teşvik gibi hususlar dile getirilmiştir. Aşķ adabına dair beyitlerden bazıları -ubudiyet kelimesi gibi karineler ve ezel bezmine telmihlerle- tamamen dinî-

tasavvufi bir muhtevayı haizken diğerleri hem bu manaya hem beşerî aşka irca edilebilecek türdendir. Bunun dışında ya dinî-tasavvufî ya da hikemî tarafı ağır basan nasihatler mevcuttur. Yapı olarak “niçün” sorusu ve -mî soru edatı kullanılmıştır.

Bu anlama -konuşma zamanı, mütekellimin üslup ve tonu zihinde farklı şekillerde canlandırılırsa- kızma, kınama, ikaz, tembih, yanlış bir kanıyı tashih, garipseme, dokundurma/tariz, sitem gibi anlamların da eşlik ettiği söylenebilir. Fakat birçok beyitte “Acaba nasihatte söylenenlerin tersi yapıldı da bunun üzerine hasıl olan bir kızgınlık, azarlama duygusu neticesinde mi bu nasihat veriliyor yoksa bir mecliste, sohbet esnasında vb. bir ortamda, normal bir şekilde mi bu konuşmalar gerçekleşiyor?” sorularının cevaplarını bulmak tam olarak mümkün değildir.³⁸⁷ Bu da dilin sınırlılığından veya söz ile yazı arasındaki açıklıktan ve farklılıktan kaynaklanmaktadır. Maşuğa övgü, teşekkür, minnet ve onu tazim gibi anlamlar ise beyitlerde içkindir.

Beyitlerde haber ya da emir, temenni gibi inşa ifadeleri yerine istifhamın tercih edilmesi muhatabı daha içsel bir düşünme sürecine sevk etme amacı taşır. Ancak inkârî istifhamda durum daha nettir ve mütekellim açısından zaten müsellemler/müekket bir husus muhataba ihtar edilir ve muhatap gafletten sakındırılır. Mesela “Âkil olan kişi hiç düşmene fırsat mı verir?” sorusu aslında “Tabii ki vermez” takdirinde keskin bir hüküm cümlesinin soruya dönüştürülmüş hâlidir. Ayrıca muhatabı teselli, teskin, teşvik, ikna ve ilzam gibi amaçlar da bu soru tarzı ile sağlanmaya çalışılır. Bu ikna ve teşvik çabaları bazen farklı inşa ifadeleri, bazen bir haber cümlesi ve bazen de telmihlerle (kanun-ı mahabbet, elest bezmi) desteklenir.

Hemen her beyitte vurgulu ya da hafif tonda bir istibat (imkânsızlık) anlamı da mevcuttur. Mesela “Âşık gam-ı dehr ile keselnâk olur mı?” cümlesi “Asla olmaz, olamaz” ya da “Eğer gerçekten âşık olmaz, olmamalı, olması uygun düşmez” şekillerinde anlaşılabilir.

2.2.15.12 Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama

“Zulüm, haksızlık, eziyet; yazık!, vah vah!, heyhat!” manasına gelen Arapça “hayf” kelimesinden/ünleminden Türkçe eklerle türetilen “hayıflanma”, dönüşlü bir fiil olup

³⁸⁷ G 275/5’te “dinlemezsün sözümi” denildiği için bu belirsizlik yoktur.

“acınmak, üzülmek, yerinmek, esef/teessüf etmek” gibi anlamlar taşımaktadır (Akalin 2011: 1070, Ayverdi 2011/2: 1241, Kanar 2013: 638). Özellikle müşahhas bir muhatap varsa ona dert yanma, hâlini beyan etme de hayıflanmanın kavram alanında düşünülebilir. Muhatapın muğlak bırakıldığı ya da olmadığı izlenimi veren örneklerde ise mütekelimin acı içinde kendi kendine “sayıkladığı” düşünülebilir. Farsça bir kitaptaki “beyân-ı renc ü endûh u tahassür” (Mukaddem ve Eşrefzade 1388: 66) isimlendirmesi de aynı anlamlara işaret etmek için kullanılmıştır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkâri istifham ifadeleri şunlardır:

Rind iseñ kürki içinden giyegör kim baña

Ƙodı mı giymege sincâbını düzd-i deyi gör (G 97/3)

[emir>tavsiye, emir>dikkat çekme]

Şanma tenhâ künc-i halvetde dil-i bî-çâreyi

Senden ayru sînenen bir an gamuñ **münfek midür** (G 118/4)

[emir>uyarma]

Çıkmaz oldu nâlemüz de za‘ f ile Yaḥyâ ‘ aceb

Ol şeh-i ḥübâna **kim** ‘ arz eyleye aḥvâlimüz (G 149/5)³⁸⁸

[nida>hayıflanma]

Nâr-ı elem-i ‘ aşkla tutuşmak olur idi

Ammâ **nidelüm**³⁸⁹ kim gözümüñ yaşı yeñilmez³⁹⁰ (G 151/2)

Senden özge daḥı nesnem **var mı** yâre çekmege

Gerçi tiğ-i cevr ile pür-yâre olduñ ey gönül (G 215/3)

[nida>acıma]

Ġidâ-yı rûḥdur cānân ile cān şohbetin itmek

İreydüm ben de Yaḥyâ ni‘ met-i vaşla **ne** gam yirdüm (G 234/5)

[nida>hayıflanma]

³⁸⁸ “Kim” sorusu ile âşğın, feryadını maşuğa ulaştırarak birini araması ve zımmen ondan yardım istemesi anlamı düşünülebilir. Ancak “Şimdi artık kimse feryadımızı yâre arz edemez” manası düşünülürse çaresizlik, yeis ortaya çıkacaktır ki asıl inkâri anlam da bu şekilde görünmektedir.

³⁸⁹ nideyin (nüsha farkı)

³⁹⁰ Yeñmek: Dayanmak, tahammül etmek, galebe etmek, karşı durmak (Dilçin 1983: 242).

Dil-dār elemi hicr ğamı ta‘ne-i aġyār

Yaġyā bu ħadar derde **ne** dermān iderin ben (G 256/5)

[nida>hayıflanma]

Çeşmümde ħayālūñ geleli **ħ‘āb mı** ħaldı

Yā hicrūñ ile aġlamadan **āb mı** ħaldı (G 423/1)

‘Aşġ āteşi cānā beni yandurdı kül itdi

Yanmaġa saña sūz-ı dili **tāb mı** ħaldı (G 423/2)

[nida>hayıflanma]

Bazı beyitlerde açık muhataplar gönül, Yahya ve maşuk (cânâ) iken diğerk beyitlerde muhatap muğlak bırakılmıştır. Yapı olarak “kim, nidelüm, ne, nola” soruları ve -mI edatı kullanılmıştır.

G 97/3’te mütekellim kendi hâline hayıflanırken aynı zamanda muhataba verdiği tavsiyenin tesirini artırmak için bu ibret alınası hâlini örnek göstermektedir. Aynı zamanda “izhâr-ı nedâmet” de (Şemissa 1390: 170) söz konusudur.

G 118/4’te dolaylı olarak maşuġa hitaben âşık (mütekellim) yalnızlık köşesinde asla yalnız olmadığını, çünkü aşk ve hicran gamının kendisini bir an bile yalnız bırakmadığını söylemiştir. Bu durumda hakikaten bir iktifa ve hoşnutluk olabileceği gibi düzeyli bir mizahla yapılmış bir dokundurma ve tariz de düşünülebilir.

Çalışma genelinde hayıflanma kişinin kendisi ile ilgili konulara ve kendisine üzülmüne, acıma ise başkaları ile ilgili konulara ve başkasına üzülmüne tahsis edilmiştir. Buna göre teşhis ile ayrı bir varlık gibi tasarlanan gönül de acımanın nesnesi olmaktadır. Ancak G 215/3’te âşık, maşuġa gönlünden başka sunacağı bir nesne olmadığına hayıflanmakta ama onun da cevr kılıcı ile yaralı bir hâlde olduğunu söylemekte ve bu suretle hayıflanma ile acımayı bir beyitte mezcetmektedir.

G 234/5’te “ne gam yirdüm” sorusu “gam yemezdim, mutlu olurum” takdirindedir. Ancak netice itibarıyla şart (nimet-i vasla ireydüm/irseydüm) kısmı da sonuç/ceza/cevap (ne gam yirdüm) kısmı da gerçekleşmemiş ve zimnen “Ah ki eremedim, hâlâ gam yiyorum” denilerek hayıflanma ve hüzün yansıtılmıştır.

G 423/1’de maşuğun göz önünden gitmeyen hayali yüzünden ve ayrılık hasretiyle ağlamaktan gözde uyku ve gözyaşı kalmadığı inkâri soru ile belirtilmiştir. Böylece artık sabır ve takatin de tükendiği izhar edilmiştir.³⁹¹ Aynı gazelde yer alıp bunun devamı olan ve aynı minvalde ilerleyen son beyitteki “cânâ” hitabı aslında gazelin beşinci beyti hariç bütün beytlere teşmil edilebilir.

G 149/5, 151/2 ve 256/5’te acziyet, çaresizlik ve tükenmişlik hâli çok daha öne çıkmaktadır³⁹² ki bunun temel sebebi beyitlerde tasvir edilen durum yanında “kim ‘arz eyleye”, “nidelüm” ve “ne dermân iderin” sorularının altında yatmaktadır. Soruların mukadder cevabını “Hiç kimse arz eyle(ye)mez”, “Hiçbir şey yapamayız”, “Hiçbir derman bulunmaz” şeklinde öncelikle “genelleme” anlamıyla düşünmek mümkün ise de bu biraz tekellüflü olup “Ah ki artık feryadımı yâre ulaştıran da olmaz”, “Ah ki yapacak bir şey de yok, çare de”, “Ah ki bu kadar dertle artık başa çıkamam” şeklinde hayıflanma ve çaresizlik izharı daha tabii bir anlamdır.

Bazı örneklere bakıldığında hayıflanmanın sitem içerdiği ya da hafif bir sitem olarak değerlendirilebileceği görülür. Sitemde öfke, hayıflanmada ise acı ve hüznün daha öndedir. Doğrudan ya da dolaylı olarak maşuğa hitaben söylenen örnekleri sitemden ayıran -veya sitemi silikleştiren- belki en önemli unsur âşığın tüm bunları acziyet, mahviyet ve çaresizlik içinde söylemesi, onun yaptıklarından şikâyet yerine neticede ne hâle geldiğini gösterme, hâlini yine ona arz etme şeklinde dile getirilmesidir.

İstifham>hayıflanmanın sonunda birçok beytin temenni/umut, yeis/umutsuzluk ve telaş/endişe/işfak olmak üzere üç duyguya göre de yorumlanabileceği açıklanmıştır. Ancak burada daha net bir söylem bulunduğu, hayıflanma ve hüznün boyutlarının daha fazla aksettirilmesinin yanında yeis ve karamsarlığın da baskın olduğu görülmektedir ki bu da inkâri soru formatının bir neticesidir.

³⁹¹ Oysa G 82/3 (nida>teşekkür) ve G 101/1’de (nida>yüceltme) bu “hayâl”in varlığından memnuniyet duyulmakta, en azından onunla yetinilmekte ve hasret acısı bir nebze giderilmektedir. Üç beyti bir kurguda toplarsak bu hayalin artık âşığın hasreti için kifayet etmediği ve bir zaman sonra vuslat isteğinin önüne geçemediği söylenebilir. Tersinden düşünersek bu hayıflanma ve yakınmanın fayda getirmediğini, vuslatın mümkün olmadığını gören âşık artık çaresizce bu hayalle avunma, yetinme ve rıza yolunu ihtiyar etmiştir.

³⁹² Bu bakımdan Şemissa’nın “izhâr-ı muhâlefet ve beyân-i ‘acz” diye isimlendirdiği başlıktaki bazı örneklere benzemektedir (1390: 165). Ancak başlık ve örnekler genel olarak tam oturmamış ve karmaşıktır.

2.2.15.13 Acıma, Terahhum, Başkasına Üzülme

Descartes (öl. 1650) *Duygular ya da Ruh Hâlleri* adlı kitabında acımayı şöyle tanımlar: “Acıma, bir kötülüğe maruz kaldığımı gördüğümüz ve bunu hak etmediğine kanaat getirdiğimiz kimselere duyduğumuz sevgi ya da iyi niyet hislerine karışmış bir keder türüdür” (2015: 309). Çalışma genelinde hayıflanma kişinin kendisi ile ilgili konulara ve kendisine üzülmesine, acıma ise başkaları ile ilgili konulara ve başkasına üzülmesine tahsis edilmiştir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkârî istifham ifadeleri şunlardır:

Kim kaçar yalvarmadan dil-dâra ammâ **neylesün**

‘Āşık-ı şeydâ niyâz itdükçe dil-ber nâz ider (G 66/2)

[istifham>inkâr: genelleme]

Dil-rübâlardan şikâyet itmege **ķadır midür**

Derd-i ‘aşkuñ bir belâ-keş nâ-tüvânıdur gönül (G 223/3)

Bir çäre bulmaz derdine bî-çäre gönülüm **neylesün**

Bir cây-ı âsâyiş mi var âvâre gönülüm **neylesün** (G 289/1)

[istifham>inkâr: genelleme]

Seng-i cefâ ile yıķup dil-dâr mir ’ât-i dili

Yine dürüst olmak diler şad pâre gönülüm **neylesün** (G 289/2)

Şol şerhalar kim eyledi şemşir-i gamzeñ dil-berâ

Yoķ şerhe ķabil bir maķal pür-yâre gönülüm **neylesün** (G 289/3)

[nida>sitem]

Dirsin nigâh-ı luşfumu dilden murâd itmek gerek

Çeşmüñ uyar ol gamze-i mekkâre gönülüm **neylesün** (G 289/4)

Halâş olmak ne mümkün ‘ aşk elinden neylesün³⁹³ Yahyâ
Gönül vardukça³⁹⁴ meyyâl oldı dil-ber dil-firîb oldı (G 393/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık, nida>acıma]

Dil berîdür ‘ aybdan ‘ aşkında³⁹⁵ ammâ neylesün
Ehl-i ‘ aşkuñ qadrini bilmez zamâne dil-beri (G 411/2)

İki beyitte açık muhataplar sevgili (dil-berâ) ve Yahya olup diğer beyitlerde dolaylı olarak muhatap yine sevgilidir. Yapı olarak bir beyitte -mî soru edatı kullanılmışken diğerlerinde “neylesün” ile inkâri soru sorulmuştur. Acınılan, merhamet gösterilen veya hâline üzüntü duyulan kişi bir beyitte âşık-ı şeydadır, diğerlerinde ise -teşhis ve tecrit ile gönüldür. Sonuçta mütekellim kendi gönlünden bahsetse ve anlam hayıflanmaya çıksa da kurguyu ve bu söylemin tercih edilmiş olmasını göz ardı etmek şaire haksızlık olacağı gibi anlam kayıplarına da yol açacaktır. Beyitlerde ortak nokta aşkın sebep olduğu zorluklar, sıkıntılar ve maşuğun yaptığı cevr ü cefalar, eziyetler veya ilgisizliğidir. Seçilen sorular hep gönlün âciz, kudretsiz, takatsiz (“kâdir midür” sorusu) ve bir şey yapamayacak durumda çaresiz ve ümitsiz bir hâlde (“neylesün” sorusu) olduğunu ima eder. Bu hâller bazen “belâ-keş, nâ-tüvân, âvâre, sad pâre, pür-yâre” gibi nitelemelerle resmedilir. “Neylesün” basitçe “Bir şey eyleyemez, yapacağı bir şey yok” şeklinde inkâri ise de vurgulu bir inkâri soru değil, acıman gönlün çaresizliğini ve trajik durumunu anlatan duygu sorusu görünümündedir. Beyitlerde maşuğa sitem ve dokundurma/tariz de acımaya eşlik etmektedir.

G 223/3 de (*Dil-rübâlardan şikâyet itmege kâdir midür / Derd-i ‘aşkun bir belâ-keş nâ-tüvânıdur gönül*) yukarıda tasvir edilen minval üzere söylenmiştir. Ancak gazel genelinde aşk, maşuk, maşuğun yaralayıcı gamze oku atması vb. şeyler hep olumlanarak kullanılmış; gönül acımaya, aşk ve maşuk da siteme konu olmamıştır. Özellikle söz konusu beyitten hemen sonra gelen *Zill-ı re’fetdür duhân-ı âh-ı dil ‘âşıklara / Husrev-i ‘aşkun kadîmî dûdmânıdur gönül* beyti ile gönül ve ahı, acıma ve sitem dolayımında değil; övme ve yüceltme üslubuyla dile getirilmiştir. Buna göre gönlün dilrübâlardan şikâyet etmeye kâdir olmayıp aşk derdi çeken güçsüz ve âciz bir âşık olması, aslında ideal

³⁹³ “bir zamân” (nüsha farkı)

³⁹⁴ “Vardukça” zarfıyla hem “yârin kûyına her vardığında” hem de “gitgide, aşama aşama” manaları (Dilçin 1983: 227) kastedilerek güzel bir tevriye yapılmış.

³⁹⁵ Metinde “aşkından” yazılı.

âşik ve onun özellikleri/alametleri çerçevesinde çizilen paradoksal bir söylemin yansımadır. Yüze yapı gereği beyit acımada olsa da bağlamla tespit edilen bu veriler derin yapıyı bu şekilde okumayı gerektirmektedir.

Bazı örneklerde birden fazla inkârî istifham vardır ve bunlar anlamın muktezasına uygun ve anlamı daha da zenginleştiren bir özelliğe sahiptir. Ancak G 393/5'teki “ne mümkün” sorusunun selasete hâle verip beytin hem okunmasında hem anlamında bir sıklet meydana getirdiğini düşünüyoruz. Bu soru yerine söz gelimi “umar lîk” şeklinde kayıtlı bir haber cümlesi daha fasih olabilirdi.³⁹⁶ Bu da fesahatin belagat için ön şart olması ilkesini hatırlatmakta ve inşa kullanımının tek başına bir artı değer olmayıp birçok farklı etkenle beraber nazma güzellik kattığını göstermektedir. Beyitte Yahya'nın nida unsuru olması da (Ey Yahya! Gönül neylesün?) özne olup acınan kişi olması da mümkündür (Yahya neylesün? Onun gönlü vardukça meyyal oldu). Bu takidin de (belirsizlik, kapalılık) beyitteki bu noksanlıklarda payı olduğu düşünülebilir.

2.2.15.14 Yeis/Ümitsizlik, Teyis/Ümitsizliğe Düşürme

Bu anlamda mütekellim muhatabın bir eylemi gerçekleştirebileceğine, içine düştüğü bir hâlden kurtulabileceğine dair ümidi olmadığını beyan eder ve muhatabı da ümidin kalmadığı noktada uyarır. Yeis'in (Ar. ye's) ümitsizlik yanında “Şiddetli üzüntü, keder” (Ayverdi 2011/3: 3441) veya “Umutsuzluktan doğan karamsarlık, üzüntü” (Akalın 2011: 2566) gibi anlamları aşağıdaki beyitlerde görülebileceği gibi çoğu zaman ümitsizlik ile iç içe geçmiştir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkârî istifham ifadeleri şunlardır:

Açılmayınca gönüller bahârdan **ne** biter

Bu şiddet üzre olan rûzgârdan **ne** biter (G 51/1)³⁹⁷

³⁹⁶ Tabii bir ihtimal çerçevesinde “ne” Farsça olumsuzluk ön eki olabilir. Bu durumda “ne mümkün”, “mümkün değil” manasına gelir. Yine de “neylesün”den önce, soruya ihtimali olan bir haber cümlesinden önce doğrudan bir haber cümlesi daha çok otururdu. “Neylesün” yerine aparattaki “bir zamân” ibaresi de sorunu bir nebze çözmektedir.

³⁹⁷ “Açılmayınca gönüller” ifadesi ile beraber mutlak değil; ama yine de yeisin yoğun hissedildiği şartlı bir ümitsizlik var. Bu şartlı, kısıtlayıcı veya başka bir çıkış yoluna, hâl çaresine yöneltici yapı gazelde ikinci beyitte “mülâyim itmez ise”, üçüncü beyitte “düşmana değil dosta/yâre yalvarma” tavsiyesi, dördüncü beyitte “gerekse” şartı ve “nihâli kenâr eyle” tavsiyesi ve beşinci beyitte “iderse” ile ifade edilmiştir.

İderse merhem-i luḫfın dirīḡ o şeh Yahyā
Belālu ‘āşıka cism-i figārdan **ne** biter (G 51/5)

[nida>telaş]

Bilsem ki sīne yārelerinden o yāre ne
Çekmek görindi ey dil-i bī-şabr çāre **ne** (G 328/1)³⁹⁸

[temenni>hayıflanma, nida>yeis]

İlk beyitte gönüller açılmayınca bahardan ve devam edegelen şiddetli rüzgârdan bir fayda gelmeyeceği ifade edilmiştir. Rüzgâra zaman, devir manası verilirse dolaylı bir sosyal eleştiri ve tariz ve sitem anlamı da görünür olacaktır. Muhatap muğlak bırakıldığı için daha keskin söylemli ve istikrah, istiğna gibi anlamları haiz bir söylem vardır (“Ne hayır gelir ki” dercesine). Ancak sonraki beyitlerde konu aşk ve dolaylı muhatap maşuk olunca daha içli, mahzun ve dikkatli bir üslup kullanılmıştır. İkinci beyitte şart unsuru yani maşuğun lütfunu esirgemesi durumu gerçekleştiğinde ortaya çıkan bir yeisten söz edilmektedir. Bunun haricinde dolaylı olarak ondan lütfunu ve ihsanını umma ya da esirgemesine dair bir telaş, endişe ve işfak anlamı beyitte mündemiçtir. Son beyitte ise gönlün sabırsız olduğu bilinmesine rağmen ve gönlün hâline acıma ve terahhum da olmakla birlikte teselli ve çare sunmak yerine ona tahammül telkin edilmiştir. Çare bulunmadığına dair bir yeis ve teyis vardır.

Örneklerde açık muhataplar Yahya ve gönül iken bir yerde muhatap muğlaktır. Yapı olarak sadece “ne” sorusu kullanılmıştır. Bu soru tarzındaki genellemeci ve her şeyi kapsayıcı ima ve sorunun şüpheye mahal bırakmayacak biçimde inkâri format ile gelmesi, yeisin/teyisin vurgu ve şiddetini daha da ileriye taşımıştır.

2.2.15.15 İstikrah, Hoşnutsuzluk

İstikrah ile iğrenme, tiksinden ziyade memnuniyetsizlik, beğenmeme, tercih etmeme, tezyif, istihfaf, hoşnut olmama, biriyle veya bir şeyle karşılaşıldığında âdeta yüzünü ekşitme kastedilmiştir.³⁹⁹

³⁹⁸ Tecrit veya teşhis ile gönle hitap olmasına rağmen birinci mısradaki sine yaralarından bahsedildiği için bu tecridin mutlaklığı kırılmış ve mütekellim kendi hâline hayıflandığını ve derdini gönülle paylaştığını/onunla dertleştiğini daha fazla izhar etmiş olduğundan acıma yerine hayıflanmaya alındı.

³⁹⁹ Poetik önermeler tasdik değil, hayalin işletimi sonucunda ortaya çıkar ve bir şeyin/kimsenin daha iyi ya da daha değersiz gösterilmesini hedefler (Taşkent 2013: 290). İbn Sina’ya göre her taklit (ve bir

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkârî istifham ifadeleri şunlardır:

Mülâyim itmez ise yâri gelmesün hâttı
Şafâ bağışlamayan sebzezârdan **ne** biter (G 51/2)

[emir>istikrah]

Ne minnet eylerüz ağıyâre yâre yalvaralum
Nihâldür virecek bârı hârdan **ne** biter (G 51/3)

[istifham>inkâr: istiğna, temenni>tedip]

Gerekse mîve-i vaşl ol nihâli eyle kenâr
Kenâr-ı bâğda olan çenârdan **ne** biter (G 51/4)

[emir>tavsiye]

Örneklerde muhataplar muğlaktır. Aynı gazele ait beyitlerde “ne” sorusu ile bu anlam sağlanmıştır. Bu anlamda mutluluk vermeyecek hatt’a, ağyara ve yâr dururken onlara minnet etmeye, bağın dışında kalan çınara karşı istikrah, hoşnutsuzluk hisleri dile getirilmiştir. Üstünleme, mukayese, tezat oluşturma amacı ile tahkir, faydasızlık ve değersizlik bildirimini, yol yordam öğretimi, uyarma, temenni gibi anlamlar da istikrah ve hoşnutsuzluğa eşlik etmektedir.

G 51/3 ve 51/4’te açık veya örtük mukayeselerle ve “tezyif/tahkir ve tazim” ikiliği üzerinden muhatap bir şeye meyletmeye karşı sakındırılmaya çalışılmış ve başka bir şeye teşvik edilmiştir. Bir üstünleme ve övme anlamı da bu şekilde ortaya çıkmıştır. G 51/3’te bu ikilik yâr-ağyar üzerinden, G 51/4’te nihâl-çenar üzerinden anlatılmıştır. Bu anlamdaki tüm sorular, birinci mısradaki anlam ve yönlendirmelerin gerekçelerini temsil, ikna ve ilzam ile akla takrip etmek için getirilen ikinci mısradaki yer almaktadır. Aynı gazelin iki beyti önceki başlıkta (yeis) iken bu beyitlerin burada alınmasının sebebi baskın anlamlarıdır. Oradaki iki beyitte istikrah yoktur; ancak buradaki örneklerde istikrahtan sonra yeis de vardır.

taklit/muhâkât/mimesis olarak şiir de) ya güzelleştirmeyi/güzel göstermeyi (tahsin) ya da çirkinleştirmeyi/çirkin göstermeyi (takbih) hedefler (Taşkent 2019: 95).

2.2.15.16 İstiğna, Minnet Etmeme

İstiğna “Elde olana kanaat edip başka bir şeye ihtiyaç duymama, tok gözlülük, gönül tokluğu; bir şeye karşı nazlı davranma, tenezzül etmeme” demektir (Ayverdi 2011/2: 1468). Minnet etmeme ise “Borcu ve yükü altında kalmaktansa bir kimseden kendisi için hiçbir iyilik istememek, boyun eğip yalvarmamak” manasına gelir (Ayverdi 2011/2: 2106).⁴⁰⁰ Descartes’ın (öl. 1650) “tenezzül etmeme”ye dair açıklaması ise şöyledir: “Tenezzül etmeme dediğim durumsa ruhumuzun hür bir nedeni aşağılama eylemidir. Çünkü bu neden, doğası gereği iyilik ya da kötülük yapabilecek kudrete sahip olsa da ruh bunu bize hiçbir iyilikte ya da kötülükte bulunamayacak kadar aşağımızda görür” (2105: 279).

İstiğna, Arapça “başkasına muhtaç olmamak, zengin olmak” manasındaki “ğınâ” kökünden türese de dikkat edilmesi gereken nokta, mütekellimin hakikaten zengin olmasa da kendisini zengin addetmesi yahut zenginlik ölçütlerinin çok farklı olmasıdır. Emrî’nin *Fakîrüz gerçi kim ammâ gınâ-yı kalb ile bizi / Gören kimse sanur yir gök götürmez mâlumuz vardır* beyti (Saraç tsz.: G 169) ve Fuzulî’nin meşhur *Fakîr-i pâdişeh-âsâ gedâ-yı muhteşemem* (Parlatır 2012a: 413)⁴⁰¹ mısrası bu hususu gayet güzel ve veciz bir şekilde ifade etmektedir. Divanda yirmi dört defa kullanılan istiğna kelimesi; sevgili için genelde âşığa bakmama, ilgisizlik ve naz dolayımında sitemvari bir biçimde kullanılırken burada olduğu gibi olumlu tarafıyla da sıkça kullanılmıştır. Bu olumlu kullanımıyla geçtiği bazı beyitler şunlardır: *Nân-ı huşk ile kanâ‘at gibi bir ni‘met mi var / Künc-i istiğnâ gibi bir gûşe-i râhat mı var* (G 108/1). *Evc-i istiğnâdan ey Yahyâ tenezzül eyleyüp / Himmetüm şeh-bâzı alçaklarda pervâz itmedi* (G 395/5).

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkârî istifham ifadeleri şunlardır:

⁴⁰⁰ Kaynaktaki “minnet etme”nin tanımı kendimize göre bu şekilde bir “minnet etmeme” tanımına dönüştürülmüştür.

⁴⁰¹ Şiirin şu mısralarında da istiğnanın âdeta şiirsel bir tanımı yapılmıştır: *Sirişk taht-ı revândur bana vü âh alem / Cefâ vü cevr mülâzım belâ vü derd haşem / Ne mülk ü mâl bana virse çerh memnûnem / Ne mülk ü mâlden âvâre kılssa mahzûnem / Egerçi müflis ü pest ü muhakkar u dûnem / Dem-â-dem öyle hayâl eylerem ki Kârûnem.*

Ne minnet eylerüz aġyāre yāre yalvaralum

Nihāldür virecek bārı ħārdan ne biter (G 51/3)

[istifham>inkâr: istikrah, temenni>tedip]

Ne i‘ tibār bu evzā‘ a merd olan Yaġyā

Ne zillite nazar eyler ne i‘ tibāra baġar (G 72/5)

[nida>tedip]

‘ İzzet-i dünyā için memnūnı olmam kimsenün

Çekmege bār-ı belā-yı minneti **tākāt mi** var (G 108/3)

Her kaçan varsañ şafā geldün denür her gūşeden

Varacak pīr-i muġān dergāhıdur **minnet mi** var (G 108/4)

Tāc-ı Dārā’da olan gevheri biz **neyleyelüm**

Cām-ı Cem’de ħonılan la‘ l-i müzāb olsa bize (G 307/2)

[temenni>iştıyak]

Şikeste bir sıfāl olsun **nemüz** var sāġar-ı Cem’de

Ġarāz bir neş’e taġşil eylemekdür bezm-i ‘ ālemde (G 337/1)

[emir>yetinme]

Bir beyitte açık muhatap Yahya iken diġerlerinde muġlaktır. Yapı olarak “ne/nemüz/neyleyelüm” sorusu ve -mī soru edatı kullanılmıştır. Beyitlerde aġyara minnet etmeme, zillite de itibara da önem vermeme, minnet belasını çekmeme, meyhanede kimsenin minnet altında bırakılmaması, anlı şanlı hükümdarların tacındaki cevherdense şarap cevherini tercih etme, Cem’in boş kadehine karşı istiġna ile kırık da olsa içinde şarap olan bir çömlek ile yetinme gibi konular inkâri soru çerçevesinde dile getirilmiştir.

G 51/3 ve 108/4’te açık veya örtük mukayeselerle ve “tezyif/tahkir-tazim” ikiliġi üzerinden muhatap bir şeye karşı sakındırılmaya çalışılmış ve başka bir şeye teşvik edilmiştir. Bir üstünleme ve övme anlamı da bu şekilde ortaya çıkmıştır. G 51/3’te bu ikilik yâr-aġyar üzerinden ifade dilmiş, G 108/4’te ise “Varacak (yegâne yer)” sıfatıyla dolaylı olarak meyhane (pīr-i mugan dergāhı) haricindeki, zahidin takılıp riya gösterisinde bulunduğu, yerler tahkir edilmiş ve pīr-i mugan dergāhı övülmüştür. Diġer bazı beyitlerde de bu ikilik deġerli cevher ile şarap, kırık bir çömlek ile Cem’in kadehi

üzerinden sürdürülmüş, G 72/5'te ise zillet ve itibar eşitlenerek ikisi de değersizleştirilmiş ve ikisinden müstağni olmak gerektiği beyan edilmiştir. G 108/3'te "tâkat mi var" sorusu akla acziyet, zayıflık gibi durumları getirirse de beytin genelinde -özellikle "minnet, memnûnı olman" gibi kelime ve ifadeler sebebiyle- istiğna anlamı kazanmıştır. Dara'nın tacına ve Cem'in kadehine yapılan telmihler beyitlerdeki bu anlamı daha fazla renklendirmiş, muhatapları şiir evrenine daha fazla çekmiş ve aynı zamanda vurguyu artırmıştır.

Hemen her beyitte mütekellim bu müstağni ve minnet etmez tavrıyla bir rint ve gerçek âşık portresi çizip bununla zımnen övünürken aynı zamanda muhataplara da bu şekilde davranmalarına dair yol gösterip nasihatte bulunmakta, onları tedip ve teşvik etmektedir. Beyitler "Fakirlik övüncümdür", "Fakirlik iki cihanda yüz karasıdır"⁴⁰² gibi tasavvufi eserlerde çokça atıf yapılan hadisleri akla getirmektedir ve tasavvufi veya hikemî bir düzlemde anlaşılmaya müsait olduğu için ya da dile getirilen konular bir bakıma onur, haysiyet meselesi gibi anlatıldığı için tedip, irşat ve nasihat yerine muhataplara tavsiye verilmektedir, demek hafif kalacaktır. Bu anlam etrafında en yoğun görülen diğer anlamlar yetinme, iktifa, rıza, eldekenden memnuniyet ile şükür ve iftihar hissi duyup elde olmayanı istihfaf ile ona tenezzül etmemektir.

2.2.15.17 Ayıplama, Kınama, Kızma

Belagat kitaplarında zecr, levn, takbih, tevbih gibi isimlerle geçen ayıplama ve kınama "(Bir kimseyi) kusurlu bularak kınamak, kabahatli bulmak, takbih etmek; (bir durum, söz veya davranışı) kusurlu bulup beğenmemek, ayıp saymak", kızma ise "Öfkelenmek, hiddetlenmek, sinirlenmek" (Ayverdi 2011/1: 235; 2011/2: 1697, 1725) gibi manalar taşımaktadır. Paylama, azarlama, çıkışma, tekdir etme gibi sözcükleri de kızmanın anlam alanına dâhil etmek mümkündür. Şemissa, *Beyan ve Meani*'de bunu "tevbîh u melâmet" olarak isimlendirmiştir (1390: 164).

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkâri istifham ifadeleri şunlardır:

⁴⁰² Ayrıntı için bk. Uyan 2016: 46.

Gönlüñde senüñ ğayr u sivā şūreti neyler

Lāyık mı bu kim Ka' beye büt-ḫāne disünler (G 92/4)

[istifham>ayıplama]

Öykünürmüş tūṭi-i gūyā şehā güftāruña

Bulduğın **söyler mi** 'ākıl aña biraz 'ār vir (G 127/3)

[emir>yalvarma, nida>yüceltme]

Kūy-ı cānānı koyup anda **turur mı** ādem

Zāhidā bilme miyüz cennet-i me'vā didüğüñ (G 194/2)

[istifham>takrir: dokundurma, nida>dokundurma]

Māh-ı nev böyle neden 'āleme ğarrālanmağ

Hİç bir kimse **ışırımış mı** anuñ nānı ucın (G 255/2)

[istifham>tecahül: garipseme]

Vā' izā çağ böyle zemm itmek **olur mı** bādeyi

Her ne deñli zaḥm olursa dilde merhemdür hele (G 340/3)

[nida>ayıplama]

Ben duḫān içdüm diyü meclisde şād olmam hele

'İşret **olsun mı** bu kim fi'l-ḫāl burnuñdan gele (M 20)

Örneklerde muhataplar bazen muğlakken açık muhataplar maşuk (şehâ), zahit ve vaizdir. İnkâri soru vasıtasıyla; Kabe'ye puthane denilmesi veya bunun söylenmesine zemin hazırlayacak davranışlar, papağanın sevgilinin sözlerini ya da konuşma şeklini taklide çalışması, sevgilinin mahallesi dururken cenneti talep etmek, dolunayın âlem üzerinde kibirli ve göğsünü gere gere durması, vaizin badeyi sürekli kötülemesi, bir mecliste tütün içenlerin durumu dile getirilmiş ve tüm bunlar ayıplama ve kınamanın, kıзма ve öfkenin konusu olmuştur. İstifham yapısı olarak sadece -mİ edatının kullanıldığı beyitler çoğu zaman teşbih ve temsillerle, hüsn-i taliller ile ifade edilmiştir. Dolayısıyla dolunayın kibirlenmesini anlatan beyit de sadece bir hüner ve sanat gösterisi olarak değil, tüm insanlara yönelik temsilî bir mesaj olarak okunabilir. Beyitlerde ikaz, garipseme, dolaylı yoldan küçümseme/tahkir, mukayese ve üstünleme ve belagat kitaplarında “tenbîh

‘aled’-d-dalâl” olarak isimlendirilen “yolun yanlışlığına dikkat çekme” (Irmak 2017: 226) gibi anlamlar ayıplama, kınama ve kızmaya eşlik etmektedir.

Bu anlam sitem, şikâyet ve itiraz barındırmakla birlikte sertlik ve şiddet açısından bundan daha ileridedir. Bunu belirleyen söylem ve üslubun şiddetinden de ziyade konu ve içeriktir. Dikkat edildiğinde konuların dinî-tasavvufi veya maşuğa övgü ve hürmet gibi hususlar etrafında toplandığı görülmektedir. Dolayısıyla bu konularda yapılan hatalar sıradan hatalar olmayıp ikaz ve nasihatten önce bir ayıplama, kınama ve kızmayı da gerektirecek cinstendir.⁴⁰³ Bu tematik bağlam yanında zahit ve vaizin muhatap alındığı beyitlerde geleneğin bunlara yüklediği olumsuz imaj da bir bağlam olarak kabul edilebilir ve bu da anlamı yine sitemden öteye taşır.⁴⁰⁴ Mesela G 340/3’te vaizin badeyi zemmetmesine bir sitem, itiraz bulunmakla beraber muhatabın “vâ’iz” olması artık badenin değil, vaizin bu davranışının “mezmum” ve müstekreh olduğuna dair bir isyan ve öfkeyi ima etmektedir. Vaiz yerine söz gelimi “ey dost” şeklinde bir hitap olsaydı istifhama uyarı ve tavsiye anlamı vermek muhtemelen daha uygun düşecekti.

Tütün içmeyi ve içenleri konu edinen son beyitte ise “burnundan gelmek” deyimini kullanılarak bir latife ve espri yapılmak suretiyle dolaylı muhataplarla alay ve istihza da edilmiştir. Tabii birinci mısradaki “hele” edatındaki ve mısra genelindeki net söylem ve beytin sonuç olarak ayıplama, kınama, kızma başlığında yer alması bu alayı daha ağır ve ciddi bir surete büründürmektedir ki buna da tehekküm denir (Kocakaplan 2017: 132).⁴⁰⁵

2.2.15.18 Temenni, Beklenti, Olumlu Cevap Arzusu

Arapça “munye” (arzu, istek) kökünden gelen temenni “Bir şeyin gerçekleşmesini isteme; dilek, talep” manasındadır (Ayverdi 2011/3: 3145). Beklenti ile “Birinden bir şey bekleme, ümit etme, umma” kastedilmektedir.⁴⁰⁶ “Olumlu cevap arzusu”ndan maksat ise yapısal olarak değil, mütekelimin duymak istediği cevap manasında “olumlu cevap”tır.

⁴⁰³ Beyitler hakkında ayrıntılı açıklama için (nida hariç) köşeli parantez içinde gösterilen referanslara gidilmelidir.

⁴⁰⁴ “Ey vâ’iz” yerine “vâ’izâ” şeklindeki uzatmalı tercih de sanki sitemden daha öte bir öfke, isyan ve bıkkınlık duygusunu ihsas eder gibidir.

⁴⁰⁵ Divanda tütünle alakalı farklı yaklaşımlar ve imajlar için emir>tavsiye M 62’nin açıklamasına ve dipnotuna bk.

⁴⁰⁶ Tanım kendimize ait, sözlüklerde “tahmin, öngörü” vb. manalar verilen “beklenti”yi kastetmiyoruz. Ayrıca bu başlığın isimlendirmesi hakkında ayrıntı için istifham>temenni başlığının girişine bk.

Divanda bu anlamıyla kullanılan inkârî istifham ifadesi şudur:

Benüm h̄od sözümi yazmağa döymez kâğaz u h̄âme
Ne mâni^c gelse cānā nāme-i rāhat-resān senden (G 262/4)

[nida>temenni]

Muhatabın sevgili olduğu dikkate alınarak bu temenninin dolaylı bir yalvarma olduğu (Lütf et de yaz! Lütfen yaz!) söylenebilir.⁴⁰⁷ Âşık, içinde bulunduğu çaresizlik, acz ve hasret hâlini, sözlerine kâğıt ve kalemin dahi tahammül edemeyeceğini söyleyen ince bir nükte ile belirtmiş; fakat ikinci mısradaki sevgilinin âşığa huzur ve ferahlık verecek bir mektup yazması temennisi, buna bir engel olmadığını bildiren bir inkârî istifhamla dile getirmiştir. “Ne mâni^c” sorusu “mâni^c yok ki” takdirinde olup muhatabı (sevgili) teşvik gayesi de taşımaktadır (Bir mâni de yok, niye yazmıyorsun?, Haydi yazsana! Haydi lütfen yaz!). Hem ondan gelecek bir mektuba bile duyulan iştiağın hem de bu teşvik anlamının “Ey sevgili! Benim sözlerime kâğıt ve kalem dahi tahammül edemez; ama senin canıma huzur ve ferahlık verecek olan bir mektup yazmana mâni yoktur” gibi bir haber cümlesiyle tam olarak yansıtılamayacağı gayet açıktır. Sorunun “Bir mâni^c mi var, Bir mâni^c var mı, Ne mâni var” gibi başka formatlarda gelmesi de aynı şekilde “Ne mâni^c” sorusu kadar tesirli olmayacaktı. Bunda bu soru ibaresinin hemen başta yer alması da büyük bir etkidir.

Netice olarak inşa ifadelerinin anlam tespitinde bağlam ne kadar önemliyse kelime seçimi, söz dizimi, hazf (eksilti) ve zikr,⁴⁰⁸ icaz (sözünü kısaltma) ve itnap (sözünü uzatma), takdim (öne alma) ve tehir (sona alma) gibi meani ilminin diğer konuları da inşanın etkili kullanımında bir o kadar önemlidir.

2.3 Temenni-İstek

Divandaki temenni-istek ifadelerinin ikincil/mecazi anlamları aşağıda şu sırayla incelenmiştir: 1. Dua 2. İyi dilek, hayır dua 3. Kötü dilek 4. İştiağ, özlem, hasret 5. Beklenti, olumlu cevap arzusu 6. Dikkat çekme, gösterme, bildirme 7. Tedip, irşat, nasihat 8. Çağrı, davet; arz, teklif 9. Uyarma, sakındırma 10. Sitem, şikâyet, itiraz 11. Dokundurma, tariz 12. Teşvik, terğip, telkin 13. Kararlılık, sebat 14. Teslimiyet, boyun

⁴⁰⁷ Ayrıntı için istifham>temenni sonundaki açıklamaya bk.

⁴⁰⁸ “Ne mâni^c” mahzûf (eksilti) bir soru olup “var” kelimesi zikredilmemiştir.

eğme 15. Teselli, teskin 16. Yüceltme, övme 17. Kendini yüceltme, övünme 18. Hayıflanma, dert yanma, beyan-ı hâl, sayıklama 19. Acıma, terahhum, başkasına üzüleme 20. Tavsiye, yönlendirme 21. İstikrah, hoşnutsuzluk 22. Telaş, endişe, işfak (korkuyla bekleme) 23. Küçümseme, tahkir, yerme 24. Varsayma, farz etme 25. Yalvarma, niyaz, istirham.

2.3.1 Dua

Sözlüklerde “çağırma, seslenmek, talep etmek, yardım istemek” gibi anlamlara gelen dua, dinî ıstılahta insanın tüm benliği ile Allah’a yönelerek maddi, manevi isteklerini O’na arz etmesi demektir. Duada tazim, ihtiramla beraber bir isteme mevcuttur. Tazim, saygı ve dilek unsurları duada daima beraber bulunur (Canbulat 2006a: 128).⁴⁰⁹

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

İlâhî Hazret-i Sultân Murâd’a ‘ömr-i sermed vir

Muşahhar **ola** aña tâ ebed dünyâ vü mâ-fihâ (G 15/4)⁴¹⁰

[emir>dua, nida>dua]

Hâk-i belâda **kalmaya** yâ Rab yetîmdür

Yahyâ benüm o hâk ile yeksân olan yaşum (G 251/5)

[nida>dua, nida>hayıflanma]

Temenni-istek ifadesiyle dile getirilen dualarda ilk örnekte mütekellim, padişahının hükümlerini isteyen ve ona sadık bir kimse rolündedir ve duada bu sebeple -şiiresel bir dil kullanılsa da- resmiyet ve protokol hissedilmektedir. Bu açıdan hem hükümdarlık tasavvuru (zıllullah) hem de sosyolojik olarak himaye geleneği etrafında okunmaya müsaittir. İkinci örnek ise çok daha kişisel olup gazel boyunca anlatılan yoğun hüznün ve endişe bu son beyitte mütekellimi artık kurtuluş için dua etmeye yöneltmiştir. İlk örnekte olmayan çaresizlik, tükenmişlik, acizyet, yakarış ve istimdat gibi saikler bunda çok daha yoğundur. “Kalmaya” temennisi “Kalırsa ne yaparım, hâlim nice olur” gibi cümleleri de çağrıştırmakta ve böylece kendisinden önceki beyitlerde bulunan endişe ve işfak

⁴⁰⁹ Yahya, duanın belki bir nevi tanımı veya özünü şöyle ifade etmiştir: ‘İnâyet Hazret-i Allâh’dan bizden du’â etmek (G 202/5). Daha fazla bilgi için emir>dua başlığına bk.

⁴¹⁰ “Musahhar ola”, “musahhar olması için” şeklinde “ömr-i sermed vir”in müteallakı olarak da veya temenni/istek sigasıyla yeni bir dua olarak da düşünülebilir. Beyit hakkında ayrıntı için emir>dua başlığındaki açıklamasına bakılmalıdır.

anlamalarını da yansıtmaktadır.

2.3.2 İyi Dilek, Hayır Dua

İyi dilek ve hayır duayı bir kimse için iyilik, refah, mutluluk vb. güzel ve olumlu şeyler istemek şeklinde tarif edebiliriz. “İyi niyet” tanımında buna benzer bir şeyi kastettiğini düşündüğümüz Descartes (öl. 1650) şöyle der: “İyi niyet, aslında hakkında iyi hisler beslediğimiz birinin başına hayırlı bir iş geldiğini görme arzusudur” (2015: 317). Buna birçok yerde teşekkür, minnet, bağlılık, sevgi ve saygı, teşvik, övme gibi duygular da eşlik etmektedir. İyi dilek ve hayır duanın, bu gibi duygular sonucunda ortaya çıkan bir dil edimi olduğu da söylenebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Nazar-ı luṭfuñ ile kı1 manzūr

Eyleye⁴¹¹ c ömrini ziyāde Ḥudā (K 1/7)

[emir>yalvarma]

Himmet eyle aña ḥayāt-ı ebed

Tā ebed şer' uñ **eyleye** iḥyā (K 1/8)

[emir>yalvarma]

Gülzār-ı devletüñ **ola** şād-āb dā'imā

Her dem bahār **ola**⁴¹² nitekim gülşen-i cinān (K 2/23)

Mu'ammer **eyleye** Bārī vücūd-ı şāh-ı devrānı

Kemāl-i pīr **ide** şeh-zāde-i nev-restesin anuñ (K 4/8)

Yemīn ile yesārında **ide** fetḥ ile nuşret seyr

Nüvīd-i fetḥi gelsün dergeh-i sulṭāna Īrān' uñ (K 4/9)

[emir>iyi dilek]

⁴¹¹ Eylemesi için, ki eylesin vb. biçimde de düşünülebilir. Fakat açık bir karine olmadığı veya ki bağlacı kullanılmadığı için müstakil olarak burada alınmıştır. Hemen sonraki beyit için de aynı durum söz konusudur.

⁴¹² Bu da ilk mısradaki iyi dileğin zarfı gibi okunabilir: Her dem cennet bahçeleri gibi bahar olması için.

Cenâb-ı Hâzret-i Bârî hâţâdan hıfz **ide** şâhı
Budur vird-i zebânı her zamân a' lâ vü ednânuñ (K 4/11)

Diye ihlâş ile yerde beşer gökde melek âmîn
Du' â itdükçe ol şâh-ı cihâna şıdık ile Yağyâ (G 15/5)

Dâ'imâ pâdişeh **eyleye**⁴¹³ himmet Yağyâ
A' zam-ı müctehidîn ü küberâ-yı Bağdâd (G 43/5)

[nida>iyi dilek]

Serv-ğaddinden bizi Hâğ **itmeye** Yağyâ cüdâ
Üstümüzden sâye-i luğf-ı Hüdâ **olmaya** dūr (G 54/5)

[nida>iyi dilek]

Şafâ-yı hâtırım oldur seni şafâda **görem**
Bu ben belâ-keş-i hicrânuña⁴¹⁴ vefâda **görem** (G 240/1)

Hemîşe hürrem ü handân u şâdmân **olasın**
Hemîşe gonce-i iğbâlünü küşâde **görem** (G 240/2)

Hilâl gibi terakğide mâh-ı tâbân ol
Fürüg-ı hüsnuñi günden güne ziyâde **görem** (G 240/3)

[emir>iyi dilek]

Budur du' âsı saña rüz u şeb Yağyâ' nuñ
Seni şafâda vü bed-h'âhuñı cefâda **görem** (G 240/5)⁴¹⁵

Râm olup ecrâm-ı felek emrine
Devlet ü iğbâli **ola** müstedâm (G 241/7)

Bâz-ı himmetle şikârın alup in-şâ'allâh
Diye murğ-ı zaferi beste-i fitrâk itdüm (G 249/6)⁴¹⁶

⁴¹³ eylese (nüsha farkı)

⁴¹⁴ "Hicrânunı" farkına göre okunursa daima vefa edecek olan âşiktir ve yine maşuğa iyi dilekte bulunulur; bu hâlde ise âşık için bir iyi dilek bulunmaktadır.

⁴¹⁵ "Bed-hâh"lar için kötü dilek ise de netice muhataba iyi dilekte bulunmaya, hayır dua etmeye çıkmaktadır.

⁴¹⁶ Beşinci beyte göre Sultan Murat'la ilgilidir.

Haşre dek kâ'im **ola** saltanat-ı dīvānı
Nūḥ 'ömriñ **vire** Ḥaḳḳ pādīşeh-i devrāna (G 341/7)

Sulṭān-ı dād-güster 'Oşmān Ḥān'ı Yaḥyā
Pāyende **ide** Mevlā taḥt-ı sa' ādet üzre (G 352/5)

[nida>iyi dilek]

Şehā firāk ile Yaḥyā ḳuluñ ölüp gitdi
Hemīşe sen **ḳalasıñ** şıḥḥat u selāmetde (G 372/5)

[nida>iyi dilek]

Ḥaḳ **eyleye** dā'imā muzaffer
Sulṭān 'Oşmān-ı kām-yābı (G 388/7)

Güzeller leşkerinüñ nev-civānum pādīşāhidur
Ola hem leşkerüñ hem pādīşāhuñ Ḥaḳ nigeḥbānı (G 440/2)

Ola a' dāya gālib-i muṭlaḳ
Dā'imā pādīşāh-ı rüy-ı zemīn (TK 2/7)⁴¹⁷

Ḥaḳ yanında ḳabül **ola** Yaḥyā
Ḥalk-ı 'ālem çün eyledi taḥsīn (TK 2/8)

[nida>iyi dilek]

Şehen-şāh-ı cihān Sulṭān Murād'a
İde Ḥaḳ Ḥazreti ihsān-ı küllī (TK 5/1)

Mu'ammer **ide** Ḥaḳ Sulṭān Murād'ı
İmām-ı A'zam'ı çün itdi ta'zīm (TK 6/1)⁴¹⁸

⁴¹⁷ Altıncı beyitte haber sigası, sekizinci beyitte inşa sigası vardır (O da çok düşük ihtimal de olsa haber olarak okunabilir). Arada kalan bu beyitte altıncı beyte bakılarak ola'nın "olur" şeklinde haber olarak düşünülmesi, sonraki beyte göre ise inşa olarak düşünülmesi mümkündür: *Kılıcından 'adū amān diledi / Fitneden bahr u ber oldi emīn* (TK 2/6) // *Ola a' dāya gālib-i mutlak / Dā'imā pādīşāh-ı rüy-ı zemīn* (TK 2/7) // *Hak yanında kabül ola Yahyā / Halk-ı 'ālem çün eyledi taḥsīn* (TK 2/8).

⁴¹⁸ Sonraki iki beyit bu iyi dileğin/hayır duanın ve teşekkürün sebebidir: *Gümüştend itdi bâbın türbesinün İdüp ol hazrete iclâl ü tekrīm // Didî Yahyâ bu kâr-ı hayra târîh / Kapusını mezârun itdi hep sîm*. Yukarıda G 43/5'te de "a'zam-ı müctehidîn" terkibi ile İmām-ı Azam Ebu Hanife'ye ve türbesinin imar ve tezyinine atıf vardır.

Cenāb-ı Hāzret-i Sultān Murād-ı Cem-‘ azamet
‘İbādı üzre Hudā **ide** sāyesin memdūd (TK 7/1)

Şimāh-ı cānuma hātifden irdi bu tārīh
Ola bu cisri qarīn-i qabūl-i Rabb-i Vedūd (1043) (TK 7/5)

Sultān Murād ol şeh-i gāzī ki umarın
‘Ömrin **ide** şad sâlden Allāh ziyāde (TK 8/1)

Hāḫḫā ki ‘aceb cāy-ı şafā-güster olupdur
Ebvāb-ı feraḫ dā’im **ola** anda küşāde (TK 8/3)

Yaḫyā didi tārīhini ol qaşr-ı laḫifūñ
Mevlā müteyemmen **ide** Sultān Murād’a (1046) (TK 8/5)

Şān-ı İmām-ı A‘ zam’ı ta‘ zīm ü tekrīm itmedür
Haḫ ‘ömrini efzūn **ide** itdi kemāl-i ictihād (TK 9/2)

Devletinde itdi bu ḫānı binā
Ola maḫbūl-i Hudā-yı müste‘ān (TK 15/5)

Çıkdı yer yüzine himmetle esās-ı cāmī‘
Umaruz ḫubbeleri ‘arş ile⁴¹⁹ hem-ser **görile** (TK 18/1)

‘Arş ḫadrini **bula** nice ‘ibādetler **ola**
Haşre dek ferşine ihlāş ile yüzler **sürile** (TK 18/2)

Haḫ **şaklaya** tūfān-ı belā **olmaya** peydā
Kūhsār olur kūh-kenūñ mevc-i helāki (M 14)

Bazı örneklerde “şehâ, Yahyâ” nidaları yer alırken diğerlerinde muhatap açıkça belirtilmemiştir. K 1/7-8’de kasidenin “na‘t” başlığı taşıması ve bağlam sayesinde “kıl” ve “eyle” fiillerinin Hz. Peygamber’e isnat edildiği anlaşılmaktadır. Yapı olarak sadece -A istek eki kullanılmış olup -sA eki görülmemektedir.

Beyitleri siyasi içerikli olanlar ve aşk, maşuk ile ilgili olanlar şeklinde ikiye ayırmak

⁴¹⁹ göklere (nüsha farkı)

mümkündür. G 240/1-2-3-5, 372/5, 440/2 ve M 14 haricindeki örneklerin hepsi siyasi içeriklidir.

Siyasi içerikli kimi örneklerde padişahın “Allah’ın gölgesi” addedilmesine de atıfla fetihlere mazhar olması, düşmanlara galip gelmesi, ömrünün uzun/ebedî olması, saltanatının devamı, devletine hanel gelmemesi, şehzadesinin olgun bir insan olması, hatadan uzak olması, Allah indinde makbul biri olması ve ihsanlara nail olması gibi daha genel konularda iyi dilekte/hayır duada bulunulur. Bu beyitlerde -âdeta dinî bir vecibe gibi- tazim edilen padişaha bağıllık hisleri görülür. Kimi örneklerde ise türbe tadilatı ve tezyini ya da köprü, saray, han, cami yaptırmak gibi daha farklı sebeplerle teşekkür, minnet, sevinç, coşku, tebrik ve tahsin gibi duygular eşliğinde padişaha (ve TK 15/5’te Sultan Murat’ın ikinci veziri Mustafa Paşa’ya) iyi dilekte/hayır duada bulunulur. Buna “teveccüh” göstermek de denilebilir: “Başkalarının yapmış olduğu bir iyilik, bize yapılmamış olsa bile, yapanlara ‘teveccüh’ göstermemize neden olur; bir de bize yapılmışsa bu iyilik, o zaman teveccühe ‘şükran’ hissini de katarız” (Descartes 2015: 123). Bu örneklerin tümü, hem padişaha atfedilen yüce payeler açısından dinî olarak hem de himaye/patronaj geleneği açısından sosyolojik olarak okunmaya elverişlidir.

Aşk ve maşuk ile ilgili örneklerde maşuğun daima mutlu olması, vefa görmesi (veya göstermesi), güzelliğinin ziyadeleşmesi, firak derdiyle âşığın ölümüne sebep olsa da daima sıhhat ve selamette kalması, Allah’ın onu esirgemesi gibi iyi dileklerde/hayır dualarda bulunulur. Övme ve bağıllık dışında hayıflanma (veya âşığa acıma) anlamı da buna eşlik edebilmektedir. M 14 ise “Allah bela yazarsa insan karada da boğulur, dağ bile dalgaya gönüşür” şeklinde ifade edebileceğimiz daha genel konularla alakalı olarak ya da Ferhat’a telmihle aşk ile alakalı olarak anlaşılmasına müsait olup tüm halk ya da âşikler için genel bir iyi dilek/hayır dua olarak okunabilmesi yanında endişe, kaygı gibi duyguları da ihsas etmektedir. G 240/5’te ise iyi dileğin muhatapı sevgili olabileceği gibi bir önceki beyitte zikredilen saki de olabilir. Bu durumda ikili değil, “mey ve meyhane ile ilgili olanlar” ilavesiyle üçlü bir tasnif ortaya çıkmış olur.

2.3.3 Kötü Dilek

Bir kimsenin kötülüğünü, belaya uğramasını, zelil olmasını, ölümünü vb. içeren dileklerdir. Bedduadan farkı bunların doğrudan (muhatap sigasıyla) Allah’tan

istenmemesidir. Buna birçok yerde kötülük görme, tahkir, nefret, intikam gibi sebepler veya duygular da eşlik eder. Kötü dileğin, bu gibi duygular sonucunda ortaya çıkan bir dil edimi olduğu da söylenebilir. Fakat aşağıdaki örneklerde daha şiirsel ve âşıkane bir söylem söz konusudur.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Her kim benân-ı yâri tutar hâmeye şebîh
Başı aşağı ola⁴²⁰ görem kim kalem gibi (G 444/2)

Gül-nâr-ı ruḥ-ı dil-bere her kim ki semen dir
Âteş **ola** anuñ yeri mânend-i semender (N 2/1)

Her iki söylem de doğrudan müşahhas birini hedef almamaktadır. Bu genel söylem kötü dileğin yüzey yapıda kullanılarak -tabiri caizse bahane edilerek- övgünün pekiştirilmesinin amaçlandığını göstermektedir. Bu bakımdan emir>kötü dilek başlığındaki örnekle benzerlik arz etmektedir. Diğer yandan sevgili söz konusu ise parmak için kalem ve “gül yanak” için beyaz renkli semen (yasemin) gibi müşebbehün-bihlerin teşbih ve mazmun sistemi açısından pek de makbul olmadığı açıktır.⁴²¹ Bu açıdan beytin “poetik” bir gönderme taşıdığı da belirtilmelidir.

2.3.4 İştîyak, Özlem, Hasret

Bu üç kelime gayet yakın manalara sahiptir. İştîyak “Büyük arzu duyma, özleme, özleyiş”, özlem “Yanında bulunulmayan, sahip olunmayan bir şey veya kimseye karşı duyulan görme, kavuşma, elde etme arzusu, hasret, tahassür”, hasret ise “Ayrı kalınan veya elden kaçırılan bir şeye karşı duyulan istek, tekrar görme ve kavuşma arzusu, özleyiş, özlem, iştîyak” demektir (Ayverdi 2011/2: 1215, 1490; 2011/3: 2472).

Bazı belagat kitaplarında temenninin gönlün aşk duyduğu şeyler için söz konusu olduğu belirtilir (bk. Irmak 2017: 244). Buna ilaveten temenni-isteğin emir ve istifham gibi yapı özelliği taşımak yanında başlı başına bir duygu da belirttiği göz önüne alınırsa

⁴²⁰ “Olduğunu, olmasını” takdirinde “görem”in müteallakı olarak düşünülüp ayrıca alınmamıştır.

⁴²¹ Fuzulî'nin bu teşbihi kötü yazı yazan kâtipler için kullandığı hatırlanacak olursa sevgilinin parmaklarını kaleme teşbihin yersizliği daha iyi anlaşılacaktır: *Kalem olsun eli ol kâtib-i bed-tahrîrin / Ki fesâd-ı rakamı sûrumuzu sûr eyler // Gâh bir harf sükûtuyla kılur nâdiri nâr / Gâh bir nokta kusûruyla gözü kûr eyler* (Ulucan 2019: 35).

birçok temenni-istek ifadesinde zaten içkin olan iştîyak, özlem ve hasret; temenni-isteğin hakiki anlamıyla en çok örtüşen ikincil anlam olmaktadır. Nitekim burada nida ifadesi barındıran birçok beyit nida bölümünde “temenni” alt başlığına alınmıştır.

Örneklerde iştîyak, özlem ve hasretin mahiyeti değilse de nesnesi değişmektedir. Bazen bir kişiye, bazen bir şeye ya da bir şeyin olmasına, bazen ideal bir konsepte veya hâle karşı bu duygular dillendirilir. “Şunu özledim, şuna kavuşmak istiyorum, şuna hasret duyuyorum” vb. gibi haber cümleleri yerine bu duyguları daha doğrudan bir şekilde dışa vuran ve muhatapla, okurla/dinleyenle daha ziyade hemhâllik kuran bir temenni-istek kullanımı birçok zaman daha estetik ve etkili olmaktadır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Varup⁴²² Bağdād fetḥin **görelüm** şimdi bi-fazli ʿllāh
Sitanbul’uñ bizümdür yine gülzār u gülistānı (K 6/15)

Bulaydum cāme-ḥ̣ābında **açaydum** luṭf ile anı
Gireydüm ḳoynına ol ḡocnenüñ Yahyā nesīm-āsā (G 4/5)⁴²³

[nida>temenni]

Bir şöḡbet **itsek** ey rūḡ-ı şānī
Cām-ı mey **olsa** arada bāʿ iş (G 34/3)

[nida>temenni]

Kāş ol ṭoprāḡ **olaydum** ḡüşe-i mey-ḡānede
Üstine sākī-i meclis cürʿ a-i sāḡar döker (G 91/2)

Yine der-kār **olsa** dāmān-ı nesīm-i nev-bahār
Yine güleşende **tutuşsa** āteş-i şevḳ-i hezār (G 105/1)

Verd-i raʿ nā bezmi germ-ā-germ idüp gülzārda
Ṭutsa elde āteşin bādeyle cām-ı zer-nigār (G 105/2)

⁴²² Bu zarf fiille iştîyak veya padişah/askerlerin buna teşviki daha çok pekiştirilmiştir.

⁴²³ “Bulaydum” ve “nesīm-āsā” göstergeleri -aşağıda G 257/2’de olduğu gibi- maşuḡun bazen bir nokta veya kıl gibi tasavvur edilen ince beline ve zayıflığına, zarafetine işaret gibi de okunabilir.

Sāye-i evrākdan eşcār **kurs**a dāmlar

Olsa şahn-ı bāğda ‘ayş u şafā murğı şikār (G 105/3)⁴²⁴

Ka‘betü ’l-‘uşşāk kūyına **irişdürse** Hudā

Döne döne **eyleşem** ol şāha ‘arz-ı iştiyāk (G 173/2)

Nev-rüz irişdi gül gibi **giyse**

Gül-gün kabālar dil-dāra lāyık (G 184/2)

Göñüllerden şafā cāmıyla ğam dūr olduğın **görsek**

Harābātuñ yine bir dağı ma‘mūr olduğın **görsek** (G 189/1)

Žiyāsı **düşse** cāna āftāb-ı cām-ı şahbānuñ

Yine ol hāne-i tārık pür-nūr olduğın **görsek** (G 189/2)

Getürsek meclise cām-ı zümürüdfāmı ey sākī

Hasūd-ı mār-ṭab‘ uñ gözleri kūr olduğın **görsek** (G 189/3)

[nida>temenni]

Dizilse yanına tāze güzeller tāze ‘āşıklar

Yine pīr-i muğānuñ şād u mesrūr olduğın **görsek** (G 189/4)

Pür olsa na‘ra-i mestān ile mey-hāneler Yahyā

Şarāb-ı şevk ile her gūşe pür-şūr olduğın **görsek** (G 189/5)

[nida>temenni]

Serv ü ‘ar‘ ar diyeler⁴²⁵ bārī **olayduğ** sāyesi

Gelse reftāra kaçan naḥl-i hırāmānuñ senüñ (G 198/2)

⁴²⁴ Bu müzeyyel gazel, sonraki beyitlerde bu duyguların ortadan kalktığı ve temenni edilen şeylere ulaşıldığı bir tahkiyevî metin gibidir. İştiyak, hasret ve özlem duygularının sonraki beyitlerde padişah sayesinde sona ermesi ve padişahı övmeye dönülmesiyle bir kaside görüntüsü de arz eden gazel, bu açıdan diğer örneklerden ayrılmaktadır. Buna göre ilk üç beyit nesib/teşbib, dördüncü beyit girizgâh, beş ve altıncı beyitler methiye ve son beyit dua olmaktadır. Gazelin devamı şöyledir: *Devlet-i sermâ ki buz üstündedir bulur şikest / Husrev-i nev-rüz ider cünd-i şitâyı târ-mâr // Büy-ı gülle ‘âlemi tatyib ider Yahyâ sabâ / Nitekim hulk-ı kerîm-i pâdişâh-ı kâm-kâr // Hazret-i Sultân ‘Osmân Hân-ı ‘âlî-kadr kim / İbtihâc eyler bahâr-ı devletiyle rûzgâr // Devha-i ikbâl ü bahtun ser-bülend itsün Hudâ / Her diyâr olsun zilâl-ı re’fetünden hissedâr. Şeyhülislam Yahya Divanı’nda müzeyyel gazellerin kaside bölümleri ile ilişkilendirilerek incelendiği bir çalışma için bk. Kaplan 2017: 192-202.*

⁴²⁵ “Derler” manasında haber veya “dedikleri [şeyin]” gibi bir takdirle sıfattır. “Bârî” ile vuslattan çok uzak bir gölgesi olma, peşinden ayrılmama temennisiyle bile yetinme vardır. Bu açıdan ümitsizlik daha fazladır.

Yaḥyā **giderse kıomasa** ḥāşāk-1 ğuşşayı
Ġülzār-1 dilde **olsa** revān cūybār-1 vaşl (G 232/5)

[nida>temenni]

El **virse** vişāli baña dil-dār elin **öpsem**
Bir devlete **irsem** yine ḥünkār elin **öpsem** (G 237/1)

Ruḥsārımı zerd itdi ğamı kıāmetümi ḥam
Ḥātem gibi bārī hele her bār elin **öpsem** (G 237/2)

Pā-būs ricā **eyleşem** ol şāh-1 cihāndan
Luṭf eylemege eylese ikrār elin **öpsem** (G 237/4)

Bir ḥayāl itsün beni ‘aşkıñ ki hengām-1 vişāl
Şöyle āĝüş **ideyin** nāzük miyānuñ tuymasun (G 257/2)

[emir>temenni]

Yaḥyā bize bir pādişeh-i dād-ger **olsa**
‘Ahdinde şikest **olmasa** ḥāṭır gibi peymān (G 268/5)⁴²⁶

[nida>temenni]

Ġonceler **açılsa** da **görsek** maḥabbet āteşin
Var mı bir dil kim ola ḥālī bu demde sūzdan (G 278/2)

[istifham>inkâr: genelleme]

Yār **açılsa** biraz bāde-i nāb **olsa** bize
Gelse sākī sebab-i ref^c -i ḥicāb **olsa** bize (G 307/1)⁴²⁷

Tāc-1 Dārā’da olan gevheri biz neyleyelüm
Cām-1 Cem’de kıonılan la^c l-i müzāb **olsa** bize (G 307/2)⁴²⁸

[istifham>inkâr: istiĝna]

⁴²⁶ Padişahın hakiki manası dışında maşuk olarak anlaşılması da mümkün. Hakiki olarak alındığında ise iştiyak dışında bir hamî arayışı ya da padişaha tarizen sitem olarak düşünülebilir. Zira peymanın şikest olması, içki yasakları ve meyhaneleri yıktırmasıyla meşhur Dördüncü Murat’ı akla getirmektedir. “‘Ahd” kelimesi de hem yemin, söz hem de devir, zaman, saltanat kelimeleriyle çağrışimli kullanılmıştır (iham).

⁴²⁷ “Yār” ile “maşuk” anlaşılabilceği gibi “üzüm” (duhter-i rez) manası da mümkündür.

⁴²⁸ Tam bir temenni-istek olmaktan ziyade iki şeyin mukayesesi, birinin tezyifi ve birinin tercihi/üstünlemesi yapılmıştır. Bu açıdan “keşke olsa” değil de “olsa o bize yeter” tarzında şartlı bir cümle gibi de okunabilir. Bir sonraki örnek için de aynı durum söz konusudur.

Bāde-i ḥum-ı mecāzī bize te'şir itmez
Eski mey-ḥ'ārelerüz köhne şarāb **olsa** bize (G 307/3)⁴²⁹

Çanda var tāze güzel diyü şorardık Yaḥyā
Şoñra tenhā bulıcağ yār cevāb **olsa** bize (G 307/5)

[nida>temenni]

Dil-ber giceyle **gelse** raḳīb āgeh olmasa
Ol rū-siyāh sāye gibi hem-reh olmasa (G 314/1)

[temenni>istikrah]

Bādeyi bir ḥumdan **içsek** kim ferāğı **olmasa**
Bir şarābuñ mesti **olsağ** kim yasağı **olmasa** (G 320/1)⁴³⁰

Bize bir sāķi-i ḥūş-ṭab' gerekdür Yaḥyā
Pür idüp cāmı **şuna**⁴³¹ ehl-i dile rindāne (G 331/5)

[nida>temenni]

Belā-yı hicri bī-cān eyledi cānānımız **gelse**
Muḥaşşal **görsek** ol rūḥ-ı revānı cānımız **gelse** (G 348/1)

Çoyup üftādesin aḡyār ile niçün gider bilsek
Bizi **ağlatmasa** ol ḡonce-i ḥandānımız **gelse** (G 348/2)

[temenni>hayıflanma]

Kebāb itdi dil-i sūzānı tāb-ı nār-ı hicrānı
Hemān şimden girü luṭf **eylese** mihmānımız **gelse** (G 348/3)

Nazardan dūr olaldan mülk-i dil ḡāyet ḥarāb oldı
Yapılsa ḡöñlümüz ol şāh-ı 'ālī-şānımız **gelse** (G 348/4)

⁴²⁹ Diğer beyitlerdeki gibi hakiki ve mecazi şaraba da muhtemel söylemler yerine burada ve biraz sonra gelecek olan G 320/1'de tamamen mecazi şarap veya cennet şarabı ve elest bezmine telmih vardır. Şarabın bu çağrışımlarına dair ayrıntı için istifham>inkār: doğal görme: G 404/4'ün dipnotuna bk.

⁴³⁰ "Olmasa" hem temenni-istek olarak hem "olmayan" takdirinde sıfat-fiil olarak okunabilir. Beyitte Saffat suresi 44-47. ayetlerde ve başka ayetlerde cennetliklere vaat edilen ve günahı, sarhoşluk verme özelliği bulunmayan şarabı içmek temenni edilmiştir. Bu sebeple arka planda mütekellimin kendisi için ettiği bir dua veya cehennemden istiaze gibi tasavvur edilebilir.

⁴³¹ Hem temenni-istek olarak hem "sunan" takdirinde sıfat-fiil olarak okunabilir. "Ki, kim" gibi bir bağlaç olmadığından öncelikle temenni-istek olabileceği düşünülerek buraya alınması uygun görüldü.

Gözüme teng ü tār oldı cihān yıllardur ey Yaḥyā
Gözün aydın **dise** ʿālem meh-i tābānımız **gelse** (G 348/5)

[nida>hayıflanma]

İki gönül bir olup vaşl-ı yār **yağlaşsa**
Hevālar **olsa** mülāyim bahār **yağlaşsa** (G 358/1)

Meyān-ı lücce-i gamda geçürdük eyyāmı
Necāt ümīdine **düşsek** kenār **yağlaşsa** (G 358/2)⁴³²

Bahār ʿālemin **itse** benefşezāra baqup
Ḳosañ gurūrı ḥaṭṭ-ı müşkbār **yağlaşsa** (G 358/4)

[temenni>beklenti]

Gönül açılmağa meyl **itse** gonceveş Yaḥyā
Zamān-ı şevḳ ü neşāt-ı hezār **yağlaşsa** (G 358/5)

[nida>temenni]

Ele cām-ı şarāb **alsañ** yine sākī bahār **olsa**
Şaçılsa cürʿalar yer yer çemenler lālezār **olsa** (G 361/1)

[nida>temenni]

Şabā bŷy-ı güli neşr **itse** yine şaḥn-ı gülşende
Yine her gongenün rāz-ı derŷnı āşikār **olsa** (G 361/2)

Kenār-ı cŷyda bir servi kenār itmek ŷmīdiyle
Aḳarşular gibi şŷrīde-diller bī-ḳarār **olsa** (G 361/3)

Gehī **itse** tebessŷm gonceveş geh gül gibi ḥande
Gŷzel yār-i gŷzīnŷm gibi şŷḥ u şīvekār **olsa** (G 361/4)

Bahār **olsa açılsa** gonce-i gül gŷlsitān **gŷlse**
Hevānuñ iʿtidālinden yine rŷy-ı cihān **gŷlse** (G 363/1)

⁴³² Hayıflanma başlığına daha yakın bir örnek gibi dursa da gazelin diğerk beyitlerinin delaletiyle burada da necat ŷmidi ve kenar ile kastedilen gelmesi arzu edilen bahar ve maşuktur. Yani öncelikle bunlara iştıyak, özlem, hasret vardır. Tabii necatın kendisine değıl, ŷmidine düşmenin temenni edilmesiyle hayıflanma ve çaresizlik anlamları da içkin ve yoğundur.

Birisi ağlamayınca biri gülmez hemân Yahyâ
Şurâhî **ağlasa** cām-ı şarâb-ı erguvân **gülse** (G 363/5)

[nida>temenni]

Eglenmese gelse o melek rûhumı **virsem**
Cānum çıkıyor dağı ‘aceb oyalanur mı (G 402/3)

[istifham>sitem]

Şol kadar çeşmüm segirdi görmedüm dīdārını
Çosalar bārī gözüm üzre keh-i dīvārını (M 53)⁴³³

Ne deñlü dūr olursam tīrine sīnem nişān **olsa**
Güzel himmetlü **olsa** ‘āşıkā rāhat-resān **olsa** (M 57)

Örneklerde “Yahyâ, rûh-ı sâni, sâki” gibi açık muhatapların yanında çoğu beyitte muhatap muğlaktır. Tüm örneklerin temelde üç kategori altında toplanması mümkündür: A. Mey ve meyhane temalı olanlar (G 91/2, 189/1-2-3-4-5, 307/2-3, 320/1, 331/5, 363/5), B. Aşk ve maşuk temalı olanlar (G 4/5, 173/2, 198/2, 232/5, 237/1-2-4, 257/2, 307/5, 314/1, 348/1-2-3-4-5, 361/4, 402/3, M 53, M 57), C. Tabiat ve zaman (bahar mevsimi, tabiatın o demdeki hâlleri) temalı olanlar (G 105/1-2-3, 361/2, 363/1). Bunun yanında G 34/3 ve 307/1 gibi mey ve aşk temalarının, G 361/1 gibi mey ve tabiat temalarının ve G 184/2, 278/2, 358/1-2-4-5, 361/3 gibi aşk ve tabiat temalarının birbirleriyle ilişkilendirilerek işlendiği beyitler de mevcuttur. G 6/15 ve G 268/5 ise siyasi bir nitelik taşımaktadır. Tabii bu tasnifler nihayetinde kıyasi ve itibari olup bunların iştiyak, özlem ve hasretin nesnelere hakkında kabaca bir fikir vermesi amaçlanmaktadır. Söz gelimi G 101/5’te gül maşuk ve bülbül âşık olarak alımlandığı anda beyit C kategorisinden B’ye ya da aşk ve tabiat temalarının beraber/iç içe işlendiği beyitler arasına dâhil olacaktır. Gazel bütün olarak düşünöldüğünde de iştiyak, özlem ve hasretin tamamen padişah övgüsüne hazırlık için vasita kılındığı görülecektir. Bu defa da beyit siyasi bir nitelik kazanacak ve bağ, bahçe, gül, bülbül, bahar vb. tüm kelimeler padişahın mülkünü, adaletinin işleyişini imleyen simgelere dönüştürülecektir. Tüm bu hususlar, bağlamın ve şiir

⁴³³ Gözün üstüne bir şey konulduğunda göz seğirmesinin geçeceğine ya da şu manide olduğu gibi göz seğirmesinin birisinin geleceğine işaret etmesi inanışına bir telmih vardır: *Taze yaprak dolması / İçindedir kıyması / Bugün gözüm seğirdi / Yakın yârin gelmesi* (Ayverdi 2011/3: 2746). Uzun müddet yolunu gözledikten sonra yârin gelmesinden ümidini kesen âşık, sonunda onun evinin duvarının bir saman çöpü tanesiyle iktifa ederek bu iştiyak, özlem, hasret ve çaresizlik gibi duyguları pekiştirmiştir.

dilinin önemini ve dikkat gerektiren mahiyetini tekraren gösteren örneklerdir. Beyitlerle ilgili buna benzer veya daha başka bazı özel durumlara, farklı kategori veya anlam ihtimallerine yukarıda beyitlerin dipnotlarında kısa açıklamalarla değinilmiştir. Beyitlerde mahviyet, tazim, övme, acziyet, çaresizlik, istimdat, tacil/istical, hayıflanma, hüzn, sitem, beklenti, ümit ve ümitsizlik gibi anlamlar da görülmektedir.

2.3.5 Beklenti, Olumlu Cevap Arzusu

Umma, ümit etme, istek manası verebileceğimiz beklentiyi yalvarma, niyaz ya da ricadan ayıran husus bunlar gibi çok doğrudan ifade edilmek yerine daha dolaylı bir şekilde ifade edilmesidir. Bu temenni/beklentilerin bazıları pekâlâ emir ifadesine çevrilebilen birer “dolaylı yalvarma”, “dolaylı rica/iltimas” olarak tasavvur edilebilir. “Lütfen beni affet” demek yerine “Beni affetsen...”, “Beni affetse keşke” demek gibi. “Olumlu cevap arzusu”ndan maksat ise yapısal olarak değil, mütekellimin duymak istediği cevap/karşılık manasında “olumlu cevap”tır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Ey ğam yidi vaşşâf-ı lebün oldı çü Yahyâ
Şimden girü tütî gibi sükker **yiye** cānā (G 13/5)⁴³⁴

[nida>temenni]

Dāğlarla nev-be-nev zeyn eyleyüp ˆ arz **ideyin**
Meyl ide şāyed görünce dāğ-ı sīnem tāzedür (G 86/3)

Bir buse ricā eyledüm āzürde-dil olmuş
ˆ Afv **itse** günāhum benüm ol yār elin **öpsem** (G 237/3)

⁴³⁴ Dördüncü beytin devamı gibi okunabilir. Orada, sevgilinin kırmızı dudağı şevkiyle biraz itminan bulmak için züht ve riya terk edilerek önce şaraba heves edilmiştir: *Hep itdügümüz zühd ü riya bî-meze oldı / Düşdük heves-i la ‘l-i lebünle meye cānā*. Zühtün terk edilip şaraba başlanması motifi başka şairlerde ve güçlü bir şekilde Hafız’da da görülür (bk. Şentürk 1996: 70-73). Ancak burada bunun sevgilinin la‘l-i lebi iştiyakıyla yapıldığı ilavesi/nüktesi söz konusudur ve nihayet artık şarabın asla maşuğun kırmızı dudağı yerine ikame edilemeyeceğinin anlaşılacak sevgiliye -“sükker” lafzıyla- doğrudan leblerini/busesini sunması beklentisi dile getirilmiştir. Şu beyit de aynı sebeple şaraba yönelmeye işaret eder: *Düketdi sabrını gönlüm o la‘l-i nāba düşelden / Komadı varını harc eyledi şarāba düşelden* (G 283/1).

Nerm eylese Yahyā o civānuñ dil-i sahtın
Bir himmet ider şeyh-i mededkār elin **öpsem** (G 237/5)

[nida>temenni]

Ṭolısı dā'im **ola** sākımızūñ
Luṭfı bizi eyledi mest-i müdām (G 241/2)

Bahār 'ālemin itsek benefşezāra bakup
Ḳosañ ğururı haṭṭ-ı müşkbār yaklaşsa (G 358/4)

[temenni>iştıyak]

Örneklere doğrudan ya da dolaylı olarak kendisinden bir şey beklenenler sevgili, medetkār bir şeyh ve sakidir. Sevgiliden leblerini sunması, âşığın sine dağlarını görüp kendisine meyletmesi ve hatasını affetmesi; şeyhten sevgilinin katı gönlünü yumuşatması ve sakiden şarabı daima sunması temenni edilmiştir.

G 86/3'teki “arz ideyin” doğrudan bir beklenti olmamakla beraber bu arzın sebebinin ikinci mısradaki açıklanmasıyla beklentiye dönüşmüştür. Aynı şekilde G 237/5'te “elin öpsem” de ilk mısradaki “nerm eylese” beklentisi ile beraber düşünülmelidir. G 237/3'te âşığın buse isteğiyle gönlü kırılan sevgiliye özür beyan edilmiş ancak bu defa -güya özür için- elini öpme temennisi dillendirilerek mizah yapılmıştır. G 241/2 ise beklentinin âdeta iyi dilek, hayır dua tarzında dile getirilmesiyle daha ilginç hâle gelen ve en az beklenti kadar teşekkür ve minnet duygularının da öne çıktığı bir örnektir. Son beyitte ise yüzdeki hatlarla yüz, menekşe bahçesine teşbih edilerek hem bunların çıkması (“çıkacağı vakit yaklaşsa”) hem de yârin gururu bırakarak yaklaşması veya vuslat talebi beklenti olarak dillendirilmiştir.

2.3.6 Dikkat Çekme, Gösterme, Bildirme

Mütekekkim; bazen alakadar olduğu, ilgi duyduğu, etkilendiği olaylara/şeylere/kimselere muhatapın da dikkatini çekerek hem kendisini ifade eder hem de bunların muhatapta da benzer bir etki göstermesini isteyerek onunla duygudaşlık kurmaya/duygudaş hâle gelmeye çalışır. Şair de bu suretle şiirine hareket ve canlılık katarak okuyana ya da dinleyene de bu etki ve duyguların sirayet etmesine vesile olur.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadesi şudur:

Taht-ı zümürüdînine geçdükde şâh-ı gül
Yaḥyâ işidesin nice feryād ider hezār (G 50/5)

[nida>dikkat çekme]

Âşıkları ve belki mütekellimin kendisini de simgeleyen bülbülün zavallı, müştak hâline acınmış ve bu duygu ve bülbülün bu hâli “işidesin” denilerek muhatapla paylaşılmıştır. Emirde dikkat çekme anlamında “gör-” fiili öne çıkar ve bu dikkat çekmeler hem sayıca fazla hem de biraz daha vurguludur. Orada “işit-” bir defa kullanılmışken burada ise sadece bu fiil kullanılmış ve bunun emre göre daha hafif bir tonda olduğu söylenebilir.

2.3.7 Tedip, İrşat, Nasihat

Tedip bir kimseye edep, adap, yol yordam, usul, erkân öğretmek demektir. İrşat “Doğru yolu gösterme, manen aydınlatma, hak yolunu gösterme, gafletten uyandırma”, nasihat ise “Bir kimseye doğru yolu göstermek, yapması ve yapmaması gereken şeyler üzerine dikkatini çekmek için söylenen söz, öğüt, pend” anlamlarına gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1451, 2334).

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Ne minnet eylerüz aḡyāre yāre **yalvaralum**

Nihāldür virecek bārı ḡārdan ne biter (G 51/3)

[istifham>inkâr: istikrah, istifham>inkâr: istiḡna]

Pāy-bend **itmeyelüm** ‘ aklı dil-i şeydāya

Selb idüp ‘ aklı o pā-besteyi āzād **idelüm** (G 242/4)

Acı dil virdüḡine **qalmayalum** nā-dānuñ

Ey ḡöñül ‘ ārif iseñ gel beru deryā **olalum** (G 243/4)

[emir>çaḡrı, nida>tedip]

Örneklerin hepsinde birinci çokluk şahıs (biz) dili kullanılmıştır. Bu bakımdan emirdeki aynı başlıkta zaman zaman manevi otoriteyi hissettiren “sen”li söylem burada daha dostane bir renge bürünmüştür. Basit bir örnekle bunu bir öğretmenin “Çocuklar!

Arkadaşlarımızla iyi geçinelim” demesine benzetebiliriz. Diğer yandan mütekellimin kendisini/kendi nefsinin de bu nasihatlere muhtaç addetmesinin yansıtılmak istendiği söylenebilir.

Son iki örnekteki olumsuz çekimli fiiller öncelikle uyarma kabul edilebilir. Ancak diğer olumlu fiillerdeki tedip, irşat ve nasihatın tüm beyte genellenerek beyitlerin sadece bu başlık altına alınmaları uygun görülmüştür.

Beyitlerin hepsi dinî-tasavvufî düzlemde anlaşılmaya müsaittir. Son beyitteki “gel” fiili beytin burada da “çağrı” başlığına alınması gerektiğini düşündürebilir. Ancak içerik itibarıyla, “ârif isen” kaydı ve “deryâ olmak” gibi karinelerle tedip, irşat ve nasihat daha öne çıkmıştır.

2.3.8 Çağrı, Davet; Arz, Teklif

Çağrı/davet ile arz/teklif anlamları birbirine oldukça yakındır. Çağrı ve daveti “Bir yere gelme veya bir fikir, düşünce arzı/teklifi”; arz ve teklifi ise “Bir yere veya bir fikre, düşünceye çağrı/davet” şeklinde görmek mümkündür.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Vaqt-i güldür geliñüz fırsatı fevt **itmeyelüm**

Şanmañuz kim bize bâkî kıla eyyâm-ı bahâr (G 52/5)

[emir>uyarma, emir>çağrı]

Bir benefşe **koyalum** şîşeye çün kim kıomaduk

Ne gül ü lâle ne sünbül ne kıaranfül kıodılar (G 98/4)

Bir seher gülzâra **gelseñ** ‘andelibi **dinleseñ**

Hayli a‘ lâ nağmeler eyler bülend âvâzı var (G 102/4)

Evrâk-ı bahârı **görelüm** şağn-ı çemende

Gül mevsimidür defter ü dîvâna bakılmaz (G 141/2)

Reh-i taleb **tutalum** küy-ı dil-rübâ diyerek

Şafâ vü miñnete yâhü vü merhabâ diyerek (G 193/1)

Geliñüz ‘aşk ile dīvāne vü şeydā **olalum**

Yağalar çāk idelüm halka temāsā **olalum** (G 243/1)

[emir>çağrı]

Ġanzeler mest-i mey-i nāz o şeh mest-i şarāb

Biz de ‘āşık gele bir ‘aşk **idelüm** mestāne (G 341/3)

[emir>çağrı, nida>çağrı]

Güşe-i meykedede tekyelenüp ey Yaḥyā

Geliñüz hū **diyelüm** pīr-i muḡānuñ demine (G 349/5)

[emir>çağrı, nida>çağrı]

Söyle elbette kime ‘āşıksın ey Yaḥyā **diseñ**

Biñ ḥicāb ile cevābını⁴³⁵ **disem** sulṭānuma (G 350/5)

[emir>çağrı, nida>çağrı]

Eski peymānlaruñı şāhum unutduñ kendüñ

İdelüm yādı yine kavlı ü karar-ı tāze (G 380/3)

[nida>dokundurma]

Seḫerī bāde-i gül-rengē bulaşmış yārān

Sākiyā gel **görelüm** biz de mey-i gülfāmı (G 427/3)

[emir>çağrı, nida>çağrı]

Ḳo kafes nālesini naḡme-i pey-der-peye gel

Rāygān **diñleyelüm** bülbüli İstinye’ye gel (M 34)

[emir>çağrı, emir>istikrah]

Üç beyitte muhatap muḡlak iken beş beyitte muhatap olarak “âşık, (ey) Yaḥyā, şāhum, sākiyā” geçmektedir. G 102/4 ve 350/5’teki muhatap ve müfret mütekellim sigaları kullanımı dışında “biz” dili tercih edilmiştir. Bazı beyitlerde çağrı/davet ve arz/teklifin sebebi, açıklaması zikredilmiş veya terviç ve terḡip edici hususlar tasvir

⁴³⁵ Baktığımız tüm nüshalarda da böyle yazılı. Ancak “cevābuñı” denilseydi daha açık olurdu. Ayrıca “söyle” denildikten sonra tekrar “diseñ” denilmesi, Yaḥyā’ya hitaptan sonra “sulṭān”dan birinci teklik iyelik ekiyle bahsedilmesi gibi karmaşa yaratan sebeplerle (ta’kîd) beyitteki bu “aracılık” yapma isteḡi ve “kime” tecahül sorusu estetik bir nükte üzerine bina edilememiştir. “Söyle elbette” teşvik ise de “disem” teklifi ile bütün beyit bir aracılık teklifi olarak düşünülebilir.

edilmiştir (G 52/5, 98/4, 102/4, 141/2, 341/3, 380/3, 427/3, M 34). Söz gelimi M 34’te yapılan çağrının veya teklifin sebebi yahut cezbedici unsuru nağmenin daimî (pey-der-pey) ve çok/bedava (râygân) olmasıdır. G 193/1, 243/1 ve 349/5’te ise herhangi bir sebep, açıklama ve terviç, terğip yoktur. Mütekellim; muhatapları gül mevsiminde fırsatı kaçırmamaya, gül bahçesine gelip gülleri seyretmeye ve bülbülleri dinlemeye, yârin mahallesine (ya da aşk ve talep yoluna) gitmeye, divane olup halka temaşa olmaya, mest olmaya, sevdiğini ikrar etmeye, yeni bir sözleşme yapmaya (ve ahde vefa etmeye), mey sunmaya çağırır. G 98/4’teki çiçek isimlerinin mazmun şeklinde anlaşılıp beyitte bunların şairlerce yeterince işlendiği, artık yeni sözler söylemenin zamanı geldiği gibi bir yorumla bu beyit “poetik çağrı/teklif” addedilebilir. G 193/1, 243/1 ve 349/5 ise tasavvufî açıdan da yorumlanma imkânı taşımaktadırlar⁴³⁶ ve tedip, irşat, nasihat olarak da görülebilirler. G 380/3’te ise bir tarizden (iğneleme) sonra çağrı/teklif yapılmıştır.

Bu kullanımı tavsiyeden ayıran en önemli özellik mütekellimin olduğu yere/fikre muhatabı çağırması, işin içinde kendisinin de olması; kısaca “Beraber gidelim/yapalım” veya “Ben buradayım sen de gel” tarzında bir söylemde bulunmasıdır. “Gel(inüz)” fiili birçok beyitte bu anlam için açık bir karinedir. Beyitlerde bir teşvik de hissedilmektedir. Fakat “teşvik” başlığındaki örneklere nisbeten heyecan ve tehyiç unsurunun daha geride kaldığı sakin bir üslup tercih edildiğinden baskın anlam değildir. Yukarıda denildiği gibi buna teşvik yerine çağrının/teklifin ikna araçları olarak terviç ve terğip demek daha uygun olsa gerektir.

2.3.9 Uyarma, Sakındırma

Uyarma, sakındırma “Yaptıklarının veya kendisine yapılanların yanlış yahut tehlikeli olabileceği hususunda bir kimsenin dikkatini çekmek, ikaz etmek; öğüt vererek doğruyu görmesini, yola gelmesini sağlamak, gafletten kurtarmak” (Ayverdi 2011/3: 3291) gibi anlamlara gelmektedir. Arapça “dikkat etmek” anlamındaki “nebh”ten türeyen “tenbîh” de uyarma, sakındırma ile yakın anlamlı bir kavram olarak birçok beyitte görülmektedir. Tembih’in tanımı şöyledir: “Bir şeyin yapılıp yapılmamasını, şöyle veya

⁴³⁶ Şüphesiz başka beyitler için de bu durum geçerlidir ancak kastedilen bunların tasavvufî yönünün ve bu minvalde yorumlanma imkânının diğerlerine kıyasen biraz daha bariz ve fazla olmasıdır.

böyle yapılmasını söyleme ve bunu üzerinde durarak hatırlatma; uyarma, uyarı, aklını başına getirme” (Ayverdi 2011/3: 3143).

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Olsa ne kadar hüsni ü melâhatla ser-efrâz

Öykünmeye sen dil-ber-i mümtâza güzeller (G 113/4)

Felegün şüret-i iqbâline **aldanmayalım**

Kendimüz cevr ü cefâ çekmege mu‘ tād **idelüm** (G 242/3)

Ne deñlü mücrim isek nâ-ümîd **olmayalım**

Bu şehri içinde dağı var imiş du‘ âsı kabûl (TK 27/2)

Mukayese ve ziyade güzelliğe sahip olsalar da diğer güzelleri tezyif ile maşuğun övgüsünün amaçlandığı ilk örnekteki “öykünmeye”, bağlam ve konu açısından en az emir kadar net bir söyleme sahiptir ve “öykünmesin” olarak okunmasında hiçbir mahsur yoktur. Aynı fiil pekâlâ inşa değil, haber olarak da anlaşılabilir: Öykünmez/öykünemez!⁴³⁷

İkinci örnek cevr ü cefa çekmeyi nasihat eden bir beyit olarak okunabilirse de genel anlam “Feleğin bize güzel şeyler getirecek gibi durduğuna kanmayalım, biz kendimizi cevr ü cefa çekmeye alıştıralım, onun ne yapacağı belli olmaz!” olduğundan öncelikle bir uyarı mevcuttur.

Üçüncü örnekte ise “biz” diliyle konuşulmasının da etkisiyle daha yumuşak tonda bir uyarma vardır. Bir küçürek öykü olarak da okunabilmesi mümkün olan bu kıtanın ilk beyti şöyledir: *Cenâb-ı Hazret-i Bârî’den isteyüp bârân / Hezar minnet ü yüz şükr ana ki itdi nüzûl*. İkinci beyit, uyarma yanında bu yağmur duasının kabulü üzerine yapılmış bir çıkarımı içeren daha genel bir nasihat görünümündedir. Bu nasihatle Zümer suresi 53. ayete güçlü bir telmihte bulunmaktadır: “De ki (Allah şöyle buyuruyor): Ey kendi aleyhlerine olarak günahı haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar; doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.”

⁴³⁷ Bunun dışında, aşırı yorum olabileceği göz önünde bulundurularak, başka güzellerin hitap edilen maşuğa öykünüp de onun kadar cefakâr olmadıkları söylenerek maşuğa tarizde bulunulduğu düşünülebilir.

(<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/>).

2.3.10 Sitem, Şikâyet, İtiraz

Sitem klasik şiirde daha çok “zulüm, haksızlık ve eziyet” gibi anlamlara gelmekle beraber burada “çıkışmak (Devellioğlu 2013: 957), bir durumdan/eylemenden şikâyet veya ona karşı itiraz etmek, ses yükseltmek, tepki göstermek” anlamlarında kullanılmıştır. Kelime bu anlamını çok da uzak olmayan bir geçmişte Türkçede kazanmıştır (Ayverdi 2011/3: 2847). Başlıktaki isimlere yakınma, serzeniş, sızlanma, memnuniyetsizliğini dile getirme, bir durumun yanlışlığını belirtip karşı çıkma gibi isimler de eklenebilir. Seçilen örneklerin bir kısmı hayıflanma ve dert yanmanın daha vurgulu ve sert tonda ifade edilmesi olarak da kabul edilebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Bizi **bilsek** niçün ser-defter-i ‘ uşşâk yazmazsın

Bilürsin nâme-i derd ü belâ ‘ unvânyuz cânâ (G 12/4)

[nida>sitem]

Bir kez dimedüñ kıandadır ol ‘ âşık-ı mehcür

Bilsem bu cefâya ne sebep var diye cânâ (G 13/3)

[emir>sitem, nida>sitem]

Raķib-i dīvi ādem mi şanur ki ol perī **bilsem**

Anuñ gibi le’ime bunca ihsân eyleyüp neyler (G 130/4)

[istifham>sitem]

‘ Aceb nice bulupdur ben naķifi derd ü gam **bilsem**

Nişân ĥod kıalmamışdur za’ f ile cism-i nizārumdan (G 280/4)⁴³⁸

Varup Mecnūn’ı **bulsam derleşsem** deşt ü şahrāda

Disem bir bir aña çekdüklerüm bigāne kıayından (G 291/4)

⁴³⁸ Hayıflanmanın öncelikli olduğu düşünülebilir. Fakat son beyit hariç gazele bir sitem üslubunun hâkim olduğu görülür. Ayrıca beyitte ne kadar gamlı olduğunu söyleyip de dert yanmaktan ziyade neden bunların sürekli kendisini bulduğuna dair bir sitem öndedir.

Niçün uyup hevā-yı ğayra ser-keşlik ider **bilsem**

Leţāfet bāġınuñ her kaç çeken serv-i ħırāmānı (G 430/4)

Örneklerde muhatap iki beyitte sevgili olarak (cânâ) tasrih edilmiştir. Diğerlerinde ise muğlak olup açıktan (perî demek suretiyle) ve zımnem -belki G 280/4 hariç- yine sevgiliye atıflar olduğu söylenebilir. Sevgilinin vefasızlığı, ilgisizliği, âşığın kadrini bilmezliği, dik başlılığı, şeytana benzeyen rakibi insan sanıp ona iyilik etmesi; âşığın bedeni zayıflıktan neredeyse görünmezken dert ve gamın yine de gelip onu bulması gibi konular sitem, şikâyet ve itiraz üslubuyla dile getirilmiştir.

Beş beyitte temenni-isteğin “bilsem, bilsek” şeklinde bilmek fiili ile kullanılması dikkat çekicidir. Bu beyitlerde bir şeylerin nedenini bilmek temenni ediliyor gibi dursa da aslında hâlihazırdaki durumlara sitem, öfke ve olanları kabullenememe durumu bu şekilde bir garipseme, taaccüp üslubuyla dile getirilerek âşığın/mütekellimin içinde bulunduğu trajik hâller ve karmaşık duygular daha iyi yansıtılmıştır.

Sitemin isyandan hayıflanmaya ve daha sessiz bir şekilde dert yanmaya dek farklı tonlarda ifade edildiği görülmektedir. Bazı beyitler okuyana, yoruma ve konuşma ortamını tasavvur şekline göre önce hayıflanma olarak da düşünülebilir.⁴³⁹

2.3.11 Dokundurma, Tariz

Dokundurma ve tariz “Dolayısıyla dokunacak söz söyleme, açıktan olmayarak dokundurma; taş atma, taşlama, iğneleme” (Şemseddin Sami 2007: 415, Devellioğlu 2013: 1207) şeklinde tanımlanabilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadesi şudur:

Ka şürāġiyi bize rāh-ı ħuma hādī ol

Seni ey pīr-i muġān bāri biz irşād **idelüm** (G 242/2)

[emir>sitem, nida>dokundurma]

“Sana işini biz mi öğreteceğiz” tarzında bir sitem, yumuşak ve esprili diyebileceğimiz bir şekilde tarizle dile getirilmiştir.⁴⁴⁰ Burada isteğin isteklik olmaktan -

⁴³⁹ Emir>sitem ve istifham>sitem başlıklarının sonuç kısımlarına bk.

⁴⁴⁰ Emir başlığında beyit hakkında şunlar söylenmişti: Günümüzde kullanılan “Balık verme, balık tutmayı öğret” sözünü hatırlatan ilk mısradaki sakinin badeyi sürahi ile azar azar vermesine sitem edilmekte, ikinci

mesela dua, iyi dilek, kötü dilek, beklenti, çağrı vb. anlamlara nisbeten- çok daha fazla uzaklaştığı ve irşat etme gibi bir isteğin hiç bulunmadığı söylenmelidir. Belagat kitaplarında inşa ifadelerinin ilk/hakiki anlamları dışındaki anlamlarına “meaniyyü’s-sevani” (ikincil anlamlar) yanında “mecazi anlamlar” (Irmak 2017: 142) denilmesine atfen söylersek burada istek daha fazla mecazileşmiştir.

2.3.12 Teşvik, Terğip, Telkin

Teşvik “Bir kimseyi bir şeyi yapma hususunda cesaretlendirme, gayrete getirme, heves ve istek verme”, terğip “İsteklendirme, arzu ettirme, istek verme”, telkin ise “Bir kimseye bir fikri aşılama, aşılıp zihnine sokma” gibi anlamlara gelmektedir (Ayverdi 2011/3: 3139, 3167, 3186). Birçok beyitte; heyecana getirme, coşturma, cesaretlendirme diyebileceğimiz ve teşvikle gayet yakın olan teyhic ve teşci anlamları da görülmektedir. Yer yer tavsiye, irşat, çağrı anlamlarına yakınlaşabilen teşviki bunlardan ayıran en temel özellik tanımında da görülen “istek, heves, coşku, heyecan” gibi duygu ve saiklerle söylenip muhatapta da bu tesirleri uyandırma amacı taşımasıdır. Bu anlamda baskın duygular ve gaye budur. Söylem düzeyinde örnek vermek gerekirse tavsiye “Gel/istersen/bence şunu şöyle yapalım” demek gibiyken teşvik “Haydi yapalım; ne duruyoruz; bu fırsatı kaçırmayalım” demek gibidir. Hemen her teşvik cümlesi bir “haydi” edatı takdir edilerek okunabilir. Birçok beyitte teşvik edilen şeye dair güzellemeler, cezbedici unsurlar veya zikredilen bazı sebep ve açıklamalar da muhatapı ikna etmek ve teşvikin tesirini artırmak için kullanılır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Şām eyledi çün gündüzümüz zulmet-i hicrān
Ey şu‘le-i āhum giceyi eyleyelüm⁴⁴¹ rüz (G 142/4)

[nida>teşvik]

mısradaki nida ve temenni ifadeleri ile de bu duruma duyulan öfke çok sert tonda olmayan hatta mizahi diyebileceğimiz bir dokundurma, laf çarpma ile sürdürülmektedir. Klasik şiirin mecaz ve sembol sisteminde saki, aşk şarabı sunan pir-i mugan’a yani mürşide benzetilir. Ancak burada irşat makamındaki saki görevini tatminkâr bir şekilde ifa etmemekte ve böyle istihzai bir söylemin oluşmasına sebep olmaktadır.

⁴⁴¹ gel idelüm (nüsha farkı)

Ber-murād olmamağ olmaz olıcağ himmet-i ‘aşğ
Ber-devām **ola**⁴⁴² hemān himmet idüñ devlet-i ‘aşğ (G 176/1)

[emir>teşvik]

Bāde ile tūṭī-i āl oldı cām
Eyleyelüm halka-i rindānı dām (G 241/1)

Deşt ü kūha **varalum** nāle vü feryād **idelüm**
Çays ile Kūh-kenüñ rühlarını şād **idelüm** (G 242/1)⁴⁴³

Açalum tavır-ı niyāz ile gönül āyīnesin
Göz göre maẖhār-ı envār-ı tecellā **olalum** (G 243/2)

Virelüm kendümüze mihr-i maḥabbetle vücūd
Zerreler gibi bu gün biz daḥı peydā **olalum** (G 243/3)

Kimi cān naḥdini alsun kimi dil ey Yahyā
Varup ol çeşmi ḥarāmīlere yağma **olalum** (G 243/5)

[emir>temenni, nida>teşvik]

Berg-i zer-i bāğ üzre döküp cür‘ a-i cāmı
Gül mevsimi hükmin **virelüm** faşl-ı ḥazāne (G 325/3)

‘Ayš **eyleyelüm** bāde vü maḥbūb ile dā’im
Tā bezm-i cihān vire nişān bāğ-ı cināndan (N 12/2)⁴⁴⁴

Örneklerde iki beyitte “ey şu‘le-i āhum” ve “ey Yahyâ” nidası varken diğerlerinde muhatap muğlak bırakılmıştır. G 176/1’deki gaip siga (ola) dışında daima birinci çokluk şahıs sigası yani “biz” dili tercih edilmiştir. Muhataplar ah ateşiyle geceyi gündüz eylemeye, aşk devletini devam ettirmeye, bade içmeye, dağlarda ve çöllerde feryatlar edip Mecnun’un ruhunu şad etmeye, niyaz edip gönül aynasını açmaya ve tecelli nurlarına

⁴⁴² Temenni-istek yerine amaç cümlecığı olarak da kabul edilebilir: “olması için”.

⁴⁴³ Nale ve feryat kılma isteği dahi mahzun ve içli bir üslupla değil, k ve t gibi sert ve a ve u gibi kalın seslerin yoğun kullanılmasıyla âdeta bir marş edasında ve pes perdeden dile getirilmiştir. Aşk yolunun bir bayraktarıymışçasına ifade edilen beyitte haleflerden Mecnun’un adı anılarak ona da tazim ve ihtiramda bulunulmuştur. Sonrasındaki iki beyit gibi tedip, irşat ve nasihat de vardır.

⁴⁴⁴ Birinci beytin devamı şeklinde okunursa teşvik olmayıp nasihe sitem devam etmektedir: *Nâsih ko biraz kām alalum bezm-i cihândan / Ayagumızı kesme bizüm kûy-ı mugândan.*

mazhar olmaya, muhabbet güneşiyle varlık kazanmaya, can ve gönül sermayesini harami gözlü güzellere yağmalatmaya, kadehteki tortuyu sonbahar yaprakları üzerine dökerek âdeta gül mevsimiymiş gibi bir atmosfer yaratmaya, şarap içip güzellikle zevk ü safaya teşvik edilir.

G 325/3'te sonbahar ve ilkbahar sembolik olarak yaşlılık ve gençlik olarak değerlendirilebilir. Bunun dışında bazı beyitler daha doğrudan bir teşvik içermekteyken bazılarında kurgu derecesi ve dolayım daha fazladır. Mesela G 142/4'te hicran karanlığının âşğın gündüzünü kararttığı, gece eylediği söylenir. Buna mukabil ah ateşi, bu ateşle geceyi gündüze çevirmeye teşvik edilir. Beyitte aslında hayıflanma (ve belki sitem), dert yanma, çaresizlik anlamı baskın olmalıydı. Ancak ikinci mısra ile bunlar kırılmış ve yeni bir yol bulunmuş gibi bir üslup kullanılmıştır. Beyit “Bari ey şu‘le-i âhum giceyi eyleyelüm rûz” şeklinde anlaşılırsa hayıflanma, çaresizlik vb. anlamlar yine öne geçebilir ama “Haydi [o zaman] ey şu‘le-i âhum giceyi eyleyelüm rûz” şeklinde anlaşılırsa teşvikle bunlar bastırılmış olmaktadır. G 241/1 ve 243/3'te de teşbihlerle daha dolaylı bir teşvik yolu seçilmiştir. Söz gelimi G 241/1'de “Haydi bade içelim” denilmemiş, bunun yerine bade ile dolu kadeh kırmızı bir papağana teşbih edilmiş ve muhataplar kuş tuzağı gibi rint halkasını kurup onu avlamaya teşvik edilmiştir. Bazı beyitler; aşk adabına dair bir tedip, irşat ve nasihatın teşvik suretinde dile getirilmesi gibidir. G 243/2 ve 243/3 ise daha tasavvufi bir içerik taşımaktadır. Buna karşın G 241/1, 325/3 ve N 12/2 daha dışa dönük ve epiküryen söylemler içermektedir.⁴⁴⁵

2.3.13 Kararlılık, Sebat

Kararlılık “Kararlı olma durumu, istikrar”, sebat/sebat etmek ise “Kararından ve sözünden dönmeme, bir iş veya davranışta azim ve kararlılık gösterme, dayanma, yılmama” gibi manalar taşır (Ayverdi 2011/2: 1595, 2011/3: 2734). Teslimiyet ve boyun eğme ile aynı anlam gibi düşünülmesi mümkün ise de söylem düzeyinde ifade etmek istersek teslimiyet ve boyun eğme “Buyur, senin için boynum kıldan incedir”; kararlılık ve sebat ise “Sonunda ölüm olsa da seninleyim, bu yoldan dönmem” demek gibidir. Tabii birçok zaman birbirine çok yakın ve hatta iç içe oldukları da bir gerçektir.

⁴⁴⁵ Baki'nin bir gazeli üzerinden bu iki zıt tema ve söylemin telifi ve epikürizme dair yorumlar için bk. Yıldırım 2012.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Yâ **irem** kıddine Yaḥyâ yâḥud **olam** pây-māl

Yâ teraḳḳî yâ tenezzül ikiden ḥālî degül (G 222/5)

[nida>kararlılık]

“Yâ...yâ(hud)” bağlaçları ve ikinci mısradaki mesel tarzı söz ile kararlılık ve sebat anlamının iyice pekiştirildiği beyitte netice itibariyle hangi hâl ve şartta olursa olsun vuslat temennisi dile getirilmiştir. Bu duygular ve artık hicrana tahammül ve takatin kalmadığı daha fazla gizlenemeyerek Yunus’un “Yâ ben öleyim mi söylemeyince” sözünü hatırlatırcasına Yahya ile paylaşılmıştır.

2.3.14 Teslimiyet, Boyun Eğme

Rıza gösterme ve tevekkül olarak da ifade edebileceğimiz (Doğan 1990: 1087) teslimiyette akla doğrudan fedakârlık ve özveri gibi duygular da gelmektedir. Bu fedakârlığın aşağıdaki beyit özelinde “başdan ayağa” ibaresiyle vardığı yer kayıtsız, şartsız tam bir teslimiyettir. “İsteyerek veya istemeyerek uymak, katlanmak” şeklinde tanımlanan (Akalin 2011: 390) boyun eğmek ise muhatap sevgili olduğu için geleneğe göre “isteyerek” hatta canı gönülden olmaktadır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadesi şudur:

Na‘ l kes⁴⁴⁶ dir yâr nice diñlemez âdem sözün

Kâşki olsa vücūdum başdan ayağa sem‘⁴⁴⁷ (G 169/3)

[istifham>takrir: tedip]

Beyitte temenni; “nice dinlemez” sorusuyla somutlaşan tedip, irşat ve nasihatın tekidi olarak kullanılmış ve maşuğun sözünün dinlenmemesi, emrine amade olunmaması gibi muhayyel bir tavırdan/fikirden âdetâ “baştan ayağa kulak olup da sözünü canla başla dinleme ve emrine amade olma” temennisine sığırılmıştır.

⁴⁴⁶ “Nal kesmek” tabirinin izahı için bk. istifham>takrir: tedip.

⁴⁴⁷ Şem‘ yerine sem‘ nüsha farkının tercihi hakkında izah için bk. istifham>takrir: tedip.

2.3.15 Teselli, Teskin

Teselli “Sıkıntısını ve acısını unutturmaya çalışma, avutma”, teskin ise “Acı, öfke, heyecan vb. duyguları yatıştırma, dindirmeye çalışma” demektir (Akalin 2011: 2336, Ayverdi 2011/3: 3175). Tanımda belirtilen hususlarla beraber örneklerde muhatabın iyiliğini düşünme, ona ümit verme, bir umut kırıntısıyla yetinme telkini, geçmiş güzel günlerle avunma, kendi hâline hayıflanma ve hüznün gibi farklı anlam katmanları da görülmektedir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Cevr-i eyyāmdan **incinmeyelüm** Yaḥyā biz

‘Ayş u nūş ile geçen günleri de yād **idelüm** (G 242/5)

[nida>teselli]

Uyup sözine raḳībūñ benümle söyleşmez

O serv-ḳāmet ile **söyleşem** ḳıyāmetde (G 372/4)

İlk örnek genel bir ikaz, nasihat gibi dursa da “incinmeyelüm” denilmesi ve ikinci mısradaki “de” bağlacı bir şeyle avunmayı, yetinmeyi, teselli bulmayı telkin etmektedir. Bu bakımdan Hafız’ın şu beytini anımsatmaktadır: *Devr-i gerdûn ger du rûzî ber-murâd-i mâ ne-geşt / Dâ’imâ yeksân ne-bâşed hâl-i devrân gam me-hor*. Sudi-i Bosnevi (öl. 1007/1599?) bu beyti şu şekilde yorumlar: “Felegin devri bir iki gün bizim murâdımızca olmadıysa veyâ dönmediyse hâl-i devrân dâ’imâ berâber degildir, gam yeme. Ya’nî hâli bir karâr üzre degildir, elbette bir gün bizim murâdımızca devr ider. Hâsılı; devr-i gerdûn inkılâb üzredir, gâhî çunân ve gâhî çunîn” (2020/2: 1624). Ancak burada bir nevi “Sıra güzel günlere gelecek” denilerek “umut” verilirken örnek beytimizde geçmiş güzel günler hatırlatılarak “teselli” verme öne çıkmıştır.

İkinci örnekte bu dünyada maşuğuyla konuşmaktan umudunu kesmiş bir âşığın kıyamette onunla konuşması temenni suretinde dile getirilmiş ve âşık bununla kendisini teselliye (avunmaya) çalışmıştır. İlk mısradaki bir sitem anlamı sezilse de ikinci mısradaki ve sonraki beyitte bu anlam yerini daha sakin bir söyleme ve en fazla kırgınlığa veya durumu kabullenip hayıflanmaya bırakmıştır. Belki küçük bir ihtimal olarak “kıyamette söyleşmek” ibaresinin hesaplaşmayı hatırlatmasına binaen zımni bir tehdit anlamı olduğu

varsayılsa da sonraki beyit bunun önüne geçmiştir: *Şehâ firâk ile Yahyâ kulun ölüp gitdi / Hemîşe sen kalasın sıhhat u selâmetde.*

2.3.16 Yüceltme, Övme

Yüceltmeyi “Birinin saygı, tazim ve ihtirama layık, yüce, ulu, değerli olduğunu dile getirmek” şeklinde tarif edebiliriz. Yermenin karşıtı olan ve medih, sena, sitayiş gibi kelimelerle de ifade edilen övme ise “Bir kimse veya şeyin iyi, güzel ve üstün taraflarını söyleyerek değerini belirtmek” (Ayverdi 2011/3: 2468) demektir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Şi‘ r-i Yahyāveş olup reng-i tekellüfden berī
Bikr-i ma‘ nāyı güzel gösterse⁴⁴⁸ mir‘āt-i suhen (G 261/5)

Dil-berler içre ‘ aşk **ola** ol nev-cevāna kim
Қadr-i maḥabbeti bile ‘ aşık-perest ola (G 323/2)

Cismümdeki⁴⁴⁹ her bir reg feryād u enīn eyler
‘ Aşk **ola** saña muṭrib söyletdüñ a evtārı (G 413/4)

[nida>yüceltme]

İlk örnek, üzerinde derin poetik analizler yapılabilecek bir beyittir. Gerek klasik lafız-mana teorisi gerek dil felsefesi ve dilin işlevleri açısından yorumlanmaya müsait olan bu beyitte “söz”ün manaya tam kifayet edemediği ima edilerek bunun gerçekleşmesi temenni edilmiştir. Bu bakımdan bir tespit ve hayıflanma var ise de mahlas beyti olmasından ve ilk mısradan Yahya’nın şiiri için söylenen vasıflardan dolayı ilk anlam övmedir.⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ gösterdi (nüsha farkı). İbn Kemal neşrinde de “gösterdi” yazılıdır (İnal 1334: 220). Ayrıca orada “reng” yerine de “jeng” geçmektedir. “Gösterdi” farkı tercih edilirse söz ve mana arasındaki kapanmaz boşluk olduğu vurgusu kaybolur ve felsefi, poetik bir tespit ve hayıflanmanın yerine güzel bir sözün ortaya çıkmasına sevinç ve şairi tebrik gibi daha sıradan anlamlar peyda olur.

⁴⁴⁹ Metinde “cismümdeki” olarak yazılmıştır. “Cismümdeki” olarak okunursa mutribe olan ince sitem (ki övgünün kisvesi olup yalancı bir sitemdir) ve mutribin etkili icrası daha açık bir şekilde belirtilmiş olacaktır (Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 108, tsz.a: 89, tsz.b: 48b, tsz.c: 54a, tsz.d: 64a; İnal 1334: 297). Reg, mutrip, evtar kelimelerinin beraber geçtiği başka bir beyitte de “cismümdeki” kelimesi bulunmaktadır: *Belâ bezminde kaddüm çeng olup cismümdeki regler / Figân u nâle kılsun mutribâ evtâr dinlensün* (G 276/2).

⁴⁵⁰ Çalışmanın muhtelif yerlerinde değinildiği gibi, klasik şiir geleneğine göre buna övünme/fahriye denilse de beyitte Yahya’dan bir başkası olarak bahsedilmiş ve metin içi müttekellim kendisini değil, Yahya’yı ve şiirini övmüştür. “Kendini yüceltme, övünme” başlığının girişinde de bu konuya temas edilmiştir.

İkinci örnekte muhabbetin ve âşıkların kadrini bilmekle tavsif edilen dilber(ler) övülmüştür. Bu, şartlı bir övgü (böylesi varsa ona aşk ola) olarak anlaşılabilir gibi gerçekten böylelerinin mevcudiyeti varsayılarak yapılmış bir övgü de olabilir. “Aşk ola” ibaresinin “Bu vasfı taşıyanlara âşık oluna” şeklinde tavsiye veya terğip, teşvik gibi anlaşılması da mümkündür. İkinci mısradaki “bile, ola” yapıları temenni-istek değil, nevcivanın sıfatlarıdır.

Üçüncü örnekte çalgıcı, sazdaki telleri/kirişleri âdeta söyletmiş ve böylece mütekellim her bir damarının (teller yerine mutrip sanki onlara dokunmuş gibi) feryat ettiğini belirterek övme ve takdir duygularını ifade etmiştir. Bunu; bizde haşyet, saygı ve hayranlık duyguları uyandıran bir sanat eseri karşısında “dehşet” nitelemesi yapmaya ya da sanatkâra “Tüylerim diken diken oldu, bravo!” demeye benzetebiliriz. Son iki örnekte kalıplaşmış bir ifade olan “aşk ola” ile bu anlamlar izhar edilmiştir.

2.3.17 Kendini Yüceltme, Övünme

Kendini yüceltme ve övünme “Bir niteliği sebebiyle kendini yücelmiş sayarak bundan abartmalı bir biçimde söz etmek; sahip olduğu veya kendine pay çıkardığı bir şeyden gururla ve abartılı bir dille bahsetmek, iftihar etmek; kendi kendini övmek, tefahür etmek” demektir (Akalm 2011: 1864, Ayverdi 2011/3: 2469).

Kurmaca düzleminde metin içi mütekellim ile mahlas adı taşıyan kişi (Yahya) tefrik edilmiş ve iki ayrı kişi kabul edilmiş olduğundan eğer metinde konuşan kişi (mütekellim), Yahya’yı övmüşse o metin/beyit/manzume, “yüceltme-övme” başlığına; kendisini övmüşse -bunu Yahya ile paylaşsın veya paylaşmasın- “kendini yüceltme-övünme” başlığına alınmıştır. Bütün “yüceltme, övme” ve “kendini yüceltme, övünme” başlıkları için aynı durum geçerlidir. Başka bir deyişle klasik şiir geleneğindeki fahriye olgusu ve isimlendirmesi yerine öncelikle kurgu ve metinsellik dikkate alınmıştır. Hayıflanma ve acıma ayırımında da aynı yol izlenmiş ve mütekellim kendisine üzüldüğü dert yanıyorsa buna hayıflanma, Yahya’ya veya gönle üzüldüyorsa buna acıma denilmiştir. Aşağıdaki beyit de mahlas beyti olduğundan değil, mütekellim kendisini övdüğünden dolayı bu başlığa alınmıştır.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadesi şudur:

Rengīn suhenüm gül ruḥı ŧevki ile Yaḥyā

Būlbūl gibi her muṭrib-i bezm **ide** terennüm (G 252/5)

[nida>kendini yüceltme]

“Gül ruḥı ŧevki ile” ibaresi farklı ŧekillerde anlaşılabilir ve beyit farklı ŧekillerde günümüz Türkçesine aktarılabilir: “Yahya! Benim renkli sözlerim sevgilinin gül yanağının ŧevki ile [söylenmiştir; o hâlde] her meclis çalgıcısı, bir bülbül gibi bu sözlerimi terennüm etsin” veya “Yahya! Benim sözlerim sevgilinin gül yanağının ŧevki ile böyle renklidir; [o hâlde] her meclis çalgıcısı, bir bülbül gibi bu sözlerimi terennüm etsin” veya “Yahya! Benim renkli sözlerimi her meclis çalgıcısı, sevgilinin gül yanağının ŧevki ile bülbül gibi terennüm etsin”. Her üç ŧekilde de mütekellimin kendi sözlerini (=ŧiirini ve dolayısıyla kendisini) övmesi, ancak bu payeye sevgilinin güzelliğinin/ŧevkinin/ŧavkının vesile olduğu vurgusu vardır. Mahlas beyti olması dolayısıyla yine de sevgilinin değıl, (mütekellimin kendisine atfettiğı) sözlerin/ŧiirin övülmesini öncelemek daha doğru olsa gerektir.

2.3.18 Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama

“Zulüm, haksızlık, eziyet; yazık!, vah vah!, heyhat!” manasına gelen Arapça “hayf” kelimesinden/ünleminden Türkçe eklerle türetilen “hayıflanma”, dönüşlü bir fiil olup “acınmak, üzölmek, yerinmek, esef/teessüf etmek” gibi anlamlar taşımaktadır (Akalın 2011: 1070, Ayverdi 2011/2: 1241, Kanar 2013: 638). Özellikle müşahas bir muhatap varsa ona dert yanma, hâlini beyan etme de hayıflanmanın kavram alanında düşünölebilir. Muhatapın muğlak bırakıldığı ya da olmadığı izlenimi veren örneklerde ise mütekellimin acı içinde kendi kendine “sayıkladığı” düşünölebilir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri ŧunlardır:

Dā’imā biğānelerdür luṭf u iḥsānuñ gören

Olmayayduķ kāŧki cānā senüñle āŧinā (G 10/4)

[nida>hayıflanma]

Cānumuza **itmese** Yaḥyā cefā

İki ‘adū biri birinden beter (G 46/5)⁴⁵¹

[nida>hayıflanma]

‘ Aceb **bilsem** niçün vīrān ider dil ḥānesin dil-ber

Hemīşe şāhlar ḥod mülki ma‘ mūr olduĝın ister (G 57/2)⁴⁵²

Görseñ kitāb-ı mihr ü vefāyı sebaḳ sebaḳ

Ben söyledikçe **bakmasa** yābāna gözlerüñ (G 199/4)

Naḥl-i emel ne deñlü dirāz olsa ḥüb idi

Dest-i ḥayāt u ḳadd-i beḳā kûteh **olmasa** (G 314/2)⁴⁵³

Bilsem ki sīne yārelerinden o yāre ne

Çekmek görindi ey dil-i bī-şabr çāre ne (G 328/1)⁴⁵⁴

[istifham>inkār: yeis, nida>yeis]

Ḳoyup üftādesin aĝyār ile niçün gider **bilsek**

Bizi aĝlatmasa ol ĝonce-i ḥandānımız gelse (G 348/2)

[temenni>iştıyak]

Ne selāmın alur anuñ ne virür aña selām

Neden incindi ‘aceb **bilsem** o şeh Yaḥyā’ya (G 369/5)

⁴⁵¹ İkinci mısra “Al birini vur ötekine” manasında bir kalıplaşmış söz gibi durmaktadır. Beyit, önceki beytin (*Bir kapudan olur ise feth-i bâb / Anı bilen niçün ola der-be-der*) devamı gibi okunabilir: Bizim için hangi kapıya gitsek durum aynı, kurtuluş ümidi yok, al birini vur ötekine!

⁴⁵² İkinci mısra; başında “oysa, hâlbuki” gibi bir bağlaç takdir edilerek okunursa tecahül ile garipseme, belki dokundurma ve tabii hayıflanma anlamı görünür olmaktadır. Fakat “çünkü” ile okunursa “Tüm şāhlar bunu isterken dilber acaba neden böyle yapıyor anlamadım, pes doğrusu!” şeklinde daha sitemvari bir taaccüp ve dokundurma öne çıkmaktadır.

⁴⁵³ “Naḥl-i emel ne denlü dirāz olsa ḥüb idi [ama keşke] dest-i ḥayāt ü kadd-i bekâ kûteh olmasa[olmasaydı]” şeklinde düşünüldüğünde temenni-istek; “[Eğer] dest-i ḥayāt ü kadd-i bekâ kûteh olmasa[olmasaydı] naḥl-i emel ne denlü dirāz olsa ḥüb idi” şeklinde düşünüldüğünde şart cümlesi olmaktadır.

⁴⁵⁴ Gönle hitap ve onu teşhis varsa da mütekellim (âşık) kendi sinesinden bahsettiği için beyit hayıflanma ile acıma arasında kalmıştır. Mutlak surette bir tecrit ve teşhis yerine dert ortaklığı, dertleşme gibi bir görüntü vardır.

Zâhid gözedür diyü şarâb içmeyelüm mi
Öldürdi bizi def' **idebilsek** gam-ı dehri (G 415/3)⁴⁵⁵

[istifham>takrir: sitem]

Göz yaşında hâlet-i şeb-nem **olaydı kâşki**
Gönce-i dil gül gibi hurrem **olaydı kâşki** (G 421/1)

Kağrı bî-inşâfdan kaldı ki kânûn-ı riyâ
Vaz' -ı âyîn eyleyen hep Cem **olaydı kâşki** (G 421/2)

[istifham>tecahül: sitem]

Her kaçan küyına varırsam görünmez gizlenür
Vara vara⁴⁵⁶ ol perî âdem **olaydı kâşki** (G 421/3)

Mihnet-i ' aşkuñ şafâsın ben **ideydüm**⁴⁵⁷ yalnız
Halk-ı ' âlem dâ'imâ bî-gam **olaydı kâşki** (G 421/4)

Örneklerde “cânâ, Yahyâ, ey dil-i bî-sabr” gibi zikri geçen doğrudan muhataplar varken diğerlerinde muhatap muğlak bırakılmıştır. Bazı örneklerde kullanılan “kâşki” edatının hem temenniye hem bir alt anlam olarak hayıflanma ve beyitteki diğer anlamları daha fazla hissettirdiği söylenebilir. Tedahüllerin olması dışında bu anlamı iştîyak, özlem ve hasretten ayıran şey; her başlıkta olduğu gibi baskın/öncelikli anlamdır ve orada kimi zaman ümit besleyerek kimi zaman ümitsizlikle temennide bulunmak suretiyle iştîyak, görme, kavuşma arzusu dillendirilirken burada zaten olmuş olumsuz bir şeye dair veya istenilen ama olmayacak güzel şeylere dair bir hayıflanmanın öne çıkmasıdır. Son beyitte bütün insanların aşkın mihnetinden, gamından uzak kalması temennisi varsa da mütekellimin bu aşk mihnetinin “safâ”sını sadece kendisi için istediğinden dolayı beyit hayıflanma ile bencillik arasında gidip gelmekte ve yine şiirsel paradokslara başvurulmaktadır.

⁴⁵⁵ Net bir takrir sorusundan sonra şaraba ulaşamamayı ya da şarabın gamı götürmediğini ima ederek bu sorudaki netliği zayıflatan bir temenni-istek yerine “Gam-ı dehr başka nasıl defedilir?” tarzında bir soru veya “Yığılmış dururken bunca gam-ı dehr” gibi bir yan cümle olsaydı metinsel açıdan daha doğru olurdu. Takit yoksa da bir zayıflık ve tutarsızlık mevcuttur.

⁴⁵⁶ Hem “Ben her vardığımda/varışımında, gittiğimde/gidişimde” hem de “gıtgide, aşama aşama” (Dilçin 1983: 227) manasında tevriyeli kullanılmıştır. G 215/2’de “vardugunca” ve G 393/5’te “vardukça” kullanımı da aynı minvaldedir.

⁴⁵⁷ iderdüm (nüsha farkı)

Beş beyitte temenni-isteğin “bilsem, bilsek” şeklinde bilmek fiili ile kullanılması dikkat çekicidir. Bu beyitlerde bir şeylerin nedenini bilmek temenni ediliyor gibi dursa da aslında hâlihazırdaki durumlara hayıflanma, dert yanma, belki sayıklama ve olanları kabullenememe durumu bu şekilde bir garipseme, taaccüp üslubuyla dile getirilerek âşığın/mütekellimin içinde bulunduğu trajik hâller ve karmaşık duygular daha iyi yansıtılmıştır. Bunların sitemdeki “bilsem, bilsek” ifadelerinden farklı olduğu aşikâr olup burada daha mahzun ve içli bir söylem vardır. Daha dolaylı, zımnî veya ikinci planda kalmış bir sitemin varlığından ya da tecahül yapılarak bir dokundurma ve tarizde bulunulduğundan söz edilebilir. Beyitlerde pişmanlık, yeis, çaresizlik gibi anlamlar da görülmektedir.

2.3.19 Acıma, Terahhum, Başkasına Üzülme

Descartes (öl. 1650) *Duygular ya da Ruh Hâlleri* adlı kitabında acımayı şöyle tanımlar: “Acıma, bir kötülüğe maruz kaldığımı gördüğümüz ve bunu hak etmediğine kanaat getirdiğimiz kimselere duyduğumuz sevgi ya da iyi niyet hislerine karışmış bir keder türüdür” (2015: 309). Çalışma genelinde hayıflanma kişinin kendisi ile ilgili konulara ve kendisine üzülmesine, acıma ise başkaları ile ilgili konulara ve başkasına üzülmesine tahsis edilmiştir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Hübdur eyledüğüñ nağmede⁴⁵⁸ söz yok ammâ

Girse güş-ı güle ey bülbül-i şeydâ didüğüñ (G 194/4)

[nida>acıma]

Cân uzatmağ neydi çarhuñ döne döne cevrine

Nev-civānum rişte-i cānum **ideydi** pîrehen (G 261/2)

[istifham>acıma]

Gül gibi hurrem olup neşve vü âvāze ile

Bülbüle gonce kesel **virmese**⁴⁵⁹ hamyāze ile (G 316/1)

⁴⁵⁸ nağmeye (nüsha farkı)

⁴⁵⁹ virmeye (nüsha farkı)

Virdi Yahyâ miḥnet-i eyyâm-ı ‘âlemden ferâğ

Kim şafâ itmezdi bir ‘âlem **olaydı kâşki** (G 421/5)

[istifham>takrir: genelleme]

İlk örnekte gülün kapalı bir kulağı andırması gerçeğinden yola çıkılarak bülbülün sözsüz ama gayet güzel nağmelerinin gülün kulağına ulaşmadığı söylenerek bülbülün hâline ve boşuna feryat ve figan etmesine acıma vardır. G 194/4’te -tıpkı *Gûşvâr itmezse dürr-i nazmunı Yahyâ o şâh / Kadr u kıymet bulmaya mânend-i hazef* (G 172/5) beytinde olduğu gibi- “Müşterisiz meta zayıdır” tarzında bir anlam düşünülebileceği gibi gülün tegafülüne, kayıtsızlığına ve istiğnasına bir dokundurma, tarz ihtimali de düşünülebilir. Diğer yandan beytin nesre çevirisi şöyle olursa “girse” temenni-istek değil, şart olmaktadır: Ey bülbül-i şeydâ! Eyledüğün nağmede söz yok ammâ didüğün gûş-ı güle girse hûbdur.

İkinci örnekte “neydi” sorusu belki garipseme olarak görülebilirse de “Ah neden yaptı, keşke yapmasaydı” anlamında acımanın ve üzülmünün baskın olduğu bir sorudur. Devamında mütekellimin can ipliğinden gömlek/zırh yapıp da feleğin cevriye uğrayan kişiyi koruma isteği ve fedakârlık/özveri gibi duyguları da “ideydi” temennisi ile somutlaştırılmıştır.⁴⁶⁰

Üçüncü örnekte hamyaze “esneme; (teşmil yoluyla) usanç, gevşeklik” manasında ise goncanın gül olmaya geçerkenki esnemeleri, açılma hareketleri kastediliyor gibidir. Yani bülbül (âşık), goncanın bir an önce açılmasını/büyümesini istemektedir. Fakat hamyaze “kötü davranış, karşısındakini küçümseme, istiskal” manasında alınırsa bülbüle acıma ve goncaya sitem daha bariz olmaktadır.

Dördüncü örnekte mütekellim artık âlemin miḥnetine katlanamayan Yahya’nın hâline acımakta ancak ikinci mısradaki “kim” genelleme sorusu ile belki kendisinin hâline de hayıflanmaktadır. Nitekim gazel genelinde hayıflanma, dert yanma öndedir. Beyitlerde kişinin acınacak hâle gelmesine sebep olan şeylere (felek, dünya) bir sitem de mevcuttur.

⁴⁶⁰ Feleğin cevri hastalık da ölüm de olabilir. “Nev-civânüm” denilmesine bakılırsa genç birinin ölümüne söylenmiş bir ağıt cümlesi de olabilir. “Rište-i cân” terkibi divanda bir yerde daha hastalıkla (sıtma) ilgili bir bağlamda kullanılmıştır (Et 2021: 261-261). Divanda geçtiği diğer yerler ve klasik şiirde “rište-i cân” için işaret edilen makaleye bk.

2.3.20 Tavsiye, Yönlendirme

Bu başlıkta tavsiyenin öğüt verme, yol gösterme gibi manaları dışında daha çok “Bir şeyin iyi ve işe yarar olduğunu ilgili kişiye söyleme, referans” (Akalin 2011: 2288) manası kastedilmiştir. Tedip, irşat, nasihatteki gibi daha ciddi olan ya da ciddi bir üslupla dile getirilen (manevi, tasavvufi ya da klasik şiire göre aşk adabı vb.) konular yerine burada daha şahsi konular söz konusudur. Tavsiyede mütekellim; bu konularla alakalı bir yönlendirme, fikir beyanı, tecrübe paylaşımında bulunmaktadır. Bu söylemde nasihate göre daha dostane ve rahat bir üslup, ayrıca muhatabı muhayyer bırakma (istersen yap, yapsan iyi olur) tavrı vardır. Tavsiyede çoğu zaman açıkça zikredilen veya eksiltildiği hissedilip zihinde takdir edilebilen “bana kalırsa, bana sorarsan, beni dinlersen, gerekse, istersen, öğrenmek istersen” tarzında bir şart yapısı vardır. Aynı şekilde birçok tavsiye cümlesini “-sAn/-sAk iyi olur” gibi bir şart cümlesi olarak düşünmek mümkündür.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadesi şudur:

Qalmaya keder ‘aşkuñ ola belki şafası

Yaħyā gel iñen **ivmeyelüm** bāde süzülün (G 274/5)

[emir>tavsiye, nida>tavsiye]

Badenin süzülmesini bekleme metaforu üzerinden aslında aşk konusunda temkin ve teenni çağrısı ve sabır telkini yapılmakta, özellikle ilk mısradaki ümitvar ifadelerle muhatap teskin ve teselli edilmektedir. “Biz” söylemi buna bir derece daha dostane, samimi ve tekellüfsüz bir görünüm kazandırmıştır.

2.3.21 İstikrah, Hoşnutsuzluk

İstikrah ile iğrenme, tiksinden ziyade memnuniyetsizlik, beğenmeme, tercih etmeme, tezyif, istihfaf, hoşnut olmama, biriyle veya bir şeyle karşılaşıldığında âdeta yüzünü ekşitme kastedilmiştir.⁴⁶¹

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadesi şudur:

⁴⁶¹ Poetik önermeler tasdik değil, hayalin işletimi sonucunda ortaya çıkar ve bir şeyin/kimsenin daha iyi ya da daha değersiz gösterilmesini hedefler (Taşkent 2013: 290). İbn Sina’ya göre her taklit (ve bir taklit/muhâkât/mimesis olarak şiir de) ya güzelleştirmeyi/güzel göstermeyi (tahsin) ya da çirkinleştirmeyi/çirkin göstermeyi (takbih) hedefler (Taşkent 2019: 95).

Dil-ber giceyle gelse rakīb āgeh **olmasa**

Ol rū-siyāh sāye gibi hem-reh **olmasa** (G 314/1)

[temenni>iştiyak]

Beyitte rakibe karşı istikrah, iki defa kullanılan “olmasa” fiili ile maşuğa kavuşma isteği ve iştiyakın âdeta önüne geçmiş hatta “rû-siyâh” sıfatıyla bu istikrah bir nefret söylemine dönüşmüştür. Bunun sebebi rakibin ifrat derecesinde arzulanan bir şeye engel olmasıdır. Bu bakımdan emir ve istifham>inkâr altındaki istikrahtan çok daha şedittir. Diğer yandan âşık (talip), maşuk (matlup) ve rakip (engel) üçlüsü bir araya getirilmiş ve geleneğin rakibe biçtiği rol icabı kendisinden zaten yapması beklenen şeyler endişe ve işfak ihsasıyla ifade edilerek şiire gerilim ve trajedi eklenmiştir.

2.3.22 Telaş, Endişe, İşfak (Korkuyla Bekleme)

Telaş “sıkıntı, tasa, endişe, kaygı”, Endişe ise “kaygı, tasa, gam, keder” manalarına gelmektedir (Ayverdi 2011/1: 869, 2011/3: 3134). Belagat kitaplarında gayr-ı talebî inşada tereccinin olumsuz olarak zikredilen ve korkuyla bekleme diye çevirdiğimiz işfakın ise güzel bir tanımı şöyledir: “Ani bir tehdit karşısında hissedilen korku ve paniğin aksine korkulu ve endişeli bekleyiş, hakkında yapacak pek bir şeyin olmadığı felaket yaklaşırken hissedilen soğuk tedirginliktir” (Smith 2018: 159).

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadesi şudur:

Belki āzürde ide pāy-ı hayāl-i yāri

Kāş kirpiklerüm **olmasa** kalendervārī (G 414/1)

Âşık, maşuğuna kavuşamaz ve çoğu zaman gözüne gelen hayaliyle gönlünü eğler.⁴⁶² Bu mazmun üzerine bina edilen beyitte aynı zamanda âşığın bir endişesi vardır: Kirpiklerinin yârin hayalini incitmesi. İşte bu endişe âşığa ikinci mısradaki temenniye söyletmiştir. Kirpiklerin kalendervari olmaması iki şekilde anlaşılabilir: Kalenderî dervişlerin kesreti çağrıştırması sebebiyle yüzlerindeki her bir saç ve kıldan arınmalarına telmihen kirpiklerin de hiç olmaması⁴⁶³ ya da kirpiklerin fazlaca ve istemsiz hareket

⁴⁶² Bu bakımdan bir hüznün ve hayıflanma beyitte zaten içkindir.

⁴⁶³ “Yüz, Allah’ın insandaki tecelligahıdır. İnsan vücudundaki kıl ve tüyler ise hayvani birer uzantı olup tecelliye engeldirler. Bu sebeple bunları kesmek, âdeta Allah’ın cemalinin yansıdığı bir aynayı sürekli parlatmak gibi düşünülür. Başka bir ifadeyle gümüş bir aynanın kararması yahut çelik bir aynanın paslanması nasıl görüntüyü aksettirmesine engel olursa; yüzün saç, sakal, kaş ve bıyık gibi tüylerle

etmelerine gönderme yapılarak âdeta kalenderler gibi pervasızca/keyfe ma yeşa hareket ederek bu hayalin daima görülmesine engel olmaları ve hayali rahatsız etmeleri. Her iki okuma biçimi de beyitteki temel nükte ve anlamı değiştirmemektedir. Tabii bu telaş, endişe ve işfak hem yârin incinmesini hem de incinip giderek âşığın bu hayalden de mahrum kalmasını içerecek şekilde iki boyutludur. “Kâş” (keşke) edatıyla bu temenni ve mezkur anlamlar daha fazla yansıtılmıştır. Ustaca bir söyleyişle bu edat “kaş” anlamına da gelecek şekilde kullanılmıştır: Kaş [ve] kirpiklerüm olmasa kalendervârî. Emir>uyarma başlığında yer alan buna benzer bir beyit de şöyledir: *Sil yaşunı katre-i eşkün hayâl-i dost / Bir rîg-i pâ-y-sûz sanup yine dönmesün* (G 259/5). Yârin kendisinin değil de hayalinin bile kirpik ve gözyaşından etkileneceği düşüncesi Nedim’in şu meşhur beytindeki –“üstüne titremek” diye tabir edebileceğimiz- rikkat ve ihtimamı anımsatmaktadır: *Güllü dîbâ giydin ammâ korkarım âzâr eder / Nâzenînim sâye-i hâr-ı gül-i dîbâ seni* (Macit 1994: 475).

2.3.23 Küçümseme, Tahkir, Yerme

Küçümseme, tahkir ve yerme “küçük görmek, istihfaf etmek, kötölemek, zemmetmek, hicvetmek, kusurlarını söylemek” vb. anlamlara gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1842; 2011/3: 3034, 3458). Aşağıda bu anlama alay, istihza ve tehekküm de eşlik etmektedir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Bulup gülzârı hâlî her taraf refâtârını zâğın
Görüp kebk-i hırâmân çahçahayla bir zamân **gülse** (G 363/4)

Da’ vâ-yı zühdi **gösterelüm** biz de vâ’ îze
Nâ-dân şanur ki zerğ u riyâyı tıyurmadı (G 424/4)

İlk örnekte güzel salınımlı kekliğin karganın gülzârı boş bulup her tarafta gezmesini görüp de buna gülmesi istek temenni-istek suretinde dile getirilmiştir. Bu, tam bir istek olmaktan ziyade “Senin bu hâlini görse de gülse; bu hâlini görse ne gülerdi; görüp gülse

kaplanması da aynı şekilde bu aynada tecellinin gerçekleşmesine mâni olur. İşte bu amaçla bu dört bölgedeki kılların tıraş edilmesine ‘çar-darb’ denmiştir. Medhî’nin şu beytinden anlaşıldığına göre bu abdal zümreleri arasından bazıları daha da ileri gidip göz üzerindeki kirpikleri de buna dâhil ediyorlardı: *Baş açup hân-kâh-i ‘ışka kalender olayın / Kaş ile kirpüğümü pâk tıraş eyleyeyin*” (Şentürk 2015: 160).

yerindedir” gibi şartlı cümleye yakın bir özellik taşımaktadır. Gazelin ilk beytinde olduğu gibi bahara hasret duyma, güzel bahar vakitlerinin geçmesine hayıflanma ve bülbülün, keklğin yerine şimdi gül bahçelerinde kargaların dolaşmasına teessüf vardır. Bunun yanında karga ile edilen bu alay ve istihza bir liyakat ve liyakatsizlik meselesine dayanmaktadır. Kebk yani keklık şiirde sesinin, gövdesinin ve salınarak yürümesinin güzelliği ile anılır ve sevgili keklğe benzetilir, ayrıca ötüşü ve çıkardığı sesler “kahkaha” diye tesmiye edilir (Pala 2015: 264, Sudi-i Bosnevi 2020/2: 1159, 1471, 1878). Karga ise siyah rengi, çirkin addedilen görünümü ve sesi, paytak yürüyüşü ile meydanı boş bulup sevgiliye özenenler olarak düşünülebilir. Bir sosyal tenkit varsaymak da mümkündür: Liyakatli ve ehil insanların olması gereken yerleri liyakatsiz kişiler doldurmuştur. Son olarak rakibin en çok benzetildiği hayvanlardan biri olması münasebetiyle (Şentürk 1995: 85) keklğin kargaya gülmesini istemek, artık sevgilinin rakibe değer vermeyip onu tezyif etmesi temennisi şeklinde de okunabilir.

İkinci örnekte vaizin elinde züht davasından başka bir sermaye olmadığı, marifet buysa herkesin bunu yapabileceği “gösterelüm” fiiliyle anlatılmış ve bunun kolaylığı vurgulanmıştır. Böyle yapılırsa vaizin caka satacağı, kibirleneceği her şey elinden alınmış olacaktır. Nadanlar hâlâ vaizde bir keramet arar ancak züht davasının sırrı ikiyüzlülük ve gösteriştir. Vaiz de zaten her tavrıyla, sözüyle ve vaazlarıyla bu “sırrı” (!) açık etmektedir.

2.3.24 Varsayma, Farz Etme

Varsayma ya da farz etme “Bir olay üzerinde fikir yürütebilmek veya sonuçlarından faydalanabilmek için onu olmuş yahut olacakmış gibi kabul etmek, varmış gibi farz etmek; (aslında olmamış ve gerçekleşmemiş bir şeyi) bir hükme varmak için dayanak olarak kabul etmek üzere varsaymak, öyle imiş gibi kabul etmek, öyle saymak” (Ayverdi 2011/1: 938, 2011/3: 3342) demektir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadeleri şunlardır:

Ĥūblar yolda selāmuña tırurmuş **tutalum**

Bakmağa şağa şola k̄or mı seni ġayret-i ‘aşk (G 176/3)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Özün ey dil yukardan şanma çün bir mäh-pāreñ yok

Ṭotalum çarh-ı atlas kendü olmuşsuñ sitāreñ yok (G 183/1)

[emir>uyarma, nida>uyarma]

Tiri āhenden geçer şemşiri taşā kār ider

Ṭotalum āhen yā seng-i hāre olduñ ey gönül (G 215/4)

[nida>acıma]

Ṭururken cāme-i ten rūḥa rāḥat var mı ‘ālemde

Ṭotalum kim şoyundum Kays-ı şeydā şekline girdüm (G 234/2)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Yaḥyâ **ṭotalum** eyler eşer yāre ğubāruñ

Ol mest-i mey-i nāz bu esrāri ne bilsün (G 260/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık, nida>sitem]

Ṭotalum gözi açıklardan olmuşsın be hey zāhid

Ḥudā Settārdur ta‘ n itme rinde ‘ayb-bīn olma (G 313/3)

[emir>uyarma, nida>küçümseme]

Ṭotalum ben ğarībi luḫ ile añmağa bā‘ iş yok

Sebeb ne ey cefā-cū itdügün cevri ferāmūşa (G 344/2)

[istifham>sitem, nida>sitem]

Devr iden cām-ı ğam olunca ṭarab nice olur

Ṭotalum zühre ola bezmimūze sāzende (G 383/2)⁴⁶⁴

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Cür‘ a gibi ‘āķıbet ḥāk-i fenādur menzilün

Ṭotalum kim salṭanat cāmını çekdüñ Cem gibi (G 420/5)

Örneklere açık muhataplar “gönül, Yaḥyâ, zāhid, ey cefā-cū (maşuk)” iken diğerlerinde muhatap muğlaktır. Yapı olarak sadece “tutalum” fiili kullanılmıştır.

⁴⁶⁴ Belki bir aşırı yorum olarak “nice olur” soru değil de övgü ve mübalağa gibi (ne güzel olur!) düşünülürse “tutalum” da “tut ki, sanki” anlamına bürünür: “Mecliste dolaşan/sunulan gam kadehi olunca bizim için ne de güzel bir eğlence/mutluluk olur. Sanki zühre meclisimizde sazende olmuştur”.

Bütün “tutalum” (varsayalım, farz edelim) fiilleri aslında “(velevki) -sA bile, -sA da, -sA dahi; ne yapsan da, ne yaparsan yap” şeklinde anlaşılabilir. Emirdeki varsayma örneklerinden çok farklı olarak⁴⁶⁵ burada tüm varsayma anlamlı fiillerdeki ortak anlam/gaye; beyitte anlatılan asıl şeyi “farz-ı muhal”⁴⁶⁶ tarzında bir örnekleme ile pekiştirmektedir. Mesela son beyitte anlatılmak istenen şeyin özü ilk mısradan zaten bir nevi söylenmiştir. Ancak “Cem gibi saltanat kadehini çeksen dahi” kaydıyla ilk mısradaki hüküm ve uyarı, tembih, irşat ve nasihat gibi anlamlar tekit edilmiştir. Örneklerde bu ifade tarzıyla tekit edilen diğer anlamlar tedip, acıma, teyis (ümitsizlik telkini), çaresizlik, sitem, dokundurma, küçümseme, alay, kınama, hayıflanma ve hüzündür.

2.3.25 Yalvarma, Niyaz, İstirham

Yalvarmak “Birinden bir şey isterken yumuşak ve acındırıcı bir tavır takınmak, saygılı bir ısrarla istediğini söylemek” (Ayverdi 2011/3: 3399), Niyaz “Bir dileğin yerine getirilmesi için yalvarma, yakarma, rica” (Ayverdi 2011/2: 2388), İstirham ise “Merhamet isteme, yalvarma, niyaz etme” (Ayverdi 2011/2: 1475) anlamlarına gelmektedir. Aşağıdaki örnekte çaresizlik, acizyet içinde bulunan ve hasretle yanan bir âşık istimdadını yalvarma, niyaz, istirham suretinde dile getirmiştir.

Divanda bu anlamıyla kullanılan temenni-istek ifadesi şudur:

Luğf eyle gel ğam-hāneyi reşk-i gülistān **idelüm**

Ben ebrveş **ağlayayum** sen gül gibi ey ğonce gül (G 220/4)

[emir>yalvarma, nida>yalvarma]

Ağlamak ve gülmek tezadı dışında gamhaneyi gülistanın bile kıskanacağı bir yer hâline getirmeyi şairin kendi ağlaması ile (gülistandaki yağmur ve bitkilerin gelişmesi alakasına telmihen de olsa) mümkün görmesi gibi farklı bir şiirsel paradoks da vardır. Âşığın mutluluğu ağlamakla, maşüğunun gülmesiyle olur. “Ağlayayım” ile bir fedakârlık, özveri beyanı vardır (“Ben ağlarım, sen yeter ki gül”); ancak “gel, idelüm” gibi fiillere bakılarak önce yalvarma denilmesi daha doğrudur. Çünkü âşık, eğer bu niyaza

⁴⁶⁵ Orada “tut ki” fiilleri de -kullanılan diğer bir ifade olan “san, san ki” gibi- “sanki, farz et ki, öyle düşün ki” anlamındadır.

⁴⁶⁶ Birçok örneğin istifham>inkâr: imkânsızlık barındırması da bu gayeyle uyumlu ve bunu daha ileriye taşıyan bir unsurdur.

maşuk tarafından olumlu bir cevap verilirse mezkur fedakârlığı gösterebilecektir.

2.4 Nida

Divandaki nida ifadelerinin ikincil/mecazi anlamları aşağıda şu sırayla incelenmiştir: 1. Dua 2. İyi dilek, hayır dua 3. Rica, iltimas 4. Yalvarma, niyaz, istirahat 5. Çağrı, davet; arz, teklif 6. Yüceltme, övme 7. Kendini yüceltme, övünme 8. Yetinme, iktifa, istiğna 9. Kararlılık, sebat 10. Teslimiyet, boyun eğme 11. Teşekkür, minnet 12. Müjde verme, sevinç, memnuniyet 13. Dikkat çekme, gösterme, bildirme 14. Teşvik, terğip, telkin 15. Hayret etme, hayrete sevk etme 16. Âciz bırakma, meydan okuma 17. Temenni, beklenti, olumlu cevap arzusu 18. Hayıflanma, dert yanma, beyan-ı hâl, sayıklama 19. Acıma, terahhum, başkasına üzülme 20. Sitem, şikâyet, itiraz 21. Tehdit, terhip, korkutma 22. Dokundurma, tariz 23. Küçümseme, tahkir, yerme 24. Ayıplama, kınama, kızma 25. Tedip, irşat, nasihat 26. Tavsiye, yönlendirme 27. Uyarma, sakındırma 28. Teselli, teskin 29. Yeis/ümitsizlik, teyis/ümitsizliğe düşürme 30. Telaş, endişe, işfak (korkuyla bekleme).

2.4.1 Dua

Sözlüklerde “çağırma, seslenmek, talep etmek, yardım istemek” gibi anlamlara gelen dua, dinî istilahta insanın tüm benliği ile Allah’a yönelerek maddi, manevi isteklerini O’na arz etmesi demektir. Duada tazim, ihtiramla beraber bir isteme mevcuttur. Tazim, saygı ve dilek unsurları duada daima beraber bulunur (Canbulat 2006a: 128).⁴⁶⁷

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

İlâhî Hâzret-i Sultân Murâd’a ‘ömr-i sermed vir

Muşahhar ola aña tâ ebed dünyâ vü mâ-fihâ (G 15/4)

[emir>dua, temenni>dua]

Toyunca tâze şeftâlûların almağ naşib eyle

O nağl-i tâzeyi Yağyâ’ya **yâ Rab** bärver göster (G 96/5)

[emir>dua]

⁴⁶⁷ Yahya, duanın belki bir nevi tanımı veya özünü şöyle ifade etmiştir: ‘İnâyet Hazret-i Allâh’dan bizden du’â etmek (G 202/5). Daha fazla bilgi için emir>dua başlığına bk.

Müşterî Yahyâ metâ‘ -ı vaşla nağd-i cân ile
Yâ ilâhî hâ‘ib ü hâsir kıma bâzâr vir (G 127/5)

[emir>dua]

Hâk-i belâda kıalmaya yâ Rab yetîmdür
Yahyâ benüm o hâk ile yeksân olan yaşum (G 251/5)

[temenni>dua, nida>hayıflanma]

Yahyâ‘da reh-i ‘aşkıñ bârına taħammül yok
Ser-menzile irîşdür ey kıdreti çok Bârî (G 413/5)

[emir>dua]

İlk beyitte padişah için, diğerklerinde ise mütekellimin doğrudan veya Yahya denilerek tecritle/kendisini Yahya ile özdeşleştirerek kendisi için duası yer almaktadır.

Padişahın ömrünün uzunluğu ve mutlak hükümlranlığının devamı için dua edilen ilk beyitte nida edatı olmaksızın “İlâhî” nidası vardır. Siyasi, dinî ya da sosyolojik olarak okunmaya elverişli bu beyitte daha mübalağalı ama buna rağmen duygu yoğunluğu daha seyreltilmiş bir söylem vardır. Bunun sebebi bu siyasal bağılılık beyanının ve padişaha duanın ister istemez bir formaliteyi, teşrifat/protokol ve merasim kurallarını hatırlatmasıdır. Nidanın edatsız kullanılması da tasvir edilen bu durumla örtüşmekte ve duanın daha net ve şahsi duygulardan uzak bir biçimde yapıldığını göstermektedir.

Diğerk dualarda ya Yahya‘ya acıma veya Yahya ile hemhâllik kurarak mütekellimin kendi hâline hayıflanması, çaresizlik ve acziyet izharı, hasret ve iştiyak gibi anlamlar da vardır. İlk beyitte bulunmayan nida edatlarının ve son beyitte edat ile münada arasındaki “kıdreti çok” sıfatının, bu anlamları ve tazarru, istimdat gibi duygu durumlarını daha ileri bir boyutta yansıttığı aşikârdır.

G 251/5‘te gözyaşını teşhis ile ona acıma üslubu üzerinden aslında mütekellim kendi hâline hayıflanmakta ve bir yandan “Yâ Rab” nidasıyla Allah‘a dua ederken diğerk yandan “Yahyâ” nidasıyla bu hâlini Yahya ile paylaşmaktadır. Bu durumda ortaya estetik bir iltifat sanatının çıkmadığını ve iki nida kullanımının beyitteki selasete ve fesahate hâlel verdiğini, Yahya nidasının mahlas zikretme âdetine binaen tekellüflü olarak beyitte yer aldığını belirtmek gerekir.

2.4.2 İyi Dilek, Hayır Dua

İyi dilek ve hayır duayı bir kimse için iyilik, refah, mutluluk vb. güzel ve olumlu şeyler istemek şeklinde tarif edebiliriz. “İyi niyet” tanımında buna benzer bir şeyi kastettiğini düşündüğümüz Descartes (öl. 1650) şöyle der: “İyi niyet, aslında hakkında iyi hisler beslediğimiz birinin başına hayırlı bir iş geldiğini görme arzusudur” (2015: 317). Buna birçok yerde teşekkür, minnet, bağlılık, sevgi ve saygı, teşvik, övme gibi duygular da eşlik etmektedir. İyi dilek ve hayır duanın, bu gibi duygular sonucunda ortaya çıkan bir dil edimi olduğu da söylenebilir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Şeh-süvār-ı ‘arşa-i ikbāl ü ‘izzetsin müdām

Olmasun **şāhum** semend-i devletüñ bî-zîn ü raht (G 29/3)⁴⁶⁸

[emir>iyi dilek]

Dā’imā pādişeh eyleye himmet **Yahyā**

A‘zam-ı müctehidîn ü küberā-yı Bağdād (G 43/5)

[temenni>iyi dilek]

İşigüñde gözi yaşlu ‘aşıkuñ biñ var iken

Nev-civānum biñ yaşa Yahyā’yı itdün ihtiyār (G 48/5)

[emir>iyi dilek]

Serv-қaddinden bizi Haқ itmeye **Yahyā** cüdā

Üstümüzden sāye-i luḡ-ı Hudā olmaya dūr (G 54/5)

[temenni>iyi dilek]

Devām-ı devlet-i Sulṭān Murād’ı isterüz **Yahyā**

‘İnāyet Hażret-i Allāh’dan bizden du‘ā itmek (G 202/5)

⁴⁶⁸ Gazelin bağlamına göre “şāhum” ile sevgili değil, padişah kastedilmiştir.

Ben gözüm üzre yaşum şeb-nem gibi itdüm⁴⁶⁹ nişār
Tek hemān güller gibi sen şād olup⁴⁷⁰ ey gonce gül (G 229/3)

[emir>iyi dilek]

Sultān-ı dād-güster ‘Osmān Hān’ı Yaḥyā
Pāyende ide Mevlā taḥt-ı sa‘ādet üzre (G 352/5)

[temenni>iyi dilek]

Şehā firāk ile Yaḥyā kuluñ ölüp gitdi
Hemīşe sen kalasın şıḥhat u selāmetde (G 372/5)

[temenni>iyi dilek]

Felek kuṭb-ı Murādi⁴⁷¹ üzre dönsün dā’im ey Yaḥyā
Ki gāyet hoş gelüpdür şāh-ı devrānuñ baña devri (G 399/5)

[emir>iyi dilek]

Ricām oldur ki biñ yıl pāyına yüz sürsün ey Yaḥyā
Biri birinüñ ardınca cihānuñ ‘ıyd u nev-rūzı (G 441/4)⁴⁷²

Ḥaḫ yanında ḳabūl ola Yaḥyā
Ḥalḳ-ı ‘ālem çün eyledi taḥsīn (TK 2/8)

[temenni>iyi dilek]

“Nev-civānum, ey gonce, şehā” nidalarının kullanıldığı G 48/5, 229/3 ve 372/5’te bu nidalarla hitap edilen ve kendisine iyi dilekte bulunulan kişi sevgilidir. Birinci nida gerçek anlamlı iken ikinci ve üçüncüde istiare vardır. Klasik şiirde sevgilinin âdeti bir hükümdar ve hükümdarın da bazen bir sevgili olarak tasavvur ve tasvir edilmesi bu şiir geleneğinde yerleşmiş bir durum olup “şehā” hitabı da bunun bir yansımasıdır. Bu

⁴⁶⁹ Metinde “itmek” şeklinde. Bir yazma nüshaya göre “itdüm” tercih edilmiştir (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.c: 27b).

⁴⁷⁰ ol (nüsha farkı)

⁴⁷¹ Murād (nüsha farkı). Metinde “murâdî” olarak geçen kelime “murâd’ı” olarak da okunabilir. “Murâd” ve “murâdî” okunduğunda ise hem sultan Murat hem de “istek” anlamlarında tevriye imkânı da ortaya çıkmaktadır.

⁴⁷² Gazelin bağlamına göre sevgili değil, padişah kastedilmiştir.

beyitlerde muhataba teşekkür, fedakârlık, özveri, hayıflanma ve hatta dokundurma gibi anlamlar da görülebilmektedir.⁴⁷³

Diğer beyitlerde ise iyi dilekte, hayır duada bulunulan kişi padişaktır. Fakat sadece G 29/3 ve 202/5'te hem münada hem de bu dileklerin muhatabı padişaktır. G 43/5, 54/5,⁴⁷⁴ 352/5, 399/5, 441/4 ve TK 2/8'de yine padişaha iyi dilek/hayır dua vardır ancak hitap Yahya'yadır. Bu beyitlerde Yahya nidası bulunmasaydı bunun eksikliği fazlaca hissedilmeyecekti. Bu durum şiire daha gerçekçi bir konuşma ortamı havası ve dolayısıyla farklı bir muhatap katma isteği, muhataplarla da aynı duyguları paylaşma isteği, muhatapları ve onlar üzerinden okuyucuyu/dinleyiciyi de padişaha duaya ve iyi dilekte bulunmaya teşvik gayesi ile açıklanabilir. Diğer yandan bu beyitlerin mahlas beyti olması hasebiyle Yahya nidalarının biraz şekilsel ve formalite olduğu akla gelebilir. Ancak farklı örneklerde bu zoraki durum yer yer hissedilse de bu başlıktaki örneklerin yukarıda değindiğimiz anlam çeşitlenmesi ve gayeler doğrultusunda açıklanması daha doğrudur, diye düşünüyoruz.

2.4.3 Rica, iltimas

Rica ve iltimas'ın her ikisini de "istekte bulunma" şeklinde anlamlandırmak mümkündür. Ancak iltimas; rütbe, yaş, sosyokültürel statü vb. hususlarda denk iki kişiden birinin diğerinden bir şeyi otoriter olmayan ve bazen daha nötr bir şekilde, bazen yalvarmaya, ısrara yaklaşan bir tarzda istemesidir. Rica ise açık bir biçimde bir ast-üst ilişkisinin görülmediği, ancak tarafların da tam anlamıyla denk olmadığı durumlarda ortaya çıkan bir kullanımdır: Bir çocuğun babasından ve annesinden, öğretmeninden, bir büyüğünden bir şey istemesi gibi. Irmak'ın çalışmasında da (2017: 148) bu ikisi ayrılmamış, "emir ve nehiy" ana başlığı altında "istekte bulunma ve rica" adlı bir başlık oluşturulmuş ama bu ince fark belirtilmiş ve her biri için ayetlerden ve iltimas için ayete ek olarak bir şiirden de istişhatta bulunulmuştur.

Aşağıdaki örnekler bağlamında söyleyecek olursak aslında bir isteğin rica mı yoksa iltimas mı olduğu sadece muhataba göre değil, mütekellime ve söyleme/üsluba göre de değişmektedir. Mesela sakiye seslenilen bazı örneklerde "kerem it, lutf eyle" gibi asli

⁴⁷³ Dokundurma G 48/5'te söz konusudur. Ayrıntılar için köşeli parantezde işaret edilen kısımlara gidilmelidir. Anlam değiştikçe nida da beytin ve dolayısıyla bu anlam ve okumaların rengini almaktadır.

⁴⁷⁴ Biraz farklı olarak mütekellim kendisi/kendileri için de iyi dilekte bulunmakta ve dua etmektedir.

veya ikincil fiiller daha çok ricayı akla getirirken yine aynı sakiye “sun, getir” vb. fiillerle daha doğrudan bir talepte bulunulduğunda iltimas görüntüsü öne çıkmaktadır. Keza nida edatı kullanılmaksızın sabaya “alığör” denildiğinde rica, nida edatı (“ey sabâ”) ve inşa yerine haber ifadesi (“gerd isterin”) tercih edildiğinde iltimas hissedilmektedir. Yine de son tahlilde bunların net bir şekilde ayrılmasının tam olarak mümkün ve gerekli olmadığını, bir başlıkta incelenmelerinin daha doğru olduğunu düşünüyoruz.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Sākī yine ābād idegör kaçır-ı şafāyı

Gördük ki yıkılmış yatur erkān-ı hārābāt (G 27/3)

[emir>rica]

Pādişehūñ korçarum irer mübārek gūşına

Bülbül-i şūrīde **Yahyā** itmesün efgān mest (G 31/5)

[emir>uyarma]

Sākīyā mey şun ki ‘ aşq-ı yārdan bī-tākatüm

Evveli āsān göründi āhīri ammā ne güc (G 35/3)

[emir>rica]

Reh-güzār-ı yārdan cem‘ eylesünler luṭf idüp

Üstüme **Yahyā** kaçan kim toprağum yārān atar (G 56/5)

[emir>rica]

Künc-i ğam u endühda kaldıq za‘ if u bī-mecāl

Sākī getir şun sāğarı kim derde dermān kendidür (G 64/4)

[emir>rica]

Niyāz eyle cefādan vaz gelsün cān-ı maḥzūna

Seni **ey dil** ğam-ı cānāne ile āşinā dirler (G 84/4)

[emir>rica]

‘ Adū ğurūrı qosun rüzgārdur **Yahyā**

Der-i sa‘ ādeti gāhī açarsa gāh qapar (G 90/5)

[emir>uyarma]

Şun sāğarı **sākī** baña mestāne disünler

Uşlanmadı gitdi gör o dīvāne disünler (G 92/1)

[emir>rica, emir>umursamazlık]

Yaḥyā dil-i faḳīri yaқан eylesün ḥazer

Āhı yili eserse eger pür-şerār eser (G 93/5)

[emir>rica]

Ḥānümān-ı ḥüzni ābād eylesün seyl-āb-ı mey

Bāde aқsun gelsün **ey sākī** bu Cem vādīsidür (G 112/4)

[emir>rica]

İrişdi vaқt-i şafā **sāḳiyā** getir bezme

Şaқın şaқın ki olur ḥāṭır-ı ḳadeḥ meksür (G 114/4)

Eyle merdümlük sevād-ı çeşümü **ey eşk āz**

Yāre ‘ arz eyle süveydā-yı dilün ḥālin biraz (G 135/1)

[emir>rica]

Hezārān naқd-i cān ile alurlar

Hemān meclisde **sākī** ayağun baş (G 165/3)

[emir>rica]

Ser-girān eyledi Yaḥyā’yı ḥumār-ı firḳat

Sāḳiyā şubḥ gelüp sāğarı şun iç degil (G 233/5)

[emir>rica]

Şabā ḥāk-i rehi kim tūtiyā-yı dīde-i cāndur

Birazcık alıgör yārān umarlar armağān senden (G 262/3)

[emir>rica]

Getür cām-ı sūrūr-encāmı diller şād-kām olsun

Tamām itdi bizi ğam **sāḳiyā** ğam da tamām olsun (G 272/1)

[emir>rica, emir>temenni]

Şimden girü bizden kerem it luţfuñı kesme
Öldük meded **ey sākī**-i gül-çehre keselden (G 279/3)

[emir>rica]

Ergüvān şekline döndür tenüm **ey dīde** benüm
Naĥl-i miĥnetdür aña şu yerine kıan yürisün (G 292/2)

[emir>rica]

Eli ayağı yoluña tuta mey şun **sākī**
Dir iseñ cānı gelüp ĥaste-i hicrān yürisün (G 292/3)

[emir>rica]

Nergis ü lāle çemen şaĥnına geldi cām ile
Sākīyā cāmı pür eyle bāde-i gülfām ile (G 384/1)

[emir>rica]

Bir himmet eyleñ ola ki ĥammāma gire yār
Ey başı kıaba yalıñ ayak Rūm erenleri (G 410/3)

[emir>rica]

Mey-i cān-baĥş ile sāġardaki her murğ naķşından
İşitdür **sākīyā** gūş-ı mezāka mantıķu ʔ-ţayrı (G 417/4)

[emir>rica]

Sāġar-ı gülden nice mest oldu bülbül **sākīyā**
Vaķtidür bizden dirīġ itme meded cām-ı müli (G 422/4)

[emir>rica]

Pey-ā-pey şun baña luţf ile **sākī** cām-ı gerdānı
Yeter aġırladuñ rıţl-ı girānla ġayrı yārānı (G 430/1)

[emir>rica]

Ey şabā vardun mı kūy-ı yāre sen
Çeşm-i cāna kuĥl içün gerd isterin (TK 24/1)

Çün geçmededür ‘ ayş u şafâ hengâmı
‘ Āķil geçürür mi ğam ile eyyâmı
Sākī ki bu dem cām-ı leb-ā-leb şunagör
Añma gelecek ğamı geçen ālāmı (R 3)

[emir>rica, emir>uyarma, istifham>inkar: imkânsızlık]

‘ Ahd-i riyâyı añma itme bize bahâne
Sākī getir şarâbı uymaz zamân zamâne (M 15)

[emir>rica, emir>uyarma]

Örneklerde “sâkî, sâkiyâ, ey sâkî, ey sâki-i gül-çehre, Yahyâ, ey dil, ey eşk, ey dîde, sabâ, ey sabâ” nidaları kullanılmıştır. “Ey dil, ey eşk, ey dîde, sabâ/ey sabâ” nidalarında teşhis yapılmıştır. G 279/3’te “sâkî” münadasına “gül-çehre” sıfatı eklenerek sakiye yapılan ricaya övgü de eklenmiştir. Bu övgü ve “kerem it, lutfunı kesme” gibi ifadelerle, sanki mey sunmada yavaş veya isteksiz davranan sakiyi teşvik ve gönlünü hoş etme/ikna etme/razı etme gibi amaçlar gözetilmiştir. G 410/3’te ise nida edatı ile münada arasına sıfatlar getirilmiş ve ikinci mısra tamamen nidaya hasr edilmiştir: *Bir himmet eylen ola ki hammâma gire yâr / Ey başı kaba yalın ayak Rûm erenleri*. “Rûm erenleri” diye kastedilen aslında daima bu sıfatlarla ve “Rum, Rumeli” gibi tamlayanlarla beraber anılan “abdâl”lardır (bk. Çelik 2019: 190-209). Abdâl ve “hamam”/külhan arasındaki ilişki ise kısaca şöyledir: “Abdalların gezgin dervişler olması, dilenmeleri, pejmürde giyinmeleri, üryan olmaları, kimsesiz olup başıboş bir hayat sürmeleri, keyif verici maddeler kullanmaları gibi serseri ve külhanilerle birçok ortak özelliklerinin olduğu bilinmektedir. Bundan hareketle abdalların zaman zaman külhanlarda kaldığını ve külhanbeyleriyle ilişkilerinin olduğunu söylemek yanlış olmaz” (Çelik 2019: 290).

Bütün örneklerde muhataplara emir ifadeleriyle seslenilmiş olup sadece TK 24/1’de yapı olarak değilse de mahiyet olarak inşai olan “istemek” mental fiilinin⁴⁷⁵ geniş zaman çekimi (“isterin”) kullanılmıştır. “Sâkiyâ” nidalarının sonundaki medli elifler ile hemen daima bir istical, istimdat, meye karşı şiddetli iştihak veya rica/iltimas görünümü altında sakiye sitem anlamları da açığa çıkmaktadır. Yahya’ya nida edilen beyitlerin tamamında, Yahya’dan, başka birilerine bir istek/mesaj iletmesi rica/iltimas edilir (G 31/5, 56/5, 90/5,

⁴⁷⁵ Duygu fiilleri, psikolojik fiiller, psikolojik durum fiilleri gibi isimlerle de anılan mental fiiller ve bu tabirler arasındaki nüanslar hakkında bk. Şahin 2012, Soydan ve Özkan Şen 2021, Hirik 2021.

93/5). Bu dolaylı istek ve mesajlar şunlardır: Bülbülün feryat edip padişahı rahatsız etmemesi, âşık (mütekellim) ölünce üzerine atılacak toprağın dostlar tarafından yârin geçtiği yerlerden toplanıp getirilmesi -ki âdeti dostun dosta hazin bir vasiyeti görünümündedir-, düşmanın gururu bırakması, dil-i fakiri yakanların dikkatli olması aksi takdirde ah yelinin ateşli bir şekilde esip onların da yanacağıdır. Yahya'ya yapılan bu ricalarda/iltimaslarda; endişe, rikkat, uyarı, tehdit, asıl muhataplarla konuşmaya tenezzül etmeme/yüz göz olmama gibi gayeler ve nükteler ihsas edilmiştir. Bu örnekler ve G 84/4 dışında diğer münadalarda hitap edilen de kendisinden talepte bulunulan kişiler de aynı olup böylesi bir “aracılık” durumu yoktur. G 84/4'te ise tıpkı “Yahyâ” nidalarında olduğu gibi “gönül” aracı kılınmıştır: *Niyâz eyle cefâdan vaz gelsün cân-ı mahzûna / Seni ey dil gam-ı cânâne ile âşinâ dirler*. Burada mütekellim; kendi gönlü ile senli benli bir şekilde, arkadaş gibi konuşmaktadır. Dolayısıyla bir derttaşlık, gamgüsarlilik söz konusudur. Ancak tecrit ve teşhis yoluyla nida edilen şey/kişi gönül olsa da nihayetinde muhatap, mütekellimin kendi gönlüdür; bu da mütekellimin (âşık) yalnızlığını, çaresizliğini daha fazla yansıtan ince bir nüktedir.

2.4.4 Yalvarma, Niyaz, İstirham

Yalvarmak “Birinden bir şey isterken yumuşak ve acındırıcı bir tavır takınmak, saygılı bir ısrarla istediğini söylemek” (Ayverdi 2011/3: 3399), Niyaz “Bir dileğin yerine getirilmesi için yalvarma, yakarma, rica” (Ayverdi 2011/2: 2388), İstirham ise “Merhamet isteme, yalvarma, niyaz etme” (Ayverdi 2011/2: 1475) anlamlarına gelmektedir.

Aşağıdaki tüm örnekler emir yapısı ile ifade edilmiş olup bu da yalvarmanın biraz emir yapısına has ve “doğrudan ifade etme”yi gerektiren bir mahiyete sahip olması sebebiyledir. Temenni veya daha farklı haber yapılarında da yalvarma söz konusu olabilir ancak bu çok daha dolaylı ve öncelikle bir beklentiye çağırıştırır şekildedir. Örneğin aşağıda ilk beyitteki “atma, gözle” ifadeleri “[keşke] atmasan, gözlesen” şeklinde söylenseydi yalvarma daha dolaylı bir hâle gelecek ve “temenni, beklenti, olumlu cevap alma arzusu” öne/yüzeye çıkacaktı. Nitekim “temenni, beklenti, olumlu cevap arzusu” başlığında bu tür emir dışındaki söylemler “dolaylı yalvarma” olarak nitelendirilmiştir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Haṭā ile raḳībe atma luṭf it ḥātrūm gözle
Hadeng-i cān-sitānuñ eylemez çünkim ḥaṭā **cānā** (G 11/2)

[emir>yalvarma]

Kūyına gitdükçe yārūñ kaçma hem-rāh olmadan
Kimseye bār olmaz **ey bād**-ı şabā cism-i nizār (G 48/2)

[emir>yalvarma]

Bir iki şeftālū ruḥsāruñdan **ey dil-dār** vir
Zinet-i gülzārdur zīrā nihāl-i bār vir (G 127/1)

[emir>yalvarma]

Ey ṭabīb-i cān u dil senden vardur derdüme
Luṭf ile tiryāk yā ḥıṣm ile zehr-i mār vir (G 127/2)

[emir>yalvarma]

Dā'imā deşt [ü] beyābān-ı talebde gezmeden
Ey ğazāl-i ṭurfa çık kim cüst ü cūyuñdur ğaraż (G 167/3)

[emir>yalvarma]

Bād taḥrīk ideli zülfüñ perīşāndur göñül
Ol perīşānı ele al **pādişāhum** eyle cem^c (G 169/2)

[emir>yalvarma]

Leb-i şīrīnūñi şun aĝzuma **cānā** sözüüm diñle
Olur ṭūṭīye ğüftār itmege bā^c iş şeker virmek (G 205/4)

[emir>yalvarma]

Luṭf eyle gel ğam-ḥāneyi reşk-i gülistān idelüm
Ben ebrveş aĝlayayum sen gül gibi **ey ğonce** gül (G 220/4)

[emir>yalvarma, temenni>yalvarma]

Sāye şal üftādelerüñ üstine
Seyre çık **ey serv-ḳadd**-i ḥoş-ḥīrām (G 241/4)

[emir>yalvarma]

Seni şakınduğum çün söylerüm luğf eyle incitme
Şıyup dil şışesini eyleme pā-māl **sultānum** (G 248/4)

[emir>yalvarma]

Bīmār yatur gördüm işigüñde raķibi
Kūyuñda ķoma anı **şehā** varsun üzulsün (G 274/3)

[emir>yalvarma, emir>umursamazlık]

Müstedām ol sīne-i bī-kīnede idüñ ķarār
Geçmedüñ **ey tır**-i dil-ber ħātır-ı nā-şāddan (G 293/3)

[emir>yalvarma]

Şikār itmek dilerse ‘āşık-ı nā-şāddan kaçma
Seni **şeh-bāzum** el üzre tutan şayyāddan kaçma (G 334/1)

[emir>yalvarma]

Meded **ey şeh-süvār**-ı ħüsn esb-i nāza çignetme
Görince ‘āşık-ı üftādeyi ħāk-i mezelletde (G 345/4)

[emir>yalvarma]

Luğfuñ eliyle **ey gül** toprağdan götür⁴⁷⁶ kim
Düşmüş yatur benefşe ħāk-i mezellet üzre (G 352/3)

[emir>yalvarma]

Bu ķadar dilleri mecrūħ u perişān itme
Degme **ey şāne** o ħisū-yı ‘abīr-efşāne (G 354/2)

[emir>yalvarma]

Çünkü geldüñ hele bir pāre tur **ey nāvek**-i yār
Āşinā olmadan olmaķ ne revā bīğāne (G 354/4)

[emir>yalvarma, istifham>inkār: sitem]

⁴⁷⁶ “Kaldır, taşı” manasında (Dilçin 1983: 99).

Şorarsa derdine bir çāre haste-dil-i ‘āşık
Şarāb-ı la‘ lūñi gel **ey tabīb-i cān** em de (G 368/3)

[emir>yalvarma]

Şoñra ferdā-yı kıyāmetde cevāb isterler
Şalma bī-çāreñi **ey şāh-ı kerem** ferdāya (G 369/3)

[emir>yalvarma]

Kerem kııl ben ğubārı **ey şabā** irgür der-i yāre
Di kim bī-çāreyi hicrān ğamı bu hāle irgürdi (G 416/3)

[emir>yalvarma]

Ey felek baña ölüm yegdür firāk-ı yārden
Çünkü bī-cānān idersin bāri bī-cān it beni (G 449/3)

[emir>yalvarma]

Rıbka-i teslīme çekdüm gerden-i cān u dili
Yā kabūl it kulluġa **şāhum** yā kurbān it beni (G 449/4)

[emir>yalvarma]

Feryādum irdi göklere **ey mähveş**⁴⁷⁷ yetiş
Korķum budur bu ğam beni alur meded yetiş (M 8)

[emir>yalvarma]

Örneklere “cānā, ey bād-ı sabā, ey dil-dār, ey tabīb-i cān u dil, ey gazāl-i turfa, pādīşāhum, ey gonce, ey serv-kadd-i hoş-hırām, sultānum, şehā, ey tır-i dil-ber, şeh-bāzum, ey şeh-süvār-ı hüsn, ey gül, ey şāne, ey nāvek-i yār, ey tabīb-i cān, ey şāh-ı kerem, ey sabā, ey felek, şāhum, ey mähveş” nidaları kullanılmıştır.

Seçilen hitap şekillerinin anlam olarak ve yapısal bazı özelliklerinden dolayı birçok açıdan yalvarma, niyaz ve istirham anlamına mutabık olduğu, bunu daha iyi ve etkili bir biçimde aksettirdiği, buna ilaveten başka başka duygular ve gayeleri de aksettirmeye yardımcı olduğu söylenebilir. “Cānā” nidasında âşık, sevgiliyi âdeta kendi canı gibi hissettiğini belirterek ona yalvarmakta; bağlılığını, muhabbetini ve özlemini daha ileri bir

⁴⁷⁷ serv-kad (nüsha farkı)

düzye de izhar etmektedir. “Pâdişâhum, sultânüm, şehâ, ey şâh-ı kerem, şeh-bâzum, şâhum” nidalarında ziyade tazim, hürmet ve teslimiyet; “ey gazâl-i turfa, ey gonce, ey serv-kadd-i hoş-hırâm, ey şeh-süvâr-ı hüsn, ey gül, ey mâhveş” nidalarında övgü ve hayranlık da söz konusudur. İlave kelime ve sıfatlar taşıyan her nidada daha başka amaçlar veya pekiştirmeler de çıkarsanabilir. Mesela “Ey şâh-ı kerem”de dolaylı olarak muhatabın keremini, lütfunu ve ihsanını umma gayesi de gözetilmektedir. “Ey tabîb-i cân u dil, ey tabîb-i cân” nidalarıyla dermanın ancak maşuktan gelebileceği yönünde bir tahsis de amaçlanmış ve bu terkipler, beyitlerdeki benzer çağrışım alanlarına sahip “derd, tiryâk, zehr-i mâr, haste-dil, em” gibi kelimelerle estetik bir biçimde bir araya gelerek tenasüp sanatının oluşmasına hizmet etmiştir. Maşuğa duyulan iştıyakı, hasreti anlatmak ve âşığın çaresizliğini, zavallılığını ve her şeyden incinmesini ihsas etmek için sabah rüzgârı (bâd-ı sabâ) ve tarağa (şâne) dahi yalvarma üslubuyla nida edilmiştir. İyelik ekli “sultânüm, şeh-bâzum, şâhum” dışında kalan nidaların tamamında “ey” veya münada kelimesinin sonundaki “elif” edatlarıyla arzunun şiddetini, hüznün derinliğini, âşığın meyus ve çaresiz hâlini pekiştirme, feryat ve istimdat gibi birçok farklı gaye ve nükteler de istihraç edilebilir. Görüldüğü üzere nidalar genellikle beyitteki anlamın ve bağlamın rengini alırken aynı zamanda metne farklı tonlar ve incelikler de katabilen ifadelerdir.

2.4.5 Çağrı, Davet; Arz, Teklif

Çağrı/davet ile arz/teklif anlamları birbirine oldukça yakındır. Çağrı ve daveti “Bir yere gelme veya bir fikir, düşünce arzı/teklifi”; arz ve teklifi ise “Bir yere veya bir fikre, düşünceye çağrı/davet” şeklinde görmek mümkündür.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Göñül almağ dilersen gel beri bazar mümkündür
Müsâ’ idse eger ser-mâye-i mihr ü vefâ cānā (G 11/3)

[emir>çağrı]

Sâye-endâz ol leb-i cûya gel ey nahl-i revân
Pâyûña yüz sürmege âb-ı muşaffâ teşne-leb (G 20/2)

[emir>çağrı]

Olma ey rûh-ı revân halvetde vü keşretde dūr
Tā görüp üns ü şafāmuz ins ü cān reşk eylesün (G 284/3)

[emir>çağrı]

Mevc urur yatur çemen cānā yem-i aḥzar-miṣāl
Faşlıdur seyr-i kenāruñ zevraḥ-ı şahbāyile (G 327/4)⁴⁷⁸

Ġanzeler mest-i mey-i nāz o şeh mest-i şarāb
Biz de ‘āşık gele bir ‘aşk idelüm mestāne (G 341/3)

[emir>çağrı, temenni>çağrı]

Gūşe-i meykedede tekyelenüp ey Yahyā
Geliñüz hū diyelüm pīr-i muḡānuñ demine (G 349/5)

[emir>çağrı, temenni>çağrı]

Söyle elbette kime ‘āşıkısın ey Yahyā diseñ
Biñ hiçāb ile cevābım⁴⁷⁹ disem sultānuma (G 350/5)

[emir>çağrı, temenni>çağrı]

Çeşmüme gel ey hayāl-i dost seyr it eşkümi
Bir müferriḥ gūşedür gel anda deryā seyrine (G 371/2)

[emir>çağrı]

Seherī bāde-i gül-rengē bulaşmış yārān
Sākiyā gel görelüm biz de mey-i gülfāmı (G 427/3)

[emir>çağrı, temenni>çağrı]

Örneklerde nida olarak “cānā, ey nahl-i revân, ey rûh-ı revân, ‘aşık, ey Yahyā, ey hayāl-i dost, sākiyâ” geçmektedir.

⁴⁷⁸ Doğrudan bir emir/temenni ifadesi olmasa da zikredilen teşvik edici/cezbedici unsurlarla -bir nebze daha dolayımli da olsa- çağrı/davet, arz/teklif mevcuttur. Bunu “Pikniğe gidelim” veya “Sen de bizimle pikniğe gel” demek yerine “Hava da ne kadar güzel, tam piknik zamanı” demeye benzetebiliriz.

⁴⁷⁹ Baktığımız tüm nüshalarda da böyle yazılı. Ancak “cevābuñı” denilseydi daha açık olurdu. Ayrıca “söyle” denildikten sonra tekrar “diseñ” denilmesi, Yahya’ya hitaptan sonra “sultān”dan birinci teklif iyelik ekiyle bahsedilmesi gibi karmaşa yaratan sebeplerle (ta’kîd) beyitteki bu “aracılık” yapma isteği ve “kime” tecahül sorusu estetik bir nükte üzerine bina edilememiştir. “Söyle elbette” teşvik ise de “disem” teklifi ile bütün beyit bir aracılık teklifi olarak düşünülebilir.

G 11/3'teki çağrı, ikinci mısradaki yer alan *Müsâ'idse eger ser-mâye-i mihr ü vefâ cânâ* şartıyla sevgiliye tarize dönmüştür. G 11/3 ve 349/5, 350/5 haricindeki örneklerde çağrı/davet ve arz/teklif edilen yerlere/şeylere karşı muhatabı teşvik ve terğip edici ya da unsurlar da zikredilmiş ya da bazı sebepler/gerekçeler sunulmuştur. Mesela G 327/4'te muhatabı bağlara, bahçelere çağırırken çimenlerin âdeta yeşil bir deniz gibi dalgalanması ve kadeh/sarhoşluk gemisiyle bunların üstünde dolaşmanın (seyr'e zevrak/gemi kelimesinden dolayı bu mana verildi) tam zamanı olduğu zikredilir. G 341/3 ve 427/3'te aşka ve sakiyi bade sunmaya davetle beraber maşuğun da naz ve şarap sarhoşu olduğu, dostların çoktan içmeye başlamış olduğu gibi hususlar zikredilir. "Biz de" şeklindeki bağlaçlı kullanım da aynı amaca matuftur. G 371/2'te de dostun hayali, mütekellimin gözyaşlarını seyretmeye davet edilir ve sonra bu göz ve gözyaşları ferahlık verici bir mekân ve denize benzetilerek bu davete icabet etmesi için muhataba cezbedici sebepler sunulur. Ancak burada durum biraz daha farklı olup gözyaşı (eşk), görenler (muhatap) için müferrih bir deryaya benzetilmişse de âşık için gözyaşı dökmek nihayetinde hazin bir durumdur. Çağrılanın dostun bizatihi kendisi değil de hayali olması da bu çaresiz, yalnız ve perişan hâli daha fazla gözler önüne sermektedir. Beyitte aslında hüznün ve söz oyunu (nükte) yapma gayreti veya mazmun kullanmadaki hüner sergileme çabası bir aradadır. G 20/2 ve 284/3'te ise âşığın maşuğu nehir kenarına ve kendisine yakın olmaya çağırmasının ardından bunun sebebi olarak suyun yârin ayağına yüz sürmeye teşne olması ve âşığın maşukla yakın olmasının herkesi ("ins ü cân") kışkandıracağı gibi bir amaç⁴⁸⁰ açıklanmıştır. Aslında âşık, kendi hasretine ve yâri görme arzusuna bu hüsn-i talillerle bir nevi "bahane" bulmuştur. G 349/5 daha farklı bir örnek olarak tasavvufi bir minvalde irşadi, nasihatvari bir çağrı gibi okunabilir.

2.4.6 Yüceltme, Övme

Yüceltmeyi "Birinin saygı, tazim ve ihtirama layık, yüce, ulu, değerli olduğunu dile getirmek" şeklinde tarif edebiliriz. Yermenin karşısı olan ve medih, sena, sitayiş gibi kelimelerle de ifade edilen övme ise "Bir kimse veya şeyin iyi, güzel ve üstün taraflarını söyleyerek değerini belirtmek" (Ayverdi 2011/3: 2468) demektir.⁴⁸¹

⁴⁸⁰ Bu ikincisine "istikbale matuf hüsn-i talil" şeklinde bir isim verilebilir.

⁴⁸¹ TDK sözlüğünde övmek "Birinin veya bir şeyin iyiliklerini, üstünlüklerini söyleyerek **değerini yüceltmek...**" şeklinde tanımlanmıştır. Ancak kendi "yüceltme" tanımımızda "değerli olduğunu dile

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Ey cemālūñle Yeşrib ü Baḥḥā

Reşk-i firdevs ü cennetü 'l-me' vā (K 1/1)

Şāh-ı ' Oşmān Hān ki medḥūñ ile

' Arz-ı ihlāş ider saña **şāhā** (K 1/6)

Nihāl-i bīd kerem berlerin virürdi **şehā**

Bulaydı neşv ü nemā āb-ı luḥfuñ ile eger (K 3/17)

Semend-i ṭab' a süvār olsañ **ey felek-rif' at**

Rikābveş fużalā pāyuñ öpmege şarḡar (K 3/18)

Pādişāhā ḥāzretūñ memdūḥ-ı ' ālem eyleyen

Ben ḡuluñ saña du' ā-gūy-ı şenā-ḥ' ān eyledi (K 5/21)

Ruḡ-ı dil-dārı rengin vaşf idersin **ey dil-i şeydā**

' Acebdür sözlerūñden reng almazsa gül-i ra' nā (G 6/1)

Süreyyā vü hilāle ' arz-ı cāh itsem gerek **Yaḥyā**

Bu fikr ile yolında pāy-māl oldum türāb-āsā (G 7/5)⁴⁸²

Şeb ki ala zülfinūñ būyını **Yaḥyā** meşām

Ol gice bir kākül-i ḡāliye-gündur baña (G 8/5)

Sende bu ' ālem ki var **ey āftāb-ı meh-liḡā**

Ḡangı mir' āta baḡasın olmaya ' ālem-nümā (G 10/1)

[istifham>takrir: genelleme]

getirmek” tabirini tercih ettik ve övme tanımı için de “değerini belirtmek” ifadesine yer veren *Kubbealtı Lügati*'nin tanımını verdik. Övme de yüceltme de aslında hem “değerini yüceltme”yi (olduğundan daha fazla göstermek) hem de “değerini belirtme”yi (olanı olduğu gibi dile getirmek) içine alır. Bu sebeple her iki tanıma da yanlış değil, en fazla eksik denilebilir. Fakat tercihimizin sebebi klasik şiir geleneğinde, başta sevgili olmak üzere, övülenin o övgüleri zaten hak ettiği ve ideal vasıflar taşıdığı inancı/kurgusudur.

⁴⁸² Müttekellim, süreyya ve hilale dahi caka satmakta ve kendisini övmektedir. Ancak bu övünülecek hâle ulaşması için yârin yolunda paymal olması gereklidir. Üç ve dördüncü beyitlerde de onun eşliğine yüz sürmekten, kendi varlığını mahvetmekten söz edilir. Dolayısıyla öncelikle maşuğu yüceltme ve övme vardır.

Bir āyīneyle İskender nice beñzer saña **cānā**

Senüñ her baqduğūñ mir 'āt olur 'ālem-nümā **cānā** (G 11/1)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Ṭūṭī-şifat ol cāme-i sebzi giye **cānā**

Bir söz yiri var mı baqa āyīneye **cānā** (G 13/1)

[emir>yüceltme, istifham>inkâr: yüceltme]

Gonce-i la' lüñ gül-i rüyuñ görenler neylesün

Ey boyı servüm varup bir dağı gülşenden yaña (G 14/2)

[istifham>inkâr: küçümseme]

Gerçi olur cāma ol maḥbüb-ı zībā teşne-leb

La' line olmaz mı **sākī** cām-ı şahbā teşne-leb (G 20/1)

[istifham>takrir: doğal görme]

Himmet-i sultān-ı ' aşkuñ **ey şeh-i** ' ālī-cenāb

Çeşme-i çeşmine ' uşşākuñ getürdi yine āb (G 21/1)

Vaşf-ı haṭṭ-ı yār **Yaḥyā** şöyle te 'şir eylemiş

Ḥāme reftār eyledükçe geldi büy-ı müşg-i nāb (G 21/5)

Yaḥyā ne ' aceb nāz şarābına döşenmiş

Ol ğamze-i maḥmūr o çeşm-i siyeh-i mest (G 23/5)

Haṭṭ ile virildi saña **ey māh** melāḥat

Dīvān-ı şeh-i ḥüsnde var anı berāt it (G 24/2)

[emir>yüceltme]

' Aks-i müjgān ile **ey dil-ber-i** şir'in-ḥarekāt

Şanurum ruḥlaruñ i' rāb konulmuş āyāt (G 26/1)

Ḳuvvet-i ḳalb olur **ey māh** güler yüz senden

Yoḥsa hiç saña muḳābil mi olurdu mir 'āt (G 26/2)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Gevher-i kân-ı ma'ârif oldugunçün **hüsrevâ**
Eyledi Mevlâ seni zînet-fezâ-yı tâc u taht (G 29/2)

Ey zülf-i ham-ender-ham-ı kullâb-ı maḥabbet
Hep saña çekildi dil-i erbâb-ı maḥabbet (G 30/1)

Bir baḥr imiş **ey 'âşık**-ı şeydâ dil-i zâruñ
Anda bulunurmuş dür-i nâ-yâb-ı maḥabbet (G 30/3)

Kâtib-i kudret **sehâ** bir noқта yazmış surḥ ile
Hiç gözler görmemiş ḥakkâ'ı aceb nâ-yâb surḥ (G 40/4)

Olıcaḳ servveş ol ḳadd-i ser-efrâz bülend
Tâḳ-i ḥüsnüñ olur **ey dil-ber**-i mümtâz bülend (G 41/1)

Diñleyüp bülbül-i gülzârı begendüm **Yahyâ**
Nağmeler dil-keş ü ber-kâ'ı ide âvâz bülend (G 41/5)

Ele alsañ yazılır **ey meh**-i enver kâğaz
Dil-i sevdâ-zede-i 'âşıḳa beñzer kâğaz (G 44/1)

Bir lâceverdî kâsede her şubḥ mihr altun ezer
Vaşf-ı cemâlüñ yazmağa **cânâ** gerekdür ḥall-i zer (G 49/1)

Çoḳ nâ-tüvânı eyledi **Yahyâ** tüvânger luḫf-ı şâh
'Anḳâ-yı Ḳâf-ı himmeti besler hezârân Zâl-i zer (G 49/5)

Yaḳında küy-ı ḥarâbâta uğradum **Yahyâ**
Ne ḥüb cây-ı şafâ güşe-i ferâgat olur (G 60/5)

Tolanur gülzâruñ eṫrâfını **Yahyâ** cüybâr
Güşe güşe gülşeni yârâna seyrân itdürür (G 62/7)

Şirîn dehânuñ **dil-berâ** ser-çeşme-i cân kendidür
Cânlar bağışlar sözlerüñ kim âb-ı ḥayvân kendidür (G 64/1)

Naḫl-i güldür ḳâmetüñ **ey gonce**-i bâğ-ı vefâ
Ḳudret-i Ḥaḳ ile ammâ anda şeftâlû biter (G 71/2)

Seni gelür işidüp bāğa yāsemen **cānā**

Çıkup o şevk ile dīvāra reh-güzāra baqar (G 72/4)

Senüñ bŷy-ı dil-āvizüñle bahşe eylemez cür'et

Bahŷr-ı Meryemüñ **ey gonce-fem** gŷşı burulmuşdur (G 80/3)

Ta' ayyünden halāş olur bu bezmün⁴⁸³ hem-demi **Yaḥyā**

Ḥabāb-ı sāgar-ı şahbā gibi maḥv-ı rŷsŷm eyler (G 89/5)

Ey melāḥat bahri ol nāfi şabā vaşf itmese

Uğramazlardı göbek burmasına gird-āblar (G 100/2)⁴⁸⁴

Qalmışuzdur bādenüñ keyfiyyetin idrākden

‘ Aqlımız almışdur **ey sākī** o la' l-i nāblar (G 100/4)

Bīm-i reh bilmez şeb-i tārīkde tenhā gelür

Senden **ey meh-rŷ** ḥayālŷñ baña bī-pervā gelür (G 101/1)

Ey hilāl-ebri cemālŷñ ḥaqqı baq āyīneye

Bir muşaffā nŷrdur kim ‘ aks-i māhı gösterür (G 104/4)

[emir>yüceltme]

Menba' -ı iḥsānı Yaḥyā kimden eylerse⁴⁸⁵ su'āl

Hep **şehā** ol dergeh-i devlet-penāhı gösterür (G 104/7)

Bŷy-ı gülle ‘ ālemi tatyīb ider **Yaḥyā** şabā

Nitekim ḥulq-ı kerīm-i pādīşāh-ı kām-kār (G 105/5)

⁴⁸³ Metinde “bezmün” yerine “bāğun”, “halās olur” yerine “halās eyler” yazılı. Nŷsha farkları tercih edildi.

⁴⁸⁴ Maşuk hem melahat bahri olarak nitelendirilmiş hem de göbeği (nāf) bir ceylanın misk dolu, güzel kokulu göbeğine benzetilmiştir. Saçları da sanki bu kokuyu getiren sabanın vasfetiyle/teşvikiyle göbeğe düşŷp/salınır gibi tasvir edilmiş ve kıvrımlı/çengel gibi şekillerinden dolayı orada bir girdap oluşturur şekilde resmedilmiştir (ḥŷsn-i talil). Sanki saçlar kokusunu oradan almakta, ona haricī bir koku maddesi sürŷlmemektedir.

⁴⁸⁵ Metinde “eylerse” yerine “eylersem”, “menba' -ı iḥsānun” yerine “menba' -ı iḥsānı” yazılı. Nŷsha farkları tercih edildi. Aksi takdirde “şehā” yanında “Yaḥyā” da nida olmaktadır ki bu, nida>dua: G 251/5'te olduğu gibi beytin selasetine hanel verecektir. Beş yazma nŷshada da tercih ettiğimiz bu farklar mevcuttur (Şeyhŷlislam Yahya Efendi 1110: 29, tsz.a: 7, tsz.b: 16a-16b, tsz.c: 16a, tsz.d: 21b).

Gülşen-i dehrden yeter baña o gönce **bāgbān**

Yoğ dime isteyenlere gülleri deste deste vir (G 109/2)

[emir>uyarma, emir>umursamazlık]

Peyrevi olup nola **Yaḥyā** tetebbu^ç eylesem

Bu zemīn bir kāmīl-i ^çālī-himem vādīsidür (G 112/5)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Yaḥyā kavle gelmezse de ammā nice beñzer

Dil murğını şayd itmede şeh-bāza güzeller (G 113/5)

^çĀlemüñ ḥüsnini ādem nice inkâr itsün

Ḥüsnüñ **ey gönce-dehen** ^çāleme pīrāye yeter (G 123/3)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Öykünürmüş tūṭī-i gūyā **şehā** güftāruña

Bulduğın söyler mi ^çākīl aña biraz ^çār vir (G 127/3)

[emir>yalvarma, istifham>inkâr: ayıplama]

Yazmış **ey Yaḥyā** kitāb-ı ḥüsnini kil-k-i kazā

Ḥaṭṭ-ı la^ç li ol kitāb-ı müsteṭābuñ ḥatmidür (G 128/5)

Sākīyā ṭolsa şarāb-ı āl cāma yaraşur

Ol gül-endāma döner kim al cāme yaraşur (G 131/1)⁴⁸⁶

Pādişāhum nazm-ı Yaḥyā şāf bir āyīnedür

Tūṭī-i ṭab^ç -ı suḥen-dāna suḥen-āmüz olur (G 133/5)

Dāver-i devr-i zamān şāh-ı cihānuñ **Yaḥyā**

Pāy-būsı gibi ehl-i dile bir kām olmaz (G 137/5)

Ṭal^ç atuñdur **ḥusrevā** mihr-i cihān-efrūzumuz

Ḳadr u baḥtuñdur cihānda ^çıydımız nev-rūzumuz (G 138/1)

⁴⁸⁶ Sakiye dolaylı bir rica/iltimas veya “Haydi doldur da içelim” tarzında bir teşvik gibi düşünülebilir.

Gülşende **şehā** gül de olur gönce de ammā
Bir sencileyin şūḥ gül-i gönce-fem olmaz (G 139/3)

Kemīne bendeñ olmaḵ ‘ aşıḳa baḫt u sa‘ ādetdür
Saña **ey pādişāh-ı ḥüsn** kim kem-ter gulām olmaz (G 140/3)

Ṭūṭī nice söylerdi bu şīrīn kelimāti
Olmasa zebānuñ aña **cānā** suḫen-āmüz (G 142/3)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Şu şevḳ kim nefes-i pīrden gelür **Yahyā**
Dem-i seḫerde nesīm-i bahārdan gelmez (G 144/5)

Yādumdadur ol gönce-femüñ sözleri **Yahyā**
Ṭab‘ ehli ider mi suḫen-ı ḫūbı ferāmūş (G 157/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Ruḫsāruña **cānā** düşer ol sünbül-i gül-pūş
Zibā yaraşur ḫaḳ bu ki ol ḫāl-i binā-gūş (G 163/1)

Tā ḫaşr günü göz yuma **şāhum** dü cihāndan
Bir gice seni ḫ‘ābda kim itse der-āgūş (G 163/3)

Güzellik olduḡına saña muḫtaşş
Şehā ebrūñ ile çeşmüñ yeter naşş (G 165/1)

Bir gün esrār-ı maḫabbet ide **Yahyā** te’sīr
Gözüne ‘ālemi göstermez ola ḫayret-i ‘aşḳ (G 176/5)⁴⁸⁷

⁴⁸⁷ Aşktan sakındırma gibi anlaşılmaya ilk bakışta müsaitse de gazelin bütününde aşkı yüceltme, olumlu vasıflarını söyleme ve hakikatte âşık için faydalarından bahis vardır. Esrar-ı mahabbetin Yahya'ya tesir etmesi ve aşkın meydana getireceği hayretin âşığın gözüne fani âlemi göstermez olması da bu bağlamda olumludur. Bu gerekçelerle bu başlığa alınmıştır. Gazelin tamamı şöyle: *Ber-murād olmamak olmaz olıcak himmet-i ‘aşḳ / Ber-devâm ola hemân himmet idün devlet-i ‘aşḳ // Aşka keyfiyyet-i bî-keyf dimiş ehl-i mezâk / Bâde-i telh ile hiç bir mi olur şerbet-i ‘aşḳ // Hûblar yolda selâmuna tururmuş tatalum / Bakmaga saga sola kor mı seni gayret-i ‘aşḳ // ‘Âşıkun rûyını zerd ü işin altun eyler / Böyledür ey dil-i mihnet-zede hâsiyyet-i ‘aşḳ // Bir gün esrār-ı mahabbet ide Yahyâ te’sīr / Gözüne ‘âlemi göstermez ola hayret-i ‘aşḳ.*

Yahyā ne mümkün bir şi‘r demek
Sultān-ı ‘ālī-miḳdāra lāyık (G 184/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Peykānuñı Yahyā’ya şor ey ḳaşı kemānum
Bir ancılayın ‘āşık-ı ḫūnīn-cigerūñ yoḳ (G 186/5)

[emir>tavsiye]

Bu şi‘rūñ ḫaḳ budur Yahyā ki ḡāyet bī-naẓīr oldı
Pesend eylerse lāyık ehl-i ‘irfānı Sitanbul’un (G 195/5)

Sözūñde dāverā inşāf odur kim başḳa ‘ālem var
Suḫen mir’ātini ancaḳ olur ‘ālem-nümā itmek (G 202/6)

Artırur ḫüsnini Yahyā sebab-i raḡbet olur
Ḳadrini ḫāl-i ruḫı bilsün o müşḳīn mūnuñ (G 206/5)

[emir>tavsiye]

Göñüller bend ider siḫr ile efsūn-sāzdur çeşmūñ
Ḳamu dil bağlayanlardan şehā mümtāzdur çeşmūñ (G 208/1)

Nice meyl eyleye Yahyā’yile nūş-ı mey-i telḫe
Şehā çün dā’imā mest-i şarāb-ı nāzdur çeşmūñ (G 208/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Degül serv-i çemen ey naḫl-i ter tenhā hevā-dāruñ
Cinān bāḡından olmuş Sidre vü Tūbā hevā-dāruñ (G 210/1)

Degüldür gird-bād-ı deşt cānā şevḳ-i vaşluñla
Girüpdür raḳşa niçe bī-ser ü bī-pā hevā-dāruñ (G 210/2)

Ṭaḡıtdı ḫırmen-i şabr u ḳarārı bād-ı āḫıyla
Bulunmaz ḫāşılı Yahyā gibi cānā hevā-dāruñ (G 210/5)

Olur ḡayrı mükerrer ḫüsn peydā bāḡ-ı rūyuñda
Bir iki cām içüp olduḳça cānā ruḫlarıñ gül gül (G 213/2)

Nice mümkün tolusın içmemek şevk ehli sâkînüñ

Ki dâ'im şunmada yârâna **Yahyâ** tolu câm-ı mül (G 213/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Hânkâh-ı şehri ma' mür eyledüñ Yahyâ gibi

Bu hârâbât içre kim mey-ğ'âre olduñ **ey göñül** (G 215/5)

Mühr urdı dâğ-ı gam göricek 'aşkuñ ile pür

Bir dağı mümkün olmadı **Yahyâ** ferâğ-ı dil (G 218/5)

Yahyâ şarâb-ı şevk ile peymâne-i dil pür olur

Sâkî gelince meclise destinde tolu câm-ı mül (G 220/5)

Sen tıyurduñ hüsniñi dünyâya **Yahyâ** dil-berüñ

Bülbül-i şüridenüñ 'aşkıyla meşhür oldı gül (G 221/5)

Dil-berâ ruhsâr-ı renginüñde hâl-i 'anberîn

Müşk-i terdür yâ karanfül ikiden hâlî degül (G 222/3)

Seyr ideli **şehâ** ham-ı zülfüñde hâlüñi

Çevgân-ı arzûyile ser-geşte gûy-ı gül⁴⁸⁸ (G 224/3)

Mihter-i üstâdıdur ol 'ıydgehüñ 'andelîbi

Rûz u şeb pür şevkdür **Yahyâ** aña gelmez melâl (G 226/5)⁴⁸⁹

Hürrem olmasun mı **Yahyâ** gülsitânuñ gülleri

Naẓmınuñ itdi redîfin Hâzret-i Hünkâr gül (G 228/5)

[istifham>takrir: doğal görme]

Hüsn ile bir dânedür gerçi kapuñda âftâb

Mihr-i rüyuñla yine **ey mâh**-ı tâbân bir degül (G 231/3)

⁴⁸⁸ Metinde "kûy-ı gül" yazılı. Çevgan ile münasebeti açısından "gûy" yazdık.

⁴⁸⁹ Gazelin geneline yayılan bayram sevinci burada bülbülün övülmesi suretiyle farklı bir şekilde dile getirilmiş, Yahya'ya da zımnen "Sen de melul olma, gül eğlen" denilmiştir.

Saňa kim karşı turur bu yürüyüşle **şāhum**

Haqq bu kim turfa reviş özge levendāne hıram (G 235/4)

[istifham>inkâr: genelleme]

Cānā nola pāy-mālūñ olsam

Dil-beste-i zūlf-i müşk-sāyum (G 244/2)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Baş egmez isem de āsmāna

Şāhum işigüñde çehre-sāyum (G 244/7)

Seher yazmağičün evşāf-ı Sultān Aḥmed'i **Yaḥyā**

Güneşden zer varak peydā ider zer-kūbdur bayrām (G 245/5)

Minnet Allāh'a ki Sultān Murād'uñ **Yaḥyā**

Çarḥdan qadri bülend olduğın idrāk itdüm (G 249/5)

Kūyuñ itine atlas u zer-baft şāldur

Şāhum sipihr-i a' zam ile çarḥ-ı pür-nücüm (G 250/2)

Ne lāzım 'aşqda ben gālibüm Qays'a demek **Yaḥyā**

Bir iki gün muqaddemdür hele ol nā-tüvān senden (G 262/5)

[istifham>inkâr: küçümseme]

Pervānedür ki bāl ü perin yakdı āteşe

Şem' -i ruḥuñda ḥālūñ **eyā serv**-i sīm-ten (G 264/3)

Mey midür sāğar mıdur⁴⁹⁰ mest-i ḥarābı iñleden

Sen misin yā 'aşq mı **muṭrib** rübābı iñleden (G 270/1)

[istifham>tecahül: yüceltme]

Her gūşede nazmuñ oqınur var ise **Yaḥyā**

Söyletdi o kākül saňa eş' ār-ı perīşān (G 273/5)

⁴⁹⁰ sâkî midür (nüsha farkı)

İletdũn bũy-ı zũlfin nāfenũn bağrını hũn itdũn
O miskĩni ıķardũn **ey řabā** āđir diyārından (G 281/4)

Gũl gũl itdi arız-ı hũbānı **Yahyā** tāb-ı mey
Oldı şem -i meclis-ārā her araf pertev-resān (G 286/5)

Her gũn ki gũrũneř olur ol gũn bize bayram
Cānā ne  aceb dil-ber-i meh-pāre olursun (G 288/4)

Gũzine girseş  adũnuř nola **ey Yahyā** bugũn
Sen de rāh-ı  ařķda pā-māl olan bir gerdsin (G 290/5)

[istifham>inkār: doğal gũrme]

Nağl-i ķaddũnden haberi alduķca **cānā** bāddan
Ser-fũrũ itmez mi vardur servden řimřāddan (G 293/1)

[istifham>inkār: genelleme]

Ķad-i mevzũn ile bir serv-i dil-ārāsın sen
İrişilmez sana **cānā** içen a lāsın sen (G 295/1)

Gelicek bezme řafālar gũrinũr yārāna
 Aceb **ey cām** ne mir āt-ı mũcellāsın sen (G 295/2)⁴⁹¹

[istifham>hayret etme]

Uyurken öpmek olurdı seni **ey gũnce-leb** ammā
Elũm varmaz bir gũl ķoparmađa bu gũlřenden (G 296/3)

Ķanda oynadurlar **ey meh** kāse-i mihr ũ mehi
Kāseleer yanında kim oynadur ol sımĩn-zēķan (G 298/3)

[istifham>inkār: imkānsızlık]

Buldı lebin emenler hep  ömr-i cāvidānĩ
Virdi niřāne la li **Yahyā** cinān şuyından (G 299/5)

⁴⁹¹ İstifhamda hayret etme başlığında ele alınan beyitte muhatap ile vũlen şey aynı olduğundan (cam/kadeh) nidada övme öndedir, denilebilir. Zira hayret kisvesiyle aslında nida edilen şey vũlmektedir. Fakat muhatap farklı olsaydı, ve mısra mesela “Ey dost! şu cām ne mir āt-i mũcellādur” tarzında gelmiş olsaydı nidanın da ilk anlamı hayret ve muhatapı da hayrete sevk etme olurdu ve övme ardından gelirdi.

Silk-i belāgat üzre dürr ü güher dizerseñ

Yahyā nazīr olur mı nazm-ı şeh-i cihāne⁴⁹² (G 317/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Cānā nezâketle lebüñ beñzer toqundi bādeye

Böyle kızarmazdı eger gāyetde rengin olmasa (G 318/3)

Şi' rüñ o yār-i nāzenin almazdı **Yahyā** ağzına

La' l-i revān-baḥşı gibi rengin ü şir'in olmasa (G 318/5)

Çemende bülbülün feryādına bā' iş nedür bildüm

Meşām-ı cāna gülden irdi **Yahyā** büy-ı cānāne (G 333/5)

Sākī şarāb-ı telhüñi dānā içer nā-dān içer

Zevkin alan bu neşvenün ehl-i mezākīdür yine (G 336/4)

Duḡter-i rez diyü tavşif itdiler **Yahyā** meyi

Ben diyeydüm şahid-i maḡşūd dirdim bādeye (G 343/5)

Güzelsin saña **şāhum** ' aşık-ı şādık geçer çoḡdur

Baḡarsañ ḡaḡk ile Yahyā gibi yoḡdur ḡaḡkīkatde (G 345/5)

Göñül bāḡını ḡurrem itdi **ey ney** ḡib-i enfāsuñ

Yayıldı nefḡa-i bād-ı bahārī gibi āfāḡa (G 353/4)

Baḡtı uyanup devleti eylerdi der-āḡuş

Yahyā seni bulaydı **şehā** ḡ'ābḡehünde (G 357/5)

Ey mūḡ-beçe envā' ı da olsa mey-i nābuñ

Ben mest-i şarāb-ı lebünüm müller içinde (G 359/3)

⁴⁹² Metinde "cihān-sitāne" yazılı. Bu kelime sekizinci beytin sonunda zaten kullanıldığı için nüsha farkı olarak gösterilen "şeh-i cihāne" tercih edilmiştir. Şu nüshalarda da "şeh-i cihāne" geçmektedir: Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.a: 76, tsz.b: 49b, tsz.c: 46a, tsz.d: 56b, İnal 1334: 202, Ertem 1995: 182. Ayrıca İnal neşrinde "dizersen" yerine "dizerken" yazılıdır. Böyle olursa Yahya'nın şiiri mukayeseye girmemiş ve doğrudan padişahın şiiri övülerek bu övgü Yahya ile paylaşılmış olur.

Bahār-ı ‘adlidür Sulṭān Murād-ı dād-āyīnūñ

Nola şevk ehli **Yaḥyā** bağ medḥinde hezār olsa (G 361/5)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Ehl-i mezāka feyzi çü sâkî-i bezm ider

Yaḥyā ‘aceb mi her biri düşse ayağına (G 362/5)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Bulmadum bülbül-i gülzârdan eksik **Yaḥyā**

Muṭribūñ şevkini de nağme vü âvâzını da (G 365/5)

Her şadef bir lü ’lü-i şhvâr imiş **Yaḥyā** meger

Sözlerūñ irgürdiler baḥr-i le ’âlūñ gūşına (G 374/5)

Yaḥyā ide vaşşâf daḥı ṭab’ uña inşâf

Hoş şî’ r didūñ ḥaḫ bu ki evşâf-ı Haleb’de (G 379/5)

Edrene **Yaḥyā** ayaḫlanmış ayaḫlansun diyü

Maḫdem-i şâhı umar bây u gedâ-yı Edrene (G 381/5)⁴⁹³

Meclisde niçün duḫter-i rez böyle kızardı

Ey **sâki**-i gül-çehre lebūñden utanur mı (G 402/4)

[istifham>tecahül: yüceltme, istifham>tecahül: garipseme]

Benzemez eş’âr-ı ğayra sözlerūñde rûḫ var

Sırr-ı ğaybî ṭab’ uña **Yaḥyā** senūñ mülhem gibi (G 407/5)

Yaḥyā şu koymağičün ayağına ol mehūñ

Güyâ ki ṭas idindi felek mihr-i enveri (G 410/5)

Şî’ r-i şîrînūñde ḫusrevlikler itdūñ ḥaḫ bu kim

Āferinler saña **Yaḥyā** sözüñūñ olduñ eri (G 411/5)

⁴⁹³ Edirne halkı ile padişah arasında bir nevi aracılık yapma, onların ricasını iletme, padişahı Edirne’ye gitmeye teşvik gibi hususlar vardır.

Cismümdeki⁴⁹⁴ her bir reg feryād u enīn eyler

‘Aşk ola saña **mutrib** söyletdüñ a evtârı (G 413/4)

[temenni>yüceltme]

Müjde idicek **ey gül**-i ter bād-ı kudūmuñ

Her gonce hemān kīse-i dīnārını çözdü (G 426/4)⁴⁹⁵

Cevān-ı nüktedān elbette kendin sevdür **Yahyā**

Hiç ādem sevmemek olur mı maḥbūb-ı suḥen-dānı (G 440/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Güzeller çok cihānda **ey dil**-i şeydā kemāl ehli

Benüm yār-ı güzīnüm hem cemāl ü hem celāl ehli (G 445/1)

Şaçūndan bāgbān bulmayıcak bir şemme ḳahrından

Nigār-ı gülşenüñ sūnbülleri **ey māh-rū** yoldı (G 447/4)

Nişān-ı tīrine tārīḥ **Yahyā**

Nişān-ı devlet ü iḳbāl-i küllī (1037) (TK 5/2)

Şehā ol ḳuvvet-i bāzūya yüz biñ āferīnler kim

Kemālūñ āşikār eyledi ednāya vü a‘lāya (TK 11/1)

Giderken şarka teşrīf eyledüñ **şāhum** Haleb şehrin

Çıḳup devletle bir gün ḳal‘a vü şehri temāşāya (TK 11/3)⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ Metinde “cismündeki” olarak yazılmıştır. “Cismündeki” olarak okunursa mutribe olan ince sitem (ki övgünün kisvesi olup yalancı bir sitemdir) ve mutribin etkili icrası daha açık bir şekilde belirtilmiş olacaktır (Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 108, tsz.a: 89, tsz.b: 48b, tsz.c: 54a, tsz.d: 64a; İnal 1334: 297). Reg, mutrip, evtar kelimelerinin beraber geçtiği başka bir beyitte de “cismündeki” kelimesi bulunmaktadır: *Belâ bezmünde kaddüm çeng olup cismündeki regler / Figân u nâle kılsun mutribâ evtâr dinlensün* (G 276/2).

⁴⁹⁵ Güle benzetilen maşuğun bahçeye, gezinti yerine gelişi (makdem, kudum) padişahın gelişi gibi tasvir edilerek goncaların açılması da padişahın vereceği paralar, altınlar için keselerini açmalarına benzetilmiştir (hüsn-i talil).

⁴⁹⁶ Padişahın Halep’e gelip kaleye çıkması ve şehri temaşa etmesi aslında pek de övülmeye layık bir hareket değildir. Fakat teşrif kelimesi ve bizzat nida için kullanılan şah kelimesi övmeyi ihsas etmektedir. Beyte övme anlamını veren ve bunu öne çıkaran asıl etken ise -yine birçok beyitte olduğu gibi- bağlamdır. Söz gelimi devamındaki beyit “O şehirde meskun ben kulunu görmedin, bu fakire çeşm-i ihsanın ulaşmadı” tarzında söyleneceydi buradaki *şāhum* nidasına yardım isteme, çaresizlik, acziyet, belki de ince bir sitem anlamları yüklenebilirdi. Manzumenin tamamı şöyledir: *Şehâ ol kuvvet-i bāzūya yüz bin āferīnler kim / Kemālūñ āşikār eyledi ednāya vü a‘lāya // Sen ol Sultân Murâd-ı Cem-haşem hâkân-ı gâzîsin / Selâtîn içre mislūñ gelmemişdür dahı dünyāya // Giderken şarka teşrīf eyledün şāhum Haleb şehrin / Çıḳup devletle bir gün kal‘a vü şehri temāşāya // Cirîd atdun mübârek destün ile kal‘adan şehre / Hemān şeh-bâz-âsâ kondı*

La‘lũñ ruṭabı var iken **ey nahl**-i dil-ārā
Cān ḥastesi ‘unnāb-ı ‘aķıķ olsa yimen dir (N 2/2)

Pertev şalıcak mihr-i ruḥuñ dillere **ey dost**
Ḥūrşid gibi her biri gögsin gere **ey dost** (N 5/1)

Cām-ı mey olup mihr gibi nūr-ı ziyā-baḥş
‘Aks-i ruḥ-ı ālũñ ki düşer sâgara **ey dost** (N 5/2)

Fāl tutduķ şayduñı **ey pâdişāh**-ı kāmķār
Himmetũñ bāzına murğ-ı cān-ı ḥaşm olur şikār (M 54)

Örnekler incelendiğinde yüceltme ve övmenin nicelik olarak gayet fazla olduğu ve nidanın en geniş anlam alanını oluşturduğu görülmektedir. Canlı-cansız, somut-soyut birçok kişi ve nesnenin yüceltildiği, övüldüğu beyitlerde nida unsuru da bir üslup elemanı olarak bu doğrultuda kullanılmış ve bu anlamı pekiştirerek manzumelere yerine göre daha estetik ve görüntüsel, teatral bir özellik kazandırmıştır.

Yüceltme ve övmeye konu olan kişiler yahut şeyler şunlardır: Hz. Peygamber, padişah(lar), uç nolu kasidenin başlığında ve bir beytinde Hace Efendi diye zikredilen bir ālim/kadı veya kazasker, sevgili, āřık, Yahya, bülbül, mutrip, kâsebaz Ahmet, dost, cam, şarap, ney. G 440/5’te ise Yahya’ya hitaben “cevān-ı nükte-dān” denilen daha genel yani bu sıfatı haiz her civanı kapsayan bir memduh vardır.

K 1/1’de nida edilen Hz. Muhammet’tir: *Ey cemālünle Yesrib ü Bathā / Reşk-i firdevs ü cennetü’l-me’vā*. Yesrib ve Batha (Medine ve Mekke) karinesinden ve tabii bundan da önce kasidenin isminden ve içeriğinden bunu anlıyoruz. Ancak münada olarak “Muhammet, nebi, resul, peygamber” vb. bir muayyen isim veya sıfat ne bu beyitte ne de kasidenin diğer sekiz beytinde geçmemektedir. Bu nida zımnem diğer nidaya (K1/6) dek devam etmektedir. Hz. Peygamber’in isim veya mezkur sıfatları yerine “Şerefü’l-mekān bi’l-mekān” sözünü hatırlatırcasına “Ey güzelliğiyle Mekke ve Medine’yi, Firdevs ve Meva cennetlerinin kısıkandığı [peygamber]” denilerek beyit tamamen nida edatı ve bu şiirsel sıfattan oluşturulmuştur. Bu hazf (eksilti) ve isimle sarahatin terk edilmesi,

ol bir bām-ı bālāya // Ana târih için devletlü hünkāra du‘ālarla / Didi Yahyā ciridiin kal‘adan irişdi bu cāya (1048).

Mehmet Rifat'ın (öl. 1907) *Mecamiü'l-Edep*'in *İlm-i Meani* cüzünde geçen “müsnedün-ileyhin (özne) hazfî” bahsindeki şu tespitini hatırlatmaktadır: “Ta‘zîm kasd olduğu ve müsneden tamâmî-i ma‘nâ münfehim olduğu takdîrde müsnedün-ileyhin şânına ta‘zîm ve ‘ulüvv-i ka‘bine tekrîm için o müsnedün-ileyh terk olunur” (Tünbel 2010: 103). Divanda padişah ve sevgili için “şehâ” nidası yaygın bir şekilde kullanılırken sadece K 1/6’da olmak üzere bir defaya mahsus ve yine Hz. Peygamber’e hitaben “şâhâ” nidasının kullanılması da dikkat çekicidir: *Şâh-ı ‘Osmân Hân ki medhünle / ‘Arz-ı ihlâs ider sana şâhâ*. Bu beyitte hem bu “şâhâ” nidası kullanılarak hem de padişahın dahi ona samimiyetle övgüde bulunduğu söylenerek “hakiki şâh” ya da “iki cihânın/on sekiz bin âlemin/âlemlerin şâhı” gibi bir anlama işaret edilmiştir. “Pâdişâhâ” nidasının da divanda bir defaya mahsus olarak K 5/21’de ancak Dördüncü Murat için kullanıldığını belirtmek isteriz. Keza “eyâ” edatı da divanda bir defa G 264/3’te sevgilinin övgüsü doğrultusunda kullanılmıştır.

Yukarıdaki kaside örneklerinde Hz. Peygamber (K 1/1-6), Hacı Efendi (K 3/17-18) ve padişah (K 5/21) methedilmiştir. Fakat padişah övgüsü sadece kasideye hasredilmemiş, diğer nazım şekilleri içerisinde de dile getirilmiştir (G 29/2, 105/5, 133/5, 137/5, 138/1, 184/5, 202/6, 244/7, 245/5, 249/5, 317/5, 361/5, 381/5, TK 5/2, 11/1-3, M 54). Bunların bir kısmında beyit, içinde bulunduğu metinle birlikte bir bütün olarak okunduğunda ya da bazen açıkça isim zikredildiğinden (G 245/5: Sultan Ahmet, G 249/5: Sultan Murat) memduhun padişah olduğu açıktır. Padişahın şairliğinin de methedildiği (G 317/5) bu örnekler himaye/patronaj olgusu bağlamında okunmaya da müsaittir. Diğer yandan bunlar dışında padişah övgüsü yoktur, demek tamamen doğru olmaz. Çalışmanın farklı yerlerinde değinildiği üzere sevgilinin (yahut sakinin, mürşidin) dahi çoğu kez bir hükümdar suretinde resmedildiği bu şiir geleneğinde birçok manzumede sadece soyut/ideal bir güzelin/güzelliğin mi tasvir edildiği yoksa bir sevgiliye veya padişaha mı atıf yapıldığı muğlaklık kazanmakta ve ortaya birden fazla yorum imkânı çıkmaktadır. Mesela G 104/7’de (*Menba ‘-ı ihsânun Yahyâ kimden eylerse su’âl / Hep şehâ ol derghe-i devlet-penâhı gösterür*); A. “Şehâ” ile gazelin gelişine göre saki’nin ve “dergeh-i devlet-penâh” ile meyhanen’in; B. “Derghe” kelimesine bakılarak “şehâ” ile bir mürşid-i kâmil’in ve “dergeh-i devlet-penâh” ile dergâh’ın, tekke’nin, mürşidin huzurunda olma’nın; C. “Devlet” kelimesine bakılarak “şehâ” ile padişah’ın ve “dergeh-i devlet-penâh” ile padişaha yakınlık’ın, onun himayesinde olma’nın kastedildiği gibi yorumlar

yapılabilir.

“Yahyâ”ya nida edilmeyen örneklerin büyük çoğunluğunda nida edilen kişi/şey övülmüştür. Ancak 298/3’te (*Kanda oynadurlar ey meh kâse-i mihr ü mehi / Kâseler yanında kim oynadur ol sîmîn-zekân*) maşuk “ey meh” nidasıyla övülmüş olsa da “yanında, ol” gibi karinelerle üçüncü bir şahıs (kâsebaz Ahmet) övülmüş ve “meh” diye hitap edilen sevgilinin dikkati de kâsebaz Ahmet’e ve onun kâsebazlık hünerine çekilmek istenmiştir (kâsebaz Ahmet için bk. nida>kendini yüceltme: G 298/5). Keza farklı gaye ve nüktelerle şu örneklerde de nida edilen şahıslar değil, onlara hitaben başka bir kimse/şey övülmüştür (kısa çizgiden önceki kelime münadayı, sonraki kelime memduhu göstermektedir): G 20/1 ve G 100/4: saki-sevgili, G 131/1: saki-şarap, G 109/2, bağban-sevgili, G 133/5: padişah-Yahya’nın şiiri, G 270/1: mutrip-aşk, G 445/1: gönül-sevgili.

“Yahyâ”ya nida edilen örneklerde ise bazen Yahya övülmüş, bazen de başka bir kişinin/şeyin övgüsü Yahya ile paylaşılmış veya Yahya’nın da dikkati ona çekilmeye çalışılmıştır. Birinci grupta yani hem münadanın hem övülenin Yahya olduğu örneklerde Yahya’nın şairliği ve âşıklığı takdir ve methedilmiştir (G 195/5, 218/5, 221/5, 262/5, 273/5, 290/5, 318/5, 374/5, 379/5, 407/5, 411/5). Çalışmanın muhtelif yerlerinde değinildiği gibi, klasik şiir geleneğine göre bunlara övünme/fahriye denilse de Yahya’dan bir başkası olarak bahsedilmiş ve metin içi mütekellim kendisini değil, Yahya’yı övmüştür. “Kendini yüceltme, övünme” başlığının sonuç kısmında da bu konuya temas edilmiştir. İkinci grupta yani münadanın yine Yahya olduğu ancak övülenin farklı olduğu örneklerde ise Yahya’ya hitaben padişah, padişahın şairliği, mütekellimin kendisi, sevgili, bülbül, harabat, cuybar, saki, şarap, mutrip, cevan-ı nüktedan ve muğlak bırakılan ama muhtemelen aşk ve rintlile alakalı olan ekol/yol/zümre (G 89/5, 112/5) övülmüştür (G 7/5, 8/5, 21/5, 23/5, 41/5, 49/5, 60/5, 62/7, 105/5, 113/5, 157/5, 184/5, 206/5, 213/5, 220/5, 226/5, 228/5, 245/5, 249/5, 286/5, 299/5, 317/5, 333/5, 343/5, 361/5, 365/5, 381/5, 410/5, 440/5, TK 5/2). Bunlarda; heybetli, hayranlık uyandıran veya zikrinden mutlu olunan bazı güzellikleri biriyle paylaşma hissi duyulabilir ve Yahya’yı da teşvik ve tedip gibi nükteler istihraç edilebilir. Bazı beyitlerde ise aynı anda iki kimse/şey övülmüş ya da mütekellimin kendisini de övmesiyle övme ve övünme aynı beyitte toplanmıştır. Bunlardan birisi aynı zamanda beyitlerde münada olarak yer almaktadır. Bu beyitlerin numaraları ve övülenler şunlardır (kısa çizgiden önceki kelime münada olup övüleni,

sonraki kelime münadaya hitaben övüleni göstermektedir): K 5/21: padişah-mütekellim, G 6/1: gönül-sevgili, 186/5: sevgili-Yahya, 221/5 ve 318/5: Yahya-sevgili, 379/5: Yahya-Halep şehri. G 157/5'te de mütekellim hem sevgiliyi hem kendisini övmüştür fakat münada Yahya'dır.

Yahya'ya nida edilen beyitlerin tamamına yakını mahlas beytidir ve bunların sayısı azımsanamayacak bir yekün tutmaktadır. Bunlar, tıpkı çizdiği bir resmin altına ressamın küçük boyutta ismini yazması ya da imzasını atması gibi, şairin bir tür sembolik imzası olarak değerlendirilebilir. Fakat bu formalite şiirden ayrı olarak değil, kurmacanın devamı olarak işletilmekte ve “Yahyâ” salt bir imza olarak değil, diğer muhataplardan biriymiş gibi şiirin/kurgunun/resmin içerisinde yer almaktadır. Bazen bütün bir gazelde mütekellimin anlattığı/söylediği şeyleri baştan beri Yahya'ya ya da Yahya'nın şahitliğinde/yanında başka muhataplara anlattığını/söylediğini ve ardından Yahya'ya dönerek “Ey Yahya, işte vaziyet böyle..., gördüğün gibi...” dercesine bir toparlamaya gittiğini düşünmek mümkün hâle gelebilmektedir. *Bulmadum bülbül-i gülzârdan eksik Yahyâ / Mutribün şevkini de nağme vü âvâzını da* (G 365/5) gibi beyitlerde Yahya'nın müteredit veya bazı konularda mütekellimden farklı düşünceleri olan bir muhatap gibi tasavvur edilip mütekellimin onu iknaya çalıştığı da düşünülebilir. Yani burada mütekellim övgü, beğeni, takdir duygularını Yahya ile paylaşmaktadır, denilebileceği gibi sanki Yahya'nın mutribin performansını çok da beğenmediği ve bunun üzerine mütekellimin Yahya'ya itirazen böyle bir şey söylediği de iddia edilebilir. Tüm bunlar şiirin, çağrışımları ve muhtemel anlamları çoğaltma (iham, ima, işaret, dolaylama) gibi hedeflerine uygun tasarruflardır. Klasik şiirde -Tanzimat romanlarında görüldüğü üzere- “ey sâmi”, “ey kârî” gibi hitaplar yaygın olmadığından “Yahyâ” nidaları üzerinden kurmacanın sınırları dışına çıkılmadan dolaylı olarak okur ve dinleyicilerin de bir şeylere (padişah övgüsü, bağda gezip bülbülü dinleyip sıkıntılardan kurtulma vb.) teşvik edildiği ya da tedip ve irşat (aşk adabı vb. konularda) edildiğini söylemek mümkündür.

Nida için seçilen kelimelerin bizzat kendilerinde de hem övgü hem de daha farklı anlamlar mündemiçtir. “Cânâ” nidasıyla bağlılık ve iştihak, “şehâ, husrevâ, pâdişâhum” gibi nidalarla muhatapı tazim ve mütekellimin mahviyeti daha fazla izhar edilmiştir. Bu bakımdan nidalar sadece manzumenin bağlamından dolayı övgü değeri kazanmamakta, bu bağlamı pekiştirerek ve kendileriyle beraber başka anlamları da taşıyarak manzumeye

eklemlenmektedir. Ayrıca çoğu örnekte iç içe övgü sanatı olarak tanımlanan istitba⁴⁹⁷ yapılarak memduhun birden fazla özelliği övülebilmektedir. Hemen her nidada lafzi bir karine olmasa da “Bu övgüye layık ancak sensin” manasında bir tahsis de (özüleme) hissedilmektedir. Birçok nidada övgüyü iyice pekiştiren sıfatlar da nidaya eklenmiştir: Şeh-i ‘âlî-cenâb, meh-i enver, dil-ber-i mümtâz, serv-i sîm-ten... gibi. Şu beyit; nidaların rastgele değil, içinde buldukları beyitle gayet uyum arz edecek şekilde seçildiklerine güzel bir örnek teşkil etmektedir: *Semend-i tab‘a süvâr olsan ey felek-rif‘at / Rikâbveş fuzalâ pâyun öpmege sarkar* (K 3/18). “Felek-rif‘at”, buradaki mübalağalı tabloyu/temsili tamamlamakta ve bu hayal ile övgünün aynı beyitte imtizacına katkı sağlamaktadır.

Birçok örnekte kullanılan nidalarda doğrudan bir övgü yerine istiare, teşbih, teşhis ve tecritlerle bunu ifade etme yoluna gidilmiş (zülf, gönül, meh, âftâb, serv, nahl, gonce-fem, kaşı kemânüm, boyı servüm, ney, câm) ve bu tercih nida dışındaki övgü amaçlı sözlerde de sürdürülerek övme anlamı temsiller, hüsn-i taliller ve telmihler (İskender’in aynası, Anka, Rüstem-i Zal) dolayımında dile getirilmiştir.

G 23/5, 40/4 ve 295/2’de “ne, ‘aceb, ne ‘aceb” şeklindeki hayret, taaccüp ve medih ifadeleri Descartes’ın (öl. 1605) bütün duyguların temelinde şu altı duygunun bulunduğu ve diğerlerinin bu duyguların bir türevi olduğu tespitini hatırlatmaktadır: Hayret, sevgi, nefret, arzu, sevinç ve keder (2015: 129). Diğer örneklerde lafzi karineler yoksa da övülmeye neden olan niteliklere karşı hayret duygusu yine de hissedilmektedir. Bu meyanda hayret ile hayran(lık) kelimelerinin kökteş olduğu da hatırlanmalıdır. Aynı şekilde birçok örnekte methedilenlere duyulan sevgi, minnet ve arzu; bunların yakınlıklarından dolayı duyulan sevinç ve uzaklıklarından duyulan keder, hasımlarına karşı nefret gibi duygu ve anlamlar da ya lafzen ya da manen ve işari olarak mevcuttur. Teşekkür, minnet, teslimiyet, kararlılık ve sebat, hasret, hayıflanma, acıma, rikkat ve ihtimam gibi duygu ve anlamlar da yüceltme ve övmeye eşlik etmektedir. Diğer yandan bazen yüceltme ve övgüde bulunulurken dahi ince bir sitemin mevcudiyetini ve dokundurma/tariz yapıldığını düşündüren örnekler de vardır. Mesela *Sâkî şarâb-ı telhüni dâna içer nâ-dân içer / Zevkin alan bu neşvenün ehl-i mezâkîdur yine* (G 336/4) beyinde sakinin şarabına herkesin rağbet ettiği söylenerek saki övülmüştür ancak ikinci mısra ile övgü ehl-i mezaka kaymış ve *Sana sözüüm bu sâkiyâ bâdeyi mey-pereste vir* (G 109/4)

⁴⁹⁷ İstitba hakkında ayrıntı ve idmac’dan farkı için bk. Durmuş 2000, Uçar 2015, Eliaçık 2017.

mısrasını hatırlatırcasına sakiye tariz yapılmıştır. *Nice meyle eyleye Yahyâ'yile nûş-ı mey-i telhe / Şehâ çün dâ'imâ mest-i şarâb-ı nâzdur çeşmün* (G 208/5) ve *Kad-i mevzûn ile bir serv-i dil-ârâsın sen / İrişilmez sana cânâ inen a'lâsın sen* (G 295/1) gibi beyitlerde de övgü perdesinin arkasında -özellikle sondaki beyit için aşırı yorum ihtimali de göz önünde bulundurularak- maşuğun istiğnasına dair bir dokundurma yapıldığı ifade edilebilir. *Gözine girsen 'adûnun nola ey Yahyâ bugün / Sen de râh-ı 'aşkda pâ-mâl olan bir gerdsin* (G 290/5) gibi bazı beyitlerde ise âşık, paradoksal biçimde, "küçültülerek" yüceltilmiştir.

2.4.7 Kendini Yüceltme, Övünme

Kendini yüceltme ve övünme "Bir niteliği sebebiyle kendini yücelmiş sayarak bundan abartmalı bir biçimde söz etmek; sahip olduğu veya kendine pay çıkardığı bir şeyden gururla ve abartılı bir dille bahsetmek, iftihar etmek; kendi kendini övmek, tefahür etmek" demektir (Akalın 2011: 1864, Ayverdi 2011/3: 2469).

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Bu kûyuñ kim gedâ-yı bî-ser ü sāmānyuz **cānā**

‘ Aceb ‘ālemdeyüz kim ālemüñ sulṭānyuz **cānā** (G 12/1)

Yāre ‘āşıkdur diyü ‘uşşākdan gör nağmeyi

Çıkdı **Yahyā** naşşımız ‘ālemde bir āvāzedür (G 86/5)

[emir>dikkat çekme]

Yahyā şularum şām u seher gülşen-i derdi

Çağlar gice gündüz açar ırmağlarum var (G 116/5)

Feyz-i nīsān-ı ‘aṭādur nola **Yahyā** diseler

Pāk ma‘nāya dūr ü nazm-ı durer-bāra şādef (G 171/5)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Yahyā nola vaşf-ı la‘lin itsem

Bir tūṭi-i sūkkerin-edāyum (G 244/5)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Rengîn suhenüm gül ruhı şevki ile **Yaḥyā**

Bülbül gibi her muṭrib-i bezm ide terennüm (G 252/5)

[temenni>kendini yüceltme]

Maṭla‘ -ı şems-i hünerdür nazmum **ey Yaḥyā** benüm

Dā‘imā şî‘ rümde Aḥmed şâhum ańsam nola ben (G 298/5)⁴⁹⁸

[istifham>inkâr: doğal görme]

Güyyā **Yaḥyā** bu şî‘ r ol maṭla‘ -ı zîbā ile

Bir civān-ı tāzedür mevzün-ḳadd ü ḥüb-rū (G 301/5)

Biz o cem‘ üz şî‘ rimüz Şî‘ rā’ya feyż-i nūr ider

Reşk ider **Yaḥyā** felekde encüm-i raḥşān bize (G 326/5)⁴⁹⁹

Bahār medḥini ancak ben itmezem **Yaḥyā**

Benümle hem-nefes olur hezār vaşında (G 360/5)

Hep görenler didi bu tarz-ı nevi **ey Yaḥyā**

Ma‘ rifet naḥli virüpdür yine bār-ı tāze (G 380/5)

Her ḳańı gülsitānda bir çeşme varsa **Yaḥyā**

Ağzı şuyın bu şî‘ r-i lezzet-şî‘ ār aḳıtdı (G 389/6)

Evc-i istiğnādan **ey Yaḥyā** tenezzül eyleyüp

Himmetüm şeh-bāzı alçaḳlarda pervāz itmedi (G 395/5)

Kenār-ı nazma dürler dizdi **Yaḥyā**

Belāđat baḥrinüñ cüş u ḥurüşı (G 439/5)

⁴⁹⁸ Bu gazelin ilk beytinde de Ahmet ismi zikredilmiş ve gazel onun övgüsüne tahsis edilmiştir: *Gelse yaz Ahmed eline kâsesin alsa kaçan / Şâh-ı gülde gül tıbak olmuş sanur anı gören*. “Gelse yaz” yerine bir yazma nüshada “kâse-bâz” yazılıdır (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz. b: 40b). “Şems” kelimesi ile “kâse”ye de îham yapılan yukarıdaki beyitte “Ahmed şâhum” diye geçen kişi bir kâsebazdır ve gazelde kâsebazlık denilen seyirlik oyun ve gösteriden bahsedilmekte, mezkur Ahmet ve onun hüneri övülmektedir. İntizami, Üçüncü Murat’ın şehzadeleri için yapılan düğünü anlattığı Surname eserinde kâsebazları şöyle tasvir eder: “Ba‘dehu rakkâslar ve çâpük-dest kâse-bâzlar çînî-i âfitâbı hilâllerinde [hilâl: ince sopa, çöp, kürdan manasında] döne döne oynatdılar”; “Kâse-bâzlar gelüp çâpüklükle nice nice çinileri parmağ üzerinde oynatdılar” (Kocaaslan 2019: 139).

⁴⁹⁹ Şiir ve şira yıldızı arasındaki ilişki için bk. Dağlar 2018.

Şimdi ey Yahyâ benüm baħr-i le'âl-i ma'rifet

Sözlerüm gūşında mengūş olmayan bilmez beni (G 446/5)

Örneklerde nida olarak “cânâ, Yahyâ, ey Yahyâ” geçmektedir. G 12/1, 395/5'te bir rint yahut âşığın istiğna söylemi⁵⁰⁰ ve bu haslete sahip olmakla övünmenin “cânâ” ve “Yahyâ” diye nida edilen muhataplar ile paylaşılması söz konusudur. G 86/5 ve 116/5'te âşık rolündeki mütekellim; nale ve feryatlarının (avaze) tüm âşıklarca duyulmasıyla, âşıklar içinde bu hasletiyle meşhur olmakla ve dert gülşenini daima gözyaşıyla sulamakla övünüp bunu “Yahyâ” ile paylaşmaktadır.

Bunlar dışındaki tüm beyitlerde şairane bir övünme, fahriye vardır. G 171/5'te mana ve söz, inci ve sedefe benzetilmiş ve bunun “feyz-i nisân-ı 'atâ” olduğu belirtilerek zımnen padişaha övgüde bulunularak teşekkür edilmiş ve himayesinin devamı istenmiştir. G 244/5, 252/5 ve 298/5'te ise mütekellim, şiirini doğrudan övmemiş; maşuğun yanağı, dudağı ve Ahmet Şah denilen birisi (beytin dipnotuna bk.) sayesinde bu şiirlerin kıymet kazandığı belirtilmiştir. Bu açıdan beyitlerde hem övme hem övünme yer almış ama mahlas beyti olmaları da hesaba katılarak öncelikle bu başlığa uygun görülmüşlerdir. G 298/5'te “nazmun”, 326/5'te “şi'rimüz” denilerek ve keza şairane övünme içerikli diğer beyitlerde birinci şahıs ekleri/iyelik ekleri kullanılarak mütekellim nazmı/şiiri/sözü açıkça kendisine isnat etmiştir. Fakat G 171/5, 301/5, 380/5, 389/6 ve 439/5'te açık bir nisbet yapılmadığı için mütekellimin, Yahya'nın şiirini övmesi ihtimali de mevcuttur. Beyitleri okuduğumuzda övmeden ziyade övünmenin olduğu ve bunun sevinçle/kıvançla Yahya ile paylaşıldığı intibası bizde hasıl olmuştur.

Şairane tefahür içerikli bütün beyitlerde marifet ve hüner sahibi bir şair rolündeki metin içi mütekellim, Yahya'nın şiirini değil; Yahya'ya hitaben kendi şiirlerini/sözlerini övmüştür. Kurmaca düzleminde metin içi mütekellim ile mahlas adı taşıyan kişi (Yahya) tefrik edilmiş ve iki ayrı kişi kabul edilmiş olduğundan eğer metinde konuşan kişi (mütekellim), Yahya'yı övmüşse o beyit “yüceltme-övme” başlığına; kendisini övmüşse “kendini yüceltme-övünme” başlığına alınmıştır. Başka bir deyişle klasik şiir geleneğindeki fahriye olgusu ve isimlendirmesi yerine öncelikle kurgu ve metinsellik dikkate alınmış ve bu beyitler, klasik şiir anlayışına göre mahlas yahut fahriye beyti

⁵⁰⁰ İstiğna hakkında ayrıntı için istifham>inkâr: istiğna başlığının girişine bk.

olduğundan değil; bahsi geçen metin içi mütekellim kendisini övdüğünden dolayı bu başlığa alınmıştır. Bu veriler ışığında hem klasik şiirdeki fahriye olgusu ve tecritle daima övünmenin bulunduğu bilgisinin hem de doğrudan övünme yerine mahlas adı taşıyan şairin övülmesinin veya farklı bir mütekellimin kendi şiirlerini, mahlas adı taşıyan kişiye hitaben övmesi gibi hususların metinsellik ve üslup açısından tekrar irdelenmesi gerektiğini düşünüyoruz.⁵⁰¹ Bu başlıkta metin içi mütekellimin şiirleri övülmüş ve “yüceltme-övme” başlığında Yahya’nın şiirleri övülmüş olsa da son tahlilde şüphesiz Şeyhülislam Yahya bunlar üzerinden kendi şiirlerine ve şairliğine dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Ancak nasıl ki “serv, gül” vb. mazmunlar kullanıldığında önce bunlara odaklanıp “istiare” tespitinden sonra maşuğa geçiş yapıyorsak bu tür üslup elemanlarında da benzer ihtimamı gösterip aynı adımları takip etmeliyiz.

2.4.8 Yetinme, İktifa, İstiğna

Yetinme, iktifa elde olan veya ele geçecek olan bir şeyi yeterli görme, onunla kanaat etme, fazlasını istememe, razı olma şeklinde tanımlanabilir. İstiğna ise “Elde olana kanaat edip başka bir şeye ihtiyaç duymama, tok gözlülük, gönül tokluğu; tenezzül etmeme” anlamlarına gelir (Ayverdi 2011/2: 1468).⁵⁰² Tasavvufta ise istiğna kişinin “Allah’ın kendisine kâfi olduğuna inanarak ondan başkasına ihtiyaç duymaması ve tenezzül etmemesi” demektir (Uludağ 2012: 192). Bu kullanımda zımnen “yeter, o bize yeter” gibi ifadelerin varlığı tasavvur edilebilir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Bize lâzım degül **ey çarh** bu nüh peymâne

Cümleden yegdi gireydi ele bir dâne kadeh (G 37/4)

Biz dimezüz ki mihrveş cām-ı zer olsun **ey felek**

Sen bize mäh-ı nev gibi bir kadeh-i şikeste vir (G 109/3)

[emir>yetinme]

⁵⁰¹ “Klasik Şiirde Şair, Anlatıcı, Ben ve Öteki” (Uyan 2018a) adlı çalışmada farklı bir bakış açısıyla bu konulara dolaylı yoldan değinilmiştir ancak şimdiden bakınca çalışmadaki tezlerin geliştirilmeye ve tashihe muhtaç tarafları olduğunu belirtmemiz gerekir.

⁵⁰² “İstiğnâ” redifli dokuzuncu gazelde bu kelime daha çok maşuğun âşiğe karşı soğuk, ilgisiz davranması, kendisini naza çekmesi manasında kullanılmıştır. “Gâh olur ‘âşık-ı şeydâya düşer istiğnâ”, “Eylese ‘âşık eger zerre kadar istiğnâ” mısralarında ise maşuğun bu duruma hiddetle karşılık vereceği ima edilir.

Maḥbūblaruñ cennet-i kūyın koyabilmem

Vā' iz uyamam saña benüm bāğlarum var (G 116/4)

Naşībüm künc-i miḥnetde ğam-ı ğamzeyle ḥün-ı dil

Ḳanā' at ehline Yahyā yeter bir ğüşe bir tüşe (G 344/5)

Bir ve ikinci beyitlerde zaten tüm olumsuzlukların kaynağı ve sebebi addedilen feleğe hitap edilmiş ve ondan -teşbihen tevriye yapılarak- dokuz felek/çokça kadeh veya güneş gibi parlayan, ihtişamlı bir altın kadeh (ikbal, saadet, makam) yerine sadece bir tane veya hilal gibi bir kırık kadeh talep edilerek yetinme ve istiğna duyguları yansıtılmıştır.

Üçüncü beyitte vaize seslenilerek “bâğlarum” kelimesinde tevriye yapılmak suretiyle vaizin çağırıldığı cennet yerine güzellerin meskeni ile yetinme ve vaize karşı istiğna duyguları yansıtılmıştır. G 194/2’de (*Kûy-ı cânânı koyup anda turur mı âdem / Zâhidâ bilme miyüz cennet-i me’vâ didüğün*) zahide tarzide bulunulduğu gibi⁵⁰³ burada da vaize bir tarz yapıldığı söylenebilir.

Dördüncü ve son beyitte münada Yahya’dır. Mütekellim, mihnet köşesine çekilerek gamze derdi ve gönül kanıyla âdeta çile doldurmakta olduğunu muhataba beyan etmektedir. Burada mütekellim (âşık), vuslat ve saadet talep etmek yerine bunları kendisi için azık görerek “bir lokma, bir hırka” deyimindeki tasavvufî anlayışı genel bir aşk anlayışı ile mezcetmiştir. Muhataba da bu anlayışı benimsetme gayreti ve tedip, irşat, nasihat bulunduğu söylenebilir. Fakat bunun daha dolaylı olup ilk anlam olmayışının sebebi mütekellimin “naşībüm” diyerek öncelikle kendisinden, kendi hâlinden ve fikrinden/kanaatinden bahsetmesidir.⁵⁰⁴

2.4.9 Kararlılık, Sebat

Kararlılık “Kararlı olma durumu, istikrar”, sebat/sebat etmek ise “Kararımdan ve sözünden dönmeme, bir iş veya davranışta azim ve kararlılık gösterme, dayanma, yılmama” gibi manalar taşır (Ayverdi 2011/2: 1595, 2011/3: 2734). Teslimiyet ve boyun

⁵⁰³ Bk. istifham>dokundurma: G 194/2.

⁵⁰⁴ Beyit dolayımında anlam bu minval üzere olup gazel bütün olarak değerlendirildiğinde ya da bu beyit, öncesindeki G 344/4’ün açıklamasında dikkat çekilen farklı okumanın devamı gibi addedildiğinde sitem, tarz vb. anlamlar ve muhataba dert yanma gibi hususlar ortaya çıkmaktadır. Bk. emir>dikkat çekme: G 344/4.

eğme ile aynı anlam gibi düşünülmesi mümkün ise de söylem düzeyinde ifade etmek istersek teslimiyet ve boyun eğme “Buyur, senin için boynum kıldan incedir”; kararlılık ve sebat ise “Sonunda ölüm olsa da seninleyim, bu yoldan dönmem” demek gibidir. Tabii birçok zaman birbirine çok yakın ve hatta iç içe oldukları da bir gerçektir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

‘ Aşkuñ odına **ey gül** yanarsa cān-ı şeydā
Her bir avuç külinden bir bülbül ola peydā (G 3/1)⁵⁰⁵

Bir vech ile şarmaşdı yine zülfüñe **cānā**
Miqrāz-ı sitemle dil-i bî-çāre kesilmez (G 151/3)

Yā irem kıddine **Yaḥyā** yāḥud olam pāy-māl
Yā teraḳḳī yā tenezzül ikiden ḥālī degül (G 222/5)

[temenni>kararlılık]

Yaḥyā’ya ğaraż **şāhum** sensin iki ‘ ālemde
Ma‘ şûḳ emel-i⁵⁰⁶ ‘ aşık gül mültemes-i bülbül (G 230/5)

Rūzgār ile ğubār olursa da **cānā** beden
Ḳomayam tenhā ḥayālūñ dīde-i aġyāra ben (G 261/1)

Sevdā-yı ser-i zülfüñi elden Ḳomam **ey māh**
Ser-rişte-i ‘ aşḳ eldedür el-minnetü li ‘ llāh (G 306/1)

Ne deñlü nā-tüvān olsam da Ḳaçmam ‘ aşḳdan **Yaḥyā**
Ṭutuşdı şem‘ ile gördüm o lāġar tenle pervāne (G 319/5)⁵⁰⁷

⁵⁰⁵ *Hāk-i Mecnūn’dur dönen sahrâda sanman gird-bâd / İstemez bî-çāre hālī kalduğun meydân-ı ‘aşḳ* (G 177/4) gibi beyitlerde işlendiği üzere aşkın farklı kisvelerle veya tekâmül/tahavvül geçirerek her hâlükârda biteviye devam edeceğine dair söylem ve Hallac’ın küllerinin yanmasına bir telmih düşünülebilir. Âşık, kararlılık ve sebat beyanını “Bir ölür bin diriliriz” tarzında söylemle dile getirmiştir.

⁵⁰⁶ Metinde “ma‘şûḳ-ı emel” yazılı.

⁵⁰⁷ “Lâġar” kelimesi “zayıf, etsiz” yanında “aġır hareket eden, uyuşuk yavaş kimse” gibi manalar taşır (Ayverdi 2011/2: 1864). Her ikisi de beyte uygundur. Âşık, pervanenin dahi bu hâlde muma kavuşup yandığını yani aşk yolunda muvaffak olduğunu temsil suretiyle dile getirerek bunu kendisine bir istinatġah, cesaret ve teşvik vesilesi kılmıştır.

Şu şart ile tutarın tîr-i yâre sînemi **Yahyâ**
Çeküp hadengini alursa dilde demreni kıla (G 351/5)⁵⁰⁸

Her nire ki ‘azm eyledüñ **ey serv-i revânum**
Sâyeñ gibi üftâde gönül yanuña düşdi (G 425/3)⁵⁰⁹

Örneklerde nida olarak “Yahyâ, ey Yahyâ” yanında istiare şeklinde “ey gül, cânâ, şâhum, ey mâh, ey serv-i revânum” geçmektedir. Yahya’ya nida edilen beyitlerde aşk ve maşuk yolundaki kararlılık ve sebat onunla paylaşılmış ve ondan zımnen belki cesaret istenmiş veya ona da bu kararlılık ve sebatın sirayet etmesi istenmiştir. Tabii Yahya üzerinden metnin muhataplarına da bu duyguların telkin edildiği söylenebilir. Yolunda/uğruna kararlılık ve sebat gösterilene doğrudan hitap edildiği diğer beyitlerde ise bu kararlılık ve sebatın hitap edilenin uğruna tahsis edildiği, ondan bir karşılık, vefa beklenmesi, ileri derecedeki fedakârlıkların takdirinin istenmesi gibi nükteler istihraç edilebilir. Nida olarak seçilen kelime ve sıfatlarda maşuğu övme, tazim; bunun dışında mahviyet, umursamazlık, gözü peklik, gayret ve kıskançlık, hasret, iştıyak ve bazen ince bir sitem gibi anlamlar da görülmektedir.

Hemen hiçbir beyitte “Ben aşkta sabitkademim, asla bu yoldan ayrılmam, senin/onun uğruna ölene kadar mücadele edeceğim” gibi doğrudan bir kararlılık ve sebat beyanı yoktur. Bunun yerine klasik mazmun ve teşbih sistemiyle, mecaz ve temsillerle bu duygular yansıtılmıştır. Olur manasında “ola” ve koymam/koymayacağım manasında “komayam, komam”, “kesilmez”, “kaçmam” gibi net haber sigalarının kullanımı bu duyguları daha açık ve tekitli bir şekilde ifade etmiştir. Üçüncü hâlin imkânsızlığını bildiren “yâ... yâ(hud)...” bağlacı, “garaz” kelimesi, “şu şart ile ki” kaydı ve “her nire ki” genellemesinin kullanımı da aynı amaca matuftur.

2.4.10 Teslimiyet, Boyun Eğme

Rıza gösterme ve tevekkül olarak da ifade edebileceğimiz (Doğan 1990: 1087) teslimiyette akla doğrudan fedakârlık ve özveri gibi duygular da gelmektedir. “İsteyerek veya istemeyerek uymak, katlanmak” şeklinde tanımlanan (Akalin 2011: 390) boyun

⁵⁰⁸ “Şu şart ile” kaydıyla kararlılık ve sebat anlamı kırılmamış, okun demreninin daima gönülde kalması talep edildiği için bilakis tekit yapılmıştır.

⁵⁰⁹ Fuzuli’nin *Kanda olsan ey perî gönlim senün yanundadır* mısrasını hatırlatmaktadır.

eğmek ise muhatap sevgili olduğu için geleneğe göre “isteyerek” hatta canıgönülden olmaktadır. Ancak aşağıdaki bazı örneklerde bu “isteyerek” ve “canıgönülden olma” hâlinin diğer beyitlere kıyasen daha farklı derecelerde hissedildiğini söylemek gerekir. Yine bazı örneklerde kayıtsız şartsız teslimiyet varken bazılarında bu söylem altında bir tariz ve sitem gizlenebilmektedir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Gönlümi yapmak da yıkmak da elünde **dostum**

Olur elbette ne eylerse şeh-i kişver murād (G 42/3)⁵¹⁰

Miḥnet-i derd ü belā hep ḥazz-ı rûḥānī olur

Çekdüğüm ālāmdan **Yahyā** gelürse yāre ḥazz (G 168/5)

Dehānum ḥoḳḳasındandır devāsı derdüñüñ dirsın

Ṭabībüm ben de bildüm ḥaste-i hicrāna çāreñ yoḳ (G 183/4)⁵¹¹

Eylesen maḥşüş Yahyā’ya cefāñı **dostum**

Luṭf-ı bī-pāyān olur cevr-i firāvānuñ senüñ (G 198/5)

Gülmesün açılmasun bir laḥza nālānuñ senüñ

Neyler ābād olmağı **ey şāh** vīrānuñ senüñ (G 212/1)

[emir>temenni, istifham>inkâr: küçümseme]

Pādişāhum bu dil-i pür-ḥūnı alduñsa ne var

Sīnede ni‘ me’l-bedeldür ḳanlı peykānuñ senüñ (G 212/3)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Vuşlat olmazsa ḥalāş it tiğ-i ḥūn-efşān ile

Ey ṭabīb-i cān u dil ‘ālemde dermān bir degül (G 231/2)

[emir>teslimiyet]

⁵¹⁰ “Dostum” gayet genel bir sözcük olup sevgili, arkadaş vb. türlü manalara gelebilir. “Şeh-i kişver” benzetmesiyle tazim vardır. İkinci mısradaki “ne eylerse” genelleme söylemi ile ilk mısradaki “yapmak-yıkmak” eşitlenip her ikisi de kabullenilmiştir.

⁵¹¹ İlk mısrada devanın sadece dehandan olması tahsisine binaen “ṭabībüm” nidasındaki tahsis de pekiştirilmiştir. Ayrıca bu nida kelimesi deva, dert, hasta gibi kelimelerle yapılan tenasübü tamamlar niteliktedir. Ağzın küçüklüğüne bir atıf dolayımında övme düşünülebileceği gibi sevgilinin bu devayı âşıktan esirgemesi dolayısıyla bir dokundurma, tariz yapıldığı da söylenebilir.

Zebāna cevruñ almam şaklarum sūzı derūnumda

Dilüm yanar şikāyet itsem **ey nā-mihribān** senden (G 262/2)⁵¹²

Dir imişsin yoluma cān vire mi ‘ aşık-ı zār

Gönder **ey kaşı kemān** tīri ne minnet cāna (G 341/4)

[emir>teslimiyet, istifham>inkār: teslimiyet]

Tirūñ ki tođrılup gelicek şadr-ı sīneye

Peykānuñ yürekde **şehā** bellidür yeri (G 412/2)⁵¹³

Beyitlerde nida olarak isim (dostum, Yahya), istiare/benzetilen (tabip, şah, padişah) ve sıfat (na-mihriban, kaşı keman) geçmektedir. G 168/5 haricinde bizzat nida edilen muhataba teslimiyet izharında bulunulmuştur. Bu beyitte ise teslimiyet duygusu Yahya ile paylaşılmıştır. Bu anlam etrafında tahsis (özüleme), hayıflanma, sitem, tariz, teşekkür ve dolaylı bir tedip, irşat, nasihat gibi gaye ve anlamlar da bulunmaktadır. Teslimiyet; bazı beyitlerde “nisbeten” daha zoraki, mecburen ya da şartlı bir şekilde geçerken G 168/5, 198/5, 212/1-3, 231/2,⁵¹⁴ 341/4 ve 412/2’de âşıklık muktezası olarak uğruna yalvarılan veya varlığıyla mutlu olunan derd ü bela ve cevr ü cefa gibi zahiren olumsuz fiiller dolayımında paradoksal bir biçimde işlenir.

2.4.11 Teşekkür, Minnet

Teşekkür “Yapılan bir iyiliğe karşı duyulan kıvanç ve gönül borcunu anlatma”, minnet ise “Yapılan bir iyiliğe karşı kendini borçlu sayma, gönül borcu” demektir (Akalin 2011: 1687, 2339). Descartes (öl. 1650), teşekkür ve minnet hislerini (minnettarlık) şöyle açıklar:

“Minnettarlık, minnet duyduğumuz ve dolayısıyla bize iyilik yapmış olduğuna ya da en azından iyilik yapma niyeti taşıdığına inandığımız birinin bir davranışının içimizde uyandırdığı sevginin bir türüdür. Bu nedenle iyi niyetle⁵¹⁵ aynı özelliğe sahiptir hatta daha da fazlasına; çünkü bizi çok etkileyen ve kendisine karşılık verme arzusu hissettiren bir davranış üzerine temellenir. Bu

⁵¹² Yüzey yapıda teslimiyet üslubuyla dile getirilmiş olsa da “nā-mihribān”ın kelime manası bunun gönüllü bir teslimiyet olabileceği gibi sevgilinin yapacağı şeylerden korkmak suretiyle zoraki bir teslimiyeti de ihsas etmekte ve bir sitem ve tarizin varlığını düşündürmektedir.

⁵¹³ “Peykân” kelimesi haberci, elçi vb. manalara sahip “peyk”in çoğulu olarak düşünülürse “şehâ” nidası ve “yeri belli olmak” ifadesi ile tazim ve iştihak anlamları yanında bir teşrifat/protokol çağrışımı da yapılmış olmaktadır.

⁵¹⁴ Vuslat yoksa ölümün yaşamaya yeğlendiği bu beyit, daha mutlak ve tartışmasız teslimiyet gösterilen diğer örneklerden “vuslat olmazsa” şartı ile en azından lafız düzeyinde biraz ayrılmaktadır.

⁵¹⁵ Descartes’ın iyi niyet tanımı için “iyi dilek, hayır dua” başlıklarının girişlerine bakılabilir.

yüzden de çok daha kuvvetlidir, özellikle soyluluktan ve alicenaplıktan azıcık da olsa nasibini almış ruhlarda” (2015: 319).

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Hep itdügümüz zühd ü riyā bî-meze oldı

Düşdük heves-i la‘l-i lebüñle meye **cānā** (G 13/4)⁵¹⁶

Hayālūñ de eger eglenmeyeydi hāl müşkildi

Belā küncinde kim eglencemüz **cānā** hayālūñdür (G 82/3)

Destüme sāgar alup itdüm riyāyı ber-ṭaraf

Pîr-i ‘aşkuñ baña **Yaḥyā** şimdi irşadı budur (G 111/5)

Ḥarāb eylerdi seyl-i eşk-i çeşmüm ‘ālemi **Yaḥyā**

Bi-ḥamdi ‘llāh o şāhuñ luṭf u iḥsānı aña seddür (G 119/5)

Eylemez **Yaḥyā** siḥām-ı gāmzesinden bî-naşib

Ol kaşı yānuñ meger ḥāṭır-nişānıdur gönül (G 223/7)

Şehā pür-dāğ sīnem tāze tāze zaḥm-ı tīgüñle

Baña yegdür cihānuñ gülşeninden lālezārından (G 281/3)

Nice kıl olmasun Yaḥyā saña **ey pādişāh-ı** ḥüsn

Yolumda senden özge kimse ḳurbān olmasun dirsün (G 285/5)

[istifham>takrir: doğal görme]

‘Ālem görünmezdi **şehā** ben mübtelānuñ gözine

Ḥāk-i ḥarīmūñ sürme-i çeşm-i cihān-bīn olmasa (G 318/4)

Yine cān-ı nā-tüvāna şu sepildi oḳlarından

Reşāḥāt-ı luṭfı **Yaḥyā** ḳomadı gubār dilde (G 339/5)⁵¹⁷

⁵¹⁶ Zühtün terk edilip şaraba başlanması motifi başka şairlerde ve güçlü bir şekilde Hafız’da da görülür (bk. Şentürk 1996: 70-73). Ancak burada bunun sevgilinin la‘l-i lebi iştiyakıyla yapıldığı ilavesi/nüktesi söz konusudur. Âşık, sevgilinin dudağı hevesiyle şaraba heves ederek kuru zühtten ve riyadan kurtulduğu için ona bir nevi teşekkür etmekte, minnet duymaktadır. Ama sonraki beyitte nihayet artık şarabın asla dudak yerine ikame edilemeyeceği anlaşılacak sevgiliye -“sükker” lafzıyla- doğrudan leblerini/busesini sunması beklentisi dile getirilmiş ve teşekkür, yerini yeni bir iyilik isteğine bırakmıştır: *Ey gam yidi vassâf-ı lebün oldı çü Yahyâ / Şimden girü tûtî gibi sükker yiye cânâ.*

⁵¹⁷ Anlam, bir önceki beyit ve oradaki açıklama ile daha iyi tamamlanmaktadır. Bk. emir>dikkat çekme: G 339/4.

İrişdi yine **Yahyâ** feyz-i ebr-i luṭf-ı Yezdânî
Ṭarâvet var çemenlerde leṭâfet var hevâlarda (G 346/5)

Helâk iderdi anı reşk-i sîne-i mecrûḥ
Yetişmeseydi **şehâ** nâvekûñ eger câne (G 356/3)

Hele **Yahyâ** beni eylerdi ğam u ğuşşa helâk
O ṭabîb-i dil ü cân baḳmasa bîmârlara (G 376/5)

Derd-i ‘aşkuñ bir dükenmez genc imiş **ey şâh-ı** ḥüsn
Aña vâşıl olalı iksîre ḥâcet ḳalmadı (G 398/3)

Örneklerde nida olarak “cânâ, Yahyâ, şehâ, ey pâdişâh-ı ḥüsn, ey şâh-ı ḥüsn” ifadeleri geçmektedir. Yahya’ya nida edilen ve mahlas beyitleri olan G 111/5, 119/5, 339/5 ve 376/5’te mütekellimi riyadan kurtaran ve mürşit olduğu anlaşılan “pîr-i aşka”, lütf u ihsanla üzüñden kurtaran ve sevgili veya padişah olması muhtemel “şâh”a, âşığın takatsiz canına oklar göndererek hayat veren sevgiliye, âşığı gam u gussa ile helak olmaktan kurtaran “tabîb-i dil ü cân”a teşekkür, minnet hisleri Yahya ile paylaşılmıştır. Yine Yahya’ya nida edilen G 346/5’te “lutf-ı Yezdânî” denilerek yağmurun yağması ve toprağın tazeliği, havanın güzelliği için Allah’a şükredilmiştir. Beyitte “Allah’ın rahmetinin izlerine bir bak: Ölü toprağa nasıl can veriyor! İşte ölüleri diriltecek olan da O’dur. O’nun her şeye gücü yeter” (Rum 30/50) (<https://kuran.diyamet.gov.tr/mushaf/>) gibi ayetlere dolaylı bir telmih yapıldığı da düşünülürse şükür ve sevinç hislerinin paylaşılmasının yanında muhataba da nasihatte bulunulduğu ve şükretmenin telkin edildiği söylenebilir. Diğer beyitlerin de aynı şekilde Yahya’ya ve bunun üzerinden metne muhatap olan herkese aşk adabını, maşuğa/hükümdara bağlılığı, riyadan uzaklaşmayı salık verdiği/nasihat ettiği söylenebilir. Bunlar dışındaki örneklerde münada ve teşekkür edilen kişi aynı kişidir. Teşekkür ve minnet yanında nida için seçilen kelimelere bakılacak olursa “cânâ” nidalarında bağlılık ve muhabbet, “şehâ” nidalarında tazim ve hürmet, “ey pâdişâh-ı ḥüsn, ey şâh-ı ḥüsn” nidalarında övme ve hayranlık gibi anlamlar mevcuttur. Beyitlerde anlatılanların nida edilerek dile getirilmesi; söylenen lütuf ve iyiliklerin münadaya has kılınması (tahsis/özgüleme), ondan başkasının bu lütuf ve iyilikleri yapamayacağı yahut başkasından gelenin mütekellim tarafından lütuf ve iyilik olarak görülmediği gibi nükteler de taşımaktadır.

Yukarıda, başlığın girişinde söylendiği gibi bir iyilik, lütuf, ihsan karşısında teşekkür ve minnet hissedilir. Ancak G 223/7, 281/3, 285/5, 339/5, 356/3 ve 398/3'te sevgilinin/hükümdarın sinede açtığı kılıç ve ok (bakış/kirpik) yaraları, yolunda mütekellimden başka kurban istememesi, mütekellimi -tükenmez bir hazine diye nitelenen- aşk derdine müptela etmesi dolayısıyla teşekkür edilmiş ve iyilik ile kötülük şiirsel bir düzlemde çok daha farklı, paradoksal bir mahiyet ve yeni anlamlar kazanmıştır. Bu söylemlerle muhataba duyulan iştihak ve derin bağlılık iyiden iyiye vurgulanmış, ondan gelecek cefaya da rıza gösterileceği veya cefasının dahi bizatihi vefa olarak algılandığı ifade edilmiştir.

2.4.12 Müjde Verme, Sevinç, Memnuniyet

Müjde; mütekellim için sevindirici, memnuniyet verici bir gelişmenin, haberin - onların da aynı duyguları yaşayacağı ümidiyle- muhataplara bildirilmesidir. Müjde vermede hem sevinme hem sevindirme duygusu, amacı vardır. Bazı örneklerde ise mütekellim kendi sevincini ve memnuniyetini, onların da kendisi için sevineceğini varsayarak muhataplarla paylaşma isteği duyar.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

İltifât eyler saña **ey dil** o şâh-ı nîk-baht

Meyl ider elbette hâke mîvedâr olsa dıraht (G 29/1)

Ağyardan ayırdılar **ey meh-likâ** seni

Bir hîle ile leşker-i küffârı bozdılar (G 75/2)⁵¹⁸

Dil-i meyyâl o servûñ hâk-i pâyında karar itmiş

Bulandı bir zamân **Yahyâ** hele şimdi turulmuşdur (G 80/5)

Temâm gicesidür bezm-i 'işretûñ **Yahyâ**

Şarâb-ı şevk ile pür oldı sāgar-ı billür (G 114/5)

⁵¹⁸ Klasik şiirde ağyar/rakip için yaygın olarak kullanılan sıfatlardan, yakıştırmalardan biri de kâfir ve bununla aynı neticeye çıkan dinsiz, dehrî, Ebucehil, Ebuleheb, Firavun'dur (bk. Şentürk 1995: 70-73). Beyitte ağyar, küffar ordusuna benzetilmiş ve "bir hîle ile" ibaresi kullanılarak "Savaş hiledir" manasındaki "El-harbu hud'atun" hadisine (Yılmaz 2013: 203) telmih yapılmış; böylece bu "kâfir" söylemi pekiştirilmiştir. Biraz sonra gelecek olan G 248/5 ve 366/5'te de rakipten kurtuluşa sevinme vardır.

Miṣāl-i meclis-i ṣāh itdi **Yaḥyā** ṣaḥn-ı gülzārı
Muraṣṣa^c cāma döndürdi gül-i ra^c nāyı ũeb-nemler (G 115/5)

ḠonceveŃ yār süküt itse ḳayırmaz **Yaḥyā**
Gül gibi cām-ı Ńarābı göricek bülbül olur (G 122/5)⁵¹⁹

Yaḥyā ḥaberin mey-kede-i ^c aŃḳda aldum
Her yirde bulunmaz didiler bāde-i bī-ḡıŃŃ (G 161/5)

İki āŃüfte biri birini bulmuŃ **Yaḥyā**
Zülf-i dil-dār u dil-i zār-ı perīŃān-aḥvāl (G 225/5)

Ne zevḳdür ne Ńafādur ne ḥazdur **ey sākī**
Seḥer ḥumārdan aḳup gözümü bāde görem (G 240/4)

Hele aḡyār-ı bed-ḡ^h āhuñ ayāḡın kesdi **ey Yaḥyā**
Ńıdı dil ŃŃŃesin varduḳça gerḳi Ńāh-ı ḥübānum (G 248/5)

Her gül mey-i āl ile pür peymānedür **Yaḥyā** bu ḡün
Gül devri kendin itmesün mey-ḡ^h āre ḡönlüm neylesün (G 289/5)

[istifham>inkār: doḡal görme]

Zülfünde ḡönlü ḡamzeñ ile eglenür **ey māh**
Cān-bāz gibi tīḡ ile oynar resen üzre (G 309/3)

Eglenilmez künc-i ḡamda gördüm **ey Yaḥyā** bu Ńeb
Nālemi taḥrīk ider bir sāz buldum kendüme (G 321/5)

Yaḥyā o Ńehüñ dāḡları fikri ile bu dil
Bir ŃŃŃedür ol var ḳaranfüller içinde (G 359/5)

Küyında bulup yārī raḳībi bile sürdük
Yaḥyā hele bulundu bize yār yerinde (G 366/5)

⁵¹⁹ “Beis yok, zarar vermez, önemi yok” (Dilçin 1983: 131) manasına gelen “kayırmaz” sözcüğü akla teselli, teskin anlamlarını getirirse de beyitte muhatabın bir kaygısını giderme, ümit verme, onu kesin bir dille temin etme dolayımında “erken müjde verme” diyebileceğimiz bir anlam daha baskındır.

Eylerem anda şafâlar **Yahyâ**

Çünkü bir hûb zamân oldu yine (G 378/5)⁵²⁰

Kenâr-ı cûdaki her seddi söyletseñ eger **Yahyâ**

Zebân-ı hâl ile dir mevsim-i seyr-i kenâr oldu (G 391/5)

Heybet-i ‘aşk urdı **Yahyâ** ağzuña mühr-i sükût

Yâr bildi hâlünü taqrîre hâcet kalmadı (G 398/5)

Lâleyi bâğda gördük de açılduk **Yahyâ**

Bir kadeh meyle unutduk bu kadar âlâmı (G 427/5)

Yahyâ bahâr geldi figân itdi ‘andelib

Şeydâlîğa yine dil-i âvâre başladı (G 442/5)

Seyrümde seyr-i ravza-i rıdvâna varmışam

Cânâ harîm-i bâğ-ı vişâle irem gibi (G 444/3)

Bâğa sünbül seyrine varmağa hâcet kalmadı

Senüñ cevruñ zağmı **cânâ** sînede sünbüllenür (N 13/2)

Örneklere “ey dil, ey meh-likâ, Yahyâ, ey Yahyâ, ey sâkî, ey mâh, cânâ” nidaları kullanılmıştır. G 29/1, 114/5, 115/5, 122/5, 161/5, 391/5, ve 398/5’te muhataba bir müjde vermenin, diğer beyitlerde ise mütekellimin kendisiyle veya muhatapla ilgili bir durumdan, güzel bir gelişmeden dolayı duyulan sevinç ve memnuniyet hislerinin bulunduğu söylenebilir. Her müjdede bir sevinç ve memnuniyet varken her sevinç ve memnuniyette müjde olmayıp bu duygunun muhatapla paylaşılması/çoğaltılması niyeti vardır.

Bu anlam etrafında dile getirilen konuları aşk ve maşuk ile ilgili olanlar (G 29/1, 75/2, 80/5, 122/5, 161/5, 225/5, 248/5, 309/3, 366/5, 398/5, 444/3, N 13/2), tabiat ile ilgili olanlar (G 115/5, 378/5, 391/5) ve mey/meyhane ile ilgili olanlar (G 114/5, 240/4) şeklinde üçe ayırmak mümkündür. G 321/5’te gam köşesinde tek başına kalan mütekellimin, nalesine eşlik edecek bir saz bulması sevinç üslubuyla muhatapla paylaşılmıştır. Bu gam, aşk derdi olarak yorumlanırsa bu beyit de birinci grupta yer alır.

⁵²⁰ Gazeldeki diğer beyitlerin delaletiyle “anda” ile bahar mevsimi kastedilmiştir.

G 289/5 ve 427/5 tabiat ve mey konularının birlikte işlendiği, G 442/5 ise aşk ve tabiat konularının birlikte işlendiği beyitlerdir.

G 443/2’de (*Seyrümde seyr-i ravza-i rıdvâna varmışam / Cânâ harîm-i bâğ-ı visâle irem gibi*) maşuğa rüyasını anlatan âşığın sevinçle bu rüyayı kavuşmaya yorması gibi daha farklı bir durum vardır. Bunun, nihayetinde “rüya” olması ve maşuğa anlatılması aslında dolaylı olarak maşuktan bir umut ışığı, bir olumlu cevap almaya yöneliktir ve âşık asıl, rüyası gerçek olduğunda sevinecektir. Bu bakımdan erken bir sevinç kııntısı ve beklenti hâli vardır. Benzer şekilde G 240/4’te de (*Ne zevkdür ne safâdur ne hazdur ey sâki / Seher humârdan açup gözümü bâde görem*) saki, mütekellime seherde içki mahmurluğuyla uyandığında tekrar bade sunuyorsa sevinç, memnuniyet ve sakiye teşekkür varken aksi durumda ona bu temenninin böyle dolaylı bir surette iletilmesi söz konusudur. Yani beyit hâle/şimdiye matuf okunursa birinci anlam, istikbale/geleceğe matuf (ne güzel olurdu!) okunursa ikinci anlam geçerlidir. Nidanın amacı da beyte yüklenen bu anlamlara yani farklı bağlamlara göre farklı nüanslar kazanacaktır. N 13/2’de ise cevr ü cefayı olumlama ve bundan duyulan memnuniyet dile getirilmiştir: *Bâğa sünbül seyrine varmağa hâcet kalmadı / Senün cevrün zahmı cânâ sîned e sünbüllenir*. Beyitte geçen “cevrün zahmı” ibaresi en azından arka planda bir sitem ve tariz olduğunu düşündürse de birinci beyit buna pek de imkân bırakmamaktadır: *Öykünür gül-zâra şebnem tâze dâğum güllenür / Gül ruhun şevkine dil feryâd ider bülbüllenür* (N 13/1). G 359/5’te yâri düşünerek sinede açılan yaralar da aynı şekilde olumlayıcı bir teşbih ile ve sevinç, memnuniyet izharıyla dile getirilmiştir.

Tekrar son beyte dönecek olursak rüyadaki “seyr-i ravza-i rıdvân”ın “harîm-i bâğ-ı visâle irmek” şeklinde tevil edilmesi ile yüceltme ve övgüde bulunulmuştur. Nida için seçilen “cânâ” kelimesi bağlılık, muhabbet, hasret ve iştihak duygularının daha iyi yanstillmasına vesile olmuştur. Başka beyitlerde maşuğa hitaben kullanılan “ey meh-likâ, ey mâh” nidalarında da övgü vardır.

Bu duyguların çağrıştırdığı başka bir sözcük de “neşe”dir. Descartes (öl. 1650), neşe hakkında şöyle der: “Bu da bir tür sevinçtir ve kendine özgü bir hâli vardır. Çünkü bu duygunun verdiği haz, mazide kalan kötülükleri hatırlayınca artar. Nedeni, bu kötülüklerden kurtulan insanların kendilerini sanki uzun süredir omuzlarında taşıdıkları yüklerden kurtulmuşçasına hafiflemiş hissetmeleridir” (2015: 343). Yukarıdaki beyitler

bağlamında “mazide kalan kötülükler”e örnek vermek gerekirse G 80/5’te “bulandı bir zamân” ibaresi bunu ifade eder. Hemen her beyitte buna dair lafzi ya da manevi bir karine mevcuttur: Mesela G 29/1’de maşuğun âşığa iltifat ettiği söylenmiştir; bunun neşe/sevinç içinde ifade edilmesinden daha önce iltifat etmediği gibi “kötü” bir sonuç pekâlâ çıkarılabilir. Rakibin defedildiği, yârin yanından kovulduğunu anlatan beyitlerde onun maşuğun etrafında olduğu kötü zamanlara işaret vardır. Baharın gelmesinin müjdelendiği ya da buna sevinildiği beyitlerde “kötü” olan kış mevsimidir. Bu açıdan beyitlerde rahatlama, kurtulma, ferahlama, hafifleme gibi duyguların izleri de hissedilmektedir.

Bunun dışında; beyitlerde coşku, heyecan, muhatapları tebrik, teşvik ve onlara teşekkür gibi duygular ve anlamlar da mevcuttur. İlk beyitte ise (*İltifât eyler sana ey dil o şâh-ı nîk-baht / Meyl ider elbette hâke mîve-dâr olsa dıraht*) birinci mısradaki müjde ve sevince konu olan hadise, ikinci mısradaki genel bir temsil ile anlatılmıştır. Bu temsildeki toprak (hâk) ile âşık/gönül ve meyveli ağaç (mîve-dâr dıraht) ile sevgili kastediliyorsa sevgiliye övgü ve teşekkür söz konusudur. Ancak meyveli ağaç âşık/gönül ise sevgili, ona tevazusu ve mahviyeti için iltifat etmiştir ve bu durumda münada olan âşığa/gönle övgüyle beraber toprak gibi mahviyet ve tevazu sahibi olmaya dair genel bir tedip, irşat ve nasihat ortaya çıkmaktadır.

2.4.13 Dikkat Çekme, Gösterme, Bildirme

Mütekellim; bazen alakadar olduğu, ilgi duyduğu, etkilendiği olaylara/şeylere/kimnelere muhatapın da dikkatini çekerek hem kendisini ifade eder hem de bunların muhatapta da benzer bir etki göstermesini isteyerek onunla duygudaşlık kurmaya/duygudaş hâle gelmeye çalışır. Şair de bu suretle şiirine hareket ve canlılık katarak okuyana ya da dinleyene de bu etki ve duyguların sirayet etmesine vesile olur. Aşağıdaki örneklerde bu üslupla derdin, âşıklık hâllerinin, coşku, hayret ve hayranlığın, kıvancın paylaşılması ve muhatapların dikkatini bunlara sebep olan şeylere teksif etme isteği söz konusudur.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Cefâsı dil-berün ‘ âyn-ı vefâdur **ey gönül** gör kim

Cefâlar ide ide Kays’ı mecnûn eyledi Leylâ (G 6/4)

[emir>dikkat çekme]

Bağlandı dilüm kalmadı şekvāya mecālüm
Gör neyledi **Yaḥyā** beni efsūn-ı maḥabbet (G 32/5)

[emir>dikkat çekme]

Taht-ı zümürüdīnine geçdükde şāh-ı gül
Yaḥyā işidesin nice feryād ider hezār (G 50/5)

[temenni>dikkat çekme]

Āteş-i cān ile āhum tütünün seyr eyle
Gülşen-i gāmda da **şāhum** gül olur sünbül olur (G 122/3)

[emir>dikkat çekme]

Nazar kıllı lutf idüp āyīne-i kâlbine Yaḥyā’nuñ
Göre hīç senden özge kimse var mı anda **sultānum** (G 247/5)

[emir>dikkat çekme]

Meclis içre rakş iderken gör o naḥl-i tāzeyi
Ey cinān ṭāvūsunu cevlān iderken görmeyen (G 298/2)

[emir>dikkat çekme]

Seyr it nice cān-baḥş eser **Yaḥyā** nesīm-i nev-bahār
Tahrīk ider bir gūşeye ilişe yārānı yine (G 335/5)

[emir>dikkat çekme]

Cān kulağın tut hele **sākī** alup cāmı ele
Kıssa-i pür-ḥişse-i Cem’dür şūrāḥī kulluklı (G 419/3)

[emir>dikkat çekme]

Münada olarak kullanılan “şāhum, sultānum” kelimelerinde istiare ve sevgilinin bir hükümdara teşbihi varken “ey gönül”de tecrit vardır. Diğer münadalar “Yaḥyā” ve “sākī” olup G 298/2’de ise münada olarak mevsuf/isim ögesi eksik bir sıfat-fiil grubu mevcuttur.

G 6/4, 32/5 ve 122/3’te bazen hayıflanma ve övme-övünme bağlamında, bazen de ibret nazarıyla muhataba bir şeyi anlatma gayretiyle aşkın tesirinden, hâletlerinden bahsedilmiştir. Bu gayelerle kullanılan emir ifadeleri dışında nida ile de muhatabın dikkati bu konulara çekilmiştir. G 247/5’te nida, hem anlatılan hususu hem de gönlün

maşuğa tahsisini tekit için kullanılmıştır. G 298/2’de ise maşuğa övgü ve hayranlık söz konusudur.

G 50/5 ve 335/5’te konu tabiattır. Ancak G 335/5’te can bağışlayan bahar rüzgârının esmesi ve bundan duyulan memnuniyet nisbeten daha doğrudan bir şekilde dile getirilmişken diğer beyitte tabii hadiseler gül-bülbül mazmunu dolayımında anlatılarak muhatabın dikkati -âdeta gerçek bir şeye işaret edercesine- bu hayale/kurguya, bülbülün gül için yanıp tutuşarak feryat etmesine çekilmiştir. Bu beyit netice itibariyle âşığın (mütekellim), bülbül ile kendisini özdeşleştirerek yine kendi hâline hayıflanması olarak da düşünülebilir.

G 419/3’te sürahi sesinin dahi şarabın mucidi Cem’e telmih vesilesi olarak istihdam edildiğini görmekteyiz. Cem’in hisseli kıssasının ne olduğu ise tasrih edilmemiştir. Kastedilen onun şarabı bulmasından dolayı hâlâ kendisine minnet duyulduğu ve isminin hatırlanması olabilir. Gâh Cemşit ile tefrik edilerek gâh aynı kişi olarak anılan ve ihtişamlı bir hükümdarken önceleri İdris Peygamber’in şeriatı üzere amel eden Cem’in sonra tanrılık iddiasında bulununca halkının kendisinden yüz çevirmesine veya Fuzuli’nin *Çü ne Cemşîd bulmuşdur bekâ keyfiyyetin ne Cem* mısrasında olduğu gibi herkesin/şeyin fani oluşuna bir telmih de mümkündür (Onay 2009: 109, Pala 2015: 86-87).⁵²¹ Bu defa saki ile beraber bir ibret ve tefekkür denizine dalmak amaçlanmış olmaktadır. Her hâlükârda şair, mütekellimin karşısına “sâkî”yi konumlandırarak hem diğer kelime ve kavramlarla bir tenasüp oluşturmuş hem de teatral bir ortam hazırlamıştır. Bunun bir adım ötesinde, okurun da bu kurgu ve sürahi sesinin altındaki -yukarıda işaret edilen- diğer muhtemel kurguların çağrışımlarıyla şiirden telezzüz etmesine ve kendi hissesini almasına zemin hazırlanmıştır.

2.4.14 Teşvik, Terğip, Telkin

Teşvik “Bir kimseyi bir şeyi yapma hususunda cesaretlendirme, gayrete getirme, heves ve istek verme”, terğip “İsteklendirme, arzu ettirme, istek verme”, telkin ise “Bir kimseye bir fikri aşılama, aşılıp zihnine sokma” gibi anlamlara gelmektedir (Ayverdi

⁵²¹ Ayrıntı ve beyte başka bakış açıları ve açılımlar da getirebilecek farklı bilgiler için bu kaynaklara bk.

2011/3: 3139, 3167, 3186). Beyitlerde; heyecana getirme, coşturma, cesaretlendirme diyebileceğimiz ve teşvikle gayet yakın olan teyhiç ve teşci anlamları da görülmektedir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Şehā Bağdād'ı al ecdāduñuñ ervāhını şād it

Huşušan rūh-ı pāk-ı Hāzret-i Sulṭān Süleymān'ı (K 6/5)

[emir>teşvik]

Gelüp yine serir-i ' izzete iḳbāl ü devletle

Cenāb-ı Hāḳḳ'a **Yahyā** eylerüz şükr-i firāvānı (K 6/17)⁵²²

Mey-hāne-i maḥabbet mestānelerle ṭoldı

Peymāneler pür oldı ' **ārif** oturma tenhā (G 3/3)

[emir>teşvik]

Niḳāb-ı ḡonceden ' arz-ı cemāl itdi gül-i ra' nā

Bir a' lā perdeden sen de görin **ey bülbul**-i şeydā (G 4/1)

[emir>teşvik]

' Uşşāḳ-ı perişān-dile hiç söylemez olduñ

Düşmen saña bir söz mi didi söyleye **cānā** (G 13/2)

[emir>teşvik, istifham>tecahül: telaş]

Cān-baḡş şadāñ ile bize feyz-i ḡayāt it

Bülbul ne ḡamuñ var ne ṭurursuñ naḡamāt it (G 24/1)

[emir>rica, emir>teşvik, istifham>teşvik]

Aḡyārı urup virme bāzūlaruña zaḡmet

Öldürmek ise ḳaşduñ **şāhum** ḳoluña ḳuvvet (G 25/1)

[emir>uyarma]

⁵²² “Eylerüz”, “eyleyim, sen de eyle” takdirlerinde -aşağıda padiaha duaya yönlendiren G 53/5 gibi- teşvik içindir.

Hâtır-ı pâkine  onmuş b d-ı  ahumdan  ub r
H k-i p yine yetiş **ey eşk** eyle i' tiz r (G 48/1)

[emir>teşvik]

Kıl du'   **Yahy ** ki itsün '  mrini Mevl  mezid
Server-i ' Oşm niy n Sult n ' Oşm n H n'dur (G 53/5)

[emir>teşvik]

Pertev-i ruhs r-ı s k  şu' le-i c m-ı şar b
' Aya řaġaz eyle **Yahy ** geçmeden meh-t blar (G 100/5)

[emir>teşvik]

Her zam n s z-ı fir k olmaz viş l irdi açıl
'  lem-i aşku n da **ey Yahy ** k şı var yazı var (G 102/5)

[emir>teşvik]

şubh-dem r h-ı  emen b -gerd   gil sünbül hev 
G l gibi  lz ra ' azm it **dil-ber ** nev-r zdur (G 110/2)

[emir>teşvik]

ş m eyledi   n g nd z m z z lmet-i hicr n
Ey şu' le-i  hum giceyi eyleyel m⁵²³ r z (G 142/4)

[temenni>teşvik]

Şalmasun **Yahy ** ten-i fers de de yoldaşdan
K y-ı y re gitmeġe c n   dil itmiş ittif k (G 173/5)

[emir>teşvik]

Eyy m-ı bah r irdi  l gibi olup s ġar
Muşrib niçün olmazsın sen hem-nefes-i bülbül (G 230/2)

[istifham>teşvik]

⁵²³ gel idelüm (nüsha farkı)

Kimi cān naqdini alsun kimi dil **ey Yahyā**

Varup ol çeşmi ḥarāmīlere yağma olalum (G 243/5)

[emir>temenni, temenni>teşvik]

Oķı şīrīn-lebi vaşfindaki eş‘āruñ **ey Yahyā**

Biraz meclisde tūṭī-i şeker-güftār diñlensün (G 276/7)

[emir>temenni, emir>teşvik]

Meş‘al-i gül şevķine seyr idegör şeb-tā-seḥer

Gıceyi farķ itmek olmaz şimdi **Yahyā** rüzdan (G 278/5)

[emir>teşvik]

Yahyā o şehūñ cevherī-i la‘lini söylet

Yāķūtı neden kim ṭuta dürr-i ‘Aden üzre (G 309/5)

[emir>teşvik, istifham>tecahül: yüceltme]

Esdı nesīm-i ‘adlūñ ‘ālem cināna döndı

Bezm-i cihānda **şāhum** ‘ayş eyle cāvidāne (G 317/9)

[emir>teşvik]

Bāğa şefķatlü bahārı şöyle ziyet virdi kim

Gülşene ‘azm it **dilā** bir gözleri bādām ile (G 384/2)

[emir>teşvik]

Mey-i āl ile pür peymāne-i gül bezm-i gülşende

Şafālar sür **göñül** kim irdi cām-ı dil-güşā devri (G 399/2)

[emir>teşvik]

Baḥr iseñ de ķatre-i nā-ķiz göster kendüñi

Göñline gir **ey göñül** ol ğoncenüñ şeb-nem gibi (G 407/2)

[emir>tavsiye, emir>teşvik]

Ķatre ķatre göz yaşın dök dıde-i pür-nem gibi

Göñline gir **ey göñül** ol ğoncenün şeb-nem gibi (G 420/1)

[emir>tavsiye, emir>teşvik]

Örneklere nida olarak “şehâ, Yahyâ, ey Yahyâ, ‘ârif, ey bülbül-i şeydâ, cânâ,

bülbül, şâhum, ey eşk, dil-berâ, ey şu'le-i âhum, mutrib, dilâ, gönül, ey gönül" geçmektedir. Bülbüle, gözyaşına, ah'a ve gönle nida edilirken teşhis ve tecrit yapılmıştır. K 6/5'te "şehâ" ve G 317/9'da "şâhum" nidaları hükümdar için kullanıldığından dolayı hakiki anlama sahipken G 25/1'deki "şâhum" nidası sevgili için kullanılmış olup istiare yapılmıştır. Tabii klasik şiirde sevgili ve hükümdar tasavvurunun taşıdığı müştereklikler sebebiyle bu beyitteki "şâhum" nidasının da yine hükümdara; ağıyar kelimesinin ise düşmana/düşman ordularına işaret ettiği söylenebilir.

K 6/17, G 3/3, 4/1, 100/5, 102/5, 230/2, 384/2 ve 399/2 "müjde verme, sevinç, memnuniyet" başlığı yerine buraya alınmıştır. Çünkü müjdeli bir haber vermeyi andıran cümlelerin sonrasında hemen bir teşvik fiilinin gelmesiyle bu cümleler muhatabı ikna amacına yönelik bir söyleme veya teşvik edilen şeylerin cezbedici sebep, unsur ve tasvirlerine dönüşmüştür. Mesela G 102/5'te *Her zamân sûz-ı firâk olmaz visâl irdi açıl* mısrasındaki "visâl irdi" ilk bakışta müjdeleme gibi anlaşılrsa da bu çerçevede "açıl" teşviki ile birlikte bu çerçevede düşünülmelidir. Keza G 3/3'te "peymâneler pür oldı" cümlesi de öncelikli olarak müjdeleme amacı taşımayıp "oturma" (Haydi gel, bize katıl) teşvikine zemin hazırlayan bir söylemdir. Tabii bu ikna ve cezbedici unsurlar sadece müjdeleme, sevinç üslubuyla söylenmemiştir. Söz gelimi G 48/1'in ilk mısrası olan *Hâtır-ı pâkine konmuş bâd-ı âhumdan gubâr* gerekçesi, ikinci mısradaki şu teşviki tekit ve muhatabı daha çabuk, daha gayretli bir biçimde harekete geçirmek içindir: *Hâk-i pâyine yetiş ey eşk eyle i'tizâr*. Muhatabı; rakibi öldürmeye ve harami gözlü güzellere yağma olmaya teşvik eden G 25/1, 243/5'te ise herhangi bir gerekçe ve teşviki güçlendiren farklı bir söylem yoktur. Fakat rakibin kötülüğü ve maşuğa kayıtsız şartsız teslimiyetin zaten gelenek tarafından verili/müsellem hususlar olması dolayısıyla gelenek bu beyitlerde zımnen bir nevi gerekçe ve teşvik unsuru olarak okunabilir.

Örneklerin; siyasi içerikli, aşkla ilgili, meyle ilgili ve tabiatla ilgili olanlar şeklinde dört grupta incelenmesi mümkündür. K 6/5, 6/17, G 53/5, 317/9 birinci grupta; G 13/2, 25/1, 48/1, 102/5, 142/4, 173/5, 243/5, 276/7, 278/5, 309/5, 407/2, 420/1 ikinci grupta; G 3/3, 100/5 üçüncü grupta; G 4/1, 24/1, 230/2 dördüncü grupta yer alır. G 110/2'de aşk ve tabiat, G 399/2'de mey ve tabiat konuları harmanlanmıştır. G 384/2'de ise hem siyasi bir içerik hem de aşk ve tabiat teması beraberdir: *Bâğa şefkatlü bahârî şöyle ziyet virdi kim / Gülşene 'azm it dilâ bir gözleri bâdâm ile*. Bağa, şefkatli baharı ile ziyet veren

hükümdardır. Bu sebeple gönül; hükümdarın mülkünde/himayesinde, korkusuz ve kaygısızca, yanında maşuğu ile bağa gidip eğlenmeye teşvik edilmişken zımmen padişaha methiye yapılmıştır. Şu beyitte de “bahâr-ı ‘adl” terkihiyle ve tabiattaki reel hadiseler üzerinden aynı amaç gözetilmiştir: *Bahâr-ı ‘adlidür Sultân Murâd-ı dâd-âyînün / Nola şevk ehli Yahyâ bâğ medhinde hezâr olsa* (G 361/5).

Her dört gruptaki örneklerde de teşvikle birlikte sevinç, coşku, övme, tazim, teşekkür ve minnet, hayıflanma, hafif tonda sitem, tedip ve nasihat gibi anlamlar da yer almaktadır. Ancak hem teşvik hem de mevcut tüm bu duygu ve anlamlar salt haber ya da inşa cümleleriyle dile getirilmemiş, mütekellimin karşısına farklı muhataplar da konumlandırılarak metne hareket, dinamizm katılmış ve metin âdeta sahnelenerek “okur”un “izleyici”ye dönüştürülmesi; kendisini de bizzat o sahnede/zamanda, mütekellimin veya muhatabın yanında/yerinde hissetmesi amaçlanmıştır.

2.4.15 Hayret Etme, Hayrete Sevk Etme

Hayret, taaccüp “Bir durum veya bir şey karşısında ne yapacağını, ne hüküm vereceğini bilememe, şaşırma, şaşırıp kalma, şaşkınlık” (Ayverdi 2011/2: 1244) demektir. Descartes (öl. 1650) hayreti “Ruhun kendisine nadir ve sıra dışı gelen nesnelere dikkatle bakmasına neden olan ani şaşkınlığı” (2015: 129) şeklinde tanımlar. Ancak aşağıdaki örneklerde nesneden ziyade kişi, tavır ve efal söz konusudur. Ayrıca ilk örnekteki garipseme “ani” sıfatına uygunsuz da ikinci örnek için bu sıfat uymamaktadır.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Vaqt-i gül sâkî-i gül-ruḡ gül gibi ṭab‘ -ı laṭîf

Senden ey **Yahyâ** mey-i gül-gûna istiḡnâ ‘ aceb (G 16/5)

Yahyâ ne ḥâl var nazâr-ı ehl-i ‘ aşḡda

Viridi ‘ aḡîḡ ḥâletini seng-i ḥâreye (G 329/5)

[istifham>hayret etme]

Birinci beyitte “ey Yahyâ” nidasıyla bahar mevsiminde, gül yanaklı ve latif tabiatlı saki mey sunarken onun sunduğu meye karşı Yahya’nın istiḡnasına hayret edilmektedir. “Aceb” sıfatı ile hayret, garipseme, taaccüp gibi anlamlar barizdir. Fakat beyit zımmen bir çağrı, teklif ya da teşvik gibi de okunabilir.

İkinci beyitte âşıklar veya ehl-i irfan, ârifler, mürşid-i kâmiller şeklinde anlaşılmaya müsait olan “ehl-i ‘aşk”ın nazarla sert bir taşa akik niteliği kazandırdığı ifade edilmiş ve mütekellim buna hayret ederken bu duygusunu “Yahyâ” ile de paylaşarak bu duygunun ona da sirayet etmesini talep etmiştir. “Akik-i Yemânî” ismiyle de şiirde geçen ve genelde mey ve dudağın benzetileni olarak kullanılan akik taşı aslında kıymetini ve kırmızı rengini Süheyl yıldızının ışığından almış (Onay 2009: 50, Pala 2015: 14). Buna göre beyitte ehl-i aşkın nazarı Süheyl yıldızına, akik taşı da -rengi ve mecazen katılığı dolayısıyla- kalbe benzetilmiş gibidir. Bu bakımdan gönlün kıymet kazanması ve terbiyesi için muhataba bir mürşid-i kâmile ittiba etmesi yahut onlar gibi aşk ehli olması nasihatinin bulunduğu da söylenebilir. İlk beyitte muhatabın bir tavrına karşı daha geçici, gündelik, yüzeysel bir hayret söz konusudur ve dışa dönük, daha epiküryen bir tema ve söylem mevcuttur. Burada ise daha sürerliği olan, ilkesel ve irşadi bir hayret vardır. Başka bir açıdan ilkinde bir tercihe karşı burun kıvırmaya benzer bir biçimde garipseme, taaccüp varken ikincisinde ibret alması bir tablo karşısında “hayranlık” duygusu eşliğinde bir hayret vardır. Tabii ilk beyitte geçen kavramlar üzerinde tasavvufi açılımlar veya spekülasyonlar yapılırsa o da ikinci beyitteki gibi bir hayrete dönüşecektir.

2.4.16 Âciz Bırakma, Meydan Okuma

Âciz bırakma ve meydan okuma işleviyle kullanılan yapılarda mütekellim, muhatabın yapamayacağı şeyi ondan ister ve zaten yapamayacağını bildiği veya çok zor bir şey istediği için beraberinde öz güven, küçümseme ve alay gibi duygular da ortaya çıkmaktadır. İstifhamda “imkânsızlık” başlığındaki bazı örnekler de bir yönüyle âciz bırakma, meydan okumadır. Bu anlamda çoğu zaman “Yap(sın) da görelim, Asla yapamaz(sın), Nerde sende/onda o yürek” gibi kalıplaşmış sözlerin varlığı hissedilir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Nağd-i cânuñ almağ istermiş o şâh-ı mülk-i nâz

Virmeyigör aña **Yahyâ** var ise cânuñ senüñ (G 212/4)

[emir>âciz bırakma]

Seyr-i gülşende iken yâr büyüklenme iñen

Hele her cânibi bir boylaya ey **serv-i çemen** (G 265/1)

[emir>uyarma, emir>âciz bırakma]

Duĥān içüp o ŧehle dimeñüz kim rāygāndur bu

Virün bî-çāreler cān naĥdini resm-i duĥāndur bu (M 19)

[emir>uyarma, emir>âciz bırakma]

Birinci beyitte maşuĝa can vermekten kurtulamayacak olan Yahya'ya, ikinci beyitte teşhis ile serv-i çemene ve üçüncü beyitte maşukla tütün içmenin bedelinin can verme olduğuna işaretle “bî-çāreler” sıfatı ile muhataplara meydan okunmuştur. Bir ve ikinci nidalar tamamen beytin ve bağlamın rengini almışken “bî-çāre” nidası kelime anlamı itibariyle, belki arka planda acıma ile birlikte, taciz ve meydan okumaya da delalet edecek cinstendir. Aynı zamanda bu kelime, anlamı taciz (âciz bırakma, âciz olduğunu belirtme) ve meydan okumanın tonunu ve şiddetini diğer örneklere göre daha aşağı çekmiştir. Beyitlerde ve dolayısıyla nida kullanımının altında tahdit (had bildirme), tezyif, küçümseme; aşk adabını ve usul erkânını vurgulama hedefi ve maşuĝu övme gayesi de vardır. Asıl anlam tespitlerinden sonraki adımda okurun kendisini bu muhatapların yerine koyarak şiirden kendi/kendince hissesini çıkarmasına ise bir engel yoktur.

2.4.17 Temenni, Beklenti, Olumlu Cevap Arzusu

Arapça “munye” (arzu, istek) kökünden gelen temenni “Bir şeyin gerçekleşmesini isteme; dilek, talep” manasındadır (Ayverdi 2011/3: 3145). Beklenti ile “Birinden bir şey bekleme, ümit etme, umma” kastedilmektedir.⁵²⁴ “Olumlu cevap arzusu”ndan maksat ise yapısal olarak değil, mütekellimin duymak istediği cevap manasında “olumlu cevap”tır.

Bir duygu olmasının yanında yapı da olan ve bir önceki bölümde yapı olarak incelenip tekrar alt başlıklara ayrılan “temenni-istek” hem emir ve istifhamda hem de nidada bir alt başlık mesabesinde. “Temenni-istek” yapısının alt başlığı olan “iştıyak, özlem, hasret” başlığındaki birçok beyit aynı zamanda burada da yer almaktadır. Zira temenni denilen şeyin kendisi zaten iştıyak ve bir şeye duyulan hasret, özlem olgusuyla örtüşen bir şeydir. Nitekim bazı belagat kitaplarında temenninin gönlün aşk duyduğu şeyler için söz konusu olduğu belirtilmiştir (bk. Irmak 2017: 244). “Aşk duymak”, bilinen manasıyla sadece aşk değil; iştıyak, özlem ve arzu duymak çerçevesinde anlaşılrsa

⁵²⁴ Tanım kendimize ait, sözlüklerde “tahmin, öngörü” vb. manalar verilen “beklenti”yi kastetmiyoruz. Ayrıca bu başlığın isimlendirmesi hakkında ayrıntı için emir ve istifham>temenni başlıklarının girişine bk.

temenni ile iştıyakın daha fazla örtüştüğü görülecektir. Aşağıdaki örneklerde çoğu zaman temenni edilen ve iştıyak duyulan şeylerden uzaklık, mahrumiyet ve firaktan dolayı hayıflanma ve hüznün de söz konusudur. Ancak “hayıflanma” başlığı yerine buraya alınmalarının sebebi öncelikle bir temenninin, beklentinin dile getirilmesi yani baskın anlamın ve görünümün temenni, beklenti veya olumlu cevap arzusu olmasıdır.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Bulaydum cāme-ḥābında açaydum luṭf ile anı

Gireydüm ḳoynına ol ḡocnenüñ **Yahyā** nesīm-āsā (G 4/5)

[temenni>iştıyak]

Ey ḡam yidi vaşşāf-ı lebüñ oldı çü Yahyā

Şimden girü ṭūṭi gibi sükker yiye **cānā** (G 13/5)

[temenni>beklenti]

Her ṭolıda **sultānum** bir buse olur dirler

Güstāḡlıḡ olmasun sizde nicedür ‘ādet (G 25/2)

[emir >temenni, istifham>temenni]

Bir şoḡbet itsek **ey rūḡ**-ı şānı

Cām-ı mey olsa arada bā‘ iş (G 34/3)

[temenni>iştıyak]

Senden olmazsa ‘ināyet ḡāl **yā Mevlā** ne güc

Emr-i dīn ḡāyet de müşkil āḡ bu dūnyā ne güc (G 35/1)

Ḳāmetüñ naḡlini dā‘im ideyin⁵²⁵ ḡāṭır-nişān

Ey **ḡül**-i pākīze-dāmānum ḡönülde bu biter (G 71/3)

⁵²⁵ idemem (nüsha farkı). Lakin İnal neşrinden gösterilen bu fark mana açısından çok da uygun değildir. “İdeyin”, “iderin/ederim” manasında haber olsa gerektir. Böylece “Gönülde(n) daima kametin nahli biter/yeşerir/vardır” anlamı hasıl olur. “Gönülden daima bu istek geçer” manası düşünülürse “ideyin” fiili temenni-istek yapısında inşai bir fiil olacaktır. “İdeyin” fiili bizde öncelikle “iderim” şeklinde haber olduğu ve böylece daha kararlı bir sebat, sadakat, bağlılık ve iştıyak söylemi izlenimi uyandırmıştır. Âşık, yâri göremese de daima hayalini gönülünde tuttuğunu beyan eder gibidir. Bunun arkasında maşuktan yine bir vuslat beklentisi de gizlidir. Metinde “bu biter” yerine de “o biter” yazılıydı ancak nüsha farkını tercih ettik. “Bu” farkı hem kafiyeye daha mutabık hem de Farsça “bû” (koku) kelimesini çağrıştırmaması bakımından daha manidar.

Şolmasun **Yahyā** gülistān-ı belānuñ gülleri
Eksük olmasun gönülden tāze tāze dāğlar (G 106/5)

[emir>temenni]

Şormadın ğam-ĥāneyi **cānā** ğaraż gelmek midür
Va' de-i luţf eylemiş dirler seni gerçek midür (G 118/1)

[istifham>temenni]

Duĥter-i rez mümkin olmaz mı ' aceb **ey mey-fürüş**
Bir zamān şabr eylerüz tek luţf idüp ikrār vir (G 127/4)

[emir>rica, istifham>temenni]

Tāze dāğum sīnede mihr-i cihān-efrüz olur
Yağduĥuñ ğün **ey gül-i** pākīze-rū nev-rüz olur (G 133/1)

Şehā luţf Yahyā'ya senden gerek
Gönül ğayrıdan iltifāt istemez (G 146/5)

Dermān olursa senden olur **ey tabīb-i cān**
Yahyā-yı ĥaste-ĥāl ' aceb bī-mecāl imiş (G 158/5)

Güşvār itmezse dürr-i nazmuñı **Yahyā** o şāh
Ėadr u kıymet bulmaya ' ālemde mānend-i ĥazef (G 172/5)

Egerçi mihrüñ ile tıoldı zerre zerre vücüd
Henüz alınmadı **ey şāh-ı** ĥüsn vāye-i ' aşķ (G 182/4)⁵²⁶

Bir nigāhuñla ne var teskīn-i āşüb eyleseñ
Fitne ĥod yanuñda⁵²⁷ yatar kalkar **ey meh-rū** senüñ (G 188/3)

[istifham>temenni]

Getürsek meclise cām-ı zümürüdfāmı **ey sākī**
Ėasūd-ı mār-ţab' uñ gözleri kör olduĥın görsek (G 189/3)

[temenni>iştıyak]

⁵²⁶ Sonraki beyitle beraber okunmalıdır: Bk. emir>tedip: G 182/5.

⁵²⁷ çeşmünde (nüsha farkı)

Pür olsa na‘ra-i mestān ile mey-hāneler **Yaḥyā**

Şarāb-ı şevḳ ile her gūşe pür-şūr olduğın görsek (G 189/5)

[temenni>iştiyak]

Mācerāmuz ḥāk-i pāy-ı yāre takrīr itmege

Gitsün **ey Yaḥyā** yaşum ol serv-i sīm-endāma dek (G 190/5)⁵²⁸

[emir>temenni]

Cefā taşıyla yıkmışduñ dil-i Yaḥyā’yı **sultānum**

Daḡı ābād olunmaz mı ‘aceb vīrāne-i ‘aşḳuñ (G 207/5)

[istifham>temenni]

O māhı sīneye çekdüñse zinhār eyleme inkār

Raḳībā toḡrı söyle var ise gögsüñde imānuñ (G 209/2)

[emir>uyarma, emir>temenni]

Cām-ı mey dönmezse ḡam bulmaz nihāyet **sāḳiyā**

Devrdür yāḡūd teselsül ikiden ḡālī degül (G 222/2)⁵²⁹

Şām-ı vaşluñ isterüm **Yaḥyā** dirāz olduğunı

Zülf-i yāri oḡşayup dā’im dirüm yā leyl ṭul (G 229/5)

Yaḥyā giderse ḳomasa ḡāşāk-ı ḡuşşayı

Gülzār-ı dilde olsa revān cūybār-ı vaşl (G 232/5)

[temenni>iştiyak]

Nerm eylese **Yaḥyā** o civānuñ dil-i saḡtın

Bir himmet ider şeyḡ-i mededkār elin öpsem (G 237/5)

[temenni>beklenti]

⁵²⁸ Gözyaşına dolaylı bir rica gibi dursa da aslında maşuḡa dolaylı yalvarma vardır.

⁵²⁹ “Çare; şarabın sürekli devredilip sunulması, içenler arasında dönmesi (devr) veya art arda daima sunulmasıdır (teselsül)” şeklinde anlaşılabilceği gibi teselsül kelimesinin gama atfen “Eğer şarap devri olmazsa gam böyle biteviye sürer gider” şeklinde bir mana da mümkündür. Nihayetinde sakiden şarap sunması beklentisi ve dolaylı bir rica/iltimas vardır.

Humlar içre bādenüñ mestāne cūşın seyr idüp

Didüm **ey pīr**-i muġān yoġ mı bize ol bādeden (G 261/3)

[istifham>temenni]

Benüm ħod sözümi yazmaġa döymez kāġaz u ħāme

Ne māni^ç gelse **cānā** nāme-i rāġat-resān senden (G 262/4)

[istifham>inkār: temenni]

Yaġyā bize bir pādişeh-i dād-ger olsa

^ç Ahdinde şikest olmasa ħātır gibi peymān (G 268/5)

[temenni>iştiyak]

Şalınmaġ olmadı Yaġyā ile bir kerre kūyuñda

Ne olmaz işdür olsun **ey tezerv**-i ħoş-ħirām olsun (G 272/5)

[emir>temenni]

Şeh-bāz gözüñ şayd-ı dil ü cāna süzölsün

Zülfüñdeki dil-besteler **ey māh** çözülsün (G 274/1)

[emir>temenni]

Belā bezminde ħaddüm çeng olup cismümdeki regler

Fiġān u nāle kılsun **muṭribā** evtār diñlensün (G 276/2)

[emir>temenni]

Ricām oldur Ĥudā’ dan ol ħıyāmet-ħaddi göstersiz

Şu dem kim gözüm açup tıram **ey Yaġyā** mezārumdan (G 280/5)

Çeşme-i ħayvānuñ aġzı şuyın aġıtsun sözüñ

Ĥızr işitsün anı **Yaġyā** her zamān reşk eylesün (G 284/5)

[emir>temenni]

^ç Āşık-ı mehcūrı **şāhum** yādlardan şaymayup

Lutflarla añduġuñ bir dem gider mi yāddan (G 293/2)⁵³⁰

[istifham>inkār: imkânsızlık]

⁵³⁰ Maşuk, âşığı lütuf ile yād etmiş de âşık buna teşekkür ediyormuş gibi zannedilebilir. Dolayısıyla bir teşekkür, minnet gibi okunabilir. Ancak “mehcūr” karinesiyle bunun gerçekleşmediğini, temenni edildiğini anlayabiliyoruz.

Qalur mı bāğ-ı dilde bir açılmadıq gül-i ümmîd

Nesîm-i himmet ü ihsānuñ **ey şāh**-ı kerîm esse (G 304/4)

[istifham>inkâr: genelleme]

Gelür tîri muvâfiq rûzgâr olursa **ey Yahyâ**

İrişür cāna rāhat kûy-ı dil-berden nesîm esse (G 304/5)

Qanda var tāze güzel diyü şorardıq **Yahyâ**

Şoñra tenhâ bulıcaq yâr cevâb olsa bize (G 307/5)

[temenni>iştiyak]

Dāmen-i ‘îsâ’ya el irmez görünmez āb-ı Hızır

Senden olur **ey tabîb**-i cān u dil dermān bize (G 326/3)

Oķuñuñ sîneye degdi birisi biri dile

Umarın **pādişehüm** birisi de cāna çıqa (G 330/2)

Bize bir sākî-i hûş-ţab‘ gerekdür **Yahyâ**

Pür idüp cāmı şuna ehl-i dile rindāne (G 331/5)

[temenni>iştiyak]

Şadef gibi başarsa bağrına ol dürr-i yek-tāyı

Qayırmaz olsa **ey dil** sîne-i bî-kîne şad-pāre (G 332/4)

Şabâ bir dağı bār olmaq mı teklîf itmek añlarsın

Ne var ben hākî bir kerre iletsen kûy-ı cānāne (G 333/4)

[istifham>temenni]

Evvel-i bezmdür **ey gonce** kızışsun meclis

Gül gibi çāk-ı girîbân irişür dāmāna (G 341/2)⁵³¹

⁵³¹ Diğەر temenni ve beklentilerden biraz farklı olarak maşuğa “Ben hep naz yaparım ağırdan satarım sanma, mey seni de dize getirir” gibi bir meydan okuma veya gelecekte olabilecek muhtemel bir durumu biraz kendinden emin bir şekilde haber verme de vardır (Bu bakımdan şu beyti hatırlatmaktadır: *Gonceveş yâr sükût itse kayırmaz Yahyâ / Gül gibi cām-ı şarâbı göricek bülbül olur*. Bk. nida>müjde verme: G 122/5). Sonraki beyitte zaten “o şeh mest-i şarâb” oluyor ve mütekellimin dediği çıkıyor: *Ganzeler mest-i mey-i nâz o şeh mest-i şarâb / Biz de ‘âşık gele bir ‘aşk idelüm mestâne*. “Çāk-ı girîbân eylemek” ile mestlik şu beyitte de bir arada işlenmiştir: *Bana bir hâlet gelür kim bezm-i gülşen sanurum / Gül gibi çāk-ı girîbân eylese cānân mest* (G 31/2).

Biraz dağı alur mı ser-be-müher ol usrevānī um
Elüñ degmez mi **ey pīr**-i muġān bir kerre ser-pūa (G 344/3)

[istifham>temenni]

Efendi zāhir u bāın diler uluñ ola Yahyā
apua yüz sürer āte dilinde āb gözinde (G 347/7)

Göñül açılmaġa meylitse ġonceve **Yahyā**
Zamān-ı ev ü neāt-ı hezār yalasa (G 358/5)

[temenni>itiyak]

Ele cām-ı arāb alsañ yine **sāī** bahār olsa
aılsa cür‘ alar yer yer emenler lālezār olsa (G 361/1)

[temenni>itiyak]

Birisi aġlamayınca biri ġülmez hemān **Yahyā**
urāī aġlasa cām-ı arāb-ı erġuvān ġülse (G 363/5)

[temenni>itiyak]

ġülenüñ gediyse vatı gelmesün **Yahyā** keder
Pür-afā olsun hemān mey-ānenüñ dervāzesi (G 401/5)

[emir>temenni]

Dilā bār-ı viāle dest-i himmetle irilmez mi
Nesīm-i luf esmez mi o nal-i nāz egilmez mi (G 408/1)

[istifham>temenni]

Himmet-i sāī olursa ġamla söylemek nedür
Eksik olmasun hemān **Yahyā** urāī ululı (G 422/5)

[emir>temenni, istifham>inkār: kolay ġörme]

Yahyā’yı nola eylesen **ey āh** ‘iyādet
Bī-tāb yatur pister-i hicrānua düdi (G 425/5)

[istifham>temenni]

Bazı beyitlerde mütekellim, temenni ve beklentisini doğrudan nida ettiġi ahıslara iletirken (G 13/5, 25/2, 34/3, 35/1, 71/3, 118/1, 127/4, 133/1, 146/5, 158/5, 188/3, 189/3,

207/5, 209/2, 222/2, 261/3, 262/4, 272/5, 274/1, 276/2, 284/5, 293/2, 304/4, 326/3, 330/2, 333/4, 341/2, 344/3, 347/7, 361/1, 425/5) bazı beyitlerde bu temenni ve beklentisini bir başkası ile paylaşır (G 4/5, 106/5, 172/5, 189/5, 190/5, 229/5, 232/5, 237/5, 268/5, 280/5, 304/5, 307/5, 331/5, 332/4, 358/5, 363/5, 401/5, 408/1, 422/5). Bu “başkası” Yahya ve gönüldür. Mesela G 408/1’de (*Dilâ bâr-ı visâle dest-i himmetle irilmez mi / Nesîm-i lutf esmez mi o nahl-i nâz egilmez mi*) münada olan gönülden bir temenni ya da beklenti yoktur. En fazla olumlu bir cevap duyma arzusu, psikolojik olarak bir istinatgâh/dayanak arama, hayıflanma, hasret, iştîyak ve hüznün duyguları eşliğinde bir temenninin gönülle paylaşılması, onunla dertleşme gibi nükte ve gayeler vardır. Bu durum gönlün tecrit ve teşhisi ile açıklanabileceği gibi âşîğın yalnızlığını ve hüznünü daha da pekiştiren bir unsur olarak da okunabilir. Keza “Yahyâ” nidaları da son tahlilde mütekellimin tecritle kendisine hitabı olarak okunabilir.

G 172/5’te Yahya’ya nida ile onun şiirini maşuk veya padişah duymazsa bunun hiçbir kıymeti olmayacağı ifade edilerek maşuktan/padişaktan Yahya için dolaylı bir beklenti dile getirilir. Diğer yandan Yahya’yı şiirini duyurmaya, hünerini göstermeye teşvik de söz konusu olabilir. G 284/5 de benzer minvaldedir ve Yahya’nın güzel şiir yazmasını temenni ve onu bu yolda teşvik vardır. G 146/5, 272/5 ve 425/5’te ise maşuğa hitaben Yahya için ricacı olma gibi bir durum vardır. Dolayısıyla bu beş beyitte metin içi mütekellim kendisi için değil, Yahya adına/için bir temenni ve beklentide bulunur. Bu bakımdan mezkur beyitler diğer beyitlerden farklılık arz eder.

Temenni, beklenti ve olumlu cevap alma arzusu ifade eden söylemler muhataba ve üsluba göre aslında birer dolaylı dua (G 35/1, 280/5), dolaylı yalvarma ve istirham (G 4/5, 13/5, 25/2, 34/3, 71/5, 118/1, 133/1, 146/5, 158/5, 172/5, 182/4, 188/3, 190/5, 207/5, 229/5, 232/5, 237/5, 262/4, 268/5, 272/5, 274/1, 293/2, 304/4-5, 307/5, 326/3, 330/2, 332/4, 333/4, 341/2, 347/7, 408/1, 425/5) ve dolaylı rica/iltimastır (G 127/4, 189/3, 209/2, 222/2, 261/3, 276/2, 331/5, 344/3, 361/1, 363/5, 401/5, 422/5). Bunların “dolaylı” olmasının sebebi mütekellimin, taleplerini muhataba doğrudan hitapla ve emir sigasıyla ifade etmek yerine bazen başkasına seslenme ve bazen doğrudan hitap etse de istifham, temenni, haber ifadeleri kullanma yoluna gitmesidir. “Mecâz hakîkatden eblağdır, İsti’âre teşbîhden eblağdır, kinâye ve ta’rîz tasrîhden eblağdır” (Uyan 2018b: 519) sözlerinin fehvasınca kimi zaman bu tür dolaylı söylemlerin de doğrudan ifade dilen dua, yalvarma

ve ricalardan daha belîğ ve etkili olduğu söylenebilir. Mesela G 35/1’de (*Senden olmazsa inâyet hâl yâ Mevlâ ne güc / Emr-i dîn gâyet de müşkil âh bu dünyâ ne güc*) Allah’a “İnayet et!” tarzında doğrudan dua edilmemiştir. Ancak “ne güc” ibarelerindeki endişe, “âh”taki çaresizlik ve acziyet zaten mütekellimin hâlini yeterince beyan etmiş ve doğrudan bir duaya hacet bırakmamıştır. Bunları tekrar ihsas ve tekit eden nida edatının kullanımı ve nida için Allah’ın farklı bir ismi/sıfatı yerine “Mevlâ” (efendi/sahip/malik) kelimesinin tercih edilmesi bunlara ilaveten muhtaç olma ve istimdat anlamlarını güçlendirmiştir. Doğrudan (kendisine nida edilen) ve dolaylı (başkasına nida edilen ama kendisinden temennide bulunulan) muhataplar duada Allah; yalvarmada sevgili/padişah ve saba; ricada ise saki, mutrip ve rakiptir. G 347/4’teki “efendi” nidasının hem maşuğa ve padişaha hem de bir mürşid-i kâmile hitaben söylenmiş olması mümkündür. G 106/5, 189/5 ve 358/5’de ise bu tasnife girmeyen ve sinede gül gibi yaraların eksilmemesinin, meyhanelerin mest naralarıyla dolup taşmasının, her yerin şevk şarabıyla şenlenmesinin, gönlün açılıp baharın gelmesinin temenni edildiği daha genel söylemler mevcuttur.

Birçok beyitte maşuğa, şaraba, bahara özlem ve iştihak, teslimiyet ve sebat, çaresizlik ve istimdat, hayıflanma ve sitem gibi anlamlar mevcuttur. Çoğu zaman aslında temenni ve beklenti söylemi bu duyguları dile getirmek için kullanılmıştır. Bu ve benzeri duygular beytin bir nevi “mazmun”udurlar. Söz gelimi *Belâ bezminde kaddüm çeng olup cismümdeki regler / Figân u nâle kılsun mutribâ evtâr dinlensün* (G 276/2) beytinde bir temenniye mutrip ile paylaşma yanında yüzey yapıda onu teşvik gayesi de hissedilmektedir: Mütekellim, çalgıcıdan müzik aletlerinin tellerini bırakıp damarlarını çalmasını istemekte ve temennisini ifade eden “dinlensün” fiilini “evtâr”a nispet etmekle beraber mutribe de nida ederek onu da temennisi yolunda teşvik etmektedir (Demirciler 2020: 62). Derin yapıda ise bu kurgu üzerinden hayıflanma ve dert yanma, gam ve elemin ne denli fazla olduğunu dile getirme gayesi vardır. Rakibe nida edilen G 209/2’de de amaç, rakibin doğru söylemesini temenni etmek değil; zaten göğsünde imanı olmadığını ima ile rakibi tahkir ve ona yalancılık atfetmektir: *O mâhî sîneye çekdünse zinhâr eyleme inkâr / Rakîbâ toğrı söyle var ise göğsünde îmânun*. Maşuğa ve şaraba duyulan özlem, iştihak ve bunlara ulaşma temennisinin ve Allah’tan inayet beklentisinin dile getirildiği beyitlerde ise bu temenni ve beklenti genellikle daha gerçek ve baskın bir duyguya işaret eder.

Bunlar dışında “cânâ, sultânüm, ey rûh-ı sâni, ey gül-i pâkîze-dâmânüm, ey gül-i pâkîze-rû, şehâ, ey şâh-ı hüsn, ey meh-rû, ey pîr-i mugân, ey tezerv-i hoş-hırâm, ey mâh, şâhum, ey şâh-ı kerîm, pâdişehüm, ey gonce, efendi, ey şâh” nidalarında bağlılık, muhatabı candan sevme ve canı/ruhu gibi görme, övme ve tazim anlamları da mevcuttur ve seçilen bu nidalar çoğu kez beyitteki mazmunla ya da diğer kelimelerle güzel bir uyum sağlar. “Şâh” kelimesine “kerîm” sıfatının eklendiği G 304/4’te (*Kalur mı bâğ-ı dilde bir açılmaduk gül-i ümmîd / Nesîm-i himmet ü ihsânun ey şâh-ı kerîm esse*) bu nida sayesinde temenni ve beklentinin daha fazla izhar edildiği veya muhatabın himmet ve ihsan etmeye teşvik edildiği söylenebilir. G 146/5’te (*Şehâ lutf Yahyâ’ya senden gerek / Gönül gayrıdan iltifât istemez*) “ey şâh” yerine “şehâ” denilmesi temenni/beklenti yanında beyitteki acziyet, muhtaçlık, istimdat ve sadece muhtabın deva vereceğini ihsas (tahsis/özgüleme) anlamlarını daha da pekiştirmektedir. Başka yerlerde de değinilen ve sona elif getirmek suretiyle yapılan nidaların birçok kez bu tekit, ısrar ve sesini daha uzağa ulaştırmayı isteme duygusunu çok daha fazla yansıttığı aşikârdır. G 158/5 ve 326/3’teki “ey tabîb-i cân, ey tabîb-i cân u dil” nidalarıyla dermanın ancak maşuktan gelebileceği yönünde bir tahsis de amaçlanmış ve bu terkipler, beyitlerdeki benzer çağrışım alanlarına sahip “dermân, haste-hâl, bî-mecâl, Îsâ, âb-ı Hızır” gibi kelimelerle estetik bir biçimde bir araya gelerek tenasüp sanatının oluşmasına hizmet etmiştir.

2.4.18 Hayıflanma, Dert Yanma, Beyan-ı Hâl, Sayıklama

“Zulüm, haksızlık, eziyet; yazık!, vah vah!, heyhat!” manasına gelen Arapça “hayf” kelimesinden/ünleminden Türkçe eklerle türetilen “hayıflanma”, dönüşlü bir fiil olup “acınmak, üzmek, yerinmek, esef/teessüf etmek” gibi anlamlar taşımaktadır (Akalin 2011: 1070, Ayverdi 2011/2: 1241, Kanar 2013: 638). Birine dert yanma, ona hâlini beyan etme de hayıflanmanın dışavurumu ve dillendirilmesi olarak düşünülebilir. Sayıklama ise bu dışavurumun biraz daha bilinçsiz ve çaresizce, kendi kendine yapıyor izlenimi veren bir tarzda olduğu hâli anlatır.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Dilde ola mı tâb-ı celâle tâkât
Envâr-ı cemâle døyemezken **cânâ** (G 1/3)⁵³²

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Hâl-i ruhını gözler zülf-i siyâhın özler
Yahyâ sevâd-ı çeşm ü qalbümdeki süveydâ (G 3/5)

Dönüpdür za' f ile bir rişteye cismüm de cân-âsâ
Fetîl-i şem' -i bezmün reşki bükdi kâmetüm **cânâ** (G 5/1)

Dâ'imâ bigânelerdür luţf u ihsânun gören
Olmayayduq kâşki **cânâ** senünle âşinâ (G 10/4)

[temenni>hayıflanma]

Ġam-ı aşkuñla döndüm za' fdan bir müy-ı bārîke
Firâkuñ âteşine døyemeyüp oldum dü-tâ **cânâ** (G 11/4)

Dil-i Yahyâ-yı şeydâyile kullâb-ı ser-i zülfün
Keş-â-keşden hâlâş olmazsa da senden yaña **cânâ** (G 11/5)

Dirîgâ bir nefes diñlenmedük gülzâr-ı âlemde
Bu bâguñ niçe yıldur bülbül-i nâlânıyuz **cânâ** (G 12/3)

Bir hâlde uşşâka râhat mı var **ey meh-rû**
Geh bîm-i ğam-ı fûrkat geh fikr-i dem-i vuşlat (G 25/3)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Cânumuza itmese **Yahyâ** cefâ
İki 'adû biri birinden beter (G 46/5)

[temenni>hayıflanma]

⁵³² Dolaylı bir yalvarma ve maşuğa celalini göstermemesi istirhamı olarak okunabilir. Celal-cemal gibi Allah'a ait sıfatların geçmesi, envar kelimesi ve Araf suresinde geçen Allah'ın Musa'ya Tur Dağı'nda tecelli etmesine dair hadîseye bir telmih ihtimali beyti tasavvufî bir mecraya taşımaktadır. Gazeldeki siva kelimesi ve gönü temizlemeye yönelik nasihatler de bu okumaya imkân tanımaktadır (bk. Emir>tedip: G 1/5). Aşağıda gelecek olan G 283/5'te anlatılan vücudun (varlığın) vuslata engel olması ve dolaylı olarak fenafillah düşüncesine teşvik, G 404/4'te (açıklaması için istifham>inkâr: doğal görme: G 404/4'ün dipnotuna bk.) hâlâ ezeli bezmindeki sarhoşluğun devam ettiğine dair telmih de bunların tasavvufî minvalde ve tedip, irşat, nasihat çerçevesinde anlaşılabilceğini göstermektedir.

Yāre **Yaḥyā** gül disem gülmez açılmaz bir zamān
Görmedüm ol ḡonce-i ra‘ nā gibi maḥbūb-ı ter (G 71/5)

Āşūb u fitendür ḥaṭ u ḥālūñ senūñ **ey māh**
Ol ḡamze-i ḥūn-rīz ise bir ḥışm-ı Ḥudā’ dur (G 78/2)

Bir ‘aceb vādīye şaldı ‘aşḡ-ı bī-pervā beni
Aña ‘Anḡā-yı ḥayāl uḡrarsa **Yaḥyā** per döker (G 91/5)

Ḥaṭṭūñ ḡubārı ağladur **ey dil-rübā** beni
Gerçi ḡubar merdüm-i ḥayrānı güldürür (G 95/3)

Şanma müjḡānum ḥayālūñ şāh-bāzın şayd ide
Ey hümā-sāyem ḡurupdur çeşm-i giryān ağlar (G 106/2)

[emir>uyarma]

Būse-i la‘ l-i lebin ḥaṭṭına ta‘ līḡ itmiş
‘Ömr⁵³³ **Yaḥyā** bize ol va‘ deye mühlet mi virür (G 107/7)⁵³⁴

Ol ṭabīb-i cān u dil el çekdi ben bīmārdan
Yok mıdur **Yaḥyā** devāsı derdümūñ çekmek midür (G 118/5)

[istifham>hayıflanma]

Benüm şabrum gibi kūtāhdur vaşluñ ḡüni **māhum**
Şeb-i hicrūñ senūñ zūlf-i siyāhuñ gibi mümteddür (G 119/3)

Ḥamīde ḡāmetüme bir baḡar yok **ey Yaḥyā**
Felek beni şu hilāl itdi kim seḡer ḡörinür (G 126/5)

Ezelden ser-nüviştüm ḡarf-i ḡam ḡılımlaşlar **ey Yaḥyā**
Anuñçündür elif ḡaddūñi levḡ-i cāna yazmışlar (G 129/5)

⁵³³ Metinde ““ömr-i” şeklinde izafeli. Böyle olursa Yahya nida değil, tamlayan (muzafun-ileyh) olur.

⁵³⁴ Maşuḡun gençliği ile âşıḡın yaşlılığı ve hatt ilişkisi için emir>tecahül: sitem: G 128/4’ün açıklama ve dipnotuna bk.

Çıkmaz oldu nâlemüz de za‘ f ile **Yaḥyā** ‘ aceb

Ol şeh-i ḥübāna kim ‘ arz eyleye aḥvālimüz (G 149/5)

[istifham>inkâr: hayıflanma]

Taḳrîr idemem ḥâl-i dil-i zârımı **Yaḥyā**

Bir ḥālete vardum ḡam-ı ‘ aşḡ ile dinilmez (G 151/5)

Cāna sultān-ı maḥabbet eyledi **Yaḥyā** hücüm

Ḳal‘ a-i ārām u ḥıṣn-ı şabri itdi ḡal‘ u kam‘ (G 169/5)

Dilde ol ṫāḡat mi var **Yaḥyā** musaḥḡar olmaya

Hükmini icrāya āḡāz idicek sultān-ı ‘ aşḡ (G 177/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Mümkün olurdu **dilā** keṣṫi-i cāna ḡalāṣ

Āteṣ-i sūzān ile olmasa ṫūfān-ı ‘ aşḡ (G 178/2)

Ḥazer it seng-i cefāsından o şūḡuñ dirdüñ

‘ Āḡibet geldi benüm başuma **Yaḥyā** didüḡüñ (G 194/5)

Zülfüñ gibi uzun gelür **ey meh** leyāl-ı hicr

Az görünür ruḡuñ gibi baña nehār-ı vaṣl (G 232/3)

Ġidā-yı rūḡdur cānān ile cān şohbetin itmek

İreydüm ben de **Yaḥyā** ni‘ met-i vaṣla ne ḡam yirdüm (G 234/5)

[istifham>inkâr: hayıflanma]

Yaḥyā dili ol zülf-i girih-gire ki virdim

Gird-āb-ı ḡam u lücce-i ālāma düşürdüm (G 239/5)

Dil-i sevdā-zede pülād mıdur **ey Yaḥyā**

Yārüñ endiṣe ider nāvek-i müjḡanı ucın (G 255/5)

[istifham>tecahül: hayıflanma]

Dil-dār elemi hicr ḡamı ṫa‘ ne-i āḡyār

Yaḥyā bu ḡadar derde ne dermān iderin ben (G 256/5)

[istifham>inkâr: hayıflanma]

Ol ân ile kim gördüm o maḥbûb-ı zamānı
Meftûn u esîr eyledi **Yahyâ** beni ol ân (G 267/5)⁵³⁵

Olmazdı **dilâ** aña bahâ naḡd-i dil ü cān
Bu⁵³⁶ kâse-i nîlide⁵³⁷ eger olmasa hicrân (G 268/1)

Ḥicâb-ı vuşlat-ı yâr añladum vücûdumı **Yahyâ**
Ne ḥâlet ideceğüm bilmem ol ḥicâba düşelden (G 283/5)⁵³⁸

Bulınmaz bî-vefâ ‘ âlemde bir gün yüzli **ey Yahyâ**
Sen andan râzı vü ḥoşnûd olasın ol daḡı senden (G 296/5)

Yahyâ beni mi buldı hemân kâfir-i zülfi
Bend eyleyecek bunca müselmân arasında (G 308/5)

[istifham>hayıflanma]

Büküldi kâmetüm hicrûñle **cânâ**⁵³⁹ nâ-tüvân oldum
Ne var bir kez vişâle kâbil olsañ ihtiyârûñla (G 310/3)

[istifham>temenni]

⁵³⁵ Kavruk neşrinde bu beyit aparatta olup metinde *Yahyâ nola nâ-çiz ise de gönli büyüktür / Sanman ele almak anı şâhum ola âsân* beyti yer almaktadır. (Taradığımız ve yer yer atıf yaptığımız beş yazma nüshada da aynı şekilde “Yahyâ nola...” diye başlayan bu beyit yer almaktadır). Ancak hemen sonrasındaki gazelin (G 268) ikinci beyti *‘Aşık nola nâ-çiz ise de gönli büyüktür / Sanma ele almak anı şâhum ola âsân* olduğu için aynı beyti mükerreren yazmak yerine “Ol ân...” diye başlayan aparattaki beyti tercih ettik. (İnal 1334: 223 ve Ertem 1995: 267’de de bu “Ol ân...” şeklinde başlayan beyit vardır).

⁵³⁶ Metinde “bir” şeklinde geçmektedir. “Bu” farkını bir yazma nüshadan aldık (Şeyhülislam Yahya tsz. b: 41a). İstifade ettiğimiz diğer dört yazmada ise bu şiire rastlayamadık. *Kâse-i nîli* ile kastedilen gökyüzüdür. Günlük hayatta da kullandığımız “Bu/şu gökkubbe altında...” gibi söylemlere daha fazla uyduğu için (“Bir gökkubbe/gökyüzü altında” demiyoruz) “bu” farkını tercih ettik.

⁵³⁷ kûşe-i neylinde (İnal 1334: 224, Ertem 1995: 267).

⁵³⁸ *Klasik Türk Şiirinde Aşığın Aynı Zamanda Kendine Rakip Olması* adlı makalesinde Sıtkı Nazik bu beyti şöyle yorumlar: “[Mütekellim]; sevgiliye vuslata perdenin/engelin, vücudu olduğunu anlamıştır ve bu ayrılık engeliyle karşılaşacağı andan beri ne yapacağını bilmemektedir. [Mütekellim] burada, yaratılmayla birlikte vuku bulan ayrılığa dikkatleri çekmektedir. Nitekim yaratılmış olmak, bir varlık kazanmaya ve vahdetten ayrılıp kesretin bir parçası olmaya doğru insanı sürüklemiştir” (Nazik 2016: 247). Ayrıca “Yahyâ” nidasının sihr-i helal ile her iki mısrayla birlikte okunabileceğini de belirtmek isteriz.

⁵³⁹ “pîr-i” (nüsha farkı). “İhtiyâr” kelimesi ile alakasından dolayı nidadansa bu tercih daha uygun olabilir, bir yazmada da bu fark geçmektedir (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.b: 50b). Beyitte temenni, ilk mısradaki bu hayıflanmanın ardından gelmektedir. Bu sebeple öncelikle buraya alındı. Nida ikinci mısradaki olsaydı (Ne var cânâ visâle kâbil olsan ihtiyârunla) öncelik temenninin olur ve hayıflanma ikinci sıraya geçerdi.

Bî-hisâb olduğına derdüm bu yetmez mi delîl

Za‘ fdan cismümde **Yahyâ** üstüh‘ānum şayıla (G 327/5)

[istifham>takrir: hayıflanma]

Yahyâ alupdur hâtırım ol pür-cefāya geri kim

Ammā ki şev-i şobeti hâtırda bāidür yine (G 336/5)

Gözüme teng ü tār oldu cihān yıllardur **ey Yahyâ**

Gözün aydın dise ‘ālem meh-i tābānımız gelse (G 348/5)

[temenni>iştıyak]

İnledür ‘ālemi ‘aşun tıyulur **ey Yahyâ**

‘Ācizüm inlemege külbe-i azānumda (G 367/5)

Yitirdi⁵⁴⁰ āmet-i bālāsı fikri **ey Yahyâ**

Başuma başa belā oldu āh o perem de (G 368/5)

Āsitān-ı yāri **Yahyâ** reş-i gülzār eyledüm

anlı yaş döküp kilāb-ı küy-ı yārūn izine (G 373/5)

Her kemerden nāleler peydā olur Ferhādvār

İrse **ey şirīn-dehen** nālem cibālūn gūşına (G 374/2)

Bilürdi ‘āşık-ı hūnīn dilin o şeh **Yahyâ**

Baaydı abrimüz üstinde surh lālemüze (G 382/5)⁵⁴¹

Feleklerde melekler āh u zārımdan oturmazken

O serve kār ılmaz yosa **Yahyâ** vāşıl olmaz mı (G 394/5)

[istifham>takrir: hayıflanma]

‘Aşdan urtulmadan **Yahyâ** ölüm yegdür baa

angı ‘āşıdur ki derd-i ‘aşa dermān eyledi (G 396/5)

[istifham>inkār: genelleme]

⁵⁴⁰ “[Beni] mahvetti/telef etti/yok etti” manasında (bk. Clauson 1972: 893, Dilin 1983: 247).

⁵⁴¹ “Āşık olduğu hāilde iffetli duran ve aşını gizli tutup da ölen kimse şehit olarak ölür” (Yılmaz 2013: 493) hadisine ve şehitlerin ölmediğine, mezarda hālâ yaralarının taze kalıp kanaması gibi canlılık alametleri göstermeleri inancına telmih vardır.

Yaḥyā o şāha sūz-ı dilüm yazmak istedüm
Yandı tutuşdı nāme-i ğam ḥāme döymedi (G 403/5)

Baş kaldırmayup içmek istesek sākī **nola**
Ser-girān itdi bizi peymāne-i ğam neşvesi (G 404/4)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Yaḥyā işimüz itdi bizüm şükr ü şikāyet
La^ç l-i lebinüñ ğamzesinüñ luṭf ile ḳahrı (G 415/5)

‘ Aşk āteşi **cānā** beni yandurdı kül itdi
Yanmağa saña sūz-ı dili tāb mı ḳaldı (G 423/2)

[istifham>inkâr: hayıflanma]

Meger sūz-ı dilümden aña **Yaḥyā** bir şerer düşdi
Şabāḥ olunca yandı meclisüñ şem^ç -i şebistānı (G 430/5)

Yaḥyā nice bî-şabr u ḳarār olmayayın ben
Dil-berse güzel dilse nihāyetde hevāyî (G 432/5)

[istifham>takrir: doğal görme]

İrüp faşl-ı bahār oldu yine her gülsitān ḥurrem
Benüm **Yaḥyā** neşāṭum gülşeni niçün ḥazān oldu (G 443/5)

[istifham>hayıflanma]

Bār-ı ğamuñ ḥam eyledi ḳaddüm ölem gibi
Āḥir ‘ adem yolına **şehā** ṭoğrılam gibi (G 444/1)

Yahya'ya, gönle ve sakiye nida edilen beyitlerde bu münadalar dile getirilen dertlerin, hüznün ve hayıflanmanın sebebi değildirler. Bu beyitlerde dertleri paylaşarak hafifletme, bir dayanak arama gibi psikolojik etkenler ve gayelerin yansıtılmaya çalışıldığı söylenebilir. Bu örneklerde mütekellim, değil vuslat için, derdini anlatmak için dahi maşuğunu görememekte ve artık taşıyamadığı gam yükünü başkalarıyla paylaşma yoluna gitmektedir, denilebilir. Tabii özellikle gönül ve sonra Yahya, sembolik ve hayalî şahsiyetler olarak düşünülüp son tahlilde bunlar mütekellimin tecrit ve teşhis ile yine kendi kendine konuşması (sayıklaması) olarak değerlendirilirse yansıtılmaya çalışılan

hayıflanma, hüznün, çaresizlik ve yalnızlık duyguları daha ileri bir boyut kazanacaktır.⁵⁴²

Beyitlerde genellikle firak eleminden, vuslat arzusundan, maşuğun cevri ü cefasından, âşığın uğradığı dert ve belalardan; kısaca meşhur *Âh mine'l- 'aşki ve hâlâtihi* mısrasını hatırlatan hâllerden söz edilir. Bazı beyitlerde hayıflanmanın hafif bir sitem görünümünde olduğu söylenebilir. Fakat bunlar ileri boyuta taşınmamıştır. Hayıflanmada âşik; maşuğun yaptıklarını ona hâlâ yakıştıramıyor, kabullenemiyor veya hâlâ bir şeylerin iyi olacağına dair ümidini koruyor gibidir. Yahut her şeyi kabullense ve artık hiçbir ümidi kalmasa da âşıklık muktezası olarak siteme meyletmemekte, en fazla teessüf ve tahassür duygularını izhar ederek teslimiyet göstermektedir. Bu sebeple sitem başlığında görüleceği üzere “ey şüh-ı cefâ-pîşe, ey çeşmi fettân, ey cefâ-cû” gibi nidalara burada rastlanmaz. Yine sitem başlığında açıklanacağı üzere, burada aslında övme ve tazim anlamlı kelimelerle tariz amaçlanmaz. Yukarıda tarizin belki sadece G 71/5, 95/3 ve 255/5'te bulunduğu söylenebilir ki bunlar da sitemdeki kadar sert değildir ve yine hayıflanma ve hatta G 95/3'te latife ile iç içedir. Maşuğa seslenmek için “cânâ, ey mehrû, ey mâh, ey dil-rübâ, ey hümâ-sâyem, mâhum, ey meh, ey şîrîn-dehen, şehâ” gibi gibi bağlılık, övgü ve tazim bildiren nidalar kullanılmıştır. Bunlar, hayıflanma ve varsa sitemin dahi yine saygı ve ihtiram çerçevesinde dile getirildiğini gösteren karinelere dendir. G 336/5'teki (*Yahyâ kalupdur hâtırum ol pür-cefâyâ gerçi kim / Amma ki şevk-i sohbeti hâtırda bâkîdür yine*) hayıflanma ve sitem de gayet nezih bir dille ifade edilmiştir. Burada “hatırı kalmak” hem gücenmek hem de özlemek, tekrar onunla buluşmayı ve sohbet etmeyi talep etmek manalarında istimal edilmiştir. Bu dolaylama; “pür-cefâ” sıfatındaki sitemin yoğunluğunu asgari dereceye indirmiştir.

G 3/5, 10/4, 46/5, 107/7, 256/5, 268/1, 283/5, 296/5, 310/3, 348/5 ve 443/5 gibi beyitlerde hayıflanma çok daha gerçekçi ve tartışmasız iken G 11/5, 12/3, 25/3, 91/5, 129/5, 151/5, 169/5, 177/5, 194/5, 267/5, 283/5, 308/5, 327/5, 338/5, 367/5, 373/5, 374/2, 382/5, 403/5, 415/5, 423/2, 430/5, 432/5, 444/1 vs. beyitlerde bir muğlaklık peyda olmaktadır. Bunun sebebi genişletilmiş bağlam diyebileceğimiz klasik şiir geleneğinde ve divanda birçok yerde işlenen ve maşuğun cefasına da azami derecede teslimiyet gösterilmesi gerektiğini, aşk derdiyle hoşnut olunmasını, şahılgı gidalıkta ve “zevki

⁵⁴² Sayıklama ve Descartes'ın “sevgi ve arzudan kaynaklanan hâlsizlik” üzerine söyledikleriyle sayıklama arasındaki ilişki için istifham>hayıflanma başlığının girişine bk.

kederde, mihneti rahatta” görmeyi telkin eden manzumelerin varlığıdır. Buna göre söz gelimi G 91/5 her ne kadar hayıflanma ve dert yakınma üslubuyla ifade edilmiş gibi dursa da içeriğinde aslında âşıkane bir tefahür, hâlinden memnuniyet ve sevinç vardır: *Bir ‘aceb vâdiye saldı ‘aşk-ı bî-pervâ beni / Ana ‘Ankâ-yı hayâl uğrarsa Yahyâ per döker. G 267/5’teki (Ol ân ile kim gördüm o mahbûb-ı zamânı / Meftûn u esîr eyledi Yahyâ beni ol ân)* meftun, esir kelimeleri ve gazeldeki sitem, tariz gibi olgular buradaki anlamı sevinç ve mutluluktan ziyade hayıflanmaya yaklaşıyor. Ama yine paradoksal biçimde “meftûn u esîr eylemek/olmak” bu geleneğe göre olumlu anlaşılabilir. Güzellik manasında kullanılan birinci “ân” kelimesi ve bu mana ile ihamlı ikinci “ân” kelimesi de övgü anlamını artırmaktadır. Keza G 5/1, 11/4, 12/3 ve hatta 25/3’te âşığın sevgiliye hitaben bükülen kametini, zayıflığını göstermesi, daima inleyen bir bülbül olduğunu ve hiçbir şekilde rahata/sükunete ulaşmadığını söylemesi bir hayıflanma ve dert yanma şeklinde okunabileceği gibi ona tüm bunları sevinç, gurur ve teslimiyet duyguları içerisinde ısrarla göstermeye çalışması gibi de okunabilir. Bunu bir çocuğun büyüklerinin gözüne girmeye çalışarak yaptığı zor işleri onlara göstermeye çalışırken bir yandan da bu özverisini ve başarısını “Ne kadar yoruldum, neler çektim” gibi zahiren olumsuz ifadelerle dile getirmesine benzetebiliriz. Böylece nida da perişan ahvalden ziyade aslında bu övünç vesilelerine daha fazla dikkat çekmek için kullanılmış olmaktadır.

Âşûb u fitendür hat u hâlün seniün ey mâh / Ol gamze-i hûn-rîz ise bir hışm-ı Hudâ’dur (G 78/2) beyti dahi maşuğun güzellik unsurlarının mezkur gelenekte kabul görmüş müşebbehün-bihlere benzetilmesi sebebiyle bir nevi övgü mahiyetindedir. Yani maşuk bunlarla âşığa cevrediyor ve âşık bundan bizar ise sorun yok ve her şey olacağına varmış demektir. Asıl sorun maşuğun cevretmemesi ve âşığın gam çekmeden müddeiler/rakip/ağyar gibi kuru bir aşk davasında bulunmasıdır. Nitekim ilk dört beyti benzer minvalde ilerleyen G 78’in şu son beyti bu açıdan gayet manidar olup tasvir etmeye çalıştığımız hususlara dair bir sonuç cümlesi niteliğindedir: *Çün hükm-i kazâdur bu cefâlar bu belâlar / Yahyâ’ya düşen cân ile teslîm ü rızâdur*. Tüm bu hususlar mezkur beyitlerin hayıflanma kisvesiyle ifade edilseler de aşk adabına dair dolaylı bir tedip ve irşat, nasihat şeklinde okunmalarına da imkân tanımaktadır. “Acıma, terahhum, başkasına üzülmeye” ve “sitem, şikâyet, itiraz” başlıklarındaki birçok örnek de aynı çerçevede değerlendirilebilir.

2.4.19 Acıma, Terahhum, Başkasına Üzülme

Descartes (öl. 1650) *Duygular ya da Ruh Hâlleri* adlı kitabında acımayı şöyle tanımlar: “Acıma, bir kötülüğe maruz kaldığımı gördüğümüz ve bunu hak etmediğine kanaat getirdiğimiz kimselere duyduğumuz sevgi ya da iyi niyet hislerine karışmış bir keder türüdür” (2015: 309). Çalışma genelinde hayıflanma kişinin kendisi ile ilgili konulara ve kendisine üzülmesine, acıma ise başkaları ile ilgili konulara ve başkasına üzülmesine tahsis edilmiştir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Çağ tutmayacak dâmen-i zülfüñ dil-i mehcür

Bulmadı zafer devlet-i pâ-bûsuña **cânâ**⁵⁴³ (G 2/4)

Seni bu şürete koyan gülüñ ‘aşkıdur **ey bülbül**

Neye düşse anı yaqub kül itmek şân-ı âteşdür (G 55/3)⁵⁴⁴

Dilâ ‘âlem yıkılmaz göklere âhuñ direk olsa

Bu çetr-i lâceverdî anuñ üstine qurılmışdur (G 80/4)

Gerçi kim gamla da çok ülfet olundu **Yahyâ**

Şâdmân olmağı da bu dil-i nâ-şâd ister (G 85/5)

Câna te’şîr itdi **Yahyâ** ol cevânuñ nağmesi

Qorqarın kim anı bir nâ-sâz nâ-sâz öğredür (G 94/5)

Kim añar yolına cân virdüğüñi **ey Yahyâ**

Unudurlar seni **bî-çâre**⁵⁴⁵ hemân ölmeyigör (G 97/5)

[istifham>inkâr: genelleme]

⁵⁴³ Hiç çâre mi var devlet-i pâ-bûsuna cânâ (nüsha farkı).

⁵⁴⁴ Başta bülbülün hâline acıma gibi görünse de “şân-ı âteş” terkibi teselli ve tedip, irşadı çağrıştırmaktadır. Bülbülün kül renkli (hâkister) olmasına telmih üzerinden hüsn-i talil de vardır. Şu beyitte de bülbül bir avuç hâkister olarak nitelendirilmiştir: *Bülbülün cânını yakdı nâr-ı kahrın odlara / Zâr zâr inletdün ey gül bir avuç hâkisteri* (G 411/3).

⁵⁴⁵ Nida yanında “çarnaçar, ister istemez, eninde sonunda” manalarında zarf olması da ihtimal dâhilindedir. “Makâm-ı kurb-ı Hak’da kendüye bî-çâre yer gözler”, “Gider bî-çâre bülbül verd-i handân ile eglenmez”, “Şübhe yokdur kim çıkar bî-çâre diller başdan” mısralarında geçen “bî-çâre”ler de hem sıfat hem zarf olarak düşünülebilir.

Şabruñı ğāret idüp aldılar eşk-i çeşmüñ
Sende **Yaḥyā** ne tecemmül ne taḥammül ḳodılar (G 98/5)

Gülden añlar bülbül **ey Yaḥyā** meger güş-ı ḳabül
Meclisinde itdigi her nağmeyi tekrār ider (G 103/5)⁵⁴⁶

Gözin açar dem-i teslîmde bîmār olan **Yaḥyā**
Maḳām-ı ḳurb-ı Ḥaḳ’da kendüye bî-çāre yer gözler (G 121/7)

Gül-i ra’ nā fiğān-ı bülbül-i şeydāyı güş itmez
Hezārān nāle vü feryād ider **Yaḥyā** müfid olmaz (G 147/5)

Başa çıḳmaḳ umarmış kāküliyle
Göñül⁵⁴⁷ **Yaḥyā** ‘ aceb sevdāya düşmiş (G 159/5)⁵⁴⁸

Te’essür gördüm **ey Yaḥyā** gice şem’ -i şeb-ārāda
Yanar var ise pervāne ki āh-ı cān-güdāz itmiş (G 160/5)⁵⁴⁹

Yazılırdı ḥāṭır-ı mecrūḥ-ı Yaḥyā **dostum**
Kātib-i vaşfuñ ideydi üstüḥ’ânından miḳaṭ (G 166/5)

Belürmez zaḥm-ı tîğ-i gamzesiyse dilde **ey Yaḥyā**
Ne bilsün yār ḥālūñ zāhirā sineñde yāreñ yoḳ (G 183/5)⁵⁵⁰

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

⁵⁴⁶ Bülbül gülün de kendisiyle konuştuğunu zanneder (anlar fiili zanneder manasında). Oysa kulağa benzetilen gül (güş-ı kabül), bülbülün nağmelerini tekrar ona yansıtmaktadır. Dolayısıyla bülbül yine kendi sesini duymaktadır.

⁵⁴⁷ dil-i (nüsha farkı)

⁵⁴⁸ Acıma dışında küçümseme, istihza, istibat gibi de düşünülebilir.

⁵⁴⁹ Maşuğu sembolize eden mumun âşığı sembolize eden pervanenin ölümünde müteessir olması çok karşılaşılan bir hadise değildir. Bu bakımdan teessür basitçe etkilenme manasında kullanılmış olmalıdır: Yani ah nefesinden/havasından mumun alevinin sallanması. Mumun alevinin rüzgârdan vb. sebeplerden hareket etmesi böylece hüsn-i talil ile çok farklı bir şekilde yorumlanmış olmaktadır.

⁵⁵⁰ Sevgilinin bilmemekte haklı/mazur, Yahya’nın talebinde hatalı olduğunu göstermek olarak da anlaşılabilir: “Boşuna sitem etme, haklı değilsin”. Çaresizlik ihsası veya “Elden bir şey gelmez, uğraşma, kendini yıpratma” şeklinde bir teselli de düşünülebilir. Şu beyitte olduğu gibi muhatabı sinede yareler açmaya teşvik anlamı da mümkündür: *Ümîd-i vasl idersin cismüni sad çâk kılmazsın / Visâl-i yâre ey edil câme-i ten hâyil olmaz mı* (G 394/4).

Hübdür eyledüğün nağmede⁵⁵¹ söz yok ammā
Girse güş-ı güle **ey bülbül**-i şeydā didüğün (G 194/4)

[istifham>acıma]

Sürersin dā'im **ey dil** pāy-ı yāre çehre-i zerdin
Dimez mi ol tabīb-i cān ü dil saña nedür derdin (G 200/1)

[istifham>acıma]

Firākın mı çekersin **ey gönül** bir mäh-ı tábānuñ
İşitdüm göklere çıkdı gice feryād u efgānuñ (G 209/1)

[istifham>tecahül: acıma]

Gözüm gibi degüldür kanlı yaşlar dökmeden hālī
Olaldan **dil-berā** zaḥm-ı dil-i şeydā hevā-dāruñ (G 210/4)⁵⁵²

Dil-rübā hercāyi sen āvāre olduñ **ey gönül**
Bir devāsız derd için bī-çāre olduñ **ey gönül** (G 215/1)

Senden özge daḥı nesnem var mı yāre çekmege
Gerçi tığ-i cevr ile pür-yāre olduñ **ey gönül** (G 215/3)

[istifham>inkâr: hayıflanma]

Tiri āhenden geçer şemşiri taşā kār ider
Tūtalum āhen yā seng-i ḥāre olduñ **ey gönül** (G 215/4)

[temenni>varsayma]

İrdi bahār sen daḥı şād olmaduñ **gönül**
Güllerle goncelerle küşād olmaduñ **gönül** (G 216/1)

Ol şāh-ı ḥüsn nice bilür kıymetüñ senüñ
Bāzār-ı aşḫ içinde mezād olmaduñ **gönül** (G 216/2)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

⁵⁵¹ nağmeye (nüsha farkı)

⁵⁵² Gönül değil de gönül yarası kişileştirilmiştir. Hevâ-dâr, âşık manası yanında yaranın hava alıp kanamasına telmihen ihamlı kullanılmıştır.

Ol şāh-ı hūsnūñ iremedūñ pāy-būsına
Yaḥyā gibi ki ḥāk-nihād olmadūñ **gōñül** (G 216/5)

Ḥātırum bir nesneden ḡāyetde muḡberdür dimiş
Şübhe yoḡdur ḥātır-ı cānāna geldūñ **ey gōñül** (G 217/2)

Vaḡti geḡmiş ‘ ayš u nūşuñ devri dönmüş sāḡaruñ
Ḥazḡ olunmaz bir ‘ aceb devrāna geldūñ **ey gōñül** (G 217/4)

Şimdi yanmaḡda ḡam-ı ḥaḡḡuñ ile Yaḥyāveş
Daḡı çok puḡte olur **pādişehüm** ‘ anber-i ḡām (G 235/5)

Ey la‘ l-i yār hicri ile ḡan olan **yaşum**
Lü’lü dişi ḡamı ile ‘ ummān olan **yaşum** (G 251/1)

Vey ḡatre-i kemīnesi baḡr-i muḡḡivār
Bād-ı hevā-yı ‘ aşḡ ile cūşān olan **yaşum** (G 251/2)

Ḥāk-i belāda ḡalmaya yā Rab yetīmdür
Yaḥyā benüm o ḡāk ile yeksān olan yaşum (G 251/5)⁵⁵³

[temenni>dua, nida>dua]

Bir gözi bīmāruñ **ey Yaḥyā** teb-i hicrānidur
Pister-i ḡamda dil-i pūr-ıztırābı iñleden (G 270/5)

Ḡonce tıflın açmadı **Yaḥyā** hezāruñ naḡmesi
Bī-ḡaberdür daḡı ol ‘ uşşāḡdan nev-rūzdan (G 277/5)

Rūy-ı ‘ aşıḡ gibi **ey berg**-i ḡazān kim zerdsin
Var ise ol naḡl-i bāḡ-ı hūsn için pūr-derdsin (G 290/1)

Bu gelür ḡātıra ol yār ile ḡālūñ **Yaḥyā**
Bir kitāb eyleyesin nāmı ola pīr ü cevān (G 294/5)

⁵⁵³ Gözyaşını teşhis ile ona acıma üslubu üzerinden aslında mütekellim kendi hâline hayıflanmakta ve bir yandan “Yâ Rab” nidasıyla Allah’a dua ederken diğerk yandan “Yaḥyâ” nidasıyla bu hâlini Yahya ile paylaşmaktadır. Bu durumda ortaya estetik bir iltifat sanatının çıkmadığını ve iki nida kullanımının beyitteki selasete ve fesahate hâlel verdiğini, Yahya nidasının mahlas zikretme âdetine binaen tekellüflü olarak beyitte yer aldığını belirtmek gerekir.

Pāy-būsına irem dirseñ eger **ey dil**-i zār
Hāk olur reh-güzerinde o sitem-kāre düşen (G 297/2)⁵⁵⁴

Ey kūy-ı hārābātı gezen hāne-be-hāne
Ey der-be-der itmiş seni evzā^c -ı zamāne (G 325/1)

Yād itmez olaldan yār **Yaḥyā** dil-i şeydāyı
Hicrān ile düşdi yad olmağa yaklaşdı (G 385/5)

Hālāş olmağ ne mümkün ‘ aşğ elinden neylesün **Yaḥyā**
Gönül varduqça meyyāl oldı dil-ber dil-firīb oldı (G 393/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık, istifham>inkâr: acıma]

Dil-i pür-hūn ki bezm-i ğamda kanlar ağladı **Yaḥyā**
Şu meste döndi kim cāmını hem taldurdu hem dökdi (G 400/5)

Çok zamāndur miḥnet-i hicrūñden ağlar **ey perî**
Yaşlıdur nola ağardıysa gözüm merdümleri (G 411/1)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Yaḥyā nükūd-ı eşküñe kim i^c tibār ider
Ol mihre nağd-i encüm ile māh müşterî (G 412/5)

[istifham>inkâr: genelleme]

İhvān-ı zamāndan seni **Yaḥyā** bir añar yoğ
Nāz eyleyecek ādeme aḥbāb mı kaldı (G 423/5)

[istifham>inkâr: genelleme]

Yaḥyā dehānına düşeli görmedük dili
Bî-çāre şimdi sākın-i mülk-i ‘ adem gibi (G 444/5)

⁵⁵⁴ Yüzeyde gönle acıma, maşuğa sitem vardır. Ancak bu “olumsuz” çağrışımlı üslup gazelin geneline yayılmış olsa da aşkın bu mahiyetini kabullenici ve hatta bu konuda muhatabı tedip ve irşat eden bir söylem de hissedilmektedir. Nitekim bu gazelin dört ve beşinci beyitleri “tedip, irşat, nasihat”e alındı. Bu paradoksal durumlara aşağıda, sonuç kısmında değinilecektir.

Nola âşüfte-dil **Yahyâ** girerse hâlden hâle

O mâhuñ zülfi çevgân hâl-i ‘anber-büyü güy oldı (G 447/5)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Örneklerde; A. Birinin acınacak hâle gelmesine sebep olan kişiye, B. Hâline acınan kişiye ve C. İkisi dışındaki birine, başkasının acınacak hâlini göstermek için nida edilir. Birtakım örneklerde gerek nidada gerek nida dışında yer alan “âvâre, şeydâ, bî-çâre, mecrûh, âşüfte, nâ-şâd, pür-hûn, pür-ızdırâb, zâr” gibi kelimelerle acıma duygusu daha net bir biçimde izhar edilmiştir.

A grubundaki beyitlerde kullanılan nida ifadeleri sırasıyla şunlardır: Cânâ, dostum, dil-berâ, pâdişehüm, ey perî (G 2/4, 166/5, 210/4, 235/5, 411/1). Münada edilen kişi genellikle maşuktur. Bu beyitlerde acınan, merhamet gösterilenler ise “gönül, Yahya, anber-i ham” ve “gözüm merdümü”dir. G 2/4’te “dil-i mehcûr” tamlamasıyla gönle acıma pekiştirilmiştir. Burada “Bulmadı zafer devlet-i pâ-bûsuna” mısrasıyla gönlün vuslat isteği dile getirilirken aynı zamanda sevgili yüceltilmiştir. G 166/5’te de “hâtır-ı mecrûh-ı Yahyâ” ve G 210/4’te “dil-i şeydâ” tamlamalarıyla acıma duygusu daha yoğun bir biçimde izhar edilmiştir. G 235/5’te (*Şimdi yanmakta gam-ı hattun ile Yahyâveş / Dahı çok puhte olur pâdişehüm ‘anber-i ham*) hat ve benin benzetilene olan anbere acıma kurgusu üzerinden maşuğun övgüsü amaçlanmıştır. “Puhte” ile tezat oluşturan “ham” sıfatıyla kullanılan “anber-i ham” terkihiyle kastedilen anber-i sârâ veya anber-i nâb da denilen saf anberdir. Bunun güzel kokması için yakılması gerekmektedir (Pala 2015: 23). Bu gerçek, anberin hüsn-i talil yoluyla maşuğun hattını kıskanmasına ve onun gibi güzel olması/kokması için daha çok pişmesi gerektiği (günümüzde kullanılan kırk fırın ekmek yemek deyimi gibi) sebebine bağlanmıştır. G 411/1’de (*Çok zamândur mihnet-i hicründen ağlar ey perî / Yaşlıdur nola ağardıysa gözüm merdümleri*) “yaşlıdur, merdüm” gibi sözcükler tevriyeli (ihtiyar/nemli, göz bebeği/adam) kullanılarak teşhis ve tecrit yapılmıştır. Dolayısıyla kısaca “ağlarım” denilip de hayıflanma ve dert yanma yoluna gidilmemiş, göz/göz bebeği/göz merdümü yaşlı bir adama benzetilerek ona acır gibi bir kurgu tasarlanmıştır. Peri, cinlerin dişi ve çok güzel, çekici olanlarına verilen addır. Maşuğa hitap için peri sözcüğünün seçilmesi onun hem bu güzelliğiyle insanları kendisine tutkun etmesi hem de insanlardan kaçması, bir görünüp bir kaybolması hasebiyledir. Nedim’in şu beytinde de perinin insanlara görünmemesine ya da bir

görünüp bir kaybolmasına telmih yapılmıştır: *Yok bu şehir içre vâsf ettiğin dil-ber Nedîm / Bir perî-sûret görünmüş bir hayâl olmuş sana* (Pala 2015: 369, Yıldırım 2008: 563). Perilerin daha çok çeşme, pınar ve hamam gibi yerlerde yaşadığına inanılır. Oysa beyitte göz merdümü periden ayrı kaldığı için ağlamaktadır. Onu gördüğünde veya ona ulaştığında gözyaşı duracaktır. Böylece peri yine âşığın yanında durmayacaktır. Bu da maşuğa ulaşmanın imkânsızlığına ince bir işaret kabul edilebilir. Bu gruptaki örneklerde gerek seçilen nida kelimelerinde gerekse muhtevada tariz ve sitem yerine iştiyak, hasret, övgü ve ihtiram öne çıkmaktadır. Mütekellim, münada ile acınan kişiler arasında ricacı/aracı konumunda gibi resmedilmiştir.

B grubundaki beyitlerde kullanılan nida ifadeleri şunlardır: Ey bülbül, dilâ, ey Yahyâ ve bî-çâre, Yahyâ, ey bülbül-i şeydâ, ey dil, ey gönül, gönül, ey berg-i hazân, ey dil-i zâr (G 55/3, 80/4, 97/5, 98/5, 183/5, 194/4, 200/1, 209/1, 215/1-3-4, 216/1-2-5, 217/2-4, 251/5, 290/1, 294/5, 297/2, 412/5, 423/5). G 325/1’de ise (*Ey kûy-ı harâbâtı gezen hâne-be-hâne / Ey der-be-der itmiş seni evzâ’-ı zamâne*) birinci mısra tamamen nida edatı ve sıfat-fiil grubu şeklinde ifade edilen münadadan ibarettir. İkinci mısra da aynı yapıda düşünülebilir. Ancak ikinci “ey”in nida edatı yanında “eyvah, vah vah, esefâ, diriğâ, yazık ki” gibi bir manada ünlem olması da mümkündür. G 251’in ilk iki beyti de (*Ey la’l-i yâr hicri ile kan olan yaşum / Lü’lü dişi gamı ile ‘ummân olan yaşum // Vey katre-i kemînesi bahr-i muhîtvâr / Bâd-ı hevâ-yı ‘aşk ile cûşân olan yaşum*) aynı şekilde tamamen nida edatı ve sıfat-fiil grubu şeklinde ifade edilen münadadan ibarettir. Bu devam eden nitelemeler ve uzun nidalarla acıma duygusu tekit edilmiş ve daha fazla yansıtılmıştır. Nida edilenleri acınacak hâle getirenler gül, maşuk, maşuğun gençliği ve Yahya’nın yaşlılığıdır. Bazı beyitlerde acıma öne çıkar ve buna sebep olan maşuk hakkında bir duygu ihsas edilmezken bazılarında “tîğ-i cevri, sitem-kâr” gibi ifadelerle sitem ve tariz yansıtılır. Bir kısım örnekte ise “mâh-ı tâbân, şâh-ı hüsn, mihr” gibi istiarelerle övgü ve tazimde bulunulur. Bunlar dışında muhatabın acınması hâline sebep olanların belirtilmediği ya da sebep olarak yaşanan çağ ve zamane insanları gibi çok daha genel sebeplere atıf yapılan ve bir nevi sosyal tenkit mahiyeti taşıyan beyitler de vardır (G 80/4, 98/5, 216/1, 217/4, 325/1, 423/5). Bu gruptaki beyitlerde zımnen muhataba teselli, onu teskin, sabır telkini, hasbihâlleşme, gamgüsarluk gibi anlamlar da istihraç edilebilir. G 215/4’te muhataba acıma yanında maşuğun cevriinden kaçılmayacağına dair teyis (ümitsizlik telkini) söz konusudur: *Tîri âhenden geçer*

şemşîri taşa kâr ider / Tutalum âhen yâ seng-i hâre oldun ey gönül. Diğer taraftan maşuğun güzellik unsuru olan gamze veya kaşın övüldüğü ve muhataba aşk adabının öğrettiği, cefaya rıza göstermesi gerektiğinin söylendiği de düşünülebilir. G 217/2’de ise yârin, âşığı/gönlü hatırlayınca gönlünün incinmesi üzerine yâre acınmış gibi bir durum olduğu sanılsa da aslında yine âşığın/gönlün bu hâline acınmış, yârin hâlâ onu iyi bir şekilde anmamasına ustaca bir dokundurma yapılmıştır: *Hâtırum bir nesneden gâyetde muğberdür dimiş / Şübhe yokdur hâtır-ı cânâna geldün ey gönül.*

C grubundaki beyitlerde sadece “Yahyâ, ey Yahyâ” nidaları yer alır (G 85/5, 94/5, 103/5, 121/7, 147/5, 159/5, 160/5, 251/5, 270/5, 277/5, 385/5, 393/5, 400/5, 444/5, 447/5). Bu gruptaki örneklerde birinin içinde bulunduğu duruma üzülen mütekellim, bu duygusunu Yahya ile paylaşır, acınacak kişiyi ve onun mahzun hâlini Yahya’ya da gösterir. Bu acınası hâline dikkat çekilenler gönül, bülbül, pervane ve gözyaşı(m)dir. bu hâle sebep olanlar ise gam, gül, kâkül (maşuk), mum (şem‘), gonca ve -her zaman açıkça belirtilmese de bağlamdan anlaşıldığı üzere- maşuktur. G 94/5’te (*Câna te’sîr itdi Yahyâ ol cevânun nağmesi / Korkarın kim anı bir nâ-sâz nâ-sâz öğredür*) acınan kişi “ol cevân”, sebep ise “nâ-sâz”dır. Biraz muğlak olan bu beyitte “nâ-sâz” (ehil olmayan, usul bilmeyen) birisinin “ol cevân” tabir edilen kişiye eziyetle nağmeler öğretmesi gibi bir mana vardır. İkinci nâ-sâz kelimesi, öğredür fiilinin zarfıdır. Bu kelime G 395/2’de de musiki bağlamında geçmektedir: *Eyledi kânûn-ı ‘uşşâka mülâyim nağmeler / Mutrib-i bezme hezâr ahsent nâ-sâz itmedi.* G 121/7’de (*Gözin açar dem-i teslîmde bîmâr olan Yahyâ / Makâm-ı kurb-ı Hak’da kendüye bî-çâre yer gözler*) acınan, “dem-i teslîmde bîmâr olan” şeklinde genel bir sıfattır. Bu durumda olanların gözünü açması farklı bir sebebe bağlanarak (hüsn-i talil) bunlara acıma kurgusu ve bu hayalî sebep üzerinden Yahya’ya ibret alması⁵⁵⁵ ve şimdiden ölüme hazırlık yapıp Hakk’ın rızasını gözetmesi nasihatinde bulunulmuştur, denilebilir. G 444/5’te (*Yahyâ dehânına düşeli görmedük dili / Bî-çâre şimdi sâkin-i mülk-i ‘adem gibi*) geçen dil kelimesi hem maşuğun dili hem âşığın gönlü manasına gelebilir. Her iki ihtimalde de dil’e acıma kurgusu üzerinden aslında klasik şiirde makbul olduğu üzere maşuğun ağzının küçüklüğü -‘adem kelimesi ile yokluk atfedilerek- övülmüştür. Yüzey yapıda acıma varsa da derin yapıda övgü yer almaktadır.

⁵⁵⁵ Emrin “ibret” anlamı için Şemissa’nın verdiği “Onun işinin akıbetini görünüz!” (Ser-encâm-i kâr-i o-râ be-bînîd) cümlesi de bu beyitteki genel anlama muvafiktir (Şemissa 1390: 175).

Görüldüğü üzere acıma da diğer birçok anlam gibi çoğu kez irşat, nasihat, teyis, tariz, sitem gibi başka anlamların ifadesi ve ihsası için bir vasıta olarak yüzey yapıda yer almaktadır. Şair böyle yaparak anlam katmanlarını çoğaltmaktadır. Nasıl ki şiir denince akla öncelikle bir tür dolaylama olan sembolizm ve mecaz geliyor ve şairler bunlarla şiirlerinin sanatsallığını ve etkisini artırmaya çalışıyorsa bu tür dolaylamalar da bu sembolizm ve mecazlarla elde edilmek istenen neticeleri yakalamak içindir. Dolayısıyla mecazlar dışında bu tür inceliklerin de üzerinde hassasiyetle durulmalı ve bu türden her ayrıntıya bir üslup elemanı gözüyle yaklaşarak şiirde asıl önemli olan “nasıl söylendiği” meselesi daha dikkatle incelenmelidir.⁵⁵⁶ Söz gelimi Yahya ve gönle acınan her beyit için hemen “hayıflanma, yerinme” deyip geçilmemelidir. Böyle yapıldığında “Ne hâle geldim”, “Ey Yahya ne hâle geldin” ve “Ey gönül/gözyaşım ne hâle geldin” cümlelerinin hiçbir farkı kalmamakta ve “nasıl” kısmı yani kurgu ve üslup göz ardı edilmiş olmaktadır (bk. istifham>acıma başlığının sonuç kısmı). Yahya ve gönle acınan beyitlerin teşhis ve tecritle nihayetinde hayıflanmaya çıktığı söylenebilir (Hatta bülbül, pervane, berg-i hazana hitapta da âşğın/mütekellimin kendi hâlini onlara yansıtarak ifade ettiği iddia edilebilir). Ancak hem değinilen sanatsal sebep ve gayeler hem de maşuk karşısında “ben” demekten içtinap edip dolaylama ve tecritle konuşmanın -padişah karşısında “Beni affedin” demek yerine “Şu âciz kulunuzu affedin” demek gibi- daha saygılı ve merhameti celbedici olması gibi ince nüktelerle şair bu üsluba tevessül etmiş olmalıdır. Fakat G 216/5’te (*Ol şâh-ı hüsnün iremedün pâ-y-bûsına / Yahyâ gibi ki hâk-nihâd olmadun gönül*) hem Yahya hem gönlün ayrı ayrı zikredilmesi tecridin daha yoğun ve farklı bir boyutunun varlığına işaret etmek yanında Yahya’nın şairden bağımsız çok daha sembolik/kurmaca bir kişi olduğunu göstermektedir. C grubunda yer alan ve Yahya’ya nida ile ona gönlün ve gözyaşının ahvalinden bahsedilen G 85/5, 159/5, 251/5, 270/5, 385/5, 393/5, 400/5, 447/5 gibi beyitler de bunu destekleyen örneklerdendir.

2.4.20 Sitem, Şikâyet, İtiraz

Sitem, aşağıda G 9/2’de görüleceği üzere, klasik şiirde daha çok “zulüm, haksızlık ve eziyet” gibi anlamlara gelmekle beraber burada “çıkışmak (Devellioğlu 2013: 957),

⁵⁵⁶ Klasik belagat ve şerh literatürünün böylesi incelemeler ve tahliller için yeterli olduğunu söylemek elbette mümkün değildir. Bunların üzerine modern anlam bilimi, dil bilimi ve üslup bilimi müktesebatı da mutlaka dikkate alınmalıdır.

bir durumdan/eylemden şikâyet veya ona karşı itiraz etmek, ses yükseltmek, tepki göstermek” anlamlarında kullanılmıştır. Kelime, bu anlamını çok da uzak olmayan bir geçmişte Türkçede kazanmıştır (Ayverdi 2011/3: 2847). Başlıktaki isimlere yakınma, serzeniş, sızlanma, memnuniyetsizliğini dile getirme, bir durumun yanlışlığını belirtip karşı çıkma gibi isimler de eklenebilir. Bazı zamanlarda hayıflanma ve dert yanmanın daha vurgulu ve sert tonda ifade edilmesi olarak da kabul edilebilir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Kaçma şimden girü kim cānuma yetdi sitemüñ

Yeter ey şüh-ı cefâ-pîşe yeter istignâ (G 9/2)

[emir>sitem]

Asitānuñ kâhveş beñzi şararmışlarla pür

Şāhum itdüñ işigüñ taşın meger kim keh-rübâ (G 10/3)

Gubâr-ı hattūñuñ hayrânı olduk nice günlerdür

Bizi güldürmedüñ bir gün anuñ hayrānyuz cānâ (G 12/2)⁵⁵⁷

Bizi bilsek niçün ser-defter-i ‘uşşâk yazmazsın

Bilürsin nāme-i derd ü belâ ‘unvānyuz cānâ (G 12/4)

[temenni>sitem]

Bir kez dimedüñ kıdadur ol ‘âşık-ı mehcür

Bilsem bu cefāya ne sebep var diye cānâ (G 13/3)

[emir>sitem, temenni>sitem]

Gonceyi servi saña teşbih ider her bî-edeb

Hep sükūtuñla sükūnuñdur aña cānâ sebep (G 16/1)

⁵⁵⁷ Ayva tüyleri (hatt), küçük ve ince olması dolayısıyla, gubâr’a (toz) benzetilmiş ve âşık bu estetik unsura hayran olmuştur. Maşuk ise âşığın yüzünü bir gün bile güldürmediği için âşık şaşkındır (hayrân). Gubar’a esrar manası verildiğinde ise birinci mısradaki “hayrân” kelimesi “esrar sarhoşu” manasına gelecektir. Her hâlükârda sevgiliye karşı sitem söz konusudur. Hatt’ın tasavvuf sembolizminde kesreti temsil etmesi sebebiyle (bk. Üstüner 2007a: 341-342) kesrette takılıp kalan, onunla eğlenen birisinin bu sarhoşluktan ayılıp da pişmanlık içinde bu durumun -âdeta esrar sarhoşu gibi dalgın ve bir yere bakarak/kilitlenerek-muhasebesini yapması, hatasını anlaması gibi bir tablo da, bir yorum olarak, zihinde canlandırılabilir.

Bu ne istiğnā olur **ey pādişāh-ı bī-niyāz**
Hān-ı ihsāna ‘adū kıanmış ehibbā teşne-leb (G 20/4)

[istifham>sitem]

Yaḥyā metā‘ -ı fazl dirīgā kesādda
Kālā-yı cehl bulmada günden güne revāc (G 36/5)

Ey cān ṭabībi ḥaste-i ‘aşkuñ revā mıdur
Dermān ümīdin eyler iken derdnāk olur (G 63/2)

[istifham>inkâr: sitem]

Beñzer **ey pīr**-i muğān rez duḥterine bulaşur
Kūyuña ‘āqıl varan erbāb-ı dil şeydā gelür (G 101/4)

Anuñ her tārı nice ‘aşıkuñ ḳaddini bükmişdür
Ne añlarsın **dilā** bī-cā mıdur zülfindeki ḥamlar (G 115/3)⁵⁵⁸

[istifham>imkânsızlık: doğal görme]

Ziyāfet⁵⁵⁹ eyledüñ a‘lā vü ednāyı nedür **bülbül**
Bülend ü pest ol āvāzeler ol zīrler bemler (G 115/4)

[istifham>sitem]

Dāmen-i çarḫı **dilā** ḥūn-ı şafaḳ ṭutsa nola
Zīr-i ḥāk olup yatanlar hep anuñ maktülidür (G 117/4)

[istifham>inkâr: doğal görme]

Seng ü āhenden geçer āhum saña itmez eşer
Ḳalbüñ **ey nāzük-beden** taşdan demirden pek midür (G 118/3)

[istifham>tecahül: sitem]

Her şaçı zencire lāzım mı esir olmaḳ saña
Ey göñül bir iki gün ‘ālemde bī-ḳaydāne gez (G 135/4)

[emir>sitem, istifham>inkâr: sitem]

⁵⁵⁸ Zülfü sevdasına düşmeye karşı gönlü zımmen uyarma da düşünülebilir.

⁵⁵⁹ Dad ile değil, ze iledir (زیافت). Bugün de kullandığımız anlamda ziyafet dad ile yazılır. Buradaki anlam değişik ve karışık olmaktadır (Devellioğlu 2013: 1190).

Şubha dek kūyuñ tolanduğ gün yüzüñ göstermedüñ
Çıkmaduñ **ey mäh**-ı tábān bekledük aḥşāma dek (G 190/2)

Getürdüñ **ey dil**-i āvāre sīneye bir bir
Ne deñlü ğuşşa vü ğam varsa āşinā diyerek (G 193/2)

Āġāzı güzel eyledüñ **ey bülbül**-i şeydā
Hoş gelmedi ammā dil-i pür-şevke qarāruñ (G 197/3)

Gül-‘ izārın añduğ **ey dil** var ise gülzārda
Bülbüli diñletmedi feryād ü efgānuñ senüñ (G 198/4)

Şafādan ğayrı ben ‘ālemde hīç bir nesne bilmezdüm
Beni **ey ‘aşk** senden oldı ğamla āşinā itmek (G 202/2)

Egerçi pençe-i hūrşidsin táb-ı melāḥatle
Bizümle nice bir **cānā** iraqdan merḥabā itmek (G 202/3)

[istifham>sitem]

Ādem şayılmaz oldı қаpuñda gedālaruñ
Yoқ mı ḥisābı **pādişehüm** mübtelālarun (G 204/1)

[istifham>sitem]

Bāde-i nāz ile ser-ḥoşsuñ ya cām-ı meyle mest
Ey nigār-ı şūḥ u şengül ikiden ḥālī degül (G 222/4)⁵⁶⁰

Mestāne çeşmi ehl-i dilüñ қanın içmede
Dā’im toluр boşalmada **Yahyā** sebū-yı gül (G 224/5)

Helāk oldum görince gerdenüñde la‘l-i mengüşuñ
Niçün alursın **ey rüh**-ı revānum boynuña қanum (G 247/2)

[istifham>tecahül: sitem]

⁵⁶⁰ Sıradan ve nesnel bir tespit gibi dursa da maşuğın âşığa karşı sergilediği ilgisiz tavrın sebebinin ancak ancak bir tür sarhoşluk olabileceği ifade edilmeye çalışılmıştır. Maşuk muhtemelen naz sarhoşudur. Ama biraz da “ikiden hâlî degül” redifini korumak için olsa gerek buna hakiki şarap sarhoşu olma ihtimali de ilave edilmiştir.

Yaḥyā tatalum eyler eṣer yāre ğubāruñ

Ol mest-i mey-i nāz bu esrārı ne bilsün (G 260/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık, temenni>varsayma]

Seni çün zülfi bend itdi biraz andan da feryād it

Nice yıldur idersin **ey dil**-i şeydā fiġān benden (G 269/4)

[emir>sitem]

Şol şerḫalar kim eyledi şemşir-i ğamzeñ **dil-berā**

Yoġ şerḫe qābil bir maḫal pür-yāre göñlüm neylesün (G 289/3)

[istifham>inkâr: acıma]

Bu bāġuñ aldı herkes ḫazırını **bāġbānā**

Zühhād mivesinden ben nā-tüvān şuyından (G 299/3)

Ṭıymaz añlarsın nigāh-ı luṭfuñı bīġāneye

Çoġ mıdur **ey çeşmi fettān** ol qadar iz‘ān bize (G 326/2)

[istifham>inkâr: sitem]

Ey ecel sen de teḫāzā itme alma cānımız

Lāzım olur virmege cānāna naḫd-i cān bize (G 326/4)

[emir>sitem]

‘İyd irdi naḫd-i cāna ise hiç revāc yoġ

Yaḥyā ne hāzır eyledüñ ol gül-‘izāra ne (G 328/5)

[istifham>sitem]

Dostum Yaḥyā’ya da bir niyyetüm vardur didüñ

Neydüġin bildirmedüñ ḫaşduñ cefādur var ise (G 338/5)⁵⁶¹

Zamāne tāzesi Ḳays olsa **Yaḥyā** i‘tibār itmez

O ‘āşık kim bulunmaz dirhem ü dīnār yanında (G 342/5)

⁵⁶¹ “Bildirmemesine” sitem, “kasdun cefādur var ise” demekle de tarizen sitem vardır. Endişe ve işfak da çıkarsanabilir.

Ṭotalum ben ġarībi luṭf ile añmaġa bā' iṣ̄ yok

Sebeb ne **ey cefā-cū** itdügün cevri ferāmūṣa (G 344/2)

[istifham>sitem, temenni>varsayma]

Çalarsın yerlere ḳahr ile mir 'āt-i dili ammā

Ele alur çoġ olur anı **ṣāhum** dil-rübālarda (G 346/2)

Ey çarḫ bize ṣīveyi sen böyle mi iderdün⁵⁶²

Ān olsa eger yār gibi mihr ü mehūnde (G 357/4)

[istifham>inkâr: sitem]

Bülbüllerün **ey gül** nicedür dilleri dirseñ

Ṣol aḫker-i sūzān gibidür güller içinde (G 359/4)⁵⁶³

Yine ' uṣṣāk ṭurur mı ḳıra ṣemṣir-i helāk

Merḫamet yok mı **ṣehā** daḫı güneḫkârlara (G 376/2)

[istifham>takrir: sitem, istifham>inkâr: imkânsızlık]

Dil mi virdüm saña kim ṣīve vü nāzuñ götürem⁵⁶⁴

Ey felek cevri ḳoya cānuma cānāne gibi (G 409/4)

[emir>sitem, istifham>inkâr: sitem]

Bülbülün cānını yaḳdı nār-ı ḳahruñ odlara

Zār zār inletdün **ey gül** bir avuç ḫākisteri (G 411/3)

Ḳoya **ey teb** ḳoya bī-raḫm imişsin ḳanı insāfuñ

Revā midur perīṣān eylemeñ ol verd-i ḫandānı (G 428/2)

[emir>sitem, istifham>inkâr: sitem, istifham>inkâr: yokluk bildirme]

Nāṣih ḳo biraz kām alalum bezm-i cihāndan

Ayaġumızı kesme bizüm kūy-ı muġāndan (N 12/1)

[emir>sitem]

⁵⁶² Vezin gereġi: böyle mi' derdün

⁵⁶³ Aṣaġıdaki G 411/3 bunun açılımı ve neden sitem anlamına geldiġinin izahı gibidir.

⁵⁶⁴ nâz eylersin (nüsha farkı)

Yanuña alup raķibi eyledüñ seyr-i çemen

Yanuña qalursa ey serv-i sehî seyr eyle sen (M 45)

[emir>sitem]

Sitem, şikâyet ve itirazın muhatapları maşuk, Yahya, saki, gönül, gül, bülbül, bağban, aşk, ecel, felek, sıtma/humma hastalığı (teb) ve nasihtir. Görüleceği üzere sitemde bulunulan veya yanında başkasına sitem edilenler sadece gerçek kişiler değildir. Teşhis ve tecritlerle cansız, soyut varlıklar ve hayvanlar da (gönül, gül, bülbül, aşk, ecel, felek, sıtma/humma hastalığı) münada olarak şiirde kendisine yer bulmuştur. Kimi beyitlerde sitemin hedefi birden fazladır: G 269/4'te gönlünün elinde kalan âşık, sitemi asıl hedefine yani maşuğa yöneltmesi için gönlüne sitem etmektedir. G 328/5'te ise artık maşuğun can nakdine bile rağbet etmediği ifade edilerek Yahya'ya sitemle “Ne hâzır eyledin ne” şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Burada Yahya'ya sitem bulunsa da bu gayet yüzeysel olup bunun üzerinden yine maşuğa karşı bir sitem ve tariz hedeflenmiştir.

Örneklerin bir kısmında doğrudan münadaya sitem edilirken G 36/5, 115/3, 117/4 ve 342/5'te farklı şeylere/kişilere edilen sitem, münada olarak geçen Yahya ve gönül (dilâ) ile paylaşılmıştır. G 36/5'te Yahya'ya hitaben ilim ve erdeme rağbet ve meylin azaldığı, buna mukabil cehalet sermayesinin günden güne revaç bulduğu -biraz kaygı ve endişe üslubuyla- beyan edilerek sosyal/genel bir eleştiri yapılmıştır. G 342/5'te yine Yahya'ya hitaben müşahhas bir sevgili değil de “zamâne tâzesi” denilen daha genel bir tipe karşı eleştiri yöneltilmiş ve sitemde bulunulmuştur. Nasih, tıpkı zahit ve vaiz gibi, genelde küçümseme başlığında karşımıza çıkarken N 12/1'de bunun yerine onun baskıcı, tutucu tavırlarına karşı artık mütekellimin sitemi, öfkesi ve usancı söz konusudur: *Nâsih ko biraz kâm alalum bezm-i cihândan / Ayağumuzu kesme bizüm kûy-ı mugândan.*

“Ey şûh-ı cefâ-pîşe, ey çeşmi fettân, ey cefâ-cû” (G 9/2, 326/2, 344/2) gibi nidalarla sitem daha görünür ve doğrudan bir şekilde ifade edilerek beyitte siteme yönelik diğer söylemler pekiştirilmiştir. Buna karşın bazı beyitlerde nidanın kendisinde sitemi çağrıştıran bir mana bulunmamakta; hatta nida için bağlılık, övgü gibi olumlu manalar taşıyan kelimeler tercih edilmekte ve sitem beytin geneline yayılmış vaziyette ya da başka kelime ve ifadelerle yer almaktadır. Bu durumda nida da içinde bulunduğu bağlamın rengini alarak sitem doğrultusunda kullanılmış olmaktadır. Buna örnek olarak “cânâ, ey cân tabîbi, ey mâh-ı tâbân” (G 12/2-4, 13/3, 63/2, 190/2) nidaları gösterilebilir. Bu nidalar

sayesinde beyitlerdeki sitem bir nebze daha dolaylı ve saygı çerçevesinde dillendirilmiştir. Fakat benzer şekilde olumlu manaları haiz nida kelimeleri kullanılan bazı örneklerde ise bu nidalar övme veya saygı göstermek için değil de tarizen beyitte yer almış gibidir: “Şâhum, pâdişâh-ı bî-niyâz, ey nâzük-beden, cânâ, pâdişehüm, ey serv-i sehî” nidaları bu kabîldendir (G 10/3, 20/4, 118/3, 202/3, 204/1, 346/2, M 45). Bunların bazıları biraz daha latife türünden bir tariz iken bazıları biraz daha şiddetli bir tondadır. Mesela G 10/3’te “şâhum” diye nida edilen maşuğun eşiğinde toplanan benzi sararmış âşıklar saman çöpüne ve maşuğun eşiği kehribara benzetilmiştir. Bu benzetme, okuyanın yüzünde bir tebessüm uyandırabilecek cinstendir. Ama G 20/4’te “ey pâdişâh-ı bî-niyâz” (hiçbir şeye muhtaç olmayan padişah) nidasından önce söylenen “Bu ne istiğnâ olur” cümlesi ve ikinci mısradaki dile getirilen düşmanlara ihsanlar edilirken dostların bundan mahrum edilmesi söylemi sitemi ve padişahın adaletsizliğinin eleştirilmesini daha net ve tekitli bir biçimde öne çıkarmakta ve nidanın övgü amacıyla değil, tersinleme ile sitem ve tarizi pekiştirme amacıyla kullanıldığını göstermektedir. Bunların bir kısmı “tekidü’z-zemm bima yuşbihu’l-medh” (ifadenin övmeye benzetilerek yerginin pekiştirilmesi) sanatını, yerme yerine sitem ve eleştirinin öne çıkmasıyla en azından bu sanattaki yöntemi yani bir şey söylerken zıt veya daha farklı bir şey kastetmeyi akla getirmektedir. Bu övme, yüceltme manası taşıyan nidalara “zıt veya onlardan farklı şeyler”le başta sitem, tariz ve eleştiri olmak üzere hayıflanma (ya da söz konusu mütekelimin kendisi değilse acıma), gücenme, hak etmediğini düşünme, muhataba bu memduh sıfatlarına karşın bazı olumsuz tavır ve özellikleri yakıştıramama gibi anlamları kastediyoruz. G 346/2’nin ise bunlardan daha farklı olarak hem klasik şiirde hem de *Şeyhülislam Yahya Divanı*’ndaki genel âşık-maşuk (zerre-güneş, padişah-geda vs.) ilişkisine bir hayli uzak, marjinal bir tarafı vardır. Burada, sitem etse de son tahlilde maşuğa bağlı bir âşık yerine maşuğa nispet yapan ve müstağni bir tavır takınan bir âşık göze çarpar: *Çalarsın yerlere kahr ile mir’ât-ı dili ammâ / Ele alur çoğ olur anı şâhum dil-rübâlarda*. Oysa divanda cevri ü cefanın zoraki kabul edilmesinden veya buna en nihayetinde rıza göstermekten de öte paradoksal biçimde bunun bizzat talep edildiği ve olumlandığı birçok örnek mevcuttur.

G 16/1’de hadsiz insanların goncayı ve servi sevgiliye teşbih etmelerine karşı “cânâ” diye seslenilen sevgilinin itirazda bulunmayıp sükut etmesine sitem edilir. Dolayısıyla diğer birçok örnekte olduğu üzere siteme sebep olan hususlar cefa ve eziyet

gibi şeyler değildir. Amaç bu şekilde bir sitem üslubuyla aslında sevgiliyi yüceltmek, methetmektir. “Ey rûh-ı revânüm” nidasının kullanıldığı G 247/2 de benzer biçimde sevgilinin şıklığını ve zarafetini övmenin sitem suretinde dile getirildiği ilginç bir örnektir (açıklaması için bk. istifham>tecahül: sitem).

2.4.21 Tehdit, Terhip, Korkutma

“Yıkma, âciz ve zebun etmek” anlamındaki Arapça “hudûd” (هدود) kökünden gelen tehdit, “Korkutmak, gözdağı vermek, tehlike teşkil etmek, tehlikeli bir durum yaratmak” anlamlarında kullanılır (Ayverdi 2011/3: 3122). Terhip (ترهيب) ise “Çok fazla korkutma, yıldırma” demektir (Ayverdi 2011/3: 3167).

Tehdit, terhip anlamlı cümleler uyarma, sakındırma gibi görünse de uyarma daha çok tavsiyeye, nasihate yakın olup bir düşünceyi tashih gibi işlevler yüklenmektedir. Burada ise mütekellim tarafından muhataba doğrudan bir zarar verileceği, başına bir musibet geleceği ifade edilir. Uyarmada belki sezdirme ile hafif bir tehdit söz konusu olabilirken⁵⁶⁵ aşağıdaki beyitlerde baskın işlev tehdittir. Aynı şekilde âciz bırakma, meydan okumada mütekellim söylenen şeyi muhatabın yapamayacağından eminken burada muhatabın bunu yapmaya kudreti, potansiyeli vardır; ancak “Yaparsan sonuçlarına katlanırsın, Haydi yap bakalım” tarzında bir meydan okumanın olduğu söylenebilir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Sille-i âh-ı dilümden **ey rakîb** eyle hâzer

Dâ'ireñ bil gögsüñi germe iñen mânend-i def (G 172/4)

[emir>tehdit]

Bağşi kıo tâb-ı cemâl ile zebânuñ kûteh it

Bezm-i şehdür kıl hâzer **ey sem**^c virmekden seri (G 411/4)

[emir>uyarma, emir>tehdit]

İlk beyitte âşık ve maşuk arasındaki en büyük engel ve kıskançlık sebebi olan “rakîb”e nida edilmiş ve rakip; sitem, isyan, öfke ve istikrah duygularının da

⁵⁶⁵ Şu beyitte olduğu gibi: *Adû gurûrı kosun rûzgârdur Yahyâ / Der-i sa'âdeti gâhî açarsa gâh kapar* (G 90/5).

hissedilebileceği bir biçimde âşığın gönül ahının tokadıyla tehdit edilmiştir. “Ahımı alma” gibi daha basit bir şekilde ifade edilebilecek bir tehdit, böylece gerçek âşığın da kim olduğunu hatırlatan ve rakibe had bildiren bir söylemle dile getirilmiştir.

İkinci beyitte “ey şem” nidasıyla muma hitap edilmiş (teşhis) ve mumun ateşinin fazlalığı; maşukla güzellik yarışına (bahs) girme ve güzelliğine dil uzatma olarak yorumlanmış, aynı şekilde mumun yandıkça baş taraflarının kesilmesi/traş edilmesi gibi rutin bir hadise tehdit söylemine dönüştürülmüştür. Genelde sevgilinin güzelliğinin ve yüzünün/yanağının parlaklığının bir benzetileni olarak karşımıza çıkan mum (G 217/1, 264/3, M 17 vs.), burada daha farklı bir kurgu ile teşhis edilerek hadsizlikle itham edilmiş ve bu kurgu üzerinden sevgilinin güzelliğinin eşsizliği vurgulanmıştır. İlk beyitte bağlamın nidayı etkilemesi kadar “rakîb”in gelenekteki olumsuz imajı da bu tehdit söylemine müsaade etmekte iken burada “ey şem” nidası tamamen bağlamın tesiri dolayısıyla bu anlamda istihdam edilmiştir.

2.4.22 Dokundurma, Tariz

Dokundurma ve tariz “Dolayısıyla dokunacak söz söyleme, açıktan olmayarak dokundurma; taş atma, taşlama, iğneleme” (Şemseddin Sami 2007: 415, Devellioğlu 2013: 1207) ve “laf çarpma” şeklinde tanımlanabilir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

İnşâf odur kim fenn-i cefâda

Yokdur senüñle **ey gonce** bâhiş (G 34/4)

Artuğ olur bîm-i cân hikmet nedür

Her kaçan hūnî gözünde **husrevâ** olsa fütür (G 54/2)⁵⁶⁶

[istifham>tecahül: dokundurma]

⁵⁶⁶ “Ne zaman kanlanmış gözünde bir usanç, bıkkınlık olsa canımdan endişe ederim; çünkü böyle olduğunda bana zulmedersin, acısını benden çıkarırsın” şeklinde doğrudan bir ifade yerine “hikmet nedür” şeklinde dolaylama yapılmış ve bu durum taaccüp ile güya sorgular bir tarzda ifade edilerek aslında muhataba tarizde bulunulmuştur. Maşuk bu bakımdan şefkatli bir padişah değil, birini keyfe keder öldürebilecek zalim bir hükümdar gibi tasvir edilmiştir.

Başında od yanarken ‘ âşıkun **Yahyâ** yine yanmaz
Ser-i Mecnûn’daki kuşlar meger murğân-ı âteşdür (G 55/5)⁵⁶⁷

Şâyed ki bir tevâzu‘ -ı mestâne eyleye
Yahyâ kaçan o dil-ber-i mağrûr mest olur (G 77/5)⁵⁶⁸

Nice demdür sa‘ y idersin fazl ü dâniş kesbine
Yoğsa **Yahyâ** ma‘ rifet aşhâbına rağbet mi var (G 108/5)

[istifham>tecahül: dokundurma]

Hergiz olmazdı nazîrûñ olsa şeftâlûlaruñ
Ey gül-i gülzâr-ı şîve **ey nihâl-i** bâğ-ı nâz (G 145/4)⁵⁶⁹

Göz yaşın Yahyâ düketdi âha tākāt kalmadı
Serv-i nâzum çık şalın kûyuñda gil yok gerd yok (G 181/5)

[emir>dokundurma]

Kûy-ı cânâni koyup anda turur mı âdem
Zahidâ bilme miyüz cennet-i me`vâ didüğüñ (G 194/2)

[istifham>takrir: dokundurma, istifham>inkâr: ayıplama]

⁵⁶⁷ Taaccüp kisvesinde tariz ve Mecnun’un hakiki âşık olmadığına gönderme yapılmıştır. Emrî ve Hayalî de benzer imajla Mecnun’u tezyif etmişlerdir: *Yansa âteş-dân-ı kalbinde gam-ı ‘ışk âteşi / Murg başı üzre Mecnûn’un yapar mıydı yuva* (Emrî), *Sûzum sirâyet itse mecnûn-ı nâ-murâda / Kuşlar kebâb olaydı başındaki yuvada* (Hayalî) (Samancı 2017: 177). Yahya Sebki Hindî’yi hatırlatan “âteş-i murğân” tabiri ile daha alaycı, mizahi ve tebessüm uyandıran bir üslup tercih etmiştir. Bu kuşların yanmaması ancak semender olmalarıyla açıklanabilir (bk. Samancı 2017: 178) ancak Mecnun’un böyle bir durumu da yoktur. (Bu “baştaki kuş yuvası” imajı hakkında ayrıca emir>dikkat çekme g 258/5’in açıklamasına bk.)

⁵⁶⁸ Yârin mest olduğunda sarhoşlar gibi doğal ve âşığa karşı mütevazı olmasını gerçekten temenni etmek gibi de düşünülebilir. Ancak devamlılığı belirten “mağrur” sıfatı ve “şâyed, kaçan” gibi ihtimal ve kısa zaman aralığını belirten ifadeler kullanılması bu durumda bile tevazu ile davranacağına dair şüpheleri izhar etmekte ve dokundurma öne çıkmaktadır.

⁵⁶⁹ İkinci mısra tamamen övmeye yönelik nida gibi görünse de “şîve, nâz” kelimeleri bunu kırmıştır. Şeftali, mecazen sevgilinin dudağı veya busesi anlamındadır (Çöplüoğlu 2008: 393, Sefercioğlu 2008: 333). Yani sevgili bu kadar naz ve istiğnaya meyiletmese güzellere içinde benzersiz olacaktı. Ama bu yönüyle o da diğer güzellere benzemektedir. Hem maşuğa hem de genel olarak tüm güzellere/maşuklara tariz vardır. Aşağıda G 181/5’teki “serv-i nâzum” nidasındaki “nâz” da serv’deki övgüyü biraz kırmış ve beyitte âşığın artık bu naz ve istiğnaya tahammülünün kalmadığı (ya da öldüğü) daha mahzun ve gücenmiş bir edayla dile getirilmiştir.

Açılmadıñ incitdi seni zârı hezâruñ

Ey **gonce-i ter** gönli misüñ bülbül-i zâruñ (G 197/1)⁵⁷⁰

[istifham>tecahül: dokundurma]

Âteşin ruhsâr ile seyr eyleseñ ol kâfiri

Zâhidâ hiç şübhesiz gevrerdi imânuñ senüñ (G 212/2)⁵⁷¹

Ço şürâhîyi bize râh-ı ħuma hâdî ol

Seni **ey pîr-i muğân** bâri biz irşâd idelüm (G 242/2)

[emir>sitem, temenni>dokundurma]

Çurtulmaz ise nola oħuñ demreni dilden

Ey **kaşı kemân** kanlıyı elbette tutar ħan (G 267/4)⁵⁷²

[istifham>inkâr>doğal görme]

Ħandeye ol dehen-i tengde çün yoħ imkân

Bir tebessüm de mi mümkin degül **ey gonce-dehân** (G 294/1)

[istifham>dokundurma]

Dirsin âğüş eyledüm yârüñ miyân-ı nâzükin

‘Aħl bâver eylemez **Yaħyâ** ħayâlün olmaya (G 303/5)

[istifham>dokundurma]

⁵⁷⁰ “Ey gonce-i ter” nidası maşuğun gençliğine, taravetine ve kırılğanlığına (nezaket/zarafet) bir delalet gibiye de “Gönli misün bülbül-i zârün?” sorusu asıl gönli kırılan ve mağdur olanın bülbül ve cefa edenin gonca olduğunu göstermekte ve nida da bu tarizi pekiştirmektedir. Biraz vulgarize ederek bunu, asıl kabahatli olduğunu bildiğimiz ama yine de üste çıkmaya çalışan birine karşı “Ah canım, kalbin mi kırıldı, kıyamam!” demeye benzetebiliriz.

⁵⁷¹ Zahide doğrudan imanı zayıf ya da kâfir denilmeyip sevgilinin güzelliği karşısında imanının gevreyeceğinin söylenmesi sevgilinin güzelliğini övmenin bunun için bahane edilerek zahide bunların dolaylı olarak/tarizen yine söylendiğini gösterir. Ancak bu dolaylama, beytin küçümseme başlığına alınmasını engellemiştir. Zahit yerine söz gelimi Yahya’ya nida edilseydi bu tarz hiç olmayacak, sadece sevgilinin övgüsü amaçlanmış olacaktı.

⁵⁷² “Nola” ile maşuğun cefasına dahi teslimiyet ve boyun eğme anlamı çıksa da ikinci mısradaki gerekçelendirme ve özellikle “kanlı” (katil) kelimesi bunun yönünü mizahi diyebileceğimiz bir dokundurmaya çevirmektedir. Bu göndermelerle gazelin genelinde tesadüf edilen tarizlere de ayak uydurulmuş ve derin yapıda bir bütünlük sağlanmıştır. Ali Nihat Tarlan, Fuzuli’nin *Gark-ı hûn-âb-ı dil itdi dide-i giryân meni / Anca merdüm kanım dökdüm ki dutdı kan meni* beyti dolayımında “kan tutma”yı şöyle izah eder: “Gözden akan gönül kanı o kadar fazla ki şairi batırıyor. Yani içine çekip tutuyor. Gözden akan kan gözbebeğinin kanıdır. Merdüm hem göz bebeği, hem insan manasıdır. Bir insan öldüreni kan tutar. Şair, o kadar insan yani gözbebeği kanı döküyor ki kan onu tutuyor. Cinayet neticesinde duyulan vicdan azabı ve şuarsuzluk katili cinayet yerine sürükler. Kan tutması budur” (Tarlan 2013: 671). Katilin cinayetten sonra şaşalayıp şok geçirmesi ve olay yerinden kaçamaması, kalakalması da kan tutması olarak tanımlanabilir.

Şadr-ı mey-ḥānede nā-dān otura var mı cevāb
Şorsak ey pîr-i muġān vechini güstāḥāne (G 331/2)

[istifham>dokundurma]

Eski peymānlaruñı şāhum unutduñ kendüñ
İdelüm yādi yine ḳavl ü ḳarār-ı tāze (G 380/3)

[temenni>çaġrı]

Örneklerde “ey gonce, husrevâ, Yahyâ, ey gül-i gülzâr-ı şîve, ey nihâl-i bâġ-ı nâz, serv-i nâzum, zâhidâ, ey gonce-i ter, ey pîr-i muġān, ey kaşı kemân, ey gonce-dehân, şāhum” nidaları kullanılmıştır.

Her beytin alay, küçümseme, sitem gibi duygulardan en az birini barındırdığı ama bunların doğrudan değil, dokundurma ve tariz ile daha dolaylı ve imalı bir biçimde yansıtıldığı görülür. Nida öbekleri de kimi zaman tersinleme ve “tekidü’z-zemm bima yuşbihu’l-medh” (över gibi yapıp yergiyi pekiştirme)’ye benzer yöntemlerle bu doğrultuda kullanılmıştır. Örneğin G 34/4’te maşuġa “ey gonce” diye seslenilmiştir. Bunu duyanlar ilk başta maşuġun övüleceğini zannedeceklerdir. Ancak devamında mütekellim, cefa sanatında kimsenin maşukla boy ölçüşemeyeceğini dile getirerek bu beklentiyi kırmakta ve dolaylı bir biçimde sitem etmektedir. “Ey cefâ-pîşe, ey cefâ-cû” vb. bir nida yerine “ey gonce” tercihi de beyitteki bu tarizin etkisini artırmaktadır. Aynı şekilde G 242/2 ve 331/2’deki “ey pîr-i muġān” nidaları da övgü ve tazim için değil, beyitteki eleştirileri tekit için tercih edilmiştir. Klasik şiirin mecaz ve sembol sisteminde saki, aşk şarabı sunan pîr-i muġān’a yani mürşide benzetilir. Ancak bu örneklerde irşat makamındaki saki, görevini layıkıyla ifa etmemekte, meyhaneye nadanları da alarak buranın idaresini iyi yürütemediğini belli etmektedir. Neticede “pîr-i muġān” nidaları “mürşit, üstad, himmet ve gayret sahibi” vb. olumlu manalar için değil de “Güya pirsin ama daha kendin irşada muhtaçsın, hamsın” şeklinde ifade edebileceğimiz bir iğneleme için istihdam edilmiştir. Oysa sadece “ey sâkî” de denilebilirdi ama bu durumda tariz bu denli etkili olmazdı. Keza son beyitte “şāhum” nidasıyla beraber “Eski peymānlarını unuttun kendün” denilmesi, geda veya sadık âşık konumundaki mütekellimin değil, bizzat muhatabın sözünden döndüğünü vurgulamakta ve zımnen “Şah olana sözünden dönmek yakışır mı” tarzında -yüzeydeki siteme ek ve onu pekiştiren- dolaylı bir söylem içermektedir. Herhangi bir nida kullanılmasaydı sitem anlamı daha doğrudan ve öncelikli

olacaktı. G 54/2, 145/4, 181/5, 197/1, 267/4 ve 294/1'deki nidalar da benzer saikler ve üsluplarla kullanılmış olup bunlar beyitlerin dipnotlarında veya köşeli parantezde gösterilen yerlerde tartışılmıştır.

G 194/2 ve 212/2'deki “zâhidâ” nidaları, zahidin gelenekteki olumsuz imajı sebebiyle akla öncelikle küçümsemeyi getirirse de beyitlerde bu küçümseme ve tahkir doğrudan yapılmamış, alay ve ironiye başvurulmuş dolaylı bir yol tercih edilmiştir.

Nidaların hepsinde tariz bizzat münadaya yapılmışken “Yahyâ”ya nida edilen G 55/5, 77/5 ve 108/5'te nida Yahya'ya ancak tariz Mecnun'a, sevgiliye ve topluma/bürokrasiye yapılmıştır. Dokundurma ve tarizin bu şekilde ifadesi “Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla” atasözünü hatırlatmaktadır (bk. Uyan 2018b: 518-519). G 303/5'te ise hem münada hem tariz edilen kişi Yahya'dır.

2.4.23 Küçümseme, Tahkir, Yerme

Küçümseme, tahkir ve yerme “küçük görmek, istihfaf etmek, kötölemek, zemmetmek, hicvetmek, kusurlarını söylemek” vb. anlamlara gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1842; 2011/3: 3034, 3458).

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Pür cürm ise de ta' nı ço ey zâhid-i hod-bîn

Bî-^ç ayb u riyâdur hele cürm ü güneş-i mest (G 23/2)

[emir>küçümseme]

Vâ' iz ola mı serd sözünden müte^ç essir

Bir dilde ki süzân ola kânün-ı maḥabbet (G 32/3)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Tenine yâre urup tîğ-i hicr ile Yahyâ

Şehâ ölümlük olaldan raḳîb olur mecrūḥ (G 38/5)⁵⁷³

⁵⁷³ Rakip, Yahya gibi ayrılık kılıcıyla tenine yara açamaz hatta bu durum ona ölümü hatırlattığı için bunu düşünmekle bile “mecruh” olur. Küçümseyen rakip olduğu hâlde bunun “şehâ” nidasıyla sevgili ile paylaşılması mütekellimin Yahya'yı ya da bu sembolik şahıs yani Yahya üzerinden kendisini övmesi, rakibe üstünlemesi, sevgiliden takdir beklemesi ve asıl âşığın kim olduğunu gösterip sevgiliyi ikna etmeye çalışması gibi amaçlar taşır. Rakip ve divanda rakip'in kullanımı hakkında ayrıntı için bk. Şentürk 1995, Eren 2004: 388-391.

Ser-i ehl-i mecāz olan belā-keş Kays'ın aḥvālī
Ḥaḳīkatde nazar olunsa **Yahyā** ḥasb-i ḥālūndür (G 82/5)⁵⁷⁴

Şive-i maḥbūb zevkından ḥaberdār olmadūñ
Bilmedūñ **ey Kays** 'ālem bundadur vādī budur (G 111/4)

Sinesin pür-dāğ idüp gögsin geren abdālī gör
Anı mağrūr eyleyen **Yahyā** bir iki pulıdur (G 117/5)

[emir>dikkat çekme]

Kaçup **vā' iz** sözüñden meclisūñde olmazam ḥāzır
Sözüñ farzā begensem sīretūñ kem şüretūñ beddür (G 119/2)

Cūybār-ı 'aşqdan feyz alımazsın **şūfiyā**
Sende nılūfer gibi mādām rüy-ı zerd yoğ (G 181/3)

Germ ü serdin çekmeyenler 'ālemūñ ādem midür
Vā' izā hiç sende eşk-i germ ü āh-ı serd yoğ (G 181/4)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Ne revā 'āşıkı uğratmayasın dā'ireye
Vā' izā mes'ele-i 'aşkī bu taḥrīc degül (G 233/4)

[istifham>inkâr: sitem]

Zāhid beni sen tehī mi şanduñ
Mānend-i ḥabāb pür-hevāyum (G 244/3)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Vā' iz bu kerāmet saña besdür ki hemişe
Cem' iyyete bā' iş ola güftār-ı perīşān (G 273/3)

Sāḳī-i bezm elinde var iken āb-ı engūr
Bilmem ne ḥazḳ idersin **şūfi** yabān şuyından (G 299/2)

⁵⁷⁴ Kays, mecazi aşka talip biri olarak tasvir edilerek yerilmiştir. Yahya ile Kays'ın bu durumu aynı kabul edilip Yahya'nın da yerildiği (veya ikaz, nasihat edildiği) söylenebileceği gibi "hakikatde" kaydını "hakikat nokta-i nazarında" gibi anlamlandırırsak Yahya'nın mecazi değil, hakiki aşk yolunda Kays gibi avare olduğu söylenmiş ve Yahya övülmüş olur.

Ṭotalum gözi açıklardan olmuşsın **be hey zāhid**

Ḥudā Settārdur ta‘ n itme rinde ‘ ayb-bīn olma (G 313/3)

[emir>uyarma, temenni>varsayma]

Ḥüsn ‘ ālemde Ḥudā-dād gerekdür **Yaḥyā**

Ne kadar ‘ ālem ola⁵⁷⁵ ğāliye vü ğāze ile (G 316/5)

[istifham>inkâr: küçümseme]

Himmetüñ şeh-peri **ey vā‘ iz**-i bī-hūde-maḳāl

Olmaya per-i meges deñlü benüm yanumda (G 367/4)

Cülüs itdi serīr-i bāğa gül irdi şafā devri

Be zāhid halka-i rindāna gel gitdi riyā devri (G 399/1)

[emir>küçümseme]

Tāc-ı Edhem neş’ esin terk itme bārī **zāhidā**

Çünkü yokdur sende İbrāhīm Edhem neşvesi (G 404/2)

[emir>uyarma]

Eşhāb-ı derde dāğ-ı dil ü eşk-i çeşmi bes

Erbāb-ı ‘ ayş u ‘ işrete **Yaḥyā** gül ü müli (G 418/5)⁵⁷⁶

Nāşihā pendüñ ḳabül olmaya şāyed diyesin

Ḥayf kim pīr-i muğānuñ tutmadum irşādını (G 433/4)

Ey şahne şerbetüñden hoşdur baña mey-i telḥ

Ġayruñ nevāzişinden yegdür ‘ itāb-ı sākī (G 434/3)

Bīğāne varken olmaz meclisde üns ü ḥālet

Sen gitmeyince **zāhid** gitmez ḥicāb-ı sākī (G 434/4)

⁵⁷⁵ olur (nüsha farkı)

⁵⁷⁶ Müttekellimin kendisini “eshāb-ı derd” denilen birinci grupta konumlandırıp hâline hayıflandığı söylenebilir. Diğer yandan bir rint, âşık yahut derviş olarak ideal olanın bu hâl olduğuna dair bir işaretle övünme, istiğna ve “erbāb-ı ‘ ayş u ‘ işret”i tezyif, tahkir ve Yahya’yı birinci grupta olmaya teşvik ve tedip düşünülebilir. *Besdür ruh u lebi bize anman gül ü müli / Billâh câm-ı ‘ ayşımuza zehr katmanuz* (G 143/3) ve *Gül ü müli bezmine meyl itme sözüüm tut Yahyâ / Ne cefâ-dîde-i hâr ol ne gam-âlûd-ı humâr* (G 52/6) gibi beyitler de göz önüne alınarak ikinci ihtimal tercih edilmiş ve beyit bu başlığa alınmıştır. Yine de diğer örneklerdeki kadar sert bir küçümsemenin olmadığını belirtmek gerekir.

Hikâyet eyledüm ahvâli bir bir zâhîde **Yahyâ**

Mey-i düşîneden dün mest-i evgâr oldıgum ıaldı (G 436/5)⁵⁷⁷

Burnuñla **Beyânî** bizi niçün kaçalarsın

Bir medrese-i hârici lâ-büd yaçalarsın (N 16/1)

[**istifham>küçümseme**]

Örneklerde nida olarak “ey zâhid-i hod-bîn, vâ‘iz, şehâ, Yahyâ, ey Kays, sûfiyâ, vâ‘izâ, zâhid, sûfi, be hey zâhid, ey vâ‘iz-i bî-hûde-makâl, be zâhid, zâhidâ, nâsihâ, ey şahne, Beyânî” kullanılmıştır. “Şehâ” ve “Yahyâ” nidalarının geçtiği G 38/5, 117/5, 316/5, 418/5, 436/5’te küçümşenenler nida edilen bu kimseler değil; rakip, abdal, galiye ve gaze gibi (boya, allık vb.) makyaj malzemeleri ya da bunlarla güzelleşmeye çalışanlar, erbab-ı ayş u işret ve zahittir. Yine Yahya’ya nida edilen G 82/5’te ise Kays’ın küçümşendiği kesin olmakla birlikte, beytin dipnotunda değinildiği üzere, Yahya’ya övgü de yergi de söz konusu olabilir. G 273/3’te (*Vâ‘iz bu kerâmet sana besdür ki hemîşe / Cem‘iyyete bâ‘is ola güftâr-ı perîşân*) vaizin yanında hem toplanma hem halk manası verebileceğimiz “cemiyet” tabiriyle genel halk kitlelerinin küçümşenmesi dolayısıyla bir sosyal eleştiri de yapılmaktadır. Halk, vaizin perişan sözlerine rağbet eder ve başka bir beyitte işaret edildiği üzere rinde ve rintliğe kıymet vermez: *Mest ü medhûş yatan rindi harâbât içre / Halk gafletde sanur ben ana âgâh derin* (G 275/3).

Küçümşenen, tahkir edilen kişilerin/tiplerin klasik şiirde de en fazla küçümşenen kişiler/tipler olduğu görülmektedir. Bunlar rindin karşısında konumlandırılan zahit, vaiz, sufi ve nasihtir. İlk üçü nicelik açısından da bu başlıkta en büyük yeri kaplar.⁵⁷⁸ İnzibat memuru, zabıta manasındaki “şahne” de mey yerine şerbeti önermesiyle zahidin bir türevi gibi anlaşılabilir (G 434/3). Aynı şekilde son örnekteki “medrese” kelimesi, nida edilen Beyani’nin müderris olması ve dünyevi hırsına yapılan gönderme onun da bir nevi zahit olarak algılandığına yorulabilir. Bu bakımdan bazen beyitte açık (doğrudan) ya da örtük

⁵⁷⁷ Nadana laf anlatılamayacağı biraz usanmışlığı belirten biraz da mizahi bir üslupla anlatılmıştır. Zahitle ciddi ciddi konuşup bunun ona fayda edeceğini düşünen mütekellim bir yerden sonra tahammül edemeyip yaralı, ağırlaşmış bir meste dönmüştür. Beyti şöyle anlamak da mümkündür: Zahit şaraba düşman olduğu için mütekellim mey içip mest olduğunu söylememiş, bunun dışındaki her şeyi anlatmıştır. Küçümseme burada da yine baskın anlamdır.

⁵⁷⁸ Çelik’in çalışmasında (2019: 144-169) vaiz ve sufi “zahidin suretleri” adı altında incelenir. Ayrıca burada nida şeklinde yer almayıp da o çalışmada bulunan diğer “zahit suretleri” hoca/hace, müderris, müfti ve şeyhtir. Rint ve zahit mukayesesi, zahit hakkında ayrıntı ve *Şeyhülislam Yahya Divanı*’nda zahit, sufi, vaiz ve nasih tiplerinin kullanımı ile ilgili bk. Çelik 2019: 169, 175, Şentürk 1996, Eren 2004: 29-32.

(dolaylı) başka tahkir, tezyif ibareleri bulunsa da bizzat “zâhid”e bu anlamı gelenek zaten vermiştir. Zahit, beyitlerde bu “geleneksel bağlam” dolayımında işlenir. Zahit nidasına bir yerde “hod-bîn”, vaiz nidasına ise “bî-hûde-makâl” sıfatı eklenmesi bu anlamı daha ileri bir boyutta ve net bir şekilde yansıtmaktadır. Keza “be” ve “be hey” gibi küçümseyici veya öfke belirten nida edatlarının divanda sadece zahit münadası ile birlikte kullanılması manidardır (G 313/3, 399/1).⁵⁷⁹ Ayrıca bazen zahit, vaiz ve sufiye hiçbir edat kullanmadan -âdeta buna tenezzül bile etmeden ve onları fazla kale almadığını ihsas edencesine doğrudan isimle- nida edilirken “ey” edatının ve sonda nida elifinin kullanıldığı nidalarda küçümsemenin yanında istikrah, öfke, usanç gibi anlamlar da daha açık biçimde duyulabilmektedir. Zahit, vaiz ve sufinin bazen şahsiyeti ve tavırları, bazen sireti ve sureti yerilirken bazen de bu vesileyle yaban suyu/şerbet ve mey/bade/üzüm suyu arasında mukayeseler ve tahkirler, üstünlemeler yapılır. Tüm nidalar ve onlar üzerinden işlenen temalar vasıtasıyla metnin muhatabı olan okuyucu ve dinleyicilere de bu mezmum kişiler ve davranışlardan uzak durulması gerektiğine dair uyarı yapıldığı, nasihatte bulunduğu söylenebilir.⁵⁸⁰

2.4.24 Ayıplama, Kınama, Kızma

Ayıplama ve kınama “(Bir kimseyi) kusurlu bularak kınamak, kabahatli bulmak, takbih etmek; (bir durum, söz veya davranışı) kusurlu bulup beğenmemek, ayıp saymak”, kızma ise “Öfkelenmek, hiddetlenmek, sinirlenmek” (Ayverdi 2011/1: 235; 2011/2: 1697, 1725) gibi manalar taşımaktadır. Paylama, azarlama, çıkışma, tekdir etme gibi sözcükleri de kızmanın anlam alanına dâhil etmek mümkündür.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Nefs-i hod-râydan **ey dil** bu tegâfûl nice bir

‘ Ākıl olan kişi hiç düşmene fırsat mı virür (G 107/6)

[istifham>inkâr: tedip, istifham>ayıplama]

⁵⁷⁹ “Be hey” edatı için *Kubbealtı Lügati*’nde şu açıklama yer alır: “Be, ey, hey ünlemlerinin genellikle hiddet, öfke, azarlama ifade eden veya teklifsiz konuşmada kullanılan değişik bir şekli” (Ayverdi 2011/1: 317). Fakat söz konusu beyitlerde daha çok küçümseme, istihfaf, alay ve tarizin öne çıktığı açıktır.

⁵⁸⁰ Beyitler hakkında ayrıntı için köşeli parantezlerde gösterilen referanslara gidilmelidir.

Çanı inşāfuñ seni dil-ber nice alsun ele

Varduğunca sen de āteş-pāre olduñ **ey göñül** (G 215/2)⁵⁸¹

[istifham>inkâr: imkânsızlık, istifham>inkâr: yokluk bildirme]

Sen de **ey āhum** olup eşk-i revānum gibi germ

İncidirsın hâtır-ı ‘uşşâkı ğāyet serdsin (G 290/2)⁵⁸²

Geçersin her güle ‘âşık kaçarsın āldan āla

Şebātuñ yoçdur **ey bülbül** konarsın daldan dala (G 305/1)

Dimezsın çanda aħşamlar o meh daħı uyursun sen

Uyutmazsın egerçi ħalkı **Yahyā** āh u zāruñla (G 310/5)⁵⁸³

Vā’ izā çak böyle zemm itmek olur mı bādeyi

Her ne deñli zaħm olursa dilde merhemdür hele (G 340/3)

[istifham>inkâr: ayıplama]

Örneklerde Yahya ve vaiz dışında teşhis ve tecrit yollarıyla nida edilenler gönül, ah ve bülbüldür. Beyilerin hemen hepsi tasavvufi minvalde okunmaya da müsait olup ayıplama, kınama ve kızma doğrudan zikredilen muhataplara yöneltilmişken okuyucu ve dinleyicilere de bu muhataplar üzerinden dolaylı bir tedip, irşat ve nasihatte bulunduğu söylenebilir.

Bu anlam sitem, şikâyet ve itiraz barındırmakla birlikte sertlik ve şiddet açısından bundan daha ileridedir. Bunu belirleyen söylem ve üslubun şiddetinden de ziyade konu ve içeriktir. Dikkat edildiğinde konuların dinî-tasavvufi veya aşk hususundaki kusurlar, hatalar etrafında toplandığı görülmektedir. Dolayısıyla bu konularda yapılan hatalar

⁵⁸¹ Gönle sitem ve kızma gibi dursa da onun ateş gibi yanması ve bu hâlin elinde olmayıp maşuktan dolayı başına gelmiş olması ima edilerek (bir nevi tecahül ile) maşuğa dokundurma yapıldığı düşünülebilir.

⁵⁸² Müttekellimin gözyaşından sonra kendisine zorluk çıkaran ve dinmeyen ahına da teşhis ile sitem etmesi söz konusudur. Ahın âşığın kendisi dışında hatır-ı uşşakı incitmesi ise iki şekilde yorumlanabilir: İlk olarak *Mâdâm ki bu âh ile bu gözyaşı vardır / ‘Âşık dimesün râzumu pinhân iderin ben* (G 256/3) beyti ve “Âşık olduğu hâlde iffetli duran ve aşkını gizli tutup da ölen kimse şehit olarak ölür” (Yılmaz 2013: 493) gibi hadisler uyarınca âşığın ahı, sürekli bu sırrı ifşa ettiği için diğer âşiklar bu durumdan rahatsızlık duymakta ve incinmektedirler. Bu bağlama göre beytin sitemden bu başlığa kaydırılması daha doğrudur.

⁵⁸³ Birinci mısradaki uyumak; gafil olmak, farkında olmamak manalarındadır. Burada maşuğu hakikaten düşünmeyip veya gerçek bir âşık olmayıp bir önceki beyitteki bülbül gibi âşık geç(in)me tavrı kınanmıştır. Bu durum zahidin/sufinin sabahlara kadar zikir çekerek milleti uyutmayıp da marifete ulaşamaması gibi okunabilir. Divanda tasavvufun çoğu zaman bariz bir biçimde olmasa da burada olduğu gibi bir dip akıntı şeklinde beytlere sindiği müşahede edilebilir.

sıradan hatalar olmayıp ikaz ve nasihatten önce bir ayıplama, kınama ve kızmayı da gerektirecek cinstendir. G 340/3'te ise tematik bağlam yanında geleneğin vaiz, zahit gibi tiplere yüklediği olumsuz imaj da bir bağlam olarak kabul edilebilir ve bu da anlamı yine sitemden öteye taşır. “Ey vâ'iz” yerine “vâ'izâ” şeklindeki uzatmalı tercih de sanki sitemden daha öte bir öfke, isyan ve bıkkınlık duygusunu ihsas eder gibidir. Vaizin badeyi zemmetmesine bir sitem, itiraz bulunmakla beraber muhatabın “vâ'iz” olması artık badenin değil, vaizin bu davranışının “mezzum” ve müstekreh olduğuna dair bir isyan ve öfkeyi ima etmektedir. Vaiz yerine söz gelimi “ey dost” şeklinde bir hitap olsaydı istifhama uyarı ve tavsiye anlamı vermek muhtemelen daha uygun düşecekti. Burada konu nidayı, nida da konuyu çekmiş; aralarında bir nevi lüzum/istilzam ilişkisi peyda olmuştur. Şarabı zemmetmek ve bu tutumun eleştirilmesi ancak zahit, vaiz, nasih gibi bir nida ile bir arada bulunabilirdi.

2.4.25 Tedip, İrşat, Nasihat

Tedip bir kimseye edep, adap, yol yordam, usul, erkân öğretmek demektir. Aşağıda G 30/4'te geçen “âdâb” kelimesi bu anlamı daha net bir biçimde yansıtmıştır. İrşat “Doğru yolu gösterme, manen aydınlatma, hak yolunu gösterme, gafletten uyandırma”, nasihat ise “Bir kimseye doğru yolu göstermek, yapması ve yapmaması gereken şeyler üzerine dikkatini çekmek için söylenen söz, öğüt, pend” anlamlarına gelmektedir (Ayverdi 2011/2: 1451, 2334).

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Bir cām araya dem gele şāyed sākī
Dök hūn-ı dili şīşeyi pāk it **Yaḥyā** (G 1/5)

[emir>tedip]

Ancak ğam-ı dil-dārı alur ḥavşala-i ‘aşk
Yaḥyā olımaz ana müzāḥim ğam-ı dünyā (G 2/5)

Hevā-yı ‘aşk u nār-ı şevk u āb-ı çeşmüñ olmasa
Kim ādem dir senüñ gibi ayak toprağına **Yaḥyā** (G 6/5)

[istifham>inkâr: genelleme]

Herkese nuṭḡ-ı revān-baḡş virilmez **Yaḡyā**
Himmet-i Ḥıẓr gerek kim buluna āb-ı ḡayāt (G 26/5)⁵⁸⁴

Maḡşūduñ irişmekse fenā içre fenāya
Yaḡyā olagör sākın-i vīrān-ı ḡarābāt (G 27/5)

[emir>tedip]

Yan āteşe pervāneveş itme yine efgān
Ey ‘**āşık**-ı miskīn budur ādāb-ı maḡabbet (G 30/4)

[emir>uyarma]

Ezel bezmindeki cām-ı maḡabbet mestisin **Yaḡyā**
Belā-keş Ḳays’a Mecnūn olmaḡa Leylā mıdur bā’ is (G 33/5)

[istifham>inkār: tedip]

Mürşid-i pākūñ hemān pāyına düş var **ey göñül**
Cümle düşvār işleri āsān ider ana ne güc (G 35/4)

[emir>tedip, istifham>inkār: genelleme]

Zāhiri **Yaḡyā** iden ma’ mūr bāṭın ḡālidür
Şişeyi gösterdiği budur şarāb-ı nāb surḡ (G 40/5)

Sañā **ey ‘āşık** murād-ı yār olursa ger murād
Yā cefā yā luṭf elbette olursun ber-murād (G 42/1)

Ḥırz-ı cān ḡaṭṭ-ı emān bil anı **ey ‘āşık**-ı zār
Sañā luṭfindan eger göndere dil-ber kāḡaz (G 44/3)

[emir>tedip]

Rişte-i cān ile şar şeh-perine **ey Yaḡyā**
Senden iltürse eger yāre kebüter kāḡaz (G 44/5)

[emir>tedip]

⁵⁸⁴ Sıradan bir muhabbet esnasında geçmiş izlenimi de veren beyitten “Bu yetenek sana verildi, şükret!” ya da “Fazla övünme, sana verildi ama verilmeyenleri çok da kınama!” anlamları da çıkarılabilir.

Gül ü mül bezmine meyl itme sözüm tüt **Yaḥyā**

Ne cefā-dīde-i ḥār ol ne ğam-ālūd-ı ḥumār (G 52/6)

[emir>tedip, emir>uyarma]

Niceler var cevher eyler bir nazarla toprağı

Kīmyā-yı devlet **ey bī-çāre**⁵⁸⁵ ḥāk olmaḡdadur (G 58/2)

Bir dile **Yaḥyā** toḡunsa pertev-i feyż-i Ḥudā

Zerre-i nā-çiz iken ḥurşid-i ‘ālem-tāb olur (G 59/5)

‘Āḳil cihāndan el yusa **ey dil** ‘aceb midür

Ālāyış-i zamāneden ol vaḡt pāk olur (G 63/3)

[istifham>inkār: doġal görme]

Yaḥyā derūnuñ ḥānesin eyle dil ü cāndan tehī

Sīneñde ol rūḡ-ı revān yetmez mi kim cān kendidür (G 64/5)

[emir>tedip, istifham>takrir: tedip]

Ne i‘ tibār bu evzā‘ a merd olan **Yaḥyā**

Ne zillate nazar eyler ne i‘ tibāra baḡar (G 72/5)

[istifham>inkār: istiġna]

Pür gerekdür sāġar-ı işkeste cām-ı zer-nişān

Meşreb-i ehl-i fenāda **ey göñül** Cemlik budur (G 73/2)

Her kişi naḡd-i cānını āmāde eylesün

Yārān-ı ‘aşḡ şoḡbetimüz ‘ārifānedür (G 87/3)

[emir>tedip]

Yār işigine tuḡfe-i cān ile gelmeden

Maḡşūd feyż-i cūdına **Yaḥyā** bahānedür (G 87/5)

⁵⁸⁵ üftāde (nüsha farkı). “Bī-çāre” kelimesi gerek nida gerek sıfat olarak “acıma, terahhum” başlığında olduġu gibi gibi acımayı deġil, burada beyitte dile getirilen hakikatin farkında olmayışı ya da safça bunları keramet olarak görmeye meyledişi imleyecek şekilde kullanılmıştır. Beyitte bir nazarla toprağı deġerli bir cevhere dönüştürmek deġil, toprak olabilmenin asıl marifet olduġu vurgulanmış. Toprak (hāk) olmak iki şekilde anlaşılabilir: Toprak gibi mütevazı, sade olmak; ölmeden ölmek. G 329/5’te ise bu “kimya nazarı” övülmüştür. Kimya, nazar konusu ve iki beytin telifi için istifham>hayret etme: G 329/5’in açıklamasına ve dipnotuna bk.

Seni özler gelür **ey cān**-ı şeydā tīri āgāh ol
Çık istiķbāline ta[‘]zīm u ikrām eyle yer göster (G 96/2)

[emir>tedip]

‘Aşkı yolında terk-i ser itmekdedür şafā
Yaḥyā bu zevķi yine başından geçen bilür (G 120/5)

Az zamānda nice biñ derd kıazan **ey Yaḥyā**
Naķd-i eşküñ ruḥ-ı zerdüñ saña ser-māye yeter (G 123/5)

[emir>tedip]

Ṭarīķ-i ‘aşķdan itme tecāvüz **ey Yaḥyā**
Ki saña rāh-ı Ḥudā bil bu bāb ile açılır (G 125/5)

[emir>tedip, emir>uyarma]

Ḥāk-būs-ı dergehidür **ey güneş** saña düşen
Tāc-ı ‘izzet ḥusrev-i ‘ālī-maķāma yaraşur (G 131/3)

Göz yumar bī-şübhe naķş-ı ḥāl ü ḥaṭdan **ey göñül**
Çeşm-i idrāke çeke ‘ārif ki kuḥl-ı i‘tibār (G 134/2)

Mülk-i bāķīde na‘īm-i cāvidānı isteyen
Cān u ser terk eyler **ey Yaḥyā** nedür dār u diyār (G 134/3)

[istifham>küçümseme]

Sebz ü ḥurrem olmaz **ey dil** her zamān bāĝ-ı vücūd
Viregör ḥükmini her faşlun mişāl-i berg-i rez (G 135/2)

[emir>tedip]

Göñül Kıaysveş sen de āvāre ol
Maḥabbet kıarār u şebāt istemez (G 146/2)

[emir>tedip]

Cihānuñ ‘izzet ü iķbālini efsāne bil **Yaḥyā**
Yoluñdan kıalma kim ‘ākil o yalan ile eĝlenmez (G 148/5)

[emir>tedip]

Kūyına girye ile vāşıl olursak ne ‘aceb

Bāğa gelmez mi aķar şu ile **Yaħyā** niçe ģas (G 155/5)

[istifham>takrir: doğal görme, istifham>inkâr: doğal görme]

Pā-bürehne ģarekât itse ‘aceb mi **Yaħyā**

Dā’imā çün ģarem-i ‘aşķa pūyān idi Kays (G 156/5)⁵⁸⁶

[istifham>inkâr: doğal görme]

Hemān dūnyāda bī-nām ü niřān ol

Budur dūnyāda **Yaħyā** saña maģlař (G 165/5)

[emir>tedip]

Var mı **Yaħyā** zerrede ol tāb kim ārām ide

‘Āleme pertev şalınca mihr-i ‘ālem-tāb-ı ‘aşķ (G 175/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

‘Āřıķuñ rūyını zerd ü iřin altun eyler

Böyledür **ey dil**-i miģnet-zede ģāřıyyet-i ‘aşķ (G 176/4)

Ĥātırım ol dem yapar dil-ber ki yıķmaķ ķařd ider

Kim ģaķīķatde **dilā** ma‘ mürdur vīrān-ı ‘aşķ (G 177/3)

Hemān o řāhdan eksükligüñ dile **Yaħyā**

Tamām ider seni de derd-i bī-nihāye-i ‘aşķ (G 182/5)

[emir>tedip]

Maģv-ı vücūd idince ‘āřıķ yanup yaķılsun

Yaħyā anuñla oldı bu imtiyāzı şem‘ üñ (G 191/5)

[emir>tedip]

Yaħyā ķo dili pārelesün lāle-şıfat yār

Gülzār-ı ģamuñ revnaķıdur cism-i fięāruñ (G 197/5)

[emir>tedip]

⁵⁸⁶ “Pā-bürehne” (yalın ayak) ve “ģarem-i aşķ” kelimeleriyle “İyi bil ki ben, evet yalnız ben senin Rabbinim; artık pabuçlarımı çıkar, çünkü şu anda kutsal vadiye, Tuvâ’dasım” (Taha 20/12) (<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/>) ayetine bir gönderme düşünülebilir.

Düşer mi saña **ey dil** dâ'im ümmîd-i vefâ itmek
Güzeller şânîdur gâhî vefâ gâhî cefâ itmek (G 202/1)

[istifham>inkâr: tedip]

Añlayan hüsni **ey dil** girih-i ebrûnuñ
Hısmgîn olduğına katlanur ol meh-rûnuñ (G 206/1)

Bezm-i 'aşka nitekim pervâne geldüñ **ey göñül**
Yan yakıl ol şem' -i hüsne yanageldüñ **ey göñül** (G 217/1)

[emir>tedip]

İşiginde itme Yaḥyâ gibi bî-pervâ figân
Āsitân-ı Hâzret-i sultâna geldüñ **ey göñül** (G 217/5)

[emir>uyarma]

Kendüm bilelden oldum esîri güzellerüñ
Yaḥyâ olur mı ol şeh-i hûbâne olmayam (G 238/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Acı dil virdüğine qalmayalum nâ-dânuñ
Ey göñül 'ârif iseñ gel beru deryâ olalum (G 243/4)

[emir>çağrı, temenni>tedip]

Seyl-i hevesle töldi **Yaḥyâ** yine vâdî-i hevâ
Geçmege sa'y u himmet it kañtara-i mecâzdan (G 253/5)

[emir>tedip]

Leb-i cân-başşını emdirdi tüt kim kaçd-ı cân eyler
Ne virdi alımaz **Yaḥyâ** 'aceb ol bî-emân benden (G 269/5)

[emir>varsayma, istifham>inkâr: genelleme]

Hîç revâ mîdur ğam-ı dünyâya düşmek **ey göñül**
Bir kenârına irilmez baḥr-i pür-gird-âb iken (G 271/4)

[istifham>inkâr: tedip]

Şûret-i iqbâl-i dünyâ aldadur ğâfilleri
'İşret añlarlar anı **Yaḥyâ** ḥayâl-i ḥ'âb iken (G 271/5)

Her zamān ‘ ayş u şafā vaḳti midür ey Yaḥyā

Dinlemezsñ sözümi hiç saña ki gāh derin (G 275/5)

[istifham>inkâr: tedip]

Ḥazret-i Sulṭān Murād’uñ feyzidür Yaḥyā sözüñ

Ol şeh-i ‘ āli-himemden ḳalma istimdāddan (G 293/6)

[emir>tedip]

Ġamzesinden o şehüñ kimdür iden cānı ḥalāş

Ḳurtulur mı göñül ol ḥançer-i ğaddāre düşen (G 297/4)

[istifham>inkâr: imkânsızlık, istifham>inkâr: genelleme]

Sāyeveş pāyına düşmek ne idi ey Yaḥyā

Bilse dil-dār nedür ol gözi mekkāre düşen (G 297/5)

[istifham>inkâr: azımsama]

Vücūduñda keşāfetden eşer ḳalmasun ey ‘ āşık

Şabāveş şalınam dirseñ çemende gül-‘ izāruñla (G 310/4)

[emir>tedip]

Tirine Yaḥyā nişān eylerse olma münḥarif

Göz ucıyla yārdan yetmez mi bir kerre nigāh (G 312/5)

[emir>uyarma, istifham>takrir: tedip]

Yaḳup şem‘ in kitāb-ı ‘ aşḳ oḳur bir sūhte var mı

Dilā bī-vech meşhūr olmadı ol fenle pervāne (G 319/3)⁵⁸⁷

[istifham>inkâr: genelleme]

Derūn-ı ḥusrev-i gülde yer itmek nice mümkindür

Eger Yaḥyā şafā-yı ḥāṭır olmayaydı şeb-nemde (G 337/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

⁵⁸⁷ Kitap/kal/zahir ehline bir tariz vardır. Gerçek âşık (sūhte) mum ışığında kitap okumak, aşkı kitaptan öğrenmek yerine pervane gibi kendisini mumda (maşuk) ifna eder, “yaşayarak” zevk eder.

Cihānda nāydan hīç kimse incinmiş midür **Yaḥyā**
Derūn ḥālī gerekmiş ğayrdan tehzīb-i aḥlāka (G 353/5)

[istifham>inkâr: genelleme]

İşigin bekleyelüm **ey dil**-i şeydā yārūñ
Çays yetmez mi bize gitmeyelüm yābāne (G 354/3)

[istifham>takrir: tedip]

Bu meclisden hemān ‘uzlet-güzīn olmağ gerek **Yaḥyā**
Taḥammül eylemez ‘āqıl olan evzā’-ı mestāne (G 355/5)

Şu sır ki cāyı süveydā-yı dildedür **Yaḥyā**
Anı ne bülbül-i şeydā bilür ne pervāne (G 356/5)

Du‘ā gerek şeh-i devrāna cān ile **Yaḥyā**
Ki oldı sāye-i ‘adlinde ‘ālem āsūde (G 364/5)

Ḥaddiñi⁵⁸⁸ yār yanında bilüp **ey dil** fikr it
Çeşm-i fettānını da ğamze-i ğammāzını da (G 365/2)

[emir>tedip]

Ey dil alçaqlığı ço himmeti ‘ālī eyle
Mā’il ol cān u gönülden o sehī-bālāya (G 369/4)

[emir>tedip]

Cān çekişmekte ne var **Yaḥyā** gelürse ol cevān
Tıflıdur meyl eyleye şāyed ki ğavġā seyrine (G 371/5)

[istifham>inkâr: azımsama]

Bilenler fenn-i ‘aşkı bilmemekle faḥr ider **Yaḥyā**
‘Aceb dīvānedür zu‘mınca ol kim zū-fünün oldı (G 392/5)

⁵⁸⁸ Metinde “ḥaddini” yazılı. Şu nüshalara da bakarak yukarıdaki imlayı tercih ettik: Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.b: 42a, tsz.d: 55a.

Ümîd-i vaşl idersin cismüñi şad çāk kılmazsın

Vişâl-i yâre **ey dil** câme-i ten hâyil olmaz mı (G 394/4)

[istifham>takrir: tedip]

Olagör her yirde ol merd-i Hudâ’nuñ peyrevi

Er gibi baş ayağun meydâna **Yaḥyâ** er gibi (G 406/5)

[emir>tedip]

Görüp câm u ḥabâbı⁵⁸⁹ bezm-i meyde añla **ey Yaḥyâ**

Tehî olmaz felekler cünbişi seyyâreler seyri (G 417/5)

[emir>tedip]

Maḥabbet kâle gelmez neş’edür **ey bülbül-i şeydâ**

Ne da‘vâlar ideydi olmasa pervâne ḥâl ehli (G 445/4)

Örneklerde “Yaḥyâ, ey ‘âşık-ı miskîn, ey gönül, ey ‘âşık, ey ‘âşık-ı zâr, ey Yaḥyâ, ey bî-çâre, ey dil, yârân-ı ‘âşk, ey cân-ı şeydâ, ey güneş, ey dil-i mihnet-zede, dilâ, gönül, ey dil-i şeydâ, ey bülbül-i şeydâ” nidaları kullanılmıştır.

Beyitleri mecazi/beşerî aşkla ilgili olanlar (G 44/3-5, 87/3-5, 96/2, 120/5, 123/5, 131/3, 146/2, 155/5, 156/5, 177/3, 197/5, 202/1, 206/1, 217/1-5, 238/5, 269/5, 297/4-5, 310/4, 312/5, 337/5, 354/3, 356/5, 365/2, 369/4, 371/5, 394/4, 445/4), tasavvufi/hakiki aşk veya tasavvufi konularla ilgili olanlar (G 1/5, 2/5, 27/5, 33/5, 35/4, 40/5, 58/2, 59/5, 63/3, 64/5, 73/2, 125/5, 134/3, 271/4-5), hikemî olanlar (G 52/6, 72/5, 135/2, 148/5, 165/5, 243/4, 275/5, 353/5, 355/5), hükümdar ile ilgili olanlar⁵⁹⁰ (G 293/6, 364/5), şiir/söz/nutk ile ilgili olup poetik bir mahiyet arz edenler (G 26/5) şeklinde tasnif etmek mümkündür. Bazı beyitler ise hem mecazi hem hakiki aşk çerçevesinde okunmaya müsait olup aşkla alakalı daha genel söylemler içerir (G 6/5, 30/4, 42/1, 175/5, 176/4, 182/5, 191/5, 319/3, 392/5). G 134/2, 253/5 ve hikemî olanlar grubunda zikredilen ve gül ü mül

⁵⁸⁹ câm-ı hayâtı, câm u ḥabâbı (nüsha farkları). Metinde “câm-ı ḥabâbı” yazılı. Cam’ın feleklerle ve ḥabab’ın seyyarelerle leff ü neşr oluşturduğu düşünülerek izafesiz yazılan nüsha farkı tercih edildi.

⁵⁹⁰ Hükümdara itaat ve bağlılık, Kur’an’daki bir ayete işaretle “ulu’l-emre itaat” biçiminde formülize edilmiş ve daha da ötesinde hükümdar “zıllullah” (Allah’ın gölgesi) olarak benimsenerek bu durum âdeta dinî bir mahiyet kazanmıştır. Bu durumu Latifi tezkiresinde geçen ve Sultan Süleyman’ı medh ü sena etmenin tüm müminlere farz ve vacip, ona hayır dua etmenin ise tüm müslümanlara elzem olduğunu söyleyen satırlar (Canım 2000: 83) bu yerleşik tasavvurun yalın bir yansımasıdır. Dolayısıyla bu temaların da tedip, irşat, nasihat örnekleri arasında bulunması gayet doğal bir durumdur. Bu örneklere “siyasi irşat” da denilebilir.

bezmine gitmemek gerektiğinden bahseden, sarhoşça tavırları yeren G 52/6 ve G 355/5 gibi beyitler divanın geneline ters düşercesine açıkça mecazi aşktan/şaraptan hakiki aşka/şaraba geçmeyi nasihat eder.⁵⁹¹ Bunlar şairin kendi divanı için bir “şiir okuma kılavuzu” niteliğinde düşünülebilir. Mecazi-hakiki gibi ayrımlar da önce beytin bağlamından ve geçen bazı kelimelerden, sonra gazelin genelinden yola çıkılarak yapılmıştır. Bunların da nihayetinde göreceli olduğu; tedahüllerin bulunduğu ve gösterenlerin (dâll/lafız/kelimeler/cümleler) bazen aynı anda hem Allah’a hem peygambere ya da hükümdara ve maşuğa irca edilebileceği unutulmamalıdır.⁵⁹² Bu tasnifte yer vermediğimiz G 406/5’te geçen “merd-i Hudâ” hem padişah hem bir mürşid-i kâmil olarak algılanabilir. Keza G 417/5 de hem mey ve meyhane övgüsü hem de bunun üzerinden kevnî ayetlere dair tefekküre yönlendiren bir söylem olarak okunabilir. Kimi beyitlerde bir ikna, akla takrip ve delillendirme yöntemi olarak hüsn-i talillerden ve temsillerden istifade edildiği görülür (G 26/5, 40/5, 155/5, 175/5, 319/3, 337/5, 353/5, 371/5, 417/5, 440/4).

Diğer yapıların tedip, irşat, nasihat başlıklarında da değinildiği gibi bazı örneklerde kendisine nida edilen muhatabın mütekellimin söylediklerine gerçekten ihtiyacı olup olmadığı ya da daha önce bu söylenenlerin tersini yaptığı için kızma ve kınama eşliğinde mi bunların söylendiği tam olarak belli değildir. Özellikle doğrudan emir sigası kullanılmayan ve Yahya’ya nida edilen şu beyitlerde ise muhataba kızma, kınama olmadığı gibi doğrudan nasihat de yoktur: G 2/5, 26/5, 40/5, 59/5, 87/5, 120/5, 134/3, 155/5, 156/5, 175/5, 191/5, 238/5, 269/5, 297/5, 337/5, 353/5, 356/5, 371/5, 392/5. Gönle nida edilen kimi beyitler de bu minvalde değerlendirilebilir (G 63/3, 73/2, 134/2, 176/4,

⁵⁹¹ G 134/2’de (*Göz yumar bî-şübhe nakş-ı hâl ü hatdan ey gönül / Çeşm-i idrâke çeke ‘ârif ki kuhl-ı i’tibâr*) geçen “i’tibâr” kelimesi de “geçme, karşıya geçiş” manasına gelen “‘ubûr” köküyle alakalıdır, G 72/5’teki gibi salt saygınlık, haysiyet, onur mansında kullanılmamıştır. G 253/2’de ise bizzat Türkçe “geçmek” fiilini görürüz: *Geçmege sa’y u himmet it kantara-i mecâzdan*.

⁵⁹² Yine Latifi’nin şu beyanları bu konu hakkında açıklayıcı olacaktır: “Egerçi şu ‘arâ-yı nükte-ârânun şîr-i mecâzî-libâs ve hakikat-iltibâsından def ü ney ve nukl u mey inhâ ve iş’âr ider ‘ibârât u isti’ârâtı gelürse zâhirine nâzır olup evsâf-ı şarâb u şâhid ve hayâl-i sâk u sâ’id mülâhaza olunmaya...” (Canım 2000: 83). Ona göre şiir selef-i kibarın şiiri gibi “kelâm-ı zü’l-vecheyn” olup hem mecaza hem hakikate yorulabilmeli. “Zirâ ki evliyâ’ullâh sülûkında şühûd itdüğü esrâr-ı gaybiyye ve me’ânî-yi hakikiyyeyi ağıyârdan setr ü ketm için nice serâyir-i gaybiyye ile sûret-i mecâz ve libâs-ı zâhirde göstermişlerdür” (Canım 2000: 109). Burada akla Şeyhülislam Yahya’nın mutasavvıf olup olmadığı, seyr ü sülûkta bulunup bulunmadığı gelebilir. Çünkü Latifi’nin çizdiği tablo daha çok mürşit/mutasavvıf kimlikli şairlere has gibi durmaktadır. Oysa klasik şiirde tasavvufi mecaz ve mazmunların, bu tür tecrübeler yaşasın yaşamasın, hemen tüm şairlerce benimsenip içselleştirilerek kullanıldığı ve bu tür tecrübelerin aktarımından ziyade bir sanat vasıtası hâline geldiği bilinen bir gerçektir.

177/3, 206/1, 271/4, 297/4, 319/3). Bu beyitlerde muhataba nasihat vermekten ziyade mütekellimin aşk adabına, tasavvufi hikmet ve hakikatlere, maşuk ve padişah övgüsüne dair benimsediği şeyleri kendisiyle hemmeşrep bir dostla paylaşması, onunla sohbet etmesi, bu paylaşımından ve bunlar hakkındaki muhabbetten telezzüz etmesi gibi bir manzara hâkimdir. Tabii bu üslup/kurgu altında hem münada hem de okur ve dinleyiciler için yine dolaylı bir tedip, irşat, nasihatın amaçlandığından söz edilebilir.⁵⁹³ Keza Yahya'ya nida edilip üçüncü şahısların yanlış yolda olmasını ifade eden *Sûret-i ikbâl-i dünyâ aldudur gâfilleri / 'İşret anlarlar anı Yahyâ hayâl-i hâb iken* (G 271/5) beytinde de Yahya'ya (“Sen bunlar gibi olma!”) ve metnin muhataplarına (“Sizler bunlar gibi olmayın!”) dolaylı bir ibret dersi verilerek irşat ve nasihatte bulunulduğu söylenebilir. Son tahlilde şairin kendi nefesine bir pay çıkarma gayesi taşıması da mümkündür.

Şu beyitlerde ise münadanın tedip, irşat ve nasihate bir şekilde ihtiyacı vardır ve öncelikle/doğrudan onlara tedip, irşat ve nasihatte bulunulmuştur: G 1/5, 6/5, 27/5, 30/4, 33/5, 35/4, 42/1, 44/3, 44/5, 52/6, 58/2, 64/5, 72/5, 87/3, 96/2, 123/5, 125/5, 131/3, 134/2, 135/2, 146/2, 148/5, 165/5, 182/5, 197/5, 202/1, 217/1-5, 243/4, 253/5, 275/5, 293/6, 310/4, 312/5, 354/3, 355/5, 364/5, 365/2, 369/4, 394/4, 406/5, 417/5, 445/4. Şu beyitlerde bir kızma/kınama da aşikârdır: G 275/5'te ikinci mısradaki sitem ve serzenişle bu durum netlik kazanmıştır: *Her zamân 'ayş u safâ vakti midür ey Yahyâ / Dinlemezsin sözümü hiç sana ki gâh derin*. G 30/4'te “itme yine efgân” ibaresi ve şu beytin ilk mısrasında beyan edilen tenakuz da hafif tonda bir kızmanın varlığına işaret etmektedir: *Ümîd-i vasl idersin cismüni sad çâk kılmazsın / Visâl-i yâre ey dil câme-i ten hâyil olmaz mı* (G 394/4). Özellikle nida edatı da bulunan nida ifadeleri göz önüne alındığında muhatapı ikaz, tembih ve beyitteki içkin uyarıyı ve nasihati tekit; söylenenleri yapmaya, nasihati tutmaya teşvik gibi gayeler istihraç edilebilir.

“Ey ‘âşık, yârân-ı ‘aşk” (G 42/1, 87/3, 310/4) nidaları arka planda “Eğer gerçekten âşık iseniz!” şeklinde bir tariz ve taciz (meydan okuma) anlamı eşliğinde yorumlanabilir. Keza acıma, terahhum, başkasına üzülmeye başlığında bu anlamları güçlendiren birer karine konumundaki “şeydâ” sıfatı burada tedip, irşat, nasihat bağlamında zımnen “Akınlı başına al, biraz temkin ve teeni ile hareket et, sabırlı ol, agah ol” gibi söylemleri

⁵⁹³ Bu yorum yazı dilinin imkânı ölçüsünde ve yüzey yapı dikkate alınarak yapılmıştır. Yoksa örneklerin bazısında muhatapların şair tarafından aslında münkir yahut mütereddit olarak tasarlanmış olması pekâlâ mümkündür.

pekiştirmek için kullanılmış gibidir (ey cân-ı şeydâ: G 96/2, ey dil-i şeydâ: G 354/3, ey bülbül-i şeydâ: G 445/4). “Miskîn” sıfatı eklenen “ey ‘âşık-ı miskîn” tamlaması da aynı minvalde kullanılmıştır (G 30/4). Yine sıfat tamlaması şeklindeki “ey dil-i mihnet-zede” nidasında ise bu sıfat daha ziyade zımnî bir övgü ve “Çektiğin mihnetler/sıkıntılar boşa değil” tarzında bir teselliye barındırmaktadır. Gerek bu nidaların gerekse Yahya ve gönül nidalarının her başlıkta hatta neredeyse aynı başlıkta yer alan her beyitte yepyeni, bambaşka bir kimlik ve kurguyla karşımıza çıktığı görülmektedir. Bu husus klasik edebiyattaki sınırlı, muayyen mazmun ve şahıs kadrosuyla farklı şeyler söyleme (ya da şeyleri farklı söyleme!) çabasına ve konumuz çerçevesinde özellikle nida ifadelerinin içinde bulunduğu manzumenin anlamını belirlemekten⁵⁹⁴ daha çok ondan etkilenme ve onun rengini alma eğiliminde olduğunu göstermektedir.

Büyük çoğunlukla Yahya ve gönle nida edilen, bunun yanında teşhisle güneş ve bülbüle nidanın da görüldüğü bütün örneklerde hemen her zaman okurun/dinleyicinin de kendisi için bir paye, bir kıssadan hisse çıkarsaması mümkündür.⁵⁹⁵ Bu hususun özellikle tedip, irşat, nasihat başlıklarında öne çıktığı görülür. Ancak dikkat edilirse bu durum didaktik mahiyeti haiz ve mutasavvıf şairlerin tasavvufî nasihatler içeren manzumelerindeki gibi veya tezli roman ve filmlerde karşılaştığımız üzere doğrudan bir şekilde icra edilmemiştir. Sanat ve dolayından ödün verilmeyen beyitlerde bir sahne oluşturulmuş ve sembolik karakterler senaryoda yerini almış ve birbirleriyle konuşurulmuştur. Fakat bu senaryoda kullanılan nidaların ima ve işaretle “ey sâmi‘, ey kâri” manasına gelebileceği tevili de aşırı yorum olmasa gerektir.

2.4.26 Tavsiye, Yönlendirme

Bu başlıkta tavsiyenin öğüt verme, yol gösterme gibi manaları dışında daha çok “Bir şeyin iyi ve işe yarar olduğunu ilgili kişiye söyleme, referans” (Akalin 2011: 2288)

⁵⁹⁴ Etkileme ve pekiştirme yerine “belirleme” demek bilinçli bir tercihtir. Zira nida konusunun farklı başlıklarında nidanın anlamı etkileme ve tekit/pekiştirme gerçeği örnekler üzerinde açıklanmaya çalışılmıştır. Tabii zahit, vaiz vb. nidalarda bu tiplerin geleneksel anlam yükü dolayısıyla bu alışverişin daha eşit düzeylerde olduğu ya da nidanın bazen belirleyici olduğu da söylenmelidir. Bk. nida>küçümseme.

⁵⁹⁵ Kur’an’da da Lokman suresi 13, 16 ve 17. ayetlerde Lokman Hekim’in oğluna nasihatleri dolaylı aktarımla değil, üç yerde “sevgili oğlum, yavrucuğum” gibi manalara gelen “yâ büneyye” nidası kullanılarak doğrudan aktarımla verilir (<https://kuran.diyinet.gov.tr/mushaf/>). Bu durum elbette bu nasihatlerin genele şamil olmasına mani değildir. Aksine, Lokman Hekim’in ve nasihatlerinin gerek sözlü gerek yazılı kültürde bu kadar içselleştirilmesinin bir sebebi de bu “canlı, dinamik” inşa üslubuyla aktarılması olsa gerektir.

manası kastedilmiştir. Bugün öneri de denilen tavsiyede bir ast-üst ilişkisi yoktur. Tedip, irşat, nasihatteki gibi daha ciddi olan ya da ciddi bir üslupla dile getirilen (manevi, tasavvufi ya da klasik şiire göre aşk adabı vb.) konular yerine burada genellikle daha şahsi konular söz konusudur. Tavsiyede mütekellim; bu konularla alakalı bir yönlendirme, fikir beyanı, tecrübe paylaşımında bulunmaktadır. Bunu rica ve iltimastan ayıran ise orada konuşanın genelde kendisi için bir şey isterken tavsiyede muhatabın iyiliğine olacağını düşündüğü bir şeyi söylemesidir. Bu söylemde nasihate göre daha dostane ve rahat bir üslup, ayrıca muhatabı muhayyer bırakma (istersen yap, yapsan iyi olur) tavrı vardır. Tavsiyede çoğu zaman açıkça zikredilen veya eksilti olduğu hissedilip zihinde takdir edilebilen “bana kalırsa, bana sorarsan, beni dinlersen, gerekse, istersen, öğrenmek istersen” tarzında bir şart yapısı vardır. Aynı şekilde birçok tavsiye cümlesini “-sAn iyi olur” gibi bir şart cümlesi olarak düşünmek mümkündür.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

‘ Aşk-ı Leylā ile çekdi Kays envā’ -ı miḥen
Guşsa-i Şīrīn ile telḥ oldu ‘ ayş-ı Kūh-ken
Söyleme dil virdügin dil-dāra **Yahyā** gizle sen (T 5/1-3)

[emir>tavsiye]

Hān-ı ni‘ am-ı vuşlat çok nāz u niyāz ister
Hūn-ı dile rāzī ol **Yahyā** hele bī-minnet (G 25/5)

[emir>tavsiye]

Ber-murād olmaḡsa **Yahyā** kaşduñ istiḡnāyı ḡo
Nāzenīn maḡbūba beñzer çok niyāz ister murād (G 42/5)

[emir>tavsiye]

Bahār-ı ‘ ālem-i ḡam yoḡ diyenler var ise **Yahyā**
Vücūd-ı dāḡ-dāruñ rüy-ı zerdūñ anlara göster (G 45/5)

[emir>tavsiye]

Yahyā o māha ḡa‘ nı ḡo nā-mihribān diyü
Te’şīr-i ‘ aşḡ bir gün anı mihribān ider (G 61/5)

[emir>tavsiye]

Sen hemān künc-i niyāzı bekle ey **güncišk**-i dil
Şāh-bāzuñ çünki evc-i nāzda pervāz ider (G 66/3)

[emir>tavsiye]

Hırka vü tāk ile **zāhid** kerem it sıkleti қо
Ādeme cübbe vü destār kerāmet mi virür (G 107/5)

[istifham>inkâr: imkânsızlık, emir>tavsiye]

Mest-i müdām-ı la⁶ lüñem ğayr ile görme bir beni
Saña sözüñ bu **sākiyā** bādeyi mey-pereste vir (G 109/4)

[emir>tavsiye, emir>uyarma]

Mest-i şarāb-ı ‘aşkdur zülfine⁵⁹⁶ bağla gönlüñi
Şahne-i ğamzesine **Yahyā** anı dest-beste vir (G 109/5)

[emir>tavsiye]

Çün ola meyle pür kadeh bil anı māye-i ferāh
Nüş idegör hemişe **Yahyā** bu imiş şalāh-ı ‘aşq (G 179/5)

[emir>tavsiye]

Açılmadıysa gönül künc-i hücrede **Yahyā**
Kenār-ı gülşene çık seyr-i dil-küşā diyerek (G 193/5)

[emir>tavsiye]

Fevt itme nā-murādlığıñ bāri neşvesin
Çün bāde-nüş-ı bezm-i murād olmaduñ **gönül** (G 216/3)

[emir>tavsiye]

Şām-ı hicr irdi derün-ı sinedür menzil ğama
Pārele **Yahyā** dil-i sūzānı mihmān bir degül (G 231/5)

[emir>tavsiye]

⁵⁹⁶ Metinde “zülfüne”. (Onun) “zülfine” tercih edilmiştir. İnal neşrinde de “zülfine” yazılıdır (1334: 154).

Yaḥyā ḳoma elüñden ayāḡı ki olmaya

Cām-ı şarāb-ı nāb gibi dāfi‘u’l-ḡumūm (G 250/5)

[emir>tavsiye]

Būs u kenārdan nola geçdüñse ey göñül

Geçme kenār-ı bāḡ u leb-i cūybārdan (G 254/2)

[emir>tavsiye, istifham>inkâr: doḡal görme]

Ḳalmaya keder ‘aşḳuñ ola belki şafāsı

Yaḥyā gel inen ivmeyelüm bāde süzülsün (G 274/5)

[emir>tavsiye, temenni>tavsiye]

Varup feryādlar ḳıl Bisütün’a ḳarşu ey ‘āşıḳ

Şanup Ferhād’ını rāḡat bulup kuhsār diñlensün (G 276/5)

[emir>tavsiye, emir>temenni]

Murādı neyse ḡamuñ vir göñül ḡilāf itme

Sen olmaduñsa ḳo olsun dil-i⁵⁹⁷ ḡam āsūde (G 364/4)

[emir>tavsiye]

Oḳı du‘āları Yaḥyā o şeh ḡamā’il-vār

Ḳolını boynına sen dil-fiḡāruñ ardınca⁵⁹⁸ (G 370/5)

[emir>tavsiye]

Kim didi zülfine şarmaş Yaḥyā

Sen seni beste-i esbāb eyle (G 377/7)

[emir>tavsiye, istifham>inkâr: genelleme]

⁵⁹⁷ Metinde “dilâ” geçmekte, “dil-i” nüsha farkı olarak yer almaktadır. İlk mısradada zaten “gönül” nidası olduğu için izafeli (dil-i gam) okumayı tercih ettik (Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 89, tsz.b: 48a, tsz.c: 45a, tsz.d: 52a).

⁵⁹⁸ *Tarama Sözlüğü*’nde “ardılmak” için “üstüne atılmış olmak, dolanmış olmak” karşılığı verilir (Dilçin 1983: 11). Clauson da art-/ard- için beyitteki kullanıma mutabık olarak “birini kollarıyla sarmak, kolunu boynuna dolamak” gibi manalar verir (1972: 201). Ardınca, “(kolunu) ardıncaya, dolayıncaya, atıncaya dek” demektir (emir>tedip: G 191/5’in dipnotuna bk.). Kılıç kayışı, muska, tılsım gibi manaları olan hamail ile maşuḡun âşıḡa kolunu dolması, sarması arasında münasebet kurulmuştur. Teşvik anlamı da düşünülebilir.

Sākī başağ düşürse bizi şahne-i zamān
Cām-ı ‘arağ şunuñ aña oldur ayağ teri (G 412/4)

[emir>tavsiye]

Dünyede nām ü nişān bulmağ dilerseñ ey göñül
Bir mehüñ mihrini nağş it sinede merhem gibi (G 420/2)⁵⁹⁹

[emir>tavsiye]

Geldüñ çü bu tengnâ-yı dehre
Mağlaş ideğör ‘Alī Rızâyī (N 3/2)

[emir>tavsiye]

Umma Yahyā çarğ-ı kec-revden meded
Āsitān-ı pādişāhı kıl⁶⁰⁰ sened (N 14/1)

[emir>tavsiye]

Örneklerde nida olarak “Yahyâ, ey güncişk-i dil, zâhid, sâkiyâ, gönül, ey gönül, ey ‘âşık, sâkî, ‘Alī” geçmektedir.

Teselli, eldeki imkânla yetinme ve sabır telkini, ümit verme, hafif tonda teşvik, zahitle alay etme, sitem, dokundurma gibi anlamlar da tavsiyeyle beraber görülebilmektedir. Tavsiyelerin içeriği daha çok vuslattan vazgeçme, güzel sevme, ümit verme, daima niyaz etme, eldeki fırsat ve nimetlerle yetinme, gösteriş yapmama, gezintiye çıkmadır. Sakiye badeyi meypereste/ehil olana vermesinin, şahne (zabita, bekçi) meyhaneye baskın yaptığında ona içki (ya da rüşvet) sunulmasının, cübbe ve sarığın insana bir meziyet kazandırmadığı ve zahide bunları terk etmesinin söylendiği örneklerde tavsiye; sitem, ikaz ve tensip (layığına verme), küçümseme, istihza ve tariz gibi çok daha farklı hedefler için yüzeysel bir üslup olarak kullanılmıştır. Gönlün serçeye benzetildiği G 66/3’te “güncişk-i dil” nidasıyla beyitteki “şâh-bâz” ile bir kontrast/tezat oluşturularak beyte bir imkânsızlık anlamı katılmış ve gönle o doğana benzeyen maşuğu avlayamayacağı, bu sebeple daima niyaz etmesi tavsiyesiyle birlikte ümitsizlik telkin edilmiştir: *Sen hemân künc-i niyâzı bekle ey güncişk-i dil / Şâh-bâzun çünki evc-i nâzda*

⁵⁹⁹ Tavsiye anlamı aslında ikinci mısradadır. Birinci mısra daha çok bir sebep sunma ve terğip vazifesi görmektedir. Birinci mısradaki nida da gelecek tavsiye için bir hazırlık ve dikkat çekme, tavsiyeyi kabule ve o doğrultuda fiiliyata geçmeye erkenden teşvik görevlerini üstlenmektedir.

⁶⁰⁰ bil (nüsha farkı)

pervâz ider. Tavsiye bazen G 193/5'te olduğu gibi daha net ve günlük hadiselerle ilgili, başa bahçeye gezintiye çıkıp ferahlama tavsiyesi gibi yer alırken bazen uyardıya veya tedip, irşat, nasihate yakın bir üslupla dile getirilir. Mesela T 5/1-3'te muhatap Yahya'ya aşkını gizlemesi tavsiyesinde bulunulurken önce Kays'ın ve Ferhat'ın içine düştükleri acınası, ibret alınası durumlar hatırlatılarak uyarı da yapılmıştır. G 109/5 aşk adabına, N 14/1 padişahın medet ummaya dair tedip, irşat ve nasihatvari bir söyleme yakın bir tavsiye vardır. Mahlasname niteliği taşıyan N 3/2'de ise şair Yahya, yeğeni Ali Çelebi'ye mahlas tavsiyesinde bulunmuştur. ““Alî” diye seslenilen Muhammet Ali Çelebi, Yahya Efendi'nin kız kardeşinin çocuğudur. Kadılık yapan ve aynı zamanda şair olan, divanı bulunan Ali Çelebi'ye “Rızâyî” mahlasını dayısı Yahya Efendi vermiştir (Ertem 1995: IX).⁶⁰¹ Bu bakımdan divanda müşahhas birine doğrudan nidanın olduğu ender örneklerden biridir. Bunun gibi ama farklı bir bağlamda şair ve müderris Beyani'ye de nida edilmişti (bk. istifham/nida>küçümseme: N 16/1). Tecrit ve teşhis yoluyla Yahya'ya ve gönle nida edilen örnekler şairin kendisine ya da işari olarak tüm muhataplara (okuyucu ve dinleyicilere) bir tavsiyesi olarak okunabilir.

2.4.27 Uyarı, Sakındırma

Uyarı, sakındırma “Yaptıklarının veya kendisine yapılanların yanlış yahut tehlikeli olabileceği hususunda bir kimsenin dikkatini çekmek, ikaz etmek; öğüt vererek doğruyu görmesini, yola gelmesini sağlamak, gafletten kurtarmak” (Ayverdi 2011/3: 3291) gibi anlamlara gelmektedir. Arapça “dikkat etmek” anlamındaki “nebh”ten türeyen “tenbîh” de uyarı, sakındırma ile yakın anlamlı bir kavram olarak birçok beyitte görülmektedir. Tembih'in tanımı şöyledir: “Bir şeyin yapılıp yapılmamasını, şöyle veya böyle yapılmasını söyleme ve bunu üzerinde durarak hatırlatma; uyarı, uyarı, aklını başına getirme” (Ayverdi 2011/3: 3143). Nidanın ikaz, tembih ve muhatapın dikkatini çekme gibi genel görevleri bu anlamda daha fazla görünürlük kazanır.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

⁶⁰¹ Metinde “Rıza'yı” diye okunan kelime burada “Rızâyî” şeklinde okundu.

Dime **Yaḥyā** neden pīr-i muḡāna ser-fürü itmek
Bilelden kendümüz şermende-i iḥsānyuz **cānā** (G 12/5)

[emir>uyarma]

Gelme **ey ḥatt**-ı siyeh la⁶ liyle ben hoş-ḥāl iken
Nā-mülāyimdür bilürsin meclis-i meyde kitāb (G 21/3)

[emir>istikrah]

Yaḥyā ḥazer it pāyı kilīmüñden uzatma
Mestāne misin sende nedendür bu ḥarāret (G 22/5)

[emir>uyarma, istifham>tecahül: ayıplama, istifham>ayıplama]

Delme baḡrın bir bulunmaz gevher-i nā-yābdur
İtme bilmezlikle **ṣāhum** ḡalb-i Yaḥyā'yı ōkest (G 28/5)

[emir>uyarma]

Mekān-ı ḡuşṣa maḥall-i sitemdür **ey Yaḥyā**
Bu tengnā-yı ḡamı ōanma ola dār-ı feraḡ (G 39/5)

[emir>uyarma]

Eşḡ-i ⁶āşıkdan ḥazer ḡıl **ey cevān**-ı tünd-ḡū
Kim niçe ma⁶ müreler vīrān ider seyl-āb olur (G 59/4)

[emir>uyarma]

Az çok neylerse **Yaḥyā** luḡfidur iḥsānidur
Dime ol meh-rū cefāyı çok vefāyı az ider (G 66/5)

[emir>uyarma]

Jāleveş dökme yaşuñ ol gül-i ra⁶ nā ter olur
Ḡonce-i ḡülşen-i nāz **ey dil**-i ōeydā ter olur (G 76/1)

[emir>uyarma]

Ey ḡöñül aḡlama gül sünbül-i hoş-būyından
Ebrden nem ḡapar ol zülfi semensā ter olur (G 76/2)

[emir>uyarma, emir>teşvik]

La‘l-i cānāneye beñzer diyü helvā-yı teri
Ağzuña alma leb-i nāzūki **Yaḥyā** ter olur (G 76/5)

[emir>uyarma]

Aldanma çeşm-i dil-beri gördüñse nā-tüvān
Ey dil şaḡın ki bir gün o maḥmūr mest olur (G 77/3)

[emir>uyarma]

Yaḥyā varaḡ-ı bīdi göre nice şarardı
Geç ‘ayş u şafādan ki hilāl-i Ramażāndur (G 83/7)

[emir>uyarma, emir>dikkat çekme]

Kaşduñ **ey dil** yüksek uçar bir hümā-pervāzedür
Ḥāke ol itmez tenezzül meyli evc-i nāzedür (G 86/1)

Şabādan eyle ḥazer çıkma ḥāneden **ey şem‘**
O düzd her gice bir niçe şeb-külāh ḡapar (G 90/2)

[emir>uyarma]

Sür‘ at itme **sāḡiyā** destüñde varken ṭolı cām
Bād-ı tünd esdükce bergin bāḡda güller döker (G 91/3)

[emir>uyarma]

Cān çekişmekde ḡapuñda her gelen Yaḥyā gibi
Fitne vü āşūbı artırma **şehā** ḡavḡā gelür (G 101/5)

[emir>uyarma]

Dime ibrām ile ol serv **dilā** rām olmaz
‘Āşıḡa mā‘il olur böyle dil-ārām olmaz (G 137/1)

[emir>uyarma]

Tenhā gidelüm seyre dimiş emr o şāhuñ
Yaḥyā burada ḡāṭır-ı yārāna baḡılmaz (G 141/5)

İşler diyü zaḡm-ı dili ḡo nāle vü zārı
Zinhār şaḡın iş degül **ey ḡam-zede** bu iş (G 164/3)

[emir>uyarma]

Zülf-i siyâh-ı yârde var şad-hezâr çin
El çek tolaşmadan aña **Yahyâ** haţası çok (G 174/5)

[emir>uyarma]

İtme ‘ azîmet **ey göñül** kûyına tîğ-ı âhsız
Korçulu yoldur uğrama olmayıcağ silâh-ı ‘ aşğ (G 179/3)

[emir>uyarma]

Özün **ey dil** yukardan şanma çün bir mäh-päreñ yok
Tıtalum çarh-ı aţlas kendü olmuşsuñ sitäreñ yok (G 183/1)

[emir>uyarma, temenni>varsayma]

Seni ‘ ârifler ilzâm itmesün **ey sâķi**-i kahve
Kıo bağş-i cām u fincānı bilürsin ğod idäreñ yok (G 183/2)

[emir>uyarma]

Gel **ey ‘ aşık geçen** yäre cefâ itme men-i zäre
Felek bir gün şaķın kim saña da bî-dād ider ‘ aşık (G 185/4)

[emir>uyarma]

İhtirâz eyle meded göz degmesün mecrûh olur
Ħaylice nâzükdür **ey ğonce-dehen** la‘ l-i terüñ (G 196/4)

[emir>uyarma]

İltifât it **dil-berâ**⁶⁰² dünyāya virme ħâţıruñ
Kıymetin bil çünki Yahyâ gibi var bir çâkerüñ (G 196/5)

[emir>uyarma]

Nişân-ı tîr-i ħışm-ı yâr olursuñ **ey kamer** bir gün
Felekde ħüsnüñe mağrūr olup göğsüñ ‘ aceb⁶⁰³ gerdiñ (G 200/3)

Tıyulmaz şanma mey nüş eyleyüp aġyâr ile **cânâ**
Bilürsin fâş ider dünyâlara ġammâzdur çeşmüñ (G 208/4)

[emir>uyarma]

⁶⁰² husrevâ (nüsha farkı). “Çâker” kelimesi ile daha uyumlu olduğundan husrevâ tercih edilebilir.

⁶⁰³ neye (nüsha farkı)

Bād-ı ğayretle çıkup ben saña göz açdırmazam

Gel yaqup **ey kevkēb-i** bahtum vücūdum itme kül (G 229/2)

[emir>uyarma]

Deryā-yı aḥḍar-ı çemen olmaḳda mevc-rīz

Ayrılmamaḳ gerek hele **Yaḥyā** kenārdan (G 254/5)⁶⁰⁴

Yār dirken kimseler rāz-ı nihānuñ tuymasun

Başladuñ feryāda **būlbūl**⁶⁰⁵ nev-civānuñ tuymasun (G 257/1)

[emir>uyarma]

Her şahs-ı girān-cānı el üstünde tutarmış⁶⁰⁶

Hīç aña taḥammül mi olur **ey şeh-i** ḥübān (G 267/2)

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Şāhum ḥazer it her şereri ‘āleme besdür

Āh eyleyicek derd ile bir sīnesi sūzān (G 267/3)

[emir>uyarma]

‘Āşīḳ nola nā-çīz ise de gönli büyükdür

Şanma ele almaḳ anı **şāhum** ola āsān (G 268/2)

[emir>uyarma, istifham>inkâr: doğal görme]

Bir pāre şafā üzre ol **ey āyīne-i** dil

Her seng-dile düşme ki biñ pāre olursun (G 288/2)

[emir>tavsiye, emir>uyarma]

Ḥūnī gözi kim ḥançer ile tīĝ ile oynar

Yaḥyā aña ulaşma ki pür-yāre olursun (G 288/5)

[emir>uyarma]

⁶⁰⁴ Yeşil çimen denizinin dalgalanması güzel bir bahar tablosunu gözler önüne getirmektedir. Mütellimin bahar sevincini ve bu tabloyu beyitteki gibi bir uyarıyla latife yaparak farklı bir şekilde dile getirmiş olması mümkündür. Bunun yanında muhataba zimnen “Fazla oyun ve eğlenceye dalma” uyarısının yapıldığı da düşünülebilir. Diğer taraftan çimenleri dalgalandıran rüzgârın sert olması, havaların soğumaya başlamış olması da mümkündür. Gazelde tavsiye anlamı/üşlbu hâkimken burada “gerek, hele” gibi karineler uyarıyı öne çıkarmaktadır.

⁶⁰⁵ ey dil (nüsha farkı)

⁶⁰⁶ tutarsun (nüsha farkı)

Ruhsâr-ı zerdüm üzre aķıtma eşk-i çeşmüm
Şāhum hāzer gerekdür faşl-ı hāzān şuyından (G 299/4)

[emir>uyarma]

Sözüm diñle kelām-ı ehl-i hāli ğayra beñzetme
Bilürsin vā‘ izā çok fark vardır kâlden kâle (G 305/3)

[emir>uyarma]

Şaķın pervāne bāl ü per açup şem‘e yaķın olma
Yanar dūşuñdaki ol şāl-ı kibrīti emīn olma (G 313/1)

[emir>uyarma]

Periřān olma ey gül bülbülün āh u enīninden
Niyāz-ı bülbül-i zārı götürmez⁶⁰⁷ nāzenīn olma (G 313/2)

[emir>uyarma]

Dostum yoluñda ölmek iħtiyār itdüm diyen
Cām-ı ‘aşkuñ nūş idüp bī-iħtiyār olsun hele (G 315/5)

Olma Yahyā luřfına maġrūr o tıfl-ı nev-resuñ
Ķadr-i ħüsni fehm ider bir şīvekār olsun hele (G 315/6)

[emir>uyarma]

Sipihr-i pür-cefāya uyma cānā bī-vefālīķda⁶⁰⁸
Ķaķīķatdur hemān lāzım olan ‘ālemde ādemde (G 337/3)

[emir>uyarma]

Şolar ruĥuñ güli zinhār olma gel maġrūr
Gelen hāzāndur efendi bahāruñ ardınca (G 370/3)

[emir>uyarma]

⁶⁰⁷ “Dayanamayan, tahammül edemeyen, katlanamayan” manasında sıfattır (Dilçin 1983: 99).

⁶⁰⁸ Metinde “bī-cefālīķda” yazılı. Şu nüshalarda “bī-vefālīķda” geçmektedir: Şeyhülislam Yahya Efendi 1110: 84, tsz.a: 68, tsz.b: 45b, tsz.d: 49b; İnal 1334: 299; Ertem 1995: 355. Sadece bir nüshada ise “bī-vefālīķdur” yazılı (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.c: 40b). Bazı nüshalarda “-İlk” eki kaf (ك) ile bazılarında ise kef (ك) ile yazılmıştır.

Küh-ı gamdan nola ‘ uşşāk düşerse hāke

Yarlardan uçar **ey dil** döşenen yârlara (G 376/4)⁶⁰⁹

[istifham>inkâr: doğal görme]

Ŧağlar bār-ı gam-ı ‘ aşka taħammül itmez

Ne kadar Ŧākat ola **ey dil**-i şeydā sende (G 383/3)⁶¹⁰

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

İñen üstüne düşme ‘ **andelibā** münharif itme

Ki şöyle nāzük oldu naħl-i gül kim bergi bār oldu (G 391/3)

[emir>uyarma]

Bir lu‘ b ile şayd eylemek istersin o Ŧıflı

Bilseñ nice fettāndur o **Yahyā** inanur mı (G 402/5)⁶¹¹

[istifham>inkâr: imkânsızlık]

Başına Ŧonmuş hümā-yı nāz **Yahyā** ol şehūñ

Şanma ebrū alnına sāye şalupdur rīşesi (G 405/5)

[emir>uyarma]

Zülfî yanında kim dü cihān kıymeti degül

Ey bāğbān iñende ögüp şatma sünbülü (G 418/2)

[emir>uyarma]

Ey hār sen de Ŧurtılacağūñ bilür misin

Pür-āteş itme bülbül-i bî-çāreye güli (G 418/4)

[emir>uyarma, istifham>inkâr: sitem]

⁶⁰⁹ Döşenmek “serilmek, yayılmak” ve “düşkünlük göstermek, kendini vermek” manalarına gelir (Dilçin 1983: 73). Böylece “yârlara” kelimesi hem Türkçe uçurum (serilmek, yayılmak) hem de Farsça sevgili (düşkünlük göstermek, kendini vermek) manasını çağrıştıracak şekilde ustaca kullanılmıştır. Beyitte, bu hâlin âşıkların doğal akıbeti olduğu söylenerek gönle bunu göze alması ve hakiki âşık olması doğrultusunda tedip ve irşatta bulunduğu da söylenebilir. Fakat divandaki *Dirlerdi suya vü yara tayanma / Yahyā niçün ol ‘ârızı gül-nâra tayandı* (G 448/5) ve Sadi’nin Gülistan’da söylediği *Be-derÿâ-der menâfi ‘ bi-şumâr est / Veger hâhî selâmet ber-kenâr est* (<https://ganjoor.net/>) (Denizden elbette birçok fayda elde edilebilir ama selâmet istiyorsan sahilindedir) sözlerine binaen uyarma, sakındırma öncelenmiştir.

⁶¹⁰ “Şeydâ” sıfatıyla gönlün aşk yoluna talip olmasının bir delilik olduğu daha fazla izhar edilmiştir. Eğer gönül bu yola henüz tam girmemişse uyarma, girmişse acıma anlamı öndedir. Arka planda “Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir” (Ahzab 33/72) ayetine (<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/>) telmih yapılmıştır.

⁶¹¹ Muhataba ümitsizlik telkini (teyis) de vardır.

Düşmesün elden iñen nâzûkdür olur münkesir
Billâh **ey sâkı** gözet el üzre tut peymāneyi (G 435/3)

[emir>uyarma]

Otururlar hâksiter⁶¹² hayretle **şāhum** bir zamān
‘Aşk odından şanma hālī olur âteşdān-ı dil (TK 26/1)

[emir>uyarma]

Ey hāme yazup kıadd ü fem-i dil-beri sen
Hâkkā begenildi eyledüñ hūb u hasen
Zinhār ki reftārla güftārında
Şirīn harekāt eyle vü nâzûk depren (R 2)

[emir>uyarma]

Ķāmet-i mevzūnuñı bir görme naḥl-i bān ile
Göz terāzūdur **dilā** söyle sözün mīzān ile (M 28)

[emir>uyarma]

Gözlerüm **cānā** remeden bağlarum şanma beni
Şaḳınır iki gözinden ‘aşık-ı şeydā seni (M 36)

[emir>uyarma]

Āyīne gibi herkes eyler saña nezāre
Hercāyi düşme **şāhum** olma hezār pāre (M 38)

[emir>uyarma]

Canlı-cansız varlıklar ve hayvanlar da bu şiir evreninde muhatap addedilmiş ve onlara da teşhis ve tecrit yoluyla nida edilerek uyarıda bulunulmuştur. Bu nidalar “ey hatt-ı siyeh, ey dil-i şeydâ, ey dil, ey şem‘, dilâ, ey gönül, ey kamer, ey kevkeb-i bahtum, bülbül, ey âyīne-i dil, pervâne, ey gül, ‘andelîbâ, ey hâr, ey hāme”dir. Bunlar dışında Yahya’ya, sakiye, vaize, bağbana, çeşitli istiare ve sıfatlarla maşuğa seslenilmiştir. İki beyitte ise “dostum” ve “efendi” diye daha genel nidalar yer almaktadır.

Uyarma üslubuyla/kisvesiyle aslında muhataba verilmesi istenen mesajların daha

⁶¹² “Hâkister” kelimesi vezin icabı böyle yazıldı.

etkili ve vurgulu bir biçimde ifade edilmesi amaçlanır. Bu mesajları içeriklerine göre; A. Tedip/irşat/nasihah ve tavsiye (G 12/5, 22/5, 28/5, 39/5, 66/5, 83/7, 90/2, 141/5, 164/3, 174/5, 179/3, 183/1, 254/5, 257/1, 288/2-5, 313/1, 315/5, 376/4, 383/3, R2), B. Tehdit ve terhip (G 59/4, 185/4, 200/3, 229/2, 267/3, 299/4, 418/4), C. Övme ve rikkah/ihtimam gösterme (G 76/2, 76/5, 91/3, 196/4, 196/5, 391/3, 405/5, 418/2, 435/3, TK 26/1, M 28, 36), D. Dokundurma ve tariz (G 77/3, 86/1, 101/5, 208/4, 267/2, 268/2, 305/3, 313/2, 315/6, 337/3, 370/3, 402/5), E. teselli ve teskin (G 137/1), F. Tezyif/küçümseme (G 183/2), G. istikrah/hoşnutsuzluk (G 21/3) şeklinde tasnif etmek mümkündür.

A grubunda özellikle Yahya'ya ve gönle nida edilen örnekler yer almakta olup bunların da bir kısmı daha hakiki bir tedip/irşat/nasihah ve tavsiye görünümündedir. Hem bunlarda hem de bülbüle ve pervaneye seslenen G 257/1 ve 313/1'de tüm okurlara aşk adabına dair dolaylı bir tedip veya aşkın tehlikelerine karşı uyarı yapıldığı söylenebilir. Muhataba, aşkın tehlikelerine dair uyarı yapıldığı ve tavsiye verildiği kimi örneklerde maşuğa da tarizde bulunulur (G 288/5 gibi). Bu gruptaki G 288/2'de münadanın beyitteki diğer kelimelerle ve beytin mazmunuyla tenasüp oluşturması için “âyîne-i dil” olarak teşbihî terkip şeklinde getirildiği dikkat çekmektedir: *Bir pâre safâ üzere ol ey âyîne-i dil / Her seng-dile düşme ki bin pâre olursun.*

B grubunda G 59/4'te “ey cevân-ı tünd-hû” (sert mizaçlı/huysuz civan) nidasıyla muhataba önce tariz yapılmıştır. G 267/3 ve 299/4'te ise “şâhum” diye nida edilmiştir. Her üç beyitte de âşığın ahını almamaya dair uyarıma üslubuyla aslında dolaylı bir tehdit vardır. Nida olarak “şâhum” kelimesinin tercih edilmesinden; bunların tehdit değil de gerçekten maşuğun iyiliğinin amaçlandığı söylemler olması ve hâlâ ona karşı saygının korunması gibi amaçlar istihraç edilebileceği gibi tarizen “Padişah da olsa bir insanın saltanatı mazluma ettiği cefalarla ve aldığı ahlarla sarsılır” şeklinde tehdit söylemini tersinden pekiştiren bir anlam çıkarsamak da mümkündür. G 200/3'te kameri tehdit kurgusu üzerinden maşuğu övme söz konusudur. G 185/4'te ise (*Gel ey 'âşık geçen yâre cefâ itme men-i zâre / Felek bir gün sakın kim sana da bî-dâd ider 'âşık*) tehditle beraber “âşık geçen” sıfatıyla âşık geçinen, âşıklık iddiasında bulunan muhataba karşı bir istikrah ve tahkir de mevcuttur. Zaten maşuğuna ulaşmakta binbir sıkıntı yaşayan âşık bir de böyle salt iddia sahiplerinin (bir nevi rakip, ağyar) arada engel çıkarıp kendisine eziyet etmesi ile uğraşmaktadır. Eziyet etmemesi uyarısı ikinci mısradaki feleğin bir gün ona da zulüm

ve eziyet edebileceği uyarısı ile pekiştirilmiş, bir tür müphem bir kötü dileğe veya tehdide dönüşmüştür. Muhataba birinci mısradaki “âşık geç(in)en” diye hitap edilirken ikinci mısradaki “âşık” denilmesi tarizen yapılmış olmalıdır. Bu durumda “Eğer gerçekten âşık olsan dikkat et, felek bir gün sana da eziyet eder” uyarısı da bu tarzın gereği olarak “Sen hakiki âşık değilsin ve bu yüzden feleğin gadrine uğramazsın, merak etme” şeklinde bir alay, istihza veya arka planda bir sitem gibi okunabilir. A grubundaki *Dime Yahyâ neden pîr-i mugâna ser-fürû itmek / Bilelden kendümüz şermende-i ihsânıyuz cânâ* (G 21/5) beytinde de aynı muhataba önce ismiyle sonra “cânâ” denilerek nida edilmiştir. Bu durum, uyarının ardından gelen ikna çabası ve muhatabın yanlış zehabını kırıcı olmadan düzeltmenin bir yansıması olarak görülebilir. “Cânâ” nidası, divanda sadece bu beyitte maşuk için kullanılmamıştır. Bu beyitler özelinde fesahati, selaseti ve anlamı sekteye uğratmadan birden fazla nida kullanımının mümkün olduğu gösterilmiş olmaktadır.⁶¹³

C grubundaki örneklerde uyarı ifadeleri çok daha kurgusal olup bir kimseyi/şeyi övmeye ve ona rikkat/ihtimam gösterme için uyarı üslubu tamamen bahane mesabesinde. Bağbana nida edilen G 418/2’de bu seslenişin amacının zülf-sünbül ikiliği oluşturarak maşuğun yüceltilmesi olduğu ve bağbana uyarının çok yüzeysel kaldığı aşikârdır. G 91/3’te (*Sür‘at itme sâkiyâ destünde varken tolı cân / Bâd-ı tünd esdükce bergin bâğda füller döker*) sakiye şarabı getirirken dikkatli ve temkinli olması için yapılan uyarı tamamen şarabı övmeye ve bir nevi ikinci mısradaki temsille onu güle benzetmeye vesile içindir. Doğrudan bir övgü yerine uyarı ile bu ihtimamın gösterilmesi ve endişe, ikaz ve tembih gibi anlamları sondaki uzun elifle daha fazla ihsas eden “sâkiyâ” nidasının tercihi de bu övgü ve ihtimamı daha çok güçlendirmektedir. Aynı temanın işlendiği ve şarabın övüldüğü G 435/3’te bu defa “ey sâkî” denilmiş ancak “el üzre tut, gözet, münkesir olur” gibi birden fazla fiil ve “billâh” (Allah için) kaydı ile bu anlamlar yine fazlaca tekit edilmiştir. Bu grupta sadece şarap ve sevgili değil, âşık Yahya ve âşikların gönlü de methedilmiştir (196/5, TK 26/1).

D grubundaki örneklerde “şehâ, cânâ, ey şeh-i hûbân, şâhum, ey gül, cânâ” nidalarıyla doğrudan ve “ey dil, Yahyâ” nidalarıyla dolaylı olarak maşuğun istiğnasına, vefasızlığına, cefasına, âşığa tahammülsüzlüğüne ve onu küçümsemesine tarizde bulunulmuştur. G 267/2’deki (*Her şahs-ı girân-cânı el üstünde tutarmış / Hiç ana*

⁶¹³ Olumsuz bir örnek için bk. nida>dua: G 251/5.

tahammül mi olur ey şeh-i hûbân) “ey şeh-i hûbân” nidası övgü gibi anlaşılabilirse de beyitteki uyarı altında gizlenen dokundurma minvalinde yorumlanırsa tersinleme ile “Senin gibi güzeller şahına değersiz kişileri (rakip, ağyar!) el üstünde tutmak yakışır mı?” şeklinde bir serzenişe hizmet etmektedir. Mezkur diğer nidalar da bu çerçevede değerlendirilebilir. Maşuk dışında kal ehli olması bakımından vaize ve maşuk ya da gençliğiyle mağrur herhangi biri olması muhtemel “efendi” diye birine de nida edilerek tarzide bulunulmuştur.

E’de “dilâ” denilerek maşuğun bir gün bu âşık gönle meyledeceği söylenmiştir. Bu teselli âşığın kendi gönlünü tecrit ederek onunla hasbihâl etmesi, dertleşmesi, bir nevi kendi kendini teselli etmesidir. F’de “ey sâkî-i kahve” nidasıyla saki değil, aslında kahve küçümsenmiş ve -lafzen zikredilmese de- zımnem şarap kahveye üstün tutulmuştur. G’deki tek örnek olan G 21/3’te ise (*Gelme ey hatt-ı siyeh la’liyle ben hoş-hâl iken / Nâ-mülâyimdür bilürsin meclis-i meyde kitâb*) “ey hatt-ı siyeh” nidasıyla hatta gelmemesi uyarısında bulunulmuştur. Müttekellim, onun gelmesinden hoşnut olmadığını bu şekilde bir teşhis ve uyarı üslubuyla dile getirmiş ve bunu ikinci mısradaki temsil ile hem renklendirmiş hem de pekiştirmiştir. “Gelme, siyeh, ben hoş-hâl iken” gibi karineler akla öncelikle istikrah/hoşnutsuzluk anlamlarını getirirken dudağın ve hattın muadilleri olan mey ve kitabın zikredildiği ikinci mısranın âdeta katı bir kaideden bahsedercesine, net bir haber cümlesiyle söylenmesi ise uyarı anlamını öne çıkarmaktadır. Nitekim beyit emirde istikrah, burada uyarı başlığına alındı.

2.4.28 Teselli, Teskin

Teselli “Sıkıntısını ve acısını unutturmaya çalışma, avutma”, teskin ise “Acı, öfke, heyecan vb. duyguları yatıştırma, dindirmeye çalışma” demektir (Akalin 2011: 2336, Ayverdi 2011/3: 3175). Tanımda belirtilen hususlarla beraber örneklerde muhatabın iyiliğini düşünme, ümit verme, eldekinin umulandan daha iyi/hayırlı olduğu uyarısı, eldekiyle veya bir umut kırıntısıyla yetinme tavsiyesi gibi farklı anlam katmanları da görülmektedir.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Artarsa nola hâşıl-ı derd ü metâ^c -ı ğam

Sultân-ı ^c aşk istemez **ey dil** harâc u bâc⁶¹⁴ (G 36/3)⁶¹⁵

[istifham>inkâr: doğal görme]

Egerçi devlet-i pâ-bûsına irmedük **Yaḥyâ**

Mişâl-i na^c l-i resûl-i Ḥudâ'ya yüz sürerüz (G 136/5)

Felek döne döne şimdi cefâlar itsün **ey Yaḥyâ**

Ne tozlar çopara bir dem ola âh-ı cihân-gerdiñ (G 200/5)

[emir>tehdit]

Biġânelikle yâd ider olmuş raķîbi yâr

Şükr it cenâb-ı Ḥaķķ'a ki yâd olmaduñ **göñül** (G 216/4)⁶¹⁶

[emir>teselli]

Eglenilmez diyü ğam çekme bu fânî dünyede

Ṭut ki bâġ-ı ^c âleme seyrâna geldüñ **ey göñül** (G 217/3)

[emir>teselli, emir>varsayma]

Bâġbân-ı ġayret itdi pâk şaḥn-ı gülşeni

Aġlama **bülbül** ki gülden hârlar dür oldu gül (G 221/3)

[emir>teselli]

⁶¹⁴ Metinde “bâc” yerine “tâc” yazılıdır. Bâc, harâc ile anlam olarak birbirini daha çok tamamlamaktadır. İnal ve Ertem neşirlerinde bu beyit yerine başka bir beyit vardır. Ancak bu beyit aparatında “bâc” kelimesi ile kaydedilmiştir (İnal 1334: 108, Ertem 1995: 43). Tarihsiz üç yazma nüshada da “bâc” kelimesi geçmektedir (Şeyhülislam Yahya Efendi tsz.a: 9, tsz.b: 11a, tsz.c: 5b).

⁶¹⁵ Hakikaten âşîġin dert ve gamının artmasını talep etmesi ve bundan memnuniyet duymasını ihsas ederek “Merak etme, derdin, gamın eksilmeyecek!” şeklinde yorumlanabileceġi gibi gönlü teselli, teskin etme kisvesi altında aslında sultan-ı aşk diye tabir edilen sevgiliye tariz yapıldığı da iddia edilebilir: Çünkü sevgili dert metandan haraç almıyor, yani âşîġin gam yükünü hafifletmiyor! Şu hâlde yüzey yapıda teselli, normalleştirme, önemsizleştirme var gibi görünürken bu ustaca işlenen görüntünün altında tariz ve sitem yüklü bir derin yapı inşa edilmiştir.

⁶¹⁶ Maşuġun kahrının da lütfunun da baş tacı edildiġi bu gelenekte onun tarafından yâd edilmediġi (ya da bigane/yabancı/ilgisiz addedilmediġi) için gönle şükretmesi tavsiyesi ile birlikte sevinç havası içinde müjde ve teselli verilmektedir. Çünkü maşuk rakibi yâd etse de onu biganelikle (yabancılık, ilgisizlik) itham ederek yâd etmiştir. Bunun yanında arka planda “Maşuk rakibi biganelik isnadıyla da olsa yâd ediyor, fakat bize bunu da çok görüyor” şeklinde ifade edebileceğimiz bir ince sitemin, dokundurmanın rafine edilip ustaca bir mizah ile harmanlanarak beyitte gizlendiğini söylemek de mümkündür.

Cevr-i eyyāmdan incinmeyelüm **Yahyā** biz

‘Ayš u nūş ile geçen günleri de yād idelüm (G 242/5)

[temenni>teselli]

Dirsin ki nice vāşıl olur dil-bere ‘āşık

Ġam çekme **göñül** yalvara yalvara olursun (G 288/3)⁶¹⁷

[emir>teselli]

Cihān-ı bī-şebāt içre ġam u şādī ber-ā-berdür

Eger şād olmaduñsa ġam degül **Yahyā** ġazīn olma (G 313/5)

[emir>teselli]

Göñlüm açılmaz dime **cānā** bahār olsun hele

İvme ‘ayşa murġ-ı zerrīn-per şikār olsun hele (G 315/1)

[emir>teselli]

Ġayırmaz seyl-i ġam taşsun gerekse başdan aşsun

Kümeyt-i bāde-i gül-gün ile **Yahyā** geçilmez mi (G 408/5)⁶¹⁸

[emir>umursamazlık, istifham>takrir: doğal görme]

Teşhis yoluyla bir beyitte bülbüle, dört beyitte “ey dil, gönül, ey gönül” nidaları ile gönle, beş beyitte ise Yahya’ya seslenilmiştir. G 315/1’deki “cānā” nidası ise sevgiliye hitap olarak anlaşılabilceği gibi bir dost, arkadaş, teselliye muhtaç herhangi birine hitap ya da mütekellimin kendisine hitabı da olabilir. Beyitlerde aşk ve maşuk ile ilgili konularda, gülden dikenlerin uzaklaşması, feleğin ve zamanın (eyyām) cevri ve cefası, dünyanın faniliği ve gam yeri olması, baharın ve eğlence zamanının henüz gelmemiş olması gibi hususlarda muhataplara teselli verildiği görülmektedir. Yukarıda işaret edildiği üzere G 36/3, 216/4, 288/3’te muhatapları teselli ve teskin etme gayesinin âdeta bir bahane gibi okunarak bunun üzerinden maşuğa bir tariz yapıldığı ve sitemde bulunulduğu söylenebilir. Beyitlerde ümit ve güven verme (temin), iktifa/yetinme

⁶¹⁷ Teselli ve teskini tedip ve yol yordam öğretme takip etmiştir. Âşığın sevgiliye ulaşmasının imkânsız değilse de zor olmasına ve sevgilinin çok naz niyaz istemesine işaretle -Baki’nin “yalvarı görsünler” tarzindeki gibi- gönülle ince bir alay ve sevgiliye dokundurma da arka planda düşünülebilir. Bu durumda teselli örtüsü daha fazla incelik yüzeye çıkacak ve alayın, tarzın, belki ince bir sitemin vasıtası/yüzey kurgusu hâline gelmiş olacaktır.

⁶¹⁸ Yahya’yı teselli ve teskin gibi de mütekellimin kendisini teselli ve teskin gayreti ile bu düşüncelerini Yahya ile paylaşması gibi de düşünülebilir.

tavsiyesi, dostane bir nasihat verme, hasret ve iştıyak gibi anlam ve gayeler de görülmektedir. G 136/5, Naat başlıklı kaside dışında, dinî bir tema ve içeriğin bu kadar doğrudan ve açık zikredildiği ender beyitlerdendir. Ayrıca bu beyitte sadece muhatabı değil, mütekellimin kendisini de dâhil ettiği “biz”i teselli ve teskin söz konusudur.

Teselli ve teskin anlamı için hemen hemen bütün beyitleri kapsayacak şekilde ikili bir tasnif yapılabilir: Bir kısım beyitlerde olan bir şey, meydana gelen bir netice üzerinden muhatapalara teselli verilirken (Şöyle şöyle oldu, şükret!) diğer grupta olacak bir şey, umulan bir gelecek üzerinden bir ümit aşılama ya da vaat verme ile beraber teselli verilir (Bir gün şöyle şöyle olur, üzülme!). Özellikle ikinci gruptaki beyitlerde teselli anlamı, yeis ve teyis (ümitsizlik ve ümitsizliğe düşürme) anlamının tam zıttı gibidir. Yine kimi zaman G 242/5’teki geçmiş günlerle avunmak, G 315/1’deki baharı beklemek gibi nisbeten daha hafif ve ikna düzeyi düşük bir avuntu vesilesi (argüman, gerekçe) ile muhataba nida edilirken kimi zaman G 313/5’in ilk mısrasındaki (*Cihân-ı bî-sebât içre gam u şâdi ber-â-berdür*) mesel tarzı söz ya da G 408/5’teki takrirli/tekitli cümleler ve sorular gibi söylem ve içerik yönünden daha ikna edici ve güçlü argümanlar serdedilir.

Özellikle gönle ve Yahya’ya nida edilen beyitler tüm okur ve dinleyenlere de teşmil edilebilecek, onların da kendilerinden bir şeyler bulup benzer sıkıntılarını hafifletecek teselli söylemleri içermektedir.

2.4.29 Yeis/Ümitsizlik, Teyis/Ümitsizliğe Düşürme

Bu anlamda mütekellim muhatabın bir eylemi gerçekleştirebileceğine, içine düştüğü bir hâlden kurtulabileceğine dair ümidi olmadığını beyan eder ve muhatabı da ümidin kalmadığı noktasında uyarır. Yeis’in (Ar. ye’s) ümitsizlik yanında “Şiddetli üzüntü, keder” (Ayverdi 2011/3: 3441) veya “Umutsuzluktan doğan karamsarlık, üzüntü” (Akalin 2011: 2566) gibi anlamları aşağıdaki beyitlerde görülebileceği gibi çoğu zaman ümitsizlik ile iç içe geçmiştir. Ümitsizliğe sebep olan sevgiliye sitem ise çok geride kalmış, onun yerine acıma, hayıflanma, hüznün veya bir nevi “Böyle gider...” tarzında bir kabullenici söylem öne çıkmıştır.

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Düşdüñ çü **göñül** zülf-i ham-ender-ham-ı yâre
Şimden girü var imdi temennâ-yı necât it (G 24/4)

[emir>yeis]

Evrâk-ı sipihri qarala her gice **Yahyâ**
Âh-ı dil-i sevdâ-zedeyi kilik ü devât it (G 24/5)

[emir>yeis]

Bir nazarla toprağı bî-şekk iderler kîmyâ
Feyz-i isti‘ dâd lâzımdur velî **Yahyâ** ne güc (G 35/5)

Rûzgâruñdan der-i ümmîdi dîvâr idegör
Kõnmasun dîrsen derün-ı hâtıra **Yahyâ** ğubâr (G 47/5)

[emir>yeis]

Nizâr olmuş tenüñ görmekle Leylâ saña râm olmaz
Hümâ şaydına târ-ı ‘ ankebüd **ey Kays** dâm olmaz (G 140/1)

Şâd imişsüñ dâhil-i bezm-i vişâl oldum diyü
Bir hayâlüñdür meger dîvâne **göñlüm** o senüñ (G 188/4)

Yârüñ ki meyânındadır ol hancer-i ğaddâr
Şimden girü **Yahyâ** geçemezsin sen o belden (G 279/5)

Dirâz olduĉa efzün olmada dil-besteler **Yahyâ**
Muhaşşal kırtuluş yok kâkül-i cânâne kaydından (G 291/5)

Çünkü âsâyişe imkân yoĉ içinde **Yahyâ**
Bir dem evvel bu sitem-hâne-i vîrân yürisün (G 292/5)

[emir>yeis]

Bilsem ki sîne yârelerinden o yâre ne
Çekmek görindi **ey dil**-i bî-şabr çâre ne (G 328/1)

[istifham>inkâr: yeis, temenni>hayıflanma]

Ey cām-ı şafâ tâlibi bî-hüde uzanma

Cem’le bile defn eylediler cām-ı şafâyı (G 432/2)⁶¹⁹

[emir>yeis]

Göñül geç vuşlat-ı dil-dâr ümîdinden ne mümkündür

Çeke pehlûya bir nâ-çîz zerre mihr-i raşşânı (G 440/4)

[emir>yeis, istifham>inkâr: yeis]

Öpdürürse kefi-i destin eger ol mâh-liķā

Ağzuñı tütmaķ içündür saña ‘aşık bu vefā (M 3)⁶²⁰

Örneklerde nida olarak “gönül, Yahyâ, ey Kays, gönlüm, ey dil-i bî-sabr, ey cām-ı şafâ tâlibi, ‘aşık” geçmektedir. Kays’a hitapla ve Leylâ’nın anılmasıyla yapılan telmih sayesinde şair okurları/dinleyicileri âdeta bir anda tarihe götürerek yahut bu tarihî şahsiyetleri/sembolleri “ân”a getirerek şiirine zaman üstü bir mahiyet kazandırmıştır. G 328/1’de beyitteki çaresizlik anlamını ve gönlün zavallı hâlini daha fazla tasvir ve tekit için münada olan “dil”e “bî-sabr” sıfatı ilave edilmiştir. Yine G 432/2’de izafelerle kurulan “ey cām-ı şafâ tâlibi” nidası muayyen birisine değil, buna talip olan herkesi içine alacak şekilde kullanılmıştır. Bu nida ile herkese “Cam-ı safayı boşuna aramayın” denilmiş ve beyitteki hüznün ve sosyal eleştiri gibi anlamlar pekiştirilmiştir. Tüm bunlar nidasız ve daha düz bir haber cümlesi ile ifade edilebilirdi ancak nida ve emir ifadeleriyle bu söyleme hareket, teatrallik ve vizyon katılmıştır. Tecrit ve teşhis yollarıyla Yahya’ya ve gönle nida etmek suretiyle yansıtılan acıma duygusu ile aslında bunlar üzerinden mütekellimin kendi ümitsizliğini dile getirdiği ve kendi hâline hayıflandığı söylenebilir. Nitekim mütekellimin kendisine nisbetle “gönlüm” dediği G 188/4’te bu tecrit biraz daha kırılmıştır. Son beyitteki “aşık” nidası bütün âşıklara; maşuğun el öptürmedeki tavır ve niyeti de maşukların bütün tavır ve niyetlerine genellenerek okunabilir.

Beyitlerde çoğu zaman bir tavsiye üslubu hissedilse de içerik ve bağlam bunu tavsiyeden yeise/teyise taşımaktadır. Bazen bu ümitsizlik muhataba nisbeten daha sade

⁶¹⁹ Kangı bî-insâfdan kaldı ki kânûn-ı riyâ / Vaz’-ı âyîn eyleyen hep Cem olaydı kâşki (G 421/2) ile beraber ele alınır ve “cām”a “içi marifetle dolu olan ârifin gönlü” (Uludağ 2012: 82) gibi bir mana verilirse mecaz-ı mürsel ile temiz kalpli insanlara duyulan hasret, böyle insanların artık kalmadığı (kaht-ı rical) gibi bir sosyal eleştiri de düşünülebilir.

⁶²⁰ İlk bakışta yeis/teyis ile ilişkisi kurulmayabilir ancak maksat “Fazla umutlanma, çok da sevinme” demektir.

bir şekilde yansıtılırken bazı yerlerde “ham-ender-ham”, “der-i ümmîdi dîvâr idegör”, olsa olsa manasında “meger”, “şimden girü”, “kurtuluş yok”, “bî-hûde”, “ne mümkündür” ve güneş-zerre temsili gibi kayıtlar, ibareler ve örneklemelemlerle tekit edilmiş, daha vurgulu bir şekilde izhar edilmiştir.

2.4.30 Telaş, Endişe, İşfak (Korkuyla Bekleme)

Telaş “sıkıntı, tasa, endişe, kaygı”, Endişe ise “kaygı, tasa, gam, keder” manalarına gelmektedir (Ayverdi 2011/1: 869; 2011/3: 3134). Belagat kitaplarında gayr-ı talebî inşada tereccinin olumsuz şekli olarak zikredilen ve korkuyla bekleme diye çevirdiğimiz işfakın ise güzel bir tanımını şöyledir: “Ani bir tehdit karşısında hissedilen korku ve paniğin aksine korkulu ve endişeli bekleyiş, hakkında yapacak pek bir şeyin olmadığı felaket yaklaşırken hissedilen soğuk tedirginliktir” (Smith 2018: 159).

Divanda bu anlam doğrultusunda kullanılan nida ifadeleri şunlardır:

Çorçarın **Yahyâ** ki pûlâd olsa da te’sîr ider

Tîr-i âhuñ kim vara ol çalbi âhenden yaña (G 14/5)

İderse merhem-i luţfin dirîğ o şeh **Yahyâ**

Belâlu ‘ âşîka cism-i figârdan ne biter (G 51/5)⁶²¹

[istifham>inkâr: yeis]

Çorçarın derd-i derûnum ide bir yerden zuhûr

Tîğ-i çamla sîne **Yahyâ** çâk çâk olmaçdadur (G 58/5)

Şu gibi pâyuña şûrîde gönüller ağıdı

Çorçarın dâmenüñ **ey serv-i dil-ârâ** ter olur (G 76/3)

Artırmada **Yahyâ** dil-i bî-çâre niyâzı

Aña göre olursa eger nâz kem olmaz (G 139/5)

⁶²¹ “Aman etmesin, ya ederse!..” gibi bir anlam yanında sözceleme ortamını tasavvur şekline göre endişeden uzak bir genel nasihat de olabilir. Ama âşîğın “belâlu” şeklinde sıfatlanması, bunun üstüne bir de yârin merhemi lütfundan uzak kalma düşüncesi öncelikle endişe edilesi ve vukuundan sakınılası bir hâlin anlatıldığını göstermektedir. Keza “iderse” şartı da farazi bir şart değil, maşuğun genel tavrının lütfunu esirgemesi olduğu gerçeğine ve bunun tekrarlanması endişesine matuf bir şarttır.

Ṭuydı yārūñ nergis-i fettānına meftūnlıgūñ
Düşmez **ey Yahyā** elinden tiğ ü ḥançer süsenūñ (G 188/5)⁶²²

Hüsline ḥaylice mağrūr göründi **Yahyā**
İñledür bülbüli ḳalursa bu ḥāl üstine gül (G 219/5)

Hem āh iderin ḳaçduğına benden o māhuñ
Hem ḥavf iderin kim anı **Yahyā** tuta ol āh (G 306/5)

‘Aḳl u ḳarār u ṣabrumı yağma iderse ğam degül
Tātār ğamzeñ **dil-berā** ğāretger-i dīn olmasa (G 318/2)

Yahyā tolaşur ṭurmayup eṭrāfını şem‘ üñ
Pervāne arar var ise yanmağā bahāne (G 325/5)⁶²³

Reh-i ‘aşḳındayuz ol serv-ḳadūñ **ey Yahyā**
Ḳorḳaruz kim yolumuz vādī-i hicrāna çıḳa (G 330/5)⁶²⁴

Ḳāmet-i ḥam-geşte **Yahyā** ḳorḳarum bulur fenā
Degme bir pül pāyidār olmaz yaşum seyl-ābına (G 375/5)

Kemān ü tīr ü ḥançer cem‘ in eyler ṭurmaz **ey Yahyā**
Yine bir fitne peydā itmek ister çeşm-i fettānı (G 429/5)

Örneklerde “Yahyâ, ey Yahyâ, ey serv-i dil-ârâ, dil-berâ” nidaları yer almaktadır. G 188/5 hariç tutulursa Yahya’ya nida edilen beyitlerin hiçbirinde telaş, endişe ve işfak duyguları Yahya ile doğrudan alakalı değildir. Bu beyitlerde mütekellim ya kendisi ile

⁶²² Yaprakları kılıca benzetilen susen, klasik şiirde gül meclisinin müdavimi ve gülün eli kılıçlı muhafızı addedilir (Zavotçu 2013: 671). Bu bakımdan suseni, maşuğun etrafındaki rakipler ve onların Yahya’ya verecekleri eza ve cefa çerçevesinde düşünmek gerekir. Susen ile nergis veya maşuğu simgeleyen gül arasında güzellik yönünden bir teşabüh ilgisi olmadığından birçok yerde çiçeklerle sevgili arasında olduğu gibi bir rekabet ya da âşığın susen yerine maşuğun nergise benzeyen gözlerini tercih etmesine susenin öfkelenmesi gibi bir durum yoktur.

⁶²³ Pervanenin mum etrafında dolaşması gibi rutin ve sıradan bir hadise, yeni yahut ender bir şeymişçesine -âdeta “Bak! Çocuk dereye düşecek” der gibi- muhataba endişe ve korku eşliğinde anlatılmaktadır. Ancak yine pervaneden bahseden öncesindeki beyit gibi (bk. istifham>tecahül: acıma: G 325/4) farklı bir okuma da mümkündür. *Niçün pervâne dâ'im yanmağā âteş arar turmaz / Tutuşmaz mı derûni âteşinden ‘âşık-ı şeydâ* (bk. istifham>tecahül: garipseme: G 5/4) beytine göre anlam verilirse pervane üzerinden, içinde aşk ateşi olmayan ama âşıklık iddiasında bulunan müddeilere, kifayetsiz muhterislere dair bir yergi, alay ve dokundurma ortaya çıkmaktadır. Beyitte geçen “bahâne” kelimesi de bu anlamlara kapı aralayan bir karinedir.

⁶²⁴ İlk mısraya bakılırsa öncelik kararlılık, sebat anlamına verilebilir ancak ikinci mısra ile endişe ve işfak baskın gelmiştir.

ilgili konularda hayıflanmak, dert yanmak suretiyle (G 51/5, 58/5, 139/5, 330/5, 375/5, 429/5) ya da bir başkasına -bülbul ve pervane- acımak, üzölmek suretiyle (G 219/5, 325/5) duygularını ve endişelerini, korkularını Yahya ile paylaşır. G 51/5 genel bir tedip ve nasihat içeriğinin endişe ve teyis kisvesiyle söylenmesi olarak da göröülebilir. G 306/5'te ise âşık hem yârin kendisinden kaçtığına ah etmekte hem de bu ahının onu yakalayacağından endişe etmektedir. Âşığın içinde bulunduğı çaresizlik hâlini ve maşuğuna karşı yine de rikkat ve ihtimamı elden bırakmadığını göstermesi yanında beyitte “ah almamaya” dair ince bir sitem ve tarizin de bulunduğı söylenmelidir. G 14/1'de de buna benzer bir kurgu ve söylem mevcuttur. Bu örneklerden farklı olarak G 318/2'de “dil-berâ” nidasıyla doğrudan endişeye sebep olan sevgiliye seslenilmiştir.

Bütün örneklerin hayıflanma ya da acıma başlığı altında incelenmesi gerektiğı gibi bir düşünce akla gelebilir. Aslında hepsinde mutlaka bu iki duygudan biri bulunmaktadır. Ancak bunların ikinci planda kalmasının sebebi şudur: Hayıflanma veya acımada genellikle “olmuş ve olandan” yakınma, dert yanma ve başkası söz konusuysa onun başına gelenden ötürü ona üzölme söz konusu iken burada öncelikle “olacaklara” dair bir telaş, kaygı, korku ve tedirginlik söz konusudur. “Korkarım, korkarum, korkaruz, havf iderin” ifadelerinin geçtiğı beyitlerde bu anlamların ve özellikle işfakın daha bariz ve tekitli olduğı görölmektedir. Lafzen bu ifadeler geçmemesine rağmen G 429/5 de pekâlâ böyle bir ifade takdiriyle okunabilir. Bazı örneklerde bu duygular daha doğrudan bir şekilde dillendirilmişken G 58/5 (ve belki 375/5)'teki mübalağalar, G 188/5, 219/5 ve 325/5'teki teşhisler (kapalı istiareler), tecahül ve hüsn-i taliller ile bu beyitlerdeki kurmaca unsuru daha fazla yoğunluk kazanmış ve bu duygular daha dolayımli bir biçimde yansıtılmıştır. G 76/3'te ise maşuğa “ey serv-i dil-ârâ” nidasıyla övgüde bulunulmuş ve şuride gönüllerin hep ona âşık olduğı ve onların gözyaşlarıyla maşuğun eteğinin ıslanacağı endişe ve işfak üslubuyla dile getirilmiştir. Nidadaki övgü, böyle bir endişe kurgusu üzerinden dolaylı bir biçimde devam ettirilmiş ve rikkat, ihtimam gibi duygular da izhar edilmiştir. Başka bir bakış açısıyla beyitten “Sen bu perişan âşıkları ağlatacaksın” şeklinde, endişenin yönünün maşuğa değil de âşıklara döndüğü bir mana çıkarsamak ve maşuğa tariz yapıldığını söylemek de mümkündür.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Çalışmada klasik şiirin en önemli temsilcilerinden olan Şeyhülislam Yahya'nın divanındaki inşa ifadeleri tek tek tespit edilip gösterilmiştir. Divandaki tüm emir, istifham, temenni-istek ve nida ifadeleri belirlenmiş, bunların hangi anlamlarda kullanıldıkları klasik belagat çerçevesinde işlenmiştir. Bu doğrultuda emir altında yirmi yedi, istifham altında on beş (tecahül, takrir ve inkârın alt başlıkları ile kırk beş), temenni-istek altında yirmi beş ve nida altında otuz anlam takdir edilmiştir.

Şiirin, çağrışımları ve muhtemel anlamları çoğaltma (iham, ima, işaret, dolaylama) gibi hedefleri ve şiir dilinin kendine özgü yapısı bu anlam takdirlerini daha da zorlaştırmış ve zaten öznel yanı hayli ağır basan konunun daha girift bir hâl almasına sebep olmuştur. Çalışmada bu zorluk ve öznellik birkaç farklı bağlam dikkate alınarak aşılmaya çalışılmıştır. Öncelikle güçlü bir arka plana ve geleneğe sahip olan klasik Türk şiirinin bu müktesebatı bir “bağlam” olarak kabul edilmiştir. *Şeyhülislam Yahya Divanı* da kendi içinde bağlam olarak addedilmiş ve daima beyitler/örnekler arasında atıflar yapılmıştır. Beytin bulunduğu kaside ve gazelin bağlamı da her anlam takdirinde dikkate alınmıştır. En küçük birim olarak beytin/bendin kendi bağlamı da daima göz önünde bulundurulmuş, beyitte/bentte bulunan inşa dışındaki her bir birim ve takdim-tehir, tekit ve vurgu gibi unsurlara da dikkat edilerek anlam takdirleri yapılmaya çalışılmıştır. Yine şiire ait bir zorluk da bir inşai ifadenin birden fazla anlama yol açabilecek şekilde kullanılmasıdır. Bu durumda ise örnekler, baskın/öncelikli anlam dikkate alınarak başlıklara yerleştirilmiş ve delalet ettikleri diğer anlamlar belirtilerek gerekçelendirilmiş ve izah edilmiştir. Tabii buna rağmen okurlar baskın/öncelikli anlamın da farklı olduğunu iddia edebilirler. Konu şiir olunca şairin biraz da zaten bu amaç doğrultusunda bunları kaleme aldığını, yani okuyanların farklı farklı anlamlar istihraç etmesini dilediği söylenebilir. “Anlam(lar)” kelimesi de bu hâlde pekâlâ “anlama(lar)” şeklinde okunabilir.

Diğer bir sorun da paradoksal ve birbirine tamamen zıt yargılardır. Bu da şiir dilinin zor fakat mahiyeti gereği garipsenmemesi gereken doğal taraflarından biridir. Şiir burhana ve delile değil, hayale dayandığından şiirler arasında en azından söz düzeyinde bunların fazlaca bulunması gayet normal bir durumdur. Çalışmada anlam takdirleri yapılırken bu hususa da dikkat edilmiştir. Bu durum bazen “mukteza-yı hâlin ve makamın” değişmesi -örneğin sözün bazen öfke, bazen hüznün makamında irat edilmiş

olması- gibi belagatin temel kaide ve bakış açısıyla, bazen klasik şiirin sembolik ve tasavvufi remizlerle örülü bir dil kullanması gerçeği dikkate alınarak çözümlenmiş ve paradokslar, tezatlar “zıtların uyumu” diyebileceğimiz bir biçimde telif edilmiştir. Örnekler hakkında yorum ve açıklamalarda bulunulurken sadece inşa ifadelerine odaklanılmamış, onlar merkeze alınarak klasik şiirin mazmun ve mefhumları, belagatin diğer şubeleri ve konuları, mevcut farklı üslup elemanları da göz önünde bulundurulmuştur. Tüm bunlar; konunun, daha önce bir divan çapında ve ayrıntılı bir şekilde işlenmemesinden doğan zorlukların ve söz konusu şiir olduğunda belagat kitaplarının da bir yerde yetersiz kalması gibi sorunların aşılması noktasında büyük kolaylık sağlamıştır. Bu dikkatler çerçevesinde yürütülen çalışmanın, dil ve kullanım temeli üzerine bina edilen bir klasik şiir şerhi ve tahlili denemesi olarak okunması da imkân dâhilindedir.

Divanda inşa ifadeleri yoğun bir biçimde kullanılmıştır. Bunun şair tarafından bir üslup elemanı olarak bilinçli bir şekilde tercih edildiği açıktır. Nida haricindeki hemen her inşa ifadesi haber olarak da dile getirilebilirdi. Ancak inşa tercihi ile şair şiirine canlılık, hareket ve dinamizm kazandırmış ve hem şiirini zaman ve mekân üstü bir hâle getirmiş hem de okuru/dinleyiciyi kurduğu şiirsel evrene daha fazla çekebilmiştir. İnşanın bir hedefinin de şiiri, tasvir ve tahkiyeden ziyade sinema ve tiyatroya; “söz”den ve “sözellik”ten “vizyon”a, “teatrallik”e, “sinematografik” bir hâle yaklaştırmak olduğunu düşünüyoruz. Muhatabın bulunmadığı durumlarda ise metin içi mütekellim tek kişilik gösteri sunan bir tiyatro sanatçısına benzetilebilir; -her durumda şair, metin içi mütekellimden ayrı, metnin/vizyonun/sahnenin dışında bir senarist ve yönetmen olarak düşünülmelidir. Bu tür yorumlar ve yakıştırmalar anakronik olarak değerlendirilmemelidir. Bunu, tiyatro ve sinema gibi daha fazla duyuya hitap eden bir kurmaca ihtiyacının her zamandaki bir tezahürü ve şairin de buna azami derecede cevap verme isteği, arayışı ve dildeki bütün imkânları bunun için seferber etmeye çalışması şeklinde anlamak gerekir. Buna en fazla imkân sunan unsurların başında da inşa ifadeleri gelmektedir. Böylece okur/dinleyici, inşa ifadelerinin etkin ve yerinde kullanımıyla mütekellimin anlattığı değil; bizzat yaşadığı, yaptığı, “inşa” etmekte olduğu şeylere⁶²⁵

⁶²⁵ “İnşa terimi, felsefi düzlemde dilin pasif bir şekilde sadece dış dünyayı yansıtmakla kalmadığının, aynı zamanda onu oluşturmaya katkıda bulunmasının bir ifadesi olması bakımından belli bir varlık anlayışının dil bilimindeki tezahürü olarak görülebilir” (Görgün 2000a: 339). Bu açıklamadaki “dış dünya”yı inşa etme temasına şiirde muhatabın zihnini, duygularını inşa etme de eklenebilir.

şahitlik eder. Okur/dinleyici, bu sayede bazen rint, bazen derbeder bir âşık, bazen samimi bir hâlde padişahına dua eden sadık bir tebaa konumundaki mütekellimle kendisini özdeşleştirir veya onun yanında, sözceleme ortamında gibi hisseder, mütekellimin tüm duygu, fiil ve tavırlarına ortak olur; bunların karşısında konumlandırılan zahit, rakip ve sair düşmanların karşısında yer alarak âdeta bir “katarsis” (etkilenim, dönüşüm, arınma) yaşar.

İnşanın bir işlevinin de bugünkü noktalama işaretlerinin yüklendiği duygu ve dikkat durumlarını üstlenmek olduğunu düşünüyoruz. Günümüzde tariz için yazılan ifadelerin turnak içine alınmasını, yapı olarak soru olmasa dahi bazı cümle sonlarında şüphe ve tereddüt belirtmek için soru işareti kullanılmasını; vurgu ve dikkat çekmek için ünlem işareti kullanılmasını; italik, koyu karakterler, üç nokta gibi işaretlerin bütün anlam, çağrışım ve görevlerini çoğunlukla inşa ifadelerinin karşıladığı ve insanın bu denli fazla kullanılmasının bir sebebinin de bu olduğu söylenebilir.

İnşa tek başına şiiri güzel, şairi başarılı kılmaz. Zaten estetik -özellikle “metinsel” açıdan- bir bütüne, parçaların uyumuna işaret eden bir olgudur. Bu minvalde değerlendirildiğinde Şeyhülislam Yahya’nın inşayı kendi üslubunun doğal bir estetik unsuru hâline getirebildiği görülmektedir. Birçok dolaylı, sembolik ve paradoksal anlamı tekellüfsüz bir biçimde aynı beyitte toplayarak sehl-i mümtenin en güzel örneklerine imzasını atan Şeyhülislam Yahya, inşa ifadelerini de aynı sühuletle şiirinin bir parçası kılabilmiştir. *Mescidde riyâ-pîşeler itsün ko riyâyı / Mey-hâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyî* gibi beyitlerinin bu denli meşhur olması ve unutulmamasında bu canlı üslubun, tekrarlanan emir ifadeleriyle dile getirilen ve her muhatap olduğunda kendisini yeniymiş gibi duyuran bu dinamik ve eskimez çağrının da büyük bir payı olsa gerektir. Çok az sayıdaki başarısız ve takitli/muakkat kullanımlara da giriş bölümünde “edebî şahsiyeti” kısmının sonunda ve yeri geldikçe ikinci bölümde işaret edilmiştir.

Kadim veya modern hemen her kaynakta Şeyhülislam Yahya denildiğinde yanında Baki ve Nedim zikredilir ve şairin bunlar gibi dışa dönük, şuhane şiirler yazdığı, bu iki isim arasında bir köprü vazifesi gördüğü belirtilir. Oysa divanda istifham, istifham>tecahül, istifham>takrir, istifham>inkâr, temenni-istek ve nidanın altında yer alan “hayıflanma, dert yanma, beyan-ı hâl, sayıklama” anlamında çok fazla sayıda örneğin bulunması onu Fuzuli gibi daha içe dönük, hüzn merkezli şiirler yazan şairlere

de yaklaştırmaktadır. Bu tür çalışmaların, daha akli/tasvirî bir mahiyeti haiz haber ifadelerinin aksine özelde daha şiirsel ve duygusal diyebileceğimiz inşa merkezli çalışmaların, şairlerin yeniden konumlandırılmasına ve farklı perspektiflerle değerlendirilmesine katkı yapacağı aşikârdır. Bu tespitlerin yapılabilmesi, şairler hakkında tekrarlanagelen yargılar ve belli başlı bazı şiirleriyle değil, başta tüm şiirlerindeki inşa ifadeleri olmak üzere bu tür üslup elemanlarının ayrıntılı şekilde incelenmesiyle mümkündür. Şairlerin inşa kullanımlarının karşılaştırmalı bir biçimde ele alınması da ayrıca önem arz etmektedir.

Bu çalışmayla belagat ve şiir tahlili konularının başka disiplinlerden azami derecede istifade edilerek çalışılmasının zarureti de ortaya çıkmaktadır. Bu doğrultuda başta hem beyan ilmi hem de mantık bilimi ve fıkıh usulü çerçevesinde ele alınan delalet bahisleri⁶²⁶ günümüz gösterge biliminin de verileriyle tekrar ele alınıp özümsemelidir. Keza yine belagat konuları kapsamındaki kinaye, telvih, tariz, remz, ima, işaret⁶²⁷ gibi konular da dikkatle tekrar irdelenmelidir. Tefsir ve fıkıh usulünün Kur'an'dan ve hadislerden hüküm çıkarmak/"istinbât-ı ahkâm" (Çaldak 2009: 181) için kullandığı yöntem ve teknikler ve hatta -bir yönüyle yüzey yapı ve derin yapı ayrımını hatırlatan- "dâll bi'l-işâre, dâll bi'l-fehvâ, dâll bi'l-iktizâ, mefhûm-ı muvâfakat, mefhûm-ı muhâlefet" benzeri terimler şiir tahlillerinde ve inşai ifadelerin anlam tespitlerinde de uyarlamalar yapılarak kullanılmalıdır. Bundan sonra edim bilimi (söz edimleri kuramı/speech acts theory), anlam bilimi ve başka modern dil bilimi ve edebiyat kuramları da klasik şerh ve tahlil metotlarıyla birlikte ele alınarak incelemeler yapılmalıdır. Genel itibarıyla normatif bir karakter arz eden ve sınırlı, sistematik bir ders kitabı mahiyeti taşıyan klasik belagat kitaplarının şiir gibi kurmaca ve daha yoğun anlamlı bir türün incelenmesinde yeterli olmayacağı açıktır. Şiir, bu eserlerdeki açıklama ve tasniflere sığdırılmaya çalışılmamalı; -bu çalışmada yapılmaya gayret edildiği üzere- şiirin kendine özgü dünyası ve dilinden hareketle divanlar çözümlenmeye çalışılmalıdır. Başka bir deyişle belagat çıkış noktası olmalı, ancak şiir onun değil; çoğunlukla o, şiirin ardından gitmelidir.

⁶²⁶ Anlam bilimi, tefsir, belagat, mantık ve fıkıh usulündeki delalet bahisleri için bk. Bardakoğlu 1994: 199-122, Belli 2017: 38-91, Bolay 1994: 199, Emiroğlu ve Altunya 2018: 286, Gezgin 2015: 87-96, Muhammet Ebu Zehra 2014: 127-140, Okur 2016, Olgun 1994: 35, Öner 2017: 32, Saraç 2011: 99-102. Ayrıca inşa-fıkıh ilişkisi için bk. Görgün 2000b ve dil-mantık ilişkisi için bk. Mahdi 2013.

⁶²⁷ Ayrıntı için bk. Bolelli 2015: 178-182, Coşkun 2012: 94-97, Karamollaoğlu 2013: 282-288.

KAYNAKLAR

- Abdurrahman Süreyya (2016). *Talikat-ı Belagat-ı Osmaniyeye*, haz. Bahadır Güneş, Trabzon: Serander Yayınları.
- Acluni, İsmail bin Muhammet (2000). *Keşfü'l-Hafa ve Müzili'l-İlbas*, C. 1-2, tah. Yusuf b. Mahmut Elhac Ahmet, Dimaşk: Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis.
- Ahmet Reşit (Rey) (1328/1910). *Nazariyyat-ı Edebiyye*, C. 1, İstanbul: Ahmet İhsan ve Şürekası.
- Ahmet Reşit (Rey) (2018). *Nazariyyat-ı Edebiyye*, C. 1-2, haz. Adem Can, İstanbul: DBY Yayınları.
- Akalın, Haluk vd. (haz.) (2011). *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları.
- Akdemir, Hikmet (2016). *Belagat: Meani-Beyan-Bedi*, İstanbul: Nizamiye Akademi.
- Akın, Mehmet (2016). *Ruşçuklu M. Hayri'nin Belagat'i: İnceleme-Metin-Terimler Dizini*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Aksoy, Ömer Asım vd. (1965). *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü 2*, Ankara: TDK Yayınları.
- Aktaş, Şerif (2014). *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*, Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Albayrak, Nurettin (2000). "İbrahim b. Ethem (Edebiyat)", *İslam Ansiklopedisi*, C. 21, İstanbul: TDV Yayınları.
- (Muhammet b. Muhammet) Altıparmak (2010). *Telhis Tercümesi*, haz. İsmet Şanlı, Ankara: Ürün Yayınları.
- Ali Kemal (1997). *Makaleler: Peyam-ı Edebî'deki Dil ve Edebiyat Yazıları*, haz. Hülya Pala, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Altunya, Hülya (2014). *Klasik Mantık Açısından Hakikat ve Şiir*, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Alvan, Türkan (2005). *Emrî Divanı'nın Nazım Bilgisi ve Belagat Yönünden İncelenmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Aslan Demir, Sema (2007). *Türkiye Türkçesinde İsteme Anlam Birimi: Dilbilgisel ve Toplum Dilbilimsel Bir İnceleme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ateş, Süleyman (2002). "Kurb", *İslam Ansiklopedisi*, C. 26, İstanbul: TDV Yayınları.
- Aydoğan, Saliha (2007). *Sait Paşa Mizanü'l-Edep (İnceleme-Metin-Dizin)*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Aypay, A. İrfan (1992). *Nahifî Süleyman Efendi (Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni)*, C. 1, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Ayverdi, İlhan (2011). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lügati)*, C. 1-2-3, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Bardakoğlu, Ali (1994). "Delalet (Fıkıh)", *İslam Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul: TDV Yayınları.
- Başkan, Yahya (2013). "Fatih Sultan Mehmet Döneminde Karaman'dan İstanbul'a Nakledilen Nüfus", *Tarih Dergisi*, 55, 107-134.
- Batıslam, H. Dilek (2009). "Şehir Şiirleri Ve Şeyhülislam Yahya'nın Edirne Gazelleri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 39, 483-498.
- Bayak, Cemal (2007). "Nevruziyye", *İslam Ansiklopedisi*, C. 33, İstanbul: TDV Yayınları.
- Bayer, İsmail (2013). *Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Bayraktutan, Lütfi (1990). *Şeyhülislam Yahya Divanı'ndan Seçmeler*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bayram, Yavuz (2001). *Çiçekler ve Diğer Bitkilerin Divan Şiirine Yansımaları ile Anlam Çerçevesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Bayrav, Süheyla (1999). *Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi*, İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Belli, Handan (2017). *Klasik Türk Şiirinde Terkiplerin Edebî Yönü (Fuzuli, Baki, Nailî ve Neşati Örneği)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Beyatlı, Yahya Kemal (1962). "Selim-i Saniye Gazel (Sene 982)", *Eski Şiirin Rüzgârıyla*, İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları.
- Bilgegil, Kaya (1989). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri: Belagat*, İstanbul: Enderun Yayınları.
- Bilkan, Ali Fuat (2015). *17. Yüzyıl Türk Edebiyatı: Klasik Estetikte Yeni Yönelişler*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Biricik, İbrahim (2016). "Belagat-ı Osmaniye'de Kinaye Kavramı ve Bu Kavramın Bazı Belagat Kitapları ile Mukayesesi", *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi*, 5, 302-313.
- Bolay, M. Naci (1994). "Delalet (Mantık)", *İslam Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul: TDV Yayınları.
- Bolelli, Nusrettin (2015). *Belagat: Beyan-Meani-Bedi İlimleri (Arap Edebiyatı)*, İstanbul: İFAV Yayınları.

Boyalık, Mehmet Taha (2014). *Abdülkahir Cürcani'nin Söz Dizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Bulut, Ali (2015a). *Belagat: Meani, Beyan, Bedi*, İstanbul: İFAV Yayınları.

Bulut, Ali (2015b). *Belagat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları.

Canbulat, Mehmet (2006a). “Dua”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yayınları.

Canbulat, Mehmet (2006b). “İrşat”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yayınları.

Canım, Rıdvan (2000). *Latîfî: Tezkiretü'ş-Şuara ve Tabsıratu'n-Nuzama (İnceleme-Metin)*, Ankara: AKM Yayınları.

Cebecioğlu, Ethem (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yayınları.

(Ahmet) Cevdet Paşa (2000). *Belagat-ı Osmanıyye*, haz. Mehmet Atalay, Turgut Karabey, Ankara: Akçağ Yayınları.

Cevizci, Ahmet (1999). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Ceyhan, Adem ve Koyuncu, Fatih (2017). “Dört Halifeye Dair Menkıbeler ve Rafizi'ye Nasihatler: Menkabet-i Çehar-Yâr-i Kibar”, *Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 41 (1), 1-43.

Clauson, Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford: Clarendon Press.

Coşkun, Menderes (2008). “Kinayenin Belagat Kitaplarındaki Seyri ve Onu Yeniden Anlama ve Sunma Denemesi”, *Bilig*, 44, 63-88.

Coşkun, Menderes (2012). *Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Cündioğlu, Düccane (2011). *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*, İstanbul: Kapı Yayınları.

Çağbayır, Yaşar (2007). *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı: Ötüken Türkçe Sözlük*, C. 2, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Çaldak, Süleyman (1991). *Senedü'ş-Şuara ve Klasik Türk Edebiyatında Şiir*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.

Çaldak, Süleyman (2004a). “Klasik İlim Tasniflerinde Edebî İlimlerin Yeri”, *EKEV Akademi Dergisi*, 19, 245-264.

Çaldak, Süleyman (2004b). “Belagat”, *Felsefe Ansiklopedisi*, C. 2, ed. Ahmet Cevizci, 245-252, İstanbul: Etik Yayınları.

- Çaldak, Süleyman (2009). “Cami’nin el-Kasidetü’l-Hamriyye Şerhi”, *Adıyaman Üniversitesi Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu (15-16 Mayıs 2009)*, ed. Süleyman Çaldak, İbrahim Halil Tuğluk, 173-182, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Çeçen, Mehmet Korkut (2012). “Eski Kimyada Kibrit-i Ahmer Teriminin Klasik Türk Şiirine Yansımaları”, *Turkish Studies*, 7 (3), 759-780.
- Çeçen, Mehmet Korkut (2016a). “XVII. Yüzyıl Şairlerinden Sabri’nin Aşk Anlayışı”, *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi*, 5, 204-208.
- Çeçen, Mehmet Korkut (2016b). “Koca Ragıp Paşa’nın ‘Kitab’ Redifli Gazeli”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25 (4), 97-108.
- Çelebi, Rabiha ve Hacımüftüoğlu, Nasrullah (1996). *Teshilü’l-Belağah*, İzmir: Anadolu Matbaası.
- Çelebi, Vedat (2014). “Gündelik Dil Felsefesi ve Austin’in Söz Edimleri Kuramı”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 4 (1), 73-89.
- Çelik, Mehmet Furkan (2019). *Klasik Türk Şiirinde Tipler*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Çöplüoğlu, Fazilet (2008). “Nedim Divanı’nda Meyveler”, *Turkish Studies*, 3 (5), 376-398.
- Dağlar, Abdülkadir (2018). “Şira Değil Şuara mıdır?”, *Edebî Eleştiri Dergisi*, 2 (2), 160-168.
- Değirmençay, Veyis (2006). *Fünun-ı Belagat ve Snaat-ı Edebî*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Demirciler, Ahmet Zahid (2020). *Belagat Açısından Şeyhülislam Yahya Divanı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Demirel, Şener (2009). “XVII. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinin Anlam Boyutunda Meydana Gelen Üslup Hareketleri: Klasik Üslûp, Sebk-i Hindî, Hikemî Tarz, Mahallîleşme”, *Turkish Studies*, 4 (2), 279-306.
- Descartes, Rene (2015). *Duygular ya da Ruh Hâlleri*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit (2013). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
- Dilçin, Cem (dzl.) (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- Divlekci, Celalettin (2009). *Anlam-Üslup İlişkisi Bağlamında Kur’an’ın Üslup Analizi (Fatiha Suresi Örnekleme)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Doğan, D. Mehmet (1990). *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Rehber Yayınları.

Doğan, Muhammet Nur (2018). “Bülbülün Gıdası Yaprak Kebabıdır”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 391-408.

Doğru, Erdinç (2011). *Dilin Derin Devleti Deyimler*, Ankara: Fecr Yayınları.

Durmuş İsmail (2000). “İdmac”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 21, İstanbul: TDV Yayınları.

Eliaçık, Muhittin (2017). “Belagat Kitaplarında İstıtba/İdmac Sanatının Tarif ve Tasnifi”, *Kalemîşi Geleneksel Türk Sanatları Dergisi*, 5 (10), 61-66.

Emeksiz, Abdulkadir (2018). “Bülbül Ötüşünün Anonim Biyografiye Göre Anlamlandırılması Üzerine”, *Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 30 (117), 19-31.

Emin, Bekrî Şeyh (1999). *El-Belağatu'l-Arabiyye fi-Sevbihe'l-Cedid: El-Cüzü'l-Evvel İlmü'l-Meani*, Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin.

Emiroğlu, İbrahim ve Altunya, Hülya (2018). *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, İstanbul: Litera Yayıncılık.

Enveri, Hasan (1381/2002). *Ferheng-i Buzurg-i Suhen*, C. 3, 6, Tahran: Kitabhane-i Milli-yi İran.

Eren, Abdullah (2004). *Şeyhülislam Yahya Divanı'nın Tahlili*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Erginli, Zafer (ed.) (2006). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, çev. Zafer Erginli vd., İstanbul: Kalem Yayınları.

Ertem, Rekin (haz.) (1995). *Yahya Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Et, Oğuzhan (2021). “Klasik Türk Şiirinde ‘Rište-i Can’ Kavramının Anlam Çerçevesi”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 34, 255-280.

Faik Reşat (2019). *Eslaf*, haz. Emrah Aydemir ve Fatih Özer, <<https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-242935/eslaf-faik-resad.html>> (21.06.2020).

Fuzuli (2008). *Leyla ve Mecnun*, haz. Muhammet Nur Doğan, İstanbul: Yelkenli Yayınevi.

Gezgin, Ali Galip (2015). *Tefsirde Semantik Metot*, İstanbul: Rağbet Yayınları.

Gökkaya, Şirin (2011). *El-Mütenebbi'nin Şiirlerinde Yaşam Felsefesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Görgün, Tahsin (2000a). “İnşa (Dil Bilimi Terimi Olarak İnşa)”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul: TDV Yayınları.

Görgün, Tahsin (2000b). “İnşa (Fıkıh)”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul: TDV Yayınları.

Görgün, Tahsin (2001). “İnşa-Haber (Performative-Constatative) Ayrımı ve Kur'an'ın Anlaşılması”, *Kur'an ve Dil, Dil bilim ve Hermenötik Sempozyumu (17-18 Mayıs 2001)*, 443-460, Erzurum: Bakanlar Matbaası.

- Güneş, Kadir (2015), *Türkçe-Arapça Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Mektep Yayınları.
- Gür, Süleyman (2014). *Kadı Beyzavi Tefsirinde Belagat İlmi ve Uygulanışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Hacıeminoğlu, Necmettin (2015). *Türk Dilinde Edatlar (En Eski Türkçe Metinlerden Zamanımıza Kadar -Yazı Dilinde-)*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Hirik, Erkan (2021). “Gönül Ferman Dinlemiyor: Türkçede Duygu ve Emir İlişkisi”, *Oğuz Bitig: Modern ve Tarihsel Oğuzca Üzerine Araştırmalar*, ed. Kenan Azılı, İbrahim Kekevi, Hüseyin Gökçe, 285-304, İstanbul: Bilge Kültür-Sanat.
- Irmak, Mustafa (2017). *Haber ve İnşa: Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- İpekten, Haluk (haz.) (1990). *Nailî Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İnal, İbnü'l-Emin Mahmut Kemal (haz.) (1334/1916). *Divan-ı Yahya*, İstanbul.
- (Ragıp) el-İsfahani (2012). *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları.
- Kaçar, Mücahit (2010). *İbn-i Kemal Divanı'nın İncelenmesi (Nazım Bilgisi-Belagat Üslup ve Dil Özellikleri-Muhteva)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kalkışım, Muhsin (haz.) (2013). *Şeyh Galip Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kam, Ömer Ferit (2003). *Divan Şiirinin Dünyasına Giriş: Asar-ı Edebiye Tedkikatı*, haz. Halil Çeltik, Ankara: MEB Yayınları.
- Kanar, Mehmet (2013). *Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Say Yayınları.
- Kaplan, Hasan (2017). “Kaside-Şair-Hami Bağlamında Şeyhülislam Yahya'nın Müzeyyel Gazelleri”, *Akademik Bakış Dergisi*, 6, 186-205.
- Karakaya, Mehmet Zeki (2007). *Ebussuut Tefsirinde Belagat İlmi Uygulamaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Karaköse, Saadet (2004). *Divan Şiirini Açıklama Yöntemi*, Denizli: Bilal Ofset.
- Karamollaoğlu, Fatma Serap (2013). *Kur'an Işığında Belagat Dersleri: Beyan İlmi*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Kartal, Ahmet (2014). “Klasik Türk Şairinin Dilinden Halep”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 12, 77-92.
- Karademir, Fevzi (2010). “Bir Dil ve Üslup Bileşeni Olarak Cahit Sıtkı'nın Şiirlerinde Soru”, *Turkish Studies*, 5 (4), 401-433.

- Karademir, Fevzi (2012). “Türkiye Türkçesinde Emir Kip(lik)i Üzerine”, *Turkish Studies*, 7 (4), 2091-2138.
- Karuko, Semira (2014). *el-Cahız ve Belagat*, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Kavruk, Hasan (haz.) (2001). *Şeyhülislam Yahya Divanı (Tenkitli Metin)*, Ankara: MEB Yayınları.
- Kavruk, Hasan (haz.) (tsz.). *Şeyhülislam Yahya Divanı*, <<https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78405/seyhulislam-yahya-divani.html>> (14.03.2021).
- Kaya, Bayram Ali (2013). “Yahya Efendi, Zekeriyyazade”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 43, İstanbul: TDV Yayınları.
- Kayaokay, İlyas (2017). “Şeyhülislam Yahya İçin Yazılan Kasideler”, *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1 (2), 108-159.
- Kayapınar, Mustafa (2006). *Belağatta Talebî İnşa (Dilek Bildiren Anlatımlar)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- (Hatip) el-Kazvinî (2006). *Telhisü'l-Miftah*, haz. Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çöğenli, İstanbul: Huzur Yayınları.
- (Hatip) el-Kazvinî (1430/2009). *el-İzah fi Ulumi'l-Belağa*, tah. Muhammet Abdülkâdir el-Fâzili, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
- Kınalızade Hasan Çelebi (2017). *Tezkiretü's-Şuara*, haz. Aysun Sungurhan, <<https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-194494/kinalizade-hasan-celebi-tezkiretus-s-uara.html>> (20.06.2020).
- Kınar, Kadir (2006). “Abdülkahir el-Cürcanî'nin Nazm Teorisi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13, 65-101.
- (Yakup b. İshak) el-Kindî (2012). *Üzüntüden Kurtulma Yolları (Risale fi'l-Hile li-Def'il-Ahzan)*, tah. ve çev. Mustafa Çağrıçı, Ankara: TDV Yayınları.
- Kocaaslan, Murat (2019). “Osmanlı Haremünde Geleneksel Seyirlik Oyunlar” *Millî Folklor*, 124, 136-146.
- Kocakaplan, İsa (2017). *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Koçu, Reşat Ekrem (1961). “Bülbül”, *İstanbul Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul: Tan Matbaası.
- Korkmaz, Zeynep (2017). *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*, Ankara: TDK Yayınları.
- Kuşeyri (2009). *er-Risale: Sufilerin İnanç ve Ahlakı*, çev. Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkant Yayınları.
- Küçük, Sabahattin (haz.) (2015). *Baki Divanı (Tenkitli Basım)*, Ankara: TDK Yayınları.

- Levend, Agâh Sırrı (1984). *Divan Edebiyatı: Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Macit, Muhsin (1994). *Nedim Divanı: İnceleme-Tenkitleli Metin*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Mahdi, Muhsin (2013). “Klasik İslam Düşüncesinde Dil ve Mantık”, çev. Yusuf Daşdemir, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36, 83-120.
- (Bursalı) Mehmet Tâhir (2016). *Osmanlı Müellifleri*, C. 2, haz. M. A. Yekta Saraç, Ankara: TÜBA Yayınları.
- Mehmet Zihni (1327/1909). *El-Kavlü'l-Ceyyid fi Şerh-i Ebyati't-Telhis ve Şerhayhi ve Haşiyeti's-Seyyid*, Tıpkıbasım, İstanbul: Furkan Yayınları.
- Muallim Naci (2000). *Osmanlı Şairleri*, haz. Cemal Kurnaz, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Muallim Naci (tsz.). *İstılahat-ı Edebiyye: Edebiyat Terimleri*, haz. Alemdar Yalçın, Abdülkadir Hayber, Ankara: Akabe Yayınları.
- el-Mucemu'l-Vasit* (2014). haz. İbrahim Mustafa, Hamid Abdülkadir, Ahmet Hasan Zeyyat, Muhammet Ali Neccar, İstanbul: Daru İhyai'l-Ulum.
- Muhammet Ebu Zehra (2014). *İslam Hukuku Metodolojisi: Fıkıh Usulü*, çev. Abdulkadir Şener, Ankara: Fecr Yayınları.
- Mukaddem, Muhammet Ulvi ve Rıza Eşrefzade (1388/2009). *Meani ve Beyan*, Tahran: Sazman-ı Mütalaa ve Tedvin.
- Mum, Cafer (2006a). “Sebk-i Iraki”, *Türk Dünyası Edebiyat ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*, C. 5, Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları.
- Mum, Cafer (2006b). “Sebk-i Horasani”, *Türk Dünyası Edebiyat ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*, C. 5, Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları.
- Mütercim Asım Efendi (2009), *Burhan-ı Katı*, haz. Derya Örs, Mürsel Öztürk, Ankara: TDK Yayınları.
- Nazik, Sıtkı (2016). “Klasik Türk Şiirinde Âşığm Aynı Zamanda Kendine Rakip Olması”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 17, 243-266.
- Okur, Hüseyin (2016). *Fıkıh ve Anlambilim: Hanefi Usulcülerine Göre Nazmın Delaleti*, İstanbul: Nizamiye Akademi.
- Olgun, Tahir (el-Mevlevi) (1994). *Edebiyat Lügati*, haz. Kemal Edip Kürkçüoğlu, İstanbul: Enderun Yayınları.
- Onay, Ahmet Talat (2009). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü: Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, haz. Cemal Kurnaz, İstanbul: H Yayınları.
- Orak, Kadriye Yılmaz (2013). *Belagat Geleneğimiz ve Belagat-ı Lisan-ı Osmani*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

- Öner, Necati (2017). *Klasik Mantık*, Ankara: Divan Kitap.
- Özçam, Çimen (1999). *Şeyhülislam Yahya Efendi Nigaristan Tercümesi (Sentaks İncelemesi-Metin-Sözlük)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Özerol, Nazmi (2013). “Millî Kütüphane’de Kayıtlı 4689/5 Numaralı Şiir Mecmuası’nın Çevriyazısı”, *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, 6 (4), 937-973.
- Öztoprak, Nihat vd. (2019). *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Metin Şerhi (14-16. Yüzyıllar)*, İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.
- Öztürk, Erdem Can (2019). “Divan Şiirinde Kulakla İlgili Deyimler ve Anlam Çerçevesi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 66, 37-82.
- Pakalın, Mehmet Zeki (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. 2, İstanbul: MEB Yayınları.
- Pala, İskender (2015). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Parlatır, İsmail (haz.) (2012a). *Fuzuli: Türkçe Divan*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Parlatır, İsmail (2012b). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Yargı Yayınevi.
- (Seyyit Mustafa) Rasim Efendi (2013). *Tasavvuf Sözlüğü: Istılahat-ı İnsan-ı Kamil*, haz. İhsan Kara, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Redhouse, Sir James W. (2011). *Turkish And English Lexicon*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Riyazi Muhammet Efendi (2017). *Riyazü’ş-Şuara (Tezkiretü’ş-Şuara)*, haz. Namık Açıkgoz, <<https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-191371/riyazi-riyazus-suaratezkiretus-suara.html>> (20.06.2020).
- Samancı, Metin (2017). “Kuşların Mecnun’un Başına Yuva Yapması Hayali Üzerine”, *Kuş Dili: Dilde, Edebiyatta ve Sanatta Kuşlar*, haz. Emine Gürsoy Naskali, Ayşe Şeker, 171-184, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Saraç, M. A. Yekta (2003). “Tasavvuf Edebiyatına Ait Temel Bir Metin ve Türk Edebiyatına Yansımaları”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 6, 445-468.
- Saraç, M. A. Yekta (2011). *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belagat*, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları.
- Saraç, M. A. Yekta (haz.) (tsz.). *Emrî Divanı*, <<https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10607,emridivanipdf.pdf?0>> (20.06.2020).
- Seccadi, Seyyit Cafer (2007). *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü: Ferheng-i Istılahat ve Tabirat-ı İrfani*, çev. Hakkı Uygur, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Sefercioğlu, M. Nejat (2008). “Meyve Redifli Gazeller”, *Turkish Studies*, 3 (5), 321-344.

(Ebu Yakup) es-Sekkaki (2017). *Miftahu'l-Ulum: Belagat*, çev. ve haz. Zekeriya Çelik, İstanbul: Litera Yayıncılık.

Selçuk, Bahir (2017). “Klasik Türk Şiirinde Nida”, *Atatürk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları/Makaleler (12-14 Mayıs 2017)*, ed. Lokman Turan, Oğuzhan Sevim, 1040-1051, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Selçuk, Bahir (2021). “Hakikati İmha Hayali İnşa: Redde Dayalı Hüsn-i Talil Sanatı Üzerine”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 31 (1), 61-77.

es-Seyyit Rıza (1316/1899). *Tezkire-i Rıza*, nşr. Ahmet Cevdet, Dersaadet: İkdâm Matbaası.

Smith, Tiffany Watt (2018). *Duygular Sözlüğü*, çev. Hale Şirin, İstanbul: Kolektif Kitap.

Solmaz, Süleyman (2015). *Şeyhülislam Yahya Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri, Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Somuncu, Melike (2019). *Türkçede Emir Kipinin İşlevleri*, İstanbul: Kesit Yayınları.

Soydan, Serpil ve Özkan Şen, Aslı (2021). “Kutadgu Bilig’de Tespit Edilen Bazı Duygu Fiilleri”, *Söylem Filoloji Dergisi*, 6 (1), 247-257.

Steingass, Francis Joseph (2005). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Suat el-Hakîm (2005). *İbnü'l-Arabi Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Sudi-i Bosnevi (2020). *Şerh-i Divan-ı Hafız: Sudi'nin Hafız Divanı Şerhi*, haz. İbrahim Kaya, C. 1-2-3, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Şahin, Savaş (2012). “Mental Fiil Kavramı ve Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 1 (4), 45-62.

Şemissa, Sirius (1390/2011). *Beyan ve Meani*, Tahran: Neşr-i Mitra.

Şemseddin Sami (2007). *Kamus-ı Türki*, Tıpkıbasım, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Şentürk, Ahmet Atilla (1995). “Klasik Türk Edebiyatında Tipler 1”, *Osmanlı Araştırmaları*, 15, 1-91.

Şentürk, Ahmet Atilla (1996). *Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sufi Yahut Zahit Hakkında*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

Şentürk, Ahmet Atilla (2011). *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Şentürk, Ahmet Atilla ve Ahmet Kartal (2012). *Eski Türk Edebiyat Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Şentürk, Ahmet Atilla (2015). “Manzum Metinler Işığında Bir Kalender Dervişinin Profili”, *Turkish Studies*, 10 (8), 141-220.

Şerafeddin Rami (1994). *Enisü'l-Uşşak: Klasik Doğu Edebiyatlarında Sevgiliyle İlgili Mazmunlar*, çev. Turgut Karabey, Numan Külekçi, Habib İdris, Ankara: Ecdad Yayınları.

Şeriatî, Ali (2008). *Sanat*, çev. Ejder Okumuş ve Şamil Öcal, Ankara: Fecr Yayınları.

Şeyhülislam Yahya Efendi (1110/1698). *Divan-ı Yahya*, Islamic Manuscripts at The Leipzig University Library: <https://www.islamic-manuscripts.net/receive/IslamHSBook_islamhs_00004459> (13.05.2020).

Şeyhülislam Yahya Efendi (tsz.a). *Divan-ı Yahya*, Islamic Manuscripts at The Leipzig University Library: <https://www.islamic-manuscripts.net/receive/IslamHSBook_islamhs_00005958> (10.12.2020).

Şeyhülislam Yahya Efendi (tsz.b). *Divan*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi (Şevket Rado Yazmaları: SR_000099), İstanbul.

Şeyhülislam Yahya Efendi (tsz.c). *Divan*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi (Şevket Rado Yazmaları: SR_000110), İstanbul.

Şeyhülislam Yahya Efendi (tsz.d). *Divan*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi (Şevket Rado Yazmaları: SR_000084), İstanbul.

Şükun, Ziya (1984). *Gencine-i Güftar Ferheng-i Ziya: Farsça-Türkçe Lügat*, Cilt: 3, İstanbul: MEB Yayınları.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (2003). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

Tarlan, Ali Nihat (2013). *Fuzuli Divanı Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Taşkent, Ayşe (2013). *Güzelin Peşinde: Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd'te Estetik*, İstanbul: Klasik Yayınları.

Taşkent, Ayşe (2019). *İbn Sina ve Farabi'nin Poetikaları: Aristoteles'in Poetika'sının İslam Dünyasındaki Yansımaları*, Ankara: TÜBA Yayınları.

(Sadüddin) et-Teftazani (2014). *Muhtasarı'l-Meani 2*, çev. ve haz. Mehmet Ali Arslan, Diyarbakır: Seyda Yayınları.

(Sadüddin) et-Teftazani (2019). *el-Mutavvel (Şerhu Telhisi Miftahi'l-Ulum): Belagat İlimleri 1 (Meani)*, çev. ve haz. Zekeriya Çelik, İstanbul: Litera Yayıncılık.

Tuğluk, Halil İbrahim (2009). "Yunus Emre Divanı'ndaki İstifhamların Semantik Açından Yorumu", *1. Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildiri Kitabı (8-10 Ekim 2008)*, ed. Necdet Sağlam, Öcal Oğuz, Naim Uzun, 182-200, Aksaray: Aksaray Üniversitesi Yayınları.

Tuğluk, İbrahim Halil (2013). "Meylî, Bayram-zâde Zekeriyya Efendi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/meyli-bayramzade-zekeriyya-efendi>> (21.06.2020).

Tünbel, Aydın (2010). *Mehmet Rifat'ın Mecamiü'l-Edep İsimli Eserinin İkinci Kitabı Olan İlm-i Meani'nin Latin Harflerine Aktarılması ve İncelenmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.

Türkyılmaz, Fatma (1999). *Tasarlama Kiplerinin İşlevleri*, Ankara: TDK Yayınları.

Uçar, Hasan (2015). “Arap Dili Belagatinde İç içe Övgü Pekiştirme Sanatı İstibat ve Kur'an'dan Örnekler”, *Mütefekkir*, 2 (3), 93-105.

Ulucan, Mehmet (2019). *Geleneksel ve Özgün Taraflarıyla Fuzuli ve Şiiri*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Uludağ, Süleyman (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Usta, Çiğdem (2013). *Türkiye Türkçesinde Emir Kipliği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.

Uyan, Ömer (2014). “Tevazu, Gurur ve Kibir Üzerine”, *Fraktal Edebiyat Düşünce Dergisi*, 3, 28-29.

Uyan, Ömer (2016). *Ömer Ruşeni'nin Bir Terci-Bendi'nin Şerhi: Müşkil-Güşa (İnceleme-Açıklamalı Metin)*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Uyan, Ömer (2018a). “Klasik Şiirde Şair, Anlatıcı, Ben ve Öteki”, *3rd Eurasian Conference on Language and Social Sciences Proceeding Book*, 462-468.

Uyan, Ömer (2018b). “Mihalicî Mustafa Efendi'nin Zübdetü'l-Beyan İsimli Belagat Kitabı (Tahlil-Metin)”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 4 (2), 473-522.

Uyan, Ömer (2021). “Ahmet Cevdet Paşa ve Belagat-ı Osmaniyye'sinin Bir Müdafaası: Hacı İbrahim Efendi'nin Temyiz-i Talikat'ı (Tahlil-Metin)”, *Edebî Eleştiri Dergisi*, 5 (2), 387-419.

Uzun, Tacettin vd. (2015). *Anlatımlı Belagat*, Konya: Sebat Yayınları.

Ürün, Ahmet Kâzım (2015). *Klasik Arap Edebiyatı*, Konya: Çizgi Kitabevi.

Üstüner, Kaplan (2007a). *Divan Şiirinde Tasavvuf (14. ve 15. Yüzyıllar)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Üstüner, Kaplan (2007b). “Divan Şairlerinin Mecnun'a Üstünlük İddiaları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15, 151-164.

Vanlı, Murat (2016). “17. Yüzyıl Divan, Halk ve Tekke Şiirinde Züht Telakkisi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (6), 40-65.

Yaşaroğlu, M. Kâmil (2001). “Kan”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul: TDV Yayınları.

Yekbaş, Hakan (2009). “Mahallîleşme ve Şeyhülislam Yahya”, *Turkish Studies*, 4 (5), 330-355.

Yıldırım, Ahmet (2013). *Tasavvuf Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: TDV Yayınları.

Yıldırım, Ali (2007). “Taşlıcalı Yahya ile Şeyhülislam Yahya Divanlarında Zühdi ve Harabati Kelimelerin Kullanımı”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2), 69-88.

Yıldırım, Ali (2012). “Epikürizm ve Baki’nin Bir Gazeli Üzerine”, *Turkish Studies*, 7 (3), 2701-2709.

Yılmaz, Mehmet (2013). *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler (Ansiklopedik Sözlük)*, İstanbul: Kesit Yayınları.

Yıldırım, Nimet (2008). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Yoldaş, Kazım (2004). “Şeyhülislam Yahya Divanı’nda Sosyal Hayatın Mekân Boyutu”, *EKEV Akademi Dergisi*, 20, 329-344.

Yoldaş, Kazım. (2009). “Şeyhülislam Yahya Divanı’nda Aşk Şarabı”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 139-152.

Yorulmaz, Hüseyin (1998). *Koca Ragıp Paşa*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Zavotçu, Gencay (2013). *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü (Kişiler, Hayvanlar, Bitkiler, Tabiat Güçleri, Kişileştirilmiş Varlık ve Kavramlar)*, İstanbul: Kesit Yayınları.

Zülfe, Ömer (2017). “Osmanlı Şiirinde Avcı Kuşlarla İlgili Bir Kelime: Peftere”, *Kuş Dili: Dilde, Edebiyatta ve Sanatta Kuşlar*, ed. Emine Gürsoy Naskali, Ayşe Şeker, 258-273, İstanbul: Dergâh Yayınları.

SOSYAL MEDYA VE İNTERNET KAYNAKLARI

<<https://ganjoor.net/>> (19.06.2021)

<<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf>> (05.04.2021)

<https://www.youtube.com/watch?v=d_bWNPca6xg&feature=youtu.be> (26.08.2020)

ÖZ GEÇMİŞ

Liseyi Aksu (Antalya) Anadolu Öğretmen Lisesi'nde okudu. 2013 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı ile Fars Dili ve Edebiyatı bölümlerinden mezun oldu. 2013-2015 yılları arasında Pamukkale Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak çalıştı ve aynı alanda yüksek lisansını tamamladı. 2017'den beri İnönü Üniversitesi Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi'nde (TÖMER) öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

Yayımlar:

UYAN ÖMER (2021). "Ahmet Cevdet Paşa ve Belagat-ı Osmaniyye'sinin Bir Müdafaası: Hacı İbrahim Efendi'nin Temyiz-i Talikat'ı (Tahlil-Metin)", *Edebî Eleştiri Dergisi*, 5 (2), ss. 387-419.

ALTUNKAYA HATİCE, UYAN ÖMER (2020). "Dinleme Üstbiliş Stratejisi Öğretiminin Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenenlerin Dinlediğini Anlama Becerisine Etkisi", *Cumhuriyet Uluslararası Eğitim Dergisi*, 9 (1), ss. 68-87.

UYAN ÖMER (2018). "Mihalicî Mustafa Efendi'nin Zübdetü'l-Beyan İsimli Belagat Kitabı (Tahlil-Metin)". *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 4 (2), ss. 473-522.

UYAN ÖMER (2018). "Klasik Şiirde Şair, Anlatıcı, Ben ve Öteki", *3rd Eurasian Conference On Language Social Sciences (ECLSS)*, ss. 486-493. (Tam Metin Bildiri/Sözlü Sunum)

İslam Düşünce Atlası 3, Bölüm adı: (Nailî-i Kadim) (2017), UYAN ÖMER, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Editör: İbrahim Halil Üçer, Basım sayısı: 1, ss. 1157-1159. ISBN: 978-605-389-304-2, Türkçe (Ansiklopedi Maddesi)

İslam Düşünce Atlası 3, Bölüm adı: (Koca Ragıp Paşa) (2017), UYAN ÖMER, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Editör: İbrahim Halil Üçer, Basım sayısı: 1, ss. 1173-1174. ISBN: 978-605-389-304-2, Türkçe (Ansiklopedi Maddesi)

Anadolu Sahasındaki İlk "Türkçe Şiir" Şerhi: Müşkil-Güşa (İnceleme-Açıklamalı Metin) (2016), UYAN ÖMER, Kitabevi Yayınları, İstanbul, Basım sayısı: 1, Sayfa sayısı: 151, ISBN: 978-605-4907-99-1, Türkçe (Bilimsel Kitap)

Prof. Dr. İsmail Çetişli Hatıra Kitabı, Bölüm adı: (Yağlıkçızade Mehmet Emin Paşa'nın Gülşen-i Hayal Adlı Eseri) (2016), UYAN ÖMER, AKDENİZ METİN, Akçağ Yayınları, Ankara, Editör: M. Sürur Çelepi, Basım sayısı: 1, Sayfa sayısı: 508, ss. 432-443. ISBN: 978-605-342-277-8, Türkçe (Bilimsel Kitap)