

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

BOSNALI ALEADDİN SÂBİT DÎVÂNÎ'NİN TAHLİLİ

DOKTORA TEZİ

Lejla OENER

Enstitü Anabilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Bayram Ali KAYA

HAZİRAN-2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

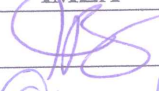
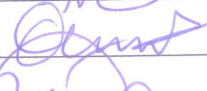
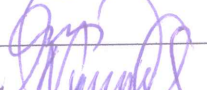
BOSNALI ALEADDİN SÂBİT DÎVÂNÎ'NİN TAHLİLİ

DOKTORA TEZİ

Lejla OENER

Enstitü Anabilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı

“Bu tez ^{10.07}....../2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Prof. Dr. Zeynep Ali Kaya	BASARILI	
Prof. Dr. Ozan Yılmaz	BASARILI	
Prof. Dr. İsmail Güler	BASARILI	
Prof. Dr. Nihat Öztoprak	BASARILI	
Doç. Dr. Vildan Çakır	BASARILI	



T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
..... ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Lejla Oener
Öğrenci Numarası	:	0960D11011
Enstitü Anabilim Dalı	:	Türk Dili ve Edebiyatı
Enstitü Bilim Dalı	:	
Programı	:	☐ YÜKSEK LİSANS ☒ DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Bosnalı Aleaddin Sâbit Dîvânı'nın Tahlili
Benzerlik Oranı	:	%..12...

..... ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

☐ Sakarya Üniversitesi Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

...../...../20.....
Öğrenci İmza

☐ Sakarya Üniversitesi Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

...../...../20.....
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı:

Tarih:

İmza:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

☐ KABUL EDİLMİŞTİR

☐ REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

ÖNSÖZ

Klasik Türk şiiri, bilhassa bu alanda çalışan uzmanlar tarafından, Osmanlı toplumunun inanç, duygu, düşünce, yaşayış, estetik anlayış gibi özellikleriyle ilgili bilgi barındıran önemli kaynaklardan biri olarak kabul edilir. Bu tezde 17. yüzyıl şairlerinden biri olan Bosnalı Aleaddin Sâbit'in Dîvânı'nın genel bir tahlili yapılarak, tespit edilen unsurlardan ve bunların nasıl ele alındığından hareketle, şairin yaşadığı dönemin ve yazdığı şiirlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamak hedeflenmiştir. Bosnalı Aleaddin Sâbit Dîvânı'nın seçilmesinde, Bosnalı oluşunun yanı sıra, eserin bir bütün hâlinde daha önce çalışılmamış olması da etkili olmuştur. Çalışmamızda Turgut Karacan'ın hazırladığı Sâbit Dîvânı'nın tenkitli neşri esas alınmıştır. Çalışmanın giriş bölümünde ikincil kaynaklardan hareketle, Osmanlı Devleti'nin 17. yüzyıldaki sosyal, siyasî, iktisadî ve edebî durumu ile ilgili genel bilgiler verildikten sonra, Sâbit'in hayatı, edebî kişiliği ve eserleri üzerinde durulmuştur. Ardından dîvânın tahliline geçilmiş, bu çerçevede eserdeki tüm beyitler ihtivâ ettikleri malzemeye göre tek tek fişlenerek tasnif edilmiş, sonra elde edilen malzeme Dîn, Tasavvuf, İnsan, Tabiat, Toplum gibi beş ana bölüm ve birçok alt başlıkta incelenmeye çalışılmıştır. Bu başlıkların içeriği oluşturulurken ilgili kaynaklardan da yararlanılmış, yapılan açıklamalar alıntı bilgilerle de desteklenmeye çalışılmıştır. Tahlil yapılırken subjektif görüş ve yargılardan mümkün olduğunca uzak durulmaya, beyitlerin verdiği mânâlara bağlı kalınarak bilgi aktarılmaya, benzer çalışmalarda zikredilen birçok ortak bilginin tekrarından ise elden geldiğince kaçınılmaya özen gösterilmiştir. Ayrıca ele alınan konuyu en iyi şekilde ifade eden beyitler örnek olarak gösterilmiştir.

Eski Türk Edebiyatını sevmemde, bu alanda eğitim almam ve lisansüstü çalışma yapmamda çok büyük katkısı olan, üniversiteden ayrılması sebebiyle resmî danışmanlığımı bırakmak zorunda kalan; bununla birlikte ilgi ve katkısını esirgemeyen saygıdeğer hocam Dr. Hüseyin YORULMAZ'a teşekkür ederim. Danışmanlığımı devralan ve âdeta süreci yeni baştan kurgulayan, bilhassa nesre çevirilerimi tek tek kontrol ederek bu konudaki noksanlıklarımı büyük oranda gidermeme yardım eden, bitirdiğim her bölümü titiz bir şekilde inceleyen, karşılaştığım sorunları çözmemde büyük bir sabır ve özveri ile bana destek olan değerli danışman hocam Prof. Dr. Bayram Ali KAYA'ya hassaten şükranlarımı sunarım. Yine çalışmam boyunca, bilhassa tahlil unsurlarının belirlenmesi ve ele alınmasında ciddi katkıları olan değerli hocam Doç. Dr. Vildan COŞKUN'a minnetdar olduğumu belirtmek isterim. Ayrıca bu uzun, sıkıntılı ve zorlu süreçte beni her durumda destekleyen, dâimâ yanımda olan değerli anne ve babama, zamanlarından çaldığım sevgili eşime ve çocuklarıma, anlayış, sabır ve fedâkârlıklarından ötürü çok çok teşekkür ederim. Bunun yanında Doktora eğitimi başlangıcında bana burs desteği sağlayan TÜBİTAK (BİDEB) kurumuna şükranlarımı sunarım.

Lejla OENER

10. 07. 2019

İÇİNDEKİLER TABLOSU

KISALTMALAR	xxvi
ÖZET.....	xxvii
ABSTRACT	xxviii

GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: DİN	17
1.1. Allah.....	17
1.2. Peygamberler.....	19
1.2.1. Hz. Âdem	19
1.2.2. Hz. Nûh	20
1.2.3. Hz. Dâvûd	21
1.2.4. Hz. Eyyûb	22
1.2.5. Hz. Hızır.....	23
1.2.6. Hz. İbrâhim	24
1.2.7. Hz. İlyâs	25
1.2.8. Hz. İsmâil	26
1.2.9. Hz. İsâ	27
1.2.10. Hz. Yâkub	29
1.2.11. Hz. Yûsuf.....	29
1.2.12. Hz. Mûsâ	30
1.2.13. Hz. Süleymân.....	32
1.2.14. Hz. Lokmân.....	32
1.2.15. Hz. Zekeriyâ.....	33
1.2.16. Hz. Muhammed (s. a. v.).....	34
1.3. Melekler ve Cennet Varlıkları.....	36
1.3.1. Azrâîl.....	38
1.3.2. Cebrâîl.....	38
1.3.3. İsrâfil	39
1.3.4. Mikâîl	40
1.3.5. Kerrûbiyyân/Kerrûbiyyûn.....	40
1.3.6. Rıdvan	41
1.3.7. Burak.....	41

1.4. Dört Halife (Çâr Yâr), Sahâbe, Ehl-i Beyt.....	42
1.4.1. Ebû Bekir (Bû Bekr)	43
1.4.2. Hz. Ömer.....	43
1.4.3. Hz. Osman.....	44
1.4.4. Hz. Ali (Haydar-ı Kerrâr, Kerrâr)	44
1.4.5. Hz. Hüseyin.....	45
1.5. Dînî Kitaplar.....	46
1.5.1. Kur'ân-ı Kerîm	46
1.6. Dînî Günler, Geceler ve Aylar	47
1.6.1. Berât.....	47
1.6.2. Bayram	47
1.6.3. Mîrâc	52
1.6.4. Kadir Gecesi (Leyletü'l-Kadr, Kadr, Şeb-i Kadr).....	54
1.6.5. Ramazan (Çille-i rûze, Mâh-ı îd, Meh-i rûze, Mâh-ı siyâm, Rûze, Savm, Siyâm, Şehr-i Ramazan, Yevm-i şekk).....	54
1.6.6. Kıyamet günü (Mahşer, Subh-ı mahşer, Kıyâmet, Nefh-i sûr, Rûz-ı belâ) ...	57
1.7. Kâbe ile ilgili Mefhumlar (Mescid-i Aksâ, Kible).....	58
1.8. Cennet ve İlgili Mefhumlar	59
1.9. Cehennem ve İlgili Mefhumlar	62
1.10. Dinlerle İlgili Çeşitli Kelime, Kavram ve Tasavvurlar	64
1.10.1. Din, İmân	64
1.10.2. Put (Bût/Bütân), Çelîpa, Sanem, Zünnâr	66
1.10.3. Şeytan (Dev, Ehremen, Ehrimen, İblîs, Azâzil).....	68
1.10.4. Mezhebler: Sünnî; Şâfi; Şi'î.....	70
1.10.5. Müslüman	71
1.10.6. Kâfir/ küfr, Bî-dîn, Kâfiristan, Nâ-müselmân, Mülhid	72
1.10.7. Şeriat	74
1.10.8. Hristiyanlık, Kumâme, Nâsârî, İsevî, Tersâ.....	74
1.10.9. Mecûsî.....	75
1.10.10. Cûhûd/ Cehûd, Yahûd.....	75
1.10.11. Deyr, Künişt, Sûmenât	75
1.10.12. Günah, Günah-kâr	76
1.10.13. Tevbe.....	77
1.10.14. Helal	78

1.10.15. Haram.....	79
1.10.16. Sevap.....	79
1.10.17. Levh-i mahfûz.....	80
1.10.18. Sidretü'l- Müntehâ.....	80
1.10.19. Gayb.....	81
1.10.20. Vahy.....	81
1.10.21 Kader ve Kazâ.....	82
1.11. Âhiret ile İlgili Kelimeler, Mefhumlar.....	84
1.11.1. Âhiret.....	84
1.11.2. Amel Defteri.....	85
1.12. İbâdetle İlgili Kavram ve Terimler.....	85
1.12.1. İbâdet.....	85
1.12.2. Duâ.....	86
1.12.3. Namaz.....	88
1.12.4. Ezan.....	89
1.12.5. Tekbir.....	90
1.12.6. Abdest.....	90
1.12.7. Kible.....	91
1.12.8. Minber.....	91
1.12.9. Mihrap.....	92
1.12.10. Farz.....	93
1.12.11. Vâcib.....	93
1.12.12. Sünnet.....	93
1.12.13. Zekât, Fıtır, Fidyе.....	94
1.12.14. Hac.....	95
1.12.15. Tavâf.....	96
1.12.16. Sa'y.....	96
BÖLÜM 2: TASAVVUF	97
2.1. Aşk.....	97
2.2. Âşık.....	98
2.3. Gönül.....	98
2.4. Mutasavvıflar ve Tasavvufi Tipler.....	100

2.4.1. Abdülkâdir Geylânî.....	100
2.4.2. Hallâc-ı Mansûr	100
2.4.3. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî.....	101
2.5. Tarîkatler (Bayrâmî/Bayramiyye; Gülşenî/Gülşeniyye; Halvetî/Halvetiyye; Mevlevî/ Mevleviyye).....	102
2.6. Tasavvuf ve Tarîkatla İlgili Mefhumlar	103
2.6.1. Âb-ı hayât, Çeşme-i Hayvân.....	103
2.6.2. Âşinâ; Bîgâne.....	103
2.6.3. Dünyâ.....	104
2.6.4. Fenâ; Bekâ	105
2.6.5. Havf, Recâ.....	105
2.6.6. Himmət/Himmem	106
2.6.7. Hû, Yâhû	107
2.6.8. Kabz/Bast.....	108
2.6.9. Kerâmet.....	109
2.6.10. Kutb.....	109
2.6.11. Mârifet.....	109
2.6.12. Mâsivâ.....	110
2.6.13. Mürîd /Sâlik, Dervîş, Abdal.....	110
2.6.14. Mürşîd, Şeyh	112
2.6.15. Nefs/Nefis	114
2.6.16. Rint, Kalender	114
2.6.17. Semâ.....	115
2.6.18. Sûfî.....	115
2.6.19. Tekke (Zâviye, Hânkâh, Dergâh, Harabât, Meyhâne)	115
2.6.20. Vahdet	116
2.6.21. Velâyet	117
2.6.22. Zâhit/zühhâd	117
2.6.23. Zühd u Salâh	119
BÖLÜM 3: İNSAN.....	120
3.1. Güzellik (Hüsn, Cemâl, Melâhat, Letâfet, Tal‘at)	120
3.2. Sevgili	122

3.2.1. Sevgilinin Güzellik Unsurları	126
3.2.1.1. Ağız (Dehân, Fem)	126
3.2.1.2. Alın	126
3.2.1.3. Ayva Tüyleri (Hatt)	127
3.2.1.4. Ben (Hâl)	128
3.2.1.6. Dudak (Leb, La‘l)	130
3.2.1.7. Yan Bakış (Gamze)	132
3.2.1.8. Göz (Çeşm, Dîde, Göz, Basar)	133
3.2.1.9. Kaş (Ebrû, Kemân)	134
3.2.1.10. Kirpik (Müje, Peykân)	135
3.2.1.11. Saç (Zülf, Gîsû, Kâkûl, Turra, Perçem, Mûy/ Mû)	135
3.2.1.12. Yüz - Yanak (Rûy, Likâ, Dîdâr, Çihre, Vech-i Hasen, Sûret, Cemâl, Tal‘at; Rûh, Rûhsâr, ‘Ârız, Hadd, ‘Îzâr)	138
3.2.2. Vücut Güzelliği	141
3.2.2.1. Bel (Miyân)	141
3.2.2.2. Boy pos (Kadd, Kâmet)	141
3.2.2.3. Boyun, Gerden	142
3.2.2.4. El (Dest), Kol (Sâ'id, Bâzû), Parmak (Engüş)	143
3.2.2.5. Sîne, Göğüs	143
3.2.3. Sevgiliyle İlişkili Diğer Unsurlar	144
3.2.3.1. Ayağının Toprağı (Gubâr, Hâk-i pây, Hâk-i der)	144
3.2.3.2. Bûse	145
3.2.3.3. Eşik, Kapı (Bâb, Der, Âsitân)	146
3.2.3.4. Kûy (Mahalle, Semt), Kûy-ı Yâr	147
3.2.3.5. Naz (Nâzenîn), Şîve (İşve, Şive-kâr), İstignâ	147
3.2.3.6. Bakış (Nigâh/ Nigeh)	149
3.2.3.7. Yürüyüş (Reftâr, Hırâm)	149
3.2.3.8. Söz (Güftâr, Lafz, Sühân, Kelâm, Nutk, Lisân)	150
3.3. Âşık (Şair, Semender, Hz. Âdem, Mecnûn, Şehîd-i 'ışk, Tıfl, Derviş, Hacı, Bülbül, Kumru, Hasta, Esir, Kebap, Fakir vd.)	150
3.4. Rakip (Ağyâr, Gayr, Hasm, Seg, Kâfir)	155

BÖLÜM 4: TABİAT 159

4.1. Kozmik Âlem.....	159
4.1.1. Felek (Âsumân, Çarh, Eflâk, Gerdûn, Gök, Sipih, Semâ).....	159
4.1.2. Yıldızlar (Ahter, Encüm, Ilduz, Kevkeb/Kevâkib, Necm/Nücûm, Sitâre) ..	164
4.1.3. Bazı Yıldızlar ve Yıldız Kümeleri	167
4.1.3.1. Ayyûk	167
4.1.3.2. Nesr-i tâir (Nesir burcu, Kartal Takımyıldızı).....	167
4.1.3.3. Samanyolu (Kehkeşân).....	167
4.1.3.4. Ülker (Pervîn, Süreyyâ).....	168
4.1.4. Burçlar.....	169
4.1.4.1. Boğa (Sevr).....	169
4.1.4.2. İkizler (Cevzâ').....	169
4.1.4.3. Koç (Hamel)	170
4.1.5. Gezegenler (Seyyâreler, Seb'a-i Seyyâre)	170
4.1.5.1. Ay (Kamer, Mâh/Meh).....	170
4.1.5.2. Güneş (Âfitâb, Mihr, Mühre-i Zer, Neyyir-i A'zâm, Şems)	174
4.1.5.3. Merih (Behram, Mars, Mirrîh)	177
4.1.5.4. Müşterî (Sa'd-ı Ekber, Jüpiter, Bercîs).....	178
4.1.5.5. Merkür ('Utârîd).....	179
4.1.5.6. Zöhre (Nâhîd)	179
4.1.5.7. Zühâl (Keyvân, Satürn)	181
4.1.6. Gölge (Sâye, Zâlîl, Zıll)	181
4.1.7. Işık (Fer, Fûrûg, Leme'ât, Nûr, Pertev, Şa'sa'a, Şu'â, Şu'le, Tâb, Ziyâ)	182
4.1.8. Karanlık (Târ, Târik, Tîre, Zâlâm, Zulmet)	183
4.1.9. Diğer Kozmik Unsurlar (Hâle, Kavs-ı kuzâh, Mehtâp, Şimşek (Berk) Yıldırım (Bârîka, Sâika) Gök Gürültüsü Ra'd, Şihâb)	183
4.1.9.1. Akan Yıldız (Şihâb).....	183
4.1.9.2. Gök Gürlemesi (Ra'd)	183
4.1.9.3. Gökkuşağı (Kavs-ı Kuzah)	184
4.1.9.4. Hâle.....	184
4.1.9.5. Mehtâb	185
4.1.9.6. Şimşek (Berk); Yıldırım (Bârîka, Sâika).....	185
4.2. Dört Unsur (Anâsır-ı Erba'a)	186
4.2.1. Ateş (Alev/Alüvv, Âzer, Nâr, Od, Şîrâr/Şerer).....	186
4.2.2. Hava: Rûzgâr (Bâd, Gird-bâd, Yel)	189

4.2.2.1. Bahar Yeli (Bâd-ı Bahâr).....	189
4.2.2.2. Hazan Yeli (Bâd-ı Hazân, Bâd-ı Harîf)	190
4.2.2.3. Nesîm.....	190
4.2.2.4. Sabâ	191
4.2.2.5. Sam yeli (Bâd-ı Semûm)	192
4.2.2.6. Sarsar	192
4.2.3. Su (Âb, Âb-ı hayât, Mâ, Zülâl)	192
4.2.3.1. Akarsu (Cûy, Cûybâr, Enhâr, Nehir).....	195
4.2.3.2. Bulut (Ebr, Gamâm, Sehâb)	196
4.2.3.3. Çiğ (Jâle, Şebnem).....	196
4.2.3.4. Dalga (Lücce, Mevc)	197
4.2.3.5. Deniz (Bahr, Deryâ, Kulzüm, Muhît, Ummân).....	198
4.2.3.6. Kar (Berf)	200
4.2.3.7. Yağmur (Bârân).....	201
4.2.4. Toprak (Hâk, Tûrâb)	201
4.2.4.1. Toz (Gerd, Gubâr)	202
4.3. Hayvanlar	203
4.3.1. Kuşlar (Murg, Tayr, Tuyûr)	203
4.3.1.1. Bülbül (Andelîb, Hezâr)	204
4.3.1.2. Güvercin (Kebûter, Kumrî)	206
4.3.1.3. Karga (Gurâb, Zâg)	207
4.3.1.4. Keklik (Kebg/Kebk)	208
4.3.1.5. Kırlangıç (Piristû).....	209
4.3.1.6. Papağan (Tûtî)	210
4.3.1.7. Serçe (Günciş, Uşfûr)	210
4.3.1.8. Şâhin (Şâh-bâz)	210
4.3.1.9. Tâvus	211
4.3.1.10. Yarasa (Huffâş).....	212
4.3.1.11. Efsânevî kuşlar: Ankâ, Sîmurg.....	212
4.3.1.12. Hüdhdüd	213
4.3.1.13. Hümâ	214
4.3.1.14. Kuknûs/Kaknûs	214
4.3.1.15. Semender	215
4.3.2. Dört Ayaklı Hayvanlar.....	215

4.3.2.1. Aslan (Esed, Gazanfer, Hizebr, Şîr)	215
4.3.2.2. At (Eşheb, Edhem, Hink, Küheylânî, Kümeyt, Rahş, Semend, Tevsen)	216
4.3.2.3. Ceylan (Âhû, Gazâl)	217
4.3.2.4. Deve (Nâka).....	218
4.3.2.5. Domuz	218
4.3.2.6. Eşek (Har, Himâr)	219
4.3.2.7. Fare (Mûş)	219
4.3.2.8. Fil (Pîl).....	219
4.3.2.9. Kaplan (Peleng/Pelengân)	220
4.3.2.10. Köpek (Kilâp, Kelp, Seg)	220
4.3.2.11. Kurt (Gürk, Zi'b).....	221
4.3.2.12. Kuzu (Bere) Koç (Kebş).....	221
4.3.2.13. Pars (Bebr).....	222
4.3.2.14. Sincab, Semmûr, Kâkum	222
4.3.2.15. Tilki (Rûbeh/Rûbâh).....	222
4.3.3. Sürüngenler, Balık ve Böcekler	223
4.3.3.1. Akrep (Kejdüm).....	223
4.3.3.2. Arı (Zenbûr).....	223
4.3.3.3. Balık (Mâhî, Semek, Hût); Uskumru, Yûnus	224
4.3.3.4. Çekirge (Cerâd)	224
4.3.3.5. Karınca (Mûr, Mûrçe).....	224
4.3.3.6. Kurt.....	225
4.3.3.7. Örümcek (‘Ankebût).....	225
4.3.3.8. Pervâne	226
4.3.3.9. Sinek (Mekeş, Zübâb)	226
4.3.3.10. Sivrisinek (Ba‘ûza).....	226
4.3.3.11. Tavuk (Mâkiyân); Horoz	227
4.3.3.12. Timsah (Neheng)	227
4.3.3.13. Yılan (Mâr).....	227
4.4. Bağ, Çemen, Çiçeklik ve İlgili Mefhumlar	229
4.4.1. Bağ, Bahçe, Bostan, Ravzâ/Rıyâz.....	229
4.4.2. Çemen	230
4.4.3. Gül Bahçesi (Gülzâr, Gülşen)	231

4.4.4. Hadîka	232
4.4.5. Lâle Bahçesi (Lâle-zâr)	232
4.4.6. Sebz, Sebze-zâr	233
4.5. Bitkiler	234
4.5.1. Ağaç (Eşcâr, Diraht); Fidan (Nahl, Nihâl, Şâh)	234
4.5.1.1. Abanos (Âbnûs)	235
4.5.1.2. Çınar (Çenâr)	235
4.5.1.3. Kavak	235
4.5.1.4. Pelîd	236
4.5.1.5. Servi	236
4.5.1.6. Söğüt ağacı (Bîd, Bîd-i Mecnûn)	237
4.5.1.7. Tûbâ	237
4.5.1.8. Üzüm (kürûm)	238
4.5.2. Çiçek (Ezhâr, Şükûfe)	238
4.5.2.1. Erguvân (Ergavân, Ergevân)	239
4.5.2.2. Gonca	239
4.5.2.3. Gül/ Verd	241
4.5.2.4. Karanfil	243
4.5.2.5. Lâle	243
4.5.2.6. Menekşe (Benefşe)	244
4.5.2.7. Nergis	245
4.5.2.8. Nilüfer	246
4.5.2.9. Reyhân (Fesleğen)	247
4.5.2.10. Sümbül	247
4.5.2.11. Süsen (Sûsen)	249
4.5.2.12. Şebboy (Şebbûy)	250
4.5.2.13. Yâsemen, Yâsemîn, Semen	250
4.5.2.14. Zambak/ Zambak	251
4.5.3. Diğer Nebatlar	251
4.5.4. Meyve Çeşitleri	252
4.5.4.1. Bâdem (Bâdâm)	252
4.5.4.2. Elma (Sîb, Tuffâhe)	253
4.5.4.3. Fındık (Fınduk)	253
4.5.4.4. Hanzal, Kebbâd/Kübbâd	254

4.5.4.5. Kabak.....	254
4.5.4.6. Kiraz (Kiras).....	255
4.5.4.7. Limon (Lîmûn)	255
4.5.4.8. Şeftali.....	255
4.5.4.9. Üzüm (Engûr), İneb, Kürûm	256
4.6. Zaman ve Zamanla İlgili Mefhumlar	256
4.6.1. Zaman (Vakt, Rûzgâr, Devr, Dehr, Eyyâm)	256
4.6.2. Yıl (Âm, Sâl, Sene, Sinîn)	257
4.6.3. Mevsimler (Fasl/Füsûl).....	258
4.6.3.1. Bahar (Bahar Faslı, Bahar Mevsimi, Fasl-ı Gül, İlkbahar, Nev-Bahâr)	258
4.6.3.2. Kış (Sermâ, Şitâ, Zemistân, Dey)	259
4.6.3.3. Sonbahar (Hazân /Harîf).....	260
4.6.3.4. Yaz (Sayf).....	260
4.6.4. Aylar	261
4.6.4.1. Muharrem	261
4.6.4.2. Nisan.....	261
4.6.4.3. Şâban	261
4.6.4.4. Temmuz	262
4.6.5. Gün ve Gün ile İlgili Mefhumlar	262
4.6.5.1. Akşam, Gece (Leyl, Mesâ, Şâm, Şeb).....	262
4.6.5.2. Gün (Gündüz, Rûz, Nehâr, Yevm/Eyyâm).....	263
4.6.5.3. Nevrûz	263
4.6.5.4. Sabah (Subh, Seher, Sepîde Demi).....	264
4.6.5.5. Şafak	265
BÖLÜM 5: TOPLUM.....	266
5.1. Şahsiyetler	266
5.1.1. Pâdişâh ve Şehzâdeler	266
5.1.1.1. Ahmed III (ö. 1736).....	266
5.1.1.2. Mahmud (I) (ö. 1168/1754)	267
5.1.1.3. Mehmed (II) (ö. 1481)	267
5.1.1.4. Mustafa (II) (ö. 1703)	267

5.1.1.5. Süleyman (II) (ö. 1691)	268
5.1.1.6. Şehzâde Selim (ö. 1708).....	268
5.1.2. Devlet Adamları.....	268
5.1.2.1. Açıkbaş Mahmud Efendi, Şeyhülislâm, İmâm-ı Şehriyârî (ö. 1718)	268
5.1.2.2. Amcazâde Hüseyin Paşa, Sadrazâm (ö. 1702)	269
5.1.2.3. Ankaravî Mehmed Emin Efendi, Şeyhülislâm (ö. 1687)	270
5.1.2.4. Bahri Mehmed Paşa, Sır Kâtibi (ö. 1700)	271
5.1.2.5. Baltacı Mehmed Paşa, Sadrazâm (ö. 1712).....	271
5.1.2.6. Çorlulu Ali Paşa, Sadrazâm (ö. 1711)	273
5.1.2.7. Çorlulu Halil Paşa (Kara) (ö. 1812)	274
5.1.2.8. Gürcü Yûsuf Paşa (ö. 1714)	275
5.1.2.9. Hekimbaşızâde Yahyâ Efendi (ö. 1705).....	275
5.1.2.10. Kalaylıkoz Hacı Ahmed Paşa, Sadrazâm (ö. 1714)	276
5.1.2.11. Kara İbrâhim Paşa, Sadrazâm (ö. 1687).....	276
5.1.2.12. Köprülüzâde Fâzıl Mustafa Paşa, Sadrazâm (ö. /1691)	277
5.1.2.13. La‘lîzade Mehmed Efendi (ö. 1707).....	278
5.1.2.14. Mehmed Efendi, Şeyhülislâm, İmâm-ı Sultânî (ö. 1728).....	278
5.1.2.15. Moralı Hasan Paşa, Sadrazâm, Dâmâd-ı Pâdişâhî (ö. 1713).....	279
5.1.2.16. Nedim Ağa Çelebi (Sır Kâtibi).....	281
5.1.2.17. Paşmakçı-zâde Ali Efendi, Es-Seyyid, Şeyhülislâm (ö. 1712).....	281
5.1.2.18. Sadreddinzâde Sâdık Mehmed Efendi, Şeyhülislâm (ö. 1709)	282
5.1.2.19. Seydî-zâde Mehmed Paşa, Kapudân-ı Deryâ (ö. 1684)	282
5.1.2.20. Seyyid Feyzullah Efendi, Şeyhülislâm (ö. 1115/1703).....	283
5.1.3. Osmanlı Hâricinde Devlet Adamları.....	285
5.1.3.1. Ceneral Nâkis (ö.?).....	285
5.1.3.2. Mahmud Giray Han (ö. 1099)	285
5.1.3.4. Selim Giray, Kırım Hânı (ö. 1704).....	286
5.1.3.5. Tîmûr (ö. 1405)	287
5.1.4. Şairler ve Sanatkârlar	288
5.1.4.1. Attâr (ö. 1221)	288
5.1.4.2. Bihzâd (ö. 1537); Mânî (ö.?)	288
5.1.4.3. Câmî (ö. 1492).....	289
5.1.4.4. Erzurumlu Kadı Darîr (ö. ?)	289

5.1.4.5. Emîr-i Dehlevî	289
5.1.4.6. Feyzî-i Hindî (ö. 1595)	290
5.1.4.7. Firdevsî (ö. 1020)	290
5.1.4.8. Harîrî (ö. 1122)	291
5.1.4.9. Hâtem-i Tâî (ö. 578)	291
5.1.4.10. Mezâkî (ö. 1676).....	291
5.1.4.11. Muhteşem-i Kâşânî (ö. 1588)	292
5.1.4.12. Nâbî (ö. 1712).....	292
5.1.4.13. Nef'î (ö. 1635)	293
5.1.4.14. Nesîmî (ö. 1404).....	293
5.1.4.15. Selmân (ö. 1300–1309).....	294
5.1.4.16. ‘Urfî-i Şîrâzî (ö. 1591).....	294
5.1.4.17. Vassâf (ö. 1329–39).....	295
5.1.4.18. Zârî (ö. 1687).....	295
5.1.5. Dînî-Tasavvufî Şahsiyetler	296
5.1.5.1. Ebû Cehil (ö. 624)	296
5.1.5.2. Ebû Hanîfe (ö. 767)	296
5.1.5.3. Mehdi.....	297
5.1.5.4. Ümmü Hânî	297
5.1.5.5. Yezîd.....	297
5.1.5.6. Tophâneli Şeyh Velîyyüddin Mücâhid Efendi (ö. 1108/1696)	298
5.1.6. Mitolojik ve Efsânevî Kişiler.....	298
5.1.6.1. Âsaf.....	298
5.1.6.2. Behmen (Erdeşîr).....	299
5.1.6.3. Behrâm	299
5.1.6.4. Bermekî, Câfer (ö. 803).....	300
5.1.6.5. Bijen	301
5.1.6.6. Cem (Cemşîd).....	301
5.1.6.7. Dârâ	302
5.1.6.8. Efrâsiyâb.....	303
5.1.6.9. Fağfur	303
5.1.6.10. Feridun/ Efridûn	304
5.1.6.11. Gerşâsp (Gerşâsb).....	304
5.1.6.13. Kahramân	305

5.1.6.14. Keyhüsrev	306
5.1.6.15. Keykâvûs/Kâvus	307
5.1.6.16. Keykubâd/Kubâd	307
5.1.6.17. Kısra (Nûşîrevân)	308
5.1.6.18. Nerimân (Nirem)	308
5.1.6.19. Peşeng (Peşen)	308
5.1.6.20. Rüstem	309
5.1.6.21. Sâm	310
5.1.6.22. Şâpûr	310
5.1.6.23. Zâl	311
5.1.7. Kıssa, Masal ve Hikâye Kahramanları	311
5.1.7.1. Ferhad (Kûhken), Şîrîn, Hüsrev, Gülgûn	311
5.1.7.2. Hüsrev/ Pervîz	312
5.1.7.3. Leylâ ile Mecnûn (Kays)	313
5.1.8. Filozoflar	314
5.1. 8.1. Aristo (ö. 322)	314
5.1.8.2. Bîdpây (Pîlpây)	314
5.1.8.3. Eflâtûn (ö. 347)	315
5.1.9. Âlimler	316
5.1.10. Diğerleri	316
5.1.10.1. İsmail (Sabit'in oğlu) (ö. 1103) ve İbrâhim (Sâbit'in oğlu) (ö.1115)	316
5.1.10.2. Kara Halil	317
5.1.10.2. Şamlı Bedreddin (1412–1481)	317
5.2. Kavimler	317
5.2.1. Acem	317
5.2.2. Âd ve Semûd	317
5.2.3. Arap	318
5.2.4. Hindû/Hunûd	318
5.2.5. Tatar	318
5.2.6. Ye'cüc	318
5.2.7. Zencî	319
5.3. Ülkeler ve Şehirler	319
5. 3. 1. Anadolu/ Anadolu/Rûm	319

5.3.2. Bosna.....	320
5.3.3. Çanakkale (Odun İskelesi)	320
5.3.4. Çin, Maçın.....	320
5.3.5. Edirne (Akpınar)	321
5.3.6. Frengistan.....	321
5.3.7. Halep	322
5.3.8. Haremeyn, Mekke, Medine.....	322
5.3.9. Hicâz	322
5.3.10. İsfahân (Sıfahân).....	323
5.3.11. İstanbul (Boğaziçi, Beşiktaş, Zincirli Kuyu, Üsküdar, Kuzguncuk, Fener Bağçe, Merçan Çarşısı, Boğaz- Şeytan Akıntısı).....	323
5.3.12. Kandehâr	324
5.3.13. Kerbelâ.....	324
5.3.14. Konya (Akşehir Ovası)	324
5.3.15. Lâhûr	325
5.3.16. Mısır	325
5.3.17. Rusya (Mosko).....	325
5.3.18. Sebâ.....	325
5.3.19. Üsküp	326
5.4. Nehirler, Dağlar, Denizler.....	326
5.4.1. Nehirler ve Dereler.....	326
5.4.2. Dağlar.....	327
5.5. İctimâî Hayat (Sosyal Yapılanma)	327
5.5.1. Sultan ve Çevresi	327
5.5.1.1. Sultan	327
5.5.1.2. Vezîr/Vüzerâ (Destûr) Vezîr-i a‘zam/Veziriâzam, Sadr (Sadr-ı a‘zam/Sadrâzam), Paşa	328
5.5.1.3. Efendi, Bey, Mîr	329
5.5.1.4. Kul (Abd, Bende, Çâker, Gulâm, Esîr, ‘İbâd)	330
5.5.2. Resmî ve Gayriresmî Vazifeler ve Meşguliyetler.....	330
5.5.2.1. Asker (Cünûd, Levend, Piyâde, Sipeh/Sipâh, Çelebî).....	330
5.5.2.2. Aşçı (Âş-peş).....	330
5.5.2.3. Âyine-dâr	331
5.5.2.4. Bahçıvan (Bağçe hüddâmı, Bağ-bân, Bostancı).....	331

5.5.2.5. Câmi Hademesi, Mütavelli (Kayyum)	331
5.5.2.6. Cäsûs.....	332
5.5.2.7. Doktor (Etıbbâ/Etibbâ, Tabîb).....	332
5.5.2.8. Filozof (Ferzâne)	332
5.5.2.9. Göz hekimi (Kehhâl)	333
5.5.2.10. Hallaç.....	333
5.5.2.11. Hammâl	334
5.5.2.12. Hatip (Hutebâ), Vâiz	334
5.5.2.13. Hokka-bâz (Müşa'bid)	335
5.5.2.14. İmâm (Ders-i âm)	335
5.5.2.15. Kahveci	336
5.5.2.16. Kapıcı (Der-bân, Pâs-bân, Hâris, Hâzin).....	336
5.5.2.17. Kara kulluçu	336
5.5.2.18. Kâse-bâz	337
5.5.2.19. Kâtip (Debîr, Münşî)	337
5.5.2.20. Kimyacı (Kimyâ-ger)	337
5.5.2.21. Konsolos (Şeh-bender)	338
5.5.2.22. Kuyumcu (Zer-ger), Sarrâf.....	338
5.5.2.23. Mesnevî-hân	339
5.5.2.24. Meşşâta/Mâşitâ	339
5.5.2.25. Meyhâne çırağı (Muğ-beçe)	339
5.5.2.26. Meyhâneci (Mîr-i hârâbât, Hammâr, Pîr-i mey, Pîr-i mey-fürûş, Pîr-i mugân).....	339
5.5.2.27. Mutrib	340
5.5.2.28. Müezzin	340
5.5.2.29. Müftî	341
5.5.2.30. Mühendis; Bennâ (Mimar, Kalfa, Dülger)	341
5.5.2.31. Mühre-bâz (Môhre-bâz)	341
5.5.2.32. Müneccim (Müneccim-başı, Ahter-şinâs)	342
5.5.2.33. Nâib	342
5.5.2.34. Nedîm	342
5.5.2.35. Ney-zen.....	342
5.5.2.36. Okçu (Kemân-keş, Nâvek-endâz).....	343
5.5.2.37. Rakkâs (Raks-âver).....	343

5.5.2.38. Ressâm.....	343
5.5.2.39. Sâkî (Kadeh-kâr)	344
5.5.2.40. Ser-çeşme	344
5.5.2.41. Su dağıtan (Saka).....	345
5.5.2.42. Subaşı	345
5.5.2.43. Şahne (Muhtesip).....	345
5.5.2.44. Şâtır.....	346
5.5.2.45. Tarihçi (Vak‘a-nüvis)	346
5.5.2.46. Tercüman (Tercemân)	346
5.5.2.47. Terzi (Derzi)	347
5.5.2.48. Tüccâr (Hace, Harîdâr)	347
5.5.2.49. Vâlî	347
5.5.3. Muhtelif İctimâî Hâller, Münâsebetler ve Bunlara Göre Bazı Tipler.	348
5.5.3.1. Baba (Peder)	348
5.5.3.2. Cadı (Sâhir)	348
5.5.3.3. Cellâd.....	348
5.5.3.4. Çocuk (Tıfl, Veled)	349
5.5.3.5. Dadı (Dâye)	349
5.5.3.6. Dâmat	350
5.5.3.7. Dilenci (Gedâ, Deryûze-kâr)	350
5.5.3.8. Dilsiz (Bî-zebân, Lâl, Ebkem).....	350
5.5.3.9. Esîr (Köle, Giriftâr)	351
5.5.3.10. Garîb	351
5.5.3.11. Gebe/Hamile (Hublâ)	352
5.5.3.12. Gelin (‘Arûs)	352
5.5.3.13. Harâmî	352
5.5.3.14. Hilekâr (Ayyâr).....	353
5.5.3.15. Hûnî	353
5.5.3.16. Kız kardeş (Hemşîre).....	353
5.5.3.17. Lala	353
5.5.3.18. Oğul (Hâlef, Pûr)	354
5.5.3.19. Sarhoş (mest, ser-mest); İçkici (Mey-hâre, Ayyâş, Mey-keş, Mey-âşâm).....	354
5.5.3.20. Yağmacı (Gâret-ger).....	355

5.5.3.21. Yol kesen (Reh-zen)	355
5.6. Eğlence Hayatı	355
5.6.1. Bezm, Meclis, Encümen, Cemiyet, Harâbât, İşret-geh, Mey-hâne.....	355
5.6.2. Mûsikî ve İlgili Unsurlar (Terimler, Makamlar ve Âletler)	358
5.6.2.1. Çalpara (Çâr-pâre)	360
5.6.2.2. Çeng (Saz)	360
5.6.2.3. Def	361
5.6.2.4. Kemançe (Rebâb)	361
5.6.2.5. Kös (Kûs).....	361
5.6.2.6. Kudüm	362
5.6.2.7. Nefîr.....	362
5.6.2.8. Ney (Nây)	362
5.6.2.9. Tabl (Davul)	363
5.6.2.10. Üd	363
5.7. Rezm ve İlgili Unsurlar	364
5.7.1. Balta (Tîşe).....	365
5.7.2. Balyemez.....	366
5.7.3. Fişek	366
5.7.4. Gürz (Şeş-per).....	367
5.7.5. Hançer	367
5.7.6. Kılıç (Şemşîr, Tîğ, Seyf, Samsam)	369
5.7.7. Mızrak (Nîze, Rümh, Sinân).....	370
5.7.8. Miğfer	371
5.7.9. Ok (Hadeng, Tîr, Nâvek)	371
5.7.10. Satır (Sâtûr).....	372
5.7.11. Top (Gülle, Falya).....	372
5.7.12. Tüfek (Tüfeng).....	373
5.7.13. Yay (Kemân, Kavs).....	374
5.8. Bazı Oyunlar	374
5.8.1. Avcılık (Sayd, Şikâr)	374
5.8.2. Gûy ü Çevgân, Cirit	375
5.8.3. Okçuluk.....	376
5.8.4. Satranç.....	377
5.8.5. Tavla (Nerd, Şeş-der).....	378

5.9. Haberleşme	379
5.9.1. Mektup/Mektûb (Nâme)	379
5.9.1.1. Güvercin Vasıtasıyla Mektuplaşma.....	381
5.10. Taşıma Araçları.....	381
5.10.1. Donanma	381
5.10.2. Gemi (Fülk, Keşti)	382
5.10.3. Kayık (Zevrâk).....	383
5.11. Hastalıklar ve Tedaviler	384
5.11.1. Baş Ağrısı (Humâr).....	386
5.11.2. Bel Soğukluğu (Firengi, Gonore)	387
5.11.3. Gut Hastalığı (Nikrîs).....	387
5.11.4. Kara Sevda Hastalığı.....	387
5.11.5. Miskin Hastalığı (Cüzzâm)	388
5.11.6. Nefes Darlığı (Zîk-i nefes).....	388
5.11.7. Remed	388
5.11.8. Safra	389
5.11.9. Sarılık Hastalığı (Yerekân)	389
5.11.10. Sıtma-Malarya (Hummâ-yı rub; Teb-zede)	390
5.11.11. Soğuk Algınlığı; Ses Kısıklığı	390
5.11.12. Su kabarcığı (Âbile).....	391
5.11.13. Vebâ	391
5.11.14. Verem.....	391
5.11.15. Vücutta Su Birikmesi (İstiskâ).....	392
5.12. Bazı Telakki ve İnanişlar	392
5.12.1. Bâzûbend, Hamâil, Ta‘viz	392
5.12.2. Domuzu Görmek.....	393
5.12.3. Duânın Kabulü	393
5.12.4. Esmâ Çekmek	393
5.12.5. Fal	394
5.12.6. İksîr (Kimya).....	394
5.12.7. Kadeh Duâsı.....	395
5.12.8. Kur‘ân -ı Kerîmle İlgili İnaniş ve Âdetler	395
5.12.9. Nazar	395
5.12.10. Reml/Remil	396

5.12.11. Sihir (Büyü, Efsûn, Tılsım).....	396
5.12.12. Unutkanlık Hastalığı	398
5.13. Davranış Biçimleri	398
5.13.1. Aksırık (Atse Etmek)	398
5.13.2. At Terkisine Kesilen Başı Asmak	398
5.13.3. Dâmada Çeyiz Vermek	399
5.13.4. Hacdan Hediye Getirmek.....	399
5.13.5. Hastanın Başının Ucuna Şarap Koymak.....	399
5.13.6. Mendil Kullanmak	399
5.13.7. Şiir Hediye Etmek.....	400
5.13.8. Yer Öpmek, Yüz Sürmek; El Öpmek	400
5.13.9. Dînî Uygulamalar.....	401
5.13.9.1. Bayram Zamanında Bayramlaşma.....	401
5.13.9.2. Cerre Çıkmak.....	401
5.13.9.3. Kâfirin Cenâzesi	401
5.13.9.4. Kur'ân 'ı Sarmak.....	402
5.13.9.5. Kurban Kesmek	402
5.13.9.6. Müezzinlerin Ezan Okuması	402
5.13.9.7. Ramazan Ayında Temcid (Arapça Niyaz İlâhisi) Okuma.....	403
5.13.9.8. Şehitlerin Yıkanmadan Kıyafetleriyle Gömülmesi	403
5.13.10. Ahar Çekmek	403
5.13.11. Ateş Almaya Gelmek	404
5.13.12. Bahşış Vermek	404
5.13.13. Başına Sümbül Takmak	405
5.13.14. Bayramda Beyaz Elbiseler Giymek	405
5.13.15. Berş İkram Etmek	405
5.13.16. Can Çekişenin Ağzına Pamuk İle Su Vermek	405
5.13.17. Çamaşırları Yıkama Metodları	406
5.13.18. Delilerin Zincirle Bağlanması.....	406
5.13.19. Kâğıda Altın Sarmak.....	406
5.13.20. Kâğıt İçinde Gül ile Haber Göndermek	407
5.13.21. Kalpazanlık Yapanların Boynuna Potalar Asmak	407
5.13.22. Kan Yalaşmak	407
5.13.23. Mâşıtanın, Gelinin Yüzünü Beyazlatarak ve Kına Yakarak Süslemesi....	407

5.13.24. Mâtemde Siyah Giymek.....	408
5.13.25. Misafir için Micmerde Amber Yakmak.....	408
5.13.26. Pâdişâhın Yoluna Kum Dökmek	408
5.13.27. Pamukta Mücevher, İnci vb. Değerli Taşları Saklamak	408
5.13.28. Suçlunun Alnına Damga Basmak	409
5.14. Giyim-Kuşam.....	409
5.14.1. Kumaş ve Kumaş Çeşitleri.....	409
5.14.1.1. Âsumânî.....	410
5.14.1.2. Dîbâ, Çul (Pelâs).....	411
5.14.1.3. Hârâ	411
5.14.1.4. Harîr.....	411
5.14.1.5. Miskî.....	412
5.14.1.6. Pamuk (Kunt, Penbe).....	412
5.14.1.7. Perend	413
5.14.1.8. Perniyân	413
5.14.1.9. Serâser	413
5.14.1.10. Zer-beft	413
5.14.2. Giyim Eşyaları ve İlgili Unsurlar.....	414
5.14.2.1. Cübbe.....	414
5.14.2.2. Destâr (Sarı) Şemle.....	414
5.14.2.3. Elbise (Câme-hâb, Hulel, Hulle, Libâs)	415
5.14.2.4. Ferâce	416
5.14.2.5. Gömlek (Pîrehen, Pîrâhen, Kamîs).....	416
5.14.2.6. Hırka	417
5.14.2.7. Hil'at.....	418
5.14.2.8. Kabâ.....	418
5.14.2.9. Kemer, Kuşak (Bend).....	419
5.14.2.10. Kontoş.....	419
5.14.2.11. Külâh	420
5.14.2.12. Kürk.....	421
5.14.2.13. Nikâb, Bürka.....	421
5.14.2.14. Peşmîne.....	422
5.14.2.15. Saç Tokası	422
5.14.2.16. Şâl	422

5.14.2.17. Şalvar (Çintiyân)	422
5.14.2.18. Şapka (Şabka)	423
5.14.2.19. Taç (Efser)	423
5.14.2.20. Tülbent (Dülbend)	424
5. 15. Yiyecek ve İçecek maddeleri	424
5.15.1. Tatlı ve Tatlı Çeşitleri	424
5.15.1.1. Akîde	424
5.15.1.2. Bal (Şehd)	424
5.15.1.3. Devâ-yı Misk	425
5.15.1.4. Güllaç (Gülâc)	425
5.15.1.5. Gül-şeker	425
5.15.1.6. Helva	426
5.15.1.7. Latilokum (Râhat-i hulkum)	426
5.15.1.8. Ney-şeker	427
5.15.1.9. Pekmez (Bekmez)	427
5.15.1.10. Sen-bûse	427
5.15.1.11. Şeker (Sükker, Kand)	428
5.15.1.12. Şeker Leblebi /Şeker Lokumu	428
5.15.2. Diğer Yiyecekler	428
5.15.2.1. Ciğer Kebabı	428
5.15.2.2. Ekmek (Etmek, Nân; Fatîr)	428
5.15.2.3. Hardal	429
5.15.2.4. Kebap	430
5.15.2.5. Kuzu Biryânı	430
5.15.2.6. Meze (Nukl)	430
5.15.2.7. Nişasta	431
5.15.2.8. Piyâz (Soğan)	431
5.15.2.9. Tuz (Nemek)	432
5.15.2.10. Yufka (Ragîf)	432
5.15.3. İçecekler	432
5.15.3.1. Gül Suyu (Cüllâb/Gül-âb)	432
5.15.3.2. Kahve	433
5.15.3.3. Rakı (‘Arak)	433
5.15.3.4. Sâlep (Sa‘lep)	434

5.15.3.5. Süt (Şîr, Şîre)	434
5.15.3.6. Şarap	434
5.15.3.7. Şeker Şerbeti	437
5.15.3.8. Şerbet	437
5.15.3.9. Vişne Suyu (Vişne-âb).....	437
5.15.4. Diğer Maddeler	438
5.15.4.1. Afyon (Berş, Habb)	438
5.15.4.2. Buğday (Dâne).....	439
5.15.4.3. Çörekotu (Habbetü's-sevdâ)	439
5.15.4.4. Karabiber (Füfûl).....	439
5.15.4.5. Tütün (Duhân)	440
5.16. Yazı ve İlgili Unsurlar	440
5.16.1. Alıştırma (Meşk)	440
5.16.2. Cerîde	441
5.16.3. Cetvel (Cedvel)	441
5.16.4. Defter	441
5.16.5. Divit (Devât)	442
5.16.7. Hokka (Mahbere)	442
5.16.8. Kâğıt.....	443
5.16.9. Kalem (Kilk, Hâme, Yerâ'a)	444
5.16.10. Kitap.....	446
5.16.11. Levh (Levha).....	446
5.16.12. Mıstar	446
5.16.13. Mürekkep (Midâd)	447
5.16.14. Ser-levha (Başlık)	447
5.16.15. Şemse	448
5.16.16. Varak/Evrâk; Sahîfe.....	448
5.16.17. Zarf.....	449
5.16.6. Güzel Yazı Yazma Sanatı (Hüsn-i hat) ve Çeşitleri	449
5.16.6.1. Gubârî hat	449
5.16.6.2. Hatt-ı Reyhânî	449
5.16.6.3. Hatt-ı şikeste (Kırma hat)	450
5.16.6.4. Hatt-ı tûmâr	450
5.16.6.5. Sülûs	450

5.17. Süs Eşyaları	451
5.17.1. Kıymetli Taşlar ve Madenler	451
5.17.1.1. Altın (Zer, Zerrîn).....	451
5.17.1.2. Cevher (Gevher) Mücevher	452
5.17.1.3. Elmas	453
5.17.1.4. Gümüş (Sîm, Sîmîn).....	454
5.17.1.5. İnci (Dürr, Lü'lü).....	454
5.17.1.6. La'1	455
5.17.1.7. Mercân	456
5.17.1.8. Şeb-çerâğ	457
5.17.1.9. Yâkût	457
5.17.2. Güzel Kokular	457
5.17.2.1. Anber	457
5.17.2.2. Misk (Müşg, Nâfe)	458
5.17.2.3. Öd Ağacı (Ûd)	459
5.17.3. Diğer Süs Unsurları.....	460
5.17.3.1. Ayna	460
5.17.3.2. Gerdanlık (İkd, Tavk)	461
5.17.3.3. Kına (Hinnâ).....	461
5.17.3.4. Küpe (Mengûş, Gûş-vâr)	462
5.17.3.5. Mühür (Hâtem, Nigîn).....	462
5.17.3.6. Sürme (Kuhl, Tûtiyâ).....	463
5.17.3.7. Tarak (Şâne)	463
5.18. İnşâî Unsurlar	464
5.18.1. Çadır (Otağ, Çetr, Hayme, Sâye-bân, Serâ-perde).....	464
5.18.2. Çeşme (Sebîl, Selsebîl, Lûle)	465
5.18.3. Değirmen (Âsiyâb, Tâhûne).....	466
5.18.4. Direk (Sütûn, 'Îmâd, 'Amûd).....	467
5.18.5. Duvar (Dîvâr)	467
5.18.6. Ev (Hâne, Hânümân, Beyt)	468
5.18.7. Hamam (Hammâm).....	469
5.18.8. Kale (Kal'a) Hisar	470
5.18.9. Kapı (Bâb, Kapu)	471
5.18.10. Kasır (Sarây, Kâşâne, Eyvan)	472

5.18.11. Köprü (Cisr)	473
5.18.12. Kubbe (Künbed, Mukarnes, Kıbâb, Küngüre,); Çatı (Sakf)	473
5.18.13. Merdiven (Nerdübân).....	474
5.18.14. Mutfak (Matbah)	475
5.18.15. Pencere (Revzen)	475
5.18.16. Şadırvan	475
5.19. Eşyalar.....	476
5.19.1. Beşik (Mehd)	476
5.19.2. Çerâğ	476
5.19.3. Elek (Kalbur, Gırbâl)	477
5.19.4. Fener (Fânûs)	477
5.19.5. Fincan.....	479
5.19.6. Fıtıl (Fitıl).....	479
5.19.7. Halı (Ferş)	479
5.19.8. İplik (Rişte, Resen)	479
5.19.9. Kadeh (At kulağı, Sâgar, Câm, Piyâle, Peymâne, Ayak).....	480
5.19.10. Kafes	482
5.19.11. Kandil.....	483
5.19.12. Kâse (Tas, Tabak, Çanak).....	483
5.19.13. Kilit (Kufl); Anahtar (Miftâh).....	485
5.19.14. Makas (Mikrâz).....	486
5.19.15. Meşâle (Meş‘ale).....	486
5.19.16. Micmer	486
5.19.17. Mîl.....	487
5.19.18. Mum (Şem‘).....	487
5.19.19. Orak (Dâs).....	489
5.19.20. Seccâde	489
5.19.21. Süpürge (Cârûb).....	489
5.19.22. Sürme hokkası (Sürme-dân)	490
5.19.23. Şişe (Mînâ); İbrîk	490
5.19.24. Testi (Sebû).....	491
5.19.25. Tuzluk (Nemek-dân)	492
5.19.26. Yastık (Bâliş, Bâlin).....	492
5.19.27. Yatak (Bister, Pister, Minder).....	492

5.19.28. Zücâc.....	493
5.20. Alışverişle İlgili Unsurlar.....	493
5.20.1. Borç (Deyn)	493
5.20.2. İflâs	494
5.20.3. Pazar (Bâzâr).....	494
5.20.4. Sermâye.....	494
5.20.5. Vergi (Harâc, bâc).....	495
5.20.6. Para (Pâre, Nakd) ve Para Birimleri	495
5.20.6.1. Akçe.....	496
5.20.6.2. Bakır para (Pul, Fels, Mankur/Mangır)	497
5.20.6.3. Dirhem, Dinar	497
5.20.6.4. Kızıl Altın.....	497
5.20.6.5. Resîd	497
5.20.6.6. Sikke	498
SONUÇ.....	499
KAYNAKÇA	503
ÖZGEÇMİŞ.....	523

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
BL.	: Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Eb.	: Ebyât
El.	: Elgâz
G.	: Gazel
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
K.	: Kaside
Kt.	: Kıt'a
M.	: Miladî
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
SBE.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
T.	: Tarih
t.y.	: Tarih yok
TDK.	: Türk Dili Kurumu
Ter.	: Tercüme eden
Thm.	: Tahmis
Trc.	: Terci-i Bend
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Ve saire

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans		Doktora		*
Tezin Başlığı: Bosnalı Aleaddin Sâbit Dîvânı'nın Tahlili				
Tezin Yazarı: Lejla Oener		Danışman: Prof. Dr. Bayram Ali KAYA		
Kabul Tarihi: 10.07.2019		Sayfa Sayısı: xxviii (ön kısım)+ 523 (tez)		
Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı				
Bu çalışma, XVII. yüzyılın ikinci yarısı ile XVIII. yüzyılın başlarında yaşamış olan Bosnalı Aleaddin Sâbit'in, Dîvânı'ndaki tüm şiirlerin beş ana başlık altında genel bir tahlili olarak hazırlanmıştır. Daha çok Bosnalı oluşu ve kendine has üslûbu ile araştırmacıların dikkatini çeken, aynı zamanda döneminin güçlü şairlerinden biri kabul edilen Sâbit'in şiirlerinden hareketle, çoğu makale olmak üzere birçok çalışma yapılmışsa da genel bir tahlil çalışmasının varlığı tespit edilememiştir. Bu çalışmada, Sâbit'in Divanı'nda yer alan tüm şiirleri incelenmek sûretiyle, içinde yaşadığı dönem ve topluma âit inanç, duygu, düşünce, tabiat, âşık-sevgili-rakip tipleri ve diğer şahsiyetler, sosyal ve siyasî hayattaki gelişmeler, sanat ve spor faaliyetleri, hastalıklar ve tedaviler, yiyecek ve içecek, kullanılan para, ticaret hayatı, ulaşım, kullanılan eşyalar, haberleşme, rezm ve bezm, davranış biçimleri, âdet, gelenek ve inanışlar, inşâî unsurlar vs. türlü hususlar ile ilgili unsurlar tespit edilmek sûretiyle ele alınmıştır. Sâbit'in Dîvânı'nın bu şekilde incelenmesiyle ortaya konulan bu çalışma, dönemin dinî, tasavvufî, sosyal, kültürel vd. birçok özelliğinin yanı sıra, kişiliği ve özel hayatıyla ilgili bilgileri de yansıtması açısından önemli olmakla birlikte; gerek sahayla, gerekse başta tarih ve folklor olmak üzere, farklı disiplinlerle ilgili yapılacak olan çalışmalara katkı sağlayacak olması bakımından da mühimdir.				
Anahtar Kelimeler: Bosnalı Aleaddin Sâbit, Dîvân, Klasik Türk Şiiri, 17. yüzyıl				

Sakarya University
Social Sciences Institute, Thesis Abstract

Post Graduate		Doctorate		*
Title of The Thesis: Analysis of Dîvân of Bosnian Aleaddin Sâmî				
Author of Thesis: Lejla Oener		Supervisor: Prof. Dr. Bayram Ali KAYA		
Acceptance Date: 10.07.2019		Number of Page: xxviii (pre text)+ 523 (thesis)		
Department: Turkish Philology				
This study is prepared, under five main headings, as a general analysis of whole poets contained in the Dîvân of Bosnian Aleaddin Sâmî who lived in second half of XVII century and in the early XVIII century. Although many studies, most of them being the articles, have been made with reference to the poems of Sâmî, who caught researchers attention due to his Bosnian origin and his hallmarks, and has been considered as one of the substantial poets of his era, existence of a general analysis study has not been detected. In this study, through reviewing all of the poets contained in Sâmî's Divan, we have identified the era he lived in and the believing of the society, feelings, thoughts, nature, âşık-beloved-rival types and other personalities, developments in social and political life, art and sport activities, illnesses and therapies, food and beverages, currency in force, trade life, transport, furniture used, communication, rezm and bezm (rivalry and festivity), behaviour types, custom, tradition and believing, constructional elements etc., and we discussed other elements concerning various issues. This study, having introduced by this kind of review of Sâmî's Dîvân, has significance in terms of reflecting the religious, sufistic, social, cultural and many other characteristics of the era as well as the information regarding his personality and private life, it is also important in the sense that it will make contribution to the studies to be made involving to both the field and different disciplines, mainly the history and folklore.				
Key Words: Bosnian Aleaddin Sâmî, Dîvân, Classical Turkish Poetry, 17 th century				

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Bu çalışmada, Sâbit Dîvânı'nda yer alan şiirlerden hareketle Din, Tasavvuf, İnsan (Âşık-Sevgili-Rakip), Tabiat ve Toplum konularıyla ilgili unsurlar tespit edilip, beş ana bölüm ve buna bağlı alt başlıklar altında incelenmiştir.

“Din” başlıklı bölümde isim ve sıfatlarıyla Allah, peygamberler, melekler ve cennetteki diğer varlıklar, dört halife, kutsal kitaplar, dînî günler, geceler ve aylar, Kâbe, Cennet ve Cehennemle ilgili unsurlar, çeşitli dinler ve ilgili mefhumlar, âhiret, ibadet ve bununla ilgili hususlar, gibi konular ve ilgili unsurlar on dört alt başlık altında ele alınmıştır.

“Tasavvuf” başlıklı bölümde, tasavvufî anlamda ele alınan aşk, âşık ve gönül mefhumlarının yanında eserde zikredilen mutasavvıflar, tarîkatler, rind, zâhid, sûfî, mürîd, mürşîd gibi tasavvufî tipler, tekke, âb-ı hayât, fenâ/bekâ, hû, zühd ü salâh, himmet, mârifet, kutb, mâsivâ vb. gibi tasavvufî kavramlar, toplam yirmi yedi alt başlık hâlinde incelenmiştir.

“İnsan” başlıklı bölümde genel olarak güzellik, sevgili ve onun güzellik unsurları, karakteristik özellikleri, âşık ve rakip ile ilgili unsurlara yer verilmiştir.

“Tabiat” başlıklı bölümde kozmik âlem, dört unsur, hayvanlar, bahçe, bitkiler, zaman ve zamanla ilgili mefhumlar ele alınmıştır.

“Toplum” başlıklı en kapsamlı bölümde şahsiyetler, kavimler, ülke ve şehirler, dağlar, denizler, ictimâî hayat veya sosyal yapılanma, eğlence hayatı, rezm, haberleşme, taşıma araçları, hastalık ve tedaviler, bazı telakki ve inanışlar, davranış biçimleri, giyim-kuşam, yiyecek ve içecekler, yazıyla ilgili unsurlar, süs eşyaları, inşâî unsurlar, alışveriş ile ilgili unsurlar, para birimleri gibi hususlarla ilgili unsurlar, toplam yirmi alt başlık altında ele alınmıştır.

Çalışmanın Sonuç ve Değerlendirme kısmında ise elde edilen bulgulardan hareketle bulunulan tespitlere yer verilmiştir.

Çalışmanın Amacı

Bosnalı Aleaddin Sâbit'in Dîvânı'nın metin tahlili yoluyla incelenmesi, onun şiir dünyası ve şiirlerinin daha iyi anlaşılabilmesi, şair hakkında daha detaylı ve doğru bir hüküm

verilebilmesi bakımından çok önemlidir. Bunun yanı sıra çalışmamızın, şairin yetiştiği ve eser ürettiği toplumun başta edebiyatı olmak üzere, kültürü, folkloru, tarihi ve medeniyetine dair bilgilerin kuşatıcı bir şekilde ortaya konulması açısından da önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu çerçevede çalışmanın temel amacı 17. Yüzyıl Osmanlı toplumunun dinî, tasavvufî, sosyal-kültürel ve diğer özelliklerinin Bosnalı Aleaddin Sâbit Dîvânı'nda ne şekilde yer aldığını tespit edip inceleyerek hem klasik edebiyat alanına, hem de farklı disiplinlere mensup araştırmacılara katkı sağlamaktır.

Çalışmanın Önemi

Bosnalı Aleaddin Sâbit, yaşadığı dönemde kendine özgü bir tarzda şiirler yazdığı için edebiyat tarihimizde müstesna bir yer edinmiştir. Tüm dîvânı üzerinde şiirlerinin bu şekilde açıklanıp değerlendirilmesine yönelik bir çalışma daha önce yapılmadığı için, bu çalışma ile kendi alanındaki önemli bir boşluk doldurulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışmada, Bosnalı Aleaddin Sâbit Dîvânı'nda bulunan 1 Mi'râciyye, 2 Na't, 39 Kasîde, 3 Tahmis, 44 Târih, 361 Gazel (6 Gazel-i müzeyyel), 2 Tercî'-i bend, 45 Kıt'a, 25 Rübâî, 182 Müfred ve 5 Lugazın beyit beyit fişlenmesinden hareketle elde edilen malzeme, daha önce yapılmış tahlil çalışmaları da dikkate alınarak¹ sistematik bir şekilde tasnif edilmiş, akabinde ilgili unsurlar Din, Tasavvuf, İnsan, Tabiat ve Toplum olmak üzere beş ana bölüm ve kendi içinde alt başlıklar hâlinde incelenmiştir.

Çalışmamızda Turgut Karacan'ın hazırladığı Sâbit Dîvânı'nın tenkidli neşri esas alınmış, bâriz dizgi hataları dışında metnin imlâsına müdâhale edilmemiştir. Tüm beyitler incelenmesine rağmen, tamamı çalışmada kullanılmamış, aynı unsura âit benzer beyitlerden konuyla ilgili en çarpıcı olanının metnine yer verilmiştir. Birden fazla unsuru içeren beyitlerin ise, tekrara düşmemek ve tezimizin hacmini gereksiz yere artırmamak adına, sadece tek bir unsurda metnine yer verilmiş, kullanılması gereken diğer yerde ise sadece künyesine yer vermekle yetinilmiştir. Beyitlerin künyelerini verirken parantez içinde önce nazım şeklinin kısaltması, ardından şiir ve beyit/bent numaraları verilmiştir.

¹ Bkz. Ali Nihat Tarlan, *Şeyhî Divanını Tedkik*, İstanbul: Akçağ Yayınları, 2004; Mehmed Çavuşoğlu, *Necati Bey Divanı'nın Tahlili*, İstanbul: Kitabevi, 2001; Harun Tolasa, *Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası*, Akçağ Yayınları, 2001; Cemal Kurnaz, *Hayâlî Bey Divanı'nın Tahlili*, Ankara: Kurgan Edebiyat, 2012; Vildan Serdaroğlu, *Sosyal Hayat Işığında Zâtî Divanı*, İstanbul: İSAM yayınları, 2006; Esmâ Şahin, *Bâkî Divanı'na Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.

Yine çalışmamızda kullanılan beyitlerin günümüz Türkçesi ile nesre çevrileri yapılmış, bu çeviriler dikkat çekmeleri amacıyla, beytin altında ve italik olarak verilmiştir. Anlamı çok açık olan beyitlerin çevirilerinin verilmesine ise gerek görülmemiştir. Bilhassa ilgili alt başlıklar oluştururken, okuyucu ve araştırmacılara kolaylık sağlaması bakımından daha çok alfabetik sıra tercih edilmiş, kitaplar veya peygamberler gibi kısımlarda ise iniş veya gönderiliş sırasına uyulmuştur.

Başlıklarda önce günümüz Türkçesi'ndeki kullanımı, ardından Sâbit Dîvânı'ndaki kullanımında aynı anlama gelen farklı kelimeler parantez içinde gösterilmiştir.

Söz konusu edilen kavramın ait olduğu disiplinle ilgili unsurlar büyük oranda kaynak bilgilerle desteklenmeye çalışılmıştır. Bu yöntemle hem beytin daha iyi anlaşılıp değerlendirilmesi hem de beytin verdiği mânâ ile kaynaktaki bilgilerin karşılaştırılması sağlanmıştır.

XVII. Yüzyılda Osmanlı Devleti

Osmanlı tarihinde XVII. yüzyıl sosyal, iktisadî, siyasî ve askerî alanlarda büyük değişikliklerin görüldüğü bir dönemdir. Bu asrın başında Osmanlı devleti, en geniş sınırlarına ulaşmışsa da asrın sonunda topraklarını kaybetmeye başlayınca dünya siyasetinde de üstünlüğünü yitirmeyle karşı karşıya kalmıştır. Bu dönemde devlet teşkilatı, askerî yapı ve iktisadî durum bakımından da büyük sarsıntılar geçirmiştir. Sadece bu yüzyılda 1603 ile 1703 yılları arasında dokuz sultanın tahta çıkması; toplam altmış iki sadrazamın yönetime gelmesi; şehzadelerin küçük yaşta olmaları sebebiyle idarenin vâlîde sultanların eline geçmesi; iktisadî gerilmeye sebep olan uzun ve masraflı savaşlar; kanuna uygun olmayan davranışlar; rüşvet ve iltimasın artması; halkın ağır vergilerden dolayı köyleri boşaltması; paranın değerini kaybetmesi; isyanlar vs. gibi meseleler istikrarsızlığa sebep olmuştur (Şentürk, 2005:355–359).

XVII. yüzyılın ilk yarısında vâlîde sultanların devletin yönetimindeki güç dengesinin bozulmasında önemli rol oynadıkları bilinmektedir. III. Mehmed'in vâlidresi Safiye Sultan gibi saray kadınlarının padişah ve devlet adamları üzerindeki etkileri ciddi yönetim zaaflarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. I. Ahmed'in genç yaşta vefatından sonra tahta kardeşi I. Mustafa çıkmıştır. Fakat sultanın ruhsal rahatsızlığı gizlenemez hâle gelince Sultan Ahmed daha on dört yaşındaki oğlu Osman'ı hükümdar ilan etmiştir. Osman'ın zamanında başarısız bir Lehistan Seferi yapılmış olsa da kendi dönemi için

önemli maddeler içeren Hotin Barışı gerçekleştirilmiştir. II. Osman'ın, ulemâ gücünü kısıtlamaya çalışması ve askerî alanda bazı reformlar yapmayı düşünmesi onu Kapıkulu Ocakları ve ulemâ ile karşı karşıya getirmiştir. Böyle karışık bir zamanda hacca gideceğini söyleyen sultana kayınpederi Şeyhülislâm Esat Efendi karşı çıkmış ve gitmemesi için fetva vermiş; fakat II. Osman'ın fetvayı yırtmasıyla gerginlik daha da artmıştır. Tüm bu olaylar Yeniçeri'nin isyan etmesine sebep olmuş, 22 Mayıs 1622 tarihinde sultan boğularak öldürülmüş ve yerine ikinci kez I. Mustafa geçmiştir. Sultanın rahatsızlığını bahane eden vâlide sultan ile Davud Paşa devlet yönetimini ele almışlardır. II. Osman'ın idâmı unutulmamış ve Erzurum Beylerbeyi Abaza Mehmed Paşa, beyler ve sipahilerin desteğiyle Sultan Osman'ın katilleri Davud Paşa ve Derviş Paşa'yı idam etmişlerdir. Bunu fırsat bilen Kösem Sultan harekete geçmiş ve I. Mustafa'nın rahatsızlığını bahane ederek onu tahttan indirip daha on bir yaşında olan oğlu IV. Murad'ı tahta çıkartmıştır.

IV. Murad idareye geldikten sonra nispeten iyileşmeler görülür. Farklı bahaneler ileri sürerek tütün, kahve ve içki yasağı uygulamıştır. Padişahın bu yasaklarının arkasında Kadızâdelilerin de etkisi vardır. IV. Murad zamanında ordu ve saray ilişkileri zamanla düzelmiştir. Ayrıca Revan Seferi (1635) ile Revan ve Ahıska'yı; Bağdat Seferi (1638) ile Bağdat'ı geri almış dolayısıyla Anadolu'daki halka büyük bir moral vermiştir. Bunun üzerine ona "Bağdat Fatihi" unvanı verilmiştir.

IV. Murad'ın vefatından sonra kardeşi Sultan İbrahim tahta oturmuştur. Asabi bir mizaca sahip olan ve devamlı ölüm korkusuyla yaşayan Sultan İbrahim'in dönemi israf ve sefahatın yaygın olduğu bir dönem olarak bilinir. Kösem Sultan, Ocak Ağalarının yardımıyla Sultan İbrahim'i tahttan indirerek 7 Ağustos 1646 tarihinde katlettirmiş, onun yerine ise henüz yedi yaşında olan Şehzâde IV. Mehmet'i geçirtmiştir.

Bu dönemde saltanat nâibesi olan Tarhan Sultan'ın desteğini alan Köprülü Mehmed Paşa, bozulmuş devlet otoritesini yeniden sağlamıştır. Köprülü Mehmed Paşa'nın ölümünden sonra sadarete oğlu Köprülü Ahmed Paşa'nın geçmesiyle devlette kısa da olsa istikrar sağlanmıştır. Fâzıl Ahmed Paşa'nın vefatından sonra (ö. 1676) sadaret mührü, kendisinin yetiştirdiği dâmâdı Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'ya verilmiştir. Ancak hırsı ve aceleciliğinden dolayı yaptığı hatalar, Viyana'ya kadar gelen Osmanlı ordusunun en büyük bozgunu yaşamasına sebep olmuş ve Viyana'da alınan ağır yenilginin faturasını 1683 yılında canıyla ödemiştir. Avusturya, Venedik ve Lehistan ile imzalanan Karlofça

Antlaşması (1699) ise Osmanlı Devleti'nin “gerileme döneminin” başlangıcı olmuştur (Bilkan, 2011: 3–5).

XVII. Yüzyıl ve Klasik Türk Edebiyatı

XVII. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin siyasî, iktisadî ve içtimaî alanda yaşadığı türlü olumsuzluklara rağmen edebiyatın bundan hemen hemen hiç etkilenmediği; dolayısıyla Türk edebiyatının en parlak dönemlerinden biri olarak kabul edilir. Osmanlı hanedanı daha önceki asırlarda olduğu gibi şairi koruma politikasını devam ettirmiş, şiire olan ilgi devlet erkânının konaklarında düzenlenen sohbet meclislerinde varlığını sürdürmüştür. Ayrıca Osmanlı devlet yöneticileri de geleneğe uyarak, başta şiir olmak üzere çeşitli sanat dallarında faaliyette bulunmuşlardır. “Bahtî” mahlasıyla I. Ahmed, atlara olan özel ilgisinden dolayı “usta binici” anlamına gelen “Fârisî” mahlasıyla Genç Osman, Muradî mahlasıyla IV. Murat, “Vefâî” mahlasıyla IV. Mehmet, aynı zamanda şairlik yönleriyle tanınmışlardır (Bilkan, 2011:8). Bu yüzyılda kaleme alınan klasik şiir örnekleri gerek teknik, gerek âhenk, gerekse zarafet bakımından daha fazla oturup güzelleşmiş; Türk şiiri, örnek aldığı İran şiirini hem kemiyet hem keyfiyet bakımında geride bırakmıştır. Şairlerimiz artık İran şairlerini değil kendi şairlerimizi örnek almaya başlamışlardır. Geçen asırlara nazaran bu dönemde şairler, sosyal ve ekonomik konulara daha fazla yer vermişlerdir (Şentürk, 2005:363).

Tezkirelere baktığımızda şair sayısının da bu yüzyılda oldukça fazla olduğunu görmekteyiz. Rızâ tezkiresinde 266, Âsım'da 123, Safâî'de ise 476 şairin isminin kayıtlı olduğunu görmekteyiz (Kılıç, 1998:31). Ayrıca XVII. yüzyıl tezkirelerinde yer alan şairlerden 307'sinin ilmiye sınıfına mensup olduğu ve 137'sinin ise saray mensupları ve bürokratlardan oluştuğu görülmektedir (Bilkan, 2004:368).

Nef'î, kasidenin “nesib” ve “medhiye” bölümlerini kısaltmış, “fahriye” bölümünü genişletmiştir. Hatta “nesib” bölümünü tamamen kaldırarak “fahriye” ile başlayan kasideler kaleme almıştır. Bu dönemde gazel, kaside gibi orijinallik göstermez. Şairler Bâkî ile temsil edilen “rindane ve dış âleme açık üslûbu ile nükteli ve zarif hayaller içeren” gazel anlayışını devam ettirmişler. Bunun yanında Nev'î-zâde Atâ'î, Nâbî ve Sâbit gibi şairler gazellerinde “felsefî anlayışlar, hikmetli sözler, ictimâî olaylar ve hayat üzerine düşünceler gibi konular” kullanarak gazelin muhtevasını zenginleştirmişlerdir. Bu asırda aşk konulu mesnevîlerin gerek sayısında gerekse çeşidinde büyük bir gerileme görülmesine rağmen, dinî-ahlâkî-tasavvufî mesnevîlerin ağırlık kazanması ilginçtir. Bu

mesnevilerin en önemli özelliği “kısa yazılmaları ve konularındaki yerlilik ile mahallî unsurlara yer vermesinin yanı sıra, toplum ve hayat tasvirlerinin geniş bir şekilde kullanılmış olmasıdır” (Şentürk, 2005:364).

Bu dönemde mûsikî alanında da çok önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu yüzyılda klasik edebiyat şairlerinin mûsikiye yönelmeleri ve güfte yazmaları dikkat çekicidir. Aynı zamanda mûsikişinasların da güftelerini klasik şiir örneklerinden seçmesi, şiirle mûsikinin birbirine yaklaşmasına sebep olmuştur. Mûsiki mecmualarının yazılması da bu dönemin dikkat çekici gelişmelerindendir. Mûsikimizin öz pîri kabul edilen Buhurizâde Mustafa İtrî de bu yüzyılda yetişmiştir (Erdemir, 1999). XVII. yüzyılda mûsikişinas dîvân şairlerinin sayısı eli altı olarak tespit edilmiştir (Bilkan, 2004:364).

Beş yüze yakın şairin bulunduğu bu dönemde, eserlerindeki farklı üslup ve söyleyiş kudretiyle öne çıkan şairlerinden bazıları şunlardır: Azmîzâde Hâleti, Cevrî, Fasih Ahmed Dede, Fehîm-i Kadîm, Ganizâde Nâdirî, Mezakî, Nâbî, Nef'î, Nazîm, Neşâtî, Nevîzâde Atâyî, Nâilî-i Kadîm, Nedim-i Kadîm, Riyâzî, Râsih, Râmî Mehmed Paşa, Sükkerî, Sâbit, Şeyhülislâm Bahayî, Şeyhülislâm Yahya.

XVII. yüzyılda manzum eserlerin yanında pek çok mensur eser de yazılmıştır: Kâtip Çelebi'nin “Düstûrü'l-Amel” ile “Mîzânü'l-Hakk” isimli eserlerinde, bozulan Osmanlı devlet düzenini ve dönemin dinî, kültürel tartışmaları ele alınmıştır. Evliyâ Çelebi'nin on ciltlik Seyahatnâme'si, yaklaşık elli yıllık seyahatleri sırasında Osmanlı coğrafyasındaki bölgelerin tarih, coğrafya, folklor, müzik ve edebiyatına dair bilgileri nükteli bir üslûpla kaleme almıştır. Nâbî'nin “Tuhfetü'l-Hameyn” adlı eserinde İstanbul'dan Mekke'ye kadar olan hac yolculuğu, hac menzili, tarihî eserleri anlatılmıştır. Kâtip Çelebi'nin “Cihannümâ” adlı eseri önemli bir coğrafya kitabıdır. Peçevî İbrahim Efendi'nin “Târih-i Peçevî” adlı eserinde 1520–1639 yılları arasındaki; Naîmâ'nın “Naîmâ Tarihi”nde ise 1591–1659 yılları arasındaki tarihî olaylar ele alınır. Tarih ve biyografi yazarı olan Kâtip Çelebi ise “Fezleke”sinde 1591–1655 yılları arasındaki olayları yazmıştır. Ayrıca XVII. yüzyıl nesri “süslü nesir” olarak adlandırılır. Veysî'nin Sultan I. Ahmet'e sunduğu “Hâbnâme” ve “Siyer-i Veysî” adlı eserleriyle, Nergisî'nin “Nihâlistan'ı ve Münşeât'ı” süslü ve estetik nesir örnekleri olarak kabul edilir (Bilkan, 2011:12–13).

Bu dönemdeki şiirler, dört farklı edebî üslûp ile yazılmıştır. “Klasik Üslûp” XVI. yüzyıl şairlerinden Bâkî'nin temsil ettiği şiir anlayışını devam ettiren şairler tarafından sürdürülmektedir. Bu tarzın en önemli özelliği şiirselliğe yani âhenge muhtevadan daha

fazla önem verilmesidir. Onlara göre şiirde duygu ve lirizmden ziyade şiir tekniğindeki sağlamlık, âhenk ve akıcılık önemlidir. Şiirde felsefî düşünce ve tasavvufî mânâlara fazla yer verilmemiş, şiir oldukça sade bir dille yazılmıştır. Ana teması ise aşk ve tabiattır (Şentürk, 2005:364). XVII. yüzyılda Bâkî'nin zarif, âhenkli ve nükteli gazel tarzını Şeyhülislâm Yahya Efendi, Şeyhülislâm Bahâyî Efendi, Mezâkî, Nedîm-i Kadîm, Vecdî, İsmetî, Sükkerî gibi şairlerin şiirlerinde sosyal bir içerikle zenginleştirilmiş olarak görmekteyiz.

Edebî Akımlar

Bu yüzyılda üç edebî akımın hâkim olduğunu görüyoruz. Bunlardan biri, Hint üslûbu veya Hint tarzı da denilen Sebk-i Hindî'dir. Bu, XVI. asırdan XVIII. Asra kadar (Örfî-i Şîrâzî'den Bîdil'e) Hindistan ve dışında yaşayan Hint felsefesinin, edebî zevkinin ve şiirinin etkisinde kalan İranlı şairlerin ortaya çıkardıkları bir şiir tarzıdır. Araştırmacılar, Sebk-i Hindî'nin özellikleri hakkında benzer şeyler dile getirmişlerdir. Bu şiir anlayışının en önemli özelliği anlamın ön planda olmasıdır. Böylece anlam derinliğine ve giriftliğine dayalı anlam güzelliği ön plana çıkmıştır. Mânânın ince ve zarif olması önemlidir. Şiirde hayalî unsurlara çok başvurulmuş, hayâl dünyasının önem kazanması, şiirin güç anlaşılmasına yol açmıştır. Zihnin orijinal mânâlar ve hayaller bulmaya zorlanması neticesinde, mübâlağa sanatı ön plana çıkmıştır. Mübâlağanın yanında tezat ve teşhis sanatı da bolca kullanılmıştır. Hayâlî unsurların abartılı bir şekilde anlatılması, insanın zihnindeki müphemliği artırmış ve şiiri anlaşılmasız kılmıştır. Sebk-i Hindî şiirinde üzüntü ve acı işlenen önemli konulardandır. İztıraba bağlı olarak şiirde karamsarlık da baskındır. İnsanın iç dünyasının anlatımında tasavvuf vazgeçilmez bir konu olmuştur. Burada Sebk-i Hindî şairlerinde tasavvufun, diğer mutasavvıf şairlerden olduğu gibi amaç olmadığını, önemli bir araç olduğunu belirtmek gerekir. Sebk-i Hindî'nin şairleri yeni ve orijinal hayal ve anlam unsurlarını ifade edebilmek için yeni tamlama ve kelimeler arayıp bulmaya çalışmışlar, bunun yanında şiirde anlam önemli olduğu için sözü kısa fakat dolgun söylemeye gayret etmişlerdir. Şiir dili ince, nazik ve süslüdür. Sözü uzatan söz sanatlarına çok az yer verildiği için âhenk eksikliği doğmuştur. Seçtikleri kelimelerin ince âhengi ve mûsikîsiyle, redif ve kafiyeyle bu eksikliği kapatmaya çalışmışlardır (Babacan, 2012:144-172; Şentürk, 2005:366). XVII. yüzyılda Sebk-i Hindî tarzında yazan şairler arasında Nef'î, Fehîm-i Kadîm, Şehrî, İsmetî, Nâilî, Neşâtî, Râsih'in isimleri anılabilir.

“Hikemî Tarz” veya “Didaktik Üslûp” XIII-XVII. yüzyıllar arasında kendisini kimi şairlerde göstermiş olmakla birlikte; tarz ya da günümüzdeki söyleyiş biçimiyle “akım” olmaya Nâbî ile başlamıştır (Horata, 2007:492). “Hikemî tarzın en büyük ustası sayılan Nâbî’den (1642–1712) önce Azmîzâde Hâletî (1570–1631), “hakîmâne şiir söyleme” anlayışını rubâî tarzındaki ısrarıyla benimsemiş görünür” (Bilkan, 2011:10). Nâbî’den sonra Âsım, Fitnat Hanım, Hâmî, Haşmet, Münîf, Râşid, Sürûrî, Seyyid Vehbi, Sâmi, Sünbül-zâde Vehbî, Koca Râgıb Paşa, Keçeci-zâde İzzet Mollâ gibi şairlerle birlikte Sâbit’in de bu üslûp ile şiirler yazdığını görmekteyiz. İslam düşünce sisteminde daha çok felsefe karşılığında kullanılan hikmet, edebiyatta genel anlamıyla bir milletin ortak dehasının yarattığı düşünce sistemi olarak karşımıza çıkar (Mengi, 1991: IX). Edebiyat araştırmacılarına göre Hikemî Tarz, “Tefekkür ve hikmete yönelik şiirin özelliğini; öğüt ve nasihat ifade eden âyet ve hadisler; sosyal ve siyasî olayların hakîmâne (bilgece) bir biçimde formüle edilmesi, halkın dilinde söylene söylene klişeleşmiş ve onun hayat anlayışını yansıtan atasözleri ve deyimler, kıssadan alınan hisselere düstûr olan kelâm-ı kibârlar, insanların hafızasında âdeta canlı bir tablo gibi yaşayan ve tecessüm eden âdet ve geleneklerin gerçek hayata yansımaları, ahlâkî ve tasavvufî birtakım kavramların öğüt verici tarzda işlenerek insanlar arasında yüzyıllardır oluşturduğu anlayış birliği gibi konular teşkil eder” (Yorulmaz, 1996:12–13).

“Mahallî veya Yerli Tarz” ise isminden de anlaşıldığı gibi mahallî veya yerli hususlara fazlaca yer verme anlayışdır. Bu tarzın en önemli özelliği, önceki asırlara âit klasik dil ve konuların terk edilerek sade dil ve mahalli ifadelerin kullanılmış olmasıdır. Nev’î-zâde Atâ’î, sonra da Sâbit bu üslûbun en güçlü temsilcileri olarak bilinir. Sâbit, şiir diline bu döneme kadar girmemiş pek çok mahallî ifadeyi, sokak argosunu ve mahallî söyleyişleri taşır, şiirlerinde atasözü ve deyimlere çokça yer vererek şiir dilini soyut olmaktan çıkarıp güncel ve somut kelimelerle yerli ve milli bir dil anlayışını temsil eder (Şentürk, 2005:367). “Sâbit, şiirlerinde canlı mahalle tasvirleri yapar ve halk inançlarını, geleneklerini ayrıntıları ile anlatır. Şişe çektirmek, yakı yakmak, hastaları hocaya okutmak, kerpetenle diş çekmek, şirinlik muskası, karınca duası gibi unsurlar Sâbit’in şiirlerindeki başlıca mahallî unsurlardır” (Erkal, 2009:103).

Bosnalı Aleaddin Sâbit'in Hayatı (1650–1712)

Bosnalı Aleaddin Sâbit hakkında Bosna Hersek, Türkiye ve Avrupa'da pek çok yazı kaleme alınmıştır.² Elde edilen bilgiler en çok tezkire³ ve tarihî kaynaklara dayalıdır. Asıl adı Aleaddin olan şair, XVII. yüzyılın ortası ve XVIII. yüzyılın başında yaşamış olup Bosna'nın Uzice (Uzitse) kasabasında doğmuştur. Doğum yeri kaynaklarda çoğunlukla Uzice olarak geçmekle birlikte, farklı olarak Sâlim tezkiresinde Budim adı geçmektedir. Doğum tarihi kesin olmasa da Sâbit üzerine yaptığı çalışmalarda Rypka, şairin doğum tarihinin 1060 (1650) civarında olduğunu tahmin eder. Safâyî, bir paşa çocuğu olan şair Vuslatî Ali Bey (ö. 1110/1700) ile Mahir Abdullah Efendi (ö. 1122/1711)'yi şairin akrabası olarak gösterir.

Sâlim'in tezkiresine göre ilk tahsilini memleketinde Müftü Halil Efendi'den aldıktan sonra İstanbul'a gelmiş ve Seydizâde Mehmet Paşa'ya intisap etmiştir. Sâbit'in İstanbul'a geliş tarihi hâlâ tespit edilememesine rağmen 1087/1678'den önce olmalıdır.

² Bkz. Safet Beg Başagiç, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Sarajevo: Svjetlost, 1912 ; Safet Beg Başagiç, *Glasnik Zemaljskog muzeja*, (1912), s 333-345; Safet Beg Başagiç, *Znameniti Hrvati Bošnjaci i Hercegovci u Turskoj carevini*, Zagreb, 1931; Mehmed Handžić, Miradžija, *Glasnik IVZ*. 1940.; Alija Bejtić, Pjesnik Sabit Alaudin Užičanin kao sarajevski kadija i bosanski mulla, *Anali Gazi Husrevbegove biblioteke*, Knjiga II–III, Sarajevo, 1974.

Adnan Kadrić, Semantika, metaforika i simbolika vode u poeziji Sabita Alaudina Užičanina, *Godišnjak BZK Preporod*, Sarajevo, 2002.

Adnan Kadrić, Marginalije o naravi simboličkog realizma Sabitove ljubavne poeme Edhem ü Hüma, *Baharistan*, br. 10/11, str. 37–48. 2003

Eşref Kovačević, *Sabit Užičanin i njegova Mi'radžija*, Sarajevo: El-Kalem, 1990.

Fehim Nametak, Ramazanija Sabita Užičanina, *Preporod*, XXII/1991, 15, 25, Sarajevo.

Fehim Nametak, Divanski pjesnik Sabit Alaudin Užičanin, *Odjek*, XLVII/1995. br. 4, Sarajevo.

Fehim Nametak, Sabitova Ramazanija, *Muallim*, 28, 1995. Sarajevo.

Fehim Nametak, *Divanska književnost Bošnjaka*, Sarajevo: Međunarodni centar za mir, 1997.

Jan Rypka, *Beiträge zur Biographie, Charakteristik und Interpretation des Türkischen Dichters Sâbit*, 1924, Prague.

Jan Rypka, Sabit's Ramazanije, *Islamica*, C III. 1928.

Jan Rypka, Über Sabits Romantisches Epos Edhem ü Hüma, *Archiv orientální*, 147–190, 1929, Praz.

Jan Rypka, Suplement aux Müfredât de Sâbit", *Archiv orientální – Journal of the Czechoslovak Oriental Institute*, Vol. XVIII/1950, Praz.

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, C. III. İstanbul, s.179, 1311

Muallim Naci, Sabit, *Mecmu'a-i Muallim*, s. 51, 1303

E.J.W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, London, 1904

Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Muellifleri*, C. II, İstanbul, 1338

Ziya Paşa, *Harabat Mukaddimesi*, İstanbul, 1291

Ferid Kam, Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât, *Peyâm-ı Sabah*, Sâbit I", 1119 (5 Ocak 1922), 1-2; Sâbit II, 1126 (22 Ocak 1922), 1-2; "Sâbit III, 1138 (29 Ocak 1922), 1-2; " Sâbit IV", 1140 (5 Şubat 1922), 1-2; "Sâbit V", 1146 (11 Şubat 1922), 1-2,

Latif Yıldırım, Bosnalı Aleaddin Sâbit Dîvânı'nda Dînî Muhtevalı Kasideler, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Ordu Üniversitesi SBE.

³ Sâlim, *Tezkiretü'ş-şu'arâ Sâlim Efendi*, Dersaadet İkdâm matbası, 1310, Safâyî, *Tezkiretü'ş-şu'arâ: incelemesi-tenkidli metin-indeks*, (haz. Nuran (Üzer) Altuner), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1989.

Şiire karşı küçük yaşlarda kabiliyet göstermiştir. İstanbul'a geldiğinde kendisine koruyucu arayan şair, yazdığı birçok kaside ile Kapudân-ı Deryâ Seydî-zâde Mehmed Paşa'ya bağlanmış ve kısa zaman içerisinde sempatisini kazanıp dairesine imam olmuştur. Kendisini gösterme ve önemli kişilerle temas imkânını sağlayan şair, şöhretini Mehmed Paşa'ya borçlu olduğunu, hâmîsi hakkındaki kasidelerinden birinde bizzat belirtmektedir.⁴

Safâyî'ye göre İstanbul'a önce bilgi ve irfan tahsil etmek için gelmiş, bu arada da Mevlevî tarikatıyla tanışmıştır. Kasidelerinde Mevlevîliğe karşı beslediği duygularını dile getirdiğini görmekteyiz.⁵

Paşanın yanında ne kadar kaldığını ve görevinde ne derece başarılı olduğunu bilemiyoruz. 1089 Rebiülâhîrinde (Haziran 1678) Mehmed Paşa vasıtasıyla Çatalcalı Ali Efendi ile tanışmıştır. Sonra paşanın ricasıyla mülâzimlikten ayrıldıktan sonra bir süre inzivaya çekilmiştir. Bu arada Bayrâmiye tarikatına mensup olan La'li-zâde ailesine (Lalic) dâmâd olduğu tahmin edilmektedir.

Kaynaklara göre Sâbit Rumeli'nin yanı sıra Anadolu'nun birkaç yerinde ve Kırım'da müderris, müftü, kadı ve molla olarak görev yapmıştır. Basagic, daha sonra da Handzic'e göre Sâbit, Muharrem 1112 (18–27.VI. 1700) tarihinde Bosna'ya gelmiş, dört sene sonra da Konya'ya atanmıştır. Fakat daha sonra Beytic'in yaptığı araştırmaya göre Sâbit, kadı olarak Bosna'da en az 16 ay 24 gün, en fazla 2 sene 4 ay 26 gün görev yapmıştır.

Sâbit, Sâlim'in kaydettiği üzere, kırk akçe maaşla müderrisliğe yükseldikten sonra mâzul olmuş, sonra da kadılığı tercih etmiştir. Uzun zaman Rumeli'de Çorlu, Burgaz gibi küçük kazalarda kadılık yapmış, maddî sıkıntılar çektiği için yüksek makamlarda bulunan devlet ileri gelenlerine makam veya maddiyat karşılığında çok sayıda kaside sunmuştur (Bkz. Tarihî Şahsiyetler).

13 Cemâziyelevvel 1101 (23 Şubat 1690)'de Edirne'ye gelen Selim Giray'a Prekop ve Kaçanik zaferlerini tebrik vesilesiyle sunduğu kasideden Edirne'de mülâzemetle ve ailesinden uzak bulunduğunu öğreniyoruz.⁶ Selim Giray'a sunduğu bu kaside dışında Zafer-nâme adlı bir eser de takdim etmiştir. Zafer tasvirlerinin yanı sıra kendi

⁴ Bkz. K. XXXI/30–36

⁵ Bkz. K. XV

⁶ Bkz. K. VII/53

şikâyetlerini dile getirir ve Kırım'da Kefe şehrinin kadılığını ister.⁷ Kendi isteğiyle sâniye rütbesiyle Kefe'ye tayin edilir ve burada da 1103/1691 tarihine kadar kalır.

1103 Şaban (Nisan/Mayıs 1692) tarihinde Rumeli Kazaskeri Paşmakçı-zâde Ali Efendi'ye yazdığı kasideden öğrendiğimize göre Yanya kadılığını istemiştir.⁸ Yazdığı bir kasideden büyük bir felakete uğradığını, eşkiya yağmasına mâruz kaldığını ve bütün varlığı ile aile etrafından bazılarını kaybettiğini, sağ kalan kızının ise esir düştüğünü, kurtulmak için fidye-i necat beklediğini öğrenmekteyiz.⁹ Şair, İsmail ismindeki oğlunun Tunca nehrinde boğulmasıyla yeni bir acıya daha katlanmak zorunda kalır.¹⁰

1692'de Ebu Seyyid-zâde Feyzullah Efendi şeyhülislâm olunca Sâbit, günlük elli akçe ile Tekfurdağı müftülüğüne ve hârici itibarıyla de Rüstem Paşa Medresesi'ne tayin edilir ve burada hayatının sekiz senesini geçirir. Bu sırada devlet ricâline kasideler ve tarihler yazar. Edhem ü Hümâ mesnevisini burada yazmaya başlamış ve dîvânını tamamlamış, ayrıca Şeyhî adlı kendi tarzında şiirler yazan bir de şair yetiştirmiştir (Karaca, 1991:5).

Sâbit, 1112 Muharreminde (Haziran/Temmuz 1700) Ebu Seyyid-zâde Feyzullah Efendi Saray-Bosna mevleviyetine getirilmiştir. Avusturya istilasını sırasında kadılığı kendisine fazla kazanç temin etmeyen şair, ufak tefek hediyeleri kabulle geçimini sağlamaya çalışır.¹¹ 1703-1704'te Paşmakçı-zâde Ali Efendi'nin yerine sadrazam olan Moralı Hasan Paşa'ya yazdığı kasidede ondan yardım ister. Onun arzuhal niteliğindeki Terci-i Bend'i dîvân şiirinin ender örneklerinden biridir. Dokuz kıt'adan meydana gelen bu manzumede şair hem Osmanlı Devleti'nin bozuk yanlarından hem de kendi şikâyetlerinden bahsetmektedir (Karacan, 1991:7).

1704 ya da 1705 başında Şeyhülislam Paşmakçı-zâde Ali Efendi'ye yazdığı kasidede azlinden şikâyet eden şair, bu kasideden sonra 1705'de Hekimbaşı-zâde Yahya Efendi yerine Konya'ya molla olarak tayin edilir. Konya'da bulunduğu yıllardaki hayatı hakkında pek fazla bilgi yoktur. Bu sıralarda Mevleviliğe ilgi duyan şair, ilgi ve sevgisini yansıtan bir Mevlânâ medhiyesi (Bkz. K. XV) ile Mevlevîlikle ilgili unsurlara yer verdiği birkaç gazel yazmıştır (Bkz. G. 178, G. 189, G. 257).

⁷ Bkz. K. VII/55

⁸ Bkz. K. XXXVII/49

⁹ Bkz. K. 50-55

¹⁰ Bkz. T. XLIII

¹¹ Bkz. K. XXX/25-30

1118 Cemâziyelevvelinde (Ağustos/Eylül 1706) Konya'dan İstanbul'a dönen şair, çok fazla beklemeden 1119/1708'de arzu ettiği gibi, Pir Mehmed Efendi'nin yerine Diyarbakır mollalığına tayin edilmiştir. Sâbit 1122/1709 yılında İstanbul'a dönmüş ve ölünceye kadar mâzûl kalmıştır. Baltacı Mehmed Paşa'nın 1122/1710'da ikinci defa veziriazam oluşu üzerine yazdığı "Ramazâniyye" (K. XIV) ile III. Ahmed'in Prut zaferine düştüğü tarih (T. XXI) yazdığı son şiirleridir.

Müptelâ olduğu maraz-ı zâhire, yani dizanteri hastalığından 3 Şaban 1124 (5 Eylül 1712) tarihinde vefat eden şairin mezarı Maltepe'de, meşhur Mesnevi şârihi Sarı Abdullah Efendi'nin ayakucundadır. Safâyî ise şairin vefat tarihini 1120 olarak kaydetmektedir.

Edebî Kişiliği

Tüm araştırmacılar, Sâbit'in Nâbî'den sonra çağdaşları arasında en fazla şöhret kazanmış orijinal bir şair olduğunda hemfikirdirler. O, şekil ve içerik bakımından özgün ve yerli kalmayı amaç edinmiştir. Dîvânında yer verdiği atasözleri ve deyimler¹² ile oyunlu kelimeler, tezatlar ve cinaslar şiirlerinin temelini teşkil eder. Bununla birlikte dîvânında büyük sanatkârlarda ön plana çıkan ince duygular, süslü hayaller ve âhenk fazla yer almaz. Şiirleri hikemiyât tarzına uygun görünse de fikirlerini Nâbî kadar kuvvetli ve selis bir biçimde aksettirememiş, zayıf ve muğlak kalmıştır. Şiirlerindeki aşk büyük oranda beşerî bir aşktır. Onun şiirlerinde tasavvuf ve lirizm de pek azdır. Hayal gücüyle değil, zekâsıyla yazmayı tercih etmiş, his ve hayal onda ikinci planda kalmıştır. Kasidelerindeki sade ve akıcı beyitlerin yanında anlaşılmayan ve müphem görünen beyit sayısı da oldukça fazladır (Karacan, 1991:10; Kocatürk, 1964:462–464).

Sâbit'in kasidelerinin klasik dîvân tarzının bütün niteliklerini taşıdığı, diğer manzumelerinin, özellikle de gazellerinin soğuk ve kuru olduğu; kasidelerindeki ağırlık ve ciddiyetin, gazellerinde yerini kayıtsız ve lâubâli bir anlatıma bıraktığı, tarzının kolay görünmesine rağmen tanzîrinin güç olduğu konusunda araştırmacılar hemfikirdirler. Yine kasidelerinde Arapça ve Farsça terkiplerle kelimelere fazla yer vererek ağır bir dil kullanan Sâbit'in gazellerinde ise Arapça ve Farsça kelimelerin yerini sade ve temiz bir Türkçe alır. Gazellerinde aşk ve şarap konularına pek temas etmemiş, mahallî konulara ağırlık vermeye gayret etmiştir. Sâbit, değişik söyleyiş tarzı ve sanat gücüyle devrinde

¹² Bkz. Turgut Karacan, *Dîvân*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yay., 1991. s. 107-132.

şöhret sağlamış olmakla birlikte esaslı ve derin bir şair olamamıştır (Karacan, 1991:21–28).

Sâbit’in şiirlerini okurken şairin amacının daha değişik bir şey denemek olduğu, daha önce yazılanlardan biraz farklı bir şey terennüm etmek istediği anlaşılmaktadır. O daha çok toplumun nabzını tutarak şiirin konularını belirlemiştir. Onun şiirlerinde zamanın modası olan dört üslubun izlerini bulmak mümkündür. Şiirlerinin çoğu, bilhassa kullandığı kelimeler ve dil bakımından, sâde ve basit görünse de yolladığı mesaj çok derin ve düşündürücüdür.

Sâbit, büyük oranda Nâbî’nin gölgesinde kalmış olmakla birlikte, gerek zamanında gerekse daha sonraki yüzyıllarda çok okunan ve sevilen bir şair olmuştur. Onun orijinalliği konusunda kaynaklar benzer bir tavrı sergilemektedirler. Örneğin Sâlim onun, bu yüzyılın usta ve büyük şairlerinden olduğunu; Safâyî ise iyi söz söyleyen bir şair olup, benzeri az bulunan ve cana can katan şiirlerinin cümle âlemin övgüsüne layık olduğunu, şiirleri ve eserleriyle üstat Atâyî’ye öncülük ettiğini belirtir. Bu düşünceleri Muallim Naci, Bursalı Mehmet Tâhir, Gibb ve Ziya Paşa da paylaşmaktadır. Bununla birlikte Ferit Kam, Sâbit’i edebî zevki öldürmekle suçlar (Karaca, 1991:15).

Sâbit’in şairliği hakkında olumsuz düşünce ve kanaat dile getiren araştırmacılar onu, şiirlerinde kullandığı ve daha önce şiirin malzemesi olmayan “balgam, uyuz, gübre, tükürmek” gibi kelime ve mazmunlara yer vermesinden dolayı eleştirirler. Fakat, bu konuda farklı düşünen Vasfi Mâhir Kocatürk ise Sâbit’in şiirlerinde bu tür kelimeleri kullanması hakkında şunları söyler: “Zevksiz hatta iğrençlik misali olarak görebiliriz. Halbuki Sâbit’in sanatının bütün sırrı buradadır. O eğleniyor, evvelâ bizim nezhlerini beğendiğimiz mazmunların hepsiyle, mazmunculuk sanatıyla eğleniyor” (Kocatürk, 1964:464).

Ayrıca o, şiirlerinde halkın kullandığı kelimelere, ülke ve şehir adlarına, özellikle İstanbul’un birçok semtine yer verdiği gibi, tanık olduğu veya duyduğu olayları da şiirlerinde sıklıkla kullanmıştır (Erkal, 2009:236).

Daha önce de değinildiği gibi Sâbit, kendine has bir şekilde mahallî üslûbu kullanarak şiirler yazmıştır. Bu üslûbun en önemli özelliği, deyim ve atasözlerine daha çok yer verilmesidir. “Sâbit şiirine atasözünü monte ederken o sözün şiire uygun olup olmamasına hiç aldırmış etmemiş, dile getirmek istediği düşünceyi en uygun hangi söz ifade

ediyorsa onu kullanmıştır. O, estetikten ziyade düşüncelerini en iyi şekilde ifade edebilme ve anlaşılma eğilimindeydi. O yüzden seçtiği deyim ve atasözlerinin argo, müstehcen özelliklerine dikkat etmez. Gibb'in de dediği gibi bu şiirleri okurken insanın tebessüm etmemesi mümkün değildir”(Erkal, 2009:235).

Ayrıca şiir yazma konusunda Klasik üslûbunun temsilcisi olan Bâkî'yi, hikmetli şiirler söyleme konusunda Nâbî'yi takip ettiği ve övdüğü, kasidelerinde ise Nef'î'yi örnek aldığı görülmektedir. Sâbit'in izinde olduğu, üstad kabul ettiği şairler arasında Mâhir Efendi ile Ârif Efendi de bulunmaktadır. Şair, onların semtine peyrev olduğundan beri şiirlerinin değer bulduğunu, onlara peyrev olmakla övündüğünü belirtir (G. 146/6, G. 244/7, G. 100/7). Şair, aynı zamanda kendisini Acem ve Arap şairlerle eşit görmektedir (K. XVII/61).

Tüm bunları göz önünde bulundurduğumuzda Sâbit'in her üslûptan bir miktar şiirlerine kattığını görmekteyiz. Dolayısıyla, her üslûptan malzemenin bulunduğu şiirlerinde onu sadece bir üslûbun temsilcisi olarak ele almak ve eleştirmek yanlış olur. Bir kez daha belirtmek gerekirse Sâbit'in amacının, kendinden önce denenmemiş bir tarzı denemek olduğunu söyleyebiliriz. Bir diğer ifadeyle Sâbit, hiçbir üslûbu sonuna kadar getirmeyip argo kelimeleri, halk tâbirlerini ve bayağı kelimeleri şiirinde fütursuzca kullanarak dil, üslûp ve konu bakımından klasik çizginin dışına çıkmış ve kendine has bir şiir anlayışını temsil etmiştir (Bilkan, 2004:400).

Sâbit'in hayatı ve eserleri hakkında en kapsamlı çalışmayı yapan Karacan'a göre Sâbit, Nef'î'nin birçok kasidesini tanzir etmiştir. Örneğin sadrazam Mustafa Paşa için yazdığı iki kasidesi de (K. XXIII ve K. XL) Nef'î'nin İlyas Paşa'ya sunduğu kasideye birer nazîredir. Yine Nef'î'nin Veziriazam Hüseyin Paşa için yazdığı kasideyi Sâbit tanzir etmiştir (K. XVII). “Rüzgâr” redifli (K. XXI) kasidesi de Nef'î'nin aynı redifli kasidesine nazîredir. Gazellerinde Nef'î'nin etkisi fazla olmasa da Sâbit, şairin “mahabbet” redifli iki tane gazelini de tanzir etmiştir. Sâbit, Bâkî'nin “sünbül” redifli kasidesini de tanzir etmiştir.

Daha önce de belirtildiği üzere şair, gazellerinde genellikle Nâbî'nin hikemî yolunu takip eder ve onun birçok gazelini tanzir eder. Yine Sâbit'in Mirâciyyesi, Ganizâde Nâdirî'nin Mirâciyyesine nazîredir. Bunun yanında Sâbit, Mezâkî'nin “bilmem nedir” ve “gelmez” redifli gazellerini tahmis etmiştir. Onun Ramazâniyyesini Kâmî, Enderûnlu Vâsıf, Sünbülzâde Vehbi gibi şairlerin tahmis ettiğini görüyoruz. Nedim'in üzerinde de Sâbit'in

etkisi açık bir şekilde görülür; zîrâ Nedim de onun gazellerine nazire yazan isimlerdendir. Ayrıca Seyyid Vehbi, Sâmî, Şeyh Gâlib ve İzzet Molla da Sâbit'in etkisinde kalarak onun şiirlerine nazire yazmışlardır. Ayrıca Münîf, Hâtem, Belîğ, Enderûnlı Fâzıl, Sürurî, Türk Gâlib gibi şairler de onun üslûbundan etkilenmişlerdir.¹³

Sâbit, dîvânında şiire ve şaire ilişkin de birçok değerlendirmede bulunmaktadır. O, şiiri her şeyden önce bir eğlence aracı olarak görür. Ona göre şiirin mânâsı okuyucuyu düşündürdüğü gibi eğlendirmelidir (K. XVII/62). Kısa (G. 119/6), basit (K. XXXIV/47) ve sade (G. 287/5) olması makuldür. Şiirin temeli kafiye'dir (G. 277/5). Şiir vezinli olur ve düzen içinde yazılır (K. 4/24). Şiirdeki güzel ifade yani "hüs-n-i edâ" (G. 284/4) ve düşünceye önem verilmelidir (G. 313/5). Sâbit, gerek şiir, gerekse şair üzerinde değerlendirme yaparken, bunu büyük oranda kendi şiiri ve şairliği üzerinden yapar. Sâbit, şairliğin Allah tarafından verilen bir kudret olduğunu belirtir (K. XIX), taklitçi olarak nitelediği şairleri, daha doğrusu şairlik taslayanları ise eleştirir ve onlar için "şâir-i kaşmer" terkinini kullanır (K. XVI).¹⁴

Eserleri

1. **Dîvân:** Sâlim'e göre Sâbit'in en önemli eseri kuşkusuz dîvânıdır. Kaynakların bildirdiğine göre şair dîvânını daha hayattayken tertip etmiştir. Fakat bugüne kadar orijinal nüshası bulunamayan eser, klasik dîvân tarzındadır: Başta 1 Mirâciyye ve 2 Na'tle birlikte, devrin büyükleri için yazılmış 36 kaside bulunmaktadır. Bunlara Abdulkâdir Geylânî, "Hazret-i Mevlânâ", ve "Şikârî-i Kadî" başlıklı kasideleri de eklediğimizde kasidelerinin sayısı 39 olur. Divânda ayrıca 3 tahmis, 44 târih, 361 gazel (6 gazel-i müzeyyel), 2 tercî-i bend, 45 kıt'a, 24 Rübâî, 182 müfred ve 5 lugaz bulunmaktadır (Karacan, 1991:45).

2. **Zafernâme:** II Sultan Süleyman zamanında Avusturya seferine çağrılan Kırım Hanı Selim Giray için yazılmış olup 426 beyitten oluşmaktadır. Eserin adı Safâyî tezkiresinde "Gazânâme-i Garrâ" şeklinde geçmektedir.¹⁵

3. **Edhem ü Hüma:** Yarım kalmış bir mesnevisidir. Eserde ayrıca Münâcât, Na't-ı Nebî, Mirâciyye, Na't-ı Çehâr-ı Yâr, Sitâyîş-i Sultan Mustafa, Sitâyîş-i Şeyhülislâm Feyzullah

¹³ Bkz. Karacan, T. (1991), Bosnalı Aleaddin Sabit Dîvânı, Önder Matbacılık ve Gazetecilik, Sivas, s. 17–30

¹⁴ Ayrıntılı bilgiler için bkz. Abdulkadir Erkal, *Divan Şiiri Poetikası (17. yüzyıl)*, Birleşik Yayınları, 2009, s. 231-247.

¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Turgut Karacan, *Sâbit-Zafer-name*, Sivas: Önder Matbaacılık, 1990.

ve Sebeb-i te'lif bulunmaktadır. Sâlim'in belirttiğine göre şairin bu mesnevisi, meydana getirmek istediği Hamse'nin ilk eseridir. Yine Sâlim'e göre Sâbit eğer hamsesini tamamlayabilseydi herkesi hayrete bırakır, hatta Atâyî'nin Hamsesi'ni bile unuttururdu.

16

4. Derenâme ya da Hâce Fesâd ve Söz Ebesi: 169 beyitten oluşan hacimce küçük olan bu eserinde Sâbit, edebî dilden halk diline iner. Devrini yansıtmaya çalışan şair, enteresan tip ve sahnelerle yaşadığı dönemin sosyal ve psikolojik yapısını, insan ruhunun heyecanını ve iç çekişlerini klasik edebiyatın duygusal idealizmine ters düşen şaşırtıcı teşbihlerle ve tasvirlerle anlatır.¹⁷

5. Berbernâme: Sâbit, bu küçük mesnevisini tasavvufî mahiyette kaleme almıştır.¹⁸

6. Amrû'l-Leys: 43 beyitlik bir manzûmedir.¹⁹

7. Hadis-i Erba'in Tercüme ve Tefsiri: Kaynaklarda böyle bir eserin varlığından bahsedilmekte, ancak 1120 (1708) yılında yazılarak III. Ahmed'e takdim edildiği belirtilmesine rağmen henüz bir nüshasına ulaşılamamıştır (Karacan, 1991:53).

¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Turgut K. aracan, *Sabit-Edhem ü Hüma*, Sivas: Dilek Basımevi, 1990.

¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Turgut K. aracan, *Sabit-Hâce Fesâd ve Söz Ebesi*, Sivas: Dilek Basımevi, 1990.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Turgut K. aracan, *Sâbit-Berbername*, *Çevren*, yıl. XVII, Sayı 76 (Mart-Nisan), Priştine, 1990.

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Turgut K. aracan, *Sabit- Amrû'leys*, Sivas: Dilek Basımevi, 1990.

BÖLÜM 1: DİN

1.1. Allah

Allah kelimesinin etimolojisi üzerinde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Genellikle kelimenin herhangi bir kökten türemiş olmayıp belirli bir sözlük anlamının olmadığı, gerçek mâbudun özel adını teşkil ettiği, sözlükte bir anlamı olsa bile gerçek mâbuda ad olunca zamanla bu anlamını kaybettiği dile getirilmektedir. Bununla birlikte bu kelimenin çeşitli köklerden türemiş olabileceğini söyleyenler de vardır (Uzun, 1989: 471)

Allah'ın zât ismi, “İsm-i celâl, lafza-i celâl ve ism-i a‘zam”dır. O, ilk insan Hz. Âdem ile inanılan ve bağlanan en yüce varlıktır. Onun varlığının alâmetleri her yerde bulunmaktadır. Maddeye bulanmış olan varlıklar, Allah maddî bir varlık olmadığı için, O’nu doğrudan doğruya görmezler. O, mutlak bir varlıktır, mükemmeldir, noksanlıklardan berîdir. Zarûrî, ezelî ve ebedîdir. Kur‘ân’a göre O hiçbir şeye benzemez. O’nun varlığı da akıl ile nüfûz edilemez, O’na ancak inanılır. Allah, Kur‘ân -ı Kerîm’de kendisini kullarına Esmâü’l-Hüsna denilen doksan dokuz ismiyle tanıtmıştır (Cebecioğlu 2004: 50–54)

Dîvân edebiyatında “Allah’ın âyet ve hadislerde yer alan isimleriyle tanınması, bilinmesi, bunlarla anılması (zikr) yine bunlarla övülüp yüceltilmesi ve bu isimlerin ihtiva ettiği engin ilâhî rahmet ve muhabbeti vesîle kılarak O’na duâ ve niyaz edilmesinin gereği ve fazîleti hem naslarda, hem de bu hususta Hz. Peygamber’den, hatta daha önceki peygamberlerden itibâren Allah’ın sâlih kullarınca uygulana gelmiştir” (Topaloğlu, 1989: 499). Dîvân edebiyatında Allah ile ilgili olarak müstakil manzumeler bulunmaktadır. Muhtevaları bakımından konu ile doğrudan ilgili manzumeler tevhîd, münâcât vb. başlıklar altında yer bulur.

Sâbit Dîvânı’nda doğrudan Allah’ı konu edinen tevhîd, münâcât vb. müstakil manzumeler bulunmamakla birlikte, başta na‘t olmak üzere türlü şiirlerinde, bilhassa kasidelerin duâ bölümlerinde Allah’ın isim ve sıfatlarına yer veren beyitlerin sayısı oldukça fazladır (bkz. (K. I/106, K. I/108).

Peygamberimizin şefaati olmasa ümmetin âsilerinin Hakk’ın hışmına (K. III/50) uğrayacaklarının bildirilmesi; övülen kişilerin, düşmanlarının türlü zararlarından korunması, işlerinin bereketli ve sevaplarının çok olması, ömürlerinin uzun,

makamlarının dâim olması için Allah’a yalvarılması (K. XX/56, K. XXXIII/64, T. VIII/21) bunlara örnek olarak verilebilir:

Hakdan ne hoş ireb ne güzel hâcet isterüz

Paşaya ‘ömr-i bî-had ü bî-gâyet isterüz (K. XXIV/1)

Allah’tan ne güzel akıllılık ne güzel ihtiyaçlık dileriz. Paşaya çok uzun bir ömür dileriz.

Sâbit Dîvânı’nda tespit ettiğimiz Allah’a âit isimler Afüvv (K. II/4) Allah (T. VIII/7, K. V/34, K. V/36, K. XI/1 vd.) Bârî (T. III/3, T. XXXII/9, K. III/68, K. XXI/10), Basîr (K. XI/73), Celîl (K. III/25, K. III/42), Gaffâr (K. II/62), Gafûr (K. II/64, T. XXVII/2), Hâdî (K. XVI/22, G. 74/3), Hâdî-hân-ı kazâ (G. 74/3), Hafîz (K. XI/86), Hakîm (K. II/62), Hakk (K. I/20, K. I/28, K. XXI/31, K. XXXIX/52 vd.), Halık (K. IV/48), Hayy (K. II/63, T. IX/6, K. XXXV/80), İsm-i a‘zam (T. XIV/6), Kâdir (K. I/28, G. 49/3), Kayyum (K. XLV/7), Kazâ mellâhı (T. XLIII/2), Kerîm (K. II/63), Kuddûs (K. I/33), Mecîd (K. XXXIII/11), Muheymin (K. II/62), Muktedir (K. II/62), Rahîm (K. XXXV/81), Semî‘ (K. XI/73), Vedûd (K. II/63, K. II/21), sıfat ve benzetmeler ise Ahad (K. II/63), Âlî-cenâb (K. XIII/16), Ceberût (K. III/59), Celâl (G. 1/2), Cemîl (K. III/65), Cerrâh-ı kazâ (T. VIII/18), Encümen (K. XIII/16), Feyyâz (T. XI/4, K. XI/27), Hidiv (K. II/22), Hudâ (K. I/49, G. 2/1, K. XXXIX/11), Hudâvend (K. I/26, G. L/13, K. XXXIV/27), Hüsrev (K. II/22), İlâhî (T. XXIII/3, K. VIII/48, G. 97/5), İzîd (K. XI/73), Kâdî (K. I/37), Kadîr (K. XI/1), Kibriyâ (K. III/67, K. XXVII/6, K. I/56), Kird-gâr (K. II/62, G. 129/5), Ma‘bûd (K. II/62, K. III/65), Mevlâ (K. I/46, K. I/48, K. I/67), Muhît (G. 73/9, K. XXXIV/46), Mutlak (K. I/28), Mültecâ (K. II/64), Nasîr (K. XI/86), Nigeh-dâr (K. V/36), Pâdişeh (G. 1/4, K. XIV/5, K. II/21), Rabb (K. XXXIX/34, G. 26/1, T. VIII/22), Rahmân (K. XIV/13, XXI/24), Settâr (K. VII/3), Sultân (K. I/103, G. 1/1, G. 32/5), Sultân-ı kazâ (G. 32/5), Sübhânî (K. XIV/7, K. XXXIX/33), Şeh (K. I/26, K. II/22), Şehinşeh (K. II/22), Ta’âlâ (T. VIII/21, K. XXIII/11), Yed‘ullâh (T. VIII/1) ve Yezdân’dan (T. XXXVI/2, K. XIV/18, K. XXXIX/32) ibârettir.

Tüm bu isim ve sıfatların dîvânda, İslâmî ilkelere uygun, Kur’ân ve Hadis’ten iktibâslar yapılmak sûretiyle verildiği görülmektedir: Lâ-ilâhe illallâh/ O’ndan başka İlâh yoktur (K. II/63)²⁰. O, Hayy (T. IX/6, T. XXVII/3), cömert (G. 1/3) ve affedicidir (T. XXVII/3).

²⁰ Bkz. Bakara -2/255; Âl-i İmrân -3/2, 6, 18, 87; Nisâ -4/171; En’âm -6/19, 102 vd.

Kazâ ve kaderin hânıdır (G. 74/4). O, itaatsizlik kirli suyuna bulaşan kullarını rahmetinin engin sularıya pâk eder (G. 73/9). Afvün ve Gafûr ismiyle insanlara ve cinlere her zaman sığınaktır (K. II/64). O, hikmet sahibidir, bağışlayıcıdır (K. I/103). Kendisine ibâdet edilen ve kullarını koruyup kollayandır, tapınmaya lâayık olandır (K. I/101, K. II/62). Settâr'dır, yolunda gazâ edenlerin kılıcını düşmanların kanından sebîl eder (K. V/36, T. VIII/6). Onlara katından tîğ u dirhem gönderir (K. XVII/31). Gücü sonsuzdur (K. XI/1). Her işe O'nun Celâl nâmıyla başlamak münasiptir (G. 1/2). Tüm dünyayı ve içindekilerini yaratandır (K. I/55).

O ayrıca, ikbâl sahibi yüce Hüdâvendâ'dır (K. I/26). Arş tahtının pâdişâhı, gökyüzü tahtının şâhlar şâhı, Cebrâil'in ordusunun şâhı, melekler ordusunun Hüsrev'i (K. II/22),²¹ Basîr ve Semî',²² dertli kullarını işiten ve merhamet eden (K. XI/73), kâfirleri yakan (T. VIII/8), noksansız sevgisine muhtaç olunan (G. 129/5), dilediğine veren (G. 1/4), bâkî mülkünün pâdişâhı (K. XIV/5), Cenâb-ı Hâdî-i Tevfîk (K. XVI/22), Rabb-i Gafûr (T. XXVII/2), adâlet sahibi (G. 148/8), inâyetine ereni meşhur eden (K. XX/26) ve yardımcı olandır:

Ezel mu'în ü ebed hâfız ü felek münkâd

Kader zahîr ü kazâ nâsır ü Hudâ yâver (K. XVI/53)

1.2. Peygamberler

1.2.1. Hz. Âdem

Âdem kelimesinin hangi dilden geldiği ve hangi kökten türemiş olduğu konusunda dilciler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Dilcilerin çoğu bu kelimenin Arapça asıllı olduğunu “esmerlik” anlamına gelen “el-edeme” kökünden türetildiğini dile getirmektedirler. Âdem kelimesi bir başka görüşe göre ise “el-edîme” kelimesinden türetilmiş olup “bir şeyin dış yüzü” anlamına gelmektedir. Nitekim sahih bir rivâyete göre Allah, Âdem'i yeryüzünün her tarafından alınan toprak örneklerinin birleşiminden yaratmıştır (Bölay 1988: 358). Allah, içinde beyaz, siyah, sarı ve kırmızı bulunan yerlerin toprağından birer avuç aldığı için insanlar da çeşitli renklerde (Behçet 1994: 38).

²¹ “...O kerîm arşın sahibidir” (Mü'minûn -23/16).

²² “...sen Allah'a sığın çünkü işiten, gören O'dur” (Mü'min -40/56; Şûrâ - 42/11, Mücâdele -58/1; Mü'min -40/20, Şûrâ -42/11).

Kur’ân-ı Kerîm’de yirmi beş âyette zikredilen Hz. Âdem²³, başta Kur’ân olmak üzere, İslâmî kaynaklarda insanlığın atası olması sebebiyle “ebü’l beşer” ve Allah’ın seçkin kıldığı kişiler arasında sayılmış olmasından hareketle “safıyyullah” unvanıyla anılmaktadır (Bolay 1988: 358). Hz. Âdem hakkındaki bilgileri özetleyecek olursak o, ilk yaratılan, ilk insan, cennet ve dünya hayatını yaşayan, ilk hata yapan, ilk örtünen, ilk tövbe eden, ilk peygamber, ilk tevhid mücadelesini veren, ilk evlât acısını tadan, ilk selamlaşan ve toprağı ilk işleyendir (Çakan-Solmaz 2008: 41).

Dîvân şiirinde Hz. Âdem yaratılış esnasında çamur hâlinde yatması, meleklerin kendisine secde etmesine karşın şeytanın etmemesi, şeytana uyup suç işlemesi üzerine cennetten çıkarılması, ardından eski hayatını arayıp ağlaması vb. hususiyetleriyle zikredilmektedir (Tolasa 2001: 37).

Sâbit Dîvânı’nda ise Hz. Âdem, meleklerin kendisine secde etmesi (K. II/36)²⁴, “dâne” olarak anılan yasak meyveyi yemek sûretiyle aldatılması (G. 116/3, K. XXXII/16) ve Cennet’ten çıkartılmasıyla ele alınmaktadır:

İtdi İstanbulı teşrîfin bahâr-ı cennet

Haber aldık o taraftan bize Âdem geldi (K. XXX/12)

Senin gelişin, İstanbulu cennetin baharına çevirdi. Haber aldık, bize o taraftan (sanki Cennet’ten) Hz. Âdem geldi.

1.2.2. Hz. Nûh

İnsanlık âleminin “ikinci baba”sı olarak bilinen Hz. Nûh, “ulü’l-azm”²⁵ peygamberlerden biridir (Aydemir, 2006:47) Kur’ân-ı Kerîm’de 43 kez zikredilmiş olan Hz. Nûh, aynı zamanda adına sûre tahsis edilen peygamberlerden biridir (bkz. Nûh sûresi). Tûfandan sonra insanlık onun üç oğlundan ürediğı için “ikinci Âdem” olarak da anılır (Cevdet Paşa, 1976: 19). Kur’ân-ı Kerîm’e göre Hz. Nûh, 950 sene yaşamıştır ve gönderildiğı kavim onun nasihat ve öğütlerini dinlemeyince tûfâna yakalanmıştır²⁶. Kaynaklarda ayrıca asıl isminin “Yeşkûr”, “Sâkin” veya “Abdulgaffâr” olduğı; lakabının ise “Neciyyullâh” ve

²³ Bkz. Bakara -2/30,38; Âl-i İmrân -3/ 33, 34, 59; Nisâ -4/1; Mâide -5/ 27; A’râf -7/11, 19, 26, 27, 31, 35, 172; İsrâ -17/61, 70; Kehf -18/50; Meryem -19/58; Tâhâ -20/115–117.

²⁴ Beyitte ayrıca, “Meleklerle ‘Âdem’e secde edin’ demiştik, hemen secde ettiler.” Bakara -2/34 âyetine telmihte bulunmaktadır.

²⁵ Bkz. El-Ahkâf -46/35; El-Ahzâb -33/7–8

²⁶ Ankebût -29/14

“Şeyhu’l-enbiyâ” olduğu (Topbaş 1997: 102); aynı zamanda marangozculuğun ve gemiciliğin pîri olarak bilindiği belirtilmektedir (Kazancı 2006: 139). Yine kaynaklarda Tûfân’dan sonra Hz. Nûh ve beraberindeki müminleri taşıyan geminin Cudi Dağı’nın²⁷ zirvesinde bir yerde durduğu, kurdukları şehre ise “Medînetü’s-Semânîn”, “Sûk-ı Semânîn” veya “Bâbil” adını verdikleri kaydedilmektedir (Topbaş 1997: 124; Akıncı 2010: 451) .

Hz. Nûh, dîvânlarda daha çok ömrünün uzunluğu ve tûfânı sebebiyle yer almaktadır (Sefercioğlu, 2001: 26). Nûh peygamber, Sâbit Dîvânı’nda da uzun ömürlü oluşu, Hz. Peygamber’in nûrunun alnında parlayışı (K. III/33) ve tûfân hadisesi ile anılmaktadır. Ayrıca âşkın kanlı gözyaşları ile tûfân arasında benzerlik kurulduğu görülmektedir:

Düşdi garîk-i dîde o tûfân-ı hûna kim

Çıkmak muhâldür yüzerek olsa ‘ömr-i Nûh (G. 54/4)

*O, gözün içinde âdeta kaybolup gitmiş olan (öyle bir) kan tûfânın içine
düşti ki Nuh'un ömrü olsa yüzerek oradan çıkması imkânsızdır.*

1.2.3. Hz. Dâvûd

Kur’ân ve hadislerde Hz. Dâvûd hakkında ayrıntılı bilgi yoktur. Mevcut bilgiler büyük oranda İsrâiliyyât türünden olup Ahd-i Atîk’tekilerle benzerlik göstermektedir. Kaynaklarda bedeni ve saç kızıllık, renkli gözlü, kısa boylu, cenk eri cesur bir yiğit, sözünde tutarlı, yakışıklı, gür ve güzel sesli, iyi çenk çalan, iyi huylu, temiz kalpli, çok güçlü ve anlayışlı biri olarak tasvir edilen Hz. Dâvûd (Harman, 1994:21). Kur’ân-ı Kerîm’de 16 kez zikredilmektedir. O, İsrâiloğullarına gönderilmiş peygamberlerden biri²⁸ olmasının ve kendisine Zebûr verilmiş²⁹ olmasının yanında ayrıca, Câlût’u öldürerek İsrâiloğulları arasındaki en meşhur kişi ve ordu komutanı olması, hükümdârın kızıyla evlenmesi (Behçet, 1994: 296) ve daha sonra kendisinin de hükümdâr olması³⁰ yönleriyle bilinen bir şahıstır.

²⁷ Bkz. Hûd -11/44 “Ey yer suyunu yut ve ey gök tut!” denildi. Su azaldı, is biritildi. Gemi Cudi’ye oturdu. “Haksızlık yapan kavim yok olsun!” denildi.

²⁸ Bkz. Bakara -2/252

²⁹ Bkz. Nisâ -4/163; İsrâ -17/55

³⁰ Bkz. Bakara -2/251

Bundan başka Hz. Allah onun için demiri yumuşatmış,³¹ ona devrinin en mühim koruyucu vasıtalarından biri olan zırh yapımı sanatını öğretmiştir.³² Aynı zamanda demiri yumuşatma mûcizesine sahip olan Hz. Dâvûd, devlet hazînesinden bir kuruş almaz, eliyle zırh yaparak geçinirmiş. Allah, dağları ve kuşları Hz. Dâvûd'un buyruğuna vermiş ve onlar da sabah akşam onunla birlikte Allah'ı tesbih ederlermiş.³³ Yine Hz. Dâvûd, son derece gür ve güzel olan sesiyle Zebûr'u okumaya başladığında kurt kuş durup onu dinler, sesinden dağlar yankılanırmış³⁴ (Harman, 1994: 22).

Klasik şiirde Hz. Dâvûd genel olarak güzel sesi, bazen de Zebûr ile birlikte anılmaktadır (Pala, 2004:108). Sâbit Dîvânı'nda ise onun dik olmayan orta ve kalın, gür sesler için kullanılan “Dâvûdî” (Pakalın, 1983: 407) tâbiri ile anıldığı görülmektedir (K. XX/8). Aşağıdaki beyitte güzel ve gür sesini kuşların dinlemesi münasebetiyle zikredildiği görülmektedir:

Be-‘izz-i mülk-i Süleyman ü sâfinât-ı ciyâd

Be-istima‘-ı tuyûr ü be-nagme-i Dâvûd (K. II/70)

1.2.4. Hz. Eyyûb

Hz. Eyyûb, Kur’ân-ı Kerîm’de iki kez ismen, iki kez de başına gelen sıkıntı ve kederler dolayısıyla yaptığı duâsı vesîlesiyle olmak üzere, toplam dört kez zikredilmiştir.³⁵ Başa gelen musîbetlere sabır ve tahammülün sembolü olan, aynı zamanda “darb-ı mesel” olarak bilinen “Eyyûb sabrı” ibâresiyle tanınan Hz. Eyyûb hakkında tarih, kassas ve tefsir kitaplarında hayli fazla bilgiye yer verildiği görülmektedir. Bunlarda yer verilen bir rivâyete göre Hz. Eyyûb’un vücudunu yaralar sarmış, vücudu şişmiş, uyuza benzer bir illete tutulmuş ve kiremit parçalarıyla kaşınır hâle gelmiştir. Yaralar o kadar derin bir hâle gelmiştir ki içine kurt düşmüş ve kokudan hiç kimse yanına yaklaşamaz olmuştur (Aydemir 2006: 97).

Dîvân şiiri geleneğinde Hz. Eyyûb “dert, hastalık ile imtihân edilmek, yaralarına kurt düşmek, hâline şükretmek, sabırla ibâdete devam etmek, hastalık süresi, sabır ile şifâ

³¹ Bkz. Sebe’ -34/10 “...ona demir yumuşattık”

³² Bkz. Enbiyâ -21/80

³³ Bkz. Sâd -38/18-19

³⁴ Bkz. Enbiyâ -21/79-80

³⁵ Bkz. Nisâ -4/163; En’âm -6/84; Enbiyâ -21/83-84; Sâd -38/41-44

bulmak” vb. yönleriyle ele alınmakta, kıssası çerçevesinde teşbih, telmih ve çeşitli mukayeselerle konu edildiği görülmektedir (Güftâ, 2002: 30).

Sâbit Dîvânı’nda da Hz. Eyyûb, yaralarına kurt düşmesi olayına telmihte bulunulmak sûretiyle ele alınmış, bir beyitte şeyhin kalbine düşen maraz kurdu sebebiyle Hz. Eyyûb gibi sabırla şifâ araması gereğine değinilmiştir (G. 33/4). Bir diğer beyitte ise sevgilinin dudağının tatlı suyu gönlüne kurt gibi düşen âşığın, Hz. Eyyûb gibi güçsüz ve hasta bir hâlde çâresiz kala kaldığı, her şeye rağmen derdinden hoşnut olduğu dile getirilmiştir:

Gam-ı zülâl-i lebi kurd olup derûnında

Mahabbet eyledi Eyyûbi bî-mecâl ü ‘alîl (K.III/35)

Sevgilinin dudağının tatlı su gibi olan gamı, onun içinde bir kurt oldu ve aşk, Eyyub’u hâlsiz ve hasta eyledi.

1.2.5. Hz. Hızır

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Mûsâ ile olan macerası münasebetiyle zikredilen Hz. Hızır’ın kimliği konusunda farklı yaklaşımlar sergilenmiştir³⁶ Din âlimleri daha ziyâde onun bir peygamber olduğunu dile getirirken, mutasavvıflar ise Allah’ın veli kullarından biri olduğunu belirtmişlerdir (Behçet 1994: 287).

Dîvân edebiyatında kavuşulamayan sevgili ile görülmesi, karşılaşılması pek mümkün olmayan Hızır arasında ilgi kuran şairler, onu genellikle zulmet ve âb-ı hayât mazmunları ile birlikte ele almışlar, bu çerçevede başta telmih olmak üzere istiâre, tevriye vb. sanatlar ekseninde konu edinmişlerdir. İskender’le birlikte âb-ı hayâtı araması, İlyâs ile birlikte âb-ı hayâtı içip ölümsüzlüğe kavuşması, Hz. İsâ gibi ebedî hayata kavuşmuş olması vb. türlü inanç ve telakkiler çerçevesinde ele alınan Hızır, beyitlerde ayrıca şairin hasretini çektiği, fakat bir türlü iltifatını göremediği sevgiliyi hatırlatan özellik ve motifler ile birlikte sıkça anılmaktadır. Övülen kişi ve sevgili çok defa Hızır’a benzetilmiş; hatta bazen ondan daha üstün gösterilmiştir. Sevgilinin kendisi, dudakları ve yanakları âb-ı hayât, âşık ise onu arayan Hızır konumunda görülmüştür (Kurnaz 1998: 412).

Sâbit Dîvânı’nda Hz. Hızır, büyük oranda âb-ı hayâtтан içerek ölümsüzlüğe kavuşması ile ele alınmıştır. Sâbit bir beytinde âşığın, sevgilinin ayva tüylerinin karanlığında (gölgesinde) gizlenmiş olan lâleye benzeyen dudağını görmesi hâlinde, gönül Hızır’ının

³⁶ Kehf -18/59–81

aşkın ölümsüzlüğüne kavuşacağına bir diğer ifadeyle ölümsüzlüğe ereceğine (G. 32/2); değinmiştir. Bir beyitte uzun ömrün mayası olarak anılıp kendisinden ayrıca Hz Peygamber'in ibrik-dârı olarak bahsedilmiştir (K. III/37, K. XXXII/32). Başka bir beyitte ise kalemin sivri ucu, âb-ı hayâta benzetilmiştir (K. XXXII/32). Ayrıca Hz. Hızır, “Hızır gibi yetişmek” deyimine telmihte bulunulmak sûretiyle ele alınmıştır:

Yetişdi teşnegâna Hızır olup sakkâ-yı ihsânı

Vezâret hükminün Âb-ı Hayâtın eyledi icrâ (T. IX/3)

Hızır, (onun) cömertliğinin sakası olup susamışlara yetişti. (O böylece) vezirlik hükmünün (nüfuzunun, gücünün) âb-ı hayâtını akıttı.

1.2.6. Hz. İbrâhim

Hz. İbrâhim, Kur’ân-ı Kerîm’de pek çok yerde zikredilen ve adına müstakil bir sûre bulunan peygamberlerdendir.³⁷ Cenâb-ı Hakk’ın ona “Halîlim” (Dostum) diye seslenmesinden ötürü “Halîlurrahmân” olarak anılır. Ayrıca “Ebu’l-enbiyâ” (Peygamberler babası)’dır ve misafirperverliğinden dolayı “Ebu’l-edyaf” (Misafirler babası) olarak da bilinir (Çakan-Solmaz 2006: 78). Kendisine on Suhûf indirilmiştir. Babasının ismi Âzer olup Hz. İshak ve Hz. İsmâil onun oğullarıdır (Aydemir 2006: 57; Topbaş 1997:172–173). Hz. İbrâhim, peygamber olarak seçilip kavmine gönderildiğinde önce babasını sonra da kavmini dine dâvet etmiş fakat olumlu cevap alamamıştır. Hz. İbrâhim, taptıkları putların ne kadar âciz ve işe yaramaz olduğunu göstermek için bir bayram günü herkes şenlik için şehir dışına çıkınca en büyük put dışındaki bütün putları kırmış ve baltayı da onun yanı başına koymuştur. Bunun üzerine Nemrûd, İbrâhim’i ateşe atmak sûretiyle cezalandırmaya kalkışmış; ancak Allah, “Ey ateş, İbrâhim’e karşı serinlik ve esenlik ol!” diye buyurduğu için ateş İbrâhim’i yakmamıştır (Harman, 2000:269-270).

Klasik Türk edebiyatında Hz. İbrâhim, Nemrûd’un zulmü dolayısıyla mağarada büyütülmesi, aklıyla Allah’ı bulması, Kâbe’deki putları kırması, Nemrûd tarafından ateşe atılması ve ateşin ona gülistan hâline getirilmesi, cömertliği ve sofrasının bereketi, oğlu Hz. İsmâil’i kurban etmeye niyetlenmesi, onunla birlikte Kâbe’yi onarması, kıtlık zamanında kum dolu çuvalların buğday veya una dönüşmesi mûcizesi gibi çeşitli

³⁷ İbrâhim 14

yönleriyle ve daha ziyâde telmih, teşbih vb.sanatlar çerçevesinde ele alınmaktadır (Tunç 2005: 124).

Sâbit Dîvânı'nda ise Hz. İbrâhim, Hz. Peygamber'in ihsân mutfağının emîni oluşu (K. III/31), bereketi (K. XXIX/3), kışın sertlik ve yakıcılığının Nemrûd'a, bülbülün de Hz. İbrâhim'e benzetildiği bir beyitte nâr-ı İbrâhim olarak anılan ateşin yakılması (K. XXXV/3),³⁸ oğlu İsmâil'i kurban etmeyi gönülden istemesine (T. 44/3)³⁹ telmihte bulunmak sûretiyle ele alınmaktadır. Aşağıdaki beyitte ise Hz. İbrâhim'in sünnetinin Hz. Peygamber'in şeriatına da parlaklık verdiği dile getirilmektedir:

Sünnet-i dil-pesend-i İbrâhîm

Virdi şer'-i Muhammede revnak (T. XLIV/1)

Hz. İbrâhim'in güzel sünneti Hz. Muhammed'in şeriatına parlaklık verdi.

1.2.7. Hz. İlyâs

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İlyâs iki yerde zikredilmektedir.⁴⁰ İslâmî kaynaklarda İlyâs Peygamber hakkındaki bilgiler genelde Ahd-i Atîk vb. Yâhûdi kaynaklarından alınmaktadır. Kur'ân ve hadislerde hâlen hayatta olduğuna dâir bilgi olmasa da İsrâiliyyat türünden çeşitli rivâyetler bulunmaktadır. Bir rivâyete göre dört peygamber hâlen sağdır ve Hz. Muhammed ümmetinden darda kalanların imdadına yetişmekle mükelleftir. Bunlardan İlyâs ve Hızır yerde, İdris ve İsâ ise göktedir. Rivâyetlerde Hızır ve İlyâs'ın aynı şahsiyet olabileceğine dâir bir delil bulunmasa da bu ikisi arasında bir münasebet olduğunu öne sürenler de bulunmaktadır. Halk inançlarında yer verilen bilgiler birbirinden ayırt edilemeyecek kadar karışık hâldedir. İslâmî kaynaklarda iki ayrı şahsiyet olarak mütalaa edilmekle birlikte, aralarında büyük bir benzerlik olduğu, ikisinin zaman zaman buluştuğu ve bazı ortak işler yaptığı kaydedilmektedir (Harman, 2000:162).

Halk arasında “Hızır-İlyâs” isimleri birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. İnanişâ göre, her sene yazın başlangıcı olarak kabul edilen altı Mayıs günü (Hıdırellez: Hızır-İlyâs) bir araya

³⁸ Sâffât -37/97 “Onun için bir bina yapın ve onu ateşe atın” dediler. Enbiyâ -21/69 “Ey ateş! İbrâhim'e karşı serin ve zararsız ol”

³⁹ Sâffât -37/103-106 “İkisi de böylece (Allah'ın emrine).. teslim olup (İbrâhim, kurban etmek için) çocuğu alını üzerine yıkınca, Biz ona “İbrâhim” diye ünedik, Ser rüyayı doğruladın, işte Biz güzel davrananları böyle mükâfatlandırırız!”, Gerçekten bu, apaçık bir sınav idi.”

⁴⁰ En'âm -6/85 “Zeleriyyâ'ya, Yahyâ'ya, İsâ ve İlyâs'a da (yol göstermiştik). Hepsi iyilerdendir”, Neml -37/123-132 “İlyâs da elçilerdendir, Kavmine demiş ki : (Allah'ın azabından) korunmaz mısınız? Bal'e yalvıyorsunuz da, bırakıyor musunuz, yaratıcıların en güzelini?”

gelir ve birbirlerinin başlarını tıraş ederler. Bir diğer rivâyete göre bu buluşma Ramazan ayında ve Kudüs'te olur. Birlikte hac farızasını yerine getirirler ve zemzem içerler (Aydemir 2006: 230).

Dîvân şiirinde daha ziyâde Hızır ile birlikte anılan Hz. İlyâs, Sâbit Dîvânı'nda tek bir yerde ve yine Hızır ile birlikte anılmakta, âb-ı hayâtta içerik ölümsüzlüğe kavuşmaları, ayrıca Hz. İsmâ'nın ölümlere hayat veren mucizesi çerçevesinde zikredilmektedir:

Çeşme-i tab'umun ölümlüsi Hızır ü İlyâs

Feyz-i güftârumun ihyâsı Mesîh-i Meryem (K. XVII/58)

Hızır ve İlyâs, benim şairlik gücümün çeşmesinin ölümlüsü; Meryem'in İsmâ'sı ise sözlerimin feyzinin ihyâsidir.

Şair beyitte ayrıca, “Benim şairlik yaratılışımın çeşmesinden içenler tıpkı Hızır ve İlyâs gibi ölümsüzlüğe kavuşurlar; ayrıca sözlerimin feyzi de tıpkı Hz. İsmâ gibi, ölü gönüllere can bağışlar.”, demek istemektedir. Beyite bir başka açıdan bakacak olursak bilhassa birinci mısradaki şairin bu kez, “Hızır ve İlyâs bile benim şairlik yaratılışımın çeşmesinden içmek için can atmaktadırlar.”, demek istemiş olabileceğini düşünmek mümkündür.

1.2.8. Hz. İsmâil

Hz. İsmâil, Kur'ân-ı Kerîm'de on iki yerde zikredilmektedir. Babası İbrâhim'in yaşlılık döneminde ettiği bir duâ ve yaptığı bir adak vesîlesiyle dünyaya gelmiş⁴¹ ve henüz çok küçük yaşta iken Beytül-harâm'ın bulunduğu yere bırakılmıştır. İlgili âyette adı açıkça zikredilmemekle birlikte belli bir yaşa gelince kurban edilmek istenenin İsmâil olduğu anlaşılmaktadır.⁴² Babasıyla birlikte Kâbe'nin temellerini yükseltmiş⁴³, peygamber olarak seçilmiş ve ona da vahiy gelmiştir⁴⁴.

Hz. İsmâil, Klâsik Türk edebiyatında doğumundan başlayarak, çocukluğu, gençliği ve peygamberliği yönleriyle ele alınmış; beyitlerde kendisinden daha ziyâde annesi Hacer

⁴¹ Sâffât -37/100–101 “Rabb'im! Bana iyilerden (bir çocuk) lütfet!”, “Ona halîm bir erkek çocuğu müjdeledik”

⁴² Sâffât -37/102 “(Çocuk).. onun yanında koşma çağına erişince (İbrâhim ona).“Yavrum” dedi, “Rüyada görüyorum ki ben seni keşiyorum; (düşün) bak, ne dersin?” (Çocuk) “Babacığım! Sana emredileni yap, inşâallah Beni sabredenlerden bulacaksın” dedi.”

⁴³ Bakara -2/127 “İbrâhim, İsmâil ile beraber evin temellerini yükseltiyordu: “Rabb'imiz! Bizden kabul buyur, kuşkusuz Sen işitensin, bilensin.”

⁴⁴ Nisâ -4/163 „Biz, Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Nitekim İbrâhim'e, İsmâil'e, İshak'a Yâkub'a, sıbtlara, İsmâ'ya Eyyûb'a, yûnus'a, Hârûn'a, Süleymân'a da vahyetmiş ve Dâvûd'a da Zebûr'u vermiştik “

ile birlikte Mekke’de bırakılması, zenzemin çıkmasına vesîle olması, babası tarafından Allah’a kurban edilmek istenmesi, buna râzı olup sabır göstermesi ve Kâbe’nin inşaatında babası ile beraber çalışması çerçevesinde bahsedilmiştir (Harman 2001: 80; Pala, 2004: 238).

Sâbit Dîvânı’nda Hz. İsmâil’den iki yerde ve kurban edilmek istenişi bağlamında söz edildiği görülmektedir:

Oldı cândan fedâ-yı İsmâ’îl

Hamel-i âsümân-ı kîne-nesak (T. XLIV/ 3)

Tarzi kindarlık olan gökyüzünün koçu (koç burcu) İsmâil’e candan fedâ oldu.

1.2.9. Hz. İsâ

Hz. İsâ, Kur’ân-ı Kerîm’de aynı zamanda bir sûrenin adını oluşturan İmrân ailesinden Hz. Meryem’in oğlu,⁴⁵ babasız dünyaya gelen,⁴⁶ beşikte iken konuşan,⁴⁷ Allah’ın kelimesi veya Allah’tan bir kelime olan,⁴⁸ Hristiyanlık dinini getiren, Mesîh, nebi,⁴⁹ kendisinden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı ve kendisinden sonra gelecek Hz. Ahmed’i müjdeleyici olan elçi,⁵⁰ kendisine indirilen İncil’e sahip olandır.⁵¹ Hz. İsâ’nın kendisi başlı başına bir mûcize olduğu gibi Kur’ân-ı Kerîm’de bazı mûcizelerinden de bahsedilmektedir. Bunlar arasında ölüleri diriltmesi, hastalara şifâ vermesi, balçıktan kuşlar yaparak onlara can vermesi, anadan doğma körü, alaca hastalığına tutulmuş kişiyi iyileştirmesi yer almaktadır⁵² (Aydemir 2006: 235–6).

⁴⁵ Âl-i İmrân -3/45 “...Adi Meryem oğlu İsâ Mesîh’tir; dünyada da, âhirette de yüzde (şerefli) ve (Allah) yakın olanlardan”.

⁴⁶ Âl-i İmrân -3/59 “Allah’a göre İsâ’nın durumu, Âdem’in durumu gibidir: Onu toprakta yarattı, sonra ona “ol”! dedi, artık olur.”

⁴⁷ Âl-i İmrân -3/46 “Beşikte ve yetişkinlikte insanlara konuşacak ve iyilerden olacaktır.”

⁴⁸ Âl-i İmrân -3/45 “Melekler demişti ki :”Ey Meryem!Allah seni, kendisinden bir kelime ile müjdeliyor...”

⁴⁹ Meyem -19/ 30 “...Allah beni peygamber yaptı”.

⁵⁰ Saf -61/6 “Meryem oğlu İsâ da”Ey İsrâiloğulları! Ben siz Allah’ın elçisiyim, benden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir elçiyi müjdeleyici olarak gönderildim.”

⁵¹ Hadîd -57/27 “...Meryem oğlu İsâ’yı da onların ardına kattık; ona İncil’i verdik ve ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet koyduk...”

⁵² Âl-i İmrân -3/49 “...Ben size Rabbinizden bir mûcize getirdim: Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yaratır, ona üflerim, Allah’ın izniyle hemen kuş olur; körü ve alacalıyı iyileştiririm; Allah’ın izniyle ölüleri diriltirim; evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm...”

Klasik Türk edebiyatında Hz. İsa, “Mesih, Rûhullah, Rûhu’l-Kuds, İbn Meryem” gibi sıfatlarıyla anılmakta, şairlerin de Kur’ân-ı Kerim’de verilen bilgilere bağlı kaldıkları görülmektedir. Hz. İsa’ya babasız yaratılması, bebekken konuşması, kendisine İncil verilmesi, Hz. Muhammed’in geleceğini müjdelemesi, mucizeleri ve Allah’ın katına yükseltilmesi gibi yönleriyle yer verildiği görülmektedir (Koçin 2009: 74).

Sâbit Dîvânı’nda Hz. İsa, Hz. Muhammed’in yolunu beklemesi (K. I/80), vaktin İsa’sı kullanımı (K. X/44), Rûhullah (T. 2/4), sâhibü'l-İncîl oluşu (K. III/38), Mesih olarak anılması (K. XVII/58, G. XLVII/12), can bağışlayan (K. XL/49), ölüleri ihyâ eden nefesi ile ele alınmıştır:

Bir nefesde nice dil-mürdeyi ihyâ eyler

Bâd-ı gül-bîzi şakîk-i nefes-i ‘İsâdur (T. XLII/7)

Bir üflemekle birçok gönlü ölmüşleri (inançsız, duygusuz kimseleri) diriltir.

Onun gül kokusu saçan rüzgârı, Hz. İsa’nın nefesinin bir diğer yarısı gibidir.

Dîvân şiirinde şairler bazen şairlik yaradılışlarını ve son derece etkileyici olan şiirlerini, Hz. İsa’nın diriltici, can bağışlayan nefesine benzetir (K. XXXII/24) ve İsa nefesli olmakla övünürler. Sâbit de bir beytinde bu hususa dikkat çekmiş ve zamanın eşek tabiatlı olarak nitelendirdiği kötü şairlerini İsa nefesli geçinmekle itham etmiştir:

İ’câz-ı nazmı göstere görsün bu vâdînün

‘İsa nefes geçen bir iki har-tabî’atı (K. XX/6)

Senin mucizevî özellikte olan nazmın, bu şiir vâdisinin İsa nefesli geçinen bir iki eşek tabiatlısını hele bir göstere (ortaya çıkarsın).

Şair beyitte bir yandan kendi güçlü şiirlerinin şair geçinen yeteneksiz kişilerin gerçek durumunu ortaya çıkaracağını dile getirmekte, bir yandan da Hz. İsa’nın eşeği hikâyesine, burada yer alan ve bir kuru eşek başına câhil kişilerin verdiği değere, telmihte bulunur.

Sâbit bir diğer beytinde ise kendisinin sıradan bir şair değil, “hayâl Mesîhi” olduğunu belirtir ve söze can verdiğini dile getirir:

Şa’ir degül Mesîh-i hayâlüm ki her sözüm

Feyz itdi kâleb-i suhene rûh-ı behceti (K. XX/45)

*Ben şair değil, her sözünün söz kalıbına (bedenine) güzellik rûhu bağışlayan
bir hayal Mesîhî'yim.*

1.2.10. Hz. Yâkub

Hz. Yâkub, Hz. İshak'ın oğludur. Doğumu önceden müjdelenmiş olan⁵³ ve Kur'ân'da anılan peygamberlerden biri olan Hz. Yâkup'un⁵⁴ on iki tane oğlu olmuştur. Bu oğullarının soyundan gelenler "Benî İsrâil" olarak anılmaktadır. Oğlu ve aynı zamanda bir peygamber olan Hz. Yûsuf'tan uzun yıllar ayrı kalması sonucu evlât acısı ve evlât ihanetiyle imtihan edilmiş, bundan dolayı yıllarca ağlayıp inlemiştir. Hatta ağlamaktan gözlerine ak inmiş.; fakat o hüznünü dâimâ içinde saklayıp sabretmiş ve Allah'tan hiçbir zaman ümidini kesmemiştir (Çakan, Solmaz 2006: 119–120).

Klasik Türk edebiyatında Hz. Yâkup, oğlu Hz. Yûsuf'a duyduğu muhabbeti, çilesi, sabrı, "Külbe-i Ahzân'da yaşaması, oğlunun hasretiyle sürekli ağlayıp inlemesi sonucu gözlerinin kör olması ve Yûsuf'un gömleğinin kokusuyla gözlerinin açılması gibi yönleriyle zikredilmektedir (Türkdoğan 2010: 65).

Sâbit Dîvânı'nda Hz. Yâkub, Yûsuf'un yolunu gözlemesi (G. 33/1), dönüşüne hayli sevinmesi (K. XII/11) ve gömleğini yüzüne sürüp gözlerinin tekrar görmesine telmihte bulunularak ele alınmaktadır:

Sürünce pîrehen-i Yûsuf-ı güli yüzine

Açıldı dîde-i Ya'kûb-ı nergis oldu karîr (K. XI/9)

*Gül Yûsuf'unun gömleğini yüzüne sürünce nergis Hz. Yâkub'unun gözü
açıldı, mutlu oldu.*

1.2.11. Hz. Yûsuf

Hz. Yûsuf, yukarıda da değinildiği üzere Hz. Yâkub'un oğludur. Babasının kendisine karşı duyduğu sevgiden dolayı kardeşlerinin kıskançlığını üzerine çekmiş,⁵⁵ küçük yaşta

⁵³ Hûd -11/71 "...Biz de ona İshak'ı müjdeledik. İshak'ın ardından da Yâkub'u."

⁵⁴ Nisâ -4/163 "...Nitekim İbrâhim'e, İsmail'e, İshak'a, Yâkub'a,, İsâ'ya, Eyyûb'a, Yûnus'a, Hârûn'a, Süleymân'a da vahyetmiş ve Dâvûd'a da Zebûr'u vermiştik."

⁵⁵ Yûsuf -12/8 "(Kardeşleri) demişlerdi ki: Yûsuf ve (öz) kardeşi (Bünyamin) babanıza bizden daha sevgili. Oysa biz bir cemaatiz. Babamız açık bir yanlışlık içindedir!"

köle olarak satılmış,⁵⁶ ailesinden uzun bir süre ayrı kalmış, hayatının bir kısmını zindanda, bir kısmını ise sarayda geçirmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de onun adıyla anılan ve aynı zamanda “Ahzenü’l-Kasas” olduğu belirtilen bir süre bulunmaktadır⁵⁷ (Aydemir 2006: 75).

Klasik Türk edebiyatında Yûsuf kıssasından doğan “gömlek, “kuyu”, “kurt”, “Pazaryeri”, “rüya”, “Züleyhâ halveti”, “zindan”, “kulbe-i Ahzan” gibi motifler ve mazmunlar şiirlerinde yaygın olarak kullanılmıştır. Hz. Yûsuf şiirlerde, güzelliğıyle, mâsumiyeti, gördüğü rüya, kardeşleri tarafından kuyuya atılması, köle olarak satılması, zindana düşmesi, rüyaları yorumlama gücü, aziz olması gibi olaylar dışında babası Hz. Yâkup ve Züleyhâ ile ilgili olaylar vesilesiyle de sıklıkla yer bulmuştur (Türkdoğan, 2010: 65).

Sâbit Dîvânı’nda Hz. Yûsuf, büyük oranda güzelliğı ile söz konusu edilmektedir. Bir beyitte gömleğine yer verilmekte (K. XI/9) bir beyitte ise döneminde yaşanan kıtlık günlerine telmihte bulunmaktadır (K. XXXV/40). Hz. Yûsuf bir güzellik sembolü olmasına rağmen şair, sevgilisini ondan daha güzel görmekte ve devrinde yaşasaydı Yûsuf’un bile kendi sevgilisine âşık olacağını ileri sürmektedir (G. 7/3). Ayrıca Sâbit, sevgilisi için Yûsuf bakışlı ibaresini kullanmakta (Thm.3/1) ve sevgilisinin zamanın Yûsuf’u olduğunu belirtmektedir:

İtdüm belâ-yı cevır ile ey Yûsuf-ı zemân

Dil virmege senün gibiye tevbe-i nasûh (G. 54/2)

Ey zamanın Yûsuf’u, sıkıntı belâsı ile senin gibi birine gönül vermeye nasûh tevbesi ettim.

1.2.12. Hz. Mûsâ

Kur’ân-ı Kerîm’de adı en çok geçen peygamber olan Hz. Mûsâ, İsrâiloğulları’na gönderilmiş ve kendisine dört büyük kitaptan biri olan Tevrat indirilmiştir (Topbaş 1997: 116). Kaynaklarda İsrâiloğulları’nı Firavun’un zulmünden kurtarıp özgürlüğüne kavuşturan bir lider olarak tanıtılan Hz. Mûsâ, Allah ile konuşmasından dolayı “Kelîmullah” olarak anılmaktadır (Harman 2006: 207).

⁵⁶ Yûsuf -12/20 “Nihâyet (Mısır’a varınca) onu düşük bir pahaya, az bir paraya sattılar. ...”

⁵⁷ Yûsuf -12/3 “Biz, bu Kur’ân’ı vahyetmekle sana kıssaların en güzelini anlatıyoruz. Sen ondan önce (bunları) bilmeyenlerden idin”.

Hız. Mûsâ, aynı zamanda Kur'ân'da kıssasına yer verilen peygamberlerdendir. Dolayısıyla kendisinden, aralarında kutsal kitabımızın da bulunduğu çeşitli kaynaklarda Firavun ile olan mücadelesi sırasında gösterdiği dokuz mûcizesi⁵⁸ (asâ,⁵⁹ beyaz el,⁶⁰ su baskını, çekirge haşeratı, kurbağalar, kan,⁶¹ Kızıl denizin yarılması,⁶² kayadan su fışkırması, bulutun gölge yapması),⁶³ kavminin kendisine îmân ettikten sonra buzağıya tapmaları ve Hız. Mûsâ'nın onların affı için Tûr dağında Cenâb-ı Hak ile konuşması, yetmiş kişi seçmesi⁶⁴ ile “Hızır” olduğu tahmin edilen biriyle hikmet perdelerini aramak niyetiyle seyahate çıkmasıyla konu edilir.⁶⁵

Hız. Mûsâ, Klâsik Türk edebiyatında, Tûr dağında Allah ile konuşması, ejderhâya dönüşen asâsı, Yed-i Beyzâ'sı, Nil nehrinden selamete geçmesi vs. yönlerden ele alınmıştır (Pala 2004: 335; Sefercioğlu 2001: 27).

Dîvânda şair kalemini Hız. Mûsâ'nın ejderhâya dönüşen asâsına (K. XIX/23), Sînâ dağında konuşan ve beyaz elini düşmanlarına gösteren Hız. Mûsâ'ya (K. XX/7), lâleyi Hız. Mûsâ'nın asasına (XXXV/17) bir beyitte ise şairlik yaratılışını Hız. Mûsâ'ya, nazmını da bu peygamberin mûcizelerinden biri olan “yed-i beyzâ”sına benzetmiştir:

Yed-i beyzâ-yı nazmın gösterince Mûsâ-i tab'um

Ana keff-i hazîb-i çarh-ı dâniş merhabâ kıldı (K. XIX/36)

Benim şair yaradılışımın Mûsâ'sı, nazmın beyaz elini gösterince ilim feleğinin kınalı eli ona merhaba dedi.

⁵⁸ Neml -27/ 12 “...(Bu da).. Firavun'a ve onun kavmine (göstereceğin) dokuz mûcize içindedir..”

⁵⁹ Tâhâ -20/20 “(Mûsâ).. attı, bir de ne görsün o koşan kocaman bir yılan!”

⁶⁰ Kasas -28/32 “ Elini koynuna sok, kusursuz olarak bembeyaz çıksın ve kanadını korkudan kendine çek...”

⁶¹ A'râf -7/133 “Biz de onların üzerine ayrı ayrı mûcizeler alarak tûfân, çekirge, kıml (haşerat) kurbağalar ve kan gönderdik; ama yine büyüklük tasladılar ve suçlu bir topluluk oldular.”

⁶² Kur'ân -26/63 “Mûsâ'ya “Değeneğinle denize vur!” diye vahyettik. (Vurunca deniz) yarıldı, (on iki yol açıldı). Her bölüm, kocaman bir dağ gibi oldu.”

⁶³ A'râf -7/160 “...Kavmi kendisinden su isteyince, Mûsâ'ya, “Asanla taşa vur!” diye vahyettik. Taştan on iki göze fışkırdı. Her kabile içeceği yeri bildi. (Ayrıca) üzerlerine bulutla gölge yaptık ve onlara kudret helvâsıyla bıldırcın eti indirdik: “Size verdiğimiz güzel rızıklardan yiyin”(dedik)....”

⁶⁴ A'râf -7/155 “...Mûsâ benimle buluşma vakti için kavnimden yetmiş adam seçti huzura geldiler. Gelenleri Mûsâ ile Allah arasındaki o yüce konuşmayı yetinmeyip Allah'ı açıkça görmedikçe inanmayacaklarını söylediler...”

⁶⁵ Kehf -18/65 “(Orada) kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiştik ve ona katımızdan bir ilim öğretmiştik.”

1.2.13. Hz. Süleymân

Hz. Süleyman, Hz. Dâvûd'un oğludur. Babasının peygamberliğine, krallığına, hikmetine ve ilmine vâris olan Hz. Süleyman'ın krallık ve kadılık konusunda babasından üstün, Allah'a ibâdet konusunda da babasının oğlundan daha ileride olduğu söylenmektedir (Köksal, 1995: 205/6), Çok büyük saltanatın sahibi olup kuş dilini de bilmektedir. Rüzgâr kendisini çok kısa bir süre zarfında çok uzak mesafeye götürür. İnsan, cinler ve kuşlardan oluşan bir orduya sahiptir. Şeytanlar kendisine kapkacak, çanak çömlek gibi mutfak eşyaları yapmaları yanında binalar da inşâ ederlermiş. Tarihte ilk defa bakır madenini su gibi akıtmıştır. Ayrıca, Hüdhüd'ün yardımıyla Yemen ülkesinin kraliçesi olan Belkıs ile irtibat kurmuştur. Uzun süre insanlar ile cinlerden gizlemiş ölümünü Cenâb-ı Hakk, bir "ağaç kurdu" vasıtasıyla bildirmiştir (Aydemir, 2006: 223).

Klasik Türk edebiyatında tahtının havada seyredilmesi, hayvanlarla konuşması, karıncanın ona çekirge ayağı hediye etmesi, hâtemi sayesinde ins u cine hâkim olması, yüzüğünün cinler tarafından çalınması, tahtıyla ve ordusuyla rüzgâr tarafından taşınışı ve yer olarak Kudüs'te bulunması yanında ayrıca Hüdhüd ve Belkis münasebetiyle ele alınmaktadır (Tolasa, 2001: 39, Pala, 2004: 412).

Sâbit Dîvânı'nda Hz. Süleyman, tahtının deve verilmesi (K. XI/51) ve ünlü veziri Âsaf vasıtasıyla söz konusu edilmektedir:

Mübârek olsun eyâ Âsaf-ı Süleymân fer

Bu tumturak-ı Cem ü ihtîşâm-ı İskender (K. XVI/1)

Ey Süleyman'ın şanlı Âsaf (vezir)! Bu İskender'in ihtîşamı ve Cem'in gösterişi olan süsler sana mübarek olsun.

1.2.14. Hz. Lokmân

Hz. Lokman, Kur'ân-ı Kerîm'de adıyla anılan bir sûrede ve oğluna verdiği bazı öğütleri münasebetiyle zikredilmektedir.⁶⁶ Klâsik İslâm kaynaklarında Lokman el-Hakîm, nebî, özlü sözler söyleyen hakîm (bilge/filozof) olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk dünyasında

⁶⁶ "Lokman oğluna öğüt vererek demişti ki: Yavrum! Allah'a ortak koşma; çünkü ortak koşmak büyük bir zulümdür" Lokmân -31/13; "Yavrum, hardal ağırlığınca bir şey de olsa, bir kayanın içinde, göklerde ve yerde bulunsan Allah mutlaka onu getirir...", Lokmân -31/16; "Yavrum, namazını kıl, iyiliği emret, kötülükten vazgeçir ve başına gelene sabret...", Lokmân -31/17; "İnsanlara yanağını bükme..." Lokmân -31/19; "Yürüyüşünde tutumlu ol, sesini de kıs, çünkü seslerin en çirkini eşeklerin sesidir" Lokmân -31/18.

mesleğinin kadılık, marangozluk, terzilik, tüccarlık, yorgancılık ve çobanlık olduğu rivâyetlerine rağmen, bazı filozofların aynı zamanda doktor olmaları sebebiyle halk arasında hakîm (filozof) ve hekim (doktor) olarak tanınmış, aynı zamanda halk ve dîvân şiirimizde çok kullanılan bir sembol olarak işlenmiştir (Bayat, 2000: 6).

Türk Dîvân, tasavvuf ve halk edebiyatlarıyla folklorunda “Lokman Hekim, Lokmân-ı hâzık, tabip Lokman, dert Lokman’ı, şifâ Lokman’ı” gibi ad ve sıfatlarla anılmıştır. Oğluna verdiği vasiyetleri, öğütleri, hikmetli sözleri, adı etrafında şekillenmiş efsâneler ve nakledilen fıkralar, nasihatname türü eserlerde konu edilmiştir (Uzun, 2003: 206–207).

Hiz. Lokman, Sâbit Dîvânı’nda bir yerde ve hikmeti anılarak geçmektedir:

Efendi hikmeti Lokmân’dan dimişlerdür

Bu râ’yi anlıyamaz akl-ı Bîdpây-ı hakîm (K. XXXV/52)

*Ey efendi, hikmet Lokman'dan sorulur demişler. Bu düşünceyi filozof
Bîdpây'ın aklı bile kavrayamaz.*

1.2.15. Hiz. Zekerîyyâ

Hiz. Süleyman neslinden olup sahih,⁶⁷ duâsı kabul olunmuş, Hiz. Yahyâ’nın babası⁶⁸ ve Beyt-i makdes’te Hiz. Meryem’in bakımını üzerine alan⁶⁹ sanatkâr bir peygamberdir (Solmaz-Çakan, 2008: 235). İsrâiloğullarına Hiz. Dâvûd hânedânından Zekerîyyâ, Yahyâ ve İsâ aleyhisselâmlar gönderilmiştir. Rivâyete göre Hiz. İsâ’nın semâyâ kaldırılışından önce Hiz. Yahyâ şehit edilmiştir (Köksal, 1995: 98/99).

Hiz. Zekerîyyâ, Hiz. Yahyâ’yı kurtarmak istediği için Beyt-i Makdes’teki bir ağacın kütüğüne saklanmıştır. Onu takip edenler ağaçla birlikte Hiz. Zekerîyyâ’yı da testere ile ikiye biçmek sûretiyle şehit etmişlerdir (Onay, 2004: 495).

Dîvânda Hiz. Zekerîyyâ, testere ile şehit edilmesi (K.III/36) vesîlesiyle anılmış, bülbül Hiz. Zekerîyyâ’ya, gülün her bir tâze yaprağı da testereye benzetilmiştir:

Şehâdet-i Zekerîyyâ-yı bülbül-i zâra

Gülün bu bâğda her berg-i sebzi desteredür (G. 75/2)

⁶⁷ El-Maide -5/85

⁶⁸ Âl-i İmrân -3/39

⁶⁹ Âl-i İmrân -3/37

1.2.16. Hz. Muhammed (s. a. v.)

Son peygamber olan Hz. Muhammed, iki büyük Arap topluluğundan birini teşkil eden Adnânîler'in ana yurdu olan Mekke'de dünyaya gelmiştir. Ailesi Kureyş kabilesinin Benî Zühre koluna mensup olup annesi Âmine ve babası Abdullah b. Abdülmuttalib'tir. Kendine has ve daha önce kullanılmayan “Muhammed, Ahmed, Mâhî, Hâşir, ve Âkib” beş tane ismi olduğu bilinmektedir (Kandemir, 2005: 423). Hz. Muhammed peygamberlerin hâtemidir.⁷⁰ Yani hem peygamberliği sona erdiren bir peygamber, peygamberlerin sonuncusu, hem de bütün peygamberleri tasdik ve belgeleyen ilâhî bir mühürdür (Akgül, 1997: 267). O âlemlere rahmet olarak tavsif edilmiştir.⁷¹ Kendisinden önce de peygamberler gönderilmiştir; fakat onlar belli bir zaman, mekân ve grup için gönderilmişlerdir. Hz. Muhammed ise tüm zamanların, mekânların ve insanlığın; hatta cinlerin peygamberidir.⁷²

Türklerin İslâmiyet'i kabulünden sonra Hz. Muhammed'e duyulan sevgi, saygı ve bağlılığı yazılan bütün eserlerde bilhassa klâsik edebiyatta bulmak mümkündür. Hz. Peygamber'in doğumu, çocukluğu, Hz. Hatice ile evlenmesi, peygamberlikle vazifelendirilmesi, mûcizeleri, mîrâcî, hicreti ve gazâları ele alınmıştır. Zamanla ele alınan bütün bu konular sonradan bağımsız eserler hâlinde yeni türlere kaynaklık etmiştir.⁷³ Hz. Peygamber'i anlatan türler esmâ-i Nebî, sîret, mevlid, mîrâc-nâme, mûcizât-ı Nebî, gazavât-ı Nebî, hilye, ahlâku'n-Nebî, hicretü'n-Nebî, şefâat-nâme, kırk hadis, yüz hadis, bin hadis şeklinde saymak mümkündür (Yenitezi, 2002: 762).

Klasik Edebiyatta Hz. Peygamberle ilgili yazılmış eserler içinde en geniş ve en zengin yeri onun vafına ve medhine mahsus olan na't türüdür (Arı, 1998: 322). Na'tların, Hz. Peygamber'in isim ve sıfatlarını, kâinâtın efendisi, yaradılışın gayesi, Cenâb-ı Hakk'ın habîbi olduğunu, örnek ahlâkını, üstün vasıflarını, fizikî özelliklerini, mûcizelerini, mîrâcını, diğer peygamberlerden üstünlüğünü âyet ve hadis iktibaslarıyla teyid eden ifadelerle ele aldıkları görülmektedir (Yenitez, 2002: 765).

⁷⁰ Ahzab -33/40 “...Allah'ın elçi ve peygamberlerin hâtemidir. Allah her şeyi bilendir.”

⁷¹ Enbiyâ -21/107 “Ey Muhammed biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik”

⁷² Sebe' -34/28 “Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik, fakat insanların çoğu bunu bilmezler.”

⁷³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmut Kaplan, *Klasik Türk şiirinde Hz. Muhammed*, İstanbul: Etkileşim yayınları, 2010.

Sâbit Dîvânı'nda Hz. Peygamber, en çok zikredilen peygamberdir. Eserde Peygamber efendimize 110 beyitlik Mîrâciye, 90 beyitlik Na't-ı şerîf gibi hakkında yazılan müstakil şiirlerin yanında, diğer birçok şiirde de çeşitli vesîlelerle yer verildiği görülmektedir.

Sâbit Dîvânı'nda Hz. Peygamber, “Ahmed” (K. I/30, K. XIV/10), “Muhammed” (K. I/30, K. XIV/10, K. XXXVIII/20), “Mustafâ” (K. II/84, T. XLIV/10, XXXVIII/20) “Habîbullah” (T. 39/10, K. III/25, K. I/28) gibi isimlerle anılmaktadır. Şiirlerde Hz. Peygamber, şefa‘at hazînesinin nakîbi (K. III/25), Rabb’in emîni, rahmet hazînesinin bekçisi, cennetin rehberi (K. I/27), Mâ-evhâ sırlarının mahremi (K. I/28), mekteb-i evhânın edîbi, Tâ-Hâ minberinin hatibi, Yâ-Sîn’in muhâtabı (K. II/28), cennete ilk girecek olan, hidâyet yolunun delili, Hakk'a kavuşmaya vesîle olan (K. III/26), âlemin maksad ve murâdı, ümmetlerin sığınağı, kıyamet gününün ümidi (K. II/27), “kutbü'l aktâb-ı vilâyet” (K. XLV/45), eşi benzeri olmayan bir sultân (T. 39/10, K. I/84, K. I/81), kadri yüceltilmiş/el üstünde tutulan dildâr, Hudâ'nın mahbûbu (G. 2/1) “hâce-i akdes” (K. III/46, K. I/6, K. I/83), Kevser sahibinin imâmı, lâ-mekân minberinin hatibi, mahşer dehşetinin emânı (K. I/29), Mescidü'l-Aksâ imamı (K. I/65), nebîlerin pak rûhlarının fetvâ sahibi imamı (K. I/66), nebîler nebîsi (K. III/28), günahkârlara lutfuyla tutunacak sağlam kulp temin eden (K. I/101), sûret ve mânâ pâdişâhı (K. I/106), iki dünya efendisi/iki cihân sultânı (K. I/67, T. VIII/2), fazileti tüm peygamberlerce tasdik olunan (K. I/69) güzellik güneşi (K. I/88) seçilmiş Resûl, nebilerin faziletlisi, Hakk'ın habibi, Tâ-Hâ tâcını takan olarak tasvir edilmiştir:

Resûl-i müctebâ Ahmed nebiy-yi efdal ü emced

Habîb-i Hakk Muhammed tâc-dâr-ı efser-i Tâ-hâ (K.1/30)

Sâbit Dîvânı'nda Hz. Peygamber aynı zamanda mîrâcî vesîlesiyle söz konusu edilmiştir. Onun en büyük mucizelerinden biri olan “İsra” ve Mîrâc” hadisesi “Mi‘raciyye” adlı şiirinde ele alınmıştır (bkz. Mîrâc).

Peygamber efendimizin dîvânda ayrıca başka mucizeleri ile söz konusu edildiği görülmektedir. Bu çerçevede Hz. Allah tarafından sırtında, omuzları arasında risâleti tasdik eden peygamberlik mührünün (hâtem-i zîbâ) bulunması (K. I/36, K. I/37); Hz. Peygamber'in doğduğu gecede Sâsânî hükümdârı olan Kisrâ'nın yaptırdığı sarayın

yıkılması (K. I/38), putların devrilmesi (K. I/39), Sâve Gölü'nün kuruması (K. I/40)⁷⁴, şeytanın çılgılık ve feryat etmesi⁷⁵ (K. I/41), İranlıların tapınaklarında bin yıldan beri hiç sönmeden yanan ateşlerin sönmesi⁷⁶ (K. I/42), parmaklarından su akıtması (K. I/44), parmaklarıyla ayı iki parçaya ayırması (K. XXXVIII/16, K. I/45), gölgesinin yere düşmemesi (K. I/46), bir bulut parçasının sürekli kendisine gölge etmesi (K. I/48), düşmanların gözüne görünmemesi için Sevr mağarasının kapısında örümceğin ağ germesi ve güvercinlerin yuva kurması (K. I/50), hayvanların ve cansızların onunla konuşması (K. I/51) gibi mûcizelere de temas edilmektedir.

1.3. Melekler ve Cennet Varlıkları

Kur'ân-ı Kerîm'e göre Melekler insan şekline girip görülebilen varlıklar olup bedenî arzulardan uzak, nefsânî istekleri bulunmayan kanatlı varlıklardır.⁷⁷ Çok güçlü, çok sür'atlidirler. Allah'a ibâdet eder ve asla O'nun emrine itâaten çıkmazlar.⁷⁸ Allah'tan korkarlar,⁷⁹ günahlardan uzak ve mâsum varlıklardır.⁸⁰ Meleklerin erkeklik, dişilik evlenme ve çoğalmaları yoktur.⁸¹ Yaratılmış her şey gibi onlar da ölümlü varlıklardır.⁸² Nûrdan yaratılmış olan melekler yemezler, içmezler⁸³, uyumazlar, cehâlet ve unutma gibi âfetlerden uzaktırlar. Çok güzel varlıklar olarak nitelenen meleklerin farklı derece ve makamları vardır⁸⁴ (Çolak, 2012:30–52).

Dîvân edebiyatında birçok yönleriyle ele alınan melekler, en çok sevgiliye benzetilmiştir. Sevgili melek huylu, melek simalı olarak tanıtılır. Hatta meleklerin onu övdükleri, onun bulunduğu yeri tavâf ettikleri, kirpiklerini ve saçlarını eşiğine süpürge yaptıkları söylenir.

⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn-i Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye-Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul: Çağrı Yayınları, C. II, 1994. s. 273.

⁷⁵ ...O anda şeytan, hayatında hiç olmadığı kadar büyük bir çılgılık koparmıştır. (İbn-i Kesîr, 1994: 271.)

⁷⁶ Ayrıca Bkz. İbn-i Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye-Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul: Çağrı Yayınları, C. II, 1994, s. 273.

⁷⁷ Fâtir -35/1 “Gökleri ve yeri yoktan var eden; melekleri ikiye, üçer dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a hamd olsun...”

⁷⁸ Enbiyâ -21/19, 20 “Göklerde ve yerde kim varsa hep O'nundur. O'nun yanında bulunanlar, O'na kulluk etmekten büyüklemez ve yorulmazlar. Gece gündüz tesbih ederler, hiç ara vermezler”.

⁷⁹ Enviyâ -21/28 “...O'nun korkusundan titrerler”

⁸⁰ Enbiyâ -21/27 “O'ndan önce söz söylemezler ve onlar, O'nun buyruğunu yaparlar.”

⁸¹ Sâffât -37/149–156 “Şimdi omzara sor: Rabb'ine kızları onlara da oğlanlar mı? Yoksa biz melekleri, onların gözleri önünde dişi mi yarattık (ki meleklerin dişi olduğunu söylüyorlar)? İyi bilin, onlar iftiraları yüzünden diyorlar ki; “Allah doğurdu.” Onlar elbette yalancılardır. (Allah) kızları seçip oğlanlara tercih mi etmiş? Size ne oldu, nasıl hüküm veriyorsunuz? Hiç mi düşünmüyorsunuz? Yoksa sizin (meleklerin, Allah'ın kızları oldukları hakkında) açık bir deliliniz mi var?

⁸² Kasas -28/88 “...O'nun yüzü (zâtı)..ndan başka her şey helak olacaktır. Hüküm O'nundur ve O'na döndürüleceksiniz.”

⁸³ Hûd -11/70 “Ellerinin buzağıya uzanmadığını görünce durumlarını beğenmedi ve onlardan ötürü içinde bir korku duydu. “Korkma” dediler, (biz melekiz), “Biz Lût kavmine gönderildik.”

⁸⁴ Sâffât -37/164 “Bizden herkesin belli bir makamı vardır”

Bazen şair kendisini de meleğe benzetir (Pala, 2004:303) Genel olarak melek, hûr, gılmân gibi cennet varlıklarının beyitlerde ele alınışı, memdûha, şaire ve sevgiliye dayanan bir vesîle üzerinedir (Tolasa, 2001: 30).

Sâbit Dîvânı'nda melek mefhumu “cünûd-ı ervâh” (K. XII/30), “e‘âzım-ı ervâh-ı kudî” (K. III/57), “ecnâd-ı rûhânî” (K. XIV/4), “ehl-i cennet” (T. XXVII/4), “firîşte” (K. II/22, IX/22), “gılmân” (T. XXIII/2, K. III/61), “hûr” (K. III/63, K. IV/14, K. XXXIII/19), “kudsiyân”/“kuds (K. VII/12, K. XIV/13, K. XXIII/5, K. XXX/2), “melâ’ik” (K. IX/33, XX/55, XI/83), “melek” (K. IX/20, K. IX/22, K. XXXVIII/24), “melekût” (K. III/58, K. III/64), “sâkinân-ı âlem-i bâlâ” (K. I/73), “sürûş” (K. I/72, K. II/22) gibi kelime ve kavramların yanı sıra ayrıca Azrâil (K. III/57) vb. özel isimle anılır.

Sâbit Dîvânı'nda cennet unsurlarından olan hûrîler ise, Hz. Peygamberi aceleyle cennet sofrasına dâvet ederler (K. III/63). Abdülkâdir Geylânî Hazretlerinin feyiz kapısının kapanacak olması hâlinde açılması ricasıyla türbesini melekler tavâf edeceklerdir (K. XIV/4). Vefatlarından üzüntü duyulan kişi için gılmân ve hûrîlerin onun arkadaşı olması niyazında bulunulur (T. XXIII/2, K. III/61). Gönülden sıdk ve safâ ile yapılan duâlara melekler de iştirak ederler (K. XXXIV/48). Duâ zamanının geldiği meleklerin tekbir seslerinin duyulmasıyla anlaşılır:

Du‘â zamânı da oldu sımâhuma geliyor

Saf-ı melâ’ikeden sît ü sayha-i tekbîr (K. XI/83)

Duâ zamanıdır. Kulaklarıma meleklerin saflarından tekbir sesi geliyor.

Kasidelerde övülen kişiler, melek tabiatlı, melek menkıbeli (K. IX/22, K. XII/9, K. XX/55) ve melek yüzlüdürler (XXXVIII/24). Onlar dizgini ne tarafa tutarsa melekler onlara yardım eder (K. VII/12). Memdûhun fikrinin gül bahçesi içindeki sarayında bulunan güzel, dolaşmaya başlayınca cennet bahçesinin hûrîsi onun güzelliğine meftûn olur (K. IV/14). Memdûhun bir makama atanması haberini dahi melekler getirir (XXX/2); hatta bir müjde olarak peygamber efendimizin rûhunu da haberdar ederler (K. XI/33). Yine memdûhun tayini üzere çalınan davulların sesi, bir müjde haberi olarak gökte meleklerin kulağına kadar ulaşır (XXIII/5). Memdûh Hz. Peygamber olunca meleklerden oluşan askerler, kutsal cennetin yolunda selâma durur (K. III/58) ve onu makamının yüce tahtına buyur ederler (K. III/65).

1.3.1. Azrâîl

Kur'ân-ı Kerîm'de "Melekü'l-Mevt"⁸⁵ olarak geçen Azrâîl, dört büyük melekten biri olup can almakla görevlendirilmiştir. Can alma konusunda ona yardımcı olan en-Nâziât ve en-Nâşitât isimli iki melek gurubu vardır (Erbaş, 1998: 273). Ayrıca kâbızu'l-ervâh adıyla tanınan Azrâîl'in, eceli erişen her canlıyı ziyaret edeceği muhakkaktır. Klasik Türk şiirinde ölümün, soğuk ve tatsız bir olay olmadığı görülmekte, âşğın sevgili uğrunda canını fedâ etmesi şeklinde şairâne tablolarla ele alınmaktadır. Âşğın canı sevgiliye âittir ve âşık can vermeden sevgilisine kavuşamaz.⁸⁶

Sâbit Dîvânı'nda Azrâîl, ismen bir yerde geçmekte ve Mîrâc sırasında diğer büyük meleklerle beraber Hz. Peygamberi tebrike gelişi vesîlesiyle değinilmektedir:

Alup e'azım-ı ervâh-ı kudsi 'izzet ile

Hulûd-ı mansıbı tebrîke geldi Azrâ'îl (K. III/57)

Azrâîl, kutsal rûhların en büyüklerini saygıyla (yanına) alıp ebedî olan makamından ötürü (seni) tebrike geldi.

1.3.2. Cebrâîl

Büyük meleklerden biri olan Cebrâîl, Allah katından vahiy getirmek ve elçilik yapmakla görevlendirilmiştir (Çolak, 2012:74). O, diğer bütün meleklerin genel özelliklerine, fazilet ve güçlerine sahiptir⁸⁷ (Serdar, 2008: 230). Bununla birlikte Hz. Peygamberle sık sık görüşmesi sebebiyle diğer meleklerden daha üstün ve şerefli kabul edilir. Cebrâîl'e Kur'ân-ı Kerîm'de üç yerde "Cebrâîl" ismiyle yer verilmesinin yanında, yine onun için kullanılan "Rûh, Rûhu'l-Kudûs, Rûhu'l-Emîn, Namûs-ı Ekber, elçi, kuvvet sahibi, Mekîn, Mutâ', Emîn" isim ve sıfatlarıyla da geçmektedir (Erbaş, 1998: 261-266).

Klasik Türk edebiyatında ise Cebrâîl, daha ziyâde "Cibrîl, Cibrîl-i Emîn, Rûhu'l-Emîn, Hümâ-yı Kudsî, Tâvûs-ı Kudsî, Tâvûs-ı Arş, Tâvûs-i Sidre" gibi isimlerle anılmaktadır. Sidretü'l-müntehâ'da ikamet eden Cebrâîl, Mîrâc sırasında Hz. Peygamberimizi Arş'a götürmesi, ona Allah kelâmını yani vahyi getirmesi, Hz. İbrâhim ateşe atıldığında ona

⁸⁵ Secde -32/11 "Der ki "Üzerinize vekil edilen ölüm meleği, cânınızı alır, sonra Rabb'inize döndürülürsünüz."

⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Emine Yeniterzi, Dîvân Şiirinde Ölûme Dâir Bazı Hususlar, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 5, s. 115-139.

⁸⁷ Necm -53/5,6 "Onu müthiş kuvvetleri olan biri öğretti; Üstün akıl sahibi (melek) doğruldu."

yardım etmesi, kanatlarıyla sevgilinin güzelliğine gölgelik yapmasıyla konu edilmektedir (Pala, 2004: 84).

Sâbit Dîvânı'nda Cebrâîl, ismi en çok zikredilen melek olarak geçmekte ve onun için Akl-ı küll (K. I/86), berîd-i Rabb (K. I/55), Cibrîl (K. I/55, K. III/40), nâmûs-ı ekber (K. II/42), peygâm-res-i kudsî (K. XXX/2), Rûhu'l-emîn (K. XV/5), Tâ'ir-i kudsî (K. I/86) vb. kullanımların yapıldığı görülmektedir. Memdûh, düşünce mektebinin hocası, Cebrâîl ise ondan hikmet ilmini öğrenen öğrenci konumundadır (K. XX/9). O, aynı zamanda mânâ tekkesinde ilim bilen mürşîddir ve Cebrâîl gibi irşâd etmektedir (XXXII/27). Cebrâîl, gökte vahiy sayfalarından oluşan kanatlarıyla uçmaktadır (K. III/40). O, Allah'ın postacısıdır (K. I/55). Mîrâc sırasında Sidretü'l-müntehâ'ya kadar gelmiş ve orada durmuştur (K. I/86). Cebrâîl ayrıca Mevlevîler'in neyinin âhengini ne zaman duyacak olsa büyük bir coşkuyla semâ eden bir semâzendir:

Eyler âheng-i semâ sad şevk ile Rûhü'l-emîn

Gûşına girse kaçan âheng-i nây-ı Mevlevî (K. XV/5)

Mevlevînin neyinin âhengi ne zaman kulağına girse Cebrâîl yüzlerce şevk ile semânın âhengi uyar.

1.3.3. İsrâfîl

İsrâfîl, Sûr denilen ve mâhiyetini ancak Allah'ın bileceği bir âlete üflemeyle görevli melektir⁸⁸ (Çolak, 2012: 89). İsrâfîl'in asıl adı Abdurrahmân olup Allah'a en yakın melek olarak bilinir (Erbaş 1998: 268). Kur'an-ı Kerîm'de ismi açıkça geçmemekle birlikte hadislerde kıyamet gününde yapacağı görev bakımından "Melekü's-sûr, Sâhibü's-sûr ve Sâhibü'l-kâm" olarak nitelendirilmiştir (Cebeci, 2001: 181).

İsrâfîl, cennet fezâsında ve elinde sûr olduğu hâlde Hz. Peygamber'in kapısında onun mehterbaşısı olarak beklemektedir:

Fezâ-yı huldde nebş-vâr gibi nefîr be-kef

Turur kapunda ser-i mehterânun İsrâfîl (K. III/49)

⁸⁸ Kâf-50/41, 42 "Dinle, o gün o ünleyici, yakın bir yerden çağırır. O gün o çağırışı gerçek olarak duyarlar. İşte bu (dirilip) çıkış günüdür."

İsrâfîl, elindeki nefîr ile cennet fezasında tıpkı nebşvar gibidir. Senin kapında mehter başı olarak beklemektedir.

1.3.4. Mikâîl

İslâmî kaynaklarda dört büyük melekten biri olarak geçen Mikâîl, tabiat olayları ile ilgilenmekte ve pek çok yardımcısı bulunmaktadır. Kur'ân'da ismi Cebrâîl'le birlikte zikredilen⁸⁹ (Çolak, 2012:85) Mikâ'îl, Sâbit Dîvânı'nda Hz. Peygamber'in rikâb-ı hümâyûnu olarak geçmektedir:

Zerîne tâs-be-ser şâtırân-ı hazret ile

N'ola rikâb-ı hümâyûna düşse Mikâîl (K. III/56)

Başında altından tas ile Mikâîl, pâdişâhın yanında yürüyen görevli gibi atının üzengisinden tutsa şaşırılır mı?

1.3.5. Kerrûbiyyân/Kerrûbiyyûn

Derece itibarıyla Allah'a en yakın kabul edilen meleklerin en büyükleridir (Devellioğlu, 2007: 509). Hameletü'l-arş, Kerrûbîler, Cibrîl, Mikâîl, İsrâfîl ve Azrâîl gibi, meleklerin en faziletli olanlarıdır (Erbaş, 2008:284). Aynı zamanda bunlara “Mukarrebûn” veya “İlîyyûn” melekleri de denilmektedir. Onların meleklerin efendileri oldukları, arşın etrafını kuşattıkları ve gece gündüz hiç yüksünmeden Allah'ı tesbih ettikleri nakledilmektedir⁹⁰ (Çolak, 2012: 95).

Sâbit Dîvânı'nda Kerrûbiyyân meleklerinin arş köşkünü süsledikleri belirtilir (K. IX/23). Yaşlı ve son derece bilgili, tecrübeli olan şair duâya başladığında Kerrûbiyyân da âmin için el açmaktadır (K. XIX/50). Memdûhun her kelimesini dokuz feleğin Kerrûbiyânı tekrar eder (XXXII/24). Allah'a bağlı safâ içinde olan bir kalp ve temiz bir niyetle yapılan duâya Kerrûbiyân da iştirâk eder:

Hulûs-i niyyet ü sıdk ü safâ-yı kalb ileşimdi

Du'âya başla kim Kerrûbiyân hâzır müheyyâdur XL/63)

⁸⁹ Bakara -2/98 “Kim Allah’a, meleklerine, elçilere, Cebrâîl’e ve Mikâîl’e düşman olursa bilsin ki Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır”.

⁹⁰ Enbiyâ -21/20 “Gece gündüz tesbih ederler, hiç ara vermezler.”

*Şu anda kalp huzuru ve doğruluk ve iyi niyetle duâ etmeye başla, Zîrâ
Kerrubiyyan (âmin demeye) hazırdır.*

1.3.6. Rıdvan

Kur’ân-ı Kerîm’in verdiği bilgiye göre Cennet’in sekiz kapısı mevcuttur. Her kapıda Cennetin bekçisi olan melekler Cennet’e girmeye hak kazanmış olan müminleri dâvet edecekler. Bu meleklerin başlarında “Rıdvan” bulunmaktadır (Çolak, 2012: 139).

Sâbit Dîvânı’na Rıdvan, büyük oranda Hz. Peygamber ile bağlantılı olarak ve aynı zamanda Adn vb. gibi cennet yâhût tabakaları karşılığında kullanılmaktadır. Mîrâc sırasında Hz. Allah, Hz. Pegambere Rıdvan’ın çayırlarında otlatılan cennet atı hediye etmiştir (K. I/56). Cennet bahçelerinin su yolcusu olan Rıdvan, Hz. Peygamber için hazırlanmış olan özel sarayına Kevser havuzundan sebîl almıştır (K. III/60). Yine peygamberimiz Rıdvan’ın saray bahçesine cemaat ile girip Hz. Kibriyâ’nın lütuf sofrasında misafir olmuştur (K. III/67). Şair de Hz. Peygamberden Rıdvân’ın semtinin yolunu göstermesini ister (K. II/79). Bir beyitte ise Rıdvân’ın bahçesini kışkıandıran tek yerin, Abdülkâdir Geylânî’nin tekkesinin haremi olduğu belirtilir:

Görem dersen eger dünyâda reşk-i bâg-ı Rıdvânı

Ziyâret kıl harîm-i âsitân-ı pîr-i Geylânı (K. XIV/1)

*Eğer bu dünyada Rıdvan’ın bahçesini kışkıdıracak yerin neresi olduğunu
görmek istersen Geylan’ın pîrinin tekkesinin bahçesini ziyaret et!*

1.3.7. Burak

Arapça “berk” kelimesinden türetilmiş “Burak”, “parıldamak, şimşek çakmak” vb. anlamlara gelmektedir. Rivâyete göre Burak, Cebrâil’in de refakat ettiği “isrâ” ve “mi’rac” olarak bilinen gece yolculuğu sırasında Hz. Peygamber’i taşıyan bir binektir. İslâmî kaynaklarda bu bineğin beyaz renkli çok süratli ve katırla eşek arası bir vücuda sahip olduğu anlatılmaktadır. İsrâ olayını anlatan hadislerin bir kısmında Burak’ın uzun kulakları ve uyluklarına bitişik iki kanadının bulunduğu kaydedilmektedir (Öz, 1992:417).

Sâbit Dîvânı’nda Cennet hariminde süslenmiş ve göreve hazır hâlde bekletilen (K. III/53), gökyüzünde dolaşan (K. I/87), şimşek hızıyla giden (K. I/71), rahmet meleğine ve sabâ rüzgârına benzetilen (K. I/721) Burak’ın, Hz. Peygamber’i en yüksek noktaya kadar

götürdüğü belirtilir (K. I/71). O öyle hızlıdır ki ilk adımda Mesci-i Aksâ (Kudüs) Hz. Peygamber'in ikamet ettiği yer olmuştur:

Nühustîn hatvede Allahü ekber bu ne sür'atdûr

İkâmet-gâhı oldu ol imâmın Mescid-i Aksâ (K. I/65)

Beyitlerde o bir at olarak tasvir edilir. Kutsal gökyüzünün çimenliklerindeki bu atın, ahırının Cennet bahçeleri, kovası/tasının ay, hizmetçisinin melek, ayağının da rüzgâr olduğu söylenir (K. I/59). At başlığı, güneşin ışıkları gibi altın ve gümüşle işlenmiştir, nurlu gökyüzündeki Ülker yıldızına benzer, yürüyüşü güzeldir, zülfü bükümlüdür, gözü âhû gözüne benzer (K. I/61). Alnı sabahü'l-hayr (parlak/beyazlık), güzelliği Kadr gecesi, alnına dökülen o kıvrıkcık saç lülesi güzel kokuludur (K. I/62). Ay onun süsüdür, felek haşası, âsumân yancığı, Sûreyya at takımı/rahtı, Cevzâ bağı, kayış, meh nalı, şafak kınasıdır:

Kamer-zeyn ü felek-bergüstvân ü âsumân-yancık

Sûreyyâ raht ü Cevzâ-teng ü meh-na'l ü şafak-hınnâ (K. I/60)

1.4. Dört Halife (Çâr Yâr), Sahâbe, Ehl-i Beyt

Hiz. Peygamber'in bütün aile fertlerine; mübarek zevceleri, kızı Hazret-i Fatma ile damadı Hazret-i Ali ve torunları olan Hiz. Hasan ile Hiz. Hüseyin, ayrıca bunların da çocuklarına; Hiz. Peygamber'in temiz soyunun bağılı olduğu Hâşimoğullarına da "Ehl-i beyit" denmektedir (Ayvalı, 2009: 441).

Sâbit Dîvânı'nda ümitsizlik ateşinin harâbında niyaz külü üzerinde bir tek Ehl-i beyit ümidi kalır (G. 61/3). Bu bahçe denilen dünyada vefa kokulu gül ümit olunur, güzellik bahçenin gülü Hiz. Muhammed'in ailesidir (G. 120/6). Şair Hiz. Peygamber'in âl ve ashâbına karşı büyük sevgi ve saygı besleyip, onlara deve katarlarınca rahmet dilerken, düşmanlarının başlarına ise asker öldüren savaşçı fillerin çökmesi niyazında bulunur (K. III/89). Yine şair, Hiz. Peygamber'in nesline karşı kıskançlık edenlere yüzlerce kez nefret olsun derken, gönüllerinde samimi bir sevgi besleyenlere ise binlerce sevap temennisinde bulunur:

Hasûd-ı 'itret-i Âl-i 'Abâya sad nefrîn

Muhibb-i sâf-derûna hezâr ecr-i cezîl (K. III/90)

Memdûh, Haşim oğullarının çemen sofasının yemyeşil fidanı (XXXVII/10), Adnânî bahçesinin goncası, âl-i Muhammed'in gülüdür (K. XIV/10). Şair yine memdûhunun vasıflarını anlatırken ona, ezelde fazîletler denizinden dört süslü incinin güzelliğinin (K. XVI/29), yani Hz. Ebu Bekir'in temiz yaradılışı, Hz. Ömer'in gayreti, Hz. Osman'ın hayâsı ve Hz. Ali'nin ezici kuvvetinin verildiğini belirtir:

Safâ-yı tıynet-i Bû-Bekr ü gayret-i Fârûk

Hayâ-yı Hazret-i Osmân ü satvet-i Hayder (K. XVI/30)

Hz. Ömer'in mücadele etmesi, Hz. Ebu Bekr'in temiz yaradılışı, edebi, Hz.

Osman'ın hayâsı ve Hz. Ali'nin ezici kuvveti.

1.4.1. Ebû Bekir (Bû Bekr)

Dört halifenin birincisi ve ilk müslümanlardan olan Ebû Bekir, Hz. Peygamberi ilk tasdik edenlerden biri olması sebebiyle “çok samimi, çok sâdık” anlamlarına gelen “Sıddîk” lakabı, Hz. Muhammed tarafından kendisine verilmiştir (Delice, 1999: 171). Sâbit Dîvânî'nda bir beyitte “Safâ-yı tıynet-i Bû-Bekr” şeklinde zikredilmektedir (K. XVI/30).

1.4.2. Hz. Ömer

Aynı zamanda önemli bir devlet adamı⁹¹ olup Hulefâ-yi Râşidîn'in ikincisidir. Adâleti ile meşhur Hz. Ömer, “Fârûk” (Hak ile bâtılı birbirinden ayıran) ve Hz. Ebû Bekir'den sonra “emîrû'l-mü'minîn” lakaplarıyla tanınmıştır (Fayda, 2007:46).

Eski Mısırlılara göre Nil'in taşmaması için güzel ve süslü bir kızın kurban olarak nehre atılması âdettir. Hz. Ömer, Mısır valisi vasıtasıyla Nil'e hitaben bir mektup gönderir ve o mektûba “Elinde ise akma, Allah'ın iradesine tâbi isen ak” diye yazmıştır. Nehir o sene taşmamış ve ondan sonra kız yerine bir tahta heyken atmak âdet olmuştur (Onay, 2004: 384).

Sâbit Ramazaniye'sinde Hz. Ömer'den mektubu vesîlesi ile söz eder:

Misâl-i nâme-i Fârûk 'ayn-i rahmet olup

Akıtdı Mısr-ı sipihr üzre kehkeşândan Nîl (K. III/10)

⁹¹ Ayrıca Bkz. İsrail Balcı, Hz. Ömer Döneminde Diplomasi, Ankara Okulu Yayınları, 2006.

Hz. Ömer'in Nil'e gönderdiği mektubu gibi rahmet meydana gelip, felek Mısır'ı/ülkesi üzerine samanyolundan Nil (nehrinin bolluk ve bereketini) akıttı.

1.4.3. Hz. Osman

İlk Müslümanlardan olan ve Hulefâ-yi Râşidîn'in üçüncüsü olarak bilinen Hz. Osman, Kur'ân-ı Kerîm'ı Hz. Peygamber'in sağlığında ezberleyip fetvâ verenlerdendir. Hz. Ebû Bekir zamanında kıraat farklarının sebep olduğu tartışmaları önlemek için Kur'ân-ı Kerîm'i mushaf hâlinde toplayıp beş veya yedi nüsha olarak çoğaltıp Mekke, Basra, Kûfe, Şam, Yemen ve Bahreyn'e göndermiş, bir tanesini de Medine'de bırakmıştır (Yiğit, 2007:442).

Sâbit Dîvânı'nda da Hz. Osman, Mushaf münasebetiyle zikredilmektedir. Memdûhun sakal bırakması, dolunayın etrafının hâle tarafından kuşatılmasına benzetilmiş, bu durum aynı zamanda Hz. Osman'ın Mushaf'ının siyah kılıf içine konulması olarak tarif edilmiştir (T. 36/3) Bir başka beyitte ise sevgilinin amber saçan misk kokulu ayva tüylerinin güzelliğini gizlemesi, Hz. Osman'ın Mushaf'ının siyah kumaştan bir kılıfa konulmasına benzetilmiştir:

Cemâlün eyledi müşğîn hat-ı 'anber-feşân pinhân

Yine zarf-ı siyeh kemhâya girdi Mushaf-ı 'Osmân (T. 37/1)

Amber kokusu saçan siyah ayva tüylerin, güzelliğini gizledi. Yine Osman'ın Mushaf'ı siyah kumaştan yapılan bir kılıfa girdi.

1.4.4. Hz. Ali (Haydar-ı Kerrâr, Kerrâr)

Hulefâ-yi Râşidîn'in⁹² dördüncüsü olan Hz. Ali, Hz. Peygamber'in damadı olup ona ilk îmân edenlerdendir (Fığlalı, 1989:2/371). Hz. Ali, Şark-İslâm edebiyatlarında olduğu gibi Türk edebiyatında da ilmi, irfanı ve velîliği, faziletleri, cesareti, yiğitliği, Hz. Peygamber'e olan yakınlığı, dînî ve tarihî kişiliği ile yer almaktadır. Klasik Türk şiirinde Hz. Ali "kahramanlık, cömertlik, ilim, irfan ve velâyet timsali" olarak anılmış, vasıflarıyla çeşitli teşbih, telmih ve mukayeselere konu edilerek övülmüştür (Güfta, 2002: 2).

⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, İstabnul: Bedir yayınevi, 1994.

Sâbit Dîvânı'nda, memdûh, “Murtazâ lakaplı şeref, itibar sahibi ve vasî-i Muhtâr” olan Hz. Ali’nin adaşıdır (K. XXXVII/16). Onun kılıcı da Hz. Ali’nin düşmanları yere yıkan Zülfekâr’ı gibi hased edenlerin yüreğini deler ve canını yaralar (K. XXXII/34). Yine memdûhun kılıcı, kader tarafından Hz. Ali’nin Zülfekâr’ının vekili kılınmış (K. XIX/2), fetihlerinde gösterdiği kahramanlık Hz. Ali’nin Hayber gazvesinde gösterdiğine eşdeğer görülmüştür:

‘Adûya ‘arza kılup dest-bürd-i Kerrârı

Anıldı Gazve-i Hayber kadar bu feth ü güşâd (K. VII/2)

Hz. Ali'nin üstünlüğü düşmana gösterip bu fetih, Heyber Gazvesi kadar anıldı.

Bir diğer beyitte şair, insanın gönlü bu dünyada ne kadar günahlarla kararmış olursa olsun kurtuluş ümidinin yine Hz. Muhammed, onun ashâbı ve Hz. Ali’nin olduğunu dile getirir:

Sâbit ne denlü dil-siyeh-i cürm isen n'ola

Ümmîdimüz Muhammed ü Ashâb ü 'Alidür (G. 120/7)

Sâbit, günahlar yüzünden ne kadar gönlü kara isen (de ne olmuş); ümidimiz her zaman Hz. Muhammed, ashâb ve Hz. Ali'dir.

1.4.5. Hz. Hüseyin

Sâbit bir beytinde Hz. Hüseyin’in şehit edildikten sonra kesilen ve Yezid tarafından mızrağın ucuna takılan başı ile çemende diken üzerinde bulunan gonca arasında benzerlik kurar:

Çemende sanma ki hâr üzre gonca oldu bedîd

Ser-i Hüseyin-i şehîdi sinâna dikdi Yezîd (G. 62/1)

Sen çemende dikenin üstünde goncanın görünmekte olduğunu sanma, o, Yezid'in mızrağına diktiği şehîd Hüseyin'in başıdır.

1.5. Dînî Kitaplar

1.5.1. Kur'ân-ı Kerîm

Kur'ân, Allah tarafından Cebrâîl vasıtasıyla son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, Arapça mûciz bir kelâmdır (Birişik, 2002: 383). Sâbit Dîvânı'nda şair doğrudan Kur'ân kelimesine yer vermemekle, Hazret-i Kur'ân vb. sıfatlar kullanmakla, hatta çeşitli benzetmelere konu etmekle birlikte, Kur'an karşılığında daha çok “mushaf” tâbirini kullanmaktadır. Sevgilinin misk kokulu ayva tüyleriyle kaplı (T. XXXVII/1) ve de süslü (G. 50/4) yüzü Mushaf'a ayrıca pâdişâhın kudreti, Cenâb-ı Hakk'ın nusret eliyle açılan Mushaf'a (G. XLIV/12) benzetilir. Yine sevgilinin yüzündeki hat veya memdûhun kudreti anılmak sûretiyle Mushaf'tan fal bakılır (K. XII/26, G. XLIV/12). Mushaf'la ilgili olarak ayrıca “Mushaf-ı fazl (K. XXXVII/17), “Mushaf-ı iclâl” (G. XLIV/12), “Mushaf-ı hüsn” (G. 278/3), “Mushaf-ı Osman” vb. tamlamalara yer verildiği görülür:

Siyâh zarf içine girdi Mushaf-ı ‘Osmân

İhâta itdi ya hûd hâle mâh-ı tâbânı (T. XXXVI/3)

Hz. Osman'ın mushafı siyah bir zarf içine girdi, yâhût hâle parlak ayı kuşattı.

Şair memdûhun faziletinin derecesini, cildi altın yaldızlı, güneş şemseli ve üzeri gökyüzünün açık mavi rengiyle kaplı mahfazaya sahip bir Mushaf'a benzetir (XXXVII/17). Başka bir beyitte memdûhun sakal bırakmasını, yüzünün sakalsız hâlini Hz. Osman'ın mushafına, sakallı hâlini ise bu Mushaf'ın siyah bir kılıf içine girmesine benzetmek sûretiyle dile getirir (T. XXXVI/3). Benzer bir beyitte bu kez memdûhun yüzü beyaz parlak bir sayfaya benzetilir, sakal bırakması ise cenâb-ı Hakk tarafından o sayfaya Duhân âyetinin yazılması olarak ifade edilir (T. 36/2). Kur'an türlü kıraâtlarda okunur (K. XXXIII/30). Memdûh, Kelâm-i pâkini sabah akşam vird eyler (K. X/18), sadece Ramazan ayında Kur'ân'ı hatırlayan sûfilerden Mushaf alınmaz (K. XLV/8) ve yüce Kur'ân üzerine yemin edilir:

Cenâb-ı Mushaf-ı iclâlîne yemîn iderüm

Eger iderse kazâ bir husus içün tahlîf (K. IX/35)

1.6. Dînî Günler, Geceler ve Aylar

1.6.1. Berât

İslâm literatüründe “iki şey arasında ilişki olmaması; kişinin bir yükümlülükten kurtulması veya yükümlülüğünün bulunmaması” anlamına gelen berât; aynı zamanda Şâban ayının on beşinci gecesinin adıdır (Ünal, 1992: 475). Sâbit Dîvânı'nda Berât gecesi sadece iki beyitte geçmektedir. Bu gecede câmilerin tüm kandilleri yakılır (K. III/12) ve şamdanlara konulan mumlar, gece boyunca, neredeyse tükenene kadar yanar hâlde bırakılır:

Şeb-i Berâtda konmuş idi şem'adâna bütün

Yanup o şem'-i fûrûzende kaldı şe'y-i kalîl (K. III/13)

O parlayan mum, Berât gecesinde şamdana koyulmuştu. O aydınlık gecede hepsi yandı (şimdi) az bir şey kaldı.

1.6.2. Bayram

İslâm dünyası için çok büyük anlam taşıyan bayram kelimesi, ‘-ı Kerîm’de ‘îd şeklinde birçok âyette ve ayrıca hadis-i şeriflerde geçmektedir.⁹³ İslâm dininde ‘îdü’l-fitr (fitir/ramazan bayramı) ve ‘îdü’l-adhâ (kurban bayramı) olarak adlandırılan iki bayram vardır. Ramazan bayramı veya öncesinde fitre (fitir sadakası) verildiği için fitir bayramı denir. Şeker, lokum ve tatlı ikram edildiğinden halk arasında ayrıca şeker bayramı olarak anılır. Ramazan ayını ibâdetle geçiren müminler, Allah’ın rahmetine nâil olma ümit ve sevinciyle bu günlerde bayram ederler. Kurban bayramı ise, belirli günlerinde kurban kesildiği için bu adla anılmıştır. Vaktiyle Hz. İbrâhim’in oğlu Hz. İsmail’i kurban etmek istemesi ve onun buna râzı olması, dolayısıyla Allah’a karşı verdikleri başarılı imtihânın sevinci bu bayramda diğer tüm Müslümanlar tarafından da yaşanır ve paylaşılır (Bayraktar, 1992:259).

Edebî metinlerde de “bayram” yerine daha ziyâde Arapça “‘îd” kelimesine yer verildiği, yine Ramazan bayramı için “‘Îd-ı Fitr, ‘Îd-i Sagîr, ‘Îd-i Şevvâl, ‘Îd-i Ramazân”, Kurban bayramı için ise “‘Îd-i Ahdâ, ‘Îd-i Kurban, ‘Îd-i Ekber” gibi tamlamaların kullanıldığı görülmektedir (Sungurhan, 2011: 117).

⁹³ Bkz. Mâide -5/114; Tâhâ -20/59.

Ramazan ve Kurban bayramının dîvânda, başta kasideler olmak üzere kıt‘a, tarih, gazel⁹⁴ vb. nazım şekilleriyle söz konusu edildiğini görmekteyiz.

Bu kelima Sâbit Dîvânı’nda bayram (G. 87/4, G. 147/3, K. VI/16),⁹⁵ ‘îd (G. 136/3, G. 148/1, K. VI/1/28),⁹⁶ ‘îd -i ekber (K. XXI/1, K. XXXIII/27, G. XLV/25), ‘îd -i gınâ (K. XLV/62), iştihâ-yı ‘îd (K. VI/2), mâh-ı ‘îd (XXXII/39) şeklinde geçmektedir.

Bayram ile mübarek ramazanın macerası pek eskidir. Üstelik bayram, oruç ayını yalnız bulduğunda hemen onu yer (K. VI/8). Her sene dolaştığından dört mevsimde de Ramazan’dan sonraki gün bayramın birinci günüdür (K. XXXIII/62). Bayramın sevincine rağbet eden kimse gam orucunu tutar; zîrâ bayramın öncesinde sürekli oruç vardır (K. VI/19). Bayramın gelmesiyle gam orucunu tutanlar kendilerini kurtulmuş sayar (K. XXXII/1). Ramazan boyunca her geçen gün zayıflayan ay, sonunda daha da zayıflayıp hilâl hâline gelir. Buna şaşılmalıdır; zîrâ Ramazan çilesinden daha dün çıkmıştır (K. VI/10). Fakirlik orucundan sonra, bolluk bayramı gelir (K. XLV/67). Bayram, orucun mizâcının yanı sıra (K. VI/2) cimrilik orucunun tılsımını da bozar (K. VI/7). Her gece yıldızlar gökyüzü tuzağına tane/yemlerini döker, fakat Hümâ kuşuna benzetilen bayram, ramazanın bu tuzağına düşmez (K. VI/9). Bayram, Müslümanlar için çok önemli bir gündür. O günde gül bile mevcut kumaş elbisesini çıkarıp yâsemen çiçeği gibi cennet elbiselerini giyer (G. XLIX/9).

Bayram gecesinin siyahlığı aynı zamanda oruç tutanların kurtuluş mektubunun mürekkebidir:

Necât-ı nâme-i savvâmı münşî-i rahmet

Mürekkebi-i şeb-i ‘îd ile eyledi tasvîd (K. XXXIII/8)

Rahmet kâtibi, oruç tutanların kurtuluş mektubunu bayram gecesinin mürekkebi ile yazdı.

Bayramın gelmesi ile tüm dünya sevince boğulur (K. XXXII/38). İnsanların bir araya gelip görüştüğü, birlikte yiyip içtiği ve eğlendiği bir zaman olduğu için bayramın misafir

⁹⁴ K. VI, K. XXXII, K. XXXIII, K. XLI, KT. 18, Eb. 79.

⁹⁵ Ayrıca bkz. K. XXXII/38, K. XLI/23.

⁹⁶ Ayrıca bkz. K. XLV/24, K. XLV/25, K. XLV/67, K. XLV/69, G. XLIX/9, T. XXII/5, T. XXXIII/1, T. XXXIII/3, G. 134–1, K. XXI/1, K. XXXII/1, K. XXXII/38, K. XXXIII/1, K. XXXIII/2, K. XXXIII/5, K. XXXIII/8, K. XXXIII/9, K. XXXIII/10, K. XXXIII/13, K. XXXIII/15, K. XXXIII/16, K. XXXIII/17, K. XXXIII/20, K. XXXIII/21, K. XXXIII/24, K. XXXIII/25, K. XXXIII/26, K. XXXIII/27, K. XXXIII/51, K. XXXIII/55, K. XXXIII/62, K. XXXIII/63, K. XLI/23

sarayının arsası yer yer döşenir. Bayramda pâdişâh fermânına yakışır bir ziyafet ortaya çıkar (K. VI/1) Bayram günlerinde kimse kimseyi üzmez, incitmez (K. XXXII/12). Herkes kendinden geçmiş hâlde, ud çalan kişinin nağmelerini dinler (K. XXXII/11). O günlerde büyük bir coşku ile dans edilip şarkılar söylenir (K. XXXII/13). Oruçtan yanmış gönüllere mînâ şerbeti su serper ve ciğerleri soğutur (K. XXXIII/7). Yıldızlar ehl-i keyf dostlara varaklı bayram gıdası, keyif verici türlü yiyecekler hazırlar (K. VI/3). Halk, oruç elbisesini çıkarıp (K. XXXIII/5), yaşlı, genç beyaz bayramlık elbiselerini giyer (K. XXXIII/9). Bu elbiseler o kadar güzeldir ki Şî'îlerin nevrûzda giydikleri Cennet elbisesi bile olsa Sünnîlerin bayramda giydiği bayram elbisesiyle kıyaslanamaz:

Libâsı hulle-i 'Adn olsa Şî'î-i nevrûz

Siyâb-ı sünnî-i 'îde muhaldür taklîd (K. XXXIII/10)

Ramazan ayının gelişi hilâl ile anlaşıldığı gibi bayram da yeni hilâlin görünmesiyle başlar. Sâbit bu durumu "ramazan bayramının hilâlinin tekkeye kilit vurması" olarak ifade eder (K. XXXIII/14). Türk geleneğinde ramazan ve kurban bayramları bayram sabahı, câmi veya açık alanlarda kılınan namazdan sonra başlar. Sabahleyin salâlar verilmesi de boşuna değildir; zîrâ bayram sabahında içilen içki ile tövbe mazlumu şehit olup tövbeler bozulmuş (K. XXXIII/15) ve yine o sabah rintlerin işret safâsı sürmeleri zâhidin ölümüne yol açmıştır:

Rindün safâ-yı 'işreti öldürdi zâhidi

Her gûşeden gelür nagamât-ı salâ-yı 'îd (K. VI/12)

Rindin içki eğlencesi zâhidi öldürdü. (Bu yüzden) Her köşeden bayram salâlarının sesleri geliyor.

Bayram gecesi müezzinler temcîd verir, yani kelime-i tevhîd okurlar (K. XXXIII/18). Yine bu gecelerde Kur'ân da farklı kıraatlerle okunur (K. XXXIII/30). Bayram vezîri, oruç sevabının karşılığı olarak para keselerini dağıtır ve felek defterindeki alacak hesabını kapatır (K. XXXIII/1).⁹⁷ Yine bayram sabahında yeniçerilere, ağzı geceden mühürlenmiş ve parlaklığından ötürü yıldız sanılabilecek keseler içinde "reşen" adı verilen üç aylıkları dağıtılır (K. XXXIII/2). Bayramlarda küçükler büyüklerin ellerinden öper, büyükler

⁹⁷ Beyitte geçen "surre" ve "gurre-i râ'y-ı resîd" ibarelerinten hareketle vaktiyle vezirlerin bayramın birinci gününde hediye olarak kese içinde para dağıttıkları ve bazı borçluların alacaklarını sildiklerini düşünmek mümkündür.

yakınlarına ve çocuklara hediyeler dağıtır, ayrıca bayram bahşışı verirler. Bayramda eller gülsuyu ile yıkanır (K. XXXIII/24), çocukların ellerindeki şişelere şekerli şerbetler konulur (K. XXXIII/6). Bayram hediyeleri ise iç açıcı ve mutluluk veren kızıl ‘akîde şekerine benzer:

Neşât-bahş ü latîf ü mümessek ü memhûr

Kızıl ‘akîdeye benzer gelen ‘atiyye-i ‘îd (K. XXXIII/51)

Ağzı mühürlü bir hâlde gelen, mutluluk veren, misk kokulu güzel ve hoş olan bayram hediyesi, kızıl ‘akîde şekerine benzer.

Çeşitli benzetmelerle tanımlanan yeni ay, yani bayram hilâli, bir beyitte şehri izlemeye çıkan ve bir yıllık yoldan gelen bayram güzeline benzetilmiştir (K. VI/4). Hilâlin ayrıca, cömertlik kapısında keşkülü elinde bekleyen bir bayram dilencisine (K. VI/24), Cemşid’in mezarının, rintlerin tâlihini açan anahtarına (K. XXXIII/13), bazen de Ferhat’ın külüngüne ve Hüsrev’in kadehine (K. XXXII/39) benzetildiği görülmektedir.

Sâbit, bir beytinde telaşlı bayram hazırlıklarına da telmihte bulunarak, sevgilinin terziye benzeyen bakışını ihmalkâr olarak niteler. Bunun sebebi olarak ise sevgilinin giymesi için âşığın hayat kumaşından biçip hazırlayacağı elbiseyi bayrama yetiştirememiş olmasını gösterir (G. 147/3). Bu durumdan endişe duyan âşık, başka bir beyitte ise sevgilinin bakış kılıcıyla barış içinde olduğuna sevinerek bayram etmekte, hatta bunu “sağ olana her gün bayramdır” diyerek desteklemektedir (K. XLI/23).

Aynı zamanda bayramlarda pâdişâhların şerbet ikramı uygulamasına telmihte bulunulan bir beyitte gam pâdişâhı olarak nitelenen sevgili, âşığa bayramda bile kanlı yaşlar döktürür, üstelik bunu iç hazîneden ve bayram ikramı olarak dağıtılan şerbet olarak takdim eder (K. VI/13). Sevgilinin hiç olmazsa bayramda kendisine vefa göstermesini uman âşık, onun la‘l dudağını ağyâra öptürmesini vefasızlık olarak görür ve sevgiliyi inancını sarsan bir bayram vefasızı olarak niteler (K. VI/17). Yine bir bayram günü, sevgiliyi ağyâr ile kol kola girmiş hâlde gören âşık, bu kez ağyârı vebalı, onların bu hâlini ise hasta gönüllü âşıkların başına gelmiş bir bayram belâsı olarak tanımlar (K. VI/18). Bir diğer beyitte şair, esasen rakibin salıncak seyrini bahane ederek sevgilinin başına türlü dolaplar çevirmesinden, kolları arasında salındırmasından endişelendiğini dile getirmekte, bu vesîle ile aynı zamanda bayram yerlerinin önemli eğlence araçlarından olan salıncak ve dönme dolaptan söz etmektedir (K. XXXIII/22). Oysa âşığın arzusu,

sevgiliyi bayram gezintisine çıkarıp ahabplığı ilerletmek ve bayramı, servi boylu güzeli salındırmak için bir dolap hâline dönüştürmektir (G. 134/1). Yine bayramlar, insanların görüşüp birbirlerine kavuşma vesîlesi olan günler olması bakımından âşıklar için sevgiliden merhaba işitmek veya ona merhaba demek için de kaçınılmaz bir fırsattır (Şahin, 2011: 524). Bayramda sevgili ile bayram merhabası eden âşık esasen kendi eli ile ocağına ateş düşürmüş olur (K. VI/14). Güzellik pâdişâhı olan sevgili, gelin süsleyici tarafından bayrama has bir şekilde süslenir (K. XXXIII/21), ayrıca giydiği beyaz bayram elbisesi de ona altın işlemeli beyaz dîbâdan yapılmış elbisenin veziriazama yakıştığı gibi, çok yakışır:

Beyâzlar yakışur yâre ‘îdde nitekim

Vezîr-i a‘zama dibâ-yı zer-nigâr-ı sefid (K. XXXIII/26)

Şair, memdûh ile bayram arasında bağ kurarak onun kadir ve kıymet güneşinin, bayramın parlaklık sebebi olduğunu (K. VI/22) ayrıca bayramın bütün değer ve kıymetinin, ayrıca bütün şan ve şöretin de bugün memdûhun zâtında toplandığını ifade eder (K. VI/23). Şair, memdûhuna duâ ederken, her gününün bayram olmasını diler (K. XLV/69). Bayramlaşma merasimlerinde pâdişâhı tebrik etmeye gelen kişiler rütbelerine göre pâdişâhın elini, eteğini veya eşîğini öperlerdi (K. XXXIII/63).⁹⁸ Sâbit, bir beytinde övgüde bulunduğu sadrazamı cömertlik kıblesi olarak tavsif eder ve bu kez onun eşîğinin toprağının bayramda öpülen yer olduğunu belirtir (K. VI/21). Ayrıca onun sadrazamlık makamına teşrifinin, ramazan ayına denk düşmesi, mübarek bayramına bayram katar (T. XXII/5). Şair memdûhundan, lütuf terzisinin kendisine bayrama uyacak yeni bir mansıb elbisesi dikmesi talebinde bulunur:

Hayyât-ı lutfi bende-i dirîne çok degül

Bir nev libâs-ı mansıb iderse sezâ-yı ‘îd (K. VI/25)

*Onun lütuf terzisi (bu) eski kula, çok değil yeni bir mansıb elbisesi dikerse
bu durum bayrama (hayli) uygun düşer.*

⁹⁸ Bayramlaşmanın usul ve kaideleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Özdemir Nutku, Bayram, *İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, s. 263-265.

Bayram duâsı gönülden edilirse kabul olur (K. VI/27). Bu yüzden şair, Allah'tan sabah akşam, memdûhunun her sabah ve akşamını, bayram sabahı ve akşamı eylemesi dileğinde bulunur:

Şâm ü seherde Hazret-i Mevlâdan iste kim

Her subh u şâmın ide sabâh ü mesâ-yı 'îd (K. VI/28)

Ramazan bayramı kadar Kurban bayramının da gelişi mutluluk ve sevinç ile karşılanmaktadır. Bayramın birinci günü cuma gününe denk gelirse o Kurban bayramı için “‘îd-i ekber” denilir (K. XLV/25, K. XXI/1, K. XXXIII/27). Şair bir beyitte kurban bayramında kurban kesilmesine telmihte bulunarak âşığın sevgilinin bakışıyla kurban edilecek olmasından söz eder (G. 136–3). Sâbit kurban bayramında et dağıtma uygulamasına telmihte bulunduğu bir başka beyitte ise bu kez bu bayramda ziyafet düzenlemenin halka kurban payı vermek gibi olduğunu belirtir. Şair aynı zamanda vaktiyle konaklarda verilen bu tür ziyafetlerin aynı zamanda hem dostlara, hem de yoksullara kurban eti ikram etmeye vesîle olduğuna telmihte bulunur:

‘Îd -i adhâda ziyafet itmek

Halka kurbân payı virmek gibidür (KT. 18)

1.6.3. Mîrâc

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Peygamber’in bir gece Mekke’den Kudüs’e oradan da göklere götürüldüğü belirtilir. Hz. Peygamber’in Mekke’den Kudüs’e gidişine “İsra”, Kudüs’ten göklere çıkışına da “Mîrâc” denilir (Azimli, 2009: 43).

Sâbit Dîvânı’nın “Mi’râciyye” başlıklı ilk kasidesinde bu gecenin ayrıntılı olarak ve de diğer mîrâciye örneklerindeki benzer bir şekilde ele alındığı görülmektedir.

Anılan Mîrâciyye’de Hz. Peygamber, Mevlâ tarafından dâvet edilen (K. I/24), yerden göğe yükseltilen (K. I/23), Cebrâil’in yardımı ile (K. I/56), şimşek gidişli (K. I/71) Burak tarafından alınıp Cennetü’l-Me’vâ’ya ulaştırılan (K. I/72), Refref ile nûrdan ve zulmetten yüz bin perde geçen, ardından tek başına yoluna devam eden ve birçok garip âlemlere erişip (K. I/89), sonunda Kâbe kavseyn harfimine girmesiyle konu edilir (K. I/93). Hz. Peygamber bu semâvî yolculuğu amcasını kızı, aynı zamanda Hz. Ali’nin kız kardeşi olan Ümmühânî’nin (El-Askalânî, 2008: 537) sarayında iken başlamıştır (K. I/54). Allah onun ata binip rûhânî âlemini de seyretmesini istemiş (K. I/57), yüce âlemin sâkinleri onun

yoluna kum döşetmişler (K. I/73) ,lütuf nakdinin dilencisi olan Hz. İsâ ise güneşin solgun kandili ile onun yolunu beklemiştir (K. I/80). Bir ara Hz. Peygamber'in sâhib-kıranlık elbisesini giyip asılı duran kanlı Behram'ın beşinci sandalyesine oturmuştur (K. I/81). Mîrâcın son aşamasında Sidre makamına geldiğinde Hz. Cebrâil aleyhisselâm orada durmuş ve âdeta yolu kapandığı için ilerleyememiştir (K. I/86). Daha sonra Refref gelip ona hizmet etmiş (K. I/88) ve onunla aydınlıktan, karanlıktan yüz bin perde geçmiştir. Peygamberimiz sonunda Refref'i de bırakıp yoluna tek başına devam etmiş (K. I/89) derken öyle bir yere gelmiştir ki orada ne altı yön/taf, ne dört unsur, ne yer, ne gök, ne de arş görünmektedir (K. I/90). Orası öncesi ve sonrası olmayan öyle garip bir âlemdir ki orada ne lisanın, ne işitmenin, ne konuşmanın, ne aklın, ne de kavramının adı vardır (K. I/91). Peygamber efendimiz bu şartlar altında “Kâbe kavseyn”⁹⁹ haremine girmiştir (K. I/93).

Hz. Peygamber, orada Mevlâ'nın izzetli kelâmını can kulağıyla dinlemiş (K. I/94) yine orada Rabbi ile aralarında harfsiz ve sessiz olmakla birlikte çok sorulu ve çok cevaplı bir konuşma geçmiştir:

O bezm-i pür-safâda çok suâl ü çok cevâb oldu

Tekellüm bî-hurûf u bî-sadâ vü savt idi ammâ (K. I/95)

O safâ dolu meclisinde çok soru soruldu ve cevap verildi. Ama bu konuşma harften ve sestten yoksun idi.

Baştan başa aşkın nâz ve niyazının, sırlarının konu edildiği o konuşmanın mâhiyetinin akıl tarafından tam olarak anlaşılması ve bilinmesi mümkün değildir (K. I/96/7). Hz. Peygamber, en sonunda gönlündeki arzusunı ulaşmış olarak “yâ Allah” deyip Hak'tan nâzil olmuş bir rahmet âyeti gibi yer yüzüne inmiş (K. I/98) ve bu yüce mîrâcın tarihi, mânâ âleminin kâtipleri tarafından misk kokulu mürekkeple kaydedilmiştir:

O şeb zabt itdiler târîh-i mi'râc-ı mu'allâyı

Midâd-ı müşğ ile küttâb-ı dîvân-hâne-i ma'nâ (K. I/22)

⁹⁹ İsrâ Sûresi'nin 9. âyetinde “aralarında iki yay mesafesi kalıncaya kadar, hatta daha da yakınına” şeklinde ifade edilen kâbe kavseyn tâbirinin mecâzî bir anlatım olduğu açıktır. Burada bir yakınlıktan bahsedilmektedir. Ayrıca bkz. Yaşar Düzenli, Sembolizm Açısından İsrâ ve Mirâc'a yeni bir yaklaşım denemesi, *Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2001, S. 1, s. 31–48.

O gece mânâ âleminin kâtipleri, yüce mîrâcın tarihini misk kokulu mürekkeple kaydettiler.

1.6.4. Kadir Gecesi (Leyletü'l-Kadr, Kadr, Şeb-i Kadr)

Kadir (kadr) kelimesi “hüküm, şeref, güç, yücelik” anlamlarındadır. Kadir gecesi anlamına gelen “leyletü'l-Kadr” ise İslâmi literatürde daha ziyâde Kur’ân-ı Kerîm’in indirildiği gecenin bağlamında kullanılmakta ve bu gecenin faziletleri Kadir Sûresi’nde anlatılmaktadır (Özervarlı, 2001:124). Kadir gecesinin tespitinin mümkün olup olmadığı ya da hangi gece olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktaysa da bu gecenin Ramazan’ın 27. gecesi olduğu yönünde iffifak vardır.¹⁰⁰ Sâbit, memdûhunu vasfederken onun ihsânının bayram sabahı, kereminin ise Kadir gecesinin cömertliği (K. XLV/24) olduğunu söylemekte, ona duâ ederken de her gününün gecesinin Kadir gecesi olması dileğinde bulunmaktadır (K. XLV/25, K. XLV/69). Başka bir şiirde bu kez Hz. Peyhamber’in mîrâçta kendisine eşlik eden Burak’ın alnına dökülen misk kokulu saç lülesinin Kadir gecesinin güzelliğinde olduğu ifade edilir:

Dem-i subh-ı sa’âdetdür sabâhü'l-hayr-i pîşânî

Şeb-i Kadr-i letâfetdür o müşgîn-turra-ı bûyâ (K. I/62)

*Alnındaki beyaz leke, mutluluğun seher vakti, o misk kokulu saç lülesi de
güzellik ve inceliğin Kadir gecesidir.*

1.6.5. Ramazan (Çille-i rûze, Mâh-ı îd, Meh-i rûze, Mâh-ı siyâm, Rûze, Savm, Siyâm, Şehr-i Ramazan, Yevm-i şekk)

Ramazan ayı bütün ilâhî kitaplar, özellikle Kur’ân-ı Kerîm kendisine indirildiği için aylardan en kutsalı olarak kabul edilir. Oruç tutmak da bu ayda emredilmiştir.¹⁰¹ İslâm’ın beş şartından biri olan oruç kelimesinin Farsçası “rûze”, Arapçası “savm” veya “siyâm”dır. Kelime “bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak, engellemek” anlamında kullanılır (Yitik, 2007:33/414).

Gün hesabıyla Ramazan’ın girmiş olması gerektiği hâlde henüz hilâl görünmediği için oruca başlanamayan ve her an hilâlin görüldüğü haberi beklenen güne “yevm-i şekk (şüpheli gün)” denir (Şentürk 2006: 503). Sâbit Dîvânı’ndan da Ramazan ayı

¹⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bayram Ayhan, Kadir Gecesinin Tespiti Meselesi, *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4, 2014, s. 1-20.

¹⁰¹ Bkz. Bakara- 2/185.

yaklaştığında, aynı zamanda yevm-i şekk tartışmalarının da başladığı görülür. Dostlar yevm-i şekk sohbeti edip (nasıl olsa bugün oruç başlamamıştır diyerek) sıra sıkarken, Ramazan ayının zabıtası (oruç) aniden baskın yapıp onları sıkboğaz eder:

Yevm-i şekk sohbetin sıra sıkarken yârân

Sık bogaz itdi basup şahne-i şehri-i ramazân (K. XLV/1)

Dostlar şüpheli gün diye sıra sıkarken (şarap hazırlarken) Ramazan ayının gece bekçisi (âniden gelmek sûretiyle onları) basıp sıkboğaz etti.

Yine dîvânda orucun başladığını haber veren hilâlin belirmesi, Ramazan sultânının alelacele kurulan ordusunun sancaklarındaki hilâlin şehrin bir mil ötesinden görülmesine belirtilmek sûretiyle dile getirilmiştir (K. III/1). Dinin nûru olan Ramazan, gelmesiyle şehri şereflendirir (K. III/2). O, oruç ayıdır ve her sene ziynetle gelir, dünyanın her köşesini cennet ışıklarıyla aydınlatır (K. XLV/68) Şair, kendisine seslendiği bir beytinde mübarek Ramazan ayında aç davacı gibi feryâd ve figan etmemesi gerektiğini söyler (K. XLV/66). Oruç tutanlar gamlıdır ve onlar bu durumdan ancak bayramın gelişi ile kurtulurlar (K. XXV/1, K. XXXII/1). Başka bir beyitte ise Ramazan ayında oruç tutanların âdeta bir “ateş elbisesi” giydikleri ve bilahare bunu çıkarıp bayram elbisesine büründükleri dile getirilir (K. XXXIII/5) Sevinç, neşe bayramına rağbet edenler gam orucunu tutarlar; zîrâ ramazan orucu her zaman bayramın öncüsüdür:

‘İd-i sürûra ragbet iden savm-ı gam tutar

Sâbitâ hemîşe rûze olur pîşivâ-yı îd (K. VI/19)

Ey Sâbit! Oruç her zaman bayramın öncüsüdür. Bayram sevincine rağbet edenler gam orucunu tutarlar.

İftar vakti, Ramazan ayına özgü bir zaman dilimidir. Bu zamanda tiryâkilerce bir lüle duhân her şeyden fazla istenmekte (K. XLV/17), yine iftarda yumuşak nağmelere sahip Dendân makamı daha çok tercih edilmektedir (K. XLV/19). Bir kıtasında şair, Bosna Kadısı olan Halil Paşa tarafından (Bkz. Tarihî Şâhsiyetler) kendisine hediye gönderilen saat vesîlesiyle paşaya teşekkür eder ve artık iftarin olup olmadığına dâir şüphesi kalmayacağını belirtir:

Vakt-i iftârda şimden sonra

Şekkimüz kalmadı sâ‘at geldi (KT. XXV/2)

İftar vaktine doğru, orucun yol açtığı donukluk ve halsizlik ile âdeti canı boğazına gelen, neredeyse ölecek gibi olan helvâ düşkünlerinin imdadına, günümüzde Bosna’da “lâti lokum” da denilen “rahat lokumu” yetişmektedir (K. XLV/14).

Ramazân, ibâdet ayı olduğu için insanlar câmi ve evlerde her zamankinden daha çok Kur’ân okurlar. Şair, diğer zamanlarda değil de sadece Ramazân ayında Kur’ân okuyanları Ramazân sofuları olarak adlandırmış ve bu kişilerin câmîlerde tüm rahleleri kaptıklarını, âdeti işgal ettiklerini dile getirmiştir. Bu durumda her gün bu ibâdeti yapanlar rahlesiz kaldıklarından mecburen bu sofuları beklemek zorunda kalmışlardır. Sâbit, bu bekleyişi “rahle nöbeti” olarak adlandırmış ve Ramazân boyunca bunlardan Mushaf almanın pek kolay olmadığını vurgulamıştır:

Alınur mı ramazân sôfilerinden Mushaf

Rahlenün nevbetini beklemeyince insân (K. XLV/8)

İnsan rahle sırasını beklemedikçe, (bu) ramazân sofularından (hiç) Mushaf alınır mı?

Esasen yine zâhîde sataştığı bir beyitte şair, aynı zamanda dînî bir inanışa telmihte bulunarak şeytanın ramazân sonuna dek zincire vurulduğunu belirtir (XLV/3). Bir diğer beyitte ise bu kez orucun başlamasıyla Ramazân zabıtasının işbaşı yaptığını ve şeytanın terazisini kaldırdığını yani bir nevi devre dışı bıraktığını dile getirir:

Kaldurup keffe-i mîzânını nûn-ı şeytân

İktisâb emrine bidâ‘ itdi mübârek Ramazân (K. XLV/2)

Ramazân ayı, şeytanın nûn terazisinin kefesinin tablasını kaldırıp onu etkisiz hâle getirdi ve (böylece sevap) kazanma emrini verdi.

Şeytân kelimesindeki nûn bazı kaynaklara göre aslî bazı kaynaklara göre de geçicidir. Bir diğer ifade ile şeytân kelimesindeki nûn harfî, terazi kefesini kaldırıncı yani yukarı çıkınca şeytân kalır ki bu da helâk olmak, yanmak mânâsına gelen bir fiildir. Bilindiği üzere Ramazân ayında şeytanlar bağlanır ve herhangi bir fesatlık yapmalarına izin verilmez. Dolayısıyla beyit mübarek Ramazân ayının şeytân kelimesindeki nûn harfini yani şeytanı ortadan kaldırıp sevap kazanılmasına kapı araladığına değinilmiş olmalıdır.

1.6.6. Kıyamet günü (Mahşer, Subh-ı mahşer, Kıyâmet, Nefh-i sûr, Rûz-ı belâ)

Kıyamet kelimesi “k-y-m” kökünden gelen ve “dosdoğru olmak, ayakta hareketsiz kalmak” gibi anlamları vardır. “Kıyâmet Günü” (Yevmü'l-kiyâme) tamlaması ise “sonunda bütün insanların yeniden diriltilip Allah'ın huzuruna çıkartılacakları ve dünyada yaptıklarının hesabını verecekleri gün için kullanılmaktadır” (Kocabaş, 2001/02:130).

Sâbit Dîvânı'nda kıyamet “mahşer” (K. I/29, K. I/105, K. II/46),¹⁰² “kıyâmet” (K. I/104, VII/39), nefh-i sûr (K. IV/47), rûz-ı belâ (K. II/58) şeklinde geçmektedir. Bir beyitte mahşer meydanının karmaşası yanında, ayrıca Ad ve Semûd kavminin yolunu şaşırmış olanlarının orada ayrılacakları, bir nevi dünyadaki birlikteliklerinin mahşer ortamının etkisiyle bozulacağı dile getirilir (K. II/46). Bir başka beyitte, mahşerin dehşet gününün emânı (K. I/29) ve kıyametin dehşetinden yardım dilenecek tek kişinin Hz. Peygamber olduğu dile getirilir (K. II/26). Şair, heva ve heveslerine uyan yani cehennem ehli olan kişilerin ateşler ve dumanlar içinde birbirlerine sarılacakları o günde peygamber efendimizden şefaet etmesi talebinde bulunur (K. II/58). Şefaet eylemediği takdirde suçluların kendisiyle alay edeceklerini söyler (K. I/105). Sâbit, peygamberimizin yanı sıra Allah'tan da yardım bekler ve O'ndan ihsân etğinin köşesiyle ayıplarını örtmesini, böylece kıyamet gününde rezil ve rüsvâ eylememesini diler:

‘Uyûbın gûşe-i dâmân-ı ihsânunla setr eyle

Kıyâmet ‘arsasında derd-mendi eyleme rüsvâ (K. I/104)

Senin ihsân etğinin köşesiyle ayıplarını ört, kıyamet gününde arsasında bu dertli kişiyi rezil ve rüsvâ eyleme.

Mahşer gününde herkesin amelleri tartılacağı gibi, şairlerin kasvet verici sözleri de tartılacaktır (K. XLV/59). Kıyamet günü şiirin duâ kısımlarında da sıkça zikredilir. Bir beyitte gaza ehlinin tantana ve debdebesinin, kötü düşünceli düşmana mahşer dehşeti vermesi dilenir (K. XVI/51). Gaza ehlinin düşmana saldırışı onlara âdeta kıyamet günü dehşeti yaşatır (K. XX/18). Kıyamet günü gelince ve dünyanın hali başka bir şekil alıncaya kadar memdûhun faziletli kalemi insanların ve cinlerin sıkıntılarını çözecektir:

Hâme-i fazlı ola müşkil-güşâ-yı ins ü cin

¹⁰²Ayrıca bkz. K. XLV/59, K. XVI/51

Tâ ki nefh-i sûr hâl-i dehri dige-gûn bulur (K. IV/47)

Sevgilinin hareketleri kıyamet, kaşları ise sırat köprüsüdür (TAH. I/1). Ayrıca, sevgilinin saç hakkında yazılıp söylenenler, ehl-i râz arasında kıyamet gününün sabahına kadar devam edecek bir bahistir:

Zülfünle her şeb itmededür ehl-i râz bahs

Subh-ı kıyâmete ulaşur bu dırâz bahs (G. 39/1)

Senin zülfünle ilgili ehl-i râz (sır ehli) arasında her akşam bahis yapılmaktadır, bu uzun bahis kıyamet sabahına kadar devam eder.

1.7. Kâbe ile ilgili Mefhumlar (Mescid-i Aksâ, Kible)

Kâbe müminlerin namazlarında kendisine yöneledikleri bir “teveccüh noktası” bir kiblegah olmasının yanında Allah'ın yeryüzündeki bir alameti, nişanıdır (Kılıç, 1987:69).

Sâbit Dîvânı'nda Kâbe (T. 15/3, G. 145/5, K. XIV/4)¹⁰³ ve Mescid-i Aksa (K. I/65), beyt-i ma'mûr (T. 40/3, 6), hâne-i muhterem (K. XII/32), Kâbetullâh (K. XV/3), kible (G. 61/4, K. XII/2, K. XXXVII/6), mihrâb-ı mukaddes (K. I/66) gibi kelime ve tamlamalarıyla geçmektedir.

Bilindiği üzere Mescid-i Aksâ, Müslümanların ilk kiblesi olmasının yanında ayrıca mîrâc esnasında Hz. Peygamber'in yükseltildiği mekândır (K. I/65). Hz. Peygamber, Mescid-i Aksa'da enbiyânın temiz ve pak rûhlarına imamlık yapmıştır:

Saf-ı ervâh-ı pâk-i enbiyâyâ muktedâ oldu

O mihrâb-ı mukaddesde imâm-ı sâhibü'l-fetvâ (K. I/66)

O fetvâ sahibi imam, mukaddes mihrapta, enbiyanın temiz ve pak ruhlarına imamlık yaptı.

Ayasofya Câmii'nin tadilatı sebebiyle yazılmış bir tarihte, bu eski mâbede tâzelik ve parlaklık verilerek değerinin beyt-i ma'mûr¹⁰⁴ derecesine yükseltildiği (T. 40/3) yapılan

¹⁰³ Ayrıca bkz. T. 33/10, K. XII/1, K. XII/31, K. XXXVII/6, K. XXXVII/30, K. XLV/24, K. VI/21.

¹⁰⁴ Bugünkü Kâbe Hz. Peygamber zamanından itibaren aynı yerde bulunmaktadır. Yalnız Hz. Nuh Tûfânı'nda Allah o binayı bugünkü Kâbe'nin üzerinde göğe çekmiştir ve buna Beyt-ı ma'mûr denir (Pala, 2004: 245).

tadilat sonunda görünüş bakımından da beyt-i ma'mûra benzediği dile getirilmiştir (T. 40/6).

Memdûh “kıble-i kirâm” (K. VI/21) ve fukarânın Kâbesidir (K. XXXVII/30). Ayrıca Kâbe haremde zemzem dağıtıldığına telmihte bulunulan bir beyitte memdûhun cömertliğinin zemzeminin, etrafına toplananların cümlesini suya kandırdığı belirtilir (T. XV/3). Bir diğer beyitte doğruluk ve saflık çemeninin rüzgârının kible tarafından estiği, dolayısıyla ihtiyaç sahiplerinin Kâbe-i maksûd'ı tavf eylemeleri öğütlenir:

Kıbleden esdi nesîm-i çemen-i sıdk ü safâ

Eylesün hâcetiyan Kâbe-i maksûdı tavâf (K. XXXVII/6)

Saflık ve doğruluk bahçesinin rüzgârı kıbleden esti, ihtiyacı olanlar Kâbe-i maksûdı tavafeylesin.

Âşıkların çokluğundan da hareketle, sevgilinin bulunduğu yer Kâbe'ye benzetilir. Orası öyle kalabalık olur ki, bazen tavaf etmek için âşığa senede bir kere bile sıra gelmez (G. 145/5). Sâbit Dîvânı'nda ayrıca Mevlevîlerin kalbinin kırılmasından sakınılması uyarısında bulunulur:

El- hazer sad el-hazer gâfil şikest itme sakın

Kâbetu'llahdur dil-i pür-incilâ-yı mevlevî (K. XV/3)

Ey gâfil! Sakın aman sakın kırma, Mevlevînin cilalanmış kalbi Kâbetu'llahtır.

1.8. Cennet ve İlgili Mefhumlar

Arapçada cennet kelimesi “bitki ve ağaçlar ile toprağı örten bahçe” anlamına gelmektedir. Kur'ân'da cennet tekil, ikil ve çoğul formunda yüz kırk yedi yerde geçmektedir. Yirmi beş yerde dünyadaki bağ bahçe, altı yerde Âdem ile Havva'nın kaldıkları mekân, bir yerde Hz. Peygamber'in, yanında Cebrâil'i gördüğü sidretu'l munteha'nın civarında bulunan me'va cenneti, diğer yerlerde ise âhîret cenneti anlamında kullanılmıştır. İslâmî literatüründe cennet “cennetu'l-huld, cennetu'l-me'vâ, cennetu'n-na'îm, adn, firdevs, daru's-selâm, daru'l-mukâme, daru'l-âhire, 'akibetu'd-dar, gibi farklı isim ve sıfatlarla ifade edilir (Öztürk, 2001: 148).

Sâbit Dîvânı'nda cennet (T.II/3, K. VIII/5, K. XXX/12)¹⁰⁵ değişik isim, özel ad ve içinde bulunan unsurlarıyla Adnânî (K. XIV/10), Adn (K. III/53, K. IV/16, K. XXI/8),¹⁰⁶ Behişt (K. IV/14, K. V/30, K. XI/24),¹⁰⁷ Cennetü'l-Me'vâ (K. I/27, K. I/54, K. I/88), Cinân (T. XXIII/1, T. XLII/10, K.III/60),¹⁰⁸ Dârü'n-na'îm (K. III/63), Dârü's-selâm (T. XLI/4), Firdevs (T. XXVII/5), Huld (T. XXVI/2, T. XLII/5, K. XXXV/30),¹⁰⁹ Huld-ı berîn (K. III/58, K. VIII/22), İrem (K. XXXIII/43), Kevser (K. X/8, K. XVI/44, K. XXXV/30),¹¹⁰ Na'îm (G. 4/3, K. XXXV/39, K. XXXV/46), Ravzâ (K. I/110, K.II/88, T. XLI/4), Rıdvân-ı râh-ı semt (K.II/79), Selsebîl (K. VIII/32), Tûbâ (K. XXXIII/42, K. XL/56), Tesnîm (T. IX/5, T. XXII/11, K. XXXV/30),¹¹¹ olarak geçmektedir.

İçinde cennet ve onunla ilişkili kelimelere yer veren beyitlerde Hz. Peygamber'in Na'îm cennetine girmeye, cennetin bolluğuna erişmeye vesîle olduğu söylenir (K. III/26). O, aynı zamanda Rıdvân cennetinin yoluna iletmesi istenendir (K. II/79). Mîrâca yükseldiği zaman melekler âleminin askerleri cennetin yolu üzerine saf tutup selama durmuş (K. III/58), güzel Buraklar cennette hazır bekletilmiş (K. III/53), Refref tıpkı felek gibi, güzellik güneşi olan peygamberimize sînesini bir mesken, bir Me'vâ cenneti kılmış (K. I/88), Tûbâ ağacı ise onun için cennete koyu bir gölge bırakmıştır:

Kumâşını döşeyüp pâ-yı 'arş-ı a'lâya

Bıraktı devha-ı Tûbâ behişt zıll-ı zalîl (K. III/62)

Tûbâ ağacı 'arş-ı a'lânın ayağına kumaşını döşeyip Behişt cennetine koyu gölge bıraktı.

Memdûhtan bahsedilirken feleğin, bu denize nisan yağmurlarından değil, cennet ırmaklarından bile su dökse onun gibi parlak bir cevherin ortaya çıkmayacağı dile getirilir (XXXVIII/27). İçinde kötü heves bulunmayan memduh (K. XXXV/38) temiz karakteri/tıyneti, cennet bahçesine benzer. Onun mayası da cennetin gül hamuruyla yoğrulmuştur (K. XI/27, K. XI/28). Onun fikri, âdeta saray bahçesinde dolaşan bir güzel gibidir. Cennet bahçesinin hûrfîsi onun güzelliğine meftûndur (K. IV/14). Yine

¹⁰⁵ Ayrıca bkz. T. VIII/14, T. XLII/6, G. 116/3, G. 132/4, K.III/26, K. XI/27, K. XI/30, K. XX/5, K. XXXII/16, K. XXXIII/19, K. XXXIII/42, K. XXXV/30, K. XXXVII/21, K. XXXVIII/13 vs.

¹⁰⁶ Ayrıca bkz. K. XXXII/10, K. XL/53.

¹⁰⁷ T. 42/1, K. III/53, K. XIII/54, K.III/62, K. XI/28, K. XIII/29, K. XIII/54, K. XXXIII/19 vs.

¹⁰⁸ Ayrıca bkz. K. XLV/68, T. I/5, K. XVII/2, K. I/59 vs.

¹⁰⁹ Ayrıca bkz. K. XXXV/38, K. XXXVIII/27.

¹¹⁰ Ayrıca bkz. K. VIII/44, K. X/7 vs.

¹¹¹ Ayrıca bkz. K. XXXVIII/27, K. XL/53 vs.

memdûhun diviti, anlamlar cennetindeki Kevser havuzu, kalemi ise Tibyan cennetinde bulunan Tesnîm ırmağının su kanalıdır (K. XXXV/30). O, Tûbâ ağacı himmetinden feyz alacak olsa boyuna bir sümbül çiçeği gibi arkadaş olacak olandır (K. VIII/22). Hatta Tûbâ ağacının fidanı, onun olgunluk havuzunun kenarında baş aşağı duran bir söğüt ağacını andırır (K. XXXIII/42). Memdûhun makamı, Süleyman'ın veziri Âsaf'ın makamına benzer (T. 42/1). İrem bağları, onun ululuk sarayında eski harçla yapılan bir köşkü andırmaktadır (K. XXXIII/43). Yine memduhun iyilik bulutu, dünyayı âdetâ Na'îm cennetine dönüştürmüştür:

Şu çâr-bâğa sehâb-ı 'inâyetün iki kat

Hayât-ı tâze virüp itdi heşt-bağ-ı na'îm (K. XXXV/46)

Senin iyilik bulutun, bu dört köşeli bahçeye (benzeyen dünyaya) iki kat taze hayat verip onu Naîm cennetine dönüştürdü.

Bir beyitte sofuların ablak yüzlü ve asık suratlı olduğunu söyleyen şair, bu kişilerin cennete de girseler yüzlerine bir nûr, bir munislik gelmeyeceğini söyler (G. 132/4). Buna karşılık, kadehin tortusunu içen rint meşrepli dostlar ise kadehin her feyizli damlasında Kevser şarabının tesirini bulurlar:

Habbezâ sâgar ki dürdi-nûş sahbânun bulur

Reşha-i feyzinde te'sîr-i şârâb-ı Kevserî (K. X/7)

Öyle güzel bir kadeh ki şarabın tortusunu içenler, her feyizli damlasında Kevser şarabının tesirini bulur.

İlme başlamanın verdiği mutluluk, medresenin en büyük derecesi olan “sekizinci pâye” gibidir ve nimetlerle dolu sekiz cennete benzer (K. XXXV/39). Şaire göre, sözün mânâsının feyz ve bereketi, cana taze hayat vermesinden, kalemlerin damlaları ise Kevser suyunun damlaları gibi olmasındandır (K. XVI/44). Şair, bir başka beyitte ise kaleminden, cennet tavusunu nazlı bir aşüfteye dönüştürecek şekilde hareket etmesini ister (K. XX/5). Ayrıca şiirlerini kıskananlara, onların tuzlu suyu andıran şiirleri yanında, kendi şiirlerinin Tesnîm ırmağı gibi olduğunu söyler:

Berâber mi olur güftâr-ı hussâd ile eş'ârüm

O âb-ı şûre bu Tesnîm-i bâğ-ı Adn-i ma'nâdur (K. XL/53)

Haset edenlerin sözleri benim şiirlerimle kıyaslanır mı hiç? Onları tuzlu su, benimkisi ise mânâ Cennet bahçesininin Tesnîm ırmağı gibidir.

Diğer tüm şairler gibi Sâbit de türlü güzelliklerden bahsederken onları genel olarak cennet ve cennetin unsurları ile mukayese eder. Örneğin, İstanbul şehrinin cennet bahçesi gibi (T. 41/4), hatta onun her köşesinin cenneti kışkandıracak kadar güzel olduğunu ifade eder. Bunun yanında hûri ve gılmânların, cennet elbiselerini giyip dışarıya çıkmış bir şekilde tasvir edildiği de görülür (K. XXXIII/19). Başka bir şiirde muhteşem bir şekilde tezyin edilmiş olan köşkler Cennete benzetilir (T. XLII/10). Bu köşklerin pak tarhlarının suya yansıyan şekilleri âdetâ cennet resimleri sunar (T. XLII/5). Dünyanın yedi bölgesi, güzellikleri ile cennet bahçelerine benzer (K. XI/6), her sene yere düşerek dünyayı güzelleştiren cemre de cennet güzelliklerine benzetilir (K. XIII/54). Salkım salkım sümbüller, gül bahçesine gölgelik etmeye başlayınca, âdetâ cennet bahçesinin üzümlerini andırırlar:

Sâye-endâz olıcak gülşene salkım salkım

‘İneb-i bâğçe-i cennete benzer sümbül (K. VIII/5)

Sevgilinin başta boyu olmak üzere, türlü güzellik unsurları ile ilgili benzetmelerde de cennet ve unsurlarına sıkça rastlanmaktadır. Bu meyanda Sâbit oturşunu muma, yürümesini ırmağa benzettiği sevgilinin boyunu da Tûbâ fîdanına benzetir (K. XL/56). Şaire göre sevgilinin yüzü de bütünüyle cennet olup beni ise Âdem’i aldatan dânedir:

Cennet-i rûhsârda o dâne-i Âdem-fîrîb

Hirmen-i sabr ü karâr-ı âşıkı berbâd ider (G. 116/3, XXXII/16)

Sevgilinin cennet gibi güzel yüzünde bulunan Hz. Âdem’i aldatan (böylece cennetten çıkarılmasına sebep olan) o dâne (ben), aşığın sabır ve kararının harmanını berbat eder.

1.9. Cehennem ve İlgili Mefhumlar

Sözlükte “derin kuyu” anlamına gelen cehennem (Karagöz, 2005:87), aralarında müşriklerin de bulunduğu tüm küfür ehlinin, bunların yanı sıra günahkârların da azap

çekeceği bir yerdir. Allah’a ortak koşanlar o ateş yurdunda ebediyyen kalacaklardır ve onlar ayrıca insanların en şerlileridir.¹¹²

Cehennem kavramı ayrıca “ateş-lâh” (K. II/49), “bi’sel-masîr” (T. VIII/13), “câhim (K. II/48, K. XXXII/4, K. XXXV/3),¹¹³ dârü’l- bevâr (K. XXI/33), dûzah (K. II/47, T. VIII/13, T. XXI/12),¹¹⁴ tama/tamu (K. III/75) olarak karşımız çıkmaktadır.

Sâbit, bir şiirinde mahşer gününde Hristiyanlığın ve Yahûdiliğin asıllarından sapanların cehennem zebânîlerinin eline verileceğini dile getirir (K. II/47). Başka bir beyitte ise bu kez Mecûsîlerin, onların mukallitlerinin ve Yahûdilerin cehennem zebânîlerinin elinde oyuncak olacaklarını ifade eder (K. II/48). Ayrıca hevâ ve heveslerine, nefislerine uyan yoldan sapmış ahlaksız kimseler de kıyamet gününde cehennem ateşinden kurtulmak için Allah’tan yardım isteyeceklerdir:

Meded o gün ki cehennemden ide ehl-i hevâ

Gehî nişîbe hubât ü gehî firâza su‘ûd (K. II/59)

Şair, memduhun kılıcıyla düşmana karşı gösterdiği kahrı ve kudreti cehennemdeki gürültü ve patırtıya benzetir (T. VIII/13). Üstelik düşmanlarına, “cehennem ateşinin sebep olduğu yaraların azâbı dâimi olsun” diyerek bedduâ eder (K. XXXV/84). Başka bir beyitte ise Ramazan ayı boyunca sabırdan canı yanmış sarhoşların, bayramda da içmezlerse kalplerinin âdeti cehennem ateşiyle yanıp yakılacağı ifade edilir:

Geldi ol vakt-i şigîbâ-sûz-ı cân-ı mey-keşân

İçmese gönlünde sad nâr-ı cahîm ikâd ider (K. XXXII/4)

Canı sabırdan yanmış şarap içenlerin (bayram) vakti geldi. (Bunlar böyle bir günde de) içmese(ler) gönül(lerin)de yüzlerce cehennem ateşi yakılır.

Kur’ân-ı Kerim’in bildirdiğine göre cehennem yedi kapısı vardır.¹¹⁵ Bu durum beyitlerde cehennem yedi ateşi, nefret ve belası ile kıyaslanır, bir diğer ifadeyle Hz. Yusuf zamanında yedi yıl boyunca devam eden kıtlığın verdiği eza ve cefâyâ benzetilir

¹¹² Beyyine -98 /6 “Kitap ehlinden ve (Allah’a) ortak koşanlardan olan nankörleri sürekli olarak cehennem ateşindedirler. Onlar halkın en şerlisidir.”

¹¹³ Ayrıca bkz. K. XXXV/40, K. XXXV/84 vs.

¹¹⁴ Ayrıca bkz. K. II/41, G. 122/1, K. XXXV/67.

¹¹⁵ Hicr -15 /44 “Cehennem yedi kapısı vardır. Her kapıya onlardan bir bölüm ayrılmıştır”.

(K. XXXV/40). Yine bir beyitte cehennem ateşi, Hz. İbrahim'i yakmak amacıyla Nemrûd tarafından yakılan ateş olarak geçmektedir:

Halîl-i bülbûli Nemrûd-ı mevsim-i sermâ

Cahîme atmaga yakmışdı nâr-ı İbrâhîm (K. XXXV/3)

Kış mevsimi olan Nemrut, bülbüle benzeyen Halîl'i cehennem ateşine atmak için İbrahim'in ateşini yakmıştı.

Âşığın gönlü, sevgilisine duyduğu özlem ve hasret ateşinden dolayı çoktan yanıp yakılmıştır; dolayısıyla âşığın artık cehenneme vakfedecek bir gönlü bulunmamaktadır (G. 122/1). Âşıkların sırt üstü yatıp rahat edebilmeleri ise ancak rakiplerin cehennem deresinde bir mezarlarının olmasıyla mümkündür:

Arkası üzre yatup râhet iderdi 'âşık

Olsa agyâre cehennem deresinde merkad (G. 65/4)

1.10. Dinlerle İlgili Çeşitli Kelime, Kavram ve Tasavvurlar

1.10.1. Din, İmân

Din kelimesi, “d-y-n” kökünden türeyen “cezâ/mükâfat, âdet/durum, itâat/isyân, hesap, zül, inkıyâd, hükm/kazâ, galebe, kahr, istilâ, mülk, ferman, tevhid, ibadet, millet, şeriat, veraâ, takva, hizmet, ihsan, ikrah” gibi anlamlara gelir (Karagöz, 2005: 121–122). İslam bilginlerine göre din, akıl sahibi insanları kendi tercihleriyle bizzat hayırlı olan şeylere götüren ilâhî bir kanundur. Kur'ân-ı Kerîm'de din kelimesiyle İslâm kastedilmiştir.¹¹⁶ İslam ile din âdeta eş anlamlı iki kelime telakki edilmiş ve bütün peygamberlerin getirdiği dinin İslam olduğu¹¹⁷ ifade edilmiştir (Harman, 2002:1-3). İman, akîde ise Hz. Peygamber'i, Allah Teâlâ'dan getirdiği kesin olarak bilinen hükümlerde tasdik etmek, onun haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul edip bunların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmak demektir (Kılavuz, 2002:68).

Dîvânda da din mefhumu ile İslam dini kastedilmektedir. Ayrıca İslam, dîn-i Ahmedî (K. XXIII/44), dîn-i Muhammed (T.XXI/11) ve urvetü'l-vüskâ (K. I/102) şeklinde geçmektedir. Şair, bir beyitte Yahûdilerin ibadethanelerinde yakılan mum ile İslam

¹¹⁶ Âl-i İmrân -3/99

¹¹⁷ Âl-i İmrân -3/85, En-Nisâ -4/125, el-Mâide -5/3, eş-Şûrâ -42/13.

dininde kelime-i şehadet getirilirken kaldırılan parmak arasında bir bağlantı kurar ve mumların da İslamiyet'in büyüklüğünü gördüklerinden îmân getirdiklerini söyler (G.XLV/22). Başka bir beyitte ise şair, "Yoksa şeytan olacak kâfirin îmânı mı var?" diyerek kâfirin imansızlığını dile getirir (G. 122/5). Ayrıca eskilerin çokça kullandığı bir darb-ı meseli kullanarak, mülhidler gayba îmân etsinler diye âhiretten ta'lik hattı ile deliller gelmeyeceğini belirtir:

Gabya îmân getür ey mülhid-i fâcir ki sana

Âhiretten hat-ı ta'lik ile hüccet gelmez (G. 132/3)

Ey günahkâr dinsiz! Gayba îmân et, (bilmelisin ki) sana âhiretten ta'lik hatla yazılmış (bir) delil gelmez.

Sâbit ayrıca makam, mevki sahibi tüm kişilerin tek amacının adaleti sağlayıp din ve devlete hizmet etmek olduğunu dile getirir. Osmanlı padişahı, ki aynı zamanda İslam'ın padişahlar padişahıdır (T. 8/7), bu amaçla cihad kılıcını eline alır ve İslam mülkünü (K. VII/60), İslâm'ın sınır boylarını korumaya çalışır (K. XXI/25). Memdûhun makama geçmesiyle din ve devlet bahçesine tazelik bahş edilir (T. 22/1). O, din ve dünyanın güzelliği (T. 25/2), namuslu ve pak dinli kişinin oğludur (K. IX/22). Onun sağlam bilgisinin yolu dîni kadar sağlamdır (K. IX/26). Memduh, din bahçesinin süsü (K. VIII/18), millet ve mezhebin reisi (K. IX/18) olarak da karşımıza çıkar. O, din şehrinin âmiri (K. XXX/7), en büyük mezhebin kandili ve dimdik ayakta duran dinin himmetlisidir (K. XXXV/22). Ayrıca din ve devletin bahârı olan memduh (T. XLII/47), her zaman din ve devlet işlerinde çok tedbirlidir (K. XVI/27). Eğer bir gün onun kaleminin fıskiyesi su vermezse, din ile diyânetin bağ ve bahçesi harap olacaktır (K. XIII/21). Onun mezheb ve dîn yolunda verdiği fetvâsı şeriatle süslüdür (K. IV/46). Ehl-i safâ kimseler onun gönlündeki mühür izini görür ve pak bir inanç ile nasıl bir kişi olduğunu ölçerler (T. 22/7). Memduhun gönlü ayna gibi saf, yüzü de îmân nûru gibi inkâr olunamaz derecede aydınlıktır:

Sîne mir'ât-sıfat sâf ki çehren görünür

Nûr-ı îmân gibi bir vech ile inkâr olmaz (K. V/6)

Göğüs ayna gibi parlak ve temiz, (o kadar parlak ki orada senin) yüzün (bile) görünür. (Tıpkı) iman nûru gibi (hiç)bir şekilde inkâr olunamaz.

Akîde kelimesini, şeker anlamına da dikkat çekmek sûretiyle tevriyeli kullanan şaire göre, oruç mutfağı akîde anahtarıyla açılır (G. XLV/21). Başka bir beyitte bayram zamanında nasıl çocukların kâselerine tatlı ve şerbetler konursa, oruç tutanların eline geçen de tevhîd meşrebi ve zevk alınan şeylerin akîdesidir:

Tehî zücâce-i sıbyâna sükkerî şerbet

Bize ‘akîde-i ezvâk ü meşreb-i tevhîd (K. XXXIII/6)

Bir beyitte sevgilinin ağyâra dudağını öptürmesinin, âşığın akîdesini bozduğunu belirten şair (K.VI/17), aşağıdaki beyitte ise hâlis müminin kulluğunun akîdesinin sağlamlığından kaynaklandığını, ayrıca âşığın îmânının tatlılığını, sevgilinin dudağından aldığını ifade eder: sağlamlığından kaynaklandığını, ayrıca âşığın îmânının tatlılığını sevgilinin dudağından aldığını ifade eder:

La‘lündedür halâvet-i îmânî ‘âşıkun

Hakka ki abd-i mü’min-i hâlis akîdedür (G. 112/6)

1.10.2. Put (Büt/Bütân), Çelîpa, Sanem, Zünnâr

Put, Tanrı sayılan ve tapılan resim, heykel, sütun vb. biçimsel simgelere denir. İlkçağlarda insanlar doğanın çeşitli görünümelerini kişileştirdikten sonra onları biçimsel olarak da tasarımladılar ve bu düşünsel tasarımlarını resim ve heykellerle somutlaştırdılar (Hançerlioğlu, 1993: 525).

Put kelimesi Sâbit Dîvânı’nda, “büt/bütân ve sanem” şeklinde geçmektedir. Yine bu kelime, sözlük anlamıyla değil, diğer şairlerde de görüldüğü üzere, hayli zarif bir şekle sahip olan kadın, hatta Hz. Meryem heykelciklerinden hareketle olsa gerek, genellikle sevgili, onun güzelliği ve yüzü için bir benzetme unsuru olarak ele alınmaktadır.

Beyitlerde sevgili, “büt (G. 318/6), büt-i çînî (G. 157/5), büt-i gül-rû (G. 275/2), büt-i nâz-pîşe (G. 39/3, G. 283/2), büt-i tersâ (G. 131/5, G. 270/1), büt-i tab‘ (G. 173/5), ebruvân-ı büt-i tersâ (G. 345/3), hançer-i çeşm-i bütân (G. 250/5), hayâl-i zülf-i bütân (K. II/14) ve sanem-peyker (G. 25/2) şeklinde tavsif edilmektedir.

Şair, sevgilinin kâfir soylu bir put olduğunu (G. 241/2), bu yüzden put yüzlü sevgiliye yalvarmamak gerektiğini söylemekte (Thm. 1/7), ona yalvarmak ile itaat olunmayacağını belirtmekte (G. 39/3); hatta âşık ne kadar yalvarsa da bunun boşuna ve faydasız olacağını dile getirmektedir (G. 129/2). Aynı zamanda kâfir olarak nitelenen rakip, el açıp put yüzlü

sevgiliye yalvaracak olsa hayretinden hemen puta dönüşecektir (G. 25/2). Aşağıdaki beyitte ise güzellikleriyle bilinen Çin putu sevgiliye, âşığın gönlü ise fağfûra teşbih edilmiştir:

Mûsâvvir ol büt-i Çîni güzel tasvîr idüp Sâbit

Elinde gönlümü bir kâse-i fağfûr göstermiş (G. 157/5)

Ey Sâbit, ressam o Çin putunu (hayli) güzel tasvir edip, gönlümü (de) elinde (tuttuğu) Çin porseleninden (yapılma) bir kâse şeklinde göstermiş.

Dîvânda put ayrıca, memdûhun atının övgüsünde bir benzetme unsuru olarak kullanılmış (K. XVII/1), güzelleri ile şöhret bulan Deylem¹¹⁸şehrinin putları ile memdûhun atı, güzellikleri bakımından karşılaştırılmış, ayrıca güzellerin kokulu saç bükümlerinin, memdûhun atlarının ayaklarına ip olarak bağlanmalarının yerinde olacağı ifade edilmiştir (K. XVII/3). Yine memduhun atının, ondan hareketle aslında memduhun yüceltildiği aşağıdaki beyitte, bu kez atından alınan bir kılın kalem hâline getirilip onunla resim yapılması hâlinde, resmin âdeta canlanacağı ifade edilmiştir:

Bir kılın hâme idüp yazsalar anunla eger

Tura raks eyleye dîvardaki nakş-ı sanem (K. XVII/9)

Bir kılını kalem edip onunla yazsalar (resim yapacak olsalar), duvardaki put resmi dans etmeye başlar.

Başka bir beyitte nehrin hemen yanında yapılmış ve görüntüsü suya yansımış olan köşkün, aynaya bakan alımlı, güzel bir puta teşbih edildiği görülür:

Şata nâzır taraf-ı manzara-ı işrâfı

Sanki mir'âta bakar bir sanem-i ra'nâdur(T. XLII/3)

Put kelimesinin, sözlük anlamıyla tek bir beyitte ve câhiliye devri putlarından biri olan

Uzzâ,¹¹⁹ vesilesiyle geçtiği, beyitte aynı zamanda peygamber efendimizin anıldığı görülmektedir (K. I/39).

¹¹⁸ Deylem bölgesindeki halkın saç ve sakalı kıvrıktır (Öztürk-Örs, 2000:180).

¹¹⁹ İslâm kaynaklarında bildirildiğine göre, Hz. Peygamber Mekke'yi fethedince Hâlid ibn Velid'i otuz kişilik bir kuvvetle Nahle'deki Uzza putunu yıkıp parçalamaya gönderir. Hâlid, Nahle'ye gidip putu kırar ve geri döner. Fakat Hz. Peygamber, işi bitirmediyini söyleyerek onu tekrar yollar. Hâlid ikinci defa gidince

Papazların beline bağladıkları siyah bir kuşak olan zünnar, dîvânda sevgilinin saçı ile ilişkilendirilir (K. X/44). Put gibi güzel olan sevgilinin zülfünün fikrinde olan âşığın gönlü, aşk zünnarı ile bağlıdır:

Fikr-i zülfünde gönül zünnâr-bend-i ‘ışk ile

Ey büt-i kâfir-nijâd-ı nâ-müselmân bilmiş ol (G. 241/2)

*Ey Müslüman olmayan kâfir soylu put! Gönül senin saçlarının fikrinde
aşkın zünnarı ile bağlıdır bilmiş ol.*

1.10.3. Şeytan (Dev, Ehremen, Ehrimen, İblîs, Azâzil)

Şeytan, insana musallat olup onu saptırmaya çalışan rûhânî bir varlıktır (Çelebi, 2010: 99). Çeşitli mitolojilerde kötücül varlık olarak yer almakla beraber Yahûdi-Hiristiyan İslam geleneğinde önemsenmiş ve Tanrı’ya başkaldıran melek anlamında kullanılmıştır (Hançerlioğlu, 1993:582). Şeytan, kendini daha üstün görüp çamurdan yaratılmış olan insana secde etmeyi reddettiği için cennetten kovulmuş ve Allah’ın lanetine uğramıştır. Bunun sonucunda, insanları kıyamet gününe kadar doğru yoldan saptıracağına yemin etmiştir.¹²⁰ Onun asıl görevi isyan, başkaldırı, muhalefet, iyileri kabul etmeme, Allah’ın koyduğu kanun ve kurallara karşı çıkmadır (Kaya, 2003: 28).

Sâbit Dîvânı’nda şeytan, sürekli dalâlete düşürme, doğru yoldan çıkartma endişesi (G. 97/5), söz yetiştirmesi (G. 121/3), iğvâ etmesi, yolunu şaşırtıp saptırması (G. 90/4) vb. vasıflarıyla geçmektedir. Vehm olan şeytanın vesvesesi insanın gönlüne azap verir (Terc. 2. IV/2). Şeytan, daima müminin imanına musallat olur (G. 122/5). Bununla birlikte Ramazan ayında faaliyetlerine devam edemez (K. XLV/2). Bu ay bitene kadar bir nevi bağlanmış olur (K. XLV/3). Başka bir beyitte, şeytan Hz. Âdem’in cennetten çıkarılmasında oynadığı rolle ele alınır:

Yuturdu tama‘ oltasını Âdeme şeytân

Âvîze idüp dâneyi târ-ı hasedinden (G. 272/3)

putun etrafındakilerin “onu kör et” diye bağırımlarından hareketle saçı karışık, vücudu çıplak bir cadı görür ve onu öldürür. Durumu peygamberimize izah edince cadının aslında cin olduğunu öğrenir (Nebhânî, 2011:1044/1045).

¹²⁰ Sad 38/71–85; A‘râf 7/11-22.

*Şeytan, kıskançlığının karanlığından (kıskançlığın gözünü köt etmesinden),
o dâneyi sarkıtıp Hz. Âdem'e cehennem oltasını yutturdu.*

Şeytan, birkaç beyitte rakib için benzetilen olarak ele alınır (G. 42/4). Rakip, genellikle dev görünüşlüdür (Thm. 3.V/1). Sevgilinin yüz güzelliği melekleri bile kıskandırır, onun için şeyh onu halvete kapatıp şeytan olarak nitelenen rakipten bile uzak tutar (G. 59/1). Aşağıdaki beyitte, sevgilinin şeytana benzeyen rakipler tarafından büyülenmeye çalışıldığı görülür:

Yâri ağyâr-ı füsûn-sâza getirip bezme

O perî-tal'atı şeytan ile teshîr idelüm (G.245/3)

Bezme, büyüleyici rakiplere yârı getirip o peri yüzlüyü şeytan işe teshit edelim.

Halk arasında şeytanın, ölümü yakın olan insanların başında su ile bekleyerek imanını almaya çalıştığına inanılır (Yekbaş, 2010:176). Şair de bu inanışa telmihte bulunarak rakiplerini 'Azâzil¹²¹'e yani şeytana benzetmektedir:

Almak ister seni ben hasteden îmân-âsâ

Şîşe-bâzî ile ağyâr 'Azâzîl gibi (G. 335/4)

[Ey sevgili!] tıpkı şeytanın son nefeste hokka-bazlıkla (serin su gösterip) iman alması gibi, rakipler de seni ben hastadan almak istiyorlar.

Dîvânda memduh, zamanın şeytanını yok eden bir kişi olarak tavsif edilir (K. XI/51). Ayrıca o, kahredici ateşiyle şeytanın kâfir askerlerinden yetmiş binden fazlasını yakmıştır:

Âteş-i kahrı İlâhî hizb-i şeytânun temâm

Yakdı yetmiş binden artuk kâfir-i makhûrını (T. VIII/8)

Allahım! (memduhun) kahrının ateşi, şeytan fırkasının tamamını, yetmiş binden fazla mağlup olmuş kâfiri yaktı.

¹²¹ Azâzil, şeytanın melekler arasında yaşadığı ve Hz. Âdem'e secde etme emrini alıp da isyan etmediği zamanki adıdır (Pala, 2004: 49).

Bir diğerk beyitte ise şair, başkalarının şiirlerinin, ilhamlarına şeytanın dedikodularının karışmış olması sebebiyle pak ve temiz olmadığını ifade eder:

Makâl-i pâkine benzer mi gayrun eş‘ârı

Muhaldür k’uya ilhama nemme-i İblîs (T. XIII/9)

Dîvânda ayrıca, “şeytan misali adını tersine yazdırma!” (G.232/6), “şeytanın kulağına kurşun” (G. 271/3), “insanı şeytanın atına bindirmek” (Rub. 19/2), “yüzünde şeytan tüyü var (Rub. 11/4) deyimlerine yer verildiğı görölmektedir.

1.10.4. Mezhebler: Sünnî; Şâfi; Şi‘î

İslam dininde mezhepler a) Siyasî ve itikâdi, b) Fikhî olmak üzere iki gruba ayrılır. İkinci grup mezhepler ki, ibadet ve uygulama açısından yaşayan Sünnî fikh mezhepleridir. Bunlar Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbeli olarak dört gruba, yaşayan Şi‘î fikh mezhepleri ise Zeydî, Câferî/İmamî ve İsmailî olarak üç gruba ayrılırlar (Şener, 1984:372). Âşığın, başını misvak gibi bin parça etmedikçe, sevgilinin dudakları arasına giremeyeceğini söyleyen şair, aynı zamanda misvak kullanımında aşırıya gidilip ağızda kanamaya yol açılmasıyla, Şâfi mezhebine göre abdestin bozulmayacağı kuralına da telmihte bulunur ve bunun rakîbe verilmiş Şâfice bir cevap olduğunu belirtir:

İtmeden başını misvâk gibi bin pâre

Giremezsin leb-i yâre sana Şâfice cevâb (G. 28/4)

Misvak gibi başını bin parça etmeden sevgilinin ağzına giremezsin. (İşte) sana Şâfice bir cevap.

Başka bir şiirde ise şair, bayram zamanında şi‘îlerin giydiğı elbiseler ile sünnîlerinkini karşılaştırır. Bilindiğı üzere Şi‘îler, hatta günümüzde de İranlılar için en önemli millî bayram Nevruz’dur. Şair karşılaştırmasını bu bayram üzerinden yapar ve Şi‘îlerin giydiğı elbisenin sünnîlerin giydiklerinin yanındaki değersizliğini vurgular:

Libâsı hulle-i 'Adn olsa Şi‘î -i nevrûz

Siyâb-ı sünnî-i ‘ide muhâldür taklîd (K. XXXIII/10)

Şi‘îlerin Nevruz(un)da (giydiğı elbiseler) cennet elbisesi olsa bile sünnîlerin bayram(ın)da giydiğı elbiseleri taklit etmesi imkânsızdır.

1.10.5. Müslüman

Müslüman, barış anlamına gelen Arapça “silm” kökünden türetilmiş bir kelimedir (Hançerlioğlu, 1993: 391). Kur’ân-ı Kerim’de Allah’a teslim olanlar “Müslüman” olarak isimlendirilir.¹²² Kur’ân’da “Müslüman-Müminler’in ancak Allah’a kulluk ettikleri ve O’ndan başka ilahlaştırdıkları hiçbir varlık olmadığı belirtilir.¹²³

Sâbit Dîvânı’nda müslüman kelimesi, “ehl-i îmân” (T. 9/7), “Ehl-i İslâm” (G. 185/4), ehl-i tevhîd (T. XXVIII/6), “Müselmân” (G. 31/5, G. 53/3), “Mümin” (K. XLV/11, T. 40/2, G. 89/4, G. 112/6) olarak karşımıza çıkmaktadır. Ramazan ayındaki atmosferi anlatan şair, mescitler ile müminlerin kalbi arasında bir benzerlik kurarak (G. XLV/12), mescitlerin müminlerin kalbi gibi açıldığını (T. 41/9) söyler. Başka bir beyitte Ayasofya Câmii’nin padişah mahfilinin yerinin dar olduğu, memduhun himmet edip, orayı müminin gönlü kadar genişlettiği dile getirilir:

Pâdişeh mahfili teng idi Ayasofyanun

Himmet idüp dil-i mü’min kadar itdi tevsî‘ (T. 40/2).

Memduhun yaptırdığı çeşmenin, îmân ehlinin damağına bal gibi tatlılık verdiğini söyleyen şair (T. 9/7), başka bir beyitte İslâm beldesinde her saat başında çalan çanın müslümanlara azap verdiğini ifade eder:

Dâr-ı islâmda sâ‘at başına itmededür

Çan çalup nice müselmânı mu‘azzeb sâ‘at (G. 31/5)

Sevgili-âşıktan bahsedilen beyitlerde Müslüman kelimesi, Kâfir-Müselman tezaadı içinde zikredilmektedir. Sevgilinin kâfir olmasına ve acımasız davranışlarına karşılık âşık Müslüman olur (G. 311/3, G. 266/3, G. 305/7). Sevgilinin saç bükümü, yüz binlerce Müslüman’ı esir eder:

Ne zâlimdür bu kim âzâde-dil yüz bin müselmânı

Giriftâr-ı şikenc-i zülf-i kâfir-macerâ kıldı (K. XIX/46)

¹²² Hacc -22/79 “O (Allah), bu (Kur’ân)’dan önceki kitaplarada da, bu Kur’ân’da da sizi “Müslüman” adını verdi...”

¹²³ Fâtiha -1/1-7, Nîsâ -4/36.

*Bu, öyle bir zâlimdir ki hür yüz bin müslümanı, kâfir mâcerâhı saçının
kıvrımlarının esiri hâline getirdi.*

Başka bir beyitte ise bir müminin kâfirin ipini çekmesi hâlinde, âşığın rakipten hayli dert ve gam çekeceği dile getirilir:

Bir mü'min olsa âh ipin çekse kâfirün

‘Âşık rakîbden nice bir derd ü gam çeker (G. 89/4)

1.10.6. Kâfir/ küfr, Bî-dîn, Kâfiristan, Nâ-müselmân, Mülhid

Sözlükte “örtmek, gizlemek, nankörlük etmek gibi manalara gelen küfür kelimesi aynı zamanda din adına tebliğ ettiği konularda peygamberi tasdik etmemek, onaylamamak anlamında kullanılan bir terimdir (Sinanoğlu, 2002: 533). Sâbit Dîvânı’nda kâfir, şeytanın musallat olmadığı imansız kişi şeklinde ifade edilir (G. 122/5). Ayrıca kâfir kelimesinin gayrimüslimlerin tamamı için kullanılan bir kelime olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı ülkesinde bilindiği gibi İslam dinince yasaklanmış olan şarabın içilmesi ve satılması, gayrimüslimler için serbest bırakılmıştır (Kenanoğlu, 2007: 355). Bir beyitte şarap satan kimsenin kâfir olduğu dile getirilir (G. 167/5). Bunun yanında bu kelimeyle aşağıda görüleceği üzere, kimi zaman memduhun düşmanları, rakip; kimi zaman da sevgili, hatta onun saç, yüzü, gözü ve gamzesi kastedilir. Dîvânda memduh, kâfir gruplarıyla savaş ettiğinde (K. XIX/1) veya etmeye niyet eylediğinde kâfirin kanıyla meydanı lâlistana çevirir (K. XXXIX/18). Ona karşı kâfir başını sinip göstermez (K. XXXIX/31). Onun mızrağının sivri ucu kâfirin beynini deler (T.XLIII/13). Kılıcı da kâfiri hayrına tıraş eden berber gibi bedava tıraş eder (T. XLIII/34). Osmanlı padişahının kâfire gösterdiği kuvvet ve güç Hz. Ali’nin gücü ile kıyaslanır (T. XLIII/56). O, düşmanların içine büyük korku salıp, pazusunun gücüyle de tüm kâfiristanı etkisi altına alır ((XXXIV/3). Hz. Allah da her zaman memduhunun askerlerini kâfir üzerine gâlip kılar (T. VIII/7). Kâfir kelimesinin yanında düşmanlar için bî-dîn kelimesi de kullanılmaktadır:

Çekince düşmen-i bî-dîne darb-ı Settârı

Sadâ-yı ra‘d degül çıkdı göklere feryâd (VII/3)

*Dinsiz, kâfir düşmanın üzerine Settâr olan Allah’ın darbesini vurunca
ortaya çıkan (duyulan) ses yıldırım gürlemesi değil düşmanın göklere çıkan
feryâdıdır.*

Dîvânda bazı beyitlerde sevgili “kâfir” (G. 87/5, G. 279/2) veya “küffâr” (K. XXXIX/29) ismiyle anılır (bkz. Sevgili). Bazı beyitlerde “nâ-müselmân” tabiri kullanıldığı, hatta sevgiliye (acımasız olduğu için) isim olarak verildiği görülür. Yani o, kâfir soylu (G. 241/2) ve siyah bahtlı bir nâ-müselmândır:

Nice âh itmeyüm baht-ı siyâh-ı nâ-müselmândan

Beni bir şûh-ı kâfir-mâcerâya mübtelâ kıldı (K. XIX/48)

*Müslüman olmayan (o) kara tâlihten dolayı nasıl âh etmeyeyim ki beni
inatçı kâfir mâceralı bir şûha mübtelâ kıldı.*

Küfr/kâfir sözünde zülmet karanlık manası hâkim olduğu için mecaz olarak sevgilinin saçını tavsifte kullanılmıştır. Örneğin, saç бүklümü kâfir-mâcerâ olup sayısızca âşığı hapseder (XIX/46, G. 310/5), bir diğer beyitte bu kez gamzesi kâfir olup savaş için ayaklanır. Amber saçan siyah saçları ise gönlü sulha çeker (K. XLI/22). Bunlara rağmen şair, aşağıdaki beyitte âşığın mezhebinde sevgilinin kaşlarını mihrabın kubbesi olarak kabul etmeyen gönlün, küfrün ta kendisi olduğunu dile getirir:

Mezheb-i âşıkda mahz-ı küfr olur itmezse dil

Tâk-ı mihrâb-ı perestîş ebruvân-ı dilberi (K. X/46)

*Gönül, sevgilinin kaşlarını tapınma mihrabının kemeri olarak görmezse (bu
durum) âşıklık mezhebinde küfrün tâ kendisi olur.*

Kâfir kelimesi sevgiliden başka rakip (bkz. Rakip) için de bir teşbih unsurudur. Birkaç yerde “rakîb-i kâfir” olarak geçer (G. 83/3, G. 320/1). Hristiyanlar ölülerini tabuta başı arkada olacak şekilde koyar ve öyle defnederler (Onay, 2004:296) Bu âdetten esinlenen Sâbit bir beyitinde, sevgilinin kapısında baş yerine ayağını koyan rakibi kâfir ölüsüne benzetir:

‘Adû bî-hûş olup ser yirine pâ korsa bâbunda

O kâfir mürdesidür ayağı tersinedür cânâ (G. 8/4)

*Rakip, aklını kaybedip kapına baş yerine ayağını koyarsa (buna şaşırma,
zîrâ) o kâfir ölüsüdür, onun ayağı tersinedir.*

1.10.7. Şeriat

Şeriat kelimesi sözlükte, “insanı bir ırmağa, bir su kaynağına götüren geniş yol” anlamına gelirken ıstılahatta; “yol, kanun, kural ve kaideler” anlamında kullanılmıştır. Bir başka deyişle dinî terminolejide şeriat kelimesi Allah’ın oruç, namaz, hac, zekât ve diğer sâlih ameller için emrettiği ve dinde vâz ettiği kanunlar bütünü olarak tarif edilmektedir. (Soysal, 1997: 294)

Dîvânda şeriat kelimesi şer‘ (K. XLI/49), şer‘-i peygamber (T. XLIII/43), şer‘-i Muhammed (T. XLIV/1) şeklinde ve genellikle kaside ile tarihlerde geçmektedir. Şaire göre memduhun dünyaya dair verdiği, din ile mezhep fetvasına uygun hükümleri şeriat ile birlikte kanun hilyesini süsleyen olur (K. IV/46). Memduhun şeriata bağlı olduğunu ve uğruna çalıştığını vurgulayan şair, onun şeriat kutbunun en büyüğü (K. IX/18), yüce şeriâtın önde gideni (K. IX/19) ve muazzam şeriâtın imamı (K. XXXV/22) olduğunu dile getirir. Bir beyitte Hurûfilîğiyle tanınan mutasavvıf bir şair olan Seyyit Nesîmî’nin (bkz. Şahsiyetler) şeriat edebine aykırı davrandığı ve cezasının derisinin yüzülmek suretiyle yerine getirildiği ifade edilmekte (G. 2/5); başka bir beyitte ise “Şeriâtın kestiği parmak acımaz” darb-ı meselinin kullanıldığı görülmektedir (T. XLIV/12). Şair kendisinin de şeriata önem verip bilgisinin, şeriâtın onayıyla ortaya çıktığını belirtmektedir:

Sâbitâ imzâ-keş-i şer‘-i kabûl-ı dânişem

Bu gazeldür da’vî-i ‘irfânıma akve’l-hücec (G. 49/5)

Ey Sâbit! Şeriâtın imzasıyla ortaya çıkan bilgim, irfan dâvâma delil olan sözler bu gazeldir.

1.10.8. Hristiyanlık, Kumâme, Nâsârî, İsevî, Tersâ

Hristiyanlık, Hz. İsa’nın peygamberi olduğu ilâhî/semâvî bir dindir. İslâmî literatürde Hristiyanlar için Nasrânî (çoğulu Nasârâ), Mesîhî (çoğulu Mesîhiyyûn) ve İsevî, Hristiyanlık için ise Nasrâniyye ve Mesîhiyye kelimeleri kullanılmaktadır (Demirci, 1998: 328). Dîvânda Hristiyanlık veya Hristiyanlıkla ilgili geçen kelime ve kavramlar şunlardır:

İsevî: Bu kelime, Hz. İsa’nın dininden olan anlamına gelmekte olup (Devellioğlu, 2007:450) bir beyitte Ahmed Han’ın (bkz. Şahsiyetler) düşmanı olarak karşımıza çıkmaktadır (T. XXI/11). Şair, başka bir beyitte mahşer gününden bahsederken Hristiyan

cemaatinden, dinden sapanların cehennem zebânîlerinin eline verileceğini söylemekte (K. II/47), Hristiyan kelimesi “nâsârî” olarak geçmektedir. Ayrıca Hz. ‘Îsâ’nın, Hristiyanlarca kutsal sayılan mezarının bulunduğu Kudüs’teki mâbedinin adı olan (Devellioğlu, 2007:450) “kumâme” (K.II/9) kelimesi de bir beyitte zikredilmektedir. Hristiyan anlamına gelen “tersâ” kelimesi ise beyitlerde genellikle büt kelimesiyle birlikte ve “büt-i tersâ” şeklinde geçmekte, klasik şiir geleneğine uygun bir şekilde sevgili (bkz. Sevgili) için kullanıldığı görülmektedir (G. 131/5, G. 345/3)

1.10.9. Mecûsî

Zerdüşt dininde bulunan ve ateşe tapanlara “Mecûsî” adı verilir (Devellioğlu, 2007:596). Kelime olarak tek bir yerde geçmekle birlikte, şair, mahşer gününde Mecûsîlerin cehenneme atılıp zebânîlerin elinde oyuncak olacaklarını söylemektedir:

O dem ki dest-hoş-ı mâlik-i cahîm olalar

Mukallidân-ı mecûs-ı mu'annidân-ı cûhûd (K. II/48)

*O gün ateşe tapan Mecûsîlerin mulallitleri ve çok inatçı Yahûdiler,
cehennem mâliklerin elinde oyuncak olurlar.*

1.10.10. Cûhûd/ Cehûd, Yahûd

Arapça’da “yehûd”, İbrânice “yehûdî”, Ârâmîce “yehûdey(e)” şeklinde gecen Yahûdi, Hz. Musa’nın dinine mensup olan kimsedir. Dîvânda Yahûdi kelimesi “cuhûd” ve “Yehûd” olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önce söylediğimiz gibi, Hristiyanlarla birlikte mahşerde (bkz. Mahşer) Yahûdi kavminin âsîleri (K. II/47) ve çok inatçı olanlarının cehennem mâliklerinin ellerine verilecekleri dile getirilir (K. II/48)

1.10.11. Deyr, Künişt, Sûmenât

Deyr, Hristiyanların râhip ve râhibelerinin yaşadığı, içinde yaşayanların bütün ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde inşâ edilen, aynı zamanda da manastır denilen, genelde yerleşim yerlerinden uzakta bulunan binalara denir (Aybet, 1989: 24). Hristiyanlığın önemli dînî ve sembol mekânlarından biri olan deyr/kilise kelimesi, içinde yer alan resimlerinin güzelliğinin yanında desenlerle süslenmesinden dolayı da sevgilinin güzelliği için bir benzetme unsuru olarak kullanılır. Örneğin sevgili, kilise putu gibi bir güzeldir (Thm.1/7). Şeyh bile, içinde bulunan büt-i tersâdan dolayı kilise yolunu tutar (G. 131/5). Başka bir beyitte şair, kendisinin mânâ kilisesinin duvarındaki suretleri süsleyen

ressam (K. XXXII/19) olduğunu söyler. “Deyr” kelimesi ile bereber “büt” veya “suver” kelimeleri de dîvânda sıkça kullanılmaktadır. “Künişt” veya “kunist” kelimesi, Yahûdilerin havrası demektir (Şentürk, 1999:509). Dîvânda bir beyitte Yahûdilerin ibadethânesindeki mumun İslâm’ın şevketini görüp imân etmekte ve mescide doğru şehadet parmağını kaldırmaktadır (K. XLV/22). Başka bir beyitte ise âşık, gönlünün ışık dolu kandilini sevgilinin sevabına, onun güzelliğinin havrasına koyduğunu dile getirir:

Senün sevâbuna kandîl-i pür-fürûg-ı dili

Künişt-i hüsne kodum tâk-ı ebruvânuna as (G. 170/2)

Gönlün ışık saçan kandilini, senin hayrına güzellik havrasına koydum, (sen de onu) kaşlarının kubbesine as.

Sûmnât/Sümenât, Hindistan’da Gücerat eyaletinde bulunan meşhur bir puthanenin adıdır (Devellioğlu, 2002: 964) Dîvânda tek bir yerde ve Sümenât-ı hunûd (Hintlilerin mâbedi) olarak geçmektedir:

Harîm-i kalbi bütân-ı hevâ yeter kıldı

Kumâme-i veseniyyûn ü sümenât-ı hünûd (K. II/9)

(Artık) Yeter, istek putları, kalbin haremini putperest taifesinin mabedi ve Hintlilerin tapınağı kıldı.

1.10.12. Günah, Günah-kâr

Bütün dinlerde mevcut olan günah kavramı, “İlâhî emir ve yasaklara aykırı fiil ve davranışlar” olarak tarif edilmektedir (Soysaldı, 2001: 155). Günah kelimesi, dîvânda “günah” (G. 247/4), “güneh” (K. XXXI/22), “cürm” (K. XIV/15), “vebal” (G. 230/1), “taksîrât” (K. XIV/18) ve “kebâ’ir” (G. 85/3) şeklinde geçmekte, Allah’ın emirlerine aykırı iş veya hareket anlamı taşıyan bir terim olarak yer almaktadır.

Bir beyitte günah kelimesi, müslümanların şarap içmesinin haram olmasıyla ilgili olarak anılır (G. 53/3). Şair, şeytana uyup utanç verici günahları işlediğini kabul eder (K.III/72). Nefsin hevesi ile ruhun medetsiz atına günahlar yüklettiğini (K. III/74) ve cürm kuyusunun esiri olduğunu dile getirir (K. 1/102). Yüzlerce günahına rağmen (K. III/73) o, Hz. Peygamberden şefaât talep eder (K. III/69), aynı zamanda Allah’tan günahlarını affetmesini diler (K. I/106). Üstelik Hz. Peygamber şefaât eylemezse mahşer gününde

âsîler onunla alay eder (K. I/105). Ayrıca onun ricâsı geçmese ümmetin günahkârlarını Allah'ın hışmı cezalandırır (K. III/50, K. III/68). Şair, sadece Hz. Peygamberin değil, memduhun da “nedîm-i kurb-ı Yezdânî” olduğu için taksîratlarına şefaât eylemesini ister (K. XIV/18). Başka bir beyitte, günahlarının pisliğini temizlemek için hatmî-i tevbeyi çözüm olarak görür; aksi halde kendisini gassalın suyu âb-ı hayât olsa bile temizleyemez:

Hatmî-i tevbe gerek levs-i günâha yohsa

Yuyamaz Âb-ı hayât olsa suyu gassâlun (G. 221/6)

Günah kelimesi, bir beyitte sevgilinin saçını için benzetilen olur. Şair, sevgilinin güzel boynuna kıvrıkcık saç lülesinden günah saldıgını söyler (Thm. I/2). Yine günah anlamına gelen vebal kelimesi, dîvânda “vebali boynuna salmak” deyiimiyle birlikte anılmaktadır (Eb. 141). Şair, sevgilinin âşıkların günahını boynuna Kaşmir şalı gibi almamasını söyler (G. 90/2). Günahkâr sadece sevgili değildir, âşık da muhabbet günahı işler (G. 9/6). Ayrıca şair, sevgiliden bir bûse alan âşığın açgözlülük yapmayıp vebal balıyla yetinmesini ister (G. 34/5). Günahkâr âşık, sevgilinin dudağının değdiği kadehten şefaât feyzi, bir Kevser kâsesi bekler (G. 2/6). Bir beyitte ise şair, âşığın sevgiliye gam-hânede kalması için sarılmasıyla günahkâr olmayacağını dile getirir (K.V/11). Bir başka beyitte günahların daha çok gençlik döneminde işlendiğine değinilir ve ahlaksız olarak nitelenen kişinin yaşlandığı için artık günah işlemeye gücünün kalmadığı belirtilir:

Pîr oldu gayrı tâzeye ikbâli kalmadı

Âlüftenün günah idecek hâli kalmadı (G. 352/1)

1.10.13. Tевbe

Tevbe kelimesi “geri dönmek, pişman olmak, yaptığı günahı bırakıp Allah'a yönelmek” mânâlarını ifade eder. Yani emirlerine uymak ve yasak ettiği şeylerden kaçınmak sûretiyle Allah'a sığınarak, O'ndan affetmesini, bağışlamasını dilemek, yaptıklarından pişman olduğunu da belirterek yalnız O'na yalvarmak demektir (Tunç, 1981: 393- 394).

Dîvânda tevbenin acı suyunun büyük günahların düşmanı olduğu söylenir (G. 85/3). Aynı zamanda, yapılan tevbelerle günahın karanlığı ibâdetin nûru ile aydınlatılır (G. 354/8). Fakat tevbe çeşmesinin kanalları kırık olur ise pişmanlığın acı suyu gözden gelmez (G. 132/2). Günahların pisliğini yıkamak için “hatmî-i tevbe” gerekir (G. 221/6). Şair ramazan boyunca yapılan tevbelerin bayram sabahında sona erdiğini söyler (K.

XXXIII/15). Yine şair herkesin genç iken, şehvet ve nefsin kuvveti yerindeyken tövbekâr olmayı tavsiye eder:

Tâ‘ib ol tâze iken kuvvet-i nefis ü şehvet

Mürde keyvan mı i‘tikâd idersin a fakîr (G. 106/4)

Ayrıca âşık da şaraba tevbe eder (G. 28/2, K. XXXV/65) ve sevgilinin kırmızı dudağının hayaliyle yetinir (G. 34/6). Başka bir beyitte ise âşığın sevgiliye gönül vermeye tevbe-i nâsûh ettiği dile getirilir (G. 54/2). Âşığın tevbesi sevgiliyi insafa getirir, fakat Sührab’ın merhemi gibi vakitsiz gelir (G. 349/7). Sevgili, aşığın tövbe kemerini gevşetir ve belinin kıl kadar ince kalmasına yol açar:

Kılca kaldı kemer-i tevbemüzi gevşetdi

Mûy-ı dildârda o sıkma miyân-bend-i harîr (G. 90/3)

Sevgilinin kıl kadar ince belinde duran o ipekten kemeri, tevbe kemerimizi gevşetti.

Dîvânda bir kez tevbe edenin bir daha aynı hatayı tekrarlamaması gerektiğini söyleyen şair, bir eli kadehte bir eli de şarap bardağının sapında olan meyhâne çırağının tevbeleri kabul olunmaz, tevbeler aynı hataya dayanmaz der (G. 97/4). Başka bir beyitte ise meyhâne pîrinin kara yüzlü kahveye ve fincanına tevbe ettiği dile getirilir:

Pir-i mey-hâne külâhın yine tekbîrledüp

Kahve-i rû-siyehe tevbe virür fincâna (G. 315/5)

1.10.14. Helal

Dînen yapılması veya yenilip içilmesi yasaklanmayan, serbest bırakılana helal denir (Karagöz, 2005:252). Sâbit Dîvânı’nda şarabın meyhâneciye helal olduğu (G. 120/5), gönül çocuğunun helal süt emmiş bir iffetli bir kadın olduğu belirtilir (G. 131/2). Bir beyitte savaşın durmasına ve barışın gelmesine sevinen şair, sulh şerbetinin helal olduğunu dile getirir (K. XLI/1). Sihir yapmak, dinimize göre günah sayılan işlerdendir. Şair bir istisna olarak zevcesi tarafından rakibi sihir ile har etmesini “sihr-i helâl” olarak adlandırır (G. 236/4). Sevgilinin bûsesinin ‘azîz ve helâl lokma olduğunu söyleyen şair (G. 240/6), âşığın tâze ve hazır ciğer kebabının helal olduğunu belirtir:

Ciğer kebâbı müheyyâ vü çaşnîsi helâl

Begüm ziyâfet-i ‘uşşâk-ı dil-figâra buyur (G. 77/3)

Ciğer kebabı hazır ve çeşnisi helaldır. Beyim, yüreği yaralı âşıkların ziyafetine buyrun.

1.10.15. Haram

Helalin zıddı ve “yasak” anlamına gelen haram kelimesi dînî bir terim olarak, yapılmaması kesin bir delille istenen fiildir (Karagöz, 2005:232). Dîvânda haram olarak zikredilen hâller şunlardır: Şair, asma kızına, sütünü şarap kadehine niçin haram eylediğini sorar (G. 3/3). İçki, dinen haram kılınmıştır; fakat şair, mest olan sevgilinin aşğa getirdiği şarabın haram olmadığını söyler (G. 12/1). Ayrıca, içki meclisinde kadehin dibindeki tortudan feyz alanların, can damağına üzümün acı suyunu haram eyledikleri ifade edilir (K. XXI/4). Bir beyitte savaş, şarap ile özdeşleşir ve haram olduğu söylenir (K. XLI/1). Meyhâneciye şarap haram olduğu gibi sâkî de haramdır; zîrâ biri kızı diğeri de kız kardeşi sayılır (G. 324/5). Haram kelimesine bir beyitte ise Ramazan ayında, otuç tutulan vakitlerde yeme içmenin yasak oluşu çerçevesinde yer verildiği görülür:

Harâm idi düne dek ekl ü şürb yârâna

Bu gün sıyâmı harâm eyledi Hudâ-yı mecîd (XXXIII/11)

1.10.16. Sevap

Mükâfat ve karşılık anlamlarına gelen sevap kavramı, İslâm terminolojisinde Allah’ın emir ve yasaklarına uygun olarak yapılan amel, söz ve davranışların sonucunda Yüce Allah’tan beklenen mükafatı ifade etmektedir (Kurt, 2006: 209).

Dîvânda sevap kelimesi, övülen kişinin yaptığı işin güzelliğini vurgulamak veya hayırlı görülen faaliyetlerini övmek maksadıyla ve genellikle kaside ve tarihlerde geçmektedir. Şair, övgüsünde bulunduğu kişinin, gösterdiği gayretin karşılığını alması ve sevabının artırılması için duâ eder (T. 8/21, T. 39/9). Ayrıca dostlarına cennet bahçesinin sevabının sonsuz olmasını diler (K. XXXV/84). Şaire göre sevap getiren amellerini arttırması insanı kibir tuzağına düşürür. Bu ise insana günah olarak yeter:

Dâm-ı 'ucbe düşürür cûşîş-i a'mâl-i sevâb

Kalbe rikkat gelecek bâri günâh eyleyelüm (G. XLVI/6)

*Sevap getiren amellerin verdiği coşku, insanı kibir tuzağına düşürür.
(Günah işleyecek isek de) Bâri kalbe merhamet ve acıma duygusu gelince
günah işleyelim.*

1.10.17. Levh-i mahfûz

Levh-i mahfûz, “kader ve kazâ levhası, ilâhî ilim, ümmü’l-kitab, mele-i a‘lâ’da bulunan bir levha, ulvi ve suflî aleme dâir bütün hâlleri içeren bir kitap, külli nefis, gökyüzünde yedinci tabakada bulunan bir levha, varlığa âit genel yasalar, hakikatlerin tasvirini içine alan bir nesne, Kur’ân’ın bizzât kendisi, bütün ilahi kitapların çoğaltıldığı levha” şeklinde yorumlanarak çok geniş bir anlam alanına sahip olmuştur (Altındaş, 2013:224).

Sâbit, Yahya Efendi ve Sultân Mustafa’nın Nemçe taburlarını yenmesi vesîlesiyle “Sâbit levh-i mahfûza kalem tarihini yazdı” diyerek tarih düşürür (T. 7/6, T. 8/24). Başka bir beyitte velâyet sahibi olan memdûhun kalbinde levh-i mahfuzun gizli sırlarının nakışlarının gösterildiği dile getirilir:

Ne destûr Âsaf-ı sâhib-velâyet kim zamîrinde

Nümâyân levh-i mahfûzun nükûş-ı râz-ı mestûrı (K. XXI/12)

*Velilik vasfına sahip olan Âsaf öyle bir vezirdir ki gönlünde levh-i mahfûzun
gizli sırlarının resimleri ortaya çıkar.*

1.10.18. Sidretü’l- Müntehâ

Sidretü’l-müntehâ, arşın sağ yanında bulunan bir ağaçtır ve ötesine hiçbir mahlûk geçemez (Devellioğlu 2007: 951). Sâbit Dîvânı’nda Sidretü’l-müntahâ “Sidre” olarak ve birkaç yerde geçmektedir. Yüksek gövdeli Sidre ağacının gölgesinin olmadığı (K. I/46), feleğin en yüksek makamı yani “Sidre-hân-ı felek” olduğu (T. 44/2) ve Hz. Cibrîl’in, mirac sırasında Hz. Peygamber’e eşlik ettiği ve daha ileriye gidemediği son durak şeklinde bahsedilmektedir:

Makâm-ı Sidreye geldükde kaldı tâ‘ir-i kudsî

Meger kim sedd-i reh oldı ana nass ü mâ-minnâ (K. I/86)

Cebrâil, Sidre makamına geldiğinde durdu. Şu kadar ki “nass ü mâ-minnâ”¹²⁴ ona yolu kapayan bir set oldu.

1.10.19. Gayb

Gayb, Arapçada “gâbe” kökünden türetilmiş ve uzak olmak, gizlenmek, gizli kalmak, yok olmak, görünmemek gibi anlamları taşıyan bir terimdir. Fizik âleminin şartları içerisinde metafizik âlem gaybtır (Polat 1989: 261). Kur’ân -ı Kerîm’in birkaç âyetinde gaybın Allah’tan başka hiç kimse tarafından bilinemeyeceği ifade edilmektedir.¹²⁵

Sâbit bir beytinde Kur’ân’ın bir âyetinden alıntı yaparak bizi gayba îmân etmeye dâvet eder (G. 132/3). Memdûhun, hikmetin gayb dilini bildiği (K. XIV/7), onun kalbine gaybtan mütercim geldiği (K. XXX/15), her kelâmının Allah’tan gelen ve içe doğan bir bilgi olduğu (K. XL/22) belirtilir. Bunun yanında her ne iş yaparsa yapsın “ricâl-ı gayb” tarafından her zaman yardım görecektir (K. VII/12). Ayrıca, şair, şairlik tabiatının gayb sırlarının hazînesi olduğunu (K. X/28), kaleminde mânâların saklı güzelliğinin görüldüğünü (K. XL/46) ve gaybtan ilham alarak şiir yazdığını ifade eder (T. III/6). Başka bir beyitte şaire göre, dil-âgâh (bilgili, kalbi uyanık) olan gayb lisanının sırları anlatılır (G. 245/10). Şayet bir insan gayb sırlarına vakıf olmak isterse Mesnevîhân olup Mevlevîlere has safâyı öğrenmesi gerekir:

Vâkıf-ı esrâr-ı gayb olmak dilerse Sâbitâ

Mesnevî-hân ol da gör n’eymiş safâ-yı Mevlevî (K. XV/10)

Ey Sâbit! Gayb sırlarına vâkıf olmak istersen, Mesnevîhân ol da Mevlevîliğin safâsı nasıl bir şeymiş gör.

1.10.20. Vahy

Bir fikrin veya bir emrin Allah tarafından bir peygambere bildirilmesi anlamına gelen vahy kelimesi (Uludağ, 2005:372) dîvânda iyiyi ve kötüyü ayırmayı sağlayan Kur’ân -ı Kerîm’in vahyin medârı olduğu (K. III/23), Hz. Cibrîl’in de vahiy sayfalarıyla gökyüzünde uçtuğu (K. III/40) dile getirilir. Bir beyitte şair, Hz. Peygamber’in de vahyin

¹²⁴ Saffat -37/164 “Melekler der ki: Bizim her birbirimizin bilinen bir makamı bardır.”

¹²⁵ En’âm -6/59 “Gaybın (bilinmez bilgi), anahtarı, O’nun yanındadır, onları O’ndan başkası bilmez. (O) karada ve denizde her şeyi bilir...” , Âl-i İmrân -3/179 “...Allah sizi gabya vâkıf kılacak değil...” ; Neml -27/65 “De ki: Göklere ve yerde Allah’tan başka kimse gaybı bilmez...”

medresesinin edibi (K. III/41), bir diğ er beyitte ise memd uhun d    nce   leminin vahiy getireni olduğu belirtilir:

Kuvvet-i kudsiyye-i feyz ile tab‘-ı p akid  r

B  -tekell  f ‘  lem-i end    n  n vahy-  veri (K. X/25)

(Memduhun) P  k yaratılışı, feyzin kutsal g  c  n  n yardımıyla, d    nce   leminin zahmetsizce vahiy taşıyanıdır.

1.10.21 Kader ve Kaz  

Kader kelimesi ‘‘g  c   yetmek; planlamak,   l  c   ile yapmak, bir   eyin   eklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek; r  zkını daraltmak’’ gibi anlamları olup ‘‘Allah’ın b  t  n nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi’’ olarak tarif edilmektedir. Kaz   ise ‘‘h  kmetmek; muhkem ve sağlam yapmak; emretmek, yerine getirmek’’ anlamlarının yanında ‘‘Allah’ın nesne ve olaylara ili  kin ezeli planını ger  ekle  tirmesi’’ olarak da tanımlanmaktadır (Yavuz, 2001:58).

S  abit, kaderden   ik  yet eder; fakat ehl-i s  nnet inancına aykırı bir   ey de d    nmez. T  m h  k  mlerin Allah’a   it olduğunu kabul edip ‘‘b  b-ı tevekk  l’’de bekler (G. 54/3). D  v  nda ‘‘dest-i kaz  ’’ (K. V/6, T. 25/7), ‘‘dest-i kaz  -yı lem-yezel’’ (K. XVIII/43), ‘‘h  d  -h  n-ı kaz  ’’ (G. 74/3) ve ‘‘sult  n-ı kaz  ’’ (G. 32/5) tamlamalarıyla kastedilen Allah’tır.   air, kaz   terimine, oğlu   smail’in vefatı   zerine yazdığı bir tarihte ‘‘kaz   mell  hi’’ v  c  t gemisini s  hili olmayan bir fen   denizine saldı’’   eklinde yer verir (T. XLIII/2). Ba  ka bir   iirde ise kaderin   lemin alın yazısı olduğunu, bunun da Hz. Muhamed’in s  nneti olduğunu s  yler:

Ser-n  vi  t-i ceb  n-i ‘  lemd  r

S  nnet-i Mustaf   imi   el-hakk (T. XLIV/10)

O hakikaten   lemin alnındaki yazı/kader, doğrusu Hz. Pyegamber’in s  nnetidir.

Klasik   iirinde sevgilinin ka  , g  z ve gamzelerinden,       n bağrına kaz   oklarının geldiği bilinir. S  abit D  v  nı’nda da sevgilinin kan d  k  c   bakı  ı ‘‘t  r-i kaz  ’’ya benzetilir (G. 76/5).   stelik o kan d  k  c   g  z  n yaptığını ne kaz   kılıcı ne de cell  dın han  eri ne yapabilir:

Çeşm-i hûn-rîzûn dil-i mecrûha bir kâr ider

Anı ne tîg-i kazâ ne deşne-i cellâd ider (G. 116/2, K. XXXII/15)

*Sevgilinin kan dökücü gözü, yaralı gönüle (öyle) bir iş eder ki onu ne kazâ
kılıcı, ne de cellâdın hançeri yapabilir.*

Özellikle kaside ve tarihlerde kazâ ve kader, devlet adamlarının yardımcısı oldukları gibi fermânlarına boyun eğen de olurlar. Kazâ kelimesinin aynı zamanda yay “kavs-i kazâ” (G. 168/6), ok “tîg-i kazâ” (K. XXXVII/52) ve peykân “temren” (K. XXXIX/20) gibi savaş âletleriyle birlikte kullanıldığı görülmektedir. Memdûh, düşmanı Ankâ’ya süvar olsa bile öfke ile önlenemez kazâ gibi gelip yetişir (K. XVII/13). Memdûh “Cerrâh-ı kazâ” olup düşmanın yaralarını ok iğnesi ile diker (T. VIII/18). O, öyle kuvvetlidir ki tîg-i kazâ olan peykânı, El-Burz dağlarını bile delip geçer (K. XXXIX/20). Memdûh, “neşşâb-ı kazâ” yani kazâ okçusu olur ve isterse şimşek hızıyla hareket eder ve çarhın uçan nesr yıldızının kanatlarını bile döker (K. XX/20). Memdûhun şimşek gibi oku kaderin okuna benzetilir (K. XVII/39). Onun atının süratinden bahsederken şair, kazânın uçan atı olduğunu söyler (K. XXXIX/23). Memdûh, cihangirlik planları kurduğu takdirde, kaderin fuyûzât askerleri ona yardım eder (K. XXXII/28). Kader sofrasının aşçıbaşısına çarh her akşam şafak havlusunu serer (K. XLI/36). Memdûhuna duâ ederken şair, ona kaderin arka çıkmasını, kazânın da yardımcı olmasını ister (K. XVI/53), kazâ hükümlerinin onu peygamber derecesine koymasını diler (K. XXXVII/59). Memdûhun ölümü sebebiyle çarh, kazânın miktar ve takdirinin hükmünü verir:

Tûmârını tayy itdi müneccim-başının çarh

Takdir ü makâdîr-i kaza hükmünü virdi (T. XIX/1).

*Felek, müceccim başının (hayat) tomarlarını dürüp büktü; kazânın miktarı
ve takdirin hükmü verdi.*

Dîvânda kazâ ve kader kelimelerinin yanında “baht”, “felek/çarh”, “tâli”, “kısmet”in de kullanıldığı, bunların aynı zamanda kazâ ve kader kavramı içerisinde çeşitli inanç ve telakkileri yansıttığı görülmektedir. Genellikle âşık, sevgiliden başka talih ya da felekten de zulüm görür (Pala, 2004: 37). Âşık kara bahtlıdır (G. 29/4); zîrâ felek kendisine kutlu yıldızı olan sevgiliyi bir türlü göstermez (G. 140/2). Çarh, cellât olur (G. 58/4) olur, fakat âşık yine de, aşağılık dünyadan feryâd ederek adâlet ister (T. 24/1). Siyah kâseli çarh, âşığa dâimâ keder verir (G. 26/2). Üstelik sürekli zulmeden çarh karşısında insan çâresiz

kalır (K. XVI/35). Şair, bir beyitte feleğin sitem ve kahr pençesini gösterdiğini (K. XXXVII/51), başka bir beyitte ise onun îmânsız bir düşman (K. XXXIV/38), özellikle de mânâ erbâbının eski bir düşmanı olduğunu söyler (K. XL/34). Şair aynı zamanda, Allah'ın lutfu olmayınca felekten kurtulmanın tam olarak mümkün olmayacağı dile getirilir (G. 20/5). Şair, sitem tabiatlı kahredici sipihrin okundan yaralanır (K. XVI/37) ve ayağının düz basması hâlinde feleğe gününü gösterebileceğini belirtir (K. XXII/29). Sözün kısası, şair sürekli zamanla mücadele hâlinindedir:

Rüzgâr ile keş-ü-keşde idüm el-hâsıl

Geh felekle gehî bahtumla idüp gavgayı (K. XXII/26)

Bazen felek ile bazen de bahtımla kavga edip, hâsılı zamanla (sürekli) mücâdele içinde idim.

1.11. Âhiret ile İlgili Kelimeler, Mefhumlar

1.11.1. Âhiret

Âhiret, Arapça “ehr” kökünden gelen ve “son, sonra gelen, sonraki” anlamlarında kullanılan bir kelimedir. Kur’ân terminolojisinde “ed-dârü’l-âhira” şeklinde geçen âhiret kelimesi, hem âhiret yurdu hem de âhiret hayatı için kullanılır (Soysaldı, 2001: 44; Bebek, 2000: 5). Âhiret, bu dünyadan sonra, insanların daha önceki hayatlarında kazandıkları kimliklere göre biçimlenecek olan mutluluk veya mutsuzluk tarzında yaşanacak sonsuz hayat anlamına gelmektedir (Bebek, 2005:2). Sâbit, dîvânda bu kelimeyi “âhiret”, “uhrevî” “mâfihâ”, “mükl-i bâkî” “ukbâ” şeklinde zikreder ve âhireti “mülk-i bâkî” adıyla andığı bir beyitte, bu dünya için “âlem-i fânî” terkiibini kullanır (K. XIV/5). Başka bir beyitte ise “dünya ve mâfihâ” (K. I/31, T. XLII/52) ifadesi geçer. Şair, gazeliyyat bölümüne başlarken ilk beş beyti “zâd-ı âhiret” (âhiret azığı) olarak isimlendirir (G. 1/5). Aynı zamanda dinsizleri gayba îmân etmeye çağırır ve onlara, “hatt-ı ta’lîk” ile delil gelmeyeceğini söyler (G. 123/3). Ayrıca “âlûde- i dünyâ”nın kirli elbisesinden öbür dünyada yakasını ancak “pâk-dâmen” kurtararabilir. (G. 13/4). Can ve gönül omuzunda yük olan elbiseyi bırakma önerisinde bulunan şair (G. 40/6), başka bir beyitte bu kez zenginlere uyarıda bulunur ve hayrı bu dünyada yapmak gerektiğini söyleyerek âhirette altının ve paranın geçmeyeceğini belirtir:

Altununu dünyâda bozup hayr idegör kim

'Ukbâda o ey mâlik-i dînâr bozulmaz (G. 144/6)

*Ey para (mal ve mülk) sahibi! Bu dünyada altını bozup hayır yap zîrâ
ukbâda dinar fayda etmez.*

Dîvânda, övgüsü yapılan kişilerin âhiret korkusuna da yer verilir (T. XLII/49). Yine onların eşi ve benzeri bulunmayan varlık, “âmir-i ma'mûre-i ukbâ” oldukları belirtilir (T. XLII/34). Düşmanını yenen Memduh, “ecr-i uhrevî” yani âhiret sevabını kazanır (T. XXI/5). Öldükten sonra ise ukbâya göçüp yüce cennetlerin nimetlerine gark olur (T. XXIII/1, XXVI/5).

Dîvânda ayrıca şarap ile bağlantılı olarak “âhiret kızı” (G. 248/3) ve “âhretlik” (Eb. 167) kullanımlarına yer verildiği görülmektedir.

1.11.2. Amel Defteri

Kur'ân-ı Kerîm'de amel defterleri kitap veya suhûf adıyla geçmektedir. İnsanın bu dünyada benimsediği inanç ve işlediği bütün fiiller amel defterinde tespit edilmiş olup kıyamet gününde bir kitap hâlinde kendisine verilecektir (Kılavuz, 1991: 20). Dîvânda “defter-i a'mâl” terkihi tek bir yerde geçer ve meleklerin, memduhun yaptığı hayrı amel defterine “nişan” olarak yazacakları dile getirilir:

Sebt olundukça mesûbât-ı mülûkâneleri

Bu eser defter-i a'mâline olsun tevkî' (T. 40/8)

1.12. İbâdetle İlgili Kavram ve Terimler

1.12.1. İbâdet

İbadet “Hz. Allah'ın emirlerini yerine getirmek” ve “Allah'a kulluk etmek” anlamında kullanılan dinî bir terimdir (Yeğin, 1975: 245). İnsanın Allah'a saygı, sevgi ve itaatini göstermek, O'nun hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle ortaya koyduğu belirli tutum ve gerçekleştirdiği davranışlar için kullanıldığı gibi, genel olarak aynı mahiyetteki düşünüş, duyuş ve sözleri de ifade eder. Ancak kelimenin dinî içerikli belli ve düzenli davranış biçimleri için kullanımı daha yaygındır (Sinanoğlu, 1999: 233). Kur'ân-ı Kerîm'in Fâtîha Sûresi'nin beşinci âyetinde “Yâ Rabbi! ancak sana kulluk eder, ancak Sen'den yardım isteriz” buyurulmaktadır. Yani iman eden kişi, yalnız Allah'a kulluk eder ve O'ndan yardım diler.

Dîvânda ibadet kelimesi, “‘ibadet” ve “ta’ât” şeklinde geçmektedir. Bir beyitte memduhun Allah’a kulluğu ve dine bağlılığı konusundaki övgüsü vesilesiyle karşımıza çıkmaktadır (T. XLII/49). Bir beyitte bulunduğu durumundan dolayı bahtına ve rüzgâra isyan eden şair (K. XVIII/13), bir başka beyitte zamanın kendisine ibadet niyetiyle kahrettiğini belirtir (K. XVIII/14). Yine bir beyitte rakibi öldürmeyi bir ibadet olarak değerlendiren şair, aynı zamanda ibadetin gizli bir şekilde yapılmasına değinir:

Zahm-ı şemşîr ile tenhâda rakîbi öldür

Eskiden darb-ı meseldür ki ‘ibâdet mahfî (G. 322/3)

Rakibi kılıç yarası ile tenhâda gizli bir şekilde öldür; zîrâ ibâdetin gizlice yapılması gerektiği eskiden beri bilinen bir darb-ı meseldir.

1.12.2. Duâ

Arapça kökenli bir kelime olan ve “Allah’a yalvarma, niyaz” (Devellioğlu, 2007:190) anlamına gelen duâ, “ruhun manevi bir âleme doğru çekilişi, kıymet verilen bir aşkın, sevilene karşı duyarlı olmanın ve sevginin tecellisidir” (Marinier 1991: 2). Kur’ân-ı Kerîm’de “Rabb’iniz buyuruyor ki: Bana duâ edin, duânızı kabul edeyim”¹²⁶ mealindeki âyette Allah, mü’minlerinin duâ etmesini emreder. Başka bir âyet ise şöyledir: “De ki: Duânız (ibadetiniz) olmadıktan sonra Rabb’in sizi ne yapsın?”¹²⁷. Diyebiliriz ki duâ, insanı Allah’a yaklaştıran ibadetlerden biri olarak yaradan ile yaratılanlar arasında irtibatı sağlamaktadır. Sâbit Dîvânı’nda da duâ kelimesi, “evrâd” (K. XXXII/24), “dürûd” (K. II/90) ve “du’â” (K. VIII/47) olarak, daha ziyade kaside ve tarihlerde karşımıza çıkmaktadır. Şair, genellikle memduhun medhi sona erdikten sonra veya bahse konu olan iş, yer, eser vb.nin tavsifi bittikten sonra duâya başlar:

Sâbit bu iddi’âyı ko var âhir it yeter

Başla du’âya buldı kasîden nihâyeti (K. XX/54)

Sâbit, artık yeter bu iddayı bırak, yazdığın kaside nihayet buldu, duâya başla.

¹²⁶ Mü’min -40/60

¹²⁷ Furkân -25/77

Şair bir beyitte gökyüzündeki yıldızların ve parlaklığın hep duâ eseri olduğunu, zaman kutbunun sabah ve akşam hep tekrar ettiğini söyler (K. XI/54). Şairin belirttiğine göre duâ kendini alçaltarak (K. XXXIII/60), hâlis bir niyet ve temiz bir kalp ile (K. XXXIV/48) edilir. Ayrıca ihlâs ile yapılan duânın sonucunda şevk ile ağlayanın gözyaşı, Ceyhun ırmağının coşmasına benzetilir (K. IV/42). Başka bir beyitte ise bayram duâsının temiz bir gönül ile yapılması hâlinde kabul olacağı söylenir (K. VI/27). Duâ niyetine eller samimi bir şekilde açılır (K. XLI/81). Duâ ederken yukarıya kaldırılan eller, sandal küreklerine benzetilerek insanların her müsait olduklarında duâ denizine girmeleri tavsiye edilir:

Böyle eyyâm-ı müsâ'idde du'â bahrına gir

Eyleyüp destüni keştî-i niyaza micdâf (K. XXXVII/58)

Dîvânda, medhi yapılan kişilere duâ mahiyetinde uzun ömür, mutluluk, Allah'ın yardımı, kuvvet ve gönül temizliği dileklerinde bulunulur. Zîrâ memduha yapılacak en büyük yardım ve iyilik onun için duâ etmektir (XXV/3). Ayrıca, duâ etmek için mübarek topraklar olarak kabul edilen yerler seçilir (K. XIII/43). Memduhun zaferi için memleketlerin etrafında duâ edilir (K. XXI/2). Yine memduhun devleti için insanlar ve melekler duâ eder (VII/30). Duâ zamanında şairin kulağına meleklerin saflarından tekbir sesleri gelir gibidir (K. XI/83). Bir beyitte devletin ileri gelenlerinin ikbâli için duâ etmenin, o devletin halkına vâcip olduğu dile getirilir (K. XXXV/55, KT. 43). Şair, memduhun devlette bulunduğu dönem boyunca bütün âlemin kaygısız olmasını ve tüm dünyanın kalp temizliği ile ona duâ etmesini ister (T. XLII/59). O, övülecek huylarıyla kalpleri kazanmayı bilmiş, dünya ve ahiretine yönelik iyi geleceğin duâ ile olacağını görmüştür:

Şu ahlâk-ı hamîdeyle 'aceb cezb-i kulûb itdün

Du'â-yı devletün şuglindedür dünyâ vü mâ-fihâ (T. XLII/52)

Şair, memduhun devletinin günden güne efzûn olması için Allah'a duâ eder (K. XXXI/43). Şair, bazen aldığı mükâfat karşılığı olarak (K. XXVII/5, KT. 41) devlet duâsını ihlâs ile yapar (G. 252/5). Başka bir beyitte ise şair, medhetme hizmetinin hakkıyla yerine getirilmesinin imkânsız olduğunu bu nedenle duâya geçmesinin uygun olacağını belirtir:

Edâ-yı hıdmet-i mıdhat muhâldür çün kim

Küme-yi hâmeyi semt-i du'âya kıl tasrîf (K. IX/50)

Medhetme hizmetini (lâyıkıyla) yerine getirmek imkânsızdır. (En iyisi) sen kalem atını duâ semtine yönelt.

Bunun dışında askerler savaşa giderken maddî olarak silahla, manevî olarak da duâ ile donanırlar (K. XXI/3). Ayrıca yaşanmış olan kötü günlerden sonra duâ edilmesi gerektiği gibi (K. XXXII/36), bir iş yolunda gitmesinin tek yolu da yine duâ etmekten geçer:

O râyı lutf bilürsen du'â umûrını gör

Be-vefk-i de'b-i kadîm-i suhen-verân-ı fehîm (K. XXXV/78)

Şayet bu görüşü uygun bulursan, akıllı şairlerin eski kaidesine uyararak duâ işlerini hallet.

Şair, bir iki yerde dokuz feleğin Kerrûbiyân meleklerinin, Hz. Cibril'in her sözüne duâ ettiğini dile getirir (K. XXXII/24, K. XIX/50). Her sözün Hz. Peygamber övgüsünde kendisine bir “sermâye-i necât”, yani kurtuluş sermayesi olmasını ister (K. II/84). Hatta şair duâyı, memduhun övgüsünden üstün tutar:

Eğerçi nazm-ı evsâf-ı şerîfi hoşdur amma kim

Du'â-yı izdiyâd-ı 'ömr ü devlet emr-i evlâdur (K. XL/64)

Gerçi şerefli sıfatlarını nazmetmek hoştur, fakat devletin(in) ve ömrünün uzun olması duası daha iyi bir iştir.

Âşıklar, sevgilinin bir sıkıntı ve derde düşmemesi için de toplanıp duâ ederler (G. 173/1). Şaire göre muskaya inanmayan meyhaneci, eğer isabet edeceğine inansaydı “kadeh duâsı”nı sâkinin pazusuna asardı:

Nazardan itse Îsâbet iderdi pîr-i mugân

Kadeh du'âsını bâzû-yı sâkîye ta'vîz (G. 69/3)

1.12.3. Namaz

Namaz, “duâ, hayırlı duâ” anlamına gelmekle birlikte Müslümanların, tekbir ile başlayıp selam ile son bulan, belli fiil ve sözleri içine alan ibadetlerine denir (Yaşaroğlu, 2006: 350). Dîvânda namaz, “salât-ı hams” (T. XLII/58)), “beş vakit” (T. XL/9), “namâz” (G. 200/3) “salât” (K. I/68) vs. şeklinde geçer. Bunun yanında “ıskât-ı salât”(KT. 14), namâz-

ı şam” (G. 64/4), Ramazan ayına özgü “terâvîh” namazı (K. III/21) ve “azîm-i Cum’a” yani cum’aya gitmek (K. XLI/73) şeklinde geçmektedir. Namaz, Müslümanlara Mîrâc gecesinde ve beş vakit olarak farz kılınmıştır:

Birisi işte bismi'llâh ile hams-i mübârekdür

O şeb ol pençe-i mühr-i nübüvvet eyledi ihdâ (K. I/100)

Bir beyitte, mecaz-ı mürsel sanatıyla âşığın, rakip sayesinde hayatında bir kez namaz kıldığı, onun da cenaze namazı olduğu dile getirilir:

Meydâna geldi na‘ş-ı rakîb-i nemîme-sâz

Kıldum huzûr-ı kalb ile ‘ömrümde bir namâz (G. 130/1)

Dedikoduculuk yapan rakibin nâş-ı meydana (musallat taşına) geldi,

(nihayet) ömrümde gönül rahatlığıyla bir namaz kıldım.

Namazla ilgili olarak beyitlerde ayrıca ku‘ûd (oturma, namazın oturarak eda edilen kısmı) ka‘de-i âhire (G. 64/4); kıyâm (T. XLI/5), rükû (K. III/21), tahiyyât (K. XLI/56) ve secde kelimeleri yer almaktadır. Sâlikin secde edeceği yer ciğer kanı ile yıkanır (G. 192/2). Sevgili perestiş seccadesine ayak koyarsa, bir secde ile fitîl-i kandil olur (G. 313/2). Şair, pişmanlık gözyaşları içinde secdeye kapanmaya davet eder:

Vuzû‘-tırâz-ı şirişk-i nedâmet ol idelüm

Rûh-ı niyâz-ı zemîn-sây-ı hâk-dân-ı sücûd (K. II/7)

Pişmanlık gözyaşları ile abdest alan ol da yalvarma-yakarma yüzünü secde toprağının zeminine sürelim.

1.12.4. Ezan

Ezan, namaz vaktinin girdiğini bildiren bir çağrı olup câmîlerin minarelerinden duyurulur. Bir beyitte şair, şebnemin çemen müezzine nukre vermediği takdirde, selvi ağacının minaresinin üstüne çıkıp ezan okumayacağını söyler:

Mü’ezzin-i çemene nukre virmese şebnem

Çıkup minâre-i serv üstine ezan mı virür (G. 124/4)

Şebnem, çemenin müezzine külçe halinde gümüş vermezse (o), selvi ağacının minaresinin üstüne çıkıp ezan verir mi?

1.12.5. Tekbir

Namazın önemli hususlarından biri de tekbirdir. Bu kavram dîvânda tek bir yerde geçmektedir. Şair duâ zamanında kulağına meleklerin safından tekbir seslerinin geldiğini belirtir:

Du‘â zamanı da oldu sımâhuma geliyor

Saf-ı melâ‘ikeden sît ü sayha-i tekbîr (K. XI/83)

1.12.6. Abdest

Abdest, namaz kılınmadan önce yerine getirilmesi gereken bir fiildir. Sâbit Dîvânı’nda abdest kelimesi, Arapçasıyla ve “vuzû” şeklinde geçmektedir. Birkaç beyitte de bu kelimenin tasavvufî manada ele alındığını görüyoruz. Örneğin, ismet namazı kılmak için, yüz suyu döküp aşk abdesti alınır (G. 200/3). Ayrıca yalvarıp yakarmadan gidilen bir dergâha yaklaşmak abdest almayı gerektiren hadesin tâ kendisidir (G. 343/3). Başka bir beyitte ramazan ayının gelmesiyle şarap içenlerin, elini ağzını şaraptan temizleyip şarap sürahisini abdest ibriği eylediği söylenir:

Dehen ü destini mey-hâre yudı sahbâdan

Kûze-i badeyi ibrik vuzû‘ itdi hemân K. XLV/4)

Şarap içenler elini ağzını şaraptan temizledi ve şarap sürahisini derhal abdest ibriği eyledi.

Kur’ân-ı Kerîm’e ancak temiz olanlar el sürebilir. Ona abdestsiz dokunmak, hürmet ve tâzimi zaafa uğratar (Vakia 56/77–80)¹²⁸. Hz. Osman, her sabah kalktığında Mushaf-ı Şerîf’i hürmetle öpmeyi âdet hâline getirmiştir (Kettânî, 1996: II/196–197). Bu âdeti hatırlatan şair bir beyitte âşğın, sevgilinin mushafa benzeyen yüzünü gözyaşları ile abdest alarak öptüğünü dile getirir:

Sâbit gibi evvel alup eşkümle vuzûy

¹²⁸ Vakia -56/77-80 “O elbette değerli bir Kur’ân ’dır, saklı bir kitaptadır ki ona temizlerden başkası dokunmaz. O, âlemlerin Rabb’inden indirilmiştir”.

Sonra öperek Mushaf-ı rûhsâra yapışdum (G. 251/7)

1.12.7. Kible

Kible, Kâbe'nin bulunduğu ve Müslümanların namaza başlarken yüzlerini döndükleri yöndür. Dîvânda “kible” kelimesi genellikle memduh ve sevgilinin bulunduğu yeri temsil etmektedir. Yani övgüsünde bulunulan kişi, rahm eyleyen bir “kible-i kirâm”(K. VI/21) ve “kible-i hâcet”tir (K. XIV/4, K. XL/67). Dolayısıyla ona “melûl ve hazîn” olarak gelen “şâdumân” ayrılır (K. XXXIV/30). Başka bir beyitte Kâbe'ye giden memdûh, oradan beraberinde kutsal rûzgârın feyzini, Rahman'ın soluğunun izini ve etkisini de getirir (K. XII/2). Yine onunla beraber kiblede sâdık ü safâ çemeninin rûzgârı eser (K. XXXVII/6). Bir beyitte de memdûhun, Kubbealtı vezirlerinin kiblesi olduğuna değinilir:

Kible-i kubbe-nişînân Mehemmed Paşa

Leyletü'l-kadr-i kerem 'îd-i sabâh-ı ihsân (K. XLV/24)

Kubbede oturanların kiblesi olan Mehemmed Paşa, cömertliğin Kadir gecesini ve ihsanın bayram sabahıdır.

Âşıklar için kible sevgilinin bulunduğu yerdir. Şair bir beyitte sevgilinin, gözücuyla âşıklara bulunduğu semti işaret ettiğini, o sihirli hareketin kendileri için kibleyi gösteren bir pusula olduğunu dile getirir:

Gûşe-i çeşmün bizi kûyuna irşâd ider

Ol harekât-ı füsûn kible-nümâdur bize (G. 284/4)

Senin gözünün köşesi, bizi köyüne doğru yolu yönlendirir. O sihirli hareketler, (âdeta) bize kible yönünü gösterendir.

1.12.8. Minber

Câmilerde cuma günleri hatiplerin hutbe okuması için üzerine çıktıkları merdivenli yüksek kürsüye minber adı verilir. Mihrabın sağ tarafında yer alan minber, başlangıçta sadece cuma namazı kıldırılan câmilerde yer alırken zamanla bütün câmi ve mescitlerde yer alır olmuştur (Oral, 1962:87). Dîvânda “Kevser sahibi” Hz. Peygamber'in mekânsız minberin hatibi olduğu söylenir (K. I/29). O aynı zamanda Yâsin Sûresi'nin muhâtabı ve Tâ-hâ Sûresi'nin okunduğu minberin hatibidir (K. II/28). Memduh söz konusu olunca, onun tahta çıkması meleklerin dokuz basamaklı minbere çıkmasına benzetilir (T.

XLIII/19). Câminin minberinin görkemliği tasvir edilirken amel ordusunun göğsüne yükselmesi (T. X/13) ve ibadetlerin nurlarının arş-ı a'lâya ulaşması için minberin feleğin merdiveni yapıldığı belirtilir (T. XXVIII/5). Şair kalemi için, “i’câz-pâye” (K. XX/8) ve “pâk-edâ” nitelemelerine yer verir. Aşağıdaki beyitte kendisini de nazmın minberine çıkan bir hatip olarak gören şair, aynı zamanda hatiplerin bir zamanlar minbere kılıç ile çıkmaları uygulamasına telmihte bulunur:

Hutebâ gibi çıkup minber-i nazma Sâbit

Tîg-âsâ kalem-i pâk-edâyâ tayanur (G. 76/7)

Sâbit, hatip gibi nazm minberine çıkıp, kılıç gibi pâk üslubu olan kaleme dayanır.

1.12.9. Mihrap

Mihrap, mescit ve câmilerde kible tarafındaki duvarda bulunan ve imamlık edene ayrılmış bulunan oyuk, girintili yer anlamında bir terimdir (Devellioğlu, 2002: 646, Mütercim Âsım, 2000:521). Sâbit Dîvânı’nda Hz. Peygamber’in, mukaddes mihrabın fetva sahibi imamı olduğu dile getirilir (K.I/66). Şair, gönlün en mahrem yerini gönül mihrabı olarak adlandırıp içinde bulunan nefsinin vesveselerine uymadığını söyler (G. 233/5). Başka bir beyitte mihrabın köşesinde duran mushafın, saygı gösterme amacıyla ele alınıp öpüldüğü dile getirilir (351/1). Mihrap, kible yönündeki duvarın yarım daire biçiminde içine doğru girmiş olduğundan, sanki kiblede yüz çevirerek cemaate doğru dönmüş gibi durmaktadır. Dîvânda geçen bir beyitte memduhun iyilikleri ve insana güzel teveccüh edişi, mihrabın bu durumuna benzetilir (K. XLV/28). Başka bir beyitte şair insanlardan, kiblede dönmeyen mihrap yönüne teveccüh etmelerini ister:

Semt-i mihrâba tevccüh idelüm bâb gibi

Kiblede dönmeyelüm cebhe-i mihrâb gibi (G. 349/1)

Kapı gibi mihrâbın semtine yönelelim, mihrabın cephesi gibi kiblede dönmeyelim.

Bir beyitte de sevgilinin kaşları (bkz. Sevgili) şekil yönünden kibleyi gösteren mihrâba benzetilir:

Ebruvân-ı büt-i tersâyâ mı ikbâl eyler

Şarka mâ'il görünür kible-nümâ mihrâbı (G. 345/3)

(O sevgilinin) kibleyi gösteren kaşları doğuya meyilli gibi. Yoksa Hirstiyan güzelinin kaşlarına mı yönelir.

1.12.10. Farz

Dinî anlamda, yapılması kesinlikle istenen fiiller (Dönmez, 1995: 184) ile terki günah olan emirleri ifade eden farz kelimesi, Sâbit Dîvânı'nda kudret sahibi ve nisap miktarı zenginliğe sahip olan bir kimsenin hacca gitmesinin farz olduğunu belirtmek vesîlesiyle kullanılır (G. 49/2). Ayrıca, cihat etmenin (K. XIX/51, K. XLIII/83) ve oruç tutmanın da farz olduğu dile getirilir:

Farzdur rûze gibi mükrem ü mer'î tutmak

Geldi bir kadri büyük zâtı mübârek mihmân (K. XLV/53)

Kıymeti büyük mübarek bir misafir geldi. (Bu durumda) Oruç gibi ağırlamak ve saygı göstermek farzdır.

1.12.11. Vâcib

Sözlükte “düşen; meydana geldiği kesin bilinen; sâbit, bağlayıcı, gerekli” anlamlarındaki vâcib kelimesi, terim olarak “şâirin mükelleften yapmasını kesin ve bağlayıcı biçimde istediği fiil” anlamlarına gelmektedir (Dönmez, 2012: 410). Sâbit Dîvânı'nda vâcib kelimesi birkaç yerde geçmektedir. Şaire göre devletin ileri gelenlerine hayır duâsı etmek halka vâciptir (K. XXXV/55).

Mekârim-pîşe sultânım gibi destûr-ı zî-şânım

Du'â-yı devlet ü ikbâli vâcibdür 'ibâd üzre (KT. 43).

Cömertlik peşinde olan sultân gibi (o) şanlı vezirin ikbal ve devlet duâsı kulları üzerinde bir vaciptir.

1.12.12. Sünnet

“Hz. Peygamberin söz, fiil veya tasvipleri” şeklinde tanımlanan sünnet, fıkıh usulünde dînen yapılması kesin ve bağlayıcı olmaksızın istenen fiilleri belirtmekte olup geniş anlamıyla mendubun en önemli bölümünü oluşturur (Bedir, 2010: 150). Dîvânımızda “sünnet-hitân” şeklinde ve erkek çocukların sünnet edilmesi ve bunun için yapılan tören

anlamıyla kullanılmıştır (T. XLIV). Özellikle devlet ricâlinin övgüsünde ve onların, Hz. Peygamber’e olan bağlılıkları çerçevesinde ele alınmıştır. Bir beyitte Hz. İbrahim’in sünnetinin Hz. Muhammed’in şeriatına parlaklık verdiği (T. XLIV/1), ayrıca peygamberimizin sünnetinin âlemin alın yazısı olduğu dile getirilir (T. XLIV/10). Şair, hatibi kitap ve sünnete uymaya davet eder:

Kitâb ü sünnete uy ey hatîb-i hôş-nagme

Hevâ-yı nefsüne uyma bizüm imâm gibi (G. 341/2)

*Ey güzel sesli hâtip, kitap ve sünnete uy! Bizim imam gibi nefsin(in)
arzusuna uyma!*

1.12.13. Zekât, Fıtır, Fidyе

Sözlükte “artma, çoğalma, temizlik, bereket, iyi hal ve övgü” anlamına gelen zekât kelimesi, dînî bir terim olarak, belirli malın bir kısmının Allah rızası için muayyen kişilere verilmesi anlamına gelmektedir (Karagöz, 2005:711). Dîvânda zekât mefhumu iki yerde geçmektedir. Bunlardan birinde fenâ hazînesinin zekâtının olmadığı belirtilirken (G. 316/3); diğеrinde ise şair, fakirlik ve sıkıntı evinde bulunduğу için devlet zekâtına başvurmak durumunda olduğunu belirtir:

Zekât-ı devlete bir müstahikk ararlar ise

Şu tâb-hâne-i renc ü ‘anâda işte fakîr (K. XI/80)

Fidyе, “bir kimseyi bulunduğу sıkıntılı durumdan kurtarmak için ödenen bedel” (Karagöz, 2005: 187) anlamına gelmekte olup dîvânda bir yerde geçmektedir. Şair, aşağıdaki beyitte, esir düştüğü anlaşılan bir güzelin, fidye için gümüş talep ederken yediğі asâ darbelerinden gümüş benzeri omuzlarının talihi gibi karardığını belirtmektedir:

Taleb-i nukre-i fidyeyle ‘asâ darbından

Tâli‘i gibi sevâd olmuş o sîmîn ektâf (K.XXXVII/54)

Oruç açmak anlamındaki Arapça “fıtır”dan türetilmiş olan “fıtır” kelimesi, dînî bir terim olarak, ramazan ayının sonunda ve mümkünse bayramdan önce, şer’an zengin sayılan bütün Müslümanların fakirlere vermeleri vacip olan sadakadır. Sadaka-i fıtır veya fitre adıyla da anılan bu sadakanın bayramdan sonraya bırakılmaması şarttır (Yavuz, 1996:160–161). Sâbit Dîvânı’nda fıtır veya fitra kelimesi bir beyitte geçmektedir. Şair,

fakirliğini ramazan günlerine benzetmekte ve bayramın hemen öncesinde fakirlere verilmesi vacip olan fıtır sadakasını memdûhtan açık bir şekilde istamektedir:

Rûze-i fakr-‘akîbinde gelür ‘îd -i gınâ

Fıtıra-ı vâcibe-i himmete yok mı imkân (K.XLV/67)

Fakirlik orucundan sonra zenginlik bayramı gelir. Himmetinin vâcib olan fıtır sadakasını vermek imkânı yok mu?

1.12.14. Hac

İslamın beş şartından biri ve hicretin 9. yılında farz olunan hac, muayyen bir zaman içinde Kâbe’yi ziyaret etmektir. Dîvânda hac ile ilgili olarak “hac, hacı, tavaf ve sa’y” kelimeleri yer almaktadır. Haccın her imkân sahibi müslümana farz olduğunu hatırlatan şair (G. 49/2), hacca gidip de bir armağan getirmeyen dostlara ise sitem eder (G. 124/1). Edepleri kalmadığı için onlardan hiçbir şey istenmeyeceği görüşüne de yer veren şair (Eb. 11), ayrıca sevgilinin bastığı toprağı hacıların getirdiği sürmeye benzetir:

Hâk-i kûyunla gözüm rûşen idüp bâd-ı sabâ

Kâ‘beden sürme getirür bana hâcî gûyâ (Eb. 2)

Sabâ rüzgârı, senin bulunduğun yerin toprağıyla gözümü parlattı, sanki hacı bana Kâbe’den sürme getirdi.

Bilindiği üzere, hacıların tavaf esnasında giydikleri özel giysiye ihram denilir. Hacca gidenlerin halkı soymasından şikâyetle bulunduğu bir beytinde Sâbit, haccın rükûnlarını yerine getirmedikten sonra, mezar soyucusunun ihram giymesinin bir anlam ifade etmediği belirtir (G. 218/2). Haccın farizalarından biri olan ve Mekke yakınlarındaki Arafat’ta yapılan vakfeye değinen şair, aşağıdaki beyitte Hz. Peygamberden kendisini mahşer vakfesinde günahkâr olarak bırakmaması dileğinde bulunur:

Bırakma vakfada hâcî günah-ı şûmı gibi

Fakîri mavkıf-i mahşerde hâr ü zâr ü zelîl (K. III/69)

Haccının Arafat’ta bıraktığı uğursuz günahı gibi mahşer durağında (bu) zavallı fakiri hor ve zelîl bırakma.

Bir diğerk beyitte âşık, sevgilinin bulunduğı yerin etrafında sabaha dek tavâf eden bir hacı olarak düşünölür. Hatta bu durumdan ötürü şair onu aynı zamanda “hacıyatmaz”a benzetir:

Hacı da subha dek turur ol âsitânede

Bî-çâre hacı yatmaza döndi miyânede (Eb. 93)

1.12.15. Tavâf

Kâbe’nin etrafında yedi kez dönölerek yapılan ve haccın farzlarından biri olan ibadettir. Sâbit Dîvânı’nda birkaç beyitte Kâbe’nin, memduhun bulunduğı yer olduğınu ve ihtiyaç sahiplerinin oranın etrafında dönerek tavaf ettiklerini görölyoruz. (K. XXXVII/6). Memduhun bulunduğı yer aynı zamanda hâcet kıblesi olarak nitelenir:

Budur ol kıble-i hâcet ki kabz olsa der-i feyzi

Tavâf eyler recâ-yı bast ile ecnâd-ı rûhânî (K. XIV/4)

*İhsan, bağış kapısı kapansa (bile) burası, rûhânî askerlerin gönöl ferahlığı
ümiidiyle tavaf ettikleri ihtiyaçlar kiblesidir.*

1.12.16. Sa’y

Kâbe’nin yakınlarında bulunan Safâ ve Merve adlı iki tepe arasında yedi defa gidip gelinerek yapılan ibâdete sa’y denilmektedir. Dîvânda bir beyitte, memdûhun insâf ve cömertlik kapısı etrafında sa’y edip, hac farızası sırasında muayyen duâlarla okunan “Lebbeyk” kelimesi “buyurunuz, emir sizindir efendim” kelimesi ile birlikte geçmektedir:

Şevk ile hıdmete lebbeyk diyöl sa’y ideröl

Fukarâ Kâbesidöl ol der-i cûd ü insâf (K. XXXVII/30)

*Şevk ve arzu ile lebbeyk deyip hizmet etmeye çalışmaktayım. O adâlet ve
cömertlik kapısı, fukara Kâbesi’dir.*

BÖLÜM 2: TASAVVUF

2.1. Aşk

Dîvân edebiyatının olduğu gibi tasavvufun merkezinde de aşk vardır. Tasavvufî anlayışa göre aşk, belâ ve ıstırap demektir. Ezâ ve cefâ ile azalmaz, nimet ve ihsânla artmaz. Aşkta sıkıntı asıldır. Dert ve belâlar, Hakk’a yakınlık işaretidir. En şiddetli belâlara marûz kalanlar peygamberler ve velilerdir (Üstüner, 2007: 91). Sâbit, şiirlerinde tasavvufî aşktan ziyâde beşerî bir aşka yer vermiştir. Bir beyitte Hz. Peygamber’in, aşk rehberliği ile sevgilisinin bulunduğu yere ulaştığını söyler (K. III/66). Aşk diyârına düşenin gönlü ateş, gözleri ise yaş içinde olur. Bu kimselerin figân, şîven ve âh dâimâ arkadaşı olur (Thm. 3/4). Aşk eşiğinde her sabah ve akşam parlak güneş ve ay nöbet tutarlar (K. XIV/2). Şair, aynı zamanda hoş bir hüsn-i tâlile yer verdiği aşağıdaki beytinde, yıldızların gökyüzünden yeryüzüne düşmelerine sebep olarak Mevlânâ aşkı ile vecde gelip semâ etmelerini gösterir:

Ahter-i sâkıt degüldür 'ışk-ı Mevlânâ ile

Vecd hâlerinden düşer hâke idüp kevkeb semâ (G. 189/3)

(Senin gördüğün) yıldız düşmesi/kayması değildir. Yıldızlar, Mevlânâ’nın aşkı ile semâ edip vecdden kendilerini kaybederek yeryüzüne düşer.

Tasavvufta aşk, insanı kendinden geçirme, aklı başından alma, sarhoş etme gibi özellikleriyle şaraba benzetilir (Üstüner, 2007:101). Bir başka beyitte aşkın insan için mânevî kurtuluş olduğu dile getirilir. Aşk şarabından bir damla içmiş olanın mahşer mahkemesinde aklının başında olmayacağı, dolayısıyla büsbütün aşk sarhoşu olduğundan kurtulacağı söylenir:

Bâde-i 'ışk dimişler buna bir katresini

Nûş iden mahkeme-i haşrda huşyâr olmaz (K. V/8)

Buna aşk şarabı demişler. Bunun bir damlasını içen, haşr mahkemesinde ayık/aklı başında olmaz.

“Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın onlar diridirler (Al-i İmrân 3/169) âyetine dayanarak şair, aşkın sembol şahsiyeti “şehîd-i ‘aşk”ın, üstüne toprak atmakla

toprağın altında öylece kalmayacağını, bir nevi normal ölü sayılmayacağını belirtir (G. 135/2). Sâbit, bir beyitte aşk şehidi nitelemesini Hz. Zekeriyyâ için kullanır:

Şehîd-i "ışkun olur nabz-ı cân-ı minşârı

'Acebdür Zekeriyyâ yolında olsa katîl (K. III/36).

2.2. Âşık

Tasavvufî anlamda âşıklar, Hz. Allah'ı son derece ve azami mertebede seven kimseler olarak tanıtılmaktadır (Uludağ, 2001: 49). Dîvânda "âşıkân-ı Hazret-i Mevlâ" (T. XXVIII/7), "ehl-i aşk" (T. 28/8), "erbâb-ı dil" (K. II/76), "ehl-ı dil" (K. XIX/21), "ehl-i derd" (K. II/75), "ehl-i nazar" (K. XVI/33, T. XXXIII/2), "ehl-i niyaz" (G. 141/4) gibi terkiplerden maksat âşıklar zümresidir.

Sâbit'e göre gönül sahibi olan âşığın kısmetine bir şey düşmez, o, nâ-bûd olur (K. II/76). Onun en büyük sermayesi gözyaşındır. Gözyaşı nakdi tükendiğinde, âh ü zârdan mahrûm olup fakir düşer (G. 165/1). Ayrılıktan dolayı gözleri lâle çanağı gibi kanlarla doludur (G. 212/3). Onun gönül yarası, açılmış lâle bahçesine benzetilir (K. II/75). Onun, aşk ateşine alışık (G. 104/4) ve safâ-nazarlı (G. 117/1) olduğu söylenir. Başka bir beyitte, şairin kaleminden akıtılan her damlanın ehl-i dile âb-ı hayât olduğu söylenir (K. XVII/59). Zâhit, âşığı kınayan, ayıplayan ve aynı zamanda aşkı bilmeyen kişidir. Aşağıdaki beyitte zâhidin, gönül ehlinin sözünü anlayamayacağı, dolayısıyla bu tür sözleri ona duyurmaya çalışmanın boş bir çaba olduğu dile getirilir:

Suhen-i ehl-i dili zâhide itdürmek gûş

Mâ-hasal takmak olur gûş-ı himâra mengûş (G. 166/1)

Gönül ehlinin, âşıkların sözünü zâhide işittirmek neticede, eşeğe küpe takmak gibidir.

2.3. Gönül

Tasavvuf edebiyatının en temel kavramlarından biri olan gönül, Farsça "dil" Arapça "kalp" kelimesi ile karşılanır. Bunun yanında "insanın mânevî varlığına, mânevî gücüne, sevginin, nefretin, inancın, iyi kötü, bütün duyguların tümünün varlığına ve ifadesine verilen ad" mânâsına gelir (Gölpınarlı, 2004: 127).

Sâbit Dîvânı'nda gönül aynaya benzetilir (G. 8/6). Gönül, ayna gibi saftır ki içinde yüz bile görünür ve î mân nûru gibi hiçbir şekilde inkâr edilemez (K. V/6). Hakk'ın tecelli ve nazâr ettiği yer gönül aynasıdır. O yüzden bulanıklık ve paslardan temizlenmesi, cilalanması ve parlatılması gerekir. Şair, kederli kalbinin aynasındaki paslarını/kirlerini Hz. Peygamber için yazdığı medh cilasıyla temizleyeceğini ümit eder (K. II/87). Ona göre gönül, dünyalar aynasının bir nüshasıdır (G. 8/1). Yine Sâbit'e göre parlak gönül aynasında on sekiz bin âlem seyredilir (K. XV/2). Ayrıca gönül, yere göğe sığamayan Allah'ın evi ve mânevî bir "Kâbetullâh" olarak telakki edilir (K. XV/3). Tasavvufta İlâhî aşk anlamına gelen kutsal şarabın feyzinden gönül keyifli olur:

Neş'e-dâr oldu gönül feyz-i mey-i kudsîden

Hîç ne minnet-i sâkî ne temennâ-yı sülâf (K. XXXVII/2)

Gönül, ne sâkînin minnetinden ne de şarabın temennasından, kutsal şarabın feyzinden keyifli oldu.

Allah'ın, insanda gönle bakacağı ve gönle tecelli edeceği için bu mekânın temizliği, arılığı, duruluğu çok önemlidir. Fakat gönül temizliği su ile olmaz. (K. XXXV/72), o ancak muhabbet ateşiyle parlaklık kazanır:

Dil âteş-i mahabbet ile feyz-i âb olur

Deryâ gibi ki cemrede pür-âb ü tâb olur (K. XIII/1)

Gönül, muhabbet ateşi ile parlak olur. (O da) Derya gibi cemre (düştüğünde) parlaklık ve güzellik kazanır.

Memdûhun gönlü hidâyet nûruyla parlar (K. XL/15). Onun gönlündeki nûr ve î mân, şairin şevklenmesine yol açar:

Kasd-ı cer ile seni sâ'im iken medh itdüm

Şevklendürdi derûnundaki nûr ü î mân (K. XLV/42)

Senin gönlündeki nûr ve î mân bana şevk verdi de (daha fazla) sevap kazanmak ümidiyle seni oruçlu iken övdüm.

2.4. Mutasavvıflar ve Tasavvufi Tipler

2.4.1. Abdülkâdir Geylânî

Sâbit Dîvânî'ndaki XIV. Kaside, Kâdiriyye tarîkatının kurucusu olan Abdülkâdir Geylânî'ye (H. 470/M. 1077)¹²⁹ ithaf edilmiştir. Şair, onun bulunduğu yeri Rıdvan bahçesine benzetir (K. XIV/1). Onun ölümsüzlük mülkünün pâdişâhı (K. XIV/5) hikmetin gayb dilini bilen, kutsallık sırlarının mahremi, sırr-ı Sübhânî'ye vakıf biri (K. XIV/7) olarak anlatır. Ayrıca o, saygıdeğer bir şeyh, mürşit, âlem kutbunun medârı ve tarîkat kurucusudur (K. XIV/8). Onun nesli zincirleme olarak Hz. Peygamber'e kadar uzanır:

Şerîf-i nesl-i Ahmed seyyid-i zî-şân ced-ber-ced

Gül-i âl-i Muhammed gonca-ı gülzâr-ı Adnânî (K. XIV/10)

*Hz. Muhammed'in soyundan, dededen dedeye şeref sahibi seyyid olan
(Abdülkâdir Geylânî) Hz. Peygamber'in ailesinin gülü ve Adnan cennet
bahçesinin goncasıdır.*

2.4.2. Hallâc-ı Mansûr

Hallâc-ı Mansûr'un (ö. H. 309/M. 922)¹³⁰ asıl adı Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc el Beyzâvî'dir. Söylediği “Ene'l-Hak” sözünden dolayı ulemâ arasında küfre girdiği ileri sürülerek ilk önce kırbaçlanmış, sonra da idam edilmiştir. Hallac-ı Mansûr tasavvufun gelişmesinde katkısı büyük bir mutasavvıftır. Şiirlerde genellikle Mansûr ve Hallâc şeklinde geçmekte, özellikle darağacına asılmasıyla, aşk şehidi oluşu, sırları ifşâ edişi, “ene'l-Hak” sözü çerçevesinde oluşturulmuş çeşitli teşbih, mecaz ve telmihlerle anlatılmaktadır (Üstüner, 2007: 370). Sâbit Dîvânî'nda da Hallâc-ı Mansûr “Mansûr” olarak geçer ve dâra asılması sebebiyle söz konusu edilir. Bir beyitte kendisini gül uğruna saz tellerine asan bülbül, darağacında asılan Mansûr'a benzetilir:

Evtâr-ı sâza kendüyi âvihte idüp

Mansûr gibi zinde-be-dâr oldı 'andelîb (G. XLVII/7)

¹²⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Dilaver Güler, *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yayınları.

¹³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Feriduddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Mavi Yayıncılık, C. I-II, 2002.

Saz tellerine kendini asan bülbül, Mansûr gibi darağacında dirildi.

Başka bir beyitte bu dünya darağacına benzetilir. Âşığın da bu dünya darağacında çektiği belânın Mansûr'un darağacında çektiği belâ ile aynı derecede olduğu söylenir:

Bu dâr-ı dehrde Mansûr gibi dil-şudenün

Firâz-ı dâr-ı belâ erfâ'-ı merâtibidür (G. 111/4)

Âşığın bu dünya yurdunda Mansûr gibi belâ darağacına çıkması, onun için mertebelerin yükseğidir.

Metnine yukarıda yer verdiğimiz bir başka beyitte ise sevgilinin saçı ile darağacı arasında bir benzetme kurulur. Fakat bu sefer sevgilinin siyah saçları Mansûr'u değil, o aşk şahnesinin dâra fedâ ederek salındırdığını belirtir: (G. 2/4)

Aşk ve muhabbet yolunda kahramanlık olmayacağına Mansûr örnek olarak gösterilir:

Bu rahda ayyârlık olmaz sana besdür

Mansûr gibi gayret-i maslûb-ı mahabbet (G. 33/3)

Bu yolda yiğitlik olmaz, aşk yolundaki gayreti yüzünden asılan Mansûr, sana örnek olarak yeter.

2.4.3. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî

Tasavvuf ve tarikatlar tarihimizin yanı sıra sanat, kültür ve edebiyat dünyamız üzerinde de önemli etkileri olmuş olan Mevlânâ Celâleddin Rûmî'ye (ö. H. 672/M. 1273)¹³¹, ağırlıklı olarak Mevlevî şairlerin eserlerinde yer verilmiş olmakla birlikte, diğer şairlerimiz de ona tamamen kayıtsız kalmamış; onun gerek şahsına, gerekse temsil ettiği Mevlevîliğe dâir birçok hususa, çeşitli vesîlelerle eserlerinde yer vermişlerdir. Sâbit Dîvânî'nda ise “Mevlânâ” isminin yanında ayrıca “Mevlevî”, “şem‘-pervâne”, ve “semâ” ile yer verildiği görülmektedir. Bir beyitte ışıklar içinde olan mum Mevlânâ'ya, Mevlevîler ise mumun etrafında dönen pervânelere benzetilir (G. 187/2). Mevlânâ'nın zâtına gönülden bağlanan inançlı bir âşık, güçsüz can nakdini Mevlevî tarikatına fedâ eder (K. XV/6). Başka bir beyitte şair, yıldızların Mevlânâ'ya olan aşkları ile semâ ederek yere

¹³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin (Hayatı, Eserleri, Felsefesi)*, İstanbul; İnkılâp Kitabevi, 2010; Mustafa Tekin, *Mevlânâ Bibliyografyası, Tasavvuf Dergisi*, S. 14, 2005, s. 735-774.

düşükleri belirtilir (G. 189/3). Şair, kendisinin zayıf vücudunun, bir hayalî fener şeklini almasını ve Mevlânâ mumunun şevkiyle semâ etmesini ister (G. 257/5). Başka bir beyitte ise, şairin neye benzeyen kalemine Hz. Mevlânâ'nın nefesinin bereketini üflediği ve ortaya böyle bir eser çıktığı dile getirilir:

Ney-i yerâ'ama Sâbit Cenâb-ı Mevlânâ

İfâza-i nefes itmişdi ol eserdür bu (G. 275/6)

Mevlânâ hazretlerinin benim kamış neyimi nefesinden feyizlendirmiş olduğu eser, bu eserdir.

2.5. Tarîkatler (Bayrâmî/Bayramiyye; Gülşenî/Gülşeniyye; Halvetî/Halvetiyye; Mevlevî/ Mevleviyye)

Tarîkat sözlükte, “yol, tâkip edilen usul, meslek, vâsıta” vb. anlamlarına gelen tarik kelimesinin çoğuludur. Tasavvuf terminolojisinde tarîkat, Hz. Allah’a ulaşan yoldur. “Tarîkat bir disiplindir. Tasavvufun, şariat esaslarına riâyetle, dinin özüne varma riâyâzetinin, belirli disiplin içerisinde gerçekleşmesini amaçlayan bir kuruluştur” (Eraydın, 2001:312).

Dîvânda birkaç tane tarîkatın ismi zikredilmekte; Bayrâmîlik (K. XXXIII/9), Gülşenîlik (G. 57/2) ve Halvetîlik (K. XXXIII/14) gibi tarîkatların birkaç beyitle zikredilmesine karşın Mevlevîlik tarîkatına fazlaca yer verildiği; hatta XV. kasidede bu tarîkatın övgüsüne yer veren fazla sayıda beyit olduğu görülmektedir. Burada Mevlevîlik feyzine âşina olmak isteyen kimsenin dâimâ Mevlevî'nin ayağının tozu (K. XV/1) ve Mevlânâ na'tı ile yumuşak sözlü olması gerektiği (K. XV/11); Mevlevî literatüründe önemli bir yeri olan, âyin esnasında belli bir usul ve erkânına göre ritm ve mûsikî eşliğinde yapılan, bir nevi ibâdet mânâsında kullanılan semâ (Gölpınarlı, 1977:290; Top, 2001:77) zamanında Mevlevî'nin hû seslerinin göğün en yüksek mertebesine ulaştığı (K. XV/4); Mevlevî'nin ney âhenginin, Hz. Cebrâîl'in kulağına gelecek olması hâlinde yüz şevk ile semâ eyleyeceği dile getirilir:

Eyler âhengi semâ' sad sevk ile Ruhü'l-emîn

Gûşına girse kaçan âheng-i nây-ı Mevlevî (K. XV/5)

Mevlevî'nin neyinin âhengi ne zaman kulağına girse Cebrâîl yüzlerce şevk ile semânın âhengine uyar.

2.6. Tasavvuf ve Tarîkatla İlgili Mefhumlar

2.6.1. Âb-ı hayât, Çeşme-i Hayvân

Genel olarak âb-ı hayât, içeni ölümsüzlüğe kavuşturacağına inanılan efsânevî su olarak bilinir (Ocak, 1988:1). Âb-ı hayâtın yanında âb-ı zindegî, âb-ı câvidânî, dirilik suyu, bengi su, hayat kaynağı, hayat çeşmesi, dirilik suyu, aynü'l-hayât, nehrül-hayât, âb-ı Hızır, âb-ı İskender gibi kullanımlar da görülmektedir. Kur'ân'da âb-ı hayâta Hz. Hızır ve Hz. Mûsâ kıssaları vesîlesiyle işaret edilir (Cebecioğlu, 2004:28–29).

Dîvânda birkaç beyitte yer verilen “âb-ı hayât” örneğin memdûhun, susuzluk çeken bir bölgeye su getiren bir çeşmenin tamiri sebebiyle düşürülen tarihte zikredilmektedir (T. 39/7). Memdûh, Hızır olup susamışlara vezâret mührünün halkasından (T. X/4) vezâret hükmünün âb-ı hayâtını akıtır (T. IX/3). Ayrıca onun kaleminden çıkan mürekkebin âb-ı hayâtı olduğu söylenir (K. XI/68). Bir beyitte şair, günahların pisliğinden temizlenmek için tövbe etmek gerektiğini; yoksa gassalin suyu âb-ı hayât olsa bile günahları yıkamayacağını belirtir (G. 221/6). Âb-ı hayât, ulaşılmazlığı ve kendisini içen kişiye ebedî hayatı bağışlamasından dolayı sevgilinin dudağına benzeterek kullanılır. Dolayısıyla bir beyitte sevgilinin dudaklarının âşıklara can veren ve can bağışlayan bir âb-ı hayât olduğu dile getirilir (Thm. 2/I). Aynı zamanda şairin kaleminden âb-ı hayât döküldüğü ve (G. 47/5) kaleminin her damlasının ehl-i dile âb-ı hayât olduğu söylenir:

Reşha-i kilik-i terüm ehl-i dile Âb-ı Hayât

Hâsîd-i bed-gühere katresi zehr-âbe-i sem (K. XVII/59)

Tâze, yeni (şeyler yazan) kalemimin her damlası ehl-i dile âb-ı hayât, kötü tabiatlı hasetçiye ise zehirli su olur.

2.6.2. Âşinâ; Bîgâne

Âşinâ, Farsça “bildik, tanıdık” bîgâne ise “yabancı” anlamına gelmektedir. Bu iki kelime tasavvufta da birbirlerine zıt olarak değerlendirilir (Cebecioğlu, 2004: 64). Âşinâ, İlâhî sır ve hikmetlerini bilen, hakikat şarabını içerek rûhî bir zevk içinde olan, gönül hâlinde ve Allah'ın vahdetinden haberdar olan kişidir. Bîgâne ise tasavvuf yolunu bilmeyendir (Gölpınarlı 1977:33). Dîvânda bu kelimeler genellikle âşık-sevgili-rakipden bahseden beyitlerde geçer:

Bîgânelerle oldı çû cânâne âşinâ

Olsak 'aceb mi biz dahi bîgâne-âşinâ (G. 6/1)

(O) sevgili madem ki bîgâneler ile âşinâ oldu. Biz de ona aynı şekilde bîgâne âşinâ olsak buna şaşırılır mı?

Bir beyitte âşinâ mefhumu başka bir tasavvufî terim olan “kuş dili”¹³² ile beraber kullanılmaktadır. Bir kişi âşıklığın sembolü olan bülbüle âşinâ olmak isterse “kuş dili”ni öğrenmesi şart koşulur, yoksa âşığın hâline bîgâne kalması kaçınılmaz olur:

Âşinâ ol kuş dilin öğren de gel ey müdde’î

Anlamazsın nüktesin bîgânesin bülbüllerün (G. 219/6)

Ey dâvâcı, kuş dilini öğren de gel; bîgânesin bülbüllerin dilini anlamazsın.

Başka bir beyitte bülbülün gülü kuş dili ile bilgilendirdiği belirtilir:

Bülbül ne zarîf imiş gamından

Eyler güli kuş diliyle âgâh (G. 286/4)

Bülbül ne kadar da zarîfmış. Kendi çektiği gamından kuş dili ile gülü bilgilendirir.

2.6.3. Dünyâ

Sâbit Dîvânı’nda dünya “âlâyiş-i çirk-i dünyâ” G. 221/4), “âlem-i fânî” (K. XIV/5), “dehr-i dîn” T. XXIV/1), “fitne-geh” K. II/16) gibi tamlamalarla ve olumsuz sıfatlarla birlikte ele alınır. Bu nedenle hakikat ehli ona değer vermez. Şair dünyayı, malın ve mülkün önemli olduğu (G. 144/6) ve temiz insanların kirli çamaşır gibi kötek yediği bir yer olarak tarif eder.

Yakasın pâk-dâmen kurtarur âşûb-ı 'ukbâda

Kötek yir câme-i nâ-pâk-veş âlûde-i dünyâ (G. 13/4)

Dünyaya bulaşmış (düşkün) olan, temiz olmayan elbise gibi dayak yer durur; iffetli olan ise öbür dünyanın kargaşasından yakasını kurtarır.

¹³² Sûfîlerin cem'de yaşadıkları hâlleri ve kendi âlemlerinde kanat vuran kişilerin geliştirdikleri sembolik dile kuş dili adı verilmiştir. Kur'an'da kuş dili Hz. Süleyman ile ilgili bir âyette "Bize kuş dili öğretildi" (Neml -27/16) zikredilir. Bunun yanında mutasavvıf şairler, anlaşılmamış sembollerin kullanıldığı tasavvufî şiirleri kuş dili olarak nitelemişlerdir (Üstüner, 2007:204).

2.6.4. Fenâ; Bekâ

Sözlükte kelime olarak fenâ “yok olma, yokluk, geçip giyme”, bekâ ise “devâm, sebât, evvelki hâl üzere kalma” mânâlarına gelir (Eraydın, 2001:196). Tasavvufî anlamda fenâ, varlığın, Hakk’ın varlığında yok edilmesi, bekâ ise kulun Allah’ın her şeyin üzerinde olduğunu görmesi, yani kulun kendinde olandan geçip, Allah’a âit olanla bekâyâ ermesidir (Cebecioğlu, 2004:208–210).

Aşağıdaki beyitte fenâ kavramı, yazılışlarındaki benzerlikten hareketle de olsa gerek gül ile kül kelimeleri bağlamında ve birinin varlığı, diğerinin ise yokluğu temsili çerçevesinde ele alınır:

Tarâfdâr-ı hevâdur gül nümûdâr-ı fenâdur kül

Bu ma'nâyâ sezâ tercih olınsa gülşene külhen (LI/4, G. 274/4)

Gül hevâ/heves taraftarıdır, kül (ise) yokluk örneğidir. Bu mânâyâ göre gül bahçesine hamam ocağı tercih edilirse yeridir.

Şair bir beyitte kıyamet günü için ““ukâb-ı fenâ” yani her şeyi yok eden yırtıcı hayvan tamlamasını kullanır (K. II/85). Âhirete göç eden memdûh için “bâd-ı fenâ”nın o güzel gülün goncasını kırdığı (T. XXIV/2) ve varlığının gemisini, sahili olmayan “bahr-ı fenâ”ya saldığı söylenir (T. 43/2). Başka bir beyitte ise memdûhun, düşmanlarını “sehrâ-yı fenâ”ya gönderdiği (K. XIX/37) belirtilir.

Bekâ kavramı bir beyitte Hz. Peygamber’in bekâ tahtının hükümdârı olduğu şeklinde geçer (K. II/34). Başka bir beyitte ise ölümsüzlük arayan İskender ile birlikte anılır:

Cûyâ-yı muhâl olma ki İskendere devrân

Cüllâb-ı bekânun yirine semmler içürdi (G. 334/3)

İmkânsız şeyleri arayan biri olma ki devrân, İskender’e bekâ gülsuyunun yerine zehirler içirdi.

2.6.5. Havf, Recâ

Tasavvufta Allah’ın kahrından duyulan havf (korku), recâ (ümit) ise kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemesinden, rahatlık ve ferahlık duyma hâlidir (Cebecioğlu, 2004: 257).

Aşağıdaki beyitte gönlü sıkıntı içinde olanların ile ümit arasında kalışları, cennet ile cehennem arasında olup âraf denilen bölgede kalanların hâline benzetilir:

Dil-i mihnet-zede havf ile recâ beyninde

Kaldı bir berzah-ı hayretde çü ehl-i a'raf (K. XXXVII/42)

Sıkıntıya uğramış gönül, tıpkı hayret berzahında kalmış âraf ehli gibi korku ile ümit arasında (kala)kaldı.

Başka bir beyitte de memdûhun pençesinin sermayesinin havf ve recâ olduğu belirtilir:

Bir elde tîğ-i bürrânı bir elde kilik-i ihsânı

'Acebdür pençesin sermâye-i havf ü recâ kıldı (K. XIX/11)

Bir elde keskin kılıcı bir elde de ihsân kalemi (var), aceptir pençesini korku ve ümit sermayesi yaptı.

2.6.6. Himmet/Himmem

Himmet kelimesinin, “azim, enerji, istek, arzu, meyi, şevk gibi anlamları olduğu gibi; velilerde var olduğu kabul edilen olağanüstü irade gücü, tasavvufta kendini veya başkasını kemâle erdirmek için kalbin bütün rûhânî güçleriyle Cenâb-ı Hakk’a yönelmesi (Demirci, 1998:56–57; Cebecioğlu, 2004: 278) anlamında da kullanılmaktadır. Bir beyitte memdûhun dünya malına gönül bağlamayışının sebebi İbn-i Edhem’in himmetiyle açıklanır:

N'ola dil-beste-i emvâl-i cihân olmazsa

Meslek-i himmetidür vâdî-i ibn-i Edhem (K. XVII/29)

*Âlemde mal ve mülke (para ve pula) gönül bağlamasa buna şaşırılır mı?
Onun himmet yolu İbn Edhem'in yoludur.*

Beyitlerde “Himmetü'r-ricâl takla'u'l-cibâl” (Allah adamlarının himmeti, dağları yerinden oynatır) (Cebecioğlu, 2004: 278) Arap atasözüne gönderme yapılır. Örneğin, şeyh hazretlerinin himmet nûruyla metrisin duvarını yürüttüğü (T. 17/4); başka bir beyitte ise himmet sahibi birinin dağa yürüme emrini vermesi durumunda dağın gemi gibi yelken açmış olarak yürüyeceği belirtilir:

O sâhib-himmet-i 'uzmâ ki kûha temşiyet virse

Yürürdi yelken açmış keşti-âsâ kûh-ı pâ-ber-câ (T. XLII/35)

*O yüce himmet sahibi olan (memdûh) dağa yürüme emrini verirse yerinde
duran dağ yelken açmış bir gemi gibi yürürdü*

Yüce himmetten feyz alan sümbül bile Tûbâ ağacına kafadar olur (K. VIII/22). Memdûhun himmet iksiri, kutsal cevherin kaynağı (K. XIV/3), bakışının ucu da himmetlidir (K. XI/55). Onun himmetli bakışıyla bahtın kapısı açılır:

Kar'-ı ebvâb-ı ricâl lâzım degül zîrâ olur

Bir nigâh-ı himmetünle feth-i bâb-ı rûzgâr (K. XVIII/36)

*Devlet adamların kapı çalması gerekmez, zîrâ baht kapısının açılması, senin
himmetli bakışınla olur.*

Genel olarak bakıldığında dîvânda Sâbit'in bahsettiği "himmet" tasavvufî mânânın yanında maddî anlamında "gayret, çalışma, çabalama" anlamına da işaret eder. Şair, memdûhun himmetinin kuvvetli eliyle Müslümanların topraklarını geri aldığını (K. VII/41) söyler. Ayrıca onun himmetli kalemî, adâlet kanatlarını açıp memleketi emniyet gölgesinde tutan Ankâ kuşuna benzetilir (T. VI/4).

Himmet ve inâyet sevgili ve âşık arasındaki olan münasebetlerde de kullanılır; zîrâ himmet, aynı zamanda âşığın maksadına ulaşmak için ihtiyaç duyduğu bir mânevî kudrettir. Memdûh, ehl-i irfânın ayak bastığı toprağı halis bir altın kılıp Allah'ın inâyetiyle nazar eder:

Nigâh it nazar-i iksîr te'sîr-i inâyetle

Zer-i hâlis kılup ol hâk-i pâ-y-ı ehl-i' irfânı (K. XIV/16)

*(Sen) irfan ehlinin bastığı toprağı halis altın kılıp (onlara) iksir nazarı
(olan) Allah'ın inayetiyle bak.*

2.6.7. Hû, Yâhû

Arapça "Hû" zamiri "O" anlamında olup Allah'ın güzel isimlerinden biridir (Cebecioğlu, 2004:282). "Yâhû" kelimesi ise bir şeyin sona erdiğine işarettir (Gölpınarlı, 1977: 214). Sâbit Dîvânı'nda bir beyitte mîraç sırasında Hz. Peygamber'in "yâhû" deyip yeryüzüne nüzûl ettiği belirtilir (K. I/98). Memdûhun silahının övgüsünde bulunan şair, tüfeğinin

borusunu “ney”e benzetir ve içinden çıkan “hû” sesinin düşmanın hayat kandillerini söndürdüğünü dile getirir:

Demine hû diyicek nây-ı tûfenginden ise

Katı çok söndi kanâdîl-i hayât-ı a‘dâ (T. 17/3)

Ayrıca “hû/hüve” kelimesi Allah'ın mutlak gayb ve sır olan zâtı anlamına gelir. Tarîkat ehli Allah'ın zâtî ismi olan Hû'yu, Hû Hû yâhût yâ Hû şeklinde zikrederek tevhîd-i zâta ulaşır (Üstüner, 2006:66). Mevlâ'nın âşıkklarının hû sesleri (T. 28/7) Mevlevî dervişlerinin semâ esnasında âşıkâne şevk ile çıkardıkları hû sesleri âdetâ yüce arşa ulaşır:

‘Âşıkâne şevk ile hû çekse hengâm-ı semâ

'Arş-ı a'lâya urûc eyler sadâ-yı Mevlevî (K. XV/4)

Başka bir beyitte de âşığın, sevgiliyi avlamak ümidiyle tuzağa düşürüp “yâhû” diyerek tevhîd halkasını kurduğu söylenir:

Dâm ile şu vahşînün idüp saydım ümmîd

Kurduk gice yâhû diyerek halka-i tevhîd (G. 66/1)

*Tuzak ile şu vahşî olan sevgilinin avlanmasını ümit edip gece yâhû diyerek
tevhit halkasını kurduk.*

2.6.8. Kabz/Bast

Tasavvufta birbirinin zıddı olarak kullanılan bu iki mefhum, “sâlikin bir anda kalbine gelen mânevî sıkıntı, huzursuzluk sebebiyle hissettiği tutukluk ve açıklık hâllerini ifade eder” (Üstüner, 2007: 130). Dîvânda bir beyitte memdûhun etrafında kabza düşmüş olanların bast recâsıyla tavâf ettikleri belirtilir:

Budur ol kible-i hâcet ki kabz olsa der-i feyzi

Tavâf eyler recâ-yı bast ile ecnâd-ı rûhânî (K. XIV/4)

*İhsan, bağış kapısı kapansa (bile) burası, rûhânî askerlerin gönül ferahlığı
ümidiyle tavâf ettikleri ihtiyaç kiblesidir.*

2.6.9. Kerâmet

Şeref anlamı olan keramet, “peygamberlik iddiasıyla ilgisi olmaksızın bir kişide harikulade bir halin zuhur etmesi”dir (Uludağ, 2001:208–209). Dîvânda memdûh kerâmetli ve (K. XXXVII/57) kerâmet sofrasının nimetlerini bahşeden (K. III/31) biri olarak ele alınır. Öldüğünde de kerâmetin kutlu menziline nüzûl eder (T. XXVII/2). Aşağıdaki beyitte ise şair, yapılışına tarih düşürülen bir eser (câmi) vesilesiyle ve kerâmet tâcî kullanımıyla kerâmet kelimesine yer verir:

O la’l kubbe kim farkında bir tâc-ı kerâmetdür

İder her gûşesiyle irtifâ’-ı kadrine îmâ (T. XLII/10)

O la’l kubbe (gökyüzü) seni ayırt etmek için kerâmet tâcî gibidir. Her köşesiyle itibar ve şerefînin yüksekliğine işaret eder.

2.6.10. Kutb

Arapça’da “kutb” değirmen taşının miline denir. Büyük değirmen taşı, milin etrafında döndüğü gibi kâinât da kutbun etrafında döner. Bu bakımdan kutup, mânevî derecesi büyük, veli bir kuldur ve âlemin rûhu olarak değerlendirilir (Cebecioğlu, 2004: 385–386). Sâbit “kutb” mefhumunu memdûhun övgüsünde bulunarak değişik tamlamalarda kullanmaktadır. Şair, memdûhun, “kutb-ı ‘âlem” (K. XIV/8, T. XLIII/6), “kutbu’l-aktâb-ı velâyet” (K. XLV/45), “kutb-ı hilâfet” (G. XLIX/7), “kutb-ı mu’allâ” (K. V/8), “kutb-ı vezâret” (K. XI/17), “kutb-ı şerî’at” olduğunu söylemektedir:

Cenâb-ı kutb-ı şerî’at medâr-ı gavsîyyet

Re’is-i mezheb ü millet imâm-ı dîn-i Hânîf (K. IX/ 18)

(Memdûh) veli makamının başı, şeriat kutbunun cenâbı, Hânîf dinin imâmı, millet ve mezhebin reisidir.

2.6.11. Mârifet

“Bilgi, tecrübî ve amelî bilgi, iç bilgi, tanımak” gibi anlamları olan mârifet kelimesinin, sûfîlerin rûhânî hâlleri yaşayarak, mânevî ve İlâhî hakikatleri tadararak elde ettikleri bilgi şeklinde de kavramsal tanıtımı yapılmaktadır (Üstüner, 2007:127). Sâbit, mârifet genellikle memdûhu övmek için kullanır. Ona göre memdûh ilim ve mârifet sahibidir (K. XXIII/37). O, mârifet düşünceli bir liderdir (K. XX/25) ve âlemin mârifet süsleyicisidir

(K. XVIII/20). Ona göre şairlik de bir mârifettir ve bu mârifetn dünyasında kalemi gah mızrak gah şimşir ağacı olur (K. XXXII/35). Şair, rakibini kötülerken en büyük mârifetinin satranç ve tavla oyunu olduğunu söyler (K. XXXVII/35). Şaire göre her sözün mânâsında mârifet ve hakikat kokusu olmalıdır, aksi hâlde insanın söylediği sözün değeri yoktur (G. 132/9). İyi şairin temeli de mârifet binasının sağlamlığına bağlıdır:

Hoşa metânet-i bünyân-ı ma'rifet Sâbit

Esâs-ı nazmunı gitdükçe eyledün te'sîs (G. 152/6)

Ey Sâbit! Mârifet binasının sağlamlığı ne güzel bir şeydir! Sen gün gittikçe şiirin temelini kuruyorsun.

Ona göre insan, mârifet aramalı ve onu bulmak için diyâr diyâr gezmeli:

Benden nasîhat ister isen kalk Sâbitâ

Kâlâ-yı ma'rifet bilinür bir diyâra düş (G. 161/5)

Ey Sâbit! Benden nasîhat istersen kalk ve marîfet kumaşının (değerinin) bilindiği bir diyara yönel.

2.6.12. Mâsivâ

Mâsivâ, Allah'tan başka her şeye denir. Dünyevî hayatı ile ilgili mal mülk gibi şeyler de mâsivâdan sayılır (Üstüner, 2007:55). Bu mefhumu çok fazla yer vermeyen şair, bir beyitte sıkıntılı gönül kuşunun zincirine mâsivâ dendiğini belirtir:

Tapîde murg-ı dili kayd-ı mâsivâ dirler

Bir özge dama düşürmüş hevâ-yı nefsi-i 'anûd (K. II/10)

*İnatçı nefsin arzusu çırpınan gönül kuşunu, farklı bir tuzağa düşürmüş.
Buna mâsivâ bağı derler*

2.6.13. Mürîd /Sâlik, Derviş, Abdal

Arapça kökenli bir kelime olan mürîd, sözlükte “isteyen, dileyen, irâde eden” anlamına gelmekte olup tasavvuf terminolojisinde bir şeyhe bağlanan kişiye de “mürîd” denilir (Cebecioğlu, 2004:454). Tarîkata girenler tasavvufî tecrübelerini tarîkat tarafından belirlenen psikolojik bir metot sayesinde dört derecede tamamlarlar: a) Tâlib, b) Mürîd, c) Sâlik, d) Vâsıl (Altıntaş, 1986:8). Talip zühd ve tasavvuf yolunu isteyen kişi demektir.

Bu uzun ve ciddi bir süreçtir. Mürîd makamını, bir önceki zorlu imtihanı geçenlerden oluşturur. Bu makamda mürîdin isteği Allah'tır ve mürit, insanın hakikati akıl ve mantıkla değil, tam bir dînî tecrübe ile kavrayacağını bilir. Sâlik adlı üçüncü makamda kişi seyr ü sülûk aşamasından geçer. Bu aşamada çok fazla ibâdet ve zikir yapmak gerekir. Ve son olarak vâsıl makamına ulaşan kişi Allah'a ulaşmış demektir (Bolay, 1990: 264–265).

Sâbit Dîvânî'nda diğer kelimelerle birlikte yer verilen mürîd kelimesi bir beyitte yaşlı ve gençlerin giydikleri beyaz elbiseleriyle Bayramiyye tarîkatının müritlerine benzetilmesiyle söz konusu edilir (K. XXXIII/9). Başka bir beyitte şarap içme cezasının korkusundan bir müridin kadehe döndüğü söylenir (T. 41/10). Ayrıca gönlü ayna misali temizleyen bir mürşidin, gönlü susamış müritlere “ism-i Hayy” telkîn ettiği belirtilir (T. 9/6).

Kelime olarak “sülûk eden, bir yola girip o yolda giden, yolcu ve bir tarîkata girmiş bulunan” kişiye “sâlik” denir (Pakalın: 1993: III/103–104). Dîvânda bu kelime birkaç yerde geçmektedir. Sâlik-i Hakk olan Hz. Peygamber'in Mîrâc sırasında nûr-ı siyâha vâsıl olmuş olduğu söylenir (K. I/20). Başka bir beyitte ise memdûhun Hudâ'nın yolunda sâlik olduğu dile getirilir:

Sâlik-i râh-ı Hudâ câmi'-i zühd ü takvâ

Reh-rev-i câdde-ı muhterem-i Nu'mânî (K. XXXIX/11)

(O,) Hudâ'nın yolunun sâliki (olup), zühd ve takvâyı kendisinde toplamıştır.

(O aynı zamanda) İmam-ı A'zâm'ın muhterem yolunun yolcusudur.

Derviş, bir tarîkata bağlı olan ve Allah yolunda alçakgönüllüğü ve fakirliği kabul eden kimse demektir (Pala 2004: 112). Dîvânda derviş mefhumu birkaç yerde “derviş” (K. XXXIII/4), “pîş-kâdem” (K. XVII/54) ve erbâb-ı tekye-i tecrîd (K. XXXIII/4) olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir beyitte sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri Gülşenî dervişlerinin giydiği siyah ve sade elbisesi ile ilişkilendirilir (G. 57/2). Bülbül olan âşık da bir gül yüzlü gonca uğruna derviş olup Gülşenî tarîkatına girer (G. 128/4). Derviş, hak yolunda dünyevî istek ve arzulardan sıyrılmak sûretiyle bir hayat yaşamaktadır. Âşık da bir derviş olarak düşünülür. O da sevgilinin yüzünün harmanından geçer, yüzündeki benle yetinir (G. 34/3). Başka bir beyitte bahçedeki gül bir şeyh, etrafında bulunan gonca da tekkenin tüm işini çekip çeviren bir derviş olarak tahayyül edilir:

Sâbit bu denlü dâ'ire anunla çevrilür

Derviş-i goncadur şeref-i hânkâh-ı gül (G. 234/5)

Sâbit, bu kadar dâire onunla çevrilir, gül tekkesinin şerefi gonca olan dervîştir.

Abdal kelimesi de derviş anlamına gelir. Abdallar yalın ayak, başıkabak ve yarı çıplak hâlde dolaşırlar (Üstüner, 2007:338). Dîvânda şair kendisinin mest bir abdal olduğunu söyler (K. X/11). Abdalın, meyhânede tek başına sultân olduğu belirtilir (G. 169/4). Vücudun çeşitli yerlerine dağ yakan abdallar bir beyitte, lâlenin içindeki yaraya benzeyen tohumun, abdalın sinesindeki yara ile ilişkilendirilmesiyle söz konusu edilir:

Dâğ yakmış sîne-i abdâla dâğı lâlenün

Sânki Gül Baba çerâğıdur çerâğı lâlenün (G. 212/1)

Lâlenin dâğı abdâlin bağına dağ yakmış, yara yakmıştır. Lâlenin çerâğı (bu hâliyle) sanki Gül Baba'nın çerâğıdır.

Mutasavvuf bir şair olan Gül Baba'nın (ö. 948/1541) hayatı hakkında çeşitli rivâyetler bulunmaktadır. Evliya Çelebi'nin verdiği bilgiye göre Gül Baba, Amasya'nın Merzifon ilçesinde doğmuş ve Kanûnî Sultân Süleyman zamanında Budin seferinde ölmüş ve Osmanlı Türkleri'nin Gültepe ya da Gülbaba bayrağı adlandırdıkları yere defnedilmiştir. Bir rivâyete göre Gülbaba şeyhlik alâmeti olarak tâcının tepesinde bir gül taşıdığı için ona bu isim verilmiştir.¹³³

2.6.14. Mürşîd, Şeyh

Mürşîd Arapça olan ve “doğru yolu gösteren, uyaran, irşâd eden” anlamına gelen bir kelimedir. Tasavvuf terimi olarak tarîkat lideri anlamına gelir (Cebecioğlu, 2004:455). Dîvân'da “hazret-i pîr” (K. XVII/4), “kutb-ı âlem” (K. XIV/8), “pîr-i muhterem” (G. 79/4), “pîr-i tarîkat” (G. 228/3), “pîr-i hârâbat” (G. 35/1) ve “şeyh” şeklinde yer verilen mürşîd, tasavvuf yolundaki kişiyi irşâd eden ve mürşîdi temsil eden şahıstır. Dîvânda en çok “şeyh” kelimesi ile karşılandığı görülmektedir.

Gerçek mürşîd Hz. Peygamber'in vârisi; bir diğer ifade ile onun mânevî mirasını lâyıkıyla temsil etmeye hak kazanmış kişi olduğu bilinir (Üstüner, 2007: 388).

¹³³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa S. Kaçalın, Gülbaba, *İslam Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, s. 227–228,

Sâbit Dîvânı'nda peygamber efendimizin te'vîl makamının şeyhi (K. III/23) olduğu belirtilir. Bunun yanında genel olarak şeyh, beyaz sakalı (G. 3/2), misvakı (G. 47/1), asâsı (G. 76/1), tâcı ve hırkası ile birlikte muhtelif benzetmelerle karşımıza çıkmaktadır:

Görüp galtîde tâc-ı şeyhi bir peymâne sanmışlar

Ridâsın pîşkîr-i sofrâ-ı mey-hâne sanmışlar (G. 95/1)

Şeyhin yuvarlanan tacını görüp kadeh sanmışlar, hırkasını da meyhâne sofrasının bezi sanmışlar.

Şeyhlerin özelliklerinden biri de kerâmet göstermektir. Bir beyitte şeyhin, tarîkat arkadaşlarını kerâmetle kendisine çektiğini söyleyen şair (G. 59/4), asıl kerâmetin rakibin ölmesiyle gerçekleşeceğini belirtir (G. 309/7). Tarîkat yolunun rehberi olan pîr-i muhterem aynı zamanda ilâhî aşkı öğreten ve aşk şarabını sunan kimsedir (G. 79/4). Şair aşağıdaki beyitte ise şeyhin duâsının makbul olduğunu söyler:

Çok mâl-dârî çekdi alup mâsivâsını

Fakr ü fenâyâ şeyhdeki cezbe-i niyaz (G. 130/2)

Şeyhin duâ cezbesi, birçok mal sahibinin mâsivâsını alarak onları fakirlik ve bekâyâ meylettirmiştir.

Dîvânda ramazan ayının şeyhlerin tevhide girme zamanı olduğu söylenir:

Döndi bahtı gibi levnî yine 'ayyâşların

Şimdi tevhide giren şeyhleründür devrân (K. XLV/5)

Ayyaşların talihleri gibi yine renkleri de değişti. Şimdi devran (zaman) (Ramazan ayı) tevhide giren şeyhlerindir.

Şair kendisini mânâ tekkesinde fikir mürîdini irşâd eden ve aynı zamanda Cibrîl'e benzeyen bir mürşit olarak görür:

Mürşîd-i feyz-âşînâdur hânekâh-ı ma'nîde

Kim mürîd-i fikri 'akl-ı küll gibi irşâd ider (K. XXXII/27)

(Şair) mânâ tekkesinde feyz-âşîna bir mürşittir, ki fikir mürîdini Akl-ı küll gibi irşad eder.

2.6.15. Nefs/Nefis

Terim olarak “nefis” insandaki kötülüğe meyiletme özelliğine denir. Kur’ân-ı Kerîm’de sekiz mânâda kullanıldığı görülür: Zâtullah, insan rûhu, kalp/sadr, insan bedeni, bedenle beraber rûh, insana kötülüğü emreden kuvvet, zât ve cins mânâsındadır (Cebecioğlu, 2004: 472). Tasavvufta nefsin, insanın en büyük düşmanı olduğu ve nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mutmainne, nefis-i râziyye, nefis-i marziyye, nefis-i kâmile/zekiye yedi tane makamı olduğu belirtilmektedir (Üstüner, 2007:209/210). Dîvânda genellikle “nefis-i emmâre”nin yer aldığı görülmektedir. Bir beyitte insanın alçak nefsin isteklerine uyduğu söz konusu edilir (K. II/2). Oysa gönül mihrâbında nefsin vesvesesine uymamak (G. 233/ 5), genç iken şehvet ve nefsin isteklerinden tövbe etmek gerekir (G. 106/4). Nefsin başı zamanında ezilmezse, çok başlı bir yılan dönüşmesi kaçınılmaz olacaktır:

Muşt-ı mücâhedeyle ezilmezse kellesi

Çok başlı nefis-i rûh-gezâ mâr olur habîs (G. 40/5)

Eğer nefsin kellesi yenme yumruğu ile (zamanında) ezilmezse, öldürücü çok başlı kötü bir yılan dönüşür.

2.6.16. Rint, Kalender

Rint kâmil, olgun kişidir. Kendi değer yargıları ile yaşayarak başkalarının düşüncesine önem vermeyen, geniş görüşlü bir kimsedir. Mal, şöhret, mevki gibi şeyleri umursamaz. Din karşısında hoşgörülüdür ve kimsenin kınamasına aldırmayarak riyâsız ve yalansız olmaya çalışır (Durmaz, 2005: 58).

Dîvânda “rind” kelimesi genellikle şarap ve meyhâne ile birlikte zikredilmektedir. Rint, Cem meşrebli (Rub. 2), Kalender mezheplidir ve meyhâne mürşidinden başka kimseye bîat etmez (G. 145/4). Bayram hilâli ile birlikte kilit bulunur ve rintlerin kısmetine Cemşîd’in kabri açılır (K. XXXIII/13). Bayramın gelmesiyle, rint mihnetten kurtulur (K. XXXII/2) ve bayram sabahında ilâhî okur (K. XXXIII/15). O, hiçbir ıstırap ve sıkıntı çekmekten hoşlanmaz (G. 283/4). Hiçbir şeyin keyiflerini bozmasına izin vermeyen rintler, keyfe keder diye geçmişî hatırlayanı cezalandırır (K. XXXV/56). O, Allah’a karşı isyan etme duygusunu kalbinden çıkarıp o kapıyı büyük çivi ile çivilermiştir (K. XI/40). Rint çok cömert olur, o yüzden ölümünden sonra ashâb-ı keyfe çok borç kalır (G. 324/4). Rint mezhebindeki ferâiz, yani miras hukuku hükmüne göre meyhânececinin her şeyi

ayyaşa kalır (G. 177/4). Ayrıca, içki içen kişi, malının üçte birini vasiyet edip bıraktığı rıntler meclisine bırakmıştır ki bu, rıntler meclisinde bulunanlara üç ay yetecek olan müselles, yani üç kere tasfiye olunarak çekilmiş bir cins şarap teminine kâfi gelecektir:

İtmiş sülüs-i mâlını mey-hâre vasiyyet

Üç ay yeter meclis-i rintâna müselles (G. 44/2)

2.6.17. Semâ

Semâ kelime olarak “duymak, işitmek” mânâsına gelir (Şemseddin Sami, 2007:734). Mevlevî literatüründe ise semâ, ritm ve mûsikî eşliğinde yapılan, sağdan sola, kalbin etrafında çark atıp dönerek icrâ edilen bir nevi ibâdet olarak bilinmektedir (Top, 2007: 81). Dîvânda semâ mefhumu bir kaç beyitte geçer. Semâ zamanında âşıkâne “hû” çeken Mevlevî’nin sesinin, göğün en yüksek tabakasına yükseldiği söylenir (K. XV/4). Fakat erbâb-ı semâ, pîr-i aşk döne döne ney’e nefes üflemeden hû demezler (G. 154/2). Mevlevîlerin ney âhengini duyan Hz. Cebrâil de semâ âhengini eyler (K. XV/5). Başka bir beyitte de âşıkları Hakk’a döndüren şeyin hep semâ olduğu ifade edilir:

N’ola olsa bu dil-i ser-geşteye matlab semâ

Heb semâ dur döndüren 'uşşâkı Hakka heb semâ (G. 189/1)

Semâ, bu başı dönmüş gönlün arzusu olsa ne olur? Âşıkları Hakk’a döndüren (zâten) hep semâdır.

2.6.18. Sûfî

Zâhit tipi ile birçok bakımdan aynı özellikleri taşıyan sûfî tipi dîvânda “sûfî” (K. XLV/8) olarak birkaç yerde geçmektedir. O, asık suratlı ve ağlak çehrelidir. Cennete de girse gülmez (G. 132/4). Hasta gönüllü bir mizâcî olan sûfî (G. 144/3) îmânını yenilemeye giderken bir tâze sevip muhabbeti yeniler:

Sûfî yine îmânını tecdîde giderken

Bir tâze sevüp eyledi tecdîd-i mahabbet (G. 32/3).

2.6.19. Tekke (Zâviye, Hânkâh, Dergâh, Harabât, Meyhâne)

Tekke, tasavvuf erbâbının oturup kalkmalarına, sülûk çıkarmalarına, âyin yapmalarına mahsus ve özel oda ve mutfakları bulunan, ayrıca dışarıdan gelecek dervişlerin

kalabileceği bir yerdir. Küçük tekkelere “zâviye”, büyüklerine “hânkâh”, “dergâh”, merkezi pozisyonda olanlara da “âsitâne” denir. Erken dönem tekkelerine “savma’a” adı verilmiştir. Aynı zamanda mecâzî olarak tekkeye “harâbât”, “meyhâne” denir (Cebecioğlu, 2004:646).

Dîvânda kavram olarak “dergâh” (K. V/16), “hânekâh/hânkâh” (K. XXXIII/14, G. 234/5), “harâbât” (G. 93/4), “meyhâne” (G. 5/2), “tekye” (G. 59/5), “savma’a” (G. 34/4), “zâviye” (Eb. 152.) şeklinde geçmektedir.

Bir tekke olarak düşünülen dünyada fitır bayramının hilâli, o hânekâha vurulan bir kilit olarak düşünülür (K. XXXIII/14). Bu cihânın en değerli harâbâtın, muhabbet kadehi sunulan harâbât olduğu belirtilir (G. 5/5). Ayrıca beyitlerde memdûhun bulunduğu yer “dergeh-i fazl” (G. LI/9) ve “dergâh-ı ‘izzet” olarak tanımlanır (K. XIV/18). Memdûhun yüce dergâhının tozu ve toprağı şairin iksiridir (K. XXXI/36). Ankâ kuşunun kanadı bile onun dergâhında bir süpürge konumundadır:

Şehinşâh-ı cihân Sultân Ahmed Hân ki lâyıkdur

Per-i sîmurg-ı 'Ankâ ola dergâhında bir cârûb (T. 20/1)

Dünyanın şâhlar şâhı olan Ahmed Hân'ın dergâhında Anka kuşunun kanadı bir süpürge olsa lâyıktır.

Sevgilinin bulunduğu yer de bir tekke olarak düşünülür. Bu tekkenin kapısında âşık tevekkül içinde bekler:

Gam tekyesinde bâb-ı tevekkülde beklerüz

Şâyed der-i visâl açıla feth ola futûh (G. 54/3)

Gam tekkesinde, tevekkül kapısında bekleriz. Eğer kavuşma kapısı açılırsa gönle ferahlık gelir.

2.6.20. Vahdet

Kesretin zıddı olan vahdet kelimesi Arapça “birlik”, gerçek mânâda bir olan Allah demektir (Cebecioğlu, 2004: 681). Tasavvuf anlayışına göre her şeyin vücudu, Hakk'ın vücut denizin dalgası olarak görülür (Eraydın 2001:210). Her ne kadar çokluk varmış gibi görünse de aslında aşağıdaki beyitte de işaret edildiği gibi, vahdet denizinin dalgalarının hepsi “bir”dir:

Sûretdedür ta'addüd-i emvâc Sâbitâ

Ma'nâ-yı bahr-ı vahdete bak bir degül midür (G. 85/7)

Ey Sâbit! Dalgaların çokluğu görünüştedir. Vahdet denizinin mânâsına bak, (aslında hepsi) bir(den ibâret), değil midir?

2.6.21. Velâyet

“Velîlik, ermişlik, dostluk” anlamına gelen velâyet kelimesi tasavvufta Hakk'ın kulunu, kulun da Hakk'ı dost edinme hâlidir (Uludağ 1996:564–65; Cebecioğlu, 2004: 696). Dîvânda velâyet kelimesi genellikle memdûhtan bahsedilen beyitlerde geçmektedir. O “nigeh-bân-ı velâyet” (K. XIV/7), “dest-i velâyet” (K. XX/37), velâyet arsasının hızlı ata binicisi (K. XIV/11), velâyet sahiplerinin en ileri gelenidir (K. XLV/45). Ayrıca o, velâyet sahibi Âsaf'tır, kalbinde levh-i mahfûzun gizli sırlarının resimleri ortaya çıkar:

Ne destûr Âsaf-ı sâhib-velâyet kim zamîrinte

Nümâyân levh-i mahfûzun nûkûş-ı râz-ı mestûrî (K. XXI/12).

2.6.22. Zâhit/zühhâd

Zâhit, kendisini dünyadan çeken ve dînî hayata veren, âhirete yönelen kişiler için kullanılan bir tâbirdir (Cebecioğlu, 2004:717). Klasik şiirde ise “kaba sofı” anlamında yer verilen ve bu şiirin olumsuz tiplerinden biri olarak değerlendirilip sürekli aşağılanan zâhit, Sâbit Dîvânı'nda da çeşitli olumsuz yönleriyle ele alınır. “Zâhid-i huffâş-nihâd” (yarasa/gece kuşu tabiatlı) (G. 74/5), “maraz” (G. 174/5), “zâhid-i nâ-dân” (G. 55/2), “zâhid-i bî-âr” (G. 144/4), “zâhid-i har-tab” (G. 167/3), “zâhid-i gâv” (G. 280/1) vb. şekillerde tavsîf ettiği zâhit tipini Sâbit, hem tevhid 'akîdesine bağlı, hem de dünya nimetlerinden zevk almayı isteyen, mey ve mahbûbdan hoşlanan biri olarak göstermektedir. Ramazan başladığında zâhit çileye girer (K. XLV/3) ve erba'în çıkarır (G. 43/4). Hatta Ramazan bitince bile savma'ada zâhitten başka kimse kalmaz (K. XXXIII/12). Zâhit, aynı zamanda akı temsil eder, fakat onun “dimâg-ı zâ'ika”sından kan aktığı için ümit abdesti bozulur (G. 61/2). Temizlik ve nûr âleminde, cana can katan şarap şişesi şaire, temizlik şişesi ise zâhide sunulur (G. 10/6). Ayrıca naz eden put gibi güzel meyhânececinin چراغından dolayı kendini beğenen zâhitler bile puthâneye âşinâ olur (G. 6). Zâhit, sevgilinin dudağının hasretinden ötürü iftara kadar bekleyemez ve âdeta ölecek gibi olur (G. 147/4).

Rint, yaşadığı hayat tarzı nedeniyle şeyh ve vâ'iz tarafından sürekli eleştirilir, ayıplanır (G. 186/5). Rindin iştret safâsı zâhidi öldürür (K. VI/12). Zâhit sürekli rindin şarabı bırakması üzerine öğütler verir. O yüzden aralarındaki savaş devamlıdır, hiçbir zaman bitmez (G. 268/4). Ayrıca zâhitler, rintlerin arkadaşları olan ayyaşlarıyla da kavga eder (G. 341/3). Bayramda rint meşrepli insanlar şarap içer, zâhitler de hemen onların etrafını sarar (K. XXXII/5). Fakat kendi şarabını saklamak için meyhâne kapısına seccadesini perde eyler (G. 327/1). Aşağıdaki beyitte zâhidin, meyhâneye gidecek olması hâlinde şarapla yakınlık kuramayacağı dile getirilir:

Bizüm bir başka vâdî semtimüz var duhter-i rezle

Safâ geldün sen ey zâhid bu bezme mahrem olmazsın (G. 254/2)

Ey Zâhid! Sen hoş geldin ama artık bu meclise mahrem olamazsın; zîrâ bizim üzüm kıızıyla aramızda bir başka hukukumuz var.

Sâkî, meyhânede herkese meşrebince lütfeyler; dolayısıyla rinde tavşankanı olan şarabı zâhide ise sahlebi sunar (G. 19/4). Başka bir beyitte sâkînin zâhide hardal, yârâna ise müselles sunduğu dile getirilir (G. 44/3). Buna karşılık zâhitler ise meyhâneye düşkün rintlerin içtiği şarabı onlara hardal yedirerek kustururlar (K. XLV/6). Sürekli zâhitlerin yaptığını yapmamaya çalışan rintler, zâhitlerin dişlerini temizlerken misvak kullanmalarına karşın, onlara benzememek için şeker kamışı kullanırlar (K. XLV/15). Rintler ayrıca, zâhidin uzun sakalın onlarda oluşturduğu ağırlık, kasvet sıkıntısını da çekemezler:

Zâhidâ eyleme cem'iiyet-i rintâna heves

Sıklet-i rîş-i dirâzun çekemezler uz kes (G. 154/1)

Ey Zâhit! Rintlerin topluluğuna heves eyleme, (onlar) uzun sakalın sıkıntısını çekemezler kısa kes!

Burada uzun sakal ile kastedilen, mecâz-ı mürselin parça-bütün ilgisiyle, aynı zamanda zâhittir. Zâhit tipi bilindiği üzere sarıklı, cübbeli, uzun sakallı, elde tespih sürekli rint-meşrep kişilere sataşan, ahkâm kesen bir tip olarak tasavvur edilir. Sürekli sataşması ve uzun uzun öğüt vermesiyle de sıkıcı bir tip olarak görülen zâhitten beyitte aynı zamanda rintlere yaptığı nasihatı kısa kesmesi, âmiyâne tâbirle daha fazla kafa ütülememesi de istenmiş olabilir.

2.6.23. Zühd u Salâh

Zühd, tasavvufta dünyadan ve içindeki her şeyden uzak durmak anlamında kullanılan bir kelime (Uludağ, 1991: 543; Kara, 1990: 51) olup dîvânda birkaç yerde “zühd ü verâ” (K. XXXIX/11) “zühd ü takvâ” şeklinde memdûhun övgüsünde bulunmak amacıyla geçmektedir:

Bû-Hanîfe gibi zühd ü vera'ı gâlibdür

Zuhruf-ı fânî-i dünyâdan ider istinkâf (K. XXXVII/26)

(O,) Ebu Hanife gibi dünyanın faniliğinin gösterişinden vazgeçmiştir. Onun zühd ve takvâsı galiptir.

BÖLÜM 3: İNSAN

Sâbit Dîvânı'nda insan unsuruna, diğer dîvânlarda da görüldüğü üzere, büyük oranda sevgili-âşık-rakip; memdûh; rint-zâhid; melek-şeytan vs. arasındaki ilişki ve bağlantılar merkezinde yer verildiği görülmektedir. Sâbit, insanı devamlı çile çeken bir varlık olarak göstermektedir. Ona göre insan huzura kavuşamaz. Kavuşması da pek mümkün görünmemektedir; zîrâ feleğin kamburu, hiç rahat durmamakta, sırtına aldığı ve yıldızlardan oluşan taşlarla dolu torbasından, yeryüzünde bulunan insanlara sürekli taş atmakta, onları rahat bırakmamaktadır:

Bir torba sengi sırtına almış nûcûmdan

İnsâna taş atar şu sipihrün de kanburı (G. 346/2)

Şu feleğin kamburu sırtına yıldızlardan bir torba taş almış da insan(lar)a taş atıp durur.

3.1. Güzellik (Hüsn, Cemâl, Melâhat, Letâfet, Tal'at)

Sâbit Dîvânı'nda sevgilinin güzelliğinin, âşığı kendisine meftûn eden en önemli yönü ve en çok anlatılan husus olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka deyişle güzellik genellikle sevgilinin güzelliği olarak karşımıza çıkar. Yine dîvânda güzellik unsuru olarak en çok sevgilinin yüzü anılır. Şair, sevgilinin güzelliğine sözü olmadığını, fakat yüzünün en üstün güzellik unsuru olduğunu söyler (G. 238/2). Sevgilinin yüzü, güzellik nüshası olunca hat, bu nüshânın kenarları olur (G. 94/1). Sevgilinin yüzü süslenmelidir, üstelik mâşıta, sevgilinin yüzüne bir iki ben çizmekle onun güzelliğine güzellik katar (G. 119/3). Sevgili, kusursuz güzelliğe sahip olup, eşi benzeri olmayan bir varlıktır. O, bu güzelliğiyle âşığın sadece aklını başından almakla kalmaz, aynı zamanda câzibe-i hüsnü ile onun can ve gönlünü de alır (G. 229/2). Sevgilinin cemâli, âşığın dil ve canını yakan bir mumdur (G. 78/4). Güzellik rûzgârından âşığın başına gelmeyen kalmaz (G. 133/5). Buna rağmen âşık, sevgiliyi gördüğü andan itibaren gönlü onu beğenir ve güzellik kumaşına özenmekten kendini alamaz (G. 247/1). Sevgilinin görünmesi âşık için bir lütuf olarak kabul edilir. Onun gül-cemâlini senede bir kere de olsa görmeye râzı olan (G. 20/2) âşığın gönlünde, İskender'in aynası gibi her dâim sevgilinin cemâli görünür (G. 104/3). Güzelliğinin farkında olmayan sevgili, kendi güzelliğini aynada görse akli gider (G. 249/5). Ayrıca onun güzelliği günah da sayılır (KT. 35). Şâyet benzersiz güzelliğe sahip

olan sevgilinin zamanında gül kokulu Yûsuf yaşasaydı, o da sevgiliye âşık olurdu (G. 7/3). Âşık, sevgilinin kemâl-i hüsnine nazar değmesin diye muska hazırlar (G. 293/3).

Şairin ideal sevgili tipi esmer güzeldir. Aşağıdaki beyitte esmer güzelin hüsn ü âbının beyaz tenli güzellerde olmadığı dile getirilir:

Ak gül üzre müreccahdur şemîmi sünbülün

Pek beyüz âfet de olmaz hüsn ü ân esmer gibi (T. XLIII/74)

Sümbülün kokusu beyaz gülden daha üstündür. Esmerdeki güzellik beyaz âfette pek bulunmaz.

Sevgilinin güzelliği, rengârenk çiçeklerin açılması, verimli, sulak olması vb. yönleriyle bağa da benzetilir. Onun melâhat ve güzellik bahçesi olduğunu söyleyen şaire göre, dudağı şadırvan, sînesi yâsemenlik, göbeği ise havuzdur (G. 179/2). Gözyaşları sebebiyle sevgilinin güzelliğinin bozulduğunu belirten, aslında bu yöndeki endişesini dile getiren şair, aynı zamanda şaşkınlık içindedir:

Min-vecih hüsnî tagayyür buldı eşkümden benüm

Gül-cemâlün soldurur 'âlemde şebnem görmedüm (G. 244/4)

Güzelliği, benim gözyaşlarım sebebiyle bozuldu. (Oysa) Ben dünyada, gülün güzelliğini solduran bir çiğ tânesi görmedim.

Ayrıca sevgili üstün güzelliğe sahip olduğuna inanılan peri (G. 67/2), melek, hûrî gibi varlıklara teşbih edilir. Onun melek neslinden ya da peri soyundan olduğuna inanılır. Hatta sevgili, gılmânı eriten ve hûrîleri yakan bir güzelliğe sahiptir:

Cemâl-i hûr-sûz-ı tal'at-ı gılmân-güdâz-ı güle

Buyur bu dûzah-âsâ külbemüz cennet-misâl olsun (G. 258/2)

Gülün gılmânı eriten, hûrîyi yakan güzelliğine buyur! Bu cehennem gibi kulübemiz cennet gibi olsun!

Güzellik, mülke benzetilir. Bu durumda sevgili, güzellik ülkesinin pâdişâhı olur (K. XII/28, G. 116/4). Yüzü de bu güzellik ülkesinde geçerli olan hatt-ı hümâyûn'dür (G. 158/3). Sevgilinin güzellik ülkesinde gönül, tıpkı bir garip gibidir (G. 266/5). Sevgili, âşğın ağlayan, inleyen gönlünü kemende benzeyen saçlarıyla esir eder ve onu kendi

güzellik dîvânına kayd ü bend ile gönderir (290/1). Güzellik pâdişâhı olan sevgilinin işlediği muhabbet günahı yazılmaz, çünkü o dâimâ günahsız olarak bilinir (G. 9/6).

3.2. Sevgili

Dîvân şiirinde bahsedilen âşık, sevgili ve rakibin oluşturduğu aşk üçgeninin merkezinde bulunan ve genellikle fiziksel görünümüyle dikkatleri üzerine çeken kişi, sevgilidir. Sâbit Dîvânı'nda sevgiliyi anlatan beyitlerin hemen hepsinin onun vasıfları üzerinde durulduğu, bunların çoğunda yapılan teşbihler ve macâzların da onun güzellik unsurlarından bahsettiği görülmektedir. Biz bu başlık altında dîvânda geçen genel ve soyut sevgili üzerinde yapılan teşbih ve mecazları ele alıp işlemeye çalışacağız.

Dîvânda sevgili kelimesinin ya doğrudan doğruya yâr, sevgili, hûb, mahbûb vb. gibi isim veya isim yerine kullanılan âfet, âşüfte; 'alem-efrâz-ı nâz vb. kelime ve terkipler şeklinde kullanıldığı görülür. Bunların bir kısmı sevgili için yapılan benzetmeler, bir kısmı ise sevgiliye atfedilen sıfatlardır. Bazı kelimeler ise sevgilinin sıfatı olmalarına rağmen, yerine göre sevgilinin ismi olarak geçerler.¹³⁴

Dîvânda sevgiliyi anlatan isim ve sıfatlardan bazıları şu şekildedir: “âfet (G. 55/4), âfet-i hod-bîn (G. 57/3), afife (G. 131/2), âhîret kızı (G. 248/3), 'alem-efrâz-ı nâz (G. 39/2), andelîb (G. 24/2), âşûb-ı devrân (G. 9/5, G. 241/3), âşüfte (G. 14/3), beg (G. 9/5), bî-dil (G. 20/1), bût (G. 143/2), bût-i çîn (G. 157/5), bût-i gül-rû (G. 275/2), bût-i kâfir-nijâd-ı nâ-müselmân (G. 241/2), bût-i tersâ (G. 131/5), cân (G. 8/4), cânâne (G. 6/1), cenâb-ı yâr (G. 126/5), çeleb (G. 328/4), çiğerpâre (G. 45/1), çeşm-i mest-i yâr (G. 80/1), dildâr (G. 36/3), dâye (G. 40/4), dil-i şeydâ (G. 43/2), dilber (G. 57/4), dil-rübâ-yı tünd-hû (G. 84/7), düzd-i nigûn-sâr (G. 97/2), dilârâ (G. 2/1), dilrübâ (G. 6/2), efendi (G. 77/1), fitne-cû (G. 37/2), gazâl (G. 71/1), gonca (G. 24/2), gonca-fem (G. 124/6), gonca-i ra'nâ (G. 117/3), gonca-i şâd-âb (G. 137/1), gül-cemâl (G. 20/2), gül-gonca-mizâc (G. 48/1), gül-i şîve-kâr (G. 195/2), gül-i ter (G. 42/3), gül-‘izâr (G. 164/2), habîb (G. 60/3), haclegâh-ı hüsn (G. 104/2), hûb (G. 37/1), hümâ-nazar (G. 117/4), ince bel (G. 127/3), kâfir (G. 87/5), la‘l-i melâhat-nîsâr-ı yâr (G. 204/3), lâle (G. 42/1), mahmûrî-i çeşm (G. 115/2), mâh-pâre (G. 89/7), mâh-rû (G. 119/3), meh-i enver (G. 104/1), minâre-i sevr (G. 124/4), mug-beçe-i bût (G. 6/4), mug-beçe-i mest (G. 35/2), mushâf-ı zîbâ (G. 50/4), nahl-ı nâz (G. 165/3), nân-pâre (G. 78/4), nâzende güzel (G. 238/1), nâz-perver (G. 36/2), nigh-i hunî

¹³⁴ Sevgilinin boypos, yüz, kaş, dudak vb. güzellik unsurlarıyla ortaya çıkan terkipler ilgili bölümlerde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır (Bkz. Sevgilinin Güzellik unsurları).

(G. 76/5), nûr-ı cemâl (G. 59/2), nûr-ı dîde (G. 86/5), nûr-ı dîdem (G. 63/5), perî-tal'at (G. 245/3), reşk-i melek (G. 59/1), rûy-ı yâr (G. 123/2), sahib-devlet-i dîvân-ı 'ışk (G. 199/1), sâkî (G. 157/1), sâkî-i horşîd-i mahabbet (G. 32/1), sâkî-i hoş-reftâr (G. 93/2), sâkî-i şûh (G. 290/4), sanem-peyker (G. 25/2), seng-ı cefr (G. 27/3), ser-mest-i nâz ü nahvet (G. 49/4), serv (G. 41/4), serv-i revân (G. 120/3), sultân-ı 'ışk (G. 199/2), süvâr-ı esb-i nâz (G. 291/2), şâh-ı hûbân (G. 246/5), şâh-ı hüsn (G. 9/5), şeh (G. 9/1), şeh-bâz-ı hüsn (G. 267/1), şûh (G. 9/3), şûh-ı ayyâş (G. 168/1), şûh-ı bî-vefâ (G. 107/2), şûh-ı cefâ-pîşe (G. 47/2), şûh-ı firîbende (G. 238/5), şûh-ı mekkâr (G. 109/5), şûh-ı rakkâs (G. 97/2), şûh-ı sîm-endâm (G. 256/3), şûh-ı tannâz (G. 335/6), tâze rûh (G. 183/2), tîğ-i nigâr-ı yâr (G. 195/5), verd-i hândân (G. 42/ 2), yâr (G. 10/2) zâlim (G. 22/3), zülf-i pür-fiten (G. 151/5).

Dîvânda dünyada sevgili kadar güzel bir kimsenin olmadığı (G. 238/2) belirtilir. O, güzelliğiyle, Hz. Yûsuf'u bile kendine âşık eder (G. 7/3). Ayna, sevgilinin güzelliğini gösterdiği için onun aynaya bakmaması tavsiye edilir, çünkü bakarsa gururlanır ve hod-bîn olur (G. 253/4). Serv-i nâz olan sevgilinin asil boyu daha önce görülmemiştir (G. 18/4). Bahçede salınan serviler, servi gibi salınarak yürüyen diğer güzeller onu görünce yürümekten vazgeçerler (G. 107/3). Sevgili, bahçedeki gül olunca; onun her yeşil yaprağı Hz. Zekeriyyâ'yı kesen destere olarak tasavvur edilir:

Şehâdet-i Zekeriyyâ-yı bülbül-i zâra

Gülün bu bâgda her berg-i sebzi desteredür (G. 75/2).

Sevgilinin şefkatli ve merhametli olduğu söylenemez. Onun en büyük özelliği nazlı, nâzik ve nâzende olması, en ufak şeyden kırılır incinmesidir. Sevgili o denli kırılgan ve hassastır ki kendisine hayranlıkla yönelen bakışlara bile tahammül edemez (G. 151/3); böylesi nazarlar bile ona yük olur (G. 134/4). O göz nûru sevgiliye biri bakacak olursa, kendisine yönelen gözlerin her biri, onun nâzik teninde tâze yaralara dönüşür (G. 119/2). Bu güzelliğe nazar değer endişesiyle meyhâneci, sâkî olan sevgilinin pazusuna kadeh duâsı muskasını bağlar:

Nazardan itse Îsâbet iderdi pîr-i mugân

Kadeh du'âsını bâzû-yı sâkîye ta'vîz (G. 69/3).

Sevgili acı ve ıstırap verici bir varlık olmasına, âdeta taştan bir kalbe sahip olmasına rağmen; bir başka deyişle bu hâlde iken bile kalbinde, âşıkları çeken bir mıknatıs var gibidir (G. 152/5). O, âşığın dil ve canını yakan ateş parçasıdır (G. 78/4). O, muhabbetin

ekin tarlasında ağlayan âşıkları, orak gibi kaşları ile biçer (G. 153/2). Aynı zamanda âşık ağlarken onun taklidini yapar (G. 337/5). Kendisine verilen selamı almaz (G. 341/6). Verdiği sözü hiçbir zaman tutmaz (G. 316/4). Geçtiği yerde kanlı engin sular akar, çünkü aşkının eğlence yerinde binlerce susamış âşığını helâk eder (G. 321/1). O bir gam terzisidir ve âşığa su desenli kumaştan gül gibi gömlek giydirir (G. 344/2). Fitne sermayesi şalvarı gibi ayağındadır (G. 282/7). Onun bir kere dönüp bakması bile âşığı ihyâ eder (G. 10/5). Âşık her zaman sevgilinin lütfunu bekler, fakat onun saçında vefâ kokusu yoktur (G. 92/2). Âşık onunla arkadaş olup bayram seyrine çıkmayı ve salıncakta salınmayı hayal eder (G. 134/1). O şahsüvar olan sevgilinin gözüne girmek için mil gibi dikilip At Meydânı'nda bekler (G. 335/7). Onun lütfunun kâsesinde neşe ile azarlama, zehirle panzehir karışıktır (G. 336/2). Sevgiliye ulaşma ikbâli her zaman buz üstündedir; dolayısıyla âşık o yolda her an kayıp yok olabilir. Bu nedenle gönlün bu yolda hicrân vâdîsine düşmemesine dikkat etmek gereklidir:

İkbâl-i vasl-ı yâr buz üstindedür sakın

Gönlün o yolda vâdî-i hicrâna düşmesün (G. 267/4)

Sevgiliye ulaşma talihi/devleti buz üstündedir. (Ey Âşık!) Sakın, dikkatli ol, gönlün o yolda (yürümekte iken) ayrılık vâdîsine düşmesin!

Sevgilinin davranışlarını kimse sorgulayamaz. O, rakibe baldudağından Kevser şarabını, âşığa ise hançer gibi bakışını içirir (G. 334/1). Bir çapkın olan rakiple âşığın önünden kamçısını göstererek geçse, âşığın gözü hayretten kayış halkası gibi açık kalır (G. 336/4). Sevgilinin rakibe kolunu göstermesi, şaire Hz. Mûsâ'nın Firavun'a nûr gibi beyaz elini göstermesi gibi gelir (G. 157/1). Buna rağmen âşık, sevgiliye yakın olabilmesi için rakibe bağlanmaya bile râzı olur (G. 87/1). Ayrıca o, fitne suyunu yetmiş iki vâdîden getirip yetmiş iki milleti büyülemiş biridir:

Getürdi fitne suyun yetmiş iki vâdîden

İdince yetmiş iki milleti füsûn-kerde (G. 314/3).

Sevgili, yaş bakımından her zaman genç ve tâzedir. Sevgilinin güzellik unsurları ile birlikte kullanılan leylâ/Leylâ ve şîrîn/Şîrîn kelime tevriyeli kullanıma uygun olmakla birlikte, bu kelimelerin daha çok sözlük anlamlarının dikkate alındığı görülmektedir. Dolayısıyla leylâ ile saç, yüz ile yürüyüşün (G. 281/1), şîrîn ile de yüz, dudak, ağız ve

dilin nitelenmesi söz konusudur (G. 114/3). Aşağıdaki beyitten ise Sâbit'in solak bir sevgilisinin olduğunu öğrenmekteyiz:

Bir solak dilberini sevmeye 'ahd eylemişüz

Biz ki ashâb-ı yemînüz işimüz sag iderüz (G. 138/3)

Bir solak dilberini sevmeye and içmişiz. Biz ki işini sağ edenleriz, (her zaman) işimizi sağ yaparız.

Sevgili, güzellik ülkesinin cefâ ve sitem pâdişâhı olup gönlün başkentini harâb eder (G. 116/4). Bazen sevgili, mihnet mülkünün vâlisi olur ve âşığın çıplak vücudundaki yaralar o vâlîye kaftan bahâsı olarak sunulur (G. 86/3). Sevgilinin (dostun/hâmînin) âşığa (şâire) olan güzel davranışları onun gönlünü alana kadardır, yani geçicidir:

Münâsebetle idüp ol perî mahâl-hânlık

Alınca gönlümi itdi hezâr şeytanlık (G. 198/1)

O peri gibi güzel olan sevgili, sevgi ile güzel şeyler söyleyerek âşığın gönlünü ele geçirdi, sonra da (gerçek yüzünü gösterip) şeytanlıklar etmeye başladı.

Âşık, sevgili için gönlünü bin parça ederse de yeterli olmaz (G. 129/2). Sevgili, sürekli âşığın canını yakar (G. 193/4). Âşığın ne sevgilisiz kalabilir, ne de onun çektirdiği cefâyâ tahammül edebilir (G. 113/1). Sevgili bir zâlimdir, fakat yine de onun pamuk gibi eli âşıkların kalbine dokunduğunda şifâ olur (G. 22/3). O dil ü cân tabibi olan sevgilinin eli (G. 45/2) ve dudağı (G. 45/3), çâresiz âşığa bazen bir ilaç bazen de bir hastalık olur (G. 174/4). Sevgilinin naz etme hastalığına ilaç bulunamamıştır (G. 48/4). Bu yüzden nazı âşıkları öldürmeye devam eder (G. 87/3). Sevgili, güzelliğiyle zamanın Yûsuf'u olduğu hâlde âşık ona gönül vermeye nasûh tevbesi etmiştir (G. 54/2)¹³⁵.

¹³⁵ Bkz. Tevbe

3.2.1. Sevgilinin Güzellik Unsurları

3.2.1.1. Ağız (Dehân, Fem)

Rengi, hayat verici oluşu ve tatlı konuşması bakımından ele alınan sevgilinin ağzının en belirgin özelliği küçük olmasıdır. Dîvânda sevgilinin ağzı gonca kadar (G. 156/7) nokta gibi (G. 332/4), hatta yok denecek kadar küçük (K. XXXV/33) olduğu söylenir.

Renk münasebetiyle kırmızı mürekkebe (K. XXXV/33), Kevser şarabıyla dolu yâkut taşından bir kâseye (G. 114/2), tatlılığı yönünden de “gül-şeker”e benzetilir (G. 114/3). Sevgili genelde konuşmaz (T. XXII/6), fakat konuştuğunda ağzından çıkan her yumuşak söz âşığı boğar. Söz ne kadar yumuşak olursa olsun pamuk gibi ağza tıkanınca insanın nefesini keser (G. 185/2).

Bilindiği gibi Cennet, nimetleriyle ünlüdür. Oradaki sofralar çok zengin ve eksiksiz tasvir edilir. Şaire göre ise sevgilisinin ağzının olmadığı cennet sofrası bile eksiktir (G. 122/4). Kan dökücü hançer gibi olan ağız bir kasap, âşıklar da orada kurban olur. Kasabın kurbanlarına en büyük şefkati, hızlı olmasıdır (G. 209/8).

Ağız, Cem'in kadehi olur ve kenarlarında ayva tüyleriyle yazılmış İhlâs Sûresi bulunur (G. 170/1). Şair, sevgilinin kadehe benzeyen ağzının kenarında kadeh duâsının yazılı olduğunu söyler. Duâ mecmualarında kadeh duâsı zikredilmektedir. Kaynaklarda ayrıca eskiden tas ve çanak içine duâ yazılarak bununla hastaya su içirmek sûretiyle uygulanan bir tedavi yönteminden de bahsedilir (Onay, 2004: 292). Tütün içen sevgilinin dudağında tömbeki gören şair, onu Kevser'de biten lüleli sümbüle benzetir:

Leb-i Kevserde bitmiş zann ider bir lüleli sünbül

Gören ol şûh-ı dūd-âşâmumun La'linde tenbâkû (G. 281/3)

3.2.1.2. Alın

Sevgilinin alnının en belirgin özelliği beyaz, açık ve parlak olmasıdır (G. 234/9). Şair bir beyitte sevgilinin alnı, saç, kâkül ve yanağını birlikte ele alır. Buna göre kâkül, Nûr dağı olan alnında çadır kurup ateş vâdîsine çadır ipi olan saç bağlamıştır (G. 28/3). Sevgilinin alnı, gökyüzünün en parlak cismi olduğu söylenen Zühre'ye benzetilir (G. 286/2). Söz konusu Hz. Peygamber'in alnı olduğunda ise, o istisna burcu olarak adlandırılan doğudan doğan güneşe benzetilir:

Cemâli matlâ'ü'l-ısrâk-ı nûr-ı mihr-i garrâyî

Cebîni maşrıkü'l-envâr-ı şems-i bürc-i istisnâ (K.I/34)

(Sevgilinin) yüzünün güzelliği, parlak güneşin nûrunun, alnı ise istisna burcunun güneşinin nûrlarının doğduğu yerlerdir.

3.2.1.3. Ayva Tüyleri (Hatt)

“Çizgi, satır, yol, yazı, fermân, gençlerde yeni terleyen bıyık veya sakal, ayva tüyü” gibi anlamları olan hatt, Sâbit Dîvânı’nda sevgilinin hem güzelliğini artırıcı hem de güzelliğini yok edici bir unsur olarak karşımıza çıkar. Sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri bir beyitte güzel bir ceylana çayırılık olarak düşünülmüştür (K. V/3). Sevgilinin hattının tıraş olmuş hâli ise gül bahçesindeki dikensiz güle benzetilir (K. V/5). Amber kokulu siyah ayva tüyleri hem sevgilinin güzelliğini gizler (T. XXXVII/1), hem de onun güzelliğine güzellik katar (T. XXXVII/2). Sevgilinin yüzü bir sayfa veya kitap olarak düşünülen bir beyitte, benler misk, sevgilinin hattı ise Kur’ân fal bakılırken denk gelen âyetler olarak düşünülür. Açılan bu âyetlerden âşığın, sevgilinin hattında şifâ bulduğu dile getirilir, aynı zamanda şifâ âyetlerine telmihte bulunulur:

Bir iki misk ile mektûb nüshâlar düşmüş

Şifâ hatunda imiş açdılar kitâb bana (G. 12/3)

Kitapta bana iki tane miskli mektup sayfası düştü. Bana kitap (fali) açtılar, meğer şifâ hattında (şifâ âyetleri) imiş.

Ayva tüyleri karanlığı yönüyle Hızır'ın gittiği zulümât veya karanlıklar ülkesi; kırmızı dudak ise âb-ı hayât, yani ölümsüzlük bağışlayan su olarak tasavvur edilir. Beyitte sevgilinin ayva tüyelerinin karanlığında kırmızı dudağını gören kişi “Hızr-ı dil” olup muhabbetin ebedî hayatını bulur (G. 32/2). Bir beyitte ayva tüyleri, rengi nedeniyle siyah yün hırka giymiş Gülşenî dervişine benzetilir (G. 57/1). Ayva tüyleri bazen de bir perdedir. Yeni çıkan amber kokulu ayva tüyleri, güzelin gelin odası hâline gelince perde indirip güzellik haremine geçit vermez (G. 104/2). Beyitte sevgilinin yüzündeki hat, parlak ayın etrafındaki hâleye benzetilmiştir:

Ol hat ki kendüyi rûh-ı dilberde gösterür

Bir hâle şeklini meh-i enverde gösterür (G. 104/1)

Sevgilinin yüzünde beliren ayva tüyleri, parlak ayın etrafındaki hâle gibi kendini (açıkça) gösterir.

Dudaklar Cem'in kadehine benzetildiğinde ayva tüyleri de o kadehin kenarlarındaki yazılara benzetilir. Cem'in kadehinde yedi türlü yazı bulunur (Onay, 2004: 261). Bir beyitte kadehe benzetilen dudağın kenarında sevgilinin ayva tüyleri ile İhlâs Sûresi'nin yazıldığı ve böylece sevgilinin, münafık olan rakibin ağzından, dolayısıyla da aslı astarı olmayan sözlerinden korunduğu söylenir:

Fem-i rakîb-i münâfıkdan oldu La'î hâlâs

Kenâr-ı câmina hatt yazdı sûre-i ihlâs (G. 170/1).

Bir beyitte ayva tüyleri, yazılı bir fermân olarak tasavvur edilir. Sevgilinin kâğıt gibi beyaz yüzündeki siyah hat, yazılı bir fermân olur ve bu hatın pâdişâhı Hızır ömürlü olarak tavsif edilir (G. 180/1). Bir diğer beyite göre sevgilinin yüzündeki ayva tüylerinin çıkma sebebi, sevgilinin öfkelenmesidir (Eb. 178). Aşağıdaki beyitte ise hatların çıkmasının bazen bir sevinç bazense bir üzüntü sebebi olduğu belirtilir:

Zuhûr-ı hattına ben agladukça hande eyler yâr

Olur her sebze-zâr âlüftesi bârândan mahzûz (G. 184/3)

Ayva tüylerinin çıkmasına ben ağladıkça, sevgili güler. Yeşillik yere düşkün olan herkes yağmurdan hoşlanır.

3.2.1.4. Ben (Hâl)

Dîvânda ben, küçük, siyah ve güzel kokulu oluşuyla en çok taneye (tohum, yeme) benzetilir. Ben, sevgilinin ekin tarlası olan yüzüne ekilen bir tanedir. Âşıklar da bu tane ile yetinirler (G. 34/3). Sevgilinin beni, hem rengi hem de küçüklüğü sebebiyle çörek otuna benzetilir. Sevgilinin yüzündeki kara ben ile ağlayan âşığın gözyaşları ile ıslanıp da yere düşecek olsa her biri yerde biten çörek otu tohumu olur (G. 301/3). Gönül, kafese hapsolmuş bir bülbül, sevgilinin yüzündeki ben ise bülbülün muhtaç olduğu yem olur (G. 47/4). Ayrıca ben, gözün siyah gözbebeğinin aynadaki hayret bakışlı aksine benzetilir. Sevgilinin ayna gibi yüzündeki misk kokulu siyah beni, gözbebeğinin siyah aksi gibi hayret bakışını andırır (G. 88/5). Sevgilinin yüzü cennet, yüzündeki ben ise Hz. Âdem'in cennetten çıkarılma sebebi olan dâne olur (K. XXXII/16) ve âşığın sabır ve kararını mahveder (G. 116/3). Aşağıdaki beyitten benin, ayrıca fındığa da benzetildiği anlaşılır:

Funduk mı sandı yohsa dehânındaki benin

Günciş-k-i cânı remye tûfeng aldı çengine (G. 317/4)

Ağzının kenarındaki beni yoksa findık mı sandın? (Sevgili) Canın serçe kuşuna atmak için eline tüfek aldı.

Ben, koku ve siyah rengi münasebetiyle ceylanın gül bahçesinde gezerken düşürdüğü nâfeye de benzetilir (G. 275/4). Aşağıdaki beyitte ise sevgilinin çenesindeki misk kokulu benler söz konusu edilir.

Düşmese çâh-ı zenahdana o müşğîn-hâller

Eylemezdi cüst ü cû zülfün salup çengâller (G. XLIV/1)

O misk kokulu (zavallı) benler, çene çukuruna düşmeselerdi, senin saçların çengelleri salıp onları aramazdı.

3.2.1.5. Çene (Zekân, Zenahdân, Gabgab)

Dîvân edebiyatında sevgilinin çenesi en çok çukurluk sebebiyle ele alınır. Bu çukurluk da kuyuya benzetilir. Dîvânda sevgili, Yûsuf gibi güzel yüzlü olunca, yüzündeki çene çukuru da Hz. Yûsuf'un kıskançlık sebebiyle kardeşleri tarafından içine atıldığı mihnet kuyusu olur (G. 114/1). Sevgilinin güzellik ülkesinde gönlün en büyük tehlikesi, dipsiz (G. 259/1) bir çene çukuruna düşmektir (G. 266/5). Çene ile birlikte ve onun kadar tehlikeli bir unsur olan saç ele alınır. Çene çukuru hokka olunca, saçlar engerekli yılan olur (G. 279/3). Ayrıca sevgilinin yüzüne salınan perişan saçlar yüz örtüsü olur, çene çukuru da Zincirlikuyu'ya döner (Eb. 35). Sevgilinin saçları pençeleri salıp çene çukuruna salar ve orada âşığın gönlünü arar:

Zülfî çengâl salup çâh-ı zenahdânda arar

‘Âşık-ı şifte-hâlün dil-i üftâdesini(G. 327/3).

Renk bakımından çene, saf beyaz gümüşe benzetilir. Sevgilinin çenesi, beyazlığı yönünden Edirne şehrinin Ak Pınar'ına benzetilir (G. 82/2). Fakat sıtma hararetinden sevgilinin güzellik bahçesi olan yüzü solunca, elmaya benzeyen gümüş renkli çenesi bu kez altın renkli şeftali olur:

Solup harâret-i tebden yiriyle bâg-ı cemâl

O sîm-i sîb-i zekan oldu zerd şeftâlû (G. 275/3).

Çenealtı, şekil açısından ağaç kavununa benzetilir. Bir beyitte şair, sıtmaya tutulduğunu ve iyileşme ümidiyle sevgilinin çene altını eline aldığı anda ağaç kavununa döneceğini ve böylece şifa bulacağını dile getirir (G. 288/3). Çenealtı aynı zamanda elmaya benzetilir. Elma benzeri çenealtı, armut şeklinde ağzı olan kadehten nar suyu içse Kızıl elmaya kadar hüküm sürer (G. 19/2). Çenenin ayrıca “sîb-i zekân-ı yâr” (G. 50/2) ve “şeftâlû-yı zekân” (G. 105/3) olduğu dile getirilir.

3.2.1.6. Dudak (Leb, La‘l)

Sevgilinin saç ve yüzünden sonra, şiirlere en çok konu olan güzellik unsuru dudağıdır. “Diğer unsurun koklama ve görme duygularına hitap etmelerine karşılık dudak, daha ziyâde dokunma ve tatma duygusuna hitap eder” (Tolasa, 2001:251). Dîvânda sevgilinin dudağı, kırmızı rengi ve tatlılığı yönleriyle ele alınır. Sevgilinin kırmızı dudağı şarap ve şeker suyu kadar tatlıdır (G. 28/ 2). Bu sebeple onun dudağından yudumlayarak içilen acı şarabın bile her damlası şeker gibi tatlı olur (G. 67/2). Ayrıca onun dudağının bûsesinde meze vardır (G 68/3). Sevgilinin dudağını helvâya benzetilmesinden rahatsız olan şair, “gül-şeker tatlısı pekmez tadına benzer mi hiç?” diye sormadan edemez (G. XLIX/6). Ayrıca erbâb-ı tabîata göre sevgilinin gülşeker dudağı, Şîrîn’in dudağına kıyasla daha tatlıdır; hatta Şîrîn’inki sevgilinin dudağına kıyasla biraz tuzludur:

Dehân-ı gül-şeker terkîbüne nisbetle sultânım

Leb-i Şîrîni erbâb-i tabî'at şûr bulmuşlar (G. 114/3)

Erbâb-ı tabîat (şairler, zevk sahipleri) senin gül şeker dudağına kıyasla Şîrîn'in dudağını tuzlu bulmuşlar(dır).

Âşık, aşk derdiyle mustarıptır. Beyitlerde de her türlü derde devâ olarak görülen sevgilinin dudağı ferahlık veren tatlı ve bin derde devâ bir ilaç olarak zikredilir (G. 45/3). Fakat o, âşığa ilaç olduğu kadar aynı zamanda da bir hastalıktır (G. 174/4). Renk ve şekil bakımından dudak la‘l renkli şarap kadehine ve şarap renginde iki yâkut parçasına benzetilir (G. 255/5). Ayrıca sevgilinin dudağının yâkuttan bir kalıp (G. 19/5) ve Kevser şarabıyla dolu yâkuttan bir kâse olduğu söylenir (G. 114/2). Buna karşılık bir başka beyitte safâ meclisinde çok benzetme yapılmasından, hatta sevgilinin temiz dudağının pis

kadehe teşbih edilmesinden rahatsızlık duyulduğu görülür (G. 52/5). Fakat bir diğer beyitte kadehte, bu kez sevgilinin kırmızı şarapla dolu kadeh gibi olan dudağının hâleti, yoksa o kadehin verdiği neşenin de olmayacağı dile getirilir (G. 92/3). Âşık da aşk meyhânesinde kadehe benzeyen sevgilinin dudağının fikriyle şaraba düşer. Şaraba düşmek burada hem şaraba düşkün hâle gelmek, hem de şarap küpünün içine düşmek şeklinde tevriyeli bir şekilde kullanılmıştır:

Hum-hâne-i 'îşkunda kayup pây-ı sebâtum

Endîşe-i sahbâ-yı lebünle meye düşdüm (G. 249/2)

Sâbit duran ayağım, senin aşkının meyhânesinde dudağının şarabının düşüncesiyle kayıp şaraba düştüm.

Bazen tek başına ele alınan dudak, bazen de çevresinde bulunan ayva tüyleriyle birlikte anılır. Ayva tüylerinin karanlığında sevgilinin la'1 dudağını gören âşığın gönül Hızır'ı ebedî muhabbetle canlanır (G. 32/2). Şair, ayva tüyleri olmayan dudakları ise şekerli fakat dumansız, yani pek yenilecek kıvamda olmayan helvâya benzetir (G. 140/1). Başka bir beyitte ise sevgilinin, rakibe Kevser şarabı tadında bal gibi dudağını içirdiğini, sıra kendisine gelince hançer bakışlarını sunduğunu söylemekte ve bu durumdan şikâyet etmektedir:

Şehd-i lebi agyâre mey-i Kevser içürdi

Ben ragbet idince nigehe hançer içürdi (G. 334/ 1)

Âşığın îmân tatlılığı sevgilinin dudağındadır (G. 112/6). Yine sevgilinin dudağının kenarında İhlâs Sûresi'nin yazılı olması, münafık rakibin ağzından kurtulmasına vesiledir (G. 170/1). Başka bir beyitte ise sevgilinin güzellik saçan dudağı tükürdüğünde rakibin yüzüne tuzlu balgam gelir ve ondan kurtulmuş olur (G. 204/3); zîrâ birinin yüzüne tükürmek o kişi için en büyük hakaret ve saygısızlık sayılır. Aynı zamanda sevgili Hz. Peygamber olunca şair onun la'1 gibi dudağından şefaatin feyzini bekler:

Câm-ı la'lünden umar feyz-i şefâ'at Sâbit

Koya bir kâse-i Kevser o güneş-kâra fedâ (G. 2/6)

Sâbit, la'1 dudağının kadehinden şefaati feyzi bekler; o günahkâra bir Kevser kâsesi sun, fedâ (olsun).

3.2.1.7. Yan Bakış (Gamze)

Dîvân şiirinde gamze, kaş, göz ve kirpiklerin yardımıyla ortaya çıkan yan bakış olarak tanımlanır. Âşığı yaralayıcı özelliklere sahip bu bakış genellikle kılıç, ok, hançer, neşter, makas, iğne gibi kesici ve delici âletlere benzetilir. Dîvânda sevgilinin gamzesi bir Tatar askerine benzetilir. Sevgilinin, âşığın sabır, mal ve mülkünü yağmalayan sarhoşluk gamzesi, onun gönül evini Tatar askeri yani Moğol askeri tarafından yakılıp yıkılmış gibi bir hâle sokar (G. XLVIII/4). Put gibi güzel sevgilinin gamzesi de kan dökücü olarak resmedilir:

Bütâna gamzesi ser-çeşmedür o hûn-rîzûn

Silâh-ı gam kuşanup biz dahi levend oluruz (G. 143/2)

O kan dökücü güzelin gamzesi, diğer put gibi güzel olanlara önderdir. (O hâlde) Biz de gam silahını kuşanıp levent oluruz.

Bir beyitte sevgilinin kaşları ile birlikte gamzesinin kemân çektiği söylenir (G. XLIX/4). Âşık sevgilinin fettân bakışından şikâyetçi olur ve ara sıra da olsa onda âşıkların mizâcını rahat bırakmasını ister (Thm. 1/II). Sevgili katil bir okçu, gamzesi de oku olur (G. 236/1). Yan kesici gamzenin okuna gönül ehlini yara yara geçmeye bir engel yoktur (G. 304/5). Gamze keskinliği nedeniyle makasa da benzetilir:

Mikrâz-ı gamzesile iki pâre eyleyüp

Bir derzi şûhı biçdi kumâş-ı dile bahâ (G. 9/3)

Bir terzi güzeli olan sevgili, gamze makası ile iki parça ederek gönül kumaşına değer biçti.

Sevgili, inleyen âşığı tenhâda bulur ve gamzesinin iğnesiyle iğne batıracak yer kalmayacak kadar yaralar (G. 14/2). Gamze âşığı öldürür (G. 116/1). Fakat sevgilinin gamzesinden “kan yalaşmak” için âşık dâimâ kendini yaralar (G. 123/3). Sevgili gamze okunu atar ve eğer oku isabet ederse âşığın ciğerine kadar saplanır (G. 126/1). O sarhoş gamzeler, kan döküp sonra işve meclisinde özür dilerse affolunur (G. 142/5). Bununla beraber o zâlim, acımasız gamze kendini her zaman suçsuz çıkarır::

Hûnî-i gamze kendüyi suçsuz çıkarmasun

Mazlûm-'ışka anda dahi hayli var hayf (G. 195/4)

Zâlim gamze kendini masum göstermesin! Onun aşk mazlumuna yaptığı çok fazla zulüm var.

3.2.1.8. Göz (Çeşm, Dîde, Göz, Basar)

Sevgilinin gözleri sevgiyi, merhameti olduğu gibi aynı zamanda zâlimliği, acımasızlığı da bünyesinde barındırır. Gözün iriliği, siyahlığı, ürkekliği, nazı ve cilvesi, şûhluğu ve büyüleyici güzelliği âşığı kendine çeker; acımasızlığı, kan dökücülüğü ve saldırganlığı onu yaralar; aklını, gönlünü sabrını ve kararını yerle bir eder. Böylece âşığı bir rûh hâinden başka bir rûh hâline sürükler (Erdoğan, 2013: 37). Şaire göre sevgilinin mest eden gözleri, insanı duygulandıran, büyüleyen bir sihirdir. O sihir sayesinde göz, gönül ceylanını değil, tuzak kurarak mukaddes âhûyu avlar (G. 80/1). Ayrıca o, büyü yapan cadı gibidir, bir bakışta tâlimli hayvanı eşek yapar, bir bakışta da eşeği tâlimli bir hayvana dönüştürür (G. 173/4). Leylâ'nın gözleriyle büyülenmiş Mecnûn da âhû gibi gözlerini tasavvur edip geyik efsânelerden¹³⁶ dem vurur (G. 331/2). Aynı zamanda sevgilinin bakışları tıpkı bir kible-nümâ gibi âşığın gönlünü kendi yönüne çevirmeye çalışır:

Gûşe-i çeşmün bizi kûyuna irşâd ider

Ol harekât-ı füsûn kible-nümâdur bize (G. 284/4)

Senin gözünün köşesi (gamze) bizi bulunduğun yere yönlendirir. O sihirli hareketler bizim için âdeta kible gösteren âlettir.

Sevgilinin gözünde kan dökücülük bulunur (Thm. 1/II). Hatta onun kan dökücü gözünün yaptığı etkiyi ne kazânın kılıcı ne de cellâdın hançeri yapar (G. 116/2, K. XXXII/15). Onun iki gözü hasta, baygın bakışlı iki nergistir (G. 48/2, G. 45/4). Şair, gönlüne “sevgilinin baygın bakışlı nergis gözünün elinden sağ kaldığını farz etsek bile kan içen yan bakışına nasıl bir çâre bulacaksın?” diye sorar (G. 45/4). Sevgilinin mahmur bakışlı gözlerinden hasta olan âşık, almış olduğu tedbirlerden dolayı şifâ bulsa bir daha hastalık yüzü görmeyeceği söylenir (K. XL/58, K. V/23). Ayrıca o gözbebeğinin hayali “gıdâ-yı habbû'n-nûr” olup kalbe sevinç verir (Eb. 147). Sevgilinin gözü bazen doğan olup kuş uykusu ile gönül kuşunu aldatır:

Şeh-bâz-ı çeşmi hâb-ı tegâfûlde gösterüp

¹³⁶ Edebiyat tarihinde geyik efsaneleri Acem uydurması ve dînî hurafeler arasında kabul edilen bir şeydir. Hatta Kesikbaş, Deve gibi hikâyelerle bir arada ve mevlit kitaplarına da zeyl olarak basılmaktadır (Onay, 2004/239).

Kuş uyhuse murg-ı dili aldadur o yâr (G. 88/4)

O sevgili, göz kartalı ile kendini gaflet uykusunda gösterip kuş uykusuyla gönül kuşunu aldatır.

Bir kıt'ada sevgilinin gözünün renginin mavi olduğu belirtilir (Kt. 27). Kudret mâşıtası onun gözlerine naz sürmesi çekerken, güneş ayna tutar, yeni ay ise onun sürme hokkası olur (Eb. 116). Sevgilinin gözlerini tarif eden şair bir beyitte sanki kehhâller, gözlerine sürme çekmiş de o gözler dağlardan bile gözüdür der (G. XLIV/2). Fakat âşık sevgilinin gözüne girmese, onu fark etmezse; muhabbet ve sevgi ile bakan gözü o zaman sarhoş, mahmur, uykulu ve yan bakışlı olur:

N'ola ger 'aynine almazsa çeşmî dîde-i mihrî

Ki hem sermest ü hem mahmûr ü hem pür-hâb ü şehlâdur (K. XL/58).

3.2.1.9. Kaş (Ebrû, Kemân)

Kaş genellikle yüzdeki diğer güzellik unsurlarıyla birlikte kullanılır. Kaş ve göz birlikteliği ön plana çıkar. Dîvândaki kaş benzetmeleri daha çok şekil yönünden yapılmaktadır. Sevgili, kıyâmet cilveli olunca keskin kılıcı andıran kaşları Sırat köprüsüne benzetilir (Thm. 1/I). Kaşlar bazen hançere benzetilir. Hatta sevgilinin kaşlarının hançerine keskinliğinden ötürü rakip bile düşürülmez denir (G. 293/4). Kaş yay olduğunda bakış da ok olur. Ok atıcı olan sevgili yayını çeker ve keman okunu atar (XLI/13). Sevgilinin kaşı kavisli olması dolayısıyla orağa da benzetilir. O, muhabbet tarlasında ağlayan âşıkları kesip biçer (G. 153/2). Kaş ayrıca, gözün üstünde kılıç ile duran delikanlı olarak tasavvur edilir ve gözü korur:

Gözine merhamet itmezdi o hûnî nigeşün

Tîg ile turmasa üstinde cevân-ı ebrû (G. 278/2)

Eğer senin o kaş delikanlın başında kılıçla beklemeseydi, o kanlı bakışın gözüne merhamet etmezdi.

Put gibi güzel sevgilinin kaşları, kıble gösteren mihrâb gibi düşünülür (G. 345/3). Âşık mezhebinde de sevgilinin kaşları tapınma mihrâbının kemeri olur (K. X/46). Âşığın, sevgilinin kaşının kemerine kandil olabilecek özellikte ve değerinde başı dumanlı yanık gönlü yoktur (G. 121/2). Sevgilinin kaşları, siyah renkli kadife dokusuna benzeyen misk

saçan iki mîl ile birlikte sürme kutusu olarak tarif edilir (G. 278/4). Başka bir beyitte sevgilinin gür kaşlarını resmetmek isteyen şair, gözü pınara, kaşları da süzülen iki yüz ayaklı engerekli yılan yavrusuna benzetir (G. 278/5). Aşağıdaki beyitte sevgilinin kaşlarının sarı renkte olmasına şaşmamak gerektiği belirtilir. Çünkü mushaflarda bazı Sûre başları altın varakla yazılır:

Zerd olsa n'ola kaşlarun ey rûhları gülğün

Ser-sûreleri Mushafun ekser olur altun (Eb. 62)

Ey yanakları gül renkli sevgili! Senin kaşların sarı veya altın renkli olursa bunda şaşılacak ne var? Çünkü mushafın Sûre başları çoğunlukla altınla yazılır.

3.2.1.10. Kirpik (Müje, Peykân)

Sevgilinin sıra sıra dizilmiş kirpikleri, yaralayıcı özellikleriyle ok, kılıç, hançer, neşter, iğne, çivi, diken gibi delici ve kesici âletlere benzetilir (Erdoğan, 2013: 81). Dîvânda görünüş itibarıyla müjgânın ucu ikişer kat çıkmış “saf-ı nîşter-dânâ”dır (G. 311/6). Sevgili pâdişâh olunca gamzeleri ordu olarak düşünülür (G. 321/3). Ayrıca onun kirpiklerinin her kılı âşığa cefâ dikeninin iğnesi olur (G. 329/3). Buna rağmen âşığın hasta canına saplanmış kirpik tatlı bir acılık verir (G. 68/4). Kirpikler ayrıca, mıknaşın kendisine çektiği iğnelere benzetilir:

Bütânun sûzen-âsâ kendüye cezb itdi müjgânun

Melâhat gibi mıknaş vardır nev-cevânumda (G. 318/6)

Kirpiklerin, put gibi güzel olanları iğne gibi kendisine çekti. (O) genç ve körpe güzelde şirinlik gibi bir mıknaş vardır.

3.2.1.11. Saç (Zülf, Gîsû, Kâkül, Turra, Perçem, Mûy/ Mû)

Dîvân edebiyatında saç şüphesiz en çok konu edilen güzellik unsurlardan biridir. Renk, şekil ve kokusu itibarıyla saç etrafında birçok hayal oluşturulmuştur. Genellikle saç uzun, yüzün iki tarafından sarkık, kıvrım kıvrım, dağınık, siyah ve misk kokulu olarak ele alınır. Saçın en belirgin özelliği siyah renkli olmasıdır (Gönel, 2010:175).

Dîvânda saç değişik benzetmelerle ve en çok anılan güzellik unsurudur. Koku ve renk münasebetiyle anber, misk ve nâfeye teşbih edilir. Sevgilinin saç genellikle “zülf-i müşg-

pâş” (G. 71/3), “gîsû-yı 'abîr-efşân” (G. 315/7), “zülf-i siyeh-i 'amber-fâm” (K. XLI/22) gibi terkiplerle karşımıza çıkar. Siyah oluşu onun en önemli özelliklerindendir (G. 108/2). Bazen de siyah sancak (G. 89/1) şeklinde tasvir edilir veya siyah kâse olan divit hokkası sevgilinin saçıyla ilişkilendirilir (G. 110/5). Sâbit geceyi renk ve koku açısından “mu'anber-turra”lı ve “müşgin-gîsûvân”lı sevgiliye benzetir. Ona göre sevgilinin zülfünün kokusu “misk-i Rûmî” gibidir:

Şemîm-i zülf-i nigârı ki misk-i Rûmîdür

Kokutmayan dil-i miskîne baht-ı şûmîdur (G. 103/1)

Sevgilinin saçının kokusu Rumi misktir / misk-i Rûmî 137adlı çiçek gibidir.

Onun miskinin gönlüne koklatmayan uğursuz talihidir.

Saç kokusu ile birlikte ele alınan önemli bir unsur da rüzgârdır. Sevgilinin amber kokulu zülfünü sadece rüzgâr perişan eder (K. XXXII/12). Kısacası sevgilinin güzellik unsurlarını düşünmek, onları hayal etmek bile âşığın rûh hâlini etkiler (G. 27/1).

Şekil münasebetiyle saç sarkık, dağınık, kıvrım kıvrım, lüle lüle ve eğridir. Sevgilinin saçının her bir teline âşıkların gönlü bağlı olduğundan saçın dağınıklığı âşıkların perişan olmasına sebep olur. Âşık, sevgilinin halka halka saçlarını gördüğünde bile onun şeklinden etkilenerek büklüm iki büklüm hâle gelir. Aslında büklüm büklüm olan, o kemende benzeyen saçlara asılı olan ve ilk halkada bulunan gönül ceylanıdır. Gönül şekil bakımından yuvarlaklığıyla kemendin ilk halkası olarak düşünülmüştür. Gönle bağlı olarak âşığın tüm hâli de büklüm büklüm olur:

Dü-şâh-ı turranı gördükçe end-bend oluruz

Gazâl-i dil gibi ser-halka-i kemend oluruz (G. 143/1)

Biz senin çift dallı saçlarını gördükçe büklüm büklüm oluruz; gönül ceylanı gibi kemendin halkasının ucu oluruz.

Saç, tuzak şeklinde düşünüldüğünde ağ ve dâm kelimeleriyle ifade edilir. Bir beyitte saç, “dâm-ı ham-be-ham” olarak nitelenen saçın büklümünden, gönül kuşunun kurtuluşunun olmadığı söylenir (K. XL/59). Başka bir beyitte ise âşığın gönlü kırık kanatlı bir şâhbaz,

¹³⁷ Nail Tan, Kastamonu İl Halk Kütüphanesinde Çok Önemli Bir Yazma, *Milli Folklor*, Yıl 19, S. 76. S. 63-64.

sevgilinin düğümlü saçları ise onun düştüğü bir tuzak olarak hayal edilir (G. 92/6). Saç, zincir ve pranga olarak da düşünülür. Kara bahıtlı âşığın akıl ayağı, sevgilinin saçlarının eteğine dolaşır ve dertlenmesine, endişelenmesine yol açar:

Yine bir kayda düşdüm Sâbitâ baht-ı siyâhumla

Tolaşdı pâ-yı 'aklüm dâmen-i gîsû-yı cânâna (G. 293/5)

Ey Sâbit! Aklımın ayağı sevgilinin saçlarının eteğine dolaştı. Kara bahtım sebebiyle gene bir derde düştüm.

Ayrıca kıvrım kıvrım şeklinden dolayı saçın telleri yılanı benzetilir. Saçlar etrafta dolaşan engerek yılanıdır (G. 279/3). Kâkül ise muhabbet bülbülünün yuvasıdır (G. 86/6). Ayrıca saç yankesici (G. 116/1) ve fitnelerle doludur (G. 151/5). Şair aşağıdaki beyitte sevgilinin bağlanmış saçlarını bir çiniye benzetir ve güzelliğini kapattığını söyler:

Turra-ı nev-beste kim hüsnün mukanna' gösterür

Bir firengî çinidür şekl-i müberka' gösterür (G. 115/1)

Yeni bağlanmış saçlar güzelliğini peçeli gösterir, (bu hâliyle sanki) Avrupaî bir çinidir, gölgeli gösterir.

Ülkedeki karışıklığın sebebinin de sevgilinin saçı olduğu söylenir (G. 120/2). Fitne mülkünün vâlisi olan sevgili yüğrük bayrağını açıp kâkül ordusunu gönderir (G. 98/2). Sevgilinin kâkülünde vefâ yoktur (G. 92/2). Âşığın tek suçu ve günahı sevgilinin perçemine yapışmaktır (G. 251/6). Başka bir beyitte Sâbit, sultânı geşin süsleyiciye, ülkedeki karmaşıklığı da sevgilinin dağınık saçlarına benzetir. Bu karmaşa ve dağınıklık ancak onun tarak gibi olan hükmü ile düzeltilir:

Nitekim şâne-i te'yîd ile meşşâta-i câh

Vire gîsû-yı perîşân-şüde-i mülke nizâm (K. XLI/ 85)

Makam ve mevkinin gelin süsleyicisi (olan sultan), tıpkı dağınık ve perişan hâlde olan saça benzeyen ülkeye, tıpkı dolaşıklıkları açmaya yarayan tarağın yaptığı gibi, öylece nizam verir.

Sevgilinin zülfü âşığın başına bir derttir (G. 180/3). Fakat buna rağmen âşık onu ister. Şair de sevgilinin saçında suç olmadığını, aşk belâsına kendi isteği ile bulaştığını belirtir

(G. 299/3). Zülf, kargaşa meydanının kement atanıdır. Gamlı âşığın kalbini tutup bağlar (K. X/43). Sevgilinin siyah zülfünün kıvrım kıvrım halkasında hiç bir güç dayanamaz, teslim olur; hatta Cebraîl'in gönül kuşu bile ona tutulup kalır:

Murg-ı dil-i Cibrîl dahi rişte be-pâdur

Ser-halka-i ham-der-ham-ı zülf-i siyehünde (G. 321/2)

Senin siyah saçlarının büklüm büklüm olan halkasının ucunda Cebraîl'in gönül kuşu dahi ayağı ipe bağlı bir hâldedir.

İdam mahkûmunu sephada seyretmenin, insanlarda unutkanlık hastalığına sebep olabileceği söylenir (Onay, 2004: 107). Sâbit, aşağıdaki beyitte bu duruma telmihte bulunur ve gönlünü sevgilinin saçında asılı olarak görünce, kendini unuttuğunu söyler:

Görince gönlümi zülfinde kendüm unuttum

Virürmüş âdeme nisyân nezâre-i maslûb (G. 22/4).

3.2.1.12. Yüz - Yanak (Rûy, Likâ, Dîdâr, Çihre, Vech-i Hasen, Sûret, Cemâl, Tal'at; Rûh, Rûhsâr, 'Ârız, Hadd, 'Îzâr)

Sevgilinin önde gelen güzellik unsurlarından olan yüz, diğer güzellik unsuru olan yanakları da içine aldığından bu iki güzellik unsuru birbirinden ayırmadan tek bir başlık altında incelemeye karar verdik. Zaten dîvân şiirinde sevgilinin yüzü ve yanağı, âşığı yaralayıcı vasıflara sahip olan kirpik, gamze gibi kısımlar hariç “çoğunlukla herhangi bir fark gözetmeksizin birbirinin yerine kullanılır” (Erdoğan, 2013: 186). Sevgilinin yüzü ve yanakları ile ilgili yapılan benzetmeler genellikle parlaklık, beyazlık, kırmızılık ve tâzelik yönlerindendir.

Dîvânda sevgilinin yüzü, beyazlığı ve parlaklığı sebebiyle güne/güneşe benzetilir (G. 9/6). Bazen de sevgili “Yûsuf-‘îzâr” olur ve yüzünden nûr saçar (G. 114/1). Ayrıca, sevgilinin yüzü “pertev-i âyîne-i ‘ârız” (G. 57/4) olarak geçer ve aynaya benzetilir. Ayna gibi parlak, beyaz, su tutucu ve saftır. Hatta o “âfet-i hod-bîn” olan sevgilinin kendini görmek için aynaya bakmasına gerek yoktur, o zâten kendi yüzünde görünür (G. 57/3). Onun ayna gibi olan yanağı gümüş bir tepsi olunca, üstündeki yeni çıkmaya başlayan ayva tüyleri de siyah bir kırıntı olarak tasavvur edilir:

Benzemez mi ol gubâr-ı hatla ol âyîne-rûh

Bir sevâdı hurde düşmiş tabla-i sîmîne rûh (G. 57/1)

Yanağı ayna gibi parlak olan sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri, gümüş tepsi üstündeki siyah kırıntıya benzemez mi?

Yüz parlaklığıyla ay ve güneşe benzetilir. Sevgilinin ay gibi parlak yüzü ışıltılı parlar (G. 252/4). Güneş gibi olan yüzü âşığa gözünü açtırmaz (G. 57/5). Sevgilinin yüzü “mâh-ı envâr” olunca hat da kendini hâle şeklinde gösterir (G. 104/1). “Rûy-ı mehtâp” veya “meh-rû” olan sevgiliyi gören âşığın gönlüne sevinç gelir ve aralarındaki bu bağın ezelden olduğu söylenir (Thm. 1/I).

Eskiden hasta, baygın veya boğulmuş kimselerin ölüp ölmediğini anlamak için ağızlarına ayna tutarlarmış (Onay 2004:119). Şair bu uygulamaya telmihte bulunduğu bir beyitte parlak aynanın nefesten, sevgilinin yüzünün de âşığın bir âh etmesinden buğulandığını söyler (G. 101/1). Âşık, aklına sevgilinin yüzü geldikçe neşelenir (Thm. 1/VI). Aşağıdaki beyitte ise şair, güzellik nûru olan sevgilinin melek yüzünü seyretmenin cinâyet olmadığını ifade eder:

Seyr-i dîdâr-ı melâ'ik de cinâyet degül a

N'eylesün nûr-ı cemâle çekinür cânı şeyh (G. 59/2)

Meleklerin yüzüne bakmak da cinâyet değil ya! Şeyh ne yapsın? Cânı güzellik nûruna bakmaya çekiniyor / Şeyh ne yapsın, güzellik nûruna bakmayı cânı çekiyor.

Şekil itibarıyla sevgilinin yüzü bir kadehe benzetilir. Muhabbet sarhoşu olan âşığa gül bahçesindeki her gülün yüzü bir kadeh gibi görünür (G. 51/3). Güzellik bahçesinde sevgilinin yüzü güle, âşıklar da bülbüllere benzetilir (G. 219/9). Sevgilinin yüzü bazen lâleye benzetilir (G. 193/1). Âşığın gözü, lâle yanaklı sevgilinin ayrılığından, lâlenin çanağı gibi kanla doludur (G. 212/3). Ayrıca sevgilinin yanağındaki ayva tüyleri çıkmadan önce yanak “âb-ı rûhsâr” suya benzetilir, fakat tüyler çıkınca sular çekilir ve ortada sadece karalar kalır (G. 63/3). Başka bir beyitte sevgilinin yüzü güzel ve süslü bir mushaf, âşığın gözyaşları ise ona ferahlık veren süslemeler olur (G. 50/4, G. 251/7, G. 266/1). Sevgilinin yüzünün verdiği şevkle âşığın gözyaşı şebnem gibi yere düşmez, tersine güneşe kadar ulaşır:

Yirde kalmaz gözümüz yaşı bizüm şebnem-vâr

Şevk-i dîdârun ile vâsıl-ı hôrşîd idertüz (G. 148/3)

Gözümüzün yaşı çiğ tanesi gibi yerde kalmaz, sevgilinin yanağının şevkiyle göklere kadar ulaştırırız.

Sevgilinin çehresi, çok güzel olduklarına inanılan perilere benzetilmiştir. Dolayısıyla o, “perî-çihre” (G. 92/4), “perî-peyker” (Thm. I/7), “perî-rû” (G. 67/2), “sanem-peyker” (25/2), “peri-tal‘at”tır (G. 245/3). Sevgilinin yüzü Cennet'e, yüzündeki beni ise Hz. Âdem'i aldatan dâneye benzetilir:

Cennet-i rûhsârda ol dâne-i Âdem-firîb

Hirmen-i sabr ü karâr-ı ‘âşıkı berbâd ider (K. XXXII/16)

(Sevgilinin) cennet yüzünde Hz. Âdem'i aldatan dâne, âşığın (da) karar ve sabır harmanını mahvetti.

Bazen âşığın yanağı sayfaya benzetilir. O zaman âşığın gözleri kırmızı mürekkeple dolu bir hokka olur ve bu mürekkeple o yanak sayfasına cetvel çekilir:

Safha-ı rûhsârına la‘l ile cedvel çekmege

Hokka-i çeşminde ezmiş âşık-ı dildâde surh (G. 56/4)

Sevgilinin yüzü, onun güzellik ülkesi ele geçirildiğinde gösterilen bir hatt-ı Hümâyündür (G. 158/3). Sevgilinin yüzü kâğıt olunca üstündeki siyah ben, Hızır ömürlü yani ebediyyen geçerli olan bir pâdişâh fermânı olur:

Zeyn itdi kâğız-ı rûh-ı yâri siyâh hat

Menşûrî 'ömr-i Hızır olan pâdişâh-ı hat (G. 180/1)

Sevgilinin yanağı renk olarak beyaz ve pembe olarak zikredilir (G. 110/4). Hatta gül bile rengini sevgilinin yanağından alır, bu nedenle kızarıp bozarır (G. 91/2). Gülün üzerindeki şebnem değil, sevgilinin yüzünü gören gülün utancından terleyerek terinin elbisesinden dışarı çıkmış hâlidir (G. 123/2). Onun yanağı ateştir (G. 78/4) ve bu ateş ile eski yaralara tâze mavi damga vurur (K. II/15). Başka bir beyitte sevgilinin yüzünün, saç örtüsünün altında zor görüldüğü (G. 244/5), yine de âşığın o gül yüzü, yılda bir kez bile olsa görmeye râzı olduğu belirtilir:

Sabrına 'aşk olsun ol âvârenün kim yârinün

Yılda bir kez gül-cemâlin görse kâ'ildür garîb (G. 20/2)

O âvârenin sabrına aşk olsun. O garip, sevgilinin gül yüzünü senede bir kez (bile) olsa görmeye râzıdır.

Dîvânda memdûha yazılan “Târîh-i Der-Hakk-ı Lihye” başlıklı şiirinde yüz, hatt-ı reyhânî ile yazılmış bir “safha-ı rûhsâr”a benzetilir (T. XXXVI/1). Memdûhun yüzü bazen üzerinde Duhân âyeti yazılı olan “safha-ı nûr” olur (T. XXXVI/2). Sakallı yüzü ise siyah zarfına girmiş “Mushaf-ı 'Osman” olarak tasavvur edilir (T. XXXVI/3). Ayrıca memdûhun yüzünde sakal belirlediğinde, tıpkı mücevherli aynaya bir toz konmuş veya “âfitâb-ı rahşân”ı bulut kaplamış gibi olur:

Mücevher âyine-i hôş-nümâyâ kondı gubâr

Sehâb kablâdı ya âfitâb-ı rahşânı (T. XXXVI/4)

*(Sanki) Hoş gösteren mücevherli (mücevherle süslü) bir aynaya toz konu;
parlak güneşi bulut kapladı.*

3.2.2. Vücut Güzelliği

3.2.2.1. Bel (Miyân)

Şiirlerde bel genellikle ortada bulunması ve inceliği ile ele alınır. Onun inceliği de varlık ve yokluk arasında değerlendirilir. Bir beyitte sevgili, “eteği belde” fidan olarak tanımlar (G. 118/4). İnce hastalığa yakalanan âşığın tüm dertlerine tek devâ ise sevgilinin ince belidir:

Rencûr-ı gam 'illet-i bîmârî-i bârîk

Ser-rişte-i ümmîdüm olan ince belidür (G. 127/3).

3.2.2.2. Boy pos (Kadd, Kâmet)

Dîvân şiirinde sevgilinin boyu, uzun ve düzgün olma özelliği ile tanınır. Uzunluğu ve düzgünlüğü ifade etmek için serv, şimşâd, çınar, Tûbâ, sidre gibi ağaçlarla aralarında benzetme kurulur ve çoğunlukla sevgilinin boyu bunlardan daha üstün tutulur. Dîvânda servi boylu sevgilinin boyuna gömlek kumaşı ölçülüp biçildiğinde, terzinin elideki demir âleti küçük gözükür ve neredeyse iğne hâline gelir (G. XLI/2). Sevgilinin boyu uzunluğu

ve düzgünlüğü ile sancağa/bayrağa de benzetilir (G. 89/1). Nazlı uykusuna yatan o salınan servi, kavuşma sarayına döşenmiş halı veya kilim gibidir (120/3). Sevgilinin boyu posu, bütün ölümlerin dirilerek mahşerde toplanacakları kıyamete benzetilir (G. 162/1). Şair bazen de sevgilinin nazlı nazlı salınan boyunu serviye benzetmeyi uygun görmez ve serviye küçümser (K. V/4). Sert rüzgârlar, servi ağacını sarsarsa da sevgilinin uzun ve nazlı boyunu salındırmaz (K. IX/6). Sevgilinin boyu o kadar uzundur ki gölgesinde servi ağacı yaslanıp oturmaktadır (G. 332/2). Sevgilinin boyu, uzun olması sebebiyle çınara da benzetilir. Hatta çınar yürüme özelliğine sahip olmadığı için ondan daha üstün tutulur (G. 39/2). Ayrıca “serv-i nâz” olan sevgilinin boyu, uzun olduğu kadar aynı zamanda asildir de. O kadar ki Tûbâ ağacı bile onun yürüyüşünden utanarak donar kalır:

Nahl-i Tûbâyı salındurmaz dem-i refârda

Serv-i nâzum görmedüm kaddün gibi 'âlî-i cenâb (G. 18/4)

Edâlî yürüyüş hususunda Tûbâ ağacını salındırmaz. Ey nazla salınan servim!

Senin endâmın gibi asil bir boy pos görmedim.

Sâbit, uzun boylu sevgilinin yanında bazı beyitlerde “bir karış boydaki âfeti” de zikreder. Onun dik duruşunu mîle benzetir (El. 5). Hatta onu o kadar küçük ve kırılgan görür ki sevgilinin o gül endâmına bir bakışının bile yük olacağını dile getirir:

Bâr olur târ-ı nazar yâre nigâh itmeyelüm

Hayfdur cism-i gül-endâmını bî-tâb iderüz (G. 134/4)

Sevgiliye bakmayalım, o nazarın teli ona yük olur. Onun gül gibi vücudunu hâlsiz bırakırız, gûnahtır.

3.2.2.3. Boyun, Gerden

Dîvânda boyun mefhumu “günahı boynuna almak” deyimini ile birlikte bir kaç yerde geçmektedir. Örneğin, şair bir beyitte, sevgilinin âşıkların günahını, Kaşmir şalı gibi boynuna almamasını söyler (G. 90/2). Gerden, saçlarla birlikte ele alınır. Sevgilinin, saçlarından güzel gerdenine günah saldıdığı söylenir (Thm. 1/II). Fakat yine de âşık onun gerdenine düşen “müşg-bend” saçlarını kaldırtıp bir kez olsun görmek ister:

Günahı boynuna kaldurma bir dahi göreyüm

Şu gerden üzre düşen müşg-bendi sultânım (G. 247/4)

Gerdan üzerine düşen şu misk kokulu saç bağıni çözme, günahı boynuna (gerdanını) bir kez daha göreyim.

3.2.2.4. El (Dest), Kol (Sâ'id, Bâzû), Parmak (Engüş)

Sevgilinin eli bir kaç beyitte söz konusu edilir. O cân ve dil tabibi olan sevgilinin elinden ölüm bile gelse o çâresiz âşığa ilaç gibi gelir (G. 45/2). Âşık, paramparça gönlünün sevgilinin eline düşmesini çok ister (G. 291/5). Başka bir beyitte sevgilinin yumuşak eli, can çekişen kişinin ağzına pamukla konan suya benzetilir (G. 349/3). Onun güzelliği süslü bir toka olunca nazlı eliyle bedri ayna, hilâli de sürmedan yapar (G. 73/4). Aynı zamanda âşığın en büyük hayali sevgilinin elini öpmektir (G. 248/4). Eli kılıca benzetilir. Onun kılıç gibi eliyle rakibin boynunu kesmesi âşığa göre bir iltifattır (G. 60/2). Sevgilinin eli yelpazeye de benzetilir. O el salladığında yelpaze gibi rüzgâr estirir. Fakat eliyle yaptığı davette vefânın kokusu yoktur (G. 9/5). El bazen de uzunluğu, mecazen her yere ulaşması, her türlü problemi çözmesi yönüyle kullanılır. Örneğin aşk pâdişâhının eli pek uzundur, onun muhabbet pazusunun kuvveti göklere

kadar uzanır:

Sâbit pek uzundur eli şâhinşeh-i 'ışkun

Eflâke yeter kuvvet-i bâzû-yı mahabbet (G. 30/4)

Sevgilinin parmakları, düzgünlüğü yönüyle kaleme benzetilir (G. 16/3). Kolu bembeyaz olup Hz. Mûsâ'nın nûr saçan "yed-i beyzâ"sına benzetilir (G. 157/1). Koluna rakibi alan sevgili, âşıkları kızdırır (G. 40/2). O yüzden yeni ay veya hilâl yıldızların gözleri değmesin diye sevgilinin pazusuna muska asar:

Kemâl-i hüsnine göz degmesün diyü kevâkibden

Meh-i nev bir hamâ'il arz ider bâzû-yı cânâna (G. 293/3)

Yeni ay, eksiksiz güzelliğine yıldızlardan nazar değmesin diye, sevgilinin pazusuna koymak için bir muska sunar.

3.2.2.5. Sîne, Göğüs

Sevgilinin güzellik unsurlarından biri olan sîne için ayna, düz oluşu ve parlaklığı yönlerinden benzetilendir. O ayna sıfatlı sînde sevgilinin çehresi görünür. O, îmân nûru gibi inkâr edilemez derecede parlaktır (K. V/6). Sîne ayrıca, kâğıt gibi beyaz ve temizdir

(G. 67/1). Sevgilinin göğsü gümüş gibi parlak olduğu için İskender'in aynasına benzetilir (K. XXXII/9). O dünyalar gösteren bir aynadır (G. 8/1). Aristo tarafından icad edilmiş ve İskenderiye şehrinde minare gibi yüksek bir sütun üstüne asılmış bir aynadır. Büyük İskender bu ayna sayesinde yüz milden ziyade bir mesafeden bile Frenkleri görebilirdi (Onay, 2004:122). Sîne bazen “semen-zâr” olarak tasavvur edilir (G. 179/2). Ayrıca sînenin şebboy kokulu olduğu dile getirilir (G. 30/1). Sevgilinin benli sinesini şair, pazarda kara biber satılan tezgâha benzetir (G. 233/3). Bir beyitte sevgilinin sînesinin çekmecesinde hançer saklı olduğu söylenir (G. 183/1). Aşağıdaki beyitte havuzun kenarında yatan sevgilinin sinesinin aksiyle havuzun ağzına kadar gümüş su ile dolu olduğu belirtilir:

Kenâr-ı havzda mehtâba karşı sîne-çâk olmuş

İdüp 'aks ile havzı ma'den-i sîm-âb leb-ber-leb (G. 21/3)

Sevgili, havuzun kenarında mehtaba karşı sînesini açmış; sinesinin yansımasıyla havuz ağzına kadar gümüş madeni ile dolmuş.

3.2.3. Sevgiliyle İlişkili Diğer Unsurlar

Sâbit Dîvânî'nda “bûse” kelimesi, öpmek veya öpücük anlamında kullanılır ve her zaman sevgilinin dudağı, ağzı ve yanaklarını akla getirir. Genellikle almak, vermek, dilemek vs. fiillerle birlikte karşımıza çıkar. Bûse her zaman sevgilinin bir ihsânı veya lütfu olarak kabul edilir; üstelik âşık onu almak için can atar. Sevgilinin söylediği sözler hakkında dîvânda pek fazla malzeme bulunmuyorsa da onun sözleri daha çok gönül alıcılığı ve tatlılığı ile ön plana çıkmaktadır. Sevgilinin salınarak yürüyüşü “hırâm, revân veya çemân” gibi sıfatların dışında hoş ve naz kelimeleriyle anlatılmakta ve genellikle boy münasebetiyle ele alınmaktadır. Âşık, hep onun bulunduğu yere gitmek, oralarda dolaşmak ve oradan hiç ayrılmamak ister. Orası hep korumalıdır, âşık için kutsal ve yüce sayılır.

3.2.3.1. Ayağının Toprağı (Gubâr, Hâk-i pây, Hâk-i der)

Sevgili ile ilgili önemli unsurlardan biri de ayağının tozu ve toprağıdır. Dîvânda âşık, sevgilinin faziletli dergâhının toprağında niyaz eder (G. 274/9). Onun kapısının toprağından âşık kimse uzaklaştırmaz; zîrâ âşık, sevgiliyi koruyan köpeklerle uzun zamandır kapı yoldaşdır (G. 9/1). Sürme anlamına gelen “kuhl” ve “tûtıyâ”, göze sürüldüğü takdirde görüş imkânı ve parlaklığı artar. Sevgilinin ayağının toprağı âşığın

gözüne sürme olmasıyla meşhurdur. Fakat sevgili gelmeyince bu sürmeden ümit kesilir (TAH. 3/1). Âşık için sevgilinin ayağının veya kapısının tozu, toprağı o kadar kıymetlidir ki âşık zayıflığını bahane ederek onun bastığı toprağa düşüp kalır (G. 94/2). Lâkin aynı zamanda sevgilisinin bundan kırılacağından korkar:

Gubâr-ı pâyine düşsem o mâh mugber olur

Nişân-ı na'îçe-i keşî dâl hançer olur (G. 118/1)

Ben onun ayağının tozuna düşersem o ay gibi sevgili bundan gücenir.

Ayakkabısının izi ise kılından çıkarılmış hançere benzer.

Sevgili memdûh olunca, ayak tozundan bir zerre kimya alan kişi, Efrâsiyâb'ın hazînelerinden tamamına sahip olmuş gibi olur (K. XIII/37). Âşık, memdûhun inâyetle bakmasını ister, çünkü bir bakışla irfan ehlinin ayak tozundan hâlis altın yapar (K. XIV/16). Ayrıca onun ayak tozu, zamanın ileri gelenlerinin gözleri ve görüşlerine parlaklık veren bir sürmedir:

Hâk-i pâyi tûtiyâ-yı çeşm-i a'yân-ı zamân

Nefha-i ahlâkı 'itr-ı müşg-i nâb-ı rûzgâr (K. XVIII/31)

*Onun ayağının toprağı zamanın ileri gelenlerinin gözüne bir sürme;
ahlâkının kokusu ise zamanın saf miskidir.*

3.2.3.2. Bûse

Bûse kelimesi öpme, öpüş, öpücük anlamlarına gelmekte olup âşığın en zor elde ettiği şeylerden birisidir. Bu nedenle şair “bir bûse alırsan onunla yetin vuslatın aç gözlülüğüne düşme” diye tenbihte bulunur (G. 34/5). Şaire göre, bûse kumaşını almayan canı kurtulur, fakat alanın hiçbir şekilde kurtuluşu yoktur (G. 89/3). Buna rağmen âşık canını hiçe sayarak sevgilinin lal dudaklarından bir bûse almaya can atar:

Nakdîne-i cânım da fedâ bûse-i La‘le

Bir cân için ey hâce bu bâzâr bozulmaz (G. 144/5)

Seni la‘l gibi dudağın için bir bûseye can nakdim fedâ olsun. Ey hâce! Bir can için bu pazar(lık) bozulmaz.

Bûse vermek sevgilinin lûtfuna bağlıdır. Sevgili yeni elbise giydiğinde âşığa helvâlık bir bûse verir (G. 202/4). Ayrıca vuslat sofrasında bûsenin meze olarak bulunduğu (G. 309/1), helvâ faslında da bûsenin doya doya alındığı (G. 312/3) dile getirilir. Başka bir beyitte o la‘l dudaklardan alınan bûsenin bir parça ‘akîde olduğu belirtilir (G. 306/5). Sevgilinin bûsesinin lezzeti şeftaliye de benzetilir (G. 88/6). Yine sevgilinin tâze goncaya benzeyen ağzı, şap şap öpülmeyince açılmaz:

Mahcûbdur ol gonca-ı şâd-âb açılmaz

Tâ öpmeyicek agzını şâb şâb açılmaz (G. 137/1)

O tâze gonca, kapalı ve utangaçtır, kolay kolay açılmaz. Ağzını şap şap öpmedikçe açılması zordur.

3.2.3.3. Eşik, Kapı (Bâb, Der, Âsitân)

Eşik ve kapı gibi unsurlar, dîvânda sevgilinin yanı sıra Allah, peygamberler, derviş, pâdişâh, vezir vb. devlet adamları gibi diğerk varlık ve şahıslarla ilintili olarak zikredilmektedir. Sevgilinin kapısı genel olarak bakıldığında âşık için çok önemli, ulaşılması zor ve yüce bir yer olarak tasavvur edilir. Âşık, sevgiliyi görmek için kapısında bekler. Sevgili, gezintiye çıkmadığında âşığın da ayağına balta vurulur (G. 109/1). Âşık, sevgilinin kapısından temennâ elini kesince rakipler de artık oraya gitmez olur ve âşık bir parça rahat eder (G. 109/2). Âşık, nâdirende olsa sevgilinin kuyuna ulaşmada başarılı olur ve kapısının uzak bir köşesine ilişmek şeklinde de olsa muradına

erer:

Bâb-ı serden sokılup vuslata oldun lâıık

Der-i dildârda dib kapu senündür ‘âşık (Eb. 86)

Ey âşık, ana kapıdan sokulup vuslata lâıık oldun ya, artık sevgilinin kapısındaki en dip yer senindir.

Bir beyitte şair, “sevgilinin kapısının puluna mertçesine kadem basma, bir sakatlık getirirsin” diye (G. 109/4) âşığı uyarır. Bu uyarı aynı zamanda, sevgilinin kapısının ne kadar hassas olduğuna işaret etmektedir. Başka bir beyitte rakibin getirdiğı hediyelerden rahatsız olan âşık, keşke onu bârgâhından kovsaydın diye, sevgiliye sitem eder (G. 64/2). Çünkü zavallı âşığın çâresiz bir derde düşmüş olan veremli gönlü, sevgilinin eşiğinde kapıda bekleme cezasını çekmektedir:

Düşüp veremli gönül bir 'ilâcsız derde

Belâ-yı südde çeker âsitân-ı dilberde (G. 314/1)

3.2.3.4. Kûy (Mahalle, Semt), Kûy-ı Yâr

Sâbit Dîvânı'nda sevgilinin bulunduğu yer en çok “kûy” kelimesi ile ifade edilir. Sevgilinin kûyuna, âşıklar ulaşmak için can atarsalar dahi, ulaşılması hayli zor bir yerdir. Örneğin etrafına, setler çekilmiştir. Bu yönüyle “kûy-i yar”, ceylanlar haremine benzetilir (G. 27/2). Bunun yanında sevgilinin kûyu Kâbe'ye de benzetilir. Hacca gitmeye niyetli olan âşğın gümüş gibi akıttığı gözyaşları, nisâb derecesine yükselince, bir diğer ifadeyle hacca gitme imkânı elde edince hac kendisine farz olur (G. 49/2). Âşık tıpkı bir zamâne hacısı gibi, sevgilinin kûyundan dostlara aralarında İsfahân sürmesinin de bulunduğu çeşitli armağanlar getirir (G. 124/1). Âşıklarının kalabalığından dolayı sevgilinin kuyunun Kâbesini yılda bir kere bile tavâf etmeye sıra gelmez (G. 145/5). Sevgilinin kûyunda âşıklar asla aç kalmaz; zîrâ sürekli mihnet şarabı içip cevri ü cefâ taşını yerler (G.139/4). Bir beyitte, sevgilinin kûyunun kilitli olan kapısını açmak için Bektâşilerin kilit açıcı anahtarına ihtiyaç duyulduğu belirtilir (G. 354/3). Rakip için sevgilinin kûyu bir kötek yeridir (G. 270/3). Aynı zamanda irsâl-i mesel sanatına yer verilen aşağıdaki beyitte âşık, sevgilinin kuyuna aşk rehberliğinde gitmeye dâvet eder:

Buyur delâlet-i 'ışk ile kûy-ı cânâna

Egerçi kim görinen köye istemezse delîl (K. III/66)

Her ne kadar “görünen köy kılavuz istemez” derler ise de sevgilinin köyüne aşkın kılavuzluğu ile buyur!

3.2.3.5. Naz (Nâzenîn), Şîve (İşve, Şive-kâr), İstignâ

Şîve, işve, cilve, istignâ vb. anlamlara da gelen ve daha ziyâde bu kelimelerle birlikte kullanılan naz kelimesi, kendini beğendirme amacıyla yapılan gösterişli hareket, bir şey beğenmiyormuş gibi gözükerek karşısındakini yalvarmaya mecbur etme, şımarıklık, yalvarma, rica gibi anlamlara gelmektedir (Devellioğlu, 2007: 811). Dîvânda sevgilinin başta boyu olmak üzere vücudu veya varlığı nazlı bir fîdan olarak tarif edilir (G. 64/5). Ayrıca naz, sevgilinin saç (G. 141/1), kaş, göz, kirpik (G. 63/4) gibi diğer güzellik unsurlarıyla birlikte ele alınır. Sevgili naz ile salınır, naz ile yürür. Onun hem asil hem nazlı olan salınışı gibi bir salınış daha önce görülmemiştir (G. 18/4). Hatta o nazlı

fidanının cilvesini gören bahçedeki salınan serviler bile hayretten donup kalırlar (G. 165/3). O, kûyunda naz ve eda ile yürüse, onun şîve ve nazından kıyametler kopar (G. 299/5). Naz atına binen sevgilinin saçları kement olup can avlamaya başlar. Sevgilinin saçı yıldızlara kadar naz kemendi atar (G. 141/1). Dilber nazdan yerinde duramayıp âşıklarının naz atına çiğnetir (G. 98/6). O naz atını süren güzellik şâhsüvarının ödülü gönüldür (G. 105/5). Naz, bazen bir ata benzetilir ve işve konusunda hiç ayağının tökezlenmemesi beklenir:

'Özr-i leng eyler diyü meydân-ı nâz ü şivede

Şehsüvâr-ı fitne-sâzum yakmış esb-i nâza dâg (G. 193/2)

O fitneci şehsüvarım, naz ve şive meydanında ayağı aksamasın diye o naz atını dağlamıştır.

Âşık bazen nazdan şikâyetçi gibi görünse de aslında sevgilinin naz yapmasını ister. Sevgilinin nazına karşılık âşık dâimâ niyazdadır. Az naz yapmasından şikâyetçi olan âşık, sevgiliye çokça naz etmenin, kendisine de niyaz etmenin yakıştığını söyler (G. 4/1). Fakat başka bir beyitte âşık, onca niyaz ve aşk yangını çektikten sonra sevgilisinin tek bir nigâh için naz yapmasını kendine revâ görmez (G. 4/2). Bununla birlikte yine de sevgiliye kıyamayan âşık, kendisini kusurlu bulup ve bundan sonra sevgiliye daha az niyaz edeceğini söyler, bir nevi bu konuda onu daha fazla rahatsız etmeyeceğini belirtir (G. 150/5).

Şair, “Sevgili doktordur ve naz hastalığına ilaç bulunsaydı âşığın derdine de dermân bulunurdu” der (G. 48/4). Sevgilinin nazı dâimâ öldürücüdür (G. 87/3). Onun tatlı naz uykusu âşığa bir rûh gıdasıdır (G. 54/1). Sevgilinin nazın tatlı gülüşüne sahip dudağını düşündükçe âşığın göğsü, şeker imalathânesi gibi düşünülür (G. 120/4). Sevgili naz kumaşını hep âşıklara satar (G. 136/4). Hatta onu dellâlin omuzuna kendi yükler (G. 282/7). Bir beyitte, muhabbet kervanı geldiğinde sevgilinin naz ve şîve kumaşı da onunla gelir. Naz kumaşları hâneye sığmayacak kadar çoktur (G. 139/3). Aşağıdaki beyitte ise naz sermayesinin, satılık olması hâlinde çok bahâ edeceği söylenir:

Şu metâ'-ı nâz cânâ satılık olaydı farzâ

Bu mahâlde bî-muhâbâ katı çok bahâ iderdi (G. 328/3).

Sevgilinin sözü nâzenîndir (G. 185/2). O konuşurken bin naz yapar, gururlanır (G. 238/3). Naz uykusuna yatan (G. 120/3) sevgili, hep el üstünde tutulmuş, nazla büyütülmüştür. Doğduğundan beri gül gibi büyütülen sevgili, bahçenin soğuşunu sıcakını, iyiliği kötülüğünü bilmez:

Kökeninde büyümiş gül gibi nâzüklük ile

Germ ü serdin ne bilür gonca dahi bu çemenün (G. 206/2)

Gonca(ya benzeyen sevgili) en baştan beri gül gibi hassas bir şekilde büyümüştür. Bu bahçenin soğuşunu sıcakını, iyisini kötüsünü nereden bilsin?

3.2.3.6. Bakış (Nigâh/ Nigeh)

Dîvânda sevgilinin nigâhı en çok gamzeleriyle birlikte ele alınır (G. 328/5). Onun bakışı oka (G. 222/1), âşığa isabet eden hançere (G. 334/1) ve kılıca (G. 329/2) benzetilir. Âşığın, sevgilinin kanlı bakışından korkusu çoktur (G. 76/5). Buna rağmen âşık, aşk sahasında sevgilinin hançer tutan mest eden gözlerinin bir bakışına canını fedâ eder (K. XIX/47).

Sevgilinin eline kâğıt içinde kırmızı altın verilirken kâğıt onun bakışından hararet hisseder (G. 67/3). Sevgilinin nigâh âşığı akılsız eder (G. 117/5). Âşık ise sevgiliye bakmaya bile kıyamaz. Âşığın bakışı, sevgiliye yük olur ve onu halsizleştirir (G. 134/4). Sevgilinin bakışı âşığa kurban bayramını vaat eder (G. 136/3). Sevgilinin bakışı aynı zamanda terzi olur ve âşığa bayramlık hayat kumaşı biçer (G. 147/3). Âşık, sevgilinin aynaya bakmamasını söyler; çünkü bakarsa mağrur ve kibirli olur:

Mir'âta nigâh eyleme magrûrlanırsın

Her âyîne mir'âtdur eyler seni hûd-bîn (G. 253/4)

3.2.3.7. Yürüyüş (Reftâr, Hırâm)

Sevgilinin yürüyüşü genel olarak “hoş-hırâm, hoş reftâr” terkipleriyle tavsif edilerek veya çınar, serv gibi ağaçlara benzetilerek tasavvur edilmiştir. Dîvânda sevgili “kıyâmet-reftâr”dır ve kusursuz yürür (G. 109/3). Nazlı fidan olan sevgilinin cilvesini gören servler, tıpkı bir ağaç gibi yürümekten aciz hâle gelir (G. 165/3) ve kıskançlıktan kurumaya başlarlar (G. 263/3). Sevgilinin salınarak, edalı yürüyüşünü taklit etmeye çalışan âşığın gücü tükenir ve duvara yapışıp kalır (G. 251/5). Sevgilinin nazlı yürüyüşü sebebiyle

kemerini belinden düşünce, âşığın da ıstıraptan göbeği düşer (G. 340/2). Sevgilinin yürüyüşünde bir eda olduğundan onu seyredenler gidişinden etkilenir, hele de nazla ve işveyle yürüyorsa, âdeti kıyametler kopar:

Kıyâmetler kopar kûyında nâz ü şîveden Sâbit

Hırâmân olsa ol serv-i revân şûr ü şagablarla (G. 299/5)

O endamlı serviye benzeyen sevgili, fitneye (kargaşaya) yol açacak tarzda salınarak yürümeye başlasa, semtinde nazdan ve cilveden âdeti kıyametler kopar.

3.2.3.8. Söz (Güftâr, Lafz, Sühân, Kelâm, Nutk, Lisân)

Sâbit Dîvânı'nda sevgilinin sözü, genellikle dudakları ile birlikte zikredilir. Bir beyitte şeker gibi tatlı dudakları olan sevgilinin sözlerini mükerrer edip şiirleri ballandırdığı belirtilir (Eb. 30). Onun gönül alıcı ve aldatıcı sözü güvenilecek bir söz olmasa da hep tatlıdır (Thm. 2/I). Sevgilinin sözleri ayrıca pamuğa benzetilir ve sözünün yumuşaklığı bir pamuk gibi âşığın ağzını kapatır, hatta boğulmasına yol açar (G. 185/2). Söz, aynı zamanda âşığa âit bir unsur olarak da ele alınır. Bu durumda sözün etkileyciliğine dikkat çekilir. Öyle ki yerinde ve uygun şekilde söylenen sözün, taş kalpli sevgiliyi bile etkileyeceği belirtilir:

Yir eyledi derûnında nigârın nakş-ı seng-âsâ

Yazılsaydı eger mektûbına bu dil-nişîn elfâz (G. 185/3)

Bu latif sözler eğer sevgilinin mektubuna yazılmış olsaydı, taş işlemesi (taşa işlenmiş nakış) gibi gönlünde yer ederdi.

3.3. Âşık (Şair, Semender, Hz. Âdem, Mecnûn, Şehîd-i 'ışk, Tıfl, Dervîş, Hacı, Bülbül, Kumru, Hasta, Esir, Kebap, Fakir vd.)

Âşık, hem tasavvufî hem beşerî anlamda içine düşen aşk ateşiyle devamlı ıstırap ve sıkıntı çeken bir tiptir. Dîvânda şair genellikle kendisini âşık olarak gösterir. Ayrıca genel âşık tipinden bahseden beyitlere de sıkça rastlanır. Sâbit Dîvânı'nda, bazen birbiriyle çelişen vasıfları olan âşık tipinin portresi, şu şekilde çizmiştir:

Âşık kendini semender şeklinde ve aşk ateşine alışmış biri olarak gösterir (G. 104/4). Kimi zaman âşık, Hz. Âdem olur ve sevgilinin yüzündeki ben, onu aldatan dâne olarak

tasavvur edilir (G. 116/3). Kimi zaman da ehl-i dil olan âşıkların kah ağlayan kah gülen Mecnûn olduğu söylenir (G. 24/6). Âşık, aşk yolunda dağınık saçlarını cünûn şapkası hâline getirip tıpkı Mecnûn gibi görünür (G. 255/1). Âşığın bu dünyada çektiği belâ ne kadar çoksa Hâllac-ı Mansûr gibi derecesi de o denli yükselir (G. 111/4). Âşıkların serüvenleri, evliyaların menkıbelerine benzetilir (G. 111/3). Âşık aşk şehidi olduğundan üstüne toprak atmakla yer altında kalmaz (G. 135/2). Hatta âşığın abdestinden sıçrayan bir damla su, her türlü derde devâ olduğuna inanılan efsanevî bir ilaca dönüşür:

Mûmiyâ-yı ma'deni olurdu eczâ-yı zemîn

Nîm katre düşse âbından vuzû-yı ‘âşıkun (G. 216/2)

*Âşığın abdest suyundan yarım damla yere düşse, yer yüzeyinin her bir parçası
“mûmiyâ-yı ma'den” olur.*

Sevgilinin yüzü ve zülfü hevesiyle ölen âşığın mezarında gül ve sümbül biter (G. 114/4). Puta benzeyen sevgilinin mezarında, mezar taşının olmadığı, ağlayan âşığın taş olup kaldığı söylenir (G. 82/1). Âşık, cünûn mektebinde okuyan bir çocuktur ve bayram gününde hiç bir zaman tatil yapmayı ümit etmez (G. 125/2). Âşık, aşk yolunda her şeye râzıdır, hiç bir engel onu bu yoldan çeviremez. Muhabbet dağının tepesinde iniş ve çıkışlar tez canlı âşığa yokuş gibi gelmez (G. 135/3). Âşık, sevgilinin sümbül kokusunu niyaz eder ve bu yolda başını soğan gibi piyâz etmekten çekinmez (G. 150/1). O, sevgilinin kûyunda mihnet şarabı içer, cefâ taşını yer (G. 139/4). Âşığın bulunduğu gam mezarında köpek bile bulunmaz (G. 314/4). Sevgilinin gönlü mıknaş gibidir ve sürekli âşıkları kendine doğru çeker (G. 152/ 5). Âşığın aklına sevgili gelince, onun kuvvetsiz ve zayıf vücudunda âdeta karıncalar yürür (G. 288/1). Âşık, zaman zaman heyecandan sakarlık yapar (G. 109/4). Sevgiliye karşı boyu dâimâ iki büklümdür (G. 112/5). Âşık, aynı zamanda “safâ-nazar”dır (G. 117/1). Onun bakışlarından ötürü nazar değmez, degecek olursa gözün kadehteki hava kabarcığı gibi çatlaması istenir (G. 117/2). Âşığın îmân tatlılığı sevgilinin dudağındadır (G. 112/6). Sevgilinin yumuşak sözleri, tıpkı pamuğun, âşığın boğazına tikanıp onu boğması gibi, ölümcül etki yapar (G. 185/2). Âşığın yaraları altın, gözyaşları ise gümüşdür (G. 151/1). Âşığın konuşma dili bin kere kesilse de, o beden dili konuşmaya devam eder:

Kessen lisân-ı kâlini bin kerre ‘âşıkun

Sanma zebân-ı hâl ile güftârdan kalur (G. 107/4).

Heves-nâme'nin hükümlerine bakılırsa muhabbetin gâlibi ve mağlûbunun temyîz olduğu söylenir (G. 33/2). Şâh-levend sevgili, âşığa “*Levend-nâme*” açıp *Mihr ü Vefâ* kitabını unutturur:

Mihr ü Vefâ kitâbın unutturdu ‘âşıka

Açdı levend-nâmeyi ol şeh-levend-i nâz (G. 141/2).

Âşık dervîşe, sevgili de mâsivâyâ benzetilir. Âşık, sevgilinin yüzündeki harmandan vazgeçip tek bir ben ile yetinir (G. 34/3). Sevgilinin bulunduğu yer Kâbe olunca, âşıklar da hacılar olarak düşünülür (G. 145/5). Bunun yanında âşık tıpkı bir fakir gibi, fitne nisâbına sahip olan sevgiliden işvesinin zekâtını ister (G. 292/2).

Diğer dîvânlarda da görüldüğü gibi Sâbit’te de âşık bülbüle, sevgili ise güle benzetilir (G. 114/4). Âşık bülbül olunca gözünden dökülen her gözyaşı gülün üstündeki şebnem oluşturur (G. 218/3). Bülbül, sevgili olan goncaya jâle ve su serper, fakat ne yazık ki her damlası kendisi için gönül yarası olur (G. 255/4). Bahçe haremünde damat olan bülbül, gül gelinini şebnemle değil, kuş sütü ile besler (G. 17/3). Ağlayan bülbül bazen de Hz. Zekeriyâ gibi şehit edilir. Bu durumda gülün her yeşil yaprağı onu kesen testere olarak tasavvur edilir (G. 75/2). Gül yüzlü sevgili, sohbe elinde girift bir ney ve dâire, yani etrafı zillerle dolu bir çeşit def ile gelince, onun câzibesinden âşığın bedeni ney ve def gibi göz ve kulak şeklindeki yaralarla dolar (G. 320/4). Ağlayan bülbül, körpe bir gonca olan sevgiliyi diken şişlerinde gördükçe büryân olup kebaba döner (G. 128/2). O, muhabbet kuşunun yuvasının kaknûsu gibi kendi nefesiyle yanıp kebab olur (G. 99/2).

Sevgilinin iğneye benzeyen gamzesi, ağlayan âşığın tenhâda bulunca, teninde iğne batıracak yer kalmayacak derecede onu yaralar (G. 14/2). Bazen de sevgili mum olarak tasavvur edilir ve her gece ona pervâne olan âşığa öfkesini gösterir (G. 187/1). Sert huylu sevgili tekme ile vurdukça âşığın çehresi, ayak taşı gibi göz göz olur âdeta kuş yuvasına döner. Bir başka ifadeyle sevgili ayakkabı ökçesiyle vurunca âşığın yüzünde göz göz iz kalır:

Ökçe itdükçe lekedle dil-rübâ-yı tünd-hû

Çehre-i ‘âşık ayak taşı gibi evkâr olur (G. 84/7)

Bir beyitte sevgilinin, âşığın dermânını alıp, yerine dert sermayesi verdiği belirtilir (G. 80/4). Gönlü hasta olan âşık ağlayıp sızlar, yaralarına merhem ister G. 292/1). Çâresiz

âşığa dil ve cân tabibi olan sevgilinin elinden gelecek olan ölümden daha iyi bir ilaç olmadığını belirtilir (G. 45/2). Sevgilinin ferahlık veren tatlı dudağının bir lokması, hasta gönlü için bin derde devâ olarak görünür (G. 45/3). O yüzden âşık, sevgilinin dudağına girmesi için başını misvak gibi bin parça eder (G. 28/4).

Âşığın en büyük düşmanı rakiptir ve onun yüzünden nice dert ve gam çeker (G. 89/4). Âşık, rakiplerle dolaşan sevgiliye de hiç bir şey söyleyemez (G. 40/2); fakat şaşkınlıktan âşığın gözü kayış halkası gibi kalır (G. 336/4). Sonradan rakibe “şesper-i Tîmûr”u göstererek sevgilinin nerede olduğunu sorar (G. 158/1). Sadece âşık, rakibi değil, rakip de âşığı kıskanır; hatta rakibin âşığı kıskanması kötü nağmeli karganın bülbülü kıskanmasına benzetilir (G. 60/1). Rakibin cenazesine gelen âşık, belki de “hayatımda ilk defa gönül rahatlığıyla namaz kıldım” diyerek hoşnutluğunu ifade eder (G. 130/1). Âşık, ancak rakibin cehennemin deresindeki mezarını gördüğünde rahatlar ve arkasına yaslanır. Artık endişe edecek bir şey kalmamıştır; zîrâ rakibin ölümü, âşığın huzuru demektir:

Arkası üzre yatup râhet iderdi ‘âşık

Olsa agyâre cehennem deresinde merkad (G. 65/4)

Âşığın yüz sayfasında her zaman niyaz gözyaşı bulunur (K. V/12). Âşık, sevgiliye duyduğu özlem ile ağlar ve dökülen gözyaşları Kızılırmak'ı oluşturacak kadar coşkulu akar (G. 38/3). Âşık, sevgilinin ayva tüylerinin belirmesine üzüler (G. 184/3), onun saçlarını hayal ederek tıpkı servinin başında feryat eden bir kumru gibi ağlar (G. 73/4). Kıskançlıktan dolayı âşığın gözyaşları her zaman göz ucundadır, sevgili rakibin yüzüne sırtsa âşık da ağlamaya başlar (G. 84/7). Ağlayan âşığın kirpikleri, rüzgârın ayrılık denizine attığı çerçöpe benzetilir (G. 336/5). Sevgilinin yüzü güzel ve süslü mushaf, âşığın gözyaşları ise onun insana ferahlık veren yaldızlı süsleridir. Âşık da gözyaşlarıyla sevgilinin yüzünü ıslatmayı (G. 50/4), hatta gözyaşlarıyla abdest alıp sevgilinin mushaf gibi yüzünü öpmeyi hayal eder (G. 251/7). Başka bir beyitte âşık, kendi gözyaşlarını şehidin kanına, sevgilinin yüzünü ise Hz. Osman'ın mushafına benzetir. Gözyaşlarının sevgilinin yüzüne düşmesinden korkar (G. 266/1). Bazen de âşığın kan ağlayan gözleri kırmızı mürekkep olarak düşünülür (G. 56/4). Âşık gözünü, içinde gözyaşlarının dolu olduğu bir leğene kendisi de âdeta bu leğendeki bir çamaşıra benzetir:

Nem-i eşkümle taşt-ı dîdede bir câme-şûyum ben

Beyâz-ı cismimün dülbendini esvâba baş itdüm (G. 243/3)

*Ben gözyaşlarımla, göz leğenindeki bir çamaşırım. Beyaz vücudumun
tülbindini elbisenin başı yaptım.*

Âşığın gönlü sîne kafesinde hapsolmuş bir bülbül gibidir, sevgilinin yüzündeki dâneye benzeyen bene muhtaçtır (G. 47/4). O, dâimâ sevgilinin zülfünde asılıdır (G. 22/4). Âşık, yankesici olan sevgilinin saçlarının çatal ağacında bir esirdir ve sevgilinin, sapan taşı gibi kendisini âzât etmesini ister (G. 93/1). Sevgilinin naz ile tatlı tatlı gülüşlü dudağının hayali, Mısır ülkesinin şeker imalathanesinin kaynağı gibi düşünülür (G. 120/4). Âşığın gönlüne sevgilinin gül-cemâli düşse gönül, İskender'in güzel gösteren aynasına dönüşür (G. 104/3). Âşığın sînesi ateş kadar sıcak, sevgilinin bakışı kılıç suyu gibi soğuktur. Bundan dolayı sevgili, âşığın sinесinin gökyüzünde yıldız kadar tâze yaralar yakar (G. 193/1). Gönül, can parasını sarf edebilmek için bir gönül ülkesi ister (G. 20/4). Gönül, önceleri sevgilinin kavuşma hazînesiyle yetinmez iken, hayali ile yetinmek zorunda kalır (G. 34/1). Gam ateşiyle hararete uğramış olan kalp, kebab olur. Hele bir de üstüne gözyaşı suyu serpilince makbul bir kebab olacağı belirtilir (G. 99/1).

Âşığın, ne sevgilinin yokluğuna ne de onun çektiirdiğı cefâya sabrı kalmıştır (G. 113/1). Fakat kavuşma kapısını açmak, “sabır başarının anahtarıdır (Yılmaz, 2013:593) sözünde de belirtildiğı üzere, ancak sabretmekle mümkündür (G. 49/1). Âşık, çok sabırlıdır; hatta sevgilinin gül-cemâlini senede bir kere görmeye bile râzıdır (G. 20/2). Şâyet sabırlı olup kavuşma hayaliyle kendi kendini teselli etmeseydi, ayrılık vahşeti âşığı öldürürdü (G. 153/4). Ne kadar sabretmeye çalışsa da sevgilinin Cennet gibi güzel yüzündeki dâne, âşığın sabır ve karar harmanını berbât eder G. 116/3).

Âşığın sermayesi gözyaşı ve âh u zârıdır Sermayesi tükenen âşık, gam ticarethanesinde kârdan mahrum kalır, fakirleşir (G. 165/1). Âşık en fazla seher vakitlerinde ateşlenir ve yakıcı âhlar eşliğinde inler (G. 73/3). Âşığın âh ve feryât etmesiyle kasırğa meydana gelir, âh yüksek gök kubbe çadırına direk olur (G. 11/1). Şeyhin muhabbet yolunda âsâya dayanması gibi âşık da sevgiliden gelen cefâya dayanır (G. 76/1). Âşığın kış zahîresi “âh-ı serd”dir (G. 324/2). Âşığın kıvılcım dolu âhlarından sevgilinin yüzünün ormanında çekirgeler ortaya çıkar (G. 11/2). Nefes vermekle buharlaşan ayna gibi, sevgilinin yüzü âşığın bir âh etmesiyle utancından terler:

Bir âh itsem hicâbından ‘izâr-ı dil-rübâ terler

Nefesden gûyiyâ âyîne-i rûşen-cilâ terler (G. 101/1).

Âşığın en büyük hatâsı aşkını sevgiliye ilan etmesidir. Bu yüzden sevgili ne kadar cefâ ederse etsin yine de azdır (G. 284/3). Başka bir deyişle âşık, bu ezâyı hak etmiştir. Âşık azarlanmayı kendi dilediği hâlde, belli bir noktada sevgiliye yeter, der (G. 292/3). Sürekli sevgiliye hizmet etmek, yardımda bulunmak isteyen, hatta çizme giyerken bile “bana dayan” diyen (G. 293/5) âşık için bunca fedâkârlıktan sonra sevgilinin cefâ etmesi ile vefa göstermesi arasında bir fark yoktur. Çünkü onun için vefa da cefâ birdir:

Cevrüne mahsûs olan 'ayn-i vefâdur bize

Müşterek olan vefâ mahz-ı cefâdur bize (G. 284/1)

Senin eziyetine mahsus olan bize tıpkı vefâ gibidir bize. Ortak olan vefâ da eziyetin ta kendisidir

Âşık, aşk pâdişâhı devrinde gam mülkünün bir valisidir (G. 284/5). Gam pâdişâhının devrinde iç hazîneden bayram bahâsı olarak dağıtılan şerbet, âşık için (ancak) gönlün kanlı suyudur:

Devrinde pâdişâh-ı gamun iç hazîneden

Hûn-âb-ı dildür ‘âşıka şerbet bahâ-yı ‘îd ” (K. VI/13)

3.4. Rakip (Ağyâr, Gayr, Hasm, Seg, Kâfir)

Rakip, genellikle insanların iyi davranışlar içinde olmalarını çekemeyen, birbirini seven kimseleri her fırsatta rahatsız edip ayırmaya çalışan, kötü insanları temsil eder (Şentürk, 1995: 12–16). Aynı zamanda iki farklı rakip tipinden söz etmek mümkündür. Birincisi sevgilinin etrafında bulunup onu koruyan kimse; ikincisi de âşığın sevgiliye ulaşmasına engel olan, aynı zamanda âşıkla rekâbet hâlinde olan kötü vasıflı kimsedir (Batislâm, 2013:23). Sâbit Dîvânı’nda her ikisinden de söz edilir. Fakat daha çok âşık ve sevgilinin arasına giren ve engel olmaya çalışan bir rakip tipine yer verildiği görülmektedir. Dîvânda rakip “bî-hûş” (G. 8/4), “bed-kâr (G. 40/4), “saf-ı küffâr” (G. 144/1), “pelîd” (G. 136/5, G. 41/4), “rakîb-i dîv” (G. 42/4), “rakîb-i dûn” (G. 22/1), “rakîb-i kâfir” (G. 83/3), “rakîb-i seg” (G. 71/8) vb. olumsuz nitelermeler çerçevesinde söz konusu edilir. Rakibin en belirgin özelliği, sevgilinin yanından ayrılmaması, peşini bir türlü bırakmamasıdır. Kavuşma köşküne giden sevgilinin hemen arkasında rakip de görünür (G. 107/2). Rakip, her zaman sevgilinin kapısı eşiğinde bekleyip onu gözetler. Rakibin varlığından rahatsız olan âşık, şahnedden onu bir yere götürüp asmasını diler (G. 172/3). Aynı zamanda rakip

köpeğe de benzetilir. Bazen sevgilinin eşiğinde bekler ve âşıkclarını korkutup kovar, bazen de ceylana benzeyen sevgiliyi kovalar (G. 250/1). Âşıkclar, sevgilinin rakibe güvenip onunla sefâ sürmesinden, onu kendisine mahrem ve sırdaş etmesinden şikâyetçidirler (G. 328/4). Rakip, sevgilinin kapısına kadar giderek ona hediye vermek ister. Bunu gören âşık da kapı eşiğinden onu kovsaydın bari diyerek sevgiliye sitemde bulunur (G. 64/2). Âşık, ağlayıp sızlamaktan bir fayda olmadığını bilir, o yüzden çâreyi rakiple iyi geçinmekte bulur. Sevgili rakiplerle yakınlık kurup onlarla arkadaşlık ettiğinden, âşık da sevgiliye yakın olabilmek için çâreyi yabancıların yanında “bîgâne-âşinâ” olmakta bulur (G. 6/1). Sevgiliye yakın olabilmesi için âşık da köpek rakiplerle birlikte olur, onlarla arkadaşlık ve dostluk kurar. Âşık, sevgilinin kapısında durup onu koruyan köpeklerle kapı yoldaşı olunca, o kapıdan uzaklaşması gerekmez, tam tersi orası âşık için dâimî kalıNâbilecek bir yeri olur:

Hâk-i deründen itmedi kelbün bizi cüda

Anunla eskiden kapu yoldaşıyuz şehâ (G. 9/1)

*Ey şâh! Köpeğın bizi kapının toprağından uzaklaştırmadı, biz onunla eskiden
beri kapı yoldaşız.*

Sevgili bazen “îmân” anlamında zikredilir. Âşığın elinden sevgiliyi almaya çalışan rakip ise müminin kalbinden îmânı almaya çalışan Âzâzil'e, yani şeytana benzetilir (G. 335/4). Rakip bir münafıktır, sözü doğru olsa da, mânâsı münafık gibidir (G. 337/7). Sevgili, kadehe benzeyen dudakların kenarlarındaki ayva tüyleri ile İhlâs Sûresi yazar ve böylece münafık rakibin vereceğı zarardan kendisini kurtarır (G. 170/1). Ayrıca rakip çok kıskanç ve dedikoducudur. Sevgilinin geçtiğı yerlerde toz ve toprak olur, sonra da esrar yüzünden halkın diline düşer (G. 119/1). Âşığın gözünde o her zaman kara yüzlüdür. Kara yüzlülüğü ve çirkinliğı sebebiyle rakibin en çok benzetildiğı hayvanlardan biri de kargadır. O arabozucu rakibin kalp kargası, frengî parası gibi geçmemeye başlar (G. 304/6). Onun kara yüzlü olmasını şair dert etmez ve nişasta ile onun siyah yüzünü beyazlatacağını söyler (G. 138/4). Rakip, münecim gibi gözleme kuyusundan izler ve böylece dilbere yaklaşmak için uygun bir zaman gözetir (G. 270/5). Rakibin eşi sihir yaparak onu eşek hâline getirince, bu sihr-i helâl” hep böyle olsa derler:

Rakîbi zevcesi sihr ile hâr idince gören

Pesend idüp didi heb böyle olsa sihr-i helâl (G. 236/4).

Uğursuz rakip için sevgilinin dudağından acı azarlaması bile tatlıdır (G. 68/5); hatta lezzetli şarap tadındadır (G. 69/2). Alçak rakibin sevgilinin kırmızı yanağından öpmesi, mektuba mühür basılmasına benzer (G. 22/1). Sevgili, rakibe dudağını öptürdüğünde âşığın inancı sarsılır ve sevgiliye olan inancını kaybeder (K. VI/17). Bayram zamanında kutlama yapılırken insanlar kucaklaşıp öpüşür. Aşktan gönlü hasta olan âşık, sevgilinin kucağındaki rakibi bir vebâ gibi görür ve bunu mübarek bayramın bir belâsı olarak değerlendirir (K. VI/18). Sevgili de rakibin ilgilenmesinden hoşlanır. Rakip ona el uzatsa o kâfir sevgili hemen put olur (G. 25/2). Sevgili rakibi koluna alıp gezdiğinde, âşık bunu eleştirecek olsa kötü olmakla yaftalanır (G. 40/2). Rakiple sevgilinin her hareketinden âşık haberdar olur. Çünkü rakip hâne hâne dolaşıp sevgili ile beraber gezdiklerini anlatır (G. 331/3). Sevgilinin kafasında rakip olduğu müddetçe kavuşmaya imkân olmaz; hatta bu durum “akasında anahtar olunca kapı açılmaz” atasözü ile açıklar (G. 137/2). Âşık, rakibin işlediği suçların cezasını bir gün çekeceğinden ümitlidir (G. 274/6). Rakp aşk hastalığıyla hastanededir; onun iyileşmesi için hastane ona fayda etmez. Âşığa göre rakp için çâre, kötek yerindedir, yoksa hiç uslanmaz (G. 36/4). Sevgilinin, rakibi dövmesi, âşığı çok mutlu eder ve “Allah koluna kuvvet versin, yaptığı iş de helal olsun” demesine yol açar (G. 36/3). Sevgili, yüzüne tükürdüğünde rakibin yüzü tuzlu balgam olur (G. 204/3). Güzel kavgasında kabak rakibin başında patlar (G. 205/4). Âşık bu durumdan rahatsız olup bahtsız olduğunu ifade eder. Bir beyitte Sâbit, dadının kucağında rakibin oğlunu gördüğünü, onun da babası gibi müfsid ve davranışları kötü birisi olduğunu söyler:

Gördüm rakîbün oğlını âgûş-ı dâyede

Babası gibi müfsid ü bed-kâr olur habîs (G. 40/4).

Âşık, sevgiliyi rakipten kıskandığı gibi, rakip de âşığı kıskanır. Rakibin âşığı kıskanması, gürültülü ve kötü nağmeler çıkaran karganın bülbülü kıskanmasına benzer (G. 60/1). Sevgilinin, rakibin gedenindeki tozu kılıca benzeyen eliyle sildiğini gören âşık, rakibi kıskanır ve onun yerinde olmak ister:

Gubâr-ı gerdenini sildi dest-i şemşîrün

O iltifatı görüp eyledüm rakîbe hased (G. 60/2).

Rakibin öldürülmesi, olağanüstü ve sıra dışı bir olay olan kerâmete benzetilir. Bir beyitte şair, “şeyh, velilikte rakibi öldürmeye kalkışsa idi çoktan kerâmet makamına ayak basmış olurdu” der (G. 309/7). Başka bir beyitte, rakip tenhâda kimsenin görmeyeceği şeklinde öldürülmelidir denir ve bir hadisten mülhem olan “İbâdetin gizlisi makbuldür” darb-ı meseli bu fikri desteklenir (G. 322/3). Hristiyanlar, ölülerini tabuta baş arkada korlar ve öyle götürürler (Onay, 2007:296). Rakibin, sevgilinin kapısına baş yerine ayağını koymasına şaşırılmaması gerekir; zîrâ onun bu hâli kâfir ölüsüne benzer (G. 8/4464). Âşık, rakibin ölmesi için bedduâ eder. Çünkü rakip, cehennem deresi mezarında yattığında, âşık da yatağında rahat yatacaktır (G. 65/3–4). Âşık, rakibin ölüm haberini alınca çok sevinir. Nâşı, namazı kılınmak üzere meydana getirildiğinde âşık, gönül rahatıyla kıldığı tek namazın bu namaz olduğunu söyler (G. 130/1). Aynı âşık, rakibin cenazesi sırasında nâşı kaldırınca, kötü kokudan aklının başından gittiğini söyler. Çünkü rakibin dirisi de ölüsü de pistir:

Kaldurınca bî-dimâg olduk rakîbün lâşesin

Kâfirün hem zinde vü hem mürdesi murdâr olur (G. 84/9).

Sâbit Dîvânı’nda rakip önem bakımından üçüncü sırada yer alır. Kötü, çirkin, zararlı, yararsız olması gibi bütün istenmeyen huylar kendisinde toplanmıştır. Fakat buna rağmen sevgili rakibe güvenir ve bu âşığı rahatsız eder. Ona yakınlık göstermesi ve güvenmesi, âşığı bir hayli mutsuz eder. Âşık gibi rakip de sevgiliyi yalnız ve gözden uzak bırakmaz. Bu rekâbet, rakibin ölümüne kadar sürer. Onun ölüm haberi alan âşık sevinir, bundan sonra rahat edeceğini ümit ederek Allah'a şükreder.

BÖLÜM 4: TABİAT

4.1. Kozmik Âlem

4.1.1. Felek (Âsumân, Çarh, Eflâk, Gerdûn, Gök, Sipih, Semâ)

Klasik Türk edebiyatında felek veya gökyüzü iç içe germiş dokuz çadır veya kâse gibi veya iç içe sıralanmış soğan kabukları gibi tasavvur edilmektedir. Klasik şiirde din bilginlerinin Kur'ân'dan kaynaklanan yedi kat gök tasavvuru yerine Batlamyus'a dayanan dokuz kat felek görüşü daha fazla rağbet görmüştür. Bu görüşe göre ay ve güneş dâhil, yedi seyyare ve bunların oluşturdıkları dokuz kat felek, merkezde bulunan dünyanın etrafında durmadan dönmektedir (Şentürk, 1994:135–136).

Bu dokuz felekten ilk yedisine “Seb‘a-i seyyâre” adı verilir ve bu yedi felekte yedi gezegen yer alır. Sekizinci felekte ise sabit yıldızlar bulunur. Boş olduğu için “Atlas” adı verilen dokuzuncu feleğe “Arş, Arş-ı A'lâ, Arş-ı İlâhî, Felek-i Eflâk” denir (Sefercioğlu, 2001:345).

Dîvânda “Atlas” kelimesi birkaç beyitte geçmektedir. Bir beyitte Hz. Muhammed'in yüce arşın atlas döşenmiş yolunda yürüdüğü ve o atlasın peygamber efendimizin ayağına yüzünü sürmekle en yüce rütbeyi elde ettiği söylenir (K. I/85). Başka bir beyitte yüksekliği bakımından ele alınan atlas, okçuluk alanında memdûhun yeteneğini ifade için yer verildiği görülür. Bu meydanda şair, memduhun kemanından atılan okun, mermer taştan da atlastan da geçtiğini belirtir (K. XL/28).

Dîvânda felek mazmununa rengi, yüksekliği ve yüceliği, yuvarlaklığı, genişliği ve sonsuzluğu, berraklığı ve parlaklığı, dönmesi ve düz olması gibi özellikleri dolayısıyla ve çeşitli benzetmelerle yer verilmiştir. Gök veya gökyüzü anlamına gelen semâ kelimesinin ise beyitlerde şans, talih, kazâ ve kader anlamında da kullanıldığı görülmektedir (Ayrıca bkz. Kazâ ve Kader). Örneğin çarh/kader bazen acılık veren siyah bir kâseye benzetilir. Garip kişinin meşrebi her ne kadar lezzetli ve bal kadar tatlı olsa da, siyah kâse gibi olan felek, onun ağzının tadını bozar ve damağında bir acılık bırakır:

Çarh-ı siyâh-kâse yine telh-kâm ider

Şîrîn mezâk-ı şehd ise de meşreb-i garîb (G. 26/2).

Sâbit'e göre gökyüzü öyle eli çabuk bir âteş-bâz olur ki yıldızları, gökyüzünü dolaşan ateş saçan çiçeklere benzetir (K. I/10). Sâbit feleği aynı zamanda, el çabukluğuyla ay, güneş ve yıldızlarla oyunlar gösteren bir hokkabaz olarak ele alır. Başka bir beyitte felek bir mühre-bâz olunca yani, yuvarlak taşlarla gözbağcılık ve el çabukluğu gösteren oyuncu olunca, güneş de gösteri sırasında kullanılan bir top olarak tahayyül edilir:

Nihân itdükde tûb-ı âfitâbı möhre-bâz-ı çarh

Çıkardı hokkasından sad hezârân beyze-i beyzâ (K. I/4)

Felek mühre-bâzı, güneş topunu sakladığında hokkasından yüz binlerce beyaz ve parlak yumurta (benzeri olan yıldızlar) çıkardı.

Bazen gökyüzü bahçeye veya çimenliğe benzetilir, bir çimenlik olarak tahayyül edilir. Buna bağlı olarak bir beyitte dile getirildiği gibi, çimenliğin üzerinde görünen doğunun gülü yani güneş değil, horozun mutluluktan attığı tâcının külahıdır (T. IV/4). Bir başka beyitte gece vaktinde gökyüzü çimenliğe, yıldızlar ise çekirgelere benzetilir. Beyitte ayrıca ay tutulması olayı karşısında, eski bir inanış gereği tas çalınması, böylece gürültü çıkartılarak kötü ruhların kaçırılmaya çalışılması uygulamasına da telmihte bulunulur:

Gice cerâd-ı nücûm üşdi sebze-i çarha

'Aceb mi hâlesi gırbâl çalsa mâhı tâs (G. 153/3)

Gece vaktinde yıldız çekirgeleri gökyüzünün yeşilliğine üşüştü. Onun ayı tas, hâlesi de kalbur çalsa buna şaşırılır mı?

Ayrıca yıldızlı gökyüzü, remmâl yani falcı olarak düşünülür (G. 239/2). Gökyüzü Kays olunca, karanlığın sebebi de Leylâ'ya karşı hissettiği aşk olarak gösterilir (K. I/21). Gece vaktinde gökyüzü, karanlık bir okyanusun timsahı; güneş ise bu timsahın yuttuğu bir Yunus olur. Bundan dolayı gökyüzü, baştan ayağa siyah bir şala bürünerek yas tutan bir insan olarak düşünülür:

Neheng-i lücce-i zulmet yudınca yûnus-ı mihri

O mâtemde siyah şala bürinti çarh ser-tâ-pâ (K. I/11)

Karanlık okyanusunun timsahı güneş Yunusunu yutunca, çarh, o mâtem sebebiyle baştan ayağa siyah bir şala büründü.

Gökyüzü bütün dünyayı saran bir çatı olarak düşünülür (G. XLIV/9). Gökyüzü, bir çatı olduğunda en yüksek tepesinde memduhun kılıcı asılı durur. Gökyüzünde görünen de şimşek ve yıldırım çarpması değil, bu kılıcın bilenmiş hâinden yansıyan parıltılardır:

Asıldı küngüre-i âsümâna şemşîrûn

Anun kılâğısıdur sanma berk-i sâ'ika-zâd (K. VII/4)

Senin kılıcın gökyüzünün en yüksek noktasına asıldı. Gökyüzünde görünen şimşek ve yıldırım çarpması değil, onun bilenmiş hâlidir.

Beyitlerde bazen sipihr tuzak, yıldızlar da kuş avlamaya yarayan dâne olarak düşünülür (K. VI/9). Ayrıca yıldızlar, gökyüzünün gözleri gibi tasavvur edilir (T. XXXII/8). Şekil itibarıyla gökyüzü, kanburundan taş atan biri olarak tahayyül edilir (G. 346/2).

Memduh çok yüce bir kişilik olarak anılmaktadır. Öyle ki onun bayraklarının direği bile yücelik zirvesinin tepesinde doğan güneştir. Bayraklarının âlemlerinin ayları da zafer feleğinin hilâlidir:

Fülke-i râyâtı evc-i rifâtün Hôrşîdidür

Mehce-i a'lâmı çarh-ı nusretün mâh-ı nevi (T. XXI/2)

Onun sancağının direği, yücelik zirvesinin güneşidir. Âlemlerinin ayı da zafer feleğinin hilâlidir.

Sâbit'in bir beytinden Ayasofya Câmii'nin mahfilinin genişletilmesi sebebiyle oraya süslü ve güzel yeni bir kubbe eklendiği anlaşılmaktadır. Ayrıca câminin bu kubbesinin, gökyüzü kubbesi gibi süslü ve güzel olduğu söylenir (T. XL/4). Feleğin en önemli özelliklerinden biri devamlı dönmesidir. Şair feleğin bu özelliğini semâzenin dönmesine benzetir (El. 2)

Sâbit "Mîrâciyye" bölümünde Hz. Peygamber'in Mîrâc sırasında yaşadıklarını dile getirirken gökyüzünü şu şekilde tasvir eder: Hz. Allah, o güzel rûhluyu dâvet ettiğinde, onun için çarh mimlerinde amber yakar (K. I/24). Hz. Peygamber, duâlarını okuduktan sonra rûhu göğe yükselir (K. I/68). Çıkışı o kadar hızlıydı ki gözleri açıp kapayınca kadar göz nûru gibi gökyüzüne varır (K. I/63). Burak ile seyahati sırasında felek eğerin altına serilen örtü: gök yancık, yani atın sırtına serilen örtü olur (K. I/60). Hz. Peygamber göklere çıktığında ne yer ne gök vardır. Yine o anda ne de arş ne yer görünür (K. I/90).

Bir diğ er beyitte felekte görünenin samanyolu olmadığı, yüce âlemin s k nlerinin o şanlı p diş h  karşılamak üzere yoluna kum d şettikleri dile getirilir (K. I/73). Refref'in Hz. Peygamber'e g sterdiğı yakınlık feleğ n, g neş  bağırina basmasına benzetilir (K. I/88).

Memdûhun bulunduğı yerin büyüklüğü ve yüceliğini vasfedebilmek için şair, o yerin “ s m n-menzilet” (K. XXXVII/29), “ s m n-ı şevket   ş n” (K. XVIII/19), “m steş r-ı âsümân-kadr” (K. XXI/34), “felek-c h” (T. XXVI/1), “şehriyâr-ı felek-menzilet” (K. XVII/30), “felek-cenâb” (K. VII/44), “rif t-ı gerd n” (K. IV/7), “sipihr- sit n” (K. VII/44) olduğı söylenir. Memdûh gibi biri k in ta bir kere gelir (K. XVIII/29). Felek, n s n yağmurları değıl, cennetin nehirlerinden su akıttırsa bile memdûh gibi süslü bir cevher ortaya çıkmaz (K. XXXVIII/27). Gökyüzü, yıldızlarla birlikte memdûhun da m lik nesidir (K. XI/22).

K in t dokuz kat felekten oluşur. Bundan hareketle bir beyitte k in t n dokuz bahçe, memdûhun da bu bahçelerde biten bir g l olarak düşünüldüğü görülür. O, kevn   mek ndaki dokuz çemeninin tâze g l d r. Ayrıca felek lalas  onu, g neş  gibi başında tutar (T. XI/2). Memdûh, makam ve mevki  sum n n parlak g neş dir, aynı zamanda yücelik ve yükseklik burcunun parlayan ayıdır (K. X/19). Memdûh, kadr   ş n medresesinde ders vermeye  ıkt ğ nda, onun bulunduğı k rs , gökyüzünün dokuz kat kubbesine benzetilir (K. XIII/15). Memdûhun parlak fikirleri, fıkıh ilminin g ğ nde ay ve g neş  gibi parlar (K. XIII/12). Hatta memdûhun kader sahasının büyük çadırına nazaran, dokuzuncu feleğ n çadırının f lkesi zerre kadar meş ur olamaz (K. V/21). Şair dokuz kat feleğ , gezegenlerden hareketle olsa gerek, yedi ambarlı gemi olarak düşünür ve bu hâliyle feleğ n memdûhun sandalı bile olamayacağına dile getirir:

H n-ı Ahmed kim bu n h keş t -i heft anb r-ı  ar 

Sandal olmaz zevrak-ı icl line çenber gibi (T. XLIII/18)

Ahmed H n ( yle bir p diş ht r) ki onun yücelik kayığının yanında, feleğ n yedi ambarlı dokuz gemisi, yuvarlak bir sandal bile değıldir.

Dinen yapılması c iz olmayan bir şey gördüğünde memduhun onu düzeltmek için âsumânî bile gerdişinden  evireceğı söylenir (K. X/33). Ahd-i selefte  ar a çıkan gönlün    dumanları, memdûhun zamanında ümidin ekin tarlasında bulut olur (K. XIII/38). O yüzden şair, dokuz kubbeli felek d v n  var oldukça memdûhun hatâsız nakş , hüküm kumaşının damgas  olmaya devam etsin şeklinde du  eder (K. XLI/89).

Memdûh, at sürüp ok atarak saldırarak olsa, saldırışından çarh-ı a‘zam da sallanır (K. XVII/38). Topuzla vuruşundan da düşmanının dokuz feleği sarsılır (K. XVII/37). Çünkü düşmanına çarh-ı felek darbı” ile saldırır (T. XXI/9). Düşmanı, gökyüzünün dokuz katına çıkıp saklansa bile kurtulamayacağı söylenir (K. VII/10). Teslim olurken düşmanın ağlama ve sızlaması “çarh-ı çârüm”e kadar yükselir (T. XXI/11). Memdûha saldıran, sipihr gibi hile dolabını kuran fesat ehli, yanıp dönerken ateş saçan donanma fişğine dönüşür (K. VII/34). Bir beyitte gökyüzünde görünenin şafak olmadığı, memdûhun ismi yâd edildiğinde onun, kahreden kılıcının korkusundan çarhın eteklerinin tuttuğu anlatılır (K. VII/29). Memdûhun ölümünden sonra yas tutarak kan ağlayan erbâb-ı muhabbetin ağlayışı gerdûna benzetilir (T. XXVI/4). Başka bir beyitte ise gökyüzünün üstünde görünen kızılığın şafak olmadığı, feleğin üzüntüden kan ağladığı ifade edilir (T. XXIV/6).

Memdûhun kapı eşiği feleğe benzetilerek onun yüceliği anlatılır (K. XXX/25). Orası çarhın parlak ay ve güneşinin sabah akşam nöbet beklediği bir yerdir (K. XIV/2). Şair, gökyüzü dîvânının memdûhun yedi gezegeninin, yedi cisimli felekteki kubbe-nişîn¹³⁸ olması (K. XLI/87) ve dîvânının gerdûn çadırının kıyamete kadar kurulması için (K. XIX/38) duâ eder.

Felek, diğer cisimler gibi benzetmelerde renk unsuru olarak da kullanılmıştır. Dîvânda mushafın altın yaldızlı ciltli kılıfının, güneşin şemsesi ve feleğin açık mavisi gibi süslü olduğu söylenir (K. XXXVII/17). Başka bir beyitte ise gök çivit, gök mavisi rengi zikredilir (K. VIII/29).

Şair, kendi şiirlerini överken, gökyüzünde görünen yedi yıldız olmadığı, aksine kendisinin astığı “muallakât-ı seb‘a”¹³⁹ olduğunu söyler (Kt. 20). Felek bile şairin yüce kişiliği ile övünür, onu bilgin olarak kabul eder (K. XXXI/19). Hatta dokuz felek, şairin “nâm-ı belîğ”i ile övünerek, “ey Sâbit, senin de adın dokuza çıktı der. Aynı zamanda “adının dokuza çıkması” deyimine işaret eden şair kinaye sanatı yapar:

Nüh felek nâm-ı beligünle mübâhât eyler

İşte Sâbit tokuza çıkdı senün de adun (G. 213/5).

¹³⁸ İstanbulda Topkapı sarayında “Kubbe-altı” denilen yerde toplanan ikinci, üçüncü ve dördüncü vezir hakkında kullanılan bir tâbirdir (Pakalın, 1983:2/307; Devellioğlu, 2007: 524).

¹³⁹ İslâmdan önceki Arap şairlerinin, beğenilip, Ka‘be duvarına asılmış bulunan yedi meşhur kasidedir

Felek kelimesi, çok uzak veya çok uzun bir şeyi ifade etmek için kullanılır. Bir beyitte sevgilinin elinin (G. 30/5) ve nazının çok uzun olduğu, hem nazının hem muhabbetinin feleklere kadar uzadığı söylenir (G. 141/3). Daha önce söylediğimiz gibi felek kaderle eşleştirilir. Bir beyitte şair feleği cellâda benzetir:

Cellâd-ı çarh 'âşık-ı zârı çevürmege

'Unf ile itdi şa'sa'a-ı âfitâbı sîh (G. 58/4)

*Çarhın cellâdı, ağlayan âşığı çevirsin diye güneşin parlak ışıklarını kebab
şişi yaptı.*

4.1.2. Yıldızlar (Ahter, Encüm, Ilduz, Kevkeb/Kevâkib, Necm/Nücûm, Sitâre)

Dîvânda yıldızlar, ahter, encüm, kevkeb, necm, sitâre gibi eş anlamlı kelimelerle karşımıza çıkmaktadır. Yıldızlar genellikle renk, şekil, parlaklık, küçüklük ve çokluk gibi hususlar dolayısıyla zikredilirler. En eski zamanlardan beri yıldızlar hakkında pek çok inanış ve telakki ortaya çıkmıştır, bu ilm-i nücûmun doğmasına sebep olmuştur. Şairler, yıldızların insan hayatı üzerine etki ettiğine dâir inanca da şiirlerinde sıklıkla yer vermişlerdir, bu çerçevede insanın, talihli veya talihsiz olması ya da insanın başına gelen bazı durumlar yıldızlarla ilişkilendirilmiştir.

Sâbit bir beyitte, felek takviminden bahseder ve yaşanmış olaylara kaderin getirdiği tecrübelere bakalım, yıldızlara bakarak gelecekte haber almayalım öğüdünde bulunur:

Köhne takvîm-i nücûm-ı felege bakmayalum

Hükm-i zâ'irçe-i takdîre nigâh eylelüm (G. XLVI/4)

*Felek yıldızlarının eski takvimine bakmayalım, kader yıldız takviminin
hükümlerine bakalım.*

Bunun yanında bilindiği gibi âşık, gönlünü sevgilinin siyah ve misk kokulu saçlarına asmayı hayal eder. Bu, kendini fedâ etmek, hedefe ulaşmak anlamına gelir. Onun en büyük amacı da budur. Çünkü o şekilde sevgiliye dâimâ bağlı kalacaktır. Sevgiliye bağlanmak onun için felekte ümit yıldızının dâimâ yanması demektir (G. L. 15). Âşığın gözyaşları yıldızlara benzetilir. Gözyaşlarını akıttığı kadar baht ve talihi yükselir. Gönül gözyaşının düşmesini bahtın yükselmesi veya yıldızın yükselmesi olarak değerlendirir. Âşık ağladıkça bahtı, yıldızı dolayısıyla da değeri yükselir. Âşığın devleti veya talihinin

delili yıldızlarıdır (G. 103/4). Âşıkların baht gözü açıldığında, gözleri parlak yıldız gibi olur (K. XLV/40). Fakat başka bir beyitte şair, kutlu yıldızın bakışına ne kadar yaklaşırsak yaklaşıalım; şansımız yok, çünkü felek bize bahtlı yıldızı göstermez diye yakınır (G. 140/2). Hatta sitem ile feleği özdeşleştirir:

Pey-â-pey seng-i gadr atmakdan özge câm-ı ümmîde

Elünden bir hüner ey ahter-i çarh-ı sitem gelmez (G. 146/5)

Ey sitem feleğinin yıldızı! Senin elinden benim ümit kadehime sürekli zulüm taşı atmaktan başka bir hüner gelmez.

Sevgilinin yüzündeki ben de yıldıza benzetilir. Bu durumda sevgilinin beni, âşığın kara bahtlı yıldız olarak gösterilir. Gönül münecimi olan âşık, sevgilinin çenesini ve küçüklüğüyle yıldız andıran benini gözler. Ben yıldızının yakıcılığı da ebedî olarak aklından çıkmaz (G. 63/1). Uykusuzluk çekerken yıldızları saymak, çâresizliğin bir göstergesidir. Âşık da rahat bir uyku çekmek ve umutlu bir sabaha uyanmak amacıyla sabaha kadar yıldızları sayar (Thm. 3/3). Âşık ayrıca “bî-kevkeb-i 'ışk”, yani aşkın bahtsız veya aşk yıldızı olmayan biri olarak gösterilir. O, felekte hâle gibi meh sîneli bir sevgilisi olmadığından dert yanar (G. 125/4). Sevgiliye nazar değmesin diye yeni ay, yıldızlardan bir hamâil arz eder:

Kemâl-i hüsnine göz degmesün diyü kevâkibden

Meh-i nev bir hamâ'il arz ider bâzû-yı cânâna(G. 293/3)

Yeni ay, eksiksiz güzelliğine nazar değmesin diye sevgilinin pazusuna bağlamak için yıldızlardan bir muska sunar.

Dîvânda memdûh, “ahter-i mes'ûd” (K. VII/31), “Kahramân-kevkebe” (K. XVII/40), “şerîf-kevkebe” (K. XI/57) olarak zikredilir. Memdûh aya, onun muhteşem gelişini karşılamaya gelen İstanbullular ise yıldızlara benzetilir (T. XLI/3). Ayrıca, yıldız taneleriyle felek, memdûhun mâlikânesi olarak tasavvur edilir (K. XI/22). Şair, memdûhu güneşe benzeterek, düşmanların onun emrine, güneşin etrafında dönen yedi seyyare gibi boyun eğmeleri için duâ eder:

Hüsrev-i gâzî yedi iklimi teshîr eyleye

Emrine münkâd ola hükkâm heft-ahter gibi (T. XLIII/84)

Yıldızlar sadece sayılan özelliklerinde değil tasavvufî bağlamda da ele alınır. Şair bir beyitte “ahter-i sâkıt” yani düşen yıldız diye bir şey olmadığını, felekte yıldızların, Mevlânâ'nın aşkı ile vecd hâlinde iken gökyüzünden yeryüzüne düştüğünü belirtir (G. 189/3). Fer ü kevkebe ise zaman kutbunun duâsının eserleridir, sabah akşam zikir edip dururlar (K. XI/54). Bu durum kıyamet gününe kadar devam edecektir. Kur'ân-ı Kerîm'e göre kıyamet koptuğunda gökyüzündeki yıldızlar dökülüp tüm aydınlık kaybolacaktır.¹⁴⁰

Ayrıca beyitlerde gökyüzü çimenlik, yıldızlar ise onun üstüne üşüşen çekirgeler olarak tasavvur edilir (G. 153/3). Bazen de gökyüzündeki kıvılcım saçan yıldızlar, çiçekler gibi gösterilir (K. I/10). Yıldızlarla dolu bir gökyüzü, açılmış gözler gibi bir tablo çizer (T. XXXII/8). Ayrıca karanlık gecenin pâdişâhı ayın etrafında yıldızlar ordusu olarak tahayyül edilir (K. I/109). Ay yanan mum olarak tasavvur edilir, yıldızlar da onun etrafını çevirmiş pervâneler olur (K. I/7). Gökyüzü bir tuzak, yıldızlar av için dökülmüş tanelerdir (K. VI/9). Bir beyitte karanlık gecede gözüken ay, denizin içindeki uskumru balığına benzetilir. Bu siyah denizde “uskumrı-ı hilâl”i avlamak için yıldızlardan ağ kurulduğu söylenir (K. III/86). Gökyüzü bir sofraya, dolunay bir baş soğana, yıldızlar ise tuza benzetilir. Üstelik gökyüzü, bir baş soğanla yaşamını devam ettirecek kadar cimridir:

Piyâz-ı bedr ile milh-i nücûmı hâna koyup

Ta'ayyüş itmede bir baş soğanla çarh-ı hasîs (G. 152/3)

Şair bir beyitte, düşmanın kutlu yıldızının ve dostun gözden düşmüş bahtının insana aynı şekilde eziyet ettiğini belirtir:

İkisi birdür mu'azzeb eylemekde âdemi

Kevkeb-i mes'ûd-ı düşmen tâlî'-i menkûb-ı döst (G. 37/5).

Dîvânda, bir şeyin yüksekliği “yıldızlara kadar” (G. 141/1), çokluğu “yıldız kadar” (G. 296/1) ifadeleriyle anlatılır. Sevgilinin lâleye benzeyen yanağı, âşığın gökyüzü gibi sînesinde yıldız kadar yara açar:

Yakdı her bir lâle-i rûh cânımda bî-endâze dâg

Âsümân-ı sînede yıldız kadardur tâze dâg (G. 193/1)

¹⁴⁰ Murselât 77/8 "Yıldızlar(ın ışığı) silindiği zaman"; Tekvîn 81/2 "Yıldızlar kararıp döküldüğü zaman".

Aşağıdaki beyitte, güneşin çıkmasıyla kaybolan yıldız gibi şebnemin talihsizliğinden bahsedilir:

'Andelîbün nem-i eşkin güle geçmiş şebnem

Bir güneşden eridi yıldızı yok nemmâmün (G. 218/3)

Şebnem, bülbülün gözyaşı ıslaklığını güle şikâyet etmiş. Arabozucunun talihi (bahtı) yoktur, bir güneşten eriyiverdi.

4.1.3. Bazı Yıldızlar ve Yıldız Kümeleri

4.1.3.1. Ayyûk

Ayyûk, Süreyyâ'nın yakınında bulunan, küçük ve parlak bir yıldız olarak bilinir. Bu yıldız, aynı zamanda gökyüzünün en yüksek yeri mânâsına da kullanılmaktadır (Çavuşoğlu, 2001:257). Dîvânda Hz. Peygamber'in doğduğu geceyi anlatan bir beyitte İblis'in inlemesi ve sızlamasının Ayyûk'a çıktığı söylenir:

Kemâl-i dehşetinden başına şeytânlar üşdi

O şeb İblîsden 'ayyûka çıkdı âh ü vâveylâ (K. I/41)

4.1.3.2. Nesr-i tâir (Nesir burcu, Kartal Takımyıldızı)

Gökyüzünde batı tarafında bulunan Nesr-i tâir, parlak bir yıldız olup Kartal burcunun T şeklindeki yapısında iki çizginin birleştiği yerdedir. Ayrıca burcun en parlak ve en yüksek yıldızı sayılır (Devellioğlu, 2007:824). Dîvânda bir beyitte ve memduh vesilesiyle geçer:

İsterse nesr-i tâ'ir-i çarhun perin döker

Neşşâbe-i kazâ-reviş-i berk-sür'ati (K. XX/20)

Onun şimşek hızlı ve kazâ gidişli okçusu, isterse çarhtaki kartal takımyıldızının tüylerini bile döker.

4.1.3.3. Samanyolu (Kehkeşân)

Bir yıldız kümesi olan samanyolu, güneş sisteminin içinde bulunur. Dünyadan çok uzakta ve merkezden dışa doğru sayıca azalan, disk şeklinde olup bulutsuz gecelerde net bir şekilde görülebilmektedir (Polat, 2002:190).

Bir beyitte şair, Ramazan ayının gelmesini Hz. Ömer'in rahmet kaynağı olan mektubunun gelmesine benzetir. Ayrıca Ramazan ayının, gökyüzü Mısır'ı üzerine keheşândan bir Nil akıttığını söyler (K. III/10). Aşağıdaki beyitte şair, gökyüzünde görünenin keheşân olmadığı, Mîrâç sırasında yüce âlemin sâkinlerinin Hz. Peygamber'in yoluna kum döşettiklerini belirtir:

Felekde keheşân zann itme ol sultân-ı zî-şânun

Yolında kum döşetdi sâkinân-ı 'âlem-i bâlâ (K. I/73)

Gökyüzünde görünenin saman yolu olduğunu zannetme. Yüce âlemin sâkinleri o şanlı pâdişâhın yoluna kum döşettiler.

4.1.3.4. Ülker (Pervîn, Süreyyâ)

Türkçede Ülker olarak bilinen Pervin veya Süreyyâ yıldızı, Boğa (Sevr) veya Hamel (Koç) burcunda kümelenen bir takımyıldızdır. Ülker, yıldızlara mahsus küçüklük, büyüklük, yuvarlaklık, parlaklık ve beyazlık gibi özelliklerinin yanında en fazla yıldızla sahip yıldız kümesi oluşu ile de ön plana çıkmaktadır (Kurnaz, 2012: 277-278; Pala, 2004:370).

Sâbit Dîvânı'nda Pervin yıldızı, küme hâlinde oluşu sebebiyle mezeye benzetilir. Bir başka deyişle gökyüzü, has meclis olunca o meclisteki meze Pervîn yıldızı olur (T. XLIV/6). Nazm kelimesinin sözlük anlamı dizmektir. Pervin de bir yıldız manzumesi olduğundan bu iki kelime yan yana getirilip aralarında benzerlik kurulmuştur. Bir beyitte Müşterî yıldızının, gece vakti memdûhun has meclisine Süreyyâ nazmını yayıp dağıttığı söylenir (T. XVI/6). Gerdanlığa benzetilmesinden dolayı bu yıldız “ıkd-i Süreyyâ” şeklinde de anılır (Pala, 2004:415). Aşağıdaki beyitte şairin, gönül çarşısında mücevherden anlayan bir usta olduğu, inci dizisi gibi olan şiirlerinin “ıkd-i Süreyyâ”yı bile kıskandırdığı belirtilir:

Benüm ol hâce-i gevher-şinâs-ı çâr-sûy-ı dil

Ki dürr-i silk-i nazmum gayret-i ‘ıkd-ı Süreyyâdur (K. XL/44)

Ben, gönül çarşısının o kuyumcusuyum ki nazm ipliğine dizilmiş inci(lerim), Süreyya takım yıldızını (Süreyyâ yıldızının gerdanlığını bile) kıskandırır.

Sâbit Mîrâciyye'sinde Süreyyâ'yı bir at olarak tahayyül eder (K. I/60). Müşterî kelimesinin tevriyeli kullanıldığı bir beyitte söz konusu yıldız takımı, değerli bir kumaş olarak karşımıza çıkar (K. I/83). Şair: “O kumaşını ne kadar pahalı gösterirse göstere, biz onun Ülker’ini ucuza alırız” der:

Kumâşının n'ola gösterse telli Ülkerin ol

Harâc ider aluruz Müşterisiyüz her yıl (K. III/7).

Başka bir beyitte şair Ülker'i renkli bir şarap şişesine benzetir:

Şarabîdür kumâşî sırçalıdur reng-i gül-fâmı

Mutallâ Ülkerin mey-hâra rengîn gösterür mînâ (G. 10/4)

(Parlak Ülker yıldızının) kumaşı şarap renginde ve görünüşü gül renkli camdan yapılmış gibidir. (Bu şekilde oluşu) Ülker yıldızını, içki içenlerin gözüne rengârek şarap şişesi gibi gösterir.

4.1.4. Burçlar

4.1.4.1. Boğa (Sevr)

Güneş, Koç ile İkizler burcu arasında bulunan Boğa burcuna 21 Nisan ile 21 Mayıs tarihleri arasında girer (Ayverdi, 2008:400). Boğa burcu, güç sembolü olarak kullanılır. Bir beyitte, toprağın altından çıkanın buhar olmadığı, sabahleyin sert kışın Boğaya saman attığı söylenir (K. IX/13). Başka bir beyitte Hamel (Koç) ile birlikte Sevr'in (Boğa) da âşkın âhının sıcaklığıyla kebab olduğu dile getirilir:

Tennûr-ı çarhda tef-i âhumla mihverün

Sevri hemân Hamelle berâber kebâb olur (G. 99/3)

4.1.4.2. İkizler (Cevzâ')

İkizler burcu, birbirinden hiç ayrılmayan iki parlak yıldızından meydana gelen bir burçtur. Dîvânda, âlemde Cevzâ'nın burcu gibi hiç kimsenin iki başı olmadığı söylenir (G. 325/1). Cevzâ' burcu bir beyitte “Cevzâ-teng” terkihiyle karşımıza çıkar (K. I/60). Aşağıdaki beyitte gökyüzünde görünenin eteği belinde bir gökkuşağı olmayıp, hizmet için kulluk kemerini kuşanmış ikizler burcu olduğu ifade edilir:

Değil kavs-i kuzah çarh üzre dâmen der-miyân itmiş

4.1.4.3. Koç (Hamel)

Koç şeklinde görünen bir yıldız kümesi olup adı Hamel yanı Koç burcudur. 21 Martta güneşin bu burca girmesiyle gece ve gündüz eşit olur ve o güne Nevruz denir. Güneşin koç burcuna girmesiyle, karlar erir, havalar ısınmaya başlar ve bahar gelir. O zaman âşîğın âhının sıcaklığıyla, çarh tandırında, sevgili güneşinin ekseninde Sevr (Boğa) Hamel burcu ile beraber yanıp kebab olur (G. 99/3). Hamel burcundan ayrıca, Hz. İsmail'in kurban edilmek istenişine telmihte bulunmak sûretiyle söz edilir:

Oldı cândan fedâ-yı İsmâ'il

Hamel-i âsümân-ı kîne nesak (T. XLIV/3)

4.1.5. Gezegenler (Seyyâreler, Seb'a-i Seyyâre)

Dünyayı bir merkez olarak düşünürsek dokuz feleğin ilk yedi feleğini meydana getiren seyyarelere, "seb'a-i seyyâre" denir. Bu seyyarelerden kimi kutlu ve uğurlu sayılırken kimisi ise uğursuz kabul edilir. Aynı zamanda her birinin kendine has günü, rengi ve mesleği olduğuna inanılır (Deniz, 1992: 151). Dîvânda sümbülün, Seb'a-i Seyyâre gibi ufukları dolaşıp yedi deryâ ile yedi memleketi gezdiği söylenir (K. VIII/34). Sâbit bir beyitte memdûhuna duâ ederken yedi gezegenin "heft-ecrâm" yani yedi yıldız şeklinde de zikredildiğini görürüz:

Nitekim seb'a-i seyyâre-i dîvân-ı sipihr

Olalar kubbe-i nişân-i felek-i heft-ecrâm (K. XLI/87)

Gökyüzü dîvânının seb'a-i seyyaresi gibi, onlar da yedi yıldızlı kubbenin altında otursunlar.

4.1.5.1. Ay (Kamer, Mâh/Meh)

Dîvânda ay genellikle rengi, parlaklığı, yuvarlaklığı ve yüksekliği bakımından bir benzetme unsuru olarak ele alınır. Ayın muma veya çerağa benzetilmesi rengi, parlaklık ve gece vaktinde görünmesi sebebiyledir. Ay, yüce ve yüksek kubbenin aydınlık veren bir mumudur. Etrafında bulunan yıldızlar ise pervâneler olarak hayal edilir (K. I/7). Dünyanın batısı, yeryüzü yarığını akşam edince "şeb-çerâğ-ı kevkeb-i garrâ" olan ay ortaya çıkar (K. I/9). Akşam vaktinde gökyüzü bir siyah denizi andırır ve coşarak bir

“altın pullı mâhî” olan ayı ortaya çıkartır (K. I/3). Gökyüzü bir gemi olunca ay da fânûs olarak düşünülür (K. I/12). Gece vaktinde ortaya çıkan mâh, karanlıklar diyârına güneşin kaynağını araştırmak için çıkmış bir İskender olur:

Meger kim cüst ü cûy-ı çeşme-i hôrşid için çıkdı

Diyâr-ı zulmete İskender-i mâh-ı sipihr-ârâ (K. I/17)

Bir başka beyitte ayın cenîninden bahsedilir:

Şafak zann itme hûn-ı hayz ile âlûde-dâmendür

Cenîn-i mâhı ilkâ itdi zîrâ leyle-i hublâ (K. I/13)

(Gördüğünün) Şafak olduğunu zannetme! Gebe gece, mah cenîni doğurdu ve etekleri hayız kanıyla kirlendi.

Bunun yanında Mîrâç gecesinde ayın süs olduğu görülür (K. I /60). Ayrıca hem kutsal atın tası (K. I/59), hem de nalı olduğu söylenir (K. I/60). Bununla beraber ayın Hz. Peygamber'in, ilk ayak bastığı toprağa yüzünü sürdüğü ve o topraktan kalma izin hâlâ ayın yüzünde görüldüğü belirtilir (K. I/77). Hz. Peygamber'in mucizelerinden biri de parmağıyla ayı ikiye bölmesidir. Bir beyitte Hz. Peygamber'in bu mucize şu şekilde konu edilir:

Yarıldı zehre-i meh bîm-i tîğından dü-nîm oldı

O dem kim hançer-i engüşti ile eyledi îmâ (K. I/ 45)

(Hz. Peygamber), parmak hançeri ile işaret ettiğinde, onun kılıcının korkusundan ayın ödü patladı ve ortadan ikiye bölündü.

Dünyanın, şimdiye kadar altı seyyarenin devrini yaşadığı ve son devrini “devr-i kamer” ise şu anda yaşamakta olduğuna inanılır. Bir başka ifade ile dünyanın son zamanının seyyarelerin sonuncusu olan kamerin devrine tesadüf ettiği ve bu devrin âhir zaman olduğu belirtilir. Âhir zaman alâmeti olarak fitne ve fesadın da son haddine vardığı inanışlar bulunmaktadır (Tolasa, 2001: 418). Buna rağmen Sâbit Dîvânî'da memdûhun lûtfu sayesinde ve güzel Zöhre yıldızının parlaklığıyla, ayın uğurlu hâle geleceği söylenir:

Habbezâ ahsen-i tevîk k'ide lutfından

Tal‘at-ı Zöhre-i zehrâ ile mâh istis'âd (T. XVI/4)

Dîvânda sevgili veya memdûha ay olarak hitap edilen beyitlerde bazen benzetme yönü belirtilmeden “mâh-pâre” (G. 89/7), “meh-rû” (Thm. I/1), “meh-i sipihr-i kemâl” (K. XXXIV/18), “meh-i rahşende-i bürc-i şevket” (K. XXXIX/4), “meh-i ikbâl-i hôrşîd-ihtişam” (T. XLI/3), “mâh-ı enver” (K. X/19) gibi ifadelere rastlanır. Birinin yüzü “meh-i enver” olunca ayva tüyleri ayı çevreleyen hâle olarak düşünülür (G. 104/1). Bir başka deyişle sevgilinin yüzündeki hat, parlak ayın etrafında olan hâle şeklini gösterir (G. 104/1). Âşığın gece gündüz saçtığı âh kıvılcımları, ay ve güneşin harman yerini ışıktandırır (G. 26/4). Beyitlerde memdûhun saçtığı fikir ve düşüncelerinin parlaklığı ay ve güneşin parlaklığı ile kıyaslanır (K. XIII/12). Ay ve güneş onun âsitanında bölükbaşı vazifesini üstlenerek (K. XVI/32), sabah akşam nöbet tutarlar (K. XIV/2). Hatta 'arşın kubbesinin en yüksek yerinde bulunanın parlak ay değil, memdûhun asılı kılıcının olduğu söylenir (K. XVI/7). Bu kadar parlak olmasına rağmen şair bir beyitte ayın aynasında zevk ü safâ olmadığını söyler:

Ey çarh anı çokdan bilürüz zevk ü safâ yok

Ne sâgar-ı mihründe ne mir'ât-ı mehünde (G. 321/4)

*Ey felek! Güneşin kadehinde de ayın aynasında da zevk ü sefâ olmadığını
çoktan beri bilmekteyiz.*

A) Yeni Ay (Hilâl, Mâh-ı Nev)

Dîvânda yeni ay veya hilâl en fazla rengi ve parlaklığı yönünden çeşitli benzetme ve tasavvurlara konu olmuştur. Felekler bir câmi olarak düşünüldüğünde ay, alev gibi görünümüyle bir kandil gibidir (K. III/12). Ramazan ayının başlaması ve bitmesi hilâlin ortaya çıkmasıyla gerçekleşir (K. III/11). Ramazan çilesinden çıkan ve bayramın gelmesini müjdeleyen yeni ay, her zaman zayıf gözükür (K. VI/10). Eğer hilâl bir gün önce görünürse Şâban ayının son gününe Ramazan'ı çeker (K. III/4). Ramazan bayramını müjdeleyen yeni ay, bir yıllık yoldan gelip şehrin kenarlarını dolaşmaya çıkmış biri gibi hayal edilir:

Çıkmış kenâr-ı şehri temâşâyâ mâh-ı nev

Yek-sâle râhdan geliyor dil-rübâ-yı 'îd (K. VI/4)

Bazen de yeni ay, zayıf ve ince görünüşünden dolayı âşık olarak tasavvur edilir. O, sevgilinin güzelliğine nazar değmesin diye onun pazısına yıldızlardan bir muska arz eder

(K. 293/3). Yeni ay, inceliği sebebiyle aynı zamanda sevgilinin kaşlarının bir benzetilenidir (G. 83/4). Yeni ay bir beyitte ise sevgiliyi güzelleştiren, gözüne naz sürmesi çeken kudret süsleyicisinin sürmedânı olarak düşünülür:

Çekerken kuhl-ı nâzı çeşmüne meşşâta-ı kudret

Güneş âyine-dâr olmuş meh-i nev sürmedân (Eb. 116)

Kudret mâşıtası gözüne naz sürmesi çekerken yeni ay sürmedan olmuş, güneş ise ona ayna tutmaktadır.

Ayrıca hilâl, siyah denizi andıran gökyüzünde bir balık olarak tasavvur edilir. Kazâ, onu avlaması için yıldızlardan bir ağ kurar:

Niteki sayd için uskumrı-ı hilâli kazâ

Kura bu bahr-ı siyâha nücûmdan tesbîl (K. III/86)

Memdûhun bir makama gelmesi davulun sesiyle duyurulur. Onun iclâlinin davulunun gürültüsünden zamanenin kulağı çınlır, sedasının da gökyüzündeki hilâlin kulağını sağır eder (K. XVI/6). Bir başka beyitte şair yeni ayı, Ramazan ayından çıkmış zayıf ve güçsüz, elinde çanağıyla memdûhun cömertlik kapısında bekleyen bir bayram dilencisine benzetir:

Zann itme mâh-ı nev görünür bâb-ı cûdına

Gelmiş elinde keşkûli var bir gedâ-yı îd (K. VI/24)

Bir beyitte gece vaktinde dışarda duran hilâl ile kapıda duran halka arasında benzerlik kurulur:

Rakîk-i halka be-gûşi misâl-i halka-i der

Hilâl-veş koma hâricde şâm-ı gamla elîf (K. IX/44)

O kapı halkası benzeri kulağı halkalı hassas kalpli köleni, gam gecesine alışkın hilâl gibi dışarda bırakma.

B) Dolunay (Bedr, Meh-i Tamâm, Meh-i Çâr-deh)

Ayın tam hâli bedr-i tam veya dolunay olup renk ve şekil açısından ekmeğe benzetilir. Hilâl, dâiresini günden güne büyüttükçe, bayram bayrağındaki “şeh-i zerrîn” gibi ekmek

şeklini alır (K. VI/6). Başka bir beyitte gene yuvarlak şekli sebebiyle bedr, soğandan yapılan piyâz yemeği ile birlikte “piyâz-ı bedr” olarak karşımıza çıkar (G. 152/3). Memdûhun yüceliğini anlatan bir beyitte gökyüzünün yıldızlarla birlikte memdûhun mâlikânesi olduğu, onun bahtının da “meh-i bedr” ölçeğiyle onda birini oluşturduğu söylenir (K. XI/22). Bedr, memdûhun penceresinde yuvarlak bir cam olarak tasavvur edilir (K. XXXIII/44). Onun zafer bahşeden kılıcı, Hz. Peygamber'in ayı iki parçaya ayıran parmaklarına benzetilir:

Miyânından dü-pâre itdi bedr-i beyzenün resmin

Benân-ı Ahmed-âsâ şekl-i şemşîr-i zafer-bahşâ (K. XXXVIII/16)

Zafer bahşeden kılıcının şekli, Hz. Peygamber'in parmağı gibi beyaz bedrin resmini ortadan iki parça etti.

Bir beyitte bedrin, hilâl ile birlikte sevgilinin güzellik malzemesi olan ayna ve sürme kabı olduğu dile getirilir:

Pîrâye-bend-i hüsn olıcak dest- i nâz ile

Bedr ü hilâli âyine vü sürmedan ider (K. 73/4)

(Sevgili) naz eliyle güzelliğine güzellik katarken, bedr ve hilâli ayna ve sürme kabı yapar.

4.1.5.2. Güneş (Âfitâb, Mihr, Mühre-i Zer, Neyyir-i A'zâm, Şems)

Sâbit Dîvânî'nda güneş, rengi, parlaklığı, şekli, sıcaklığı, yüksekliği, hareketi, dünyayı aydınlatması ve herkesçe bilinip meşhur olması gibi yönlerden ele alınıp değişik tasavvur ve benzetmelere konu olmuştur.

Örneğin, güneş şekli dolayısıyla sihirbazın gösteri sırasında kullandığı bir topa benzetilir. Akşam olunca gökyüzü olan sihirbaz, güneş topunu gizleyip hokkasından yüz binlerce beyze-i beyzâ çıkarır (K. I/4). Güneşin akşam vaktinde kaybolması, çatıdan birinin veya bir şeyin düşmesine benzetilir (G. 256/2).

Güneş, derin sularda kaybolan bir balık olarak da tasavvur edilir. Engin suların timsahına benzetilen gece vaktinde gökyüzü, güneş balığını yutunca, feleğin baştanbaşa bir siyah şala büründüğü söylenir (K. I/11). Gece vaktinde güneşin parlak mücevheri kaybolur ve

dünya hocası onu mum yakıp arasa da bulamaz (K. I/6). Yıldızlarıyla beraber gece, güneş kuşunu ürkütür (G. 18/5).

Bir beyitte güneş, İskender'in karanlıklar ülkesinde aradığı bengisuya benzetilir. Gökyüzündeki parlak ay olan İskender'in, diyâr-ı zulmete, güneşin kaynağını araştırmak için çıktığı söylenir (K. I/17). Şafak vaktinde güneş, yüzüne gül renkli bir örtü çeken geline benzetilir:

Şafak-rûy-ı 'arûs-ı mihre bir gülgûn tutuk asdı

Kevâkib saçıvirdi bî-nihâyet gevher-i yektâ (K. I/2)

Şafak, güneş gelininin yüzüne gül renkli bir örtü astı. Yıldızlar (da) nihâyetsiz değerli cevherler saçıverdi.

Gündüz vaktinde gökyüzü çimenliğinde güneşin doğunun gülü olmadığı, onun “tâc-ı horûs”un şevkinden külâhını attığı söylenir (T. IV/4). Başka bir beyitte de güneşin, gamın patlayan top mermisi olduğu ve bu muhabbet topunun feleğin kalesini bombaladığı dile getirilir:

Horşîd degül gülle-i tâbende-i gamdur

Bu kal'a-i gerdûnı döger tûb-ı mahabbet (G. 33/5)

Memdûhtan bahsedilen beyitlerde kendisi “mihr-i âsümân” (K. XXXIV/18), “âfitâb-ı devlet ü ikbâl” (T. XXI/1), “mihr-i dırâşân” (K. XII/15), “mihr-i hüsn” (K. I/88), “mihr-i âsümân” (K. XXXIV/18) terkipleriyle anlatılır. Bayramın parlaklık sebebi memdûhun “hôrşîd-i kadr”idir (VI/22). Şair bir beyitte memdûhun yüceliğini anlatmak için onun, sancakların asılı olduğu geminin en yüksek noktasında güneş gibi durduğunu dile getirir (T. XXI/2). Güneş, insanın kalbinde taşıdığı iyilik, güzellik ve cömertlik gibi güzel sıfatlara benzetilir. Memdûh olan sümbül, hôrşîd-i zamîrinden nûr saçarsa, bütün bahçe meşâle sıfatlı olur (K. VIII/33). O yüzden şair bir tarih beytinde, memdûhun makama çıkma tarihinin vakanüvisler tarafından feleğin mühim işlerinin kaydedildiği ciltli kitaplarına “şu'â-i şems” ile yazılmasını ister (T. XIII/5). Memdûhun cemâli parlak güneşin doğudan doğan nûru gibidir, alnı da istisna burcunun doğudan doğan güneşidir (K. I/34). Memdûhun yüzü “âfitâb-ı rahşân”, sakalları da onu kaplayan bir bulut olarak tasavvur edilir (T. XXXVI/4). Onun parlak fikri de güneşe benzetilir (K. XIII/12). O yüzden memdûhun, anlayış ve bilginin en yüksek noktasında bulunan ve dünyayı

aydınlatan bir güneş olduğu ve Allah'ın, onun parlak fikrini, akıl ve zekânın doğduğu yer kıldığı söylenir:

Sen ol hôrşîd-i 'âlem-tâb-ı evc-i fehm ü dânişsin

Ki Hakk râ'y-i münîrûn maşrık-ı 'akl ü zekâ kıldı (K. XIX/15)

Sen anlayış ve bilginin en yüksek noktalarını aydınlatan öyle bir güneşsin ki

Hz. Allah senin parlak fikir ve düşünceni akıl ve zekânın doğuş yeri kıldı.

Şair, güneşi memdûhun yüceliğini tasvir etmek için bir benzetme unsuru olarak kullandığı gibi bazı beyitlerde de tam tersi bir tavır takınır ve güneşi küçümser. Bir beyitte güneş, memdûhun rikâbının tozunu silmekle görevli bir hizmetçiye benzetilir (K. XIII/18). Hatta şair güneşi o kadar küçük ve değersiz görüyor ki onun, memdûhun itibar sarayına bir tuğla, makam külâhının tâcına bir mücevher bile olamayacağını belirtir (K. III/43). Güneş, memdûhun yücelik dergâhına dikilen itibar tuğuna bir top, yıldız ise altın bir çadır ipidir (K. XIII/32). O, memdûhun kapısında bir sabah bekçisi (K. XIV/2), bölükbaşısıdır (K. XVI/ 32). Memdûh, dokuz kâinât çemeninin tâze gülü olunca güneş feleğin lalası olur:

Lâlâ-yı felek mihr gibi başına alsun

Verd-i teridür nüh çemen-i kevn ü mekânun (T. XI/2)

Ayrıca sevgilinin yüzü de güneşe benzetilir. Her sabah dünyayı nûrla dolduran “mihr-i enver” sevgilinin yüzüne benzetilen olur (Thm. 2/III). O, “zerrât-ı furûğ” ile âşığın gözünü açtırmaz (G. 57/5). Âşık ne “sâgar-ı mihr”inden ne de “mir'ât-ı meh”inden zevk ve safâ bekler (G. 321/4). Âşığın döktüğü gözyaşları şebnem gibi yerde kalmaz, o sevgilinin şevkiyle güneşe kadar ulaşır (G. 148/3). Hatta gece ve gündüz ettiği âhların kıvılcımları, ay ve güneşin harman yerine ışık verir:

Hırmensitân-ı mihr ü mehi şu'le-hîz ider

Ah-ı şîrâr-güster-i subh u şeb-i garîb (G. 26/4)

Güneş, aşağıdaki beyitte farklı bir vasfıyla anılır ve müneccime benzetilir:

O şûha vefk-i vefâ konmaga şeref gözedür

Alup müneccim-i hôrşîd levh-i usturlâb (G. 16/2)

Güneş müneccimi, usturlabı eline alıp o şûh sevgilinin konacağı vefâ vefki için şeref (makam) gözetir.

Bezmdeki süzölmüş berrak mum, ışıklı sabah güneşine benzetilir (K. XXI/3). Bir başka beyitte ise Hz. İsa'nın, Mîrâç gecesinde yanında güneşin solgun kandili olduğu hâlde (Hz. Peygamber'in yolunu) beklediğı söylenir:

Meger deryûze-kâr-ı nakd-ı lutfidur ki râhında

Çerâğ-ı mürde-i mihr ile bekler Hazret-i 'İsâ (K. I/80)

Ayrıca sevgi mânâsında da kullanılan mihr kelimesi ile birlikte “Mihr ü Vefâ” adlı mesnevî de birkaç beyitte zikredilir (G. 141/2, G. 149/5).

4.1.5.3. Merih (Behram, Mars, Mirrîh)

Beşinci kat gökte bulunan ve küçük uğursuzluk (nahs-ı asgâr) olarak da bilinen bu seyyarenin, tabiatı aşırı derecede ateşli ve kuru, rengi ateş kırmızısıdır. Onun için “Merrih-i ahmer” denir. Müneccimlere göre bu seyyareye mensup olanlar kuvvetli, hiddetli, kavgacı, aceleci, fevrî, sebatlı, müteşebbis, sert, cüretkâr, lider, zevk ve eğlenceye düşkün olurlarmış. Devamlı mücadele hâlinde bulunurlar. Ayrıca harp, neşât, şecâat, hiddet, senâhât, kuvvet, cinâyet, kabahat, azap, inat ve riyâ bu seyyarenin özelliklerinden sayılır. Merih, cumartesi gecesini ile salı günlerinde etkilidir (Onay, 2004:357; Levend, 1984:205; Şentürk, 1994:162).

Dîvânda ezici kuvvete sahip “satvet-i Behrâm”, korku ve saygı duygularını birden uyandıran “heybet-i Mirrîh” (K. XVI/3) vasıflarıyla geçen Mirrîh'in, elinde kanlı pala ile beşinci kürsüde oturduğu söylenir (K. I/81). Aşkın şimşek kaftanlı askerine nispetle, feleğin zırh giyen Behrâm yıldızı bir çelebîdir (G. 127/4). Bir beyitte sevgili, kendini öd alıcı kahraman olan Mars gibi görür, mest bakışından her yanına kadehler saçır (G. XLIV/5). Başka bir beyitte gökyüzünde geceyi süsleyen ayın etrafında görünenin ayın hâlesi olmadığı, Mars gezegeninin, pâdişâhın tahta cülûsu vesilesiyle dağıttığı hediyeleri kapmak için eteklerini açtığı hayal edilir (T. V/4). Bir başka beyitte Mirrih felekle özdeşleştirilir:

Şihâbından cirîd eylerse Mirrîh-i felek Sâbit

Getürmez tâket ol hışt-ı nigâh-ı çeşm-i hûn-hâre (G. 291/7)

Ey Sâbit! Feleğin Mirrih'i kayan yıldızlardan cirit yapsa (onlarla cirit oynasa) o kan içici öfkeli bakışına güç getiremez.

4.1.5.4. Müşterî (Sa'd-ı Ekber, Jüpiter, Bercîs)

Sa'd-ı ekber veya büyük saadet olarak da isimlendirilen Müşterî yıldızı, tabiatı sıcak ve rutubetli olarak tavsif edilir. Ayrıca ilim, hayâ, cömertlik, tevâzû, kerem, akıl, iffet, fesâhat, hikmet gibi vasıfları bilinmektedir. Bu yıldızın tesiri altında doğanlar akıl ve hikmet sahibi olurlar. Pazartesi gecesı ve Perşembe gününe hâkim olan Müşteri, erkek olup, gündüze nispet edilmiştir. Bu yıldız altıncı gökte bulunur ve saadet yıldızı olarak kabul edilir (Deniz, 1992: 154).

Dîvânda bu kutlu yıldızın tesiri altında yapılan işlerin de hayırlı ve uğurlu olacağı dile getirilir. O yüzden şair memdûhuna duâ ederken hürmetli Bercîs yıldızının fermân yürütücüsü olmasına (T. XLI/11) veya yeni makamını teşrifi sırasında giydiğı elbisesinin nakşına Bercîs'in kum saçıcısı olması için duâ eder (T. XIII/2–3). Başka bir beyitte Nâhîd ile Bercis yıldızının kavuşmasıyla, mübarek kalenin temelini atıldığı söylenir (T. XVI/5).

Mîrâç sırasında Müşterî yıldızının dükkânındaki malların satış gününün geldiğı ve bir tüccar olarak tavsif edilen Hz. Peygamber'e Ülker-kumaşını gösterdiği söylenir (K. I/83). Başka bir beyitte gene Ülker yıldızı, kumaş ile birlikte geçer. Şair, “O Ülker kumaşını ne kadar pahalı gösterirse göstere, biz onun Müşterisiyiz, onu ucuza alırız” der (K. III/7). Müşteri kelimesinin “satın alıcı” anlamı da olduğı için burada îhâm-ı tenasüp yoluyla söz oyunları yapılmaktadır.

Müşterî, bilgi, hikmet, ilim vs. özelliklerinden dolayı nazm ile birlikte zikredilir. Bir beyitte saf tabiatlı Müşterî yıldızının has mecliste Süreyyâ yıldızının nazmını nesr ederek saçılık ettiğı söylenir:

Nesr idüp nazm-ı Süreyyâyı o bezm-i hâsa

Saçılık itdi gice Müşterî-i sâf nihâd (T. XVI/6)

Başka bir beyitte beratın üzerindeki yazının şekil itibarıyla Jüpiter yıldızı ile ilişkilendirildiğı görülür:

Zeneb-keşîde nişânı mıdur ber'ât üzre

Ya sa'd-i ekbere kuyruklu yıldız oldu enîs (T. XIII/7)

*Berat üzere yıldız çekenin işareti midir yoksa kuyruklu yıldız Jüpiter'e
arkadaş mı oldu?*

4.1.5.5. Merkür ('Utârid)

Güneşe yakın bir seyyare olan Utârid, ikinci kat gökte bulunmaktadır. Tabiatı soğuk ve kurudur. Edep, anlayış, zekâ, yumuşaklık, merhamet, güzel konuşma, hesap, sanat, hile ve hıyânet gibi vasıflarına sahiptir. Pazar gecesi ve çarşamba gününe hâkimdir. Uyumlu bir yıldız olması sebebiyle Utârid, kutlu yıldızla kutlu, kutsuz yıldızla kutsuz durumuna geçmeye müsâittir. Bu yüzden rengi alaca, madeni ise cıvadır. Mesleği ise kâtiplik olup ayrıca güzel söz, yazı ve sanatkârlığın sembolü, yazarların pîri kabul edilir (Deniz, 1992:214; Onay, 2004:487).

Dîvânda geçtiği yerlerde kâtip veya kâtiplikle ilgili unsurlarla birlikte anılır. Bir beyitte çarhın yıldızı olan Utârid, masraf kâtibi¹⁴¹ olarak zikredilir (K. XLI/37). Başka bir beyitte memdûhun fetih beşâret-nâmesini yazması beklenir:

'Utârid başlasun sebt-i beşâret-nâme-i fethi

Kazâ teblîğ için âmâde bir peyk-i sebük-pâdur (K. XXIII/6)

*Merkür, fethin beşâret-nâmesini yazmaya başlasın! Kazâ (o yazıyı)
yetiştirmek için hazır ve çok hızlı bir postacıdır.*

4.1.5.6. Zöhre (Nâhîd)

Üçüncü kat gökte bulunan, tabiatı soğuk ve rutubetli olan dişi bir seyyaredir. Sa'd-ı asgar, yani küçük uğurluk olarak da bilinen bu seyyareye bakmanın kalbe sevinç ve neşe verdiği inandırılır. Yumuşaklık, dostluk, incelik, merhamet, acıma, güzel yaratılış onun vasıflarındandır. Bu seyyare kadını temsil etmekte olup, seyyarelerin en güzeli ve parlağı olarak bilinir. Yunanlılarca kadın tanrı olarak kabul edilen Afrodit'e, Romalılar Venüs, İranlılar ise Nâhîd derler. Zevk, safâ, işret ve mûsikî bu gezegene âittir, hatta mûsikînin

¹⁴¹ Sarayda mutfağı yerinde "Matbah-ı Âmire" tâbiri kullanılır. Bu işlere bakan ve başında bulunan şahısa da "Matbah-ı Âmire Emîni" adı verilir. Matbah-ı Âmire Emîni, saray mutfağının bütün ihtiyaçlarını karşılayan, hesaplarını tutan ve emri altında bulunan memurları idâre eden bir müdür hüviyetindedir. Onun yanında bulunup matbah kâhyası veya matbah emini muavini (yardımcı) ile biri büyük masraf kâtibi ve küçük masraf kâtibi olmak üzere iki kâtip ve matbah-ı âmire kilercisi ile maiyyetinde usta ve kalfalar kendisine yardım eder. Masraf kâtipleri ayrıca saray matbahı dışında yapılan satın almaları için defterlerini tutarlardı. (Pakalın, 1983: 417-418).

mûcidi olduğu bilinir. Salı ve cuma gününe hâkim olan bu seyyare, yeşil renge sahiptir. Ayrıca feleğin çalgıcı olarak tavsif edilir (Deniz, 1992: 212; Levend, 1984:204, Şentürk, 1994:155).

Dîvânda Zöhre, şevkli nağmeler söyleyen bir şarkıcı olarak karşımıza çıkar (K. XXXIV/19). O has meclisinin çengisi olur (T. XLIV/6). Bayram neşesi ile nevrûda beste yapıp bir mısraı berceste olan olan matlaı söyler (K. XXXIII/20). Fakat Mîrâç'ta Zöhre, pot kırmış mahcup biri gibi saklanır:

Nihân oldu pes-i çenginde tel kırmış gibi Zöhre

Bilür ol bezm-i hâssa çeşteci lâzım degül zîrâ (K. I/79)

Zöhre tel kırmış gibi çengin arkasında saklandı. Zîrâ bilir ki o has meclisine çeşte çalan biri lâzım değildir.

Bu yıldız sâzende, hânende, ve bestekâr gibi özelliklerinden başka “tal‘at-i Zöhre-i Zehra” gibi terkihiyle, beyazlık ve parlaklığını ifade eden sıfatlarıyla da anılır (T. XVI/4). Fakat o kadar beyaz ve parlak olmasına rağmen Hz. Peygamber’in baht yıldızı, “Zöhre-i zehrâ” yıldızını kınar/ayıplar, parlaklığını da sönük gösterir (K. I/82). Bir beyitte Nâhîd yıldızının altın tepsisi üzerinde bir yufkayı ziyafete götürdüğü söylenir:

Kamerle hâle degül şeb-be-şeb alup Nâhîd

Simâtına götürür tabla-i zer üzre rağîf (K. IX/33)

Gökyüzünde görünen ay ve hâle değildir. Nâhîd gece gece altın tepsisine yufka alıp ziyafete götürür.

Nâhîd ile Bercis yıldızının kavuşmasıyla mübarek kalenin temelini atıldığı, yani güzel şeylerin olacağı dile getirilir (T. XVI/5). İnsan vefat ettiğinde gökyüzünden bir yıldızın düştüğüne inanılır. Bu inanişâ işaret ettiği bir beyitte şair, yıldızın düşmediğini, Nâhîd'in çektiği elem yüzünden gökyüzünün kubbesinin yokuşundan kendisini attığını belirtir:

Kevkeb-i sâkıt degül Nâhîd bu âlâm ile

Kendüsin atdı firâz-ı kulle-i gerdûndan (T. XXIV/3)

4.1.5.7. Zühâl (Keyvân, Satürn)

Zühâl, gezegen sıralamasında yedinci kat gökte ve seyyarelerin hepsinden daha yüksek bir yerde bulunur ve oradan âleme nezâret eder. Zühâl, kutsuz bir yıldız olarak kabul edilir. İlm-i tencîme göre “nahs-ı ekber” veya büyük uğursuz olarak bilinir. Tabiatı soğuk ve kurudur. Bu seyyareye mensup olanlar ahmak, câhil, korkak, hasis, yalancı, hayâlperest, hurâfeye meyilli, pinti ve kindar olurlar. Siyah rengi Zühâl'e âittir, Zühre ve Ütarid dostları, Şems ve Kamer düşmanlarıdır. Yüksekte oturduğu ve siyah rengi olduğu için sarayların damlarında pâsbânlık eden Hindlilere benzetilir (Çeltik, 1998: 272; Levend, 1984:208; Onay, 2007:508).

Dîvânda Mi'rac sırasında meşale taşıyan Zühâl yıldızı, Hz. Peygamber'in geceleyin kandil gibi parlayan baht yıldızına nazaran uyarıldığı, onun baht yıldızının beyaz Zöhre yıldızını bile kınadığı söylenir:

Uyardı şeb-çerâğ-ı tâli'in Keyvân-ı meş'al-keş

Ki necm-i bahtı oldu ta'na-sâz-ı Zöhre-i zehrâ (K. I/82)

Seyyarelerin dünyadan uzaklık sırasına göre bin yıldan yedi bin yıla kadar ömre sahip oldukları söylenir. Uzaklığı sebebiyle çapı en geniş olan Zühâl, yedi bin yıllık yaşıyla yıldızların en ihtiyarı sayılır (Şentürk, 1994:169). En uzak ve en ihtiyar olduğu için şair onu ölü olarak değerlendirir. Bir beyitte şair, şehvet ve nefsin kuvveti genç iken tövbe etmek gerektiğini, bir diğer ifade ile insanın yaşlandığında yaptığı tövbelerin hiç bir şeye yaramayacağını belirtir:

Tâ'ib ol tâze iken kuvvet-i nefis ü şehvet

Mürde keyvân mı i'tikâd idersin a fakîr (G. 106/4)

4.1.6. Gölge (Sâye, Zalîl, Zıl)

Gölge kelimesi dîvânda gerçek anlamından başka “himaye, lutf” gibi mecâzî anlamlarıyla da kullanılır. Gölge her zaman bir ışık kaynağına bağlı olarak zikredilir. Dîvânda geçen örneklerde güneş veya başka ışık kaynağının yanında sevgili veya memdûhun da ışık saçtığı farz edilir. Bu durumda onun gölgeleri âşık veya rakip olarak ifade edilir. Ayrıca Hz. Allah'ın gölgesi, Tûbâ ağacının cennette bıraktığı “zıl-ı zalîl” (K. III/62), “zıl-ı kalem” (K. VIII/23) ile “sâye-i gül”(K. VIII/9) vb. gibi gölgelerden de söz edilir. Âşık her zaman ağır ve dolu kadeh gibi hüma-sâyeli bir sevgiliyi arzular (G. 131/3). Bulut,

sevgilinin güzelliğini saklamak için penceresine karaltı asar (G. 75/4). Sevgilinin siyah saçının gölgesi, halkın dilinde yılan hikâyesidir:

Lisân-ı halkda heb zülf-i müşg-sâyesidür

Hadîs-i dūr ü dırâzı yılan hikâyesidür (G.79/1)

Dîvânda gölge, aynı zamanda sembolik mânâsıyla da yer alır. Buna göre “Sultân yeryüzünde Allah'ın gölgesidir (Yılmaz, 1992:146). Ona bağlı olan hidâyet bulur, onu aldatan sapıtır”¹⁴² hadis-i şerîfine dayanılarak, memdûhun “zıll-ı Hakk”, “sâye-i Yezdân” olduğu söylenir. Onun gölgesi, himmet kalemiyle Ankâ kuşu gibi adâlet kanatlarını açıp emniyet gölgesi sağlar (T. VI/4). O “zıll-ı re'fet” (T. V/1), “zıll-i devha-i lutf”tur. Gölgesi erbâb-ı dilin rahat uyku uyumasını temin eder (K. XX/30). Şairin tek isteği, lütfunun sâyesinde bulunmaktır (G. VII/56). Gölge, Hz. Peygamber'in mucizelerinden biri olarak bilinir. Dîvânda boyunun gölgesi yere düşmemesi, bî-sâye olması (K. I/46) ve bulutun O'nun başında “sâye-bân” olması (K. I/48) gibi hususlar zikredilir.

4.1.7. Işık (Fer, Fûrûğ, Leme'ât, Nûr, Pertev, Şa'sa'a, Şu'â, Şu'le, Tâb, Ziyâ)

Dîvânda ışık veya aydınlıkla ilişkili kelimeler bağlamında güneş (T. X/10), ay (T. X/11), meh-i enver (G. 104/1), nücûm-ı çarh (K. IX/53) vb. gibi gök cisimlerinden başka şu kelime ve terkiplere de yer verildiği görülmektedir: Hz. Allah'ın zâtı “nûr-ı ilâhî” (T. XIV/6), “nûr-ı Peygamber” (K. XVI/52), Hz. Peygamber'in cemâli ve cebîni (K. I/34), “mâh-ı sıyâm” (K. XLV/68), kalem (K. LI/8), “fûrûğ-ı câm” (G. 96/4), şem'adân (K. III/13), fânûs (K. III/33, K. XLIX/11), mum (K. I/6), kandil (K. III/12), “nûr-ı tevhid” (T. 40/7), menâr (K. XLV/23), seher (XXI/1), “şu'le-i mey” (G. 52/2); “furûğ-ı şeb-çerâğ-ı râ'y” (K. XIX/5), “râ'y-ı münîr” (K. XIII/12), “pertev-i nigâh” (K. XX/39), “mişkât-ı mahabbet” (G. 127/1), memdûhun kılıcı (K. XVI/7); sevgilinin yüzü (TAH. 2/3), yanakları (K. II/15, G. 57/5), cemâli (G. 78/4), “yed-i beyze”si (G. 157/1); “âşığın âhı” (G. 26/4) vb. Dîvânda bu unsurlar yerine göre ışık veya aydınlık ifade eden unsurlarla birlikte geçmekte veya bizzât ışık ve aydınlık kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır:

O nâr-pâre nice yakmasun dil ü cânı

Cemâli şem' ü rûh-ı tâb-dârı âteşdür (G. 78/4)

¹⁴² Daha fazla bilgi için bkz. Yavuz Köktaş, Hadislerde Geçen “Sultân” Kelimesine dâir, *Usûl İslam Araştırmaları*, C. 9, 2008, S. 9. <http://dergipark.gov.tr/usul/issue/16720/173872> (Erişim Tarihi 18. 01. 2019)

O ateş parçası (sevgili) can ve gönü nasıl yakmasın ki!? Onun güzelliği mum, parlak yüzü ateş gibidir.

4.1.8. Karanlık (Târ, Târik, Tîre, Zalâm, Zulmet)

Işık ve aydınlığın zıddı olan karanlık kelimesi, siyah rengi dolayısıyla bazen bir unsurun sıfatı veya benzetileni, bazen de ismi olarak karşımıza çıkar. Dîvânda karanlık mefhumu “şeb-i târ” (G. 107/1), “târîkî-i hat” (G. 32/2), “zulmet-i günah” (G. 354/8) gibi tamlamalarla geçer. Dünya karanlığı bol olan bir yer olarak zikredilir (TAH. 2/3). Karanlıkla ilgili söz konusu edilen hususlardan biri Âb-ı hayâttır. Âb-ı hayâtın zulûmât veya karanlıklar ülkesinde bulunduğu inanılır. Bir beyitte karanlıklar ülkesinin gökyüzü, oranın güneşinin ise âb-ı hayât olduğu hayal edilir (K. I/11, K. I/17). Karanlık, genellikle zıddı olan ışık ve aydınlık ile birlikte zikredilir. Karanlık gece ve sabah (K. XX/40), nûr u zulmet (K. I/89) vb. olarak ifade edilir.

4.1.9. Diğer Kozmik Unsurlar (Hâle, Kavs-ı kuzâh, Mehtâp, Şimşek (Berk) Yıldırım (Bârîka, Sâika) Gök Gürültüsü Ra’d, Şihâb)

4.1.9.1. Akan Yıldız (Şihâb)

Şihâb, yıldızdan çıkarak dünyanın atmosferinde bir an görünüp kaybolan gök taşı demektir. Dîvânda hızı ve parlaklığı yönünden benzetmelere konu olur. Örneğin şihâbın uçan ateşi, memdûhun elinden gökyüzü menziline attığı bir cirit olarak tasavvur edilir (K. XXXIII/45). Bir beyitte şihâb, feleğin Mirrîh'inin, cirit oynarken kullandığı top olarak tasavvur edilir (G. 291/7). Başka bir beyitte ise şihâbın, gece vaktinde ortaya çıkan yeni ay çocuğuna ağız tüfeği gibi görünerek onu ürküttüğü dile getirilir (G. 18/5). Ayrıca âniden eriyen kar ile şihâba arasında benzerlik kurulur:

Bir hamlesine tâb-ver olmaz erir gider

Dîv-i sefid-i berfede cemre şihâb olur (K. XIII/5)

Beyaz kar devi, cemrenin bir hamlesine bile dayanamaz, şihâb gibi erir gider.

4.1.9.2. Gök Gürlemesi (Ra’d)

Bir tabiat olayı olan gök gürlemesi, âni olması ve yüksek sesi nedeniyle gür ses çıkaran eşyalara benzetilir. Örneğin memdûhun tahta çıkması sebebiyle çalınan müjde davulunun

sesi gök gürlemesine benzetilir (T. 4/3). Aşağıdaki beyitte ise düşmanın feryatları, gök gürlemesi olarak düşünülür:

Çekince düşmen-i bî-dîne darb-ı Settârı

Sadâ-yı ra'd degül çıkıdı göklere feryâd (K. VII/3)

(Memdûh) din düşmanına darb-ı Settârı çekince, (çıkan ses) gök gürlemesi değil, (düşmanın) göklere çıkan feryâdıdır.

4.1.9.3. Gökkuşağı (Kavs-ı Kuzah)

Bir tabiat olayı olan gökkuşağı, Sâbit Dîvânı'nda “kavs-ı kuzah” terkihi ile bir şeyin rengârenk olduğunu ifade etmek için kullanır (G. 211/7). Bir beyitte gökyüzünde görünenin gök kuşağının rengârenk etekleri olmayıp, ikizler burcunun Hz. Peygamber'e hizmet etmek için kulluk kuşağını kuşanmış olduğu dile getirilir (K. I/75). Bir başka beyitte ise hamamın kubbeleri, gökyüzünü ölçen bir kavs-ı kuzaha benzetilir:

Ya hod berrâk ü reng-âmîz mermerle ol hammâm

Ki her bir tâkı bir kavs-i kuzahdur âsümân-peymâ (K. XLII/25)

Kendinden berrak ve rengârenk olan mermeri ile o hamamın her bir kubbesi âdeta gökyüzünü ölçen gökkuşağı gibidir.

4.1.9.4. Hâle

Hâle, ay ışığı, ay ağılı ay harmanı veya bazen de ay ve güneşin etrafında görülen parlak dâire olarak bilinir (Devellioğlu, 2007: 316). Dîvânda geceyi süsleyen ay hâlesi, yuvarlaklığı ve rengi yönünden memdûhun tahta çıkması sebebiyle dağıttığı bahşışı yakalamak için Mirrîh'in açtığı etekler (T. V/4) veya Nâhîd'in altın tepsisiyle ziyafete götürdüğü pideler olarak tasavvur edilir (K. IX/35). Bir beyitte de ay tas, hâle ise elek olarak tarif edilir:

Gice cerâd-ı nücûm üşdi sebze-i çarha

'Aceb mi hâlesi gırbâl çalsa mâhı tâs (G. 153/3)

Gece vaktinde yıldız çekirgeleri gökyüzünün yeşilliğine üşüştü. Onun mâhı tas, hâlesi kalbur çalsa buna şaşırılır mı?

Bir başka beyitte memdûhun parlak aya benzeyen yüzü Hz. Osman'ın mushafı, ayın etrafındaki hâleye benzeyen sakalları da mushafın içine konulduğu siyah kılıf olarak düşünülür:

Siyâh zarf içine girdi mushaf-ı 'Osmân

İhâta itdi ya hûd hâle mâh-ı tâbânı (T. XXXVI/3)

Sevgilinin yüzünün ay, ayva tüylerinin de hâle olarak düşünüldüğü bir beyitte hâlenin şeklini parlak ayda gösterdiği dile getirilir (G. 104/1). Zîrâ parlak ayın güzelliği hâlesi ile ortaya çıkar (G. 42/2). Bir beyitte hâle şekil itibarıyla defe benzetilir:

Mâhdan tablak şühûbden nây-ı sûzân eyleyüp

Pîr-i devrân deff-i hâleyle ider her şeb semâ (G. 189/2)

Dünya/Zühal, aydan tablak, akan yıldızlardan yakıcı ney eyleyip hâle defî ile her gece semâ eder.

4.1.9.5. Mehtâb

Kelime olarak “ay ışığı veya ay aydınlığı” anlamı olan mehtâp, parlaklığından dolayı genellikle sevgilinin yüzü ile birlikte zikredilir (TAH. I/1). Bir beyitte, havuzun kenarında mehtaba karşı yatan sevgilinin sînesinin aksiyle havuzun, ağzına kadar gümüş su ile dolmuş gibi görüldüğü belirtilir (G. 21/3).

4.1.9.6. Şimşek (Berk); Yıldırım (Bârîka, Sâika)

Arapçası berk olan şimşek kelimesi dîvânda, hızlı hareket edişi ve yakıcılık özelliğinden dolayı genellikle memdûhun kılıcı, oku veya kendisi için bir benzetilen olur. Memdûh dünyayı parlatan şimşek sıfatıyla meşhurdur (T. XLIII/50). Gökyüzünde ışıklar saçan şimşek, memdûhun gökyüzünün kubbesine asılmış keskin ve parlak kılıcı olarak hayal edilir (K. VII/4). Onun parlak ve ateş yağdıran kılıcının kıvılcım saçan bir şimşek gibi din düşmanının başına çarptığı dile getirilir (K. XXIII/20). Memdûh, din düşmanının diyârını kül eder, ateşten oku ise düşmanın hayat tarlasına bir şimşek gibi düşer:

Ne Âsaf hânümân-sûz-ı diyâr-ı düşmen-i dîn kim

Hadeng-i âteşini berk-i kişt-i ömr-i a‘dâ dur (K. XL/4).

4.2. Dört Unsur (Anâsır-ı Erba‘a)

Anâsır-ı Erba‘a, İlkçağ Yunan, Ortaçağ İslâm ve Hristiyan felsefesinde tabiat varlıklarının ilkesi sayılan dört ana maddeye verilen isimdir (Karlığa, 1991:149). Eski inanışa göre cisimler âlemi (âlem-i ecsâm), Eflâk (Dokuz felek), Erkân (Ateş, hava, su, toprak) ve Müvelledât (Maden, nebat, hayvan) şeklinde üç kısma ayrılır. Cisimler âleminin “Erkân” kısmını meydana getiren Anâsır-ı erba‘a (dört unsur) tabiatları ve vasıfları bakımından 1) ateş, kuru ve sıcak (yâbis ve har); 2) Hava, sıcak ve rutûbetli (har u râtib); 3) Su, rutûbetli ve soğuk (râtib ve bârid); 4) Toprak, soğuk ve kurudur (bârid ve yâbis) (Kurnaz, 2012: 304). Dîvânda bu dört unsura aynı beyitte yer verilmemişse de aşağıda vereceğimiz örneklerde aynı beyitte en az iki tanesine rastlamak mümkündür. Örneğin bir beyitte gönlün, şevkiyle başka bir âleme vardığı, dört unsurdan oluşan fânî varlığı (âb ü kil) dışında zâtını bulduğu söylenir. İnsan (âb u kılden) su ve topraktan yaratılmıştır. Dolayısıyla beyitte ayrıca bu iki unsur zikredilerek Âdem’in, dolayısıyla tüm insanlığın yaradılışına telmihte de bulunulur:

Şevk-i vasfiyle bir özge âleme varur ki dil

Çâr-hadd-i âb ü gilden zâtını bîrûn bulur (K. IV/27)

Gönül, onu vasfetme şevkiyle başka bir âleme varır. Su ve kilin dört sınırının dışında kendini bulur.

4.2.1. Ateş (Alev/Alüvv, Âzer, Nâr, Od, Şirâr/Şerer)

Anâsır-ı erba‘adan biri olan ateş, klasik Türk edebiyatta daha çok yakıcılığı, rengi ve parlaklığı sebebiyle zikredilir. Ateş ayrıca, âşığın çektiği aşk ıstırabının bir ifadesi olarak karşımıza çıkar.

Şiirlerde ateşe, gerek gerçek, gerekse mecâzî anlamda sıkça yer verilmiştir (Pala, 2004:41). Âşığın çektiği aşk ıstırabının bir sonucu olarak gönülde meydana gelen ateş, gözlerde tutuşur ve kıvılcımlı âhlâr şeklinde gökyüzüne yükselir. Gönüldeki ateşi söndürebilmek için âşık devamlı gözyaşı akıtır; fakat o asla başarılı olamaz. Sevgilinin yanağı veya dudağı da renkleri dolayısıyla ateş olarak tasavvur edilir. Aynı zamanda yakıcı özelliği de buradan gelir. Ateşin cehennemdeki nâr olduğu kadar nûr özelliği de vardır. Bir diğer ifadeyle ateş, yakma özelliğinin yanında aydınlatma özelliğine de sahiptir. Nemrûd'un Hz. İbrâhim'i ateşe attırması vb. olaylarda ateşin zikredilmesi

genellikle telmih vesilesiyle olur. Ateş, ayrıca âşığın, ateşte yaşadığına inanılan semendere benzetilmesi çerçevesinde de beyitlerde yer bulur.

Sâbit Dîvânı'nda da âşık, aşk ateşine alışmış semender şeklinde gösterilir (G. 104/4). Onun ciğeri, özlem ateşiyle yanmıştır (G. 78/6). Onun âh ateşi, meclisteki kızıl bayrağıdır (G. 127/2). Âşığın gönlü, aşkın yol açtığı gam ateşiyle yanmasaydı, âhının dumanları gökyüzüne çıkmazdı (G. 319/3). Onun ateşini ancak akıttığı gözyaşları söndürebilir (G. 98/3). Bağrı yanan âşıklar, gözlerinden sürekli kıvılcımlı gözyaşları dökerler:

Fütâdeler n'ola raks itse al eteklik ile

Etekleri tutuşur dîdeden şîrâr düşer (G. 94/4)

Âşıklar kırmızı eteklik ile dans etseler buna şaşılır mı? Onların gözünden kıvılcım düşer ve etekleri tutuşur.

Şair sadece âşık ile ilgili değil, sevgili ile ilgili ne varsa ateş olarak tavsif eder. “Ateş” redifli (G. 87) müstakil bir gazelde kaleme alan şair, bir diğere gazeline, sevgilinin onun işve bahçesinde hava, şimşek, rüzgâr her ne varsa hepsinin ateş olduğunu söyler (G. 78/1). O ateş parçası olan sevgilinin cemâli mum, parlak yüzü ateştir (G. 78/4). Renk itibarıyla sevgilinin yüzü ve yanağı için ateş bir benzetilen olarak düşünülür. Onun yüzündeki ateş parlaklığı, âşığın eski yaralarına tâze mavi yaralar yakar (K. II/15). Hatta sevgilideki o ateş, dîvâne olan âşıkta bile yoktur. Mum ateşinin eserinin pervânede olmadığı gibi:

Dilberdeki sûz ‘âşık-ı dîvânede yoktur

Şem‘ün eser-i âteşi pervânede yoktur (G. 92/1).

Âşığın sevgiliye olan hasreti ve içinde yaşadığı ayrılık dâimâ ateş olarak anlatılır. Âşığın “âteş-i hicrân”ına tahammül zor bir hayaldir (G. 62/4). Fakat aynı zamanda sevgili, âşığa yaklaşıp onunla bayramlaşırsa, evini kendi eliyle ateşe vermiş olur:

Kendü eliyle âteş urur hânümânına

‘Âşık iderse dilber ile merhabâ-yı îd (K. VI/14).

Dîvânda gönül, genelde ateş yanan yer olarak gösterilir ve âşığın gönlü “pür-ateş” olarak tarif edilir (TAH. 3/IV). Gönül, muhabbet ateşiyle feyz-i âb olur (K. XIII/1). Gam ateşiyle hararete uğramış kalp, kebab olur (G. 99/1). Ateş, yok edici özelliğine sahip olmasına rağmen, gönlü temizler ve zenginleştirir. Bir beyitte ayrılığın yakıcı ateşine atılınca,

gönlün, yanlışlıkla da olsa aşk sermayesini yangından kurtarmış olduğu söylenir (G. 264/7). Âşık, sevgilinin beninin hayaliyle gönle gelen ateş parçasını/noktasını kumla bile yatıştırıramaz (G. 253/3). Burada aynı zamanda kumla ateş söndürme uygulamasına işaret edilir. Şair bir beyitte ayrılık ateşine çıplak girmekten bahseder. Kendisinin pervânelerin kanatları gibi bir hırkasının olmadığını vurgular:

'Aceb mi âteş-i hicrâna 'uryân-ten olup girsek

Bizüm pervâne-âsâ hırka-ı peşmînemüz yokdur (G. 125/3)

*Çıplak ten olup ayrılık ateşine girsek buna şaşırılır mı? Bizim pervâne gibi
yünden bir hırkamız yoktur.*

Ateş, hem yakma hem de aydınlatma özelliğine sahiptir. Âşık, sevgilinin ayrılığıyla “âh-ı pür-şirâr” eder (G. 11/2). Âşığın sabah akşam yaydığı kıvılcımlı âhlar ay ve güneşin harmanını ışık saçan hâle gelir::

Hirmensitân-ı mihr ü mehi şu'le-hîz ider

Ah-ı şirâr-güster-i subh u şeb-i garîb (G. 26/4).

Şair “tâb-ı âteşin”dir (G. 25/5) ve onun kaleminin de ateş saçıcı olduğu söylenir. O yüzden parlak ve ateş saçan kalemin dağları yakmasına şaşırmamak gerekir (G. XLVIII/6). Kalem, memdûhun kişiliğinin nûrlarından mum yakmasaydı, ateş parçası gibi derin mânâları bulmazdı denir (LI/8). Sâbit, oğlunun vefatı üzerinde yazdığı bir şiirde, genç yaşta öldüğüne de işaret etmek suretiyle, oğlunun gam yurdu olan dünyaya sadece ateş almaya geldiğini (T. XXX/3) ve gül bahçesi olan gönlünü ateşe çevirdiğini ifade eder (T. XXX/2).

Demir ateşle yumuşatılır ve parlatılır. Demir gibi katı olan bir gönül, aşk ateşine verildiğinde yumuşak, nâzik ve parlak olur (G. 38/1). Memdûhun heybetinin demir eriten olduğu ve tunçtan da olsa düşmanın vücudunu erittiği söylenir (K. XX/19). Ayrıca memdûhun kılıcı (K. XXIII/20), oku (K. XL/4), topu (T. XLIII/35) ve hançeri (K. VII/18) parlaklık, yakıcılık ve yok edicilik yönlerinden ateş ile beraber ele alınır.

Memdûh kendisi “âteş-efrûz-ı vegâ”dır (K. XVII/1). Aynı zamanda Hz. Allah'ın “âteş-i kahr”ı ile şeytanın gürûhunu tamamen yaktığı gibi memdûh da yetmiş binden fazla kâfiri yakmıştır (T. VIII/7-8). O, irfan meclisinin mumunu yakar, kıskançlık ateşine sebep olur:

Bu şem‘-i meclis-i 'irfânı kim çerâğ itdün

Tuluşdı âteş-i reşk ile hâsıd-ı gıtrîf (K. IX/36)

Dîvânda birkaç beyitte “ateşle pamuğun oyunu olmaz” atasözü (K. XIII/4) ile “mangal kömürü gibi ateşli olma” (G. 160/1) deyimine de rastlamaktayız.

Renk yönünden gül, ateşten bir kumaş olarak düşünülür (G. XLVIII/2). Bahçe haremide gülün ateşinin ortaya çıkmasıyla birlikte dikenler, kanca olur ve bülbüllerin hânesini yıkar (G. 219/4).

Dîvânda ayrıca Nesîmî'nin, şeriata aykırı söz ve davranışlarda bulunması sebebiyle ceza olarak derisi yüzülerek ateşe vermesi (G. 2/5); Hz. İbrâhim'in Nemrûd tarafından ateşe atılması (K. XXXV/3) gibi hadiselerle telmihte bulunmak sûretiyle ateş unsuru zikredilir.

4.2.2. Hava: Rüzgâr (Bâd, Gird-bâd, Yel)

Dîvânda hava ile ilgili rüzgâr, bâd, hevâ, sabâ, nesîm, sarsar vs. kelimeleri geçer. Hevâ kelimesinin “heves, arzu, istek anlamıyla kullanıldığı gibi, rüzgâr kelimesinin de “zaman, devir” anlamıyla tevriyeli olarak kullanıldığını görmekteyiz. Rüzgâr genellikle âşîğın âhı, ömrü; sevgilinin saçı ve kokusu ile birlikte ele alınır, bazen de postacı olur. Dîvânda gül gömlekli sevgilinin, gül bahçesinde uyuması hâli, hoş esintili bir rüzgârın güzel gülü yelpaze ettiği şeklinde tahayyül edilir (G. XLIX/3). Şair “bâd-ı fenâ”dan (T. XXIV/2) veya “bâd-ı musîbet”ten bahsederken (T. XXVI/3) ölümü kasteder. Bir başka beyitte “bâd-ı 'inâyet”inin estiği ve düşman taburlarını kül gibi savurduğu söylenir (K. VII/36). Rüzgâr çoğu beyitte âşîğın âhı için benzetilen olarak ele alınır. Bir beyitte ise âşîğın âhından hortum çıktığı dile getirilir:

Gamunla âh iderüz gird-bâd olur peydâ

Bülend çetr-i sipihre 'imâd olur peydâ (G. 11/1)

Biz senin kederinle âh ederiz, ortaya kasırga çıkar. O kasırgadan yüksek gökyüzüne (doğru bir) sütûn (direk) belirir.

4.2.2.1. Bahar Yeli (Bâd-ı Bahâr)

Baharın gelmesiyle esen rüzgâr bahar yeli olarak adlandırılır. Sabit, aynı zamanda baharın çabucak gelip geçen bir mevsim olduğuna işaret ettiği aşağıdaki beyitte bülbülü, bahar rüzgârının ata binicisi olarak tarif eder:

Kuş gibi geldi gitdi çerâ-gâh-ı gülşene

Eşheb-süvâr-ı bâd-ı bahâr oldu 'andelîb (K. XLVII/2)

Bülbül, bahar rüzgârının ata binicisi oldu da gül bahçesine (tıpkı bir) kuş gibi geldi gitti.

4.2.2.2. Hazan Yeli (Bâd-ı Hazân, Bâd-ı Harîf)

Hazan rüzgârı diğer rüzgârlardan dağıtma, bozma, tahrip etme gibi özellikleriyle ayrılır. Bir beyitte bâd-ı hazânın, bülbül olan âşığın gözüne gülün kökünden kül üfürdüğü söylenir (G. 263/1.) Hazan rüzgârı o kadar acımasızdır ki, şiddetiyle gülden gonca çocuğunu düşürmesine sebep olur:

'Aceb midür yüreği kopsa bülbül-i zârün

Ki tıfl-ı goncayı gülden düşürdi bâd-ı harîf (K. IX/7)

Ağlayan bülbülün yüreği parçalansa (ödü kopsa) buna şaşırılır mı? Çünkü hazan yeli gonca çocuğunu gülden (ayrı) düşürdü (koparıp aldı).

4.2.2.3. Nesîm

Nesîm, hafif rüzgârdır. Beyitlerde nesîm mefhumu hava mânâsında da kullanıldığını görmekteyiz. Hafif olmasına rağmen “nesîm-i âh” ile solmuş güller açar (G. 17/5). Nesîm, eli hafif bir doktora benzetilir ve gönlü yaralı lâlenin yakısını değiştirir (G. 25/1). İlkbahar vaktinde “nesîm-i gülşen”in esmesiyle bahâr kadehe düşer, o zevk de her zaman bulunmaz (G. 94/6). Nesîmin en çok esip kendini gösterdiği zaman sabah vaktidir. “Nesîm-i seher” gülbahçesinin iç mehteridir (K. XI/12). O aynı zamanda haberci özelliği taşır. Bir başka beyitte nesimin, dâvet için gül yaprağından bir kâğıt uçurduğu söylenir. Kâğıt uçurmak deyiminin kullanıldığı bu beyitte aynı zamanda güvercinlerin haberleşme maksatlı kullanılışına işaret edilir:

Da‘vet için berg-i gülden kâğız uçurdu nesîm

İnkisârın hiss idüp bu bezmde bîgânenün (G. 208/6)

Nesîm, bu mecliste yabancı olanın kırılganlığını hissedip dâvet için gül yaprağından kâğıt uçurdu.

4.2.2.4. Sabâ

Sabâ, kuzey doğudan hafif esen bir rüzgârdır. En çok sevgilinin izi veya ayağının tozunu, zülfünün kokusunu getirmesi ve haberci oluşu ile söz konusu edilir.¹⁴³ Gül bahçesinde dolaşan sabâ rüzgârı, bir beyitte can verme özelliği ile karşımıza çıkar. Sıcak

esen bir rüzgâr olan sabâ, soğuktan donmuş çiçeklere sabah vaktinde tâze can getirir (K. XXXIV). Dîvânda en çok haberci özelliği ön plana çıkan “kâsid-i sabâ”, memdûhun yeni bir makama atanmasıyla ilgili olarak sabah vaktinde güzel bir haber getirir (T. XIII/1). Postacı sabâ, memdûhu dâvet için erkenden gider, fakat memdûh kendisinden önce gelmiştir (K. XXX/9). Memdûhun atı hızlı koşması özelliğiyle “esb-i sabâ” olarak vasıflandırılır. Hatta şair atını sabâyâ benzetmekle yetinmeyip, atının resminin bile sabâ rüzgârından daha hızlı koştuğunu iddia eder:

Seng-i hârâyâ eger şeklini resm eyleseler

Vara ser-menzil-i maksûda sabâdan akdem (K. XVII/8)

Eğer (atının) resmini mermer taşa çizseler, hedeflenen menzile sabâ rüzgârından önce ulaşır.

Sabânın, sevgilinin kapısından getirdiği ayağının tozu, âşığın gözü için Kâbe'den getirilen bir sürme ve göz ilacı olarak kabul edilir (Eb. 2). Bu nedenle âşık onu gözünde saklar, sabânın onu geri götürmesine izin vermez (G. 108/5). O, sevgilinin siyah saçlarının buklelerini açar (G. 207/1), kokusunu etrafına dağıtır (G. 284/6). Bir beyitte sabah vaktinde sabâ rüzgârı ile birlikte ortaya çıkanın jâle olmadığı, bülbülün, güzel gülün kuş kursağına yem döktüğü söylenir (G. 330/3). Başka bir beyitte Hz. Peygamber'i göklere götüren Burak'ın da bâd-ı sabâ ile benzerlik içinde ele alındığı görülür:

Burâk-ı berk-reftâr ile gitdi evc-i a'lâyâ

Götürdi gûyiyâ bâd-ı sabâ bir gonca-ı ra'nâ (K. I/71)

Hz. Peygamber, şimşek gidişli Burak ile gökyüzünün en yüksek noktasına çıktı. Sanki sabâ rüzgârı güzel bir gonca götürdü.

¹⁴³ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Dilek H. Batıslam, Dîvân Şiirinde Sabâ, *Osmanlı Araştırmaları XXVI*, S. 26. 2005, s. 95-117.

4.2.2.5. Sam yeli (Bâd-ı Semûm)

Çölden esen çok etkili sıcak ve kuru bir rüzgar olan sam yeli (Ayverdi, 2008:2699), bir beyitte postacı olarak söz konusu edilir. Sam yeli, memdûhun makama teşrif etmesinin haberini (tıpkı) gül kokusu gibi Hicaz’a kadar götürür:

Hicâzda bitürür tûde tûde 'anber-bû

Bu misk-i Rûmî-i gül-bîzden hevâ-yı semûm (T. XXXII/6)

Sem yeli, bu gül eleyici, gül serpici Anadolu miskiyle, Hicaz'da yığınla amber kokusunu üretir.

4.2.2.6. Sarsar

Şair, çok şiddetli, gürültülü ve soğuk esen rüzgârı olarak tanımlanan sarsarı, memdûhun mübeşşiri için benzetilen olarak kullanır. Memdûhun, barıştan sonra devlete gelişi, müjdecinin rüzgâr hızıyla “kâsid-i sarsar” gibi haber getirdiğini söyler (T. XLIII/61). Başka bir beyitte sarsarın gücünü küçümsemediği, servi fidanının sağlamlığını dile getirmek için sarsar gibi şiddetli rüzgârda salındırmayacağını belirtir:

Hırâm-ı kâmet-i bâlâsını salındurmaz

Nihâl-i servi de sarsar bu rûzgâr-ı 'anîf (K. IX/6)

Tâze fidanı da sarsan bu şiddetli rüzgâr, (o güzelin) nazla salınan boyunu salındırmaz.

4.2.3. Su (Âb, Âb-ı hayât, Mâ, Zülâl)

Hayat kaynağı olan su dîvânda saflığı, temizliği, tatlılığı, akıcılığı, parlaklığı ve tâzeliği gibi özellikleriyle karşımıza çıkar. Su ayrıca cömertliğin, bolluğun ve bereketin sembolüdür.

Su akıcılık ve çokluk gibi özelliklerinden dolayı dîvânda en fazla gözyaşlarının benzetileni olarak geçer. Genellikle gönül bir kaynak, havuz; göz ise o kaynağın suyunu (gözyaşı) akıtan bir çeşme olarak düşünülür. İnsan, gönlünde hissettiği sevinç, üzüntü, pişmanlık gibi rûh hâllerini genellikle akıttığı gözyaşlarıyla ifade eder. Bir beyitte “gönül havuzundan gözlere pişmanlık suyu gelmezse, feyiz fiskiyesindeki su yolu bozulmuştur” denir (G. 146/2). Şair, bir diğer beyitte, iki gözünün akıttığı yaşları gam şehrinin

sakkalarının elinde tasla dağıttıkları su olarak tasavvur eder. Şair, beyitte ayrıca Kerbelâ olayına işaret ederek, “Kerbelâ sahralarında dökülen kanlar su olsa ne olur” diye sorar (G. 100/1). Yine beyitte kan ve su kelimelerinden hareketle, kanın döküldüğü yerde ölümün, suyun döküldüğü yerde ise hayatın olduğu söylenmek istenir. Rengi, akıcılığı ve parlaklığı bakımından kalıba dökülen gümüş, ateşli suyu andırır. Aşağıdaki beyitte âşığın gözyaşları, ateşli su olur ve gönlünü yaralar. O ateşli su, aynı zamanda kalıba dökülen ve âşığın sermayesi olan gümüştür:

Âb-ı pür-âteş-i dîdeyle dili dâg iderüz

Nukre-i eşki de bir kâlebe ifrâg iderüz (G. 138/1)

Su aynı zamanda temizleyici bir özelliğe sahiptir. Memdûhun, hidâyet ibriğinden feyzin akarsuyunu döktüğünde isyanın pis ve bulanık suyunu temizlediği söylenir (K. XIV/17). Âb-ı rûy tamlaması, bir övünç ifadesi olarak birkaç yerde geçer. Memdûh “âb-ı rûy-ı vüzerâ” yani vezirlerin yüzü suyu, övüncüdür (K. XXX/8). Bütün dünyanın âlimlerinin hayatını, onun iyilik suyu besler. İkram kapısı ise şan sahibi olan vezirlerin sığındığı yerdir (K. XLV/26). Bir başka beyitte düşmanın içmeye yeltendiği musaffâ sudan bahsedilir:

N'ola dil-teşne düşmen soluyup cân virse üstinde

Kef-i destinde hançer bir içim âb-ı musaffâdur (K. XXIII/19)

Hançer (bile) onun elinde bir içim saf sudur. Gönlü susamış düşman, üstünde soluk soluğa can verse buna şaşılır mı?

Yukarıda geçen “bir içim su”yun dışında dîvânda ayrıca “su gibi ezberlemek” (T. IX/9), “işini suyuna koymak” (G. 13/2) , ayağa kara sular inmek” (G. 93/2)”, saman altından su yürütmek” (G. L/4) gibi deyimler ile “su aktığı yere akar” (T. XXXIII/5) atasözü geçmektedir.

Bilindiği üzere İslâm dîninde suyun çok önemli bir yeri vardır. Namaz kılmadan önce abdest alınır ve bu öncelikle su ile mümkündür. Bir beyitte temizleme özelliğine de dikkat çekilmek suretiyle, günahların, tövbenin acı suyuyla temizlendiği belirtilir (G. 85/3). Hatta bir diğer beyitte, günahların pisliğinden temizlenmek için “hatmî-i tevbe” etmek gerektiği, yoksa gassalın suyunun âb-ı hayât olsa bile onu yıkayamayacağı dile getirilir (G. 221/6). Bir beyitte Hz. Peygamber'in mucizelerinden birine, çölde susuz kalan

sahâbeye parmaklarının arasından tatlı su akıtması ve susuzluklarını gidermesine yer verilir (K. I/44). Bunun yanında su dîvânda farklı bir bağlamlarda da ele alınır. Örneğin âşık, iffet ve günahsızlık namazını kılmak için aşk abdesti almalı, bunu yaparken de normal su yerine, döktüğü yüz suyunu kullanmalıdır:

Kılsak gerek 'afffe-i 'ismet nemâzını

Heb âb-ı rûyumuz döküp aldık vuzû-yı 'ışk (G. 200/3).

Dîvânda bir şeyin ölümsüzlüğünü ifade etmek için ölmezlik, sonsuz hayatı bağışlayan bengisu anlamında âb-ı hayât terkihi kullanılmaktadır. Örneğin, memdûh, ihsân sakası olur, Hızır gibi yetişir ve susamış kişilere vezirlik hükmünü âb-ı hayâtı yerine getirir (T. IX/3). Parlaklık ve tâzelik vasıfları olan su ile şairin kalemi arasında bir benzerlik kurulur. Eğer şair asâsını hokka taşına vursa, söz söyleyen kalemi âb-ı hayâtı akıtır (K. IX/68). Kalem, nazm çemenine bir sudur, söylenen sözlere parlaklık verir (K. VII/20). Şairin sözü âb-ı hayât'a benzetilir, fakat haddi tecavüz ederse tûfân-ı âb olur (K. XIII/52). Şairin ıslak kaleminin damlası ehl-i dile âb-ı hayâtıdır, soysuz hasetçilere ise her katresi zehirli bir su olur (K. XVII/59). Şair, nazmın âb-ı hayât çeşmesini akıtır, ve böylece dünyanın çoraklık yerini, gönül açan yeşillik bir yer hâline getirir:

Akıtdı çeşme-i âb-ı hayât-ı nazmı dünyâyâ

Cihânun şûre-zârun sebze-hîz-i dil-güşâ kıldı (K. XIX/31).

Bıçak, kılıç gibi kesici âletler yapıldıktan sonra sertlik vermek için üstüne su dökülür veya bir kap içindeki suya batırılır. Bu işleme aynı zamanda çeliğe veya kılıca su vermek denir (Onay, 2004: 441). Şair bu uygulamaya işaret ederek memdûhun, âb-ı şemşîri ile düşmanının ayaklanma ateşini yok ettiği söyler (T. XVII/2). Birinin uykusunu kaçırmak için yüzüne su serpilir. Durum böyle olmakla birlikte naz uykusuna varacak olan sevgilinin uyandırılması istenmez, dolayısıyla bu uygulamadan kaçınılır (K. V/2). Şair, can çekişen veya yaralı birinin ağzına pamuk vb. bir şeyi ıslatıp dudaklarına sürmek suretiyle su içirmek gerektiği bilgisine, uygulamasına telmihte bulunduğu bir beyitte sevgilinin yumuşak olan elinin teslim yarasına yardımcı olmadığını söyler (G. 349/3). Su ile ateş bir yerde bulunamazlar. Su, her zaman ateşi söndürür. Sevgilinin bulunmadığı yer Cennetin tesnîm sularıyla dolu bir hamam olsa bile âşık, çektiği âhlarıyla onu yakar:

Âb-ı Tesnîm-i behişt olsa habâb-ı camı

Bir perî-rû yok ise biz yakarız hammâmı (G. 350/2)

(Hamamda) peri yüzlü bir sevgili yoksa, camındaki hava kabarcığı Cennetin tesnîm suyu bile olsa biz o hamamı yakarız.

İçinde bulunduğu suyu soğutup tatlandıran bir kurtçuk olan zülâl, dîvânda “âb-ı zülâl” terkibiyle zikredilir. Şair, insanları kahveden soğutmak isteyen şeyhin kelâmı ile “âb-ı zülâl” soğukluğu arasında benzerlik kurar:

Sogutmakdur muradı kahveden âlüfte yârânı

Kelâm-ı şeyh bâriddür gerek âb-ı zülâl olsun (G. 257/4)

(Şeyhin) amacı tiryâki dostları kahveden soğutmaktır. Şeyhin kelâmı soğuktur, herhâlde soğuk, serin su olsa gerek.

4.2.3.1. Akarsu (Cûy, Cûybâr, Enhâr, Nehir)

Akıcılık özelliğiyle akarsu dîvânda en fazla gözyaşı için bir benzetilen olarak söz konusu edilmektedir. Şair bir beyitte insanın şevk ile ağlayıp, ihlâs ile duâ etmesi hâlinde, gözyaşının Ceyhun ırmağının coşkunluğuna ulaşacağını söyler (K. IV/42). Tüm nehir ve ırmaklar denize ulaşır. Akarsu rengi ve uzunluğu dolayısıyla da ele alınır. Bir beyitte yeryüzü deryâya, mehtabın yaydığı ışıklar ise bir ırmağa benzetilir. Mehtâp, saçtığı ışıklarıyla uçsuz bucaksız yeryüzünü süt ırmağına batırmış gibi eder; çemen denizi de letâfet bakımından sanki süt limanıdır:

Çemen deryâsı süd lîmânıdur gûyâ letâfetde

Fezâ-yı hâki gark-ı cûy-bâr-ı şîr ider mehtâb (G. 15/2)

Memdûhun coşkulu gidişi, çağlayarak akan ırmağa benzetilir (K. XL/56). Şair, karlı havada ırmağın soğuk olmasını, şehre gelirken bir yerde ayağını üşütmüş olabileceği şeklinde tarif eder (G. 303/3). Bir beyitte ırmak, subaşıya benzetilir:

Cûy-ı çemen-i bâg degül rint-i bahârun

İşretgehini basmak için gitdi sûbaşı (G. 325/2)

(O gördüğün) bahçenin ırmağı değil, bahar rindinin işretgehini basmaya giden bir subaşıdır.

Dîvânda Batha deresi (K. XII/12), Ceyhun (K. IV/42), Nil (Kt. 36), Şâtt (T. XLII/4), Tunca, Meriç, Arda, Sava (Eb. 56) gibi akarsu ve ırmaklar da özel isimleri ile zikredilir. Aşağıdaki beyitte, zevrak kelimesinin hem kayık, hem de kadeh anlamına dikkat çekmek sûretiyle, sarhoş âşıkların gözyaşları Kâğıthâne deresine benzetilir:

Keştî-i sahbâ degül üstinde zevraklar yürür

Cûy-ı Kâgıdhâne-âsâ girye-i mestânenün (G. 208/3)

4.2.3.2. Bulut (Ebr, Gamâm, Sehâb)

Dîvânda bulut, bilhassa baharda yağmur yağdırması, ölü tabiatı canlandırması, feyz verip bitkileri yeşertmesi, her tarafı yemyeşil ve rengârenk hâle getirmesi sebebiyle ele alınır. Bulut, en çok “ebr-i nîsân” (G. 148/7) veya “ebr-i bahâr” (K. XXXIV/26) gibi terkiplerle zikredilir. Bir beyitte Hz. Peygamber'i güneşten korumak amacıyla başının üzerinde durup gölge yapan bulut, bu mûcizeye telmih yoluyla zikredilir (K. I/48). Bunun yanında bulut çok bereketli ve verimli olduğu için memdûhun bir benzetileni olur (G. V/30). Memdûh, nisan bulutlarıyla yağın yağmurun damlasının istiridyenin ağzına düşmesiyle meydana gelen inciye benzetilir (K. XXXII/29). O “ebr-i bahârân” gibidir, cevher saçır (K. XXXIV/26). Ayrıca bahar bulutunun getirdiği yağmurlarla toprak suya kanmış olur:

Hevâ-yı ebr-i bahârün nem-i mutarrâsı

Giyürdi şâhid-i gülzâra bir su dîbâsı (G. 323/1)

*Bahar bulutlarının havasının tâze nemi, gülbahçesinin güzeline bir su
(desenli) kumaşı¹⁴⁴ giydirdi.*

4.2.3.3. Çiğ (Jâle, Şebnem)

Sabaha karşı bitkilerin üzerinde görünen su damlası olarak tanımlanan çiğ tanesi dîvânda renk, şekil, parlaklık ve çokluk sebebiyle bir benzetme ilişkisi içinde ele alınır. Jâle, gül, gonca, lâle ve nergis çiçekleri veya bu çiçeklerin yaprakları üzerinde toplanır. Güneş doğunca çiğ taneleri buharlaşarak kaybolur.

Şair, gülün üzerindeki tâze jâleyi goncanın çatlamış göbeğinden çıkan arak olarak tasavvur eder (G. 204/1). Jâle, gonca şişesiyle gül suyu damlaları serpince, beyaz gül onun altına gümüşten tabak tutar (K. XXXV/18). Başka bir beyitte ise şebnemin beyaz

¹⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Giyim-Kuşam

damlalarıyla goncanın arakla dolu bir kadehi andırdığı belirtilir (G. 297/2). Goncanın üzerindeki jâlenin her tanesi, bülbülün yüreğinde ayrı bir yara açar (G. 255/4). Bir beyitte gülün üstünde görünenin jâle değil, bülbülün yüreğindeki yağın eriyerek güle verdiği parlaklık olduğu söylenir (G. 214/5). Jâlelerle dolu nergis çiçeği ise “gözleri çapaklı” olarak tarif edilir (G. 229/4). Şebnem hiç bir zaman güle yük olmaz (K. V/1), ayrıca kuş sütü olarak tasavvur edilir. Gül bahçesinde damat olan bülbül, gül gelinini şebnem kuş sütü olarak düşünülen şebnem ile besler (G. 17/3). Bir başka yandan soğuk şebnemi yiyen bülbülün sesi kısılır (G. 219/2). Çiğ tanelerinin, beslenmesi için bülbülün güle getirdiği kuş yemi olduğu da söylenir (G. 330/3).

Şebnem bazen gülün teri (G. 123/2), bazen de bülbülün güle üzerine sıçramış gözyaşları olarak düşünülür (G. 218/3). Âşık, ayrılığı sebebiyle döktüğü gözyaşlarıyla birlikte gözünün nûrunu da jâle gibi yerlere döker (K. XI/8). Şebnemin güle bir zarar vermediği gibi, âşığın gözyaşları da sevgilinin güzelliğini soldurup ona zarar vermez (G. 244/4). Aşağıdaki beyitte, sevgilinin dudağının öpüşünden, sabah içkisinden kalan meze gibi bir tatlılık olduğu söylenmekte; sabah vakti narçiçeğinin üzerindeki jâlelerin de dudak kenarında kalmış içki damlaları gibi lezzetli olduğu belirtilmektedir:

Nem-i sabûh ile bûs-ı lebünde bir meze var

Olur sabâh ile gül-nâr-ı jâle-çide lezîz (G. 68/3)

*Senin dudağının öpüşünde sabah içkisi gibi bir meze var, sabah vakti
üzerinde jâle olan narçiçeğinin lezzetli olur.*

Bir beyitte şairin varaklı kalemi eline aldığında, jâlelerin kırmızı gül yaprağını âhara çektikleri dile getirilir (G. 128/6). Jâle bazen de para olarak hayal edilir:

Mü'ezzin-i çemene nukre virmese şebnem

Çıkup minâre-i serv üstine ezân mı virür (G. 124/4)

*Çemenin müezzine (bülbüle) şebnem gümüş vermese (o,) servi ağacının
minaresine çıkıp ezan mı okurdu.*

4.2.3.4. Dalga (Lücce, Mevc)

Dîvânda dalga, genellikle deniz ile birlikte zikredilir. Memdûhun tayin edildiği yer bir denize, karşılaştığı zorluklar ise dalgalara benzetilir. Gemiye benzetilen şehir hayret

dalgalarıyla deryâ gibi çalkalanırken, memdûhun adâlet lengeriyle intizam bulduğu dile getirilir (T. XLI/7). Kış mevsiminde, her tarafına güzellik dalgasını vurması, ayrıca her tarafı bembeyaz kılması nedeniyle “bahr-ı sefid”i andırır (G. 343/4). Şair bir beyitte günahların bağışlanmasının deryâda af dalgası olduğunu söyler. O, fesat karıştıranların yenilmesi, iyi ve faziletli olanların da gâlip gelmesi için duâ eder (G. 233/8). Aşağıdaki beyitte rûh askerlerinin, memdûha okunan duâya âmin demek için denizin dalgaları gibi coşkulu bir şekilde, âdetâ koşarak geldikleri belirtilir:

Lîk hengâm-ı du'â geldi cünûd-ı ervâh

Mevc-i deryâ gibi âmîne hurûşân geliyor (K. XII/30).

4.2.3.5. Deniz (Bahr, Deryâ, Kulzüm, Muhît, Ummân)

Deniz büyüklüğü, genişliği, sonsuzluğu, derinliği, bolluğu yönünden çeşitli benzetmelere konu olup ele anılmaktadır. Yine deniz, insanların kendisinden faydalar sağladığı, uçsuz, bucaksız, bitmez, tükenmez, bazen coşan, taşan, sınır tanımayan ve bazen gark eden, helâk eden, inci, mercân, sedef gibi kıymetli maddelerin kaynağı olan önemli bir tabiat unsurudur (Tolasa, 2001:439).

Dîvânda deniz en çok memdûhu ve vasıflarını tavsif etmek için benzetilen olarak karşımıza çıkmaktadır. Memdûh merhamet etme kaynağıdır (K. XIII/35), cömertlik denizidir; dolayısıyla cömertlik ve bağışlama özelliği bakımından deniz gibi ucu bucağı bulunmayandır:

Kulzüm-i cûd ü sehâ bahr-i muhît-i i'tâ

Lücce-i bî-bün-i in'âmı yem-i ihsânı (K. XXXIX/10)

(Memdûh) Cömertlik ve bolluk denizi, verme okyanusu, sınırsız iyiliğin derin suları ve bağışlamanın denizidir.

Memdûh, rahmet denizinin feyizli nefesleri getiren bir meltem rüzgârıdır, aynı zamanda dalga ve damlalar saçan deniz gibidir (T. XLIII/25). Ne karada, ne de denizde onun benzerini bulmak mümkün değildir (T. XLII/2). Memdûh ayrıca savaş denizinin timsahıdır (K. VII/22).

Çeşitlilik ve zenginliği yönünden deniz, şiir ile benzerlik içinde ele alınır. Şair denizin, inci kaynağının olduğuna işaret ederken, bahr-ı irfânı baştanbaşa tarayıp vasıflarına lâyük

bir cevher/nazm-söz bulamadığını söyler (K. XVII/48). Çünkü feleğin, istirahat ve dinlenme sermayesini deniz gibi çalkaladığı, o makam için eşsiz bir inciye benzeyen memdûhu ortaya çıkarttığı ifade edilir (T. V/5). O, dalgaya benzeyen kılıcıyla yol gösterir, hayretlerle dolu bir denize lenger gibi dalar (K. XLIII/32). Memdûhun bilgi ve tecrübesini anlatmak için şair, onun “yedi deryâ” ile “yedi memleket”i gezdiğini söyler (K. VIII/34). Aynı zamanda memdûhun atı ayaklarını ıslatmadan “yedi deryâ”yı geçer (K. XVII/7). Memdûhun kuvveti denize atılan lengere benzetilir. O metânet lengerini denize bıraksa, dalgaların yüksekliği yüksek dağ tepelerine erişir (K. XXXIII/46).

Dünya da denize benzetilir. Memdûh bu deryâ gibi dünyaya açılalı, halk huzura kavuşmuş, düşmana da okyanusu dar ve karanlık etmiştir (K. XXXIX/30). Dünya hayret dalgası ile deryâlar gibi çalkalanırken onun şehir gemisi, memdûhun adâlet lengeri ile intizâm bulmuştur (T. XLI/7). Memdûhun bereketlendirme fiskeyi yardım vermese fazilet ve ilim okyanusu (yağmur vermeyen) bir buluta döner (K. XIII/20).

Âşıkların, sevgilinin yolunda akıttığı gözyaşları kanlı denize benzetilir. Sevgilinin bezm-gehinde, binlerce gönlü susamış ve helâk olmuş âşık olmasaydı deniz gibi kan akmazdı denir (G. 321/1). Âşık, gam denizinde korsanlık yapıp sevgilinin siyah saçlarına esir olmuştur. Sevgiliye yaklaşmak, tehlike teşkil eden bir harekettir. Gönül bu tehlikeye aldırmadan, kurtulmasının çok zor olduğunu bile bile sevgilinin siyah saçlarına esir düşer (G. 198/5). Sevgili ak elbisesiyle “bahr-ı sefid”, hançeri de denizin ortasındaki mercân balığını andırır (G. 355/2). Gönül, aşk ateşiyle suyun feyzi gibi coşar; cemre düştüğü zamandaki deryâ gibi letâfetle dolar:

Dil âteş-i mahabbet ile feyz-i âb olur

Deryâ gibi ki cemrede pür-âb ü tâb olur (K. XIII/1)

Gönül, muhabbet ateşi ile parlaklık kazanır. Cemre düştüğü zaman, güzellik ve ışıltıyla dolan deniz gibi olur.

Şair, bir beyitte kendi nazım cevherinin “bahâ-yı kân ü deryâ” olduğunu söyler (K. XL/42). Aşağıdaki beyitte şair, insanı dünya kederleriyle kirlenmiş, bulanık hâle gelmiş bir denize benzetir:

Ne yapsun kum gibi ekdâr-ı dehre bir dil-i dâna

Bulanmaz mı hücum-ı seyl-i mevc-engîzden deryâ (G. 13/1)

*Gönlü uyanık, ârif bir kişi, bu dünyanın kum gibi kederine karşı ne yapsın?
Deniz, dalga koparan selin saldırısından ötürü bulanmaz mı?*

Dîvânda deniz tasavvufî açıdan da ele alınmış ve “bahr-ı fenâ” (T. XLIII/2), “bahr-ı vahdet” (G. 85/7), “ummân-ı belâ” (T. XLIII/1) gibi terkiplerle zikredilmiştir. Şair, aşağıdaki beyitte insanın, böyle uygun günlerde ellerini niyaz gemisine kürek eyleyip duâ denizine girmesini (açılmasını) öğütler:

Böyle eyyâm-ı müsâ'idde du'â bahrına gir

Eyleyüp destüni keştî-i niyaza micdâf (K. XXXVII/58).

Renk ve genişlik açısından deniz ve gökyüzü arasında bir benzerlik kurulur ve gökyüzü akşam vaktinde bir deniz olarak tahayyül edilir (K. I/3). Çimenlik “çemen-zâr”, “bahr-ı ahzar”a benzetilir (G. 223/1). Kışın gelmesi “bahr-ı sefid”de güzellik dalgasının vurması olarak tarif edilir (G. 343/4). Ayrıca dîvânda “bahr-ı muhît (XIII/20), “bahr-ı sefid” (G. 355/2) gibi bazı deniz isimleri de zikredilmektedir.

4.2.3.6. Kar (Berf)

Kış mevsimine ait bir unsur olan kar, dîvânda genellikle beyazlığı, yumuşaklığı ve yol açtığı soğuklar sebebiyle söz konusu edilir. Bir beyitte baştan başa kar ile örtünmüş olan dünyanın, bu âliyle beyaz yün gibi görüldüğü söylenir (K. IX/15). Başka bir beyitte ise gökyüzünün, kış mevsiminde soğuktan titreyen tâze gülfıdanının terletmek için üzerini kârla örttüğü belirtilir:

Berdden lertzân olan nahl-i güli terletmege

Berf ile örter sipihr-i mihr-perver basdırur (G. 98/5)

Beyitlerde kış mevsimiyle birlikte gelen soğuk hava ve karın, balgama dolayısıyla hastalıklara yol açtığı da söylenir (K. IX/12, G. 66/4). Ayrıca görünümüyle beyaz bir devî andıran karın, aslında o kadar da çok güçlü olmadığı, cemrenin tek bir hamlesiyle eriyip gittiği belirtilir (K. XIII/5). Çünkü kar ile cemre, pamuk ile ateş gibi zıt ve bir arada bulunmaları mümkün olmayan unsurlardır:

Da'vâ-yı imtizâcına berf ile cemrenün

Âteşle penbe kıssası faslû l-hitâb olur (K. XIII/4)

Ateşle pamuk hikâyesi, cemrenin karla kaynaşma dâvâsına, ancak faslû'l-hitâb¹⁴⁵ (başlangıç) olur.

4.2.3.7. Yağmur (Bârân)

Yağmur genellikle bahar, çimen, çiçek ve bulut vb. gibi kelimeler ile birlikte zikredilir. Bereket unsuru olarak bilinen yağmur, rahmet, cömertlik, ihsan gibi kavramlarla ilişkilendirilir. Bir beyitte memdûhun bir makama gelişi, kuraklık yerine rahmet yağmurlarının yağmasına benzetilir (T. VI/3). Aşağıdaki beyitte ise aşktan dolayı âşığın gönlüne gelen tüm uğursuzluklar gam yağmuru olarak adlandırılır:

Degül bârân-ı gam âteş de yagsa kaydı yok Sâbit

O dil kim bâm-ı'ışkun zîr-i mîzâbın menâş eyler (G. 80/6)

Sâbit, o gönül ki aşk çatısının oluklarının altını sığınacak yer eyler, gam yağmuru değil, ateş de yağsa bir önemi yok.

4.2.4. Toprak (Hâk, Tûrâb)

Farsça kökenli olup toprak anlamına gelen “hâk” kelimesi, hem dört ana unsurdan biri, hem de yeryüzü anlamına kullanılır (K. I/23). Dîvânda bu kelime en çok sevgilinin ve memdûhun ayağı toprağını ifade etmek için “hâk-ı der” tamlamasıyla zikredilir. Âşık, gölge gibi sevgilinin ayağı toprağı olur (K. XL/56). Âşıktan başka rakip de onun yolunda toz ve toprak olur (G. 119/1).

Eskiden insanlar birtakım iksirler yardımıyla toprağı altın yapmanın mümkün olduğuna inanırlardı. Şair, toprağı altın ve gümüş yapan bir iksir bulduğunu; dolayısıyla artık gümüş ve altını topraktan saymayacağını söyler (K. X/12). Memduhun kapısının toprağı en büyük iksir özü olarak kabul edilir (K. X/15). Onun ayağının toprağının tek bir zerresi ile hazîne oluşturulur (K. XIII/37). Memdûhun ayağının toprağı, kanlı gözler için sürme olur (K. IV/1). Çünkü onun “hâk-ı der”i dertli insana dermânın ta kendisidir (K. XIV/14). Memduhun “hâk-ı âsitâne”si de bayramda öpülecek bir yerdir (K. VI/21). Onun “gubâr-ı âsitân-ı dergeh”i dilekçelerin kabul edildiği bir yerdir (K. X/35). O yüzden şair sadece

¹⁴⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan bir tâbirdir. Sözlü ve yazılı ifadelerde başlangıç cümlesini asıl kısımdan ayıran tâbir anlamında belâgat terimi. Faslû'l-hitâb tâbiri ayrıca “doğruyu yanlıştan ayıran söz, açık ve kesin hüküm” anlamında çeşitli ilimlere dâir bazı eserlere unvan olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tevfik Rüşdî Topuzoğlu, Faslû'l-hitâb, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 12, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, s.1995, 216–217.

memdûhun kapısının toprağına bağı kalacağına dâir yemin eder. Aksi olur da başka birine bağlanacak olursa diye, kendisine bedduâda bulunur (G. L/14).

Toprak, su ile birlikte bir hayat kaynağıdır. Bir beyitte âşğın vücut fidanının saldığı kanın, gam toprağına zamanla bir kök olduğı ve onu yeniden dirilttiğı söylenir (G. 58/5). İnsan topraktan yaratılmıştır. Ölünce gene toprak olacaktır. Toprak hâlinde iken gene can bulacaktır. Âşık kendini “aşk şehidi” olarak görür ve iyiliğın altında kalmayacağını söyler:

Şu imtinân nedür üste toprak atmak ile

Şehîd-i 'ışk anun altında kalmaz ey büt-i nâz (G. 135/2)

Ey nazlı güzel put! Şu üstüne toprak atmakla yapılan iyilik nedir? Aşk ehidi bunun altında kalmaz.

“Hâk-ı siyeh” terkibiyle toprağın rengine vurgu yapılır. Kara toprak, susamışlık hükmü ile düşmanın kanını, kırmızı şekerli şerbeti içer gibi kana kana içer (T. XLIII/38). Toprak, yeryüzünde bulunan her ne varsa zamanla içine alıp gizler. Bununla ilgili bir beyitte “toprak gibi ne bulursan karnına doldurma” uyarısında bulunulur:

Târîkî-i derûna sebebdür neticesi

Toldurma karnuna ne bulursan misâl-i hâk (G. 215/3)

Bulduğın her şeyi toprak gibi karnına doldurma, onun sonucu gönlünün kararmasına sebeptir.

4.2.4.1. Toz (Gerd, Gubâr)

Toz da toprak unsuru gibi sevgilinin ve memdûhun ayağı tozu olarak ele alınmaktadır.¹⁴⁶ Dîvânda toz, sevgilinin ayva tüyleri için bir benzetilendir. Sevgilinin ayna gibi yüzünde ayva tüyleri gubâr olarak düşünülür (G. 57/1). Sevgilinin yüzü ışık saçan güneş olunca, âşğın gözünü pür-gubâr eder (G. 57/5). Bir beyitte gülün yetiştiğı yerde kül olmadığı bu nedenle bûlbûlün sevgilisi gülün resmini yapan ressama toprak dökmek için, kendini toprak ettiğı söylenir (G. XLVII/5). Memdûhun yüzü, güzel gösteren mücevherli ayna

¹⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sevgilinin Tozu, Toprağı

olunca yüzündeki sakallar gubâr olarak düşünülür (T. XXXVI/4). Şairin tek isteği, memdûhun gubâr-ı pâyüne yüz sürmektir:

Civâr-ı sâye-i lütfunda mansıb işlemeden

Gubâr-ı pâyüne yüz sürmedür ehemmi-i murâd (K. VII/56)

*Benim en büyük isteğim, makam ve mevki istemeden senin lütuf gölgenin
civarında bulunarak ayağının tozu toprağına yüz sürmektir.*

4.3. Hayvanlar

Bu başlık altında dîvânda yer alan hayvanlar, kuşlar, dört ayaklı hayvanlar, böcekler, balıklar, sürüngenler ve efsânevî hayvanlar olarak incelenecektir.

4.3.1. Kuşlar (Murg, Tayr, Tuyûr)

Türk kültüründe, Türk mitolojisinde ve eski Türk inanışlarında geniş bir şekilde yer bulan kuşlar, İslâm'dan sonra dîvân şairleri tarafından da çeşitli benzetme unsurlarıyla bezenerek geniş hayal dünyasına malzeme olmuştur. Dîvân şairleri, kuşları çok hassas bir şekilde incelemiş ve türlü özellikleriyle ele almışlardır (Turan, 2014:24). Kuş kelimesi dîvânda en çok “murg” kelimesi ile karşılanmış olup daha çok tamlama şeklinde karşımıza çıkar. Sıfatlarıyla birlikte geldiğinde belirli bir kuş türü “murg-i çemen” (K. XIII/9), “murg-zâr”, “murg-ı üştür-i devlet” (hümâ) (K. XXXVIII/3), “murg-i nâme-ber” (Thm.3/I) veya “murg-i feth ü zafer” (T. XXXV/2), “murg-i dil” (K. I/10), “murg-i terennüm-sâz-ı kudsî” (K. XXIII/1), “ta’îr-i fikr” (K. XVII/54) vs. terkipleriyle benzetilenin özellikleri belirtilir. Kuş unsuru genellikle memdûh veya âşıkla ilgili olarak bir benzetilendir. Beyitlerde herhangi bir cins belirtilmeden en çok âşık (K. XIII/9) veya şair için kullanılmakta olup onun canı veya gönlü kuş olarak tasavvur edilir. Gönül kuşu, dâimâ sevgilinin semtine doğru uçar, fakat onun saçlarının tuzağına düşüp avlanır. Sevgili, kuş uykusu ile murg-ı dili aldatır (G. 88/4). Hz. Cebrâil’in gönül kuşu olsa bile sevgilinin büklüm büklüm saçlarının ucu, ona ayak ipliği olur (G. 321/2). Âşığın gönül kuşu, her an korkup kaçmaya hazırdır:

O şûh-ı kayyumun destinde sanman lûle-i kandil

Benüm murg-ı dilüm ürkitmege agız tûfengidür (G. 72/4)

O mütevellî olan sevgilinin elindekinin kandil lülesi olduğunu sanmayın! O, gönül kuşumu ürkütmek için (hazırlanmış) ağız tüfeğidir.

Tasavvufî açıdan da ele alınan kuşlar bir örnekte insan gönlünün inatçı nefsi arzusu ile tuzağa düşerek bu dünyanın zincirleriyle bağlı olduğu belirtilir:

Tepîde murg-ı dili kayd-ı mâsivâ dirler

Bir özge dâma düşürmüş hevâ-yı nefs-i 'anûd (K. II/10)

Gönül kuşunun çırpınmasına sebep mâsivâ bağıdır derler. İnatçı nefsin (sonu gelmez) arzusu onu özge bir tuzağa düşürmüştür..

“Murg-i feth ü zafer” terkihi altında memdûhun fethi ve zaferi kastedilir (T. XXXV/2). Memdûhun atının övgüsünde bulunan şair, onun atının yedi deryâyı “tâ'ir-i endişe” gibi ıslanmadan geçtiğini söyler (K. XVII/7). Şair kendi fikir kuşunu, kanat sahibi diğer kuş sürülerine (diğer şairlere) önderliğini dile getirir:

Bâ-husûsâ ki benüm tâ'ir-i fikrûmdür olan

Hayl-i murgân-ı ulî'l-ecnihâyâ pîş-kadem (K. XVII/54)

Kanat sahibi olan kuşlar sürüsüne önder olan, özellikle benim fikir kuşumdur.

4.3.1.1. Bülbul (Andelîb, Hezâr)

Dîvânda bülbul en çok konu edilen bir kuştur. Dîvânda ayrıca “andelîb” redifli bir tane kaside (XLVII) ve iki tane gazel (17, 24) bulunmaktadır. Bülbul ağlayan, inleyen ve feryâd eden âşığın timsalidir. Âşık bülbul olunca sevgili de gül olarak tasavvur edilir. Bülbul (âşık) ve gül (sevgili) birbirinden ayrı düşünilemeyen iki varlık ve dîvân edebiyatının temelini oluşturan iki önemli simgedir. Bülbulün ötüşü, daha çok sabah vaktinde duyulur. Bülbulün bu ötüşü, “güle ulaşamamasının, arzusuna nâil olamayışın, aksine cevri ü cefâyâ mâruz kalışının nâle ve feryatlarını yansıtır” (Tolasa, 2001:454).

Bülbul olan âşığın gönlü, sevgilinin dâneiy andıran beninin düşüncesiyle sîne kafesinde hapsolmuştur (G. 47/4). Gül, bülbulün kanını içer. O yüzden ilkbaharın gelmesiyle güller şişmanlar, bülbul ise zayıflar (K. XLVII/3). Gonca, bülbulün gönlünü alır, onu gönülsüz bırakır (G. 20/1). Gül yaprağındaki parlaklık jâle değil, ağlayan bülbulün yüreğinin yağıdır (G. 214/5). Gülün üstündeki jâleler bazen bülbulün gözyaşı olarak düşünülür. Bülbul, kanadından tarak yapmıştır ve her gün bahçede gül gelininin saçlarını, gözyaşları

ile ıslatıp tarar (G. 231/4). Bülbül j leyi bir rakip olarak görür. Goncanın yüreğine j le su serper, fakat her tanesi b lb l n yüreğine bir gönül yarası olur (G. 255/4). Bülbülün gözyaşları, g l gelininin yüzüne yüz süsleyen olur (G. 323/4). Gül gelininin üzerindeki  ebnem değildir, damat olan bülbül onu ku  sütü ile beslemektedir (G. 17/3). Gene de binici olan b lb l n, nazlı ve g cs z bir g l ağacının üstünde y k olduğu belirtilir (K. XLVII/1). Bülbülün bağırması kulağına geldiğinde g l, çemende sopasıyla bülbülü azarlar (K. XI/37). Bülbülün başındaki j le de gülün tükürüğü olarak düşünülür:

Neler gelür serine b lb l n ki j le gibi

Gülün t k rd ği heb m   t-i gonca-ı tered r (G. 75/3)

Bülbülün ba ına j le gibi neler gelir. Gülün tükürdüğü hep tâze goncanın tarağıdır.

Bülbül k l rengindedir. Onu genelde yakıp k l eden g ld r. Fakat g l, b lb l n cisminin tüm parçalarını yaksa da bülbül yine de ondan uzak duramaz (K. X/45). Ayrı kalmak zorunda olduğunda da bu kez sevgiliye karşı olan hasretinden yanıp kül olur. Bir beyitte gülün dibindeki k l değil b lb l n kullanması için g l-nigâr olan ressama toprak olduğu söylenir (K. XLVII/5). G l cemre ile yatak odasına ateş bıraktığında, bülbül ocağında d ne d ne kebab olur:

Cemreyle h b-gâhına  te  bıraktı g l

Bülbül d ne d ne ocağında kebâb olur (K. XIII/8).

Ağlayıp inleyen bülbül, Hz. Zekeriyyâ'ya benzetilir. Bu durumda gülün her yeşil yaprağı ise onu kesen bir testere olur (G. 75/2). Bazen de Mansûr'a benzetilir ki darağacında kendini asıp diri kaldığı belirtilir (K. XLVII/7).

Şair kalemi, g l bahçesindeki sarayda bulunan güzel nağmeli bülbüle benzetilir (K. XV/9). Başka bir beyitte ise şair memdûhun dünyayı süsleyen bir  emenistan, kendi kaleminin de o çemenin güzel ve tatlı tatlı nağmeler okuyan bir bülbülü olduğunu ifade eder (K. XXXIX/37). Bülbülün hoş  t   n , sadece şairin kaleminin cızırtısı bastırabilir:

Nagme-i b lb li basdurdı sar r-i kalem n

Sâbitâ böyle gerek zemzeme-i nazm ile   t (G. 38/5)

Bülbülün en önemli vasıflarından biri de sarhoş olmasıdır. Bahçedeki gül âşüfte-cevân, bülbül ise sarhoştur (G. 166/5). Muhabbet sarhoşluğu ile gülşendeki her gülün yüzü, gözüne kadeh gibi görünür (G. 51/3). Bülbül, gül bahçesinde binlerce şevk ile mehterlik eyler (G. 234/2). Bülbülün üstâdı Acem makamında hocadır (veya Acem diyarındaki Hâce'dir); dolayısıyla, nev-rûzda yeni besteler ortaya çıkarırsa buna şaşılır mı:

Nev-rûzda çıkarsa n'ola tâze besteler

Sâbit 'Acemde hâcedür üstâd-ı 'andelîb (G. 17/7)

Her kuşun bir meskeni vardır. Bülbülün bulunduğu yer bahçedir. O bahçede güller ve dallar arasında dolaşmaktadır. Fakat bahçe haremünde gülün ateşi ortaya çıktığında dikenler de boş durmaz ve kancalarıyla bülbülün hânesini yıkar (G. 219/4). Bu durum karşısında bülbül, üstelik kuşça canıyla, yanı elinden geldiğince yuvasını korur, diken düşmanına güllerin bir tanesini bile vermez (G. 231/1). Körpe goncaları iri dikenler içerisinde gören bülbül, ağlayarak yanıp kebaba döner (G. 128/2). Bülbül, kolunu ve kanadını, kuş yünü ile dolu bir minder hâline getirilip gül gelinini onun üzerinde yatırır (G. 298/4). Ayrıca bülbül “fesâne-hânî”dir:

Fesâne-hânî-i bülbül kuş uyhusı diyerek

Uyutdı şâh-ı gülî nâz pister üstinde (G. 298/3)

Efsâneler okuyan bülbül, kuş uykusu diyerek gül şâhını naz yatağın üstünde uyuttu.

Şair aşağıdaki beyitte bülbüllerin nükteli ötüşlerini anlamak isteyenleri kuşdili öğrenmeye dâvet eder:

Âşinâ ol kuş dilin öğren de gel ey müdde'î

Anlamazsın nüktesin bîgânesin bülbüllerün (G. 219/6)

Ey iddiacı! Yabancısın, bülbüllerin ötüşlerindeki nüktelyi anlayamazsın! Gel, kuşdilini öğren de tanıdık ol.

4.3.1.2. Güvercin (Kebûter, Kumrî)

Güvercin, iri gövdeli, küçük ve yuvarlak başlı, kısa ayaklı, uzun ve sivri kanatlı, hızlı uçan, tane ve meyve ile beslenen bir kuş türüdür. Eskiden haber getirip götüren bir kuş

olarak kullanılan güvercinler, dayanıklılık ve hızlılık yetenekleri özel idmanlarla geliştirilen hayvanlardı (BL., 1986: C 6, 4878). Eğlence meclisinin ayrılmaz bir ögesi olan şarap için “güvercin kanı” ibaresi zikredilir (G. 299/2). Yazdığı naziresini ikbal güvercininin kanadına bağlayıp üstadın semtine uçurmak istediğini belirten şair, aynı zamanda güvercin yardımıyla mektup yollanmasına işaret eder:

Per-i kebûter-i ikbâle bend idüp Sâbit

Uçur nazîreni semt-i ecnâb-ı üstada (G. 312/6).

Güvercingiller ailesinden bir kuş olan kumru, dîvân şiirinde zarafeti, sevimliliği, güzel sesiyle ve yakıcı feryatlarıyla âşığın akrânıdır (Ceylan, 2007/175). Dîvânda kumru âşığın ve onun canının ya da gönlünün timsalidir. İçki meclisinde sevgilinin nigâhı, âşığın canının kumrusunu ense kökünden keser (G. 299/2), Bülbül-gül münasebeti ne ise servi-kumru münasebeti de öyledir (Tolasa, 2001:456). Bir beyitte sevgili serve, âşığın gönlü ise kumruya benzetilir. Gönül sevgilinin saçlarının fikriyle servi ağacının tepesinde ağlayan bir kumru olarak düşünülür:

Gönlüm ki fikr-i kâkül-i dilberle zâr olur

Bir kumrudur ki serv başında figân ider (G. 73/3)

4.3.1.3. Karga (Gurâb, Zâg)

Güçlü gagalı, siyah renkli bu büyük ötücü kuşa kara karga veya kuzgun denir. Bir metreye ulaşan kanat açıklığıyla en büyük ötücü kuşlardan biri olan karga, genellikle koyun ve keçi leşi ile beslenir. Ayrıca küçük kuşları, yumurtaları ve civcivleri yer. Bazen yiyecek arayıp bulmak için çöplükleri karıştırır, bazen de tahıl bitkilerine, meyve ağaçlarına, sebzelere ve bağlara da büyük zararlar verebilir. Bununla birlikte kolayca evcilleştirilebilir (BL., 1986: C 11, 6423).

Dîvânda karga, genellikle rakibin veya düşmanın bir benzetileni olarak geçmektedir. Memdûhun saldırısıyla düşmanların dağılması, bölük bölük dağılan kargalara benzetilir (K. XX/29).

Rengi ve sesi dolayısıyla diğer kuşlarla kıyaslanarak tezat sanatıyla karşımıza çıkar. Bir beyitte âşık bülbüle, rakip de gürültülü veya kötü nâmeli kargaya benzetilir (G. 60/1). Şair kendisinin dudu kuşu olduğunu söyleyerek, diğere şairlerin ise saçma sapan ve mânâsız sözler söyleyen siyah yüzlü kargalar olduğunu dile getirir (K. XL/54). Ayrıca

kendisinin benzersiz olan tarzını başkalarının taklit etmesi de mümkün değildir; zîrâ böyle bir şeye kalkışmak karga ile keklîği birbirine denk tutmak olur:

Taklîdi gayrûn ol revîş-i bî-mu'âdile

Temsîlde kazıyye-i kebk ü gurâb olur (K. XIII/33)

Bir başka beyitte şair Üsküdar'ı bülbülleri, bu ilçede bir semt olan Kuzguncuk'u ise kargalarıyla anar:

Mucerrred merg-zâr-ı Üsküdârun bülbûlin dinle

Teferrücgâhını Kuzguncugun teslîm-i zâg eyle (G. 320/6)

Üsküdar'ın çimenliğinde sadece bülbülün (sesini) dinle, Kuzguncuk'un gezinti yerini kargalara bırak.

Halk arasında kargaların, siyah renkleri dolayısıyla uğursuzluk getirdiklerine inanılır. Bir beyitte hayırsız kargaların “şerr ü şûrunun”, bülbüller için kara belâ olduğu belirtilir (G. 347/5). “Zâg-ı şûr-nagme”nin çemene gelmesiyle, bülbülün huzurunu kaçırdığı ve sevincini hüzne çevirdiği söylenir:

Bülbül çemende hüzne değişmiş şûrûrını

Bir zâg-ı şûr-nagme uçurmuş huzûrını (G. 347/1)

Bir beyitte arabozucu rakibin siyah karga gibi olan parası, zamanla Frengî parası gibi geçmemeye başlar:

O zâg-ı kalbi rakîb-i müzevvirün başlar

Firengî sikke gibi vara vara geçmemeye (G. 304/6).

4.3.1.4. Keklik (Kebg/Kebk)

Keklik ötüşü, yürüyüşü vb. özelliklerinin yanında, dîvân şiirinde en çok avlanması ile konu edilen bir kuştur (Ceylan, 2007:161). Sâbit, Dîvânda sevgiliyi bir keklîğe benzetir ve onun için “kebk-i hüsn” (G. 313/3), “kebk-i nâz” (G. 133/8) vb. terkipler kullanır. Klasik şiirde bazen şair avcı, sevdiği ise av olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazen de durum değişir ve şair av, sevdiği avcı olur. Fakat şair yem döküp ava ne zaman başlasa “erbâb-ı zerk”den engel olacak bir şey çıkarılır (G. 102/3). Keklik, bir av kuşu olduğu için gözü

de çok keskindir. Aşağıdaki beyitte Hümâ kuşunu avlayan gözün, keklik gözü gibi keskin olduğu dile getirilir:

Hümâ-yı kudsi şikâr itdi kebg-i çeşmi olup

Siyah sürme-i mâ-zâğ-ı vasfı ile kahîl (K. III/45).

Başka bir beyitte şair, kendi benzersiz tarzını taklit edenlerin sonunu karga ve keklik hikâyesine benzetir (K. XIII/33). Keklik, nazla salınarak yürüyen kuştur. Gül bahçesinde bülbül ve keklik değil de karga yürüyorsa bu işte bir tuhafılık var demektir. Her taraf boş ise meydan kargaya kalmıştır. O da gül bahçesinde gezer dolaşır, fakat karga güzel yürüyemediği için bu yürüyüş, güzel yürüyen kekliği ancak güldürür (Eskigün, 2006: 87).

4.3.1.5. Kırlangıç (Piristû)

Kırlangıç, Kuzey yarı kürede yaşayan, uçarken yakaladığı böceklerle beslenen göçmen bir kuştur. Genellikle, 13–20 santimlik boylarıyla küçük bedenli, siyah ve beyaz tüylü, gagası kısa ve geniş yarıklı, uzun ve sivri kanatlı, kısa bacaklı ötücü kuşlardır. Toplu yaşayan kırlangıçlar, kuru çamurdan kurdukları yuvalarını ağıl, ahır ve daha çok kentlerdeki evlere veya kum içine ya da ağaç kovuklarına yaparlar (BL, 1986: C 11, 6721). Aşağıdaki beyitte şair, gözleri henüz açılmamış kırlangıç yavrusu ile nergis arasında benzerlik ilgisi kurar:

Nergis çemende perde-i çeşmin ki gösterür

Kırlangıç oğludur sanûr evlâd-ı 'andelîb (G. 17/4)

Nergis bahçede göz perdesini gösterince bülbül çocukları onu kırlangıç yavrusu sanır.

Başka bir beyitte ise âşığın üzerine nohut konulmuş yarası ile muhabbet kırlangıcının ağzına gıda alması arasında benzerlik ilgisi kurulur; aynı zamanda bir zamanlar tedavi amaçlı olarak yaralara konulan nohut yakısına telmihte bulunulur:

Zann itme nohuddur dehen-i dâğ-ı tenümde

Ağzına gıda aldı piristû-yı mahabbet (G. 30/4).

Tenimdeki yaranın ağzına (üstüne) konulanın nohut olduğunu sanma, muhabbet kırlangıcı ağzına gıda aldı.

4.3.1.6. Papağan (Tûtî)

Beyitlerde tûtî kuşu ve konuşması, şairin, âşğın, sevgilinin, memdûhun bir benzetileni olarak ele alınır. Şair “suh-en-gû tûtî-i hoş-lehçe” (G. 125/5), “güft ü gû-yı suhen-i tûtî-i tab” (K. XVII/55), “tûtî-i tâb'-ı nükte-senc” (K. XIX/19) gibi terkipleri kullanarak kendini över. Bir beyitte peygamberimizin dilinin, “evhaynâ” sırlarını, anlatışı herkese benzemeyen bir tûtî kuşu olduğu söylenir (K. I/33). Tûtînin başı, yeşil olması sebebiyle beratın üzerindeki yeşil mürekkeple ilişkilendirilir. Tuğranın berat üzerine yeşil mürekkeple nakşedilmesi, parmaklıklarla çevrili gül bahçesindeki bir tûtî olarak hayal edilir:

Gören barmaklı bir gülzârda tûtî hayâl eyler

Berât üzre midâd-ı sebz ile nakş itseler farza (K. XXXVIII/10)

Berat üzerine yeşil mürekkep ile nakış (tuğra) etseler, onu gören parmaklı gül bahçesinde tûtî hayal eder, sanır.

4.3.1.7. Serçe (Güncişk, Uşfûr)

Serçe, dîvân şiirinde cüssesinin küçüklüğü sebebiyle acziyeti ifade eder (Turan, 2014:34). Dîvânda bu anlamda bir beyitte serçeye çubuk kuzu olarak görüldüğü söylenir (G. 75/1). Başka bir beyitte serçe, sarhoş bir âşık olarak tasavvur edilir. Sarhoşluğundan güçsüz düşen serçenin ayak naibi, elinden kadehini almak ister (G. 90/6). Yılanların, kuşlara, kuş yavrularına ve yumurtalarına düşkün olup onları yemeyi çok sevdikleri bilinir. Bir beyitte rûhun serçe kuşunun, yılanın yaklaşmasından rahatsız olup figan ederek uzun ve güzel ezgiler söylediği dile getirilir (G. 89/5). Sevgilinin yüzündeki ben, canın serçe kuşuna silah atmak için eline tüfek alır:

Funduk mı sandı yohsa dehânındaki benin

Güncişk-i câm remye tûfeng aldı çengine (G. 317/4)

4.3.1.8. Şâhin (Şâh-bâz)

Şâhin yırtıcı bir kuştur. Av avlamadaki mahareti dolayısıyla evcilleştirilir, sonra da avda kullanılmak üzere boynuna çan takılıp kolda taşınır. Dîvânda sevgili “şeh-bâz-ı hüsn” (G. 267/1), memdûh ise “şâh-bâz-ı Hü mâ” (K. XX/28) terkipleriyle karşımıza çıkar. Şâhinin gözü çok keskindir. Bu münasebetle sevgilinin gözü için “şeh-bâz-ı çeşm” tamlaması

kullanılır. O, kuş uykusu ile âşığın gönül kuşu aldatır (G. 88/4). Bazen de âşığın gönlü sevgilinin düğümlü saçlarının tuzağına düşen kırık kanatlı bir şeh-bâz olarak düşünülür (G. 92/6). Aşağıdaki beyitte sevgili bir şâhin olarak ele alınır:

Peymâne sundığında çakır keyf ile bana

Virmişdi neşve-i kadeh ol şâh-bâza keyf (G. 196/3)

Çakır keyf bir durumda iken bana kadeh sunduğunda kadehin neşesi o şâh-bâza keyif vermişti.

4.3.1.9. Tâvus

Tavus kuşu çok güzel ve rengârenk tüyleri olmasına rağmen çirkin sesi ve ayaklara sahiptir. Divân edebiyatında daha çok cennet mefhumu ile birlikte anılır. Bir efsâneye göre tavus, cennette bir kuş iken şeytanın cennete girmesine sebep olmuştur. Âdem ile Havvâ'nın yasak meyveyi yemelerinden sonra da cennetten çıkarılmıştır. Cennette ayakları güzel iken Allah ona “her yanın süslü olsun ancak ayakların çıplak kalsın; ayaklarını görünce cenneti ve eski hâlini hatırlayıp âh et” diye buyurmuş ve Bâbil’e indirip ayaklarını çıplak eylemiştir. Şimdi tâvus her âh edişte cenneti hatırlamaktadır (Pala, 2009: 443).

Memuhun atının yürüyüş tarzı “tâvus-i cinân”a eşittir (K. XVII/2). Şair kaleminin, bir cins usul ile hareket etmesini, böylece cennetin tavusunu da nazlı âşufteye döndürmesini ister (K. XX/5). Şair, birkaç beyitte tâvûs kuşunu, uzunluğu ve güzelliği sebebiyle tuğra ile ilişkilendirir. Memdûh, 'izz ü câhın en uzun tüyünü açmış Ânka kuşu olarak hayal edilir ve o, kudret ve kuvvetin tavus kuşunun yumurtasını kanadının altına alır (K. XXXVIII/2). Tuğranın, dostlara kutsal tavusun süslü yüzü olarak görüldüğü söylenir (K. XXXVIII/12). Tuğra, cennet tavusunun kanatlarını yelpaze olarak görür ve istirahat çardağında halkı uyutur:

Alup zîr-i cenâha beyze-i tâvus-ı iclâlî

Güşâd itmiş yine şeh-perr-i 'izz ü câhı ol 'Ankâ (K. XXXVIII/2)

O Ankâ, kuvvet ve kudret tavusunun yumurtasını kanatlarının altına alıp makam ve mevkinin en uzun tüyünü açmış.

4.3.1.10. Yarasa (Huffâş)

Gündüz ışığına bakamaması sebebiyle gece uçan yarasa kuşu, dîvânda “huffâş-nihâd” şeklinde zâhidin sıfatı olarak geçmektedir:

Sâbitâ zâhid-i huffâş-nihâda ragmen

Meş'al-i câm ile ‘işreti bana bir zevk gelür (G. 74/5)

*Ey Sâbit! Yarasa ruhlu zâhide rağmen kadehin meş'alesi ile içki içmek bana
bir zevk olarak gelir.*

4.3.1.11. Efsânevî kuşlar: Ankâ, Sîmurg¹⁴⁷

İbranice kökenli “anak” kelimesinden türemiş olan Ankâ, isim olarak “gerdanlık, uzun boylu dev”, fiil olarak da “gerdanlık takmak, boğmak, boğazını sıkmak” anlamalarına gelmektedir. Bu uzun boylu, ismi olup cismi olmayan büyük kuşun Sîmurg, Sirenk, Zümrüdüankâ, Devlet kuşu, Phoenix, Tuğrul ve Hümâ adlarıyla anıldığı da bilinmektedir. Yani İslâm tasavvuf ve sanatında önemli yer tutan efsânevî kuş, benzer nitelikteki başka kuşlarla karıştırılmıştır. Yüzü, insan yüzüne benzer, boyu uzun, tüyleri de rengârenk olan Ankâ, gözle görünmeyecek kadar yüksekte uçar ve Kâf dağında yatar

(Batislâm, 2002:195–197; Akalın, 1993: 136, Ceylan, 2015:32).

Ankâ’nın Farsça’daki karşılığı olan Sîmurg kelimesi genellikle Ankâ kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır (T. XX/1). Dîvânda Ankâ kelimesi kimi yerde sadece “Ankâ” (K. VIII/21) kimi yerde” sîmurg-ı Ankâ” şeklinde geçmekle (G. 258/5) birlikte, dile getirilen özellikleri aynı olduğundan biz de ilgili beyitleri bir arada vermeyi uygun gördük.

Ankâ genellikle memdûhun benzetileni olur. Memdûh, Kâf dağında oturan ve dünyaya gölge salan Cenâb-ı Ankâ olarak düşünülür (Trc. 2/III). Ankâ’nın eşi benzeri olmayan bir kuş oluşuna da telmihte bulunan şair, “bin yıl gezsensin de memdûh gibi benzerini bulamazsın” der (G. XLIX/8). Onu at üstünde görenlerin Ankâ ile ejdehâyı hatırlayacakları belirtilir (K. XXII/ 21). Hatta kerem sahibi memdûh, Hümâ gösterişli Ankâ’ya binici olsa yeridir (K. XVII/14). Memdûh, himmet kaleminin Ankâ kuşu olup adâlet kanatlarını açıp Anadolu’yu emniyet gölgesiyle kaplar (T. 6/4). O, aynı zamanda

¹⁴⁷ Dîvânda zikredilen mitolojik ve efsanevî kuşlar konusu, ayrıca hazırladığımız bir makalede ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bkz. Lejla Oener Sâbit Dîvân’ında Mitolojik ve Efsanevî Kuşlar (Anka, Sîmurg, Hümâ, Hüdhüd, Kaknûs, Semender, TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, S. 13, 2018, s. 318-333.

“Ankâ-şiyem” olup, lütfu ile dünyayı emri altına alır (K. XI/19). Ankâ'nın kanadı memdûhun dergâhında bir süpürge olarak tasavvur edilir (T. 20/1). Şair, memdûhu daha üstün tutarak düşmanı için “Ankâ kuşunun binicisi olsa bile yine memdûhun önlenemez kazâ gibi olan öfkesinden kurtulamaz” der (K. XVII/13). Memdûhun gücünü ve hünerini öven şair, onun gücünün, kuvvetli kollarından değil, olgunluk ve hüner Sîmurg'unu bir sinek kanadıyla avlanmasından kaynaklandığını belirtir (T. XXXV/1).

Gece vaktinde güneş bir Sîmurg kuşu, yıldızlar ise tane olarak düşünülür. Dolayısıyla “habb-ı necm”in ortaya çıkmasıyla “sîmurg-ı mihr”i korkutulur (G. 18/5).

Kendini çok yükseklerde gören şair, diğer şairleri “sâhib-zemîn” olarak adlandırır. Hatta onların konumunu o kadar alçakta görür ki kol ve kanatlarının Ankâ kanadının en uzun tüyü bile olsa, kendi semtine erişemeyeceklerini dile getirir:

İrişmez Sâbitâ sâhib-zemîn semtine pervâzun

Gerekse şeh-per-i sîmurg-ı 'Ankâ perr ü bâl olsun (G. 258/5)

4.3.1.12. Hüdüh

Hüdüh, Kur'ân -ı Kerîm'de Hz. Süleyman kıssasıyla ilgili olarak zikredilir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hüdüh'ün Hz. Süleyman ile Sabâ melikesi olan Belkıs arasında haber getirip götürdüğü belirtilmektedir. Edebiyatımızda Hz. Süleyman ile Belkıs arasında geçen bu hadise, aynı zamanda şark dünyasında efsânevi boyutları ile anlatılan bir hikâyedir (Harman ve Kurnaz, 1998: 461–462).

Bir beyitte Hüdüh kuşu, habercilik vasfıyla ve Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kıssaya telmihte bulunarak zikredilmiştir. Memdûhun tahta oturmasının haberinin, Belkıs'ın memleketi olan Sabâ ülkesinden getirdiği belirtilir:

Gelürdi beşaretle mülk-i Sebâdan

Müferrih havâdis mübarek haberler (T. III/2).

Hüdüh hakkında ayrıca birçok inanış ve telakki bulunmaktadır. Bir inanışa göre dükkânları hırsızlardan, evleri kötü cinlerden korumak için bu mekânların uygun bir yerine Hüdüh asılırdı. Hüdüh'ün kötü bakışlardan koruduğu ve büyüleri bozduğuna inanılır (Harman ve Kurnaz, 1998: 462). Aşağıdaki beyitte Hüdüh, bu inanışa telmihte bulunarak ele alınmıştır:

Seher geldi bir Hüdüh-i hûb-manzar

Fürû-hişte-ta'vîz ümmîd-i der-bâr (T. III/1)

Seher vakti güzel görünümlü Hüdüh, kapı üzerine asılmış eğik duran ümit muskası gibi geldi.

4.3.1.13. Hümâ

Gözün alamayacağı kadar yükseklerde uçan ve yere konmayan, Cennette bulunduğu inanılan efsânevi bir kuş olan Hümâ, bazen yedi kat göğe yükselir ve tanrı ile irtibata geçer. Çin’de ve okyanus ötesinde yaşayan bu mitolojik kuş yeşil kanatlı ve sarı gagalıdır. Kemikle beslenir, başına konduğu kişiyi zengin ve şanslı kılar. Bu yüzden “tâlih kuşu” veya “devlet kuşu” diye adlandırılır. Hümâ kuşu, Türk lehçelerinde “umay” veya “kumay” adıyla bilinir (Batislâm, 2002:187-188; Ceylan, 2015:116).

Dîvânda Hümâ kuşu memdûhun veya sevgilinin benzetileni olarak karşımıza çıkar. “Hümâ-nazar” (G. 117/4), Hümâ-saye” (G. 131/3) gibi terkiplerle sevgili kastedilir. Memdûh “şâh-bâz-ı Hümâ”dır (K. XX/28). Onun “tâka-i miğfer”i Hümâ kuşunun kanadıdır (K. XVI/24). Hümâ-sâye olan memdûhun bahçesinde sümbül, Hintli bir süpürgeci olup adı da bahçe hizmetçisidir (K. VIII/20). Ramazan ayı bir avcı ağı, bayram da o ağa yakalanmayan bir Hümâ kuşudur:

Dâm-ı sipihre dâne döker her gice nücûm

Düşmez şebîke-i Ramazâna Hümâ-yı ‘îd (K. VI/9)

Her gece gökyüzü tuzağına yıldızlardan tâne (yem) döker. (Fakat) bayram Hümâ’sı Ramazan ayının ağına düşmez.

4.3.1.14. Kuknûs/Kaknûs

Türk Müzik Mitolojisiinde yer alan hikâyelerden birine göre, Hindistan’da Kaknûs adlı dev bir kuş varmış. Bu kuş ormanın derinliklerde yaşarmış ve hiç eşi yokmuş. Bir eş bulmak ümidiyle tatlı tatlı ötermiş. Kaknûs çok uzun yıllar yaşar, öleceği zaman ölmesi çoğalır, sonra birden alev alıp tutuşur ve sonunda yanıp ve kül olurmuş. Küllerden yeni bir yavru Kaknûs kuşu doğarmış. Bu kuşu merak eden bir filozof, uzun arayışlar sonunda onu bir ormanda bulmuş ve günlerce onu izleyip nağmelerini dinleyerek müziği icat etmiş (Eskigün, 2006:25).

Şair aşağıdaki beyitte aşk ateşiyle alevlenmiş âşığı, muhabbetin yuvasının Kaknûsu olarak görür ve onun kendi ateşli âhlarıyla yanıp kebab olduğunu dile getirir:

Kuknûs-ı âşiyân-ı mahabbet degül midür

Kendi demile ‘âşık-ı mıztar kebâb olur (G. 99/2)

4.3.1.15. Semender

Doğu mitolojisinde Semender, ateş içinde yaşayan, ateşin içinde olmasına rağmen salgiladığı bir madde sebebiyle yanmayan, ateşten çıktığında ise öldüğüne inanılan, tıpkı Ankâ gibi ismi olup cismi olmayan bir hayvan olarak tarif edilir.¹⁴⁸ Ayrıca su kertenkelesi olarak da bilinen semenderin, kıvılcımlı küller üzerinde yürürken vücudunun iki tarafında bulunan su ifraz eden kesesinden su fişkırttığı için yanmadığı belirtilir (Onay, 2004:433). Türk ve Fars şairleri, bu hayvanın bir kus olduğunda hemfikirdirler (Ceylan, 2007: 212). Dîvânda âşık kendini, aşk ateşine alışımsı bir semender şeklinde gösterir (G. 104/4). Sevgilinin yanağının gamıyla gönül, semender gibi alev içindedir (G. 81/4). Âşığın sînesindeki muhabbeti de semendere benzetilir, çünkü onun da meskeni ateştir:

N'ola yir itse mahabet derûn-ı sînemde

Semenderün belî cây-ı karârı âteşdür (G. 78/5)

4.3.2. Dört Ayaklı Hayvanlar

4.3.2.1. Aslan (Esed, Gazanfer, Hizebr, Şîr)

Dağlık, çöl veya ormanlıkta alanlarda yaşayan aslan, pençesi kuvvetli yırtıcı bir hayvandır. Dîvânda “şîr-i dem-i heycâyî” (K. XXII/13), “şîr-i gurrende-i peykâr” (K. XXXIX/15), “hizebr-i ser-bâzî” (K. VII/22), “hizebr-i pîl-efeng” (K. XVI/15), “şîr-i ecem” gibi terkiplerle zikredilen memdûh, savaş ormanında düşmanı gayret pençesiyle yırtıp atar (K. XVII/35). Bir beyitte memdûhun adâletini yüceltmek için, onun zamanında erkek aslanın dişi ceylanı koruma altına aldığı ve onu kız kardeşi ilan ettiği dile getirilir:

Zamân-ı ma'deletinde civâr-ı hıfza alup

Gazâl-i mâdeyi hemşîre itdi nerre-i şîr (K. XI/34)

¹⁴⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Nurullah Çetin, Yeni Türk Şiirinde Semender Motifi, *BİR- Türkiye Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 9–10, 1998, s. 143-151.

Ahmet Talat Onay’a göre sarhoşların, muhtemelen içkinin yol açtığı geçici cesaret nedeniyle, pamuktan bir aslan gibi görünmeleri Sâbitâne tahayyüllerdendir. Yine Onay’ın kaydettiğine göre eskiden dilencilerin rahatsız etmelerinden kurtulmak için yünden veya pamuktan aslan heykeli yapılır ve onların gireceği yerlere konulurdu (Onay, 2004: 390). Sâbit, aşağıdaki beytinde pamuktan aslana benzettiği meyhâneci çıraklarının aynı zamanda sarhoş olduklarına değinir:

Her mug-beçe-i mesti birer penbeden arslan

Rengîn görünür ‘âşika tasvîr-i harâbât (G. 35/2)

(O meyhânenin) her bir sarhoş çırağı, birer pamuktan aslandır. (Bu yüzden)

Âşığa meyhânenin tasviri güzel, rengârenk görünür.

4.3.2.2. At (Eşheb, Edhem, Hink, Küheylânî, Kümeyt, Rahş, Semend, Tevsen)

Türk kültüründe önemli bir yeri olan at, dîvân şiirinde de hayli yer bulmuş olup çok farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Her şeyden önce at ile ilgili “rahşiyye” adı verilen müstakil bir edebî tür oluşmuştur.¹⁴⁹ Sâbit Dîvânı’ndaki “Esbiyye Berây-ı Mehmed Paşa” adlı kaside, 75 beyitten oluşan bir rahşiyye örneğidir. Bu kasidede at gelişi uğurlu olan (K. XVII/1); salınışına cennet tâvusunun hayran kaldığı (K. XVII/2); çok derin kuyulardan sıçrayabilen (K. XVII/5); yedi deryâyı geçebilen (K. XVII/7); bir kılından çok güzel resimler çizilebilen gibi vasıflarla tavsif edilmiştir (K. XVII/9).

Genel olarak binek ve savaş hayvanı olan at, hızlı koşması, ayağının izi, tozu, nalı, rikâbı, dizgini ile ilgili söz konusu edilir. Aynı zamanda at üzerinde oynanan gûy u çevgân ve cirit oyunlarına yer verilir (Bkz. Oyunlar). Memdûh atı, gönül çekici yürüyüşü, güzel koşması, nazikliği ve cilvesiyle güzelleri bile utandırır (K. XXXIX/24). Onun hızı kazânın uçan alaca atı olup, gökyüzü atına hareket tarzını öğretir (K. XXXIX/23). Nalı ay, rikâbı güneştir (K. XXXIX/25). O ceylan gözlü ve put cilveli olup perçemi de simsiyah misk kokuludur (K. XVII/1). Memdûh, at sürerken kılıcıyla vuracak olsa, kılıcının çarpışmasından felek bile sallanır (K. XVII/38). Sevgili de “sâhip-semend-ı nâz”dır ve çifte dağıtır. Aşık da o geçene kadar sabır ederek kenarına çekilir:

Sâbit kenâr-ı sabra çekildi geçince dek

¹⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bülent Kaya, Divan Şiirinde At ve Şiirlerde İşleniş, *Türk Bilim Araştırma Vakfı*, C. 10, S. 3, 2017, s. 86–99.

İy çifteler tagıtdı o sâhib-semend-i nâz (G. 141/5)

At, kıvraklığı ve hızı sebebiyle şairin kalemi olarak tasavvur edilir ve “eşheb-i kil” (G. 134/5), “edhem-i hâme” (Eb. 49), “rahş-ı hâme” (K. XX/1) vb. terkiplerle tavsif edilir. Bir beyitte Mîrâç sırasında Hz. Peygamber'e, Rıdvân cennetinin bahçelerinden bir at hediye edildiği söylenir (K. I/56.) O atın ahır Cennet, kovası ay, hizmetçisi melek, ayağı ise rüzgârdır:

'Aceb rahş idi ol rahş-ı çerâ-gâh-ı fezâ-yı kuds

Cinân-ıslabl ü meh-satl ü melek hüddâm ü sarsar-pâ (K. I/59)

O kutsal geniş otlağının atı acayip bir attır. O cennet ahırlı, ay taslı, melek hizmetçili, rüzgâr ayaklıdır.

4.3.2.3. Ceylan (Âhû, Gazâl)

Güzelliğiyle, iri, siyah gözleri, ürkekliği, misk hasıl etmesi, Çin, Hoten gibi ülkelerde bulunması sebebiyle âhû, en çok memdûh veya sevgilinin, yüzü ve gözü için benzetilen olarak karşımıza çıkar.

Sâbit Dîvânı'nda muhabbet ehlinin mezhebinde sevgililer, harem ceylanlarına benzetilir (G. 27/2). Gözü ceylanı andıran sevgilinin (G. 329/4), göbeğindeki misk kokulu benin, âhûnun göbeğindeki miski andırdığı belirtilir (Eb. 63). Başka bir beyitte ise sevgilinin yüzündekinin amber kokulu ben olmadığı, gül bahçesinde gezen âhûnun düşürdüğü göbek miski olduğu tasavvur edilir (G. 275/4). Bir beyitte âşık, Leylâ'nın ceylan gözüne benzeyen gözlerini tasavvur ederken Geyik efsânelerinden bir efsâne söylediğini dile getirir (G. 331/2). Aşağıdaki beyitte sevgilinin yüzü ve ayva tüylerinin güzelliğini ön plana çıkarılarak onların güzellik ceylanına bir çimenlik olamayacağı belirtilir:

Âb ol misket-i gül-rû vü kiyâh 'anber-bû

Âhû-yı hüsne hatun gibi çerâ-zâr olmaz (K. V/3)

Su, al yanaklı şaraptır, tâze ot ve amber kokuludur. Güzellik ceylanına senin ayva tüylerinin otlağı gibi bir yer olmaz.

Bir beyitte memdûhun atının gözü “âhûvân-çeşm” (K. XVII/1) olarak tasvir edilir. Memdûhun âdaletinin söz konusu edildiği bir beyitte ceylanların, gürleyen aslanla dost ve sevgili olduğu söylenir (K. XL/19). Bir başka beyitte Harem-i Şerîf'in ceylanlarında

bahsedilir. Şair, Kâbe haremde ceylanların zemzem suyuna kandıkları gibi memdûhun etrafındakilerin de onun cömertliğinden susuzluklarını giderdiklerini söyler:

Harîm-i Kâbede mânend-i âhuvân-ı harem

Sehâsı zemzemi sîr-âb kıldı cîrânı (T. XV/3)

Âhû aynı zamanda vefalı ve sâdık bir hayvan olarak bilinir. Bir beyitte cansız varlıklar, dört ayaklı hayvanlar ve canavarlar arasından Hz. Peygamber'in doğruluğunu ikrâr edenlerden birinin de âhû olduğu belirtilir (K. I/51).

4.3.2.4. Deve (Nâka)

Arapçası “nâka” olan dişi deve (Devellioğlu, 2002:800), dîvânda genellikle “nâka-i Leylâ” terkibiyle ve Mecnûn'la birlikte geçmektedir. Ehlileştirilmiş devenin boynuna çan takıldığı bilinmektedir. Bir beyitte Mecnûn'un, Leylâ'nın devesinin boynuna sarılması hâlinde, yüreğinin aşk ile çan gibi sallandığı dile getirilir (G. 154/3). Gerdûn, Leylâ'yı görmeye hasret çeken Mecnûn'a, ancak devenin kulağını (çok az) gösterir:

Gark idüp seyl-i fenâ gûşına dek nâfesini

Devede Kaysa kulak gösterür ancak gerdûn (G. 255/2)

Ayrıca deve ile ilgili olarak birkaç yerde “ağzına deve tepmek” (G. XLVIII/1, G. 209/4) deyimini geçer.

Deve iri cüsseli bir hayvan olduğundan bazı yiyecekler için sıfat olarak da kullanılabilir. Örneğin “deve dişi” (Eb. 33) bunlardan biridir ve birkaç beyitte Mecnûn'la birlikte ele alınır:

Her gün mezâr-ı Kaysda bilmem nedür işi

Bugday mı satdı nâka-ı Leylâ deve dişi (Eb. 32)

Her gün Kays'ın mezarında işi nedir, bilmem. Yoksa Leylâ'nın devesi, deve dişi (iri taneli)bugday mı sattı.

4.3.2.5. Domuz

Dîvânda domuz kelimesi, geçtiği beyitlerde rakiple benzerlik içinde ele alınır:

Garaz-şikâr ise hınzırı öldürüp gömelüm

Rakîb gibi ugursuzla şâhum olmaz av (G. 280/6)

Amaç av ise domuzu öldürüp gömelim. Ey şâhum! Rakip gibi uğursuzla av olmaz!

4.3.2.6. Eşek (Har, Himâr)

Türkçe “eşek” kelimesinin Farsçadaki karşılığı “hâr”, Arapçadaki karşılığı ise “himâr” dır. Sâbit, eşiği zâhidin benzetileni olarak ele alır (G. 167/3). Zâhidin dört tarafı sahte gözyaşlarına gark olup, onun ibâdet yeri “Eşek Atâsı”na döner (Eb. 100). Bunun yanında Sâbit, şairlik taslayan kişileri “anlayışsız eşek” olarak adlandırır. Onlar söz dinlemez, denileni de anlamazlar (K. XVII/66). Şaire göre sevgilinin gözleri büyücü cadı gibidir. Bir bakışla tâlimli hayvanı eşek, eşiği de tâlimli hayvana dönüştürür:

Bir nazarda murtâzı har itmek harı murtâz

Çeşmün gibi bir câdû-yı efsûn-gere mahsûs (G. 173/4)

Bir bakışla eğitimliyi eşek, eşiği de eğitimliyi yapmak,(ancak) gözün gibi büyücü cadıya mahsustur.

4.3.2.7. Fare (Mûş)

Farsça “mûş” olan fare veya sıçan, bir beyitte küçüklüğü ve yaptığı zararı sebebiyle sincap üzerinden bir benzetme unsuru olarak ele alınır:

Zeyyine girmeseler mûş gibi bed-kârun

Postını halk çıkarmaz idi sincâblarun (G. 209/6)

Kötü olanın eteklerine fare gibi girmese halk sincapların postunu çıkarmazdı.

4.3.2.8. Fil (Pîl)

Farsçası “pîl” olan fil kelimesi, beyitlerde büyüklüğü ve güçlü olması sebebiyle en çok memdûhun benzetilenidir. O, savaş meydanında “pîl-i Gerşasb-şiyem” (K. XVII/16) ve “pîl-hamle”li bir yiğittir (K. XVI/21). Aşağıdaki beyitte şair, kendisi için mânânın Heft-hânının fil gövdeli olduğunu ve dostların her birinin gelip nazmının önünde baş eğdiğini belirtir:

Benem o pîl-ten-i Heft-hân-ı ma'nâ kim

Baş egdi nazmuma yârân yegân yegân geldi (K. XXXIV/33)

4.3.2.9. Kaplan (Peleng/Pelengân)

Meşelik ve ormanlık alanlarda yaşadığı bilinen peleng, dîvânda genellikle memdûhun benzetileni olarak karşımıza çıkar. Memdûh “pençe-tâb-ı pelengân-ı gâb” (K. XIII/27), “peleng-i kûh-ı vegâ” (K. XVI/16), “peleng-i kûh-ı cihâd” gibi terkiplerle anılır:

Şeh-i mücâhid ü gâzî hizebr-i ser-bâzî

Neheng-i bahr-ı magâzî peleng-i kûh-ı cihâd (K. VII/22)

*Gazi ve mücahitlerin pâdişâhı, yiğitliğin aslanı, gazâlar denizinin timsahı,
cihat dağının kaplanı.*

Bedeni yaralar içinde kalan âşık, bu hâliyle benekli kaplanı andırmaktadır:

Uşşakı zahm-ı funduk ile dâg dâg idüp

Dönderdi kûhsâr-ı mahabbet pelengine (G. 317/2)

*(Sevgili) fındık/kurşun zahmı ile âşıkları yara bere içinde bırakıp onların
muhabbet dağının kaplanına çevirdi.*

4.3.2.10. Köpek (Kilâp, Kelp, Seg)

Arapça “kelb/kilâb”, Farsça’da ise “seg” şeklinde geçen kelimeler, Türkçede köpek mânâsında kullanılır. Bu kelimeler dîvânda en çok rakibin (bkz. Rakip) sıfatı ve isimlerinden biri (G. 71/8) veya memdûha zarar verebilecek biri olarak kullanılır (K. XI/49). Köpek ayrıca sevgilinin bulunduğu yerin koruması olarak zikredilir (G. 27/2). Kapısında durur ve zamanla âşığın kapı yoldaşı olur:

Hâk-i deründen itmedi kelbün bizi cüdâ

Anunla eskiden kapu yoklaşıyuz şehâ (G. 9/1)

*Ey pâdişâh (olan sevgili)! Senin köpeğin bizi kapının toprağından
uzaklaştırmadı. Biz onunla eskiden (beri) kapı yoldaşıyız.*

Bunun dışında, ıstıraptan bir deri bir kemiğe dönen âşığın vücudu, köpeklerin zayıflıktan kemikleri görünen vücuduna benzetilir (G. 117/4).

4.3.2.11. Kurt (Gürk, Zi'b)

Köpekgillerden, gri sarı renkli, yırtıcı, etçil memeli hayvan olan kurt (Ayverdi, 2008:1821) dîvânda birkaç yerde Hz. Yûsuf'un kıssasına telmih yapılarak zikredilir. Bu dünyada ve içinde yaşayan insanlar Hz. Yûsuf'un atıldığı tehlikelerle dolu kuyuya benzetilir. Bir beyitte şair sevgiliyi “Kuzum, rasat gözeten, fırsat kollayan Yûsûfî kurt çoktur, sakın köpeklerin aldatan çukuruna düşme” diye uyarır (G. 259/5). Sâbit bir rubâîsinde ise bu kez feleği kurda benzetir ve ona karşı dikkatli olunması uyarısında bulunur:

Aldanma uyup her girîve-i rûbâha

Sâbit sığın ol kerîm olan Allâha

Gör vâkı'a-ı Yûsuf ü gürk-i çarhı

İhvân-ı zemân ipile inme çâha (Rub. 1)

Kurnaz tilkiye uyup oyunlarına kanma. Ey Sâbit, merhamet sahibi cömert olan Allah'a sığın. Yûsuf olayını ve felek kurdunu düşün ve (sakın) çağın kardeşlerinin ipiyle kuyuya inme.

4.3.2.12. Kuzu (Bere) Koç (Kebş)

Kuzu ve koç kurbanlık hayvan olmaları sebebiyle birkaç yerde Hz. İsmâil, îd ve kurban gibi dîni unsurlarla birlikte zikredilmekte olup (K. III/32), aynı zamanda âşık için benzetilen olarak ele alınırlar. Örneğin bir beyitte şair, şehrin sokaklarında sürü sürü gezen âşıkları, kurbana gelen koçlara benzetir:

‘Uşşâk koçları yine kurbâna geldiler

Şehrün sokaklarında gezerler süri süri (G. 346/4)

Kuzu bir beyitte kurt ile birlikte av-avcı ilişkisi çerçevesinde ele alınır (259/5). Bir isteğin yerine gelmesi veya bir hastalığın geçmesi için adak adanması ve bu vesile ile tekkelere kurban gönderilerek maksadın gerçekleşmesi ümit edilir (Pakalın, 1983:448) (G. 59/5). Ayrıca bir beyitte koç, memdûhun düşmanlardan korunması için verilmiş bir sadaka olarak değerlendirilir. Aşağıdaki beyitte, memdûhun her ramazan ve kurban bayramında sağlık ve âfiyet üzere olmasının, düşmanlarının her biri için bir koç kurban etmesine veya

koç başı kelimesi tevriyeli kullanılmak sûretiyle, düşmanlarının başlarının koçbaşı denilen topuz ile ezilmesine bağlı olduğu dile getirilir:

Kendü her fîtr ü her adhâda selâmetde olup

Düşmeni var ise koç başına olsun kurbân (K. XLV/70)

4.3.2.13. Pars (Bebr)

Tropik bölgelerde yaşayan, açık sarı postu ve siyaha yakın esmer benekleri olan, çok güçlü, çevik, cesur, avlanması tehlikeli, yırtıcı, etçil memeli hayvan olan leopar veya panter (pars) (Ayverdi, 2008: 2496), dîvânda daha çok bebr şeklinde geçer ve “bebr-i kuhsâr-ı vegâ” (K. XXII/13), “bebr-i pelenk-endâz” şeklinde, memdûhun benzetileni olarak kullanılır:

Sahn-ı dâd ü sitedün bebr-i pelenk-endâzı

Bîşe-i bürd ü zedün şîr-i ner-i garrânı (K. XXXIX/8)

4.3.2.14. Sincab, Semmûr, Kâkum

Sincap, semmûr ve kâkum gibi hayvanlar genellikle postundan kürk yapılmaları dolayısıyla zikredilirler (XXVIII/2). Semmûr ve kâkum beyaz; sincap ise siyah rengi dolayısıyla bir benzetilen olarak ele alınır (T. XXXIII/3). Bir beyitte semmûrun kontoş¹⁵⁰undaki billûr düğmesi, bulutun altından gözüken yıldıza benzetilir (G. 262/3). Sevgili, semmûr kürklü olarak tarif edilir. Âşık, sabâ rüzgârının, sevgilinin boynundaki semmûr kürke dokunmasını bile kıskanır (G. 350/5). Aşağıdaki beyitte ise siyah sincap benzeri bir gecede sevgilinin ortaya çıkması, beyaz ve parlak sabahın kâkumu gibi, ay doğmuş ve sırtındaki semmûru göstermiş olarak tasavvur edilir:

Siyeh sincâb-ı şebde kâkum-ı subh-ı sefid-âsâ

O mâhı açmış ol sırtındaki semmûr göstermiş (G. 157/3)

4.3.2.15. Tilki (Rûbeh/Rûbâh)

Farsçası “rûbeh veya rûbâh” olan tilki, dîvânda yer aldığı beyitlerde hîlekârlığı sebebiyle söz konusu edilir. Bir rubâisinde şair, bu dünyayı hîlekârlık vasfı sebebiyle tilkiye

¹⁵⁰ Dar kollu, kalçaya kadar inen, büyük devlet adamlarının, özellikle Kırım Hânlarının giydikleri üstlük (Pakalın, 1983:II/293).

benzetir ve insanlardan, tilkiye aldanıp onun çıkmaz sokağına girmemelerini ister (Rub. 1). Başka bir beyitte şair, memdûhun düşmanını, hile ormanında yürüyen bir tilki olarak görür:

Çâr-ı Mosko postunu virdi bilürken kendüyi

Bîşe-zâr-ı ihtiyâlun rûbeh-i çâpük-revi (T. XXI/7)

*Hile yapma ormanının çabuk hareket eden tilkisi (gibi olan) Moskof çarı,
kendini bilirken (aklı yerinde iken) postunu verdi (kaptırdı).*

4.3.3. Sürüngenler, Balık ve Böcekler

4.3.3.1. Akrep (Kejdüm)

Farsçada “kej-düm” şeklinde geçen, örümcekgiller ailesinden, kuyruğunun kıvrık ve kalkık ucunda zehirli bir iğnesi olan, küçük tehlikeli hayvandır. Ayrıca saatin iki ibresinden kısa olanı için bu isim kullanılır (Ayverdi, 2008: 80).

Dîvânda sevgilinin koynuna girmeye çalışan rakip bir akrep olarak vasıflandırılır (Kıt. 11). Şair, saati sevgilinin koynunda veya cebinde olmasından dolayı akrebe benzetir.¹⁵¹ Sevgilinin yanında duran rakibi kıskanan âşık, onu akrebe benzetir (G. 31/1) ve varlığından hayli rahatsız olur:

Sokılır koynına kejdüm gibi yârün Sâbit

Görünürse ne 'aceb çeşmüme 'akreb sâ'at (G. 31/6)

*Ey Sâbit! Sevgilinin koynuna akrep gibi sokulan saat benim gözüme akrep
gibi görünürse buna şaşırılır mı?*

4.3.3.2. Arı (Zenbûr)

Dîvânda arı, zenbûr kelimesiyle karşımıza çıkar. Bir beyitte Hz. Peygamber’in mucizelerinden biri olan mağaranın kapısında örümceğin ördüğü ağ, “perde-i zenbûr” yani arının peteği olarak zikredilir (K. I/50). Başka bir beyitte zenbûr kelimesi, “sözü balla kesmek” deyimini ile birlikte anılır:

¹⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gamze Aydın, Dîvân Şiirinin Dünyasına Zamanın Kadranından bakmak: Bosnalı Sâbit’in Eserlerinde Saat Çeşitleri ve Koyun Saatinin Gizemi, *Journal of Turkish Language and Literature*, Volume: 3, Issue:1, Winter 2017 (8-23)

Sadâ-yı lezzet-i la‘li o çeşme-i nûrun

Sesin kesüp sözünü balla bogdı zenbûrun (Eb. 51)

4.3.3.3. Balık (Mâhî, Semek, Hût); Uskumru, Yûnus

Balıkların şekli, üzerlerinin pullarla örtülü olması, renkleri ve su içinde yaşamaları vb. özellikleri sebebiyle değişik tasavvurlara konu olurlar. Dîvânda balık genellikle deniz, dalga, ağ ile birlikte zikredilir. Balık, şekil yönünden hilâl; sürekli başka balıklarla toplu hâlde bulunduğu için yıldız olarak düşünülür. Bir beyitte hilâl, gökyüzünün ağına giren diri bir balık olarak hayal edilir (K. III/19). Başka bir beyitte akşam vaktinde gökyüzü, büyük bir denize, ortaya çıkan yıldızlar da deniz dalgalarıyla dışarıya atılan altın pullu balıklara benzetilir (K. I/3). Bazen de yıldızlar, uskumruya benzetilen hilâli avlamak için bir ağ olarak düşünülür (K. III/86).

Ayrıca Hz. Yunus'un balık karnına düşmesine telmihte bulunarak akşam vaktindeki karanlık engin suların timsahı olan gecenin “güneş Yûnus’u”nu” yuttuğu dile getirilir (K. I/11).

4.3.3.4. Çekirge (Cerâd)

Çekirge, Arapça “cerâd” şekliyle iki beyitte geçmektedir. Bir beyitte gece vaktinde gökyüzü bir yeşillik, yıldızlar da çekirge olarak düşünülmüş (G. 153/3); bir diğer beyitte ise âşığın, sevgilisinin ayrılığından dolayı çektiği kıvılcımlı âhları, sevgilinin ayva tüylerinin çemenistânına üşüşmüş çekirgeler olarak tasavvur edilmiştir:

Firâk-ı hüsnün ile âh-ı pür-şirârumdan

Çemensitân-ı hatunda cerâd olur peydâ (G. 11/2)

4.3.3.5. Karınca (Mûr, Mûrçe)

Karınca küçüklük, zayıflık ve kuvvetsizlik timsalidir. Beyitlerde en çok Hz. Süleyman-karınca kıssasına telmihte bulunulmak suretiyle geçer (K. VII/48). Memdûhunu yücelten şair, karıncayı toprak altında yaşayan en ufak bir hayvan olarak görür. Düşmanın kanını sebil eden memdûh, dağların ve çöllerin yılan ve karıncalarını o kanın içine batırıp suya kandırır (T. VIII/6). Güçsüz karınca, onun fermânını eline aldığı takdirde kaplanın pençesinin kuvvetini kazanır (K. XIII/27). Aşağıdaki beyitte memdûhu Hz. Süleyman'a benzeten şair, kendini zavallı karınca olarak görür:

Olurdu belki müstagnî-i ikbâl-i Süleymânî

Gireydi dest-i mûr-i 'âcize bir kıt'a menşûrî (K. XXI/18)

*Zavallı karıncanın eline bir parça fermânı girseydi belki Süleyman'a has
ikbâl tokluğunu kazanırdı.*

4.3.3.6. Kurt

Küçük böcek ve böcek larvaları olan kurt, dîvânda iki beyitte Hz. Eyyûb'un vücudundaki yaralarda ortaya çıkan kurtlara telmih yapılarak zikredilir. Kurt aynı zamanda bir muhabbet, bağlılık ve sevgi sembolüdür. Bir beyitte sevgilinin dudağının tatlı suyunun gamının, âşîğın içinde tıpkı hâlsiz ve hasta Hz. Eyyûb'un kurdu gibi, âşîğın muhabbet eylediği ve ondan ayrılmadığı söylenir (K. III/35). Kurt ve muhabbetin birlikte ele alındığı bir başka beyitte şeyhin içindeki hastalık kurdunun, onun Hz. Eyyûb benzeri olduğunu iddiâ etmesine yol açmasına şaşmamak gerektiği belirtilir:

Kalbinde maraz kurdu zuhûr eyledi şeyhün

Eylerse n'ola da'vî-i Eyyûb-ı mahabbet (G. 33/4)

4.3.3.7. Örümcek ('Ankebût)

Örümcek, ağ örme özelliği ve ağın şekli ve rengi sebebiyle çeşitli tasavvurlara konu olmuştur. Bir beyitte şair, örümceğe benzetilir. O, örümcek gibi düşünce ağını örerek beyite sağlamlık verir (G. 350/9). Memdûhun övgüsünde bulunan şair, bir beyitte bahtının kuvveti, "örümcek yuvasına güç kuvvet verecek olursa, o köşkün penceresi üzerinde telden bir kafes ortaya çıkaracağını" söyler (T. XLII/38). Birkaç yerde örümcek ağından "ankebûtî perde-i revzen" şeklinde bahsedilir (G. LI/1, G. 274/1). Bir beyitte örümcek ümitsizliğe benzetilir. Buna göre âşîğın sinesi görüntü itibarıyla kafes kafes olmuştur. Aynı zamanda halk arasında bilinen örümcek ağ ile akan kanı durdurmak yöntemine de işaret vardır:

Her köhne daga perde çeküp 'ankebût-ı ye's

Gırbâl-geşte sînemi pervîzen eyledi (G. 344/3)

*Ümitsizlik örümceği her eski yaraya perde çekerek kalburdan geçmiş
göğsümü eleğe çevirdi.*

4.3.3.8. Pervâne

Pervâne, gece ışığın etrafında görülen küçük kelebeklere verilen addır. Dîvân şiirinde pervâne, âşık timsalidir ve mum ile birlikte zikredilir. Pervâne, bütün beyitlerde değişik ifade ve benzetmelerle örneğin, mumun etrafında dönmesi, sonunda da bu aşk ateşinin içine kendini atıp yanması ile âşık hüviyetinde görülür. Mum deyyârı her gece bir can eritmek için meclisten sofrasını kaldırmaz (G. 187/3). O aynı zamanda gece yakılan mumun pervânelere olan öfkelerini gösterir (G. 187/1). Gece vaktinde ayın etrafında bulunan yıldızlar, mumun etrafında uçuşup kendini ateşe veren pervâneler olarak tasavvur edilir (K. I/7). Başka bir beyitte semâ eden Mevlevîler, pervânelere benzetilir (G. 187/2). Tasavvufî anlamda pervâne, sâlikin sembolüdür. Sâlik vahdet yolunda tıpkı bir pervâne gibi mâsivâyâ âit olan her şeyden vazgeçip âteş-i hicrâna girer (G. 125/3).

4.3.3.9. Sinek (Mekes, Zübâb)

Arapçası “zübâb”, Farsçası “mekes” olan sinek, dîvânda siyah rengi (G. 273/4), zayıf, güçsüz bedeni (T. XXXV/1) ve kanatları sebebiyle çeşitli tasavvurlara konu olmuştur. Aşağıdaki beyitte sevgiliyi rahatsız eden sinek kanadının gölgesinden bahsedilir:

Hâb-ı safâda sâye-i perr-i mekes düşüp

Agır basar o mâye-i nâzı hezâr hayf (G. 195/3)

Binlerce yazık! Keyif uykusunda iken sinek kanadının gölgesi düşüp o nazlı yaradılışlı olan sevgiliye ağırlık verir.

4.3.3.10. Sivrisinek (Ba‘ûza)

Arapça “ba‘ûza, baûz” olarak bilinen sivrisinek, bir beyitte çıkardığı rahatsız edici sesi ile konu edilmiş; ondan tek kurtuluşun ancak cibinlik ile mümkün olacağı belirtilmiştir:

Vârestedür ba‘ûza-i gamdan bilen bilür

Lutfi cibinliğinde ne nûşîne-hâb olur (K. XIII/26)

Gam sivrisineğinden halâs olmuş, arındırılmıştır. Bilen bilir, lutf cibinliğinde ne tatlı uyku olur.

4.3.3.11. Tavuk (Mâkiyân); Horoz

Tavuk, başı eğik olarak dolaştığı için savaştan yenik çıkmış düşmanın duruşuna benzetilir. Gâzilerin kılıçlarının parlaklığı, düşmanın gözünü kamaştırır ve başlarını tavuk gibi öne eğdirir:

Ser-nigûn oldu şu'â'ından misâl-i mâkiyân

Hiyre itdi dîdesin tîg-i guzâtun pertevi (T. XXI/8)

Gâzînin kılıcının parlaklığı gözünü kamaştırdı. Onun ışığından (düşman) tavuk gibi başını öne eğdi.

Başka bir beyitte gökyüzünün çimenlik, güneşin de horozun göğşe attığı tâcı, sorgucu olduğu belirtilir:

Sebze-zâr-ı âsümân üzre gül-i hâver degül

Şevkden aldı külâhın göklere tâc-ı horûs (T. IV/4)

Gökyüzü çimenliğinin üzerinde (gözüken) doğunun gülü (güneş) değil, horozun mutluluktan göklere attığı tâcıdır.

4.3.3.12. Timsah (Neheng)

Timsah, siyah rengi ve bir nehir veya su kenarında bulunup avını beklemesinden dolayı, güneşi yutan geceye benzetilir (K. I/11). Bunun yanında timsah, “neheng-i bahr-ı magâzî” (K. VII/22) veya “neheng-i lücce-i heycâ” (K. XVI/16) terkipleriyle memdûhun sıfatı olarak zikredilir.

4.3.3.13. Yılan (Mâr)

Yılan beyitlerde rengi, uzunluğu, kıvrım kıvrım olup öldürücü olması, insana verdiği korku duygusu, zehri, zehire karşı tiryâk kullanılması, serçe gibi kuşları yemesi ve yuvaları dağıtması özellikleriyle değişik tasavvurlarla ele alınır.

Renk ve şekil benzerliğinden dolayı yılan ile saç arasında bir ilgi kurulur. Sevgilinin saçları “gîsuvân-ı mâr” olur (Eb. 171). Yine sevgilinin saçları uzun olması sebebiyle, halk dilinde uzun uzadıya anlatılan bir yılan hikâyesi olarak adlandırılır (G. 79/1). Yılan aynı zamanda rakip için bir benzetilen olarak kullanılır. Serçe kuşu olan âşık, rahatsız olup feryât figan ederken avlamayı huy edinmiş yılan olan rakibin dem çeker (G. 89/5).

Çöl, dağ, harâbe, vîrâne ve yer oyukları yılanın meskenleri olarak bilinir. Kış mevsiminin gelmesiyle tüm hayvanlar ortadan kaybolup yuvalarına kapanırlar. Bir beyitte kışın gelmesiyle yılan ve karıncalar, yılan ayağı gibi görünmez olup yer yuvarlağını oyup içine sokulurlar (K. IX/14). Aynı yerlerde yaşadıkları için yılan, karınca ile birlikte zikredilir (T. VIII/6). Bazen birdenbire karşımıza çıkan yılan, kışa benzetilir. Kış, getirdiği soğuklarıyla gül bahçesinde yaşayan bülbüllerin bir tanesini bile yuvalarında sağ bırakmaz:

Ef'î-i sermâ bulursa lânesin bülbüllerün

Sahn-ı gülşende komaz bir dânesin bülbüllerün (G. 219/1)

Yılanın sokması, insanı zehirler, panzehiri bulunmadığı takdirde öldürür. Memdûhun düşmanları yedi başlı yılan olarak düşünülür (K. XXXV/53). Memdûhun merhamet ve lütfu, düşmanların zehrine panzehir olur (K. XI/32). Düşman yılan olunca, memdûhun yaldızlı tüfeğinin mermisi yılanları yutan bir erderhaya benzetilir (T. XLIII/14). Başka bir beyitte onun tüfeği, ef'î gibi zehir yağdırır; attığı toplar ejder gibi ateş saçar (T. XLIII/35). Memdûh, himmet ve inâyet tiryâkı olup gamlı engerek yılanının yarasının derdine bile dermân olur (K. XII/7). Düşmanın kıskançlık zehri, yılanın zehrine benzetilir; zîrâ yılan, ısırıldığı zaman zehrini akıtmadan ve öldürmeden kurbanından asla ayrılmaz:

Zehr-i hasedi düşmenün ef'î gibi gitmez

Ta çıkmayacak rûhı kamîs-i bedeninden (G. 272/4)

Yılan ayrıca nefse de benzetilir. Mücâhede yumruğuyla kellesi ezilmezse nefis çok başlı yılanı dönüşür:

Mušt-ı mücâhedeyle ezilmezse kellesi

Çok başlı nefs-i rûh-gezâ mâr olur habîs (G. 40/5)

Şair, şeriatın rüşvete bulaştırılmış hükümlerini, içine yılan zehriyle karıştırılmış şeker şerbetine benzetir:

Zehr-i ef'î ile âlûde şeker şerbetidür

Şer'in âmîhte-i rüşvet olan ahkâmı (G. 350/7)

Şeriatın rüşvete karıştırılmış hükümleri, yılanın zehri ile karıştırılmış şeker şerbeti gibidir.

4.4. Bağ, Çemen, Çiçeklik ve İlgili Mefhumlar

4.4.1. Bağ, Bahçe, Bostan, Ravzâ/Rıyâz

Genel olarak bağ, sevgilinin yüzü, yanağı, güzelliği, savaş meydanı vb. unsurların benzetileni olarak ele alınır. Aynı zamanda bağ, ravza, bag u râğ şeklinde geçer (G. 138/2). Bağda çiçekler, kuşlar ve akarsuyun yanı sıra kenarında servi, bakımını ve temizliği yapan bahçıvan da vardır. Bağla birlikte mevsimlerden en sık ilkbahar zikredilir. Bostan mefhumu daha az işlenmiş olmasına rağmen bağ gibi özelliklerle birlikte anılır.

Bağ, aynı zamanda tabiat ile ilgili değişikliklerinin sergilendiği bir mekândır. Bu değişiklikler şairde türlü duygular uyandırınca ortaya değişik tasavvurlar çıkar. Bağ ile dünya arasındaki ilgi, geçicilik üzerinden kurulur. Dünya, büyük bir bahçeye benzetilir ve bu bahçede hep bir alışveriş olur. O da tıpkı dolap misali aldığını verir sonra yine alır:

Ahz ü i'tâ iledür revnakı bu bâğçenün

Aldıgun vir yine al sonra misâl-i dölâb (G. 28/6)

Dînî anlamda da dünya bahçe olarak değerlendirilir. Bu bahçenin en güzel gülü ve ümmetin tek ümidi Hz. Muhammed'dir (G. 120/6).

Bağda bulunan bitkiler, sevgilinin yüz, yanak ve yüzündeki güzellik unsurlarına benzetilir. Sevgili melâhat ve güzellik bahçesidir. Dudağı şadırvân, sînesi yâseminlik, göbeği ise havuzdur (G. 179/2). Sevgilinin yüzü, güzellik bahçesi olarak tahayyül edilir (G. 34/2). Sevgili, bahçede salınarak yürüyen servidir. Şair mübâlağalı bir şekilde, “bahçedeki diğer ağaçlar cilveni görürlerse yürümekten mahrum kalırlar” der:

Ey nahl-i nâz gitme ki serv-i revân-ı bâğ

Cilven görürse hâlet-i reflârdan kalur (G. 107/3)

Her bağın bir bahçıvanı vardır. O bahçıvan da bağın bir parçasıdır. Bahçıvan bazen âşık (G. 91/4), bazen de sepette gübre taşıyan rakip olur (G. 65/3). Bahçe haremde bülbül gülü kuş sütüyle besler (G. 17/3). O bahçede her türlü iklim bulunur, ama daha çok sıcak iklimin hüviyetini taşır. Âşık için “bağ-ı 'işve”deki malzeme ateş, oranın havası şimşek,

rüzgârı ateştir (G. 78/1). Hatta o bahçenin baharı da ateştir (G. 78/3). Bahçenin havuzunun kenarında duran söğüt ağacı, parlak gülün hararetinden ayaklarını havuza sokar:

Harâret-i gül-i tâbendeden olup bî-tâb

Hıyâz-ı bâgun ayagina sokdı pâyini bîd (G. 62/2)

Parlak gülün hararetinden söğüt ağacı güçsüz kalıp bahçenin havuzun kenarlarına ayaklarını soktu.

Memdûh, şan ve şöhret bahçesinin süsüdür (T. XI/4). Onun lütuf bahçesi bir huzur yeridir (K. VIII/35). Hayat onun “ravza-i cûd”unda boş, işe yaramaz bir kuyudan ibarettir (K. XXXIII/43).

Bîşe

Meşelik, ormanlık veya sazlık demek olan bîşe, içinde aslan, kaplan, tilki gibi hayvanların bulunması sebebiyle çeşitli tasavvurlara konu olmuştur. Metnine daha önce

yer verilen bir beyitte düşman, hîle ormanında çabuk yürüyen tilki olarak tahayyül edilmiştir (T. XXI/7).

4.4.2. Çemen

Çemen-zâr, çemenistân adlarıyla da anılan çemen, bağ ve bostanla benzer özelliklere sahip olup yemyeşil otlarla kaplı bir seyir ve temâşâ yeridir. Çemende kenarında serviler bulunan ırmak olur. Çemende ayrıca lâle, gül, nergis, yasemen vb. çiçekler açar, orada bülbüller devamlı öter. Bu ötüşleri aynı zamanda gül karşısındaki çâresizliklerini ve bahçedeki diğer güllere ilettikleri haberleri yansıtır:

Garîb çok bilür andelîb-i zâr havâdis

Çemende her güle nakl eyledi hezâr havâdis (G. 43/1)

Zavallı, ağlayan bülbül pek çok havâdis bilir. (O yüzden) çemende her güle binlerce havâdis anlatır/aktarır.

Memdûhun övgüsünde bulunan şair, tıraş olmuş tâze sakalını, çemen-zârın dikensiz gülüne benzetir (K. V/5). Dünya bir çemen-zâr olarak tasavvur edildiğinde, memdûh o çemen-zârın gece gündüz gül, sümbül ve diğer çiçeklerini sulayan bir selsebil olarak düşünülür (K. VIII/32). Başka bir beyitte o, mârifet çemeninin tâze fidanıdır (K.

XXXIX/5). Şair, memdûhunu dünyayı süsleyen bir çemenistân olarak tarif ederken kendi kalemini, çemenin hoş ve güzel okuyan bülbülü olarak tavsif eder (K. XXXIX/37).

Bahçenin dünya hayatına benzetildiği bir beyitte zarif insanlar, bu bahçede gonca olarak düşünülür. Çoğu zaman o insanlar hayatın acımasızlığından habersizdirler (G. 206/2).

Sonbaharın gelmesiyle çemenistânın rengi değişir ve sararır. Yüz çemene benzetilerek, safra hastalığı ile ilgi kurulur. Safra rahatsızlığı olan insanın yüzü sarı olur (G. 91/5). Aşağıdaki beyitte çemene gelen kış mevsimi, bir hırsıza benzetilir ve kış hırsızının korkusundan erbâb-ı çemenin donduğu belirtilir:

Hirâs-ı düzd-i deydin cümle erbâb-ı çemen donmuş

Kemâl-i haşyetünden sûsenün de desti hançerde (303/5).

4.4.3. Gül Bahçesi (Gülzâr, Gülşen)

Gül bahçesi, gülzâr, gülşen, gülistân adlarıyla zikredilir. Burada lâle, nergis, gül gibi çiçekler; bülbül, tûtî gibi kuşlar bulunur. İçinden ırmak akar. İlkbahar yağmurları, çiçeklere tâze can verir. Rüzgâr olarak sabâya yer verilir.

Gül bahçesi eğlence ve yiyip içme mekânı olarak anılır. Gülzârda nergis mahmur gözlüdür ve lâle, şarapla dolu kıymetli taşlarla bezenmiş bir kadeh olarak gösterilir (G. 115/2). Gülşen ayrıca, aşktan sarhoş olanların gezindikleri ve gülün yaprağını bazen kadeh zannettikleri yerdir:

Ser-mestî-i mahabbet ile çeşm-i bülbüle

Gülşende her gülün görünür bir yüzi kadeh (G. 51/3)

Muhabbet sarhoşluğu ile bülbülün gözüne, gülbahçesindeki her gülün bir yüzü kadeh gibi görünür.

Sevgilinin yüzündeki ben ile gülzârda gezen âhûnun düşürdüğü nâfe arasında benzerlik kurulur (G. 275/4). Bahar yağmurları yağdığı anda gülzâr, su dîbâsını giyen bir güzele benzer (G. 323/1).

Gül bahçesi sevgilinin bulunduğu, gezdiği ve bazen de uyuyakaldığı bir yer olarak bilinir. O gül gömlekli sevgili, gül bahçesinin meydanında tatlı tatlı uyuyorsa, rüzgâr onu yelpaze olur (G. XLIX/3). Gülşen haremının iç mehteri olan sabahın nesîmi, soffaya ipekten yeşil

renkli bir halı döşer (K. XI/12). Seher vaktinde, sabâ rüzgârı gülşene uğrar ve donmuş çiçek kalıplarına tâze can verir:

Seher ki gülşene bâd-ı sabâ vezân geldi

Füsürde kâleb-i ezhâra tâze cân geldi (K. XXXIV/1)

Bir başka beyitte kırmızı ateş ile gülbahçenin kırmızı gülleri birbirlerine benzetilir. Şairin ateş gibi yanan gönlü de gülzâr olarak tasavvur edilir (T. XXX/2). Aşağıdaki beyitte ise Üsküdar'ın bahçelerinin güzelliği dile getirilir:

Gülzâr-ı Üsküdârı da andukça murg-ı dil

Tercîh-i cânibeynde pür inkılâb olur (K. XIII/44)

Gönül kuşu, Üsküdâr'ın gül bahçelerini andıkça iki tarafının tercihi tamamen değişir.

4.4.4. Hadîka

Hadîka, etrafı duvarlarla çevrilmiş, sulu ve ağaçlı bahçe anlamına gelir. Dîvânda kelime olarak iki beyitte zikredilir. Bahçe, güzel görüntüsü ile şairin duygularını uyandırır, ona ilham verir. Bir beyitte şair, düşüncenin bir hadîkanın hediyesi olduğunu söyler, o yüzden o tâze nazmın gülünü hep tâze tutmak gereklidir (G. 82/5). Aşağıdaki beyitte ise devlet hadîkaya benzetilir ve memdûhun orayı rahatsız edici dikenlerden arındırdığı belirtilir:

Güzel ayırtladun hâr-zâr-ı âzârı

İdüp hadîka-i nâmûs-ı devleti tathîr (K. XI/48)

Sen devletin nâmus hadîkasını temizleyip dert ve sıkıntı veren dikenliğini güzel ayıkladın.

4.4.5. Lâle Bahçesi (Lâle-zâr)

Lâle-zâr, lâle bahçesi veya lâlenin bol olduğu bir yerdir. Lâle-zâr genellikle bahar mevsimi ile birlikte zikredilir. Baharda lâle-zâra seyrana varılır. İçki, eğlence, mûsiki ve sohbet meclisleri kurulur. Âşık, sevgili ile birlikte lâle-zâra, yani nergisleri seyretmeye seyretmeye dâvet eder (G. 77/1). Başka bir beyitte şair, kendini darda hisseden, ümitsizliğe kapılan insanın, kendini toparlayıp lâle bahçesi seyrine çıkmasını söyler,

çünkü bu fânî dünyada hiçbir şey kendini perişan etmeye değmez. Lâle bahçesi insana iyi gelir, onun güzellikleri de gönle sevinç verir:

Dagıtma kendüni Sâbitle lâle-zâra açıl

Be-hey gönül sana mı kaldı bu perîşânlık (G. 198/6)

Ah be gönül, bu perişanlık sana mı kaldı! Kendini dağıtma, Sâbit’le lâle bahçesine açıl.

4.4.6. Sebz, Sebze-zâr

Sözlük anlamıyla “sebz” kelimesi yeşillik demektir. Yer olarak düşünüldüğünde yeşil çimenlerle kaplı bir alan anlamına gelir. Dîvânda sebz, rengi, nakışları ve yumuşaklık özelliği sebebiyle hat (yazı ve ayva tüyleri), kilim, kumaş, gökyüzü, kaftan, taht, övülenin şeref ve kadri ile ilgili tasavvurlarda yer alır.

Bir beyitte genişlik ve renk açısından sebze-zâr ile gökyüzü arasında bir benzerlik kurulur. Geceleyin gökyüzü bir çimenlik, yıldızlar ise üstüne üşüşen çekirgeler olarak düşünülür (G. 153/3). Sevgilinin ayva tüyleri, sebze-zâra, âşığın gözyaşları ise onu sulayan ve parlaklık veren yağmura benzetilir. Bir beyitte âşık sevgilinin ayva tüylerinin çıkmasına ağlarken sevgili sevinir, çünkü çimenlik sahibi olan sevgili yağmurun yağmasından hoşlanır:

Zuhûr-ı hattına ben agladukça hande eyler yâr

Olur her sebze-zâr âlüflesi bârândan mahzûz (G. 184/3)

Başka bir beyitte yeşillik arasında bulunan gül, yeşil kumaştan çadırının içinde oturan bir pâdişâh olarak düşünülür ve o gül pâdişâhının ordusu sanki Hızırlık hizmetine çıkmış gibi tasavvur edilir:

Dîbâc-ı sebzeden kurulup bârgâh-ı gül

Çıkdı yine Hızırlığa urdû-yı şâh-ı gül (G. 234/1)

4.5. Bitkiler

4.5.1. Ağaç (Eşcâr, Diraht); Fidan (Nahl, Nihâl, Şâh)

Dîvânda ağacın cinsi belirtilmeden boyu, sallanışı, dallarında kuşların ötmesi ve orada yuva yapması, meyve vermesi gibi özellikleri bakımından değişik benzetmelere konu edildiği görülür.

Ağaç ve ağaç fidanı sevgili ve boyu için benzetilen olarak kullanılır (T. XXXII/2). Sevgili ve boyu “nahl-ı nâz” olarak hayal edilir ve şair, onun himmetinin ölçüşünün olamayacağını, ancak izin verirse boyunu serv-i bülent ile ölçmek istediğini söyler (G. 290/3). Diğer taraftan şair, sevgilinin boyunu ağaca benzetmekten pek memnun değildir. Çünkü ağaç sabittir, kıınıldamaz dolayısıyla sevgilideki “şîve-i refât”ı göstererek kabiliyet onda yoktur (K. V/4). Şair, nazlı fidanın cilvesini gören çemendeki servilerin, hayranlıktan dona kalıp âdeta yürüyemez hâle geldiklerini belirtir (G. 165/3). Bahçedeki rüzgâr ağaçları sallandırır, bazen de eğilmelerine sebep olur. Dîvânda âşığın âhı, bahçedeki ağaçları eğen rüzgâra benzetilir (G. 236/2). Ağacın özelliklerinden biri gölge yapmasıdır. Sevgili, gönül bahçesinde servi olunca âşık onun düşürdüğü gölgeye yaslanır:

Nihâl-i kâmetinün gölgesinde tekyelenür

O serv bâg-ı dile sâyesi fütâde gibi (G. 332/2)

Âşık, sevgilinin uzun boyunun fidanının gölgesine yaslanır. O servin gölgesi (de) gönül bahçesine düşkün gibidir.

Memdûh, mârifet çimenliğinin tâze fidanıdır (K. XXXIX/5). Onun dalları da emelin tatlı meyveleriyle doludur (K. XXXIX/35); zîrâ memdûh cömertliğin verimli bir nihâlidir:

Sen ol nihâl-i berû-mend-i cûdsın ki giden

Ümîd mivesin aldı vü kâmrân geldi (K. XXXIV/29)

Sen cömertliğin o verimli fidanısın ki giden ümit meyvesini alarak isteğine kavuşur ve (vine) mutlu olarak geldi.

Aşağıdaki beyitte şair, dikenliğe benzettiği dünyada, divitinin içinde dik hâlde duran kalem fidanından başka, dikili bir ağacının olmadığını dile getirir:

Devâtum içre nihâl-i yerâ'adan gayri

Şu hâr-ı zârda magrûs bir agacum yok (G. 203/4)

İlkbahara dek cemrenin feyziyle her eski fidan tâzelenir (K. XIII/6). İlkbahar yağmurlarıyla sevgilinin güzellik bahçesinin sular âlemine gömüldüğü ve her tâze fidanının yerli yerince olduğu söylenir. (G. 323/2). Sonbaharla birlikte gelen kocakarı soğukları, bahçedeki her tâze fidanı ak saçlı ihtiyâra döndürür (G. 82/3). Kış ordusu da bahçenin nihâllerini yakıp yıkar ve onları tıpkı yeniçeriler arasında bir bölük olan baltalı askerlerin elinden çıkmış gibi yapar:

Yâkup yıkardı nihâlân-ı bâğı cünd-i şitâ

Çemende dest-i teber-dârlarda idi harîm (K. XXXV/2)

4.5.1.1. Abanos (Âbnûs)

Abanoz, koyu kahve ile siyaha yakın bir renkte olan uzak doğu kökenli bir ağaçtır. Güzel cilâ tuttuğu ve dayanıklı olduğu için bu ağaçtan pek çok eşya yapılır ki bunlardan birisi de tahttır (Pakalın, I/1983:4). Memdûhun tahta çıkması sırasında sabah güneşinin nûru ve akşamın misk kokusundan arş, süslü bir tâcî, yeryüzü ise abanostan yapılmış bir taht hazırlar:

Nûr-ı mihr-i subh ü müşg-i şâmdan hâzırladı

'Arş bir tâc-ı murassa' ferş taht-ı âbnûs (T. IV/2)

4.5.1.2. Çınar (Çenâr)

Farsçası “çenâr” olan çınar ağacı, sevgilinin boyu için bir mukayese unsuru olarak ele alınır. Servi boylu sevgilinin “şîve-i refâtâr”ı çınarı geçer (G. 39/2). Hatta çınar ağacı, sevgilinin yürürken yanında bulunan ve onu gezdiren bir hizmetçi olarak düşünülür. Kış mevsiminin gelmesiyle çınarın köklerine balta vurur ve o sert hava, serviye yer yer gezdirmez olur:

Ol servi serdî-i hevâ gezdürmez oldu câ-be-câ

Bir balta urdı bu şitâ şimdi çınârın pâyına (G. 302/6)

4.5.1.3. Kavak

Kavak, söğütgillerden, sulak yerlerde yetişen, yaprakları uzun saplı ve dişli, boyu uzun ve düzgün olan, kabuğu kavlayıp dökülen bir ağaçtır (Ayberdi, 2008: 1629). Dîvânda iki

beyitte zikredilir. Sevgilinin, kavak seyrinin zevkine meftûn olduğunu söyleyen şair, aynı beyitte onun genç ve olgunlaşmamış hâlini tarif etmek için “başında kavak yelleri eser” deyimine yer verir (G. 271/1). Mesîrede görünen de söğüt değil, bir naz fidanı olan sevgilinin kendisine gönlünü kaptıran âşıkları için diktiği kavaktır:

O nahl-i nâz kavâk dikdi dil-rubûdesini

Degül mesîrede bîd-i müvelled-i Mecnûn (G. 271/2)

4.5.1.4. Pelîd

Genellikle “pis, murdar, alçak, rezil” anlamları olan pelid kelimesi aynı zamanda palamut ağacı mânâsına gelir. Sâbit Dîvânı’nda pelid, rakibin sıfatı olarak kullanılır ve rakip meyve veremeyen pelîd olarak tasavvur edilir:

Rakîbi kesse n'ola bâg-ı iltifâtından

Pelîdden bilür a mîve-i vefâ irmez (G. 136/5)

*İltifat bahçesinden rakibi kesse ne olur? Zaten pelûtten vefâ meyvesinin
gelmeyeceğini bilir.*

4.5.1.5. Servi

Dîvânda servi ile ilgili çeşitli benzetme ve tasavvurlara yer verilmektedir. Servi en çok sevgilinin veya memdûhun ince ve düzgün boyu için bir benzetilen olarak kullanılır (bkz. Boy) ve istiâre yoluyla sevgiliye isim olur. Örneğin, sevgilinin “serv-i nâz” olan boyu gibi bir boy daha önce görülmemiştir (G. 18/4). Sevgili servi olunca, âşık da başında figan eden bir kumru olur (G. 73/3). Sevgilinin boyu çoğu zaman ağaçlardan daha uzun ve daha güzel kabul edilir. O, bahçenin salınarak yürüyen servisidir ve onun cilvesini gören ağaçlar refâtardan geri kalırlar (G. 107/3). Bu yüzden servi utanma, kıskanma duygusuna kapılır. Çünkü bahçedeki servinin sadece bir kımıldaması vardır, yürüyüş kabiliyeti yoktur (K. V/4). Çemenin tâze fidanının yürüyüşünü gören servi, kıskançlığı sebebiyle hemen kurumaya başlar:

Görüp ol tâze nihâl-i çemenün refâtârın

Gayretinden kurıyı kaldı hemân serv-i çemân (G. 263/3)

Memdûh, “serv-i bâla” olunca, şairin onun yolunda gölge gibi toprak olduğu belirtilir (K. XL/56). Şair, Hz. Peygamber’in boyunun “serv-kadd-i Sidre-bâlâ” ve gölgesiz olduğunu söyler (K. I/46). Allah ona yel estirmez ve asla toz kondurmaz:

Hudâ o serv-i mevzûn-kâmet-i âyîne-rûhsârun

Yel esdürmezdi toz kondurmaz idi üstine aslâ (K. I/49)

Allah, o ayna gibi parlak yüzlü ve serv gibi düzgün boyunun üstüne asla yel estirmez toz kondurmazdı.

4.5.1.6. Söğüt ağacı (Bîd, Bîd-i Mecnûn)

Söğüt, su kenarında bulunması, yaprakları ve dallarının uzun olması ve suya düşmesi sebebiyle dîvânda değişik tasavvurlara konu olmuştur. Bir beyitte söğüt ağacının, parlak gülün hararetinden yorgun ve güçsüz kalıp bahçenin havuzuna ayağını soktuğu söylenir (G. 62/2). Havuzun içinde söğüt ağacının dalları o kadar yukarı kalkar ki havuz bile dolup taşar, tahammülünü yitirir (G. 175/2). Bir başka beyitte söğüt ağacının dallarının yere kadar sarkmasının, âşığın talihsizliğine ağlamasından kaynaklandığı dile getirilir (G. 148/5). Söğüt ağacı birkaç yerde “bîd-i Mecnûn” terkihiyle geçmektedir (G. 271/2). Memdûhun övgüsünde bulunan şair, fazilet havuzunun kenarında bulunan Tûbâ'yı, başaşağı bir söğüt ağacı olarak görür (K. XXXIII/42).

4.5.1.7. Tûbâ

Sidre’de baş aşağı olduğuna inanılan bir ağaç olan Tûbâ ağacı, cennete gölgelik yapar (K. III/62). Beyitlerde yüksek olmasından dolayı “nahl-ı Tûbâ”, memdûhun boyu için bir benzetilen olarak kullanılır (K. XL/56). Hatta memdûhun makamı çok yükseklerde kabul edildiğinden Cennet bahçesindeki Tûbâ ağacını bile onun kemâl havuzunun kenarında baş aşağı duran bir söğüt ağacı olduğu söylenir:

Nihâl-i devha-i Tûbâ-yı gülşen-i cennet

Kenâr-ı havz-ı kemâlinde ser-nigûn bir bîd (K. XXXIII/42)

Sevgilinin boyu çok asil olduğundan dolayı yürürken Tûbâ ağacını sallandırmaz (G. 18/4). Tûbâ ağacının kökleri gökyüzüne uzanırken dalları aşağıya doğru sarkar. Şâir, kötü talihine sadece söğüt ağacının değil, Tûbâ fidanının da üstelik ebedîyen şaşırttığını söyler:

Bîd-i Mecnûn degül a tâli'-i vârunumuza

Nahl-i Tûbâyı da biz vâlih-i câvîd iderüz (G. 148/5)

4.5.1.8. Üzüm (kürûm)

Dîvânda üzüm fidanı veya asması, meyvesinden yapılan şıra veya şarap ile birlikte ele alınır. Bir beyitte şair bahçedeki üzüm bağına tâze divitlere, üzümün şırasını da kırmızı yazı mürekkebine benzetir:

Devât-ı surh yeter bana bâg ey Sâbit

Midâdı şîre yerâ‘-ı teri kürûmıdır (G. 103/5)

Ey Sâbit! Kırmızı divit bana bahçe olarak yeter. Onun mürekkebi şıra, tâze kamışı da üzümüdür.

4.5.2. Çiçek (Ezhâr, Şükûfe)

Çiçek, bağ, bahçe, çemen, ağaç, fidan gibi unsurların ayrılmaz bir parçasıdır. Renk, koku ve şekil gibi özellikleri dolayısıyla beyitlerde yer alır ve çiçeklerin sultânı şüphesiz güldür. Baharın gelmesiyle birlikte ilkbahar pâdişâhı için yer yer çiçek renginde çadırlar kurulur (K. XXXIV/3). Sabah rüzgârı donakalmış çiçeklere tâze can verir (XXXIV/1). Çiçek bahar mevsiminde bezm ve işret unsurları ile bağlantılı olarak da anılır:

Döküldi câma nihâl-i şükûfe evrâkı

Yine bahâr gibi şerbet virür bize sâkî (G. 353/1)

Kadehe çiçek fidanının yaprakları döküldü. Sâkî bize yine bahâr gibi şerbet dağıtır.

Çiçekler bazen kıvılcım saçarak gökyüzünü dolaşan yıldızlar gibi düşünülür (K. I/10). Bazen de menevişli kumaşın üzerindeki desen olarak anılır:

Zemâne giydi nârenci kabâ-yı zer-nigâr üzre

Cevâhir düğmelerle bir çiçekli ‘anberîn hârâ (K. I/5)

Zamane altınla işlemeli türüncü bir kaba, onun üzerine de mücevher düğmeli çiçekli anber renkli bir kumaş (tan yapılı elbise) giydi.

Bir başka beyitte çiçekler yazlıkta kurulan ve kışın gelmesiyle toplanana çadırlara benzetilir:

Göç itdi cânib-i meştâya şâh-ı sebz-i bahâr

Çadır çiçekleri kalkıp bozuldı cây-ı masîf (K. IX/3)

Çadır çiçekleri kalkıp yazlık yeri bozuldu. Bahar yeşilliğinin pâdişâhı, kışlık tarafına göç etti.

4.5.2.1. Erguvân (Ergavân, Ergevân)

Erguvân, taç yapraklarının kırmızı, özellikle de eflâtun ve eflâtunun değişik tonlarında olması sebebiyle şarapla özdeşleştirilmiştir. Bir beyitte şair, erguvandan yapılan şaraptan söz etmektedir:

Dökse gelû-yı rinde mey-i ergavân sebû

Şeytân akındısıyla bogazdur hemân sebû (G. 276/1)

Testi, rindin boğazına erguvân şarabını dökse (ne olur) aynı şeytan akıntısıyla boğaz gibi olur.

4.5.2.2. Gonca

Genel olarak gonca, kapalı hâliyle çeşitli tasavvurlara konu olur. Goncanın en çok dudak ve ağız ile benzerliği söz konusu edilir. Ayrıca renk ve şekil bakımından gonca, gönül, ciğer, ağız, yara, kanlı bülbül, şarap, kadeh vb. unsurların benzetileni olarak tasavvur edilmiştir.

Dîvânda “gonca” redifli gazellerde (Bkz. 295, 296, 297) gonca ile ilgili çeşitli hayallere yer verilmiştir. “Gonca-ı ra'nâ” (K. I/71), “gül-gonca” (G. XLVII/ 10), “gonca-i zanbak” (K. XXXV/15) vb. terkiplerle gonca çeşitlerinden bahsedilir.

Açılmamış gonca, hayrette kalıp susmuş dilsizler ile ilişkilendirilir (G. XLIV/6). Ağız boşluğu bir gonca boşluğuna benzetilirken içinden çıkan diş de inci çiçeği olarak tahayyül edilir (T. 12/2). Hatta memdûhun tâze gonca gibi ağız kokusu olmasaydı yâkut taşının konulduğu kutuya benzetilirdi denir (T. 12/3). Ayrıca gonca, kanlı kefendeki şehitler gibi görünür (G. 17/6). O, kapalı hâliyle hırkaya başını çekmiş zâhide benzer (G. 296/4). Başka bir beyitte goncanın, kendini bir seyyid olarak gösterdiği söylenir. Sabâ rüzgârı, başından yeşilini aldığı için, içi kızıl başlı olmuştur (296/7). Çemendeki diken üstünde görünen gonca, şehit olan Hz. Hüseyin'in, Yezîd tarafından mızrağa diktiği başına benzetilir (G. 61/1). Ayrıca Hz. Peygamber “gonca-ı gülzâr-ı Adnânî” olarak zikredilir

(K. XIV/10). Bir başka beyitte gonca üstündeki yeşil seyyidlik destârı ile gül bahçesinde Mehdi gibi ortaya çıkmaya hazırlanır (G. 296/2). O, devşirme ile has bahçeye girer, bahar pâdişâhına gül gibi devât-dâr olur (G. 128/3). Ayrıca bahçe bir tekke, gonca da içinde tevhit eden biri olarak tasavvur edilir:

Nûr-ı tevhîd cemâlinde bedîd olmaz idi

Olmasa tekve-i gülşende muvahhid gonca (G. 296/5)

Gonca, gülbahçesi tekkesinde kelime-i tevhit zikri çeken (bir derviş) olmasaydı yüzünde tevhit nûru görünmezdi.

Gonca mücellide benzetilir:

Sûzen-i hâr ile şîrâzeleyüp evrâkın

Pâk mecmu'a ider bâgda mücellid gonca (G. 295/5)

Bahçede mücellid gonca, dikenin iğnesi ile sayfalarını şîrâzeleyip, temiz bir mecmua yapar.

Sevgili, ağzının küçüklüğü sebebiyle “gonca-fem”dir (G. 124/6). Gonca genelde gül pembe renkli kaftan giyer (G. 149/6). Gülün üzerinde görünen tâze jâlelerin, çatlamış goncanın göbeğinden çıkan ‘arak olduğu söylenir (G. 204/1). Ayrıca gonca üzerindeki beyaz şebnem taneleriyle ‘arakla dolu şişe olarak görünür (G. 297/2). İnci gibi şebnem ile süslü olan gonca, taç takmış pâdişâhı andırır (G. 297/3). Ayrıca çiğ tanesi için ağzını açtığından karnının acıkmış olabileceği düşünülür:

Dâne-i jâleye dehân açıyor

Sâbitâ belki açdur goncam (G. 297/5)

Goncanın, bahçenin diğer diken, bülbül ve rüzgâr gibi unsurlarıyla bağlantısı da hayli ileri düzeydedir. Onun nârin vücuduna bülbül yük olur (G. XLVII/1). Seyyidlik taslayan gonca, inat yumruğuna tükürüp bülbüle tafra satar:

Bülbüle tafra satup ol müteseyyid gonca

Tükürür müşt-i 'inâda mütemerrid gonca (296/1)

4.5.2.3. Gül/ Verd

Rengi ve şeklinden dolayı dîvânda en çok zikredilen gül, kırmızı güldür (G. 101/2). Fakat bazı beyitlerde beyaz veya sarı gülden de bahsedildiği gibi “gül-i sad-berg” (G. 323/5), “gül-i nev”, “gül-i handân” (G. 42/2), “gül-i ra'nâ” vs. gibi çeşitlerine de yer verildiği görülür.

Dîvânda üç adet de gül redifli gazel bulunmaktadır (Bkz. 234, 235, 237). Çimenlikte gül, yeşil kumaşından yapılmış çadırında bulunan pâdişâh gibi tasavvur edilir (G. 234/1). Beyza gül, renginden dolayı bahar hâkiminin “bâb-ı nâ'ib”idir (G. 111/2). Gül mevsiminin başlamasıyla kış biter ve ilkbahar başlar. Bir beyitte şair, bahar kapısında süslü pul benzeri duran tâze gül, kış kapısına çivilenmiş olarak tasavvur eder (K. XI/5). Bazen de güller üstüne kar yağar. Sâbit'e göre o kar örtüsü, soğuktan titreyen gülü terletmek için örtü olur (G. 98/5).

Gül ile bülbül ayrılmaz iki önemli unsurdur. Bunlar çoğunlukla sevgili ve âşık için bir benzetilen olarak kullanılırlar. Kuvvetsiz gül ağacının fidanında bülbül, ata binicidir (G. XLVII/1). İlkbaharın gelmesiyle güller şişmanlar, bülbüller zayıflar (G. XLVII/3). Bülbül, zayıflık ile yetinmeyip elindeki mevcut parasını güle teslim edip, canını fedâ eder (G. XLVII/4). Gülün üstündekinin şebnem olmayıp bülbülün gülü, kuş sütü ile beslediği belirtilir (G. 17/3). Güle konan bülbül, ona havâdisleri aktarır (G. 43/1). Gül, bülbülün nâlesinden rahatsız olmaz (K. V/18). Gül, cemre vasıtasıyla bülbülün yatak odasına ateş bırakır, bülbül de orada döne döne kebab olur:

Cemreyle hâb-gâhına âteş bıraktı gül

Bülbül döne döne ocağında kebâb olur (K. XIII/8)

Sevgiliye istiâre yoluyla gül olduğu söylenir (G. 48/2). Sevgili “Yûsuf-ı gül-pîrehen” veya bir gül-pîrehen giyen “verd-i ra'nâ”dır (G. 7/3). Gülşende şekerleme yapsa rüzgâr onun yelpaze olur (G. XLIX/3). Kırmızı ve beyaz gül, sevgilinin yüzü ve yanağından renk almış gibi sürekli renk değiştirir (G. 91/2). Sevgilinin yüzü gül olunca yüzündeki terler de çiçek suyu olur (G. 118/3). Bir beyitte şair “gül efsun”dan yani şaraptan bahseder:

Yumulınca gözi agyâr uyumaz sûdındur

Tutalum yâri gül efsûn ile der-hâb iderüz (G. 134. 3)

Varsayalım sevgiliyi şarap ile sarhoş edip uyuttuk. Onun gözü yumulsa da rakipler uyumuyor, ne fayda!

Memdûh da bir güle benzetilir (G. XLVII/8). O, kâinât çemeninde tâze bir güldür (T. 11/2). Memdûh'un mizâcî, cennet gülünün hamurundan yoğrulmuştur (K. XI/27). Memdûh gül olunca, şair bülbül olur. Gül yaprağının övgüsünü diline zikr hâline getirip bahar ve bahçeyi yüksek sesle sesiyle süsler (G. XLVII/13). Bir beyitte şair, memdûhun tıraş olmuş hâlini dikensiz güle benzetir (K. V/5).

Renk dolayısıyla gül, kırmızı renkli leğen tutan birisi olarak tasavvur edilir (G. XLVII/6). Şair beyaz gülü, yüzü beyaz, alnı açık biri olarak tarif eder:

Envâr-bahş-ı feyz-i İlâhî ile ola

Rûyî sefid ü alnı açık çün cibâh-ı gül (G. 224/9)

İlâhî feyzden bahşedilen nûrlar ile gülün alnı gibi yüzü ak alnı açık olsun!

Gökyüzü bir bahçeye, güneş de güle benzetilir (T. 4/4). Bir beyitte İstanbul şehrine getirilen bir çeşme güle, akıttığı su da gül suyuna teşbih edilir (T. 9/2). Ayrıca insanın içinin açılması memnun ve mutlu olması güllerin açılmasına benzetilir. Şair de bir beyitte “memdûhun verdiği selamla insanın içi gül gibi açılır” der (T. 41/4).

Dünya bir bahçedeki gülün tek ümidi, Hz. Muhammed ve ailesidir (G. 120/6). Beyitlerde Hz. Yûsuf'unun gömleği güle, Hz. Yâkup'un gözü ise nergise benzetilir (K. XI/9)

Bir beyitte güllerin çok hassas, nârin ve kırılgan olduğu, üstündeki şebnem tanelerinin bile ona dolu taneleri gibi geldiği söylenir (G. 159/1). Jâle, gonca şişesi ile gül suyu serpilince, beyaz gülün altına gümüşten küçük bir tabak tutar:

İdince şişe-i goncayla jâle reşş-i gülâb

Gül-i sefid tutar altına tabakçe-i sîm (K. XXXV/18)

Şair, nazmını gül, düşüncelerini ise bahçeden gelmiş bir hediye olarak görür. Ona göre şiir gülünü her zaman hoş tutmak lazımdır çünkü o, aynı zamanda düşünce bahçemizin bir hâtırasıdır:

Ma'zûr tut bu tâze gül-i nazmı Sâbitâ

Endîşemüz hadîkasının yâd-gârıdır (G. 82/5)

Bir beyitte tasavvufî mânâda ele alınan gül, heves, arzu istek taraftarı; kül ise yokluk örneği olarak değerlendirilir. Buna göre, külhanın gülbahçesine tercih edilse yeridir:

Tarafdâr-ı hevâdur gül nümûdâr-ı fenâdur kül

Bu ma'nâyâ sezâ tercîh olınsa gülşene külhen (G. LI/4)

4.5.2.4. Karanfil

Karanfil, güzel kokulu, değişik renkleri olan bir çiçek, hem de hoş kokulu bir baharat olarak bilinmektedir. Dîvânda karanfil kırmızı rengi dolayısıyla yanakla ilişkili olarak geçer:

Karanfûl-i ruhını katmer itse surhî-i mey

Görünmese nazar-ı mübtelâyâ sâde gibi (G. 332/3)

Şarap kızılığı onun karanfil yüzünü katmer çiçeği gibi yapsa da âşığın nazarında gösterişsiz gibi görünmese.

Ayrıca çok güzel ve hoş kokulu bir çiçek olmasından dolayı bahçenin süsü olarak zikredilmektedir:

Karanfûl itdi girîbân-ı gülşeni tezyîn

Kasidemün nitekim dâmenin benefşe-i mîm (K. XXXV/19)

Kasidemîn eteğini mîmin menekşesinin süslediği gibi gülbahçesinin yakasını da karanfil süsledi.

4.5.2.5. Lâle

Lâle, gelincik çiçeği demektir. Sevgili, memdûh, güzel, gelin, sâkî, hizmetçi, asker gibi şahıslar; sevgilinin yanağı, dudağı; âşığın yüzü, kanı, gözyaşı ve yaraları gibi uzuvlar; kadeh, şarap, tâc gibi eşya; güneş, ay, yıldız gibi kozmik unsurlar değişik vesîlelerle ilişkilendirilir. Dîvânda 212. gazel, “lâle” redifi ile yazılmıştır. Bu şiirde lâlenin özellikleri değişik tasavvurlara konu olmuştur.

Lâlenin en belirgin özelliği kırmızı olmasıdır. Dîvânda lâlenin kırmızı olmasından dolayı (K. VIII/15), şarapla dolu kıymetli taşlarla bezenmiş bir kadeh olarak gösterilir (G. 115/2). Gene şekil ve renk itibarıyla sarı lâle, altından tütsü kabına benzetilir (K. VIII/19). Bazen de lâle micmere benzetilir:

Buhûr-ı Meryemi de lâle micmerinde yakup

Bütün nişîmen-i gülzârı eyledi tebhîr (K. XI/13)

Sıklameni lâle buhurdanlığında yakarak bütün bahçe meclisini tûtsüledi.

Lâle, yaralarla dolu, kan içinde bir gönül olarak hayal edilir. Feleğin çiçek bahçesindeki kader ve kazâ bahçesi, gönlü lâle gibi yaralar (G. 43/3). İlkbaharın gelmesiyle tabip olan rûzgârı, gönül yarasına iyi davranıp, lâlenin yakısını değiştirmiştir (G. 25/1). Çemendeki lâle, heyetiyle sanki Hz. Mûsâ'nın âsasının ejdere dönüşmüş hâlidir (K. XXXV/17). Ayrıca lâlenin çerağı, Gül Baba'nın çerağıyla ilişkilendirilir (G. 212/1).

Sevgilinin yüzü veya yanağı da lâleye benzetilir. Sevgili, âşığın gönlünde sayısız yara açar (G. 193/1). Bazen de lâle, âşığın benzetileni olur. Bahçede yerden bitenin lâle olmadığı, sevgili gülünün onun kıpkızıl dîvânesi olan deşti-i demen olduğu söylenir (G. 56/6). Lâle, âşığın gönlündeki yaralara benzetildiğinden ayrıca kanla dolu bir kadeh olarak düşünülür (G. 333/1). Lâlenin çanağı, âşığın gözüne de benzetilir. Onun gözü, sevgilinin lâleye benzeyen yüzünün firkatinden dolayı kanla doludur (G. 212/3). Aşağıdaki beyitte lâle mevsimi tasvir edilir:

Lâle faslı mevc-zen bir kıt'a-ı ebri olur

Eşk-i hûn-âlûdesinden âşık-ı dîvânenün (G.208/2)

Dîvâne âşığın kanlı gözyaşından dolayı lâle mevsimi dalgalı bir bulut parçası gibidir.

4.5.2.6. Menekşe (Benefşe)

Menekşe sapı, kısalığı, taç yapraklarının küçük kıvrımlı, güzel kokulu, yere eğik olması, ilkbaharda açması ve zor şartlara dayanıklı olması vb. özellikleri dolayısıyla farklı farklı tasavvurlara konu olmuştur (Bayram, 2007b: 215).

Dîvânda benefşe renk, koku ve şekil bakımından zülf, hatt, ben, sinek, gece, attâr, âşık, abdal, mürşid, kadeh gibi unsurlara benzetilen olarak ele alınır.

Menekşenin şekil itibarıyla mim harfine benzetildiği bir beyitte, bu harf şairinin kasidesinin eteklerini süslediği, aynı zamanda şiirin bir mîmiyye kasidesi olduğu belirtilir (XXXV/19). Benefşenin yetiştirildiği bahçeye “benefşe-zâr” denir (G. 197/2). Benefşe, gül, lâle, nergis, karanfil, sümbül gibi çiçeklerle birlikte zikredilir (G. 346/6). Yâseminlik

alanında ortaya çıkınca dimağa hemen onun kokusu gelir (K. XI/41). Bir başka beyitte menekşenin soluğu anlatılır:

Kibrîti-i benefşe de soldı hazândan

Düşında i'tinâya sezâ şâlı kalmadı (G. 352/7)

Hazândan, menekşenin sarı rengi de soldu. Omuzlarında, özen gösterilmeye değer şalı kalmadı.

4.5.2.7. Nergis

Nergis, beyaz ve sarı rengi, insana uyku veren kokusu, çiçek kısmının yuvarlaklığı, taç yapraklarının yere yakın oluşu ve eğikliği ince ve zarif görüntüsü bakımından çeşitli benzetmelere konu olmuştur. Şekil bakımından da nergis ile en çok göz arasında ilgi kurulmuştur.

Dîvânda 156. gazel “nergis” rediflidir ve bu şiirde nergisle ilgili birçok benzetme yer almaktadır. Buna göre nergis bir âşıktır ve gönlü yaralarla doludur (G. 156/1). Nergis, bahçenin vakıf umum işlerine bakan vergi tahsildarındır, ayrıca gülün muhasebesine bakar (G. 156/2). Bazen de âşığın gözü kulağı olup sevgilinin hareketlerini takip eder (G. 156/4). Şekil itibarıyla nergis, bahçede elinde âsâ ve dilenci tası ile bahçede kapı kapı dolaşan birine benzer (G. 156/6).

Nergis, şekil ve renk açısından en çok gözün tasavvuru içerisinde yer alır. Hz. Yâkub'un gözü nergise benzetilir. Ağlamaktan kör olmuş Hz. Yâkub'un gözüne tek ilaç Hz. Yûsuf'un gül kokulu gömleğini sürmektir (K. XI/9).

Nergis çiçeğinin orijinal rengi sarı ve beyazdır. Yaşlanırken kızıl rengine yakın bir renk almaya başlar. Şair bir beyitte nergisin hasta olduğunda gözlerinin kızardığını belirtir ve hastaların başucuna şerbet konulması uygulamasına telmihte bulunur (G. 16/1). Nergis, bahçede göz perdesini gösterince bülbül çocukları onu kırlangıç yavrusu sanır (G. 17/4).

Sevgilinin iki gözü iki nergistir (G. 48/2). O sarhoş göz âşığı öldürür (G. 45/4). Bazen de nergis çiçeği sevgiliye, lâle de âşığa benzetilir. Nergisin mahmur gözünü gören lâle, kıymetli taşlarla bezenmiş şarap dolu kadeh gibi kendini gösterir (G. 115/2). Jâlelerle dolu nergis çiçeği çapaklı göze benzetilir (G. 229/4). Âşığın gözü de bir nergise benzetilir. Fakat havuz kenarında sinesini açan sevgiliyi görünce hayrette kalıp bir havuza, bir de sevgilinin sinesine bakar:

Gül gibi kinârında açup sinisini
Ayine-i nûr inmiş o kâfir havza
Hayretde kalup nergis-i 'ayn-i 'âşık
Bir sîne-i dildâra bakar bir havza (Rub. 18)

Nergis, şarabın mûcidi olan Cem meşrepli bir rint olarak anılır. Nergis altın renkli bir kadeh, üstündeki çiğ taneleri de gümüş suyu ('arak) olarak zikredilir (Rub. 2.). O yüzden nergis, elinde altın renkli kadehiyle ve dâimâ gururla sarhoş gezen biri olarak düşünülür:

Zerrîn kadeh elinde vü 'ayninde kimse yok
Gülşende nergisün de göreydün gurûrını (G. 347/2)

Gülbahçesinde nergisin gururunu görmeliydin. Altın kadeh elindeydi ve gözünde hiç kimse yoktu.

Bir başka beyitte şair nergis satan birine benzetilmiştir. Sevgilinin yan bakışını ümit ederken para elde etmiştir:

Ümmîd-i nigâh ile ki nergiscilik itdüm
Açıldı gözüm bir iki dînâra yapışdum (251/4)

4.5.2.8. Nilüfer

Nilüfer, su üzerinde yetişen mor yapraklı sarı ve beyaz bir çiçektir. Dîvânda ismi iki beyitte geçer. Bir beyitte bozguna uğrayan düşmanın yüzünün “evrâk-ı nîlüfer” gibi mosmor olduğu söylenmektedir (K. XLIII/37). Başka bir beyitte şair, nilüfer çiçeğinden yapılan şerbeti veya şurubu¹⁵² zikreder:

Etfâl-ı cemende çiçek olmakta bedîdâr
Bokrat-ı rebî' şerbet-i nîlüfer içürdi (G. 334/4)

¹⁵² "Nilüfer Şurubu “Tâze nilüfer çiçeklerinin yeşil yaprakları atılır, sapları kesilir, üzerine ağırlığının dört katı su ve bir buçuk katı şeker ilave edilir, şurup kıvamına gelinceye kadar kaynatılır. Tâze nilüfer çiçeği bulunmazsa kurutulmuş çiçekler kullanılabilir. Bu şurup öksürük kesici, baş ağrılarına karşı ve serinletici olarak kullanılır. Ayrıca bağırsakları yumuşatıcı etkisi de vardır.” Günümüzde nilüferin tıbbi kullanıma ilişkin bilgilerle karşılaştırıldığında şurubun öksürük ve baş ağrısı kesici etkisinin, günümüzde bilinen yatıştırıcı ve uyuşturucu etkisinden kaynaklanabileceği düşünülmektedir" (Şar vd. 2014:122).

Baharın Hipokrat'ı (gâliba) nilüfer şerbeti içirdi ki bahçe çocuklarında çiçek çıktı.

4.5.2.9. Reyhân (Fesleğen)

Reyhân, güzel kokusu ve şekliyle, en çok sevgilinin saç ve ayva tüyleri için bir benzetilen olarak ele alınır. Reyhânın güzel bir çiçek olması, onun bir yazı çeşidi olan hatt-ı reyhânî¹⁵³ ile ilişkilendirilmesinde etkili olmuştur.

Şair, gerçek şairlerden müteşairleri ayırt ederken gerçek şairleri reyhâna, şair geçinenleri ise ısırgan dikenine benzetir (K. XLV/55). Bir beyitte yeni yazılmış şiir sayfasına “hatt-ı reyhânî” ile yazı yazılsa, Hz. Hızır'ın ayak bastığı her adımda sümbül ve reyhân çiçeği biter, denir (K. XXXIX/45). Şair, memdûhun yüzünü bir sayfaya, üstünde çıkan sakalları da reyhâna benzetir ve “Hatt-ı reyhânî”nin onun yüz sayfasına çok yakıştığını belirtir:

Tebâreka'llah eyâ sun'-ı kilik-i Rabbânî

Yakışdı safha-ı rûhsâra hatt-ı reyhânî (T. XXXVI/1)

Bir başka beyitte şair, memdûhun kendisine lûtfetmesinin şehir halkının da onun meclisini reyhân duâlarıyla süsleyeceğine sebep olacağını söyler:

Bana lutf it ki ahâli-i vilâyet de ide

Meclis-i fazluna reyhân-ı tahiyyat ithaf (K. XXXVII/36)

4.5.2.10. Sümbül

Sümbül, güzel kokulu; kıvrımlı, dalgalı ve koyu rengi ile (siyâh, kara, lâciverd, mâ'î, kebûdî, gök mavisi) daha çok baharın habercisi olarak bilinir. Dîvânda kokusu, koyu rengi ve şekli sebebiyle en çok sevgilinin saç için bir benzetilen olup değişik tasavvurlara konu olmuştur. Dîvânda “Beray-ı Es-Seyyid Feyzu'llah Efendi El-Müftî” başlıklı VIII. kaside “sümbül” redifi ile yazılmıştır. Şair bir beyitte sevgilinin siyah ve güzel kokulu saç ile sümbül bahçesinin kokusu arasında ilgi kurar. Onun “*Ebkâr-ı Efkâr*” yani daha önce söylenmemiş fikirler gibi saçlarını hayal eden kişinin, cennetin sümbül bahçesini kokusunu almaya hak kazanacağını söyler (K. IV/16). Âşık, sevgilinin sümbül kokulu

¹⁵³ Yazının reyhâna şekil ve biçim bakımından bir benzerliği olmasa da güzellik bakımından reyhâna benzetildiği için bu isimle anılır. Muhakkak adlı yazının küçüğüdür. XV. Asra kadar Kur'ân -ı Kerîm yazmak için kullanılmış daha sonra bu hat yerine hep nesih tercih edilmiştir. Reyhânî, besmele için de tercih edilen yazı türlerindendir (Onay, 2007: 325).

saçlarını en samimi duygularla arzular (G. 150/1). Bazen sümbül, sevgilinin ayva tüyleri için bir benzetilen olarak olur. Sevgilinin Kevser gibi dudağındaki tütün, ayva tüyleriyle birlikte lüleli sümbül şeklinde hayal edilir (G. 281/3). Sevgilinin yüzü ve saç hevesinden ölen âşığın mezarının toprağında, gül ve sümbül biter (G. 214/4). Sümbülü beyaz gülden daha üstün bulan şair, “esmerdeki güzellik ve çekicilik beyaz âfette olmaz” der (T. XLIII/74).

Âşığın âhının dumanı, kıvrım kıvrım şekli ve güzel kokusuyla sevgilinin sarığının ucundaki sümbül olarak düşünülür (Thm. 2/IV). Başka bir beyitte âşık, âh sümbülünün dumanını göğe çıkarmadığı sürece, sevgilinin ona ağızlık vermeyeceği belirtilir (G. 124/6). Bir diğer beyitte, hüsn-i tâlil sanatına da başvurulur, sümbülün bahçeyi baştan başa koyu renkli bir dumanla kaplaması, âşığın âhı ile mayalanmasına bağlanır:

Olmasa mâye-i âhumla muhammer sümbül

Gök duman itmez idi bâğı ser-â-ser sümbül (K. VIII/37)

Sümbül, benim âhumun mayasıyla mayalanmış olmasa, bahçeyi baştan başa gökduman etmezdi.

Bahçede ilk açan çiçek sümbül olduğu için, adının bahçe hizmetçisi olduğu belirtilir. Renginden dolayı o bir Hindû süpürücüdür (K. VIII/20). İlkbaharda sümbül, meclis bahçesinde yakılan tütsü gibi tasavvur edilir (Tec. 2/VII/2). Aynı zamanda ilkbaharın habercisi olan sümbül, Rüstem’e de benzetilir. O, gürz ile kış askerini dağıtır (K. VIII/2). Sümbül, salkım salkım görünümüyle gülşene gölgelik yapar ve bu hâliyle cennet bahçelerinin üzümlerine benzetilir (K. VIII/5).

Sümbül bir soğan tohumundan çıkar, çiçeği de siyah kesecikler şeklinde hayâl edilir. Beyitte sümbülün, bir soğanla geçinirken bir sürü siyah kâseli miskini beslediği belirtilir (K. VIII/12). Çiçekleri, şapkanın kenarlarında asılı çingiraklar olarak da tahayyül edilir (K. VIII/11). Sümbül, görünüşü bakımından içine para konulmuş içki kadehine; mavi püskülleri de içine sikke konulan boş kâselere benzetilir. Başka bir beyitte sümbülün yüce himmetten feyz aldığı takdirde, kutsal cennetin Tûbâ ağacının boyuyla kafadar olacağı söylenir (K. VIII/22). Sümbülün son zamanlarında kuruyan çiçekleri dökülür. Aşağıdaki beyitte sümbülün lâle üzerine dökülen bu çiçeklerinin lâlenin rengini değiştirip kendisine benzettiğine değinilir:

Lâle-i sürhi de kendi gibi gök zurna ider

Her kadeh cur'asını üstüne serper sümbül (K. VIII/15)

Sümbül her kadeh tortusunu kırmızı lâlenin üstüne serper ve kendi gibi koyu mavi yapar.

Sümbül bazen çomak ile gezen kalender olarak düşünülür (K. VIII/35). Şair, dokuz beyitlik yeni yazdığı gazelini, dokuz lüleli tâze bir sümbül olarak görür (K. VIII/36). Sümbül, altı dilimli topuza da benzetilir (K. VIII/50). O, bahçede güneş ışıklarıyla “meş'al-sıfat”lıdır (K. VIII/33). Sümbülün kokusu, “müşg-i Rûmî” ile eşit gösterilir (K. VIII/39). Kışın gelmesiyle bahçedeki bütün çiçekler hasar görür. Sümbülün destesi süpürge gibi kırılıp ufalanır (K. XXXV/5)

Sümbül bahçesine sümbülistân denir. Şair memdûhun kırmızı güle benzer yüzündeki sakallarını sümbülistâna benzetir (T. XXXVI/5).

Şekil ve renk olarak sümbül, bayrakların üzerine siyah mürekkeple besmeleye teşbih edilir. Bununla ilgili bir beyitte çemen, Dârâ kahramanın askerleri, sümbül de besmele yüzü bayrak kaldıran rehber olarak düşünülür:

Kaldırıp bir 'alem-i besmele-peyker sümbül

Oldı Dârâ-yı çemen ceyşine rehber sümbül (K. VIII/1)

Sümbül, besmele yazılı bayrağı kaldırıp çemenin Dârâ'sının askerlerine rehber oldu.

Sümbül, şairin çok sevdiği bir çiçektir. Bir beyitte dîvânının iki tarafının sümbül olduğunu söyler:

Sümbüldür iki cânibi dîvân-ı Sâbitün

Bir tahta dikme berg-i semendür aralığı (G. 355/7)

4.5.2.11. Süsen (Sûsen)

Farsça asıllı bir kelime olan “sûsen” çiçeği sivri, uzun, yeşil yaprakları vesîlesiyle beyitlerde yer alır. Yine beyitlerde sûsen ile kılıç, tığ, hançer ve şemşîr gibi keskin eşya, dil, asker vb. ögeler arasında ilgi kurulmuştur.

Dîvânda sûsen sivri ve uzun yapraklarından dolayı hançere benzetilir (K. VIII/50), ayrıca gülle beraber kılıç kaftanı olarak tasvir edilir (K. VIII/4). Kış korkusundan tüm çemen erbâbı donmuştur, korkusundan sûsenin eli de hançerin kabzasında tasavvur edilir:

Hirâs-ı düzd-i deyden cümle erbâb-ı çemen donmış

Kemâl-i haşyetünden sûsenün de desti hançerde (G. 303/5)

Uzun oluşu sebebiyle mecâzî anlamda dille süsenin arasında bir benzerlik kurulur. Bir beyitte bahçedeki güzel goncaya, süsen ve nergisten ya dil ya da nazar değdiği söylenir (G. 117/3). Başka bir beyitte süsenin, gül ve dikenin arasına dil yani laf sokması sebebiyle gülün kırmızı renginin ve dikenin sivri şeklinin ortaya çıktığı belirtilir:

Olmazlar idi ta bu kadar kanlı bıçaklı

Dil sokmasa mâ-beynine sûsen gül ü hârûn (G. 214/2)

Sûsen, diken ve gül arasına dil sokmasaydı, onlar bu kadar kanlı bıçaklı olmazdı.

4.5.2.12. Şebboy (Şebbûy)

Farsça “şeb” gece ve “bûy” koku anlamları olan iki kelimenin birleşmesinden meydana gelen şebboy çiçeği, geceleri açması ve güzel kokması sebebiyle şiirlere konu olur. Dîvânda tek bir yerde geçen şebboy, gönül yarası ile benzerlik içinde ele alınır:

Her şâm virür dâg-ı cünûn bûy-ı mahabbet

Açıldı yine sînede şebbûy-ı mahabbet (G. 30/1)

Delilik yarası her akşam muhabbet kokusu verir (belli ki) yine sînede muhabbet şebboyu açıldı.

4.5.2.13. Yâsemen, Yâsemîn, Semen

Yâsemen, beyaz ve sarı çiçekli, güzel kokulu ve tırmanıcı özellikleriyle, değişik tasavvurlara konu olur.

Dîvânda yâsemen, uzun gövdeli, bulunduğu yere dolanan bir çiçek olarak tasvir edilir (G. L/6). Sevgilinin kıyafeti dâimâ temiz ve kokulu olması sebebiyle beyitlerde “semen-pîrehen” terkibi ile zikredilir (Eb. 92). Bir beyitte sevgilinin nurlu bedeni, tenindeki gömleğini yakması sebebiyle uçurulan kül olmayıp, yâsemen çiçeğinin kırıntıları olduğu

dile getirilir (G. 353/2). Aşağıdaki beyitte bayramlarda, yasemin çiçeği gibi beyaz renkli elbiselerin giyildiği belirtilir:

‘İddür gül devr-i eyyâmı çıkup kirbâsdan

Yâsemen-veş hulleler giydi mesâkîn-i beze (G. XLIX/9)

4.5.2.14. Zambak/ Zambak

Kaynaklarda sûsenle karıştırılan ve güzel kokulu bir çiçek olan zambak, beyitlerde şekli ve rengi açısından konu edilir. Zambak, ince, uzun, beyaz, güzel ve zarif olması gibi özellikleri sebebiyle benzetmelerde etkili olmuştur.

Renginden dolayı zambak hâlis külçeyi andırmaktadır (G. 18/3). Başka bir beyitte zambak çiçeğinin yaprakları, şekil itibarıyla parmaklar olarak düşünülür. Bahçe haremünde soğuktan çiçek yapraklarının dökülmesi, zambağın parmaklarının düşmesi olarak tasavvur edilir (G. 303/4). Beyaz rengi sebebiyle beyaz sakallar da zambak olarak düşünülür:

Oldı gül gonca-veş sirişte be-hûn

Zahm-ı hâr-ı sütüreden zambak (T. XLIV/8)

Zambak, ustura dikeninin yarasından gül gonca gibi kanla karışmış oldu.

4.5.3. Diğer Nebatlar

Ağaç, çiçek ve meyve dışında adı geçen diğer bitkileri tek tek almak yerine aynı başlık altında toplamaya karar verdik. Dîvânda arpa (cev), yaban otu (Eb. 67), ağızotu (T. 20/16), bakla (K. III/17), devetabanı, atkuyruğu (G. 122/2), fülful (G. 233/3), hâr u hâşâk (G. 168/3), ısırgan (G. XLV/55), pirinç (XXIX/3), pamuk (G. 185/2), soğan (G. 150/1) gibi bitkiler de yer almaktadır.

Bir beyitte erbâb-ı keyfin, kahvehânede misk kokulu tütünü içtikleri (G. 316/1), elinde getirdikleri hâlis misk benzeri bir göbek tütünle, meclisi güzel kokuttukları söylenir (G. 348/6). Zâhid ise tütünü yaban otu sanır (Eb. 67). Her tütün topu, keyif güzeli için yeterlidir. Tütünün her bir yaprağı neşe köşkünün şemsesi; her bir göbeği de mutluluk ceylanın nâfesi gibidir. (Rüb. 5). Tütün ile âşığın âhı arasında ilgi kurulur. Âşığın derûnunun siyah âhının tütünü, gökyüzünü bakır rengine boyar (G. 155/1). Yine âşığın

âhı sümbüle benzetilir. Âşık âh sümbülünün dumanını gökyüzüne çıkarmadığı sürece, gonca ağızlı sevgili ona tütün lülesi vermez (G. 124/6).

Karabiber taneleri, sevgilinin sinesindeki benlerle ilişkilendirilir (G. 233/3). “Ahlât-ı erba‘adan sevdâya ilişkin hastalıkları tedavi için Türkçe’de gelin saçı denilen “eftîmûn” (Bağboğan, serent) adlı çiçek kullanılır (Yeniterzi, 1998: 95). Sâbit de eftîmûn çiçeğini sevgilinin amber kokulu siyah saçlarına benzetir ve yakalandığı sevda illetine tek çâre olarak gösterir (K. IV/19). Sâbit, sahte şairleri, ısırgan dikenine benzetir (K. XLV/55). Ağızotu ise sevgilinin ayva tüylerine bir benzetilen olarak kullanılır (G. 317/6). Âşığın yara uçları, şekil itibarıyla nohuda benzer; fakat onların nohut olmayıp kırlangıç kuşunun ağzına aldığı gıda olduğu tasavvur edilir (G. 30/4). Pamuk, beyaz rengi ve yumuşaklığı sebebiyle anılır. Soğan, genellikle kendisinden yapılan piyâzla birlikte birkaç beyitte zikredilir. Bir beyitte soğan gökyüzü, bedr piyâz, yıldızlar ise tuz olarak hayal edilir:

Piyâz-ı bedr ile milh-i nücûmı bâna koyup

Taayyüş itmede bir baş soğanla çarh-ı hasis (G. 152/3)

Cimri felek, ay piyâzıyla yıldız tuzlarını sofraya koyup bir baş soğanla hayatını sürdürür.

4.5.4. Meyve Çeşitleri

Meyve kelimesi dîvânda “mîve-bâr”, “mîve-i vefâ” (G. 136/5), mîve-i umîd” (G. 339/5), “mîve-i âmâl” (G. 352/8) vb. gibi terkiplerle birlikte zikredilir.

“Serv-i nâz” olduğu için meyvesi olmayan sevgilinin bûsesi şeftali gibi lezzetlidir (G. 88/6). Ayrıca pelîd olan rakibin de vefâ meyvesi olmadığı belirtilir (G. 136/5).

4.5.4.1. Bâdem (Bâdâm)

Farsçası “bâdâm” olan bâdem, şekli sebebiyle en çok göz için kullanılan bir benzetme unsuru olarak geçmektedir. Memdûhun yaptırdığı hamamın pencerelerindeki camların bâdem şeklindeki parçalar olmadığı, onu görmeye gelen cennet hûrîlerinin gözlerinin orada kaldığı söylenir (T. XLII/4). Âşık sevgilinin tüm taleplerine karşı sağırdır, ancak bâdemi andıran yüz gözlü şarap kadehi gibi baş derdini, sıkıntısını sevgiliye açar:

Asamdur ‘âşık amma yâra dâg-ı serdin açmışdur

Sagır câmı gibi sad dîde-i bâdâmî-i mînâ (G. 10/2)

4.5.4.2. Elma (Sîb, Tuffâhe)

Farsça'da “sîb”, Arapça'da “tuffâh” şeklinde bilinen elma, dîvânda renk ve şekil bakımından “sîb-i zenâhdan”, “sîb-i zekan-ı cânân” gibi terkiplerle çenenin benzetileni olarak zikredilir (Eb. 101). Esasen sevgilinin çene, dudak vb. güzellik unsurlarına olan beğeni ve ilginin dile getirildiği aşağıdaki beyitte, cennet elmasının gönül çeken çene ile birlikte tartıldığı, şeftalinin yani dudağının ise göz terazisine alındığı, dolayısıyla yakından izlendiği söylenir:

Vezn idüp sîb-i behîşt ü zekan-ı dil-cûyî

Göz terâzusına aldum yine şeftâlûyî (G. 329/1)

Bir beyitte yeryüzü yuvarlaklığıyla bir elma, içindeki güzel şeyler onun özsuğu, çürüğü ise işe yaramayan kişiler olarak tahayyül edilir. İyi olanları ortaya çıkarmak, öncelikle önce kötü olanlardan kurtulmakla mümkündür:

Çıkarınca çürüğü dâ'ire-i devletden

Sıkdı sîb-i küre-i arzı birez dest-i kazâ (T. 25/7)

Başka bir beyitte Kızıl Elma'da bile bulunmayan bir elma çeşidinden bahsedilir. Kızıl Elma aynı zamanda “ideal ülke” anlamına gelir:

Bir kıt'ası var kim Kızıl Elmâda da bitmez

Sîb-i zekan-ı yâra uyar sîb-i müferrih (G. 50/2)

Ferahlık veren elma, sevgilinin elmayı andıran çenesine uyar. Onun öyle bir parçası var ki Kızıl Elma'da bile yetişmez.

4.5.4.3. Fındık (Fınduk)

Farsçası “funduk” olan “Karadeniz cevizi” olarak bilinen fındık (Ayverdi, 2008:968) şekil ve renk itibarıyla en çok yaranın ucuna ve mermiye benzetilen olarak kullanılır. Bir beyitte memdûhun, düşmanın sinesinde fındık büyüklüğünde bir yara açtığı söylenir (T. 35/3). Sevgili ağız tüfeğine fındık koyup (G. 317/1) âşıkları “zahm-ı funduk” ile yara bere içinde bırakır (G. 317/2). Aynı zamanda fındık şekil itibarıyla benin bir benzetileni olarak da ele alınır:

Funduk mı sandı yohsa dehânındaki benin

Güncişk-i câm remye tüfeng aldı çengine (G. 317/4)

*Canın serçe kuşuna atmak için eline tüfek aldı. Ağzının kenarındaki benini
findık mı sandın yoksa?*

4.5.4.4. Hanzal, Kebbâd/Kübbâd

Ebûcehil karpuzu olarak bilinen hanzal, portakal büyüklüğünde, çok acı ve iç sürdürücü olan bir meyvedir (Devellioğlu, 2007:326). Kübbâd ise ağaç kavununu andıran, iri ve yumuşak bir limondur (Devellioğlu, 2007:533). Bu iki meyve zikredildikleri beyitlerde genellikle beraber ve kıyaslama unsuru şeklinde geçmektedir. Şair, memdûhun düşmanının yere düşen başını yuvarlak şekli sebebiyle hanzala benzetir (K. IV/42). Memdûhun bir bahçıvan gibi, çorak yerlerde bile feyiz bulan misk kokulu kalemikle, her hanzalda limon kokusu bulduğu belirtilir (K. IV/20). Şair, sözün gücünü iksire benzetir. Bir beyitte çölde söz tatlılığı zikr edilse hanzalın suyu bile şekerli süt gibi gelir denir (K. XI/31). Hanzalın tadı, kebbâdın tadına uymaz (G. 312/8), fakat Sâbit aşağıdaki beyitte zevk sahibi bir insanın, kullandığı sıfatların tatlılığıyla hanzal lezzetini iri limondan fazla bulabileceğini belirtir:

Kand-i evsâf ile şîrîn-kâm olsa sâhib-mezâk

Belki hanzal lezzetin kebbâddan efzûn bulur (K. IV/21)

4.5.4.5. Kabak

Sürüngen gövdeli bir bitki olan kabak yuvarlak şekli sebebiyle başın benzetilenidir. Savaş meydanı bir bostan arsası, düşmanların kesilmiş başları da yuvarlanan kabak şeklinde tahayyül edilir (K. VII/43). “Başına kabak ufalmak” deyimini de birkaç yerde geçmektedir (T. 44/7). Dilber kavgasında ağyârın başında kabak çatlar (G. 205/4). Ayrıca kötü huylu şahnenin kafa tasaları kırıp döktüğü, yakalananların başında kabak ufalanmış olduğu belirtilir (G. 343/2). Kabak aynı zamanda da şarap kabıdır. Meyhâne bir sebze bahçesi olunca kabak de şarap kabı olur:

İkisi sâki ile bir kabaklı olmuşlar

'Aceb kaçan kabak oldu bu sebzelikde kedû (G. 275/5)

*Sâki ile ikisi bir bir kabaklı olmuşlar. Acaba bu yeşillikte ne zaman kabak,
şarap kabı oldu?*

Başka bir beyitte “kabak” kelimesi “kafatası/baş” anlamıyla da karşımıza çıkar. Burada meyhâneci ile içki içenin “bir kabaklı” anlayış açısından bir kafalı, yani kafadar oldukları dile getirilir:

Râz-ı kedû-yı bâde derûnında saklıdur

Mey-hâre ile pîr-i mugân bir kabaklıdur (G. 110/1)

4.5.4.6. Kiraz (Kiras)

Kırmızı renkli, tek çekirdekli, etli ve sulu meyve olan kiraz, kırmızı rengi ve tatlılığı sebebiyle sevgilinin dudaklarına benzetilen olarak kullanılır:

Ne denlû olsa eyâ rûşenâ-yı dîde lezîz

Lebün kirası kadar olmaya ‘akîde lezîz (G. 68/1)

Ey göz nûrum! Akîde şekeri ne denli tatlı olsa da senin kiraz gibi dudağın kadar tatlı olamaz.

4.5.4.7. Limon (Lîmûn)

Limon sadece bir beyitte geçer ve güzel kokusuyla ele alınır:

Feyz-yâb-ı kîlk-i müşg-âmîzi olsa şûre-hîz

Bâğ-bân her hanzalında nefha-i lîmûn bulur (K. IV/20)

Bahçıvan, (memdûhun) mürekkebine misk karıştırılmış kaleminin feyzinden çorak toprağa saçsa, (bağın) her hanzalında, limon kokusu bulur.

4.5.4.8. Şeftali

Şeftali renk, lezzet, şekil ve koku itibarıyla sevgilinin dudakları, bûsesi için bir benzetilendir. Bir beyitte farklı bir benzetmeye yer verilir ve şeftali, terazinin kefesine ağırlık için konulan taşla benzetilir (G. 329/1). Sevgilinin bûsesi şeftali gibi lezzetlidir (G. 88/6). O yüzden gönlü hasta olan âşığın ağzı sulanır ve sevgilinin yüzünün bahçesinden şeftali ister:

Şeftâlû-yı bâğ-ı rûhunun yok mı zekâtı

Dil-hastelerün pâdişehüm agzı sulandı (Eb. 107)

Ey pâdişâhım! Gönlü hasta olan(âşık)ların ağzı sulandı. Yüzünün bahçesinin şeftalisinin zekâtı yok mu?

4.5.4.9. Üzüm (Engûr), İneb, Kürûm

Sâbit, cennet bahçesinin salkımlar hâlinde olan üzümlerini şekil itibariyle sümbüle benzetir (K. VIII/5). Ayrıca bağ kütüklerinin tâze kamışları üzüm, sırası ise mürekkep olarak hayâl edilir (G. 103/5). Bir diğer beyitte ise üzüm kütüğünün salkımları ile baş ilişkilendirilir:

Sarkar tarîk-i mey-kedeye hûşe-i 'ineb

Asılsa kellesi n'ola fibrâk-i tâkdan (G. 260/4)

Üzüm salkımları meyhânenin yoluna sarkar (gelip gideni rahatsız eder). Baş, kapının kemerinden aşağı doğru asılsa, buna şaşırılır mı?

Üzüm ile ilgili olarak dîvânda ayrıca “bintü'l-'ineb” (G. 98/4), “telh-âb-ı engûr” (K. XXI/4) tamlamalarına yer verilir.

4.6. Zaman ve Zamanla İlgili Mefhumlar

4.6.1. Zaman (Vakt, Rûzgâr, Devr, Dehr, Eyyâm)

Dîvânda zaman genellikle “rûzgâr” ve “devr” kelimeleriyle birlikte ve tevriyeli olarak kullanılmaktadır. Yine dîvânda Seydi-zâde (bkz. Şâhsiyetler) için yazılmış, “rûzgâr” redifli bir kaside bulunmaktadır (K. XVIII). Beyitlerde zaman, devamlı şikâyet edilen bir unsur olarak yer alır. Zâlim zaman, şaire işveler yapar (K. III/47). O başlı başına bir güç, bir kuvvettir. İnsanın ona müdahale etmesi mümkün değildir. Bu “âsiyâb-ı rûzgâr” pek eskidir ve bir gün bizi hep birlikte hâke bastıracaktır (G. 98/7). Zamanın azarlaması, hüznü gönle aralıksız eziyet eder (K. XVIII/12). Şair, “Ben huzursuz zaman ile barıştıkça bahtım yine zaman vekilinin vekili olur” der:

Rûzgâr-ı nâ-be-samânumla sulh itdükçe ben

Bahtum olurdu yine nâ'ib-menâb-ı rûzgâr (K. XVIII/13)

Memdûhun yaşadığı veya hüküm sürdüğü zaman, adâlet zamanıdır (K. XI/34). Kendisi de merhamet ve cömertlik zamanının kişisidir (K. II/6). Memdûhun “zamân-ı devlet”inde kimse kimseyi incitmez (K. XXI/35). Onun zamanı, hüsrân zamanının ziyânını telâfi eder

(K. XLV/41). Çünkü o, zamanın seçkini ve ileri gelenlerinden biridir (K. XVIII/17). Onun lütfu, zamanındaki yaşlı, genç herkes için güvenilir bir sığınaktır (K. XVIII/26). Memdûhun ihsân bahşışı yetişmezse “rûzgâr-ı şedîd” şaire taş yedirir (K. XXXIII/57). Memdûhun makama çıkması davulun sesiyle ilan edilir ve o gürültüden zamanenin kulağı çınlar:

Zamânenün kulağı çınladı o gulguleden

Sadâsı gûş-ı hilâl-i sipihri eyledi ker (K. XVI/6)

O gürültüden zamanenin kulağı çınladı. Sesi, gökyüzü hilâlinin kulağını sağır etti.

Bunun yanında zaman asır, çağ mânâsında kullanılır. Sevgilinin yaşadığı zaman zikredilir. Kendisi “Yûsuf-ı zemân”dır (G. 54/2). Eşi benzeri olmayan güzellik devletinin zamanına Yûsuf da gelseydi ona âşık olurdu (G. 7/3). Zamanın âşığa öğrettiği en güzel şey ise sabırdır:

Feth olur bâb-ı visâl ey ‘âşık-ı dil pür-harec

Bir zemân sabr üzre ol es-sabr miftâhü'l-ferec (G. 49/1)

Ey gönülden âşık kimse! Kavuşma kapısı haraçladır. Bir zaman sabır et çünkü sabır, başarının anahtarıdır.

4.6.2. Yıl (Âm, Sâl, Sene, Sinîn)

Dîvânda yıl mefhumun genellikle uzun bir zaman dilimini anlatmak için yer verilir. Şair bir zamanın uzunluğunu ifade etmek için “bin yıl” terkinini kullanır. Örneğin bir beyitte “Ankâ kuşu gibi bin yıl gezsene de memdûh gibi, benzerini bulamazsın” denir (G. XLIX/8).

Âşık, sevgilinin gül cemâlini görmek için sabreder ve yılda bir kez onu görmekle yetinir (G. 20/2). Bu durumda bir gül iki nergis ile, üstelik yılda bir kere meclise gelen o sehî boylu sevgili için hazırlıklı olunmalıdır (G. 48/2). Sevgilinin bulunduğu yer, Kâbe’ye benzer. Zavallı âşığa, rakiplerin kalabalığından dolayı yılda bir kere bile tavâf etme sırası gelmez (G. 145/5). Ayrıca on iki yaşında bir sevgiliye tutulan âşıktan bahseder:

Bir âfet-i düvâzdeh sâle olup dûcâr

On iki yılda bir düşeş atdı bu baht-ı zâr (G. 88/1)

On iki yaşında bir âfete âşık olan bu inleyen baht, on iki yılda bir (de olsa sonunda) düşeş attı.

4.6.3. Mevsimler (Fasl/Füsûl)

4.6.3.1. Bahar (Bahar Faslı, Bahar Mevsimi, Fasl-ı Gül, İlkbahar, Nev-Bahâr)

21 Mart tarihinde başlayan ilkbahar mevsimi, hem tabiat hem de insanların duygu ve davranışlarında birtakım değişikliklere sebep olabilmektedir.

Tabiatın tâzelenmesi için cemrenin feyzi ile kar erir ve her eski ağaç tâze hâle gelir (K. XIII/6). Ayrıca bahar zamanında süslü pula benzeyen tâze gül, kış kapısına çivi çakar (K. XI/5). Bahar bulutlarının havasından gelen tâze nem ve ıslaklık, gül bahçesinin güzeline bir su kumaşı giydirir (G. 323/1). Bahar bulutları, cevher saçan memdûha benzetilir (K. XXXIV/26). Bahar günleri gelince deliliğe meyilli olanların, dârü's-şifâ şeyhi Külâbî'den feyz almaları gerektiği belirtilir (G. 273/5). Bahar bahçeye beyaz havlular serer, rüzgâr ince tüy kırıntılarını döker ve ay ışığı da havluları çürütür (G. 280/3). Bu zamanlarda yaşanan zevk her zaman bulunmaz. Gülşenin nesîmi eser, kadehe bahâr düşer (G. 94/6), kadehe çiçeğin yaprakları dökülür ve sâkî bahâr gibi şerbet verir:

Döküldi câma nihâl-i şükûfe evrâkı

Yine bahâr gibi şerbet virür bize sâkî (G. 353/1)

Bahar faslı, gönül yarasını hoş eder ve rüzgâr doktoru lâlenin yakısını değiştirir (G. 25/1). Bahar aynı zamanda bir “fasl-ı gül”dür (K. XXXV/65). Âşık, fasl-ı bahar olduğunda sevgiliyi lâle-zâra çağırır ve lütuf nazarıyla nergislere bakmasını söyler (G. 77/1). Bu mevsimde bütün canlılar hareketlenir, tabiatın tamamında bir canlılık yaşanır, insan bedeninde kan dolaşımı hızlanır. Bir beyitte şair bu durumu anlatırken hâlis şarapta insanı coşturan bir özellik olduğunu, bu yüzden insanın kabına sığmadığını ve daha fasl-ı bahâra kalmadan bir tarafa kapak atmak istediğini dile getirir (G. 204/2). Sevgilinin yüzündeki ayva tüylerinin hararetinin, o güzellik güneşini bastırması ile bahar mevsimi ılımanlaşmaya yüz tutmuş gibi olur:

Hatun harâreti Hôrşîd-i hüsni başdurdı

Bahâr mevsimi yüz tutdı i'tidâle gibi (G. 333/2)

Gül ve bülbül, ilkbaharın önemli unsurlarından ve sembollerindendir. Baharın gelişiyle güller şişmanlar bülbüller ise zayıflar (K. XLVII/3). Havaaların ısınması, gezinti yerlerinin yeşermesi, çiçeklerin açması vb. değişiklikler, insanların kırlara çıkmasına, sohbet ve eğlence meclisleri düzenlenmesine sebep olur. Bir başka beyitte şair, bahar mevsiminin geçmesine rağmen elinden çıkamadığını, ne bahçelerde dolandığını ne de lâle bahçesinde gülleri gördüğünü söyler. Oysa bahar mevsiminin bir âdeti de bahçe seyridir (G. 151/4). Bahar zamanı geçtiğinde ise güller savrulur ve yapraklar dökülür:

Güller savuldu geçdi zemân-ı bahâr hayf

Bülbül de düşdi hançer-i hâra hezâr hayf (G. 195/1)

Eyvah, yazık, bahar zamanı geçti, güller uzaklaştı. Binlerce eyvah ki bülbül de diken hançerine düştü.

4.6.3.2. Kış (Sermâ, Şitâ, Zemistân, Dey)

En soğuk mevsimi olan kış, 22 Aralık'ta başlayıp 21 Mart'ta sona erer. Sâbit, bahçedeki mevsim değişmesini göç olarak adlandırır. Bu mevsiminde bahardaki yeşilliklerin pâdişâhı, kışlık semtine göç eder, çadır çiçekleri kalkıp yazlık yeri bozulur (K. IX/3). Tarlayı biçme zamanı kış mevsimine yakın yapılır. Kış zamanında zayıflayan fidan, yol kesen eşkiyâ tarafından soyulmuş ve çıplak kalmış biri gibi durur (K. IX/2). Bir beyitte kış mevsimi Nemrûd'a, bülbül de Halil'e benzetilerek Hz. İbrâhim ve Nemrûd hikâyesine gönderme yapılır (K. XXXV/3).

Kışın engerek yılanı, bülbülün yuvasını bulursa, bülbüllerin bir tanesini bile sağ bırakmaz (G. 219/1). Kış hırsızının korkusundan bütün çemen erbâbı donmuş, korkusunun derecesinden susamın eli hançere gitmiştir (G. 303/5). Kış askerleri, elinde baltalarla bahçenin fidanlarını yakıp yıkar (K. XXXV/2). Kışın gelmesiyle her taraf soğuk olur, yoğun kar hastalıklara yol açar (K. IX/12). Yine kış, elinde bir balta ile çınar ağacının ayaklarına vurur, havanın sertliği servi boylu sevgiliyi gezdirmez olur:

Ol servi serdî-i hevâ gezdürmez oldu câ-be-câ

Bir balta urdı bu şitâ şimdi çınârun payına (G. 302/6)

4.6.3.3. Sonbahar (Hazân /Harîf)

Sonbahar mevsimi, 22 Eylül'de başlayıp 21 Aralık'ta sona erer. Dîvanda her sene zamanın bir gereği olarak fasl-ı harîfin, hengâm-ı sayfı takip ettiği belirtilir (K. IX/51). Sonbahar, aynı zamanda bahar ile tezat teşkil eden bir mevsimdir. Sonbahar soğukları, fidanların nazlı mizacını bozup, baharın güzel cisimlerini üşütür (K. IX/1). Şair, bir beyitte vefat eden oğlunun toprağa verilen bedenini, sonbaharda dökülen sararmış yapraklara benzetir ve “Ey güz görmüş gül yaprağı gibi gül kokan güzel gül oğlum, yere düştün mü?” diye sorar (T. XXX/1). Sonbahar havasından dolayı çemenistanın yüzünün günden güne sararması, safrana bulanmasına benzetilir (G. 91/5). Sonbahar dünyanın bahçesini düğünlük gülü gibi tek renk yapar (K. XXI/9). Sonbaharda yerde görünenlerin solmuş gül yaprağı olmadığı, onların lâlenin kana bulanmış yarasından düşen yara bağı olduğu söylenir (G. 212/4). Menekşenin kibriti yani limon renginde olan sonbahardan solduğu, omuzlarında özenme şalı kalmadığı söylenir (G. 352/7). Bir beyitte ise sonbaharın, her tarafı sarartmasından ötürü, altın saçıcı olarak vasıflandırıldığı görülür:

Dânâya dâg yagdırur evvel bahâr-ı câh

Nâ-dânâ zer-feşânlık eyler hazân-ı baht (G. 29/5)

Makam ve mevki baharı, bilgilere cevri ü cefâ yağıdırırken, bahtın sonbaharını câhillere altın yağıdırır.

4.6.3.4. Yaz (Sayf)

Yaz mevsimi, dîvânda çok fazla ele alınmamış, birkaç beyitte kış mevsimiyle birlikte zikredilmiştir. Yazın ardından gelen kış mevsimi (G. 66/4), yoğun kar ile araya girip yazı soğutur (K. IX/12). Bir beyitte ise yaz, mangal için kullanılan bir yelpazeye benzetilir:

Cenâh-ı mirvaha-ı sayfı minfah itmiş idi

Şitâda mankâl-ı engişte rûzgâr-ı zemîm (K. XXXV/4)

Yeryüzünün rûzgârı, kışta kullanılacak kömür mangalı için yaz yelpazesinin kanatlarını körük yapmıştı.

4.6.4. Aylar

4.6.4.1. Muharrem

Dîvânda Arebî ayların ilki olan muharrem ayı üzerinde belirli bir şey söylenmediği gibi aynı zamanda hiç bir benzetme unsuru olarak da kullanılmaz. Bir tek beyitte anılan muharrem ayına, şairin azlediliş süresi bağlamında yer verildiği görülür:

Hâliyâ üç senedür teng-dil ü ma'zûlüm

Dörde bâlig oluyor işte Muharrem geldi (K. XXX/30)

Şu anda tam üç senedir sıkıntılı ve azledilmiş bir hâlde bulunmaktayım. İşte muharrem geldi ve bu süre dörde ulaşıyor

4.6.4.2. Nisan

Nisan ayı, dîvânda en fazla yer verilen aydır. Lütuf, ihsân ve cömertlik timsali olan Nisan ayı, genellikle ebr-i nîsân olarak zikredilir. İlkbaharda nisan yağmurları cansız varlıklara hayat verir (G. 148/7). Nisan yağmurunun bir damlası bile istirdiyenin ağzına düşecek olsa, ortaya iri ve güzel bir inci çıkacağına inanılır. Dîvânda bu inci genellikle memdûh olur. Memdûh, feyizli nisan bulutunun damlası ve hikmetten doğmuş bir inci olarak tavsif edilir (K. XXXII/29). Başka bir beyitte feleğin, nişan yağmurlarını değil ,cennetin ırmaklarını da dökse, memduh gibi süslü bir cevheri ortaya çıkaramayacağı belirtilir (K. XXXVIII/27).

4.6.4.3. Şâban

Şâban ayı, Ramazan ayından önce gelen aydır. Kullanıldığı tek bir beyitte Ramazan hilâlinin Şâban ayına son verdiği söylenir:

Meh-i nev-i Ramazân çekdi selh-i Şâbâna

Rikâb-ı sîm ile bir bâd-pâ semend-i rahîl (K. III/4)

Ramazan hilâli, Şâban'ın son gününe gümüş renkli üzengisi olan rüzgâr hızında bir göç atını çekti.

4.6.4.4. Temmuz

Temmuz ayı, sıcaklığı vesilesiyle ve tek bir beyitte yer alır. Gam, yakıcılığı nedeniyle temmuz ayına benzetilir. Sevgilinin neşât gölgesi gölge yapmaz, gam temmuzunda âşığın gönlünün işi biter:

Fasl-ı temûz-ı gamda tumandur işün gönül

Serv-i surâhi salmaz ise sâye-i neşât (G. 182/2)

4.6.5. Gün ve Gün ile İlgili Mefhumlar

4.6.5.1. Akşam, Gece (Leyl, Mesâ, Şâm, Şeb)

Akşam ve gece, ay ve yıldızlar birlikte çeşitli benzetmelere konu olmuştur. Gece ve gündüz bir tezat şeklinde zikredilir. Örneğin, ayrılık gecesinin ümitsizliği, kavuşma sabahının ümidiyle tezat hâlinde ele alınır (K. II/72). Beyitlerde gece gündüz, şâm ü seher, subh u şâm, sabah u mesâ gibi tamlamalara sıklıkla yer verildiği görülür (K. VI/27). Gece, yıldız tohumu ile güneş kuşunu ürkütür (G. 18/5). Gece vaktinde gökyüzü bir tuzak, yıldızlar da dâne olarak görünür (K. XI/ 9). Akşam vaktinde gökyüzü siyah bir denizi, ay ise altın pullu bir balığı andırır (K. I/3). Ayrıca gereksizce sözü uzatmak “şâm-ı hicrân”a benzetilir (K. XXIII/44).

Âşık-sevgili münasebetinde akşam veya gece vakti önemli bir unsurdur. Siyah rengi sebebiyle sevgilinin üzerindeki siyah menevişli kumaş, misk kokulu zülf ve güzel kokulu saç da geceye benzetilir (K. I/19). Âşık, karanlık gecede hasretinden kan ağlar (G. 38/3). Âşık, geceleyin kendisine sarılıp kalması için sevgilisine yalvarır (G. 14/3). O, her gece misk saçan saçlarıyla yatan sevgiliyi kıskanır (G. 71/3). Âşık, geceleri muhabbet hikâyeleri anlatarak sevgiliyi uyutmayı hayal eder (G. 315/3). Âşık, gece vaktinde sevgilisine kavuşamayacağını anlayınca ayrılık mektubu karalar, fakat sabahla yeni umutlar doğar, karaladığını büyük bir zahmet ile temize çekmeye çalışır (G. 176/3). Âşık, gece çok hüznü sözler söyleyip sevgiliye yandırıp yakar, az da olsa o şekilde onun sert kalbini gönlünün ateşiyle demir gibi yumuşatmayı başarır (G. 185/1). Âşık, gümüş parçası olan sevgiliye geceleyin yüz karasını gösterir ve böylece ona iki kara kuruş bağışlamış olur (G. 167/4). Akşamın kara olmasının sebebi gece değil, Leylâdır, zirâ o güzelliğiyle Kays çarhının yüzünü kara eder (K. I/21).

Gece vaktinde “halka-i tevhîd” kurulur (G. 66/1). Her akşam dilbere mahsus duâ etmek için âşıklar bir yerde toplanırlar (G. 173/1). Gece vaktinde meclis kurulur, o yüzden gece, şahnenin bezme baskın yaptığı bir vakittir (G. 55/5). Gece dedikodular yapılır. Mecliste elinde koca kadehlerle cenâb-ı pîrin, tekkesinde şarap içtiği söylenir (261/2). Gece, âşık ve rakibin karşılaşma vaktidir. Âşık rakibi görünce ona “şeşper-i tûmûr” gösterir (G. 158/1). Ayrıca midesine düşkün olanlar da gece vaktinde yollara koyulur, ellerinde işkembe fener, arkalarında sâhûr fener ile kapı kapı dolaşırlar (K. XLV/16).

Dîvânda mübarek ve meşhur geceler de ele alınır. Bir beyitte memdûhun yaşadığı her gün bayram, gecesinin ise Kadir gecesini olması için duâ edilir (K. XVV/69, K. XLV/25).

4.6.5.2. Gün (Gündüz, Rûz, Nehâr, Yevm/Eyyâm)

Gün kelimesi dîvânda “bir gün, o gün, iki gün, gün-be gün, bu gün, lütfun gününde, ne gün, bu günden sonra, her gün, Ramazan günleri, gün gibi, günden güne, rûz-ı bâzâr, her rûz, rûz-ı belâ, rûz-ı kıyamet, rûz-ı haşr, rûz-ı neşât, yevm-i şekk, yevm-i hulûd, yevm-i sebt, eyyâm-ı firkat, ayyâm-ı hüsn, rûz u şeb, leyl ü nehâr gibi mefhum ve terkipler içinde, belirli veya belirsiz zamanı ifade etmek sûretiyle geçer.

4.6.5.3. Nevrûz

Nevruz, güneşin 21 Martta Koç burcuna girdiği, baharın geldiği ve yeni yılın başladığı bir gün olarak bilinir. Genellikle nevrûz, şairlerin mutluluk ve neşe ile söz ettikleri bir gündür.¹⁵⁴ Dîvânda nevrûz ile bir bahar hâli ve manzarası çizilmiştir. İlkbaharın gelmesiyle mutlu nevrûzun pâdişâh çadırı gelir. “Tûğ-ı şâhîler”, lâleler çimenliğin sahnesine dikilir (K. XXXIV/4). Bahçenin her tarafının yeşermesi ve yeniden hayat bulması, nakışlı atlasa benzetilir. İlkbaharın nevrûz pâdişâhından, çemen sâkinlerine nakışlı atlas gelir (K. XXXIV/5). Nevruz zevk, eğlence ve iştretin hâkim olduğu bir zamandır. Dolayısıyla nevrûzda yeni besteler çıkarsa buna şaşılmaz (G. 17/7). Nâhîd de bayram sevinci ile nevrûzda beste yapıp, terennüm eder (K. XXXIII/20). Başka bir beyitte insanların gece vaktinde bezme gitme sebeplerinin helvâ olduğu, fakat araya nevrûzun girmesiyle geceler kısaldığı için bu keyfin bozulduğu dile getirilir (G. 139/1).

Bu beyitte ayrıca “Nevrûz-ı Acem”e, yani Türk müziğinin eski mürekkep makamlarından birine de işaret edilir. Aşağıdaki beyitte şair, bayramda giyilen elbiseler üzerinden

¹⁵⁴ Detaylı bilgiler için bkz. Kadir Güler, "Dîvân Şiirinde Nevruz", BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, S. 9–10, 1998, s. 253–271.

nevrûzu şîîye, bayramı da sünnîye benzeterek bir karşılaştırma yapar ve bayram sünnînin giydiği elbisenin nevrûz şîîsinin giydiği elbiseden üstün olduğunu belirtir:

Libâsı hulle-i 'Adn olsa Şî'î -i nevrûz

Siyâb-ı sünnî-i 'ide muhâldür taklîd (K. XXXIII/10)

4.6.5.4. Sabah (Subh, Seher, Sepîde Demi)

Günün başlangıcını ifade eden sabah, dîvânda hem bir zaman unsuru hem de tabiatın hâli olarak ele alınır. Zaman unsuru olarak sabah “dem-i sabûh, her sabah” gibi tâbir ve terkipler ile birlikte zikredilmektedir. Tabiat hâli olarak ise sabah, karanlıktan sonra tabiatın aydınlık, parlaklık, dinlenmişlik, temizlik ve tâzelik yönünden arz etmiş olduğu manzara dolayısıyla ele alınmaktadır (Tolasa, 2001:430).

Sabah, güneşin doğuşu ile başlar. Yıldızlar kaybolup, karanlık kalkar. Âşık, sevgili ile beraberken sabah vaktini sevmez; çünkü onun için sabah vakti, ayrılık vakti demektir (G. 19/3). Seherde âşık, yakıcı âhlar eder (G. 73/7). Başka bir beyitte ise akşam ayrılık vakti olarak ele alınır. Âşığın gözlerinin, ayrılık sebebiyle sabaha kadar ağlamaktan kan içinde olduğu dile getirilir (G. 71/2). Sabah vakti aynı zamanda da bir kavuşma ümidi doğurur (II/72). Sabah nûru, şafak vakti ufukta beliren beyazlıktır. O beyazlık, şaire sevgilisine kavuşmak için bir müjde habercisi olur (K. XXXI/38). Sevgili nazlı gökyüzünün parlayan güneşi olunca âşık da sabah vaktinde onun sabah aydınlığı olur (G. 226/3). Sabah içkisi, güzelliğin nâz besleyeni için nâz uykusu şarabı, âşığa ise rûh gıdasıdır (G. 54/1). Başka bir beyitte Sâbit, sevgilinin dudağındaki bûseyi, sabah içkisinden kalan mezeye benzetir. Üzerinde jâle toplanmış narçiçeği de sabah vakti lezzetli olur:

Nem-i sabûh ile bûs-ı lebünde bir meze var

Olur sabah ile gül-nâr-ı jâle-çide leziz (G. 68/3)

Sabah, yenilik ve tâzelikle anılır. Bunun sebebi de sabah rüzgârının hem ferahlık vermesi hem de yeni haberler getirmesidir. Sabah ile birlikte sabah rüzgârı da zikredilir. Bir beyitte sabah aydınlığı ile sabânın postacısı, nefes nefese gelip güzel haberler getirir ve âşığa bir parça nefes aldırır (T. XIII/1).

Sabah, saçtığı ışıklarla yenileyici bir özelliğine sahiptir. Feleğin yenileyicisi, memdûhun makamını yeniledikçe subh-ı seher nûrdan sûtûn diker (K. XXXIII/39). Seher vaktinde ortaya çıkan beyazlık, buharlaştırılmış civa olarak hayal edilir. Gökyüzünde görünenin

seherin tan vakti olmadığı, bahtın kimyagerinin memdûhun “zeybak-ı iclâl”ini güç ve kuvvet civasını ısıtmak sûretiyle buharlaştırdığı ve gökyüzüne yolladığı söylenir (K. XXXIII/40). Ayrıca memdûhun kapısında seher vaktinde güneşin nöbet tuttuğu dile getirilir (K. XVI/32).

4.6.5.5. Şafak

Şafak, akşam vakti gökyüzünde oluşan kırmızılıktır. Rengi sebebiyle şafak değişik tasavvurlara konu edilir. Dîvânda güneş, yeni gelin, şafak da kırmızı gül rengine bir yüz örtüsü olarak düşünülür (K. I/2). Bir beyitte gökyüzünde görünenin şafak olmadığı, gecenin gebe olduğu ve hayız kanıyla eteğinin bulaşmış olduğu, mâhın cenini ilkâ ettiği belirtilir (K. I/13). Mîrâç sırasında şafağın, Burak'ın kınası olduğu söylenir (K. I/60). “Rakkâs-ı gerdûn” olarak da düşünülen şafak, coşkusunun aşırılığından raks için bir al eteklik ortaya çıkarmıştır (K. I/76). Başka bir beyitte gökyüzündekinin şafak olmadığı, memdûh gibi dünyaya değer bir cevher dizisinden ayrıldığı için feleğin ağladığı, kanlı gözyaşları döktüğü söylenir (T. XXIV/6). Aynı şekilde gökyüzündekinin şafak olmadığı aksine görünen kırmızılığın, memdûhunun kahredici kılıcının korkusuna kapılan feleğin tutuşan etekleri olduğu belirtilir (K. VII/29). Ayrıca şafak iki eli kanda olan biri olarak hayâl edilir (K. III/71). Bir başka beyitte ise devranın hizmetçisinin, güneşin yatak odasının harîmine sanki bir kanadı kırmızı olan dîbâ kumaşından perde çekmiş gibi olduğu söylenir:

Harîm-i hâb-gâh-ı mihre gûyâ hâdim-i devrân

Şafakdan çekdi bir pervâzı la'î perde-i dîbâ (K. I/18)

BÖLÜM 5: TOPLUM

5.1. Şahsiyetler

5.1.1. Pâdişâh ve Şehzâdeler

5.1.1.1. Ahmed III (ö. 1736)

Sâbit Dîvânı'nda Sultan Ahmed Han'ın tahta oturması sebebiyle “Berây-ı Cülûs-ı Ahmed Han (1115)” (T. V); Prut zaferi/Rus kralının hezimete uğraması sebebiyle “Târih-i İntizâm-ı Moskov Der Zamân-ı Ahmed Han (1123)” (T. XXI); Ahmed Han tarafından Moskov kralın yenilmesi sebebiyle “Târih-i İnhizâm-ı Moskov Berây-ı Ahmed Han (1123)” (T. XLIII); Sultân Ahmed Han'ın tüfeği için “Târîh-i Tüfeng-i Sultân Ahmed Han (1123)” (T. XXXIV ve T. XXXV (1124-1=1123) gibi tarih düşürülen şiirler bulunduğu gibi, Ahmed Han ve vasıflarından söz edilen şiirler de bulunmaktadır.

Şânı yüce ve cihânın pâdişâhlar pâdişâhı olan Ahmed Han (T. IX/1), aynı zamanda hilafet tahtına oturan eşsiz bir incidir (T. V/5). Onun tâcî ve tahtı Cemşîd'in tahtı ve Dârâ'nın tâcî gibi mücevherlerle süslüdür. Yine onun dünyayı süsleyen vücudu ile bütün dünya övünür (T. V/2). O, hakanlık tahtı ve tâcının süsü, dünyayı süsleyen pâdişâh Ahmed Han'dır (T. X/1). Okuttuğu hutbe ve dağıttığı bahşîş ile yeryüzü ve gökyüzüne ziynet verilir; biat neşesi ile de en üst ve en alt makamlarda bulunanlar sevindirilir (T. V/3). Âdil olan Ahmed Han'ın, devlet tahtına oturmasıyla yaşlı, genç onun gölgesinde rahat eder (T. V/1). Onun dergâhında Ankâ kuşunun kanadı bir süpürge olmaya lâyıktır (T. XX/1). O pâdişâhlar pâdişâhı olan Ahmed Han, âlemin kutbu ve yeryüzünün sultanıdır (T. XXVIII/1). Onun emrine cihan Kâf'tan Kâf'a kadar itaat eder (T. XL/1). Şair en çok onun cömertlik yönünü ön plana çıkarır. Mülk ve saltanat gökyüzü tarafından tümüyle ona bağışlanmıştır (T. XX/3). Onun nimetinin bahşîşinden mühürlü çadırı kapanmış, heybetinin büyüklüğünden ise Rüstem'in âdet ve geleneği mahcup hâle gelmiştir (T. XX/6).

O, ok atma ve tüfek kullanma bakımından Kahramân gibi görünen Sultan Murat'a (T. XLIII/4); din ve devlet işlerindeki gayretiyle Sultan Selim'e (T. XLIII/5); Allah'tan korkma ve emirlerini yerine getirmedeki hassasiyetiyle, aynı zamanda kutb-ı âlem olan adâletli Bayezid'e (T. XLIII/6), yüksükte Rüstem'e; kılıçta Hayder'e (T. XLIII/8) ve daha birçok hükümdâr ve kahramana benzetilir. O, Âl-i Osman'ın pâdişâhı olup tıpkı Hayder gibi, kâfirlere pazu kuvvetini göstermiştir:

Pâdişâh-ı Âl-i Osmân kuvvet-i bâzûsını

Kâfire gösterdi zûr-ı bâzû-yı Hayder gibi (T. XLIII/56)

5.1.1.2. Mahmud (I) (ö. 1168/1754)

Dîvânda, Sultân II Mustafa'nın oğlu Sultân I. Mahmud'un doğumu vesîlesiyle kaleme alınan, “Târîh-i Vilâdet-i Şehzâde Sultân Mahmûd Bin Sultân Mustafâ (1108/2 Ağustos 1696)” (T. XI) başlıklı bir şiir bulunmaktadır. Şair aşağıdaki beyitte ise memdûhun yeryüzü ve gökyüzünün dokuz bahçesinin tâze gülü olduğunu söyler ve felek lalasının onu güneş gibi başına almasını diler:

Lâlâ-yı felek mihr gibi başına alsun

Verd-i teridür nüh çemen-i kevn ü mekânun (T. XI/2)

5.1.1.3. Mehmed (II) (ö. 1481)

Şair, Fatih Sultan Mehmed'i lakabıyla birkaç yerde zikretmekte, örneğin bir beyitte Ebu'l-feth (fethin babası) olarak bilinen pâdişâhın, Gâzi Sultân II. Mehmed Hân'ın, Ferîdûn'nun askerlerinin ve Cem'e bağlı olanların pâdişâhı olduğunu dile getirmektedir (T. II/1). Başka bir beyitte ise şair bu kez, kelamının dünyayı fetheden ve mânâ kulesinin tepesine bayrak diken bir Ebu'l-feth olduğunu belirtmektedir:

Ben Ebu'l-feth-i cihân-gîr-i kemâlüm kalemüm

Dikdi küngüre-i kulle-i ma'nâya 'alem (K. XVII/56)

5.1.1.4. Mustafa (II) (ö. 1703)

Dîvânda şairin tahta çıkması sebebiyle sultan için yazdığı “Berây-ı Cülûs-ı Mustafâ Hân (1108)” (T. IV); zamanında Nemçe (Avusturya) taburunu fethetmesi dolayısıyla kaleme alınan” Târîh-i Feth-i Tâbûr-ı Nemçe Der-Vakt-i Sultân Mustafa (1108)” başlıklı şiirler bulunmaktadır. Örneğin bir şiirde Sultan Mustafa, Allah'ın yardım kılıcı ile Avusturya ordusunun taburunu ezici bir darbe ile bozar:

Habbezâ seyf-i yedu'llâhî ki Sultân Mustafâ

Darbet-i kahr ile bozdı Nemçenun tâbûrını (T. VIII/1)

5.1.1.5. Süleyman (II) (ö. 1691)

Dîvânda Sultan II Süleyman'ın tahta oturması sebebiyle “Târih-i Berây-ı Cülûs-i Sultân Süleymân-ı Sâniyü'l-Magfûr (1099)” (T. III) başlığıyla bir şiir mevcuttur. Onun gibi yardım gören yiğit bir pâdişâhın (T. III/4), mübarek varlığına Dârâ'nın tâcî ve Kayser'in tahtı bile özenir:

Vücûd-ı şerîfine olmuşdı müştâk

Gerek tâc-ı Dârâ gerek taht-ı Kayser (T. III/5)

5.1.1.6. Şehzâde Selim (ö. 1708)

Sâbit, Sultan III. Ahmed'in oğlu şehzâde Selim'in doğumu için tarih düşürmüş ve “Târîh-i Vilâdet-i Şehzâde Sultân Selîm (1222–3=1119)” (T. XIV) başlıklı bir şiir yazmıştır. Kaynaklara göre Şehzâde Selim, 1706–1708 yılları arasında yaşamıştır (Atalar, 1981: 446).

5.1.2. Devlet Adamları

5.1.2.1. Açıkbaş Mahmud Efendi, Şeyhülislâm, İmâm-ı Şehriyârî (ö. 1718)

Medrese eğitimini tamamladıktan sonra sesinin güzelliği sayesinde bir süre Şeyhülislâm Ankâravî Mehmed Emin Efendi'nin ardından Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın imamlığını yaptı. 1682'de pâdişâhın izniyle müstakil olarak Şeyhülislâm Ali Efendi'den mülâzim, 1689'da ise müderris oldu. II. Mustafa'nın ikinci imamlığını yapan Mahmud Efendi, ayrıca İmâm-ı Şehriyârî (İmâm-ı Sultânî) diye anılır. 1697'de Hoca Hayreddin Medresesi müderrisliğine tayin edildi. Sırasıyla 1698'de Kürkçübaşı Medresesi, 1698'de Sultan Ahmed Medresesi müderrisliğine getirildi. 1700'de Yenişehir kadılığına getirilip aynı yıl İstanbul pâyesiyle ödüllendirildi. 1703'te Rumeli kazaskerliğine yükseltildiyse de ertesi gün azledildi. 1706'da Mahmud Efendi'ye Anadolu kazaskerliği verildi ve 1707'de görevden ayrıldı. Bir ay sonra tekrar Rumeli kazaskerliğine getirildi. 1709'da emekli olup kendisine Tire, Güzelhisar ve Kirmasti arpalıkları tahsis edildi. 1713'te ilmiye tayinlerinde ihmal ve kusuru sebebiyle görevden alınan Atâullah Mehmed Efendi'nin yerine şeyhülislâm oldu. 1714'te azledildi ve Kanlıca'daki yalısında oturmaya başladı. 3 Mayıs 1718'de vefat eden Açıkbaş Mahmud Efendi, Fâtih Câmii civarındaki evi yakınında defnedildi (İpşirli, 2003:361).

Dîvânda Mahmud Efendi'nin şeyhülsîlâma damat oluşuna tarih düşürülerek “Târih-i Dâmâd-Şuden-i Müfettiş Mahmud Efendi Be-Şeyhü'l-islâm (1115)” (T. XVI) başlıklı şiir yer almaktadır.

5.1.2.2. Amcazâde Hüseyin Paşa, Sadrazâm (ö. 1702)

Köprülü Mehmed Paşa'nın küçük kardeşi olan Hasan Ağa'nın oğludur. Amcasının oğlu Fâzıl Ahmed Paşa'nın sadrazamlığı sırasında Amcazâde diye şöhret buldu. 1683'te Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın maiyetinde Viyana Seferi'ne katıldı. 1684 yılı başında Şehrizar beylerbeyliği göreviyle İstanbul'dan uzaklaştırıldı. Ardından Kastamonu sancağı ile Gelibolu civarındaki Çardak muhâfızlığına, 1689'da ise vezirlik rütbesiyle Boğaz hisar muhâfızlığına getirildi. 1691'de İstanbul kaymakamı oldu lâkin bir yıl sonra 1692'de azledildi ve tekrar Boğazhisar muhâfızlığına gönderildi. 1694'te kaptanıderyâliğe getirilerek Sakız Adası'nın Venediklilerden kurtarılması ile görevlendirildi. 1695'te Sakız Adası'nın muhâfızlığına, aynı yılın kasım ayında Karaman ve Adana vâililiklerine tâyin edildi. 1696 Eylülünde Belgrad muhâfızlığına getirildi. 13 Eylül 1697'de ise sadrazamlığa getirilmesine karar verildi. 26 Ocak 1699'da Karlofça'da Avusturya, Lehistan ve Venedik ile antlaşma imzalamaya muvaffak oldu. 13 Temmuz 1700'de Ruslar ile İstanbul Antlaşması'nı yaptı. Geniş ölçüde toprak kaybına sebep olan bu antlaşmalardan sonra devlet işlerini düzene koymakla uğraşan Hüseyin Paşa, devletin yeni sınırlarını tanzim ederek Kudüs, Gazze, Basra tarafındaki âsâyışsizliği önledi. İdarî ve askerî sahada ıslahat yapmaya çalıştı. Bilhassa denizcilikte Kaptanıderyâ Mezamorta Hüseyin Paşa'nın yardımıyla yeni kanunlar çıkarttı; donanma personelinin ıslahı ve gemilerin daha modern hâle getirilmesi için tedbirler aldı. 4 Eylül 1702'de sadâret mührünü pâdişâha göndererek istifa eden ve Kumburgaz'daki çiftliğine çekilen Hüseyin Paşa, on beş gün kadar süren bir hastalık döneminden sonra 22 Eylül 1702'de burada öldü. Cenâzesi İstanbul'a getirilerek Saraçhâne karşısında inşâ ettirdiği külliye içindeki türbesine defnedildi (Aktepe, 1991: 8-9).

Sâbit'in “Medh-i Hüseyin Paşa Berây-ı Sulh-ı Nemçe (1110)” (K. XLI) başlıklı sulhiyyesi¹⁵⁵ Amcazâde Hüseyin Paşa övgüsünde yazılmıştır. O, sedefinden çıkmış inci, elinde mührü olan bir Âsaf'tır (K. XLI/32). Onun koruma zamanında koyunun kılı için başı giderse şeriat ile kanun üzerinde kürke tazmîn olunur (K. XLI/49). İsteyerek kement

¹⁵⁵ Bkz. Bayram Rahimguliyev, Osmanlı Edebiyatında Dönüşümün Şiiri: Sulhiyyeler, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara: Türk Edebiyatı Bölümü, Bilkent Üniversitesi, 2007.

bağına boynunu eğmeyi, kılıcının kesici hücceti ile susturur (K. XLI/50). Onun devamlı çalışmasıyla, ileri gelenlerin olduğu gibi halkın da tüm karışık ve çözülmeyen işleri hâl olmuştur:

Hâsılı nâhun-ı ikdâmın ile hall oldu

Rişte-i pür-girh-i maslahat-ı hâss ü avâm (K. XLI/63)

5.1.2.3. Ankaravî Mehmed Emin Efendi, Şeyhülslâm (ö. 1687)

1619 yılında Ankara’da doğan Mehmed Emin, Ankaravî veya Engûrî diye anılır. Babası Ankara’da ticaretle uğraşan Hüseyin Efendi’dir. İyi bir tahsil gördükten sonra değişik medreselerde görev yapmıştır. Mehmed Emin Efendi, 1663’te Yenişehir kadısı oldu ve iki yıl sonra azledildi. İstanbul’a dönüşünde ikinci defa fetvâ emniyeti vazifesine getirildi. 1665’te Pınarhisar ve Keşan kazâları arpalık olarak kendisine verildi. 1077/1667’de Bursa kadılığına tâyin edildi, bu arada fetvâ emniyeti görevini de sürdürdü. 1669’da Mısır, Mekke kadılığına tâyin edildiyse de vazifeye başlamadan tekrar İstanbul’a çağrıldı ve 1671’de İstanbul kadılığına getirildi. 1672’de Anadolu, 1673’te Rumeli kazaskerliğiyle görevlendirildi. Bu sırada Şeyhülslâm Minkârîzâde Yahyâ Efendi’nin rahatsızlığı sebebiyle sekiz ay ona nâiblik yaptı ve fetvâ işlerinde yardımcı oldu. 1681’de Galata kazâsı arpalık olarak verildi. 1685’te ikinci defa Rumeli kazaskerliğine ve ertesi yıl Çatalcalı Ali Efendi’nin yerine şeyhülslâmlığa getirildi. Şeyhülslâmlığı esnasında IV. Mehmed’in saltanatının son yılında ortaya çıkan karışıklıklar esnasında Şehzâde Mustafa’nın yerine kardeşi Süleyman’ın pâdişâh olmasına destek verdiyse de onun cülûsunu göremeden 1687 yılında vefat etti (Özcan, 2003:461).

Dîvânda Mehmed Emin Efendiye, “İydiyye Berây-ı Mehmed Efendi Kadı ‘Asker’” başlıklı VI. kaside takdim edilmiştir. Bu kasidede şair, memdûhuna yaşadığı sıkıntılardan bahseder. Memdûhunu bayramın parlaklık sebebi ve kadrin güneşi olarak gören şair (K. VI/22), bir beyitte ise herkesin onun istek sofrasının bahşişinden faydalandığını, fakat kendisine bu bahşiş sofrasından bir şey kalmadığını söyleyerek sitemde bulunur:

Herkes nevâl-i sofrâ-i hâhişle müstefid

Hân-ı atıyyeden bana mâfiş nevâ-yı îd (K. VI/20)

Dîvânda, Mehmed Efendi'nin ikinci defa şeyhülislâmlık makamına getirilmesi sebebiyle kaleme alınmış, “Tarih Berây-ı Sadâret-i Şeyhü'l-İslâm Mehmed Efendi Def‘a-i Sâniye” başlıklı bir tarih bulunmaktadır::

Sâbitâ her kim işitdise didi târihin

Hamdulillâh yine pek ehline ulaştı fetvâ (1115)

Ey Sâbit! Her kim işittiyse tarihini söyledi. Allah'a hamdolsun yine fetvâ tam ehline ulaştı.

5.1.2.4. Bahri Mehmed Paşa, Sır Kâtibi (ö. 1700)

Gelibolulu Bahri Mehmed Paşa, Enderûn-ı Hümâyûnda yetiştirilip önce peşkir gulâmı ve sonra sır kâtibi oldu. Temmuz 1687'de mîrimîrân rütbesiyle Kastamonu vâlisi oldu. 1688'de Van vâlisi olduysa da kısa bir süre sonra azledildi. Aynı sene Karahisâr-ı Şarkî mutasarrıfı ve 1689'da Çardak muhâfızı oldu. 1693/4'te dîvân tevkiî ve sonra Seddûlbahir muhâfızı oldu. 1697/8'de da ikinci defa tevkiî oldu. Azilden sonra cizye muhasebecisi olup itibarı düşürüldü ve 6 Eylül 1700'de vefat etti. Üsküdar'da medfundur (Süreyya, 1996:353).

“Tuğrâ'yye Berây-ı Bahri Paşa” (K. XXXVII) başlıklı kaside, adından da anlaşılacağı üzere Bahri Paşa'ya takdim edilmiştir. O, incilerle dolu bir deniz veya yâkûtlarla dolu bir maden gibi hünerli ve melek yüzlü biridir (K. XXXVIII/24). O aynı zamanda Hâkânî bezminin nedîmi, sultânî sırlarının emîni, mânâlar denizinin incisi gibi vasıflara sahiptir (K. XXXVIII/26). Yine o, fazilet besleyici, âlim okşayıcı ve mârifet süsleyicidir (K. XXXVIII/28). O, ayrıca anlamın altın varaklı kumaşına damga vurandır ve irfân kumaşı onun bu nişânı ile rağbet bulmuştur:

Nişânı olmasa kâlâ-yı 'irfân râyic olmazdı

Odur tamga-zen-i zerrîn nesîc-i deffe-i ma'nâ (K. XXXVIII/30)

5.1.2.5. Baltacı Mehmed Paşa, Sadrâzam (ö. 1712)

Bugün Çorum'a bağlı bir kazâ olan Osmancık'ta doğdu. Genç yaşta ilim merakıyla Trablus, Tunus ve Cezayir'e gitti. Baltacılık, yazıcılık ve müezzinlik gibi görevlerde bulundu. Bu sırada Şehzâde Ahmed ile de yakın münasebet kurdu. III. Ahmed tahta geçtiği zaman pâdişâha olan yakınlığı dolayısıyla süratle yükseleceğini ümit ettiyse de

Sadrâzam Moralı Dâmât Hasan Paşa, Baltacı Mehmed'i kendisine rakip gördüğünden onu uzun süre terfi ettirmedi. 1703'te Trablus ve Halep taraflarına tahsildar olarak gönderilmek sûretiyle saraydan uzaklaştırıldı. 1704'te vezâretle kaptân-ı deryâ oldu. 25 Aralık 1704'te Kalaylıkoz Ahmed Paşa'nın sadâretten azline sebep olan birtakım tertiplere girdi ve sonunda sadârete geçmeyi başardı. Fakat 3 Mayıs 1706'da sadrâzamlığı sırasında kendisine taraftar olanları iş başına getirmekten başka önemli bir iş yapamadan azledildi. 1707'de Erzurum valiliğine ve Sakız muhâfızlığına tâyin edildi. Ocak 1709'da Halep vâlisi olan Baltacı Mehmed Paşa, 1710'da Köprülüzâde Nûman Paşa'nın yerine ikinci defa sadrâzamlığa getirildi. 1711'de Prut Seferi'ne serdâr-ı ekrem olarak tâyin edildi. 1711'de İstanbul'dan ayrılan Baltacı Mehmed Paşa, emrindeki kuvvetlerle 1711 günü Prut nehri bataklıkları civarında Rus kuvvetleriyle karşılaştı. Dört gün sonra Rus ordusunun kuşatma altında ve çâresizlik içinde kalması üzerine Rus Çarı I. Petro Osmanlılar'ın her istediğini yerine getirecek bir barış teklifinde bulundu. 22 Temmuz 1711'de bir antlaşma yapıldı. Ancak ordusunu muhasaradan kurtaran Çar I. Petro'nun vaad ettiği hususları yerine getirmemesi, sadrâzama karşı İstanbul'da bir muhâlefet grubunun oluşmasına sebep oldu. III. Ahmed'in emriyle Eylül 1711'de Edirne'ye gelen ve 20 Kasım 1711'de sadâret mührü kendisinden alınan Baltacı Mehmed Paşa, Aralık 1711'de kalebent olarak Midilli'ye sürüldü. Temmuz 1712'de de Limni'ye gönderildi ve aynı yıl orada öldü (Aktepe, 1992:35–36).

Sâbit'in, Baltacı Mehmed Paşa'nın 1710'da ikinci defa vezir-i a'zâm oluşu üzerine yazdığı "Ramazâniyye Berây-ı Baltacı Mehmed Paşa" (K. XLV) başlıklı kasidesi, aynı zamanda yazdıklarının sonuncusu olarak bilinir (Karacan, 1991:8). "İydiyye Berây-ı Mehmed Paşa Sadr-ı A'zam" başlıklı XXXIII. kasidenin de paşa için yazıldığını düşünmekteyiz. Kasidenin başında Ramazan ayının bitmesi ve bayramın gelmesi ve onunla beraber yaşanan coşku anlatılmaktadır (Bkz. Ramazan, Bayram). Ramazan ayının bitmesiyle insanlar oruç ateşi elbisesini çıkarıp bayram elbisesini giyerler (K. XXXIII/5). Bayramda sevgili beyazlar giydiği gibi vezîriâzam da beyaz altınla işlenmiş elbiseler giyer (K. XXXIII/26). Şair, paşanın kelâmını (K. XXXIII/33), sohbetini (K. XXXIII/34), fikir ve düşüncelerini (K. XXXIII/35–36) vs. türlü vasıflarını övdükten sonra, ayrıca yaptığı "nevâl-i ihsân"ı için kendisine müteşekkir olduğunu dile getirir:

Yetişmeseydi fakîre nevâl-i ihsânun

Ne taşlar yedirürdi bu rûzgâr-ı şedîd (K. XXXIII/57)

Senin ihsânının bahşişi fakire yetişmeseydi, bu pek şiddetli rüzgâr/zaman ona ne taşlar yedirirdi.

Kubbe-nişînânın kibleşi olarak tavsif edilen Mehmed Paşa, ayrıca Kadir gecesi kadar keremli ve bayram sabahı kadar ihsân sahibi olarak anlatılır (K. XLV/24). O, cömertlik konusunda tüm insanların tanıdığı Hâtem gibi, ok atmada da dünyaca meşhur olan Rüstem gibidir (K. XLV/29). Oruçlu iken bu kasideyi yazan Sâbit, memdûhundan ecr beklemektedir (K. XLV/42). Bir beyitte ise şair, bir veli olarak nitelendirdiği Ahmed Hân'ın, Mehmed Paşayı lââyık olduğu sadâret makamına getirdiğini dile getirir:

Postun sâhibini çekdi kadîmî sadra

Kutbu'l-aktâb-ı velâyet mi degül Ahmed Hân (K. XLV/45)

Ahmed Hân velîliğın kutbü'l-aktâbı değil mi? O, postun sahibini dâimî sadârete getirdi.

5.1.2.6. Çorlulu Ali Paşa, Sadrazam (ö. 1711)

Kara Bayram Ağa vâsıtasıyla Enderûn-ı Hümâyûn'a girdi. 1700'de de silâhdâr-ı şehriyârî olup 1703-4'te vezirliğe yükseldi. 1703'te kubbenişîn, daha sonra vezîr-i hâmis, ardından Halep valisi ve 1704'te Trablusşam valisi olup 1704'te yine kubbenişîn oldu. 1705'te Teke sancağı kendisine has olarak verildi, 1706'da ise sadrâzam oldu. 1710'da azlolunup Kefe eyâleti verildi ve yolda iken bu görevlendirme Midilli adasına çevrildi. Atik Ali Paşa semtinde Hırka-i Şerîfe dâiresini yaptı. Simkeşhâneye naklonunan Darphâne yerine câmi, medrese, imâret ve kütüphane yaptı. Tersane sahilinde de câmi, hamam, şadırvan ve üç çeşme yapıp sefer mühimmatını hazırladı. Oğlu İbrâhim Bey, 1722'de vefat ederek pederinin kütüphanesi önüne defnedildi (Süreyya, 1991: 273).

Dîvânda da yaptırdığı bu câmi, hamam, çeşme için “Târih-i Câmi‘-i Çorlulu ‘Ali Paşa Der-Tersâne vü Hammâm (1116)” (T. XLII); “Târîh-i Çeşme-i Vezîr-i a‘zam Çorlulu ‘Ali Paşa Der-Kurb-ı Karamân (1119)” (T. IX); “Târîh-i Berây-ı Binâ-ı Câmi‘-i Şerîf Vezîr-i a‘zam Çorlulu ‘Ali Paşa Der-Tersâne-i ‘Âmire (1119)” (T. X); “Târîh-i Berây-ı Câmi-i Sadr-ı Ekrem ‘Ali Paşa Der-Tersâne-i ‘Âmire” (1119)” (T. XXVIII) başlıklı tarihler bulunmaktadır. Sâbit ayrıca, Ali Paşa'nın ve Hırka-i Şerîf'in bulunduğu yeri genişletmesi sebebiyle “Târîh-i Çeşme vü Tevsi‘-i Câygâh-ı Hırka-i Şerîf (1118)” (T. XXXIX) ve yaptırdığı Hırka-i Şerîfin Çeşmesine “Târîh-i Berây-ı Çeşme-i Hırka-i Şerîf (1118)” (T. XXXVIII) başlıklı şiirleri yazmak sûretiyle kendisini övmüştür.

Bir şiirde inşâ ettirdiği câminin (K. XLII/1-3), duvarları (XLII/5), minberi (XLII /6), bahçesindeki şadırvan ve çeşmesiyle (XLII /19-25) hamamından da bahsedilmektedir. Ali Paşa Hamamı'nın suyunun ve havasının şifâ verici olduğu belirtilmekte (K. XLII/30), başka bir şiirde ise Çorlulu Ali Paşa'nın Tersâne-i 'Âmire'de inşâ ettiği bir câmî binasından bahsedilmektedir (T. X/6). Şair, paşanın ayrıca İstanbul şehrine yaptırdığı bir çeşme için tarih düşürmüş (T. IX/2) ve suyunu âb-ı hayâta benzetmiştir (T. XXXIX). Hz. Peygamber'in hırkasının bulunduğu yeri genişletmesini ise onun geniş olan "meşreb-i dâna"sına bağlamıştır (T. XXXIX/8).

Ali Paşa, şanlı Sultan Ahmed Hân'ın vezîriâzamıdır (T. IX/1). O, mühür sahibi olup, Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf'a benzetilir (T. X/II). Mübalağalı bir şekilde memdûhunu öven Sâbit, Allah'ın onu hayrât için halk eylemiş olduğunu söyler (T. XLII/48). O, öyle büyük bir himmete sahibidir ki, yerinde duran koca dağ bile yelken açmış gemi gibi yürütür (T. XLII/35). İbadet, tâ'at, âhiret korkusu, kerâmet gibi vasıflara da sahiptir (T. XLII/49). Aşağıdaki beyitte ise Sâbit paşadan, daha önce verdiği sözün yerine getirilmesini diler:

Husûsâ bu senâ-kârün ki mev'ûd-ı 'inâyetdür

Bakar incâz-ı va'd-i lutfâ ümmîd üzredür hâlâ (T. XLII/53)

Ayrıca, bu medheden kişi daha önce kendisine iyilik yapılacağına dâir söz verdiği için bakar. Onun iyilik/lütuf sözünün yerine getirileceğine (dâir) ümidi vardır.

5.1.2.7. Çorlulu Halil Paşa (Kara) (ö. 1812)

Halil Paşa Çorlulu'dur. 1758'de bostancıbaşı oldu ve Eylül 1760'ta azledildi. 1761'de Surre emini olarak görev yaptı. Döndükten sonra kapıcılar kethüdası, 1768'de mirâhûr-ı evvel, 1768'de vezir oldu. 1771'de de Tutrakan muhâfızı, 1773'te Mısır vâlisi, 1774'te Cidde vâlisi olup, 1775'te vefat etti (Süreyya, 1996: 585).

Sâbit, dîvânda yer alan, "Berây-ı Halil Paşa" (K. XVI) başlıklı kasidesinde, Halil Paşa Bosna Kadısı iken kendisinden bir saat ricasında bulunmuştur (K. XXIV). Saati aldığı anda teşekkürünü gene bir şiir yazarak bildirmiş (K. XXV), ayrıca paşanın kendisine pirinç yolladığından bahsetmiştir (K. XXIX). Sâbit, vezirlik mertebesi bahşedilen Halil Paşa'yı zamanın en büyük mücâhidi olarak görür (K. XVI/18). Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in safâsının, Hz. Ömer'in gayretinin, Hz. Osman'ın hayâsının ve Hz. Ali'nin ezici kuvvetinin onda toplandığını belirtir (K. XVI/30).

5.1.2.8. Gürcü Yûsuf Paşa (ö. 1714)

Yeniçeri ocağından yükselip 1702/03'te zağarcıbaşılıktan kul kethüdâsı oldu. 1703'te azledildi. Aynı yıl ikinci defa kul kethüdâsı olup azlinden sonra 1704'te üçüncü defa kul kethüdâsı oldu. 1706'da azlolunup Resmo ve ardından İnebahtı beyi olup 1707/08'de Edirne'de emekli edildi. 1710'da yeniçeri ağası oldu. 1711'de ona vezirlik makamı verildi. 1711'de sadrazam oldu. 1712'de azledilip Rodos'a sürüldü ve iki yıl sonra, 1714'de vefat etti (Süreyya, 1996:1695).

Sâbit, “Berây-ı Sadâret-i Yûsuf Paşa (1123)” isimli şiirini kendisine takdim etmiştir. Şiirde savaş meydanında gösterdiği kahramanlığı ve yiğitliği ön plana çıkarılır (T. XVII/1). O, daha bir ağa iken cihân pâdişâhı olan III. Ahmed onun kabiliyet cevherini anlamış ve üç tuğ ile makamını yükseltmiştir (T. XVII/5). Kendisine önce vezâretin süslü kaftanı, sonra mühürle sadrazamlık rütbesi verilmiştir (T. XVII/6). Makama geçerken aldığı mühür bir geline benzetilmiş ve o gelini koynuna alıp Edirne'den İstanbul'a getirdiği belirtilmiştir:

Koynına Edrineden aldı ‘arûs-ı kâmi

Hâtem isminde bir âşûb-ı cihândur gûyâ (T. XVII/8)

5.1.2.9. Hekimbaşızâde Yahyâ Efendi (ö. 1705)

Ser-etibbâ Halebî Sâlih Efendi'nin oğlu olan Yahyâ Efendi, müderris, molla olup Mart 1683'te de İstanbul pâyesi aldı. 1684'te İstanbul kadısı olup 1685'te azledildi. 1688'de Anadolu kazaskeri ve 1690'da Rumeli kazaskeri oldu. 1691'de azlolundu, 1693'te ikinci defa Rumeli kazaskeri oldu fakat 1694'te yine azledilerek Halep'e sürüldü. Affedildi, 1702'de bu kez Halep'te memur oldu. 1703'te Bursa'ya sürgüne gönderildi. Affedildikten sonra 1704'te gene Rumeli kazaskeri oldu. 1705'te ağır hasta olarak istifa eden Yahyâ Efendi, istifasından iki gün sonra da vefat etti (Süreyya, 1996: 1772).

Sâbit, Yahyâ Efendi'nin üçüncü kez Anadolu sadrı olması vesîlesiyle, “Târîh-i Sadr-ı Rûm-Şuden-i Yahyâ Efendi Der-Def‘a-i Sâlise (1116)” (T. VII) başlıklı bir şiir yazmıştır. Şairin ifadesiyle o, üçüncü defa Dîvân-ı hümayûn kürsüsünü şereflendirip Anadolu'da sadrazamlık makamına oturmuştur:

Yine Yahyâ Efendi sâlisâ kürsî-i dîvânı

Müşerref eyledi bâlâ-nişîn-i sadr-ı Rûm oldu (T. VII/1)

5.1.2.10. Kalaylıkoz Hacı Ahmed Paşa, Sadrâzam (ö. 1714)

Ahmed Paşa, Kayseri’de bir köyde doğmuş, daha sonra saray-ı hümayuna girerek baltacı olmuştur. Dârüssaâde ağasına yakınlık göstererek Cidde vâlisi, 1688’de kapdân-ı deryâ; 1690’da ise azl ile Limmi muhâfızı olmuştur. 1691’de Trabzon, 1692’de Sivas, 1693’te Kıbrıs vâlisi olup 1693’te İstanbul kaymakamı olmuştur. Bunun yanında çok kısa bir süreliğine de olsa Diyarbakır, yine o sene Bağdad vâlisi, 1696/7’de Adana ile Azak muhâfızı olup 1697’de firar eylemiştir. 1703’te vezirliği bırakarak Kandiye muhâfızı olmuş, 28 Eylül 1704’te ise sadrâzam olmuştur. 1704’te azlolunup Limni’ye sürülmüş, 1705’te Hanya, 1706’da ise İnebahtı muhâfızı olup emekli edilmiştir. 1710’da Kandiye, 1713’te İnebahtı, 1714 başlarında da Trabzon valisi olmuş, aynı yılda ve yetmiş yaşında iken vefat etmiştir (Süreyya, 1996: 212).

Dîvânda “Berây-ı Ahmed Paşa” (K. XXII); “Berây-ı Sadâret-i Kalaylı Ahmed Paşa Vezîr-i A’zâm” (K. XXX); “Berây-ı Re’îs Ahmed Efendi” (K. XXXIV) gibi başlıklarla yazılan manzumelerde Kalaylı Ahmed Paşa’dan bahsedilir. 1700 yılında Hanefî İbrâhim Efendi’den boşalan Bosna kasabasındaki kadılık memuriyetine tâyin edilen Sâbit, burada çektiği sıkıntıları paşaya yazdığı XXXIV nolu kasidede anlatmakta ve ondan yardım istemektedir (Karacan, 1991:6). Diğer şiirlerinde de ondan övgüyle söz eden şair, paşanın savaş meydanının saflarının Rüstem’i kadar usta atıcı olduğunu belirtir (K. XXII/15). O, devlet silsilesinin seçkin halefidir ve ona paşalık çok yakışmıştır (K. XXII/16). Kendisini bu mânevî kudretle atının üstünde gören, Ankâ ile ejderhâyı hatırlar (K. XXII/21). O, sadârete ruh veren bir “rûh-ı mücessem”dir (K. XXX/3). Onun makama gelmesine sevinen Sâbit, benim de durumumu anlatacak zamanım geldi der (K. XXX/25). Zîrâ o, hasta gönle şifâ, yaralara merhemdir (K. XXX/1). Sâbit, Bosna’da kendisine verilen makamdan da şikâyetçidir (K. XXX/26). Buraya geldiğinden beri hayli borçlandığını ve hiçbir gelirinin de olmadığını (K. XXX/27); hatta tüm bu sıkıntıları neredeyse dört senedir çekmekte olduğunu dile getirir, paşadan yardım talebinde bulunur (K. XXX/ 39).

5.1.2.11. Kara İbrâhim Paşa, Sadrazâm (ö. 1687)

“Kara” lakabı ile anılan İbrâhim Paşa, 1620 senesinde Erzurum’da doğmuştur. Babası Katırcı Ahmed olarak bilinir. Gençlik yıllarında Abaza Hasan Paşa’nın yanında levant askeri olmuş, daha sonra Merzifonlu Kara Mustafa Paşa’nın yanına giderek, onun Silistre vâliliği sırasında kethüdâsı olmuştur. Bu yakınlığı sayesinde Sultan IV. Mustafa ile yakın temasa imkân bulmuştur. Böylece sadâret kethüdâlığından sonra, 1676’da üçüncü

vezirliğe kadar yükselerek pâdişâhın has adamlarından ve nedimlerinden biri hâline gelmiştir. Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, hoşuna gitmeyen bu yakınlık nedeniyle onu kaptanıderyâliğe getirtmiştir. Fakat kısa bir süre sonra İbrâhim Paşa rikâb-ı hümâyûn kaymakamlığına tâyin edilerek pâdişâhın yanına geri dönmeyi başarmıştır. Viyana kuşatmasından sonra idam edilen Merzifonlu'nun yerine Kara İbrâhim Paşa sadrâzamliğe getirilmiştir. 1685'de sadrazâmlık makamından azledilmiş ve yerine Sarı Süleyman Paşa atanmıştır. Paşanın mallarına ve servetine devletçe el konulmuş, kendisi de Rodos'a sürgün edilmiş ve orada öldürülmüştür (Özger, 2008: 109-150).

Dîvânda “Kasîde Berây-ı İbrâhîm Paşa” başlıklı XXI. kaside paşa adına yazılmıştır. Bu şiirde belirtildiğine göre ulu veziriâzam İbrâhim Paşa'nın bıçağının acı suyu, zulüm ateşini söndürür (K. XXI/16). O, kul besleyici bir sadrîâzamdır (K. XXI/17), onun fermânının bir parçası, âciz karıncanın eline girecek olsaydı Süleymânî ikbâlin tokluğunu kazanırdı (K. XXI/18). Bir beyitte Sâbit, vatanından uzakta gurbette kalmış olan kendisine paşanın merhamet nigâhıyla bakmasını ve isteğine kavuşmasını sağlamasını beklediğini belirtir, ayrıca bir makam vermesini diler (K. XXI/40). Paşa, Bosna diyârının serhaddindeki gururlu kâfirleri kahr etmiştir (K. XXI/22). O, Âl-i Osman hânedânına öyle hizmet etmiştir ki bundan şâhlar şâhı olanların ruhları bile hoşnut olmuştur:

Hele bir hidmet itdi hânedân-ı Âl-i ‘Osmâna

Ki hôşnûd oldı ervâh-ı şehinşâhân-ı magfûrî (K. XXI/30)

5.1.2.12. Köprülüzâde Fâzıl Mustafa Paşa, Sadrazâm (ö. /1691)

Mustafa Paşa, Köprülü Mehmed Paşa'nın ikinci oğludur. 1637/8'de doğdu. Medrese eğitimi gördü ve özel hocalardan ders aldı. Eniştesi ve yeni sadrâzam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın isteğiyle 1680'de Kubbealtı'nda yedinci vezirliğe getirildi. 1683'te Bender muhâfızlığıyla Silistre vâlisi, sonra vezîr-i sâlis oldu. 1684'te emekli edildi, ardından Babadağı muhâfızlığına gönderildi, daha sonra da Edirne'ye dâvetle vezirliği kaldırıldı. 1685'te tekrar vezâretle Boğaz muhâfızı oldu. Kasım/Aralık 1686'da Sakız muhâfızı ve 1687'de ikinci defa Boğaz muhâfızı olup, 1687'de sadâret kaymakamı oldu. 1688'de yine Boğaz muhâfızı oldu, ardından Hanya ve aynı sene Kandiye ve ikinci defa Sakız muhâfızı oldu. 9 Kasım 1689'da sadrâzam olan paşa, 1691'de Varadin'de şehit düştü (Özcan, 2002:263–265).

Vezîriâzam ve şeref sahibi Mustafa Paşa'nın varlığı dünya için Hak Ta'âlâ'nın en büyük lütfudur (K. XXIII/12). O, savaş meydanının çok güçlü yiğidi (K. XL/2), mertlik arsasının kılıç tutan ata binicisi (K. XL/3), din düşmanının diyârını yerle bir edendir. O aynı zamanda “İskender-dil”, “Cem-meşrep”, “Cemşîd-sîmâ”dır. İçindeki cihangirlik ikbâli ne istekle ne de çalışıp kazanarak olur, bu ancak Allah'ın lütfunun bir sonucudur (K. XXIII/28). O yüzden şair onun Nemçe Çasarına yed-i beyzâ gibi kılıcını göstermesini (K. XXIII/23), Beç'i çiğneyip, Rûmiyetü'l-kubrâyı (K. XXIII/25), hatta bütün dünyayı fethetmesini ister. Şair, onun gücüne karşı kimsenin ne kızıl baş tâifesinin, ne de hıristiyanların durabildiğini ifade eder (K. XXIII/27). Onun zamanında Şeh-nâme kıssası eski takvime dönmüştür (K. XXIII/32). Sâbit, paşadan kendisini cevr ü cefânın elinden kurtarmasını, himmet eliyle korumasını ister (K. XXIII/39). Zîrâ tüm değerli sıfatlar onun zâtında mevcuttur:

Şecâ'ât sende himmet sende 'ilm ü ma'rifet sende

Sıfat-ı zât-ı pâkûn heb biribirinden a'lâdur (K. XXIII/37)

Yiğitlik sende, çalışkanlık sende ilim ve ustalık sende; senin temiz zâtının sıfatları hep biribirinden yücedir.

5.1.2.13. La'îzade Mehmed Efendi (ö. 1707)

La'î İbrâhim Efendi'nin oğludur. Müderris, molla ve 1698'de de Mekke kadısı oldu ve kendisine İstanbul pâyesi verildi. 1701'de İstanbul kadısı olup 1702'de azledildi. 1708'de Kıbrıs'a sürülüp 1707'de vefat etti (Süreyya, 1996:1009).

Dîvânda La'î-zâde Efendi'nin Sadr-ı Anadolu olması sebebiyle kaleme alınan “Târih-i Sadr-ı Anadolu-Şuden-i La'î-zâde Efendi (1115)” (T. VI) başlıklı bir şiir bulunmaktadır. O fazilet ve erdem süsüyle dîvânını süslemiş, onun altın işlemeli sadrazamlık süsü olan sadâret koltuğu Anadolu'ya haysiyet ve şeref olmuştur:

La'î-zâde zeyn idüp dîvânı zîb-i fazl ile

Oldı sadr-ı zer-keşi haysiyyet Anatoliya (T. VI/1)

5.1.2.14. Mehmed Efendi, Şeyhülislâm, İmâm-ı Sultânî (ö. 1728)

Kıraat ilmindeki mahareti ve güzel sesiyle dikkat çekerek eski Mısır valisi Cânbolatzâde Hüseyin Paşa'ya imam oldu ve “Cânbolatzâde imamı” diye şöhret kazandı. 1669'da

Hüsrev Kethüdâ Medresesi, 1670'te Cedîd İbrâhim Paşa, daha sonra ise Karaçelebizâde Mahmud Efendi Medresesi'ne tayin edildi.

Mehmed Efendi, IV. Mehmed tarafından sesi beğenildiği için 1670'te pâdişâhın üçüncü imamı oldu ve "imâm-ı sultânî" diye anılmaya başladı. 1672'de Sahn-ı Semân müderrisliğine, 1674'te Süleymaniye medreseleri müderrisliğine getirildi. 1675'te hacca giden Ali Efendi'nin yerine IV. Mehmed'in ikinci imamı oldu ve Sultan Ahmed Medresesi'ndeki müderrisliğini de sürdürdü. 1676'da Şam kazâsı pâyesiyile Yenişehir kadılığına getirilen Mehmed Efendi, ertesi yıl görevinden alındı. 1680'de Edirne, ardından İstanbul pâyeleriyle taltif edilip 1681'de fiilen İstanbul kadısı oldu. Kendisine 1684'te Anadolu kazaskerliği pâyesi verildi, 1688'de ise Rumeli kazaskerliğine getirildi. İki yıl kadar sonra görevinden alındıysa da 1694 yılında Sadreddinzâde Sâdık Mehmed Efendi'nin yerine ikinci defa aynı makama tâyin edildi. 20 Mart 1695'te şeyhülislâm oldu. Ancak II. Mustafa, kendi hocası Erzurumlu Seyyid Feyzullah Efendi'yi şeyhülislâmlığa getirmek istediğinden iki ay altı gün şeyhülislâmlık yaptıktan sonra azledildi ve Edirne Vakası'na kadar Kanlıca'daki yalısında oturdu. III. Ahmed'in tahta çıkarılmasıyla sonuçlanan Edirne Vakası esnasında yeniçeriler tarafından ikinci defa şeyhülislâmlığa getirildi. 25 Temmuz 1703'te ve III. Ahmed tahta geçince şeyhülislâmlığı tasdik edildi. İkinci şeyhülislâmlığı beş ay süren Mehmed Efendi, Eylül 1728'de Bursa'da vefat etti (Özcan, 2003:454).

Dîvânda Şeyhülislâm Mehmed Efendi'nin ikinci defa şeyhülislâmlık makamına getirilme sebebiyle "Târîh Berây-ı Sadâret-i Şeyhül-islâm Mehmed Efendi Def'a-i Sâniye (1115)" (T. XXV) başlıklı bir şiir yer almaktadır. Sâbit, bu şiirinde memdûhunun tekrar yüce sadârete gelmesine duyulan özlemi dile getirir:

Katı müştâk idi teşrîfine ol sadr-ı refî‘

Katı muhtâc idi zâtına o câh-ı vâlâ (T. XXV/4)

O yüce sadâret senin (bu makama) teşrîfine çok özlem duyuyordu; o en yüce makam, senin zâtına çok muhtaçtı.

5.1.2.15. Moralı Hasan Paşa, Sadrâzam, Dâmâd-ı Pâdişâhî (ö. 1713)

Daha çok Moralı olarak ünlenmiş olan Hasan Paşa'nın, XVII. yüzyılın ikinci yarısının başlarında doğduğu tahmin edilmektedir. IV. Mehmed'in kızı, II. Mustafa ve III. Ahmed'in kız kardeşi Hatice Sultânla evli olduğundan, dâmât ve bazen de enişte

unvanlarıyla anılır. IV. Mehmed devri Dârüssaâde ağalarından Yusuf Ağa'nın yazıcılığını yaptı. Daha sonra çuhadarlık ve silâhdarlık görevlerinde bulundu ve II. Süleyman'ın cülûsu sırasındaki olaylara katıldı. 1687 tarihinde vezirlikle Mısır vâililiğine tâyin edildi. 1695'te rikâb-ı hümâyûn kaymakamlığına getirildi. Ardından beşinci vezirlikle Kubbealtı'na alındı ve pâdişâh tarafından serâser kürkle taltif edildi. II. Mustafa'nın 1695–1697 yıllarındaki Avusturya seferleri sırasında Edirne muhafızlığı yaptı. Amcazâde Hüseyin Paşa'nın Macaristan seferine Halep beylerbeyi olarak katıldı, ayrıca Karlofça barış görüşmelerinde bulundu. Seferden dönünce ikinci vezirlikle sadâret kaymakamlığına getirildi. 1703 Edirne Vakası sırasında hükümet kuvvetlerinin yanında yer aldı; III. Ahmed'in tahta çıkmasında önemli rol oynadı ve ona ilk biat edenlerden biri oldu. 1703 tarihinde sadrâzamlığa getirilen Hasan Paşa, sadâretinin ilk yıllarında asi elebaşlarını bertaraf etmek ve III. Ahmed'in otoritesini sağlamakla uğraştı. 1704'te sadrâzamlıktan alınarak bir süre İzmit'te mecburi ikamete tâbi tutuldu. 1707'de ikinci defa Mısır; iki yıl sonra da Trablusşam vâililiğine tâyin edildi. 1712 yılı başlarında Anadolu'da eşkiya teftişiyle meşgul oldu ve aynı yıl içinde Anadolu, birkaç ay sonra da Rakka Beylerbeyiliklerine getirildi. 1713'te vebadan öldü (Aktepe, 1997:336).

Sâbit, “Kasîde Berây-ı Hasan Paşa El-Vezîr” (XI) başlıklı şiirinde Hasan Paşa'yı devletteki dîvân-hânenin kubbesinin direği, adâlet kasrının sütunu (K. XI/16), vezirlik kutbunun medârı, sadrâzamlık mührünün emîni (K. XI/17), dîvân kürsüsünün cemâli, sadrâzamlık tâcının süsü (K. XI/18), Ankâ tabiatlı (K. XI/19) vb. sıfatlarla övmektedir. Makama geldiğinde devletin namus bahçesini inatçı dikenliklerinden güzelce temizlemiştir (K. XI/49). Şair, onun hiçbir şekilde Âsaf'a benzetilemeyeceğini söyler (K. XI/50). Zîrâ Âsaf, Süleyman'ın tahtını bir şeytana vermiş, Hasan Paşa ise zamanın şeytanını yok etmiştir (K. XI/51).

Bu kasidede şair sadece Hasan Paşa'ya değil, Seyyid Efendi'ye de övgüler dizmektedir. O yıllarda yüce sadrâzamlık makamına Hasan Paşa geçmiş, şeyhülislâm olarak da Seyyid Ali Efendi atanmıştır (K. XI/74). Bunlardan biri kalemin lülesiyle mülke su serper, diğeri de o mülkü kılıç süpürgesiyle temizler (K. XI/75). Her ikisi de, muhabbet ve sevginin kemendiyle ittifâk üzre hareket etmişler, böylece halkı lütuf ve iltifâta esir eylemişlerdir (K. XI/77).

5.1.2.16. Nedim Ağa Çelebi (Sır Kâtibi)

Kaynaklarda, Sır Kâtibi Nedim Ağa olarak yer anan bu şahsın, II. Mustafa'nın tahta çıkışından itibaren bazı olayları, özellikle de sultânın 1695'teki Belgrad Seferi'ni günlük şeklinde ve nazmen kaleme aldığı belirtilmektedir (Sarıcaoğlu, Fikret (2009). Dîvânda yer alan “Tahmîs-i Gazel-i Kâtib-i Sırr-ı Sultânî Nedîm Çelebî” başlıklı şiirden, Sâbit'in bu şahıstan Nedim Çelebi olarak bahsettiği ve bir gazeline tahmis yazdığı anlaşılmaktadır.

5.1.2.17. Paşmakçı-zâde Ali Efendi, Es-Seyyid, Şeyhülislâm (ö. 1712)

Paşmakçı-zâde Ali Efendi, 1638 senesinde İstanbul'da doğdu. Zamanının âlimlerinden aklî ve naklî ilimleri öğrendi. Müftî Abdürrahîm Efendi'nin hizmetinde ve derslerinde bulunup müderrislik diplomasını aldı. Daha sonra değişik medreselerde müderrislik yaptı. 1686'de Kudüs, 1689 senesinde Edirne kadılıklarına tâyin edildi. Aynı sene içinde nakîbü'l-eşrâflığa, yani Peygamber efendimizin soyundan gelen kimselerin işleriyle ilgilenilen makama getirildi. Bir müddet sonra Rumeli kazaskerliğine yükseltildi. 1703 senesinde meydana gelen Edirne Vakası'nda, yeniçeriler tarafından şehit edilen Feyzullah Efendi'nin yerine şeyhülislâm olması teklif edildi. Fakat Paşmakçı-zâde Seyyid Ali Efendi, bunu kabul etmedi. Altı ay sonra usûle uygun şekilde şeyhülislâmlık makamına getirildi. 1706 senesinde vazifeden alınıp Sinop kadısı olarak tayin edildi. 1710 senesinde İstanbul'a dönüşünden sonra Ebe-zâde Abdullah Efendi'nin yerine tekrar şeyhülislâmlığa getirildi ve iki yıl sonra, 1712 senesinde vefât etti (İpşirli, 2007:185–186).

Dîvânda Paşmakçı-zâde Ali Efendi için kaleme alınmış XIII ve XXXVII nolu kasideler bulunmakla birlikte, XI. kasidenin bir kısmında da onunla ilgili övgüler bulunmaktadır. Şair, fıkıh ilminde bilgi sahibi olmanın feleğinde Seyyid Ali'nin parlak fikrini görür ve onu ay ve güneşe benzetir (K. XIII/12). O, ceddi gibi her ilmin şehrine kapı olarak gösterilir (K. XIII/13).

Sâbit, 1689 senesinde nakîbü'l-eşrâflığa getirilişi vesîlesiyle Ali Efendi'ye bir kaside takdim eder (K. XXXVII/9) ve aynı zamanda memdûhundan Yanya'ya tayinini ister (K. XXXVII/49). Bu şiirde ayrıca bir felakete uğradığını, eşkiya yağmasında her şeyini kaptırıp ailesinin bazılarını kaybettiğini (K. XXXVII/51), kızının da esir düşmüş olduğunu (K. XXXVII/53) ve kurtulması için fidye beklediğini belirtir (K. XXXVII/54–55).

5.1.2.18. Sadreddinzâde Sâdık Mehmed Efendi, Şeyhülislâm (ö. 1709)

IV. Mehmed devri ulemâsından Sadreddin-zâde Feyzullah Efendi'nin oğludur. Çok sayıda medresede müderris olarak çalıştı. Daha sonra kadılık mesleğine geçerek 1680'de Halep, 1685'te Kahire kadısı oldu. 1688'de Edirne pâyesi ilâvesiyle Gemlik ve Bayındır kazâları kendisine arpalık verildi. 1690'da Mekke-i Mükerreme pâyesini alarak ikinci defa Kahire kadılığına tâyin edildi. 1693'te Anadolu kazaskeri, 1694'te Rumeli kazaskeri oldu. 1694'te Ebûsaidzâde Feyzullah Efendi'nin yerine şeyhülislâmlık makamına getirildi. Şeyhülislâmlığı sırasında II. Ahmed vefat edip yerine II. Mustafa pâdişâh olunca konumu sarsıldı. Feyzullah Efendi'nin şeyhülislâm olacağı ve kendisinin nüfuzunun kırılacağı korkusuna kapılan Sadrazam Sürmeli Ali Paşa, çeşitli bahaneler ileri sürerek Sâdık Mehmed Efendi'yi 1695'te görevden aldırıp Rumeli Kazaskeri İmam Mehmed Efendi'yi şeyhülislâm tayin ettirdi. Sâdık Mehmed Efendi, kısa süren bu ilk şeyhülislâmlığının ardından kendisine tahsis edilen arpalıklarıyla geçindi. 1707'de yetmiş sekiz yaşında iken III. Ahmed tarafından ikinci defa şeyhülislâmlığa getirildi. Yaşlılığı sebebiyle bu ikinci görevinde herhangi bir iş göremedi ve 25 Ocak 1708'de azledildi. 11 Kasım 1709 tarihinde vefat etti ve Fındıklı Câmii hazîresine defnedildi (İşpirli, 2008: 395).

Sâbit, Sâdık Efendi'nin ikinci defa şeyhülislâmlık makamına tâyini sebebiyle tarih düşürdüğü, "Târîh-i Sadâret-i Şeyhü'l-İslâm Sâdık Efendi Def'a-i Saniye (1118)" başlıklı şiiri yazmıştır. Sâdık Efendi, bir şiirde fetvâ ve takvâyı toplayan İmâm-ı Âzam'a benzetilir (T. XXXIII/7). Onun makamı da ihtiyaçlar sahibinin makamıdır (T. XXXIII/10). Sâbit'e göre şeyhülislâmlık makamı ona biçilmiş bir kaftan gibidir:

Biçilmiş eskiden kaftânıdu fetvâyî-i iftâ

Alup giydi yine ol hil'at-ı dūş-ı temennâyı (T. XXXIII/4)

Fetvâ makamı onun için biçilmiş bir kaftandır. O temenna ettiği kaftanı yine omuzlarına alarak giydi.

5.1.2.19. Seydî-zâde Mehmed Paşa, Kapudân-ı Deryâ (ö. 1684)

Seydi Ahmed Paşa¹⁵⁶'nın oğludur. 1671 tarihinde vezirlik rütbesiyle Rumeli vâlisi oldu. Birkaç sene kalıp 1676'da kapdanıderyâ oldu. 1677'de Niğde sancağıyla mâzul kaldı.

¹⁵⁶ Ahmed Paşa-Seydi: Kara Ahmed Paşa'nın Çerkes kölesidir. Cündî olup Mabeyn-i Hümâyûnda bir iç ağasını oyunda hançerle öldürünce gazaba uğrayarak kovuldu. Önce mîrlivâ, sonra Maraş beylerbeyisi ve

1678’de ikinci defa Rumeli vâlisi oldu. Sonra Temeşvar, 1681’de Yanova, 1682’de Kaniye muhâfızı oldu. 1683’te ikinci defa Yanova muhâfızı olduktan bir yıl sonra 1684’te Budin’de şehit oldu (Süreyya, 1996:1070).

Dîvânda bulunan, “Esbiyye Berây-ı Mehmed Paşa” (K. XVII)¹⁵⁷; “Berây-ı Seydî-zâde” K. XVIII);¹⁵⁸ Der-Vasf-ı Seydî-zâde Ahmed Paşa (K. XIX); “Der-Sitâyîş-i Seydî-zâde Mehmed Paşa” (K. XX); Kasîde-Berây-ı Seydî-zâde Ahmed Paşa (K. XXXI) başlıklı kasidelerin Seydî-zâde Mehmed Paşa adına yazılmış olduğunu düşünmekteyiz.

Şair, memdûhunu otuz sene düşmana kılıç çalmış ve yüz döndürmemiş bir yiğidi, savaş meydanının Rüstem’i, savaş saflarının Kahramân’ı ve Gerşasb-huyly filini olarak tanıtır (K. XVII/16). Nerimân’ın düşmanlarının saflarını bozan paşa, Seydî-zâde ünvanı ile şöhret bulmuştur (K. XX/12). O savaşın Kahramân’ıdır ki Rüstem’in mezar toprağını ve kahramanlık nâmını titretir (K. XX/14). Ayrıca şair onu Behram, Tehemten, Gerşasb gibi kahramanlara benzetir, hatta onlardan üstün görür (K. XX/16, 17, 25 vs.). Şair, onun savaş meydanında gösterdiği kahramanlıktan bahsederken, pazusunun kuvvetiyle düşmanına gürz vurduğu zaman, o darbenin şiddetinden dokuz feleğin sarsıldığını belirtir (K. XVII/37). Bir tarafta cihangir olan kılıcı, bir tarafta kerem ve lütuf gibi iki büyük incinin, pederinden miras kaldığını söyler (K. XVII/30). Onun bir elinde keskin kılıç, bir elinde ihsân kalemi vardır:

Bir elde tîg-i bürrânı bir elde kıl-ı ihsânı

‘Acebdür pençesin sermâye-i havf ü recâ kıldı (K. XIX/11)

Bir elde keskin kılıcı, bir elde ihsân kalemi. Şaşılacak şeydir, pençesini korku ve ümit sermayesi kıldı.

5.1.2.20. Seyyid Feyzullah Efendi, Şeyhülislâm (ö. 1115/1703)

Feyzullah Efendi, Hazret-i Şemseddin Tebrizî’nin torunlarından Erzurum müftüsü şeyh Cüneyd’in oğludur. 1667/8’de hacca gidip gelmiştir. 1669’da şehzâde Mustafa’nın

1655’de vezirlikle Anadolu valisi olup Nisân 1655’te azledildi. O sene Halep valisi oldu. Ekim 1655’te Sivas vâlisi olup 1656’da Silistre vâlisi ve 13 Temmuz 1656’da kapdanıeryâ oldu. 12 Aralık 1656’da katledildi (Süreyya, 1996:219-220).

¹⁵⁷ Tüm Seydî-zâde Ahmed ve Mehmed başlıklı kasidelerin Seydî-zâde Mehmed Paşa adına yazıldığı kanaatindeyiz, çünkü Seydî-zâde Ahmed isimli bir kişiyi tespit edemedik. Ayrıca Turgut Karacan da giriş bölümünde aynı düşüncede olduğunu belirtmektedir. bkz. Turgut Karacan, *Bosnalı Aleaddin Sabit Dîvânı*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 1991, s. 1.

¹⁵⁸ Sabit, “Berây-ı Seydî-zâde” (K. XVIII) başlıklı kasidesinde Seydî-zâde ‘Ali Paşa diye birini zikreder. Biz, Seydî-zâde mahlasından dolayı Mehmed Efendi’nin kastedildiği kanaatindeyiz.

muallimi olmuştur. 1673/4'te İstanbul pâyesiyle Süleymaniye Dârü'l-hadis'i müderrisi, 1675'te Anadolu pâyesiyle Sultan Ahmed müderrisi idi. 1678'de şehzâde Ahmed'e de muallim olunca Rumeli pâyesini aldı. 1686 ile 1687 yıllarında hem nakîbüleşraf hem Eyüp kadılığı yaptı. 1688'de şeyhülislâm olmuş ancak kısa bir süre sonra azledilmiştir. 1695'te ikinci defa şeyhülislâm olan Feyzullah 1703'te vefat etmiştir (Süreyya, 1996:533).

Dîvânda Seyyid Feyzullah Efendi'yi övmek amacıyla söylenmiş yedi tane kaside¹⁵⁹, bir tane gazel-i müzeyyel ve bir tane de trci-i bend mevcuttur. O aynı zamanda, Sâbit'in en çok kaside takdim ettiği bir şahsiyettir.

Şiirlerde Feyzullah Efendi çok mübalağalı bir şekilde anlatılır, örneğin Ebû Hanife makamı (K. IV/7), şeriat kutbunun cenâbı, evliyâların başı, millet ve mezhebin reisi, hanîf dininin imamı olduğu dile getirilir (K. IX/18). Ayrıca o, umumun yegâne müctehidi, hayır yollarının delili, onurlu resûlün vekili, yüce şeriatın önde gideni (K. IX/19) ve dinin gül bahçesinin süsüdür (K. VIII/18). Felek mertebeli şeyhülislâmın dergâhına düşenin tüm sıkıntıları hallolur (K. V/16). Aşağıdaki beyitte onun merhamet ve cömertliğinden bahsedilir:

Bâb-ı rahmet gibi meftûh-ı yed-i re'fetdür

Ol der-i lulf ü kerem kimseye dîvâr olmaz (K. V/19)

(O) rahmet kapısı gibi merhamet eli de açık (biridir) O, kerem ve lütuf kapısı kimseye duvar (kapalı) olmaz.

Feyzullah Efendi, tüm yüceliklerin toplandığı ulu pâdişâh; şeref yıldızlı, şerefli ve çok bilgili bir şahsiyettir (K. IX/21). Melek tabiatlı ve namusludur (K. IX/22). Onun devâtı mânâ cennetine bir Kevser havuzudur (K. XXXV/30). Kalemi, adâlet endâzesi olup makam ve mevki kumaşını erbâbına taksim eder (K. XXXV/32). Sadr-ı âlî rütbeli Feyzullah Efendi, en büyüklerin en büyüğü, cömertlikler ikliminin reisidir (K. X/22). Onun fetvâ ve şeriat yolu fazileti gibi sağlam, takvâsının yolu ise dîni kadar dayanıklıdır (K. IX/26). Eğer zamanının/yönetiminin aynasında şeriatça caiz görülmeyen bir şey görecekti, gökyüzünü dönüşünden vazgeçirir:

Devr iderken âsümânı gerdişinden döndürür

¹⁵⁹ Bkz. K. IV, K. V, K. VIII, K. IX, K. X, K. XII, K. XXXV.

Görse ger mir'ât-ı devvârında şekl-i münkeri (K. X/33)

Yazma konusunda kaleminin sağlam olduğu belirtilir. Vassâflar şiir ve inşâ vâdisine inecek olsalar onun nazımının kamışlarına hizmetçi olurlar (K. IX/28). Onun yaradılışı gayb sırlarının bir hazînesi, nazım kalemi de o hazînenin iki başlı ejderidir:

Tab'ı kim gencîne-i lâ-reyb-i sırru'l-gaybdur

Hâme-i nazımdur anun iki başlı ejderi (K. X/ 28)

5.1.3. Osmanlı Hâricinde Devlet Adamları

5.1.3.1. Ceneral Nâkis (ö.?)

Dîvânda ismen zikredilen fakat kim olduğunu tespit edemediğimiz Ceneral Nâkis, Sultân Ahmed Hân'ın tüfeği için yazılan bir tarihte bu tüfeğin hedefi olarak gösterilmektedir:

Sene-i âtiyede Sâbit olur târihi

Hedef oldu bu tufenge Cenerâl Nâkıs (1124-1=1123) (T. XXXV/6)

Ey Sâbit! Tarihi gelecek senede (belli) olur. General Nakis bu tüfeğe hedef oldu.

5.1.3.2. Mahmud Giray Han (ö. 1099)

Sâbit, Selim Hân'ın oğlu Mahmud Giray'ın ölümü sebebiyle “Târîh-i Vefât-ı Mahmûd Girây Han (1099)” (T. XXVI) başlıklı şiiri yazmıştır:

Medd-i elif-i âh ile târih disünler

Mahmud Girây eyledi 'ukbâya 'azîmet (1099) (T. XXVI/5)

Âh elifinin uzatılması ile tarih söylesinler. Mahmud Giray âhirete yöneldi.

5.1.3.3. Rus Kırâlı Deli Pedro: Çâr-ı Mosko-Kırâl-ı Moskovî; Avusturya Kralı-Nemçe Çâsâr

Dîvânda Ahmet Han'la savaşan “Deli” veya “Büyük” Pedro olarak da bilinen Rus Çarı birkaç beyitte zikredilir. Savaşta yenilgiye uğrayan (T. XXI/5) ve kurnazlık yapayım derken postunu kaptıran Moskov kralı, hile ormanında çabuk yürüyen bir tilkiye benzetilir (T. XXI/7). Aşağıdaki beyitte Sultan Ahmed'in tüfeğinden çıkan ses,

Moskov'un ödünü patlattığı ve bundan böyle Frengin kulağında hep bu sesin çınladığı dile getirilir:

Zehre-i Moskovı patlatdı sadâsı ammâ

Çalınur gayri firengün de sımâhına bu ses (T. XXXV/4)

(Tüfeğin) sesi Moskof'un ödünü patlattı. Artık bundan gayri Frenk'in kulağına (hep) bu ses çalınır.

Bunun yanında ismi geçmeyen Avusturya kralı, Nemçe Çâsârı olarak karşımıza çıkmaktadır:

Çıkar şemşîri görsün mu'cizâtı Nemçe Çâsârı

Yed-i beyzâ-yı tîğ 'arz edecek Firavun-i 'uzmâdur (K. XXIII/23)

Çıkar kılıcını, Avusturya kralı mucizeleri görsün! O, kılıcın beyaz elini sunacağın en büyük Firavun'dur.

5.1.3.4. Selim Giray, Kırım Hânı (ö. 1704)

1631'de Bahçesaray'da dünyaya geldi. Bahadır Giray'ın oğlu olup 1671–1704 yılları arasında dört defa Kırım tahtına geçti ve toplam yirmi üç yıl hânlık yaptı (Eravcı, 2009: 428). Özellikle Osmanlı Devleti'nin Avusturya, Lehistan, Venedik ve Rusya'ya karşı dört cephede mücadele etmek zorunda kaldığı “Felaket Senelerinde 1683–1699” Selim Giray, emrindeki Kırım kuvvetleriyle Osmanlı Devleti'nin en büyük güvencesi olmuştur. Gerek Osmanlı sefer organizasyonları kapsamında emrindeki Kırım Hânlığı kuvvetleriyle göstermiş olduğu başarıları ve gerekse hâmisi Osmanlı Devleti'ne karşı duyduğu sonsuz sadâkat dolayısıyla Selim Giray, dönemin pâdişâhları IV. Mehmed, II. Süleyman, II. Ahmed, II. Mustafa ve III. Ahmed tarafından takdirle karşılanmış ve kendisine “Ulu Hân”, “Sadık Hân” iltifatları atfedilmiştir (Şen, 2014: 76–77).

Dîvânda Sâbit, “Berây-ı Selim Giray Hân-ı Kırım” başlıklı bir kaside yazmıştır. Şair Giray Hân'ı Tehemten, Kahramân gibi efsânevî şahsiyetlerle kıyaslar, hatta onu daha üstün görür (K. VII/23). Savaş alanında gösterdiği olağanüstü beceriyi ne Zâl-ı Zer'in oğlunun ne de Güşvâd'ın oğlunun gösterdiği belirtilir (K. VII/8). Onun Rüstemâne kahramanlıklarını gören, Heft-hân'ın muhârebesini unuttur (K. VII/9). Bununla da

yetinmeyen şair, bu mücahit ve gâzi memdûhunun savaş meydanındaki görünüşünü aslan, timsah, kaplan gibi yırtıcı ve vahşi hayvanlara benzetir (K. VII/22).

Bir beyitte Rusların taburlarını kul misali dağıttığı (K. VII/36), sonra da elindeki Nusret hançeri ve belindeki cihad kılıcı ile karar dizginini Üsküp’e bağladığı dile getirilir (K. VII/ 38). Şair bir beyitte ise Edirne şehrinde otuz aydır zahmet çektiğini (K. VII/53) ve memdûhundan Kefe kadılık vazifesini niyâz eylediğini belirtir:

Niyâz iderse n’ola hâk-i âsitânundan

Kefe kazâsını ihsâna himmet ü imdâd (K. VII/54)

Senin eşiğinin toprağından Kefe kazâsını bağışlamayı himmet ve yardım olarak niyaz etse buna şaşırılır mı?

5.1.3.5. Tîmûr (ö. 1405)

Keş Şehrisebz yakınlarında Hoca Ilgar köyünde doğan Timur, savaş sırasında sağ kolu ve sağ bacağından yaralanmasından dolayı “Aksak” veya “Lenk” diye de anılır. Türk Moğol soyundan bir hükümdâr olup Semerkand’ı başkent yapmış, Altın ordu devletini yıkıp Timur İmparatorluğu’nu kurmuştur. Yıldırım Bayezid’le 20 Temmuz 1402 tarihinde Ankara’da Çubuk savaşını yaparak Yıldırım’ı yenmiş ve esir almıştır. Döneminin en güçlü hükümdârlarından biri olan Timur, Semerkant’ta sefere hazırlanırken vefat etmiştir (Pala, 2004:458, Aka, 2012: 173–177).

Sâbit, Timur’u iki beyitte zikreder. Bir beyitte büyük ihtimalle ismini Timur’dan alan bir savaş âleti olarak “şeş-per-i Tîmûr” terkihiyle karşımıza çıkmaktadır (G. 158/1). Başka bir şiirde şair, Tîmûr’un askerleriyle Osmanlı askerlerini kıyaslar ve bizim askerimizi daha üstün tutarak âdeta bir benzerinin olmadığını belirtir:

Ne ‘asker böyle bir cem‘iyyet-i kübrâya ‘âlemde

Ne Zü’l-karneyni dehrün kâdir olmışdur ne Tîmûrı (K. XXI/27)

Dünyada böyle büyük bir asker topluluğuna ne Tîmûr ne de zamanın Zü’l-karneyni sahip olmuş.

5.1.4. Şairler ve Sanatkârlar

5.1.4.1. Attâr (ö. 1221)

İranlı şair ve mutasavvıf olan Feridüddîn Attâr'ın tam adı, Ebû Hamîd Ferîdüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhim-i Nişâbü'rî'dir. O, eczacılık ve tıp ile meşgul olduğu için “Attâr” lakabıyla anılmıştır. Bilindiği gibi, baharatlar, güzel kokular ve şifâlı bitkiler satmakla beraber, bitkiyi ve kimyevî maddeleri kullanarak ilaçlar hazırlayan meslek erbâbına ve bunların dükkânına da attâr denilir (Şentürk, 2016: 235). Feridüddîn Attâr aynı zamanda ahlâkî fikirlerle süslü meşhur bir manzum eser olan “Mantıku-t- Tayr”ın da yazarıdır (Şâhinoğlu, 1991: 95). Dîvânda Attâr, sadece bir beyitte geçmektedir. Bu beytin ilk mısraında Sâbit, Attâr'ın, memdûhun ahlâk ve karakterinin kokusunun kıymetini bildiğini belirtir. Güzel kokuların tüccarı olan Attâr, huy ve karakter; güzel koku anlamına gelen “hulk” ve “nefha” kelimesiyle birlikte zikredilir. Beytin ikinci mısraındaki “tabla” kelimesi ise attârların çeşitli güzel kokuları tablanın üzerinde tertip ederek gezdirip satmaları âdetine işaret eder. Beyitten ayrıca attârların dükkânlarının dışında seyyar satıcılık yaptıkları da anlaşılmaktadır:

Nefha-i hulkınun ‘Attâr bilür kıymetini

Şemmesin ldı idüp tablayı bâzâra fedâ (G. 2/2)

Senin yaradılış kokunun kıymetini ancak Attâr anlar. Onu bir kere koklamak için tablayı pazara fedâ eder.

5.1.4.2. Bihzâd (ö. 1537); Mânî (ö.?)

Büyük Türk minyatür-ressamı olan Bihzâd, Herat'ta yaşamıştır. Emir Rûhullah'ın öğrencisi olan Bihzâd, Hüseyin Baykara ve hâmisî olan Ali Şîr Nevâî'den büyük destek görmüştür. Şiirlerde de ünlü bir minyatür ustası olması nedeniyle anılmaktadır (Zavotçu, 2006: 67). Mânî ise meşhur Çinli bir nakkaş ve ressamdır. Sâsânîler zamanında yaşamış ve Şâpûr'un kızını iyileştiremediği için İran'a sürülmüş ve Hürmüz zamanında ancak geri gelebilmiştir. Fakat oğlu Behram, Zerdüşt olduğu için Mânî'yi derisini yüzdürerek öldürtmüştür. Mânî, Zerdüşt ve Hristiyanlıktan terkip oluşturarak Maniheizmi kurmuştur. Bu din en çok Çin'de yayılmış dolayısıyla resimlerinin etkisi burada daha fazla olmuştur. Kendisine inananlara resimlerini bir mûcize olarak göstermiştir. Resimlerini Nigâristan, Erteng veya Erjeng denilen bir mecmuada toplamıştır. (Pala, 2007:297). Dîvânda şair, kendini överken yaptığı nakış için Mânî'den takdir işittiğini

söyler (K. XXXIX/41). Aşağıdaki beyitte kendisinin yaptığını ne Mânî ne de Bihzâd'ın yapabileceğini belirtir:

Ben o nakkâş-ı suver-pîrâ-yı deyr-i ma'nîyüm

İtdüğüm nakşı ne Mânî vü ne hûd Bihzâd ider (K. XXXII/19)

Ben mânâ kilisesinin suretleri süsleyen duvar ressamıyım ki benim yaptığım nakşı ne Bihzâd ne de Mânî yapabilir.

5.1.4.3. Câmi (ö. 1492)

Nûreddîn Abdurahman Câmi, daha çok Molla Câmi unvanıyla tanınmıştır. Nakşibendi tarikatına mensup İranlı meşhur âlim ve şairdir (Okumuş, 1993: 94). Dîvânda bir beyitte ve Yûsuf ile Züleyhâ adlı eseri vesilesiyle zikredilmektedir:

Cerîde-i gül-i sad-berg sanma Câmi'nün

Çemen çemen okunur Yûsuf ü Züleyhâsı (G. 323/5)

Câmi'nin Yûsuf ü Zülayhâ'sı çemen çemen (her mecliste) okunur. Onu yüz gazelden oluşan bir dîvânçe sanma.

5.1.4.4. Erzurumlu Kadı Darîr (ö. ?)

XIV. yüzyılda yaşamış ve asıl adı Mustafa olan şair, anadan doğma kör olduğu için şiirlerde “Darîr” veya “Gözsüz” mahlasını kullanmıştır (Erkan, 1993: 498). 1366–1367 yılında kaleme aldığı Kısseye-i Yûsuf adını taşıyan mesnevisi 2126 beyit uzunluğundadır (Ayan, 2009: 232). Dîvânda ismi bir yerde geçen Darîr'in, ayrılık yüzünden bâsırasının nûrunun çiğ gibi yere döküldüğü ve bu durumun onu eli âsâlı biri, yani kör hâline getirdiği belirtilir:

Misâl-i jâle döküp hâke nûr-ı bâsırasın

Fırâkı itmiş iken bir eli 'asâlı Darîr (K. XI/8)

5.1.4.5. Emîr-i Dehlevî

Künyesi Ebü'l- Hasen ve lakabı Abzîmüddîn olan Emîr Hüsrev Dehlevî (H. 725/ M. 132), Hindistan'da yaşayan Türk asıllı bir mutasavvıf olup aynı zamanda şair ve tarihçidir. Bu zât dîvânda “Dehlevî” ve Emîr-i Dehlev” olarak iki yerde zikredilmektedir. Bir beyitte, memdûhunun vasıflarını anlatmak için buna Dehlevî'nin kaleminin bile kâdir olmadığını

söyleyen (T. 21/10) Sâbit, başka bir beyitte de şairin kaleminin, Emîr-i Dehlevî'nin yüreğinde yaralar açtığını belirtir:

Sâbitâ bu hâme-i âteş-nîsâr-ı âb-dâr

Dâğlar yaksa n'ola cân-ı Emîr-i Dehleve (G. XLVIII/6)

Ey Sâbit! Bu nükteli, güzel olan ve ateş saçan kalem, Dehlevî Emir'in canına yaralar açsa buna şaşılmaz!

5.1.4.6. Feyzî-i Hindî (ö. 1595)

XVI. yüzyıl Hint edebiyatının önde gelen şairleri arasında kabul edilir. Hindistan'ın Akre şehrinde doğmuş ve Ekber şâhın sarayında meliküşşuarâ makamına yükselmiştir. Tamamen noktasız harflerden oluşan sanatkârane bir tefsiri vardır (Tarlan, 1944: 125-126). Sâbit, kendini methederken onun da ismini zikretmekte, hatta kendini onunla eşit görmektedir:

Feyzî-i Hind ü Mezâkî-i bihîn Hittâ-ı Rûm

Mutenebbî-i 'Areb 'Urfî-i Şîrâz-ı 'Acem (K. XVII/61)

(Ben) Rum ülkesinin seçkin şairlerinden Mezâkî, Hintlilerin Feyzî'si; İranlıların 'Urfî-i Şîrâzî'si; Arapların (da) Mütenebbî'siyim.

5.1.4.7. Firdevsî (ö. 1020)

Firdevsî, İran'ın milli destanı ve "Acemlerin Kur'ân"ı olarak da bilinen "Şehnâme" adlı ünlü eserin yazarıdır. Künyesi Ebu'l-Kâsım, lakabı Fahreddin, mahlası Firdevsî olup Tûs şehrine bağlı Tâbetânî Bâj köyünde doğmuştur (Kanar, 1996:125). Kendisinden önce şair Dakîkî'nin başladığı İran destanlarını yazmaya devam eden ve bu işe kendini tamamen adan birisi olarak bilinmektedir. Sâbit de Firdevsî'nin yazdığı Şehnâme'nin, ibret ve nasihatlerle dolu hikâyelerden oluştuğunu belirtir:

Kim nazm iderdi Hazret-i Firdevsî olmasa

Şeh-nâme gibi kıssa-ı pür-pend ü 'ibreti (K. XX/35)

Firdevsî Hazretleri olmasa, Şeh-nâme gibi öğüt ve nasihatlerle dolu (bir) kıssayı kim nazm ederdi?

5.1.4.8. Harîrî (ö. 1122)

Makâmât yazarı ve dil âlimi Ebû Muhammed Kâsım, Basra yakınındaki Meşan kasabasında dünyaya gelmiştir. Basra’da doğmasından “Basrî”, Benî Harâm mahallesinde oturmasından dolayı ona “Harîmî”, ipekçilikle uğraşmasından dolayı da “Harîrî” sıfat ve mahlaslarıyla tanınmıştır. Basra kültür muhitinde yetişip çeşitli alanlarda iyi bir eğitim gören Harîrî, güçlü bir zekâ ve hâfızaya sahipti. Edebiyatla da yakından ilgilenmiştir (Kılıç, 1997: 191). Aşağıdaki beyitte, hem dokuma yapması hem de yazar olması söz konusu edilmektedir:

Kande tahrîr-i terî kande Harîrî eseri

Bûriyâ-pâreye benzer mi nesîc-i zer-bâf (K. XXXVII/20)

Nerede yeni yazılmış şey, nerede Harîrî'nin eseri; sırma kumaş hasır parçasına benzer mi hiç?

5.1.4.9. Hâtem-i Tâî (ö. 578)

Arabistan'da Tay kabilesinin reisi ve câhiliye döneminin cömertliği ile ünlü şairlerinden olan Hatem-i Tâî'nin künyesi, Ebû Seffâne Hâtem bin Abdullâh bin Sa'd et-Tâî el-Kahtânî'dir. Ünlü bir şair olmakla birlikte daha çok mert kişiliği ve cömertliği ile tanınmıştır. Hâtem'in cömert olma özelliği zamanla darbimesel hâline gelmiş ve birinin cömertliği övülürken “Hâtem'den daha cömert” diye övülür olmuştur (Tülücü, 1997:472). Dîvânda Sâbit de, birkaç beyitte ve memdûhun cömertlik yönünü övmek için “der-i cûdında Hâtem” (K. XL/23), “şeref-i cûdda Hâtem” (K. XLV/29) gibi terkipler kullanmıştır:

Muhît-i fazl u hikem kûh-ı Kâf-ı cûd ü himem

‘Alem-firâz-ı kerem Hâtem-i zamân geldi (K. XXXIV/12)

Yüksek irade ve cömertliğin Kâf dağı; hikmetler ve faziletin ihâta edeni; cömertlik bayrağını kaldıran (dalgalandıran); zamanın Hâtem'i geldi.

5.1.4.10. Mezâkî (ö. 1676)

Çayniçe kasabasında doğan Mezâkî, yani Süleyman Bosnevî'nin hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Mısır Vâlisi Eyüp Paşa'nın akrabası olduğu söylenmektedir. İlköğrenimini gördükten sonra İstanbul'a gelerek Enderûn'a girmiştir. Çeşitli ilimler yanında edebiyat

da tahsil etmiş, fakat özellikle kimyaya büyük ilgi göstermiştir. Meslek hayatına sipahilikle başlayan Mezâkî, Mısır vâililiği yapan Hamza ve Eyüp Paşaların yanında kâtip olarak çalışmıştır. Köprülü Mehmed Paşa'nın yanında tezkirecilik yapmış, daha sonra ise Fâzıl Ahmed Paşa'nın kâtibi olmuştur. Şair, İstanbul'da vefat etmiş ve Galata Mevlevîhânesi hazîresinde defnedilmiştir (Mermer, 2004:551). Sâbit, Mezâkî'nin iki gazeline tahmis yazmış (Tah. 2-3) ve ölümü sebebiyle üzüntüsünü dile getiren bir tarih düşürmüştür.

O gitdi 'işret-âbâd-ı cinâna

Bizi öldürdi amma iştiyâkı (T. I/5)

O cennetin sonsuz eğlence bahçesine gitti ama özlemi bizi öldürdü.

5.1.4.11. Muhteşem-i Kâşânî (ö. 1588)

İran'ın Kâşân şehrinde doğmuştur. Eserlerinden iyi bir eğitim aldığı anlaşılmaktadır. Şâh Tahmasb'ın sarayına mensup şairlerdendir. Onun dîni muhtevalı şiirleri, kasidelere tercih ettiği bilinmektedir. Hz. Hüseyin'in şehit edilişi ve Kerbelâ Vakası hakkında on iki bentlik bir mersiye yazmış ve büyük bir üne kavuşmuştur. Aynı zamanda "Şemsüşşuarâ" unvanıyla anılmaktadır. Evhadüddîn-i Enverî ve Hâkânî-i Şîrvânî gibi şairlerin etkisinde yazdığı şiirleri çok başarılı olduğundan, ikinci Hâkânî olarak anılır (Kurtuluş, 2006: 78). Dîvânda ismi bir yerde geçmektedir. Şair, aşağıdaki beyitte bir yandan Selmân ve Muhteşem-i Kâşânî'den izler taşımakla övünür, öte yandan memdûhunu övmekte âciz kaldığından yakınır:

Yine vafında zebûnsun tualum sende imiş

Tab'-ı Selmân ü dem-i Muhteşem-i Kâşânî (K. XXXIX/50)

Farz edelim ki Muhteşem-i Kâşânî'nin nefesi ve Selmân'ın yaradılışı sende olsun. Yine onu vasfetme konusunda zayıf (kalır)sın.

5.1.4.12. Nâbî (ö. 1712)

Nâbî, XVII. yüzyılın usta şairlerden olup yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı sahasında görülen Hikemî şiirin Klasik Türk Edebiyatı'ndaki kurucusu ve aynı zamanda en önemli temsilcilerinden biri olarak tanınır. Asıl adı Yûsuf olan Nâbî, Urfa'da doğmuştur. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmasa da iyi bir eğitim aldığı

düşünülmektedir. Dîvân edebiyatında pek çok türde eser veren Nâbî, Hikemî şiir tarzı ile sosyal, ahlâkî ve didaktik konuları ihtivâ eden şiirler yazmıştır (Değer 2012:77). Dîvânda Nâbî'nin hep tâze hayaller bulduğu belirtilir (G. 97/7). Sâbit, Nâbî'nin en yakın dostu olarak bilinir. Ona değer verip şiirlerine nazîreler yazar (G. 122/6). Sâbit, Nâbî'nin şiirlerini överken daha çok kumaş imgesini benimsemiştir (Kurmaz, 2007: 620). Onun tâze şiirlerini yeni dokunmuş kumaşa benzetir (G. 273/7). Başka bir beyitte yine Nâbî'yi öven Sâbit, İstanbul'un güzel konuşanlarının bile Nâbî'nin lehçesiyle yetindiğini dile getirir. Çünkü o taşradan gelmesine rağmen dili o kadar güzel kullanmıştır ki âdeta Türkçeyi kullanmakta İstanbullulara bile taş çıkartmıştır:

Nâbî Efendi lehçesine iktifâ ider

Sâbit Sitanbûlun dahi pâkize-gûlârı (G. 343/7)

Ey Sâbit! Nâbî Efendi öyle bir dil kullanır ki İstanbul'un güzel konuşanları dahi onun lehçesiyle yetinir.

5.1.4.13. Nef'î (ö. 1635)

XVII. yüzyılın en gözde şairlerden biri olan Nef'î'nin asıl adı Ömer'dir. Erzurum'un Hasankale ilçesinde dünyaya gelmiştir. Övgü ve yergi konusunda en büyük şair olarak kabul edilir (Koşık, 2013:1978). Dîvânda bir yerde “mûcize nefesli ve tatlı sözlü” olarak tasvir edilir. Aşağıdaki beyitte Sâbit, söylediği beytin sanki kendi ağzından Nef'î'nin söylemiş olduğunu belirtir ve Nef'î'ye yakın bir söyleyiş gücüne sahip olmakla övünür:

Sanki bu beyt-i dil-ârâyı benüm ağzumdan

Söylemiş Nef'î-i şîrîn-suhen-i mu'ciz-dem (K. XVII/50)

Sanki bu gönül süsleyen beyti benim ağzımdan mûcize nefesli tatlı dilli Nef'î söylemiştir.

5.1.4.14. Nesîmî (ö. 1404)

XIV. yüzyılın Azerî sahasında yetişmiş, meşhur mutasavvıf şairi olan Nesîmî'nin hayatı hakkında pek fazla bilgi yoktur. İyi bir eğitim görmüş ve çok genç yaşta Feyzullah-ı Hurûfî'ye intisab ederek Hurufiliğin esaslarını benimsemiştir. Şairlik gücünü fikirlerini yaymak için kullanan Nesîmî, “Tanrı'nın insan yüzünde tecelli etmesi” ve vücudun bütün organlarını harflerle izah etmek” gibi görüşleri yüzünden takibâta uğramış, sonunda

ulûhiyyet iddia ettiği ve bu durumun İslâm’a aykırı olduğu gerekçesiyle Halep ulemâsı tarafından öldürülmesi için fetvâ verilmiş ve derisi yüzülmek suretiyle öldürülmüştür (Bilgin, 2007:3). Dîvânda bir beyitte ismi, başına gelen olaylara telmihte bulunarak anılmıştır:

Çün Nesîmî edeb-i şer‘e muhâlif esdi

Lâ-cerem postunı aldurdı idüp nâra fedâ (G. 2/5)

Nesîmî (Rûzgârı) şeri‘at edebine aykırı esti, şüphesiz derisini ateşe fedâ ederek aldırıldı.

5.1.4.15. Selmân (ö. 1300–1309)

İran şairlerinden Hâce Cemâleddîn Selman, Sâve’de dünyaya gelmiştir. Selmân-ı Sâvecî olarak da bilinir. Babası hükümdâr memuru olunca pâdişâhlar bu aile efrâdına büyük teveccüh göstermiştir. Her nazım şekliyle şiirler yazmış olmakla birlikte kaside sahasında önde gelen üstatlardan sayılır. Kasideleri genellikle âşıkane dir. Tasavvufî şiirlerinde ise “Attâr”ın izleri görülür. Hayatının son yıllarını zillet içinde geçirmiş ve Sâve’de vefat etmiştir (Tarlan 1944: 101–104). Dîvânda iki yerde ismi zikredilmektedir. Bir beyitte şair, “tab‘-ı Selmân’a sahip olduğunu (K. XXXIX/50) dile getirirken, başka bir beyitte berberlerin pîri sayılan Selman-ı Pâk’in çerâğından çerâğ yakıldığını belirtir:

Hattın tırâş idince rûh-ı tâb-nâkdan

Yakdı çerâğ ‘ârızı Selmân-ı Pâkden (G. 260/1)

Parlak yüzünden ayva tüylerini tıraş edince, yanağı Selmân-ı Pâk’den bir meşâle yaktı.

5.1.4.16. ‘Urfî-i Şîrâzî (ö. 1591)

XVII. yüzyılda yaşamış ünlü kaside şairi olan Şîrâzî’nin asıl adı Mevlânâ Cemâlû’d-dîn Mehmed’dir. Şirazlı olduğu için Urfî-i Şîrâzî adıyla bilinir. Sebk-i Hindî’nin güçlü kaside şairlerinden biri olan Şîrâzî, kullandığı mecaz ve istiâreler nedeniyle zor anlaşılır bir şairdir (Zavotçu, 2006: 537). Dîvânda bir beyitte “‘Urfî-i Şîrâz-ı ‘Acem” (K. XVII/61) terkibi ile başka bir beyitte ise şairin kendi değerine dikkat çekme bağlamında ve kıyas çerçevesinde geçer. Bu ikinci beyitte şair, memdûhunu medhetmek için düşüncesinin ‘Urfî üstad hazretlerinin derecesinde olduğunu belirtir:

Hazret-i üstâd-ı 'Urfî-rütbe kim endîşesi

‘Akl-ı evvel gibi sad sun’-i bedî‘ îcâd ider (K. XXXII/26)

(Memdûhun) düşüncesi 'Urfî-i Şîrâzî Hazretlerinin mertebesindedir ki o da en akıllı kişi gibi yüzlerce eser ortaya çıkarır.

5.1.4.17. Vassâf (ö. 1329–39)

İlhânî devri tarihçisi, bürokrat ve edip olan Şerefüddîn Abdullah, Şîrâz’da doğmuş ve Vassâf lakabıyla tanınmıştır. İyi bir eğitim aldıktan sonra İlhanlı Devleti’nde dîvân hizmetine girdi. “Târih-i Vassâf” adlı eserini yazıp hükümdâra sunarak takdirini kazandı (Özgüdenli, 2012:558). Dîvânda sadece bir beyitte yer verilen Vassâf’ın, şerh konusunda üstad olduğu, ancak memdûhun faziletlerini şerh ederken onun da yetersiz kalacağı belirtilir:

Yine şerh eyleyemez metn-i kitâb-ı fazlın

Ne kadar hâşîyelendürse kenârın Vassâf (H. XXXVII/19)

Vassâf, kenarını ne kadar hâşîyelendirse de onun fazilet kitabının metnini yine de (lâyıkıyla) şerh eyleyemez.

5.1.4.18. Zârî (ö. 1687)

Rumeli’de Öziçe kasabasında dünyaya gelen Zârî’nin asıl adı Mustafa’dır. Memleketinde ilim öğrendikten sonra İstanbul’a gelmiştir. Osmanlı devlet işleri zümresine dâhil olan şair kadı olmuş, Rumeli’deki bazı kazâlarda görev yapmıştır. Dîvân sahibi olduğu söylene de şimdiye kadar Dîvân’ı ortaya çıkmamıştır (İğci, 2014:577). Sâbit, onun vefatı sebebiyle “Târîh-ı Vefât-ı Zârî Efendi (1118) (T. XXIII)” başlıklı bir şiir yazarak tarih düşürmüştür:

Sâbit du‘â idüp didi târîh-i rihletin

Zârî Efendi merkad-ı nûr-ı sebîl ola (1118)

Sâbit, duâ edip âhirete göç tarihini dedi. Zârî Efendi’nin mezarı nur sebili gibi olsun.

5.1.5. Dînî-Tasavvufî Şahsiyetler

5.1.5.1. Ebû Cehil (ö. 624)

Asıl adı Abdü'l-Hakem Amr b. Hişâm b. Muğîre olan Ebû Cehil, Hz. Peygamber'in en büyük düşmanı olarak bilinir. Bedir savaşı sırasında İbn Mes'ûd tarafından öldürülmüştür. Onun kellesini gören Hz. Peygamber şükredip “Bu ümmetin Firavun'u işte budur” diye buyurmuştur. Cehâletin babası anlamındaki Ebû Cehil, ona Hz. Peygamber tarafından takılan bir isimdir (Pala, 2004: 132). Dîvânda ismi tek bir yerde geçer ve şair memdûhun düşmanını Ebû Cehil'e ve bir vuruşta yere düşen kafasını ise, aynı zamanda Ebûcehil karpuzu denilen bitkiyi de çağrıştırmak sûretiyle, ırgatın kopardığı karpuzla benzetir:

Misâl-i hanzal-ı Bû-Cehl hâke urdı anı

Gelince rezmine karpuz didikleri ırgâd (K. VII/42)

5.1.5.2. Ebû Hanîfe (ö. 767)

Kûfe'de doğan ve varlıklı bir ailenin çocuğu olan Ebû Hânîfe, ilim yoluna girmeden önce ticaretle uğraşmıştır. “Hanîfe” denilen divit ve hokkasını devamlı olarak yanında taşıdığından “Ebu Hanîfe” onun lakabı olarak kabul edilmiştir. Çağdaşlarının arasında seçkin bir yere sahip olması, hukûkî düşünce ve ictihat metodunda belli bir çıkır açması, döneminden itibaren birçok fakîhin görüşleri ve metodu etrafında kümelenmiş olması sebebiyle “İmâm-ı Âzâm” lakabını almıştır. Ayrıca menâkıp kitaplarında, Ebû Hânîfe veya Nu'mân adında bir şahsın geleceği, ümmetin ışığı olacağı, dini ve sünneti ihyâ edeceği mânâsında bazı hadisler, senet ve metinleriyle birlikte verilmektedir (Uzunpostacı 1994: 131–187). Dîvânda ismi Bû-Hanîfe” (K. IV/7), “Ebû Hanîfe” (K. XXXV/28), “İmâm-ı a'zam” (T. XXXIII/7) olarak geçer. Sâbit, fikhî açıdan memdûhun övgüsünde bulunduğu beyitlerde onu Ebû Hânîfe'ye benzetir. Memdûhun da tıpkı Ebû Hanîfe gibi dine bağlılık konusunda kuvvetli olduğunu söyler (K. XXXVII/26). Memdûhun üstün yüceliği ve kemâlinin büyüklüğünü gören zamâne halkı, ona da Ebû Hânîfe'ye gösterilen saygıyı gösterir (K. XXXV/28). Çünkü memdûh, fetvâ ve takvâyı bir araya getiren, fazilet sahibi ve asrının İmâm-ı a'zam'ı olan biridir:

İmâm-ı a'zamıdur 'asrının bu zât-ı -fâzıl kim

Getürdi bir yire cem' eyleyüp fetvâ vü takvâyı (T. XXXIII/7)

5.1.5.3. Mehdi

Kelime olarak “hidâyete erdirilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş kişi” anlamına gelen Mehdi, farklı kültür ve dinlere göre âhir zamanda, yani kıyâmete yakın bir dönemde, Allah tarafından yeryüzüne gönderilecek ve yeryüzünü hâkimiyeti altına alacak bir hükümdâr, insanlara doğru yolu gösterecek bir peygamber olarak bilinmektedir (Sarıkçıoğlu, 2003: 369). Dîvânda birkaç yerde ve memdûhun sıfatı olarak “Mehdî-i ahd” (T. IV/5), Mehdi-i devrân” terkipleriyle geçmektedir:

Mehdî-i devrân Sultân Mustafâ kim mislini

'Ayn-i 'Ankâ görmeye 'âlemde ger bin yıl geze (G. XLIX/8)

Eğer (bir kimse) Ankâ gibi bin yıl gezse de zamanın Mehdisi olan Sultân Mustafâ'nın gibi bir benzerini göremez!

5.1.5.4. Ümmü Hânî

Hiz. Ali'nin kız kardeşi olan Ümmü Hânî, mîrâciyenin bir beytinde zikredilir (Bkz. Mîrâç). Aşağıdaki beyitte Hiz. Peygamber'in mîrâca çıktığı gece, onun evinde oluşuna telmihte bulunulur:

Harîm-i Kâbe-i 'ulyâda devlete sa'âdetle

Sarây-ı Ümmühânî idi ol şeb Hazrete me'vâ (K. I/54)

Sâbit verdiğimiz isimlerden başka İbn-i Ubbâd (G. L/11), İmam Hasîr (K. XI/60), Zeyd b. Amr (G. 87/4), Üstâd-ı Gence/Nizâmî-i Gencevî (K. XX/37) gibi kişilerin isimlerini de zikretmektedir.

5.1.5.5. Yezîd

Muâviye b. Yezîd, Emevîler Devleti'nin üçüncü hükümdârıdır. Hiz. Hüseyin'i Kerbelâ'da şehit ettiği için klasik şiirde bu olay vesilesiyle ve Hiz. Hüseyin ile birlikte anılır. Bu acı olaya telmihte bulunulan aşağıdaki beyitte, gonca ile Hiz. Hüseyin'in başı arasında benzerlik ilgisi kurulmuştur:

Çemende sanma ki hâr üzre gonca oldu bedîd

Ser-i Hüseyin-i şehîdi sinâna dikdi Yezîd (G. 62/1)

Çemende dikenin üzerinden gonca belirdi sanma! Yezîd, şehîd Hüseyin'in başını mızrağın ucuna dikti.

5.1.5.6. Tophâneli Şeyh Veliyyüddin Mücâhid Efendi (ö. 1108/1696)

Sâbit, Celvetî tarikatının bir kolu olan “Haşimiyye”nin şeyhlerinden biri Veliyyüddin Efendi'nin (Ünal, 2012: 110) ölümü sebebiyle XXVII numaralı tarihi yazmıştır:

Mülk-i nâsûtî koyup Şeyh Veliyy-i ‘ârif

İtdi nüzhet-kede-i 'âlem-i lâhûta dühûl (T. 27/1)

Ârif bir velî olan Şeyh Veliyyüddin Efendi, kesret âlemi olan dünyayı bırakıp ulûhiyet âleminin gezilecek güzel yerlerine gitti.

5.1.6. Mitolojik ve Efsânevî Kişiler¹⁶⁰

5.1.6.1. Âsaf

Kaynaklarda Âsaf b. Berahya olarak bilinen Âsaf, Hz. Süleyman’ın teyzesinin oğlu, aynı zamanda sır kâtibi, veziri ve en çok güvendiği kişi olarak bilinmektedir. Âsaf, bazı özellikleri ile ön plana çıkar. O, İsm-i a‘zam’ı bilen ve duâsı kabul olan kerâmet ehli bir insandır. Ayrıca Sabâ melîkesi Belkıs’ın tahtını getiren ve Hz. Süleyman’ın yüzüğünü çalarak onun yerine tahta geçen cini görebilen ve Hz. Süleyman’ı hatalı davranışlarından dolayı eleştirebilen ileri görüşlü bir vezirdir. Âsaf, klasik edebiyatta şairlerimiz tarafından “ideal bir vezir, ileri görüşlü bir devlet adamı, yüksek ve isabetli fikir sahibi” sıfatlarıyla anılmıştır (Tökel, 2000: 328). Sâbit de bu mitolojik-tarihi şahsiyete, daha çok memdûhun benzetileni olarak yer verir ve memdûhunu Âsaf’a atfedilen sıfatlarla anar. Sâbit, “Âsaf-ı dehr” (K. XXVIII/2); “Âsaf-ı ekrem” (K. XXX/6); “Âsaf-ı îd” (K. XXXIII/1); “Âsaf-ı sâhib-devlet” (K. XXXVI/1); “Âsaf-ı Cem- ‘unvân” (K. XXXIX/1); “Âsaf-ı sâhib-velâyet” (K. XXI/12); “fermân-dih-i Âsaf- makâm” (T. 41/2); “Âsaf-ı zî-şân’ı cihân-ârâ” (T. 42–1); “Cenâb-ı Âsaf-ı ‘âdil” (K. XIX/1) gibi terkipleriyle övdüğü memdûhunu, Âsaf ile bir tutar.

¹⁶⁰ Dîvânda zikredilen İran edebiyatı kaynaklı tüm mitolojik ve efsanevî şahsiyetler, hazırladığımız bir makalede ayrıntılı bir şekilde ele alındığından (bkz. Lejla Oener, Sâbit Dîvânı’nda Fars Kaynaklı Mitolojik ve Efsanevî Şahsiyetler”, *ASOS Journal Dergisi*, Yıl: 6., S. 71, 2018, s. 495-410), burada ana hatlarıyla vermekle yetinilmiştir.

5.1.6.2. Behmen (Erdeşîr)

Keyâniyân sülâlesine mensup olan Behmen, İsfendiyâr'ın oğlu Erdeşîr'in lakabıdır. Tarihçi Taberî'nin rivâyetine göre Behmen, Rüstem tarafından büyütülmüş ve savaşmayı, yiğitliği Rüstem'den öğrenmiştir. Fakat Rüstem tarafından öldürülen kardeşi İsfendiyâr'ın intikamını almak için Rüstem'e ihanet etmiş ve babası Zâl'i tutuklatıp kardeşi Ferâmuz'u feci bir şekilde öldürtmüştür. Daha sonra Zâl'i serbest bırakmasına rağmen, kendisine yapılan ağır bir bedduâ neticesinde bir ejderhâ tarafından öldürülmüştür (Tökel, 2000: 114–116). Dîvânda “ser-efgen-i Behmen” terkibi ile bir yerde ismi zikredilmekte ve hikâyesine telmihte bulunularak memdûhun övgüsü yapılmaktadır:

Kemîn-güşâ-yı Tehemten ser-efgen-i Behmen

Kemer-rübâ-yı Peşen pençe-tâb-ı Ferrûh-zâd (K. VII/24)

*O (Memdûh) Tehemten'e (Rüstem'e) pusu kuran, Behmen'e baş eğdiren,
Peşeng'in (Efrâsiyâb'ın babası) kemerinden tutan ve Ferrûh gibilere
pençesini geçirendir.*

5.1.6.3. Behrâm

Sâsâniyân sülâlesinden olan Behrâm, cesaret, adalet ve kahramanlığıyla tanınmış bir padişaktır (Tökel, 2000: 117-120). Dîvânda da genellikle memdûhun kahramanlığı, adâleti ve cesareti bahsinde geçer. Memdûhun, Behrâm gibi ezici bir kuvvete sahip olduğu söylenir (K. XX/17). Hatta onun saldırış sesleri dünyaya yayılınca, Behrâm'ın saldırma-çekilme ihtişamı unutulur (K. XVI/9). Behrâm, Mars anlamında da kullanılmaktadır. Ayrıca beşinci gökteki Mirrih (Merih) yıldızının adı da Behrâm'dır (K. XLI/44). Bu yıldızın rengi ateş kırmızısıdır, aynı zamanda hararetli ve kuru tabiatlıdır (Tökel, 2000:119). Bir beyitte memdûhun kılıcı kanlı Behrâm'a benzetilir (K. I/81). Ayrıca VI. Behrâm olarak bilinen İranlı komutan ve hükümdârdır. Cılız oluşu ve kısa boyundan dolayı Çûbîn (Çûbe, Çûbînek, Şûbîn) Behrâm-ı Çûbîn olarak bilinir (Yıldırım 2006: 147). Dîvânda bir beyitte “çûbîn “ ve “Behrâm” kelimeleri birlikte geçmektedir:

Mevkib-i pür-haşeminde n'ola olsa cerrâr

Pây-ı çûbîn ile Behrâm idüp âheste hırâm (K. XLI/46)

*Yakınlarından oluşan kafilede Behram ince bastonu ile yavaş yavaş dilenci
gibi yürüse bundan ne çıkar?*

İran mitolojisinde Merih savaş tanrısıdır. Şairler de onun adını hem kahraman hem de savaş ilâhı olarak anarlar (Pala 2004:63). Bir beyitte aşk, şimşek kaftanlı bir asker, buna nisbetle feleğin zırhlı Behrâm'ı bir çelebidir:

'İşkun sipeh-i bârika-kaftânına nisbet

Behrâm-ı zirih-pûş-ı felek bir çelebîdür (G. 127/4)

*Aşkın yıldırım kaftanlı askerlerine karşılık, feleğin zırhı giymiş Behrâm'ı
(ancak) bir çelebidir.*

5.1.6.4. Bermekî, Câfer (ö. 803)

Bermekîler, Abbâsiler devrinde çeşitli makamlarda bulunan bir ailenin adıdır. Özellikle Hâlid, Yahyâ, Fâdıl ve Câfer gibi devlet idaresinde bulunan önemli kişilerdi. Üç halife devrinde çeşitli görevlerde bulunmuş olan Hâlid, Bermekî ailesinin İslâm devleti hizmetindeki ilk temsilcisi ve ailenin hânedân hâline gelmesini sağlayan kişidir. Hâlid'in oğlu Yahyâ, Hârûnürreşîd'in vezirliğini yapmıştır. Onun vezirlik yaptığı dönem, Abbâsi hilafetinin en parlak dönemi kabul edilir. Câfer Bermekî yazısının güzelliği, hatâsız konuşması, gök bilimlerindeki bilgisi ile tanınmıştır. Zenginlik ve servete sahip olan bu aile, aynı zamanda cömertlikleri ile darbimesellere konu olmuştur. Bermekî mefhumu “cömert”in karşılığı olarak kullanılır ve “Câfer kadar eli açık” tâbiri çok yaygındır (Yıldız, 1992:517–519).

Sâbit Dîvânı'nda Bermekî, memdûhu övmek amacıyla “Bermekî-menkıbe” terkihiyle zikredilir (K. XVII/17). Başka bir beyitte ise memdûhun, cömertlik ve ihsân yönünden Câfer'in hâlifesi olduğu dile getirilir:

Fünûn-ı fazl ü hünerde yegâne-i 'âlem

Rüsûm-ı cûd ü keremde hâlîfe-i Ca'fer (K. XVI/26)

*(O,) Hüner ve fazilet ilminde dünyanın yegânesi, iyilik ve ihsân usullerinde
Câfer'in halifesidir.*

5.1.6.5. Bijen

Şehnâme'nin olağanüstü kahramanlarından biri olan Bijen, Giv'in oğlu, Rüstem'in torunudur. Dîvân edebiyatında en çok kuyu vesîlesiyle zikredilmektedir. Yani Efrâsiyâb'ın bir kızı sevmesi ve bundan dolayı yıllarca kuyunun içinde yaşaması şiirlere konu olmuştur (Tökel, 2000:123).¹⁶¹ Bir beyitte Bijen yine kuyu vesîlesiyle anılır. Memdûh Rüstem'e şair ise Bijen'e benzetilir. "Bijen-i dil" olan şair, mihnet ve sıkıntı kuyusundan memdûhun kemendinin yardımıyla kurtulur:

Dest-gîr-i kemend-i Rüstem-i ikbâl ile

Bîjen-i dil oldı kayd-ı çâh-ı mihnetden berî (K. X/4)

Gönül Bijen'i, mihnet kuyusunun bağından ikbal Rüstem'inin kemendinin yardımıyla kurtuldu.

5.1.6.6. Cem (Cemşîd)

Cem, İran mitolojik tarihinde Pîşdâdiyân sülâlesinin dördüncü pâdişâhı ve Tahmurs'un oğludur. Şehnâme'de ise babasının ölümünden sonra tahta çıkan, demiri yumuşatıp savaş âletleri; keteni, ibrişimi ve kıl ipliğini eğirerek değerli kumaşlar yapan kişidir. Ayrıca develere su ile toprağı kardırıp kerpiçler, tuğlalar, bunlardan da saraylar yaptırmıştır. Değerli taşları işlemeyi öğrenmiş, güzel kokuları icat etmiş ve sağlığın ve hastalığın sebeplerini keşfetmiştir (Tökel, 2000: 125-6). Cem kelimesi, "hâtem" veya "bâd" kelimesi ile birlikte anılırsa Süleyman Peygamber; "mey" veya "câm" ile zikredilirse Cemşid, "sed/set" veya "âyine" ile birlikte geçerse İskender mânâları kastedilmektedir (Mütercim, 2000:113). Dîvânda Cem/Cemşid mefhumu genellikle memdûhunu yüceltmek için benzetme vasıtası olarak kullanılır. Örneğin, memdûhun "Cem-meşreb ü Cemşîd-sîmâ" (K. XL/9), "destûr-ı Cem-haşmet" (K. XL/6), "Cem- şerefâ" (K. XXXIX), "Cem-etbâ" (T. II/1), "taht-ı Cemşîdî" (T. V/2) olarak vasıflandırılır.

Sâbit Dîvânı'nda Cem, bir hükümdârdan ziyâde şarabı bulan kişi olarak zikredilir. O, dünyanın dört bir tarafını gösteren bir kadehe sahiptir. Bir beyitte şair onun kadehine telmihte bulunur ve memdûhun yaptırdığı hamamdaki süslü kurnaları, Cem'in câmina benzetir (T. XLII/29). Başka bir beyitte şair memdûhun çıktığı taht ile Cemşid'in tahtı arasında benzerlik kurar (T. V/2). Bunun yanında sâkînin sunduğu kadehin, gönü

¹⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Firdevsî, *Şehnâme (Çeviren: Necati Lugal)*, İstanbul : Kabalcı Yayınevi, s. 770.

“Cemşîd-i mahabbet”e dönüştürdüğü söylenir (G. 32/1). Cem kelimesinin “âsaf” kelimesiyle birlikte kullanıldığı bir beyitte “Âsaf-ı Cem” ile Süleyman Peygamber’in ünlü vezirine telmihte bulunulur (K. XXXIX/1). İçki içilen meclise “bezm-ı Cem” denir (Yıldırım, 2008:205). Bir beyitte Sâbit, bu meclisten ayrı olmasıyla gönlünün kana bulandığını belirtir:

Firâk-ı bezm-i Cemle garka-i hûn-âbe-i dildür

Dime meclisde mînâ-yı şarâb-ı dil-güşâ terler (G. 101/4)

Mecliste gönül ferahlatıcı olan şarabın şişesi terlemektedir deme; (zîrâ) o Cem'in bezminden ayrı kalması sebebiyle kana batmıştır.

5.1.6.7. Dârâ

İsfendiyâr'ın torunu, Behmen'in oğlu olan Dârâ, “Dârâ-yı Ekber” ve “Dârâb” isimleriyle de tanınır. Onun ölümüyle Keyâniyân sülâlesi son bulmuştur. Bir rivâyete göre bu hükümdâr İskenderle yapmış olduğu bir savaşın ardından, başka bir rivâyete göre savaştan kaçarken İskender tarafından öldürülmüştür. Şiirlerde büyük bir saltanata mâlik olması, yaptığı savaşları, tâcî ve tahtı ile dillere destan bir hükümdâr olması ile anılır. (Tökel, 2000:150).

Dîvânda Dârâ, memdûhun üstünlüğünü ifade etmek için kullanılmakta, hatta memdûh ondan daha üstün gösterilmektedir. Memdûhun kudret ve kuvvetinin yüceliğinin Dârâ'nın ikbâl-gehini utandırdığı söylenir (K. XXII/4). Onun meşhur tâcının “Tâc-ı Dârâ”, memdûhun mübarek vücûduna müştak olmuştur (T. III/5). Sâbit, bir başka beyitte memdûhunu Dârâ'dan daha büyük görür, hatta zamanında Şehnâme kıssasının eski takvime döndüğünü, memdûhun fetih âyetlerinin nâsihi olduğunu ve Dârâ'nın kahramanlık hikâyelerinin artık bir hükmünün kalmadığını dile getirir:

Kühen-takvîme döndi kıssa-ı Şeh-nâme devründe

Senün âyât-ı fethün nâsih-i destân-ı Dârâdur (K. XXIII/32)

Senin devrinde Şeh-nâme kıssası eski takvime döndü, senin fetih âyetlerin, Dârâ destânının nâsihidir (onun hükmünü ortadan kaldırmış, onu geçersiz kılmıştır).

5.1.6.8. Efrâsiyâb

Farsça Efrâsiyâb (Ferâsiyâb) olarak bilinen bu kişi, uzun süre İran pâdişâhlarıyla savaşmış bir Turan pâdişâhıdır. Tûr'un soyundan gelen Efrâsiyâb'ın babasının adı ise Peşeng'tir. Dînkert'in yedinci kitabında büyücü sıfatıyla birlikte anılmaktadır. Efrâsiyâb, Dahhâk ve İskender gibi ölümsüz olarak yaratılmış ancak Âhûra Mazda ölümsüzlük özelliklerini her üçünden de geri almıştır (Yıldırım, 2006: 268). Efrasiyâb, torunu Keyhüsrev tarafından öldürülmüştür (Tökel, 2000: 158). Dîvânda zikredildiği iki beyitte sihir konusuyla birlikte anılmıştır. Beyitlerden birinde Efrâsiyâb'ın öldürülmesi hadisesine telmihte bulunularak Keyhüsrev gündüze, Efrâsiyâb da geceye benzetilir. Karanlık gecenin Efrâsiyâb'ının gündüz Keyhüsrev'inin ülkesini sihirli eline alıp mum şenliği yaptığı dile getirilir (K. I/8). Diğer beyitte ise Sâbit, memdûhunu överken Acem hükümdârını küçümser ve memdûhun ayak tozundan bir zerre kimyâ alanın, Efrasiyâb'ın dopdolu hazînelerine bile ihtiyaç duymayacağını belirtir:

Bir zerre kimiyâ alan ol hâk-i pâydan

Mustagnî-i hazâ'in-i Ef'râsiyâb olur (K. XIII/37)

5.1.6.9. Fağfur

Çin hükümdârlarına verilen bir unvan olan “fağfûr”, aynı zamanda porselenden yapılmış kapkacak için de kullanılmıştır. Fağfûr ayrıca, Asya'ya egemen olmuş bir hükümdârın adı olarak da bilinmektedir. Rivâyete göre İskender zamanında yaşamıştır (Âsım Efendi, 2000: 447). Birkaç beyitte kalp, porselen kâseye benzetilerek “ fagfûrî-i câm-ı dil-i sâf” (G. 265/3), “fagfûrî-i kalb” (G. 305/4) vb. terkiplerin kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca bir beyitte “Fağfûr” kelimesi tevriyeli bir şekilde kullanılır ve Çin hükümdârına işaret edilerek memdûh övülür. Memdûh, muhterem çok değerli bir kişidir. Onun mutfağındaki çinisine yapılan hizmet edasına Çin fağfûru'nun bile lâayık olmadığı dile getirilir:

Müşîr-i muhterem kim lâayık olmaz kişver-i Çînün

Edâ-yı hîdmet-i çînîsine matbahda fagfûrî (K. XXI/13)

O, o denli muhteren bir kişidir ki onun mutfaktaki çinisine yapılan hizmetin edasına, Çin fağfûrî bile lâayık değildir!

5.1.6.10. Feridun/ Efrîdûn

Pişdâdiyân Hânedânı'nın altıncı hükümdârı olan Feridun, Dehhâk'ı mağlup edip saltanatını beş yüz yıl sürdürmüştür (Tökel 2000: 166). Cemşîd'den sonra İran tahtına geçen ve İran'ın en büyük kahramanlarından biri sayılan Ferîdûn, saltanatın sonunda tahtıyla tâcını torunu Menûchehr'e bırakmıştır. İslâmî kaynaklarda bu kahraman adâletiyle övülmektedir. Şehnâme'ye göre ise Feridun aynı zamanda bir büyücüdür. İyilikseverlik ve öğüt verme de onun özelliklerindendir (Yıldırım 2008: 307- 310). Sâbit Dîvânî'nda Feridun'un, "Efrîdûn" (K. IV/9) ve "Ferîdûn" lakabıyla (K. VII/24) geçtiği, cömertliği ve haşmetinin yanı sıra ordusunun büyüklüğü ile de anılır (T. II/1). Şair bir beyitte "Şehnâme olmasaydı Feridun'un ululuğu ve cömertliği unutulurdu" der ((K. XX/35,36). Başka bir beyitte gene memdûhun övgüsünde bulunan şair, onun çizmesinde yer alan ve hilâli andıran dal şeklinin, Feridun'un sancağındaki hilâlin bağrını yaralayacağını dile getirir. Bunun yanında şair, Feridun'un tâcını küçümseyerek kendini beğenmiş mest bir abdal olduğunu dile getirmektedir:

Ben ki bu keyfiyyetün bir gırre mest abdâliyum

N'eyleyüm tâc-ı Ferîdûn ü külâh-ı Kayseri (K. X/11)

Ben ki bu durumun, kendini beğenmiş sarhoş bir abdalyım. Ben Feridun'un tâcını ve Kayser'in şapkasını ne yapayım?

5.1.6.11. Gerşâsp (Gerşâsb)

Şehnâme'ye göre Cemşîd'in soyundan ve İran kahramanlarından biri olan Gerşâsb, Ferîdûn'un torunu Orita'nın oğludur. O, zaferler kazanmış, büyük ejderhâlar öldürmüş, Gendrû adlı devi yenmiş, Ehrimen'in emrindeki rüzgârları kendi emri altına almış, Kemek kuşunu okla vurmuş ve gürzüyle gagasını kırmış bir kahramandır. İran mitolojisine göre Dahhâk yeniden kalkıp ortalığı yıkmaya başlayınca Gerşâsb da ortaya çıkıp Dahhâkı öldürecektir (Yıldırım, 2008: 333). Sâbit, memdûhunun gücünü tarif etmek için onun Gerşâsb tabiatlı bir fil olduğunu söyler:

Menkabet-senc-i gazâ Rüstem-i meydân-ı vegâ

Kahramân-ı saf-ı heycâ pîl-i Gerşâsb-şiyem (K. XVII/16)

(Memdûh) Gazâ menkıbelerinden anlayan, savaş meydanının Rüstem'i, savaş saflarının Kahramân'ı ve Gerşâsb tabiatlı bir fildir.

5.1.6.12. İskender

Târihî-efsânevî bir şahsiyet olan İskender: 1) Kur'ân-ı Kerîm'de kıssası anlatılan, fakat peygamber olup olmadığı konusunda ihtilaflar bulunan Zü'l-Karneyn; 2) Makedonyalı İskender veya Büyük İskender; 3) Bunların karıştırılmasıyla meydana gelmiş olup âb-ı hayat arayan İskender olmak üzere üç farklı kimlikle karşımıza çıkmaktadır. Dîvân şiirinde geçen İskender ise Zülkarneyn, Makedonyalı Büyük İskender'in karışımıyla ortaya çıkan bir şahsiyettir ve ikisinin hayatları ve maceraları birbirine o kadar karıştırılmıştır ki bunların birbirinden ayrılması neredeyse imkânsız hâle gelmiştir (Tökel, 2000: 186). Sâbit Dîvânı'nda İskender, memdûhu övmek için kıyas veya benzetme unsuru olarak kullanılan kahramanlardan biridir. Memdûhun, İskender (K. XXXII/7), "Sikender-efser" (K. VII/25) veya "ihtişâm-ı İskender" olduğu belirtilir (K. XVI/1). Onun gam ve kederden temizlenmiş karakteri ise İskender'in aynasına benzetilir (K. XL/16). Düşmana karşı duruşu ise İskender'in, Ye'cûc ve Me'cûc kavminin saldırılarını önlemek için inşâ ettirdiği ve "Sedd-i İskender" olarak bilinen duvara benzetilir (K. VII/35). Başka bir beyitte ise memdûhun düşmanın zulmetinden halkı koruyan kılıcı, sedde benzetilmektedir:

Halkdan kaldırdı Ye'cûc-i firengün zahmetin

Tîg-i cevher-dârdan sedd çekdi İskender gibi (T. XLIII/22)

*Halkın üzerinden Freng Yecücünü zahmetini kaldırdı, İskender gibi elmasla
süslü kılıcından (bir) sedd çekti (onlara engel oldu).*

Başka bir beyitte İskender'in âb-ı hayâtı bulmak için karanlık ülkesine gitmesine telmihte bulunan Sâbit, gökyüzündeki parlak ayı İskender'e benzetir ve ayın güneşin kaynağını araştırmak için zulumât diyârına çıktığını söyler (K. 1/17). Ayrıca âşığın gönlü, İskender'in yaptırmış olduğu meşhur ayna olarak düşünülmektedir:

Düşse hayaâli gönlüme gûyâ cemâlini

Mir'ât-ı hoş-nümâ-yı Sikenderde gösterür (G. 104/3)

5.1.6.13. Kahramân

Kahramân, Pişdâdiyân sülâlesinden Tahmurs'un oğlu olduğu rivâyet edilse de Şehnâme'de böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır. Dîvân şiirinde genelde kahramanlık ve yiğitlik sembolü olarak kullanıldığı görülmektedir (Tökel, 2000:208). Sâbit Dîvânı'nda

Kahramân, en çok memdûhu yüceltmek için benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır. Memdûhun övgüsü için yazılan manzumelerde “Kahramân-kevkebe” (K. XVII/40), “sadr-ı Kahramân-manzar” (K. XVI/8), “Kahramân-ı ma‘reke” (K.XX/14), “Kahramân-ı ma‘rifet” (K. XXXII/25), “Kahramân-ı saf-ı heycâ” (K. XVII/16), “Kahramân-ı dâd ü sitâd” (K. VII/23) vb. gibi terkipler karşımıza çıkmaktadır. Memdûh, savaşın en tecrübeli askeri olan Kahramân gibi savaş meydanındaki düşman gruplarını alt üst eder:

O Kahramân-ı neberd-âzmâ-yı heycâ kim

Gürûh-ı düşmeni eyler vegâda zîr ü zeber (K. XVI/19)

O savaşın en tecrübeli askeri olan Kahramân’dır ki savaş meydanında düşman gruplarını alt üst eder.

Bunun dışında bir beyitte Sâbit, kendinin bilim sahasının mânâ Kahramân’ı olduğunu ifade etmektedir:

O Kahramân-ı ma'nî ki sahn-ı dânişine

Ne Güstehem varabildi ne Kahterân geldi (K. XXXIV/15)

O mânâ Kahramânıdır ki onun ilim sahasına/ bilgisi seviyesine ne Güstehem ne de Katherân varabildi.

5.1.6.14. Keyhüsrev

Keyhüsrev, Keykâvus’un torunudur. Babası, dedesiyle anlaşamayıp Efrâsiyâb’ın yanına gider ve iyi niyet nişânesi olmak üzere kızı Frengis’i Siyavuş’a verir. Bu evlilikten Keyhüsrev doğar. Daha sonra Siyavuş, Efrâsiyâb tarafından feci bir şekilde öldürülür. Fakat ölmeden önce karısına çeşitli kehanetlerde bulunur ve beş ay sonra Keyhüsrev adında bir çocuğunun doğacağını, büyüyünce İran tahtına oturacağını, Efrâsiyâb’dan intikamını alacağını ve ilerde bu çocuğa kuşların bile itaat edeceğini söyler. Keyhüsrev doğmadan önce, maktul Siyavuş, karısını ve doğacak çocuğunu kendisine emanet ettiği Efrâsiyâb’ın ünlü komutanlarından Piran’ın rüyasına girerek “artık uyuma zamanı olmadığını, yeryüzünü aydınlatacak bir güneş olan Keyhüsrev’in doğmak üzere olduğunu” söyler. Keyhüsrev’in hükümdârlığı altmış yıl sürer ve hayatının büyük bir kısmını babasının intikamını almaya çalışarak geçirir (Tökel, 2000: 209–210). Yukarıda değinilen rüyâya telmihte bulunulan aşağıdaki beyitte, Keyhüsrev güneş, Efrâsiyâb ise karanlık gece ile eşleştirilmiştir:

Yed-i teshîre almış kişver-i Keyhüsrev-i rûzî

İder mûm şenligin Efrâsiyâb-ı leyle-i zulmâ (K. I/8)

Başka bir beyitte memdûhunu öven Sâbit, Keyhüsrev'i küçümser ve onun tâcını, ahırdaki atlara su verilen tasta daha değersiz gördüğünü dile getirir:

Bir şehinşâhun gulâmıdur ki ednâ çâkeri

Satl-ı istablın değişmez efser-i Keyhüsreve (G. XLVIII/7)

O öyle pâdişâhlar pâdişâhının kölesidir ki Keyhüsrev'in tâcını, sıradan bir hizmetçinin ahırda atlara su verdiği tasa değişmez.

5.1.6.15. Keykâvûs/Kâvus

Keykâvûs, Keyâniler döneminin en ünlü hükümdârlarından biridir. Diğer Acem hükümdârları gibi Keykâvûs da memdûhun üstünlüğünü anlatmada bir kıyas malzemesi olarak kullanılır (Tökel, 2000: 226). Dîvânda tek bir beyitte ve memdûhun usta bir at binici olması çerçevesinde geçmektedir:

Biyurasb olmadı böyle sebük-pâya süvâr

Belki tasvîrini seyr itmedi Kâvus ile Cem (K. XVII/4)

Biyurasb bile böyle çabuk ve hızlı bir binici değildi, belki de Kâvus ve Cem tasvirini (bile) seyr etmedi.

5.1.6.16. Keykubâd/Kubâd

Keyânîler hânedânının ilk hükümdârı olup tahtta yüz yıl kalmış olan Keykubât (Yıldırım, 2008: 470), dîvânda “Kubâd” şeklinde iki beyitte geçmektedir. Bir beyitte Sâbit, memdûhun “Kubât-gâh” (K. VII/25), diğerinde ise Kubâd hânedânının şeref kazanan sülâlesinden olduğunu dile getirir:

Hulâsa-ı neseb-i hânedân-ı Çingîzî

Sülâle-i şeref-endûz-ı dûdmân-ı Kubâd (K. VII/27)

(Memdûh) Cengiz hânedânının soyunun özü, Kubâd hânedânının şerefli sülâlesindedir.

5.1.6.17. Kistrâ (Nûşirevân)

Nûşirevân, İran'ın Sâsânî sülâlesinden olup adâletiyle meşhur bir hükümdârdır. Kistrâ lakabı ilk defa kendisine verilmiştir. Onun döneminde insanlar mutlu, huzurlu ve güvenli yaşamıştır. Kistrâ sarayına bir çan asıp ucuna da “zencîr-i adl” adıyla bilinen bir zincir bağlamıştır. Haksızlığa uğrayanların bu zincire dokunmaları durumunda gelip onların sıkıntılarını gidermeye çalışmış (Yıldırım, 2008: 558–559). Nûşirevân'ın sarayı “Eyvân-ı Kistrâ”, Hz. Peygamber'in doğduğu gece yıkılmıştır. Dîvânda Hz. Peygamber'in doğumunda “tâk-ı Kistrâ”nın yıkılması hadisesine telmihle zikredilir (K. I/38). Memdûh, adâlet yönüyle Kistrâ'ya benzetilir (K. VII/25). Başka bir beyitte ise memdûhun adâletli bir kişi olduğu hatta Kistrâ zamanında yaşamış olsaydı Kistrâ gibi insanların bile yaptığı zulmü ortaya çıkaracağı söylenir:

Geleydi ‘asrına Kistrâ devât-ı ma‘deleti

Takardı töhmet-i zulm ile boynuna zincîr (K. XI/35)

Kistrâ onun yaşadığı zamanda dünyaya gelseydi, adâletinin kalemi, zulüm kararı yazdığı suçlamasıyla boynuna zincir takardı.

5.1.6.18. Nerimân (Nirem)

Sözlükte “Kahraman, erkek yaradılışı” anlamlarına gelen nerîmân aslında Gerşâsp'ın sıfatlarından biridir. Zamanla özel isim hâline gelip Gerşâsp'ın oğlunun adı, Rüstem'in atası, Sâm'ın babasının adı olmuştur (Yıldırım, 2008:545).

Dîvânda yiğitliği, kahramanlığı ve pehlivanlığı nedeniyle memdûhu tasvir eden unsurlardan biri olarak kullanılmaktadır. Örneğin aşağıdaki beyitte memdûhun, dünyanın Nerîmân büyüklüğünde bir hidîvi (K. XX/25) veya savaş saflarını bozan bir yiğidi olduğu ifade edilir:

Paşa-yı saff-şikâf-ı Nerîmân mesâf kim

‘Unvân-ı Seydî-zâde ile buldı şöhreti (K. XX/12)

5.1.6.19. Peşeng (Peşen)

Peşeng, Efrâsiyâb'ın babasının adı olarak bilinse de bu isimle Ferîdûn'un kardeşinin oğlu ve Menûçehr'in babası, Tûs'un damadı ile Efrâsiyâb'ın oğlu da aynı isme sahiptir (Yıldırım, 2008: 565). Dîvânda bu ismin anılması yine memdûhun övülmesine yöneliktir.

Dolayısıyla memdûh, cesaret ve yiğitlik konusunda Peşeng'e benzetilmekte ve bu çerçevede "kemer-rübâ-yı Peşen" (K. VII/24); "güzâr-bend-i Peşen" (K. XVI/15) vb. terkiplere yer verilmektedir.

5.1.6.20. Rüstem

İran'ın milli kahramanlarından biri olan Rüstem, Fars edebiyatında "uzun boylu, iri yapılı, güçlü" anlamlarına gelen Tehemten lakabıyla da bilinmektedir. Rüstem, Keykâvûs, Keykubâd ve Keyhüsrev dönemlerinde altı yüz yıl yaşamış bir kahramandır. Zâl'in oğlu Sâm'ın torunu olan Rüstem'in doğumu da yaşantısı gibi olağanüstü ve şaşırtıcıdır. Sîmurg'un yardımıyla dünyaya gelen Rüstem, yaşitlarından daha hızlı büyüyüp yiğitlere yakışır bir vücuda ve kuvvete erişir. Savaşlarda sıkıntıya düştüklerinde İran krallarının yardımlarına koşmuş, her defasında İran halkını büyük tehlikelerden kurtarmıştır. Bunun yanında Heft-hân'ı geçen Rüstem Dîv-i Sepîd (Beyaz Dev) ile savaşmış, Bijen'i Efrâsiyâb'ın kuyusundan kurtarmış, ayrıca Efrâsiyâb'dan Siyâveş'in intikamını almıştır. Bilmeyerek oğlu Sohrâb'ı da öldüren Rüstem, sonunda üvey kardeşi Şeğâd'ın hilesiyle bir kuyuya düşerek atı Rahş ile birlikte ölmüştür (Yıldırım, 2008:592).

Dîvân şiirinde Rüstem, kahramanlık sembollerinden biri olarak karşımıza çıkar. Genellikle memdûh için kıyas vesîlesi olur. Şair, övdüğü kişinin kahramanlık ve yiğitliğinden bahsederken her zaman onu Rüstem'den daha üstün veya onunla denk olarak görür (Tökel, 2000:256).

Sâbit Dîvânî'nda en çok yer verilen bir şahsiyet olan Rüstem, gücü, silah kullanma yeteneği, savaşçılığı, ata biniciliği ile birçok teşbihe konu olmuştur. Bu çerçeve içerisinde memdûhun "Rüstem-i devrân" (G. XLIV/8), Destan'ın oğlu (K. XXXIX/13) savaş meydanının Rüstem'i olduğu dile getirilir (K. XVII/16). Memdûh, Rüstem gibi kılıcına âsileri baş eğdirir (K. XVI/20). Ok kullanma becerisinde dünyanın meşhuru olan Rüstem gibidir (K. XLV/29). Hatta onun savaşçılığı "pûr-ı Zâl-i Zer"den (K. VII/8) daha üstün görülür ki onun kahramanlıkları ve sûretlerini gören Rüstem'in Heft- hân muharebesini yâd bile etmez (K. VII/9). Onun savaş saflarında Rüstem, beceriksiz okçu bir sipahidir (K. XL/ 23) ve kılıcından Rüstemler yardım alır (K. VII/28). Şehnâme'de Rüstem'e, Tehemten, fil gövdeli, karada fil, suda timsah gibi sıfatlar verildiği görülür (Tökel, 2000: 253). Dîvânda da memdûhu Rüstem'e benzeten şair, onun savaşta zırh yırtan ve savaş saflarını bozan Tehemten olduğunu söyler:

Tehemten-i saf-ı heycâ zirih-şikâf-ı vegâ

Cihân-penâh-ı gazâ Kahramân-ı dâd ü sitâd (K. VII/23)

Bir beyitte memdûhun atı Rüstem'in atına benzetilir (K. XL/31). Başka bir beyitte şair kendisini mânâ destanının Rüstem'i olarak görür. Şair, bilgili kişileri fermânına boyun eğdirir (K. XXXII/25). Görünüş itibarıyla ilkbaharda açan sümbül, elinde gürzü olan Rüstem'e benzetilir. İlkbaharın habercisi olan sümbülün, Rüstem gibi gürz ile kış askerlerini dağıttığı söylenir:

Rüstem-âsâ tâgıdup gürz ile cem'iyetini

İtdi ser-‘asker-i sermâyı müdevver sünbül (K. VIII/2)

Sümbül, Rüstem gibi gürz ile cemiyetini dağıtıp kış kumandanının askerini yerlere yuvarladı.

5.1.6.21. Sâm

Nerimân'ın oğlu, Zâl'in babası ve Rüstem'in dedesi olan Sâm, İran hükümdârlarına adâletli davranmaları için nasihat veren, katıldığı bütün savaşlarda olağanüstü yiğitlikler gösteren, pâdişâhlara akıl verebilen nâdir kahramanlardan biridir (Tökel, 2000:258). Dîvânda yine memdûhun kahramanlığından bahsedilirken kıyas malzemesi olarak kullanılır (K. VII/26). Hatta memdûhun, savaş meydanının şanlı Nerîmân'ının oğlu Sâm olduğu belirtilir (K. XXXIX/9). Başka bir beyitte ise memdûhun bulunduğu makama gelişinin Sâm'dan da Rüstem'den de daha heybetli olduğu ileri sürülür:

Bir geliş geldi hilâfet-kede-i ‘uzmâya

Bir mehâbetle ki ne Sâm ü ne Rüstem geldi (K. XXX/11)

5.1.6.22. Şâpûr

Dârâ'ın oğlu, Erdşîr-i Bâbekân'ın oğlu, Zü'l-ektâf'ın oğlu Şâpûr olarak bilinir. Zü'l-ektâf'ın oğlu bedevî Arapların düşmanı idi. Onların başkanlarını öldürür ve nerede Arap görse kollarını ve mafsallarını kopartırdı (Onay, 2004: 76). Şâpûr, dîvânda tek bir yerde, Zü'l-ektâf'ın oğlu olarak ve Araplara yaptığı işkencelere telmihte bulunularak zikredilir:

'Alâyıkdan elin kesmekle 'uşşâk-ı siyeh-kârun

Gamun Şâpûr-ı Zü'l-ektâfa benzetdüm ‘Araplarla (G. 299/4)

5.1.6.23. Zâl

Zâl, Sâm'ın oğludur. Ak saçlı doğması yüzünden kendisine bu isim verilmiştir. Şehnâme'de Zâl-ı zer ve Destan adlarıyla geçmektedir. Yine Şehnâme'ye göre Sâm, oğlunun ak saçlı olduğunu görünce, halkın kendisini alaya alacağını düşünür ve çocuğun Elburz dağına bırakılmasını emreder. Sonra bu çocuğu Sîmurg bulup büyütür. Delikanlılık çağına geldiğinde de adı sanı her tarafa yayılır. Rüyasında oğlunu gören Sâm, Elburz dağına gidip Sîmurg'tan oğlunu teslim alır. Sîstân hükümdârlığını elde eden Zâl, Kâbil sultanının kızı ile evlenir ve bu evlilikten İran'ın milli kahramanı Rüstem dünyaya gelir (Yıldırım, 2008:735–6). Kahramanlık ve pehlivanlığıyla meşhur olan Zâl, dîvânda memdûhun mukayese unsuru olarak ve “Zâl-i Zer” (K. VII/8), “Rüstem-i Destan” (K. XXXII/25) gibi terkiplerle zikredilmektedir. Bir beyitte Sâbit, memdûhun altın gibi sarı olan saç, kaş ve kirpiklerine telmihte bulunarak şafağın ortasında görünenin hilâl olmadığını, ak saçlı kadının bir ay parçası doğurduğunu dile getirir:

Görüp miyân-ı şafakda tasavvur itme hilâl

Togurdu dün gece bir mâh-pâre bu zen-i Zâl (G. 239/1)

Şafağın ortasındakini görüp hilâl olduğunu zannetme! Dün gece bu ak saçlı kadın bir ay parçası doğurdu.

Zâl kelimesinin bir anlamı da “kocakarı”dır. Sâbit tevriye yaparak “Zâl” ile kahraman olan Zâl'e işaret ettiği gibi aynı zamanda “kocakarı” anlamını da kastetmektedir:

Pençeleşmek isteyen yârâna Zâl-ı ‘ışk ile

Pençeler Tîmûr ü bâzûlar gerek pûlâddan (G. 269/4)

Aşk Zâl'yle pençeleşmek isteyen dostlara Tîmûr'un pençeleri ve çelikten pazu lazımdır.

5.1.7. Kıssa, Masal ve Hikâye Kahramanları

5.1.7.1. Ferhad (Kûhken), Şîrîn, Hüsrev, Gülgûn

On ikinci yüzyılın ünlü şairlerinden biri ve Fars edebiyatında hamse türünün kurucusu sayılan Nizâmî-i Gencevî'nin (ö. 611/1214 [?]) mesnevi tarzında yazdığı ve “Şîrîn u Hüsrev”, “Şîrîn u Pervîz”, “Ferhad u Şîrîn”, “Ferhadnâme” adlarıyla bilinen “Hüsrev u Şîrîn” hikâyesi, adını Sâsânî hükümdârlarından biri olan Hüsrev-i Pervîz'in hayatından

almıştır. Hikâyede Şîrîn'e ilk Hüsrev, daha sonra Hüsrev'in nedimi ile Çin'den gelen Ferhad âşık olur. Kısa bir süre içinde herkes bu aşkı öğrenir. Ferhad'ı kıskanan Hüsrev, onu aşkından vazgeçirmek için para teklif eder. Vazgeçiremeyince de baştan sona sert bir kayadan ibâret olan Bîsütûn dağına delip ordunun geçebileceği bir yol açması gibi olmayacak bir işle onu görevlendirmek ve böylece oyalamak ister. Hemen işe koyulan Ferhad'ın, Şîrîn'in aşkıyla işi başaracağından korkan Hüsrev, bu kez ona Şîrîn'in öldüğü haberini yollar. Bu acı haberle yıkılan Ferhad oracıkta can verir (Yıldırım 2008, 393396). Sâbit Dîvânı'nda "Kûhken" lakabıyla anılan Ferhad, yalnızca bir beyitte ve Bîsütûn dağı münasebetiyle; Şîrîn'in atı Gülgûn ise tevriyeli bir şekilde zikredilmiştir (G. 101/3). Ferhad ile Şîrîn hikâyesinin tek kadın kahramanı olan Şîrîn, dîvânda genellikle benzetme unsuru olarak ele alınmıştır. Şîrîn, aynı zamanda "tatlı" anlamına geldiğinden tevriyeli bir şekilde dudak ve söz ile birlikte kullanılmış, bu çerçevede "leb-i Şîrîn" (G. 114/3) ve "Şîrîn-güftâr" (Ebyat. 47) tamlamalarına yer verilmiştir. Başka bir beyitte şair "hançere"yi Şîrîn'in kasrına benzetmiştir. Hançere, aslında tuğranın bir uzantısı olarak bilinmektedir.

Yazılssa hall ile benzer murassa' kasr-ı Şîrîne

Olup hatt-ı sefid-i hançere mîzâb-ı şîr-âsâ (K. XXXVIII/9)

Hançerenin beyaz hattı, sütün oluşu gibi olup bir meselenin halli için yazılssa (ortaya çıkan şekil), Şîrîn'in bezenmiş kasrına benzer.

5.1.7.2. Hüsrev/ Pervîz

Ferhad'ın ölümünden sonra Şîrîn de Hüsrev'den uzak durur. Hüsrev de avunmak için Şeker adlı bir kızla evlenir. Fakat bir süre sonra Hüsrev Şeker'den bıkar. Şîrîn'in de inadı kırılır ve büyük bir düğünle evlenirler. Fakat Hüsrev'in kötü ruhlu oğlu Şûrûye, Şîrîn'e göz koyar ve bir gece babasını öldürtüp Şîrîn'i evlenmeye zorlar. Hüsrev'e hazırlanan türbeye giren Şîrîn, tabuta sarılır ve belinden çıkardığı hançerle hayatına son verir (Yıldırım 2008, 396–397). Sâbit'in de, "Hüsrev" mazmununun hem hikâye kahramanı hem de hükümdâr anlamıyla kullandığını görmekteyiz. Ayrıca hikâye kahramanı Hüsrev, "Pervîz" olarak ve memdûhların ona teşbih edilerek övülmesi vesilesiyle geçmektedir (G. 101/3). Memdûh, "Hüsrevân-ecdâd" (K. VII/44) ve "Hüsrev-i Hâver"dir (K. XIX/4). O, "şevket-i Pervîz"e sahiptir (K. XVI/3). Başka bir beyitte ise memdûhun köle besleyici bir lider olduğu ve himâyesi altında olan kişilerin, ne kadar fakir olurlarsa olsunlar kıymetlenerek "câh-ı Pervîz"e yükseldikleri belirtilir:

O sadr-ı bende-perver kim bulurdu câh-ı Pervîzî

Eger kim bir gedâ-yı bî-ser ü pâ olsa manzûrî (K. XXI/17)

*O köle besleyici bir sadrazamdır, eğer başsız ve ayaksız bir fakiri beğenirse
o fakir bile Pervîz'in makamını bulurdu.*

Hüsrev-i Pervîz'in sekiz tane hazînesi vardır. Bunlar “genc-i arûs, genc-i bâd-âver (şâygân), genc-i dîbe, genc-i efrâsiyâb, genc-i sûhte, genc-i hazrâ, genc-i şâd-âverd ve genc-i gâv”dır (Onay, 2004:238). Bunlardan sadece “genc-i bâd-âver” ve tek bir yerde zikredilmektedir (T. XLIII/53). Bir beyitte şair, Hüsrev'in hazînesinin memdûhunun cömertliği karşısında bir avuç mangır kadar az ve önemsiz kaldığını belirtir:

Genc-i Hüsrev kef-i cûdında bir avuç mankır

Tâc-ı Cem-dîde-i kadrinde külâh-ı fîncân (K. XLV/33)

*Hüsrev'in hazînesi onun cömertlik elinde bir avuç mangır, Cem'in tâcî, kudret
gözünde bir fîncân külâhı gibidir.*

5.1.7.3. Leylâ ile Mecnûn (Kays)

Leylâ ile Mecnûn, birbirlerine aşırı derecede tutkun iki sevgilidir. Leylâ, Ka'boğulları kabilesinden Mehdi bin Rabîâ'nın kızıdır. Mecnûn'un asıl adı ise Kays olup ayrıca, Kays-ı Âmirî veya Mecnûn-ı Menî âmir olarak bilinir. Mecnûn, Leylâ'ya âşık olmuş ve aşkı uğruna her şeyini terk ederek çöllere düşmüştür. Kavuşmalarına izin verilmediğinden ve Leylâ'ya aşırı tutkunluğundan aklını yitirmiş, mecnûn olmuştur. Ayrılık ateşiyle yanan Mecnûn sevgilisinden ayrı düştüğü için şiirler söylemiştir (Yıldırım, 2008: 487). Dîvânda genellikle bir teşbih unsuru olarak yer verilen Mecnûn, hem Mecnûn hem de Kays olarak geçmektedir. O, âşıkların pîridir (G. L/7). Aşk yolunda bir reistir (G. 151/2). İsteğine kavuşamayan ve kimse ile konuşmayan Kays (G. XLVIII/1), gâh ağlar gâh güler (G. 24/6). Bâzen aşk deliliğiyle âkilâne yabana söyler (G. 331/1). Leylâ'nın devesinin gerdeninden sarılan Mecnûn'un yüreği çingirak gibi aşkla sallanır (G. 154/3). O, delilik şapkası ile saçlarını dağınık eyleyip bu yolda başını torbaya koymuştur (G. 255/1).

Bir beyitte şairin âhının ateşi kızıl bayrağa benzetilir ve Mecnûn'un bile eski deli olarak bu ocakta sürüneceği belirtilir (G. 127/2). Birkaç beyitte ise Mecnûn kelimesi “bîd-i Mecnûn” terkibiyle zikredilir (G. 148/5).

Dîvânda bazen müstakil, fakat ekseriyetle Mecnûn'la beraber geçen Leylâ, taşıdığı “gece” veya “kara” anlamı sebebiyle tevriye ve îhâm-ı tenâsüp sanatlarına vesîle olur (K. I/21). Ayrıca Leylâ “sahra-rev” (G. XLVIII/1), “gül-rû” (G. 281/1) sıfatlarıyla da anılır. Aşağıdaki beyitte ise Mecnûn, Leylâ'nın âhû gözlerini düşünerek Geyik masalı anlatır:

Tasavvur eyleyüp âhû-yı çeşm-i Leylâyı

Geyik fesânelerinden fesâne söylerdi (G. 331/2)

O, (Mecnûn) Leylâ'nın göz âhûsunu düşünüp, geyik efsânelerinden birini anlatırdı.

5.1.8. Filozoflar

5.1.8.1. Aristo (ö. 322)

Klasik felsefenin kurucusu olan Yunan filozofu Aristo, Eflâtun'un kurmuş olduğu Akademia'da ders vermekle yetinmemiş, ayrıca daha sonra on iki sene boyunca bütün Yunanistan'ı dolaşarak öğretilerini anlatmıştır. Aristoteles veya Aristetalis adlarıyla da bilinen Aristo, zekâ ve başarılarından dolayı “Okuyucu” veya “Okulun tümel aklı” gibi adlarla da anılır (Sena, 1974: 85). Edebiyatta ilim, akıl, isabetli görüşe sahip olma, mantık ve hizmet sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Klasik şiirde memdûhu Aristo'ya benzeterek veya onu vesîle ederek övmek gelenek olmuştur (Pala, 2004: 26). Sâbit, dîvânda memdûhu överken onu “Aristo-i fehîmân” olarak tanımlar:

O Aristo-yı fehîmân ki nümâyândur ana

Dil-i dâna-yı Felâtûndaki râz-ı mübhemi (K. XVII/22)

O akıllıların Aristosudur ki Eflâtûn'un âlim gönlündeki gizli sırlar ona açıktır.

5.1.8.2. Bîdpây (Pîlpây)

Brahman râhiplerinden “Bîdpây-ı Hakîm” (Akyol, 2015: 28), Arapça metinde Beydebâ (Far. Bîdpây, Pîlpây) olarak adı geçen Hintli bir filozoftur. Hikmet ve ilim yönünden mâruf ve meşhûr olan Beydebâ, Kelîle ve Dimne adlı ünlü eserinde, kendisiyle Debşelim (Far. Dâbeşlîm) adındaki hükümdâr arasında geçen hikmetli konuşmalara yer vermiştir. Bu konuşmalardan oluşan masalın kahramanları hayvanlardır. Kitabın konusu âilevî, siyasî ve yeri geldikçe ferdî ahlâka göndermelerden ibârettir (Karaismailoğlu, 2002: 210).

Bîdpây, edebiyatta da hikmetin sembolü olmuştur. Dîvânda bu filozofun ismi “Bîdpây-i hakîm” olarak ve iki yerde geçer. Aşağıdaki beyitte şair memdûhunun övgüsünde bulunarak Bîdpây'ı küçümser:

Su toldı cevfine havzun ki Bîdpây-ı hakîm

Ayaklarından ider çeşme açmağı ta'rîf (K. IX/11)

Havzusun içine su doldu ki filozof Bîdpây (memdûhun) ayaklarından çeşme açmayı tarif eder.

Başka bir beyitte şair, bu kez memdûhun akli ve zekâsını filozof Bîdpây'inkinden daha üstün görür:

Efendi hikmeti Lokmandan dimişlerdür

Bu râ'yi anlıyamaz 'akl-ı Bîdpây-ı hakîm (K. XXXV/52)

Ey efendi! Hikmeti Lokman'dan (sormak lazım geldiği) söylenmiştir. Bu fikri, Bîdpây-ı hakîm'in akli bile kavrayamaz.

5.1.8.3. Eflâtûn (ö. 347)

Atina'da doğmuş olan bu filozofa, omuz ve alnının genişliğinden dolayı “Platon” denmiş ve tarih boyunca bu isimle anılmıştır. Kaynaklarda Platon olarak tanınan şahıs, İslâmî literatürde Felâtûn veya daha yaygın olarak Eflâtûn olarak geçer. Pek çok şehir ve ülke gezen bu filozof, ilim ve fikir adamlarıyla tanışmış, dersler almış, fikir alışverişinde bulunmuştur. Daha sonra Atina yakınlarında “Akademi” olarak geçen okulu kurmuş ve ömrünün büyük bir kısmını burada ders vererek ve kitap yazarak geçirmiştir (Sena, 1974: II/13; Onay, 2004: 201; Olguner, 1994: 469). Sâbit, bir târih beytinde yer verdiği “Felâtûnlar” kelimesiyle filozof veya akıllı kişileri kastederek küp kalesinin toplarını övmüş ve bu topların Eflâtânları bile hayrete düşürecek kadar güçlü, etkileyici ve sıra dışı olduğunu belirtmiştir (T. XX/12). Dîvânda bir başka beyitte memdûhun övgüsünde bulunan şair kaleminin, fazilet divitinin küpüne daldığında, siyah nûra gark olup Eflâtûn'un şanına yükseldiğini ifade eder (K. IV/13). Metnine yukarıda yer verilen beyitte ise memdûhun, Felâtûn'un gönlündeki gizli sırlardan haberdar olduğu dile getirilir (K. XVII/22).

5.1.9. Âlimler

Sâbit Dîvânı’nda ilmin değişik alanlarına katkısı olan çeşiti âlimler, genellikle memdûhu övmek amacıyla bir benzetme veya kıyas vesîlesi olarak geçer. Örneğin, Fahrüddîn er-Râzî (ö. 1209) dîvânda iki yerde ve memdûhu övmek amacıyla “allâme-i Râzî-pâye” (Tcrb. 2/I), “allâme-i Râzî”(K. V/26) terkipleriyle zikredilir. Başka bir beyitte memdûhun vasıflarını anlatmaya Gaznevî’nin dilinin bile kâdir olmadığı belirtilir (T. XXI/10). Ayrıca Sâbit, İmâm-ı Nevevî (ö. 1277) (K. XXXVII/12), Hassâf (ö. 875) (K. XXXVII/14), Gerderî/ Kerderî (ö. 1424), Zemahşerî (ö. 1144), Celâlüddîn es-Suyûtî (ö. 1505) (K. IX/20) gibi isimleri anmaktadır:

Suyûtî-hâfıza nihrîr-i zer-keşî-tahrîr

Zemahşerî-meleke sadr-ı Gerderî- tasnîf (K. IX/20)

(Memdûh) Süyûtî hâfızalı ve altın işlemeli yazmanın âlimidir; Zemahşerî huylu ve Gerderî gibi tasnif edenlerin başıdır.

5.1.10. Diğerleri

5.1.10.1. İsmail (Sabit’in oğlu) (ö. 1103) ve İbrâhim (Sâbit’in oğlu) (ö.1115)

Sâbit Dîvânı’nda yer alan “Berây-ı Mahdûm-ı Sâhib-i Dîvân Sâbit Efendi” başlıklı (T. XXX/2) şiirden şairin İbrâhim adlı bir oğlunun olduğu ve belirtilmeyen bir sebepten ötürü vefat ettiği; yine dîvânda yer alan “Târîh-i Vefât-ı Ferzend-i Diğereş” (T. XLIII/1) başlıklı şiirden, ayrıca İsmail adlı bir oğlunun daha olduğu ve Tunca nehrinde boğulmak sûretiyle vefat ettiği anlaşılmaktadır:

Bu dâr-ı gama âteş için gelmiş idün

Tîz gitdün alup gönlümi yek-tâ oglum (T. XXX/3)

Ey biricik oğlum! Bu gam yurduna (dünyaya) ateş için gelmiştin, gönlümü alıp tez gittin.

Göz yaşı gibi Tuncaya gitdi kendi

Çeşmümde hemân şâhs-ı hayâli kaldı (T. XLIII/3)

Kendisi gözyaşı gibi Tunca'ya gitti, gözümde şu an (sadece) şahsının hayali kaldı.

5.1.10.2. Kara Halil

Bu şahsın adı dîvânda, “Târîh-i Vefât-ı Kara Halîl” başlıklı ve ölümü sebebiyle yazılan bir beyitte geçmekte olup kim olduğu tespit edilememiştir:

Gice tesvîd olundı târîhi

Oldu Kara Halil sevâd-gûn (1117) (T. XXXI)

(Ölüm) tarihi geceleyin karalandı. Kara Halil (de) siyah renkli oldu (karardı).

5.1.10.2. Şamlı Bedreddin (1412–1481)

Bu şahsa dîvânda tek bir yerde ve ünlü ayaklanmasına telmihte bulunulmak sûretiyle yer verildiği görülmektedir:

Hurûc itse n'ola Sultân-ı Bedre'ddîn-i Şâmî-veş

Diyâr-ı zeng-bârı Sâbitâ teshîr ider mehtâb (G. 15/5)

Ey Sâbit! Mehtâp karanlıklar saçan ülkeyi kendi hükmü altına aldı. Şamlı sultân Bedreddin gibi ayaklansa buna şaşırılır mı?

5.2. Kavimler

5.2.1. Acem

Sâbit, “Acem” kelimesini hem kavim hem de İran ülkesi anlamında kullanmaktadır (K. XVII/61, G. 17/7). Şair, nazmını övdüğü aşağıdaki beyitte, Arap ve Anadolu şairlerinin yanı sıra Acem şairlerini de anar:

Nazm-ı nev-güfte-i cân-bahşuma teslîm eyler

Şu‘arâ-yı ‘Arap u Rûm u Acem yârânı (K. XXXIX/43)

5.2.2. Âd ve Semûd

Kur’ân -ı Kerîm’de, azgınlıkları sebebiyle helâk edilen Âd ve Semûd kavimleri dîvânda bir yerde mahşer günü ile birlikte zikredilmektedir:

Miyân-ı şûriş-i âşûb-hîz-i mahşerde

O dem ki ayrıla güm-geşteğân-ı ‘Ad ü Semûd (K. II/46)

O zaman (geldiğinde) mahşerin, kargaşanın arttığı orta yerinde Ad ve Semud kavminin yolunu kaybetmiş olanları birbirinden ayırır.

5.2.3. Arap

Arap yarım adasından çıkıp yayılmış olan Sâmi bir kavmin adıdır (Ayverdi, 2008:160). Sâbit, Arap kavminin siyah tenli olması sebebiyle onlarla akşam vakti arasında benzerlik kurar (K. 1/21). Bir başka beyitte Arap kavminin başından geçen tarihî olaylara gönderme yapılır ve âşıklar, Zü'l-ektâfın oğlu Şâpûr tarafından zulüm gören Araplara benzetilir (G. 299/4) (Bkz. Şâpûr).

5.2.4. Hindû/Hunûd

Hindistan halkına ve Hinduizm'e mensup olanlara Hindû denir. Dîvânda sümbül, koyu renkli olması sebebiyle süpürücülük yapan bir Hintliye (K. VIII/20); bir başka beyitte ise bu kez heveslerle dolu kalp, Hintlilerin tapınağına (Bkz. Deyr, Künişt, Sûmenât) benzetilmektedir (K. II/9).

5.2.5. Tatar

Tataristan, Kırım, Kuzey Kafkasya, Sibiry'a'da yaşayan ve Türk soyundan olan halka Tatar denir. Bununla birlikte klasik şiirde Tatar kelimesi ile daha ziyade Moğol veya yağmacılıkları ile ünlü olan Moğol askerleri kastedilir. Aşağıdaki beyitte, sevgilinin Tatar askerine benzetilen sarhoş gamzesinin, âşığın sabır sermayesini yağmaladığı ve onu tıpkı Tatar askeri tarafından baskın yapılan eve dönüştürdüğü belirtilir:

Gamze-i mesti metâ-ı sabrı târâc eyleyüp

Hâne-i dil döndi tatar 'askeri urmuş eve (K. XLVIII/4)

5.2.6. Ye'cüc

Kur'ân-ı Kerîm'in Kehf Sûresi'nde zikredilen kavimlerden biri olan Ye'cüc,¹⁶² Sâbit Dîvânı'nda birkaç yerde anılmaktadır. Memdûhunu öven şair, kendisini zamanın İskender'i olarak görür. O, doğru yoldan sapan Ye'cüc kavmini zapt edip, sulh seddini sağlamlaştırır (K. XLI/28). Gene bir beyitte memdûhun, İskender gibi Ye'cüc'ün zahmetini halktan kaldırıp, cevherli kılıcından set çektiği dile getirilir (K. XLIII/22). Rivâyete göre Ye'cüc kavminin halkı "kısa boylu, kulakları yerde sürünen çirkin

¹⁶² Kehf,18/93–97; Enbiyâ 21/96

yaratıklar” olarak tarif edilir (Pala, 2007: 480). Sâbit de bir yerde kalemini Ye’cüc kavminin boyuna benzetir:

Düketdi bahr-ı midâdı hurûc idüp Sâbit

Temâm-ı kâmet-i Ye’cüc-i hâme bir seredür (G. 75/6)

Sâbit, ayaklanıp mürekkep denizini tüketti. Kalem Ye’cüc’ünün boyunun tamamı bir karıştır.

5.2.7. Zencî

Siyah rengi sebebiyle ele alınan zengî, bir beyitte akşamın benzetileni olur:

Kapusunda kara kollukçı iken zengî-i şâm

Her seher zîr-i serinde bir kızıl altûn bulur (K. IV/4)

(Memdûhun) kapısında karakullukçu¹⁶³ (olarak) duran akşam zencisi, her sabah başının altında bir kızıl altın bulur.

5.3. Ülkeler ve Şehirler

5. 3. 1. Anadolu/ Anadolu/Rûm

Eskiden Doğu Roma imparatorluğu Anadolu’yu da içine aldığı için Anadolu’ya Rûm, Anadolu’da yaşayan halka da Rûmî denilirdi (Yeniterzi, 2010: 324). Dîvânda “Anadolıya” redifıyla yazılmış bir tarih şiiri (T. VI) bulunmaktadır. Rûm genellikle memdûhun yaptığı görev yeri olarak zikredilir. Şiirde, onun Anadolu’da göreve başlamasının buraya getirdiği olumlu etkenler dile getirilir. Örneğin, onun himmet kaleminin Ankâ kuşu, adâlet kanatlarını açıp Anadolu’ya emniyet gölgesi verir (T. VI/4). Bunun yanında Rûm kelimesi, bir çiçek çeşidi olan “müşg-i Rûmî” terkihiyle de geçmektedir (K. VIII/ 39). Genellikle sevgilinin zülfünün kokusu, “misk-i Rûmî”ye benzetilir (G. 103/1). Gül saçan bu çiçeğin kokusu kalıcı ve çok tesirlidir. Çok uzak mesafelere bile ulaşır (T. XXXII/6). Ayrıca şair, Anadolu’yu altı kısımdan oluşan bir bölge olarak görür. Düşmana altı köşeden saldıran Anadolu askerlerini de Tîmûr’un altı dilimli topuzuna benzetir:

¹⁶³ Yeniçeri ocağı bölük ve ortalarındaki küçük çavuşlara verilen addır. Bunlar çorbacıların ve zabıtların emir çavuşları idiler (Pakalın, 1983/198).

Bir müseddes vefk gibi Rûm ili serverleri

Kellesine kondururdu şeş-per-i Tîmûrını (T. 8/17)

5.3.2. Bosna

Sâbit Dîvânı’nda Bosna birkaç beyitte zikredilir. Tarih boyunca çok zulüm gören bir ülke olan Bosna’yı şair bir beyitte “harâbe-i Bosna” olarak nitelendirir (Trc. 1/IX). Bir başka beyitte şair memdûhunu överken Bosna sınırlarındaki kibirli düşmanı kahrettiğini belirtir (K. XXI/22). Bunun yanında şair bir beyitte kendisine Bosna’da verilen bir mansıptan söz eder. Sâbit, bu yeni mansıbından memnun olmadığı için verilen yeri de azap yeri olarak görür:

Virdiler Bosnada mansıb diyü bir cây-ı ‘azâb

Göricek hâtıra vâdî-i cehennem geldi (K. XXX/26)

*Bosna’da (bana) mansıp diye bir azap yeri verdiklerini görünce aklıma
cehennem vâdisi geldi.*

5.3.3. Çanakkale (Odun İskelesi)

Çanakkale şehrine bağlı bir yer olan Odun İskelesi bir beyitte ve hamalları ile birlikte zikredilir. Sâbit, düşüncesiz insanların iyi şairleri değerlendirmesini yadırgar. Yine Sâbit’e göre, şair sayısı o kadar çoğalmıştır ki herkes herkesi tartıp değerlendirmeye başlamıştır. Sâbit, her şeyi bildiğini zanneden, akılsızlığına bakmadan sözü tartarak söyleyen şairleri tartmaya kalkışan kişileri, bulduğu her ağır şeyi tartmaya yeltenen Odun İskelesi hamalına benzetir:

Tartılır bulsa Odun İskelesi hammâlî

Bir sebük-magza ağır şâ‘ir-i sencîde-beyân (K. XLV/57)

5.3.4. Çin, Maçın

Dîvânda Çin ülkesi, memdûhun fethettiği ülkelerden biri olarak zikredilir. Çin ile birlikte Hıtâ ve Lâhûr adları zikredilerek aslında en uzak diyârlar kastedilmektedir (K. XXI/44). Memdûhunu çok üstün gören şair, onun mutfağındaki basit bir kâsenin, Çin ülkesinin porseleninden daha makbul olduğunu belirtir (K. XXI/13). Bir başka beyitte kaş çatıklığı anlamında olan “çîn-i ebrû” terkihiyle aynı zamanda Çin ülkesine de gönderme de

bulunur. Aynı beyitte Çin ülkesinin güney bölgesi olan “Mâçîn”, sürgün tehditlerinde kullanılan çok uzak bir yer olarak ele alınır:

Dergehinde çîn-i ebrû ile çehre sürmesün

Çarh-ı hâcib kendüyi Mâçinde sürgün bulur (K. IV/12)

Senin dergâhına kaşını çatıp yüz sürmesin, yoksa utangaç felek kendini Mâçîn'de sürgün bulur.

5.3.5. Edirne (Akpınar)

Sâbit, bir beytinde Edirne şehrinin Akpınar beldesinden bahseder ve burayı, sevgilinin çene çukurundaki hâlis beyaz gümüşe benzetir (G. 82/2). Aşağıdaki beyitte ise şair, Edirne şehrinde otuz ay boyunca zahmet çektiğini belirtir:

Otuz ay oldu ki zahmetle şehr-i Edrinede

Mülâzemet çekerüm gün-be-gün idüp ta‘dâd (K. VII/53)

Edirne şehrinde sıkıntılarla dolu otuz ay geçti. Buna, her günümü sayarak katlanırım.

5.3.6. Frengistan

Genel anlamda “Freng” kelimesiyle bir ülke veya bölge değil, Avrupa, Avrupalı ve onların yaşadığı yerler kastedilmektedir. Bu kelime “Efrenc” ve “Frengistân” şeklinde de kullanılır (Çeltik 2004: 243–247). Sâbit, Ferngistan’ı kâfirlerin yaşadığı bir yer olarak görür. Memdûhun övgüsünde bulunan şair, onun gibi birinin denize çıkmadığını belirtir. Sadece Frengistân’ın değil karanlıklar ülkesinin sınırlarının da kuşatılmış olduğunu söyler (K. XXI/29). Aşağıdaki beyitte Frengistan şapkasından söz edilir:

‘Arak-çînin alup ‘âşık döküldi gîsuvân-ı mâr

Firengistândan giydi gazabla şabkayı agyâr (Eb.171)

Âşık (o güzelin) takkesini aldı ve yılan benzeri saçları döküldü. Rakip de Frengistan’dan (alınma) şapkayı öfkeyle giydi..

5.3.7. Halep

Beyitlerde Halep, genellikle kumaş kelimesiyle birlikte zikredilir. Önemli bir ticaret merkezi olarak Halep, çeşitli kumaşlarıyla ün kazanmıştır. Bu kumaşın üzerinde özel bir damga bulunmaktadır (Kurnaz, 2007: 620). Sâbit, çağdaşı olan Nâbî'nin şiirlerini överken, şiirinin mânâsını Halep kumaşına benzetir. Nâbî'nin İstanbul'a gelişini bu değerli kumaşının irfan tahtının ticaret yerine gelmesi olarak değerlendirir (K. XLV/51). Mârifetin yeni üretilmiş kumaşında şâyet Halep damgası bulunmuyorsa, ona İstanbul'da rağbet edilmez:

Kumâş-ı nev-zuhûr-ı ma'rifetden şimdilik Sâbit

Bulınmazsa Hâleb tamgâsı İstanbulda ragbet yok (G. 205/8)

5.3.8. Haremeyn, Mekke, Medine

İki harem anlamına gelmekte olup Mekke ve Medine şehirlerinin kastedildiği haremeyn kelimesi, bir beyitte memdûhun müfettiş olarak görev yaptığı yer dolayısıyla konu edilir (T. XVI/2). Aşağıdaki beyitte ise herhangi bir özelliği verilmeden ve memdûhun Mekke kadısı olması vesîlesiyle zikredilir:

Kâdı-ı Mekke ciger-gûşe-i Şeyhü'l-islâm

O melek-şîme o mahdûm-ı sühendân geliyor (K. XII/9)

5.3.9. Hicâz

Dîvânda Hicaz, güzel ve latif koku ile birlikte zikredilir. Bu meyanda amber kokusunun bittiği uzak bir yer olarak ele alınır. Hicaz'da bulunan sıcak hava, Rum ilinin gül saçan Anadolu miskinden yığın yığın amber kokusu üretir (T. XXXII/6). Başka bir beyitte ise memdûhun yaradılış kokusu/nefesi ile Hicaz'ın güzel ve latif kokusu arasında benzerlik ilgisi kurulur:

Nefha-i hulkı 'ıtır-sâ-yı Hicâz olsa eger

Müşg-i Rûmî bitirür şûre-zemîn-i ahkâf (K. XXXVII/22)

*Eğer onun tabiatının diriltici nefesi, Hicaz'ı güzel ve latif kokularla kaplasa,
o kum tepelerinin çorak zemini müşg-i Rûmî (adlı çiçeği) bitirir.*

5.3.10. İsfahân (Sıfahân)

İran'ın ünlü şehirlerinden olup bilhassa sürmesiyle ünlü olan İsfahân şehri, Sâbit Dîvânî'nda bu özelliği ile geçer. Şair, bir beytinde bu şehirde çıkarılan son derece güzel ve kaliteli olan sürmeden “kuhl-ı İsfahân”dan bahseder (G. 124/1). Bir diğer beyitte Sâbit, İsfahân Hanı'nın, memdûhun kapısının toprağını bulacak olsa, gözüne sürme diye sürer der:

Ol Hudâvend-i gazâ-pîşe ki hâk-i derini

Bulsa kuhlul-basar eylerdi Sıfahân Hânı (K. XXXIX/16)

O savaşmayı âdet etmiş gâzi bir hükümdardır. İsfahân Hânı onun kapısının toprağını bulsa gözüne sürme eylerdi.

5.3.11. İstanbul (Boğaziçi, Beşiktaş, Zincirli Kuyu, Üsküdar, Kuzguncuk, Fener Bağçe, Merçan Çarşısı, Boğaz- Şeytan Akıntısı)

Dîvânda İstanbul'un yanında, Beşiktaş (T. II/2), Boğaziçi (G. 86/1), Zincirli Kuyu (Eb. 35), Üsküdar (K. XIII/44, G. 320/6), Kuzguncuk (G. 320/6), Fener Bağçe (Rub. 16), Şeytan Akıntısı (G. 276/1) gibi bazı ilçe ve semtleri de söz konusu edilir. Dîvânda, her anlamda bir merkez olarak ele alınan İstanbul şehri, bir beyitte irfan tahtının ticaret yeri olarak takdim edilir (K. XLV/51). Burası en kaliteli malzemenin bulunduğu yerdir. Mesela damgası olmayan Halep kumaşı İstanbul'da rağbet görmez (G. 205/8). Bir beyitte Rumeli Hisarı'nın biraz ilerisinde kayıkçıların çok korktuğu ve “Şeytan Akıntısı” denilen akıntı (Mazak, 2008: 75) da söz konusu edilir (G. 276/1). Şair, rindin erguvân şarabının içmesini, Boğazdaki Şeytan Akıntısı kadar tehlikeli bulur (G. 276/1). Beşiktaş semti, içinde bulunan köşkle birlikte anılır (T. II/2). Bir beyitte memdûhun İstanbul'a gelişi ve halkı selamlamasının, orayı cennet bahçesine çevirdiği dile getirilir (T. XLI/4). Bir diğer beyitte kırmızı akîde şeker ile dolu olan tablaların, İstanbul'un her köşesini Mercân çarşısına çevirdiği söylenir (K. XLV/13). Şaire göre İstanbul, en güzel kadınların yaşadığı şehirdir. İstanbul güzelleri, ak sâde giydiklerinden bu durum, hasta gönüllü âşıkların ölüm sebebi olur (G. 342/3). Ayrıca İstanbul, dili en temiz aksanla konuşulan bir şehirdir. (G. 343/7). İstanbul halkı yumuşak huyludur, sevgilisini sıkmaz, her türlü yumuşak söz ve fiille mantıklı işlere yatkındır:

Yatar her vech ile ma'kûle kavlı ü fi'l-i leyyinle

Mülâyimdür Sitanbul halkı mahbûbı feşâr olmaz (G. 133/6)

5.3.12. Kandehâr

Bugün Afganistan sınırları içinde kalan Kandehâr şehrini, rivâyete göre İskender kurmuştur (Yeniterzi, 2010: 318). Dîvânda bu şehir genellikle sevgilinin dudağı ile birlikte zikredilir. Sevgilinin dudağının en önemli özelliği şekerli olmasıdır. Dolayısıyla Sâbit Kandehâr şehrini beyitlerde, kand (şeker) kelimesiyle birlikte ele alır. Bir beyitte şair, “sevgilinin şeker saçan dudağına sadece Kandehâr değil, Mısır ülkesi fedâ olsun” der (G. 2/3). Bir başka beyitte sevgilinin dudağı Kandehâr’a benzetilerek âşıkların yaşam kaynağı olarak tasavvur edilir:

Kandehâr-ı lebi ‘uşşâka ma‘îşet olmuş

Zabtına şâh-ı hüsünden dile fermân geliyor (K. XII/28)

Onun dudağının Kandehâr’ı âşıklara dirlik, geçimlik olmuş. Onun zabtedilmesi için güzellik pâdişâhından gönle fermân geliyor.

5.3.13. Kerbelâ

Sâbit Dîvânı’nda Kerbelâ şehri, yaşanan acı olaya telmihte bulunmak sûretiyle zikredilmektedir:

Dü çeşmüm tas-ber-kef şehir-i gam sakkâlarındandır

N’ola hûn olsa âbı Kerbelâ sahrâlarındandır (G. 100/1)

İki gözüm elindeki tasla gam şehrinin sakalarındandır. Suyu kan(lı) olsa ne çıkar, Kerbelâ çöllerindendir.

5.3.14. Konya (Akşehir Ovası)

Sâbit, Konya şehrini birkaç beyitte çizme ile birlikte zikreder. Eski resimlerin üzerinde Konya’nın hediyesi olarak ya bir çizme ya da bir külâh durduğu bilinmektedir (Eb. 129). Şair, bir beyitte kendisinin de bir vesîle ile Konya’da uygun fiyata çizme yaptırdığını bildirir (KT. 22). Ayrıca şair, Konya’nın her köşesini bildiğini ve Konya ürünleri kendisine sorulduğunda, deftere göre cevaplayacağını belirtir (KT. 29). Yine şaire göre Konya toprağı bir âb-ı hayât, ayrıca Eyyûbiyân’ın hidâyet testisinin su içilecek yeridir (KT. 37). Bir beyitte Konya’ya bağlı Akşehir Ovası da zikredilir:

Sultân-ı 'ışk açıkda bulup kayd-ı sîneni

'Uşşâka hâss bağlamış Akşehir Ovasıdur (G. 86/2)

Aşk sultânının bağı çözüük hâlde bulduğu sînen (bu hâliyle), âşıklara hâss olarak bağlamış Akşehir Ovası gibidir.

5.3.15. Lâhûr

Hindistan'ın Lâhûr şehri bir beyitte “ mülk-i Lâhûr” terkibiyle geçmektedir:

Cihânı feth idüp zamm eyleye taht-ı şehinşâha

Diyâr-ı Çîn ü iklim-i Hıtâ vü mülk-i Lâhûr (K. XXI/44)

Dünyayı fethedip Çin memleketi, Hıta iklimi ve Lâhûr mülkünü şâhlarşâhının tahtına ilave etsin.

5.3.16. Mısır

Mısır genellikle “ülke, memleket” anlamı ile tevriye yapılarak ya da Hz. Yûsuf ve Züleyhâ'nın hikâyesi konu edilerek ele alınır. Mısır, ayrıca Nil nehrinin ülkeye katkısı, şeker kamışı-şekeri, papağanları ve geçmişte çok değerli olan kılıçları ile anılır (Kahraman-Dalı-Dankoff, 2007: 10/73). Birkaç beyitte şekeriyle meşhur olan Mısır'ı şair, sevgilinin şeker gibi dudağıyla birlikte ele alır. Sevgilinin şeker saçan dudağını daha değerli bulduğu için Mısır ülkesi ona fedâ olsun der (G. 2/3). Âşığın o nâzik, şeker gülüşlü dudağını düşündüğü takdirde sinesi Mısır'ın nebât-hânesi gibi olur (G. 120/4). Gökyüzünü Mısır'a benzeten şair, Kehkeşân'ı da içinde akan parlak Nil nehrine teşbih eder. Nil'in samanyolunun Mısır ülkesindeki etkisini, Hz. Ömer'in mektubu ile Mısır üzerindeki olumlu etkiye benzetir (K. III/10).

5.3.17. Rusya (Mosko)

Dîvânda bu şehir birkaç yerde ve “Moskov” (K. VII/36), “kıral-ı Moskov” (T. XXI/5), “Çâr-ı Mosko” (T. XXI/7) gibi isim ve terkiplerle zikredilmektedir.

5.3.18. Sebâ

Klasik edebiyatta Sebâ, genellikle Yemen'de Belkıs'ın hüküm sürdüğü bir şehir olarak bilinir. Ayrıca Hz. Süleyman'ın kıssası dolayısıyla Hüdhd ve rüzgâr gibi unsurlar da söz

konusu edilir (Devellioğlu, 2007:924). Aşağıdaki beyitte bu şehir, Hz. Süleyman'ın kıssasına telmihte bulunularak ve “mülk-i Sebâ” terkihiyle zikredilir:

Getürdi beşaretle mülk-i Sebâdan

Müferrih havâdis mübârek haberler (T. III/2)

(Hüdüh) Sabâ ülkesinden iç ferahlatıcı ve mübarek haberler getirdi.

5.3.19. Üsküp

Bu şehir dîvânda, memdûhun azminin dizginini Üsküp şehrine doğru yöneltmesi sebebiyle yer alır:

‘Înân-ı ‘azmini ‘atf itdi sonra Üskübe

Elinde hançer-i nusret belinde tîğ-i cihâd (K. VII/38)

Elinde zafer hançeri, belinde cihâd kılıcı olduğu hâlde azim ve karar dizginini Üsküp’e doğru çevirdi.

5.4. Nehirler, Dağlar, Denizler

5.4.1. Nehirler ve Dereler

Sâbit Dîvânı’nda zikredilen nehirler ve dereler de genellikle benzetme unsuru olarak ele alınırlar. Dîvânda Batha deresi (K. XII/12), Ceyhun “cûşîş-i Ceyhûn” (IV/42), Nil “Nîl-i lutf” (XXIX/3), Şât “cûy-ı Şât” (T. XLII/2–3), Tunca (T. XLIII/3), Meriç, Arda, Sava (XXIX/3), gibi akarsuların özel isimleri zikredilmektedir. Şair aşağıdaki beyitte, bir yandan iki gözüm deyimine yer vererek Meriç ve Tunca nehirleri üzerinde bulunan gözlü köprülere telmihte bulunmuş, diğer yandan Arda ve Sava nehirlerinin isimlerini tevriyeli bir şekilde kullanarak âdeta hünerini sergilemiştir:

İki gözüm Meric Tunca gibi bir yana meyl itme

Kolunu boynuma Arda Sava yanundan agyârı (Eb. 56)

İki gözüm, Meriç ve Tunca (nehirleri) gibi bir yana doğru yönelme. Kolunu boynuma koy (Arda) ardına da rakibi (Sava) yanından uzaklaştır.

5.4.2. Dağlar

Sâbit Dîvânı'nda Bî-sütûn (G. 101/3), Tûr (K. XX/7), Kâf (K. XX/34) gibi dağlar zikredilmektedir. Bî-sütûn dağı, Ferhat ile Şîrîn hikâyesinin önemli unsurlarındandır (Bkz. Ferhat ile Şîrîn). Tûr dağı Allah'ın nûrunun tecellî ettiği yer olarak bilinir ve genellikle Hz. Mûsâ ile birlikte yer verilir. Sâbit bir beyitte kendini Tûr dağının Kelîm'i, düşmanlarını ise yed-i beyzâ sanatını gösterdiği Firavun olarak niteler (K. XX/7).

Sîmurg'un mesken tuttuğu bir dağ olarak bilinen Kâf dağına ise (Bkz. Efsânevî Kuşlar), çok geniş bir alan anlamında kullanılan "Kâfdan Kâfa" terkininde ve şairlik gücüne dikkat çekme bağlamında yer verildiği görülür:

Kâfdan Kâfa dek erbâb-ı dile göstereyüm

Tumturak-ı suhen ü şîve-i nazm-ârâyı (K. XXII/34)

Kâf'tan Kâf'a dek (tüm) gönülden anlayan kişilere, nazmı süsleyen tarzı ve sözün debdebesini göstereyim.

Denizler

Denizler, Coğrafi unsurlar maddesinde ele alınıp işlenmiştir.

5.5. İctimâî Hayat (Sosyal Yapılanma)

5.5.1. Sultan ve Çevresi

5.5.1.1. Sultan

İctimâî tabakalaşmada ilk sırada yer alan sultan, "iktidar sahibi, hükümdar" anlamına gelen Farsça "pâdşâh" kelimesi, Osmanlı hükümdarlarının unvanları arasında örfî hükümdarlık sıfatlarını ifade eden başlıca unvan olarak kullanılmıştır (İnalcık, 2007: 140).

Beyitlerde sultan, "dâver, emîr, hüsrev, hünkâr, hâkân, hân, mülûk, pâdişâh, sâhib-kırân-ı âlem, şehriyâr, şeh/şâh, şehinşeh/şâhinşeh/şâhinşâh" gibi isimlerle anılmaktadır. Dîvânda, Osmanlı Devleti'nin başında bulunan sultandan başka bu isimlerle Hz. Allah, Hz. Peygamber, memdûh sevgili veya âşık da kastedilmektedir (XIV/5). Dîvânda ayrıca 247 ve 252 numaralı gazeller "sultân" redifi ile yazılmıştır.

Osmanlı'da pâdişâh memleketin sahibi konumundadır. Bu nedenle tebaasının canı ve malı üzerinde tasarruf hakkı vardır ve pâdişâh bu hakkını vasıtalı ya da vasıtasız olarak kullanmaktadır. Devlet işleri önce Dîvân-ı Hümâyûn'da veya Bâb-ı Âlî'de görüşülmekte, sonunda da pâdişâhın onayına sunulmaktadır. Ayrıca pâdişâhın herhangi bir iş konusunda verdiği karar kanundur (Uzunçarşılı, 1945: 50–51; Halaçoğlu, 2003: 2).

Dîvânda da pâdişâh, Âl-i Osman pâdişâhıdır (T. XLIII/56). O, taht ve mülk sahibidir. Hatta şair kendini bir beyitte “dâniş tahtı”nın ve “kemâl mülkü”nün sahibi olan bir pâdişâh olarak görür (K. XIX/33). Pâdişâh'ın kulları ve askerleri vardır (T. II/1). Biri pâdişâh olarak ilan edildiğinde, o kişi nar gibi kızarmış altından yapılmış tahta cülûs eder (T. IV/1). Adâlet sahibi olan pâdişâh, İslâm mülkünü cihat kılıcı ile korur (K. VII/60). O, kuluna ne kadar ve ne zaman istese verir (G. 1/4). Sultan, Allah'ın kudretinin kılıcı "seyf-i yedu'llâhî" dir. O, ezici darbe ile kâfir taburlarını bozar (T. VIII/1). O, savaşa giderken iki cihanın sultanı olan Hz. Peygamber'in sancağını kucığına alıp sayısız yiğitlerle savaşa girer (T. VIII/3). Bir beyitte sultan, Ramazan ayı, hilâl de "mehçe-i a'lâm" olarak düşünülmektedir (K. III/1). Sultan din ve devlet işlerini çekip çevirmekte “bî-endâz”dır (T. XLIII/5). O, içinde Allah korkusu olan ve Allah'ın emirlerini yerine getiren bir kişidir (T. XLIII/6). O, berr ü bahrın sultanıdır, din ve devlet düşmanına asla rahat vermez (T. XLIII/16). Sultan altınla dolu kese dağıtır (G. 252/1). Âlemin pâdişâhının gösterdiği çalışmalar karşılığında sevabının artırılmasına duâ edilir (T. VIII/21). Pâdişâh fazilet sahibi, gönül insanı ve şiirden anlayandır:

Pâdişeh fâzıl ü ehl-i dil u mazmûn-şinâs

Vüzerâ kâmil ü sâhib-hüner ü nâdiredân (K. XLV/37)

Pâdişâh erdemli ve gönül ehli ve şiirden anlayan bir kişidir. Vezirler ise olgun, hüner sahibi ve nadir bulunan kişilerdir.

5.5.1.2. Vezîr/Vüzerâ (Destûr) Vezîr-i a‘zam/Veziriâzam, Sadr (Sadr-ı a‘zam/Sadrâzam), Paşa

Osmanlılarda idare mekânizmasının başında bulunan memura “sadr-ı a‘zam” adı verilir. İlk zamanlarda bunun yerine "vezir", vezirler çoğalınca "vezîr-i a‘zam" kullanılırdı. Baş vezire "vezîr-i a‘zam " veya "sadr-ı a‘zam " denirdi (Pakalın, 1983: 81). Osmanlı kaynaklarında paşa, sahip, âsaf, vekil, nâzır ve lala gibi kelimeler vezir ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Osmanlı'da başta vezirler, defterdarlar, nişancılar ve kazaskerler

olmak üzere bütün devlet erkânının teoride sultanın riyâsetinde, fiilî olarak ise birinci vezirin başkanlığı altında görev yaptıkları bilinmektedir (İnalcık, 2013: 90–91).

Dîvânda vezir mefhumu daha çok vezîr-i a‘zam tamlaması ile zikredilir. I. Murad döneminden itibaren vezirlerin başında bulunan birinci vezire, vezir-i a‘zam ismi verilmiştir (Halaçoğlu, 2003: 11–12). Pâdişâh din ve devlete intizam vermek için bir veziri vezîr-i a‘zam olarak görevlendirir (K. XXI/11). Vezirler bilgili, hüner sahibi ve âlim kişilerdir (K. XLV/7). Vezirler saltanat kürsüsünün süsü, memleketin ileri gelenleridir. Onların yüzleri memleket sürresinin direği, temelidir (T. XVII/11). Ayrıca vezir, devletin dîvân-hâne kubbesinin sütünü, adâlet sarayının direğidir (K. XI/16). Vezir anlamında kullanılan “sadr” mefhumu, "sadr-ı dâd-güster" (G. L/10), “sadr-ı bende-perver" (G. L/11), "sadr-ı safder-i sâhib-kırân-ı âlem" (K. XVI/20), "sadr-ı serîr-i şeref" (K. XXII/40), "sadru's-sudûr-ı Rûm" (K. VI/22) gibi terkiplerle zikredilmektedir. Vezir, pâdişâh tarafından vezirliğin süslü kaftanı, sonra da hâtemi verilerek "sadru'l-vüzerâ" olarak ilan edilir (T. XVII/6). Dîvânda vezirin övgüsünde bulunan şair onu, Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf'a benzetir (K. XXX/6). Vezîr-i a‘zamin bayramda beyaz işlemeli elbise giydiği dile getirilir:

Beyâzlar yakışur yâre ‘îdde nitekim

Vezîr-i a‘zama dîbâ-yı zer-nigâr-ı sefid (K. XXXIII/26)

Bayramda sevgiliye beyazlar giymek yakışır; nitekim vezir-i a‘zama da beyaz altınla işlenmiş (bir kaftan giymek).

5.5.1.3. Efendi, Bey, Mîr

“Bey” ve “Efendi” kelimeleri memdûhun ismi yanında kullanılması dışında aynı zamanda sevgili için de kullanılır (G. 4/1, G. 9/5). Bir beyitte memdûhun övgüsünde bulunan şair, “Mîr” mefhumunu hükümdârın eşiğindeki kullarından biri olarak vezirle birlikte zikreder:

Şu sûrete komadı gülsitân-ı saltanâtı

Bu rûzgâra gelüp gitdi bunca mîr ü vezîr (K. XI/47)

Bunca mîr ve vezir bu zamânâ kadar geldi gitti; fakat hiçbiri saltanat bahçesinde kalmadı (hepsi göçüp gitti).

5.5.1.4. Kul (Abd, Bende, Çâker, Gulâm, Esîr, ‘İbâd)

Kul genellikle pâdişâh ile birlikte zikredilir. Pâdişâhın/memdûhun yanında bulunan kul yerinden o kadar memnundur ki ahırda atlara su verdiği tası, Keyhüsrev’in tâcına değişmez (G. XLVIII/7). Kul, memdûhun her isteğini yerine getirir (G. 77/5). Sâbit bir beyitte memdûhuna kalem gibi bir “abd-i muhlis” olduğunu söyler (K. XI/79). Onun tek damla inâyeti/iyiliği ile mutlu olur (K. XIII/40). Ayrıca âşık, hâlis mü'min bir kuldur ve onun îmân tatlılığı sevgilinin dudağından gelir (G. 112/6). O, sevgilinin siyah saçlarına gönlünü kaptırıp esir olmuştur:

Fireng-i zülfe esîr oldun ey dil-i şeydâ

Senün ne kârün idi bahr-ı gamda korsanlık (G. 198/5)

Ey deli dîvâne gönül, zülfün Frengine esir düştün. Gam denizinde korsanlık yapmak senin ne haddine.

5.5.2. Resmî ve Gayriresmî Vazifeler ve Meşguliyetler

5.5.2.1. Asker (Cünûd, Levend, Piyâde, Sipeh/Sipâh, Çelebî)

Levent, eskiden bahriyede kullanılan askerlerin bir nevine verilen addır (Pakalın, 1983b: 358). Sâbit Dîvânı’nda sevgili, nazlı bir şâh-levend olarak düşünülür. O levend-nâmeyi açıp Mihr ü Vefâ kitabını âşığa unutturur (G. 141/2). Bir beyitte levend ile birlikte yardımcı askerlerin maaş vs. gibi işlerine bakan ve aynı zamanda bir nevi zâbıta olan ser-çeşme de zikredilir. Sevgilinin kan saçan gamzesi ser-çeşme olunca, âşıklar da gam silahı kuşanıp levent olurlar (G. 143/2). Sevgili güzellik pâdişâhı olarak düşünüldüğünde, gamze ve kirpikleri de ordusu olarak ele alınır (G. 321/3). Başka bir beyitte levend Akdeniz, gemi ve fânûsla birlikte zikredilir (G. 223/2). Aşkın şimşek kaftanlı askerine nispetle, feleğin zırhlı Behram’ı bir çelebidir:

‘İşkun sipeh-i bârika-kaftânına nisbet

Behrâm-ı zirih-pûş-ı felek bir çelebîdür (G. 127/4)

5.5.2.2. Aşçı (Âş-peş)

Mutfak çalışanı olan aşçı, bir beyitte sulh ile birlikte zikredilir. Sulh zamanında mutfağın aşçısı, Allah’ın yardımıyla sofrâ çekip kôs kazanını yemek kazanı eyler:

Hân çeküp âş-pezi matbâh-ı tevîk yine

Kûs kazganlarım eyledi kazgan-ı ta‘âm (K. XLI/6)

Allah'ın yardımıyla mutfağın aşçısı yine sofraya kurup kôs kazanlarını yemek kazanı eyledi.

5.5.2.3. Âyine-dâr

Farsça "Ayna tutan" anlamına gelen “âyine-dâr”, eskiden pâdişâhlara ve ileri gelen kimselere ayna tutmakla görevli kimseye denir. (Ayverdi, 2008: 237). Bir beyitte kudret mâşitası, geline nâz sürmesini çekerken ona ayna tutanın da güneş olduğu belirtilir (Eb. 116).

5.5.2.4. Bahçıvan (Bağçe hüddâmı, Bağ-bân, Bostancı)

Bahçeye bakmak, çiçek, meyve veya sebze yetiştirmek ile görevli olan kimseye bahçıvan denir. Sâbit, memdûhu bir bahçıvana benzetir. O, misk kokusunu içine alan, feyiz bulucu kalemiyle çorak toprağın her hanzalında limon kokusu bulur (K. IV/20). Sâbit, kendini mânânın açılmış gülbahçesinin bir bahçıvanı olarak görür (K. XL/43). Göz terazisinden bakıldığında âşık da bahçıvandır. Onun ciğer kanı ile gözünün bahçesi kararır (G. 91/4). Aynı zamanda rakip de bir bahçıvandır. O kucağındaki sepet ile sevgilinin bağına gübre taşır (G. 65/3). Aşağıdaki beyitte bu kez kış bahçıvana benzetilir. Kışın gelmesiyle sevgili de bahçeden ayağını keser:

Çemenden ayağını kesse n'ola serv-i revân

Ki bağbân-ı şitâ kat'ını ider teklîf (K. IX/9)

Serv-i revân olan sevgili, bahçeden ayağını kesse buna şaşırılır mı? Ki Kış bahçıvanı her parçasının kesilmesini tektîf eder.

5.5.2.5. Câmi Hademesi, Müteveli (Kayyum)

Sâbit Dîvânî'nde kayyum, kandil ile beraber zikredilir; zîrâ kayyumun vazifelerinden biri de kandilleri yakmaktır. Bir beyitte kayyum felek olarak düşünülür. Seyyare uçuran felek kayyumunun âdeti kandil uçurduğundan bahsedilir (K. XLV/7). Sevgili de bir kayyuma benzetilir. Elindeki kandil lülesi olmadığı, onun âşığın gönül kuşunu korkutmaya yarayan ağız tüfeği olduğu dile getirilir:

O şûh-ı kayyumun destinde sanman lûle-i kandîl

Benüm murg-i dilüm ürkitmege agız tûfengidür (G. 72/4)

O kayyum olan şûhun elinde kandil lûlesi olduğunu zannetme; (o) benim gönül kuşumu ürkütmek için (hazırladığı) bir ağız tüfeğidir.

5.5.2.6. Câsûs

Devletin askerî, siyasî ve ekonomik sırlarını başka bir devlet hesabına gizlice öğrenmekle görevli kimseye casus veya ajan denir (Ayverdi, 2008: 466). Bir beyitte sevgilinin hayali bir casusa benzetilir. Casusun en önemli özelliği, takibe aldığı kişiyi tam bir göz hapsine almasıdır:

Görmege gelmiş idi hâl-i dil-i bîmârı

Aldı göz habsine câsûs-ı hayâl-i yârî (Eb. 95)

Âşığın hasta gönlünün hâlini görmeye gelmişti, (o esnada) yârin hayalinin casusunu göz hapsine aldı.

5.5.2.7. Doktor (Etıbbâ/Etibbâ, Tabîb)

Arapçası “tabîb” olan doktor, dîvânda sevgili olarak düşünülür. “Tabîb” bazen Hz. Peygamber (K. II/39), bazen rüzgâr (G. 25/1), bazen de sevgili olur (G. 45/2). Sevgili bir doktor olmasının yanında yaptığı nâz ile hastalık saçan kimse olarak da düşünülür. O “nâz-ı etıbbâ” âşıkları öldüren bir belâdır (G. 87/3). O yüzden “sevgili olan doktorların nâz hastalığına ilaç bulunsaydı, hastanın derdine de dermân bulunurdu” denir (G. 48/4). Bazen de alçak çarh doktor olarak düşünülür. Fakat o sağlam bir merhem göstermez, hatt ağlayan gönlün yarasına sitemin tuzlarını serper:

Nemek-rîz-i sitemdür zahm-ı nâsûr-ı dil-i zâra

Tabîb-i çarh-ı dîn bir merhem-i bihbûd göstermez (G. 140/3)

5.5.2.8. Filozof (Ferzâne)

Ferzâne “hakîm, filozof veya bilgili kimse” anlamına gelir. Bir beyitte Sâbit kendini överken söyleyiş tarzının “şa‘ir-i ferzâne”de bile olmadığını dile getirir (G. 92/7). Başka bir beyitte şair “ferzâne” mefhumunu satranç oyunundaki “vezir, fers” anlamında ele alır. Memdûhunun övgüsünde bulunurken savaş meydanında onun at sürüşünün ruh açıcı

olduğunu, hatta onun yanında nice ferzânelerin piyâde kaldığını söyler (K. XVI/21). Aşağıdaki beyitte ise ferzâne, âşığın bir sıfatı olarak geçer:

Bin kerre ka‘r-i hâke deper tevsen-i felek

Bir kerre sürçüp ‘âşık-ı ferzâne düşmesün (G. 267/5)

*Hakîm âşığın bir kere ayağı sürçüp düşmesin; felek atı onu toprağın dibine
(gömmek için) bin kere teper.*

5.5.2.9. Göz hekimi (Kehhâl)

“Göz hekimi, sürme çeken kimse” anlamına gelen kehhâllerin, Sâbit Dîvânı’nda tedavi amacıyla göze sürdükleri sürmenin, aynı zamanda bir süsleme aracı olduğunu söyler. Kehhâller o şûh sevgilinin gözüne öyle güzel sürmeler çekmiştir ki garip abdallar, o gözleri tâ uzaklardan fark ederler (K. XLIV/2). Bir beyitte memdûhun üzengisinin gözünün, âleme iyi gören bir göz olarak yettiği, dolayısıyla kehhâllerin güneş ve ayın gözüne mil çekmeleri gerektiği söylenir (G. XLIV/10). Başka bir beyitte kehhâllere olan güvensizlikten bahsedilir. Şair onlara ihtiyaç duymayacak kadar güzel gözleri olduğunu ifade eder:

Dîdem olsa ‘aded-i çeşmi kadar gırbâlun

Birini tecrebesine viremem kehhâlun (G. 221/1)

*Eleğin gözleri kadar gözüm olsa, bir tanesini bile kehhâllin tecrübesine
veremem (ona güvenip de gözümü tedavi ettirmem).*

5.5.2.10. Hallaç

Yay ve tahta tokmak yardımıyla yün veya pamukları kabartan kişiye Hallaç denir (Ayverdi, 2008: 1178). Aşağıdaki beyitte, hallacın pamuk yığınlarını çırpmasına telmihte bulunulmuş, aynı zamanda hoş bir hüsni-tâlil yapılmıştır:

Duyar felekde ne çenberden oldugın hallâc

Olinca berf ile ‘âlem misâl-i kutn-ı nedîf (K. IX/15)

*Dünya yağın karla pamukla kaplanmış gibi olunca, hallaç da feleğin elinde
nasıl bir çenber olduğunu duyar (öğrenir).*

5.5.2.11. Hammâl

Para karşılığında yük taşıyan kimseye hamal denir. Sâbit bir beyitte Odun İskeleyi hamalından bahseder (K. XLV/57). Başka bir beyitte herkesin kendi yükünü taşıması gerektiğini vurgulayan şair, “hırs yükünden iki büklüm olmuş birine acıma, ona yardım etme; zîrâ hammalın tetiğini şaşırırsın” der (G. 221/5). Bir başka beyitte ise şair, insanı mihnet yükünü taşıyan bir hamal olarak görür:

Sanma kim râhat-i dil devlet ü ikbâldedür

Bâr-ı mihnet götüri gerden-i hammâldedür (G. 97/1)

Gönül rahatlığının devlet ve ikbâlde olduğunu sanma, mihnet yükü büsbütün hamalın boynundadır.

5.5.2.12. Hatip (Hutebâ), Vâiz

Câmilerde cemaate hutbe okuyan, vaaz vererek nasihat bulunan kişiye hatip veya vâiz denir. Güzel sesi sebebiyle hatip bir bülbüle benzetilir. Gül olan sevgili her cuma günü can kulağıyla gül câmiinde hatip olan bülbülün sesini dinler (G. 237/4). Bir beyitte "hatîb-i lâ-mekân-minber" terkihiyle Hz. Peygamber'in mekânsızlık minberinin hatîbi olduğu dile getirilir (K. I/26). Ayrıca "hatîb-i minber-i i'câz-pâye" terkihiyle kalemin bir benzetileni olarak düşünülür (K. XX/8). Dîvânda 186. gazel “vâ'iz” rediflidir. O kadeh ile kan yalaşır, akd-i uhuvvet” eyler; fakat gene de şarap düşmanı olur (G. 186/3). O samimiyetten uzak bir taklitçidir. Vâizle genellikle zâhid kastedilir. Bir beyitte kürsüye değil arşa çıksa bile âdem olamayacağı anlatılmak istenir (G. 254/1). Bir diğer beyitte Sâbit, hatîbi Kur'ân ve Sünnet'e uymaya dâvet eder. Hatta “Bizim imam gibi nefsin hevesine uyma” diyerek doğru yoldan şaşırdığını belirtir (G. 341/2). Vâiz, vaaz ve nasihat kürsüsüne çıkıp meyhâneyi yakar; fakat fırsatı bulunca gizli gizli içer (G. 55/6). Sâbit bir beyitte vâizi ikiyüzlülükle suçlar. “Senin, İhlâs Sûresi'ni bildiğimiz gibi, ikiyüzlü olduğunu biliriz” der (G. 149/1). Sâbit, vâizin ehl-i İslâmı kâfir olarak ilan etmesi ve ağzında küfürle dolaşmasını yadırgar (G. 185/4). Vâizin mal mülke sahip olmasını da yadırgar (G. 121/1). Sâbit, edâsı hoş ve tâze olan gülle vâizi ilişkilendirir; zîrâ bülbül de onun yumuşak sözüne mübtelâdır (G. 152/4). Vâizi, ıskat sonucunda aldığı paraları göğsünde saklamasından hareketle, hortum ile yemekleri içine çeken bir file benzetir (G. 338/7). Vâizin eteğinin altında vişne suyu için bir maşrapa bulunduğu gibi gül renkli şarap için de bir kap bulunur (G. 345/1). Sâbit, vâizi cer sanatının işlemecisi olarak görür ve

zekâtları böylelikle topladığını söyler. Ayrıca vâizi çok hırslı bulur. Dünyalık nedeniyle âhiretini gözden çıkarttığını söyler ve onu kınar (KT. 14). Şair vâizi şiddetle kınamaya dâvet eder ve onun sürekli meyhâneye gitmesini bir kıtasında şu şekilde tasvir eder: Vâiz meyhânenin çardağını yıkmış ama o çardağın malzemesini vaaz kürsüsünün merdivenlerine eklemiştir. O kadar zâlimce zarâfeti vardır ki vâizin, sevgilinin yumuşak elini mecliste biraz sıkıvermiştir (KT. 17). Vâiz, ayrıca gizli şarap içmesiyle kınanır ve sarhoşluğunun cumadan cumartesiye kadar uzadığı dile getirilir:

Çıkamaz humâr-ı cum‘a ile yevm-i sebtde

Vâ‘iz de müttehem gibi şürbü’l-Yehüd ile (G. 313/4)

5.5.2.13. Hokka-bâz (Müşa'bid)

Hokkabâz, söz, el çabukluğuyla ve birtakım hileli yollarla seyredenin duygularını aldatıp illüzyonlar oluşturan kimsedir. Ayrıca gösteri sanatlarının en eskisinin hokkabazlık ve sihirbazlık gösterisi olduğu bilinmektedir (Serdaroğlu, 2006, 336). Dîvânda çarh-ı feleğin bir hokkabâz olduğu söylenir (Eb. 50). Felek hokkabâzının kendisi, birader sümbül gibi acayip hokkabazlıklar gösterir (K. VIII/11). O maskara sümbül tıpkı bir hokka-bâz gibi hareketler gösterip şaka yapar. Külâhın ucuna çanlar asıp latîfe ile gülleri güldürerek açtırır:

Çınkıraklar idüp âvîhte taraf-ı külehe

Ki latîfeyle aç gülleri kaşmer sünbül (K. VIII/11)

5.5.2.14. İmâm (Ders-i âm)

Cemaate önderlik yapıp namaz kıldıran kimseye imam denir. Dîvânda fetvâ sahibi imam olarak Hz. Peygamber zikredilir. O, mukaddes mihrâbında temiz ve pak ruhları olan enbiyâya imamlık yapmıştır (K. I/66). Ayrıca memdûhun da hanîf dinin imamı olduğu söylenir (K. IX/18). Bunun yanında Sâbit, imamın da nefsin hevesine uyduğunu dile getirir (G. 341/2). Ayrıca nefsin vesvesesine uyan imam bizim muhtarımız olmaz der (G. 233/5). O belki hatip/vâiz gibi şarap içmez ama rinde müselles şarabı yapmak için sırasını satar (Eb. 85). Sâbit kaleminin, endişe mektebinin bir hocası olduğunu ve akl-ı küllün bile hikmet ilmini ondan aldığını dile getirir:

Sen ders-i ‘âmm-ı mekteb-i endîşesin bu gün

Kim ‘akl-ı küllde senden okur ‘ilm-i hikmeti (K. XX/9)

Bugün sen endişe mektebinin imamısın. Hz. Cibril bile senden hikmet ilmini okur.

5.5.2.15. Kahveci

Sâbit, aşağıdaki beyitte kahveci ile sâkîyi kıyas eder ve sâkînin lütuf bezmi var iken ehli keyfe kahveci ne kadar zevk verebilir diye sorar:

Ehl-i keyfe var iken bezm-i lutf-i sâkî

Ne kadar zevk virür kahveci gibi pesnît (G. 38/4)

5.5.2.16. Kapıcı (Der-bân, Pâs-bân, Hâris, Hâzin)

Saray kapılarında bekleyen görevlilere “bevvâb” veya “derbân” denir. Elçileri karşılamak, saraya gelenlere rehberlik etmek, bir yere gittiğinde pâdişâhın eşyalarını taşımak ve bulunduğu çadırının önünde kapıcılık etmek gibi vazifeleri vardır (Uzunçarşılı, 1945: 396-407). Bir beyitte memdûhun büyüklüğünü söz konusu eden şair, Nerimân gibi bir kahramanın kendisinin kapısında kapıcı bile olamayacağını dile getirir (K. XXXIX/15). Saray kapısında bekleyen kapıcıların ellerinde bir asâ bulunurdu (Özkan, 2007:92). Bir beyitte şair, bu asâyı uzaklaştırma aracı olarak zikreder. Gamlı kapıcı, şair/âşığı sevgilinin dergâhından uzaklaştırmak için kullanır. Fakat o kapıcı ne kadar asâyı yere vurursa vursun âşık ona daha da yakınlaşır (K. IV/38). Bir başka beyitte Sâbit, bekçinin görev sırasında çok bağırdığına işaret ederek bülbülü, bahçenin bekçisi olarak görür:

Ber-dûş idüp ‘asâsını gül-nahl-i nev-resün

Bu na‘ralarla hâris-i bâg olsun ‘andelîb (G. 24/5)

Bülbül, yeni yetişme gül fidanının asâsını omuz üzerine alıp bu haykırışlarla bahçe bekçisi olsun.

5.5.2.17. Kara kulluçu

Yeniçeri ocağı bölük ve ortalarındaki küçük çavuşlara verilen addır. Bunlar çorbacıların ve zâbitlerin emir çavuşları idiler (Pakalın, 1983:198). Bir beyitte memdûhun kapısında

duran akşam zencisi olan kara kollukçunun, her sabah başının altında bir kızıl altın bulduğu belirtilir:

Kapusunda kara kollukçı iken zengî-i şâm

Her seher zîr-i serinde bir kızıl altûn bulur (K. IV/4)

5.5.2.18. Kâse-bâz

Uzun sopaların ucuna kâseler takıp döndürerek havaya atan ve kırmadan tekrar yakalayan, daha çok el çabukluğuna dayanan gösteriler yapan kimseye kâse-bâz denir (And, 2000:141). Aşağıdaki beyitte Sâbit, feleği bir kâse-bâza benzetir:

Şu mînâ-hânede sâ‘at gibi vir aldugın Sâbit

Halâs ol bu sipihr-i kâse-bâzun itminânından (G. 265/8)

Sâbit! Şu sırçahânede, saat gibi aldığını geri ver, kâse-bâz olan feleğin iyiliği başa kakmasından kurtul.

5.5.2.19. Kâtip (Debîr, Münşî)

Sâbit Dîvânı’nda “kâtip” kelimesi yanında aynı anlama sahip olan “debîr” ve münşî” kelimeleri de zikredilir. Bir beyitte kâtip, şair olarak düşünülür. Elinde güzel kokan kaleminden sitâyîşle bahsetse de kalemi sonunda tütsülü muma döner (K. XI/41). Şair, bir beyitte çarhın kâtiplik mesleğinde becerikli olduğunu ve memdûhun vasıflarını güzelce yazdığını dile getirir (K. XX/15). Bir başka beyitte rahmet kâtiplerinden de bahsedilir. Bayram gecesinde rahmet kâtipleri oruçtan kurtuluşu bayram gecesinin mürekkebiyle tesvîd ederler (K. XXXIII/8). Bunun yanında "hazîne kâtibi"nden söz edilir:

Yazarsa masraf ü îrâdını n'ola Sâbit

Yerâ'a mîr-i kelâmun hâzîne kâtibidür (G. 111/5)

Ey Sâbit! Kalem, gelir ve giderini yazarsa buna şaşırılır mı? O, söz mîrinin hazîne kâtibidir.

5.5.2.20. Kimyacı (Kimyâ-ger)

Kimya ile uğraşan kimse olan kimyacı bir beyitte zambak olarak tahayyül edilir. Zambak bağa hâlis gümüştən bir külçe ile gelir:

Bâga zanbak sîm-i hâlisden sebîkeyle gelür

Kimyâ-gerdür ki ne zîbak sıgar ne irtiyâb (G. 18/3)

Zambak, bahçeye hâlis gümüşten bir külçe ile gelir. O bir kimyacıdır ki oraya ne şüphe sıgar ne de civa.

5.5.2.21. Konsolos (Şeh-bender)

Konsolos kelimesi sözlükte “yabancı bir ülkede, kendi hükûmetine siyâsî ve ticârî bilgiler vermekle ve orada bulunan yurttaşlarının hak ve çıkarlarını korumakla görevli dış işleri görevlisi” olarak tarif edilir (Ayverdi, 2008: 1763). Bir beyitte Sâbit kendisinin hüner ve ustalığın konsolosu olduğunu dile getirir. O, düşünce dükkânını nazmın inci dizisi ile donatmıştır (K. XX/49). Ayrıca şair, Nâbî’nin de irfan tahtının şeh-benderi olduğunu söyler:

Yükledüp tâze kumâş-ı Hâleb-i ma‘nâyı

Geldi İslanbula şeh-bender-i taht-ı ‘irfan (K. XLV/51)

İrfan tahtının şehbenderi, mânâ Halep’inin yeni kumaşını yükletip İstanbul’a geldi.

5.5.2.22. Kuyumcu (Zer-ger), Sarrâf

Bir beyitte sümbul sahtekâr bir kuyumcu olarak zikredilir (K. VIII/8). Başka bir beyitte ise şair bir kuyumcuya benzetilir. Onun kalemi ve sanatı, altın eritilen pota olarak tahayyül edilir (T. XLIII/20). Bunun yanında taht-ı revânda oturan memdûh, kuyumcu kasasında duran kıymetli cevhere benzetilir:

Kıymeti cevhere benzer kafes-i zer-gerde

Nâzenîn taht-ı revân içre hırâmân geliyor (K. XII/13)

Sarraff her türlü değerli taş ve madeni tanıyıp kıymetini takdir edebilen kişidir (Özkan, 2007:132). Bir beyitte âşık, sevgilinin eline kâğıt içinde kırmızı altın verirken o kâğıt bir sarrâf gibi onun bakışından sıcaklığı hisseder (G. 67/3). Aşağıdaki beyitte Sâbit kendini "sarrâf-ı ma‘ânî" olarak görür. Akıllı tüccar onu irfanın paha biçilmez kumaşı olarak alır:

Ben o sarrâf-ı ma‘ânîyüm ki tüccâr-ı hired

Bî-bahâ kâlâ-yı ‘irfâna beni nakkâd ider (K. XXXII/20)

5.5.2.23. Mesnevî-hân

Mesnevî okumaya ve okutmaya icâzet almış kişiye mesnevî-hân denir. Şair aşağıdaki beyitte, gayb sırlarına vâkıf olmak isteyen mesnevî-hân olmasını tavsiye eder:

Vâkıf-ı esrâr-ı gayb olmak dilersen Sâbitâ

Mesnevî-hân ol da gör n'eymiş safâ-yı mevlevî (K. XV/10)

Ey Sâbit! Gayb sırlarının vâkıfı olmak istersen mevlevî-hân ol da mevlevî neşesi neymiş gör.

5.5.2.24. Meşşâta/Mâşîtâ

Gelin süsleme ile görevli kişilere meşşâta denir. Beyitlerde saç, tarak (G. 267/2) ben, maskala (G. 282/4), güzellik gibi unsurlarla beraber ele alınır. Meşşâta, sevgilinin burun ucuna bir iki ben çizerek güzelliğine güzellik katar (G. 119/3). Dîvânda gülşenin meşşâtasının, yemyeşil bir çimenliğin üstünde bulunan gonca bâkirelerinin eline kına yakmasından söz edilir (G. 18/2). Meşşâta bazen şair olur, o da mânâlara güzellik katar, nazmın putlarına süslü sûreti verir (K. XX/46). Memdûh da bir "meşşâta-i câh" olarak nitelenir. O da perişan saça dönmüş mülke doğrultma tarağıyla nizam verir:

Nitekim şâne-i te'yîd ile meşşâta-i câh

Vire gîsû-yı perîşân-şüde-i mülke nizâm (K. XLI/85)

5.5.2.25. Meyhâne çırağı (Muğ-beçe)

Meyhanecinin yanında çalışan meyhâne çırağı, devamlı sarhoştur ve bu hâliyle âşığa pamuktan aslan gibi görünmektedir (G. 35/2). Eli de devamlı kadehtedir (G. 97/4). Sürekli yanlışı yapan zamane çocukları, şûh olan meyhâneci çırağını, azîzin mânevî çocuğu olduğu hâlde dışlamışlar, yabancı zannetmişlerdir:

Galat-kârân-ı ebnâ-yı zemân mug-beçe şûhı

'Azîze ma'nevî ferzend iken bîgâne sanmışlar (G. 95/3)

5.5.2.26. Meyhâneci (Mîr-i hârâbât, Hammâr, Pîr-i mey, Pîr-i mey-fürûş, Pîr-i mugân)

Meyhâneci baba, kadeh ise kanlı velet olarak düşünülür. Şair, kadeh gibi babasına hürmeti olmayan kanlı bir veled görmediğini dile getirir (G. 65). Meyhâneci, mey içenle birlikte

elinde kadehle dolaşır (G. 110/1). Pîr-i mugân her sabah rindin zehirlik almak için yanına gittiğini dile getirir (G. 91/1). Sâkînin saçı tuğa, boyu da aleme benzer. Mîr-i harâbât bu hâliyle her rint ile Cem âyini yapıyor gibidir (G. 35/3). Meyhâneci, meze olarak sunulan karpuz ile birlikte zikredilir. O, mahmur kişiye kan gibi kızıl karpuzun yarısını sunar (G. 58/2). Meyhâneci meyhâneyi sıcak tutar. Onun ölümüyle orası soğur ve bir virâneye dönüşür. Soğuk âhlarla meyhâneci öldüğünden beri o küllük fakîresi kocakarı soğuklarına dönmüştür (G. 324/6). Bir beyitte meyhânegilerin başının şahnelerden ağrımadığı, onun başının derdinin daha çok sarhoşların kavgaları sebebiyle olduğu söylenir (G. 100/2). Nâib meyhâneginin konağını basınca kendisinin, bahçenin mahsulü gibi beyaz külçeye dönüştüğü söylenir (Terc. 1/V). Meyhâneci, şarap içeni kâfir ilan etmesinden dolayı vâizi kınar:

Şarab-hâreyi ikfâr ider diyü Sâbit

Sıkıldı vâ'ize küfr oldu pîr-i bâde-furûş (G. 167/5)

5.5.2.27. Mutrib

Çalgı çalan ve şarkı okuyan kişiye mutrib denir. Ut, def, perde, ses, gibi mûsikî kavramlarıyla birlikte zikredilir. Beyitlerde mutrib bir âşıktır. Onun gamlı şarkısı aynı zamanda yakıcıdır. Onun udunun yakan nâlesinin sesi ateştir (G. 81/2). Mutrib de âşık gibi şaşkındır. Aşkın da hangi perdede olduğunu bilmediğinden onu şaşkın eliyle perde perde arar (G. 126/2). O, meyhânede def çalar. Onun defe vurması tokat atmaya benzetilir:

Sille-i mutrib yime mey-hânelerde def gibi

Var el öpdür gûşe-i mihrâbda Mushaf gibi (G. 351/1)

*Meyhânedelerde def gibi çalgıcının tokatını yeme, git mihrâbın köşesinde
Mushaf gibi el öptür.*

5.5.2.28. Müezzin

Sözlükte, “çağrıda bulunan, ezan okuyan, kâmet getiren kimse” mânâsındaki müezzin, dîvânda bir beyitte ve bayram gecesinde temcîd okumasıyla söz konusu edilir (K. XXXIII/18). Aşağıdaki beyitte ise müezzin, bülbül olarak tahayyül edilir:

Mü'ezzin-i çemene nukre virmese şebnem

Çıkup minâre-i serv üstine ezan mı virür (G. 124/4)

Şebnem, çemenin müezzine külçe hâlinde gümüş vermese (o) selvi ağacının minaresinin üstüne çıkıp ezan okur mu?

5.5.2.29. Müftî

İl ve ilçelerdeki imam, hatip, vâiz, müezzin gibi din görevlilerinin âmiri durumunda olan ve dînî hususlarda fetva verme yetkisine sahip bulunan kişiye müftü veya müfti denir (Parlatır, II/1983: 599–601; Ayverdi, 2008: 2219). Dîvânda dönemin müftüleri Feyzulla Efendi (G. XLVII/10) ile Seyyid Ali Efendiler "müftî-i hâfıkayn" terkihiyle anılırlar (K. XIII/11). Aşağıdaki beyitte Sâbit söz için de "müftî-i hâfıkayn" tamlamasını kullanır:

Müftî-i hâfıkayn ki fazlın beyân idüp

Söz heb hayâl-i mihbere vü hâmeden geçer (G. 123/6)

(Söz) doğu ve batının müftüsüdür ki iyiliğin lütfunu beyan edip hep kalem ve mürekkep kabından geçer.

5.5.2.30. Mühendis; Bennâ (Mimar, Kalfa, Dülger)

Bir beyitte memdûhunun makamını anlatan şair, mühendisler ile mimarları zikrederek, onların çalışırken merdiven kullandıklarına işaret eder ve makamın yüksekliğine ermek için merdivene ihtiyaç olmadığını belirtir:

Kürsî-i câhını gerdûne mûmâs itmek için

Sanma bennâ-yı mühendislere süllem geldi (K. XXX/19)

5.5.2.31. Mühre-bâz (Môhre-bâz)

Yuvarlak taşlarla gözbağcılık ve el çabukluğu gösteren oyuncuya mühre-bâz denir. Bir beyitte çarh bir mühre-bâz olarak düşünülür. O, güneş topunu gizleyip hokkasından yüzlerce beyze-i beyzâ çıkarır:

Nihân itdükde tûb-ı âfitâbı möhre-bâz-ı çarh

Çıkardı hokkasından sad hezârân beyza-i beyzâ (K. I/4)

Felek mühre-bâzı güneş topunu sakladığında hokkasından yüz binlerce beyaz ve parlak yumurta (gibi yıldızlar) çıkardı.

5.5.2.32. Mûneccim (Mûneccim-başı, Ahter-şinâs)

Astronomi ve astrolojiyle ilgili işlere bakan ilmiye sınıfından olan mûneccimler, pâdişâh cûlûsu, velâdet, harp ilânı, ordunun hareketi, sadrazamlara mühür verilmesi gibi olaylara zâyîçe tertip eder ve eşref saatini gösterirler (Uzunçarşılı: 1945: 369). Dîvânda mûneccim, usturlâb, gözleme kuyu, gökyüzü gibi unsurlarla birlikte ele alınır. Sâbit, bir mûneccimbaşının ölümü sebebiyle "Târîh-i Vefât-ı Mûneccim-Başı (1122) başlıklı şiiri yazarak tarih düşürmüştür (T. XIX). Bir beyitte âşık, "ahter-şinâs-ı dil" olarak düşünülür (G. 63/1). Güneşe bakan "mûneccim-i Horşîd" usturlap âletini alıp sevgilinin vefasına uygun bir şekilde şeref gözettiğini söyler (G. 16/2). Başka bir beyitte mûneccim rakip olur ve gözleme kuyusundan izleyerek dilbere yaklaşmak için uygun bir zaman gözetir:

Agyâr da mûneccim gibi vakta mutarassıd

Fursat gözedür dilbere çâh-ı rasadından (G. 270/5)

5.5.2.33. Nâib

Nâib, şariat hükümlerine göre hüküm veren kimsedir. Dîvânda o, meyhâneyi basan (Trc. 2/V) ve sarhoşların ayağını (kadehini) almak isteyen biri olarak zikredilir (G. 90/6). Aşağıdaki beyitte bostanın kapısında açan beyaz gül örfi, yani burma tûlbent şeklinde sarılan kavuğu giymesi ile bahar hâkiminin nâib kapısına benzetilir:

Gül-i sefid der-i bûstânda ‘urf giyüp

Bahâr hâkiminün şimdi bâb-ı nâ‘ibidür (G. 111/2)

5.5.2.34. Nedîm

Nedîm dost, sohbet arkadaşı ve içki meclisinin vazgeçilmez tiplerinden biri olarak bilinir. Sâbit Dîvânı’nda nedîm kelimesi birkaç beyitte memdûhu nitelemek için ve gizli sırların hâlvet-hânesinin nedîmi (K. XIV/9); "nedîm-i kurb-ı Yezdânî" (K. XIV/18), "nedîm-i bezm-i hakânî" (K. XXXVIII/26) gibi terkiplerle geçmektedir.

5.5.2.35. Ney-zen

Ney çalan kimse anlamı olan ney-zen bir beyitte ney ve kudûm ile birlikte zikredilir. Bir beyitte âlûfte mizaçlı olan ney-zenin, şeyhi çılgıncasına sevdiği, onun misvak ve tâcının, ney ve kudûmün kemiğine (mizrabına) döndüğü dile getirilir (G. 47/1). Bir diğer beyitte

ise âşık yakıcı nefesler çıkaran bir ney-zene benzetilir; fakat o yakıcı nefesi bile sevgilinin taş gibi olan gönlünü yumuşatmaya yetmez:

Nerm itmedin o seng-dili âteşin demi

Sâhib-nefes geçindügi ney-zen üfürmedür (G. 108/3)

Ateşli nefesi, o taş kalpliyi yumuşatmadıkça ney-zenin, kendisini güçlü nefes sahibi biri olarak tanıtmayı, üfürmedir (boşunadır).

5.5.2.36. Okçu (Kemân-keş, Nâvek-endâz)

Dîvân'da bir beyitte memdûhun yayı Rüstem'in yayı, oku da akan yıldızı olarak tahayyül edilir (K. XI/25). Bir başka beyitte memdûhun usta bir "kemân-keş" olduğu dile getirilir:

Tâzelikte hem kemân-keş hem tûfeng-endâzdur

Hazret-i Sultân Murâd-ı Kahramân-manzar gibi (T. XLIII/4)

O, gençlikte Kahramân görünüşlü Sultân Murat gibi hem ok atan hem de tûfek kullandır.

5.5.2.37. Rakkâs (Raks-âver)

Sâbit Dîvânı'nda bir beyitte memdûhun kaleminin feyzinden, kilisenin duvarlarında duran levhadaki Mesîh'in yüzünün can bulduğu ve raksân olduğu belirtilir (K. X/40). Aşağıdaki beyitte ise şair kalemini överken, fesâhat ilminin oynatıcıları senin hareketlerini görünce utansınlar, der:

Bir tarz kıl hırâm ki şermende eylesün

Raks-âverân-ı vâdî-i fenn-i fesâheti (K. XX/4)

5.5.2.38. Ressâm

Şair, kendisinin belâgât ilminin mânâ resmi üzerinde kalemini oynatan bir ressam olduğunu söyler (K. XXXIX/40). Bazen de bülbül, gül resmini yapmak için toprak olmuş bir ressam olarak tahayyül edilir (G. XXXVII/5). "Ressâm-ı sun'-ı Yezdânî" terkihiyle Hz. Allah'ın yaratıcı bir ressam olduğu belirtilir. O, memdûhun nur sayfası gibi olan yüzünde Duhân âyetini yazandır:

Duhân âyetini yazdı safha-ı nûra

5.5.2.39. Sâkî (Kadeh-kâr)

Meclislerde içki sunan ve içki kadehini dağıtan kişiye sâkî denir. Bir beyitte sâkînin işret meclisinde meşrepçe herkese lütuflarda bulunduğu söylenir. O, rinde tavşankanı (şarap) (G. 44/3), zâhîde ise sahlep veya hardal dağıtır (G. 19/4). Şarap meclisinin sâkisi, şarabı kaptan kaba dökerek içinde oluşan kargaşanın sesini bastırır (G. 14/4). Sâkî, sunduğu kadehle gönlü sevindirir (G. 32/1). İçki dağıtan sâkînin boyu âleme, saçları da tuğa benzetilir. Sâkî, meyhâne reisi ile her gelen Cem meşrepli rinde âyîn hazırlar (G. 35/3). Sâkînin yüzü kâğıt, kadehi kalem, şarabı da mürekkep olarak tahayyül edilir. Sâkî tüm bunlarla şîrînlik muskası yazar (G. 56/1). O aynı zamanda hoş-reftârdır (G. 93/2). Sâkî bazen sevgili olarak düşünülür. O da Hz. Mûsâ gibi bembeyaz kolunu Firavun olarak nitelenen rakibe gösterir ve böylece yed-i beyzâ gibi mucizesini gerçekleştirmiş olur (G. 157/1). Sersemlikten şikâyetçi olan Sâbit, sâkîye, şaraba ve meyhâneciye bedduâ okur (G. 316/5). Bir beyitte sâkî ile şarabın meyhâneciye haram olduğunu dile getiren Sâbit, birinin kızı diğerinin kız kardeşi olduğunu belirtir (G. 324/5). Sâbit'in kalemi sâkî olunca, bununla çemen bezmindeki erbâb-ı dile şeker içirir (G. 334/5). Sâkî bahara da benzetilir. Baharın gelmesi ile çiçeğin yaprakları kadehe dökülür, sâkî de bahar gibi şerbet dağıtır (G. 353/1). Sâkî'nin, ehl-i bezme verdiği zevki, kahvecinin veremeyeceği belirtilir (G. 38/4). Sâkî ile beraber kadeh duâsı da ele alınır. Nazar değmesin diye meyhâneci, sâkînin pazusuna bir kadeh duâsını muska şeklinde yazar (G. 69/3). Şair, kadeh redifli gazelinde kadehle ilgili türlü benzetmeler yaptıktan sonra sâkînin içki konulmadığı için tozlanmış kadehe nazlanarak şarap koymasını, naz atını hızla sürmesi ve toz koparması benzetmesiyle birlikte dile getirir:

Vardır bir at kulağı diyüp rahş-ı nâzını

Sâkî sürerse üstüne görsün tozu kadeh (G. 51/4)

5.5.2.40. Ser-çeşme

Zabıta memuru yerine kullanılan “Ser-çeşme” tabiri (Pakalın, 1983:3/177), “Yeniçeri ocağının kaldırılmasından sonra yeni askeri teşkilat kuruluncaya kadar eyalet ve sancaklarda bulunan askerlerin kumandanı durumunda olan tüfenkçibaşların başı olan kimseyi” ifade eder (Ayverdi, 2008:2775).

Bütâna gamzesi ser-çeşmedür o hûn-rîzûn

Silâh-ı gam kuşanup biz dahi levend oluruz (G. 143/2)

O kan dökücü güzelin gamzesi, diğer put gibi güzel olanlara önderdir. (O hâlde) Biz de gam silahını kuşanıp levent oluruz.

5.5.2.41. Su dağıtan (Saka)

Arapça’da sakkâ, “su dağıtan kimse” anlamına gelen bir kelimedir. Sâbit Dîvânı’nda âşığın iki gözü, gamlı şehrin elinde tasla gezen sakaları olarak tahayyül edilir (G. 100/1). Ayrıca o, Nil nehrini andıran gamlı, coşkulu gözyaşlarıyla sevgilinin geçtiği yolu sulayan bir saka olarak düşünülür (Thm. 1/IV). Başka bir beyitte memdûhun susamış gönüllere ihsân sakası olup Hızır gibi yetiştiği belirtilir:

Yetişdi teşnegâna Hızır olup sakkâ-yı ihsânı

Vezâret hükminün Âb-ı Hayâtın eyledi icrâ (T. IX/3)

Onun ihsan sakası Hızır olup susamışlara yetişti. Vezirlik hükmünün bengisuyunu akıttı.

5.5.2.42. Subaşı

Zabıta işlerine bakan kimseye subaşı denir. Genellikle su ile birlikte ele alınır. Bir beyitte, bahçede kıvrılarak akanın ırmak değil, bahar rindinin içki içtiği yeri basmaya giden subaşı olduğu söylenir:

Cûy-ı çemen-i bâg degül rind-i bahârın

‘İşretgehini basmak için gitdi sûbaşı (G. 325/2)

5.5.2.43. Şahne (Muhtesip)

Şehrin zâbita ve âsâyîş işlerine bakan görevlilerinden biri de şahnedir. Şahne daha çok meyhânelerin inzibatıyla ilgili olan bir görevlidir (Pakalın, 1983: 3/305). Genellikle gamlı ve kötü huylu gibi sıfatlarla anılan şahne (G. 146/3), "sık boğaz etmek" deyiimiyle birlikte zikredilir (K. XLV/1). O, rint meşrepliler sarhoş iken gece vaktinde bezmi basar (G. 55/5). Meyhâneci, çırağını şahneden sakınmaz (G. 122/5). Bir beyitte Sâbit şahneyi dövelim ve feryatlarını daha yüksek sesle bastıralım dediğine göre şahnenin, baskın yaptığı esnâda sesini yükselttiği anlaşılmaktadır (K. XLVI/7). Sâbit, endişeyi de şahneye benzetir. O da gece vaktinde levent tabiatlı şahidi ile bîkr-i hayâli basar:

Basdı bu gice şahne-i endîşe Sâbitâ

Bikr-i hayâli şâhid-i tab‘-ı levend ile (G. 290/5)

Ey Sâbit! Bu gece endîşe şahnesi, levend tabiatlı sevgili ile daha önce başka biri tarafından söylenmemiş hayali bastı.

5.5.2.44. Şâtır

Şâtır, büyük bir kimsenin atı yanında gitmekle vazifeli ağa olarak bilinir. Bir beyitte memdûhunu överken şair, dokuz katlı olsa bile feleğin onun rikâbında şâtır olamayacağını söyler (K. III/44). Başka bir beyitte sıra hâlinde hıyâbânın iki tarafına selama duran serviler, eteğini sıvayan şâtır görünümündedir (K. XI/14). Mecliste rindin yanında bulunan sürâhi, ayaklı şâtır olarak düşünülür:

Ser-menzil-i neşâta dahi vâsıl olmadın

Rinde yeter sürâhi ki şâtır ayaklıdur (G. 110/2)

5.5.2.45. Tarihçi (Vak‘a-nüvis)

Osmanlı Devleti’nde zamanın olaylarını kaydetmekle görevli resmî devlet târihçisi olan vak‘a-nüvisler, dîvânda tek bir yerde memdûhun göreve başlama hadisesini yazan kişi olarak zikredilir.

Mücelledât-ı umûr-ı mühimme-i felege

Şu‘â-ı şems ile yazsun bu emri vak‘a-nüvis (T. XIII/5)

Tarihçi, bu emri feleğin önemli işlerinin yazıldığı ciltli kitaplarına güneşin ışıyla yazsın.

5.5.2.46. Tercüman (Tercemân)

Bir dilden başka bir dile çeviri yapan kimseye tercüman denir. İnsanlar arasındaki iletişimlerin sağlanmasında önemli bir görevi olan tercümanlar günümüzde olduğu gibi geçmişte de devlet kademesinde veya ticari ilişkilerde kullanılırdı (Özkan, 2007: 257). Sâbit, şairin tabiatın gayb dilini bilen tercümanı (K. XIX/25); kaleminin de sözün tercümanı olduğunu dile getirir (K. XXXI/1). Bunun yanında şair, memdûhu da mânâların gizli dilinin tercümanı olarak niteler:

Efâzılun ne ise müşkili sû‘âl itsün

Lisân-ı gayb-ı ma'ânîye tercemân geldi (K. XXXIV/24)

*Erdemli kimselerin meselesi ne ise sorsunlar, mânâların gayb dilini çözecek
tercüman geldi.*

5.5.2.47. Terzi (Derzi)

Dîvânda terzi makas, kumaş, iğne gibi unsurlarla birlikte ele alınır; ayrıca sevgili olarak düşünülür. Bir gamlı terzi olan sevgili, su kabarcığı desenli nâzik ipeği, aşkın çıplağına gülden gömlek olarak giydirir (G. 344/2). Başka bir beyitte onun gamze makasıyla âşığın gönül kumaşını iki parça hâlinde kestiği söylenir (G. 9/3). Bazen sevgilinin nigâhı terzi, âşığın hayatı kumaş olarak tahayyül edilir (G. 147/3). Bunun yanında zaman da yeryüzünün siyah kumaşını kesen bir terzi olarak düşünülür (G. 210/5). Ayrıca Sâbit bir beyitte memdûhun lütfunu bir terziye benzetmekte ve ondan bir mansıbı, yeni elbise gibi dilemektedir (K. VI/25).

5.5.2.48. Tüccâr (Hâce, Harîdâr)

Ticaretle uğraşan kimseye tüccar denir. Bir beyitte memdûhun hünerin satın alıcısı, hüsrân zamanının ziyanını karşılayan biri olduğu dile getirilir (K. XLV/41). Ayrıca sevgili de aşk sermayesinin harîdârı olarak düşünülür. Onun belâ pazarında âşığa kâr yoktur (G. 140/4). Pazarda hâce-zâde olan sevgili, âşıklara nâz kumaşını satar (G. 136/4). Hatta o hâce-zâde, hüsn ü bahâya dayanarak/sebep göstererek âşıkların bedelini düşürür (G. 76/3). Âşık da bir la'î bûsesi için, o tüccar olan sevgiliye canını verir:

Nakdîne-i cânım da fedâ bûse-i la'le

Bir cân için ey hâce bu bâzâr bozulmaz (G. 144/5)

Ey Tüccar (olan sevgili) bir can için pazar bozulmaz. Kırmızı la'î taşı gibi
dudağın bûsesi için benim canım dahi fedâ olsun.

5.5.2.49. Vâlî

Dîvânda "vâlî-i mülk-i fitne" (G. 98/2), "vâlî-i mülk-i mihnet" (G. 86/3) gibi terkiplerle sevgili kastedilir.

5.5.3. Muhtelif İctimâî Hâller, Münâsebetler ve Bunlara Göre Bazı Tipler

5.5.3.1. Baba (Peder)

Sâbit bir rübâisinde insanın, dünyayı dokuz kez dolaşsa da şefkatli baba gibi sağlam kanatlar bulamayacağını dile getirir. Yine ona göre dokuz abalı feleğin oğlu olan zamâne çocukları, tıpkı dokuz babalı çocuk gibi çok şımarık olurlar (Rüb.8). Bir başka şiirde aşk hanının, âşık için başkasına satılmayacak olan bir baba evi olduğu belirtilir (G. 199/5). Sâbit bir beyitte rakibin oğlunu dadısının kucağında gördüğünü ve onun da babası gibi müfsid ve kötü biri olacağını belirtir (G. 40/4). Bunun yanında şair, memdûhun babasının ise hem insanlar, hem de melekler tarafından iyi biri olarak anıldığını, bir oğul babasını andıracaksa bu şekilde andırmasının uygun olduğunu belirtir:

Pederin ins ü melek rahmet ile yâd itdi

Böyle andursa ogul andıracak babayı (K. XXII/20)

5.5.3.2. Cadı (Sâhir)

Büyü ve sihir yapan kimseler için kullanılan bir tâbirdir. Dîvânda şair, kendisinin "şâ'iri sâhir" olduğunu belirtir (K. K. XX/44). O, övgüsünü sihir ile gerçekleştiren bir cadıdır (K. VII/20). Onun kalemi de cadıya benzer. O, memdûhun medhinde söz değil, sihir ile efsûn bulur (K. IV/26). Bunun yanında şair, sevgilinin gözlerini de büyü yapan bir cadıya benzettir. Onun gözü büyü yapan öyle bir cadıdır ki bir bakışta nefsinin riyâzete çekeni eşek, eşeği de nefsinin terbiye eden kişiye dönüştürmek ancak ona mahsustur:

Bir nazarda murtâzı har itmek harı murtâz

Çeşmün gibi bir cādû-yı efsûn-gere mahsûs (G. 173/4)

5.5.3.3. Cellâd

Suçlu bulunan insanları asmak veya kesmekle görevlendirilen kimseye cellâd denir. Dîvânda Sâbit, oğlunun ölümü sebebiyle duyduğu üzüntüyü, ayrılık cellâdının tab'ına yapılmış bir işkence olarak anlatır (T. XXX/6). Başka bir beyitte sevgilinin gözünü cellâdın hançerinden daha tehlikeli bulur. Onun kan dökücü gözünün yaralı gönlüne yaptıklarını, cellâdın hançeri bile yapmamıştır:

Çeşm-i hûn-rîzûn dil-i mecrûha bir kâr ider

Anı ne tîg-i kazâ ne deşne-i cellâd ider (G. 116/2)

5.5.3.4. Çocuk (Tıfl, Veled)

Dîvânda çocuk, ağlaması, oyun oynaması, okulda okuması, temiz, saf ve mâsum olması, beşikte uyuması, süt emmesi, bir dadı tarafından bakılması vb. durumları ile değişik tahayyüllere konu olmuştur. Sevgili, yeni yetişme nazlı bir çocuk öğrenci olarak düşünülür. O, sihir ve fitneleri sonradan öğrenmiştir (G. 7/2). Sâbit gönlü çocuğa benzetir; gönlündeki yaraları da dinar ve dirhem gibi bayram gününde çocuğun oyuncakları olarak tahayyül eder (G. 8/5). Bir beyitte ay bir çocuk, yıldızlar ise ağız tüfeğidir. Ay çocuğu, ağız tüfeğinden attığı yıldız taneleri ile güneş kuşunu korkutur (G. 18/5). Bazen de âşık, bir çocuk olarak düşünülür. Üstelik o, dîvâne mektebinde okuyan bir çocuktur (G. 125/2). Hocası dîvâne çocuğu, mektebe almak ve onu okutmak için gece gündüz çalıştırır (G. 19/1). Gonca da bir çocuk olarak tahayyül edilir. Sonbahar rüzgârı onu gülden düşürünce ağlayan bülbülün yüreği kopar (ödü patlar) (K. IX/7). Bunların dışında şarapla dolu kadeh de meyhânecinin veledi olarak ele alınır:

Vâlid-i pîr-i meye hürmeti yokdur Sâbit

Görmedüm ben de piyâle gibi bir kanlı veled (G. 65/5)

Ey Sâbit, ben kadeh gibi kanlı bir çocuk daha görmedim. Onun, meyhânecinin babasına bile hürmeti yoktur.

5.5.3.5. Dadı (Dâye)

Bir ailenin çocuğuna bakmakla görevli olan kimseye dadı denir. Sâbit bir şiirinde rüzgârı dadıya benzetir. Memdûh daha beşikte iken rüzgâr olan dadısı yumuşak eliyle onun nazlı beşiğini sallar (T. XIV/4). Bazen dadı bir fikir olarak düşünülür. O fikir dadısı, nazmın bıkırını besler, gönül beşiğinde can sütünden ona gıda hazırlar (K. XIX/32). Aşağıdaki beyitte ise ezel feyzinin dadısının, şairin şiirinin nasip vereni olduğu dile getirilir:

Nâz-perverde-i şehd ü şeker-i ma'nâyem

Dâye-i feyz-i ezel vâye-dih-i şîrümdür (K. XXXI/18)

Ben şeker ve balla nâz içinde büyütülmüş mânâyım. Ezel feyzinin dadısı şiirim nasip verenidir.

5.5.3.6. Dâmat

Dîvânda dâmat, genellikle gelin ile beraber zikredilir ve değişik tasavvurlara konu edilir (Bkz. Gelin). Bir beyitte şair doğru ve gâyesine uygun fikirlerini dâmada benzetir. O, şiir yazarken fikrini mânâ Meryem'ine dâmat yapar, böylece yüzlerce hayal Mesîh'i doğar:

Sad Mesîhâ-yı hayâl eyler tevellüd her kaçan

Meryem-i ma'nâya râ'y-i sâ'ibin dâmâd ider (K. XXXII/30)

Mânâ Meryem'ine doğru düşüncesini dâmat ettiği her zaman, yüzlerce hayal Mesîh'i doğar.

5.5.3.7. Dilenci (Gedâ, Deryûze-kâr)

Farsça “gedâ” veya “deryûze-ger/deryûze-gâr” şeklinde kullanılan dilenci kelimesi, Sâbit Dîvânî'nda "gencîne-i Kârûn" ile birlikte tezat çerçevesinde zikredilir (K. IV/6). Dilencinin özelliğinden biri elinde kapla gezmesidir. Bir beyitte bayramın gelmesinin habercisi olan yeni ay, elinde keşkülle gelen bir gedâ olarak düşünülür (K. VI/24). Başka bir beyitte memdûhun övgüsünde bulunan şair, onun parlak fikrinin ışığı için Eflâtun'un aklını bir "pertev-gedâ" olarak değerlendirir (K. XIX/5). Memdûhun cömertlik kapısında Hâtem'in bile "gedâ-yı bî-ser ü pâ" olduğu söylenir (K. XL/23). Mîrâc sırasında Hz. Muhammed'i bekleyen Hz. Îsâ, onun yolunda mihrin sönmüş چراغıyla ve lütfunun nakdini bekleyen bir dilenci olarak tarif edilir (K. I/80). Dilenciler genellikle yoksul oldukları için dilenirler. Fakat zamanla bu alışkanlık, hatta meslek hâline gelir ve dilenciler paraya asla kanmazlar, hatta son derece yüz­süz olurlar. Bir beyitte şair, güneşi her gün yeniden çıktığı için zamanın utanmaz dilencisine benzetir. Memdûh her sabah ona bir altın para ihsân ederse de o bir türlü doymaz (K. XVIII/27). Aşağıdaki beyitte nergis, asâ ve dilencilik kâsesi ile bahçenin, kapı kapı dolaşan dilencisine benzetilir:

‘Asâ vü kâse-i deryûze-kâr-ı kûr be-kef

Gedâ-yı derbeder-i bâğ ü râğdur nergis (G. 156/6)

5.5.3.8. Dilsiz (Bî-zebân, Lâl, Ebkem)

Konuşma kabiliyeti olmayan kimseye dilsiz anlamında lâl veya ebkem denir. Sâbit dilsizlerin konuşamamasının sebebinin hayrette kalmak, aşırı şekilde şaşırma olduğunu belirtir. Bir beyitte, lâllerin gonca gibi ağızları kapalı olsa da tıpkı bülbül gibi hikmetin

bin türlü yeni dilini bildiklerini söyler (G. XLIV/6). Sâbit'e göre insanı en çok dilsiz yapan çarhın cefası ve verdiği kederlerdir (K. XVI/36). Yine ona göre çarh, tûtî-i tab'ı, yani şairlik yaratılışını bile dilsiz eder (K. XXXIV/36). Aşağıdaki beyitte Sâbit, aşk lügâtinin sözlerini sadece dilsizlerin bildiğini dile getirir:

Bî-zebândur bilen elfâz-ı lûgat-ı 'ışkî

Bu lisân merdüm-i gûyâda degül lâldedür (G. 97/6)

Aşk sözlüğünün lafızlarını bilen dilsizdir. Bu dil, söyleyen insanda değil, dilsizdedir.

5.5.3.9. Esîr (Köle, Giriftâr)

Esîr olma durumu dîvânda birkaç beyitte söz konusu edilmektedir. Bir beyitte memdûhun, sevgi kemendi ile ittifak üzere halkını lütuf ve iltifata esîr ettiği ifade edilir (K. XI/77). Sevgili ile âşık ilişkisi içerisinde yer verildiğinde, âşığın sevgilinin saçlarına esir oluşundan söz edilir. Bu çerçevede bir beyitte denizde korsanlık yapanların esir düşme olasılığına gönderme yapılırken, gönlün sevgilinin siyah saçlarına esir olduğu söylenir (G. 198/5). Esir düşenlerin tek kurtuluşunun sapan taşı fırlatmak olduğuna işaret eden şair, bir beyitte âşığın, sevgilinin saçlarının yankesici çatal ağacına esir düştüğünü dile getirir (G. 93/1). Bir başka beyitte şair, sevgilinin saçlarına esir düşen âşığın ağlayan gönlünün, kemend ile bağlanarak güzellik dîvânına götürüldüğünü ifade eder (G. 290/1). Aşağıdaki beyitten, şairin bir kızının esir düştüğünü öğrenmekteyiz:

Ekseri nakd-i şehâdetle ucuz kurtuldu

Bir kızum kaldı giriftâr-ı belâ-yı eclâf (K. XXXVII/53)

Çoğu şahitlik parası, fidye ödediği için ucuz kurtuldu. (Maalesef) bir kızım, âdi kimselerin belâlarına yakalandı (onların elinde esir kaldı).

5.5.3.10. Garîb

Garip, kendi memleketinin dışında bulunan, bulunduğu yerde yabancı olan kişiye garip denir. Bunun yanında kelimenin “kimsesiz, zavallı” anlamları da vardır. Dîvândaki 20. ve 26. gazel "garîb" redifi ile yazılmıştır. Beyitlerde garip, en çok âşık ve gönlü için benzetilen olarak karşımıza çıkar. Garip olan âşık, sevgilinin gül cemâlini görmeyi sabırla bekler (G. 20/2). O, gurbette gam kapısında gözyaşının gümüş külçesini geçim vasıtası

yapan bir dilencidir (G. 20/3). O, sefil ve perişan bir garip olmasına rağmen yine de mahbûba mâildir:

Nakd-i cânın virmege bir dilsitân ister gönül

Bî-ser ü sâ mân iken mahbûba mâ'ildür garîb (G. 20/4)

Gönül, can nakdini vermek için bir sevgili ister. Garip, fakir bir kimse iken yine de güzele meyillidir.

5.5.3.11. Gebe/Hamile (Hublâ)

Dîvânda “hublâ” kelimesi iki yerde ve gece “leyle” mefhumu ile birlikte kullanılır. Birinde hâmile olunan gece bağlamında ve “el-leyletû'l hublâ” (G. 220/1) şeklinde; diğerinde ise bu kez hâmile olan gecenin şafakla birlikte ay gibi bir cenini ortaya çıkardığı şeklinde karşımıza çıkar (K. I/13).

5.5.3.12. Gelin (‘Arûs)

Bir beyitte, “arûs-ı kâm” tamlamasıyla memdûhun koynuna aldığı arzu ve istek gelininden bahsedilir (T. 17/7). Bazen de fikir bir gelin olarak düşünülür. Fikir gelini, hayalin kat kat altınla kaplanmış kumaşı çeyiz yapıp tab‘ dâmadına verilir (G. 135/5). Akşam vaktindeki güneş, yüzüne gül renkli bir yüz örtüsü çekmiş geline benzetilir (K. I/2). Gelin gül olunca, andelîb de dâmat olarak düşünülür (G. 17/3). Bülbül, kanadından tarak yapıp gülşendeki gelinin saçlarını gözyaşı ile ıslatıp tarar (G. 231/4). Yine bülbül gül gelinini, kol ve kanadını yayıp kuş yünü minder üstünde yatırır:

Hezâr bâl ü perin ferş idüp ‘arûs-ı güle

Yatırdı kuş yünü âgende minder üstünde (G. 298/4)

5.5.3.13. Harâmî

Yol kesen, haydut, eşkiyâ anlamlarına gelen harâmî, aşağıdaki beyitte, pusuda beklediğine de işaret edilerek sevgilinin nigâhı için bir benzetilen olarak ele alınır.

Zâlim harâmî-i nige hün der-kemîn iken

Bûsen ‘azîzdür nitekim lokma-i helâl (G. 240/6)

Senin bakışının zâlim haydutu pusuda iken, senin bûsen de helâl lokma gibi azizdir.

5.5.3.14. Hilekâr (Ayyâr)

Arapçası “ayyâr” olan hilekâr kelimesi, dîvânda birkaç yerde geçer. Bir beyitte Rus kralının bir sıfatı olarak “ayyâr-ı Çâr-ı Moskov” şeklinde geçmektedir (K. XLIII/29). Aşağıdaki beyitte ise memdûhun sakalını kesen keskin usturanın, tuhaf bir ayyâr olduğu belirtilir:

Turfe 'ayyâr imiş süttüre-i tîz

Kül saçup kapdı bergin itdi kapak (T. XLIV/9)

5.5.3.15. Hûnî

Kan dökmeye alışkın olan, zâlim, kâtil anlamlarına gelen “hûnî” kelimesi beyitlerde genellikle sevgilinin gamzesi (G. 195/4) ve nigâhı (G. 278/2) için bir benzetilen olarak kullanılır (Bkz. Sevgili).

5.5.3.16. Kız kardeş (Hemşîre)

Farsçada “hem” eki ile süt anlamındaki “şîre”den oluşan “hem-şîre” kelimesi, Türkçede kız kardeş şeklinde kullanılır. Dîvânda memdûhun zamanının adâlet ve emniyetinden bahsedildiği bir beyitte erkek aslanın, dişi ceylanı kız kardeş olarak ilan ettiği ifade edilir (K. XI/34). Meyhânede herkesin bir aile konumunda olduğunu dile getiren şair, sâkînin de şarabın da meyhâneciye harâm olduğunu; zîrâ büyük olanın kız kardeşi, küçük olanın ise kızı konumunda olduğunu söyler:

Sâkî de mey de pîr-i mugâna harâmdur

Hemşîredür kebîre kızıdur sagîresi (G. 324/5)

5.5.3.17. Lala

Lala, sadrâzam karşılığı olarak kullanılan bir tâbir olduğu gibi şehzâdelerin mürebbilerine de bu ad verilir. Aynı zamanda büyük memurlarla zenginler de çocuklarının terbiyesine bakmak üzere "lâla" istihdam ederler (Pakalın, 1983.354). Dîvânda Sâbit, yeni doğan şehzâdeyi överken felek lalasından bahseder:

Lâlâ-yı felek mihr gibi başına alsun

Verd-i teridür nüh çemen-i kevn ü mekânun (T. XI/2)

Felek lalası (o şehzâdeyi) güneş gibi başına alsın. O, varlık âleminin yedi bahçesinin tâze gülüdür.

5.5.3.18. Oğul (Hâlef, Pûr)

Arapça “halef”, Farsça “pûr” şeklinde olan oğul kelimesi, dîvânda birkaç yerde " halef-i silsile-i devlet" (K. XVII/29), "dâver-i hayrû'l-halef" (XXXVII/59), "hayrû'l-halef" (T. XXII/10) gibi tekiplerle ve memdûhu nitelemek için kullanılmaktadır. Sâbit'in kendi oğlunun ölümü sebebiyle yazdığı bir tarih "oğlum" rediflidir (T. XXX). Şair aşağıdaki beyitte, oğlunun kaybı sebebiyle yaşadığı acıyı dile getirmektedir:

İşkence idüp tab‘uma cellâd-ı firâk

Târîh dedirdi vây zîbâ oğlum (T. XXX/6)

Vay güzel oğlum, ayrılık cellâdı tabiatıma işkence edip bana tarih yazdırdı.

5.5.3.19. Sarhoş (mest, ser-mest); İçkici (Mey-hâre, Ayyâş, Mey-keş, Mey-âşâm)

Dîvânda sarhoş genellikle sevgilinin gözü, bakışı, gamzesi gibi güzellik unsurlarıyla birlikte ele alınır. Sevgilinin mest gözleri gibi bezmde naz şarabını dağıtan biri olmaz (K. V/8). Sevgilinin hançer tutan sarhoş bakışına âşık canını fedâ eder (K. XIX/47). Sevgilinin mest gamzesi sabır sermayesini yağmalar (K. XLVIII/4). Meyhânede çalışan her meyhâne çırağı da mesttir, o yüzden meyhâne âşığa güzel görünür (G. 35/2). Muhabbet sarhoşluğu ile bülbülün gözüne, gülşendeki her gülün yüzü bir kadeh olarak görünür (G. 51/3). Serçe sarhoştur diye naib kadeh almak ister (G. 90/6). Ayrıca şâir, kendi nazmının şarabı ile mest olduğunu belirtir (K. XL/52). Sabahtan gaflet şarabının etkisiyle mest olanın kendisine gelemeyeceği gibi, mahmurluğu devam edene de habbeden sevinç gelmez:

Subhdan mest-i mey-i gaflete hâlet gelmez

Habbeden müdmin-i mahmûra şetâret gelmez (G. 132/1)

Dîvânda sarhoşla ilgili olarak kavgacı olması (G. 100/2), ayakta duramaması (G. 169/1), yüksek sesle bağırması (G. 219/8), sallana sallana yürümesi (G. 251/5), dâimâ elinde kadeh olması (G. 97/4) gibi hususlar da zikredilir.

Şarap içenin ağzı sürahi gibi kokar, çünkü birbirinden ayrılmayan arkadaş gibidirler (111/1). Ramazanın gelmesiyle ayyaşların bahtı renk gibi değişir, zîrâ o zaman tevhide giren şeyhlerin zamanıdır (K. XLV/5). O yüzden zâhidlerle mey-hâreler arasında bitmek bilmeyen bir kavga vardır (G. 341/3). Şarap içen, malının üçte birini vasiyet eder; zâten rintlere de müselles şarabı üç ay yeter:

İtmiş sülüs-i mâlını mey-hâre vasiyyet

Üç ay yeter meclis-i rindâna müselles (G. 44/2)

5.5.3.20. Yağmacı (Gâret-ger)

Farsçada “gâret-ger” şeklinde geçen yağmacı veya çapulcuyu Sâbit, gönül huzurunu kaçıran gam askerleri olarak görür:

Eser kalur mı ya nakd-i safâ-yı hâtırdan

Şu memleketdeki ceyş-i gam ola gâret-ger (K. XVI/39)

Şu memlekette gam askeri yağmacı olursa gönül huzurunun nakdinden eser kalır mı hiç?

5.5.3.21. Yol kesen (Reh-zen)

Sâbit, Farsçada “reh-zen”, Türkçede ise “yol kesen, haydut, eşkiyâ” şeklinde olan kelimeyi, bir beytinde kışın etkisiyle zayıf düşmüş fidanla ilişkilendirerek kullanır:

Şitâda reh-zene soygun viren bürehne gibi

Bahârun üstüne ditrer turur nihâl-i za‘îf (K. IX/2)

Zayıf (düşmüş) fidan, kışın yol kesici tarafından soyulmuş ve çıplak kalmış bir adam gibi baharın üstüne titrer durur.

5.6. Eğlence Hayatı

5.6.1. Bezm, Meclis, Encümen, Cemiyet, Harâbât, İşret-geh, Mey-hâne

Eğlence, insanların hayatın zorluklarından ve günlük sıkıntılardan kurtulmak için başvurdukları bir yoldur. Osmanlılarda eğlence bir âdet, bir ritüel, bir gelenek şeklinde düzenlenirdi. Genellikle baharda eğlence kaçınılmaz ve ertelenmez bir gelenektir. Meclislerde halka şeklinde oturulur, böylelikle hem herkes birbirini görür hem de sâkînin

içki dağıtması kolaylaştırılmış olurdu (Serdaroğlu, 2006:379). Dîvânda eğlence hayatı, "bezm-i pür-safâ" (K. I/95); "bezm-i âb" (Thm. 1/VI); "bezm-i işve" (G. 142/5); "bezm-i safâ" (G. 52/5); "bezm-i mey" (G. 48/1); "bezm-i işret" (G. 93/2); "bezm-i hass" (K. I/79); "bezm-i hâs-ı sohbet" (T. XLIV/5); "bezm-i şarâb" (G. 105/1); "bezm-gâh-ı muhabbet" (G. 23/4); "bezm-i gam-fersâ" (K. XXI/2); "bezm-i bâde" (G. 196/4); "bezm-i çemen" (G. 334/5); "bezm-i ışk" (G. 343/6); "cem'iyyet-i rindân" (G. 154/1); "encümen" (G. 127/5); "harâbât" (G. 242/5); "işretgeh" (G. 325/2); "meclis" (G. 9/2); "meclis-i rindân" (G. 44/3); meclis-i irfân" (G. 322/5); "mey-hâne" (G. 121/3) gibi mefhum ve terkiplerle konu edilir.

Bu eğlence mekânları çalgıcı; ney, def (G. 351/1) gibi mûsikî âletleri, şarap kâsesi (G. 348/1), kadeh, sofrâ, şarap, meze, turşu, sâkî, meyhâneci, mum, sebû gibi unsurlarla birlikte zikredilmektedir.

Dîvânda bezm, üzüntüyü dağıtan (K. XXI/2) ve sıkıntıları gideren (K. VIII/46) bir yer olarak ele alınır. Şarap bezminde keyif yapılır (G. 196/4). Bezimde zâhidin yeri yoktur, herkes birbirine yakındır ama zâhit, o mahrem kimselerden değildir (G. 254/2). Bezm herkese açıktır, fakat şahne de dâvetsiz ve istenmeyen bir misafirdir (G. 146/3). Bâde bezminde sebûnun ağzı kokar dolayısıyla şair, sebûnun mecliste her gonca ağızlı gençle kolayca arkadaşlık ettiğini, bir başka ifadeyle kendi ağızları da henüz süt kokan gençlerle aynı dili konuşmakta zorlanmadığını söylemek ister:

Agzı kokar musahibi mi bezm-i bâdede

Her gonca-fem cevâna olur hem-zebân sebû (G. 276/5)

Ayrıca meclis, bezm, encümen, cemiyet, harâbât, işret-geh, meyhâne gibi mefhumlar oturulacak, sohbet edilecek bir yer anlamındadır. Zariflerin, bilgin ve sanatkârların hünerlerini yarıştırdıkları, pâdişâhların dahi bizzât katıldığı üst düzey meclisler olduğu gibi şairlerin kendi aralarında düzenledikleri meclisler de vardı (Özkan; 2007:469). Mecliste okunan güzel gazeller (K. X/41), âdeta meze gibi dostlara ikram edilir:

Nukl idüp meclis-i 'irfâna bu şîrîn gazeli

Eyle Sâbit yine yârâna ziyâfet mahfî (G. 322/5)

Ey Sâbit, bu güzel gazeli irfan meclisine meze edip dostlara yine gizli ziyâfet eyle!

Sâkî, işret-gehte meşrepçe lütuf eyler; rinde tavşankanı mey, zâhide sâlep sunar (G. 19/4). Aşırı sofû olarak bilinen zâhidin, şarap içtiğini gizlemek için meyhâne kapısına seccâdesini astığı dile getirilir (G. 327/1). Burada sâkî, kaptan kaba şarabı dökerek gürültü ve kargaşanın seslerini susturur (G. 14/4). Bezm sakinleri sabahı sevmez; zîrâ nevrûzun araya girmesiyle kıvam bozulur (G. 139/1). Sabah vaktinde ortaya çıkan sersemliği gidermek için meyhâneye turşu ile gelinir (G. 308/4).

Bezmin güzelliğinin, tadı tuzunun kadeh olduğu söylenir. Kadeh gözü görür, mey testisi eli tutar (G. 51/1). Mecliste kadeh elden ele dolaşır (G. 52/3). Bezimde dönen kadeh, bir ateş-bâza benzetilir. O şarabın ışığıyla ateşbazlık yapar, yakıcı gömleği ile kadeh döner (G. 52/2). Kadeh, bezme ilk defa gelen sevgiliye ne şekilde davranması gerektiğini, âdet ve usulleri öğretir. Bezimde bir tek kadehin sözü geçer. O, tek öğretici ve yol göstericidir. İnsanı etki altına alınca onu istediği gibi yönetir/döndürür. Bezmin dâiresine ayak basan sevgiliye, mecliste seyranın ne demek olduğu ve nasıl olması gerektiğini dönerek gösterir (G. 55/4). Mecliste kadeh, rintleri devr ettirip feyze gark eder (G. 53/1). Aynı zamanda gece, içki içilmesi yasak olduğundan meyhânenin basılmasına sebep olur. Gündüz olunca yasak kalkar ve meclis rintler zümresini lûtfâ boğar, onlara içkiyi bol bol sunar (G. 55/5). İki kadeh içen gül-gonca mizaçlı sevgili, zücâc misali renkten renge girer:

Bezm-i meyde iki câm içse o gül-gonca-mizâc

Rengden renge girer gülleri mânend-i zücâc (G. 48/1)

Şarap bezminde o gül gonca tabiatlı (sevgili) bir iki kadeh içse, gülleri cam şişe gibi renkten renge girer.

Şekil itibarıyla cenk miğferi, bezmin encümenindeki kadehe benzetilir (K. XLI/7). Başka bir beyitte de şeyhin yuvarlak tâcı kadeh, hırkası da meyhâne sofrasının peşkiri olarak düşünülür (G. 95/1). Aşağıdaki beyitte, mezesiz yaşlı felek sâkîsinin, gök renkli bir sofranın üzerinde kuru ya da yaş yıldız mezelerini doldurup meclis sofrasını kurduğundan söz edilir:

Huşk ü ter nukl-i nücûmı toldurup bir göğ beze

Sofra-i bezmi kurdı pîr-i çarh-ı bî-meze (G. XLIX/1)

Kadehin yanında şarap şişesi de eğlence yerlerinin önemli unsurlarından sayılır. Bir beyitte içki meclisinde bulunan şarap şişesinin içindekinin şarap tortusu olmadığı, şişenin ayakta durmaktan, ayaklarına kara sular indiği belirtilir:

Degül dürdî-mînâ bezm-i 'işreti de kıyâmından

Ayagina kara su indi ey sâkî-i hôş-reftâr (G. 93/2)

Meyhânenin şeytanın uğramadığı bir yer olduğu söylenir (G. 121/3). Şair, meyhânenin sultânı olan abdalın meyhâneye gelmesi sebebiyle meyhâneciden duvarlara bir iki altın çanak asmasını ister (G. 169/4). Meyhane, aynı zamanda âşıkların kapısı olarak bilinir. Bir beyitte şair tasavvufi anlamda bir beyitte "biz aşk sarhoşuyuz, meyhâne kapısı bize kapı değil" der (G. 227/1). Yani biz dervişiz, meyhâne kapısı ile bizim işimiz olmaz demek ister.

Helvâ cemiyeti âşıklar için kötek yeridir, onlar bu bezmdeki nimetlerden yeterince nasiplenir:

Kötek yir tûradur cem'iyet-i helvâda 'âşıklar

O bezmün çâşnî-i ni'metinden mugtenemdür heb (G. 27/5)

5.6.2. Mûsikî ve İlgili Unsurlar (Terimler, Makamlar ve Âletler)¹⁶⁴

Eğlence hayatının önemli bir parçasının da mûsikî olduğunu söyleyebiliriz. Dîvânda "âgâze" (G. (XLVII/15), "âheng" (G. L/5), "nev-beste" (G. 114/5), "beste yapmak" (K. XXXIII/20), "avvâd", "târ/evtâr" (G. 84/2), "fasıl" (K. XIII/11), "güm güm inletmek", "gülbâng", "pür-tanîn" (K. XV/7), "makam", "nağme", "nevet" (K. XXIII/4), "nagamât" (K. V/12), "âheng" (K. XV/5), "perde" (G. 126/2), "savt" (G. XLVI/7), "usûl" (Rub. 9), "zîr ü bam" (K. XXXI/17) gibi mûsikî terimleri; "Dügâh" (G. XLVI/7), "Rast", "Mâhûr" (G. 114/5), "Hüseynî" (G. 25/3), "Bûselik" ((K. XLI/24), "Nev-rûz" (Trc. VII/2), "Nevâ" (K. XXXV/58) gibi mûsikî makamları ve "tabl" (K. XXIII/4), "kûs" (K. XVI/2), "nevet" (K. (XXIII/4), "çeng", "saz" (T. XLIV/6), "rebâb" (G. 259/4), "kudûm" (G. 47/1), "kemân" (G. XLIX/4), "ney" (nây) (T. XVII/3), "deff" (def) (351/1), "ûd" (G. 81/2), "çâr-pâre" (G. 340/1), "nefir" (K. III/49) vs. gibi mûsikî âletleri zikredilir.

¹⁶⁴ Mûsikî ile ilgili unsur ve terimler hakkında yararlandığımız çalışma için bk. ÖZTUNA, Y. (2000), Türk Mûsikîsi Kavram ve Terimleri Ansiklopedisi, AKM yay, Ankara.

Sâbit'in Dîvân'da kullandığı mûsikî ile ilgili unsurlara bakılırsa, mûsikî ile ilgili bilgi sahibi olduğu ve bu unsurları ustaca kullandığı söylenebilir. Bunlar, çoğunlukla sözlük mânâları kastedilerek değişik tasavvurlara konu edilir. Örneğin âşığın nabzındaki atar damarın içinde bulunan teller, sevgilinin elindeki saz tellerine benzetilir (G. 84/2). Bir beyitte âşık olan bülbülün kendini Mansûr gibi saz tellerine asıp gecelerini uykusuz geçirdiği söylenir (G. XLVII/7).

Nağme genellikle ûd, nây, Dâvûd, kuşlar, bülbül, hatîp gibi unsurlarla birlikte konu edilir. Bir beyitte çemendeki kuşların nâgme-serâ veya şarkı söyleyen olduğu dile getirilir (K. XI/11). Müteşairlerden söz eden Sâbit, onların saçma ve birbirlerine uymaz sözlerini, kalın telin perdesinde ses yayan ince tel nağmelerine benzetir:

Sözleri saçma biri birine uymaz nitekim

Nagme-i zîr-i nevâ-güsterî-i perde-i bâm (K. XVII/67)

Başka bir beyitte Sâbit, hayalin ""nagme-perdâz"ı yani şarkı söyleyeni olduğunu ve akıl çalgıcısının, kendisinin ince ve kalın perdeden nağme okuyanı olduğunu dile getirir:

Nagme-perdâz-ı hayâlem ki nevâ-sâz-ı hired

Perde-âmûhte-i bâng-i bem ü zîrûmdür (K. XXXI/17)

Makam, bir dizinin işleniş biçimini ifade eden mûsikî terimidir (Özkan, 2007/492). Sâbit, makamları hayatı güzelleştiren, keyifli hâle getiren bir unsur olarak görür. Şair bir beyitte iftarda yumuşak nağme ile "âheng-i dü-gâh-ı dendân"ın tercih olunduğunu belirtir (K. XLV/19). Başka bir beyitte "Rast", "Mâhûr" ve "Uşşâk" makamını tevriyeli bir şekilde aynı beyitte zikreder. Bu kelimeler mûsiki makamlarını ifade etmesinin yanında kelime anlamı ile de ele alınmışlardır:

Görüp zülfin rûhunda Rast ol meh-pârenün 'Uşşâk

Usûl-ı çenber-i nev-besteyi Mâhûr bulmuşlar (G. 114/5)

Uşşâk (âşıklar) o ay parçasının zülfünü, yüzünde Râst (doğru) görüp yeni beste çemberinin usulünü Mâhûr (ferahlık verici) bulmuşlar.

Başka bir beyitte sevgilinin seslenmesi, Hüseyinî makamı ile ilişkilendirilir. Sevgilinin, ağlayan âşıklara Hüseyinî perdeden hatip olarak seslendiği dile getirilir (G. 25/3). Sâbit,

bir beyitte bûselik kelimesi ile öpüşmek fiili arasında tevriye yaparak, dostluk meclisinde çalınan makamın Bûselik olduğunu dile getirir:

Sulh idüp ‘âşık u ma‘şûkî öpüşdürmüşler

Bûselikdür çalınan meclis-i ülfetde makâm (K. XLI/24)

Âşıkla mâşuku barıştırıp öpüştürmüşler. Dostluk meclisinde çalınan makam Bûseliktir.

Birkaç beyitte zikredilen Nevruz, hem makam hem de bayram anlamı ile ele alınır.

Fasl-ı nev-rûzda bir ‘îd-i sürûr eyler idüm

Nefha-ı sünbûli meclisde buhûr eyler idüm (Trc.2/ VII/2)

Mecliste sümûl kokusunu tûtsü eylerdim, Nevruz faslında bayram neşesi yaşadım.

5.6.2.1. Çalpara (Çâr-pâre)

Dört parça tahtadan yapılmış rakkas âletine çâr-pâre denir. İki parça bir avucun, iki parçası ise diğer avucun içine geçirilerek çalınır (Öztuna, 2000: 64–65). Aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin, âşığın toprağına naz ayakkabısı ile basması hâlinde, ayak bastığı yerin izinin ruhuna dans etmek için bir çâr-pâre olacağını belirtir:

Basarsa hâküme na'leyn-i nâz ile o peri

Ne çâr-pâre olur rûha raks için eseri (G. 340/1)

5.6.2.2. Çeng (Saz)

Türk mûsikîsinde daha önce kullanılmış, bugün ise terk edilmiş bir sazdır (Öztuna, 2000:66). Sâbit Dîvânı’nda Nâhîd, bezmin çengisi olarak geçer (T. XLIV/6). Başka bir beyitte, çengin arkasında kırılmış telden söz edilir ve bu kırılmış tel Zöhre olarak düşünülür (K. I/79). Bir beyitte çengi, rebâb ile beraber ele alınır. Sâbit, kemançe ve sazı nağme hevesine düşmemek hususunda uyarır (G. 259/4). Bunun yanında meyhâneyi basan nâ’ib, çenge benzetilir:

Mânend-i çeng nagme-şinâs-ı me’âl idi

Her perdeye gelürdi burunca kulagını (Trc.1/V/2)

*(O) saz gibi, mânânın her nağmesini bilen (bir enstrüman) idi. Kulağını
burunca (akord edince) her perdeye gelirdi.*

5.6.2.3. Def

Türk Mûsikîsi'nde bir usul vurma âleti olan def, küçük ince bir davul şeklindedir. Bazı deflerin etrafında ziller bulunur (Öztuna, 2000:78–79). Gökyüzünde ayın etrafında görünen hâle, şekil itibarıyla bir def olarak tasavvur edilir. Pîr-i devrânın, elinde hâle defî ile her gece semâ ettiği söylenir (G. 189/2). Metnine yukarıda yer verilen beyitte belirtildiği üzere def, çalgıcının eliyle vurmasıyla çalınır. Defin elle vurularak çalınması, tokat yemesi olarak tahayyül edilir (G. 351/1).

5.6.2.4. Kemançe (Rebâb)

Rebâb, gövdesi Hindistan cevizi kabuğundan yapılmış, çok telli bir çeşit kemançedir (Serdaroğlu, 2006:400). Aşağıdaki beyitte Sâbit, memdûhun övgüsü çerçevesinde, rebâbın etkileyici sesi ile gönül parçalayan dert arasında ilgi kurar:

Yâd itse lutfi merhemini dil-hırâş-ı derd

Her nâhunı tarîde-i târ-ı rebâb olur (K. XIII/25)

*Gönül parçalayan dert, onun lutfunun merhemini ansa, her pençesi rebâbın
koparılmış teline benzer.*

5.6.2.5. Kös (Kûs)

Kös, arabaların ve develerin üzerinde taşınan büyük davullara denir (Özkan, 2007:37). Beyitlerde “kûs” mefhumu genellikle memdûhun büyüklüğü, yüceliği ve üstünlüğünü ifade eden kelimelerle geçer (K. XVI/2). Bir beyite göre kösün şiddetli sesinin, dünyanın dört bir tarafını titretmesi gibi (T. IV/3), memdûhun da kudret ve kuvvet kösünün sesi cihanı titretmektedir (K. XVI/5). Osmanlının zaferinin sesi tâ yüce âleme kadar gider, sesinin büyük olduğu kadar zaferi de büyüktür:

Sadâ-yı kûs-ı şevket 'âlem-i bâlâya dek gitdi

Müşennef-sâz-ı gûş-ı kudsiyân âvâz-ı büşrâdur (K. XXIII/5)

*Onun büyüklüğünün kösünün sesi, âlem-i bâlâya dek gider. Meleklerin
kulaklarının süslü küpesi müjdenin sesidir.*

5.6.2.6. Kudüm

Mevlevî tekkelerinde âyin esnasında âhengin usul ve seyrini göstermek için çalınan vurmali çalgıya kudüm denir (Serdaroğlu, 2006:402). Bir beyitte şeyhin yanında devamlı bulundurduğu misvak ile tâcî şekil itibarıyla kudüm ve mızraba benzetilir (G. 47/1). Kudüm kelimesinin aynı zamanda “ayak basma, gelme” anlamı da bulunmaktadır. Şair, bir beyitte kulak hilâline gelenin, o yeni yetişme gülün meclise geliş muştusu olduğunu dile getirir. Bunu aynı zamanda hem sevgilinin kudümüne hem de onun gelişi için çalınan müjde kudümüne benzetir:

Benüm hilâl-i simâ'da kulaguma çalınan

O nev-şüküfte gülün müjde-i kudûmıdur (G. 103/3)

5.6.2.7. Nefir

Nefir, yani boynuz, bronz ve gümüşten yapılmış ağızlıklı, alttan yukarıya genişleyip dar ucundan üflen, üzerinde perde delikleri bulunmayan bir borudan ibârettir. Mehter mûsikîsinde ve askerî mûsikîde işaret, ilan ve hücum borusu olarak kullanılmıştır (Öztuna, 2000: 291). Bir na‘ttan alınan aşağıdaki beyitte nefir, İsrâfil ile birlikte zikredilir:

Fezâ-yı hulde nebş-vâr gibi nefir be-kef

Turur kapunda ser-i mehterânun İsrâfil (K. III/49)

5.6.2.8. Ney (Nây)

Ney, sarı ve budaklı bir çeşit kamıştan yapılan ve üfleyerek çalınan bir enstrümandır. Dokuz boğumlu ve birisi arkada olmak üzere yedi deliklidir (Öztuna, 2000: 298–299). Mevlevî âyinlerinin en önemli unsurlarından biri olan ney, beyitlerde genellikle semâ ile birlikte ele alınır. Bir beyitte pîr-i devrânın, mahtan tabla taşıdığı ve akan yıldızlardan yakıcı ney eyleyip, hâle defî ile her gece semâ ettiği tasavvur edilir (G. 189/2). Başka bir beyitte Mevlevî neyinin âhenginin Rûhu'l-emîn'in kulağına girmesi hâlinde, onun da sema eyleyeceği söylenir (K. XV/5). Onun çıkardığı ses ile müritler semâ eylerler. Pîr-i ışk, döne döne neye nefes eyledikçe erbâb-ı semâ, onun can bağışlayan nefesine karşılık olarak "Hû" derler:

Hû dimezdi dem-i cân-bahşına erbâb-ı semâ

Pîr-ı ‘ışk eylemese döne döne nâya nefes (G. 154/2)

Bir beyitte şair tasavvufî anlamda kendini neye benzetir:

Lisân-ı hâl ile yanmış tekellümi nâyun

Netîce saklıyamam itme keşf-i râz bana (G. 4/4)

Neyin konuşması hâl diliyle yanmış. Bana sır söyleme, neticede saklayamam.

Başka bir beyitte memdûhun tüfeğinin borusu bir ney olarak düşünülür. Memdûhun onun içine Hû demek sûretiyle düşmanın hayat kandilini söndürdüğü söylenir (T. XVII/3). Bir beyitte ney, girift, dâire ve def çalgılarıyla birlikte ele alınır. O gül olan sevgilinin sohbe girift ve dâire ile geldiği belirtilir:

Girift ü dâ'ireyle geldi ol gül sohbe 'âşık

Ten-i pür-dâğı nây ü def gibi heb göz kulâg eyle (G. 320/4)

Gül (olan sevgili) sohbe girift ve dâire ile geldi. Âşık, yaralarla dolu tenini ney ve def gibi göz ve kulak eyle.

5.6.2.9. Tabl (Davul)

Bir beyitte saltanat işaretlerinden ve mehterin en temel unsurlarından sayılan tabl, kûs ile birlikte zikredilir. Müjde davulunun sesi, gök gürlemesine benzetilir. Hatta gökten gelenin bir gök gürlemesi sesi olmadığı, o sesin çalınan müjde davulunun sesi olduğu belirtilir (T. IV/3). Ayrıca tabl "tabl-ı beşâret" terkihiyle birkaç yerde zikredilir:

Çalındı nevbet-i 'azm âsitângâh-ı mu'allâda

Felek tabl-ı beşâret çalmaya hâzır müheyyâdur (K. XXIII/4)

Yüce sultânın sarayında kararlılık nöbeti (borusu) çalındı. Felek müjde davulunu çalmaya hazır beklemektedir.

5.6.2.10. Ud

Ud, telli bir çalgıdır. Yakıcı ve güzel nağmeleriyle değişik tasavvurlara konu edilmektedir (Özkan, 2007:492). Sâbit, ud mefhumunu aynı zamanda ödağacı anlamında da kullanır (G. 313/1). Bir beyitte mâtem sesinin sedâsı ile ud sesinin nağmesinin can kulağına eşit geldiği söylenir (K. II/13). Başka bir beyitte ud, çıkarttığı yakıcı seslerden dolayı ateşle ilişkilendirilir:

Sürûd-ı mutrib-i gam sûz-nâk ü muhrikdür

Nevâ-yı nâle-i pür-sûzı ‘ûdı âteşdür (G. 81/2)

Gam çalgıcısının şarkısı yakıcıdır. (Zîrâ) Onun udunun yakıcı inlemesinin sesi ateştir.

5.7. Rezm ve İlgili Unsurlar

Bilindiği gibi en az iki taraf arasında yürütülen mücadeleye savaş denir. Dîvân şiirinde gerçek savaş sahnelerinin yanında, sevgili-âşık-rakip; rint-zâhid arasında da çekişmeler ve savaşlar söz konusudur.

Dîvânda savaş, "ceng, cihâd, dâ ü gîr, feth, zafer, gazve, gazâ, gîr, muharebe, gavga, neberd, ma‘reke, nizâ" gibi kelimelerle geçmektedir. Sâbit Dîvânı'na göre savaş, kâfirlere karşı yapılır (T. VIII/23). O savaş meydanında at sürülür (K. XVI/21); kesilmiş kelleler kabak gibi yuvarlanır; cihâd sahnesinin bozulmuş bir bostan arsasına döndüğü belirtilir (K. VII/43). Savaş zamanında düşmana heybetli görünmek ve korku salmak için kırmızı renkli kıyafetler giyilir (Şahin, 2011:208). Sâbit de aşağıdaki beyitte fethin tasvirini yaparken, memdûhun elindeki kanlı kılıcının, üstündeki elbise ile aynı renkte yani kırmızı olduğuna işaret eder:

Dem-i heycâda tîg-i dest-i hûn-âgeşte-i fethin

Hemân hem-reng-i tîg-i kâsım-ı la‘lîn-kabâ kıldı (K. XIX/12)

Bir beyitte sefere çıkmadan önce fala bakma âdetine gönderme yapılır. Buna göre âşık, sefer hazırlıkları yapan rakibin kismetini fala bakarak yoklar. Fal güzel çıkar fakat âşık buna rağmen selametin bir türlü gelmeyeceğini düşünür (G. 133/7). Asker, her zaman sefere hazır olarak bekler ve sefer görüldüğünde gider (G. 156/5). Dîvânda savaş meydanının en belirgin kişisi memdûhtur. O, her zaman ön plana çıkar ve gösterdiği kahramanlıklarla dillere destan olur. Çünkü memdûh, savaş alanında olağanüstü ve benzersiz kahramanlıklar gösterir (K. K. VII/8). Memdûh, cihad kılıcıyla İslâm mülkünü korur (K. VII/60). O, heycâ sularının timsahı, vegâ dağlarının pelengi, savaş meydanının ejderhâsı olarak tarif edilir (K. XVI/16). Savaş meydanında memdûhun askerinin her birinin Rüstem kadar kılıç gösterdiği, mızrakla oynayıp silahşörlük yaptığı belirtilir (K. XXI/26). Aşağıdaki beyitte savaş alanı bir orman, memdûh da içinde yaşayan bir Acem

aslanı olarak tahayyül edilir. O gayret pençesiyle düşmanı yırtıp atar: Pençe-i gayret ile yırtup atar a'dâyı

Bîşe-i ma'rekede kendüsüdür şîr-i Acem (K. XVII/35)

Savaş, yukarıda da değinildiği üzere, din uğruna kâfirlerle yapılan bir mücadele olmasının yanında dîvânda âşık, rakip, sevgili, zâhid, rint, felek, ehl-i keyf ile bağlantılı mücadelelerle de söz konusu edilir. Sâbit, bir beyitte ehl-i keyfin, kahvenin rengi üzerine yaptığı cenkten bahseder:

Nizâ'-ı reng-i kahve ehl-i keyfün eski cengidür

Kimi dir levni miskîdür kimi dir kahve rengidür (G. 72/1)

Kahvenin rengi üzerine kavga etmek, keyif ehlinin eskiden beri devam eden savaşıdır. Kimi der rengi siyahtır, kimi der kahverengidir..

Dîvânda ayrıca dilber kavgasından da söz edilir. Bu kavgada rakibin başında kabak çatlar (G. 205/4). Âşık rakiple kavga eder lâkin kavga büyüyüp de işler karışınca da inkâr yolunu seçer:

Çekdüm yakasın gerden-i agyâra yapışdum

Gavga büyüdi dâmen-i inkâra yapışdum (G. 251/1)

(Ben) rakibin boğazına yapıştım, yakasını çektim. Kavga büyüdü bu sefer inkâr eteğine yapıştım.

Dîvânda ayrıca Gazve-i Hayber (K. VII/2), Gedik Muharebesi (G. 120/1) Heft-hân¹⁶⁵ (K. XL/3) gibi savaşlar anılır.

5.7.1. Balta (Tîşe)

Dîvânda balta birkaç beyitte "balta vurmak" deyimini ile karşımıza çıkar. Sevgili ayak seyrine çıkmadığında âşığın ayağına balta vurulur. Burada ayak seyrine çıkma, bezme gitmek olarak da anlaşılabilir. Bu durumda âşığın eline kadeh (ayak) alınmasına engel olunur. Onun kadehle vakit geçirme sebebi sevgilinin bezme gelecek olmasıdır (G.

¹⁶⁵ Rüstem, Keykavus'u kurtarmak için giderken yolda yedi konakta önüne cadılar, devler, askerler çıkarak onu geçirmemek ve öldürmek istediler, fakat Rüstem bunlarla yalnız başına savaşıp Keykavus'u kurtarmıştır. Bu olay Şehname'de Rüstem'in kahramanlığından biri olarak bilinir ve heft-hân-ı Acem olarak bilinir.

109/1). Başka bir beyitte kış mevsiminin, çınarın ayağına balta vurduğu dile getirilir. Havanın sertliğinden dolayı o servi boylu sevgili, yer yer dolaşmaz olur (G. 302/6). Ayrıca balta, Ferhâd ü Şîrîn hikâyesine telmih yapılarak Ferhat ile birlikte ele alınır:

Çarh tîmârını serbest idüp ol nâ-şâdun

Çupe-i tîşe idi baş kalemi Ferhâdun (G. 213/1)

*Çarh, o gamlı (âşığın) yarasının tedavisini kendi hâline bıraktığından
Ferhad'ın baş kalemi balta sopası idi.*

5.7.2. Balyemez

Ağır bir top türü olan balyemez tek bir beyitte zikredilir. Balyemezden atılan aslında saçma olmadığı, memdûhun mihnet ve derdinin fena kokusunun dumanıyla düşmânlarını eşek arıları gibi ürküttüğü dile getirilir. Burada Sâbit aynı zamanda, dumanla arıların sâkinleştirilme işlemine işaret eder:

Bal yemezden atılan saçma degül ürkitdiler

Dûd ile gendû-yı derd ü mihnetün zenbûrını (T. VIII/9)

5.7.3. Fişek

Eskiden donanma geceleri ve eğlencelerin vazgeçilmezlerinden birinin havâi fişek gösterileri olduğu bilinir (Şahin; 2011:329). Şenlik ve donanma gecelerinde bir eğlence unsuru olarak kullanılan fişek, aynı zamanda bir savaş âletidir. Fişek ateşleyicisi ve içinde barut bulunan bir kovan ile kovanın ucuna yerleştirilmiş mermiden oluşan, tüfek, tabanca gibi ateşli silahlardandır. Bir beyitte yıldızların ortaya çıkması, fişeklerin patlamasına benzetilir (K. I/15). Başka bir beyitte Sâbit, bahrî fişekten bahseder. Âşığın kıvılcımlı âhını gören onu bahrî fişek zannetmektedir, çünkü o âşığın vücudunu sel gibi gözyaşları içinde bırakmıştır (Eb. 140). Bir beyitte âşığın âhının kıvılcımlarıyla rakibin bozulmayacağı gibi, kâfirlerin saflarının da bir iki fişek patlatmasıyla zarar görmeyeceği dile getirilir:

‘Âşık şerer-i âhdan agyâr bozulmaz

Bir iki fişekden saf-ı küffâr bozulmaz (G. 144/1)

Âşık! âhın kıvılcımlarından rakip bozulmaz (etkilenmez). Bir iki fişekten (de) kâfirlerin safları bozulmaz.

5.7.4. Gürz (Şeş-per)

Ağır ve tahrip etme gücüne sahip bir nesne olan gürz, muteşairlerin kullandığı kalem olarak tahayyül edilir. Sâbit, muteşairlerin saçma sapan söz harbine kalem yerine beşer yüz batman ağırlığında olan gürz ile geldiğini söyler (K. XLV/58). Şekil itibarıyla gürz, sümbülün benzetileni olarak ele alınır. Sümbül, Rüstem gibi gürz ile cemiyetini dağıtıp kışın ser-asgerini yuvarlar (K. VIII/2). En çok memdûhun gürzü söz konusu edilir. O, düşmanına gürz ile vurduğu zaman, darbın şiddetinden düşmanın dokuz feleği sarsılır (K. XVII/37). Memdûhun ağır topuzu kıyamet dehşetini yaşatır (K. XX/18). Şekil itibarıyla gonca da bir gürz olarak düşünülür:

Câ-be-câ şebnem degül rûhsârı üstinde gülün

Gürz-i goncayla sabâ beynin tagıtdı bûlbûlün (Eb. 90)

Gülün yanağı (yaprağı) üstünde yer yer görülen şebnem değil(dir). Sabâ rûzgârı, gonca gürzü ile bûlbûlün beynini dağıttı.

Altı dilimli topuz olan şeş-per, birkaç beyitte "şeş-per-i Tîmûr" terkihiyle zikredilir. Rûm ilinin yiğitleri düşmanın kellesine "şeş-per-i Tîmûr"u kondurur (T. VIII/17). Memdûhun dağ aşındıran şeş-peri, El-Burz dağından ünlü bir sürme çeşidi olan İsfahan sürmesi yapar:

Tokınsa kulle-i El-Bürze kuhl-ı İsfahân eyler

Murassa' şeş-per-i zer-kûbı gürz-i kûh-fersâdur (K. XL/27) .

Onun kıymetli taşlarla bezenmiş altın dövücü şeşperi (altı dilimli gürzü) dağı aşındıran bir gürzdür. El-Burz dağının kulesine dokunduğunda ondan İsfahân sürmesi yapar.

5.7.5. Hançer

Ucu eğri, iki tarafı keskin büyük bıçağa hançer denir (Pakalın, I/1983: 727). Hançer, sevgilinin güzellik unsurlarından gamze, göz, kaş (G. 293/4), nigeş, mihnet, dil, söz (T. XLIII/10), balık, parmak, ayna, kalem ve anahtar için bir benzetilen olarak ele alınır. Dîvânda Hz. Peygamber'in parmağıyla ayı ikiye bölme mucizesinden bahseden Sâbit,

parmağını düzgün bir hançere benzetir (K. I/45). Başka bir beyitte Sâbit, dal harfini andıran hançeri zikreder. Âşık, “Sevgilinin ayaklarının toprağına düşsem o mâh kızar, o sevgilinin ayakkabısının topuğundaki demirin izi yüzümde dâl hançer gibi olur” der (G. 118/1). Hançerin çelikten yapılışına değinen şair, dinsiz düşmanların köklerine kadar giren memdûhu, sîneye saplanan "hançer-i pûlâd"a benzetir (K. VII/7). Genellikle hançerin süslemesine çok önem verilir. Bir beyitte memdûhun kıvılcım saçan hançeri, o zafer ve fethin cemâlini gösteren mücevherli aynaya benzetilir (K. VII/18). Memdûh, sefer hazırlıkları yaparken eline "hançer-i nuster", beline "tîğ-i cihâd" aldığı dile getirilir (K. VII/38). Ayrıca hançer delici ve kesici özelliğıyle, sevgilinin sarhoş edici bakışı için bir benzetilen olarak ele alınır. Öyle olmasına rağmen âşık, sevgilinin hançer tutan mest nigâhına canını fedâ eder (K. XIX/47). Onun hançeri, âşığın dil ü cânının sadr makâmına oturur:

Begüm o hançeri alçak tutar dimez ki geçer

Makâm-ı sadr-ı dil ü cânâ oturur yoludur (G. 105/2)

Beyim o hançeri alçak tutar (da) demez ki, geçer (de) gönül ve canın göğsündeki makamına oturur (çünkü) yoludur (yolu orasıdır).

Hançerin yapımı sırasında çeliğine su verilmesine telmihte de bulunulan bir beyitte gönlü susamış düşmanın, memdûhun elinde tuttuğı hançerin üzerinde soluk soluğa can vermesine şaşılmanması gerektiğı; zîrâ o hançerin, (aslında) bir içim berrak su olduğu dile getirilir (K. XXIII/19).

Bir diğer beyitte Sâbit, diş çektirmek için kullanılan "kelpeteyn-i hançer"den söz eder. Memdûh, kötü huylu kişinin dişini hançer kelpeteni ile çeker (K. XXXVIII/15). Söz de oluşturduğu etkiden dolayı hançer olarak tasavvur edilir (T. XLIII/10). Bir başka beyitte sevgili, bembeyaz kıyafetiyle Akdeniz'e benzetilir. Beline astığı hançer de bu bahrin ortasında mercan balığını andırır (G. 355/2). Bir fetih ve zafer münasebetiyle övülen memdûha fethin, gül ve hançer benzeri olan anahtarlarının takdiminden bahsedilir:

Deste-i miftâh feth ü nusreti güller gibi

Kabza-ı hünkâra teslim itdiler hançer gibi (T. XLIII/1)

Zafer ve fetih anahtarlarının destesini hünkârın eline güller gibi, hançer gibi teslim ettiler.

5.7.6. Kılıç (Şemşîr, Tîğ, Seyf, Samsam)

Kılıç, öldürücü özelliği bakımından bakış, gamze gibi unsurlar ve bunun yanında "dest, dâs (K. VII/40), elem (K. XVII/47), sûsen, hilâl, yed-i beyzâ (K. XXIII/23), parmak (K. XXXVIII/16), kalem (G. 76/7), sitem (G. 148/6)" gibi sözlerle benzerlik ilişkisi içinde ele alınır. Ayrıca yapılırken keskinliğini artırmak için su verilmesi, şekli, parlaklığı, değerli taşlarla süslenmesi, öldürücü olması, Zülfikâr'a benzetilmesi, yaralaması gibi hususlarla konu edilir.

Sûsen çiçeğinin yaprakları, kılıç şeklinde olduğu için aralarında bir benzerlik ilişkisi kurulmaktadır. Yanında duran gül ise kaftan olarak tahayyül edilir (K. VIII/4). Kılıcın keskin kenarları, yıldırım çarpmasına da benzetilir. Gökyüzünün tepesinde görünen de şimşek çakması değil, memdûhun göğe asılmış kılıcının keskin kenarıdır (K. VII/4). Memdûh hem elinde kılıç olan bir yiğit, hem de hünerperver biridir (K. XVI/25). O, peder mirası olan cihangirlik kılıcına sahiptir (K. XVII/30). O, cihat kılıcı ile İslâm mülkünü korur (K. VII/60), cârûb-ı tîğ ile mülkü temizler (K. XI/75). Onun kılıcına serkeşler baş eğer (K. XVI/20). Kılıcının suyu düşmanın ayaklanma ateşini yok eder (T. XVII/2). Onun kılıcı, düşmanın kanını Allah yolunda sebîl eder (T. VIII/6). O, kılıcın orağıyla düşmanı demet demet keser (K. VII/40). Onun kılıcı ayrıca, Hz. Ali'nin Zülfekâr'ının nâ'ibidir (K. XIX/2).

Kılıç, "şemşîr-i nîgeh" (LI/6), "gamze-i şemşîr" (Thm. 2/II) terkibiyle bakışın benzetilene olarak ele alınır. Âşığın gönlü, muhabbet kılıcı ile yaralanmıştır ve bu yarayı iyileştirecek bir merhem yoktur (Thm. 3/IV). Bu tür yaralar âşık için bir lütuftur, çünkü sevgilinin sitem kılıcı, gönle bir pencere açar ve böylece âşığın sinisini soğutur (G. 148/6). Aşağıdaki beyitte, sevgilinin bakış kılıcının ne denli sert (acımasız) olduğuna yer verilir:

Âteş-i sîne-i 'âşıkla mülâyim olmaz

Serddür tîg-i nigâhınun efendi suyu (G. 329/2)

Efendi, sevgilinin bakış kılıcının suyu (oldukça) serttir, âşığın sinisinin ateşi ile yumuşamaz.

Demir, öncelikle ateşte yumuşatılır, ardından dövülmek sûretiyle kılıç şekli verilir. Sâbit bu uygulamaya işaret ederek bir beyitte memdûhun kılıcını ateşe, düşmanı da demire benzetir. Onun demir eriten kılıcının, düşmanın cismini tunçtan da olsa eriteceğini dile getirir (K. XX/19). Bir beyitte "âb-ı şemşîr" terkibiyle kılıcın yapılışı esnasında,

keskinliğini artırmak amacıyla su verilmesi uygulamasına işaret edilir. Bir diğer beyitte ölmek üzere olan insana su verme ile kılıcın yapılışında su verme uygulamasına telmihte bulunulur (K. XL/26). Aşağıdaki beyitte ise "tîg-i mühenned" terkihiyle Hint demirinden yapılmış kılıçtan söz edilir:

Nîze-der-zîr-i bagel tîg-i mühenned der-kef

İde şol dem ki kef-i hasma 'inân irhâyî (K. XXII/22).

Mızrak koltuğunun altında, Hint kılıcı elinde, (işte) o zaman hasmının eline dizgini bırakır.

Rakibin eli şekil itibarıyla kılıca benzetilir. O, kılıç gibi eliyle sevgilinin boynundaki toprağı siler (G. 60/2). Kılıç başka bir beyitte Hz. Peygamber'in bedri iki parçaya ayıran parmağının bir benzetileni olarak kullanılıp mûcizeye işaret edilir (K. XXXVIII/16). Bilindiği gibi Osmanlıda kılıçların süslemesine önem verilirdi. Memdûhun, elmaslarla süslü kılıcı "tîg-i cevher-dâr" olarak zikredilir. (K. XLIII/22). Onun sopasında duran yakut, düşmanı ateş kuru gibi yakar:

Kabza-i tîgundaki hâssiyet-i yâkût-ı surh

Kâfiri çalmaksızın sûzân ider ahker gibi (K. XLIII/66)

Kılıcının sopasındaki kırmızı yakutun tesiri, kılıcı çalmaksızın kâfiri ateş kuru gibi yakar, mahveder.

5.7.7. Mızrak (Nîze, Rümh, Sinân)

Mızrak, uzun saplı, sivri demir uçlu bir silahtır. Mızrağın, sivri ucu ile düşmanın beyni delinir (K. XLIII/13). O, şekil itibarıyla kalemin benzetileni olarak da kullanılır (K. XX/53). Sulh zamanında mızrak, kebab şişine döner (K. XLI/7). Ayrıca sevgilinin bakışı âşığın gönlünde açtığı yaralardan dolayı bir mızrağa benzetilir:

Binsün cirîd-i şîveye ol pâdişâh-ı nâz

Tursun selâma rümh-ı nîgehle sipâh-ı nâz (G. 142/1)

O nazlı pâdişâh edâlı ciridine binsin, nâz askeri de nigâh mızrağı ile (onun karşısında) selâma dursun.

5.7.8. Miğfer

Silah darbelerinden korunmak amacıyla başa giyilen başlık olan miğfer (Pakalın, 1983b: 533), bir beyitte memdûhun benzetileni olarak zikredilir ve tıpkı miğfer gibi, “Yeri hep baş üstünde olsa buna şaşılmaz” denir (K. XVI/24). Şekil itibarıyla miğfer bir kâse veya kadeh şeklindedir. Savaş miğferi sulh zamanında, mecliste kadeh, mızrak da kebab şişi olarak kullanılır:

Nîzenün sîh-i kebâba dönecek hâleti var

Migfer-i rezm olup encümen-i bezmde câm (K. XLI/7)

Savaş miğferi mecliste kadeh olunca mızrağın (da) kebab şişine dönecek durumu (özellliği) var.

5.7.9. Ok (Hadeng, Tîr, Nâvek)

Arkeolojik buluntular, ok ve yay gibi silahların çok eski tarihlerden beri yeryüzünde bulunduğunu ve yaygın olarak kullanıldığını kanıtlamaktadır. Mağara resimlerinde, okçuların tasvirlerine rastlanır. Yay, ok, at ve çadır, göçer Türk kavimlerinin günlük yaşamında da önemli bir rol oynamıştır. En erken Osmanlı döneminden 16. yüzyılın ortalarına kadar yay ve ok ordunun kullandığı en etkin silahtı (Bir v.d., 2006:39-40). Dîvânda ok, sevgilinin gamzesinin (G. 123/3), gözünün ve kirpiklerinin (G. 68/4) bir benzetileni olarak ele alınır. Sâbit, bir beyitte sevgilinin "hadeng-i gamze"sini bir gazele benzetir. Onu da düşmanların gözünün korkusundan canında saklar (K. XLIII/68). Ayrıca sipihr de bir hadeng olarak düşünülür. Şair, “sitem tabiatlı sipihrin kahredici okundan bitmek bilmeyen yaralarım var” diyerek şikâyet eder (K. XVI/37). Başka bir beyitte güneş bir ceylana, ışınları da oka benzetilir:

Gûyâ gazâl-i mihr sihâm-ı şu‘â ile

Ol atıcı dilâverün oklı şikâridur (G. 82/4)

Güneş ceylanı, ışın okları ile sanki o atıcı yiğidin oklu avıdır

Osmanlı sultanlarının, şehzâdelerin ve diğer devlet erkânının okçuluğa gösterdikleri ilgi sebebiyle “Ok Meydanı” adıyla müstakil bir yer kurulmuştur (Abdülaziz Bey, 200: 375). Âşık, sevgilinin yanında olunca "semm-i hıyât" bile onun için Ok Meydanı gibi güzeldir (Thm. 1/V). Fakat sevgilisiz olunca goncalar bile, âşığın gözlerine oktan beter görünür

(Thm. 1/V). Sevgili, gamzesiyle birlikte ok ve ok atıcı olarak düşünülür. Ok atıcı gamzesi, oku âşığın gönül menziline ciğerine isabet ettirir (G. 126/1). Gönül, sevgilinin okuna hedef olsun diye onun nişan tahtasına asılır (G. 48/3). Ok, sevgilinin gözü için de bir benzetilen olur (G. 116/2).

Memdûh ok atma becerisinde dünyaca meşhur Rüstem'e benzetilir (K. XLV/29). Onun oku "hadeng-i âteşin" olarak vasıflandırılır. O din düşmanının diyârını, evini ve barkını yakar (K. XL/4). Onun şimşek etkili oku, kader oku ile âdeta ikizdir:

Çarh-ı çâçî güher-i kavs-i kûzahla hem-ser

Nâvek-i berk-eseri sehm-i kaderle tev'em (K. XVII/39)

Çâç'ın¹⁶⁶ çarhı ile gökkuşağının cevheri arkadaşdır. (Memdûhun) şimşek eserli oku kader oku ile ikizdir.

5.7.10. Satır (Sâtûr)

Satır büyük bıçak anlamına gelir. Beyitlerde genellikle savaş âleti olarak ele alınır. Bir beyitte memdûhun satırının acı suyunun, haksızlık ateşini söndürdüğü söylenir (K. XXI/16). Bir başka beyitte ise gâzilerin, yalın satırlarını devletsiz olarak nitelenen düşmanın başına vurdukça onların ateş ve ışığın gazabına uğradığı dile getirilir:

Nâr ü nûrun hışmına ugrardı her bî-devletün

Başına urdukça gâziler yalun sâtûrını (T. VIII/16)

Gâziler her devletsizin başına yalın satırını vurdukça o, ateş ve nûrun kızgınlığına uğrardı.

5.7.11. Top (Gülle, Falya)

Gülle veya şarapnel atan ateşli bir silah olan, genellikle kalelerin fethinde kullanılan top, Sâbit Dîvânı'nda değişik tasavvurlara konu olmuştur. Genellikle yuvarlak şekli sebebiyle güneş için benzetilen olarak ele alınır (T. XX/17). Bir beyitte gökyüzünde görünenin güneş değil, parlayan top mermisi olduğu dile getirilir. O aynı zamanda muhabbet topu

¹⁶⁶ Taşkent'in eski adı olan Çâç şehri, iyi yay yapan ustaların memleketi olarak tanınan bir şehirdi. Klasik şiirde Çâçî kemân veya kemân-ı Çâçî olarak bilinen yay çeşidinin de anıldığı görülmektedir." (Köksal, 2005: 341).

olup feleğin kalesini bombalar (G. 33/5). Düşmana karşı kullanılan sert huylu top, önüne kattığı kâfirleri feleğe kadar sürer:

Çarha sürdi toplayup küffârı tob-ı tünd-hû

Gülle sildi çirk ü şirk-i zulmeti sünger gibi (K. XLIII/39)

Sert huylu top, kâfirleri toplayıp çarha sürer. Gülle, zulmetin şirk ve pisliğini sünger gibi siler.

5.7.12. Tüfek (Tüfeng)

Dîvânda Han Ahmed'in tüfeğine iki tane tarih yazılmıştır (XXXIV, XXXV). Onun bulunduğu oluşturduğu yara ile çok delik açılır ve dik kafalı düşmanın göğsü kafese döner (T. XXXV/3). Uzun namlulu tüfek, neyin benzetileni olarak da karşımıza çıkar. Memdûh, hû dediğinde düşmanların ayaklanma ateşi söner (T. XVII/3). Memdûh tüfek kullanma bakımından Sultan Murat'a benzetilir (T. XLIII/4) Tüfek, çıkarttığı mermi ile bir yılan andırır. Memdûhun yaldızlı tüfeği, frengin gönlünden geçerse o kuruntu yılanı gibi içinde büyüyerek ejdere dönüşür (T. XLIII/14) O, engerekli yılan gibi zehir yağdırır ve ateşli ejder gibi top saçar:

Bir taraftan zehr yagdurdı tüfeng efî-misâl

Bir taraftan tob saçdı âteşin ejder gibi (T. XLIII/35)

Tüfek, bir taraftan engerekli yılan gibi zehir yağdırır, bir taraftan da ateş (püskürten) ejder gibi top saçar.

Dîvânda ayrıca ağız tüfeğinden de söz edilir. Ay çocuğu için yıldızlar bir ağız tüfeği olarak düşünülür. Gece vaktinde yıldız taneleri, güneşin Sîmurg kuşunu ürkütür (G. 18/5). Başka bir beyitte sevgilinin elindeki kandil lülesinin, âşığın gönül kuşunu ürküten ağız tüfeği olduğu belirtilir:

O şûh-ı kayyumun destinde sanman lûle-i kandil

Benüm murg-ı dilüm ürkütmege ağız tüfengidür (G. 72/4)

O şûh kayyumun (sevgilinin) elindeki kandil lülesi olduğu sanma o, benim gönül kuşumu ürkütmek için (hazırlanmış bir) ağız tüfeğidir.

5.7.13. Yay (Kemân, Kavs)

Beyitlerde memdûhun yayı "kemân-ı Rüstem", oku da parlak yıldız olarak nitelenir (K. XI/25). Bir beyitte okçuluk konusunda onun çok mahâretli olduğunu iddia eden şair, gökyüzünde görünenin hilâl değil, yayı çok güçlü bir şekilde çekmesinden dolayı parmağına taktığı şest yani yüksüğünün kırılıp gökyüzüne fırlamış olan diğer yarısı olduğunu söyler (K. XI/26). Okçuluğa yeni başlayanlar tarafından ok atmak için değil, sadece kol alıştırmak için çekip bırakılarak kullanılan bol ve gevşek yaya kebâde/kepâde adı verilmektedir (Yücel, 1999: 406). Bir beyitte memdûhun, hünerli kemend tutan biri olduğu, hatta kepâde yerine Tehemten'in çelikli yayıyla idman yaptığı belirtilir (K. XXXIX/19).

Yay, şekil sebebiyle sevgilinin kaşı için bir benzetilen olarak ele alınır (G. 119/4). Güzellik pâdişâhı olan sevgilinin kaşı, baht kemanını âşığın baht tahtasına çeker. Âşık da o okun yarattığı yaralarla yetinir (G. 29/1).

Kavs mefhumu birkaç beyitte "kavs-ı kuzah" tamlaması ile geçmektedir (K. XXXIX/25). Bir beyitte ise okçuluk tarihinin en büyük kemankeşi sayılan Tozkoparan İskender'in adı geçmektedir:

Ol günü an ki alup kavs-i kazâdan Sâbit

Menzil-i kabre ecel Tuz Koparanı dike taş (G. 168/6)

*Ey Sâbit, ecel Toz Koparan'ının kazâ yayından alıp, kabir menziline taş
dikeceği o günü an.*

5.8. Bazı Oyunlar

5.8.1. Avcılık (Sayd, Şikâr)

Türkler'de avcılık millî bir gelenek olarak bilinir ve özellikle sürgün avı XI. yüzyıldan itibaren şahıslara mahsus bir hüner olmaktan çıkıp hükümdârların halk ve askerle birlikte yaptıkları manevra mâhiyetinde millî bir spor hâline gelmiştir. Osmanlı hükümdârları, daha kuruluş yıllarından itibaren hem eğlence hem de savaş tâlimi olarak av partileri düzenlemişler, avcılığı mükemmel teşkilâtı olan bir kuruluş hâline getirmişlerdir. Çakırcıbaşı, şâhincibaşı, atmacacıbaşı ve doğancıbaşı gibi unvanları olan şikâr ağalarının her biri protokolde yüksek birer mevkiye sahipti (Özaydın, 1991:102–103).

Dîvânda ava, en çok sevgili ile âşık, bazen de sevgili veya âşık ile rakip arasında geçen münasebeti belirtmek için yer verildiği görülür. Sevgili, nazlı bir kekliktir, âşık yem, yani para dökmezse bu kekliği avlaması pek mümkün değildir (G. 133/8). Bir beyitte âşığın, şâh olan sevgili ile birlikte ava gittikleri tahayyül edilir. Aynı beyitte domuz, rakibin bir benzetileni olarak kullanılır. Amaç av yapmak ise rakip gibi uğursuzla av olmaz. Şair domuzun uğursuzluk getireceğine inanır. Çünkü eskiden avcılar ava çıkarken önlerine çıkan insan ve hayvana göre uğur tutarlarmış (Onay, 2004: 110). Aynı zamanda şaire göre, avdan maksat eti yenilecek bir av yakalamaktır. Domuzun eti yenmeyeceğine göre onun, yani rakibin öldürüp gömülmesi gerekir (G. 280/6).

Av sırasında tuzak ve ortasına konulan dâneler de çeşitli tasavvurlara konu olmuştur. Bir beyitte tuzak delikli cübbe, taneler ise mübarek tespih taneleri olarak düşünülür (G. 95/2). Bir başka beyitte sevgilinin, âşığın gönlünü avlamak için zülfünün çengellerini çene çukurundan içeri saldığı söylenir:

Zülfî çengâl salup çâh-ı zenahdânda arar

‘Âşık-ı şifte-hâlün dil-i üftâdesini (G. 327/3)

Bunun yanında şair, kendisini kuruntu çemeninin ceylanlarını avlayan korkusuz bir avcıya benzetir (K. XXXI/15). Ayrıca memdûh fetih ve zafer kuşunu vurmaya niyetlenen avcı olarak düşünülür:

Murg-ı feth ü zaferi itdi tûfeng ile şikâr

Meşk-i âlât-ı cihâd emrine kıldukda heves (T. XXXV/2)

5.8.2. Gûy ü Çevgân, Cirit

Halk arasında çevgen şeklinde söylenen, Ortaçağ’da Orta ve Uzakdoğu saraylarında oynanan ve bugünkü polo oyununa benzeyen atlı top oyunu olan çevgân, Farsça "çevgân" (çûgân), Arapça’ya "savlecân", Türkçe’ye "çöğen" ve Grekçe’ye "tsükanion" şekillerinde girmiştir. Farsça’da "gûy u çevgân" veya "çevgân-gûy" (top-çomak) denilen oyundan Dîvânü Lugatî’t-Türk’te ve Kutadgu Bilig’de, bugün de Anadolu’da olduğu gibi "çöğen" adıyla bahsedilir (Halıcı, 1993:294). Bir beyitte gökyüzü, savlecan oyununun meydânı, oradaki güneş de bu oyundaki top olarak düşünülmüştür: Savlecân-bâzîye âgâz idicek meydânda

Tôb-ı zer-kûb-ı sipihre irişür çevgânı (K. XXXIX/28)

*Meydanda savlecân oyununa başlayınca onun çevgânı, gökyüzünün altın
döğen topuna erişir.*

Gûy u Cevgân oyunu gibi Cirit oyunu da at üstünde oynanan bir oyundur. Aşağıdaki beyitte gökyüzünde görünenin uçan yıldızının ateşi değil, gece vaktinde memdûhun elinden gökyüzü menziline attığı cirit olduğu belirtilir:

Felekde âteş-i perrende-i şihâb degül

Elinden atdı gice menzil-i sipihre cirîd (K. XXXIII/45)

*Felekte (görünen) uçan yıldızın ateşi değil, (memdûh) geceleyin gökyüzü
menziline elinden cirit attı.*

5.8.3. Okçuluk

Osmanlılarda ok ve yay, vaktiyle askerlerin kullandığı en etkin silahlardandı. Zamanla yerini ateşli silahlara bıraktılsa da okçuluk, bir spor dalı olarak rağbet görmüş, gelişmiş ve varlığını bu günlere kadar sürdürmüştür (Bir v.d., 2006:39-40). Dîvânda okçulukla ilgili olarak "kemân (K. XL/28), peykân (K. XXXIX/20) tîr, nâvek, nişân, nişân-ı tabla (VII/5), keman-keş (K. XI/ 25), kepâde (G. 287/2), şest, zih-gîr (K. XI/26), katı kemân (G. 278/1), râmî (K. XLI/64), siper (K. XXXI/32) gibi terimler karşımıza çıkar.

Dîvânda ok ve yayın geçtiği beyitlerde savaş tasviri (Bkz. Ok; Yay) veya sevgili-âşık münasebeti konu edilmektedir. Bunun dışında beyitlerde baht-kader (K. XI/25), kazâ (K. XXXIX/20) gibi unsurlarla benzerlik ilgisi kurulduğu görülür. Ayrıca okçuluk alanında en büyük kahraman ve ustalardan olan Rüstem (K. XLII/8) ve Tozkoparan İskender (K. XLV/30, G. 168/6) gibi şahıslar zikredilir.

Sert hedefleri delmek üzere yapılan atış zor bir iştir. Bu atışlarda "talimhâne yayı" denilen katı yaylar kullanılırdı (Yücel, 1999:45). Bir beyitte memdûhun okunun, güneşin nişan tablasını delip geçtiği söylenir (K. VII/5). Okçuluktaki hüner ölçülerinden biri de şişeyi, parçalanmadan bir noktadan delerek atışlar yapabilmektir (Köksal, 2001: 247). Bu hususa değinilen bir beyitte memdûhun kemanın, yeterli açıklığı bulması hâlinde, bu yaydan çıkan şimşekler çaktıran peykânının sert mermeri delip geçeceği belirtilir (K. XL/28). Çünkü memdûh, aynı zamanda "şest-i Behrâmîde Rüstem"dir (K. XLII/8).

Şest, okçuların ok atarken kirişin hasar vermesini engellemek için başparmaklarına taktıkları okçu yüzüğü anlamına gelir.¹⁶⁷ Başka bir beyitte gökyüzünde görünenin hilâl değil, memdûhun bir parçası gökyüzüne fırlayan şesti olduğu dile getirilir:

Degül hilâl-i felek şesti pekçe çekmek ile

Kırıldı fırladı gerdûna nîme-i zih-gîr (K. XI/26)

(Bu görünen) gökyüzü hilâli değil(dir). (Memdûhun yayını) güçlü bir şekilde çekmesi sebebiyle kırılan yüksüğünün, gökyüzüne fırlayan diğer yarısıdır.

Sevgilinin kaşları yay, göz ve bakışı ok olur. Bir beyitte yay kirişini gevşetmek anlamında kullanılan "yasmak" kelimesi, " yayını yasmak ve okunu atmak" şeklinde geçmektedir. Bu bağlamda sehhâm olan sevgilinin, yayını yastığı ve bakış okunu attığı söylenir (K. XLI/13). Aşağıdaki beyitte ise sevgilinin attığı baht okunun yol açtığı yaranın, âşığa talih nişânı olarak yeteceği belirtilir:

Ebrûsı çekmiş ol şeh-i hüsnün kemân-ı baht

Bir zahm-ı tîri âşık besdür nişân-ı baht (G. 29/1)

Metnine yukarıda yer verilen bir beyitte memdûhun okçuluk konusunda çok başarılı olduğu ve idman sırasında kepâde yerine Tehemten'in çelikten yapılmış yayını kullandığı dile getirilir (K. XXXIX/19). Başka bir beyitte ise âşığın, genç güzellerin aynı zamanda kebâdeye benzeyen hilâl kaşlarının naz yayını çekemeyeceğine, verdiği sıkıntılara katlanamayacağına değinilir:

Yayın çekemez ol şeh-i nev-devlet-i hüsnün

Ebrû da meh-i nev gibi bir dünki kepâde (G. 287/2)

O, güzelliğin yeni devletinin pâdişâhının yayını çekemez; (üstelik) kaş(ı) da yeni ay gibi (daha) dünkü tâlim yayıdır.

5.8.4. Satranç

Bilgili kimse, hakîm, filozof gibi anlamlara gelen “ferzâne” satrançta vezir adı verilen taştır. Yaya anlamına gelen “piyâde” ise satrançta piyon adı verilen taşlardır. Bir beyitte

¹⁶⁷ https://www.academia.edu/15060058/Okculuk_Tarihine_Yeni_bir_Kaynak_Olarak_Osmanli_Siiri (Erişim tarihi: 23. 11. 2018)..

“ferzâne”, “rûh”, “şâh”, “at” ve “piyâde” gibi kelimeler hem lügat mânâları hem de satranç ıstılahlarına gönderme yapılarak kullanılmıştır:

O pîl-hamle ki at sürse cenge meydâna

Güşâde-rûh niçe ferzâneler piyâde düşer (K. XVI/21)

O fil hücumlu(memdûh), savaşmak için meydana at süreceksin, günlük şen nice vezirler piyâde düşer (onun yanında yaya kalır).

5.8.5. Tavla (Nerd, Şeş-der)

Tavla her biri uzunlamasına altışar hâneye ayrılmış iki bölmeli özel tahta üzerinde, iki zar ve otuz pul ile oynanan bir oyundur. Tavlının Eridsîr için icat edildiği ve ilk oynayanın da İran hükümdârı Eridsîr olduğu belirtilir. Tavladaki on iki hâne on iki ayı; otuz pul ayın otuz gününü, iki zar kazâ ve kaderi temsil etmektedir (Arslan, 2000:27–28). Sâbit, aşağıdaki beyitte talihsizliğini tavla oyunu üzerinden dile getirir:

Bir âfet-i düvâzdeh sâle olup dûçâr

On iki yılda bir düşeş atdı bu baht-ı zâr (G. 88/1)

Bu ağlayan, inleyen baht, on iki yıllık (yaşında) bir âfete tutulup on iki yılda nihâyet bir düşeş attı.

Başka bir beyitte Sâbit, kötü şairlerin en büyük mârifetinin satranç ve tavla oynamak, en seçkin hünerlerinin ise boş konuşmak olduğunu belirtir:

A‘zamî ma‘rifeti bâzi-i nerd ü satranc

En güzîde hüneri laklaka-i lâf ü güzâf (K. XXXVII/35)

Aşağıdaki beyitte sevgili ile tavla oynayan âşığın pek de şanslı olmadığına değinilir:

O çâr hâl-i murabba‘-nişîn-i şeş-der-i hüsn

Ne mümkün âşıkâ nakş-ı dü-bâre geçmemeye (G. 304/4)

5.9. Haberleşme

5.9.1. Mektup/Mektûb (Nâme)

“Birbirinden uzakta bulunan kişi ve kurumlar arasında haberleşmeyi sağlayan bir yazı türü” (Erverdi, Kutlu ve Ertem, 1986: 231) olan mektup, insanlar arasında haberleşme vasıtası olmasının yanında, muhabbet bağlarını sağlamlaştırma ve ilişkileri iyileştirme aracı olarak bilinir. Dîvânda haberleşme, genellikle âşık ile sevgili arasında gerçekleşen bir eylem olarak ele alınır. Şair, "mektup" kelimesinin yanında "nâme" kelimesini de sıkça kullanır. Bir beyitte mektup, insan ile doğa arasında bir aracı olarak karşımıza çıkar. Hz. Ömer'in Nil'e yolladığı rahmet ve bolluk içeren mektubu,¹⁶⁸ Ramazan hilâline benzetilir (K. III/10).

Bir beyitte memdûhun fethinin "beşâret-nâme"sini yazanın Utârid (Bkz. Gezegenler) olduğu ve fethin de hızlı koşan bir peyke benzeyen kazâ ile gelmekte olduğu söylenir. Bu haberi yetiştirmek için hızlı koşan bir peykin hazır olduğu ifade edilir (K. XXIII/6). Bayram zamanında rahmet kâtibi olan Allah'ın, çok oruç tutanın kurtuluş mektubunu bayram gecesinin mürekkebiyle tesvîd ettiği belirtilir (K. XXXIII/8). Mektup, mürekkep kabıyla birlikte de zikredilir. Sulh zamanında ahd mektubunu sulh ateşiyle yazıldığı söylenir (K. XLI/16). Başka bir beyitte hâlis şarabın verdiği neşe, müjde taşıyan bir mektuba, kadeh de vaktiyle mektupların içine konulduğu kırmızı bir keseye benzetilir. Hava kabarcıkları da mührün üstüne basılan billûr kapağı olarak düşünülür: Kîse-i âla koyup nâme-i şevki mey-i nâb

Mührinün üstüne billur kapak basdı habâb (G. 28/1)

Hâlis şarap, şevk mektubunu kırmızı kese içine koyup hava kabarcığını da mührünün üstüne billûr kapak (diye) bastı.

Âşık genelde ayrılık mektubunu geceleyin karalar, sabah olunca da onu temize çeker (G. 176/3). Çoğu zaman âşık sevgiliye söylemek istediklerini mektuba bile yazmaz. Çünkü söylemek istedikleri bir mektuba yazılsa ve bunları sevgili okusa bu sözler gönlüne taş nakşı gibi kazınır (G. 185/3). Âşık, mektubun her şeyi kendine çeken özelliğinden şikâyetçidir. Mektuba yazılanlar kalemin dilinden, mürekkep de nâmeden geçer (G.

¹⁶⁸ Eski Mısırlılarca, Nil'in taşmaması için güzel ve süslü bir kızın kurban olarak nehre atılması âdeti. Hz. Ömer, Mısır valisi vasıtasıyla Nil'e hitaben bir mektup göndermiştir. Mektupta "Elinde ise akma, Allah'ın iradesine tâbi isen ak" yazmaktadır. O seneden sonra Nil'e kız atma yerine bir tahta heykel atmak âdet olmuştur (Onay, 2004:384).

123/1). Bir başka beyite göre âşık, sevgiliye mektup yazmak ister fakat çoğu zaman bu mümkün olmaz, çünkü kâğıt her şeyi emer (içine çeker). Ayrıca yazacak olmanın verdiği gönül sıkıntısının bulutundan nem kapar ve böylece bu durum onun mektup yazmasına engel olur (G. 67/4).

Mektubun önemli unsurlarından biri de basılan mühürdür. Sâbit, sevgilinin rakiplere yaklaşmasını, rakiplerin onun peşine takılıp dolaşmasını, mektubun ilavelerine basılan mühür ile ilişkilendirir (G. 289/3). Başka bir beyitte, sevgilinin rakibe yüzünü öptürmesi, mektuba basılan mühre benzetilir (G. 22/1). Bunun dışında Sâbit, aynı zamanda Hz. Yâkub ve kıssasına telmih yapmak sûretiyle muhabbet mektubunun mühründen söz eder (G. 33/1). Eskiden mektup sayfalarına güzel kokular sürülürmüş. Şair bu uygulamaya telmihte bulunarak sevgilinin yüzündeki misk kokulu ben ile üzerine sonradan misk kokusu sürülmüş mektup sayfaları arasında benzerlik kurmaktadır:

Bir iki misk ile mektûb nüshâlar düşmiş

Şifâ hatunda imiş açdılar kitâb bana (G. 12/3)

Kitapta bana iki tane miskli mektup sayfası düştü. Bana kitap (falı) açtılar, meğer şifâ hattında, Şifa adlı tıp kitabı tarzında, onun yazıldığı hat ile aynıymış.

Ayrılıktan şişe veya nargile gibi tutuşup yanan âşığın canına, sevgiliden gelen mektup tomarı, gülsuyu gibi gelir. Aşağıdaki beyitte şişe içinde mektup gönderme uygulamasının yanı sıra, yanıklara ve ateş basmasına gül suyunun iyi geldiğine de işaret edilir:

Tutuşdı yandı cânım şişe-veş tûmâr-ı mektûbun

Gülâb-ı tesliyet sabb eylesün nâr-ı firak üzre (G. L/17)

Senin mektubunun tomarıyla benim canım şişe gibi yanıp tutuşmuştur. (Sevgili) ayrılık ateşi üzerine teselli gül suyunu serpsin.

Bir başka beyitte Sâbit, bu kez mavi renkli, hâre kumaşlı kâse içinde mektup yollamak âdetine işaret eder:

Oldı pür-mevc-i vefâ Âb-ı Hayât-ı iltifât

Mâî hârâ kîsede gönderdi bir mektûb döst (G. 37/3)

5.9.1.1. Güvercin Vasıtasıyla Mektuplaşma

Türklerin çok eski zamanlardan beri, haberleşmek için posta güvercinlerini kullandıkları bilinmektedir. Güvercinlerle yapılan haberleşmeler Osmanlılar döneminde de devam etmiştir. Mektup, güvercinin kuyruğunun altına veya ayağına geçirilen halkaya bağlanırdı. Kaynaklardan hareketle, bu şekilde güvercinler vasıtasıyla İstanbul-Basra, Mısır-Suriye ve Mağrib şehirleriyle haberleşme yapıldığı bilinmektedir (Harekât, 1992:500; Onay, 2000: 331; Şentürk, 2009: 107; Ceylan, 2007:100). Bir beyitte Sâbit, yazdığı nazîresini, üstadı olarak gördüğü Nâbî'nin bulunduğu semte güvercinin kanadına bağlayarak yollamak istediğini belirtir:

Per-i kebûter-i ikbâle bend idüp Sâbit

Uçur nazîreni semti cenâb-ı üstâda (G. 312/6)

Ey Sâbit! Nazîreni ikbâl (mutluluk) güvercinin kanadına bağlayıp üstat
hazretlerinin semtine uçur.

Başka bir beyitte şair, mektubu götüren güvercininin yolunun kesilmesinden endişe ettiğini belirtir:

Havf itmesem uçurmalarından 'adûlarun

Ne nâmeler itâre iderdüm hamâm ile (G. 289/2)

*Düşmanların (yanlış haber, başka güvercinler) uçurmalarından korkmasam,
(ben de) güvercin vâsıtasıyla ne mektuplar uçururdum.*

5.10. Taşıma Araçları

5.10.1. Donanma

Açık denizlerde yük ve yolcu taşımacılığı ve deniz ulaşımı yapan Osmanlı savaş gemileri, donanma ve kasırğa isimleriyle bilinirler. Beyitlerde bu gemiler ihtişamıyla ve düşmanlarda yarattığı korkularıyla zikredilir. Memdûhun, devletin yeni donanması için güç sarfettiği belirtilir (K. XXI/28). Yine memdûhun, büyük bir ihtişamla donanmaya çıkması, donanma ile denize açılması kâfirlerin başına tûfânın telaş ve kargaşasını verir:

Çıkısa devletle donanma-yı hümâyûna eger

Ser-i küffâra virür dagdaga-i tûfânı (K. XXXIX/29)

Ayrıca şarap testisi bir donanma gemisine, içindeki ateş gisi parlayan mey de geminin fânûsuna benzetilir:

Fânûs-ı keştiyân-ı donanma-yı şevk olur

Yakdukça meş'âl-i mey-i âteş-feşân sebû (G. 276/2)

5.10.2. Gemi (Fülk, Keşti)

Bir taşıma aracı olan gemi ile ilgili dîvânda yelken/bâdbân (G. 310), kayık küreği, fânûs, lenger (G. 223/1), levend (G. 223/2), lîmân (G. 102/2), bâd-bân, (G. 344/1), sâhil gibi mefhumlar ele alınarak çeşitli tahayyüllere konu edilir. Ayrıca gemi, insan, niyâz, makam ve mevki, vücûd, akıl (G. 336/3) gibi unsurlar ile benzerlik içinde ele alınır.

Bir beyitte memdûh gemiye benzetilir. O, derya benzeri olan dünyada bir esinti isteyen, karşısına gelen her rûzgâra sinisini yelken gibi geren biri olarak tahayyül edilir (G. 10/1). Bazen de dînî bir anlamda ele alınan gemi, niyaz ile birlikte "keştî-i niyâz" olarak zikredilir. Şair, insanın duâ denizine girip niyaz gemisine ellerini kürek eylemesini ister. Deniz ortasındaki geminin suda kalmasını, hareket etmesini veya kurtulmasını sağlayan nasıl kürekler ise niyaz için kaldırılan eller de kürek misâli kurtuluşa vesîle olacaktır (K. XXXVII/58). Başka bir beyitte Hz. Allah kazân kaptanına, memdûhun vücûdu da gemiye benzetilir:

Keştî-i vücûdını kazâ mellâhı

Bir sâhili yok bahr-ı fenâya saldı (T. XLIII/2)

Kazâ ve kader kaptanı (olan Allah), vücûd gemisini sahili olmayan bir fenâ denizine saldı.

Şair ayrıca, memdûhun hüküm sürdüğü şehri gemiye, yürüttüğü adâleti de dalgalı sularda bulunan geminin sâbit durmasına yardımcı olan lengere benzetir (T. XLI/7). Bir beyitte ise geminin kazık bağlarına benzetilen âşıkların, sevgiliyi seyretmek için serene çıktıkları söylenir:

Seni seyr itmek içün keştî-i deryâda begüm

Çıkdılar ta serene bir iki kazık bağı (G. 345/4)

Beyim, seni deniz gemisinde seyr etmek için bir iki kazık bağı, tâ serene kadar çıktılar.

Dîvânda Hz. Nûh ve gemisi de zikredilir. Bir gemide en önemli unsurlardan biri fânûstur. Bir tür lamba olan fânûs sayesinde geminin izlediği yol aydınlanır, böylece gemidekiler kaybolmaktan ve kazâ yapmaktan kurtulurlar. Bu hususa değinilen bir beyitte Hz. Nûh'un alnındaki nûrun, bir fânûs gibi, gemiye dosdoğru kurtuluş yolunu gösterdiği belirtilir (K. III/33). Şair işret yerini de bir gemiye benzettir:

'Aceb mi suda olsa yelkeni âlüfte-i âbun

Muvaffak bir hevâ yok fülk-i 'işreti bâd-bânında (G. 310/7)

İşret gemisinin yelkeninde uygun bir hava yok, suya (içkiye) düşkün olanın yelkeni suda (keyifsiz) olsa buna şaşılır mı?

Başka bir beyitte gemi kadeh, ışık sağlayan fânûs da o kadehin içindeki müselles şarabı olarak düşünülür. Hatta kadehin içindeki müsellesin, otuz geminin fânûsu kadar şevk verdiği dile getirilir:

Keştî-i si fânûs kadar şevk virürdi

Konsaydı şu zevrakçe-i fîncâna müselles (G. 44/4)

Sâbit, aşağıdaki beyitte ise bu kez akıllı bir gemiye benzettir ve yelkeni çürük olduğundan güvenli sâhile çıkmasının mümkün olmadığını belirtir:

Keştî-i 'akl selâmet yakasın bulsun mı

Bir çürük yelkeni var dâmen-i sad çâk gibi (G. 336/3)

Akıllı gemisi selâmet yakasını bulsun mu (bulabilir mi)? Yüz parçalı yırtmaç etek gibi (olan) çürük bir yelkeni var.

5.10.3. Kayık (Zevrâk)

Zevrak kelimesinin kadeh anlamının yanı sıra kayık anlamı da bulunmaktadır. Genellikle iç hat seferlerinde yük ve yolcu taşımacılığında kullanılan kayıklar, Sâbit Dîvânı'nda değişik tasavvurlara konu olmuştur. Bir beyitte içki kadehi ateş kayığına benzetilir (Eb. 1). Başka bir beyitte âşığın, bûse karşılığında sevgiliyi kayığa alıp Hisâr'da gezdirdiği söylenir. Aynı zamanda bu gezme, Hisâr faslı eşliğinde gerçekleşir:

Bir bûse kirâsile alup zevraka yârı

Dün fasl-ı Hisârı güzel eyyâma düşürdük (G. 220/5)

5.11. Hastalıklar ve Tedaviler

İnsanoğlu en eski zamanlardan beri sağlıklı olmak ve sağlıklı kalmak için çâreler aramış ve çeşitli önlemlere başvurmuştur. Derde devâ bulmak için önce tabiatın sunduğu imkânlardan yararlanılmış, yetmediğinde de mânevî güçlerinin imdada yetişeceğine inanarak yardım beklenmiştir. Sâbit Dîvânı'nda "remed (G. 270/7, G. 63/5), çapak (G. 229/4), cüzâm (G. 188/7, G. 341/3), behaklı (G. 229/3), yerekân (K. XLV/31, K. VII/17), safra (G. 91/5, G. 163/3), bel soğukluğu (G. 228/4), soğuk alınlığı (G. 353/6), uçuk çıkması (G. 282/3, Eb. 123), verem (G. 314/1, G. 89/7, K. VI/18, G. 77/4, T. XXIV/5), kara sevda (K. IV/19), çıban (K. XLIII/39) gibi rahatsızlıklar ile hacamât (G. 251/3) veya kan aldırma (K. XLI/10), şişe çekmek (KT. 5, K. VIII/9), yakı yapıştırmak (G. 54/5, G. 25/1), şerbetler içirmek (G. 334/1, G. 277/3, K. IV/19), hastayı terletmek (G. 353/6), merhem sürmek (242/1, G. 252/3, G. 292/1, G. 279/2), yarayı yakmak/dağlamak (G. 193/3, K. II/15), yarayı dikmek (K. VI/16, T. VIII/18), K. VIII/26), cebîre-bende (kırık ve çıkık olan bir uzuva sarılan tahta) kullanılması (K. XXI/37) gibi tedavi yöntemlerinden bahsedilmektedir. Sâbit, bir beyitte iyileşmek için önce derdi söylemek gerektiğini vurgulamak için "derdini söylemeyene dermân yok" atasözünü kullanır (K. V/15). Beden sağlığı önemli olduğu kadar rûh sağlığı da önemlidir. Sâbit tehlîlin yani lâ'ilâhe illallâh sözünün insanın rûhuna gıda, neşe getiren bir panzehir/tiryâk olduğunu belirtir:

Rûh-ı insâna gıdâ olmaga bir nesne mi var

Nûş-dârû-yı neşât-âver-i tehlîl gibi (G. 335/3)

*İnsan rûhuna gıda olmağa, neşe veren bir panzehir olan Lâ'ilâhe illallâh sözü
gibi bir nesne var mı?*

Dîvânda âşık, dâimâ hasta ve inleyen biri durumundadır (G. 114/4). Sevgilinin dudağı ise ferahlık veren tatlı bir ilaçtır. Üstelik onun bir yiyimi, bin hasta gönle ilaçtır (G. 45/3). Sevgilinin dudağı iyileştirici vasıflara sahip olmakla birlikte bakışı öldürücüdür (G. 45/5). Şair bir beyitte, sevgilinin hasta gözünün bakışından hasta gönül sağ kalırsa da kan içen gamzeye ilaç nedir diye sorar (G. 45/4). Sevgilinin bakışının yanında âşığı hasta eden bir de onun ince belidir. Gam hastası olan âşık, ince hastalığın hastasıdır. Dolayısıyla onun ümidinin tutamağı da sevgilinin ince belidir (G. 127/3). Sağlığını kaybeden kişi, devamlı

derman peşindedir. O yol bazen çok uzun, çok meşakkatlidir. Bir beyitte sıhhat için derde devâ aramak, sevgili için rakibe yakınlaşmak zorunda kalmaya benzetilir:

Bir yâr için agyâra tevellâ ne belâdur

Bir sıhhat için derde müdâvâ ne belâdur (G. 87/1)

Hastalığa teşhis koyma metotlarından biri de nabız tutmak/yoklamaktır. Kalp atışının sağladığı kan basıncından dolayı atardamarlarda, özellikle bilek damarında görülen veya parmakla basıldığı zaman duyulan kımıldama ve vuruşa nabız denir. Nabzın mecâzî anlamı "niyet, meyil, eğilim, düşünce"dir (Serdaroğlu, 2007:161). Şair, aşağıdaki beyitte deyimini tevriyeli bir şekilde kullanır:

Yokladum nabz-ı tabîbi bilmiyor dermânımı

Dest-i lutf-ı yâr dirler çâre bir şeydür bana (G. 5/3)

Doktorun nabzını yokladım, dermânımı bilmiyor. Bana sevgilinin lütuf eli tek çâredir, derler.

Hastalığın belirtilerinden biri de vücutta oluşan yaralardır. Şekil itibarıyla vücuttaki yara, sevgiliyi takip eden bir göz olarak tahayyül edilir (G. 119/2). Başka bir beyitte tedavi amacıyla yaraya pamuk koymak uygulamasına işaret edilir. Sevgilinin pamuk gibi elinin, âşıkların kalp yaralarına şifâ olduğu dile getirilir:

O zâlim el kosa nakd-i derûn-ı ‘uşşâka

Olurdu penbe-i keffî şifâ-yı dâg-ı kulûb (G. 22/3)

O zâlim (sevgili) âşıkların cân varlığına el koysa, onun pamuk gibi avucu yaralı kalplere şifâ olurdu.

Aşağıdaki beyitten ise yaraların daha çabuk iyileşmesi için pamuğun yanında fitil ve yakının da kullanıldığı anlaşılmaktadır:

Cerâhat-ı dil-i erbâbı pâk onuldurmaz

Eğerçi kendümüz âlûdeyüz fitil gibi (G. 338/2)

Her ne kadar kendimiz fitil gibi bulaşmış olsak da, pak gönül erbânının yaraları pek iyileştirilmez.

5.11.1. Baş Ağrısı (Humâr)

Baş ağrısı rahatsızlığı pek çok sebepten kaynaklanmaktadır. Bunlardan soğuk veya sıcaklığın etkisi; hıltların, yani vücutta bulunan sıvıların karışım miktarındaki değişim; nezle, zükâm, sersâm (menenjit) gibi hastalıkların yanında, bazı yiyeceklerin yenmesi de baş ağrısının sebepleri arasında gösterilmektedir (Önler, 1990: 42–53; Özçelik, 2001:33–36). Dîvânda "humâr" içkiden sonra ortaya çıkan baş ağrısı ve sersemlik olarak ele alınır. Ayyaşlar, gece içilen şarabın verdiği baş ağrısını def etmek için, sabah olunca tekrar şarap içmeye devam ederler. Şair, bir beyitte her sabah kadehin ayrılık humârının nabzından anlayanına, hicrân mahmurunun sırçadan yapılmış kabını gösterdiğini dile getirir (G. 53/2). Bir başka deyişle, baş ağrısını gidermek için sırçadan yapılmış kabı göstermek bile yeterli olacaktır. O yüzden sabah vaktinde kurulan meclis için bir sebû kenara bırakılır:

Ey mey-güsâr-ı lâle-rû mey kalmıyor isrâfı ko

Bezm-i sabûha bir sebû tursun humârın pâyına (G. 302/5)

Ey lâle yüzlü içki içen sevgili! Bak mey kalmıyor, israfı bırak; sabah vaktinde kurulan içki meclisine (sabûh denilen içkinin içildiği meclis için) sersemlik yaşayanlar için bir sebû (kenarda) dursun.

Başka bir beyitte kavuşma şaraba, ayrılık ise şarabın humârına benzetilir. Şair, kavuşmanın gururunu bırakmak ve ayrılığı da düşünmek gerektiğini belirtir. Zîrâ kederli şarabının baş döndüren humârı ateş gibidir (G. 78/7). Başka bir beyitte şarap içenin humârı önemsemediği ifade edilir. Şaire göre kadehin verdiği neşeye gamlı humâr giremez. Bu konuda insan yemin etse bile başı ağrımaz. "Başı ağrımak" ve "humâr" kelimeleriyle oyun yapılmaktadır:

Miyân-ı neş'e-i câma humâr-ı gam girmez

Yemîn idersem eger hiç başım ağrımaz (G. 136/1)

Şarap kadehinin verdiği neşenin ortasına gamın mahmurluğu girmez, yemin edersem de hiç başım ağrımaz.

Humârdan kurtulmanın hiç de kolay bir iş olmadığını belirten şair, aşağıdaki beyitte gizli gizli, tıpkı bir suçlu gibi şarap içen vâizin, cuma günü başlayan mahmurluğunun cumartesi gününde bile geçmeyeceğini söyler:

Çıkmaz humâr-ı cum'a ile yevm-i sebtde

Vâ'iz da müttehem gibi şürbü'l-Yehûd ile (G. 313/4)

5.11.2. Bel Soğukluğu (Firengi, Gonore)

İnsanın vücuduna zührevî yollarla bulaşan ve tedavi edilmediği takdirde kısırlığa sebep olan bel soğukluğu hastalığı dîvânda tek bir beyitte zikredilmektedir:

Bel soguklugına ugrarsa kim aglar vâ'iz

Ne bakar mûy-ı miyân-bendine yârün bel bel (G. 228/4)

Vâiz bel soğukluğuna uğrarsa (bundan dolayı) ağlar. (O hâlde) sevgilinin kıl gibi ince belindeki kemere niye bel bel (bön bün) bakar?

5.11.3. Gut Hastalığı (Nikrîs)

Gut veya nikrîs, vücutta ürik asidin artması sonucunda ayak parmaklarında, topuklarda ve mafsallarda meydana gelen ağrılı şişliklerle seyreden bir metabolizma hastalığıdır. Bir beyitte, bu hastalığın kıskançlık sebebiyle ortaya çıktığı dile getirilir:

Görünce şîve-i refât-ı rahş-ı ikbâlin

Belürdi reşk ile pâ-y-ı hasûdda nikrîs (T. XIII/6)

Hasetçi, (memdûhun) ikbal atının işveli yürüyüşünü görünce, bu kıskançlıktan dolayı hasetçinin ayağında nikris hastalığı belirdi.

5.11.4. Kara Sevda Hastalığı

Dilimizde “kara sevda” olarak bilinen arzu, tamâ (açgözlülük) hırs ve aşk gibi hâller ve hastalıkların genel adıdır. Bu hastalığa tutulan kişi, kederli, kaygılı ve şiddete meyilli olur, bazen de kendini telef eder (Onay, 2007:90). Bir beyitte adı geçen sevda illetine veya kara sevda hastalığına gelin saçı olarak bilinen "eftîmûn" çiçeğinin iyi geldiği belirtilir:

Halka halka her mümessek târ-ı 'anber-bârını

İllet-i sevdâsına 'aynile eftîmûn bulur (K. IV/19)

Halka halka misk kokulu amber kokusu saçan saçları, eftîmûn çiçeği gibi sevda hastalığına iyi gelir.

5.11.5. Miskin Hastalığı (Cüzzâm)

Cüzzam, bulaşıcı ve çâresi bulunmayan bir cilt hastalığıdır (Özkan, 2007:532). Bir beyitte zâhidler ile ayyaşlar arasındaki savaş, beni harâm ile beni cüzzam kabileleri arasındaki ceng olarak tasavvur edilir (G. 341/3). Aşağıdaki beyitte Sâbit, sürekli şarap içme veya müdâm şarabını içme isteğini doymazlık, açgözlülük cüzzâmının verdiği harârete bağlar:

Müdâm teşne-i sahbâ-yı hâhişüz Sâbit

Bizi harârate ugratdı bu cüzzâm-ı tama‘ (G. 188/7)

5.11.6. Nefes Darlığı (Zîk-i nefes)

Sâbit Dîvânî’nda tek bir beyitte ele alınan nefes darlığı, ilkbahar rüzgârının hafif esmesi ile ilişkilendirilir ve nefes almakta zorluk çektiği için güçsüz ve yorgun düştüğü belirtilir. Bunlar aynı zamanda söz konusu hastalığın belirtileridir:

Olup nesîm-i rebî' mübtelâ-yı zîk-i nefes

Yatur mecâl-i teneffüsde yok za‘if ü nahîf (K. IX/5)

İlkbahar rüzgârı nefes darlığına tutulup, nefes almaya mecali olmayacak şekilde zayıf ve nahif bir hâlde yatıyor.

5.11.7. Remed

Remed, gözün beyaz ve etli kısmında meydana gelen kanlı ve ateşli şişliğe, iltihaplanmaya verilen addır (Karabulut, 1994: 1/296). Remed hastalarının gözleri ışık ve havadan çok etkilenirler. O yüzden bu hastalığa yakalananlar gözlerine siyah, sarı, kırmızı vb. renkli örtüler örterler (Onay, 2004:406). Bu hastalık sebebiyle göz kapakları birbirine yapışır (Demiroğlu, 1981: 109–110). Bir beyitte Sâbit, "nûr-ı dîdem" dediği sevgilinin remed hastası olduğundan beri, kendisinin de bir gözü bağlı garip gibi olduğunu dile getirir (G. 63/5). Remed hastalığının tedavisinde İsfahân sürmesinin kullanıldığına işaret edilen bir beyitte Sâbit, memdûhunu İsfahân sürmesine benzetir. Hatta onun gelmesinin, anadan doğma kör olan ters talihli insanın gözüne bile parlaklık vereceğini belirtir:

Darîr-i baht-ı nigûn-sâra dideler rûşen

Ki çeşm-i pür-remede kuhl-ı İsfahân geldi (K. XXXIV/22)

Bahtı ters giden körün gözleri parladı, remedle dolu gözlere İsfahân sürmesi geldi.

5.11.8. Safra

Klasik tıp kaynaklarına göre safra, karaciğere bağlı olan öd kesesi içinde bulunan yeşile yakın sarı ve acı suya denir. İnsanın vücudunda yağların hazmını yapan bu yeşilimsi sarı renkte olan safranin rahatsızlığı, safra bulanması olarak da bilinmektedir. Safra hastalığına müptela olan kişinin başı döner ve gözü kararır (Onay, 2007:90). Dîvânda safra, sarı renginden dolayı sonbaharda dökülen sarı yapraklarla ilişkilendirilir. Bir beyitte yaprakların sararması, safra bulanması sebebiyle yüzün sararmasına benzetilir (G. 9/5). Aşağıdaki beyitte ise bahçedeki dere, yağış sonrasında suyunun bulanması ve sarı rengi alması bakımından safra ile ilişkilendirilir:

Cûyûn bulansa bâgda safrâsı çok mıdur

Pîr-i felekde balgam-ı beri eyledi hurûş (G. 163/3)

5.11.9. Sarılık Hastalığı (Yerekân)

Yerekân (sarılık) hastalığı, safranin iltihabının bedene yayılmasıyla ortaya çıkar. Beniz ve göz akında sararma, hâlsizlik, zayıflama, sıtma, gönül bulanıklığı, ağız acılığı hastalığın belirtileri arasındadır (Özçelik, 2001:64; Barlas, 2005: 70). Sâbit Dîvânî'nda sarı rengi sebebiyle kehribar taşının benzetilene olarak ele alınan yerekân hastalığı, bir beyitte memdûhun kızgın göz ile mercâna bakmasının, sarılık hastalığına yakalanma sebebi olabileceği söylenir (K. XLV/31). Başka bir beyitte ise şairin bir ara sarılık hastalığına yakalandığını öğrenmekteyiz. Şair beyitte aynı zamanda, moral düzelmesine yol açacak durumların, örneğin yaşanan bir sevincin iyileşme sürecini olumlu etkilediğini belirtir:

Mübtelâ-yı yerekân olmuş idük bi'llâhî

Bu neşât ile biraz benzimûze kân geliyor (K. XII/17)

Vallâhi sarılık hastalığına yakalanmıştık. Bu neşe sayesinde yüzümüze biraz kan geliyor.

5.11.10. Sıtma-Malarya (Hummâ-yı rub; Teb-zede)

Üzüntü, uykusuzluk, korku, açlık, nezle gibi sebepleri ve baş ağrısı, titreme, ateşin yükselmesi, yüzün sararması gibi belirtileri olan sıtma, ateşli ve bulaşıcı bir hastalıktır (Önler, 1990:135–140). Bu hastalığın hummâ-yı yevmî, hummâ-yî dikk, hummâ-yı mutbıkâ, hummâ-yı muhrika, hummâ-yı rub, hummâ-yı balgamî, hummâ-yı demevî, hummâ-yı sevdâyî, hummâ-yı safrâvî gibi türleri bilinir (Okutan, Koçer ve Yıldız, 2004: 309–317; Özçelik, 2001: 76–78). Beyitlerde genellikle sevgilinin "şûh-ı teb-zede" veya sıtmaya tutulmuş olduğu belirtilmektedir (G. 309/5). Bir beyitte "hummâ-yı rub" yani yetmiş iki saatte bir tutan nöbet şeklinde gerçekleşen kuvartana sıtma ve "hummâ-yı tabîh", ateşli sıtma gibi sıtma çeşidine yer verilmektedir. Bir beyitte ise ateş gibi yakıcı özelliği ile müsellesin, sıtmaya en iyi ilaç olduğu dile getirilir:

Hummâ-yı rub‘-ı gussa vü gam mübtelâsına

Sâkî münâsib idi müselles gibi tabîh (G. 58/3)

Sâkî, ateş yapan gam ve keder sıtmasına yakalanmış olana, müselles gibi bir tabih münasip idi.

Sıtmanın, kuluçka süresi ortalama yedi gün olan akut ateşli bir hastalık olduğuna işaret edilen bir beyitte hastaya, şeyh yüzünden haftada bir bile sıra gelmediği belirtilir (G. 132/8). Başka bir beyitte ise sıtma hastalığına yakalanmış sevgilinin sararmış çene altı, pençeli ağaç kavununa benzetilir:

Dönerdi pençeli ütrünc tobına alsak

O şûh-ı teb-zedenün gabgabın benânumuza (G. 288/3)

5.11.11. Soğuk Algınlığı; Ses Kısıklığı

İnsanın susması ve sır vermemesi için ağzına kurşun akıtılmış. Aşağıdaki beyitte hem bu uygulamaya telmihte bulunulur, hem de bülbül üzerinden, bu hastalığa yakalanmaya sebep olanın soğuk çiğ tanesi yutmak olduğu belirtilir:

Bir souk şebnem yiyüp dem-beste olmuşlar ki ebr

Agzına kurşun akıtmış sanasın bülbüllerün (G. 219/2)

*Soğuk bir şebnem yiyip sesleri solukları kesilmiş. Sanırsın ki bulut,
bülbüllerin ağzına kurşun akıtmış.*

5.11.12. Su kabarcığı (Âbile)

Daha çok çocuklarda görülen ve kabarcıklar şeklinde ortaya çıkan bir cilt hastalığı olan "âbile" (Özler, 1999:2/25), bir beyitte memdûhun görev sırasında yakalandığı bir hastalık olarak zikredilir (T. XVI/2). Başka bir beyitte oruç tutan insanın göğsü, iltihabı geçen âbile hastalığı ile ilişkilendirilir. Âbile hastalığında iltihabının geçmesi sebebiyle oluşan hava kabarcıkları, oruç sırasında su eksilmesinden dolayı sîne genişliğinde oluşan boşluğa benzetilir ve oruçlunun sînesi, şekil itibarıyla orucun pâdişâhlar pâdişâhına (Hz. Allah) kurulmuş bir çadır olarak tahayyül edilir:

Habâb-ı âbile iltihâb kurdı bu gün

Fezâ-yı sînede şâhinşeh-i sıyâma otâg (G. 190/2)

5.11.13. Vebâ

Vebâ, koltuk altında, kulak arkasında ve vücudun yumuşak dokularında çıkan öldürücü çıbanların yanında; kusma, kalp çarpıntısı, baygınlık gibi belirtilerle kendini gösteren bir hastalıktır (Onay, 2006:507; Varlık, 2011:175). Dîvânda vebâ, koltuk altında bulunması ve öldürücü olması sebebiyle değişik tasavvurlara konu olmuştur. Bir beyitte memdûhun vebâ hastalığından öldüğü dile getirilir (T. XXIV/5). Bir beyitte kasabanın şeyhi, sevgilinin koltuğuna giren vebâ hastalığına benzetilir (G. 77/4). Başka bir beyitte rakip, vebâ hastalığı gibi sevgilinin koltuğuna girmiş bir belâ olarak görülür. Yine rakip, mübarek bayram gününde âşığın istenmeyen belâsı olur:

Ağyâr koltuğında o şûhun vebâ gibi

Dil-hastegân-ı 'ıška mübarek belâ-yı îd (K. VI/18)

*Rakip vebâ gibi o sevgilinin koltuğundadır. (Bu hâliyle) aşkın gönül
hastalarına mübarek bayram belâsı gibidir.*

5.11.14. Verem

Verem, herhangi bir organa ve en çok da akciğere yerleşen bazı virüslerin neden olduğu ateşli ve bulaşıcı bir hastalık olarak bilinir (Özkan, 2007/541). Bir beyitte ciğere kadar gelen iç sıkıntısı, verem hastalığına sebep olarak gösterilir. Sâbit, iç sıkıntısının ciğere

kadar dokunduğunu ve uzun zamandır verem hastalığını çektiğini dile getirir (G. 89/7). Sâbit, verem hastalığının sebebinin ise gönül rahatsızlığı olduğunu söyler. Aşağıdaki beyitte ise tedavisi olmayan bir hastalığa işaret edilerek âşığın veremli gönlünün ilaçsız derde düştüğü belirtilir:

Düşüp veremli gönül bir 'ilâçsız derde

Belâ-yı südde çeker âsitân-ı dilberde (G. 314/1)

Veremli gönül bir ilaçsız derde düşüp sevgilinin kapısının eşiğinde kapı belâsı çeker.

5.11.15. Vücutta Su Birikmesi (İstiskâ)

Vücudun çeşitli yerlerinde su birikmesiyle ortaya çıkan “istiskâ” hastalığı, dîvânda bir beyitte zikredilir. Beyitte temiz suyun azlığından dolayı, semt halkının istiskâ hastalığına yakalandığı belirtilir:

Ahâlisi o semtün killet-i mâ‘-ı musaffâdan

Bütün olmuşlar idi mübtelâ-yı renc-i istiskâ (T. XXXIX/5)

O semtin ahâlisi, temiz su kıtlığından ötürü istiskâ ağrılarına müptelâ olmuşlardı.

5.12. Bazı Telakki ve İnanışlar

5.12.1. Bâzûbend, Hamâil, Ta‘viz

Kol bağı anlamına gelen pazubent, aynı zamanda kimlik nişanı ve muska anlamında da kullanılır. Bazen muska niyetine her türlü belâ ve âfetten korunmak için bazen de uğur getirmesi için taşınan pazubent, taşıyan kişinin sosyal mevkiine göre meşin, ipekli atlas, gümüş ve altından yapılırdı (Serdaroğlu, 2006:264). Bir beyitte yara, kıymetli taşlarla bezenmiş güzel bir pazubent olarak tahayyül edilir:

Bir murassa‘ hûb bâzû-bende dönmiş Sâbit

Zîb ü fer virüp kolında dilber-i tannâza dâg (193/5)

Ey Sâbit! Herkesle eğlenen dilberin kolundaki yara, kıymetli taşlarla bezenmiş güzel bir pazubende dönmüş.

Hamâil, boyuna takılan muska olmasının yanında, kılıç bağı anlamında da kullanılmaktadır (Onay, 2004:254). Bir beyitte harp âletinin bir daha tesir etmemesi için boyna kılıç hamâil bağlandığı dile getirilir (K. XLI/11). Âşık nazardan çok korkar. Sevgiliye nazarım değerse, gözüm habab gibi çatlasın der (G. 117/2). Süslü ve yıldızlar gibi parlayan bir hamâile işaret edilen bir beyitte hilâlin, sevgiliye nazar değmesin diye yıldızlardan pazısına koymak için bir hamâil arz ettiği söylenir (G. 293/3). Bir beyitte ise ta‘viz kelimesiyle yer verilen muskanın, nazara karşı da etkili olduğu ve muska olarak kadeh duâsının (bkz. Kadeh duâsı) yazıldığı dile getirilir (G. 69/3).

5.12.2. Domuzu Görmek

Avcılar ava çıkarken önlerine çıkan insan ve hayvana göre uğur tutarlarmış (Onay, 2004:110). Domuz görüldüğünde uğursuzluk getireceği inancına yer verilen bir beytinde Sâbit, domuzla benzettiği ve uğursuz saydığı rakiple av olmayacağını belirtir: Garaz-şikâr ise hınzırı öldürüp gömelüm

Rakîb gibi uğursuzla şâhum olmaz av (G. 280/6)

Maksat av ise domuzu öldürüp gömelim. Ey pâdişâhum rakip gibi bir uğursuzla av olmaz.

5.12.3. Duânın Kabulü

İslâm tarihinde Medineli Müslümanlardan olup hicret sırasında Hz. Peygamber’i evinde misafir eden Eyüp Sultan Hazretleri, aynı zamanda İstanbul surlarının dibine defnedilen Müslümanların sembolü olarak bilinir. Birkaç beyitte duânın kabul olması için Eyüp Sultan'a gitmek gerektiği belirtilir:

Sultânuma duâ için Eyyûbe varayum

Ol buk‘a-i mübârekede müstecâb olur (K. XIII/43)

Sultanıma duâ etmek için Eyüp’e varayım, (çünkü) o mübarek toprakta (duâ) kabul ulunur.

5.12.4. Esmâ Çekmek

Esmâ çekmek, Allah'ın doksan dokuz ismini okuyarak zikr etmektir. Bir beyitte Sâbit esmâ çekerek mahbûba nâil olanın, yâ Vedûd İskelesi’nden esmâ zikri çekerek Eyüp İskelesi’ne yanaşacağını söyler (Eb. 124). Esmâ çekmek bazen tespihle yapılır. Aşağıdaki

beyitte, esmâ-i hüsnâ tesbihinin kâfirin lisanında farklı bir anlama geldiği, zâlim sevgilinin belindeki hançerin üzerinde bulunan ve aynı zamanda tespih yapımında da kullanıldığı anlaşılan, mercan taşlarına işaret ettiği belirtilir:

O mercân subha zâlim kabza-ı hançer miyânında

Hemân Esmâ-i Hüsnâ virdidür kâfir lisânında (G. 310/1)

5.12.5. Fal

En eski zamanlardan beri gelecek hakkında bir şeyler öğrenmek hep merak konusu olmuştur. Bunun yöntemlerinden biri de fala bakmaktır. Fal, gelecek ile ilgili yorumda bulunma işidir. Türklerde fal uygulaması çok eski tarihlere dayanır. Türkler, İslâmiyeti kabulden sonra da, dînen yasak olmasına rağmen bu uygulamaya devam etmiştir. Falla sadece halk değil, yönetici kısım da ilgilenmiştir (Şenödeyici ve Koşık, 2017: 18–19; Abdülaziz Bey, 2002: 364). Dîvândan hareketle, genellikle Kur'ân (G. XLIV/12) ve Gülşen-i Envâr (G. XLIV/4) gibi meşhur kitaplardan fala bakıldığı görülür. Sevgilinin yüzü Kur'ân olarak düşünülen bir beyitte ayva tüyleri ile "yâd-ı hatt" tefe'ul edileceği belirtilir (K. XII/26). Bir beyitte âşığın, sefere hazırlanan rakibin talihini öğrenmek için fala baktığı söylenir (G. 132/7). Başka bir beyitte ehl-i nazarın, memdûhun makama teşrifinden önce fal açıp reng-i sefidden onun mübarek olduğunu gördükleri belirtilir:

Mübarek fâl açıp ehl-i nazar reng-i sefidinden

Dile tebyîz-i rûy-ı baht ile virdi tesellâyı (T. XXXIII/2)

Mübarek nazar ehli onun beyaz renginden fallar açıp, baht yüzünün beyazlığıyla gönlü teselli etti.

5.12.6. İksîr (Kimya)

Ortaçağ kimyacılarının çok tesirli olduğuna ve herhangi bir madeni altın yapacak kadar kuvvetli bir hassası bulunduğuna inandıkları maddeye iksir veya kimya denir (Onay, 2007:280). Dîvânda genellikle memdûhun bir vasfı olarak ele alınır. Bu inanışa işaret edilen bir beyitte memdûhun saadet iksiri olduğu söylenir. Bu iksirin bir zerresini gören Kârûn'un hazînesini bulur (K. IV/6). Memdûhun himmet nigâhının köşesinde iksir olduğuna inanılır (K. XI/55). Memdûh ayrıca, himmet iksirinin kutsal cevherinin kaynağı olarak görülür (K. XIV/3). Aynı zamanda, altın elde etmeye çalışırken kullanılan civa,

üstübeç vb. malzemelere de yer verilen aşağıdaki beyitte Sâbit, sevgilinin güzellik iksirine sahip olduğunu belirtir:

Zann itme sefidâcîdür iksîrî-i hüsnün

İtmiş tabak-ı behceti sîm-âbını tas'îd (G. 66/3)

5.12.7. Kadeh Duâsı

Ahmed Talat Onay'ın kaydettiğine göre Kadeh duâsı, eskiden tas ve çanak içine duâ yazarak bununla hastaya su içirmek sûretiyle bir tedavi tarzı olarak uygulanan bir duâ imiş (Onay, 2004:292). Bir beyitte kadeh duâsının nazara karşı da kullanıldığına değinilir:

Nazardan itse isâbet iderdi pîr-i mugân

Kadeh du'âsını bâzû-yı sâkîye ta'vîz (G. 69/3)

Yaşlı meyhâneci, nazar değse (değecek olsa) sâkînin pazusuna kadeh duasını muska olarak bağlardı.

5.12.8. Kur'ân -ı Kerîmle İlgili İnanış ve Âdetler

Sâbit Dîvânı'nda, Kur'ân'a yemin edilmesi (K. IX/35); câmilerde ibâdet amacıyla okunan Kur'ân'ın rahle üstünde tutulması (K. XLV/8); Kur'ân'ı ele almadan önce abdest alınması, okumayı bitirdikten sonra Kur'ân'ın öpülmesi (G. 251/7); tedavi için Kur'ân okunması (G. 180/2); Kur'ân'dan fal bakılması (G. 12/3) gibi hususlar ele alınarak değişik tasavvurlara yer verilmiştir.

5.12.9. Nazar

Sözlükte nazar etmek veya göz değmek, “bakmak, görmek; düşünmek” anlamında olan nazar kelimesi, Türkçede “beğenilen bir şeye kıskançlıkla bakmak ve zarar verecek şekilde onu etkilemek” mânâsında kullanılır (Gürkan, 2006:443-444). Sâbit de birkaç beyitte "göz değmesi", "nazar değmesi" inanışına değinir. Dîvânda 117. gazel "nazar" redifi ile yazılmıştır. Bu gazele göre âşık sevgilisine nazar değer diye çok korkar (G. 117/3), onu nazardan korumak için kadeh duâsını yazdırıp pazusuna koyar (G. 69/3). Bunun için ayrıca çeşitli hamâiller hazırlatır (Bkz. Hamâil).

5.12.10. Remil/Remil

Bir fal çeşidi olan remil ilk zamanlarda kum, daha sonra kâğıt üzerinde tatbik edilmiştir. Nokta ve çizgilerden oluşan on altı temel şekil ve kombinasyonlar parmaklarla kum üzerinde çizilir, şekil ve semboller astroloji ve simyadan yararlanılarak gelecek hakkında haber verilirdi (Serdaroğlu, 2007:272). Dîvânda remil, nokta, ateş, ter, su damlaları, yıldız, felek gibi unsurlarla birlikte ele alınır. Bir beyitte terli yüz, "tahta-i remil" olarak düşünülür. Üzerindeki noktalı şekiller hep "âbî" olmuştur (G. 345/2). Bir beyitte bahçede beyaz (tenli) sevgilinin gül gibi sade sürh (kırmızı) giydiği için âşığın remil şeklinin kırmızı olduğu dile getirilir (G. 56/3). Sevgilinin yüzündeki ben, şekli sebebiyle remilin temel ögesi olan nokta ile ilişkilendirilir (G. 253/3). Remil ile uğraşan kişiye remmâl denir. Bir beyitte âşık remmâl olarak düşünülür. Ayrıca yıldızın etrafında parlaması ve tutuşup yanması, gülün nârinin, remmâlin canına ateş noktaları düşürdüğü şeklinde açıklanır (G. 282/2). Aşağıdaki beyitte felek, remil tahtası; pîr-i çarh (Saturn) remmaâl, yıldızlar ise noktalar olarak tahayyül edilir:

Sitâre sanma tutup tâli‘-i şeh-i ‘îdi

Felekde nokta döker pîr-i çarh olup remmâl (G. 239/2)

Bayram şâhının talihini tutup yıldız sanma. Pîr-i çarh (Saturn) remmâl olup nokta döker.

5.12.11. Sihir (Büyü, Efsûn, Tılsım)

Sihir ve büyü, İslâm'a göre yasak ve haram olmasına rağmen İslâm kültür tarihine bakıldığında, büyü'nün halk kültürünün vazgeçilmez bir parçası olduğu görülür. Genellikle bu konuda ehil olduğu kabul edilen kişiler, doğaüstü varlıklar ve gizli birtakım güçlerin yardımını alma iddiasıyla veya gizli güçleri bulunduğu inanan bazı doğal ya da yapay nesneleri kullanarak, canlı veya cansız bir varlığa zarar vermek, fayda sağlamak veya korumak amacıyla büyü yaparlar (Erginer, 2006: 50–51). Sâbit bir beyitte helal sihirden söz eder. Rakibin zevcesi onu sihir ile eşeğe dönüştürür. Bunu görenler ise yapılanı beğenir ve sihir böyle olursa helal olur derler (G. 236/4). Sihir her zaman kötü amaçla (kara büyü) kullanılan bir şey değildir. İyi amaçla (ak büyü) kullanılan sihirler de vardır (Serdaroğlu, 2007:268).

Bir beyitte kalem, hokkanın küpüne binen bir cadı, yazdığı söz de sihir ve efsun olarak düşünülür (K. IV/26). Sihir, bazı şeylerin olduğundan daha güzel görünmesi için de

yapılır. Şair, kendisinin sözde, yani şiir söylemek konusunda bir cadı olduğunu söyler; zîrâ o, türlü türlü sihir ile övgüde bulunur (K. VII/20). Sihrin en üst seviyede olduğu zaman, Hz. Mûsâ'nın zamanıdır. Hz. Mûsâ ve Firavun'a telmih yapılan aşağıdaki beyitte şair, kendisini Hz. Mûsâ'ya, kalemini ise onun mûcizevî asâsına benzetir. Şiirlerini yazdığı kalem asâsı ile Firavun'a benzeyen düşmanlarının sihirli yılanlarını öldürdüğünü, bir nevi onların zayıf şiirlerini etkisiz hâle getirdiğini belirtir:

Helâk itdi yine hayyât-ı sihr-i hasm-ı Fir'avunı

Kelîm-i dil 'asâ-yı kîl-k-i nazmın ejdehâ kıldı (K. XIX/23)

Büyülü söz anlamına gelen tılsım, birkaç beyitte hazîne, açmak/bozmak gibi kelimeler ile birlikte zikredilir. Var olduğuna inanılan tılsımlı hazînelerin açılması için anahtara ihtiyaç duyulur. Dîvânda Ramazan ayı bir hazîne, bayram ise onun tılsımını bozan cömertlik eli olarak düşünülür (K. VI/7). Başka bir beyitte şairin fikir parmaklarının, sırlar hazînesinin tılsımını açan bir anahtar olduğu söylenir:

O şâ'irdür bu kim feth-i tılsım-ı kenz-i esrâra

Benân-ı fikretin miftâh-ı gencîne-güşâ kıldı (K. XIX/27)

Sihir ve büyü yerine kullanılan efsûn, birtakım duâlar okuyup üfürerek yapılır. Sâbit, bir beyitte kalemini büyü yapan, şairlik yaratılışına okuyup üfleyen bir efsuncuya benzetir (G. 155/5). Beyitlerde fûsun, fitne ile birlikte de zikredilir. Sevgili bir "fûsun-kerde" sihirbaz ve üfürükçüdür. O yetmiş iki vâdiden yetmiş iki milleti büyüleyince fitne suyunu getirir, titizlikle çalışır (G. 314/3). Fûsun sonradan öğrenilir, fakat bu konuda sevgili hâriç tutulur; zîrâ o doğuştan fitne ve fûsunu bilir (G. 7/2). Sevgilinin gözünün ucu "harekât-ı fûsun"ı ile âşıkları tıpkı bir kible-nüma gibi kendi köyüne çeker, iletir (G. 284/4). Âşık da fûsun yapar. O, sevgilinin mest gözlerine özel sözü eyler, gönül ceylanını değil kutsal âhûyu bile tuzak kurup avlar (G. 80/1). Aynı zamanda gül ile yapılan ve uykuya yol açtığı anlaşılan bir efsuna da yer verilen aşağıdaki beyitte şair, âşığın sevgiliyi gül efsunu ile uyuttuğunu belirtir:

Yumulinca gözi agyâr uyumaz sûdındur

Tutalum yâri gül efsun ile der-hâb iderüz (G. 134/3)

Farzedelim yâri gül efsûnu ile uyuturuz. (O) göz(ünü) yumunca, sevgilinin kapısındaki ağyâr uyumaz ki.

5.12.12. Unutkanlık Hastalığı

Bir inanışa göre îdam mahkûmunu sehpa da seyretmek, insanlarda unutkanlık hastalığına sebep olurmuş (Onay, 2004:107). Bir beytinde bu inanışa işaret eden Sâbit, âşığın gönlünü sevgilinin saçında asılı olarak gördüğü için kendini unuttuğunu dile getirir:

Görince gönlümü zülfinde kendüm unuttum

Virürmiş âdeme nisyân nezâre-i maslûb (G. 22/4)

Gönlümü senin saçlarında asılı görünce ben kendimi unuttum. Asılı birini görmek insana unutkanlık verirmiş.

5.13. Davranış Biçimleri

Bu başlıkta bir kısmı hâlen geçerliliğini koruyan, bir kısmı ise tamamen kaybolmuş olan davranış biçimlerine yer verilecektir.

5.13.1. Aksırık (Atse Etmek)

Bir beyitte, birinin hapşırmasından sonra yanındakinin "çok yaşa; sağlıklı yaşa", kendisinin de cevap olarak "sen de gör; Allah sana merhamet etsin" demesi şeklindeki davranışa yer verilir:

‘Atse itdükçe seher tehniyyet-i sıhhat için

Rint-i mahmûra ider halk surâhı teşmât (G. 38/2)

5.13.2. At Terkisine Kesilen Başı Asmak

Ceza olarak kesilen baş, atın terkisine asılır ve böylelikle halka teşhir edilirdi. Bir beyitte Sâbit, sevgilinin saçlarını at terkisine, üzerinde asılı duran gönlünü de kesilmiş başa benzetir:

Zülfî fitrakini sarkıtdı o şûh-ı ayyâş

Gâfil olma a gönül terkidedür gâfil baş (G. 168/1)

O şûh ayyaş, insanı baştan çıkaran saç kayışlarını sarkıttı. Ey gönül gâfil olma (uyuma), gâfil baş terkidedir.

5.13.3. Dâmada Çeyiz Vermek

Evlenmeden önce gelin için çeyiz hazırlanması eski bir âdettir. Bu âdete değinilen ve aynı zamanda şairin poetikasına dâir önemli ipuçlarına yer verilen aşağıdaki beyitte düşünce geline, şairlik yaratılışı dâmada, hayal ise altın işlemeli kumaştan yapılma bir çeyize benzetilmiştir:

‘Arûs-ı fikreti dâmâd-ı tab‘a vir Sâbit

İdüp kumâş-ı zer-ender-zar-i hayâlî cihâz (G. 135/5)

Ey Sâbit! Düşünce gelinini yaradılış dâmâdına, hayalin altın işlemeli kumaşını çeyiz olarak hazırlamak sûretiyle, ver.

5.13.4. Hacdân Hediye Getirmek

Osmanlı toplumunda hediyeleşmek yaygın bir âdet olmasına rağmen, şairin yaşadığı dönemde bu âdete pek uyulmadığı anlaşılmaktadır. Aşağıdaki beytinde Sâbit, zamâne hacısının dostlara hediye getirmediğinden şikâyet etmektedir:

Nesîm-i kûyî bize kuhl-ı İsfahân mı virür

Zemâne hacısı yârâna armagan mı virür (G. 124/1)

5.13.5. Hastanın Başının Ucuna Şarap Koymak

Bir beyitte hastanın başucuna şarap konulduğuna yer verilir. Beyitin genel havasından anlaşıldığına göre, hastanın ateşini düşürmek için sirkenin yanı sıra şarabın da kullanıldığı, şarabın ayrıca göz kanlanması rahatsızlığı için de hastanın başucunda hazır bekletildiği anlaşılmaktadır:

Kızarsa nergis-i bîmâri gösterüp hûn-âb

O hastedür ki konur başının ucunda şarâb (G. 16/1)

Hasta nergisi (nergise benzeyen hasta gözü) kanlı gözyaşı gösterip kızarsa, o hastadır başının ucuna şarap konur.

5.13.6. Mendil Kullanmak

Beyitlerde mendil veya destmâl kelimeleriyle geçmekte olup, eli yüzü silmek amacıyla kullanılması, nakışlı ve misk kokulu olması gibi özellikleriyle söz konusu edilmiştir. Bir

beyitte mendil, gül yaprağı ile ilişkilendirilir. Âşığın, kanlı gözyaşlarıyla ıslanmış olan mendili, toprağa düşmüş kırmızı yaprak olarak düşünülür (G. 56/2). Mendil nakışı ve süslemesiyle de dikkat çekmektedir. Sevgili, örneğine az rastlanan bir hîle mendiline sahiptir. O mendilin nakışı basma olup başkasında zor bulunur (G. 84/3). Mendiller örülerek yapılır. Sevgilinin siyah saçları, ilmikleri sevda ipinden örülmüş siyah bir mendil olarak tahayyül edilir (G. 108/2). Sevgilinin, âşığın koynuna yayılmış saçları siyah ve misk kokulu bir mendil olarak tasavvur edilir (G. 258/3). Mendil, insanın nezle olduğunda da kullanılır. Bir beyitte bulut, beyaz rengi ve yumuşaklığı sebebiyle bir mendile benzetilir. Pîr-i devrânın yani tabiatın nezle sıvısı üzerine döküldüğü için feleğin elinde bulut mendili kirlenmiştir:

Kef-i sipîhrde âğuşte destmâl-i sehâb

Söküldi mâye-i zükkâmı pîr-i devrânun (G. 210/3)

5.13.7. Şiir Hediye Etmek

Bir beyitte şair, zamanın usta şairlerinin onun şiirlerini, birbirlerine hediye ettiklerini belirtir:

Eş'ârımı birbirine ber-güzâr ider

'Asrun cemî'-i nâdire-sencân-ı hikmeti (K. XX/47)

Asrın hikmetli ve nadir nükteli söz söyleyenlerinin hepsi, benim şiirlerimi birbirlerine hediye eder.

5.13.8. Yer Öpmek, Yüz Sürmek; El Öpmek

Türk kültüründe özel günlerde, büyük ve saygı gösterilmesi gereken kimselerin eli hürmet için öpülür. Bayramda büyüklerin ellerinin öpülmesinin yanında aynı zamanda sultanın tahta çıkması esnasında saray eşrâfı ona biat ederek elini öperlerdi (T. IV/5). Memdûhun bastığı yeri, tahtının veya kapısının eşğini öpmek, onlara yüz sürmek de bir tür saygı alâmeti sayılırdı. Aşağıdaki beyitte bu uygulamaya yer verilir:

Fursat el virse zemîn-bûsî-i ikbâle eger

Eylesem südde-i 'ulyâyâ cebîn-fersâyî (K. XXII/28)

Eğer fırsat el verse de senin yüksek mevkiinin zeminini öpsem, eskimiş ve yıpranmış kapı eşiğine yüzümü sürsem (ne güzel olur).

5.13.9. Dînî Uygulamalar

5.13.9.1. Bayram Zamanında Bayramlaşma

Bayram namazından sonra başlayan bayramlaşma merâsimi, küçüklerin büyüklerin elini öpmesi ve karşılığında türlü türlü hediye alması ile gerçekleştirilir. Aşağıdaki beyitte âşığın sevgilisi ile "merhaba-i îd" ederek bayramlaşması, âşığın kendi eliyle evine ateş vurmak olarak düşünülür:

Kendü eliyle âteş urur hânümânına

'Aşık iderse dilber ile merhabâ-yı îd (K. VI/14)

Âşık güzel sevgiliyle bayram selamı ederse, kendi eliyle evini ateşe vermiş olur.

5.13.9.2. Cerre Çıkmak

Eskiden medrese talebesinin mübarek üç aylarda köylere dağılıp halka dînî öğütlerde bulunmak, namaz kıldırmak veya müezzinlik etmek karşılığında para ve erzak toplamasına cerre çıkmak denir (Devellioğlu, 2007:136). Bu âdete işaret eden Sâbit, nergise kahbenin körü diyerek onu görünüş itibarıyla asâya dayanarak cerre çıkan birine benzetir:

Cânum sıkıldı nergise gülşende Sâbitâ

Dikmiş 'asâyı cerre çıkup kahbenün köri (G. 346/7)

Ey Sâbit, nergise gülbahçesinde canım sıkıldı. Kahbenin körü cerre çıkıp asayı dikmiş.

5.13.9.3. Kâfirin Cenâzesi

Kâfirin cenâzesinde ölünün başı, arkada olacak şekilde koyulur ve gömüleceği yere bu şekilde götürülür. Sâbit de bir beyitte sevgilinin kapısına gelen rakibi kâfir ölüsüne benzeterek bu uygulamaya işaret eder. O eşiğe baş yerine ayağını koyar:

'Adû bî-hûş olup ser yirine pâ korsa bâbunda

O kâfir mürdesidür ayagı tersinedür cânâ (G. 8/4)

Ey can! Rakip aklını kaybedip kapına baş yerine ayağını koyarsa (buna şaşılmaz zîrâ) o kâfir ölüsüdür, onun ayağı tersinedir.

5.13.9.4. Kur'ân 'ı Sarmak

Kur'ân-ı Kerîm'ı kılıfa koymak veya bir beze sarmak Müslümanların saygı gereği yaptıkları âdetlerdendir. Sevgilinin yüzü Hz. Osman'ın mushafına benzetilir, siyah ve misk kokulu ayva tüyleri de siyah bir kılıf olarak düşünülür:

Cemâlün eyledi müşgîn hat-ı 'anber-feşân pinhân

Yine zarf-ı siyah kemhâya girdi Mushaf-ı 'Osmân (T. 37/1)

Amber kokusu saçan siyah ayva tüylerin güzelliğini gizledi. Hz. Osman'ın mushafı yine siyah ipek kumaştan yapılma bir kılıfa girdi.

5.13.9.5. Kurban Kesmek

Sözlükte “yaklaşmak, Allah’a yakınlaşmaya vesîle olan şey” anlamlarına gelen kurban, ibâdet maksadıyla kesilir. Vâcip bir ibâdet olan kurbandan başka insanlar, bir isteklerinin yerine gelmesi sebebiyle, bir şükür ifadesi olarak kurban kesip tekkeye, Kur'an kursuna vb. yerlere bağışlar ya da fakir fukaraya dağıtırlar. Sâbit de zamanında böyle bir uygulamanın yapıldığına değinir:

Yine bir körpe kuzı tekyeye kurbân varacak

Söyle Sâbit bilesün 'ışk ile dendânı şeyh (G. 59/5)

Yine gencecik bir kuzu tekkeye kurban olacak. Söyle Sâbit şeyh de dişini aşk ile bilesin.

5.13.9.6. Müezzinlerin Ezan Okuması

İslâm dîninde müezzinler, namaz vakitlerini câminin minaresine çıkıp ezân okuyarak duyuran kişilerdir. Aşağıdaki beyitte bülbül, servi ağacına çıkıp ezân okuyan bir müezzin olarak düşünülmekte, bunu da külçe gümüş karşılığında yapmaktadır:

Mü'ezzin-i çemene nukre virmese şebnem

Çıkup minâre-i serv üstine ezân mı virür (G. 124/4)

*Şebnem, çemenin müezzine (bülbüle) nukre (külçe hâlinde gümüş) vermese,
(o) selvi ağacının minaresinin üstüne çıkıp ezan mı okur(du)?*

5.13.9.7. Ramazan Ayında Temcid (Arapça Niyaz İlâhisi) Okuma

Özellikle Recep, Şaban ve Ramazan aylarında, müezzinlerin sabah ezanından önce minarelerden okudukları Arapça ilâhilere temcid denir. Günümüzde her yerde devam ettirilmeyen bu temcid okuma geleneği, eski Ramazan kültürümüzde o kadar yer etmiştir ki kimi yerlerde “sahura kalkmak” yerine “temcide kalkmak” deyimini kullanılır olmuştur. Temcidlerin kültür hayatımızda ne denli yer aldığının bir göstergesi de “temcid pilavı” deyimidir. Bu deyim, sahurda yenen pilava temcitlerin eşlik etmesiyle ortaya çıkmış ve halk arasında yerleşmiştir.¹⁶⁹ Sâbit de bir beytinde bu geleneğe işaret eder ve rindin ilâhi okuduğunu dile getirir:

Sabâh olunca ilâhîye sokdılar rindi

Mü'ezzinân-i şeb-i 'îd virdiler temcîd (K. XXXIII/18)

*Sabah olunca rindi ilâhî okumaya soktular. Bayram gecesinin müezzinleri
temcid verdiler.*

5.13.9.8. Şehitlerin Yıkanmadan Kıyafetleriyle Gömülmesi

Ölülerin yıkandıktan sonra kefenlenerek mezara konulması İslâmî bir gelenektir. Fakat şehitler yıkanmadan ve kefenlenmeden gömülürler, çünkü onlar ölü değildirler. Aşağıdaki beyitte kırmızı goncalar, kanlı kefene yani üstündeki kıyafete sarılı şehitler olarak tahayyül edilir:

Hûnîn kefende gördi şehîdân-ı goncayı

Bilmem nice döyer dil-i pûlâd-ı 'andelîb (G. 17/6)

*Gonca şehitlerini kanlı kefende gördü. Bülbülün tunçtan gönlü buna nasıl
dayanır, bilmem.*

5.13.10. Ahar Çekmek

Kâğıdın üstünde kolayca yazı yazabilmek için ve gerektiğinde yanlışları kolayca silebilmek için, pürüzsüz ve dayanıklı hâle getirmek amacıyla tercihen buğday nişastası,

¹⁶⁹ http://www.onlinearabic.net/forum/forum_posts.asp?TID=1181 (Erişim tarihi: 28.10. 2017).

yumurta akı ve şapla icrâ edilebilen bir işleme âhara çekmek veya âherlemek denir (Şentürk, 2016:178). Dîvânda âhara çekmek işlemine işaret eden birkaç beyit bulunmaktadır (G. 128/6, G. 245/2). Beyitlerden Sâbit'in bu işten anladığını ve her kâğıdın âhar çekmeye uygun olmadığını öğrenmekteyiz:

Safha-ı çehre-i 'âşıkda gerek eşk-i niyâz

Her çürük kâğıda âhâr sezâ-vâr olmaz (K. V/12)

Âşığın yüz sayfasında niyaz gözyaşı gerek. Her çürük kâğıda ahar çekmek uygun olmaz.

5.13.11. Ateş Almaya Gelmek

Eskiden evler soba ile ısıtıldığı için her evde ateş yakılırdı. Sönmüş soğuk sobayı yeniden yakmak çok zor ve meşakkatli bir iştir. O yüzden komşudan köz ateşi alarak sobayı yakmak daha kolaydı. Ateş alma ve kendi evinde o ateş közüyle ateş yakma işinin çok hızlı olması gerekirdi, aksi hâlde ateş söner ve sobanın yakılması başarısız olurdu. Bu nedenle halk arasında biri oturmadan, uğrayıp giderse "Sanki ateş almaya geldi" denir. Sâbit de bir beyitte bu âdete değinir:

Gûyâ ki âteş almaya gelmişti Sâbitâ

Aldı şerâre-i dili gitdi hevâsına (G. 307/5)

Ey Sâbit! Sevgili sanki ateş almaya gelmişti, gönül kıvılcımını aldı ve havasına (o kıvılcımı tutuşturacak rüzgâra doğru)/arzusu doğrultusunda gitti.

5.13.12. Bahşış Vermek

Mektup yazanlara bir ödeme olarak bir miktar para veya altın verilirdi. Bir beyitte şair bu âdete işaretle dostu kırmızı kalemle yazılan mektuba ikrâm, yani bir nevi bahşış olarak altına kırmızı kâğıt konulduğuna değinilir (G. 350/1). Başka bir beyitte gene bir iş karşılığında anlaşılan para dışında, "helvâlık" denen bahşışı bırakma âdetine yer verilir:

Câme-i nev giyüp o serv-i revân

Bana bir bûse virdi helvâlık (G. 202/4)

O (nazlı nazlı) yürüyen servi yeni elbise giyip, bana helvâlık (olarak bir) bûse verdi.

5.13.13. Başına Sümbül Takmak

Daha önce erkekler, çiçeği yakaya değil, başa takarlardı. Başlığın çeşidine göre üstüne sarılmış tülbindin bir kıvrımına çiçek ilâştirirlerdi. Dal külâh dal fes olanlar da baş çiçeklerin sapını külâh veya fesin kenarından içeri sokarak çiçeği oradan şakaklarına sıkıştırırlardı (Koçu, 2002:69). Sâbit bir beyitte bu âdete işaret ederek âşığın destârının kenarındakinin âhının dumanı olmadığını, sümbül olduğunu dile getirir:

Dûd-ı âhum taraf-ı destârında sümbüldür meger (Thm. 2/IV/c)

5.13.14. Bayramda Beyaz Elbiseler Giymek

Beyitlerde beyaz renkli elbise giymenin, bayram gibi özel günlerde tercih edildiği belirtilir:

Beyazlar yakışur yâre ‘îdde nitekim

Vezîr-i a‘zama dibâ-yı zer-nigâr-ı sefid (K. XXXIII/26)

Veziriâzâma beyaz altınla işlenmiş kumaş yakıştığı gibi sevgiliye de bayramda beyazlar (giymek) yakışır.

5.13.15. Berş İkrâm Etmek

Kahvehanelerde tiryâki olan müşterilere kahveden önce afyon şurubu ve keten yaprağıyla yapılan bir tür macun olan berş vermek âdettendi (Onay, 2004:140). Bir beyitte “Berş tiryâkisi sabah berşini, o dilberin gülşeker gibi olan dudaklarını anarak yesin. Görecek ki berşinin tadı şarap tadına benzer” denmektedir:

Subh-dem gül-şeker-i lebleri yâd ile yisün

Nûş-dârûya döner ta'mı da berş-i berrâş (G. 168/4)

5.13.16. Can Çekişenin Ağzına Pamuk İle Su Vermek

İnanişâ göre ölüm esnasında şeytan, elinde bir bardak su ile hastaya gelerek inancı karşılığında su vereceğini vaad eder. Bu inanca bağlı olarak, ölüm döşeğindeki hastanın ağzına pamukla su vermek sûretiyle îmânını kaybetmesi engellenmeye çalışılır (Serdaroğlu, 2007:309). Aşağıdaki beyitte Sâbit, sevgilinin yumuşak elinin, âşığın canını

teslime yol açacak yarasını iyileştirmeye yetmeyişi ile ölümü yaklaşan birinin ağzına pamukla su damlatmanın, susuzluğunu gidermeyeceği hususu arasında benzerlik kurar:

Dâg-ı teslîme medâr olmadı dest-i nermün

Muhtazır agzına penbeyle konan âb gibi (G. 349/3)

Can çekişen (birinin) ağzına pamukla konulan su gibi, senin yumuşak elin (de) (canı) teslim (etme) yarasının iyileşmesine vesile olmadı.

5.13.17. Çamaşırları Yıkama Metodları

Birkaç beyitte değişik tasavvurlara konu olan çamaşırın, teşt içinde, sabun ve gül suyu ile (G. 343/5) tokaçla dövülerek yıkandığı (G. 13/4) ve bembeyaz bir tülbent gibi temiz hâle geldiğine işaret edilir (G. 243/3).

5.13.18. Delilerin Zincirle Bağlanması

Akıl hastası olan kişilerin, yapacağı hareket ve göstereceği davranışlar belli olmadığı için kontrol altında tutulmaları amacıyla zincirle bağlanmaları da vaktiyle yapılan uygulamalardandı:

Bülbülün silsileden olduğu zâhir oldu

Takdı zencîr-i cünûna yine seyyid gonca (G. 295/2)

Bülbülün (de o) silsileden (tâîfeden) olduğu görüldü. Seyyid gonca deliye yine zincir taktı.

5.13.19. Kâğıda Altın Sarmak

Eskiden altın, kese veya kâğıt içinde saklanırdı. Sâbit bu âdete işaret ettiği bir beyitte sevgilinin eline kâğıda sarılı altını verdiğini söyler:

Zer-i sürhî virürken kâğıd içre dest-i dildâra

Nigâhundandan tuyar germiyyetün sarrâfdur kâğız (G. 67/3)

Sevgilinin eline kâğıt içinde (sarılı) kırmızı altın verirken, sarraf (olan) kâğıt, sıcaklığını bakışından duydu.

5.13.20. Kâğıt İçinde Gül ile Haber Göndermek

Dîvândaki bir beyitte, ilân-ı aşk etmek için kâğıdın içine gül koyup sevgiliye yollamak âdetine işaret edilir ve âşğın, yüz kadar beyaz kâğıdın içine gül gösteren kâğıtla haber yolladığı söylenir:

Levn-i rûyın gül-nümâ kâğızla iş‘âr eyledüm

Oldı ammâ nüktesinden reng alup mahcûb döst (37/4)

Senin yüzünün rengini, gül gösteren kâğıtla haber yolladım, ama onu gönderdiğim dostum, mektubun nüktesinden etkilenecek mahçup oldu.

5.13.21. Kalpazanlık Yapanların Boynuna Potalar Asmak

Kalpazan, kalp para yapanlar hakkında kullanılan bir tâbirdir. Yalancı ve güvenilmez anlamları da vardır (Pakalın, 1993:153). Osmanlı Devleti, kalpazanlık faaliyetlerini önlemek amacıyla çeşitli kanunlar çıkarmış ve bunların uygulanmasına gayret göstermiştir (Baytimur, 2016:251). Sâbit, aşağıdaki beytinde kalpazanlık yapanların boynuna ceza olarak, para hazırlamakta kullandıkları potaların asılmasından bahseder:

Asdılar boynına gök sırlı ‘amel pûtelerin

Kalpazanlıkda tutulmuş gibi zer-ger sünbül (K. VIII/8)

5.13.22. Kan Yalaşmak

Eski Türkler birbirlerinin kanattıkları parmaklarının kanını yalayarak kan kardeş olurlarmış (Onay, 2004:302). Dîvânda âşğın, sevgilinin gamzesiyle kan yalaşmak sûretiyle kan kardeşi olmak için can attığı dile getirilir (G. 123/3). Şarap içenler, kadehle yakınlıklarını kan kardeşlik bağına benzetirler. Aşağıdaki beyitte, aslında kadeh ile kan kardeşi olan vâizin, kürsüde tam tersi bir tavır sergileyip şarap düşmanlığı yaptığı dile getirilir:

Câm ile kan yalaşur akd-i uhuvvet eyler

Yine kürsüde olur düşmen-i sahbâ vâ‘iz (G. 186/3)

5.13.23. Mâşitanın, Gelinin Yüzünü Beyazlatarak ve Kına Yakarak Süslemesi

Sâbit Dîvânı’nda nişasta ile siyah yüz beyazlatılması (G. 138/4), gelinin eline kına yakılması (G. 18/2) gibi gelin süsleme âdetlerinden bahsedilmektedir.

5.13.24. Mâtemde Siyah Giymek

Eski Türklerde ölüm veya bazı felaketler dolayısıyla mâtem tutulduğu ve bazı zaman ve mekânlarda siyah, mavi, beyaz kumaşlardan mâtem elbisesi giyildiği bilinmektedir (Onay, 2004:347). Aşağıdaki beyitte güneş batınca çarhın, baştan ayağa siyah mâtem şalına büründüğü söylenerek bu uygulamaya yer verilir:

Neheng-i lücce-i zulmet yudınca yûnus-ı mihri

O mâtemde siyah şala bürindi çarh ser-tâ-pâ (K. I/11)

Karanlık okyanusunun timsahı, güneş yunusunu yutunca, çarh baştan ayağa yas tutarak siyah bir şala büründü.

5.13.25. Misafir için Micmerde Amber Yakmak

Dâvet edilen misafir için micmerde güzel kokular yakmak ve evi güzel kokularla süslemek bir âdetti. Bir beyitte Hz. Allah'ın, Mîrâç sırasında Hz. Peygamber'i dâvet ettiğinde çarhın micmerinde hâlis amber yaktığı belirtilir:

‘Azîmet-hân-ı kurb ol rûh-ı pâki eyledi da‘vet

Anun-çün micmer-i çarh içre yakdı ‘anberîn sârâ (K. I/24)

Hz. Allah, o pâk rûhu dâvet etti. Onun için çarh micmerinde (tütsülük) amber kokusu yaktı.

5.13.26. Pâdişâhın Yoluna Kum Dökmek

Pâdişâh vb. büyük bir kimsenin bir yere gelmesinden önce, arabasının geçeceği yolun kum dökülmek sûretiyle daha iyi bir hâle getirilmesi de vaktiyle yapılan uygulamalardandı. Bir beytinde Sâbit, Hz. Peygamber üzerinden bu uygulamaya işaret eder (K. I/73).

5.13.27. Pamukta Mücevher, İnci vb. Değerli Taşları Saklamak

Eskiden inci, elmas vb. değerli taşlar, zarar görmemesi için pamuk içinde saklanmak (K. V/25) veya pamuğa sarılmak sûretiyle korunurdu. Aşağıdaki beyitte bu tür bir uygulamaya işaret edilmektedir:

Elmâs pâresidür bir penbeye konuşlar

Altında kutnı mak'ad üstinde ak sâde (G. 294/4)

(O) altında kutnı kumaştan minder, üstünde ak sâde kumaş. (O âdeta) elmas parçasıdır, pamuk içine koymuşlar.

5.13.28. Suçlunun Alnına Damga Basmak

Osmanlılarda suç işleyenlerin alnına, halka teşhir etmek için damga vurulurdu. Sâbit bir beytinde memdûhun inşâ ettirdiği şadırvanın suyunun, güzellik ve saflık bakımından, âb-ı hayattan bile üstün olduğunu, bu âdete yer vermek sûretiyle dile getirir:

Bu selsâla muzâhât itmesün yohsa habâbından

Basar teşhîr için Âb-ı Hayâtın alnına tamgâ (T. XLII/24)

Bu lezzetli hafif suya benzemeye kalkmasın, yoksa teşhir etmek için Âb-ı Hayât'ın alnına hava kabarcığından damga basar.

5.14. Giyim-Kuşam

5.14.1. Kumaş ve Kumaş Çeşitleri

Sâbit Dîvânı'nda kumaş genellikle makam, söz (K. XLV/36), can (K. III/84), top (T. XX/13), sevgilinin güzelliği (G. 42/5), nazı (G. 96/5), yanağı (G. 275/2), bûsesi (G. 89/3); nazım (G. 118/5); aşkın (G. 339/6) bir benzetileni olarak kullanılır. Ayrıca süs pazarında satılması ((K. XLV/36, K. III/7), ayakaltına serilmesi (K. III/62), kesilmesi (K. XXXV/32), damgalanması (K. XLI/61), renkli (G. 275/2), pahalı ve değerli olması (G. 339/6) gibi hususlarda ele alınır.

Şair, bir sırma işleyici olunca şiir, kumaş (G. 273/7) veya bir kıyafet olarak düşünülür. Şair kıyafeti dikmek için en değerli şey olan can kumaşı ile kendinden katarak ilaveler yapar sonra da diker (K. III/84). “Osmanlı kıyafetlerinde renklerin ayrı bir önemi vardır. Çünkü çoğu zaman renk bir sembol olarak kullanılmıştır. Bazen bir makamın, bazen bir sınıfın, bazen bir milliyetin, bazen her hangi bir durumun sembolüdür” (Öztoprak, 2010:105). Bayram zamanında sevgili yeni çıkma kumaş giyer (K. XXXIII/23). Sevgili beyazlar giyer, vezîr-i a'zam ise beyaz altın işlemeli dîbâ giyer (K. XXXIII/26). Kumaş makasla kesilir. Bir beyitte sevgilinin gamzesi makas, âşığın gönlü ise kumaş olarak tahayyül edilir. O terzi olan sevgili, gamze makasıyla gönül kumaşını iki parça yaparak değer biçer (G. 9/3). Çok değerli kumaşların kesilmemesine değinen şair, aziz can

kumaşının kesilmesi mümkün olsaydı, nazlı put gibi sevgililere güzel kıyafetler yapardım, der:

Bütân-ı nâza iderdüm libâs-ı nev peyda

Kumâş-ı cân-ı 'âzîz olsa kâbil-i teb'îz (G. 176/4)

Kumaşın kalitesini gösteren ve ispatlayan husus, üzerine vurulan damgasıdır (G. 205/8). Bir zamanlar Halep damgası olmayan kumaş değersiz kabul edilir (G. 337/3). Kumaşın üstündeki damga, şekil ve renk bakımından yara olarak düşünülür. Sâbit bir beyitte gülü kumaşa, bülbülün gözünü de üzerindeki damga olarak tahayyül eder. O gül kumaşının üzerinde bülbülün gözüne benzeyen damgası bulunmasa beş para etmez, yani değeri olmaz (G. 323/3). O damga "tamga-zen-i zerrîn" rengindedir (K. XXXVIII/30). Kumaşın üzerindeki damga, sevgilinin eteğinin köşesindeki âşığın nazarı olarak tahayyül edilir:

Tamgâ-yı kumâş-ı câmedür zann itme

Kaldı nazarum gûşe-i dâmânunda (Rub. 6)

Elbise kumaşının damgası olduğunu zannetme, eteğinin köşesinde nazarım kaldı.

Bir beyitte sevgilinin yüzünün, iki kadeh şarap içtikten sonra "dîbe-i dü-reng"e döndüğü söylenir (G. 275/2). Başka bir beyitte şarap şişesi, kırmızı şarap renginde bir kumaş şeklinde düşünülür (G. 10/4). Yeryüzü siyah bir kumaş, onu kesen de "hayyat-ı dehr" veya kaderdir (G. 210/5). Aşağıdaki beyitte kumaşın pazarda, delâllerin omuzuna atılarak satıldığı belirtilir:

Metâ'-ı fitne şalvârı gibi ayakdadur şimdi

Kumaş-ı nâzı dilber kendi virdi dûş-ı dellâle (G. 282/8)

Fitne sermayesi şalvarı gibi şimdi ayaktadır. Dilber, nâz kumaşını dellâlin omuzuna kendi verdi.

5.14.1.1. Âsumânî

Gök renginde, gökle ilgili, açık mavi vb. anlamlara gelen "âsumânî", aynı zamanda bir kumaş çeşididir. Aşağıdaki beyitte sevgilinin kaftanının renginin âsumânî olduğu dile getirilir:

Sünbül benefşedür yakışan bâg-ı hüsnüne

Kaftanun âsümânîsi ferrâcenün morı (G. 346/6)

Kaftanın açık mavisi, ferâcenin (de) moru (nun yakıştığı gibi), senin güzellik bahçene yakışan sümbül ve menekşedir.

5.14.1.2. Dîbâ, Çul (Pelâs)

Altın ya da gümüş tellerle dokunmuş çiçek nakışları olan, ipek, saten ya da kadifeden lüks bir kumaş olarak bilinen dîbâ kumaşı (Dağlı, 2007: 85), bir beyitte değersiz bir kumaş olan çul ile birlikte zikredilir. Zâhid eşeğe benzetilirken, üstündeki cübbe ise kıldan ya da yünden kabaca dokunmuş hayvan örtüsü olan bir çul olarak düşünülür (Eb. 4). Başka bir beyitte, "O eşek tabiatlı zâhit, çul parçasını giyer miydi, ol dîbâ giyen sevgili fakiri çullamasa" diye sorulur (G. 167/3). Dîbâ aynı zamanda âşığın hayatının bir benzetilene olarak ele alınır (G. 147/3). Aşağıdaki beyitte ise gül bahçesi bir güzel, baharın nemli havası ise su dîbâsı olarak tahayyül edilir (G. 323/1)

5.14.1.3. Hârâ

Hârâ, sof gibi dalgalı bir çeşit kumaşın adıdır. Tek renk bir kumaş olan hârâ, mermerin üstündeki dalgalı damarlara benzeyen görünüşünden dolayı, dalgalı olarak ifade edilir (Koçu, 1969:128). Dîvânda gece, siyah hârâlı sevgili olarak düşünülür (K. I/19). Akşam vaktinde güneşin batması ve yıldızların çıkması, cevâhir düğmelerle çiçekli ve amber kokulu hârâ kumaşını andırmaktadır (K. I/5). Gül nakışı da ateşten bir hârâ olarak tahayyül edilir (G. XLVIII/2). Sâbit bir beyitte sevgiliyi, gül renkli hârâyı giyip beline de hançerini takmış olarak tasvir eder:

Miyânında görenler hançeri timsâlini dirler

Takınmış hançerin hârâ-yı gül-rengîn giyüp bir hûb (T. XX/14)

5.14.1.4. Harîr

Kumaşlar arasında en zor elde edilen ve pahalı ipekli bir kumaş olan harîr, yüzyıllarca en çok aranan ve vazgeçilmez bir kumaş olarak bilinir (Tezcan, 1993: 27). Dîvânda en çok yer alan kumaştır. Bahçenin hareminin yeşil çimenleri, yeşil ipek halının sofaya döşenmiş hâli görünümündedir (K. XI/12). Bir beyitte memdûhun makamı ipek kumaş, kötü göz ise kumaşın değerini ispatlayan damga olarak düşünülür (T. XXII/9). Başka bir beyitte

memdûhun, altın işlemeli ipeğe damga vuran dokumacı olduğu söylenir (T. XXXIII/6). Kumaş metre ile ölçülüp satılmasının yanında, vaktiyle terazide tartılarak da satılırdı. Bu uygulamaya işaret edilen aşağıdaki beyitte, iki göz harîr terazisine benzetilir, gözden damlayan kanlı gözyaşları ise bu tartıda tartılan âl ipek olarak düşünülür:

Tartılsa n'ola âl ipege eşk-i çekîde

Mîzân-ı harîr oldu iki keffe-i dîde (G. 306/1)

Bir beyitte gam terzisinin âşğın çıplak vücuduna, su desenli ipek kumaştan gül benzeri bir gömlek yaptığı dile getirilir:

Nâzûk harîr-i âbileden hulle-bâf-ı gam

‘Uryân-ı ‘ışka gül gibi pîrâhen eyledi (G. 344/2)

5.14.1.5. Miskî

"Misk kokulu" ve "misk renkli" anlamına gelen “miskî” kelimesi, aynı zamanda bir kumaş çeşididir (Serdaroğlu, 2007:86). Sâbit bir rubâisinde duhanın övgüsünde bulunur ve onun verdiği keyfin "latîf miskî dîbâ" ile tamamlandığını belirtir:

Her tob-ı duhân şâhid-i keyfün besdür

Bâlâsına bir latîf miskî dîbâ (Rub. 5)

5.14.1.6. Pamuk (Kunt, Penbe)

Dîvânda pamuk beyaz rengi ve yumuşaklığı sebebiyle değişik tasavvurlara konu olmuştur. Eskiden dilencilerin rahatsız etmesinden kurtulmak için pamuktan heykel yaparlardı ve onları gireceği yerlere koyarlardı (Onay, 2004:390). Sâbit, bir beytinde pamuktan aslanlardan söz eder (G. 35/2). Pamuk yumuşak ve steril bir malzeme olduğu için yara tedavisinde de kullanılırdı (G. 312/4). Ayrıca beyaz rengi sebebiyle pamuk, karın (K. IX/15) ve sevgilinin elinin bir benzetileni olarak zikredilir (G. 349/3). Yan yana gelememelerinden dolayı ateş ile tezat ilişkisi içinde ele alınır:

Da'vâ-yı imtizâcına berf ile cemrenün

Ateşle penbe kıssası faslû'l-hitâb olur (K. XIII//4)

5.14.1.7. Perend

Atlas kumaşı olan "perend" ipekten dokunmuş, düz ve nakışsız bir kumaştır (Devellioğlu, 2007:859). Kendini perendin damga vurucusu olarak gören Sâbit, şâh beyti ile belâgâtin dokunmuş güzel kumaşına perendin damga vurucusu olduğunu belirtir:

Şu hôş-kumâş-ı nesîc-i belâgate Sâbit

Bu şâh beyt ile tamgâ-zen-i perend oluruz (G. 143/5)

5.14.1.8. Perniyân

İpekten dokunmuş bir nevi işlemeli kumaş, nakışlı atlastır (Devellioğlu, 2007:861). Dîvânda bir beyitte şehsuvar olan sevgilinin, âşığın mezarını çiğnetse bile, aslında böyle yapmakla mezarının üzerini basma perniyân ile örtmüş olacağı söylenir:

Bir basma perniyân ile örterdi Sâbitâ

Çiğnetse esb-i nâza mezârûm o şehsüvâr (G. 88/7)

5.14.1.9. Serâser

Serâser, altın ve gümüşle dokunan kumaşların en göz alanı ve en pahalısıdır (Serdaroğlu, 2006:88). Dîvânda Sâbit, serâser kumaşının topu ile savaş âleti olan top arasında benzerlik kurmaktadır. Şehre yeni gelen top, altın renkli serâser kumaşının topu gibi az miktardadır ve rağbetten dolayı şehirde kargaşa meydana getirmiştir: Kumâş-ı zerd-fâmı bir iki çıkmış ser-â-serdür

'Aceb mi telli dîbâ tûbı gibi olsa şeh-âşûb (T. XX/13)

Altın sarısı renkli kumaşı, (piyasaya) bir iki (topu) çıkmış olan serâserdir.

Telli dîbâ (cânfes kumaş) topu gibi şehri karıştırırsa buna şaşırılır mı?

5.14.1.10. Zer-beft

Altın tellerle, sırma ile karışık dokunmuş bir kumaş olarak bilinen zer-beft (Koçu, 1969:249) dîvânda tek bir beyitte geçer. Memdûhun yanına gelip refâkat eden askerin elbisesinin "zer-berf-i efrencî", yani Avrupalılara mahsus sırmalı kumaş olduğu dile getirilir:

Eli altun 'asâlı câmesi zer-beft-i efrencî

Refakat itmege bir pâk ‘asker geldi sultânım (G. 252/ 2, XXVII/4)

Ey Sultânım! Eli altın asâlı, elbisesi Avrupaî altın sırma kumaştan, pak bir asker refakât etmeye geldi.

5.14.2. Giyim Eşyaları ve İlgili Unsurlar

5.14.2.1. Cübbe

Cübbe, elbise üstüne giyilen, bedeni uzun ve bol, yenleri geniş, düğmesiz bir elbisedir. İlmiye sınıfının giydiğine, son derece bol ve geniş olanına “biniş”, entariden kısa ve uzun kollu olanına ise “abdestlik” denilir. Sonradan sarıklı hocaların ve papazların giydikleri geniş kollu, uzun ve geniş bedenli, yakasız üst elbisesine de cübbe denilmiştir. Her türlü ve her renk kumaştan yapılabilen cübbeler, mintan yakası gibi yumuşak yakalı, dizden aşağı gelebilecek uzunlukta, düz ve kolları sade giysilerdir. Medrese mensupları, imamlar, hatipler cübbe ile gezebilmesine rağmen ilmiye sınıfındakiler cübbe ile dışarıda gezemezler, bunun yerine “lâta” adı verilen bir kıyafet giyerlerdi. Yeniçeri solaklarının üste giydikleri elbise de bu adla anılırdı (Pakalın 1/1983:311). Metnine yukarıda yer verilen beyitte de geçtiği üzere aydınlık, yani tan yerinin ağarmasının dokumasından câmi “cübbe-i beyzâ” giyer (T. XLII/18). Şeyhin tesbihi ile cübbesindeki delikler, güzel kuşları avlamak için kurulan birer tuzak ve tanedir:

Mübârek subhasıyla cübbe-i sûrâh sûrâhın

Şikâr-ı tâ‘irân-ı hüsne dâm ü dâne sanmışlar (G. 95/2)

Mübârek tespihle cübbedeki deliklerini güzellik kuşlarının avlanması için tuzak ve tane sanmışlar.

5.14.2.2. Destâr (Sarık) Şemle

Eskiden kullanılan kavuk, fes, külâh gibi başlıkların üzerine sarılan tûlbent, abânî veya şala sarık denir. Eski toplum hayatında işe, mesleğe, mevki ve makama, memuriyete göre sarılan veya giyilen destar, kişinin toplum içindeki mevkiini göstermesi bakımından önemli bir alametti (Koçu, 1967:87). Dîvânda destar, vâiz (G. L/2), hacı (G. 64/6), şeyh (G. 144/2) gibi şahsiyetler ile birlikte zikredilir. Vâiz soğuktan kaçarken buzda ferrâce ve destarı ile düşer ve bu hâliyle maskaraya döner (G. 159/4). Destar kıvrım kıvrım görünümüyle sümbüle benzetilir (K. VIII/42). Başka bir beyitte destarın kenarında görünenin sümbül olmayıp (âşığın) âhının dumanı olduğu dile getirilir (Thm. 2/IV). Bir

başka beyitte gül gonca (destâr) Hz. Fatma'nın ailesi olarak tahayyül edilir. O goncanın kenarında veya sarığın kenarındaki yeşil alâmet ise oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir (G. 162/2). Bahçedeki yeşil goncanın seyitlik destarı ile Mehdi olduğu söylenir:

Sebz destâr-ı siyâdetle misâl-i mehdî

Sahn-ı gülşende hurûca mutarassıd gonca (G. 296/2)

Beyitlerde felek ve güneş de destar olarak düşünülür. Gökyüzünde güneşin kaybolması ve akabinde ortaya çıkan yeni ay, güneş sarığının açılması olarak tahayyül edilir (G. 230/4). Eskiden kavukla sarık, sarıkla fes arasına misvak, hutbe kâğıdı, muska, mektup vb. koyarlardı (Onay, 2004:426). Bir beyitte Sâbit, sarığın arasına kürdan sokulmasına işaret ederek feleği sarığa, hilâli de o sarığa sokulmuş kürdana benzetir:

Dehân-ı ârzu da kalmadı dendân-ı ikbâlüm

Felekden gûşe-i destâra ümmîd-i hilâl itmem (G. 246/2)

Arzu ağzında ikbal, gelecek dişi kalmadı. (Bu sebeple) felekten, sarığın kenarında (bulunan) hilâli (hilâle benzeyen kürdanı) ümit etmem.

Sevgili de başına destar takar. Fakat başındaki püsküllü destarı ile nazlı nazlı yürüyerek âşığın başına dert verir, onu püsküllü belâya sokar (KT. 31).

Arapların kıldan yapılmış başörtüsüne "Şemle" denir (Devellioğlu, 2004:988). Bir beyitte gonca, başında kaba şemle ile çiçekleri güldüren biri olarak tahayyül edilir: Bir kabâ şemle sarup kırdı geçürdi Sâbit

Güldüre güldüre ezhârı mukallid gonca (G. 295/6)

Sâbit! Taklit edici gonca, başına kaba şemle sarıp bahçedeki çiçekleri gülmekten kırdı geçirdi.

5.14.2.3. Elbise (Câme-hâb, Hulel, Hulle, Libâs)

"Câme-hâb, Hulel, Hulle, Libâs" gibi isimlerle zikredilen elbise, vücuda giyilen kıyafetler için genel ad olmuştur. Dîvânda elbise, dikilmesi, yeni olması, temiz olması, kirlenmesi ve renkli olması gibi hususlarla değişik tasavvurlara konu olmuştur. Bir beyitte bu dünya pis bir elbiseye benzetilir. Dünya pisliğinin tantanası, dünyaya meyleden insanlara tıpkı

bakkalın kirli elbisesinin kendisine süslü görünmesi gibi, hoş görünür (G. 221/4). Fakat âhirette insanın yakasını kurtaracak olan, pâk-dâmen olmasıdır (G. 13/4).

Eskiden insanlar yeni elbiseleri sadece bayramda diktirip giyerlerdi. Buna işaret edilen bir beyitte Sâbit, halkın üstünde yeni elbiseler gördüğünde bayram ettiğini söyler (G. 148/1). Aynı beyitte bayram zamanında sevgiliyi gören âşığın, gamlı yaralardan gömlek yenilediği dile getirilir. Sevgili, yeni elbise giydiğinde âşığa bir bûse verir (G. 202/4) Başka bir beyitte oruç, yakıcı elbise olarak düşünülür. İnsan, oruç elbisesini çıkarır ve akabinde gelen bayram elbisesini giyer (K XXXIII/5). Bayramda giyilen elbiseler, cennet elbiselerine benzetilir (K. XXXIII/19, K. XLIX/9).

Elbiseler, temiz ve dikkatli kullanılırsa uzun ömürlü olurlar. Sâbit de bunu hatırlatarak "bir elbiseyi temiz giyersen, sana ömür boyu gider" der (G. 306/3). Sâbit, devlet memuriyetini de elbise olarak görür (K. XXXVII/46). Memdûhundan bayrama uygun bir şekilde "nev-libâs-ı mansıb" bekler (K. VI/25).

5.14.2.4. Ferâce

Çarşıftan önce kadınların tesettür için giydikleri üstlüğün adına ferâce denir. Aynı zamanda ilmiye sınıfının resmî günlerde giydikleri sırma işlemeli üstlüğe de ferâce adı verilir. Birbirlerinden ayrılması için kadınların giydiklerine "kadın ferâcesi", ulemânın giydiklerine "ulemâ ferâcesi" denilirdi (Pakalın, 1983:602). Sâbit, bir beyitte ilmiye ferâcesinden (G. 159/4), başka bir beyitte ise kadınların ferâcesinden bahseder (G. 346/6).

5.14.2.5. Gömlek (Pîrehen, Pîrâhen, Kamîs)

Giyim kuşam unsurlarından biri olan gömlek şiirlerde çoğunlukla âşık, sevgili, gül ve Yûsuf peygamber odaklı ele alınmış ve teşbih, istiâre, telmih, mecaz vb. sanatlar ile şiire konu edilmiştir (Kaya, 2006:149).¹⁷⁰ Sâbit Dîvânı'nda en çok sevgilinin gömleğinden bahsedilir. O "gül-pîrâhen"dir (G. 220/3). Onun gömleğini dikmek çok zordur. Sevgilinin boyuna gömlek kumaşı ölçülüp biçilirken terzinin elindeki demir âleti iğne hâline gelir (G. LI/2). Âşık, arzu gömleğinin dokumasına kenar olmadığı için o gül gömlekli sevgilinin sevgi dolu kucağından el çeker (G. 133/4). Gömlek yakıldığı zaman küller etrafa uçuşur. Sevgilinin parlak cismi tenindeki gömleğini yakar. O uçuşanın yasemin kırıntıları olmayıp gömleğin külleri olduğu dile getirilir:

¹⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Bayram Ali Kaya, Klasik Türk şiirinde Gömlek, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 15, 2006, s. 149–200.

Semen sukâtası sanman remâdını uçurur

Teninde pîrehenin yakdı cism-i berrâkı (G. 353/2)

*Şeffaf bedeni tenindeki gömleğini yaktı. (O uçuşanı) yasemin kırıntıları
sanmayın, (yanan gömleğin) külünü uçurur.*

Gül ve yaseminin birer gömlek olarak düşünüldüğü beyitte, dikenin iğne olduğu söylenir. Üstelik gül ve yasemin çiçeğinin gömleği yırtılırsa diken iğnesi onu dikmeye hazırdır (G. 206/1). Beyitlerde gömlek, Hz. Yûsuf'un kıssasına telmih yapılarak ele alınır. Bir beyitte Hz. Yûsuf'un gömleğinin yırtılmasının bir yalan yüzünden olduğuna işaret edilerek yalan dolan eliyle çok "dâmen-i ismet" in yırtıldığı dile getirilir (G. 337/6). Başka bir beyitte sevgilinin güzelliğinden bahseden şair, "Yûsuf-ı gül-pîrehen" in bile ona âşık olacağını iddia eder (G. 7/3).

Sadece sevgilinin gömleği değil, dîvânda âşığın gömleği de söz konusu edilir. Onun vücudundaki yaralar bir gömlek olarak tahayyül edilir. Âşık, gam yaralarıyla dolu gömleğinin yenilenmesini ister. Yenilendiğinde de bayram eder:

Halk sırtında görüp câme-i nev îd iderüz

Biz de pîrâhen-i dâg-ı gamı tecdîd ederüz (G. 148/1)

*Halk sırtında yeni elbise gördüğümüz zaman bayram ederiz. Biz de gam
yarasından oluşan gömleği yenileriz.*

Bir başka beyitte âşığın gözünün nûru olan sevgilinin nûrun gözbebeklerinin perdesinden dikiği gömleğin, kıyafetinin en kabası olduğu belirtilir:

Ol nûr-ı dîde perde-i ahdâk-ı nûrdan

Pîrâhen itse câmesinün en kabâsıdur (G. 86/5)

5.14.2.6. Hırka

Genellikle dervişlerin giydiği, yünden yapılmış, yakasız ve kollu cübbeye hırka denir (Özkan, 2007:592). Dîvânda birkaç beyitte hırka-i şerîftan söz edilir. Örneğin hırka-i şerîf, bulunduğu yerin genişletilmesi (T. XXXIX) ve içinde bulunan çeşmesine düşürülen tarih sebebiyle zikredilir (T. XXXVIII). Başka bir beyitte hırka "hırka-i peşmîne" terkibiyle tasavvufî anlamında ele alınır. Sâbit, hicrân ateşine çıplak ten olup girsek buna

şaşılmaz, pervâne gibi bizim de "hırka-ı peşmînemiz" yoktur, der (G. 125/3). Aşağıdaki beyitte gonca görünüş itibarıyla başını hırkaya çekmiş yani uzlete çekilmiş bir zâhit gibi tahayyül edilmiştir:

Kîsesiyle zer-i surhî güle teslîm itmiş

Başını hırkaya çekmiş mütezehhid gonca (G. 296/4)

Zâhit olan gonca, kırmızı altını kesesiyle birlikte teslim etmiş, (böylece) başını hırkaya çekmiş (uzlete çekilmiş).

5.14.2.7. Hil'at

Hükümdârlar ve vezirler tarafından taltif ve mükâfat gören kişilere giydirilen kaftana hil'at denir (Koçu, 1969:130). Pâdişâhın elinden hil'at giymek büyük bir onur sayılır. Mîrâcî anlatan bir şiirde pâdişâhlar pâdişâhı olan Allah'ın, Hz. Peygamber'e "sâhibkırânlık" hil'atını giydirdiği dile getirilir (K. I/81). Eskiden pâdişâh, devlet adamları veya bunun gibi rütbeli kişilerin onurlandırmak, terfi ettirmek yâhûd önemli bir göreve atamak maksadıyla bir kimseye kaftan/hil'at hediye etmeleri âdetine "kaftan giydirme" adı verilir (Şahin, 2011: 568). Bu uygulamaya değinen Sâbit, bir beyitte pâdişâhın memdûha vezâretin süslü hil'atı ile birlikte hâtemi de verdiğini ve onu vezîr-i a'zam ilan ettiğini söyler (T. XVII/6). Beyitlerde "hil'at-ı sadâret-i Rûm" gibi terkiplerle hem kaftan hem de bir makamın verilmesi anlatılır (T. XXXIII/2). Dünya bir endâm olarak tahayyül edildiğinde, güneş omuzlarında kırmızı bir kaftan olur:

Tâ ki endâm-ı cihân horşîd-i âlem-tâbdan

Feyz alup dûşında her gün hil'at-ı gülgûn bulur (K. IV/45)

Tâ ki dünya endâmı, âlemi aydınlatan güneşten feyz alıp her gün omuzunda gül renkli kaftan bulur.

5.14.2.8. Kabâ

"Kaftan" ve "haftan" adlarıyla da bilinen kabâ, başlangıçta cenkte zırh üzerinde giyilen pamuklu libas anlamında iken sonraları astarsız uzun kumaş entari anlamında kullanılır olmuştur. Zamanla hil'at gibi ipekli kumaştan yapılan libas mânâsına da kullanıldığı bilinmektedir (Onay 2004:288). Bir beyitte ilk zamanlardaki anlamında kullanılan kabâyâ işaret eden şair, kabanın rahat olmayan bir elbise türü olduğunu, giyeni soğuk gibi

sıktığını söyler (K. XXXV/6). Güneş battıktan sonra zamânenin, altınla işlenmiş nârenci kabâ giydiği belirtilir (K. I/5). Aşağıdaki beyite göre ise gülün kabâsı, bülbülün gözüne her zaman iğne kumaşı gibi görünür:

Hârâ-yı sûzeni görünür çeşm-i bülbüle

Kemhâ-yı surh-ı sakız olursa kabâ-yı gül (G. 235/2)

5.14.2.9. Kemer, Kuşak (Bend)

Kemer, şerit şeklinde giyilen elbiseyi sıkıp tutmak için veya süs olarak kullanılan, bele yalnız bir defa dolanarak önden bir toka ile tutturulan eşyadır (Koçu, 1967:152). Dîvânda 211. gazel "kemerün" redifiyle yazılmıştır. Şekil bakımından kemer kavs-i kuzah (K. I/75), mâr (G. 211/2) ve tevbe gibi unsurlar ile benzetme ilişkisi içinde yer verilir. Kemer genellikle sevgili ile ve onun ince beli ile birlikte ele alınır. Kemer deri, kumaş gibi malzemeden yapıldığı gibi altından da yapılmaktadır. Beyitlerde, sevgilinin göbeğine takılan "zerrîn kemer"in, belinin inceliğinden dolayı düştüğü söylenir (G. 94/3, G. 340/2). Kemer sevgiliye çok sıkıntı verir, âdeta ona yük olur (G. 211/1). Belindeki kemer baş aşağı bir yılanıdır (G. 211/2). Gümüş renginde olması sebebiyle "Gümüş Suyu"nu andırır:

Bu şehirde Gümüş Suyı dirler

Şöhre-i rûzgârdur kemerün (G. 211/4)

Bu şehirde (ona) Gümüş Suyu derler, senin kemerin (Gümüş Suyu semti gibi) zamanında şöhret bulmuştur.

5.14.2.10. Kontoş

Büyük devlet adamlarının, bilhassa Tatar beylerinin giydikleri, geniş ve devrik kürklü bir yakası olan, dar yenli, uzun kollu üstlülere kontoş veya kontoz denilir. Çuhaya dikilmiş parça samur, sincap, kâkum gibi türleri de bilinir (Pakalın, 1983:293). Dîvânda bir yerde ve sevgilinin samur kontoşundaki billur düğmenin, bulutun altından çıkan yıldız, yani güneş ile benzerlik içinde ele alınmasıyla söz konusu edilir:

Semmûr kontoşında o billûr tüğmesi

Benzer şu necme kim çıka zîr-i sehâbdan (G. 262/3)

5.14.2.11. Külâh

Beyaz keçeden yapılmış ucu sivri başlığa külâh denir (Pakalın, 1983:2/ 338). Memdûhun tâcı o kadar değerlidir ki onun itibarının yanında Cem'in tâcı fincan külâhı gibi kalır (K. XLV/33). Külâh, bir makamın benzetileni olarak "külâh-ı câh" terkihiyle de ele alınır (K. III/43). Sevgili fitneler içeren gecelik külâhını giyer (G. 49/4). Bir beyitte şair, külâhın altında ayıbımızı örtelim derken "Kelin ayıbını takke örter" atasözünü hatırlatır (G. XLVI/8). Bunun dışında "külâha taş atmak" (G. 223/5); "külâh oynamak" (KT. 26) gibi deyimler de zikredilir. Külâhı göklere atmak ile sevinç hâli kastedilir. Gökyüzündeki ışık saçan güneş ile horozun tâcı, yani ibiği arasında şekil bakımından benzerlik kurulur. Gökyüzünün bahçesi üzerinde görünenin doğunun gülü yani güneş olmayıp, horozun külâhını atmış olduğu dile getirilir (IV/4). Birkaç beyitte külâh, hilâlle birlikte zikredilir. Yeni ayın bir ucunu göstermesi, rint sıfatlı gecelik külâhına mendil sarınmasına benzetilir (K. III/18). Bir güzele benzetilen bayramın başında, âfitâbeli şeb külâhı olduğu dile getirilir (K. VI/5). Bayramın gelmesiyle hilâlin bayramın oğlu olduğu ve fitnenin eğri külâhını taklit ettiği söylenir (K. VI/16). Sümbülün görünüş itibarıyla külâhının köşesine çanlar asıp şakalarla güllere maskaralık yaptığı dile getirilir (K. VIII/11).

Zerrîn külâh, Osmanlı sarayının 1828'den önceki teşkilatında Zülüflü Ağalar diye anılan saray iç oğlanlarının görev başında ve törenlerde giydikleri külâha verilen addır (Koçu, 1969: 250). Bir beyitte bülbülün şevk ile gülün altın külâhlı pâdişâhın nevbetinde mehterlik eylediği dile getirilir:

Bülbül hezâr şevk ile mehterlik eyleyüp

Çalındı nevbet-i şeh-i zerrîn-külâh-ı gül (G. 234/2)

"Külâhını tekbirletmek" ifadesi "Mevlevîlikte yeni derviş olanlara mevlevî sikkesi giymeye mezuniyet verilirken, şeyh olan zât bir sikkeye tekbîr okuyarak sâlikin başına giydirirdi" şeklinde açıklanır (Onay, 2004:474). Bir beyitte sabahın erken ışıklarıyla kubbesi aydınlanan câminin, tâze sâlik gibi külâhını tekbirletmiş olduğu dile getirilir:

Külâh-ı pâkini tekbîrletmiş tâze sâlikdür

Nesîc-i subh-ı sâdıkdan giyer bir cübbe-i beyzâ (T. XLII/18) .

(Câmi) temiz külâhını tekbirletmiş genç sâliktir. Subh-ı sâdik (tan yerinin ağarması, aydınlık) dokumasından beyaz cübbe giyer.

5.14.2.12. Kürk

Kökeni belli olmayan kürk kelimesi, hem işlenmiş hem de işlenmemiş tüylü hayvan derilerini ifade eder. Osmanlı Devleti'nde kürk, ilk zamanlarda daha çok soğuktan korunmaya yönelik bir ihtiyaç iken zamanla lüks hâline gelmiştir. XVII. yüzyılda kürk pâdişâh, sadrazam, vezirler, şeyhülislâm, Rumeli ve Anadolu kazaskerleri, kadılarla diğer bazı ricâl tarafından ve genellikle önemli olmayan merasim ve resmî günlerde giyilirdi (Karaca, 2002: 568–570). Dîvânda kürkün, soğuk günlerde vücuda ısı sağlaması amacıyla giyildiğine değinilir. Bir beyitte can ve başın, soğuk hücumundan donmuş olduğu için kürk giymek isteği dile getirilir (G. 303/1). Başka bir beyitte kürk, makamın benzetileni olarak ele alınır. Memdûhun makama gelirken iyilikseverlik kürkünü (K. IV/48) ve fetvâ verme kürkünü giydiği söylenir:

Yine hem-reng-i subh-ı 'îd iftâ kürkini giydi

Bu gün teşrîf idüp Sâdık Efendi sadr-ı fetvâyı (T. XXXIII/1)

Bugün Sadık Efendi fetvâ makamına teşrif edip yine bayram sabahı renginde olan fetvâ verme kürkünü giydi.

5.14.2.13. Nikâb, Bürka

Genellikle siyah veya beyaz renkli yarı şeffaf kumaşlardan yapılan bir yüz örtüsü olan nikâp (Koçu, 1969:181), bir beyitte aynı anlama ve fonksiyona sahip olan bürka ile birlikte zikredilir. Bir beyitte, memdûhun yeni ve özgün düşüncelerinin bürkasını Keşşâf'ın bile açamayacağı, onun örtüsünü kaldıramayacağı, zîrâ onun sözlerindeki anlamların nûrunun, güzel ifadeye nikâb olduğu belirtilir (K. XIII/19). Aşağıdaki beyitte ise sevgilinin saçları bir nikâb olarak düşünülür:

Nîm-bâz itmiş rûhin zîr-i nikâb-ı turradan

Rûyını hem gördüm ol mâh-pârenün hem görmedüm (G. 244/5)

(Sevgili) saç nikabının altından yüzünü/yanağını yarım görünür kılmış.

(Bundan ötürü) O ay parçasının yüzünü hem gördüm hem (de) görmedim.

5.14.2.14. Peşmîne

Yünden yapılmış kumaş anlamında kullanılan peşmîne, aynı zamanda sofı hırkası, sade ve süsü olmayan bir giysidir (Koçu, 1967: 191). Aşağıdaki beyitte sevgilinin yüzündeki siyah ayva tüyleri, siyah peşmîne olarak düşünülür:

Sâf-dil bir Gülşenî dervîşine döndi hemân

Lâbis olup mûy-ı hattından siyeh peşmîne rûh (G. 57/2)

Yanak, ayva tüylerinden siyah peşmîne giyip hemen safdil bir Gülşenî dervîşine döndü.

5.14.2.15. Saç Tokası

Sevgilinin saçlarındaki ipekli saç bandı, âşîğın tevbe kemerini gevşetip kıl kadar ince hâle getirir:

Kılca kaldı kemer-i tevbemüzi gevşetdi

Mûy-ı dildârda o sıkma miyân-bend-i harîr (G. 90/3)

5.14.2.16. Şâl

Şal, özellikle İran ve Hindistan'da dokunan elbiselik, omuz ve boyun için atkılık, kuşaklık ve sarıklık bir yünlü kumaşın adıdır (Koçu, 1969: 213). Bir beyitte şal, Kaşmir şalı olarak boyna alınmasıyla zikredilir. Şalın boyna alınması ile günahın boyna alınması arasında ilişki kurulur. Şair, sevgiliye "Kaşmir şalı gibi gerdenini örterek, âşîğın günahını boynuna alma" der (G. 90/2). Aynı zamanda şal omuza atılır. Pîr-i çarkın elinde asâ, omuz ucunda şal ile yürüdüğü hayal edilir (G. 230/3). Âşık, sade delilik şapkasına alıştığı için bundan sonra dağınık başına "Saman renginde kaşmir şalı istemediğini" söyler (G. 246/3). Gökyüzündeki hilâl, şekil ve renk bakımından eski bir şal olarak düşünülür (G. 319/4). Bir beyitte şal, başa alınmasıyla da söz konusu edilir. Gece vaktinde gökyüzü, mâtem sırasında insanların siyah şallara bürünmüş hâline benzetilir (K. I/11).

5.14.2.17. Şalvar (Çintiyân)

Kadınların belden aşağı giydikleri içi astarlı, paçası büzgülü geniş şalvara çintiyân denir (Pakalın, 1983:375). Şalvar genellikle kadınlar tarafından giyilirken bir beyitte erkeklerin giysisi olduğu belirtilir. Şair, çintiyânın çok miktarda kumaştan yapıldığına ve içine bir

şeylerin saklanabileceğine değinir (G. 310/6). Şalvar ayaktan giyilir. Şair, sevgilinin fitne sermayesinin, şalvarı gibi ayakta olduğunu dile getirir (G. 282/7). Sevgilinin üstünde, o sıkma çintiyân bendini gören âşığın tövbesi gevşer (Eb. 155) Aşağıdaki beyitte ise ayrıca çintiyânın çözme kumaşından yapıldığı belirtilir: Çintiyân harcı içinden çıkmaga cânâneye

Çözme dirler bir kumaş ister gül-i ahmer gibi (K. XLIII/72)

Çintiyân harcı içinden çıkmak için cânâneye kırmızı bir gül gibi çözme dedikleri bir kumaş ister.

5.14.2.18. Şapka (Şabka)

Keçe, hasır, kumaş gibi maddelerden yapılan kenarlı başlığa şapka denir (Dağlı, 2007: 248). Osmanlı toplumunda Müslümanlar tarafından şapka kullanılması âdet olmayıp hoş karşılanmayan bir şeydi. Hatta şapka Müslümanları gayrimüslimlerden ayırıcı bir özellik taşırdı (D'ohsson, t.y: 84). Bir beyitte rakibin "Frengistândan şabka" giydiğine değinilir:

‘Arak-çînin alup ‘âşık döküldi gîsuvân-ı mâr

Firengistândan giydi gazabla şabkayı agyâr (Eb. 171)

Âşık, takkesini çıkartınca yılan benzeri saçları (saçılıp) döküldü; (bunun üzerine) rakip öfke ile Frengistân'dan şapkayı giydi.

5.14.2.19. Taç (Efser)

Taç anlamına gelen efser, yüksek mevki ve mertebelerde bulunanların, genellikle resmî günlerde giydikleri murassa başlığın adıdır (Pakalın, 1983: 371). Dîvânda iktidar sembolü olarak yer verilen taç, daha çok efsânevî ve tarihî şahsiyetlerden olan İskender, "Sikender-efser" (K. VII/25), Keyhüsrev "efser-i Keyhüsrev" (G. XLVIII/7), Keykavus "efser-i Key" (G. 5/1) gibi hükümdâr isimleri ile birlikte anılmakta ve benzetme unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca bir beyitte Hazreti Peygamber'in "tâc-dâr-ı efser-i Tâ-hâ" olduğu ifade edilir (K. I/30). Beyitlerde taç, mey ve kadehle de teşbih oluşturulmaktadır. Bir beyitte şarap kadehinin içindeki her habâp, Key'in tâcı olarak hayal edilir (G. 5/1). Başka bir beyitte bezmin mangalındaki ışık saçan ateş koru, tâcın süslemesinde kullanılan binlerce yâkût taşından daha üstün tutulur:

Değişmem ahker-i tâbendesiyle mankâl-ı bezmi

Fürûzân olsa bin yâkût-ı ahmer efser-i zerde (G. 303/2)

Bezmin mangalında ıfık saçan ateş korunu, altın tâcında bulunan binlerce kırmızı yâkut taşına değışmem.

5.14.2.20. Tûlbent (Dûlbend)

Tûlbent genellikle pamuklu kumaş çeşitlerinden yapılmakta olup erkekler tarafından sarık, hanımlar tarafından ise eşarp olarak kullanılan bir malzemedir (Tezcan, 1993:21–23). Bir beyitte, ağlamaktan kan kalmayan, âdeta bir ceset gibi bembeyaz olan ve hayli zayıf düşen beden, bu hâliyle tûlbente döndüğü belirtilir (G. 243/3).

5. 15. Yiyecek ve İçecek maddeleri

5.15.1. Tatlı ve Tatlı Çeşitleri

5.15.1.1. Akîde

Ağdadan yapılan sert şekere akîde denir (Halıcı, 2012: 20). Akîde şekeri dîvânda, kırmızı/kızıl veya âl rengi ile (K. XXXIII/51), en çok dudağın benzetileni olarak ele alınır (G. 68/1). Ramazan ayında al akîde ile donatılan şeker tablaları ile İstanbul'un her köşesinin Mercân Çarşısı'nı andırdığı söylenir:

Tonanup âl 'akîdeyle şeker tablaları

İtdi her gûşe-i İstanbulî sûk-ı Mercân (K. XLV/13)

5.15.1.2. Bal (Şehd)

Osmanlı mutfak kültüründe önemli bir yeri olan, sade olarak tüketilmesinin yanında, birçok yemek ve tatlı ile şerbet yapımında da kullanılan bal ya da şehd (Ekin, 2008: 166, 169), beyitlerde bir şeyin tatlılığını ifade etmek için "şehd-âsâ" terkihiyle ele alınır (T. IX/7). Bazen tezat şeklinde sem ya da zehir ile birlikte zikredilir. Şair, incitme ve kırma zehrine "şehd-i nevâziş" ile karşılık vermek gerektiğini, âdeta berceste olan bir mısra ile belirtir:

Semm-i âzâra idüp şehd-i nevâzişle 'ıvaz

Hüner oldur sana zehr olına sen tiryâk ol (G. 232/4)

İncitme ve kırılma zehrine, gönül alma tatlılığıyla karşılık ver. Hüner, sana zehir olana senin panzehir olmandır.

Bir beyitte süzme bal tabağı, rengi ve şeklinden dolayı zilin sûretine benzetilir (K. XLI/8). Bal ayrıca, günah (G. 34/5) ve sevgilinin dudağı için bir benzetilen olarak da kullanılır (G. 334/1). Sâbit, kendi kaleminin kamışında bulunan şekeri, tatlının simgesi olan balıdan bile daha tatlı bulur:

N'ola Sâbit olursa nazm vasf-ı sadr-ı a'zamla

Müreccah kand-ı nây-ı hâmemüz şehd-i revâk üzre (G. L/9)

5.15.1.3. Devâ-yı Misk

Güzel kokulu bir çeşit şeker helvâsı olan devâ-yı misk (Onay, 1992:122), beyitlerde sevgilinin güzel kokulu ayva tüyleri ile birlikte ele alınır. Bir beyitte bahçeye getirilen misk kokulu şeker helvâsına pek rağbet olmadığı, sevgilinin ayva tüylerinin ise âşıklara bahçe gıdası olduğu söylenir (G. 191/4). Yine sevgilinin ayva tüyleri, güzellik cezalarının en büyüklerindenidir. O yüzden devâ-yı miske girmez, dertli âşığa em olmaz denir (G. 100/4). Başka bir beyitte sevgilinin ayva tüylerinin düşüncesiyle beslenmiş Sâbit'in mazmûnu, misk kokulu şeker helvâsı ile ilişkilendirilir:

Devâ-yı miske döner Sâbitün bu mazmûnu

Olursa nefha-ı fikr-i hatunla perverde (G. 314/6)

Senin ayva tüylerinin fikrinin diriltici nefesiyle beslenmiş olursa Sâbit'in mazmunu şeker helvâsına döner.

5.15.1.4. Güllaç (Gülâc)

Kat kat yufkalar dizilerek yapılan gülşekerli güllaç tatlısı, şekil itibarıyla âşığın cefâdan ortaya çıkan kat kat yaraları ile ilişkilendirilir:

Gülâc-ı gül-şeker terkîb-i la'lünden nevâl olsun

Bu katmer dâg-ber-dâg-ı cefâ kat kat helâl olsun (G. 257/1)

Gülşekerli güllaç senin dudağının terkibinden (karışımından) ihsân olsun. Bu katmer, cefânın yara üstündeki yarası kat kat helal olsun.

5.15.1.5. Gül-şeker

Gül yaprağından yapılan tatlı, şekerli gül anlamında olan gül-şeker (Pakalın, 1983:1/685), sevgilinin ağzı (G. 114/3) ve dudağının (G. 168/4) bir benzetileni olarak ele alınır.

Metnine yukarıda yer verilen beyitte ise Sâbit, gül-şeker ile pekmez; sevgilinin dudağı ile de helva arasında kıyas yapar (G. XLIX/6) (Bkz. Pekmez).

5.15.1.6. Helva

Geleneksel tatlılarımızdan olan helva şeker, yağ, un veya ırmikle yapılır. Helvanın, bayramlarda, özel dînî günlerde veya bir kişinin vefatından sonra hazırlanarak halka dağıtılması âdettendir. Osmanlı toplumunda “helva sohbeti” adı altında bir geleneğin varlığı helvaya tatlılar arasında ayrı bir yer tanındığının göstergesidir (Tufan, 2008: 125, 130). Yine metnine yukarıda yer verdiğimiz bir beytinde Sâbit, sevgilinin dudağının helvaya benzetilmesine karşı olduğunu söyler, bunu yapanları da zevksizlikle itham eder (G. XLIX/6). Fakat başka bir beyitte kendisi de sevgilinin dudağını helvaya benzetmekten geri durmaz (G. 147/2). Dudak helvaya benzetilirken, miske bulaşmış ayva tüyleri de helva üstünde tüten duman olarak düşünülür. Ayva tüyleri olmayan dudak ise dumansız, dolayısıyla tâze olmayan helva olarak tahayyül edilir (G. 140/1). Helvanın özel ve güzel bir kokusu vardır. Bir beyitte sevgilinin helvaya benzeyen dudağının âşık için hem hastalık hem de ölüm sebebi olduğu dile getirilir. “Helvası kokmak” tâbiriyle ise âşığın ölüm belirtisi gösterdiğine işaret edilir:

Helvâsı kokdı haste-i renc-i mahabbetün

La'lün degül mi 'âşıkâ ma'nâda bir maraz (G. 174/4)

Muhabbet ıstırabından hasta olan âşığın helvâsı koktu. Bu mânâda senin dudağın bir hastalık değil mi?

Eskiden beri Anadolu'nun bazı yerlerinde birkaç arkadaş kış geceleri hem eğlenmek hem de vakit geçirmek için aralarında "ârifâne usûlüyle" para toplayarak helvâ yaparlardı (Onay, 2004:266). Bir başka beyitte, helva sohbeti toplantısına katılan âşıkların burada sürekli kötek yedikleri ve onların bu meclisten istifadesinin hep bu şekilde olduğu dile getirilir (G. 27/5).

5.15.1.7. Latilokum (Râhat-i hulkum)

Boğaz rahatlatan anlamına gelen ve “râhat-ı hulküm” veya bu kelimedenden türetilmiş olan latilokum, geleneksel bir Türk şekerlemesidir. 15. yüzyıldan beri Anadolu’da bilinmekle birlikte, özellikle 17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaygınlaşmıştır. Lokum üretiminde tatlandırıcı olarak bal, pekmez; su ve un da kıvam oluşturuca olarak

kullanılmıştır. Avrupa ülkelerinde ise 18. yüzyılda ve bir İngiliz gezgin aracılığıyla “Turkish Delight” adıyla tanınmaya başlanmıştır (Doyuran v.d., 2004/334).

Râhat-ı hulkumu bir beyitte zikreden şair, Ramazan ayında helva esirinin boğazına can gelse oruç donukluğuyla "râhat-i hulkum" için can verirdi, der:

Cân virür râhat-i hulkuma esîr-i helvâ

Gelse efsürdegî-i savm ile hulkumına cân (K. XLV/14)

5.15.1.8. Ney-şeker

Şeker kamışı olan ney-şeker, bir beyitte güzel ve tadında olan şiir ile benzerlik ilgisi kurularak ele alınır. Sâbit, zevksiz kişilerin şiir yazmasına karşıdır. Çünkü onların karışık ve zevksiz dimâğları, şeker kamışının tadında bile afyon acılığı bulur: Midhat-ı kilik ile pür-zevk olmayan muhtel dimâğ

Çaşnî-i ney-şekerde telhî-i afyûn bulur (K. IV/22)

Kalemin övgüsüyle zevkle dolu olmayan karışık dimağ, ney-şeker tatlısında (bile) afyonun acılığını bulur.

5.15.1.9. Pekmez (Bekmez)

Genellikle üzüm, incir, dut, kuru üzüm gibi farklı meyvelerden elde edilen bir çeşit konsantre meyve suyuna pekmez denir. Pekmez, elde edildiği meyveye göre isimlendirilir (Karababa & Develi Isikli, 2005: 357). Dîvânda pekmez, “bekmez” şeklinde zikredilir. Sâbit, gül-şeker tatlısının pekmezin tadına benzetilmemesi gerektiği gibi, sevgilinin dudağının da helvaya benzetilmesine karşıdır:

La‘lûni helvâya teşbih itmesün her bî-mezâk

Çaşnî-i gül-şeker benzer mi ta‘m-ı bekmeze (G. XLIX/6)

Zevkten anlamayanlar dudağını helvaya benzetmesinler. Gülşeker tatlısı pekmez tadına benzer mi hiç?

5.15.1.10. Sen-bûse

Farsça “üçgen” anlamında olan senbûse, Osmanlılarda şeker, bâdem ve gül suyu malzemesi ile yapılan tatlı çeşidine verilen bir isimdir (Yerasimos, 2002:132). Aşağıdaki beyitte sevgilinin iki dudağının benzetileni olarak ele alınır:

İki sen-bûse-i la'lünle safrâ-küşlük ümmîdi

Gürisne-çeşm-i dîdâra cünûn sevdâlarındandır (G. 100/6)

5.15.1.11. Şeker (Sükker, Kand)

Vaktiyle çok değerli ve pahalı maddelerden biri olan şeker, beyitlerde genellikle tatlı olması sebebiyle sevgilinin sözleri (Thm. 2/1), uykusu (G. XLIX/3) ve gülüşü (G. 120/4) gibi hususlarda benzetilen olarak ele alınır.

5.15.1.12. Şeker Leblebi /Şeker Lokumu

Sâbit Dîvânı'nda şehzâdenin dişi, beyaz rengi, yuvarlak şekli ve tatlılığı sebebiyle şeker leblebi (T. XII/9) ve şeker lokumu ile benzerlik ilişkisi içinde ele alınır (T. XII/5).

5.15.2. Diğer Yiyecekler

5.15.2.1. Ciğer Kebabı

Ciğer kebabı, kuzu veya koyunun siyah ciğerinden yapılan bir kebaptır (Sefercioğlu, 1985: 44). Dîvânda âşığın aşk ateşinden yanmış ciğeri, ciğer kebabı olarak zikredilir. Yüreği yaralı âşıkların ziyafetinde ciğer kebabının hazır, lezzetli ve helal olduğu söylenir (G. 77/3). İnsanın vücudunun aşkın tezgâhının bulunduğu bir mutfak olarak düşünüldüğü aşağıdaki beyitte aynı zamanda diller hâlis şarap, ciğerler de kebab olarak tasavvur edilir:

Bu tâb-hâne mastaba-ı 'ışkdur gönül

Diller şerâb-ı nâb ü ciğerler kebâb olur (G. 99/4)

5.15.2.2. Ekmek (Etmek, Nân; Fatîr)

Yemek sofralarının vazgeçilmez unsuru olan ekmek beyitlerde şekli, fırında pişirilmesi, mayalanması gibi hususlarla konu edilir. Şekil bakımından dâiresini büyüten hilâlin, ekmek şeklini aldığı söylenir (K. VI/6). Âşığın kanlı gözyaşları ekmek mayası, gönlü ise bir kanlı fırın olarak düşünülür. Âşığın gözyaşı kanıyla mayasını yoğurmadığı ekmeği, bu kanlı fırın, aç olana (ekmeksiz olana) vermez denir (G. 124/3). Çâresiz âşıklar, aşk ekmeğinin zehir mayası ile mayalanmış hamurundan yerler:

Etmegin alur tenâvül eyleyen bîcâreler

Mâye-i semmle muhammerdür hamîr-i nân-ı 'ışk (G. 199/4)

*Aşk ekmeğinin hamuru zehirli mayayla mayalanmıştır. Elde eden bîçâreler
bu ekmekten yerler.*

Tuz-ekmek hakkı "bir iyilik ve âşinalık dolayısıyla kişilerin birbirlerine karşı taşıdıkları sorumluluk hissi" olarak ifade edilir (Pala, 2004:146–7). O yüzden, iyiliğini gördüğü ekmeğini yediği kimseye karşı saygısızlık ve hâinlik eden kişinin sonu iyi olmaz denir. Bir beyitte şair, hattı çıktığı için sevgilinin güzellik sofrasının ne tadı ne de tuzu kaldığını belirtir; lâkin vaktiyle o güzellik sofrasından istifade ettiği için sevgiliden hakkını helal etmesini istemekten de geri kalmaz (G. 181/4). Şair, bolluk zamanında itin sahibini bilmediği gibi, bazıları hak-hukuk bilmesede, kendisinin ekmek ve tuzun hakkını bilip gayret ettiğini söyler:

Şöyle kesretler olurdu ki it ıssın bilmez

Ben bilüp nân ü nemek hakkın iderdüm gayret (K. XXXVI/19)

Başka bir beyitte memdûhun mizâcî, ekmek olarak düşünülür. Üstelik o ekmek, cennetin gül hamurundan yoğrulmuştur:

Fatîr-i tıynetini lutf-ı mebdâ'-i feyyâz

Hamîre-i gül-i cennetle eylemiş tahmîr (K. XI/27)

*Gerçek feyiz bahşeden Allahın lütfu, onun mizaç mayasını cennet gülünün
hamuruyla yoğurmuştur.*

5.15.2.3. Hardal

Sofrada iştah açmak için kullanılan mâcunumsu bir madde olan hardal (Devellioğlu, 2007:328), bir beyitte içilen şarabı kusturma aracı olarak zikredilir (K. XLV/6) ve beyitlerde genellikle zâhide ikram edildiği belirtilir:

Üç bâbet idüp meclisi sâkî bize mey sun

Zâhid geçene hardalı yârâna müselles (G. 44/3)

*Ey sâkî! Meclisi üç kısma ayırıp bize şarap, zâhit geçinene hardal, dostlara
(da) müselles sun.*

5.15.2.4. Kebap

Et, tavuk, balık, patlıcan vs. gibi yiyeceklerden su katılmadan yapılan yemeğe kebab denir (Yerasimos, 2002:50). Beyitlerde âşığın kendisi, gönlü, ciğeri, başı aşktan dolayı oluşan ateşi ve akıttığı gözyaşlarıyla değerli ve lezzetli bir kebabın benzetilene olarak ele alınır. Dîvânda 99. gazel "kebâb olur" redifi ile yazılmış ve bu benzetmelerin çoğu burada işlenmiştir. Alevlenmiş âşığın kendi demiyle kebab olduğu da söylenir (G. 99/2). Çarhın fırınında, âşığın âhının sıcaklığıyla Servi ile Hamel beraber kebab olurlar (G. 99/3). Sevgilinin gam ateşi ile harârete uğramış kalp, kebab olur (G. 99/1). Ağlayan bülbülün başı, baharın pâdişâhı olan sevgili için güzelce pişirilmiş kuşbaşı bir kebab olarak düşünülür (G. 99/5). Körpe goncaları diken şişleri üzerinde gören inleyen bülbül, (üzüntüsünden yanıp yakılıp) kebab olur:

Gördükçe gonca körpelerin sîh-i hârda

Biryân olup kebâba döner ‘andelîb-i zâr (G. 128/2)

5.15.2.5. Kuzu Biryânı

Biryan, kuzu, tavuk ya da balık etinden, yüksek ateşte tandır içine asarak veya şişte çevirerek yapılan bir kebab türüdür (Işın, 2010: 57). Şair, tasavvufî bir anlamda dana olan zâhidin vücudunun, nefsi kıran sıcak fırında biryan olduğunu dile getirir (G. 69/4). Başka bir beyitte zâhidin, kuzu biryanı yeme hastalığına, yani bulimiyaya yakalandığı söylenir (G. 47/3). Bundan başka diken üstünde duran körpe goncaları gören bülbülün sıkıntı ve üzüntüden biryan olup kebaba döndüğü belirtilir (G. 128/2).

5.15.2.6. Meze (Nukl)

Meze, mecliste içki yanında yenen hafif yiyecek çeşitlerinin genel adıdır. Kebaplar, köfte, balık çeşitleri, fındık, fıstık, kavrulmuş bâdem, mevsim meyveleri meze çeşitlerinden bazılarıdır (İnalcık, 2011: 257; Bahadır, 2013a: 205). Dîvânda meze, çokluk ve çeşit bakımından yıldızların bir benzetilene olarak ele alınır. Gökyüzü bir bez, üstündeki yıldızlar kuru ve yaş olan meze olarak düşünülür (G. XLIX/1) Gene gökyüzünde ortaya çıkan ay, zenbîl kabı devrilince elinde kalan bir kulp, yıldızlar da içinde bulunan ve her tarafa dökülen futur mezesi olarak düşünülür:

Döküldi nukl-ı futûrı zarîf-i devrânun

Elinde kulpı kalup oldu ser-nigûn zenbîl (K. III/15)

Başka bir beyitte memdûhun övgüsünde bulunan şair, tab‘nı şarap, yazdığı şiiri ise o safâ dolu meclisin mezesi olarak tasvir eder (K. XIX/43). O, irfan meclisine güzel şiiri meze eder (G. 322/5). Ayrıca bûse de meze olarak düşünülür. Vuslat sofrasında bûse mezesi süs olur (G. 309/1). Sabah vaktinde sevgilinin dudağının bûsesinde ayrı bir meze olduğu söylenir (G. 68/3).

5.15.2.7. Nişasta

Nişasta, beyaz rengi sebebiyle rakibin kara yüzünü beyazlatma aracı olarak zikredilir:

Bakmazuz biz yüzünün karasına agyârün

Biz nişasta ile rûy-ı siyehin ag iderüz (G. 138/4)

Biz rakibin yüzünüh karasına bakmayız. Biz nişasta ile onun siyah yüzünü beyazlatırız.

5.15.2.8. Piyâz (Soğan)

Piyâz, zeytinyağlı ve sirkeli fasulye haşlaması, önceden doğranıp tuzla öldürülmüş maydanozlu soğan olarak bilinen bir salata, meze veya yemek türüdür. Ayrıca piyâz lâle, zambak, sarımsak gibi bitkilerin yumru köklerine verilen bir isimdir (Bayram, 2007b: 82). Bir beyitte memdûhun lütuf bahçesine dikilen soğan ile sarımsağın, cennet sümbülünün piyâzına arkadaş olduğu söylenir (K. XI/30). Âşık, sevgiliden gördüğü en ufak ilgiyi bir piyâz yemeğine benzetir. Piyâz gibi basit ve küçük yemekle karnı doyduğunda, büyük ziyafetlere ihtiyaç duymaz ve kavuşma sofrasına artık can atmaz (G. 9/4). Ayrıca âşık, sevgilinin yalanlarına tok olup piyâzla yetineceğini söyler (G. 4/3). Piyâzın asıl malzemesinin soğan olduğunu söyleyen şair, aynı zamanda soğana göre güzel kokusu olan sümbülün de soğan gibi başa benzer bir kökten çıktığına işaret eder:

Şemîm-i sümbülüni sıdk ile niyaz iderüz

Sogan mıdur başımız kim anı piyâz iderüz (G. 150/1)

(Sevgilinin) sümbül kokusunu vefâ ile anarız ve isteriz. Bizim başımız soğan mı ki onu piyâz niyetine yiyelim.

5.15.2.9. Tuz (Nemek)

Tuz, birkaç beyitte yara ile birlikte ele alınır. Bir beyitte tuz, sitem olarak düşünülür. Alçak çarhın tabibinin, âşğın gönöl yaralarına bir merhem göstermediğı, aksine yaralarına sitem tuzu serptiğı dile getirilir (G. 140/3). Başka bir beyitte Sâbit tuzun, su ve rüzgâr ile erimesine âşık ve sevgili ilişkisi üzerinden işaret eder:

Tahammöl eyleyemez âh ü eşk-i hûn-bâra

O lebleri nemekîn dilrübâ erir tuz olur (G. 119/5)

(Sevgili) kan yağdıran gözyaşı ve âha tahammöl edemez. O dudakları tuzlu olan sevgili erir tuz olur.

5.15.2.10. Yufka (Ragîf)

Genellikle un ve su karışımından yapılan yufka, bir beyitte gökyüzündeki kamer ile hâle olarak tasavvur edilir.

Kamerle hâle degöl şeb-be-şeb alup Nâhîd

Simâtına götürür tabla-i zer üzre ragîf (K. IX/33)

Gökyüzünde görünen ay ve hâle değildir. Nâhîd her gece altın tepsisine yufka alıp ziyafete götürür.

5.15.3. İçecekler

5.15.3.1. Gül Suyu (Cüllâb/Gül-âb)

“Gül-âb” ya da “cüllâb” şeklinde zikredilen gül suyu, gül yapraklarının belirli işlemlerden geçirilmesiyle elde edilen bir nevi şerbet veya süs eşyasıdır (Özkan, 2005:32). Bir beyitte gülün üstünde bulunan jâleler gül suyu, gonca ise şişe olarak düşünülür (K. XXXV/18). Şair, cemre düştüğünde güllerin kokusunun amber, çiğın de gül-âb olduğunu söyler (K. XIII/7). İstanbul şehri gül gibi bir güzele benzetilirken, memdûhun getirdiğı çeşme ise gül suyu olur (T. IX/2). Âşğın gözyaşları da gül-âbın benzetilenidir. Âşık, sevgilinin misk saçan saçlarını gözyaşlarıyla ıslattıkça, mahçup olur ve âşığa karşı yumuşaklık gösterir (G. 12/4).

Gül suyu özel şişelerde saklanır. Bir beyitte sevgilinin yanağının terinin hayali güzel gül suyuna, âşğın kalbi ise gül suyunun şişesine benzetilir (G. 288/7). İstanbul güzelleri

gömlüklerini ve çamaşırlarını güneşin altın teknesinde ay sabunu ve gülsuyu ile yıkarlar (G. 343/5).

Bayılanın kendine gelebilmesi için yüzüne gül suyu serpilir. Bir beyitte sevgilinin yüzünü gören rakibin hayranlıktan bayılması sonucunda, yüzüne gül suyu serpildiği belirtilir (Eb. 57).

Gül suyu şerbetinin kutlu ve mutlu olaylarda içilme ve ikram edilme âdetine işaret edildiği bir beyitte gül suyunun ikrâmı, makama oturma şerefi ile ilişkilendirilir.

Memdûhun üç defa sadrâzamlık makamına oturması, üç defa saf gül suyunun ikrâmı olarak düşünülür (T. VII/2). Beyitlerde aynı zamanda gül suyunun bayram günlerinde ve misafir ağırlama sırasında bir ikram olarak kullanmasına da işaret edilir (K. XXXIII/24). Bir beyitte ayrıca İskender'in aradığı ölümsüzlük suyu "cüllâb-ı bekâ" olarak zikredilir. Şair bu beyitte insanın imkânsızları aramaktan vazgeçmesini söyler. Çünkü devrân İskender'e bekâ gülsuyu yerine zehirler içirmiştir (G. 334/3).

5.15.3.2. Kahve

Sâbit, bir beyitte kahvenin ne renk olduğu konusunda ehl-i keyfin eskiden beri kavga ettiklerini, kiminin onun renginin siyah, kiminin de kahverengi olduğunu söylediğini belirtir (G. 72/1). Tâze kahve, can burnuna nefis bir koku verir (G. 152/1). İftar vaktinde kahve içene bir fincan ağır kahve neşe getirir (G. XLV/18). Tabiat bahçesi kahrın zehriyle zehirlenmişken kahve, miktarınca tâze hayat verir (T. XXXII/5). Bir beyitte şair, şeyhin isteğinin, dostları kahveden soğutmak olduğu dile getirilir (G. 257/4).

5.15.3.3. Rakı ('Arak)

Dünyanın en eski damıtılmış içki türü olan rakı, Osmanlı döneminde en çok kuru incir veya üzümünden üretilirdi. Rakı imbikten geçirilmiş sıvının anason, sakız gibi koku verecek maddelerle birlikte ikinci kez imbikten geçirilmesiyle elde edilirdi (Işın, 2010: 312). Arak, genel olarak sevgilinin yüzündeki ter ile benzerlik içinde ele alınır. Beyitlerde rakının gümüş renginde olduğu belirtilir (Rub. 2). Sevgilinin terli yüzünün "'arak-rîz" olduğu dile getirilir (G. 345/2). Rakı, sevgilinin gül gibi yüzünü bir kat terletse çiçek suyu gibi hem tâze hem mükerrer olur (G. 118/3). Başka bir beyitte, gülün üstünde bulunanın tâze çiğ taneleri olmayıp, goncanın göbeğinin çatlaması sonucunda içinden çıkan arak

olduğu söylenir (G. 204/1). Ayrıca gonca, çiğ beyaz tanelerinden oluşan rakı ile dolu bir bardak şeklinde tahayyül edilir (G. 297/2).

5.15.3.4. Sâlep (Sa'leb)

İşret-gehte zâhide sunulan bir sütlü içecek olarak zikredilir:

Bu 'işret-gehde sâkî herkese meşrebce lutf eyle

Cenâb-ı rinde tavşan kanı mey sun zâhide sa'leb (G. 19/4)

Sâkî! Meyhânede herkese meşrebince lütuf eyle. Rinde tavşankanı (gibi kırmızı olan) şarap, zâhide ise sâlep sun.

5.15.3.5. Süt (Şîr, Şîre)

Dîvânda süt "sütünü haram etmek" (G. 3/3), "helal süt emmek" (G. 131/2), "pâk sütle büyütölmek" (G. 192/4) gibi deyimlerle zikredilir. Süt, beyaz rengi sebebiyle ortaya çıkan mehtâbın saçtığı beyaz ışıkların benzetileni olarak ele alınır. Bir beyitte gökyüzündeki mehtâbın ortaya çıkmasıyla yeryüzünün bir süt ırmağına gark olduğu, çemen deryasının da süt limanı olduğu hayal edilir (G. 15/2). Başka bir beyitte süt, fikir olarak düşünölür. Şair, süt içen bir bebek olan mazmununu, süt fikriyle ve saf kaleminin memesiyle besler (G. 313/5). Bir beyitte efsânevî içecek olan "kuş süt"ünden bahsedilir. Dâmât olan bülbölün, gül gelinini hep kuş sütü ile beslediğı dile getirilir:

Şebnem degöl 'arûs-ı gülî kuş sädile heb

Besler harîm-i bâgda dâmâd-ı 'andelîb (G. 17/3)

Damat olan bülböl, gül gelinini bahçe hareminde şebnemle değıl, hep kuş sütü ile besler.

5.15.3.6. Şarap

Üzüm vb. meyvelerin sularından elde edilen ve alkollü bir içecek olan şarap, Osmanlı zamanında genellikle Rumlar ve Yâhûdiler tarafından üretilmekte idi (Işın, 2010:348). Sâbit Dîvânı'nda şarap, "âb-ı nâb" (T. IX/9), "bintü'l-ineb" (G. 98/4), "sahbâ" (K. XLV/4) "sabûh" (G. 68/3), "duht-i rez" (G. 56/1), "bâde-i 'ışk" (K. V/9), "bâde-i gülğün" (G. 345/1), "telh-âb-ı engûr" (K. XXI/4), "lâ'l-i müzâb" (G. 19/5) "mül" (Thm. 2/5), "tavşan kanı" (19/4), "müselles" (44/3), "kan karpuzu" (G. 51/2), "sülâf" (K. XXXVII/2), "mey-

i ergavân" (G. 276/1), "nûşîne" (G. 54/1), "telh-âb-ı engûr" (K. XXI/4), "zehirlik" (G. 91/1)" gibi kelime ve terkiplerle yer alır.

Yine dîvânda şarap, Ramazan ayının başlamasıyla içilmemesi (K. XLV/4); sarhoşluk vermesi (G. 84/10); en çok harâbâtta içilmesi (G. 91/6); tedavi edici bir özelliğe sahip olması (G. 122/ 3); hastalık hâline gelmesi (G. 174/3); rengi (G. 345/1); dinen yasak olması (T. XLI/10); keyif verici olması (G. 73/6); coşması (G. 204/2); son damlasının toprağa dökülmesi (K. VIII/15) vb. yönleriyle söz konusu edilir.

Ayrıca şarap, sevgilinin dudağı (28/2), mürekkep (G. 56/1), Kevser (K. X/7), kan (G. 3/1), mânâlı söz (G. 106/7), nazım (K. XL/52), dudak (G. 114/2), cenk (K. XLI/1), aşk (G. 249/2), gözyaşı (G. 80/2), mihnet (G. 139/4), sevgilinin vasıfları (K. III/81) ile benzerlik ilişkisi içinde ele alınır.

Beyitlerde şarap, sebû, meyhâne, meyhâneci gibi mefhumlarla değişik tasavvurlara konu olmuştur. Bir beyitte sevgilinin, armudu andıran bir kadehten "âb-ı rummânî" yani nar gibi kırmızı şarap içince Kızıl Elma'ya dek hükmünü sürdürdüğü dile getirilir (G. 19/2). Şarabın en çok tüketildiği yer meyhânedir. Meyhâneye genellikle erkekler giderler. Şarap, dişi cinsiyetli biri olarak tahayyül edilir. Bir beyitte, memdûhun bezm-i hâsına bintü'l-inebten başka ne avret ne de kızın ayağı uğrar, denir (G. 98/4). O, meyhânececinin helâli sayılır (G. 120/5). Başka bir beyitte ise şair, meyin, pîr-i mûgâna sâki gibi harâm olduğunu dile getirir; zîrâ biri kız kardeşi, diğeri ise kızıdır (G. 324/5). Güzelliğin abartısından dolayı bintü'l-inep her hababdan atlas kumaşının kabarcığını çıkartır (G. 262/1). İçinde cilveli bintü'l-ineb olduğunda sebû, Kız Kulesi gibi görünür (G. 276/3). Şarap bir ilaç gibidir ve içilmesiyle sararmış vücuda kan gelir (G. 122/3). O yüzden hastanın başının ucuna şarap konur (G. 16/1). Buz tutmuş mey, kırmızı yâkût parçası olarak tahayyül edilir. Âşığın kanla dolu gönlü, meyle dolu kadehe benzetilir (G. 3/1). Şarabın en önemli özelliği tortusu ve kadehe dökülünce üstünde oluşan hava kabarcıklarıdır. Bir beyitte şair, meyin tortusunu, kırmızı kükürt mayası, hava kabarcıklarını ise Key'in tâci olarak hayal eder (G. 5/1). Meyin kaptan kaba dökülmesi ile ortaya çıkan ses, şarap meclisinin melodisi olup, içindeki gerginliği yatıştırma aracı olarak düşünülür (G. 14/4). Şarap, bir sözün mânâsına benzetilir. Mânâ şarabı ile dolu söz değerlidir. Boş söz ise şarap testisinin resminin benzetileni olur (G. 106/7). Sebûnun içindeki ateş saçan mey, bir meşâle olarak düşünülür. Bu meşâle de şevk donanma gemisinin fânûsu, yani lambası/feneri olur (G. 276/2).

Şarap, kırmızı rengi dolayısıyla sevgilinin iki dudağının benzetilene olarak ele alınır (G. 155/5). O iki dudak yâkut taşından bir kâse gibidir (G. 114/2). Âşık, sevgilinin bal gibi dudağından rakibe "mey-i Kevser", kendisine ise hançer içirdiğinden şikâyetçidir (G. 334/1). Şarabın tadı acıdır; fakat sevgilinin dudağından damlamış her şarap damlası şeker gibi tatlı olur (G. 68/2). Sevgilinin dudağından dökülen bir acı azarlama bile âşığa "şarab-ı lezîz" gibi gelir (G. 69/2). Başka bir beyitte sevgilinin aşkının meyhânesinde âşığın sebat ayağının kaydığı ve sevgilinin dudağının şarabının endişesiyle meye düştüğü, kendisini içkiye vurduğu dile getirilir (G. 249/2).

Şarap birkaç beyitte tasavvufî anlamda ele alınır. Sâbit, mânevî şarabın medhûşunun mestâne olduğunu düşünenlerin, gerçeğin tersini anlayanlar ve küstahlar olduğunu söyler (G. 95/4). Kutsal şarabın feyzinden gönlün neşe-dâr olduğu dile getirilir. Onun tesiriyle ne şarabın isteğine ne de sâkinin minnetine ihtiyaç duyulur (K. XXXVII/2). Aşk bâdesinin bir damlasını içen kıyâmet gününün mahkemesinde akıllı/sorumlu olmaz, dolayısıyla kurtulur (K. V/9). Sâbit bir beyitte şarap içmenin güzel sevmek gibi olduğunu düşünenlere karşı çıkar ve düşüncelerini küstahâne ya da edepsizce olarak değerlendirir:

Şarâb içmek güzel sevmek gibi şeyhün husûsında

Ne sanmışlarsa Sâbit cümle güstâhâne sanmışlar (G. 95/5)

Şarap, uzun süre kapta tutulması durumunda coşup taşar ve kabına sığmaz olur. Bir beyitte âşığın vücudu kap, içindeki sevgi de saf şarap ile ilişkilendirilir. O saf şarap coştığında artık kabına sığmaz olur ve baharı beklemeden bir tarafa kapak atacağı söylenir (G. 204/2).

Kadeh, şarabın ayrılmaz bir parçasıdır. Şarap at binicisinin küheylânı kadeh olmasa, at kulağı denilen büyük kadeh mecliste sürülemezdi, denir:

Sâbitâ at kulağı sürülür miydi eger

Fâris-i bâdenün olmasa küheylânı kadeh (G. 55/7)

Sâbit, şarabı kötü alışkanlık olarak da değerlendirir. Şarabın, fesat ehline meyli olduğunu dile getirir. O mal gibi şerefi de rüzgâra verir, yok eder (G. 287/4). Şarabın, ayrılık yılanının zehrine ilaç olmadığı dile getirilir. Şair, "ne yılanın yaralı ol ne de tiryâkı iste" diye uyarıda bulunur (G. 326/4).

5.15.3.7. Şeker Şerbeti

Türklerin en güzel içeceği olarak bal ya da şeker şerbeti bilinir (Busbecq, t.y.: 59). Bir beyitte şeker şerbeti zehir ile birlikte ele alınır. Örneğin bir beyitte şeriatın hükümlerine rüşvet karıştırmanın, şeker şerbetine zehir karıştırmakla bir olduğu dile getirilir (G. 350/7).

5.15.3.8. Şerbet

Osmanlı sarayında şerbet, günlük tüketilen içeceklerden biri olmasının yanında bazen de hastalıkların tedavisinde kullanılırdı. Şerbet genellikle Helvâhâne'de üretilirdi, ama taşradan da getirildiği olurdu. Şerbet genellikle menekşe, nilüfer, zambak, kırmızı gül gibi çiçeklerden; dut, hünnap gibi meyveler ile çeşitli ve pahalı baharatlardan hazırlanırdı (Bilgin, 2008: 90; Yerasimos, 2005:235). Beyitlerde şerbet, tadı, lezzeti ve rengi dolayısıyla bir benzetilen olarak ele alınır. Kırmızı rengi sebebiyle şerbet, sevgilinin dudağına (K. XLI/9); âşığın gönül kanına benzetilir (G. 235/3). "Şerbet-i sükker", siyah toprağın içtiği düşmanın kanının benzetilene olarak da ele alınır (K. XLIII/38). Aynı zamanda şerbet, barış ve doğruluğun simgesi olarak kullanılır (K. XLI/1). Bayram zamanında dağıtılan şerbet, yanık yüreklere su serper ve orucun ciğer hararetini soğutur (K. XXXIII/7). Bayram zamanında pâdişâhların iç hazînedeki şerbet dağıtmalarına değinen şair, âşık için bayram harçlığının gönlün kanlı suyu olduğunu söyler (K. VI/13).

Şerbet, hastaya verilen bir ilaç olarak geçer. Hasta olan âşık için tek çâre ölümdür. Onun ölmesi için çarhın tabîbi ilaç niyetine şerbetler verir (G. 277/3). "Çiçek çıkaranlara nilüfer şarabı verilirmiş" (Onay, 2004: 474). Bu bilgiyi teyit eden, dolayısıyla çiçek hastalığına işaret edilen bir beyitte nilüfer şerbetinden söz edilir. Çiçek çıkaran çemen çocuklarına bahar Hipokrat'ının nilüfer şerbeti içirdiği belirtilir (G. 334/4). Dünyanın bozulmuş mîzâcına da barış ve doğruluk şerbeti hâlis şifâ olarak görülür:

Mizâc-ı âlemi tashîh ider bozulmuş iken

Şifâ-yı mahzdur ol şerbet-i salâh ü sedâd (K. VII/17).

5.15.3.9. Vişne Suyu (Vişne-âb)

Sâbit Dîvânı'nda vişne suyu, kırmızı rengi sebebiyle sevgilinin kırmızı dudağı için bir benzetilen olarak ele alınır. Bir beyitte Sâbit'in meye tövbe etmesinden dolayı artık sevgilinin dudağını vişne suyuna benzetmektedir:

Ey sâki meye tevbe diyüp eyledi Sâbit

Vişn-âb-ı hayâl-i leb-i âlünle kanâ'at (G. 34/6)

Ey sâkî! Sâbit meye tövbe deyip, senin kırmızı dudağının hayalinin vişne suyu ile yetindi.

5.15.4. Diğer Maddeler

5.15.4.1. Afyon (Berş, Habb)

Afyon (Efyûn) haşhaşın donmuş sütü olup aynı zamanda uyuşturucu ve keyif verici bir maddedir (Onay, 2004: 82). Bir beyitte afyon, sevgilinin siyah benine benzetilen olarak ele alınır. Şair, şarabın neşesini afyona değiştiğini, bu yüzden artık şarabı bırakıp afyon yutmaya başladığını söyler (Eb. 120). Başka bir beyitte sevgilinin yanağı, üzerindeki benlerden dolayı, afyon hokkası olarak tahayyül edilir. O, ferahlık veren bir gıdadır. Âşık da sevgilinin yanağını koklayıp içine çekmek hayalini derûnundan (gönlünden) bir türlü çıkaramaz:

Hayâl-i şâmme-i rûyun derûndan çıkmaz

Bu bir gıdâ-yı müferrih o hokka-ı efyûn (G. 271/5)

Senin yanağını koklama hayali gönlünden çıkmaz. O afyon hokkası, ferahlık veren bir gıdadır.

Bir beyitte afyonun tadının acı olduğu belirtilir (K. IV/22). Ayrıca afyon şurubu ve keten yaprağıyla yapılan ve sarhoş eden bir nevi macun olan berş de (Onay, 2004:140) beyitlerde acı tadıyla zikredilir. Bir beyitte berş tiryâkisi olan berrâşın, sabah berşinin sevgilinin gül-şeker gibi olan dudaklarını anarak yenilmesini tavsiye ettiği söylenir, çünkü berş ancak o zaman şarap tadına benzeyecektir:

Subh-dem gül-şeker-i lebleri yâd ile yisün

Nûş-ı dârûya döner ta'mı da berş-i berrâş (G. 168/4)

Berş mübtelâları (berrâş) sabah vaktinde (sevgilinin) gülşekerli dudaklarını anarak yesin (o zaman) (berşin) tadı şarap (tadına) döner.

Bundan başka yaldızlı hap anlamına gelen "habb-ı müzehheb", yaldızlı kâğıtlara sarılı afyon hapları olup (Onay, 2004/249), Sâbit Dîvânı'nda "varaklı" şeklinde geçmektedir. Buna göre Ramazanın

geçmesiyle, varaklı, yani afyon içme yasağı bitmektedir. Yıldızlar, ehl-i keyf olan dostların sabahley kullanmaları için, gecedan varaklı bayram gıdası, yani afyon mâcunu hazırlar:

Encüm sabâh için gicedan hâzır eylemiş

Yârân-ı ehl-i keyfe varaklı gıdâ-yı ‘îd (K. VI/3)

5.15.4.2. Buğday (Dâne)

Genellikle "dâne" olarak zikredilen buğdaya beyitlerde, Hz. Âdem’e telmih yapılmak suretiyle yer verilir (K. XXXII/16). Şekil itibarıyla dâne, sevgilinin beni için bir benzetilen olarak düşünülür:

Dervişlerüz hirmen-i dîdârdan itdük

Bu mezra‘adan dâne-i hâlünle kanâ‘at (G. 34/3)

Biz öyle dervişleriz ki yüzünün harmanından, bu ekin tarlasından bir ben tânesiyle yetindik.

5.15.4.3. Çörekotu (Habbetü's-sevdâ)

Çörekotu küçük, yuvarlak ve siyah olması sebebiyle sevgilinin beni için bir benzetilen olarak zikredilir. Bir beyitte âşık, sevgilinin yüzündeki beninin hevesiyle ağlasam, yere düşen her tane (gözyaşı) çörekotu olur der. Sevda kelimesi ile hem arzu/heves hem de siyah renk kastedilir

Eger sevdâ-yı hâl-i ‘ârızunla eşk-bâr olsam

Zemîn habbetü's-sevdâ biter her dâne düşdükçe (G. 301/3)

5.15.4.4. Karabiber (Fülfül)

Karabiber anlamında olan fülfül, “zeytinsi meyvelerinin taneleri yuvarlak, yaprakları kalp biçiminde tırmanıcı bir bitki ve bu bitkinin baharat olarak kullanılan kuru, siyah tanecikleri” şeklinde tarif edilir (Bayram, 2007: 12). Fülfül bir beyitte küçük, siyah ve yuvarlak olmasından dolayı sevgilinin sinesindeki benlerin bir benzetileni olarak zikredilir:

Püskürme benli sînesini açmasun o gül

Fülfül-furûş-ı ‘arsa-ı bâzârumuz degül (G. 233/3)

O gül püskürtme benli, sinesini açmasın (çünkü) karabiber, pazar yerimizde satılan bir şey değildir.

5.15.4.5. Tütün (Duhân)

Farsçada “tenbâkû”, Arapçada “tabaka” denilen tütünün yaprağından sigara yapılır. Bu ot kâğıda sarılarak, lüle veya pipoya basılarak veya yaprakları masuraya sarılarak içilir. Kökeni Amerika olan tütün, Osmanlı ülkesine 17. yüzyılın başlarında girmiştir (Onay, 2007:484; Yorulmaz, 2003:323–324). Sâbit, bir rübâisinde duhandan bahsederken onun her topunun, keyfin güzelliği olarak kâfi olduğunu; onun üstünün, güzel misk gibi siyah renkli ve güzel kokulu dîbâ gibi görüldüğünü; onun her bir varağının, neşe köşkünün şemsesi gibi durduğunu; her bir göbeğinin de safâ âhûnun nâfesini andırdığını söyler (Rub. 5). Bu ifadelerinden, kendisinin de duhan tiryâkisi olduğu anlaşılmaktadır. Duhanın en çok içildiği yer kahvehânedir. Sâbit, kahvehânede keyif erbâbının misk kokulu duhanı içtiğini ve tıpkı onun gibi koktuğunu dile getirir (G. 316/1) ve misk kokulu duhanın, tüm bezmi hâlis misk ile kokuttuğunu söyler:

Elinde nâfe-sıfât bir göbek duhân getürüp

Mu‘attar itdi bu gün bezmi müşg-i nâb gibi (G. 348/6)

5.16. Yazı ve İlgili Unsurlar

5.16.1. Alıştırma (Meşk)

Klasik Türk-İslâm sanatlarında bir hocanın talebeye, taklit ederek öğrenmesi için verdiği ders ve örnekler hakkında kullanılan bir terim olan meşk, hüsn-i hat, tezhib, mûsiki gibi sanatların eğitim ve öğretiminde takip edilen geleneksel usuldür (Serin, 2004:372; Yazır, 1974: 246). Bir beyitte memdûh, devlet atını dolaşma meşkine çıkarır, onun da bir öğrenci gibi zemin levhasına altın nallarla dal harflerini yazdığını dile getirir (K. XLIV/11). Başka bir beyitte Sâbit, şairliğin taklit edilerek öğrenilen bir ustalık olduğuna değinir:

Nice bir karalayup safha-i eş‘ârımızun

Yüzini meşk-i dürûg ile siyâh eyleyelüm (G. XLVI/9)

Şiirimizin safhasını (şiir yazdığımız kâğıdın yüzeyini) defalarca karalayıp doğru olmayan yazı örneğinin üstünü siyah ile çizelim.

5.16.2. Cerîde

Gazete olarak bilinen cerîde, muamele ve vukuatın hulâsalarını kayda mahsus deftere verilen bir isimdir (Pakalın, 1983:1/285). Bir beyitte cerîde, "cerîde-i gül-i sad-berg" tamlamasıyla katmerli güle benzetilir (G. 323/5). Aşağıdaki beyitte gökyüzü bir cerîdeye, üzerindeki "râ" harfini andıran ayın parlaklığı ise o cerîdeye çekilen resîdin, yani ödendi kaydının "râ"sına benzetilir:

Tagıtdı surre-i ecr-i sıyâmı Âsaf-ı ‘îd

Cerîde-i felege çekdi gurre-i râ'y-ı resîd (K. XXXIII/1)

Bayram veziri, oruç sevabının (para) kesesini dağıttı. (Böyle yapmakla felek defterine resîd defterinin râsının parlaklığını çekti.

5.16.3. Cetvel (Cedvel)

Cetvel, yazma kitaplarla murakka ve hat levhâlarında, yazının kâğıt üzerinde işgal ettiği alanın dört bir tarafına çizilen çizgiye denir. Basit bir çizgiden ibâret cetveller olduğu gibi kalın veya ince, iç içe birkaç çizgi hâlinde siyah, beyaz (üstübeç) sarı, mavi, lâcivert, yeşil, kırmızı (sürh, la‘l, gülgûn) mürekkeple, sarı veya yeşil altın (zer mürekkep) ve yıldızla çekilmiş olanları da vardır (Uzun, 1993:2014).

Sâbit câmiyi methederken, onun pencerelerini bir ser-levha, güneşin yansıyan sarı ışıklarını ise cedvel olarak düşünür (T. X/8). Şair memdûhun kaleminin açık anlatma cennetine bir Tesnîm çeşmesi cetveli olduğunu söyler. (K. XXXV/30). Başka bir beyitte karanlık gökyüzü siyah kâğıt; akan yıldızlar ise onun altın cetveli şeklinde tahayyül edilir (G. 239/4). Ayrıca Sâbit, kendi kalemini mânâ çemenine feyiz cetveli olarak görür:

Çemen-i ma‘nîye Sâbit kalemüm cedvel-i feyz

Çeşme-i bâğçe-i nazma divâtum mîzân (G. 263/5)

*Ey Sâbit! Benim kalemim, mânâ çemenine bir feyiz ve bereket cetvelidir.
Divitim de nazım bahçesinin çemenindeki terazidir.*

5.16.4. Defter

Cilt yerine kullanılan bir tâbir olan “defter”, birçok kâğıdın birbirine bağlanmış şekliinden oluşan mecmua demektir (Pakalın, 1983: 411). Dîvânda defter, gül (G. 212/5), âşık (G.

231/2), söz (G. 269/7) kıyamet günü (G. 306/7) gibi unsurlarla birlikte çeşitli tasavvurlara konu edilir. Bir beyitte amel defterinden söz edilir:

Sâbit hasene yazdura gör deftere yogsa

Dîvân-ı haşrde ne gazel var ne kasîde (G. 306/7)

Ey Sâbit! Sen deftere iyilikleri(ni) yazdırmaya bak, yoksa kıyamet dîvânında ne kaside ne (de) gazel var.

5.16.5. Divit (Devât)

Kalem ve hokkanın saklandığı mahfazalara divit veya devât denir (Serdaroğlu, 2006:130). Beyitlerde değişik tasavvurlara konu olan devât ile genellikle içinde mürekkep bulunan hokkaya işaret edilmektedir. Sâkinin yüzü kâğıt, kadehi devât, şarap ise mürekkep olarak hayal edilir (G. 56/1). Devât, Diojen'in içinde yaşadığı küpe benzetilir. Kalem, fazilet devâtının küpündeki siyah nûr mürekkebine batırılınca Eflâtûn'un şânını bulacağı dile getirilir (K. IV/13). Memdûhun altın hokkası içindeki devâtının hakîm olduğunu dile getiren şair (IV/17), kendi devâtını ise misk kokusu saçan olarak görür (K. XIII/30). Ayrıca o, altın eriten tava/potadır (T. XLIII/20). Bir beyitte mânâlar cennetinde bir Kevser havuzu olarak da düşünülür (K. XXXV/30). Has bahçeye giren devşirme gonca, bahar pâdişâhı için bir devât-dâr olarak tahayyül edilir (G. 128/3). Şair bu dünyada divitin içindeki kamış fidanından başka dikili bir ağacının olmadığını söyler (203/4). Başka bir beyitte devâtı, irfan câmiinin fiskiyeli havuzuna, içindeki kalemleri de ebrûlî renkteki çeşitli sütunlara benzetir:

Devât câmi'-i 'irfâna havzdur Sâbit

Kalemleri mûte'addid sûtûn-ı summâkî (G. 353/7)

5.16.7. Hokka (Mahbere)

Mürekkebin saklama kabı olan hokka (Dermân, 1998: 216) bir beyitte âşğın gözünün benzetileni olarak ele alınır. Âşık, göz hokkasında sevgilinin yüzünün sayfasına la'lden cedvel çekmek için surh ezer (G. 56/4). Başka bir beyitte memdûhun mürekkep hokkasını andıran gözü dünya rahatı olarak nitelenirken, makamını kıskananların gözleri ise azap olarak görülür (K. XIII/22). Şekil ve renk itibarıyla sevgilinin ağzı, kırmızı mürekkepli bir hokkaya benzetilir (K. XXXV/33). Hokkalar sahibinin sosyal ve ekonomik statüsüne göre değişik malzemeden yapılmaktadır. Bir beyitte memdûhun hokkasının altından

yapıldığı dile getirilir (K. IV/17). Başka bir beyitte barış zamanındaki mürekkep hokkası ateş renkli bir kumbara olarak hayal edilir (K. XLI/16). Siyah kâseyi andıran divit hokkasının, sevgilinin saçlarının karası veya sevdâsı ile kara çanaklı, zavallı bir hâle gelmiş olduğu söylenir:

Bu hokka-i devât-ı siyeh-kâse Sâbitâ

Sevdâ-yı zülf-i yâr ile kara çanaklıdur (G. 110/5)

5.16.8. Kâğıt

Kâğıt, pamuk, keten, ipek pirinç samanı gibi bitkileri hamur hâline getirildikten sonra bazı kimyevi maddelerin ilavesiyle ince ve kuru şekilde ortaya çıkmaktadır (Serin, 1999: 289). Dîvânda kâğıt beyaz rengi, şeffaf ve ince olması, içine bir şeyler sarılması ve taşınması, üzerine yazı yazılması, âhâr çekilmesi gibi hususlarla konu edilir. Dîvânda ayrıca "kâğıt" redifiyle yazılmış bir gazel yer almaktadır (G. 67). Beyaz oluşu sebebiyle kâğıt, yüze (G. 56/1) ve sîneye benzetilir (G. 67/1). Ayrıca o şeffaftır ve yüzünün aksiyle sevgilinin gözünü kamaştırır (G. 67/2). Kâğıt sarraf gibidir, içinde sarılı kırmızı altını sevgilinin eline verirken bakışından sıcaklığını hisseder (G. 67/3). Kâğıt, içinde sevgiliye gül yaprakları taşıyan bir dost olarak düşünülür (G. 37/4). Yapı bakımından nem kapma özelliğine de sahiptir (G. 67/4) Sahaftır, üstünde bulunan değerli yazılardan dolayı suhan erbâbına sanat satar (G. 67/5). Yumuşaklık bakımından kâğıt, yufka ile benzerlik içerisindedir (G. 274/7). Âhâr, kâğıt üzerinde koruyucu bir tabakayı teşkil eder, mürekkebi tutar ve içine geçmesini önler (Serin, 1999: 292; Şentürk, 2017:177). Bir beyitte bu işleme işaret edilirken âşığın yüzü sayfaya benzetilir, niyaz gözyaşı da bir şart olarak koyulur. Fakat buna rağmen Sâbit, her çürük kâğıda âhâr uygun olmaz der (K. V/12). "Kâğıt uçurmak" deyiminde haber ulaştırmak anlamında ve mektup için kullanılır (G. 208/6). Gönül de aharlı bir kâğıda benzetilir:

Yufkadur kâğız-ı dil eşk ile âhârlayup

Mühre-i dâğ ile şeffâf ü kalem-gîr idelüm (G. 245/2)

Gönül kâğıdı yufkadır, gözyaşı ile onu âhârlayıp yara mührü ile şeffaf ve kalemgir edelim.

5.16.9. Kalem (Kilk, Hâme, Yerâ'a)¹⁷¹

Rivâyete göre yontulmuş kamışa ve yazı yazan araca kalem denilir. Farsçada hâme, kilk; kesilmiş olanına mizber, kesilmemiş olanına ise kasab veya yerâ'a adı verilir (Yazır, 1974: 164, 166).

Dîvânda kalem önemi, kıl veya kamıştan yapılması, şekli ve rengi bakımından değişik tasavvurlara konu olması ile oldukça çok işlenmektedir. Tüm olup bitenlerin yazılmasının kalemin gönlünden geçtiği dile getirir (G. 123/1). Nice muhterem kişinin şânı ve şöhreti hüner gösteren kalem sayesinde yazılır (K. XX/33). Şair, kalemi söz meydanının atı olarak tahayyül eder (K. IX/50). Şiir yazan kalemde kutsal rûhun feyzinin saklı olduğunu, onun hulkunun nefhasında ateşin kokusu ve renginin bulunduğunu söyler (K. X/26). Nazmın kalemi, ucu açıldıktan sonra ikiye ayrılmasıyla iki başlı ejderhâya benzetilir (K. X/28). Sitayişle yazan kalem, yazdığı güzel sözlerden dolayı "şem'a-i buhûr" olarak düşünülür (K. XI/41). Kalem, gönül levhasında medhin çiçeklerini resim gibi şiire nakşeder (K. XIV/6). Bazen de kalem süt içen bebek olarak düşünülen mazmun için temiz bir emzik olarak tasavvur edilir (G. 313/5). Şair, kalemin "rukye-hân"ı yani üfürükçüsüdür. O, tab'a kalem vasıtasıyla okur üfürür (G. 155/5). Şair kalemiyle hünerin kaynağını bulur. Kalem sayesinde şair, cevheri çok mâyeli hazineye ulaşır (G. 249/6). Gönül küpüne, anlam sarayının damında bulunan kalem oluğundan feyiz damlar:

Hum-ı dile ne 'aceb feyz tamlasa Sâbit

Kalem degül mi ya sath-ı sarây-ı ma'niye nâv (G. 280/7)

Sâbit! Gönül küpüne feyz damlasa buna şaşırılır mı? Kalem, mânâ sarayının damında bir oluk değil mi?

Siyah renkli mürekkebi akıtması sebebiyle kalem, kargaya benzetilir (G. 138/5). Beyitlerden siyah renkli olanın dışında kırmızı renkli mürekkeplerin kullanıldığı da anlaşılmaktadır (K.XIII/31). Bir beyitte "hâme-i la'l", "pençe-i mercân"a benzetilir (K. XXXVIII/11). Kalemin övgüsünde bulunan Sâbit, onun fazilet divitinin mürekkebinin içine girdiğinde siyah nûra batıp Eflâtûn'un şânına erişeceğini söyler:

Hâme kim gavs eyleye humm-ı devât-ı fazlına

¹⁷¹ Bu madde ile ilgili ayrıca bkz. Aysun Sungurhan, (2011). Nâbî ve Sâbit Divanı'nda Kalem. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 4. S.17. 147–159.

Gark olup nûr-ı siyâha şân-ı Eflâtûn bulur (K. IV/13)

Şekil bakımından kalem, Hz. Mûsâ'nın hadisesine telmihte bulunmak sûretiyle, onun asâsına benzetilir. Şair, asâsını mihbere vurmasıyla kaleminin Kelîm'inin âb-ı hayâtı akıtacağını söyler (K. XI/68). Başka bir beyitte gene Hz. Mûsâ'nın mûcizesine telmihte bulunarak kalemin, gönül Kelîm'inin ejderhâsı olduğu, düşman olan Firavun'un yılanlarını helâk ettiği dile getirilir (K. XIX/22). Ayrıca kalem, sütun (K. V/22), ebrûlî taştan sütun (G. 353/7), çeşme (K. XI/75), sopa (K. XVI/49), tütsü mum (K. XI/41), Yecüc'ün boyu (G. 75/6), kâğıt üzerine düşen gölge, gümüş renkli resmedilmiş bir sümbül (K. VIII/23), irfan kumaşına bir endâze (K. XL/45), nazm minberine çıkan şairin dayandığı bir kılıç (G. 76/7), kayıkçının küreği (G. 280/7), mânâ tepesinin en yüksek yerine dikilen bayrak (K. XVII/56) olarak tahayyül edilir.

Kalem, erbâb-ı dile sükker içiren bir sâkîdir (G. 334/5). O, mârifet bahçesinin dolabından sulanır G. 345/5). Yazdığı sihir gibi sözlerinden dolayı kalem, cadıya benzetilir (K. IV/26). Mânî ve Erjeng, şairin sihirli eserler ortaya koyan kalemini takdir ederler (K. XXXIX/41). Yazan kalem, sözün tercümanıdır (K. XXXI/1). İrfan kumaşının ölçeği olan kalemin, mânâ karargâhının ipekli kumaş dokuyucusu olduğu söylenir (K. XL/45).

Kalemin at kılından yapıldığına işaret eden şair, methettiği kişinin atının kılından kalem yapıldığı takdirde duvarda çizilen putların raks edeceğini dile getirir (K. XVII/9). Kalemin gıcirtısı bülbülün nağmesini bastırır (G. 38/5). Bunun yanında şair, kalemin iki ucunu bir yere götüremediği için onunla mârifet malını satmanın mümkün olmadığını dile getirir (G. 136/6). Bir beyitte kalemin ne kadar hüner kuşağını kuşansa da olgunluk sarayının zirvesine çıkamayacağı söylenerek eksiklerinden bahsedilir (K. XVII/52). Yontulmamış kamış kaleme “yerâ'a” denilir. Beyitlerde bu kelimenin ateşböceği anlamında tevriyeli bir şekilde kullanıldığı da görülmektedir:

Yerâ'a kim çemen-i nazma bir kalem sudur

Bu âb ü tâb ile eyler mediheni îrâd (K. VII/21)

Kamış kalem ki şiir bahçesinde bir kalem sudur. O, bu güzellikle senin medhini söyler.

5.16.10. Kitap

Kitap kelimesi, Arapça “ketb” kökünden türemiş ve “toplamak, bir araya getirip dikmek, bağlamak; yazmak, istinsah etmek” anlamlarına gelmektedir. Ayrıca bu kelime yazılarak bir araya getirilen bilgileri ve bunların yazıldığı malzemeyi ifade eder. İslâmî literatürde ise “Kur’ân-ı Kerîm, vahiy, mektup, belge, iki kapak arasında toplanmış bilgi, bir eserin ana konularından her biri” gibi anlamlarda kullanılır (Bozkurt, 2002: 120).

Dîvânda kitap mefhumuyla genellikle Kur’ân-ı Kerîm kastedilir (G. 341/2). Sevgilinin yüzü de ben ve ayva tüyleri ile birlikte kitabın benzetileni olarak ele alınır. Aşağıdaki beyitte yer verilen "kitap açmak" terimi, aynı zamanda Kur’ân-ı Kerîm’den fala bakmak için kullanılır:

Bir iki misk ile mektûb nüshâlar düşmüş

Şifâ hatunda imiş açdılar kitâb bana (G. 12/3)

Bana bir iki tane miskli mektup sayfası düştü. Bana kitap (falı) açtılar, meğer şifâ hattında imiş.

5.16.11. Levh (Levha)

Üzerine yazı yazılan, düz sayfa veya satır anlamına gelen levh kelimesi (Pakalın, 1983b: 360), beyitlerde kâğıtla ilgili unsurlardan genellikle mürekkep, kalem vb. yazı malzemeleriyle birlikte ele alınır. Şair, kalemin hünerini beyan levhasına can mürekkebiyle yazdığını dile getirir (K. XVI/14). Levha, kâğıt anlamının yanında resim mânâsında da kullanılır (K. X/40). Gönül de bir levhaya benzetilir. O levhaya methin çiçekleri nakş edilir:

Bu resme nakş ider ezhâr-ı medhin levh-i hâtırda

Suvar bend-i hayâlüm eyledükçe hâme cünbânî (K. XIV/6)

Kalem, ata binici hayalimin bağına hareket ettirdikçe, övgü çiçeklerini gönül levhasında bu şekilde nakş eder.

5.16.12. Mıstar

Kitap nüshası çoğaltılırken satırları düzgün gösterebilmek amacıyla gerekli çizgileri yapmak için kullanılan âlete mıstar denir (Devellioğlu, 2007: 642). Bir beyitte Sâbit,

sevgilinin sinesi vâsfında yazdığı şiirlerini temize çekmek için, gümüş levhadan sayfaya ve çelikten bir mıstara ihtiyacı olduğunu dile getirir:

Vasf-ı sînende beyâza çekmege eş'ârımı

Safha-ı levh-i sîmden mıstar gerek pûlâddan (G. 269/2)

Senin sinenin vâsfındaki şiirlerimi temize çekmek için gümüş levhadan bir sayfaya ve çelikten bir mıstara (ihtiyaç var)

5.16.13. Mürekkep (Midâd)

Hat sanatında kullanılan çeşitli renk ve kıvamda olan sıvı yazı malzemesine mürekkep denir. Bu kelime Arapça'da midâd ve hibr; Farsça'da siyâhî, zekab, zügâlâb gibi kelimelerle karşılanmaktadır (Dermân, 2006: 46).

Eskiden gülgûnî, lacivert, âsumânî, yeşil gibi çok değişik renklerde mürekkep yapılmışsa da en çok kullanılanları sarı (zınık), kırmızı (la'1 ve surh), beyaz (üstübeç) ve altın (zer) mürekkepleridir (Dermân, 2006: 47).

Dîvânda gönül, mürekkebin benzetileni olarak ele alınır (K. XVI/14). Mürekkep yapımında kullanılan "dûde"ye bir beyitte, gönül dumanı ile birlikte yer verilir ve dûdenin gönül duhânından elde edilmesi hâlinde, bol mürekkep elde edileceği belirtilir (G. 11/3). İçinde bulunan mihbere de ondan renk alıp siyah olmuştur. Siyah renk, aynı zamanda dert olarak da düşünülür. Mihberenin derdinin siyah mürekkepten kaynaklandığı dile getirilir (G. 48/5). Siyah renkli mürekkep, siyah nûr olarak tahayyül edilir (K. IV/13). Renginden hareketle kırmızı mürekkep ile şarap (G. 56/1) ve mercân arasında benzerlik kurulur (K. XXXVIII/11). Beratların üstündeki tuğranın ise yeşil mürekkeple yazıldığına işaret edilir (K. XXXVIII/10).

Bir beyitte bahçenin sırasının midâd, üzüm kütüğünün ise tâze kamış olduğu söylenir (G. 103/5). Başka bir beyitte yazılanların ebedî olarak kalacağına işaret eden şair, kalemin damlası olan mürekkebin ehl-i dile âb-ı hayât olduğunu dile getirir (K. XVII/59).

5.16.14. Ser-levha (Başlık)

Bir beyitte şair, câminin çini ile işlenmiş duvarlarının safhalarını, Gülistan metnine benzettir ve süslü pencerelerinin ise ser-levha olduğunu söyler:

Gülistân metnidür her safha-i kâşî-i dîvârı

Birer ser-levhadur üstinde mînâ revzen-i zîbâ (T. XLII/5)

Câmînin her duvarının çinili levhası, Gülistân metnidir. Üstündeki süslü sırça penceresi birer başlıktır.

5.16.15. Şemse

Şemsenin bugünkü adı "motif"tir. Eski nakkaşlar tavanlara türlü boya üzerine güneş resm ederlerdi. Eski minyatürlerde kitap başlıklarında ressam ve müzehhiplerin de muhtelif renkler üzerine şemse yaptıkları görülür. Ayrıca cüz başlarını, hizbleri gösteren resimlere de şemse denilirdi (Onay, 2004:459). Bir şiirde sarı renginden dolayı duhan yaprakları, neşât köşkünün şemsesi ile benzerlik içinde ele alınır (Rub. 5). Bir beyitte memdûhun kudret ve kuvveti bir kasra, gökyüzündeki güneş ise o kasrın şemse motifine benzetilir. Memdûhun kuvvet ve kudret kasrının övgüsünde bulunan şair, hayal mimarlarının o kasrın ölçümlerini yapmaları hâlinde gerdûnun altın şemse kubbesinin yetersiz/alçak kalacağını söyler (K. IV/8). Ayrıca memdûhun fazileti bir Mushaf'a benzetilirken feleğin maviliği ise güneş şemsesi ile birlikte o Mushaf için altın yaldızla ciltlenmiş bir kılıf olarak tahayyül edilir:

Âsümânî-i felek şemse-i hôrşîdi ile

Mushaf-ı fazlına bir cild-i zer-endûde gılâf (K. XXXVII/17)

5.16.16. Varak/Evrâk; Sahîfe

Dîvânda yer verilen bu kelimelerle yazılmış kâğıt kastedilir. Örneğin gönül, bir varağa benzetilir. Sevgilinin gönül süsleyen yüzünün fikrinin resimli hattıyla gönülde yazılı olduğu ve bir daha çıkamayacağı söylenir (K. XXXI/37). Bir beyitte sevgilinin yüzü Mushaf sayfalarına benzetilirken, âşığın kanlı gözyaşları şehidin kanı olarak düşünülür. Âşık da kanlı gözyaşlarının, Hz. Osman'ın Mushaf'ı gibi yüzüne düşmesinden korkar (G. 266/1). Başka bir beyitte gülün gülşendeki gonca gibi açılması, güzellik Mushaf'ının varak varak açılması ile ilişkilendirilir (G. 237/2). Aşağıdaki beyitte şair, memdûhunu övmek için zamanın tüm kitaplarının yaprakları yazılsa, memdûhunun övgüsünün yer aldığı tek bir basit cilde denk gelmez der:

Kem-terin cild-i sitâyîş-gâhına itmez vefâ

Sebt olunsa cümle evrâk-ı kitâb-ı rûzgâr (K. XVIII/21)

5.16.17. Zarf

Dîvânda zarf kelimesi, Hz. Osman'ın Mushaf'ı ile birlikte birkaç beyitte zikredilir. Siyah zarf hâle olunca içine giren Mushaf, parlak ay olarak düşünülür (T. 36/3). Başka bir beyitte sevgilinin ayva tüylerinin, güzelliğini saklayan siyah zarf olduğu söylenir (T. XXXVII/1).

5.16.6. Güzel Yazı Yazma Sanatı (Hüsn-i hat) ve Çeşitleri

Arap yazısının estetik ölçülere göre güzel yazılması sanatına Hüsn-ı hat denir. Abbâsiler devrinde vezir ve hattat olan İbn Mukle (ö. 940), Arap yazısını kurallar içine almış ve “aklâm-ı sitte” denilen altı çeşit yazı (muhakkak, reyhanî, sülüs, nesih, tevkî ve rik‘a) ortaya çıkmıştır. Bir asır sonra meşhur Arap hattatı olan İbn Hilâl’in (İbn Bevvâb (ö. 1022) eliyle bu altı çeşit yazı biraz daha ileriye götürülmüştür (Alparslan, 2012: 20). Dîvânda 180. ve 181. gazeller "hat" redifiyle yazılmıştır. Aşağıdaki beyitte sîne, renkli ve parlak oluşundan hareketle hüsn-i hatta benzetilmiştir:

Şu ‘Mir’atü'l-avâlüm nushası kim sînedür cânâ

Görülmişdür nazar hüsn-i hat-ı rengînedür cânâ (G. 8/1)

Ey sevgili! Sîne(n), şu Mir’atü'l-avâlüm nüshasıdır (onun gibi güzel ve parlaktır). Ey sevgili! (zâten) renkli güzel hatta nazar edildiği görülmüştür.

5.16.6.1. Gubârî hat

Arapça toz mânâsında olan “gubâr” kelimesinden türetilen “gubârî” hat, müstakil bir yazı çeşidi olmamakla birlikte her çeşit hattın çok ince yazılan biçimine de denir (Alparslan, 1996:14/167). Aşağıdaki beyitte ayna yanaklı sevgilinin, yüzündeki gubarî hatla gümüş tabla üzerindeki siyah kırıntılara benzetildiği görülür:

Benzemez mi ol gubâr-ı hatla ol âyîne-rûh

Bir sevâdı hurde düşmüş tabla-i sîmîne rûh (G. 57/1)

5.16.6.2. Hatt-ı Reyhânî

Reyhânî, muhakkak ile birlikte birbirlerine çok yakın iki tarz olmasının yanında muhakkakın küçüğü olarak kabul edilir (Çetin, 1989:279).

Bir beyitte şairin tâze şiirini hatt-ı reyhânî ile yazdığı ve kaleminin Hz. Hızır'ın ayağı gibi bastığı her yerde sümbül ve reyhan bitirdiği dile getirilir (K. XXXIX/45). Başka bir beyitte memdûhun yüzü bir sayfaya benzetilirken, üstünde çıkan sakalları da hatt-ı reyhânî olarak düşünülür (T. XXXVI/1).

5.16.6.3. Hatt-ı şikeste (Kırma hat)

Bir yazının asıl kalınlıktaki kaleminden daha ince yazılmasına kırma yâhût şikeste hat denilmektedir (Özönder, 2003:11). Sâbit, bir beyitte "kırmak" ve "özür dilemek" kelimesiyle oyun yaparak hatt-ı şikeste'ye yer vermiştir. Beyite göre şikeste hat güzelliğın süslü kitabına yazılmıştır. Güzelliğın kusursuz, eksiksiz, tam ve bütün olması gerektiğinden, hattın bu kusurundan dolayı özür dilemesi şaşılacak bir şey değildir:

Yazdı kitâb-ı revnak-ı hüsne hat-ı şikest

Sâbit ‘aceb mi olsa eger ‘özü-hâh hat (G. 180/5)

5.16.6.4. Hatt-ı tûmâr

Tomar yazısının kalem genişliğı yirmi dört şa'r (kıl) olarak zikredilir. Sülüsün ise sekiz kıl miktarı olduğı belirtilir (Yazır, 1989:78). Bir beyitte zikredilen tûmâr hattı, çok çabuk geçen zamana benzetilir:

Yeter Sâbit uzatma zülf-i dilber gibi güftârun

Zamân-ı tay-yı tûmâr-ı mutallâ-hatt-ı ma'nâdur (K. XL/ 62)

5.16.6.5. Sülüs

Hat sanatında aklâm-ı sittenin ana üsluplarından biri olan ve “üçte bir” anlamına gelen sülüs hattı, genellikle ağzı üç mm. genişliğindeki kamış kalemle yazılan, çok işlenmiş en eski yazı çeşididir (Serin, 2010:128). Sâbit, memdûhun üçüncü kez Rumeli kazaskeri olması sebebiyle düşürdüğü tarihini levh-i mahfûza sülüs hattıyla yazdığını dile getirir:

Sülüsle yazdı Sâbit levh-i mahfûza târih

Üçüncüdür yine Yahya Efendi sadr-ı Rûm oldu (1116) (T. VII/6)

5.17. Süs Eşyaları

5.17.1. Kıymetli Taşlar ve Madenler

5.17.1.1. Altın (Zer, Zerrîn)

Altın sarı, parlak renkte, kolayca işlenebilecek yumuşaklıkta, yeryüzünde bol miktarda mevcut olmayan, eşya, külçe veya para olarak aynı değeri taşıyan bir madendir (Salihoğlu, 1989; 532). Dîvânda altın, kâğıt içinde tutulması (G. 67/3); hazîne de saklanması (G. 183/3); memdûhtan hediye olarak gelmesi (G. 252/1) maaş olarak verilmesi (K. IV/4); ss eşyasının üretilmesinde kullanılması (303/2); sarı ve parlak renkte olması; sadece bu dünyada değ erli olması (G. 144/6); kimya ile toprağ ın altın edilmesi (K. X/12) gibi konularda zikredilir.

Ayrıca elbise (K. I/5), hokka (K. IV/17), micmer (K. VIII/19), kumaş (K. XXXIII/26), taht (T. IV/1), hançer (G. 93/3), taç (G. 115/4), iplik (G. 253/2), cevş en (T. XLIII/15), na‘l (G. XLIV/11), zîn (K. XXX/23), kemer (G. 94/3), halhal (G. XLIV/3) gibi unsurların yapıldığı veya süslendiğı bir maden olarak zikredilir.

Altın, vaktiyle maaş veya bahş iş olarak verilirdi. Bir beyitte güneş, karakullukçu olan akşam zencisinin baş ının altında bulduğı kızıl altın olarak tahayyül edilir (K. IV/4). Memdûhtan gelen altın kesesi, güç söz vücud a kuvvet ve canlılık verir:

Cenâb-ı hazretnden surre-i zer geldi sultânm

Vücûd-ı nâ-tvâna kuvvet  fer geldi sultânm (G. 252/1)

Ey sultanım! Zât-ı âlî nizden altın kesesi geldi, kuvvetsiz vücud a kuvvet ve canlılık (parlaklık) geldi.

Sarı ve parlak renginden dolayı altın, gece vaktinde ortaya çıkan ve altın pullu balığı andıran ay ile benzerlik içinde ele alınır (K. 1/3). Ayrıca sararmış yüz de altına benzetilir (XXVII/2). Sarı lâle de altından yapılmış bir kadeh olarak tahayyül edilir (G. 42/1). Sarı renginden dolayı güneş, altın bir leğ ene benzetilir (G. 343/5). Sarı renginde olmasının yanında altının ayrıca kırmızı/kızıl renkte olduğı bilinir. Bir beyitte gonca şek il ve renk bakımından kırmızı/ kızıl bir altın olarak düşünülür. Gonca, kesesiyle kırmızı altını güle teslim edip baş ını hırkaya çekmiş bir zâhid olarak tasvir edilir (G. 296/4).

Şair, bu dünyada kıymeti ve değeri olan altının, âhirette hiçbir değerinin olmayacağını vurgular (G. 144/6). Âşığın yarası altın, gözyaşları ise gümüş olarak düşünülür (G. 151/1). Gümüş ve altınların hazîne de saklanmasına telmihte bulunan şair, bir beyitte gözyaşını gümüşe, solmuş yüzünü de altına benzetir. Aynı zamanda, değerli oldukları için hazîne de saklanmaları ve kimseye gösterilmemeleri gerektiğini belirtir:

Kimseye eşk ü rûh-ı zerdüni izhâr itme

Sîm meknûz gerek iki gözüm zer mahfûz (G. 183/3)

Kimseye sararmış yüzünü ve gözyaşını gösterme. İki gözüm gümüşü, altını da hazîne de saklamak gerek.

Bir beyitte şair, altını rüşvet olarak ele alır. Sevgilinin gideceğini hisseden âşık, onu daha fazla yanında tutmak için dinarın şerbeti ile birlikte rüşvet olarak altın verip tedbirini aldığını dile getirir:

Yokladum nabz-ı tabîbi maraz-ı hicrâna

Zer virüp şerbet-i dînâr ile tedbîr idelüm (G. 245/5)

Ayrılık hastalığında doktorun nabzını yokladım, benim için altın verip dinar şerbet ile tedbir alalım.

5.17.1.2. Cevher (Gevher) Mücevher

Farsça "gevher" kelimesi, "maddenin özü, bir şeyin aslı-esası, değerli taş yani mücevher, güzel ve nükteli söz gibi çok zengin anlamlarda kullanılmıştır" (Şentürk, 2017:401).

Dîvânda cevher, altın, inci, la'î gibi değerli maden ve taşlar için zikredilirse de bu kelime "ma'na, istidâd (T. XVII/5), can (K. IV/17), kalem (K. V/27), iksîr (K. XIV/3) kelâm (K. XVIII/30), ma'nî (K. XXXI/7), insan (K. XXXIII/33), nazm (K. XL/42), î mân (K. XLII/45), şevk (G. LI/1)" gibi unsurlarla tasavvur edilir.

Beyitlerde cevher, denizden çıkarılması (K. XXXIV/26); küpe (K. XXXII/18), ayna (T. XXXIV/4) kılıç vb. âletlerin süslenmesinde (K. XI/21) kullanılması gibi hususlarla ele alınır.

Tasavvufî anlamda cevher, parlaklığı ve güzelliği bakımından gönüldeki î mânın benzetileni olarak ele alınır:

Derûnında fûrûg-ı cevher-i î mânâ virmişdür

Süveydâ-yı zamîre âb ü tâb-ı lû'lü'-i lâla (K. XLII/45)

Şair, memdûhuna takdim edilen şiiri bir cevher hazînesi olarak görür. Ona göre eğer memdûhun “gevher saçan eli nazm edilse, kıyamete kadar hayalinin cebinden cevheri tükenmez” (K. X/29). Sâbit, sözü cevhere benzettiği bir beyitte, bir iki laf arıyorken cevherinin pek çok mânâ madenini bulduğunu dile getirir:

Vasf-ı suheninde bir iki lafz arıyorken

Bir cevheri çok ma'den-i ma'nâ bula düşdi (G. 339/8)

Mücevherler, değerli eşyaların süslemesinde de kullanılır Parlaklığı sebebiyle mücevher, ayn benzetileni olarak ele alınır. Bir beyitte ayna gibi parlak gökyüzünün hilâlinin mücevher olsa bile memdûhun silahdârına ancak bir kılıç sopası olabileceği söylenir (K. XI/21). Memdûhun varlığı ve kıymeti de cevhere benzetilir. Nârin taht-ı revân içinde gelen memdûh, kuyumcu kafesinin cevheri olarak düşünülür (K. XII/13). Parlaklığı sebebiyle cevher, koyunda taşınan aynaya benzetilir (G. 8/6). Memdûhun yüzü de güzel görünen mücevherlerle süslü bir ayna olarak ele alınır. Üstünde çıkan sakallar ise tozlara benzetilir. Bu olay da gene parlak güneşi kaplayan bulutla ilişkilendirilir (T. XXXVI/4).

Cevher aynı zamanda değer, kıymet anlamında da kullanılır. Bir beyitte şair, îhâm sanatıyla “cevher” kelimesinin hem “cehver” hem de “kıymet” anlamını kastetmektedir:

Cevherleri öldükde çıkar vâkıf olursın

Ey hâce-i çarh ‘âşık-ı ten-şûy-ı mahabbet (G. 30/2)

Ey feleğin hâcesi! Muhabbet sebebiyle teninden arınmış âşığın cevheri öldüğü zaman (ortaya) çıkar, (o zaman) anlarsın.

5.17.1.3. Elmas

Elmas meşhur, kıymetli bir taştır. Eski tabâbette elmas kırıntılarının zehir olduğu ve içildiği takdirde insanın ölümüne sebep olacağı bilinir (Onay, 2004:209). Bir beyitte ezilmiş elmastan yapılan kadehten söz edilir. Sâbit, içki kadehi kırılmış elmastan yapılmış olsa da bir şeyin değişmeyeceğini söyler. Çünkü garibin dudak dudağa içtiği kadehin içeriği de zehirli sudur (G. 26/3) Her anlamda sonu ölümdür. Işık kırma özelliğine sahip olan elmas, bir beyitte sevgilinin ok gibi olan bakışına benzetilir:

Sâbit derûn-ı sînede sad-pâredür yiri

Elmâs-gûn o nâvek-i zehr-âb-dâdenün (G. 222/5)

Ey Sâbit! (Sevgilinin) o elmas renkli zehir suyu verilmiş ok gibi olan bakışının yeri, sinenin içinde yüz parçadadır (yerdedir).

5.17.1.4. Gümüş (Sîm, Sîmîn)

Gümüş, tarih boyunca genellikle para ve ziynet eşyası yapımında kullanılan değerli bir madendir (Eskicioğlu, 1996: 270). Sâbit Dîvânı'nda gümüş, parlaklığı ve değeri ile ilgili olarak ele alınır. Ayrıca sevgilinin sinesi (G. 86/1), teni (G. 7/1), boyu (G. 256/3), yüzü, çenesi; âşkın gözyaşları (G. 151/1), su (T. IX/4) arak (ter) (Rub. 2), ay (K. III/3) sümbül (K. VIII/23), şebnem (K. XXX/28) gibi tasavvurlarda benzetme unsuru olarak kullanılır.

Gümüş, genellikle altınla birlikte "sîm ü zer" şeklinde ele alınır. (X/12). Âşkın gözyaşı gümüş, yaraları da altın olarak düşünülür (G. 151/1). Bahçedeki zambak, beyaz rengi sebebiyle saf gümüşten külçe olarak düşünülür (G. 18/3). Ayrıca, sevgilinin çene çukuru hâlis beyaz gümüşe benzetilir (G. 82/2). Sevgilinin yüzü gümüş tepsiye benzetilirken ayva tüyleri, üstüne düşen kırıntıları olur (G. 57/1). Kadeh altından yapılmış olunca onun içine gümüş suyu benzeri içkinin konulmasının münasip olduğu söylenir. Renginden dolayı arak da gümüşe benzetilir (Rub. 2). Aşağıdaki beyitte memdûhun getirttiği su, Gümüşsuyu'ndaki suya benzetilir:

Sebîl itdi tarik-i Hakkda gerçi bezl idüp sîmîn

Gümüş Suyı gibi bir su getürdi taşradan ammâ (T. IX/4)

Allah yolunda bol bol gümüş harcayarak taşradan Gümüşsuyu'ndan çıkan suya benzer (bir) su getirip dağıttı.

5.17.1.5. İnci (Dürr, Lü'lü)

Dîvânda inci, iriliği, parlaklığı, beyazlığı sıraya dizilmiş şekliyle, kıymetli oluşu gibi özelliklerden dolayı "âb ü tâb-ı lü'lü-i lâlâ"; "dürr-i yetîm"; "dürr-i hôş-âb"; "dürr-i nâb"; "dürr-i nâzîm" gibi terkipler ile zikredilir. Ayrıca inci, sedefin içine nisan yağmurunun düşmesiyle oluşması; denizde bulunması ve takı olarak kullanılması gibi hususlarla konu edilir

Bir beyitte memdûh bahar bulutlarına benzetilir ve denize inci saçan bir güher-feşân olduğu söylenir (K. XXXIV/26). Başka bir beyitte kendisi de sedefin içine nisan yağmurunun bir damlasının düşmesiyle oluşmuş olan bir inci olarak düşünülür (K. XXXII/29). İncilerin denizde bulunmasına işaret eden şair, "dürr-i yektâyî", yani eşsiz inci olan memdûhun tahta oturunca feleğin derya gibi olan dinlenme sermayesini dalgalandırdığını dile getirir (T. V/5). Onun beyan eden kaleminin damlası da saflık ve parlaklık açısından bir inciye benzetilir (K. XVIII/30). Yine şair, memdûhun cihangir kılıcı ile lûtf u keremini, baba mirası olan iki "dürr-i yetîm"e benzetir:

Ana mirâs-ı pederdür bu iki dürr-i yetîm

Biri şemşîr-i cihân-gîri biri lutf u kerem (K. XVII/30)

Yuvarlak ve parlak oluşu sebebiyle üzüm, "dürr-i hôş-âb" olarak düşünülür (K. XIII/46). Başka bir beyitte insanın kalbindeki î mân cevherinin ışığı ile parlak incinin güzelliği arasında ilgi kurulur (K. XLII/45). Parlaklığı sebebiyle inci, yıldızla benzerlik içinde ele alınır:

Dîde-i bahtı açıldı yine erbâb-ı dilün

Eyledi kevkeb-i dürrî gibi çeşm-i leme‘ân (K. XLV/40)

Gönül erbâbının baht gözü yine açıldı. Parlayan göz yıldız kadar parlak inci gibi oldu.

5.17.1.6. La‘l

Yâkuta benzeyen la‘l taşı, parlak al rengiyle, billurlaşmış, saydam bir alüminyum oksidi olan değerli bir taştır. La‘l taşının en beğenileni Bedahşan'da bulunmaktadır. Ak renkte çıkan taş, sonradan kanlı tâze ciğere batırılıp güneşe konularak kızartılır (Kuşçuoğlu, 1994: 98). Dîvânda kırmızı rengi sebebiyle la‘l, "şafak, göz, şarap, kalem, hokka, kadeh, yanak, gözyaşı, bûse, dudak, ‘akîde, helvâ, cam" gibi unsurlarla birlikte benzerlik içinde ele alınır.

Bir beyitte, başlangıçta beyaz renkte olan taşın, kanlı tâze ciğere sarılarak la‘l hâline getirilme işlemine işaret edilir:

Hayâl-i la‘lüne nûş itdüğüm hûn-ı ciger şimdi

Gözümünden çıkdı zûr-ı giryeden pergâle pergâle (G. 282/5)

Senin la'l gibi dudağının hayaliyle içtiğim ciğer kanı (şarap), şimdi ağlama(min) şiddetinden gözümden dışarıya parça parça çıktı.

Dîvânda kırmızı rengi sebebiyle la'l, en çok sevgilinin kırmızı dudağı için bir benzetilen olarak ele alınır (K. VI/17). La'l, genellikle istiâre yoluyla sevgilinin dudağı için kullanılan bir mazmundur. Bir beyitte hâlis mümin kulun tatlılığının "akîde" gibi olduğunu söyleyen şair, âşıkların îmân tatlılığının sevgilinin la'linde olduğunu dile getirir. Bu beyitte la'l, aynı zamanda hem renk hem de tatlılığı bakımından 'akîde şekerî ile benzerlik içinde ele alınır (G. 112/6). Âşık, sevgilinin nazlı ve tatlı gülüşlü la'lini düşündükçe sevgilinin sinesi ona, Mısır'ın nebât-hânesinin hayali gibi gelir (G. 120/4). Sevgilinin bir "bûse-i la'l"ine cân nakdini fedâ eder (G. 144/5). Sevgilinin la'l olan dudağı ayrıca kadehe benzetilir. Rakipten korunmak için o kadehin kenarına hat ile İhlâs Sûresi yazılır (G. 170/1). Başka bir beyitte sevgilinin la'li, Kevser şarabıyla dolu yâkut taşından yapılmış bir kâse olarak düşünülür (G. 114/2).

Sevgilinin dudağının yanında la'l, yüzü için de bir benzetilen olarak kullanılır. Onun rakibe "hat-ı la'l"ini öptürmesini şair, mektûba basılan mühre benzettir (G. 22/1). La'l ayrıca hat ve tezhipte kullanılan, kırmızı renkte kaliteli bir boyadır. Bu boya kırmızı böceğinden elde edilir (Özönder, 2003: 117). Bir beyitte Sâbit sevgilinin yüz sayfasına la'l cetvel çekmek için âşığın göz hokkasında kırmızı renk ezdiğini söyler (G. 56/4).

5.17.1.7. Mercân

Deniz dibindeki kayalıklardan oluşan, kalker yapılı ağaç gibi dallı budaklı görünüşlü taşlaşmış hayvan fosillerine mercan denir. Onun kırmızı, pembemsi ve siyah renklerinden çeşitli eserleri süslemekte yararlanılır (Kuşçuoğlu, 1994:109). Beyitlerde mercan genellikle kırmızı rengi ile ele alınır. Bir beyitte memdûhun gözünün kırmızılığının, mercanın rengini sarıya dönüştürecek kadar etkili olduğu dile getirilir (K. XLV/31).

Sevgili, giydiği ak sâde kıyâfet ile Akdeniz'i andırırken, belindeki kanlı hançer ise denizin ortasındaki mercan balığını andırır (G. 355/2). Onun kan dökücü gamzesinden bir damla kaynak suyuna düşecek olsa onun her bir damlasının kırmızı mercân gibi görüneceği belirtilir (G. 56/5).

Mercan işlenerek tespih, gerdanlık ve diğer süs eşyaları yapılır. Sâbit, ibâdet sırasında seccâdeye damla damla akan kanlı gözyaşları ile mercandan yapılan tespih taneleri arasında benzerlik kurar (G. 301/4).

Bayramda ikram olarak dağıtılacak kırmızı akîde şekeriyle donatılan şeker tablaları ile İstanbul'un her köşesi, Mercan çarşısını andırır (K. XLV/13).

5.17.1.8. Şeb-çerâğ

Şeb-çerâğ, şark efsânelerine göre geceleri etrafa lamba gibi ışık saçan ve bir tür cevher olduğu düşünülen efsânevî bir taştır. Türkçe adı “şimşirek taşı”dır. Efsâneye göre gâv-i bahrî (deniz öküzü) geceleri otlamak için karaya çıktığında o cevheri ağzından çıkarıp otların üzerine bırakır ve ışığın aydınlığında otlar (Onay, 2004:456). Sâbit Dîvânı’nda geceleri ortaya çıkan parlak ay, bir şeb-çerâğa benzetilir (K. I/9). Bir beyitte bu kez, memdûhun etrafı aydınlatan şeb-çerâğ olduğu söylenir (T. XLII/14). Bir başka beyitte ise onun düşüncesi, görüşü şeb-çerâğa benzetilir ve yaydığı ışıkla Felâtûn’un akıl pervânesini ışık dilenen bir dilenci kıldığı belirtilir:

Ne Âsafdur bu kim pervâne-i ‘akl-ı Felâtûnı

Furûg-ı şeb-çerâg-ı râ'yine pertev-gedâ kıldı (K. XIX/5)

(Memdûh) öyle bir Âsaf'tır ki Eflâtûn'un aklının pervânesi (onun) düşüncesinin şeb-çerağının parlaklığının ışık dileneni oldu.

5.17.1.9. Yâkût

Sâbit Dîvânı’nda buz bağlamış şarap, kırmızı yâkut parçası olarak düşünülür (K. XIII/3). Ayrıca sevgilinin dudağı yâkuttan bir kalıp (G. 19/5) veya kâse olarak tahayyül edilir (G. 114/2). “Yâkût-ı ahmer” değerli bir taş olmasına rağmen Sâbit, bezmin mangalında parlayan ateş korunu daha değerli bulur ve onu bin yâkut taşına değiştirmem, der (G. 303/2).

5.17.2. Güzel Kokular

5.17.2.1. Anber

Okyanusların çeşitli kesimlerinden toplanan güzel kokulu bir madde olan anber, tropikal adaların, Çin, Japonya, Hindistan, Afrika, Kuzey ve Güney Amerika ile İrlanda’nın bazı sahillerinde veya çevre denizlerde bulunur. En çok bulunduğu yer Bahama adalarının sahil ve açıklarıdır. Genellikle gri, siyah, kirli sarı yâhut bunların karışımından oluşan damarlı renklerde, bal mumu reçine kıvamında küçük topaklar veya nâdiren birkaç yüz kilograma varan birikmiş kütleler hâlinde bulunur. Denizde durdukça sertleşir, rengi açılır

ve önceleri çok keskin oluşundan dolayı insanlara fena gelen kokusu zamanla hafifleyerek güzelleşir (Erdem, 1991:7).

Dîvânda “anberîn (K. VIII/24), anberîn hârâ (K. I/5), muanber-turra (K. I/19), târ-ı anber-bâr (K. IV/19), anber-bû (K. V/3), hat-ı anber-feşân (XXXVII/1), hâl-i anber-bû (Eb. 63), müşgîn-hâller” (G. XLIV/1) gibi terkiplerle yer verilen anber, rengi, değeri ve önemi ile zikredilir. Beyitlerde anber genellikle sevgilinin saçı, beni, ayva tüyleri, kumaş ve ahlâk ile birlikte, çeşitli tasavvurlarla ele alınır.

Beyitlerde sevgilinin siyah ve güzel kokulu saçları anber ile ilişkilendirilir (K. I/19). Sevgilinin yüzündeki anber kokulu ben ile âhunun göbeğinden düşürdüğü nâfe, yani içinde misk bulunan kese, renk ve koku bakımından benzerlik içinde ele alınır. Bu meyanda, sevgilinin yüzünde görünenin amber kokulu siyah ben olmayıp, gülzârda gezen âhunun göbek düşürmesi, bir başka ifadeyle, göbeğinden düşürdüğü nâfe olduğu söylenir (G. 275/4).

Anberin kokusu ateşte yakılarak ortaya çıkarılır. Bu yüzden anberin genellikle ateş, micmer ve buhur unsurlarıyla bir arada kullanıldığı görülmektedir (Tolasa, 2001: 487). Bir beyitte Allah’ın, Hz. Peygamber’i dâvet ettiğinde çarh micmerinde hâlis anber yaktığı dile getirilir (K. I/24). Başka bir beyitte lâle, altın micmer, sümbül ise siyaha yakın koyu mor rengi ve güzel kokusu sebebiyle anberli duman olarak düşünülür (K. VIII/19). Ayrıca şair, kaleminin memdûhun vasfını tasavvur ettiği sürece anber kokusunu yüce âlemlere dek yayacağını belirtir:

Vasf-ı ahlâkın tasavvur itse kil-k-i müşg-bîz

Âlem-i bâlâya neşr eyler şemîm-i anberi (K. X/27)

5.17.2.2. Misk (Müşg, Nâfe)

Misk, misk âhusu olarak adlandırılan ceylanın göbeğinin altında bulunan nâfenin içinde oluşan güzel kokulu bir maddedir. Nâfe belli bir olgunluğa ulaştığında hayvanın göbeğinden düşer ve misk toplayıcıları tarafından toplanarak içindeki misk çıkartılır. Rûm’un âhuları yılda bir kere boynuzlarını düşürdükleri gibi nâfelerini de düşürürlermiş. Misk âhuları en çok Hitâ ve Hoten ile Çin ve Hindistan’da bulunmuş (Onay, 2004: 93). Misk dîvânda kokusu, rengi, ceylanın göbeğinde oluşması ve oradan düşmesi (K. XIII/30), en iyisinin Hoten vb. yerlerde üretilmesi gibi yönleriyle ele alınır (K.

XXXVII/22). Beyitlerde genellikle sevgilinin saç, ayva tüyleri (G. 88/2), beni (G. 88/5), mürekkep/kalem ve tütün ile benzerlik içinde ele alınır.

Sevgilinin zülfünün, siyah rengi ve güzel olmasından dolayı “misk-i Rûmî” olduğu söylenir (G. 103/1). Aynı zamanda miskin ıslatılmak ve ezilmek sûretiyle belli bir işlemden geçirildiğine işaret edilen başka bir beyitte, sevgilinin saf misk kokan saçlarının, a ığın g l suyu gibi olan g zya larıyla ısladık a yumu ayıp ezildiği; aynı zamanda a ığın gözyaşı d kmesinin sevgilinin kendisine acımasına yol açtığı dile getirilir:

G l- b-ı e k m ile ısladup ter itdükçe

Ezildi nerm olup ol zülf-i m  g-n b bana (G. 12/4)

Bir beyitte Hoten ceylanının misk göbeği söz konusu edilir. Misk göbekli Hoten ceylanın göbeğinin sermayesi değişince memdûhun ayağının toprağına düştüğü söylenir (K. XXXVII/22). Şair, bir başka beyitte memdûhunu, g l saçan Anadolu kokusuna benzetir (T. XXXII/6). Onu vasf eden divit/kalemini de hâlis misk göbeği olarak görür (K. XIII/30). Ayrıca renk ve koku bakımından mürekkep de misk ile birlikte ele alınır (K. I/22).

N fenin başlangıçta kanla dolu olmasına işaret edilen bir beyitte a ığın, sevgilinin kırmızı dudağının düşüncesinden derûnunun tamamen kanla dolu olduğu söylenir (G. 27/1). Başka bir beyitte tütün kokusu, miskin hâlis kokusu ile ilişkilendirilir. Ehl-i keyfin elinde nâfe sıfatlı bir göbek tütününün bulunduğu ve meclisi güzel kokuttuğu dile getirilir (G. 348/6). Şair, mecâz-ı mürsel yapmak sûretiyle nâfe demekle yetindiği misk  husunun deriden kesesinin bulunduğunu ve bunu, sevgilinin mecliste içtiği tütünün lülesinden dökülen misk kokulu külle doldurduğunu belirtir:

Deri bir k sesi var n fen n meclisde toldırmu 

O   hun lülesinden d kd ği miski keb b den (G. 273/6)

5.17.2.3.  d Ağacı ( d)

Buhur yakmak için kullanılan ve hoş koku veren bir ağaç olan  d veya  d ağacının bir arada zikredildiği bir beytinde şair, zamânenin âdeta bahçenin etrafında gece gündüz güneş ve ay micmeri içerisinde anber ve ud gezdirdiğini, böylece etrafa sürekli güzel kokular yayıldığını belirtir (K. II/87). Y rin vefâ ve sevgisini koklamak için, a ığın kalbinin micmerindeki  h , derdin  d ağacını yakan olur:

Şemme-i mihr ü vefâyı yâri istişâmâm için

Micmer-i kalbinde âhı ‘ûd-sûz-ı derd olur (KT. 12)

5.17.3. Diğer Süs Unsurları

5.17.3.1. Ayna

Eşyayı aksettiren, bakınca kendimizi gördüğümüz nesneye ayna denir. Türkçe’de “gözü”, Arapça’da “mir’at”, Farsça’da “âyine” şeklinde bilinmektedir (Onay, 2004: 118). Sâbit Dîvânı’nda ayna, saflığı, temizliği, tozlanması, yansıtması, İskender’le birlikte anılması (K. X/9), koyunda taşınması, nefesten buharlanması (G. 101/1), papağanın konuşma öğrenmesinde kullanılması gibi hususlarla zikredilir. Ayrıca ayna “yüz, göz, aşk, gönül, tab‘, su, cevher, sîne,” gibi unsurlarla benzetme ilişkisi içinde ele alınır. Hz. Peygamber’in yüzü bir aynaya benzetilir; dolayısıyla Allah onun üzerine yel estirmez, toz kondurmaz. Bu durum aynı zamanda onun mucizelerinden biridir (K. I/49).

Tasavvufî anlamda ayna, saflığıyla gönlün bir benzetileni olarak ele alınır. Gönül aynı zamanda Allah’ın tecelli ettiği bir yerdir. O yüzden aynanın temizliği ve saflığı, ancak feyiz dolu bir mürşit ile olur (T. IX/6). Mevlevîlerin gönül aynalarının cilası aşk ile gerçekleşir (K. XV/8). Mevlevî’nin parlak kalbinin aynası o kadar temiz ve parlaktır ki içinde on sekiz bin âlem görünür (K. XV/2). Şair, kederle dolu olan kalp aynasının, memdûhun övgüsünün miskâli ile cilâlanacağını ve böylece pasdan arınacağını ümit etmektedir (K. II/87).

İnsanın tab‘ı da bir aynaya benzetilir. O aynada iyi-kötü, çirkin-süslü her şey belli olur (K. IV/37). Şairin tab‘ı, nazm güzelinin yüzünü güzel gösterir. İdrâkin cilâcısı onu “Mir’âtü’s-safâ” kılar (K. XIX/35). Fakat çarh, tab‘ın saf aynasına keder verince düşünce papağanının dili lâl olur (K. XVI/36).

Bahçede akan ırmak bir su aynası olarak hayal edilir. Bahçenin tüm güzellikleri bu aynadan yansır (T. XLII/5). Gün gibi parlayan ve koyunda taşınan ayna, parlaklığı açısından bir cevhere benzetilir (G. 8/6).

Yine parlaklık sebebiyle sevgilinin yüzü de ayna olarak düşünülür (G. 57/1). Nefes, aynanın buharlanmasına sebep olur. Sevgilinin ayna gibi parlak yüzünün, âşığın âh etmesinden terlediği ve bir nevi buharla kaplandığı dile getirilir (G. 101/1). Sevgilinin sînesi de ayna sıfatlıdır ve o kadar saftır ki orada çehre bile görünür (K. V/6). Bir beyitte,

papağana aynanın karşısında konuşma öğretilmesi konusuna değinen Sâbit, nazmın şeker sözlüsü olduğunu, her ne kadar aynası olmasa da güzel söz söyleyen, hoş lehçeli bir tûtî olduğunu belirtir (G. 125/5). Âşık, sevgilinin aynaya bakmasını istemez, bakarsa kibirleneceğinden korkar (G. 57/3). Bir beyitte Sâbit, Narkisos hikâyesine telmihte bulunarak aynada kendi sûretini gören sevgilinin, aklını yitirip aynaya düştüğünü ve kaldırılmasını istediğini dile getirir (G. 249/5).

Parlak ve temiz olması için aynanın devamlı cilâlanması gerekir. Bir beyitte şebnem cilâya, diken hançerinin parlak zemini de aynaya benzetilir:

Bülbülün ragmına şebnem de virüp tâze cilâ

Her seher hançer-i hârun açar âyînesini (G. 330/2)

Şebnem bülbülün inadına tâze cilâ verip her sabah, diken hançerinin aynasını açar (parlatır).

5.17.3.2. Gerdanlık (İkd, Tavk)

Boyna takılan bir çeşit takı olan gerdanlık, dîvânda şairin inci dizisi gibi nazmının sıralı olarak dizilmesiyle ele alınır, ayrıca Süreyyâ yıldızının benzetileni olur (K. XL/44). Başka bir beyitte âşığın can boynunu kadeh hattına teslim etmesi, Cem'den gönül pehlivanına takdim edilen bir gerdanlık olarak tasavvur edilir:

Gerden-i cânı hat-ı câmuna teslîm iderüm

Pehlevân-ı dile Cemden sanûrum tavk gelür (G. 74/2)

Sanırım, Cem'den gönül pehlivanına gerdanlık gelir, (bu durumda) ben senin kadeh hattına (fermanına) can boynunu teslim ederim.

5.17.3.3. Kına (Hinnâ)

Süs malzemesi olarak kullanılan kınaya, sadece bir beyitte ve kırmızı rengi sebebiyle şafak ile ilişkili olarak yer verildiği görülür:

Kamer-zeyn ü felek-bergüstvân ü âsümân-yancık

Süreyyâ raht ü Cevzâ-teng ü meh-na'l ü şafak-hinnâ (K. I/60)

5.17.3.4. Küpe (Mengûş, Gûş-vâr)

Bir süs eşyası olan küpe, kulağa takıp asılı durmasıyla ele alınır. Câminin içinde asılı duran binlerce avîze, iri ve güzel gözlü hûrilerin kulaklarında takılı küpeler olarak tahayyül edilir (T. XLII/11). Bir beyitte şair, küpelerin mücevherden yapıldığına işaret ederek, memdûhun sözünün tek cevherinin şan ve şöhret küpesi olduğunu dile getirir (K. XVIII/30). Sâbit başka bir beyitte, gönül ehli kişilerin sözünü zâhide duyurmanın, erkek eşeğe küpe takmak kadar zor olduğunu dile getirir:

Suhen-i ehl-i dili zâhide itdürmek gûş

Mâ-hasal takmak olur gûş-ı himâra mengûş (G. 166/1)

Gönül ehlinin sözünü zâhide işittirmek neticede eşeğe küpe takmak gibidir.

5.17.3.5. Mühür (Hâtem, Nigîn)

Dîvânda mühür, Hz. Peygamber'in mucizelerinden biri olarak zikredilir. Onun sırtında bulunan "mühr-i zîbâ"nın, peygamberlik alâmetlerinden biri olduğu belirtilir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in peygamberliği mühürlenmiş, sona erdirilmiş bir varlık olduğu belirtilir (K. I/36). Ayrıca mühür, vezirlik alâmeti olarak ele alınır (T. X/4). Memdûh bir "sâhib-i hâtem"dir (K. XXX/7). Hz. Süleyman'ın saltanat ve kudret sembolü olan, âleme baş eğdiren mührü de beyitlerde memdûhun gücünü ifade etmek için kullanılır:

N'ola destünde olsa Hâtem-i mülk-i Süleymânî

Nigîn ser-pençe-i Âsafda olmak hûb ü ra'nâdur (K. XL/33)

Senin elinde Süleyman mülkünün yüzüğü olsa buna şaşırılır mı? (Hatta)

Güçlü ve kuvvetli Âsaf'ta yüzük şeklinde mühür olması (bir) ayrıcalıktır.

Mektubun mühürlenmesinden söz edilen aşağıdaki beyitte ise sevgilinin dudağını rakibe öpdürmesinden hareketle, vaktiyle mektubun sonuna mühür basılması uygulamasına telmihte bulunulur:

Rakîb-i dîna hat-ı la'lin öpdürüp mahbûb

Basıldı alçağa mânend-i hâtem-i mektûb (G. 22/1)

Sevgili, alçak rakibe kırmızı dudağının hattını (yazısını, ayva tüylerini) öptürüp mektup mührü gibi alçağa basıldı.

5.17.3.6. Sürme (Kuhl, Tûtiyâ)

İnce toz hâlinde madenlerden ya da is ve kurum gibi siyah renk veren maddelerden elde edilen sürme çok eski zamanlardan beri süslenmek; nazardan korunmak; gözleri hastalıklardan veya güneşin zararlı ışınlarından korumak için de kullanılmıştır (Yalçın, 2010: 169). Dîvânda sürme, süsleme unsuru olmasının yanında göz hastalıklarının tedavisinde ilaç olarak kullanılmasıyla da ele alınır:

Sürmeler çekmiş o şûhun çeşmine kehhaller

Dâglardan dîdeler görsün garîb abdâller (G. XLIV/2)

Kehhâller (göz doktorları, sürme çekenler) sevgilinin gözlerine sürmeler çeksünler. Garip abdallar (ise göz göz olmuş) yaralar(ın)dan gözler görsünler.

Siyah rengi ve toz hâlinde olması sebebiyle sürme, toprakla benzerlik içinde ele alınır. Memdûhun ayak tozunun toprağının, zamânenin gözlerine sürme olduğu dile getirilir (K. XVIII/31). Sürmenin iyileştirici özelliğine işaret edilen bir beyitte memdûhun ayağının toprağının bu kez kanlı gözlere sürme olduğu söylenir (K. IV/1). Ehl-i nazar, memdûhun toprağını “kuhlü’l-cilâ-yı çeşm” ederlerse gözleri açılır (K. XVI/33). İyileştirici vasıflara sahip kaliteli bir sürme olan İsfahan sürmesine işaret eden Sâbit, memdûhun tıpkı İsfahan sürmesi gibi göz ağrısı olan gözlere parlaklık verdiğini belirtir (K. XXXIV/22). İsfahan Hânı bile memdûhun kapısının toprağını bulacak olsa gözlerine sürme olarak sürer (K. XXXIX/16). Sürmenin toz hâlinde oluşuna işaret eden şair bir beyitte memdûhun gücünü vasf ederken, “Elburz Dağına bir dokunsa İsfahan sürmesine döndürür” der (K. XL/27).

Sürme, Hacc’a gidenlerin de en çok getirdikleri hediyelerdendir (Eb. 2). Bir beyitte kudret mâşitası, sevgilinin gözüne nâz sürmesi çekerken, güneşin âyine-dâr, hilâlin de sürmedân olduğu söylenir (Eb. 116).

5.17.3.7. Tarak (Şâne)

Saçları çözmek amacıyla kullanılan tarağın, bir beyitte sevgilinin dağınık saçlarına “şâne-i teşdîd” vurmuş olduğu dile getirilir (K. XXXIII/21). Taraklar pek çok diştten oluşur. Sabit bir beyitte “iki yüzlü” kelimesini tevriyeli bir şekilde kullanır ve deyim anlamına da yer vererek gönlünün iki yüzlü oluşuna değinir:

Gördi bir vech ile ‘itr-ı hat-ı yâre giremez

Oldı gönlüm de iki yüzli misâl-i şâne (G. 315/4)

Sevgilinin hattının kokusuna bir şekilde yaklaşılamayacağını gördü. Gönlim de tarak gibi iki yüzli oldu.

Bir beyitte memdûhun hükmü, nazlı mâşitanın tarağına benzetilir. Onun, zülf ve hattın fitnessinin arasına girip hayır ile son verdiği söylenir (K. XLI/27). Makam mâşitası olan memdûh, mülkûn karışık saçlarına doğrulama tarağıyla nizam verir (K. XLI/85).

5.18. İnşâî Unsurlar

5.18.1. Çadır (Otağ, Çetr, Hayme, Sâye-bân, Serâ-perde)

Çadır, hayvanlara otlak bulabilmek için veya düşmanlardan korunmak için güvenli bir yer arayan toplulukların kullandıkları, kolayca kurulup sökülen, taşıma kolaylığı olan muhtelif şekillerdeki mesken şeklinde tarif edilir (Onuk, 2005: 13).

Osmanlılarda çadırlar devlet, ordu ve saray teşkilatında olduğu gibi, halkın günlük yaşamı içinde de çeşitlilikler göstermektedir. Onlar saray teşkilatından devlet idaresi birimlerine, savaşımlardan günlük eğlence ve mesîrelere, adâlet ve cezalandırma işlerinden sağlık ihtiyaçlarına kadar her alanda çadırdan faydalanmışlardır. Sefere katılanlara ikametgâh vazifesi gören çadırlardan başka mescid, hastahâne, hazîne, erzak ve mühimmat deposu, mutfak, hamam, helâ, idam çadırı ve ahır gibi çeşitli ihtiyaçlar için çadırlar da mevcuttur (Çürük, 1993: 162). Sefer dışında düğün şenlikleri, ziyafetler, av gibi organizasyonlar için de çadırlar kurulurdu. Bu organizasyonlarda sadece saray halkı değil, davetliler için de çadırlar kurulduğu bilinmektedir (Atasoy, 2002: 17, 37).

Dîvânda çadır, şekil bakımından bahçe ile benzerlik içinde ele alınır (K. IX/3). Genellikle gölgelik yapması, içinde pâdişâhın bulunması, renkli olması, iplere bağlanması gibi hususlar konu edilir.

Hız. Peygamber'in mûcizelerinden biri de başının üstünde gölgelik yapan bir bulutun bulunmasıdır. Bir beyitte Hız. Allah'ın habibini korumak için başı üzerinde sâye-bân kurduğu dile getirilir (K. I/48).

Osmanlılarda çadırlar biçimleri, boyutları, malzemeleri ve süslemelerindeki farklılıkları ile kişilerin sosyal derecelerine göre değişiklikler gösterir (Çürük, 1993: 162–163). Bir beyitte ilkbahar pâdişâhı olan gül için yer yer çadır kurulduğu dile getirilir (K. XXXIV/3). Gülün askeri, çadır çiçeğinden gülşenin bulvarını aklı kızılı gibi süsler (G. 234/3).

Baharın yeşillik pâdişâhı, kışın gelmesiyle kışlığa göç eder. Çadır çiçekleri kalkar ve yazlık yerleri bozulur (K. IX/3). Bir beyitte gökyüzünde görünenin güneş olmayıp, seferden kaldırılan “çetr-i hümayûn” olduğu belirtilir (K. XLI/2). Sevgilinin siyah saçları çadır, onun telleri de kazığa bağlanan çadır ipleri olarak düşünülür:

Yine muhayyem-i sevdâ da çetr-i kâkülde

Tolaşdı dâmen-i ‘aklun tınâba düşme sakın (G. 259/2)

*Yine senin saçlarının çadırında/gölgeliğinde aşkın çadırını dolaştı; sakın
aklının etek ucundaki çadırı ayakta tutan ipe düşme.*

5.18.2. Çeşme (Sebîl, Selsebîl, Lûle)

Su çıkan kaynağa (pınar) ve gözlere çeşm denilmesinden dolayı, bunların akıtıldığı küçük yapılara da çeşme adı verilmiştir (Eyice, 1993: 277). Dîvânda çeşme, genellikle âb-ı hayât ve cennetteki Kevser çeşmesi için benzerlik unsuru olarak kullanılır. Bir beyitte Hz. Peygamber’in mûcizelerinden biri olan parmaklarından çeşme gibi su akıtmasına yer verilir (K. I/44). Memdûhun yaptırdığı çeşmenin “çeşme-i Tesnîm” olduğu söylenir (T. IX/5). “Çeşme-i hayvân” ve “Kevser” can bağışlayıcı özelliğiyle sevgilinin dudakları için kullanılır (Thm. 2/II). Onun çeşme benzeri la‘l dudağındaki duhân lûlesi, Kevser kenarında biten sümbüle benzetilir (K. VIII/44). Güneş de aynı özelliği ile “âb-ı hayât çeşme”sine benzetilir. Bu durumda gece çıkan ay, zulumât ülkesinde onu aramaya çıkan İskender olarak düşünülür (K. I/17). Ayrıca bir beyitte güneş çeşmeye benzetilir ve gökyüzü ayı, o çeşme başında her gece bir testi kırar:

Sâbit hilâl sanma ki her şeb şikest ider

Hôrşîd çeşmesinde meh-i âsümân sebû (G. 276/10)

*Ey Sâbit! Hilâl olduğunu zannetme ki her gece güneş çeşmesinde gökyüzünün
ayı testi kırar.*

Şair, tab‘ını da bir çeşmeye benzetir. Onun tab‘ çeşmesinin yanında Hızır ve İlyâs ölümlü kalır. Onun tab‘ının çeşmesinden çıkan su, âb-ı hayât’tan daha üstündür (K. XVII/58). Kalemler, musluk sebine benzetilir. Onlar akmayacak olsalar, çeşmesi bol olan yer bile kuru ve hafif kalır (K. IX/30). Şairin nazmı da, âb-ı hayat çeşmesi olarak düşünülür. Onun akmasıyla dünyanın çorak yerleri yeşerir (K. XIX/31). Şair, şadırvanın çeşmelerinin, Kırk Çeşme seyrini gösterdiğini söyler (K. XLII/21). Devlet bir bahçe ve içinde çeşmesi bol

olan yer olarak düşünülür. Memdûhun gelmesiyle bütün sular, suyunu bulup saltanatın resm ü râhı güzel üslubunu bulur (K. XLII/51). Çeşmenin musluğu sadârete benzetilir. Memdûh, sadâret çeşmesinin musluğu ile susamış gönülleri suya kandırır (T. X/5). Yine memdûh bir selsebil olur ve sabah akşam çimenlikte hem gül hem sümbül sulanır (K. VIII/32). Su getirmek için eskiden çocuklar çeşmeye yollanırdı. Şair de bu âdete işaret ederek gözyaşları çocuğunun çeşmeden su almak için gittiğini ve testisini kırdığı için ağlayarak geri döndüğünü söyler:

Kûze-i kadri şikest oldı gibi la'lünde

Çeşmeden tıfl-ı sirişküm yine giryân geliyor (K. XII/27)

Kıymet ve değer su testisi senin dudağında kırılmıştır. Çeşmeden gene gözyaşı çocuklarım ağlayarak geliyor.

5.18.3. Değirmen (Âsiyâb, Tâhûne)

Sâbit Dîvânı'nda değirmen, genellikle zaman için bir benzetilen olarak zikredilir (K. XVIII/1.) Zaman değirmeninin dokuz dolaplı feleğini hareket ettiren Hz. Allah'tır (K. XVIII/43). Şair, bulunduğu durumunun kötü olmasının sebebinin şimdiki hâli olmadığı, sebebinin çok eski durumlardan kaynaklandığını ifade eder. Bu çerçevede zaman olan su değirmeninin aşındığı ve sadece eski taşının kaldığı söylenir (G. 72/5). Ayrıca zamanı temsil eden su değirmeninin, insanı her gün dövdüğü ve bir gün toprağa gömeceği dile getirilir (G. 98/7). Şair, bir beyitte değirmeni mezara benzetir. Değirmenin buğdayı öğütüp çıkardığı ince un gibi, dar kabrin de insan vücudunu ufaltacağını söyler:

Cânum sıkıldı mehlike-i kabr-i zîkden

Dün âsiyâbdan öğüd aldum dakîkden (G. 264/1)

Dar kabrin tehlikeli olmasından canım sıkıldı. Dün değirmenin öğüttüğü ince undan öğüt aldım.

Aynı zamanda işret yerindeki kadehlerin devamlı dönmesi ile gül bahçesindeki suyu çekilmemiş (boş) değirmen arasında benzerlik kurulur:

Öğünsün gerdiş-i tâhûne-i câm ile sahbâ-nûş

Çemende su çekilmiş âsiyâba dönmedin gülşen (G. LI/7)

*Çemende gülbahçesi su(yu) çekilmiş değirmene dönmeden şarap içen (kişi)
su değirmeni gibi kadehin dönüşüyle övünsün.*

Zaman da değirmen gibi insanın huyunu değiştirebilme özelliğine sahiptir. Bir beyitte Hz. İbrâhim'in, kıtlık zamanında kum dolu çuvalı buğday veya un dolu hâle getirme mûcizesine telmihte bulunulur:

Şu âsiyâbda ahlâkun eyleyüp tebdîl

Çuvâl-ı rîki dakîk idegör Hâlîl gibi (G. 338/4)

*Ahlâkını şu değirmende değiştirip Halil gibi kum çuvalını un(la dolu hâle
getirmeye) etmeye bak.*

5.18.4. Direk (Sütûn, 'Îmâd, 'Amûd)

Sütun, binalarda destek olarak kullanılır. Dîvânda şekil bakımından dik duruşu ile sütun, memdûh için bir benzetilen olarak ele alınır. Memdûhun, devletin dîvân-hâne kubbesinin ve adâlet kasrının direği olduğu söylenir (K. XI/16). Kalemeler de parlak ve değerli taştan yapılmış direkler olarak tasavvur edilir (G. 353/7). Ayrıca âşığın, sevgilinin gamından dolayı ettiği âhın, gökyüzü çadırının direği olduğu belirtilir:

Gamunla âh iderüz gird-bâd olur peydâ

Bülend çetr-i sipihre 'imâd olur peydâ (G. 11/1)

*(Biz) senin gamınla âh ederiz ve (âdeta) kasırğa meydana gelir. (O kasırğa)
Yüksek gökyüzünün sütûnu olur.*

5.18.5. Duvar (Dîvâr)

Farsçası “dîvâr” olan duvar kelimesi, “bir binanın bedenini meydana getirmek, bir yeri çevrelemek, bölmek, bir ağırlığa dayanak sağlamak, toprak veya suyu tutmak gibi amaçlarla taş, tuğla, kerpiç, ahşap vb. malzemeden gereken kalınlıkta örülen ve diklemesine yükselen yapı” için kullanılır (Ayverdi, 2008: 783).

Dîvânda duvar, genellikle sert olması sebebiyle bir “engel” olarak ele alınır. Fakat memdûhun kapısının söz konusu edildiği beyitlerde onun bir rahmet kapısı olduğu ve hiç kimseye duvar olmayacağı söylenir (K. V/19). Ayrıca puthânelerin duvarları, Mesîh'in

yüzünü gösteren resimlerin asılması ile ele alınır (K. X/40). Bunun yanında câminin süslü duvarları da söz konusu edilir:

Gülistân metnidür her safha-i kâşî-i dîvârı

Birer ser-levhadur üstinde mînâ revzen-i zîbâ (T. XLII/5)

Câmenin her duvarının çinili levhası Gülistân metnidir. Üstündeki süslü mînâ (sırça renk, lacivert) penceresi birer başlıktır.

5.18.6. Ev (Hâne, Hânümân, Beyt)

Bağımsız yaşama birimleri olan “otağ”dan türediği bilinen “oda”ların bir araya getirilmesi ile teşekkül eden yapıya ev denir (Cânsever, 2014: 118–119). Beyitlerde ev, yağmalanması, harap olması, ışık ile aydınlanması, süpürülüp silinmesi gibi hususlarla konu edilir. Hâne kelimesi, genel olarak “mihmân-hâne (K. I/99), mey-hâne, Dîvân- hâne, kâr-hâne, sanem-hâne, hûm-hâne, nebât-hâne” gibi terkiplerde ve yer bildiren edat olarak zikredilir.

Ev, en çok âşığın gönlü için bir benzetilen olarak ele alınır. Sevgilinin mest olan bakışı gönül evinin sabrını yağmaladıktan sonra Tatar askerinin vurduğu bir eve benzetilir (K. XXXVIII/4). Başka bir beyitte gönlün, eski ayrılık hasırının üzerinde kaldığı, buna rağmen aşk seli ile ümit evini silip süpürdüğü söylenir (G. 201/5). Bir başka beyitte gönül bir ev, evin camı kadeh, o camdan eve giren ışık da işret olarak düşünülür. Evin içine camdan ışık girdiği ve içini aydınlattığı gibi, âşığın gönlünün karanlık hânesine de işretin kadeh meşâlesiyle zevk verdiği ve şevk getirdiği söylenir:

Meş’al-i câm ile ‘işreti bana bir zevk gelür

Câmdan hâne-i târîk-i dile şevk gelür (G. 74/1)

Kadehin meşâlesiyle işret bana zevk getirir. Kadehten gönlün karanlık evine şevk gelir.

Başka bir beyitte gönül ev, içinde olan aşk da orada saklanan biri olarak düşünülür.

Degül bârân-ı gam âteş de yagsa kaydı yok Sâbit

O dil kim bâm-ı ‘ışkun zîr-i mîzâbın menâş eyler (G. 80/6)

*Ey Sâbit! Gam yağmuru değil, ateş de yağsa önemi yok. O gönül, (aşk için)
aşk çatısının oluklarının altını sığınılacak bir yer yapar.*

Îhâm sanatıyla “beyit” kelimesinin hem ev hem de şiirin bir parçası olan iki mısradan oluşan yapı, anlamında kullanıldığı bir beyitte Sâbit, şairin evinin harap olduğunu ve aslında buna şaşırmmamak gerektiğini belirtir. Zîrâ şair aynı zamanda yalancı, şiir de yalan, yani bir hayal ürünüdür. Dolayısıyla şiirle elde edilen kazançla mâmur bir ev sahibi olunması mümkün olmadığı gibi, yalan/hayal ürünü olan beyitlerle iyi bir şair olunması da pek de mümkün değildir:

Aceb mi hâne-harâb olsa Sâbitâ şâ'ir

Kimün ya beytini ma'mûr ider felekde dîrûg (G. 192/6)

*Ey Sâbit! Şair, hânesi harap (evsiz barksız) bir kimse olsa buna şaşırılır mı?
Felekte yalan kimin beytini/evini mâmur eder.*

5.18.7. Hamam (Hammâm)

Farsça “germâbe”, Arapça “hamm” (hamem) kökünden gelen ve “ısıtmak; sıcak olmak” anlamındaki hamam kelimesi, “ısıtan yer, yıkanma yeri” anlamında kullanılmaktadır (Eyice, 1997:402). Osmanlı gündelik hayatının vazgeçilmez mekânlarından biri de hamamdır. İstanbul’da 17. ve 18. yüzyıllarda 150 ile 180 kadar hamam her gün binlerce müşteriye hizmet vermekteydi” (Ergin, 2012: 183).

Dîvânda hamamla ilgili olarak bir tarih manzûmesi bulunmaktadır (bk. T. XLII). Hamam şekli, kubbesi, mermeri, temizliği, kurnası, şifâ vermesi, kullanılan giysiler, terlemek gibi hususlarla zikredilir. Hamamın, berrak ve renkli mermerden yapıldığı, kubbesinin gökkuşağını andırdığı belirtilir (T. XLII/25). Kubbesinin geçirdiği ışığın, güneşin doğuşundan sonra oraya tutulup kaldığı; mermerinin cilasından da mînânın gönlünün kırılmış olduğu belirtilir (T. XLII/26). Hamamın süslü kurnaları, doluluğu sebebiyle Cem’in câmina benzetilir (T. XLII/29). Hamamın suyu ve havasının şifâ verdiği belirtilir (T. XLII/30). Hamam giysisi olarak kullanılan peştemâl zikredilir (G. 319/1). Bir beyitte sevgilinin tab’ı, hamamın sıcaklık sebebi olarak gösterilir (G. 218/4). “Hamama giren terler” atasözüne işaret eden şair, “aşk hamamına yanılıp girme, girersen sevgilinin cemâlinin buhar ve hararet ile terleme rencine uğrarsın” der (G. 319/6). Âşığın gönlü, aşkının gam ateşiyle yanan bir hamam olarak tahayyül edilir:

Hammâmı âteş-i gam-ı ‘ışk ile yanmasa

Çıkmazdı dūd-ı âhı sipihre bu hâl ile (G. 319/3)

*Hamamı aşkın gam ateşiyle yanmasa, âhın dumanı da bu hâl ile göklere
çıkamazdı.*

Bir beyitte işret sofasında hamamın soyunma bölümü olan “câmekân olsa bunun uygun olacağı, sırmalı kumaştan yapılmış bayrakların parçasının da hamamın eşyaları arasında yer aldığı belirtilir:

Câmekân soffâ-i ‘işreti de sezâdur olsa

Şukka-i ra‘yet-i zer-bâfte rahl-ı hammâm (K. XLI/12)

*İçki sofasında soyunma odası olsa uygundur. (Çünkü) sırmalı kumaştan
yapılmış bayrak parçası hamamın bir eşyasıdır.*

5.18.8. Kale (Kal'a) Hisar

Memleketi düşmandan korumak için etrafına kalın ve sağlam duvarlar yapılan binalar için “kale” tâbiri kullanılır (Pakalın, 1983: 143). Genellikle kale tabiriyle surlarla çevrili, şehrin en yüksek yerinde bulunan ve son savunma yeri olarak bilinen hisarlar karıştırılır. Hükümdar ve beyin sarayının bulunduğu kale olarak bilinen hisar, evler, çarşı, bedesten, câmi ile geniş bir alanı kaplar (Arseven, t.y.: 652).

Dîvânda kale, memdûh tarafından düşmanların elinden alınması, topla yıkılması, içinde esir tutulması gibi hususlarla konu edilir (G. 33/5).

Kale, düşmandan fethedilmesi zor, fakat o kadar da önemli savaş unsurudur. Genellikle düşmanların başı kalede saklanır ve en son teslim olur (T. XXI/12). Kale topların patlamasıyla yakılıp yıkılır. Bir beyitte gökyüzü bir kale, güneş ise onu bombalayan top olarak düşünülür (G. 33/5). Eskiden köleler kaleye bağlanır ve sadece pâdişâhın izni ile âzâd olurlardı. Bir beyitte sevgilinin hayali, âşığın sinesine bağlanan bir köle olarak düşünülür. Fakat âşık bu durumdan memnundur ve güzeller pâdişâhı olan sevgiliye “arz-ı hâl” etmez (G. 246/5). Başka bir beyitte güneş de bir “kal’a-bend” yani bir kale içinde yaşamaya hüküm giymiş kimse olarak düşünülür:

Her subh eyler olmak içün vâsıl-ı Hisâr

Hôrşîd kal‘a-bendi Yedi Kulleden firâr (Eb. 153)

*Güneş, bir kale mahkûmu gibi her sabah Yedikule’den Hisar’a kavuşmak için
kaçar.*

Bir beyitte tarihte önemli yeri olan Azak Kalesi de zikredilir. Memdûhun devlete Azak Kalesi ile birkaç hisar verdiği dile getirilir (T. XLIII/51). Memdûh, yeryüzünde fethettiği hisarlarla yetinmez. Himmet askerine felek hisarını ele geçirmek için seher, güneşin ışıklarından merdiven hazırlar:

Felek hisârını teshîre ceyş-i himmetüne

Şu‘â-ı mihri seher nerdübân ider i‘dâd (K. VII/14)

*Felek, himmet askerine kendi hisarını ele geçirmek için seher, güneşin
ışıklarını merdiven (olarak) hazırlar.*

5.18.9. Kapı (Bâb, Kapu)

Arapçada “bâb”, Farsçada “der” kelimeleriyle ifade edilen ve bir yere girilip çıkılırken içinden geçilen yere kapı denir. Dîvânda kapı, genellikle Hz. Peygamber’in (K. II/61), memdûhun (K. V/16), sevgilinin huzuru ve makamı olarak ele alınır. Ayrıca, çok çalındığı hâlde açılmayan kapı anlamında, “kapı duvar olmak” deyimini (K. V/19) ve “ardında frengi olan kapı açılmaz” yani yabancıya kapı açmamak gerek sözüyle (G. 137/2) ele alınır.

Bir beyitte kapı, Hz. Peygamber’in mûcizelerinden biri olan mağaranın kapısında örümceğin ağ örmesi ile birlikte zikredilir (K. I/50). Başka bir beyitte sohbet faslında kavgaya başlanması ile rahatsız edici kapı gıcirtısı arasında benzerlik kurulur (G. 348/2). Sâbit, eskiden süslü yapıların kapısında bulunan altın halkalara işaret ettiği bir beytinde, hem “kulağı kapıda olmak” deyimine yer verir, hem de kulağını kapı halkalarına benzetir (Trc. VI/3). Başka bir beyitte ise bu kez kulağındaki ince halkaları, kapı halkası ile ilişkilendirir (K. IX/44). Gül-mîh veya kabara, kapının önemli unsurlarından biridir. Sevgilinin kapı kabarasının çok nârin olduğu ve sert bir şekilde basılması hâlinde bozulacağı belirtilir:

Basma gül-mîh-i der-i yâre dilîrâne kadem

Bir sakatlık getirürsin sakın ey âşık-ı zâr (G. 109/4)

Sevgilinin kapı kabarasına yiğitçesine ayak basma. Ey ağlayan âşık, sakın ha, yoksâ bir sakatlık getirirsin.

5.18.10. Kasır (Sarây, Kâşâne, Eyvan)

Pâdişâhın kullanımına ayrılmış, bazen şehrin dışında bazen de şehrin içinde, saraya bağlı veya müstakil şekilde inşâ edilmiş yapıya kasır denir. Kasır bazen köşk olarak da adlandırılır (Ülgen, 1999: 400, Çoruhlu, 2001: 555). Köşk, daha çok kır ve açıklık yerlerde ya da bahçe içinde bulunan bağımsız evleri, yazlık binaları ifade eder. Bunun yanında bir saray veya konak bahçesinde müstakil olarak yapılan süslü küçük binalara da bu ad verilir. Köşk, sultanın sarayının bir kısmı olduğu gibi herhangi bir kişiye âit bir

evin ilavesi şeklinde de olabilir. Kasır sadece pâdişâh ve pâdişâh ailesine âit iken, köşk bir şâhsa âit olabilir. Bununla birlikte köşk ve kasır kelimeleri birbirinin yerine de kullanılmıştır (Denkhalbant: 2002: 279).

Dîvânda nehir kenarında bulunması, ve o nehrin içinde görünmesi gibi yönleriyle ele alınan kasır, kuvvet ve kudret (K. IV/8), adâlet (K. XI/16), İstanbul (K. XII/16), kemâl (K. XVII/52), gönül (K. XLI/5), bahçe (G. 191/1), kadr (K. III/43) gibi farklı kavram ve unsurlara benzetilmiştir.

Sâbit, dîvânda hem Beşiktaş semtinde bulunan bir kasır için (T. II), hem de Recep Paşa'nın yaptırdığı bir kasır için (T. XLII/2) tarih düşürmüştür. O eşi benzeri olmayan bir kasırdır (T. XLII/9). Bu kasır, Şat nehrine bakarken aynaya bakan güzel bir puta benzer (T. XLII/3).

Bir başka beyitte memdûhun, adâlet kasrının sûtûnu olduğu dile getirilir (K. XI/16). Memdûhun büyüklüğünü ön plana çıkaran şair, onun ululuk sarayına nispetle İrem kasrının, eski harçla yapılmış bir kasır olduğunu belirtir (K. XXXIII/43). Memdûhun “sarây-ı kadr”ine güneşin bir tuğla bile olamayacağı ifade edilir (K. III/43). Hayalin mîmârı, memdûhun kuvvet ve kudret kasrının ölçüsünü hesaplamaya kalkacak olsa, onun yanında gerdûnun altın şemseli kubbesinin çok alçak kalacağı söylenir (K. IV/8). Hz. Peygamber'in mîrâcının başladığı yerin “sarây-ı Ümmihânî olduğu belirtilir (K. I/54).

Düğün zamanında sarayların güllerle süslemesine işaret eden şair, bahçeyi güllerle süslenmiş bir saray olarak görür. Bu düğünde bülbül oğlanının goncayı, kendisinin de gülü aldığını söyler (G. 231/3). Saraylarda devamlı şarkı söyleyen sanatçı da bulunur.

Ağlayan bülbül, bahçe sarayının eğlencesinde gülü methederken güller de ona kulak kabartır (G. 235/4).

Şair bir beyitte aşkın yüce köşkünün tüm kâinattan, arştan bile daha yüksek olduğunu söyler (G. 199/3). Âşık ve sevgilinin buluştuğu yer “kasr-ı vasl” olarak adlandırılır (G. 107/2). Aşağıdaki beyitte ise kasrın dört esas üstünde, sağlam bir şekilde yapılması gerektiğine işaret edilir:

Yıkılır gâile-i zelzeleden kasr-ı visâl

Çâr esâs üzre yapılmazsa metânet gelmez (G. 132/5)

Kavuşma kasrı, dört temel üstünde yapılmazsa sağlam olmaz, deprem felâketinden (dolayı çabucak) yıkılır.

5.18.11. Köprü (Cisr)

“İki yeri birbirine bağlayan veya bir trafik akımının diğerini kesmeden üstten geçmesini sağlayan” yapıya köprü denir (Ayverdi, 2008:1787).

Dîvânda köprü, Sırat köprüsü olarak zikredilir. Aşağıdaki beyitte şair insanı, kahredici semûm rüzgârıyla tökezlenip yanlışıyla düşmemesi için uyarır ve korkuluktaki sırat köprüsünün daha uzun olması için duâ eder:

Semûm-ı kahr ile lagzîde-pây-ı sehv itme

O korkuluktaki cisr-i Sırât ola memdûd (K. II/83)

5.18.12. Kubbe (Künbed, Mukarnes, Kibâb, Küngüre,); Çatı (Sakf)

Yarım küre şeklinde tavanı olan yapıtlara kubbe denir (Pakalın, 19832: 305). Kubbe de çatı gibi binânın dış etkilerden korunması için yapılan ve yapının en üstündeki örtü kısmıdır. Dîvânda kubbe, nakşî, yüksekliği, parlak olması, süslenmesi (K. XLV/10), kandillerin asılması (G. 121/2), üstünde gül tasviri yapılması (G. L/3), çatı ise akması ile söz konusu edilir (G. 210/1).

Gökyüzü, dokuz kubbeli olarak tahayyül edilir (K. XLI/89). Memdûhun ders vermek için çıktığı şan ve itibar medresesinin kubbesi, yüksekliğinden dolayı gökyüzünün dokuz katlı olan kubbesine benzetilir (K. XIII/15). Gökyüzü kubbesinin yanında câminin kubbesi de söz konusu edilmektedir. Câminin la‘l kubbesi kerâmet tâcıdır ve kubbenin her köşesi,

memdûhun şan ve şöhratinin yüceliğine işaret eder (T. LII/10). Kubbesinde asılı binlerce avîze, hûrîlerin kulağındaki küpelere benzer (T. XLII/11). Tezhip ile çizilen dâireler ise kubbe kandilleridir. Câminin altın yaldızlı tavanı, ibâdet köşkünü aydınlatır (K. XLV/10). Dîvânda ayrıca hamamın kubbesinden de söz edilir. Hamamın kubbesinden geçen ışıık, orada tutulup kalmış güneşin doğması olarak tahayyül edilir (T. XLII/26).

Şekil itibarıyla sevgilinin kaşları, tapınma mihrâbının kemeri olarak düşünülür (K. X/46). Sevgilinin kaşlarının kemeriinde âşık, gönlünün parlayan kandilini yakar (G. 170/2). Gökyüzü, çatısı akıtan eski bir köşk, parlayan güneş ise eski bir tuğla olarak düşünülür.

‘Aceb mi tamlasa sakfı bu köhne eyvânun

Değişmez âcer-i dîrîni mihr-i rahşânun (G. 210/1)

Bu eski köşkün çatısı damlatsa buna şaşılır mı? Parlak güneşin eski tuğlası değişmez.

Bir beyitte şair, kubbenin en yüksek yerlerinde gül resminin çizili olduğuna işaret eder:

Kef-i ümmîde girmezsin gülünden şemme virmezsin

Nedür farkun gül-i tasvîrden bâlâ-yı tâk üzre (G. L/3)

Ümit avucuna girmezsin ve gülünden hiçbir koku vermezsin. (Dolayısıyla) senin kubbenin yüksek kemeri üzerine resmedilmiş gülden farkın ne?

5.18.13. Merdiven (Nerdübân)

Farsçası “nerd-bân, nerdübân” olan merdiven, yüksek bir yere çıkmak ya da yüksek bir yerden inmek için kullanılır. Dîvânda da merdiven yüksek bir yere çıkmak için basamaklardan oluşması yönüyle ele alınır. Bir beyitte memdûhun yaptırdığı minber, gökyüzüne (T. X/13) ve yüce âleme giden bir merdiven olarak düşünülür (T. XXVIII/5). Çıkmak kelimesinin tevriyeli bir şekilde kullanıldığı aşağıdaki beyitte ise âşığın kemikleri ile merdiven arasında şekil bakımından benzerlik kurulur:

Cân-ı za‘îf çıkmak için Sâbit-i nizâr

Pehlûsı üstühânların nerdübân ider (G. 73/5)

Zayıf ve güçsüz Sâbit, canının çıkması için kemiklerini merdiven olarak kullanır.

5.18.14. Mutfak (Matbah)

Yemek yapmak için ayrılan ve gerekli araç gereçlerle donatılan bölüme mutfak denir (Ayverdi, 2008: 2190).

Bir beyitte Hz. İbrâhim'in, ihsân mutfağının emîni olduğu dile getirilir(K. III/31). Başka bir beyitte memdûhun büyüklüğünü öven şair, yaldızlı leğen olan gökyüzünün, onun câh ve celâl mutfağında ancak bir süzgeç olabileceğini söyler (K. XI/20). Gene memdûhtan bahseden şair Çin ülkesinin hükümdarının, memdûhun mutfağındaki çiniye yapılan hizmete bile lâayık olmadığını belirtir (K. XXI/13).

5.18.15. Pencere (Revzen)

Bir yapının duvarlarında, hava ve ışığın içeriye girmesi ve içeridekilerin dışarıyı görmesi için bırakılan açıklığa pencere denir (Ayverdi, 2008: 2614). Bir beyitte sitem kılıcıyla gönülde açılan yara, bir baca veya pencere olarak düşünülür. Âşık, o pencereden sînesini soğutur (G. 148/6). Pencerenin en önemli parçası camdır. Dîvânda pencerenin camı değişik tasavvurlara konu edilmiştir. Bir beyitte memdûhun penceresine yansıyan dolunay, yuvarlak bir cam olarak düşünülür (K. XXXIII/44). Başka bir beyitte hamamın penceresinde bâdem şeklinde görünenin cam parçaları olmadığı, temâşâyâ gelen cennet hûrîlerinin orada kalmış gözü olduğu söylenir (T. XLII/4). Bir beyitte pencere, üstünde ağ ören örümcekle beraber zikredilir (T. XLII/38). Pencerelelere perde çekilerek bir şeyin görünmesi engellenir. Bir beyitte gün bir pencere, bulut ise karaltı veya perde olarak düşünülür. Sevgilinin bulut olan saçları, güzellik haremının görünmesine mânî olur:

‘Aceb mi revzen-i mihre karaltı assa sehâb

Harîm-i hüsn-i nigâra havâle manzaradur (G. 75/4)

5.18.16. Şadırvan

Genellikle câmi avlularında bulunan, halkın abdest alması için yapılan, etrafında çok sayıdaki musluklardan ve ortadaki bir fiskiyeden su akan, havuz tarzında kubbeli çeşmeye şadırvan denir (Pakalın, 1983: 303). Dîvânda şadırvan, görüntüsü, çatısı, çeşmesi, musluğu ve imbiğiyle ele alınır. Haremın meydanında bulunan şadırvanın, Cennet ırmağının selsebil resmini verdiği söylenir (T. XLII/19) Şadırvan görünüş itibarıyla bir tuzak gibidir. Üstünde duran şebekeli şapka, aldatıcı bir çatı kurup korkusuzca gönülleri avlar (T. XLII/20). O, gezinti yerine konmuş “sebû-yı kulle” gibidir. Onun her musluğu

akıp Kırk Çeşme seyrini gösterir (T. XLII/21). Onun bir imbiği çok süslü sanat eseridir (T. XLII/22). Her musluğu zarafetin aşırılığından birer âlüftedir:

Birer âlüftedür her lûle kim fart-ı zarâfetden

Mukaddem bir su serper sonra eyler teşneyi irvâ (T. XLII/23)

Zarafetin aşırılığından (şadırvanın) her lûlesi birer âşüftedir. Önce bir su serper, sonra susamışları suya kandırır.

5.19. Eşyalar

5.19.1. Beşik (Mehd)

Bir şiirde beşik, şehzâdenin doğumu vesilesiyle konu edilir. Yeni doğan şehzâdenin nazlı beşiğini, rüzgâr dadısının yavaşça salladığı dile getirilir (T. XIV/4). Yeni doğan bebekleri duâlar okuyup üfleyerek beşiğe koymak âdettendir. Aşağıdaki beyitte Şehzâde

Selim'in, üç kere okunup üflenerek ve Allah'ın ismi anılarak devlet beşiğine konulduğu söylenir:

Sâbitâ üç kez üfür hem rukye hem târîhdür

Konu bismillâh mehd-i devlete sultân Selim (T. XIV/8)

5.19.2. Çerâğ

Farsça “çerağ” kelimesi dilimizde çıra, mum, kandil, fitil anlamında kullanılmaktadır (Onay, 2004:173). Dîvânda çerağ, yanması ve saçtığı ışık ile etrafı aydınlatması sebebiyle fikir, güneş, lütuf, ramazan, şarap, nergis, kaftan, yara, yüz gibi unsurlarla benzerlik içinde ele alınarak değişik tasavvurlara konu olmuştur.

Mîrâçtan bahsedilen bir beyitte Hz. İsa'nın, elinde güneşin ölü çerağıyla beklediği söylenir (K. I/80). Memdûh, fikirleriyle ışık saçtığı ve insanları aydınlattığı için en büyük mezhebin ışığı, ilim ve hilm yumuşaklığının çerağı olarak tavsif edilir (K. XXXV/22). O, mihnet gecesinde lütuf sabahı gibi parlak mumdur, gamlı siyah günleri çerağ eder (K. XL/38). Ramazan, cennetin çerâğânına benzetilir. Her sene gelip dünyanın her köşesini aydınlatır (K. XLV/68). Bir beyitte tıraş olmuş yüz, parlak ve temiz olması sebebiyle çerağ ile ilişkilendirilir. Parlak yanağında sakallarını tıraş edilince o yanağa berberlerin pîri sayılan Selman-ı Pâk'ın (Onay, 2004:431) çerağından çerağ yaktığı dile getirilir (G.

260/1). Şarap da çerağ olarak düşünülür. Gönlün, kadehin ışığıyla gamın karanlığında sevinç yolunu bulduğu söylenir (G. 96/4). Gül câmisinin haremde nergis, sarı rengi dolayısıyla zer-çerâğ olarak düşünülür (G. 156/3). Bir beyitte memdûhun “çerâğ-ı hâs” olduğu, onun lütfunun parlaklığının sadece bir bölümünden altın işlemeli kaftan elde edilebileceği söylenir (G. 187/8). Çerağ parlak ve kırmızı rengi dolayısıyla yara ile ilişkilendirilir. Câminin minaresi bir kol, üstünde yakılan kandiller de o kolun üzerinde çıkan yaralar olarak düşünülür (G. 190/1). Başka bir beyitte renk ve şekil itibarıyla lâle, abdalın sinesinde yakılmış yara gibi hayal edilir. Aynı zamanda şekil itibarıyla çerağı andıran lâle, Gül Baba çerağına benzetilir (G. 212/1).

5.19.3. Elek (Kalbur, Gırbâl)

Bir tarafına ufak delikli tel, kıl veya bez gerilmiş tahta bir kasnaktan ibaret olan, sallanarak kullanıldığı zaman üzerine konan maddenin incelerini altına geçiren eleme âletine elek denir (Ayverdi, 2008: 850).

Dîvânda elek, delik delik olması, değerli ve değersiz maddeleri birbirinden ayırması sebebiyle ele alınır. Bir beyitte gökyüzündeki ay tas, hâlesi ise elek olarak tasavvur edilir (G. 153/3). Başka bir beyitte, toprakta altın vb. değerli maddeler aranırken toprağın elekten geçirilmesi işlemine işaret edilir:

Hâk-bîzi olsa gırbâl-ı felek dergâhının

Hakk bu kim yıldız kadar her şeb dîr-i meknûn bulur (K. IV/5)

Feleğin eleği, (memdûhun) dergâhının toprak eleyenini olsa her gece yıldız kadar parlak inci bulur.

5.19.4. Fener (Fânûs)

Fener, içine mum veya petrol (gaz) lambası konan, etrafı camlı ışık mahafazasının adıdır. El feneri, sokak feneri, bahçe feneri, kâğıt fener, muşamba fener, dikili fener gibi çeşitleri bulunmaktadır (Pakalın, 1983:600).

Ramazâniyede yer verilen bir beyitte ramazan ayında yemeğe düşkün olanların, ellerinde işkembe fener (el feneri)¹⁷² ve sırtlarında sahur zembilleri ile kapı kapı dolaştıkları dile

¹⁷² Eski zamanlarda yine sokaklarda gezerken el-feneri taşırlardı. Bunlar bildiğimiz normal fenerlerden farklı yapıya sâhiptiler. Bu çeşit el-fenerlerinin muşambalı ve camlı olmak üzere iki çeşidi vardı. Camlı olan çeşitleri normal fenere benzerdi. Muşambalı el-fenerleri körüklü bir boru şeklinde olup, katlanarak kapanır

getirilir (K. XLV/16). Donanma kalyonlarının sütunlarına geceleri haberleşmek için camları aynadan olan fânuslar asılırdı (Bostan, 2005:212–321). Bir beyitte gece vaktinde gökyüzü, yem-i Hadrâ gemisi, ışıyla yol aydınlatan ay ise parlak fânus olarak tasavvur edilir (K I/12). Gemiler, gece seyrederken fânuslar yol gösterir. Başka bir beyitte Hz. Nûh ve gemisine telmihte bulunularak, “Nûh’un alnına Hz. Allah nûr ile fânus yakmasaydı geminin kurtuluş sahiline yol bulamazdı” denir (K. III/33). Memdûhun derûnunun, î mân ışıyla şişe fânusu olduğu (K. XL/15) ve etrafı “fânûsî-i Billûrî” gibi aydınlattığı söylenir (K. XLII/12). O fânus şûlesi ile bir milden uzakta olan düşman gemilerinin gözlerini kamaştırıp onları körfeze sokar (G. XLIX/11). Başka bir beyitte memdûhun üçüncü kez sadrazamlık makamına oturması kuvvet ve kudret gemisine asılan üç fener olarak tahayyül edilir:

Mu‘allâ üç fenerdür keştî-i iclâline bu kim

Fürûğı pîrehen-efrûz-ı fânûs-ı nücûm oldu (T. VII/4)

Sebûnun içinde ateş saçan meyin meşâlesi ile donanma gemilerinin fânusu arasında saçtıkları parlaklık açısından ilgi kurulur (G. 276/2). Gene parlaklık bakımından fânus, müselles şarap ile benzerlik içinde ele alınır:

Keştî-i sî fânûs kadar şevk virtürdi

Konsaydı şu zevrakçe-i fîncâna müselles (G. 44/4)

Müselles eğer fincanın sandalcığına konsaydı, otuz gemi fânusunun parlaklığı gibi ılık verirdi.

Birkaç beyitte “fânûs-i hayâl”den söz edilir. Halk arasında hayal feneri olarak bilinir. Bürümcekten (çarşaf, örtü, duvak) yapılır. İçinde rengârenk sûretler, şekiller ve yazıtlar konulur. Mumun şûlesi döndükçe o şekiller ortaya çıkar (Onay, 2004/228). Sâbit, bir beyitte çiçek tasviriyle Fener Bağçe semtini fânûs-i hayâle benzetir (Rub. 16). Başka bir beyitte zayıf vücûdunun, Mevlânâ’nın mumunun ışıyla semâ ettikçe “fânûs-ı hayâl” şeklini almasını ister:

Semâ itdükce şevk-i şem‘-i Mevlânâyile Sâbit

ve istenildiği zaman kolaylıkla açılırdı. Bunlara "İşkembe fener" de denilmiştir. Muşamba fenerlerin dâire şeklinde olan alt ve üst kısımları pirinç veya gümüşten kabartma işlemlerle süslenirdi. Camlı ferlerin bugün için de kullanılan elektrik, havagazı, gaz yağıyla yanan çeşitleri vardır. <http://www.dersimiz.com/bilgibankasi/> (Ulaşım tarihi: 25.07.2017).

Dönüp cism-i nizârum şekl-i fânûs-ı hayâl olsun (G. 257/5)

5.19.5. Fincan

Fincan, zikredildiği beyitlerde keyif verme özelliği olan kahve ile birlikte konu edilmektedir:

Kadeh-i ratl-ı girân mertebesi neş'e virür

Kahve-âşâma ağır kahve ile bir fincân (K. XLV/18)

Ağır ve dolu kadeh, içen kimseye miktarınca neşe verir. Kahve içene ise bir fincan ağır kahve iyi gelir.

5.19.6. Fitil (Fitîl)

Mum ve kandilin yanması için mumun ortasına veya şamandıra ile yağın üstüne konulan ve yakılan ipliklerden yapılma kaytan parçasına fitil denir (Pakalın, 1983:1/632). Bir beyitte kurutmak, tedavi etmek amacıyla, yaraya fitil konulduğuna işaret edilir:

Cerâhat-ı dili erbâb-ı pâk unuldurmaz

Eğerçi kendümüz âlûdeyüz fitîl gibi (G. 338/2)

5.19.7. Halı (Ferş)

Sâbit Dîvânı'nda bahçe, yeşil rengi ve yumuşaklığı sebebiyle sofaya döşenmiş ipekten yeşil bir halı olarak tasavvur edilir (K. XI/12). Başka bir beyitte bülbülün kol ve kanadını, gül gelininin altına âdeta halı yaptığı söylenir:

Hezâr bâl ü perin ferş idüp arûs-ı güle

Yatırdı kuş yünü âgende minder üstinde (G. 298/4)

Bülbül kol ve kanadını gül gelininin altına (halı gibi) serip, (onu) kuş yünü ile dolu minder üstünde yatırdı.

5.19.8. İplik (Rişte, Resen)

Pamuk, keten, yün, ipek vb. malzemelerden elde edilen ve dikiş dikmekte kullanılan ince uzun life iplik denir (Ayverdi, 2008: 1445). Dîvânda iplik, nazm (K. XVII/65), sevgilinin nazı, saç; âşığın bakışı ve âhı için bir benzetilen olarak ele alınır.

Dîvânda iplik, en çok sevgilinin saçlarının bir benzetileni olarak ele alınır. İplik, kuş avlamak için tuzak kurulmasında kullanılır. Sevgilinin büküm büküm saçları iplikten yapılmış tuzak olarak düşünülür. Gönül kuşunun ondan kurtulması imkânsızdır. Kutsal kuşunun ayağı da o ipliğe bağlıdır (K. XL/59). Dokumada kullanılan iplik, sevgilinin saçları ile ilişkilendirilir. Eldeki siyah elbezinin dokumasının, güzelin saçları gibi siyah olan iplerden örüldüğü düşünülür (G. 108/2). Sevgilinin nazı da âşığın gönlünü bağlayan bir ipliktir.

Dil-beste kalmadı idecek rişte-bend-i nâz

Zülf-i nigâr yıldıza atar kemend-i nâz (G. 141/1)

Naz bağının ipliyle bağlayacak bir âşık kalmadı. (Bu yüzden) sevgilinin saçı, naz kemendini yıldıza atar (oldu).

Ayrıca rişte, âşığın bakışları ile ilgili ele alınır. Âşığın bakışlarının riştesi, nâzik olan sevgiliye bir yük olarak nitelendirilir (G. 151/3). Âşığın gökyüzüne çıkan âhı, düğüm düğüm olmuş ipliğe benzetilir (G. 135/1). Başka bir beyitte iplik, cambazın üstünde yürümesiyle ilişkili olarak zikredilir:

Seyirci çıkıdı gök meydânını şâmûn temâşâyâ

Resen kurdı şihâb-ı rîsmân-bâz-ı felek-peymâ (K. I/14).

Sâbit, emel çengelinin istek kubbesine yetişmeyeceğini, bir diğer ifadeyle insanın sonu gelmez arzu ve emellerine erişmesinin imkânsızlığını dile getirdiği aşağıdaki beytinde, bu duruma “kısa iplik çatıya yetişmez” sözünü örnek verir:

Kullâb-ı emel küngüre-i kâma yetişmez

El-kıssa bu küteh-resen ol bâma yetişmez (G. 147/1)

Emel çengeli istek kubbesine yetişmez. Kısacası, bu kısa iplik o çatıya yetişmez.

5.19.9. Kadeh (At kulağı, Sâgar, Câm, Piyâle, Peymâne, Ayak)

İçki içmek için kullanılan, seramik, altın, gümüş, bronz, bakır ve cam gibi malzemeden yapılan, ayaklı küçük bardağa kadeh denir. Kadehler genelde değerli taşlarla, kabartma desen ve resimlerle, altın yaldızla süslüdür (Önder, 1987: 63).

Dîvânda 51, 52, 53 ve 55 numaralı gazeller “kadeh” redifiyle yazılmıştır. Kadeh ayrıca dîvânda pek çok yerde çeşitli tahayyüllerde ele alınır. Kadeh ile “göz, dudak, yüz, gül, güneş, veled, tab‘, miğfer” gibi unsurlar arasında çeşitli benzetmeler yapılır. “Câm-ı la‘l (G. 1/6), câm-ı gülğün (G. 101/3)” gibi terkiplerle kadehin rengi “zerrîn kadeh (G. 347/2), sâgar-ı ser- şâr-i billûr (K. XXI/2), elmâs-i sûde (G. 26/3), câm-ı murassa (G. 115/2)” ile de yapıldığı malzeme söz konusu edilir.

Ayrıca kadeh, kırılması; içindeki cür‘anın yere dökülmesi (VIII/15); neşe vermesi (K. XLV/18); eğlence meclisinin en önemli unsuru olması (G. 51/1); mecliste dönmesi (G. 52/2); elden ele gezmesi (G. 52/3); kadeh duâsı yazılması (G. 69/3); hoş geldin demek için ikram edilmesi (K. X/6); İskender’in aynası, Cem’in kadehi (G. 53/4) parlaklığı (G. 97/4); kadehle kan yalaşması (G. 186/3) gibi hususlarla ilgili olarak ele alınır.

Mecliste dönen kadeh, şarabın ışığıyla ateşbazlık yapan ve yakıcı gömlekle dönen biri olarak tahayyül edilir (G. 52/2). Onun en önemli özelliklerinden biri de dostların yıkılan gönlünü onarmasıdır (G. 55/1). O, rint zümresini lütfa boğar (G. 55/5). Ayrıca kadeh, üstüne yazılan duâ ile zikredilir. Meyhâneci, çırağını nazardan korumak için kadeh duâsını yazıp onun pazusuna takar:

Nazardan itse isâbet iderdi pîr-i mugân

Kadeh du‘âsını bâzû-yı sâkîye ta‘vîz (G. 69/3)

Nazar değseydi (değecek olsaydı), yaşlı meyhaneci kadeh duâsını sâkinin pazusuna muska yapardı.

Şekil ve renk bakımında sevgilinin dudağına bir benzetilen olarak kullanılsa da Sâbit bu benzetmeye karşıdır (G. 52/5). Rengi dolayısıyla nergis, elinde altından yapılmış kadehle gururla dolaşan biri olarak hayal edilir (G. 347/2). Bahçedeki kırmızı lâle, kıymetli taşlarla süslenmiş ve içi şarapla dolu bir kadehe benzetilir (G. 115/2). Başka bir beyitte âşgîn, sevgilinin gamından kanla dolu olan gönlü, kırmızı şarapla dolu bir piyâle olarak düşünülür (G. 333/1). Gökyüzünün meclis olarak düşünüldüğü bir beyitte güneş de kadeh olur. Sâbit, güneşin kadehinde safâ ve zevk olmadığını söyler (G. 321/4). İçindeki kırmızı şaraptan dolayı kadehin, meyhânecinin vâlidine bile hürmeti olmayan kanlı bir velet olduğu dile getirilir:

Vâlid-i pîr-i meye hürmeti yokdur Sâbit

Görmedüm ben de piyâle gibi bir kanlı veled (G. 65/5)

Ey Sâbit, ben kadeh gibi kanlı bir çocuk görmedim. Onun meyhanecinin babasına (bile) hürmeti yoktur.

Şekil itibarıyla kadeh, miğfere de benzetilir (K. XLI/7). Gül bahçesindeki her gülün yüzü, bir kadeh gibi görünür (G. 51/3). Şeyhin tâcı yuvarlanmış bir peymâne, hırkası da meyhâne sofrasının bezidir (G. 95/1). Gûya şeyh, koca koca peymâneler ile şarap içer (261/2). Şarap düşmanlığı yapan vâizin de kardeşlik bağı için kadeh ile kan yalaştığı söylenir (G. 186/3). Rint için câm-ı bâde gibi ayakdaş olmaz (G. 332/1). Kadehle dolaşmak da ancak rinde yakışır (G. 292/6).

Kadehin dibinde kalan içkinin tortusuna cür'a denir. Eski âdete göre cür'a içilmez yere dökülür (Serdaroğlu, 2007:378). Bir beyitte bu âdete işaret edilerek sümbülün, kendi gibi her kırmızı lâleyi de kör kütük ettiği, her kadeh cür'asını üstüne serptiği söylenir (VIII/15). Başka bir beyitte ayak tozu, kadeh tortusu anlamında kullanılır:

Basılsa duhter-i rez çıkmış adıdır bâis

Ayak tozile sürülse fesâdıdır bâis (G. 41/1)

Şarap basılsa adı çıkmış olur ve ayak tozu ile sürülse fesada sebep olur.

5.19.10. Kafes

Kafes, aralıklı telden, ahşap veya maden çubuklardan yapılır. Dîvânda genellikle şekil ve görünüş itibarıyla değişik benzetmeler yapılarak ele alınır. Bir beyitte kafes, taht-ı revânın benzetileni olarak ele alınır. İçinde sallana sallana gelen memdûh, altın kafese konulan değerli cevhere benzetilir (K. XII/13). Örümcek ağı da kafesle benzerlik içinde ele alınır. Beyitte memdûhun bahtının kuvveti, örümcek ağına kuvvet verse kasrın penceresinde telden bir kafese dönüşeceği söylenir (T. XLII/38). Ayrıca sîne de şekil itibarıyla kafese benzetilir. Memdûhun, düşmanın sînesine ateş etmesi sonucunda, göğsünün delikli bir kafese döndüğü dile getirilir (T. XXXV/3). Başka bir beyitte âşığın yaralarla dolu sînesi, oymalı kafese benzetilir (Eb. 28). Ayrıca kafes, bülbülle birlikte anılır. Sînenin içinde gönül, kafesin içinde mahpus kalmış bülbüle benzetilir:

Kafes-i sînede endîşe-i hâlünle gönül

Habs-i bülbül gibi bir habbeye olmuş muhtâc (G. 47/4)

Beninin düşüncesiyle sîne kafesinde kalmış olan gönül, (tıpkı) hapsedilmiş bülbül gibi bir küçük taneye muhtaç olmuş(tur).

5.19.11. Kandil

İçinde fitil ile zeytinyağı yakılarak ışık vermeye mahsus kaba kandil denir. Eski zamanlarda bu kandiller topraktan yapılırdı. Camdan yapılan ve içine su ve yağ konulan kandiller ise câmilerde yakılırdı (Pakalın, 1983: 159).

Dîvânda kandil, genellikle câmilerde yakılmasıyla ele alınarak değişik tasavvurlara konu olmuştur. Ramazan ayında câmideki kandilleri bayram sabahına kadar devamlı yakmak âdettendir. Bir beyitte Ramazan ayının başlamasıyla câmi olan gökyüzünde ay, yakılmış kandil olarak düşünülür (K. III/12). Başka bir beyitte oruç ateşiyle yanan gönül kandilinde, bayram sabahına kadar yanması hâlinde içinde hiç yağ kalmayacağı dile getirilir (G. 190/6). Sevgilinin kaşları kubbe olunca âşığın canı da onda yakılan bir kandil olur (G. 121/2). Yahûdilerin havrada sevap için kandil yaktıklarına işaret edilen bir beyitte âşık, gönül kandilinin sevgilinin kaşlarının tâkına sevap için asılmasını diler (G. 170/2). Kandilin yanması için fitil ve yağ önemli unsurlardır. Bir beyitte bu unsurların tasavvufî bir anlamda ele alındığı görülür:

Câm-ı kalbün yog ise revgan-ı isti'dâdı

Seni târîkde kor sûret-i kandîl gibi (G. 335/2)

Kalbinin camında kabiliyet yağı yok ise (sadece sûretten ibaret) kandil sûreti gibi seni karanlıkta bırakır.

5.19.12. Kâse (Tas, Tabak, Çanak)

Çini, toprak, bakır veya billur gibi malzemelerden yapılan; yoğurt, çorba, hoşaf ve şerbet için kullanılan çanağa kâse denir (Işın, 2010: 188).

Dîvânda kâse, içine şarap, gül suyu, zehir ve tiryâkın (G. 336/2) konulmasıyla; altın, yâkût gibi madenden yapılmasıyla; kâse-bâz tarafından kullanılmasıyla konu edilerek

aynı zamanda gönül, çarh, kadeh gibi unsurlarla birlikte tasavvur edilir.

Genellikle şişelerde muhafaza edilen gül suyu, kokusunu yaymak için kâseye dökülürdü. Bir beyitte memdûhun üçüncü defa sadrazamlık makamına oturması kaderin, onun eline üç kâse saf gül suyunu vermesine benzetilir (T. VII/2). Çarh, damağı acı eden siyah bir

kâse olarak düşünülür (G. 26/2). O yüzden Sâbit, o kâse-bâz olan sipihrin imtinânından kurtulmak ister (G. 265/8).

Bir beyitte boş kâseye benzetilen gönlün, hava kabarcığı gibi boş olduğu için, muhabbet bezm-gâhında feyiz bulucu olmayacağı söylenir (G. 23/4). Başka bir beyitte içinde siyah mürekkep bulunmasından dolayı divit hokkası, siyah kâse olarak düşünülür. Bu siyah kâseli divit hokkasının, sevgilinin siyah saçlarının sevdası ile kara çanaklı olduğu söylenir (G. 110/5). Sevgilinin la'1 dudağı da yâkuttan bir kâse olarak düşünülür. (G. 114/2). Sevgilinin lütfunun kâsesindeki neşe, azarlama ile zehir ve tiryâk gibi karışık bir hâlde olduğu söylenir (G. 336/2). Dilenciler elinde kâse ve değnek ile gezerler. Sâbit, bir beyitte nergisi görünüş itibarıyla elinde kâse ve âsa ile bahçede kapı kapı gezen bir dilenciye benzetir (G. 156/6). Su taşıyan sakalar da elinde tasla gezerlerdi. Aşağıdaki beyitte iki göz, elinde tasla gezen gam şehrinin sakalarına¹⁷³ benzetilir:

Dü çeşmüm tas-ber-kef şehr-i gam sakkâlarındandır

N'ola hûn olsa âbı Kerbelâ sahrâlarındandır (G. 100/1)

İki gözüm, gam şehrinin elinde tasla gezen sakalarındandır. Suyu kan olsa ne olur Kerbelâ çöllerindendir.

Kadeh için de kâse kelimesi “kâse-i mey” kullanılır (G. 176/5). Metnine yukarıda yer verilen bir beyitte rint dışında kimsenin kâse ile gezmesinin uygun olmadığı dile getirilir (G. 292/6). Ferahlık veren süslü bir kâse olan kadehin can mayası içeren bir damlası, bin ölüyü ihyâ eder (G. 50/3).

Tabak, dîvânda fazlaca söz konusu edilmez. Bir beyitte gökyüzündeki ay ve güneşin parlak sarı renkleri ve şekilleri sebebiyle altından iki tabağı andırdığı söylenir:

Mihr ü meh sanma Sidre-hân-ı felek

Arz ider iki zer-nigâr tabak (T. XLIV/2)

Ay ve güneşi yedinci kat feleğin pâdişâhı sanma. Onlar iki altınla işlenmiş iki tabaktır.

¹⁷³ Dini günlerde, özellikler muharrem ayında halka su dağıtmak için para toplayan cerrârları bu sakalardan ayırmak için sâkî denirdi. Anadolu'da sebilci derlerdi. Bunlardan biri çarşının bir başını, diğeri de öbür başını tutar ve karşılıklı mersiye okurlardı. Her faslında taslara birer, ikişer yudum su koyar ve halka "Kerbelâ şehidi İmam Hüseyin aşkına" diye sunarlardı. Bu suyu oturduğu yerde besmele çekip içen herkes küçük parayı sâkinin sağ tarafında asılı olan meşin torbaya atarlardı (Onay 2004:423).

5.19.13. Kilit (Kufî); Anahtar (Miftâh)

Anahtar, Sâbit Dîvânı'nda genellikle kilit ile birlikte zikredilir ve kapı, dahme, hazîne gibi unsurlarla birlikte ele alınır. Bu dünyayı bir dükkân olarak gören şair, hayatı boyunca rahat içinde yaşamak için bu dükkânı açacak bir kilit için çalıştığını söyler. Fakat böyle bir uğraşı baştan kayba uğramaktadır. Kârdan kalınca da ağzında dişinin kilidinden başka bir şey kalmamış olduğunu itiraf eder (G. 318/2).

Başka bir beyitte Sâbit, sevgilinin kapısının çok süslü ve şifrelerle dolu olduğunu, onu açmak için Bektâşîlerin kilit¹⁷⁴ açıcısının gerekli olduğunu dile getirir (G. 354/3). Kilitli kapı ya anahtar ile ya da sürgüsü kırılarak açılır. Bir beyitte şair “Feleğin rahat sermayesine sahip bir sepet olduğunu bilselerdi, güneşin altın kilidini bile kırarlardı” der (G. 305/4). Başka bir beyitte şairin fikret parmakları, sırlar hazînesinin tılsımlı kapısını açan bir anahtar olarak düşünülür (K. XIX/27). Şekil itibarıyla hilâl bir miftâha benzetilmesinin yanında, bayramın gelmesiyle oruçlu iken yasak olan her şeyi açan bir anahtar olduğu da belirtilir:

Hilâl-i ‘îd degüldür bulundu miftâhı

Açıldı tâli-i rindâna dahme-i Cemşîd (K. XXXIII/13)

(Gördüğün) Bayram hilâli değil(dir), rintlerin kısmetine Cemşîd'in kabrini açan anahtar budundu.

Anahtar kelimesi aynı zamanda hem fethedilen kalenin anahtarı hem de fethedilen yer anlamında kullanılır (K. XLIII/61). Ramazandan bahseden bir şiirde, orucun mutfağının ‘akîde (îmân) anahtarıyla açıldığı dile getirilir (K. XLV/21). Ayrıca sabır da bir anahtar olarak düşünülür. Bir beyitte anahtar, “Sabır, rahata ermenin, ferahlananın anahtarıdır” (Yılmaz, 2013:593) sözüyle birlikte geçmektedir (G. 49/1).

¹⁷⁴ Hacı Bektâş-ı Velî Türbesi'nin kapısı, Selçuklu üslûbuna bağlanan oranları ve süsleme programının yanı sıra taşıdığı bazı sembolik unsurlarla da dikkati çeker. Selçuklu dönemine ait mermer kapının dış çerçevesi geçmeli rûmîlerden meydana gelmekte, bunu iki zencirek kuşağı ile geometrik geçmeli bir kuşak takip etmektedir. Giriş bir kompozisyona sahip olan birinci zencireğin arasında sağda üç adet balık motifi yer alır. Basık kemerli kapıyı taçlandıran mukarnaslı kavsara ile dikdörtgen çerçevenin arasına iki adet gülçe yerleştirilmiştir. Kemerin üzengi taşları gülçeler, kilit taşı da rûmîlerle süslüdür. Kilit taşının üzerinde stilize edilmiş çift başlı kartal kabartması dikkati çeker. Kapının açıklığı iki sıra zencirekle kuşatılmış, sövelerin takozlarına ikişer güvercin kabartması konulmuştur. Bu kapının “gök eşik” olarak adlandırılan eşiği kutlu sayılmakta ve üzerine asla basılmadan niyâz edilerek atlanmaktadır." (Tanman, 1996:471).

5.19.14. Makas (Mikrâz)

Dîvânda makasın, lâ şeklinde olması (G. 187/5), mumun fitilini keserek veya üstüne vurarak söndürülmesi (G. 175/4), terzi tarafından kullanılması gibi hususlar ile konu edilir. Bir beyitte sevgili terzi, gamzesi ise makas olarak düşünülür ve terzi olan sevgilinin, âşığın gönül kumaşını iki parçaya ayırdığı söylenir (G. 9/3). Bir başka beyitte memdûhun düşmana karşı kullandığı savaş âleti, “mikrâz-ı celâdet” olarak adlandırılmaktadır:

Dişin heb kelpeteyn-i hançer ile çekdi bed-kârün

O mikrâz-ı celâdetden 'aceb mecrûhdur a'dâ (K. XXXVIII/15)

Kötü işlilerin dişini hep hançer kerpeteni ile çekti. Düşman senin öfke makasından acâyip yaraladır.

5.19.15. Meşâle (Meş'ale)

Aydınlık vermek için içinde çıra vs. yakılan demirden kaba meşâle denir (Pakalın, 1983: 491). Bir beyitte sümbülün, memdûhun zâtının güneşinden nur alması hâlinde, tüm bahçeyi meşâle gibi aydınlatacağı söylenir:

İktibâs eylese hôrşîd-i zamîrinden nûr

Bâğı meş'al-sıfat eylerdi münevver sümbül (K. VIII/33)

5.19.16. Micmer

Micmer, içinde tütsü yakılan kabın adıdır. Dîvânda “anber ü ûd” (K. II/88), “micmere tırnak ûdını koymak” (G. XLXI/13) gibi kullanımlara yer verilir. Bir beyitte felek-micmer benzetilmesi yapılır. Allah rûh-ı pâk olan Hz. Peygamber'i mîraç için dâvet ettiğinde feleğin micmerinde hâlis amber yakar (K. I/24). Şekil itibarıyla lâle bir micmer olarak tahayyül edilir. İçinde yakılan tavşankulağı bütün gülbahçesinin sâkinlerini tütsüler (K. XI/13). Gonca da şekil olarak micmere benzetilir. Gül goncası ile bülbül, memdûhun kemâl bezmine micmer-dâr olur (G. XLVII/11). Başka bir beyitte sevgilinin misk kokulu saçlarını saran serpuşu içine anber konulan bir micmer olarak tahayyül edilir:

Turresin gösterdi bir ser-pûş-ı müşğinden nigâr

Ceyb-i cân oldu mu'attar-ı micmer-i 'anber gibi (T. XLIII/71)

Sevgili, misk kokulu şapkasından saçlarını gösterdi, (âşığın) can yakası, anber micmeri gibi güzel kokulu oldu.

5.19.17. Mîl

Göze sürme çekmek veya ilaç sürmek için kullanılan âlete mîl denir (Onay, 2004:356). Dîvânda mîl genellikle gözle beraber ele alınır. Bir beyitte “mîl gibi gözüne girmek” deyiimiyle hem sevgiliye yakın olmak, hem de onun dikkatini çekmek anlamında zikredilir. Âşığın, ata binici olan sevgilinin gözüne girmek için mîl gibi dikilip At Meydanı’nı beklediği söylenir (G. 335/7). Memdûhun övgüsüne yer verilen başka bir beyitte mîl, kehhâllerle birlikte anılır:

Âleme çeşm-i rikâbı dîde-i bînâ yeter

Mîl çeksün mihr ü mâhun çeşmine kehhâller (K. XLIV/10)

5.19.18. Mum (Şem‘)

Dîvânda en çok zikredilen aydınlatma unsuru olan mum: aydınlatması, yakması, yanması, mihrâbın iki tarafında bulunması, duruşu ile şehâdet parmağına benzetilmesi, meclisin unsurlarından biri olması, saçtığı ışıktan dolayı Mevlânâ-sıfatlı olması, can eritmesi (G. 187/3), makasla başının kesilmesi, başında meşâle ile ateşlerin yanması (G.

187/6), burnuna fiske vurulması gibi hususlarla söz konusu edilir.

Şem‘-i pür-fürûg, şem‘-i Hüdâ, şem‘-i kâfûr (K. XXI/3), şem‘-i ümîd (K. XXXIV/43), şem‘-i envâr (K. XL/15), şem‘-i garrâ (K. XL/38), şem‘-i künişt (K. XLV/22), şem‘-i hayât (G. 317/5), şem‘-i sûzân-ı hakîkat (G. 5/2) şem‘-i meclis (G. 115/4) gibi terkiplerde yer alan mum, genellikle “yanak, yüz, hayat, ümit, gönül, vücüd, lâle, güneş, ay” gibi unsurlarla benzerlik içinde ele alınır. Dîvânda şem‘ redifi ile yazılmış bir gazel bulunmaktadır (G. 187).

Yanan mumun etrafında pervâneler uçuşur. Sevgili olan mum, pervâne olan âşıklarına öfkesini göstererek, onları yakar. Bu işkence sabaha kadar sürer (G. 187/1). Zâlim olan deyyâr-ı şem‘ her gece şem‘-i hüsnün canını eritmeden onu meclisinden sofrasını kaldırmaz (G. 187/3).

Başka bir beyitte mum, saçtığı ışıklarla Mevlânâ-sıfatlı olunca, etrafında dönen pervâneler ise Mevlevîler olarak düşünülür (G. 187/2). Ayrıca mum olarak düşünülen

ayın etrafında bulunan yıldızlar, pervâne olarak hayal edilir (K. I/7). Başka bir beyitte güneş ve ay, saçtıkları ışıktan dolayı sabah akşam dağların kulesinde (zirvesinde) yakılan bir mum olarak düşünülür (G. 187/11).

Akıl ve idrak ışığıyla yolu aydınlatması sebebiyle memdûhun, aynı zamanda bir mum olduğu söylenir (K. XIX/16). Onun yüzü de yanan bir muma benzetilir. Gece pervâne, onun yüzünün parlayan mum hayaliyle yanıp yakılır (K. XIX/44). Onun gönlünün, hidâyet nûruyla parlayan nûrlar mumu olduğu söylenir (K. XL/15).

Mumların fitilini kesmek ve mumları söndürmek için kullanılan makas görünümlü âlete mum makası denir (Serdaroğlu, 2007:120). Eskiden mumu söndürmek için üflemek yerine, mum makası kullanılırdı. Bu şekilde kötü kokuların yayılmasına da engel olunurdu. Bir beyitte mumun üflenerek kolay bir şekilde söndürülmemesi, mumun inat etmesi olarak değerlendirilir. Mum, her gece ayrılık makasına lâ deyip inadından dolayı başını kestirir (187/5). Mumun başına fiske ile vurulması da söndürülmek anlamında kullanılır:

Mûm sokmuş başına mashara-i bezm olmuş

Burnına fiske urursa n'ola şem'un mikrâz (G. 175/4)

Başına mum sokmuş ve (bu hâliyle) meclisin maskarası olmuş. Makas mumun burnuna fiske vurursa buna şaşırılır mı?

Ayrıca Yahûdilerin havrasının mumu, şehâdet getirilerek kaldırılan parmak ile benzerlik içinde ele alınır (K. XLV/22). Mum, rüzgârın esmesiyle söner. Buna işaret eden şair, erbâb-ı dilin bahtı gibi hayat mumunu da, kötü musîbet rüzgârının esip söndürdüğünü söyler (T. XXVI/3).

Sevgilinin cemâli, âşığın dil ü cânını yakan bir mumdur (G. 78/4). Meclis mumu bile, sevgilinin yüzünün ışığıyla altın tâcı giyer ve kendini debdebeli bir sultan olarak gösterir (G. 115/4). Ayrılık gecesine tanıklık eden mum, sevgilinin gamı ile varlığı yok olmuş âşığın yaşadıklarını, mum diliyle gece boyunca yana yana anlatır (G. 331/4). Mecliste yanan kâfurdan yapılan beyaz mum, eşsiz parlaklığından dolayı ışık saçan sabahın güneşini getirir:

Ne meclisdür bu meclis kim ferî-i iştîyâkından

Getürdi mihr-i subh-ı pür-ziyâ bir şem'-i kâfûrî (K. XXI/3)

5.19.19. Orak (Dâs)

Yarım çember biçiminde saplı, metalden yapılmış, keskin ekin biçme aracı olan orak, şekil itibarıyla sevgilinin kaşlarının benzetileni olarak ele alınır (G. 204/4). Bir beyitte muhabbet ekin tarlasında sevgilinin nazlı kaşlarının orak gibi olduğu ve ağlayan âşıkları kesip biçtiği söylenir:

Bu kişt-zâr-ı mahabbetde ebrû-yı nâzun

Kesüp biçer miydi uşşâk-ı zârı olmasa dâs (G. 153/2)

Bu muhabbet ekin tarlasında senin nazlı kaşın orak olmasa, ağlayan âşıkları kesip biçer miydi?

Başka bir beyitte orak, memdûhun kılıcı olarak düşünülür:

Demed demed idüp a‘dâyı dâs-ı şemşîri

‘Aceb ki düşdi şitâ faslına zamân-ı hasâd (K. VII/40)

(Memdûh) kılıcının orağı ile düşmanları demet demek biçti ve ekin biçme hasadının da kışa denk gelmeni tuhaf oldu.

5.19.20. Seccâde

Namaz kılmakta kullanılan küçük halı veya kilime seccâde denir. Dîvânda birkaç yerde geçmektedir. Bir beyitte zâhidin, şarabını örtmek için meyhâne kapısına seccâdesini perde olarak astığı dile getirilir (G. 327/1). Başka bir beyitte seccâde, tespih ile birlikte zikredilir. Namaz sırasında seccâde üzerine damla damla düşen kanlı gözyaşları, kopmuş mercân tespihin taneleri olarak tahayyül edilir (G. 301/4). Yücelmek isteyen toprak meşrepli olur. Alçakgönüllüğün yüceliğine de seccâde örnektir:

Sâbit türâb-meşreb olur rif‘at isteyen

Vâlâyî-i tevâzu’a seccâdedür misâl (G. 240/7)

5.19.21. Süpürge (Cârûb)

Süpürge dîvânda genellikle püsküllü olması ve etrafı temizleme özelliğiyle bir benzetilen olarak ele alınır. Bir beyitte memdûhun kılıcının, devleti pisliklerden ve kötülüklerden temizlediği için bir süpürge olduğu söylenir (K. XI/75). Birkaç beyitte püsküllü hâliyle sümbül bir süpürgeye benzetilir. Kışın koca karı soğuklarının, sümbülün destesini

gülbahçesi haremine süpürge ettiği dile getirilir (K. XXXV/5). Memdûhun makamının büyüklüğünden bahseden  air, Ankâ ku unun kanadının, onun dergâhında bir süpürge olduğunu söyler:

 ehin  h-ı cihân Sultân Ahmed Han ki lâyıkdur

Per-i sîmurg-ı Ankâ ola dergâhında bir c r b (T. XX/1)

Cihanın p di  hlar pâdişâhı olan Sultân Ahmed, ( yle bir p di  ht r) ki dergâhında Ankâ ku unun kanadı, ancak süpürge olmaya lâyıktır.

5.19.22. Sürme hokkası (Sürme-d n)

AĞaç, kemik, altın, gümüş vb. maddelerden yapılan, içine sürme konulan kaba sürme kabı ya da sürme hokkası denir (Ayverdi, 2008: 2919).

Bir beyitte  ekil bakımından bedr ve hilâl, ayna ve sürmedân olarak hayal edilir (G. 73/4). Başka bir beyitte sevgilinin siyah kadifeyi andıran saçları sürmedân, ka ları ise mil olarak tahayyül edilir:

Sürme-d ndur o siyeh-f m kat feyle meger

 u iki mikh le-i m  g-fe  n-ı ebrû (G. 278/4)

5.19.23.  i e (M n );  br k

 i e, içine bir maddenin konulup muhafaza edilmesi özelliğinden dolayı şairin tab'ına benzetilir. Onun tab'ının câmı, mânâlar gülsuyu ile dolu bir  i e olarak düşünülür (K. XXXVII/49). Tutu up yanması sebebiyle  i e, can ile ilişkilendirilir (G. L/17).

 i e, ağzı ve boğazı dar bir kaptır. Bir beyitte şair gülün me rebini,  i enin boğazına benzetir ve d airesi dar olduğu için çok az şeyden bile sıkıldığı dile getirilir (G. 337/2). Bir beyitte m n  ve ibrik beraber zikredilir.  kisi  ekil olarak benzese de fonksiyonları farklıdır. M n da  arap, ibrikte su bulundurulur. Tah ret ve n r âleminde, rinde içinde cana can katan şarap bulunan m n , zâhide ise temizlenmekte kullanılan ibrik verildiği söylenir (G. 10/6). Başka bir beyitte  air, Hz. Hızır'ın ölümsüzlük suyunu taşıyan kabın ibrik olduğunu söyler:

Cenâb-ı Hızır ki ibrik-d r-ı Hazrettd r

 f za aldı olup mâye-d r-ı ömr-i tav l (K. III/37)

Hızır, hazretin ibrik tutanıdır. (İçinde) uzun ömrün mayası olup (o ibriği) bereketlendirdi.

İşret bezmindeki şarap şişesinin dibinde bulunan şarap tortusunu şair, ayakta durmaktan “ayağına kara sular inmek” deyimiyle niteler (G. 93/2). Başka bir beyitte kırmızı şarapla dolu olan şarap şişesi, kanlar içindeki gönle benzetilir (G. 101/4).

5.19.24. Testi (Sebû)

Testi (sebû) “kulplu, geniş gövdeli, dar boğazlı; içine su, şarap, pekmez, yağ konan kaplara denir (Önder, 1987: 139).

Dîvândaki 276 numaralı gazel “sebû” redifiyle yazılmıştır. Bu gazelde sebû ve içindeki mey için “boğaz-şeytan akıntısı (G. 276/1), donanma-fânûs (G. 276/2) Bintü’l-ineb-Kız Kulesi” (G. 276/3) gibi kullanımlarla çeşitli benzetmeler yapılmıştır.

Sebû, aynı zamanda işret meclislerinin en önemli unsurlarından biridir. Mecliste rint, şarap bitene kadar içer. Şarap testisinde kırmızı şarap kalmayınca, rindin gözü kadehin hayalinde hava kabarcığı gibi kalır (G. 352/6). O yüzden mecliste içki içenin yanında her zaman bir tane yedek sebû bulundurulur (G. 302/5). Kulkul sesini çıkaran sebû, çalgıcı olarak hayal edilir (Thm. 2/V). Başka bir beyitte sebûnun içindeki meyın kadeh leğenine dökülmesi, mecliste sâkînin ikrâmına doyan birinin kusması olarak tahayyül

edilir:

Kay eylesün legençe-i câma sebû-yı mey

Meclisde olsa ni’met-i sâkîden imtilâ (G. 9/2)

Şekil itibarıyla lâle, sebû olarak düşünülür (K. XXXIV/7). Etrafı çeşmenin musluklarıyla çevrili olan şadırvan bir kulle testisini andırmaktadır (K. XLI/21). Bir beyitte boş söz “sebû-yı tasvîr” olarak değerlendirilir (G. 106/7). Şeyhin eteğinin altında şarap testisini sakladığına işaret eden şair, şeyhin feyizli dâmenini şişirenin sebû-yı mey olduğunu, kendisi söylemezse de o abânın sırrını bildiğini dile getirir (G. 149/3). Başka bir beyitte sebûnun içindeki şarap yılan zehrine, kendisi de müteveli mezarına benzetilir:

Ol zehr-i mâr ile şişirüp karnını yine

Döndi sebû-yı mey müteveli mezârına (Eb. 41)

Bir beyitte sebû gönül, şarap da gözyaşı olarak düşünülür (G. 80/2). Başka bir beyitte âşığın deli dîvâne gönlü bir sebûya benzetilirken sebûnun içindeki kan benzeri olan şarabın da akli mahveden türden olduğu söylenir:

El-hazer hûn-ı dil-i dîvânenen ‘aklun alur

Hûş-berdür bâdesi cânâ sebû-yı ‘âşıkun (G. 216/5)

Ey sevgili! Âşığın (gönül) testisi(ndeki şarap) akli alan bir şeydir. Dîvâne gönlün kanından sakın.

5.19.25. Tuzluk (Nemek-dân)

Sofraların eksik olmayan unsurlarından biri de tuzluktur. Şair bir beyitte, Cennet Rıdvân’ının nazını anlamadığını, oysa onun sofrasında sevgilinin ağzı gibi tuzluk bulunmadığını belirtir:

Neyedür nâzişi Rıdvân-ı behiştün cânâ

Dehenün gibi sımâtında nemek-dânı mı var (G. 122/4)

5.19.26. Yastık (Bâliş, Bâlin)

Genellikle baş altına koymak veya dayanmak için kullanılan, içi pamuk, yün, ot, kuş tüyü vb. malzeme ile doldurulmuş, dört köşe, uzun veya yuvarlak küçük mindere yastık denir (Ayverdi, 2008: 3424). Bir beyitte yastığın üzerinde lâle nakşı bulunmasına işaret eden şair, sevgilinin yüzündeki parlak meşâlenin, yastığın üzerindeki her lâle nakşını yaktığını dile getirir (G LI/5). Başka bir beyitte yastık kabarık oluşundan dolayı, sînenin

kabarması, gerilmesiyle ilişkilendirilir:

Sadr-ı ‘izzetde gererken sînesin bâlîn-vâr

Kaldı zîr-i pâ-y-i zilletde çürük minder gibi (T. XLIII/30)

(Memdûh) izzet sadrında sînesini yastık gibi gererken (düşman), hakirliğin ayak altında çürük minder gibi (sönük) kaldı.

5.19.27. Yatak (Bister, Pister, Minder)

Yatak mefhumu “bister”, “pister” ve “minder” kelimesi ile birkaç beyitte zikredilir. Âşık, sevgilinin en güzel şekilde hazırlanmış bir yatakta uyumasını diler. Fakat yatağı yasemin

ve gül yapraklarından olursa dikenin eziyetinin ona ulaşacağından korkar (G. 7/1). O yüzden âşık olan bülbül, sevgili olan güle kuş yününden bir yatak hazırlar (G. 298/4).

5.19.28. Zücâc

Sırça, cam şişe anlamında olan zücâc kelimesi bir beyitte, sevgilinin şarabın etkisiyle renkten renge girip değişmesini anlatmak için kullanılır (G. 48/1). Başka bir beyitte Ramazan ayında câmilerin birer nûr harmanına dönüştüğü, aynı zamanda kandillerin baştanbaşa parlak zücâc hâline geldiği dile getirilir:

Oldı her câmi‘-i zîbende birer hirmen-i nûr

Silme mikyâl-i kanâdîli zücâc-ı rahşân (K. XLV/11)

5.20. Alışverişle İlgili Unsurlar

5.20.1. Borç (Deyn)

Sözlükte borç “geri verilmek üzere alınan veya ödenmesi kabul ve taahhüt edilen para” anlamına gelir (Ayverdi, 2008: 407). Sâbit bir şiirinde, içinde bulunduğu zor durumdan söz ederken kendisine verilen Bosna mansıbında bulunduğu dönemde (K. XXX/2), çok borca girdiğini ve o görevde iken hiç bir şey elde edemediğini dile getirir:

Deyn-i vâfirle gidüp hâ‘ib ü hâsir geldüm

Ne hedâya vü ne dînâr ü ne dirhem geldi ((K. XXX/27)

Çok borçla gidip hiçbir şey elde edemedim. Bana ne hediye, ne dinar ne de dirhem geldi.

Başka bir beyitte borç, sevgili ile âşık arasındaki münasebeti ile ilgili söz konusu edilir. Sevgili, âşıktan aldığı derman ve kendisine verdiği dert metâmı bir borç olarak sayar:

Metâ-ı derd virmiş âşıkun dermânın almışdur

Ser ü sâ mânın alsa cümle ol deyne takâs eyler (G. 80/4)

(O sevgili) dert metâmı vermiş (buna karşılık) âşığın dermanını almıştır. Onun tüm servetini alsa bile gene o borca takas eder.

5.20.2. İflâs

Kelime anlamıyla tüccarın borcunu ödeyemeyecek hâle gelmesi, mahkeme kararı ile tespit ve îlân edilmesine iflas denir (Ayverdi, 2008: 1374). Bir beyitte Sâbit, herkes tarafından bolca kullanıldığı için irfan iksirini iflasın sebebi olarak görür:

Mûris-i iflâsdur iksîr-i irfân Sâbitâ

Harc-ı âlem var mı bir sermâye-i ebter gibi (T. XLIII/77)

Ey Sâbit! İrfanın iksiri iflasa sebebiyet verir. Onun gibi herkes tarafından bolca kullanılan bir sermaye yoktur.

5.20.3. Pazar (Bâzâr)

Dîvânda alışverişin yapıldığı yer olarak pazar veya çarşı zikredilir. Bu pazarın tüccarı olan sevgilinin çok katı olduğu söylenir. O, âşığın bütün nakdini kırar (G. 76/3). Sevgili, bu pazarda kavuşmanın bedelini çok iyi bilen bir komisyoncu olduğu için onunla ticaret olmaz (K. V/10). Zaten aşk malının satın alıcısı olan âşık sürekli zarar ettiği için bu belâ pazarında kâr etmesi asla mümkün değildir:

Harîdâr-ı metâ-ı ‘ışkun oldukça zarar gördük

Bu bâzâr-ı belâ ey hâce asla sûd göstermez (G. 140/4)

5.20.4. Sermâye

Dîvânda sermaye veya anapara ömür ile ilişkilendirilir. İnsan onu iyi ve faydalı işlere harcadığı takdirde kazanmış olur:

Rûz ü şeb kedd-i yemînümle idüp kesb-i hüner

İtmedüm yok yire sermâye-i ömrüm isrâf (K. XXXVII/48)

Gece gündüz, el emeği ile hüner kazanmaya çalışıp yok yere ömrümün sermayesini israf etmedim.

Sâbit memdûhunu, zamanın nisap sahibi, zengin muhteşem bir tüccar olarak görür ve onun makama gelmesiyle sevinç verici sermaye ile kuvvetlendiğini dile getirir (K. XVIII/15). Belâ çarşısında sevgili olan tüccar, sövmek değil, döverse de âşığın onun mudârebe sermayesini istediği söylenir (G. 131/6). Çünkü biri para, diğeri de emeğini

ortaya koymak sûretiyle ortaklık yapmışlardır. Fakat tüm tedbirlere rağmen sevgili, âşığın îmân sermayesini bile çalar:

Kan agladı dil ol büt-i tersâsı yedinden

Sermâye-i îmânını çalmış sepedinden (G. 270/1)

İman sermayesini sepetinden çalmış. Gönül o hristiyan putu elinden kan ağladı.

5.20.5. Vergi (Harâc, bâc)

X. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar “baj” şeklinde kullanılan “bâc” kelimesi Türkçe metinlerde tıpkı Farsça’da olduğu gibi “vergi” mefhumunu ifade eder. Osmanlı şairleri bu kelimeyi genellikle haraç kelimesi ile birlikte “bâc ü harâc” şeklinde “vergi” mânâsında kullanmışlardır (Pakalın, 1983:143). Dîvânda Ramazanın gelmesiyle başında gümüş püsküllü süsü ile hilâlin, kıymeti ve değerini bilene Anadolu vergisine eş değer olduğu söylenir (K. III/8). Başka bir beyitte Osmanlı İmparatorluğunun fethettiği ülkelerin vergi vermekle yükümlü olduklarına işaret eden şair, memdûh için duâ ederken kapısında yedi kralın bâc u harâc toplama işini yapmalarını ister:

Yedi kırâl idüp iltizâm-ı bâc ü harâc

Niyaz-ı sulh ile kapunda eyleye feryâd (K. VII/61)

Vergi toplama işini yedi kral yapıp, barış niyazıyla senin kapında feryat figan etsinler.

5.20.6. Para (Pâre, Nakd) ve Para Birimleri

Farsça pâreden gelen “parça, gümüş parçası” anlamındaki para kelimesi, genel olarak bütün ödeme araçlarını ifade eden bir anlam genişliği kazanmıştır (Akyıldız, 2007:163). Dîvânda para, lutf (K. I/80), şefâat (K. I/108), muhabbet (K. III/42), cân (K. VII/10), söz (K. XVII/69), şehâdet (K. XXXVII/53), gözyaşı (G. 49/2

) gibi unsurlarla benzerlik içinde ele alınır.

İnsanın en değeli nakdi, parası canıdır. Sevgili, âşıklara naz kumaşını satar ve onlardan can nakitlerini alır (G. 136/4). Âşık “nakdîn-i cân”ını bir bûse-i la’le verir (G. 144/5). Bu pazarlıktan satan da memnundur alan da. Çünkü gönül, “nakd-i cân”ı verecek bir sevgili ister (G. 20/4). Bir beyitte “paraya el koymak” deyimini zikredilir. Âşık, sevgili tarafından

can nakdine el koyulmasına râzıdır. O zâlim sevgili, âşıkların gönül nakdine el koysa o pamuk eli kalplerin yaralarına şifâ olur (G. 22/3).

Âşığın gözyaşı, gümüş para olarak düşünülür. Parası nisap miktarına, yâni dînen zengin sayılacak miktara ulaşan kişiye hacca gitmek farz olur. Dolayısıyla âşık da o para (gözyaşı) ile farz olan hacca (sevgilinin kûyuna) gitmeye niyetlenir (G. 49/2). Başka bir beyitte paranın ticarete kullanmasına ve ticaret yaparken pazarlık yapılmasına değinen şair, sevgilinin pazarlıkta çok katı olduğunu, hüsn ü bahâya dayanarak âşıkların nakdini kırdığını, değersizleştirdiğini söyler (G. 76/3). Âşığın gözyaşı nakdi ile âh ü zâr ettiği söylenir. Bunlar olmadan o fakir olur ve ticarete artık onun kârı olmaz (G. 165/1).

Ticarete sözleşilen para miktarı el sıkışarak noktalanır ve söylenen fiyattan ne satan ne de alan vazgeçebilir. Fakat bazen “evdeki hesap çarşıya uymaz”:

Gice bûs-ı dehânın nakd-i câna el tutuşmuşduk

Peşimân oldu uymaz evdeki güftâr bâzâra (G. 291/3)

*Gece can nakdi için sevgili ile bir bûseye anlaşıştık, fakat pişman oldu,
çünkü evdeki hesap çarşıya uymaz.*

5.20.6.1. Akçe

Gümüş ve her türlü madenî para anlamına gelir. Osmanlılar’ın ilk gümüş para birimi ve ilk sikkesinin ise 1326 yılında Orhan Bey tarafından bastırıldığı bilinmektedir. Gümüş akçe XVII. yüzyılın sonuna kadar temel Osmanlı para birimi olma özelliğini korudu. Tahta geçen her pâdişah sikkeyi kendi adına bastırırdı. (Salihoğlu, 1989: 224–227).

Bir beyitte şekil ve renk bakımında gözbebeği, akçenin benzetileni olur (Eb. 175). “Ak akçe kara gün içindir” atasözüne işaret edilen bir başka beyitte âşığın ağlamasının kara gün için para toplamak maksatlı olduğu söylenir (G. 277/1). Aşağıdaki beyitte ise “para her kapıyı açar” atasözüne gönderme yapılır. Tüm olaylar para etrafında döndüğü, şahnenin, şarap parasını gördüğünde ırzını bile ayyaşlara satacağı söylenir:

Mey-hârelere şahne şarâb akçesi görsün

‘İrzın satun alsun yine söz mârpula düşdi (G. 339/4))

5.20.6.2. Bakır para (Pul, Fels, Mankur/Mangır)

Değeri çok küçük olan bakır paralar, I. Murad zamanında, darbedilmeye başlanmıştır (Salihoğlu, 1989:225). Dîvânda memdûhun cömertliğinin övgüsünde bulunan şair, onun cömertlik elinde Hüsrev'in hazînesinin bile bir avuç bakır para değerinde olduğunu söyler (K. XLV/33). Bir beyitte aşkın değerli kumaşının ucuzladığı, bin nâl sayısınca olan delilik yarasının bir pula düştüğü söylenir (G. 339/6). Başka bir beyitte Sâbit, “nukre-i endişe” olan kendi şiirlerinin, Bâkî'nin şiirlerine kıyasla pul olduğunu belirtir: N'ola nakkâd disek Bâkîye insâf budur

Ki bizüm nukre-i endîşemüz anun pulıdur (Kt. 6)

Bâkî'ye nakkâd (iyisini kötüsünden ayıran) desek buna şaşırılır mı? İnsaf etmeli ki bizim gümüş gibi değerli düşüncemiz onun bir pulu bile etmez.

5.20.6.3. Dirhem, Dinar

Bir ağırlık ölçüsü olan gümüş para birimi dirhem (Salihoğlu, 1994:368) ve altın para birimi olan dinar (Salihoğlu, 1994:352) bir beyitte birlikte zikredilip şekil ve renk bakımından yara ile benzerlik içinde ele alınır. Şair aynı zamanda, eğlenmeleri için çocuklara bayram gününde para verilmesi âdetine işaret eder:

Biraz bâzîçe itsün dirhem ü dinâr-ı dâgumla

Bu gün tıfl-ı dile ruhsat virün âzînedür cânâ (G. 8/5)

Ey sevgili! Gönlümdeki yaraların dinar ve dirhemiyle biraz oynasın. Cuma (bayram) günüdür, bugün gönül çocuğuna (oynamaya) izin verin.

5.20.6.4. Kızıl Altın

Kızıl altın darphaneden tedaâvüle yeni çıkarılmış, çil altın yerine kullanılan bir tâbirdir (Pakalın, 1983:277). Her sabah ortaya çıkan güneş, rengi ve şekli sebebiyle kızıl altına benzetilir (K. IV/4).

5.20.6.5. Resîd

İdarî ve malî bir tâbir olan resîd, kelime olarak “erişti, geldi” anlamından başka, deftere yazılı bir paranın tahsil edildiğini ve hesabın kapatıldığını ifade etmektedir (Pakalın, 1983:28).

Bir beyitte memdûhun oruç mükâfatı olarak para kesesi dağıttığı ve resîdin râ harfinin parlaklığını feleğin defterine çektiği söylenir:

Tagıtdı surre-i ecr-i sıyâmı Âsaf-ı ‘îd

Cerîde-i felege çekdi gurre-i râ‘y-ı resîd (K. XXXIII/1)

5.20.6.6. Sikke

Sikke kelimesi, Arapça olup “damga veya nakış basmak için hazırlanmış kalıp, demir kalıp” anlamındadır. Onun ağırlığı önceden ayarlanmış, üzerinde darb edip kullanılmakta olan ve istendiğinde geri almayı taahhüt eden devletin, hükümdârın ya da resmî otoritenin simge veya yazısının yer aldığı madenî para türüdür (Tekin, 2009: 277).

Sâbit, aşağıdaki beytinde sikkenin üretim aşamalarına değinir:

Mermerde sikke kazdı yazup Sâbit o gülün

Nakşın cidâr-ı sîne kıl-k-i hayâl ile (G. 319/7)

Sâbit, o gülün resmini sîne duvarında hayal kalemiyle çizerek mermerde sikke kazdı.

Pâdişâhın cülûsu sırasında hutbe okutulup sikke dağıtılır. Bir beyitte memdûhun dağıttığı sikke ve okuttuğu hutbe ile a‘lâ ve ednâyı sevindirip gökyüzüne ve yeryüzüne zînet verdiği dile getirilir (T. V/3). Onun dışında memdûh, bir mükâfat veya yardım olarak da sikke dağıtır. Bir beyitte şair memdûhundan yüz istihsân (yüzüne, kişiliğine değer verme) ve yüz altın sikkesi ile ihsân gördüğü için iki yüzden sevindiğini belirtir: Yüz istihsân ile yüz sikke-i zer eyledün ihsân

İki yüzden sevindi Sâbit-i nâ-şâd sultânım (XXVI/2)

Başka bir beyitte Sâbit, zamanla yeni paranın eskisinin geçerliliğini ortadan kaldırdığına işaret ederek rakibin kalbini frengî sikkesine benzetir. Zîrâ onun da zamanla değeri düşer ve geçmemeye başlar (G. 304/6).

SONUÇ

Herhangi bir sanatkârı ve o sanatkârın kurmuş olduğu dünyayı anlamak, ancak eserlerini incelemekle mümkündür. Sâbit de pek çok şair gibi doğup büyüdüğü, yetiştiği ortamın, aldığı eğitimin, yaşadığı veya tanık olduğu olayların, karşılaştığı kişilerin vs. etkisinde kalarak kendi bakış açısını ve sanatını oluşturmaya çalışmış, eserlerini bu ekseninde üretmiştir. Bu bağlamda biz de Bosnalı Aleaddin Sabit Dîvânı'nı Din, Tasavvuf, İnsan (Sevgili-Âşık-Rakip), Tabiat ve Toplum olmak üzere beş ana bölüm çerçevesinde incelemeye; aynı zamanda şairin ve içinde yaşadığı toplumun inanç, duygu, düşünce ve estetik dünyasını ortaya çıkarmaya gayret ettik.

“Din” bölümündeki beyitlerden elde ettiğimiz malzemeye göre Sâbit, ele aldığı kavramları İslam inancı, ehl-i sünnet akidesi çerçevesinde işlemiştir. Dîvânda doğrudan Allah'ı konu edinen tevhîd, münâcât vb. müstakil manzumeler bulunmamakla birlikte, başta na't olmak üzere şairin türlü şiirlerinde, bilhassa kasidelerinin duâ bölümlerinde Allah'ın isim ve sıfatlarına yer veren beyitlerin sayısı oldukça fazladır. Tespit ettiğimiz tüm bu isim ve sıfatlar künyeleriyle birlikte metinde yer almıştır. Dîvânda on altı tane Peygamber zikredilmişse de en çok Hz. Muhammed'e yer verilmiştir. 110 beyitlik Mîrâciye, 90 beyitlik Na't-ı şerîf gibi hakkında yazılan müstakil şiirlerin yanında, Hz. Peygamber'e diğer şiirlerinde de çeşitli vesîlelerle yer verildiği görülmektedir. Bunun yanında Melekler ve Diğer varlıklar, Dört Halife (Çâr Yâr), Sahâbe, Ehl-i Beyt hakkında saygı, sevgi ve övgü dolu ifadeler kullanıldığı belirlenmiştir. Bunun yanında dîvânda, diğer birçok dîvânda da görüldüğü üzere, İslam dînine âit bir hayli unsur bulunmaktadır. Şiirlerinde kullandığı terim ve kavramlara dayanarak, Sâbit'in de İslam dinine âit bilgilere son derecede vâkıf biri olduğu ve bütün bu dinî terminolojiyi sanatkârane bir şekilde kullandığı görülmektedir.

“Tasavvuf” bölümünde şairin pek çok tasavvufî kavrama yer verdiğini; hatta bazı şiirlerinde tasavvufî aşka yer verdiğini tespit etmiş olsak da Sâbit'in mutasavvuf bir şair olduğunu söyleyemeyiz. Şiirlerinde Bayrâmîlik, Gülşenîlik, Halvetîlik ve Mevlevîlik gibi birkaç tarîkatin ismini zikretse de, yazdığı kasideleri ve birkaç gazelinden hareketle Sâbit'in daha çok Mevlevîliğe karşı beslediği duygularını dile getirdiğini; ayrıca Abdülkâdir Geylânî, Emîr-i Dehlevî gibi büyük mutasavvıfları da övgü dolu sözlerle andığını görmekteyiz.

Sâbit'e göre aşk, insan için mânevî bir kurtuluştur. Aşkın rehberliği ile sevgilinin bulunduğu yere ulaşılır. O aşk da insanın şarap gibi aklını başından alır. Bunu başarmak için aşktan başka bir şey beklemeyen, en büyük sermayesi gözyaşı olan âşık olmak lâzımdır. Ayrıca şair, ayna gibi temiz bir gönle sahip olmaya da büyük önem verir. Onun temizliği, muhabbet ateşiyle parlaklık kazanır. Gönül Hz. Allah'ın tecelli ettiği ve nazar ettiği bir yerdir. Şair, Kalender/Rind, Zâhid/Sûfî, Mürid/Sâlik, Derviş, Abdal, Mürid/Şeyh vb. tasavvufî tiplerin yanında, tasavvuf erbâbının toplanmak için kullandığı tekke, zâviye, hânkâh, dergâh, harâbât, meyhane gibi yerlerden de söz eder. Ayrıca fenâ/bekâ, hû/yâhû, zühd ü salâh, himmet, mârifet, kutb, kabz/bast, havf/ recâ, velâyet vs. gibi tasavvuf terimlerini daha çok sözlük anlamıyla ve memduhunu övmek amacıyla kullanmaktadır. Kısacası Sâbit, dîvânda dînî ve tasavvufî mefhumları sıklıkla kullanmış olmakla birlikte, mutasavvıf bir şair olarak değerlendirilmesi mümkün görünmemekte, bu unsurlara daha ziyade bağlı olduğu şiir geleneği gereği yer verdiği; dolayısıyla şiirlerinde işlediği aşkın da büyük oranda beşerî olduğu görülmektedir. Bir diğer ifadeyle şiirlerinin tamamı dikkate alındığında, onun daha çok bu dünyaya bağlı duygu ve düşüncelere, kaygı ve şikâyetlere yer vermiş olması da bu kanaatimizi desteklemektedir.

Klasik edebiyatın temelini oluşturan ve her zaman merkezde bulunan “İnsan” kavramı, çalışmamızda sevgili-âşık-râkip üçlüsü olarak işlenmiştir. Bu üçlünün yanında devamlı bir mücadele içerisinde olan memduh-düşman, rint-zâhit, melek-şeytan vs. unsurlarla ilgili bağlantılar da söz konusu edilmektedir. Dolayısıyla dîvânda “insan”ı temsil eden kadronun, şairin dünyasında büyük bir yer kapladığını söyleyebiliriz. İnsan bölümünde en çok sevgili veya sevgili-âşık ilişkisi söz konusu edilmekte; bu unsurlar klasik Türk şiiri geleneğine uygun bir şekilde ele alınmaktadır. Sevgili genellikle ideal tip olarak karşımıza çıkar. Fiziksel görünümüyle dikkatleri üzerine çeken, üstün, kusursuz bir güzelliğe sahip biridir. Dîvânda sevgili, hûb, mahbûb vb. gibi isim veya isim yerine kullanılan âfet, âşüfte gibi kelime ve terkipler şeklinde yer aldığı görülür. Eşi benzeri olmayan bir varlık olarak âşığın aklını başından alır. Sâbit'in ideal sevgili tipi esmer güzelidir. Üstün güzelliğinden dolayı o bağ, bahçe, peri, melek, hûrî, pâdişâh olarak düşünülür. O, kendini beğenmiş, nazlı merhametsiz olduğu kadar da kırılgandır. Devamlı âşıkların canını yakar, bununla da yetinmez bir de ağlayan âşıkların taklidini yapar. Kendisine verilen selamı almaz, verdiği sözü tutmaz. Âşık da her şeye rağmen sevgilinin lütfunu, öldürücü olsa bile bir kere bakmasını bekler. Fakat sevgili rakiple gezerek onu üzer. Kimse onun davranışlarını sorgulayamaz. O dâimâ genç ve tâzedir. Bir bûsesini

almak için âşık can atar. Sözleri tatlı ve gönül alıcı bir özelliğe sahiptir. Bulunduğu yer her zaman koruma altındadır, aynı zamanda âşık için kutsal ve yüce sayılır. Gazelerde söz konusu edilen sevgili ile kasidelerde yer alan memduh neredeyse aynı özelliklere sahip tipler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Âşık, aşk ateşiyle devamlı ıstırap ve sıkıntı çeken bir tip olarak karşımıza çıkar. Dîvânda şair genellikle kendisini âşık olarak gösterir. Âşık, aşk yolunda her şeye râzıdır. Onun bulunduğu yerde köpekler bile bulunmaz. Sevgiliye karşı hürmetkâr ve boyu iki bükülmüştür. Altın olan yaraları ve gümüş olan gözyaşları onun en büyük sermayesidir. Sâbit de âşığı bülbüle, sevgiliyi güle benzetir. Dâmât olan âşık-bülbül, gül gelini olan sevgiliyi kuş sütüyle besler. Vücûdu dâimâ yaralarla doludur. Âşığın, ne sevgilinin yokluğuna ne de onun çektiği cefâyâ sabrı kalmıştır. Bu hâliyle sevgilinin yüzündeki dâneye benzeyen bene muhtaçtır. Âşığın en büyük hatası aşkını sevgiliye ilân etmesidir. En büyük düşmanı da rakiptir. Dîvânda sevgilinin etrafında bulunup onu koruyan ve âşık ile sevgilinin arasına giren, engel olmaya çalışan iki rakip tipine yer verildiği görülmektedir. O, genellikle olumsuz nitelemeler çerçevesinde söz konusu edilir. Kötü, çirkin, zararlı, yararsız olması gibi bütün istenmeyen huylar kendisinde toplanmıştır. Onun en belirgin özelliği, sevgilinin yanından ayrılmamasıdır. Sevgilinin kapısı eşiğinde bekleyip onu gözetler. O yüzden rakip köpeğe benzetilir. Âşık, ağlayıp sızlamaktan bir fayda olmadığını bilir, o yüzden çâreyi rakiple iyi geçinmekte bulur. O ayrıca şeytan, münafık, karga, vebâ olarak tasavvur edilir. O da âşık gibi sevgiliden her zaman ilgi bekler. Sevgilinin rakibe yakınlık göstermesi ve güvenmesi, âşığı hayli mutsuz eder. Âşık, sevgiliyi rakipten kıskandığı gibi, rakip de âşığı kıskanır. Âşık rakibin ölmesini her şeyden çok ister.

“Tabiat” başlıklı bölümü oluşturan hususlarla ilgili unsurlar dîvânda oldukça geniş yer kaplar. Yine dîvânda kozmik âlemi oluşturan felek, yıldızlar ve yıldız kümeleri, burçlar, gezegenler ay, güneş, ışık, karanlık, hâle, şimşek gök gürültüsü vs. gibi diğer kozmik unsurlara büyük yer verilmiştir. Tüm bu unsurlara genellikle rengi, yüksekliği ve yüceliği, yuvarlaklığı, genişliği ve sonsuzluğu, berraklığı ve parlaklığı, dönmesi ve düz olması, sıcaklığı gibi özellikleri dolayısıyla ve çeşitli benzetmelerle yer verilmiştir. Bu bölümde yer alan dört unsur olan su, ateş, hava ve topraktan en çok su ve suya bağlı unsurlar (deniz, akarsu, bulut, dalga, yağmur, çığ, kar vs.) söz konusu edilmiştir. Hayvanlar başlığı altında dîvânda yer alan kuşlar, dört ayaklı hayvanlar, böcekler, balıklar, sürüngenler bulunmakta olup kuşlardan en çok bülbüle yer verilmiştir. Bu bölümde bağ, çimen çiçeklikle ilgili

unsurların yanında ağaç, çiçek, meyve vs.; ağaçlardan servi; çiçeklerden ise gül, sümbül, lâle ve nergis çeşitli özellikleri dolayısıyla en çok yer verilen unsurlardandır. Zaman başlığı altında ele alınan dört mevsimden en çok ilkbahara değinilmiştir. Mevsimlerden başka zaman konusu bakımında gün, sabah, akşam, şafak gibi unsurlar da önemli bir yer tutmaktadır.

Çalışmanın son ve en kapsamlı kısmı olan “Toplum” bölümünün başında şahsiyetler kadrosu yer alır. Bu başlık altında Dîvânda geçen pâdişâh ve şehzâdeler, devlet adamları, Osmanlılar dışında adı geçen devlet adamları, şair ve sanatkârlar, dînî- tasavvufî şahsiyetler, mitolojik ve efsanevî kişilerin oldukça geniş yer tuttuklarını tespit ettik. Bunun yanında Ferhat ve Şirin, Leyla ve Mecnun gibi masal ve hikâye kahramanlarının işlendiğini görmekteyiz. Ayrıca meşhur olan filozoflar, âlimler ve tarihte önemli yeri olan diğer şahsiyetler de genellikle memduhu övmek amacıyla bir benzetme veya kıyas unsuru olarak geçmektedir. Coğrafya olarak Acem, Arap, Âd ve Semûd, Hindû, Tatar, Ye’cûc, Zengî gibi kavimler; Konya, Edirne, İstanbul, Kerbelâ, Kandehâr, Mekke, Medine, Rusya, Halep, İsfahan, Bosna vs. gibi şehir ve devletlerle birlikte birkaç tane nehir, dağ ve deniz isimleri de söz konusu edilen unsurlardandır.

İctimâî hayat veya sosyal yapılandırma başlığın altında sultan ve çevresi (sultan, vezir, kul vs.); resmî ve gayriresmî vazifeler ve meşguliyetler (aşçı, bahçıvan, câsus, doktor, hatip vâiz vs.), ile diğer tipler konu edilmiştir. Aynı bölüm içerisinde ayrıca eğlence hayatı, rezm, haberleşme, taşıma araçları, hastalık ve tedaviler, inanış ve telakkiler, davranış biçimleri, dînî uygulamalar, giyim-kuşam, yiyecek ve içecek, sanat, süslenme, inşâî unsurlar, günlük hayatta kullanılan diğer eşya, alışverişle ilgili unsurlar vd. yer almaktadır. Ele alınan tüm bu unsurların, şairin yaşadığı dönem ve toplumun yanı sıra, aynı zamanda Sâbit’in hem kişiliğine, hem de özel hayatına dâir önemli ipuçları barındırdığını söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Abdülaziz Bey. (2002). *Osanlı Âdet, Merasim Ve Tabirleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Akıncı, A. C. (2010). *Hz. Adem'den Son Peygamber'e, Peygamberler tarihi*, C. I., İstanbul: Bahar Yayınları.
- Alparslan, A. (2012). *Osmanlı Hat Sanatı*. İstanbul: YKY.
- Altındaş, H. (1986). *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- And, M. (2000). *40 Gün 40 Gece Osmanlı Düğünleri, Şenlikleri ve Geçit Alayları*, İstanbul: Toprakbank.
- Arseven, C.E. (t.y.). *Türk Sanatı Tarihi-Menşeiinden Bugüne Kadar Mimari, Heykel, Resim, Süsleme Ve Tezyinî Sanatlar*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Arslan, M. (2000). *Divan Şiirinde Tavla ve Tavla İstilahları. Osmanlı Edebiyat-Tarih Kültür Makaleleri*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Atasoy, N. (2002). *Otağ-ı Hümayun Osmanlı Çadırları*. İstanbul: AYGAZ.
- Attar, F. (2002). *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Erkam Yayınları.
- Aybet, N. (1989). *Fûzûlî Divanında Maddî Kültür*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Aydemir, A. (2006). *İslâmî Kaynaklara göre Peygamberler*, Ankara: TDV Yayınları.
- Ayvallı, R. (2009). *Peygamber Efendimiz*, İstanbul: BKY.
- Babacan İ. (2012), *Klasik Türk Şiirinin Son Baharı Sevk-i Hindî*, Ankara: Akçağ yayınları.
- Barlas, U. (2005). *18. Yüzyıl Hekimlerinden Dağıstanlı Mehmet Efendi'nin Geleneksel Tıp Yazması*. İstanbul: Hilmi Barlas Eğitim Vakfı.
- Baytar, A. H. (2000), *Türk Kültüründe Lokman Hekim*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Behçet, A. (1994). *Peygamberler Tarihi (Allah'ın Peygamberleri)*, (terc. Taceddin Uzun). Konya: Uysal Kitabevi.
- Bilgin, A. (2008). *Klasik Dönem Osmanlı Saray Mutfağı-Türk Mutfağı*. Ankara: T.C.
- Bilkan, A. F. (2004). *Orta Klasik Dönem (1600-1700):Nazm"*, *Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi*, C. 5, Ankara: AKM Yayınları.

- Bilkan, A. F. (2011). *XVII. Yüzyıl Türk Edebiyatı (Ünite1)*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Bostan, İ. (2005). *Kürekli ve Yelkenli Osmanlı Gemileri*, İstanbul: Bilge Yayın Habercilik.
- Busbecq, O.C. (t.y.). *Türkiye'yi Böyle Gördüm*. y.y.: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Cerrahoğlu, İ. (2009). *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları.
- Ceylan, Ö. (2007). *Kuşlar Divanı- Osmanlı Şiir Kuşları*, İstanbul: Kapı Yayınları. Cevdet Paşa, A. (1976). *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ*, İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Çakan, İ. ve Solmaz, N. M. (2008). *Kur'an-i Kerim'e göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi*, İstanbul: Yeni Şafak Kültür Armağanı.
- Çavuşoğlu, M. (2001). *Necati Bey Divanı'nın Tahlili*. İstanbul: Kitabevi.
- Çeltik, H. (1998). *Ömer Ferit Kam ve Âsâr-ı Edebiye Tetkikatı*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Çolak, A. (2012). *Kur'an ve Hadislere göre Melek Kavramı*, Afşar matbaası, Ankara
- Cansever, T. (2014). *İslâm'da Şehir Ve Mimari*. İstanbul: TİMAŞ Yayınları.
- D'ohsson, M. (t.y.). *18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Âdetler (Çev. Zerhan Yüksel)*. İstanbul: Kervan Yayıncılık-Tercüman 1001 Temel Eser.
- Dilaver, G. (1999). *Abdülkâdir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ekin, Ü. (2008). *Bal: Eski Bir Tadın Osmanlı İmparatorluğu'nda Üretim Ve Tüketimi Türk Mutfağı*. Ankara: T.C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı.
- El-Askalânî. (2008). *Serçkin Sahabeler*. (ter. Seyfullah Erdoğan), İstanbul: Sağlam Yayınevi.
- Eraydın, S. (2001). *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Erbaş, A. (1998). *Melekler Âlemi*. İstanbul: Nun yayıncılık.
- Erdemir, A. (1999). *Anadolu sahası Müsikişinas Divan Şairleri*, Ankara: TÜSAV Yayınları.
- Erdoğan, M. (2013). *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ergin, N. (2012). *İstanbul'da Hamam İşletmeciliği: On Yedinci ve On Sekizinci Yüzyılda Çemberlitaş Hamamı-Anadolu Medeniyetlerinde Hamam Kültürü: Mimari, Tarih ve İmgelem (Der. Nina Erdem)*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Erkal, A. (2009). *Divan Şiiri Poetikası (17. yüzyıl)*, Birleşik Yayınları.

- Ezginer, G. (2006). *Anadolu'da Batıl İnanmalar ve Büyü-Elementerefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar*. İstanbul: YKY.
- Firdevsi, (2009). *Şehnâme*, (çev. Necati Lugal) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1952). *Mevlânâ Celâleddin-Hayatı, Felsefesi, Eserleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Gölpınarlı, A. (1969). *100 soruda Tasavvuf*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (1977). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitapevleri,
- Gölpınarlı, A. (2004). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitapevleri,
- Halaçoğlu, Y. (2003). XIV- XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı, Ankara: TTK Basımevi.
- Hançerlioğlu, O. (2002). *İlmihal I, "Din ve Mahiyet"*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Horata, O. (2007). *Son Klasik Dönem (1700-1800)" Türk Edebiyat Tarihi 2*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- İnalcık, H. (2011). *Has-bağçede 'ayş u tarab Nedimler Şairler Mutribler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kahraman, S. A., Y. Dağlı, R. Dankoff. (2007). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi. C. 10*. İstanbul: YKY.
- Kaplan, M. (2010), *Klasik Türk şiirinde Hz. Muhammed*, İstanbul: Etkileşim yayınları.
- Kara, M. (1990). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kazancı, A. L. (1990). *Hız. Âdem'den Hâtemü'l Enbiyâ'ya Kur'an'ın Tanıttığı Peygamberler 1*, İzmir: Nil Yayınları.
- Kenanoğlu, M. M. (2007). *Osmanlı, Millet Sistemi, Mit ve Gerçek*, Klasik Yayınları İstanbul.
- Kettânî, (1996). *Nizâmü'l-hükk Ümeti'n-nebeviyye (et-Terâtibü'l-idâriyye)*. Beyrut
- Kılavuz, A. S. (2002). *İlmihal I- Akâid*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kılıç, F. (2008). *17. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler*, Ankara: Alçağ Yayınları.
- Kılıç, S. (1984). *Kur'an'da Günah Kavramı*, Konya: Hibaş yay.
- Kocatürk, V. M. (1964). *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Edebiyat Yayınevi.

- Köksal, M. A. (1995). *Peygamberler Tarihi*, C. 1. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kurnaz, C. (2012). *Hayâlî Bey Divanı'nın Tahlili*. Ankara: Kurgan Edebiyat
- Levend, A. S. (1984). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Marinier, Pierre (1991), *Dua Üzerine Düşünceler*. (Çev. Sadık Kılıç), İzmir: Nil Yayınları.
- Mengi, M. (1991). *Divan Şiirinde Hikemî Tezin Büyük Temsilcisi Nâbî*, Ankara: AKM Yayınları.
- Okutan, M.Y., D. Koçer, M. Yıldız. (2004). *Tabîb İbn-i Şerîf Yâdigâr (15. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı II*. İstanbul: Yerküre Kitaplığı.
- Onuk, T. (2005). *Osmanlı Çadır Sanatı-XVII-XIX. Yüzyıl*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Onuk, T. (2005). *Osmanlı Çadır Sanatı-XVII-XIX. Yüzyıl*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Önler, Z. (1990). *Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntahab-ı Şifâ I (Giriş-Metin)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Özçelik, S. (2001). *Kitâbü'l-Mühimmât*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Safâyî, (1989). *Tezkiretü'ş-şu'arâ: inceleme-tenkidli metin-indeks*, (haz. Nuran (Üzer) Altuner), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Sâlim, (1310). *Tezkiretü'ş-şu'arâ Sâlim Efendi*, Dersaadet İkdâm matbası.
- Saraç, Y. (2010) *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*. İstanbul: Gökkuş Yay,
- Sefercioğlu, M. N. (1985). *18. Yüzyıla Ait Yazma Bir Yemek Risâlesi*. Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı-Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Sefercioğlu, M. N. (2001), *Nev'î Divanı'nın Tahlili*, Ankara: Alçağa Yay.
- Serdaroğlu, V. (2006), *Sosyal Hayat Işığında Zâtî Dîvânı*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- Serin, M. (1999). *Hat Sanatı Ve Meşhur Hattatlar*. İstanbul: Kubbealtı Akademisi Kültür Ve Sanat Vakfı.
- Süreyya, M. (1996), *Sicil-i Osmanî*, (yayına haz. Nuri Akbayan, Eski Yazıdan Aktaran: Sevvî Ali Kahraman). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2005). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2006). *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, İstanbul: YKY.,

- Şentürk, A. A. (2009). *Osmanlı Şiiri Antolojisi*. İstanbul: YKY
- Şentürk, A. A. (2016), *Osmanlı şiiri klavuzu*. İstanbul: OSEDAM Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi.
- Şentürk, A. A. (2017), *Osmanlı Şiiri Klavuzu*, İstanbul: OSEDAM Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi.
- Tarlan, A. N. (1944), *İran Edebiyatı*, İstanbul: Remzi Kitapevi
- Tezcan, H. (1993). *Atlaslar Atlası Pamuklu, Yün ve İpek Kumaş Koleksiyonu: Cotton, Woolen and Silk: Fabrics* (Çev. Robert Bralagnir). İstanbul: YKY.
- Tolasa, H. (2001). *Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Top, H. H. (2001). *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Top, H. H. (2007). *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*, İstanbul: Ötüken Yay.
- Topbaş, O. N. (1997), *Kur'an-i Kerîm Işığında Nebîler Silsilesi I*, İstanbul: Erkam Yayınları.
- Tökel, D. A. (2000). *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar: Şahıslar Mitolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tufan, Ö. (2008). *Helvahane ve Osmanlı'da Helva-Kültürü-Türk Mutfağı*. Ankara: T.C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1945). *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ülgen, A. (1999). *Osmanlı Saray Kasr Ve Köşkleri-Osmanlı: Kültür Ve Sanat. C. 10*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Üstüner, K. (2007). *Divan şiirinde Tasavvuf (14. yy. ve 15. yy. Divanlarına Göre)*. Ankara: Birleşik Yayınları.
- Yazır, M. B. (1974). *Medeniyet Âleminde Yazı Ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli* (Haz. Uğur Derman). C. 2. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Yazır, M. B. (1989), *Medeniyet Âleminde Yazı Ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli C. 3*. Ankara: Gaye Matbaacılık
- Yerasimos, M. (2002). *Günümüze uyarlanmış 99 Osmanlı Yemeği-Osmanlı Mutfağı*. İstanbul: Boyut Kitapları.
- Yerasimos, M. (2005), *500 Yıllık Osmanlı Mutfağı*, İstanbul: Boyut Yayın Grubu,
- Yerasimos, S. (2002), *Sultan sofraları: 15. ve 16. Yüzyılda Osmanlı Saray Mutfağı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yorulmaz, H. (1996). *Divan Edebiyatında Nâbî Ekolü-Eski Şiirde Hikemiyat*, İstanbul: Kitabevi yayımları.

Yorulmaz, H. (2003). *Divan Şiirinde Tütün ya da Tömbeki-Tütün Kitabı*. İstanbul: Kitabevi.

Yücel, Ü. (1999). *Türk Okçuluğu*, Ankara: AKM Yayınları.



Süreli Yayınlar

- Acar, H. İ. (2003), Mali bir İbadet Olarak Kurbanın Hükümü. *EKEV Akademik Dergisi*. Yıl 7. S. 14. 75–91.
- Aksoyak, İ. H. (1995). Divan Şiirinde Okçuluk Terimleri. *Türklük Bilimi Araştırmaları* S. 1. 81–94.
- Akyol, E. (2015). XV. Yüzyıl Osmanlı Edebiyatında Parrhesia: Temkinli Vezirler ya da Cesur Dervişler, *Monograf*, S. 3.11–45.
- Altındaş, M. (2013). Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfûz ve Ümmü'l-Kitâb. *Kelam Araştırmaları*, S. 11:1. 221–242.
- Atalar, M. (1981), Osmanlı Padişahları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 24, S. 1. 425–459.
- Ayan, G. (2009). Anadolu Sahasında Yazılan Bazı "Yusuf ve Züleyha" Mesnevilerinde Sebeb-i Telifler, *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History Of Turkish Or Turkic*, Volume 4/3, p. 227–272.
- Ayhan, B. (2014), Kadir Gecesinde Tespiti Meselesi, *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.2. Y.2. S. 4. 2:1–20.
- Azimli, M. (2009). İsrâ ve Miraç Olayları Üzerine Bazı Mülâhazalar, *Bilimname XVI, Dicle Ü. İlahiyat Fakültesi*, S. 1. 43–58.
- Batıslam, H. D. (2002). Divan Şiirinin Mitolojik Kuşları: Hümâ, Anka Ve Simurg. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. S. 7. 185-208.
- Batıslam, H. D. (2005). Divan Şiirinde Sabâ, *Osmanlı Araştırmaları XXVI, Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu'na Armağan II*. İstanbul.
- Batıslam, H. D. (2013). Divan Şiirinde Rakip ve Leyla Hanım'ın Rakip Gazeli", *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/13*. 21–35.
- Bayram Y. (2007b), Klasik Türk Şiirinde Duyguların Dili: Çiçekler, *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 2/4*. P. 209–219.
- Bayram, Y. (2007a), Divan Şiirinde Tarımsal Ürünler, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi, Özel Sayı*. 81–96.
- Baytimur, S. O. (2016) Osmanlı Devletinde Kalpazanlık Faaliyetleri ve Uygulanan Cezalar (1789–1808). *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Journal of Bitlis Eren University*, Vol. 5, S.2. 249–256.
- Bebek, A. (2000), Mâtüridî'nin Kelâm Sistemimde Âhiret İnancı, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 19. 5–41.

- Bebek, A. (2005). Cennet Meyveleri Örneğinde Âhiret Hayatına Kelâmî bir Bakış, *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10:2. 1–18.
- Bir, A. Kaçar, M., Acar, Ş. (2006). Türk Menzil Okçuluğu, Yay ve Oklar, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları (VIII/1)*.
- Çoşkun, V. (2004). XVI. YY. Osmanlı Toplumsal Hayatından Bir Kesit: Zâtî'nin Gazellerinde Şeker ve Şekerli Mamüller Yahut Zâtî'nin “Şeker”li Şiirleri. *Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları, C. XXVIII. S. 1*. [Kaf Dağının Ötesine Varmak Günay Kut Armağanı III = Kaf Dağının Ötesine Varmak Festschrift in Honor of Günay Kut Essays Presented by her Colleagues and Students III] , 393-406.
- Çetin, N.(1998), Yeni Türk Şiirinde Semender Motifi. *BİR*, S. 9-10. 143-151.
- Değer, M. B. (2012). Nâbî'nin Türkçe Divanında Hiciv. *The Journal of Academic Social Science Studies; International Journal of Social Science*, Volume 5 Issue 1, p.75–96.
- Durkaya, H. (t.y.). Fehîm-i Kadîm Dîvân'ında Hayvanlar Üzerine bir İnceleme. *Uluslararası Sosyal Aratırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*. Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı -Prof. Dr. Turgut KARABEY Armaanı- Volume: 3 Issue: 15. 13–27.
- Durmaz, G. (2005). Divan Şiirinde Rind. *U.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 8.
- Düzenli, Y, (2001). Sembolizm Açısından İsrâ ve Mirac’a Yeni Bir Yaklaşım Denemesi, *Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. S. 1. 31–48.
- Güfta, H. (2002). Divan Şiirinde İlim ve İrfan Timsali Hz. Ali. *Türk Kültür ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S.24, 69–111.
- Gülüm, E. (2014) Sümül-zâde Vehbî Dîvânı'nda (Sünbülîstan) Kozmik Unsurların Kullanımı. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/9 p. 519–546.
- İğci, A. ve Güler, A. (2014) Osmanlı İmparatorluğu XVII. yüzyılda Rumelili Edebî Şahsiyetler, *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History Of Turkish Or Turkic*, Volume 9/6 Spring 2014, p. 545-581.
- Karababa, E., Develi Isikli, N., (2005), Pekmez: A traditional concentrated fruit product”, *Food Reviews International*, 21, 357–366.
- Kaya, B. A. (2006). Klasik Türk Şiirinde Gömlek, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S.15, s.149–200.
- Kaya, R. (2003). Kur'an-ı Kerimde İnsan-Şeytan İlişkisi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 2. 1-30.

- Kılıç, S. (1987). Kabe'deki Sembolizm Üzerinde Bir Deneme. *İslamî Araştırmalar Dergisi*, S. 5. s. 62–69.
- Kocabaş, Ş. (2001/02). Kur'an ve Hadislerde Kiyamet Günü. *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, S. 11. 129–154.
- Koçin, A. (2009). Divan Şiirinde Hz. İsa. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 19. 69–104.
- Köksal, M. F. (1991). Divan Şiirinde Okçuluk Terimleri'ne Ekler, *Türklük Bilim Araştırmaları*, S. 10, s. 235–254.
- Köktaş, Y. (2008). Hadislerde Geçen “Sultân” Kelimesine Dâir, *Usûl İslam Araştırmaları*, C. 9, S. 9. <http://dergipark.gov.tr/usul/issue/16720/173872> (Erişim Tarihi 18. 01. 2019).
- Köşik, H. S. (2013). Nef'î Hakkında bir Bibliyografya Denemesi, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Winter 8/1, Ankara, p. 1977-1993, Ankara-Turkey.
- Kurnaz, C (2007). Şiirsel Bir İmge Olarak Halep Kumaşı. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 2/4, 618–623.
- Kutr, H. (2006), İslâm İnancına göre Sevap Kavramı. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. X/1, 191–211, Sivas.
- Oral, M. Z. (1962). Anadolu'da Sanat Değeri Olan Minberler, Kitabeler ve Tarihçesi. *Vakıflar dergisi*, V, Ankara, s. 23–77.
- Özger, Y. (2008). Sadrazam Kara İbrahim Paşa Vakıfları. *Tarih İnceleme Dergisi*, C. 23. S. 2. 109–150.
- Özkan, Ö. (2005). Bir Tedavi Bitkisi olarak Gül'ün Divan Şiirindeki Görünümleri. *AKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. S. 2. 30–39.
- Öztoprak, N. (2010). Divan Şiirinde Giyim Kuşam Üzerine Bir Deneme, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. S. 4. 103-154.
- Öztürk, M. (2001), "Kur'an'ın 'Cennet' Betimlemelerinde Yerel ve Tarihsel Motifler", *İslâmiyât IV*. S. 1. 145-162.
- Polat, S. (1989). Gayb Meselesi ve İmam Maturidî. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 3. 261–269.
- Serdar, M. (2008). Semavî Dinlerde Dört Büyük Melek (Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail). *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.13:2. 227-245.
- Soysaldı, H. M. (2001). Kur'an-i Kerim'e göre Ahiret İnancı. *Diyanet İlmî Dergi*, C. 37, S. 4, 59-76.

- Soysaldı, H. M. (1997). Kur'an'da İslâm ve Şeriat Kavramlarına Semantik bir Yaklaşım” *F. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ, S. 2, 277–300.
- Soysaldı, H. M. (2001) İslam'da Günah Kavramı. *Tasavvuf Dergisi*, S. 7. 145-156.
- Sönmez, S. (2009). Ebu'l- Kâsım Mahmud Muhammed Zemahşerî ve Eserleri Mükaddimetü'l-edeb'in Didaktik Değeri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 40, 147-169.
- Sungurhan, A. (2011). Nâbî ve Sâbit Divanı'nda Kalem. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 4. S.17. 147–159.
- Şar, S., Şâhne, S. Arslan, M. (2014). Hacı Paşa'nın Şifâü'l Eskâm ve Devâü'l-Âlâm Adlı Eserindeki Şurup Formülleri, *OTAM*, 121-136.
- Şen, M. (2014). Kırım Hanı I. Selim Giray'ın İlmî, Edebî ve Dini Yönü. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Bilimler ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 3, S. 7. 75-84.
- Şener, A. (1984). İslam'da Mezheb ve Hukuk Ekolleri, *Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi*, C. 26, S. 1. 371–406.
- Şenödeyici, Ö. ve H.S. Koşık (2017). *Osmanlı'nın Gizemli İlimleri I Kuran Falları Ve Uzun Firdevsî'ye Ait Bir Örnek*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Şentürk, A. A. (1994). Osmanlı Edebiyatında Feleker, Seyyâre ve Sâbiteler (Burçlar). *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 90. 131-180.
- Şentürk, A. A. (1995), Klasik Osmanlı Edebiyatında Tipler I, *Osmanlı Araştırmaları XV*, İstanbul. 334-376.
- Tan, N. (2007). Kastamonu İl Halk Kütüphanesinde Çok Önemli Bir Yazma. *Milli Folklor*, Yıl 19, S. 76.
- Tekin, M. (2007). Mevlâna Bibliyografyası. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, İstem, S. 10. 345–398.
- Tunç, C. (1981). Tövbe Hakkında Bazı Meseleler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 24, S. 1. 389–412.
- Tunç, S. (2005). Divan Şiirinde Hz. İbrahim ve Ades (Mercimek) Kıssasına Dair. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 17. 123–131.
- Turan, M. (2014). Ahmedî Divanı'nda Kuşlar. *Akademik Sosyal, Araştırmalar Dergisi*, Yıl.2, S.7. 23–37.
- Türkdoğan, M. G. (2010). Klasik Türk Edebiyatında Kur'an Kıssalarını konu alan Mesneviler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. III. S. 15. 64–92.
- Ünal, M. (2012). Tasavvuf Tarihi İçinde Celvetilik, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 26. 91-104.

- Yekbaşı, H. (2010). Klasik Türk Şiirinde Bazı Halk İnanışları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 20. S. 1, 155-184.
- Yeniterzi, E. (1998). Dîvân Şiirinde Sağlık ve Hastalıklarla İlgili Bazı Hususlar. *Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 4. 87-103.
- Yeniterzi, E. (1999). Divan Şiirinde Ölüm Dair Bazı Hususlar. *Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 5. 115-139.
- Yeniterzi, E. (2010). Klasik Türk Şiirinde Ülke Ve Şehirlerin Meşhur Özellikler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi-Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı-Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı*, vol.3, pp. 301-334.



Ansiklopediler

- Aka, İ. (2012). Timur. *İslam Ansiklopedisi*, C. 41, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Akgündüz, A. (1996). Gaznevî, Ahmed b. Muhammed. *İslam Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Aksoy, H. (1995). Fetihnâme. *İslam Ansiklopedisi*, C. 12, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Aktepe, M. (1991). Amcazade Hüseyin Paşa. *İslam Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Aktepe, M. (1992). Baltacı Mehmed Paşa. *İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Aktepe, M. (1997). Hasan Paşa, Damat. *İslam Ansiklopedisi*, C. 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Akyıldız, A. (2007). Para. *İslam Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Alparslan, A. (1996). Gubârî. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bayraktar, İ. (1992). Bayram. *İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bedir, M. (2010). Sünnet. *İslam Ansiklopedisi*, C. 38, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bilgin, A. A. (2007). Nesîmî. *İslam Ansiklopedisi*, C. 33, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Birişik, A. (2002). Kur'an. *İslam Ansiklopedisi*, C. 26, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bolay, S. H. (1988). Adem. *İslam Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bozkurt, N. (2002). Kitap. *İslam Ansiklopedisi*, C. 26, Türkiye Diyanet Vakfı.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi* (1986). C. 1–20 İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Cebeci, L. (2001). İsrâfil. *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çelebi, İ. (2010). Şeytan. *İslam Ansiklopedisi*, C. 39, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çetin, M. N. (1989). Aklâm-i Sitte. *İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çoruhlu, Y. (2001). Kasır. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çürük, C. (1993). Çadır (Osmalılarda Çadır). *İslâm Ansiklopedisi*. C. 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Demirci, K. (1998). Hıristiyanlık. *İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Demirci, M. (1998). Himmet. *İslam Ansiklopedisi*, C. 18, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Denkbalbant, A. (2002). Köşk. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 26, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Derman, M. U. (1998). Hokka. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 18, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Derman, M. U. (2006). Mürekkep. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Dönmez, K. İ. (1995). Farz. *İslam Ansiklopedisi*, C. 12, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Dönmez, K. İ. (2012). Vâcip. *İslam Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Eravcı, H. M. (2009). Selim Giray. *İslam Ansiklopedisi*, C. 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Erdem, S. (1991). Anber. *İslam Ansiklopedisi*, C. 4, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Erkan, M. (1993). Darîr. *İslam Ansiklopedisi*, C.8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Erverdi, E., M. Kutlu ve İ. Kara. (1986). Mektup. *Türk Dili Ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. C.6. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Eskicioğlu, O. (1996). Gümüş. *İslam Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Eyice, S. (1993). Çeşme, *İslam Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı
- Eyice, S. (1997). Hamam (Tarih ve Mimari). *İslâm Ansiklopedisi*. C. 15, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Fayda, M. (2007). Ömer. *İslam Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Fiğlali, E. R. (1989). Ali. *İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Gönel, H. (2010). 15-16. Yüzyılda Divanlara Göre Divan Şiirinde Sevgili. *Yayınlanmamış Doktora tezi*, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Gürkan, S. L. (2006). Nazar. *İslam Ansiklopedisi*, C. 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Halıcı, F. (1993). Çevgan. *İslam Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hançerlioğlu, O. (2000). İlyâs. *İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hançerlioğlu, O. (1994). Dâvûd. *İslam Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Hançerlioğlu, O. (2000). İbrâhim. *İslam Ansiklopedisi*, C. 21, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Harekât, İ. (1992). Berîd. *İslâm Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Harman, Ö. F. (2001). İsmâil. *İslam Ansiklopedisi*, C. 23, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Harman, Ö. F. ve Kurnaz, C. (1998). Hüdhd. *İslam Ansiklopedisi*, C. 18, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İnalcık, H. (2007). Padişah. *İslam Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İnalcık, H. (2013). Vezir (Osmanlılarda). *İslam Ansiklopedisi*, C. 43, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İşpirli, M. (2003). Mahmud Efendi, İmâm ı Şehriyârî, *İslam Ansiklopedisi*, C. 27, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İşpirli, M. (2007). Paşmakçızâde Ali Efendi, *İslam Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İşpirli, M. (2008). Sâdık Mehmed Efendi, Saderddinzâde, *İslam Ansiklopedisi*, C. 35, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kaçalin, M. S. (1996). Gülbaba, *İslam Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kanar, M. (1996). Firdevsî, *İslam Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kandemir, M. Y. (2005). Muhammed, *İslam Ansiklopedisi*, C. 33, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Karabulut, A. R. (1994). *Tıbb-ı Nebevî Ansiklopedisi I-II*, Ankara: Mektebe Yayınları.
- Karaca, F. (2002). Kürk. *İslam Ansiklopedisi*, C. 26, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Karaismailoğlu, A. (2002). Kelile ve Dimne. *İslam Ansiklopedisi*, C. 25, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Karlığa, H. B. (1991). Anâsır-ı Erbaa. *İslam Ansiklopedisi* C. 3, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kılavuz, A. S. (1991). Amel Defterleri. *İslam Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kılıç, H. (1997). Harîrî. *İslam Ansiklopedisi*, C. 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kurnaz, C. (1998). Hızır. *İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kurtuluş, R. (2006). Muhteşem-i Kâşânî, *İslam Ansiklopedisi*, C. 31, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Mermer, A. (2004). Mezâkî Süleyman Efendi. *İslam Ansiklopedisi*, C. 29, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Nutuk, Ö. (1992). Bayram. *İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ocak, A. Y. (1988). Âb-ı hayât. *İslam Ansiklopedisi*, C. 1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Okumuş, Ö. (1993). Câmî, Abdurahman, *İslam Ansiklopedisi*, C. 7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Olguner, F. (1994). Eflatün. *İslam ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Önder, M. (1987). Börk, Kadeh, Kıblenümâ, Küp, Sürahi, Zerbaft. *Antika ve Eski Eserler Ansiklopedisi*. İstanbul: Mısırlı Yayınları.
- Öz, M. (1992). Burak. *İslam Ansiklopedisi*, C. VI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özaydın, A. (1991). Av (İslâm Tarihi). *İslam Ansiklopedisi*, C. 4, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özcan, A. (2002). Köprülüzade Fazıl Mustafa Paşa, *İslam Ansiklopedisi*, C. 26, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özcan, T. (2003), Mehmed Emin Efendi, Ankaravî, *İslam Ansiklopedisi*, C. 28, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özcan, T. (2003). Mehmed Efendi, İmâm-i Sultânî, *İslam Ansiklopedisi*, C. 28, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özervarlı, S. (2001). Kadir Gecesi, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Öztuna, Y. (2000), *Türk Mûsikîsi Kavram ve Terimleri Ansiklopedisi*, Ankara: AKM yayınları.
- Öztürk, A. (1997). Hassâf. *İslam Ansiklopedisi*, C. 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Polat, N. H. (2002). Kehkeşan. *İslam Ansiklopedisi*, C. 25, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Salihoğlu, H. (1989). Akçe. *İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Salihoğlu, H. (1989). Altın. *İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Salihoğlu, H. (1994) Dirhem. *İslam Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Sarıcaoğlu, F. (2009). Sır Kâtibi (Osmanlılar'da). *İslam Ansiklopedisi*, C. 37, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Sarıkcıoğlu, E. (2003) Mehdi. *İslam Ansiklopedisi*, C. 28, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Sena, C. (1974). Filozoflar Ansiklopedisi, İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Serin, M. (2004). Meşk. *İslam Ansiklopedisi*, C. 29, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Serin, M. (2010). Sülüs. *İslam Ansiklopedisi*, C. 38, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Sinanoğlu, M. (1999). İbadet. *İslam Ansiklopedisi*, C. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Sinanoğlu, M. (2002). Küfür. *İslam Ansiklopedisi*, C. 26, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şahinoğlu, M. N. (1991). Attar, Ferîdüddin. *İslam Ansiklopedisi*, C. 4, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Tanman, M. B. (1996). Hacı Bektâş-ı Velî Külliyesi. *İslam Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Tekin, O. (2009). Sikke. *İslam Ansiklopedisi*, C. 27, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. (1989). Allah. *İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Tülücü, S. (1997). Hâtem et-Tâî, *İslam Ansiklopedisi*, C. 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uzun, M. (1993). Cedvel. *İslam Ansiklopedisi*, C.7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uzun, M. (2003). Lokman. *İslam ansiklopedisi*, C. 27, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uzunpostacı, M. (1994). Ebû Hanîfe. *İslam Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ünal, H. (1002). Berat. *İslam Ansiklopedisi*, C. 5. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Vakfı. Özgüdenli, O. G. (2012). Vassâf, *İslam Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Varlık, N. (2011). Tâun. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 40, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yalçın, İ. (2010). Sürme. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 38, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yaşeroğlu, M. K. (2006). Namaz. *İslam Ansiklopedisi*, C. 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yavuz, Y. Ş. (2001). Kader. *İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yavuz, Y. V. (1996). Fitre. *İslam Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yeniterzi, E. (2002). Türk Edebiyatında Na'rlara Dâir. *Türkler Ansiklopedisi*, C. 11. Ankara Yeni Türkiye Yayınları.
- Yıldız, H. D. (1992). Bermekîler. *İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yiğit, İ. (2007). Osman. *İslam Ansiklopedisi*, C. 33, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı

Yitik, A. İ. (2007). Oruç. *İslam Ansiklopedisi*, C. 33 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Tezler

Akgül, M. (1997). Kur'an-i Kerîm'de Hz. Peygamber, *Doktora tezi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE.

Çeltik, H (2004), Divan Sahibi Rumeli Şairlerinin Şiir Dünyası, *Doktora Tezi*. Ankara: Gazi Üniversitesi SBE.

Dağlı, B. (2007). Kelime Kazanımı Üzerinde Bir Araştırma (Kıyafet ve Kumaş Adları Örneği). *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE.

Deniz, S. (1992). 16. Yüzyıl Bazı Dîvân Şâirlerinin Türkçe Dîvânlarında Kozmik Unsurlar (Bâkî, Fuzûlî, Hayâlî Beğ, Nev'î, Yahya Beğ). *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. İstanbul.

Eskigün, K. (2006). Klasik Türk Şiirinde Efsanevî Kuşlar. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE.

Kara, A. (2010). Faheddin er-Râzî ve İtihadatu Fırakı'l Müslimin ve'l-Müşrikin adlı Eserinin Mezhepler Tarihi ve Yazıcılığındaki Yeri ve Önemi, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya: Selçuk Üniversitesi SBE.

Şahin, E. (2011). Bâkî Divanı'na Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kongrede Sunulan Yayınlar

- Arı, A. (Isparta 20-21 Nisan 1998). Dîvân Edebiyatında Hazret-i Peygamber. *I. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, Isparta.
- Bahadır, S. C. (30 Eylül–4 Ekim 2013). Klasik Türk Şiirinde Meclis Kavramı Ve Meclisi Oluşturan Unsurlar. *VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Bildiri Kitabı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Demiroğlu, A. (14–18 Eylül 1981). 17. Asırda “Ser-etibba Emir Çelebi”nin “Enmûzec-i Tıbb” Adlı Eserindeki Göz Hastalıkları ve Tedavileri Bahsi. *I. Uluslararası Türk-İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi Bildiriler*. C. 2. İstanbul: İTÜ.
- Doyuran, S. D., Gültekin, M., ve Güven, S. (23-24 Eylül 2004). Geleneksel Gıdalardan Lokum Üretimi ve Özellikleri, *Geleneksel Gıdalar Sempozyumu*, Van.
- Sungurhan, A. (2013). Bosnalı Sâbit Divanı’nda Ramazan ve Kurban Bayramı. *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi dâhilinde “Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi, Bildiri Kitabı I”* bildiri kitapçığındaki C.1. 115–121, Saraybosna, Bosna-Hersek.

Sözlükler

- Ayverdi, İ. (2008). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Bolay, S. H. (1990). *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka Yayınları.
- Halıcı, N. (2012). *Açıklamalı Yemek Ve Mutfak Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (1993). *İnanç Sözlüğü (Dinler-Mezhepler-Tarikatler-Efsaneler)*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Işın, P. M. (2010). *Osmanlı Mutfak Sözlüğü*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Karagöz, İ. (2005). *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri bakanlığı,
- Kuşcuoğlu, M. Z. (1994). *Resimli Ansiklopedik Türk Kuyumculuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Mütercim Âsım Efendi (2000). *Burhân-ı Katı*. (haz. Mürsel Öztürk ve Derya Örs), Ankara: TDK Yayınları.
- Onay, A. T. (2000). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Onay, A. T. (2004). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. İstanbul: M.E.B.
- Özönder, H. (2003), *Ansiklopedik Hat ve Tezhip Samatları Deyimleri, Terimleri Sözlüğü*, Konya: .Sebat Ofset Marbacılık.
- Pakalın, M. Z. (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I-II-III*, İstanbul
- Pakalın, M. Z. (2004), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Pala, İ. (2004). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Şemseddin Sâmî, (2007), *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları
- Uludağ, Süleyman (2001). *Tasavvuf Terimler Sözlüğü* (Genişletilmiş Yani Baskım), İstanbul: Kabalcı yayınevi.
- Yeğin, A. (1975). *İslami-İlmi-Edebi- Felsefî-Yeni Lûgat*. İstanbul: Yeni Asya Yayınları.
- Yıldırım, N. (2006). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Yılmaz, M. (1992). *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlüğü)*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Yılmaz, M. (2006). *Dört Halifeden Vecizeler Sözlüğü*, İstanbul: Şüle Yayınları.

Yılmaz, M. (2013). Kùltürümüzde Ayet ve Hadisler (Ansiklopedik Sözlük), İstanbul Kesit Yayınları.

Zavotçu, G. (2006). *Divan Edebiyatında Kişiler-Kişilikler Sözlüğü*, 1. Baskı, Ankara: Aydın Kitabevi.



ÖZGEÇMİŞ

28. 07. 1983 yılında Bosna Hersek'te (Tuzla) doğdu. İlk ve öğrenimini Tuzla'da tamamladıktan sonra Saraybosna'da Gazı Hüsrev Bey medresesine girdi. 2002/2003 okul yılında mezkûr liseden mezun olduktan sonra Tuzla Üniversitesinde Felsefe Fakültesi Türk dili ve Edebiyatı bölümüne girdi ve 2006'da mezun oldu. Ocak 2007 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim dalı Eski Türk Edebiyatı bilim dalında Yüksek Lisans öğrenimine başladı. Ağustos 2008 yılında "Hasan Kâ'imî Efendi'nin Vâridâtı İnceleme-Metin" adlı tez ile yüksek lisansını tamamladı. Sonra Bosna Hersek'e dönüp 2008/09 okul yılında Tuzla Üniversitesinde bir sene araştırma görevlisi olarak çalıştı. 2009/10 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim dalı Eski Türk Edebiyatı bilim dalında doktora öğretimine başladı.