



**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAYRETÎ DİVANI'NDA BEN VE ÖTEKİ

Kübra YÜKSEKKAYA

**Kasım-2024
BATMAN**

T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAYRETÎ DİVANI'NDA BEN VE ÖTEKİ

Kübra YÜKSEKKAYA

Danışman
Prof. Dr. Ahmet İÇLİ

Diğer Jüri Yeleri

Prof. Dr. Ahmet İÇLİ Doç. Dr. Kenan BOZKURT Doç. Dr. Adnan OKTAY

Kasım-2024
BATMAN

TEZ KABUL VE ONAYI

Kübra YÜKSEKKAYA tarafından hazırlanan “ Hayretî Divanı’nda Ben ve Öteki” adlı tez çalışması 22/11/2024 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı’nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Başkan

Doç. Dr. Adnan OKTAY

.....

Danışman

Prof. Dr. Ahmet İÇLİ

.....

Üye

Doç. Dr. Kenan BOZKURT

.....

Yukarıdaki sonucu onaylarım.

Dr.
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYANI

Bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan eder, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sorumluluğu kabullendiğimi bildiririm.

ETHICAL DECLARATION

I declare that all the information in this thesis has been obtained within the framework of ethical behavior and academic rules, and that the source of any statements and information that do not belong to me in this study prepared in accordance with the thesis writing rules has been fully cited, and I declare that I accept all kinds of legal responsibility in case of any contrary situation.

İmza

Kübra YÜKSEKKAYA

Tarih:

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
HAYRETÎ DİVANİ'NDA BEN VE ÖTEKİ

Kübra YÜKSEKKAYA

Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Ahmet İÇLİ

2024, 213 Sayfa

İnsanoğlu var olduğu günden beri dünyadaki varlığını anlamlı bir temele oturtmak için kim olduğunu sorgulayarak varlığına bir anlam bulmaya çalışmıştır. İnsanın kendini tanıma ve tanımlama arzusuyla sorduğu “Ben kimim?” sorusu aslında ben’in kim olmadığına da cevabını içinde barındıran derinlikte bir sorudur. Birey kendini tanımlarken benzerlik ve kıyas üzerinden hareket eder. Bu kıyas hem beni hem de ben olmayan ötekini meydana getirir. Benin kendini tanımlarken başvurduğu öteki ben için varoluşsal bir zorunluluktur. Bu zorunluluk hem benin hem de ötekinin inşasını oluşturur. Toplumsal bir varlık olan insan, hayatının her döneminde ilişki içinde olduğu kimselerle bu benlik ve ötekilik durumunu yaşamaktadır. Edebiyatın ve şairin toplumun aynası görevinde olmasıyla XVI. yy şairi Hayretî de divanında yaşadığı dönemin sosyolojik bir okumasına yer vermiş ve o dönemdeki ben/biz öteki kutuplaşmasını, çatışmasını şiirlerinde âşık, rind, zâhid, rakip gibi çeşitli tipler üzerinden vermiştir. Şairin gözündeki ötekiler ile onu öteki görenlerin kim olduğu hangi özelliklere sahip olduğu, hangi benzetme unsurlarıyla verildiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Metinler daha çok söylem ve içerik analizine göre incelenmiştir.

Bu çalışmada Hayretî Divanı’nda şairin kendi benini daha çok rind, ârif, âşık, derviş tipleri üzerinden verdiği bu beninin karşısında ise rakip, zâhid, nefis/benlik gibi tip ve unsurlar yer aldığı görülmektedir. Yapılan bu çalışmayla şairin kendini nasıl gördüğü başkaları gözündeki özellikleri ve şairin bu duruma karşı düşünceleri şiirlerden hareketle ortaya konmaya çalışılmış, böylece divan şiirinde ötekinin izleri aranmıştır. Bu ötekinin izlerinden hareketle divan şiirinin halktan kopuk olmadığı aksine toplumsal hayata ait pek çok okumaya imkân verdiği görülmüştür. Ayrıca bu çalışmayla moderniteyle ortaya çıkan öteki kavramının izlerinin divan şiirinde de sürülebileceği görülmüş ve divan şiirinin günümüz yöntem ve yaklaşımlarıyla da incelenebileceğinin örneği ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ben, öteki, ötekileştirme, rakip, zâhid, derviş

ABSTRACT

MASTER THESIS

ME AND THE OTHER IN THE DIVAN OF HAYRETÎ

Kübra YÜKSEKKAYA

Batman University Graduate Education Institute

Turkish Language and Literature Department of Science

Advisor: Prof. Dr. Ahmet İÇLİ

2024, 213 Pages

Since the day it existed, human beings have tried to find a meaning for their existence by questioning who they are in order to base their existence in the world on a meaningful basis. The question "Who am I?", which one asks with the desire to know and define oneself, is actually a deep question that contains the answer to who I am not. The individual acts through similarity and comparison when defining himself. This syllogism creates both me and the other who is not me. The other that the self refers to when defining itself is an existential necessity for the self. This necessity constitutes the construction of both self and other. Being a social being, human beings experience this state of self and otherness with the people they are in contact with at every stage of their lives. As literature and the poet serve as the mirror of society, the 16th century poet Hayretî included a sociological reading of the period in which he lived in his divan and explained the self/we other polarization and conflict of that period through various types such as minstrel, rind, ascetic and rival in his poems. It has been tried to determine who the others are in the eyes of the poet and those who see him as other, what characteristics they have, and with what elements of comparison they are given. The texts were examined mostly according to discourse and content analysis.

In this study, it is seen that in Hayretî's Divan, the poet describes his self mostly through the types of rind, ârif, minstrel and dervish, while there are types and elements such as rival, ascetic, self/ego. With this study, it was tried to reveal how the poet sees himself, his characteristics in the eyes of others, and the poet's thoughts towards this situation, based on the poems, thus the traces of the other were sought in divan poetry. Based on the traces of this other, it has been seen that divan poetry is not disconnected from the public, on the contrary, it allows many readings related to social life. In addition, with this study, it has been seen that the traces of the concept of the other, which emerged with modernity, can be traced in divan poetry, and an example of how divan poetry can be examined with today's methods and approaches has been presented.

Keywords: I, other, alienation, rival, ascetic, devish

ÖN SÖZ

“Öteki” kavramı her ne kadar moderniteyle ortaya çıkan bir kavram olsa da barındırdığı anlam bakımından insanlıkla beraber var olmuştur. *Öteki*; ben olmayan, ondan farklı olarak benin inşasına varlığıyla katkıda bulunan kimsedir. Benin kendiliğini inşasında başvurduğu *öteki*, varoluşsal bir zorunluluktur. Bireyin kendilik bilincinin oluşması benzerlik ve kıyas üzerinden gerçekleşmektedir. *Ben*, kendini ötekiyle kıyaslayarak oluşturur. Bu kıyas hem benin hem de ötekinin inşasıdır. Benin kendini benzerlerine dâhil ederek aidiyet ihtiyacını karşılamak istemesi bu defa ben’den biz’e geçişi oluşturur. Bizin karşısında yine ondan farklı özelliklere sahip olarak ötekiler yer almaktadır. *Öteki*, *ben* ve *bizin* oluşumunu sağlayarak ona büyük katkı sunmakla beraber sahip olduğu farklılıklar noktasında *ben/biz* için bir tehdit olarak da görülebilmektedir. Bu tehdit düşüncesi beraberinde ötekileştirmeyi getirmektedir. Tarihi süreç içerisinde bütün yıkım, kaos ve savaşlar merkezdeki benin ötekilerin varlığını ve farklılığını kendi konumu için bir tehdit olarak görmesi sonucu oluşmuştur. Bu *ben*, *ötekinin* farklılığını zenginlik yahut kendi gelişimi için bir basamak olarak görmediğinde dışlama ve yok etme gerçekleşmektedir. Ötekileştirme hâkim grup tarafından farklılıkların bir tehdit olarak algılanması ile gerçekleşmektedir.

Bu çalışma da 16. yy şairi Hayreti’nin divanından hareketle şairin gözünden *ben* ve *öteki* kutuplarının temsili olan bazı tiplerden yararlanılmıştır. Ayrıca bu tiplere yüklenen anlamlar ve benzetme unsurlarından yola çıkarak şairin yaşadığı dönemdeki *ben* ve *öteki* çatışmasının izlerinin belirlenmesi amaçlanmıştır.

Ben ve *ötekinin* bazı özelliklerinin ve izlerinin tespiti amacıyla yapılan bu çalışmada metinler mümkün mertebe söylem düzeyleriyle ele alınmıştır. Divan şiirinin çok katmanlı anlam yapısı ve alegorik anlatımın baskın olması ve bütün anlamlarının tespitinin zorluğu göz önünde bulundurulduğundan metinler sadece üst anlam katmanıyla verilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın giriş bölümünde *ben/biz* ve *öteki* kavramalarının anlamsal çerçevesi verilmiştir. Özellikle *öteki* kavramının tanımlanmasının ve onlara yüklenen anlamların çeşitliliği, ayrıca tam olarak net bir tanımının yapılamaması *ötekinin* tespitinin zorluğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu çalışma tamamen *ben* ve *öteki* kutuplaşmasını her yönden tanıtmaya iddiasında değildir. Ötekinin şairinin zihin dünyasında hangi sembol, kavram ve benzetme unsurlarıyla verilmeye çalışıldığı tespit edilmeye çalışılmıştır. *Ben* ve *ötekinin* kavramsal çerçevesi verildikten sonra şairin hayatı ve edebi kişiliği hakkında bilgi verilmiştir.

Ben ve *ötekinin* kavramsal çerçevesi verilirken *ötekinin* filozofu olarak anılan Levinas’ın etik anlayışının da temelini oluşturan ötekine bakışın ne olduğu verilerek bu kavramın daha iyi anlatılabilmesi amaçlanmıştır. Levinas, Batı felsefesindeki aksine *ötekinin* merkeze alındığı bir felsefeyi benimseyerek benden ötekine yönelen bir bakışı reddetmiştir. O, *ötekinden* yola çıkarak *bene* ulaşabileceğini düşünmüştür. Onun felsefesinin temelinde benin ötekine sonsuz sorumluluk duyması gerektiği yer alır. Ben ötekine sonsuz bir sorumlulukla yönelirse o zaman herkes için yaşanabilir bir dünya olabileceğine inanmaktadır. Çünkü *öteki*, benin insanlaşması için bir gerekliliktir.

Benin ötekine bakışı onun daima ötekileştirilebileceği anlamına gelmemektedir. Ancak bireysel ve toplumsal hayatta merkezdeki benin ötekini olumsuz olarak görüp, onun yaşantısına, değer yargılarına saygı göstermemesi sonucu ötekileştirme başlamakta böylece *ötekinin* varlığı tehlikeye girmektedir. Çünkü *ben*, *ötekinin* kendine benzemesini istemekte yahut *ötekinin* varlığını kabul etmeyip onu yok sayabilmektedir.

Hayretî Divanı'nda *ben* ve *ötekinin* izlerini tespit etme amacıyla yaptığımız bu çalışmada 5 ana başlık yer almaktadır. Öteki çalışmamızın ana bölümlerinden ilkinin oluşturan ötekileştirilen *ben* başlığında Hayretî'nin toplum nezdinde, sahip olduğu bazı vasıflar yüzünden dışlanarak ötekileştirildiği buna karşılık şairin bu özellikleri sahiplendiği ortaya konmuştur.

Çalışmanın ana bölümlerinden bir diğeri *ben* ve kimlik/ şair gözüyle *ben* başlığıdır. Burada kimlik kavramının oluşumu hakkında bilgi verildikten sonra Hayretî'nin kimliğine ait ipuçları divandaki şiirlerden hareketle tespit edilmeye çalışılmıştır. Hayretî'nin kendilik algısının ne olduğu bunu hangi tipler üzerinden yansıttığı şiirlerinden hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır.

Şairin *beninin* karşında yer alan ötekiler şair gözü ile öteki başlığında ele alınmıştır. Çalışmanın en önemli bölüm sayılan bu kısımda önceki başlıklarda Hayretî'nin kendi *benini* nasıl gördüğü ve yansıttığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde ise bu *benin* karşında yer alan ötekilerin ne olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır. Şairin gözündeki ötekilerin izleri daha çok rakip, zâhid, nefis gibi unsurlardan yola çıkılarak sürülmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın son bölümünde toplumsal hayatta yerleşik kabullerin, inançlar ve değerlerin dışında hareket eden ve daha çok toplumu aldatmaya çalışan müteşâirlerin, cahillerin, zen-i bâzâr gibi kimselerin toplum nezdindeki ötekiler olduğu görülmüştür. Bunlardan yola çıkarak ötekilerin izleri sürülerek şairin dünyasında bu kimselerin nasıl yer edindiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmadaki bütün *ben* ve *öteki* okumaları şairin divanından hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır. *Ben* olarak ele alınan kısımlar divandaki bütün *ben* unsurlarının tespiti olmaktan ziyade Hayretî'nin ötekilerin gözündeki *beninin* nasıl olduğu ve şairin kendi *benini* nasıl gördüğüyle ilgilidir. Divandaki bütün *ben* unsurları bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Burada belli başlı *beni* temsil eden tipler ve onların özellikleri üzerinde durulmuştur. Tespit edilen öteki tipleri ve özellikleri ile şairin zihin dünyasındaki ötekinin izleri sürülerek hem dönemin hem de şairin daha iyi anlaşılması sağlanmak istenmiştir. Çalışma bu amacıyla divan şiirinin modern yöntemlerle de ele alınabileceğini gösterme yolunda bir örnek teşkil etmektedir.

Bu çalışmanın planlanmasında, araştırılmasında ve yürütülmesinde yardımını esirgemeyen; engin bilgi ve tecrübesiyle bana yol gösteren, çalışmamı bilimsel temeller ışığında şekillendiren danışman hocam Prof. Dr. Ahmet İçli'ye, yüksek lisans eğitimim döneminde bilgi ve donanımından istifade ettiğim hocam Doç. Dr. Kenan Bozkurt'a ve her zaman yanımda olarak desteklerini eksik etmeyen aileme ve arkadaşlarıma sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Kübra YÜKSEKKAYA
BATMAN-2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	viii
1. GİRİŞ	1
1.1. Ben ve Öteki.....	2
1.2. Tip	21
1.3. Yöntem.....	25
1.4. Konu Kapsamı	25
1.5. Hayretî'nin Hayatı	26
1.6. Hayretî'nin Edebi Şahsiyeti	28
2. BEN VE KİMLİK/ ŞAİR GÖZÜYLE BEN	29
2.1. Tasavvufî Ben	38
2.2. Âşık.....	41
2.3. Rind.....	48
2.4. Ârif.....	52
3. ÖTEKİLEŞTİRİLEN BEN.....	61
3.1. Derviş	63
3.2. Deliler	76
3.3. Dilenciler	80
3.4. Fakirler	83
4. ŞAİR GÖZÜYLE ÖTEKİ.....	91
4.1. Bir Öteki Olarak Rakip.....	92
4.1.1. Hayretî divanında rakibin benzetildiği unsurlar/halleri ve özellikleri	96
4.1.1.1. Hayvan	97
4.1.1.1.1. İt/Köpek	97
4.1.1.1.2. Karga.....	99
4.1.1.1.3. Yılan.....	101
4.1.1.1.4. Tilki.....	102
4.1.1.2. Şeytan.....	102
4.1.1.3. Diken.....	104
4.1.1.4. Zebani	107
4.1.1.5. Hain/Korkak.....	107
4.1.1.6. Cân-bâz	108
4.1.1.7. Değersiz	108
4.1.1.8. Kara yüzlü.....	109
4.1.1.9. Dedikoducu	109
4.1.1.10. Cahil.....	110
4.1.1.11. Merhametsiz/Acımasız	110
4.1.1.12. Zulüm-kâr.....	111

4.1.1.13. Murdar	111
4.1.1.14. Düşman	113
4.1.1.15. Kâfir/Dinsiz	113
4.1.1.16. Ebu Cehil karakterli	114
4.1.1.17. Ebu Leheb karakterli.....	115
4.1.1.18. Kötü karakterli	116
4.1.1.19. Sevgiliye kavuşmuş	116
4.1.1.20. Sevgiliye dost.....	117
4.1.1.21. Dost olarak rakip.....	118
4.1.1.22. Rakibe dua	118
4.1.1.23. Rakibe beddua.....	118
4.1.1.24. Rakibe meydan okuma.....	119
4.1.1.25. Aşğa acır	120
4.1.1.26. Şikayet edilir	121
4.1.1.27. Araya girer	121
4.1.1.28. Kovulması istenir	121
4.1.1.29. Ölümü istenir	123
4.2. Bir Öteki Olarak Zâhid	123
4.2.1. Zâhid tipinin öteki halleri ve özellikleri	127
4.2.1.1. Gösterişçidir.....	127
4.2.1.2. Riyakârdır	131
4.2.1.3. Anlayışsız ve basiretsizdir	133
4.2.1.4. Menfaatçidir.....	140
4.2.1.5. Aştan habersizdir	142
4.2.1.6. Aşkın karşısındadır	147
4.2.1.7. Etrafına korku salar.....	148
4.2.1.8. Nasihat eder	149
4.2.1.9. Engel olur.....	150
4.2.1.10. Değer vermez	151
4.2.1.11. Nasipsizdir	152
4.2.1.12. Daima ayıplar/kınar	152
4.2.1.13. Namerttir	154
4.2.1.14. Kin ve hırs sahibidir.....	154
4.2.1.15. Taş kalplidir	155
4.2.1.16. Kabadır.....	155
4.2.1.17. Taklitçidir.....	155
4.2.1.18. Dedikoducudur.....	156
4.2.1.19. Yanlış yoldadır.....	157
4.2.1.20. Şeytana benzer	158
4.2.1.21. Kargaya benzer	159
4.2.1.22. Baykuşa benzer	160
4.3. Bir Öteki Olarak Şair/Benlik/Nefs	161
5. TOPLUM NEZDİNDE DİĞER ÖTEKİLER	178
5.1. Cahiller.....	179
5.2. Müteşâirler	182
5.3. Zen-i Bâzâr (Pazar Karısı)	186

5.4. Yabancı /Düşman/Kalleş/Namert/Alçak.....	188
6. SONUÇ	192
KAYNAKLAR	197
ÖZGEÇMİŞ	202



1. GİRİŞ

İnsanoğlu var olduğu günden beri dünyadaki varlığını anlamlı bir temele oturtmak için kim olduğunu, nereden geldiğini ve ne için var olduğunu sorgulayarak varlığına bir anlam oluşturmaya çalışmıştır. İnsanın kendini tanıma ve tanımlama arzusuyla bu sorulara vereceği cevaplar, aslında insanın kim olmadığının da cevabını içinde barındıran derinlikte sorulardır (Eke, 2016, s. 98). İnsanın kendini tanıma arzusu onun için hep varoluşsal bir kaygı olarak var olmuş ve insan bu sorunun cevabını bulmanın peşine düşmüştür. Bireyin kendini tanıma ve tanımlaması benzerlik ve kıyas üzerinden gerçekleşmiştir. İnsanın dünyaya gelişiyle ilk temas anne üzerinden gerçekleşmiştir. Birey ilk olarak kendini anne üzerinden onun bir parçası olarak tanımlar. Sonrasında aynada kendi yansımasını görmesiyle yeni bir keşif sürecine girerek anneden farklı bir kişi olduğunun bilincine varır. Bireyin bu ilk karşılaşması, onun için benliğini inşasında ilk adımdır. İnsan, içine doğduğu çevreyle girdiği başka etkileşimlerle her defasında kendini yeniden inşa etmektedir. Onun kendi olmayan/ötekilerle girdiği her ilişki, benin kendini tanıma ve keşfetmesini sağlamıştır. Birey karşılaştığı diğer türdeşleriyle her defasında benzerlik ve farklılıklar üzerinden yeni yönlerinin fark ederek kendini daha iyi tanımaya başlar. Bu, bireyin beninin inşasıdır. “*Bir kişinin benliği onun varlığı ve kendiliğidir* (İçli, 2023, s. 56). “Ben, kendini *öteki* üzerinden tanımlar ve onunla girdiği ilişki hem kendinin hem de kendi olmayan ötekinin inşasıdır. Birey bu inşayı iletişim aracılığıyla yapar. İletişimin bir ögesi de anlaşmayı sağlayan dil unsurudur. Sosyal bir varlık olan insan, ilişkilerini bu dil ve ifade vasıtasıyla geliştirir ve inşa sürecine devam eder. Böylece dil, ötekiyle kurulan bağı oluşturur. İnsanın günlük hayatta ötekiyle karşılaşması yüz yüze iletişimle başlayan tanıma ve keşfetme süreci dil vasıtasıyla oluşur. Birey *ötekiyle* yaşadığı her ilişki ve etkileşimde hem kendiliğini hem de kendi gibi olmayan *ötekini* inşa eder. Benlik ve başkalık böylece dilsel ilişki ile inşa edilmiş olur. İnsanın dil ve kelimeler vasıtasıyla anlama ve anlamlandırması onun benlik ve ötekilik inşasında dilin önemini gösterir. İnsanı insan yapan kurucu öge nasıl diliyse bireyi ben yapan kurucu öge de ötekidir (Cengiz, 2022, s. 25). Ben kelimesinin telaffuzu bile hemen akla ötekini getirir. Ben ve *öteki* kavramları birinin dile getirilmesi durumunda hemen öbürünün de akla

geldiği kavram çiftlerindendir. Bu durum, ikisinin birbiri olmadan var olamayacağının göstergesidir.

1.1. Ben ve Öteki

Kainâtın zıtlıklar üzerine kurulu gerçeği bir şeyin olabilmesi için mutlaka ona benzemeyenin de olmasını gerektirir. İyi-kötü, aydınlık-karanlık, güzel-çirkin isimlendirmeleri birinin var olması ve idrakinin gerçekleşmesi için *ötekinin/onun* gibi olmayanın da varlığını zorunlu kılmaktadır. *Ben*, var olmak ve var kalmak için mutlaka *ötekine* ihtiyaç duyar. *Öteki* de *öteki* olmak ve *öteki* kalabilmek için bene ihtiyaç duyar (Efil, 2016, s. 51). Her ikisi de birbirlerinin varlığını gerekli kılar. Bu durum varoluşsal bir zorunluluktur. *Benin öteki* tanımlaması farklılık üzerinden gerçekleşir. *Öteki*; ben olmayan, farklı olandır. Bu farklılık *ötekinin* yabancılaşmasını da beraberinde getirir.

İnsanların çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için bir arada yaşama zorunluluğu vardır. Bu birliktelik ilk olarak ailede başlamakta ve gittikçe genişleyerek mahalle, ilçe, şehir, ülke gibi alanlara yayılmaktadır. İnsanın gittikçe genişleyen çevresi ve ait olduğu gruplar ve toplumsal alanlar onun farklı dünya görüşünü, kültürünü ve inancını oluşturmaktadır. Sahip olunan bu farklılıklar, her birey ve toplumda görülmektedir. Dolayısıyla farklı algıların insanların ait olduğu çevrelerde sahip oldukları fiziksel, kültürel unsurları diğer toplumlar için bir *ötekilik* unsuru oluşturmaktadır (İçli, 2022, s. 225-226). Bu *ötekiliğin* temelini oluşturan dini, kültürel, sosyal, ekonomik vb. yönden farklılıklar *ötekilik* unsuru olarak görülerek çeşitli olumsuzlukları da beraberinde getirmektedir. Özellikle kendi dünya görüşü, inancı ve kültürünü merkeze alan ben; kendi gibi olmayanları *öteki*, başkası, diğeri gibi nitelemelerle kendinden ayrı görmekte ve sınırlarının dışında tutarak belli haklardan mahrumiyetini isteyebilmektedir. *Ötekinin* sahip olduğu farklılıklar *ben* için bir tehdit olarak algılandığında *öteki*, ben için olumsuz olarak kabul edilmekte ve nesne seviyesine indirilerek düşmanlaştırıcı, yıkıcı ve yok edici bir muameleye maruz kalmaktadır (Efil, 2016, s.63).

Dilin işaret ettiği *ben- sen- o* kavramları anlamsal olarak pek çok farklılığı içerir. *Ben* ve *sen* arasındaki ilişki bir kabul ediş, muhatap alış, benzerlik ilişkisi olmakla birlikte *ben-o* arasındaki ilişki ise kutuplaştırıcı, tamamen farklı, öteleyici bir ilişkidir. Ben, sen ile girdiği her ilişkide onun da kendinin de varlığını kabul ve inşa etmektedir. Ancak o ile girilen ilişki kabulün dışında tamamen yabancılık barındırır. Ben, karşısındakine “*sen*” diyerek muhatap aldığı anda onu insan türdeşi olarak, özne

olarak görürken “o” diye isimlendirdiğinde, onu nesne konumuna indirgemektedir. Buber'in ifadesi ile “*Ben- sen betimlemesi temel gerçekliği tabi birliktelikle ben- o temel kelimesinin gerçekliği ise tabii bir ayrılıktan gelir* (Buber, 2017, s. 91).” Ben, sene bakarak benzerlik ve farklılık üzerinden kendini inşa eder ve “sen”e de özellikler atfedebilir. Çünkü “*İnsan bir senden dolayı bir ben olur.*” Burada “sen” ve “o” tanımlamaları kendi içinde bir ötekiliği barındırmakla birlikte benin karşısında derece farkı taşımaktadır. “Sen” bana daha yakın iken “O”, bene çok uzak olan bir ötekiliktir (Buber, 2017, s. 94). Ben için *sen* ve *o* isimlendirmelerin taşıdığı anlam aslında öteki kavramının tanımlanmasının zorluğunu gözler önüne sermektedir. Ben için *öteki*; yanı başındaki eş, dost, tanıdık ya da etkileşim içinde olduğu herkes mi, yoksa sınırların ötesinde var olan kimseler mi? *Ötekinin* ne olduğu sorusuna verilecek cevabın belirsizliğine karşılık *ötekinin* ne olmadığı sorusuna verilecek cevap kesin ve nettir: *Öteki*; ben olmayan, varlığı bene bağlı olan, benin de varlığını kendisine bağlı olduğu unsurdur (Gündüz, 2016, s.2).

Öteki kavramından bahsedilirken *ötekinin* ve etiğin filozofu olarak anılan Levinas'ın felsefesinden bahsetmemek olmaz. Levinas, felsefesi ile *ötekine* farklı bir şekilde yaklaşarak etik bağlamda onu felsefenin temeline koyarak diğer felsefecilerden ayrılmıştır. Levinas'a kadarki dönemde felsefenin temeli varlık/ontoloji olarak ele alınmıştır. Ancak Levinas, “Varlık var ya da yok mu?” sorusundan ziyade “Var olmayı hak ediyor muyum?” sorusunu sorarak etiği ilk felsefe olarak ele almıştır. Levinas'ta bu ilk felsefeyi oluşturan etik, ötekiyle ilişkidir. Levinas için etik, ötekiyle /başkasıyla karşılaşma ve onu kendime buyur etmemdir. *Ötekinin* yüzü; beni kendime çağırır, benim öznelliğim *ötekine* sorumluluk duyduğum müddetçe var olur. Levinas, varlık yerine *ötekinden* yola çıkarak oluşturduğu felsefesinde ilk felsefe vasfını ontoloji yerine etiğe vermiştir. Etiğin merkezine de ötekini yerleştirdiği için onun teorisi *öteki* etiği adını almış, o da *ötekinin* filozofu olarak anılmıştır (Güngör, 2018, s.366).

Batı felsefesi aynı'yı merkeze koyarak başkasına üstün tuttuğundan dolayı Levinas bunun tersini yaparak başkayı/ötekini merkeze koymuştur. Ötekini, etiğinin temeline koymasının sebebi Batı felsefesinin aynı'yı merkeze koyarak başkasına üstün tutması onun da bu düşüncenin karşısında olduğunu göstermek istemesidir. Batı felsefesi ötekini, aynı'ya dâhil ederek onu kendine benzetmekte ve çıkarı için kullanabilmektedir. Batı, dışındakini yok edip her şeyi aynılaştırıp kendinde eritir (Güngör, 2018, s.361). Batı'nın ontoloji temelli felsefesinde *ben* kendini merkeze alarak her şeyden/ötekenden önce kendini korumak, güçlendirmek ve yerini sağlamlaştırmak

ister. *Benin* amacı kendi varlığını korumaktır. O, bundan sorumludur, onun *ötekine* sorumluluğu kendinden sonra gelir. Kendini merkeze alan önceliği kendine veren bu ontolojide öteki, *benin* gerisinde kalmaktadır ve onun çıkarına hizmet etmesi beklenmektedir. Levinas, işte bu durumu eleştirerek var olma hakkının öteki karşısındaki önceliğini sorgular (Güngör, 2018, s.366). Levinas, benden yola çıkarak *ötekine* ulaşmaya karşı çıkmakta; o, ötekini merkeze koyarak onun gözlerinden kendi benine bakmak istemektedir. Böylece sonsuzluğu aşkınlığa ulaşacağına inanmaktadır. Benin gözleriyle ötekine bakmaktan ziyade ötekini merkeze koyarak onun gözlerinden *benin* varlığına bakar. Dolayısıyla o, *öteki* etiğinin merkezine sorumluluğu koymaktadır. Onun *öteki* sorumluluğu; sınırsız, karşılıksız olmalıdır ve *ötekinin* adı, niyeti, kimliği sorulmadan sonsuz bir genişlikte bu sorumluluk yerine getirilmelidir. Levinas *benin ötekine* sorumluluğunda asimetrik bir ilişki olduğunu *benin ötekine* sorumluluğu olduğunu ancak ötekinden böyle bir şey beklenmemesi gerektiğini dile getirir. Bu sorumluluk ötekinin lehine bir sorumluluktur. Eğer sorumluluk karşılıklı olsaydı bu aynı ve başkasının eşitlenmesini sağlayacak *ötekinin benle* aynılaşması isteğini doğuracaktır(Güngör, 2018, s. 368).

Levinas için “ötekinin yanında olmak” ile “öteki için olmak” farklıdır. O, *ötekinin* yanında olmayı yine *benin* kendini üstünlüğü olarak görmektedir. Buna karşılık *öteki* için olmak ise *benin* kendi varlığından, ontolojik statüsünden sıyrılarak etik bir özneye dönüşmesidir. Benin bu şekilde kendi benliğini ezerek *ötekine* sunması onun kendi varlığını aradan çıkarmasını sağlayarak onu aşkınlığa, sonsuzluğa ulaştıracaktır (Güngör, 2018, s. 368). *Ben* bu şekilde davranarak kendi tekâmülüne büyük bir katkı sunmaktadır. Özgürce kendi varlığını ezip *ötekine* yöneldiğinde yani kendi özgürlüğünü sınırlandırdığında özgürleşerek aşkınlığa ulaşacaktır. *Benin öteki* için sorumluluk alması onu dönüştürmekte ve varlığın ötesine taşımaktadır.

Levinas *ötekine* sorumluluk duymakla varlığın ağır yükünden kurtulduğunu düşünür. Çünkü dünyada olmak, var olmak sorumluluğu ağır bir yükür. Bu, *ötekine* sorumluluğa dönüştüğünde varlık kendini aşarak başkasını anlama yoluna girecektir (Güngör, 2018, s. 368).

Benin *ötekinin* merkeze alarak ona karşı sonsuz bir sorumluluk alması ve bunun asimetrik olmasının en büyük gerekçesi ötekinin yüzünde tanrının izi olmasındandır. Tanrı, *benin* varlığına çakılı kalmasıyla bulunamaz ancak kişinin kendi varlığından özgürlüğünden sıyrılarak ötekiyle girdiği ilişki ve sorumlulukla bulunabilir. Levinas, bu *öteki* ilişkisi ile aşkınlığı aramaktadır. Bu aşkınlık onu; varlığına, bedenine çakılı

olmaktan kurtaracak ve onun sonsuza açılmasını sağlayacaktır. Başkasının aşkınlığı benin içkinliğine indirgenemez O; aşkınlığı varlıkta, beninde değil radikal olarak başkalıkta/ ötekinde arar (Levinas, 2022, s. 11-16).

Levinas, *ötekinin* yüzüyle kendisine Tanrı'yı hatırlattığını ancak ondan yola çıkarak Tanrı'ya ulaşabileceğini söyler. *Öteki*, *bene* sorumluluğunu hatırlatmakta, dışından çıkıp hizmet etmesi gerektiğini ve ben merkezli iç kaynaklı çıkışının tehlikesini hatırlatmaktadır (İnam, 2004, s. 38). Levinas benin başkasının yüzünden hareketle ancak varlığın anlamsızlığından kurtulacağına dile getirerek varlığın ötesine ulaşılacağını ifade eder. Levinas'ın beni merkezden alıp yerine koyduğu *öteki*, varlığın anlamını sağlayacak bir aşkınlık olarak sunulsa da teorideki bu fikirlerin pratikte nasıl olacağı ya da Levinas'ın bunu uygulayıp uygulamadığı tartışma konusudur. Çünkü Levinas *ötekine* karşı duyduğu sorumlulukta ve onda Tanrı'nın izini bulduğu iddiasını bütün ötekiler için mi yoksa kendi kabilesi için mi söylemiştir? Bir söyleşide Levinas'a Filistinlilerle ilgili düşüncesi sorulduğunda onları *öteki* olarak görmediğini dile getirir. Yahudi asıllı olan Levinas, bu düşüncesiyle ötekini kendi kavminden ırkından olursa kabul edeceğini ifade etmiş ve böylece kendi teorisi ile çelişkiye düşmüştür. Çünkü onun ötekileri arasında ayrımların olduğu âşikârdır. Levinas'ın sonsuzluk, tanrısal iz, sorumluluk olarak tanımladığı *öteki*, kendinden olursa öteki olarak kabul görmektedir. Bu durum göstermektedir ki onun ötekisi, ahlak düzeyinde tüm ötekileri içerirken; toplumsal, siyasal ve kültürel alanda yer bulamamaktadır. Onun her daim içine buyur ettiği Filistinliler değildir. Çünkü onun düşman algısı ötekinin dışındadır. O, Filistinlileri öteki değil; düşman olarak görmektedir. Dolayısıyla Filistinlilerin düşman oldukları için öteki olmaları söz konusu değildir. (İnam, 2004, s.39).

Her ne kadar Filistin konusunda teorisiyle çelişen düşünceye sahip olsa da Levinas, etik/öteki felsefesi ile Batı felsefesindeki benin varlığı ve tahakkümü için gerekli görülen, onun için var olan öteki algısını ters yüz ederek *benden ötekine* doğru yola çıkmak yerine ötekinden *bene* ulaşma düşüncesini merkeze alarak ötekinde tanrısal ize ulaşmayı amaçlamıştır. Bu düşüncesi ile Batı felsefesinden farklı bir yaklaşımla ötekini merkeze alarak benin *öteki* için var olduğunu, olması gerektiğini ifade etmiş. Böylelikle *ötekine*, önemli bir değer atfetmiş olmaktadır. Benin nazarından öteki tanımlandığında, sonuçta var olan farklılıklar; yıkımla, savaşla, ötekileştirmelerle sonuçlanabilmektedir. Ancak ötekinden yola çıkıldığında benin varlığı ezildiği için onun aşkınlığa ulaşması, varlığın ötesine, iyiye ulaşması daha kolaylaşacaktır. *Ötekine* yönelmiş bir bakış açısı benin de ötekinin de gelişimini sağlayacaktır.

Öteki olmadan *ben* olmayacağı için bu *öteki*, bizim dışımızda olan dışarıda tutmak istediğimiz; ama bu istekle bile aslında bizim olandır. Çünkü *benin* varlığı onun varlığına bağlıdır. İnsanın ruhsallığını kurarken ihtiyaç duyduğu ilişki, insan için olmazsa olmazdır. Bu ilişkinin bir tarafında ben diğer tarafında ben olmayan *benin* dışındakiler yer alır. Bu ilişkiler arasında *beni/bizi* dışlayan, olumsuzlayan, zarar veren olduğu gibi fayda sağlayan, koruyan, büyütenler de vardır. Bu ilişkiler ister faydalı ister zararlı olsun insan için mutlak manada bir ihtiyaçtır. İnsan, doğası gereği olumsuzlukların kendisinde olmasından hoşlanmadığı duygu, düşünce ve davranışları dışarıya atmak gibi bir eylemi bulunmaktadır (Demir, 2024). Bu eylem *benin* kendini merkeze koyarak olumladığını kendi gibi olmayanı da dışarıda tutarak olumsuzlamasına sebep olmaktadır. *Ben* için *ötekinin* bu varlığı aslında başkasından kendimizi ayırt etme ihtiyacı ile ilgilidir. *Ben ötekine* bu manada ihtiyaç duymaktadır. Bu durum aslında bize ait olup ama bize yakın olmasından hoşlanmadığımız şeyleri, özellikleri, nitelikleri başkasına yönlendirme ihtiyacındandır. *Öteki* bir yanıyla bize çok yakinken bir yanıyla da çok uzak olan, olması istenendir.

Toplumsal bir varlık olan insan türdeşleriyle ilişki içerisine girer. Onun ilişkisi iletişim ve dil vasıtasıyla başlayarak gelişmektedir. Bu iletişim, insanın varlığını devam ettirmesinin bir ürünüdür. İletişimin iki tarafı vardır. Bu iki taraf arasında gerçekleşen anlam ve paylaşım süreci iletişimi oluşturur (İspir& Erdoğan, 2014, s. 49). İnsanın benliğini, varlığını ve ruhsallığını inşasında ihtiyaç duyduğu ilişkiler iletişimle anlamını bulur. İletişimin anlamlı olması her iki tarafın da göz önünde bulundurulması ve değer görmesiyle sağlanır. Gönderici ve alıcı arasındaki ilişkinin üstünlük taşımadığı, tahakküme zorlanmadığı bir iletişim diyalogu oluşturacaktır. Bu diyalog, her iki tarafında egolarını tatminin dışında, sorumluluk ve empati ile gerçekleşerek hem bene hem ötekine katkı sunacaktır. İletişimin tek yönlü, *benin* merkeze alındığı bir şekilde sürmesi bu iletişimi diyalogdan ziyade monoloğa çevirir. Bu durumda *ben*, merkezdeki olarak *ötekini* kendisi için görerek o şekilde ona anlam vermekte *ötekinin* haklarını elinden alabilmektedir. İletişimin diyalog şeklinde oluşması her iki tarafın da birbirine saygı, sorumluluk ve empati duymasını sağlayarak hem gelişimlerine katkı sunacak hem de insanlaşmalarını sağlayacaktır. İnsanın ihtiyaç duyduğu bu iletişim *ötekine* ulaşmanın *ötekinde* kendi benini bulmanın bir yoludur. Dolayısıyla bu yol, benim çıkarıma hizmet etmemeli sorumluluk anlayışı ile karşı tarafın da bir ihtiyacı olduğu bilincinden hareketle oluşturulmalıdır. İlişkiler ve iletişim, bu şekilde oluşursa bu hem *benin* hem de *ötekinin* anlam bulmasını sağlayacaktır. İnsanın türdeşleriyle ilişki içinde

olması onun insanlaşması noktasında temel bir ihtiyaçtır. Çünkü *öteki* türdeşi olursa ben muhatap alınacak, var kılınacaktır. Ondan hareketle kendi benini inşa edecektir. Levinas, bu iletişimin sınırlı dil ile tam olarak gerçekleşmeyeceğini bunun ancak ötekinin yüzüyle gerçekleşeceğini savunur. Çünkü Levinas'a göre yüz sonsuzdan tanrıdan bir iz taşır. *Ötekinin* yüzü beni kendine çağır. *Ben* ötekinin yüzünde kendini bulur, kendi anlamı sonsuzdan iz taşıyan yüzde ortaya çıkar. *Benin* yüz ile iletişimi hem *benin* hem de *ötekinin* gerçek anlamını oluşturur. Levinas, sorunsuz iletişimin temeli olarak gördüğü ötekinin yüzünü benin ötekinden sorumluluk almasıyla gerçekleşeceğini düşünür. Sorumluluk, onun öteki etiğinin temel unsurudur. Onun etiğinin temeline ben yerine ötekini koyması, bunun da sorumlulukla gerçekleşeceğini söylemesi, dünyadaki tüm sorunların büyük ölçüde bu düşünceyle ortadan kalkabileceğine olan inancından gelmektedir (Direk, 2021).

Levinas; bu düşüncesiyle batı felsefesinin bireyci, merkeze *beni* koyan, bencilliği ön plana çıkaran etiğinin *ötekinin* aleyhine olduğunu, *ötekinin* sadece *ben* için var olduğu müddetçe kabul ettiği bakışını doğru görmeyerek eleştirmektedir. Nitekim 17-18. yüzyıldan bu yana Batı felsefesinin özgürlüğü ön plana alarak *beni* bunun üzerinden tanımlaması onun merkeze alınarak bencilleşmesine, *ötekinin* dışarıda tutulmasına sebep olmuştur. Batı felsefesi, bu bireyci ben merkezli felsefesiyle Tanrı'yı öldürerek akli ön plana çıkarmış, ötekinin ben için var olduğunu kabul etmiş; bu da nihayetinde kutuplaşma, düşmanlaştırma, savaş gibi yok edici sonuçları doğurmuştur. Batı felsefesi *beni* merkeze alarak oluşturduğu bu felsefe ile ötekini haklar ile güvence altına almaya çalışsa bile bu sözde kalmış süreç öteki lehine hiçbir zaman olmamıştır (İspir& Erdoğan, 2014, s. 48). İşte Levinas bu sebepten felsefesinin temeline ben yerine *ötekini* koymuştur. Levinas ancak ötekinden yola çıkılırsa herkesi kapsayacak sonucun iyi olacağı bir evrensel ahlaka ulaşılabileceğini düşünür. Bu da *benin* ötekine karşı kendini sorumlu görmesiyle gerçekleşebilecektir. *Ben* için *öteki* yerine, *öteki* için *ben* düşüncesi ön plana alınmalıdır. *Ben*, *ötekini* içine şartsız ve karşılıksız buyur edebilirse ona saygı duyup empati kurabilirse insanlar arası ilişkide mutlu bir sonuç elde edilebilecektir. *Benin* *ötekine* bu nazarı, artık bilginin *beni* değil sorumluluğun *beni* olacaktır (Levinas, 2022, s. 23). *Ben*; *ötekine* sorumluluğu ile kendi varlığına çakılı olmaktan, bencillikten ve bireycilikten kurtularak gerçek manada özgürleşecektir. *Benin* sorumluluğu ötekine cömertçe, sonsuzca sunulmalıdır. Bu sonsuz sorumluluk, *benin* kendinden çıkıp ötekinde *benin* kendini bulması anlamına gelmektedir. Çünkü *öteki*, *benin* bencilliğini sorgulayarak onun benciliğini yüzüne vurur. Bu da *benin*

kendisinin dışında bir dünya olduğunu gösterir (İspir& Erdoğan, 2014, s. 53). Ben böylece kendi bilincine varır. Levinas'ın etiğinin temelindeki bu ötekine verilen konum, insanın insanlaşması için gereklidir. Çünkü ancak bu şekilde ben, ötekine karşı duyarlı olabilecek sosyal hayattaki paylaşımlarda onun ihtiyaçlarını görecektir, beklentilerine, sıkıntılarına derman olmaya çalışacaktır. Levinas benin ötekileştirme yapmadan kendini ötekinde bulması gerektiğini ifade eder (İspir& Erdoğan, 2014, s. 57). Böylece Batı'nın dışarıda tuttuğu ötekine ancak bu şekilde çözüm getirilebilecektir. Benin ötekini kapsayıcı, kucaklayıcı, konuk edici davranışı yerine; bencillik, çıkar çatışması, toplumsal statü gibi unsurlar geçerse artık tahakküm, ötekileştirme ve yok saymanın başlaması görülebilmektedir. Benin *ötekini* farklılığını kendinden aşağı olarak konumlaması dünyadaki kaos, yıkım ve savaşların temel sebebi olmaktadır.

Benin *ötekini* merkeze almadan kendi benini önceleyerek ona bakması benden yola çıkarak ötekine yönelmesi beraberinde pek çok yanlış anlamaları, yanlışları ve ön yargıları getirmektedir. Toplumsal varlık olan insan, içine doğup büyüdüğü toplumda gruba dâhil olarak varlığını sürdürür. Gruba dâhil olma ve bir arada yaşama beraberinde stereotip denilen kalıp yargıların oluşmasına ve sıklıkla ötekilere bu kalıp yargılarla bakmaya sebep olmaktadır. Stereotip kavramı, insan için karmaşık dünyayı anlamada bir ihtiyaç olmakla beraber toplumsal hayattaki birçok olumsuzluğun sebebi de olabilmektedir. Bu kavram, genel olarak basmakalıp düşünce ya da ben/biz ya da o/ötekiler ayrımı sonucunda ortaya çıkan grup aidiyeti ve bu grup aidiyeti sonucu o gruba ait olduğu düşünülen nitelik ve davranışlara göre hareket etme beklentisi ve varsayımdır. (Limon, Oral Kara& Antalyalı, 2019, s. 197) İnsanın içine doğduğu dünyanın büyük ve karmaşık yapıya sahip olması onun algılanmasını zorlaştıracığı için birey hem içindeki çevreyi hem de içinde olmadığı, benin dışında yer alan çevreyi kategorilere de bölerek kalıp yargılarla algılamaya çalışırlar. Bu kalıp yargılar, karmaşık dünyadaki her yeni bilgide zihinde yeni bir şema açmaktansa var olan şemaları içine yerleştirmeyi sağlayarak insanın dünyayı daha kolay algılamasını sağlamaktadır. Ancak bu algılayış, bu kalıp yargılarla gerçekleştiğinde gerçeklikten uzaklaşabilmektedir. Çünkü birey, bu stereotipleri tecrübe etmeden içinde yaşadığı aile, çevre, kültürden hazır alarak çevresini bu şemalara oturtturarak yorumlar. Dolayısıyla stereotipler, Leipman'ın ifadesiyle diğer gruba ait üyeler hakkında zihnimizdeki resimlerdir (akt. Limon, Oral Kara& Antalyalı, 2019, s. 197).

Stereotipler insanların hüküm vermesinde etkili olarak biçimlenmiş fikirler, ideolojik, düşünce klişeleri, olumlu olumsuz sınıflandırmalar ve kültürel kalıplarla elde

edilen yargılar, yaygın kabule dayanan ve ötekilerin davranış ve beklentilerini etkileyen değer yargılarıdır (Limon, Oral Kara & Antalyalı, 2019, s. 198). Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere *benin öteki* ile ilişkili algısı daha çok bu steorotipler üzerinden oluşmaktadır. Bu durum *ötekinin* yanlış, yanlış ve ön yargılı bir şekilde anlaşılması sonucunu getirir. Bu steorotipler, küçüklükten oluşmaya başlayarak tüm hayat boyunca ötekine bakışta etkili olmaktadır. Steorotiplerin oluşumunda ideolojik, tarihi, kültürel, politik pek çok etken rol almaktadır. Bu kalıp düşünceler, nesnellikten tecrübeden ziyade kulaktan dolma bilgilerdir ve gerçeklikten uzaktır. Ayrıca akıldan ziyade duygudan beslendiği, içinden çıkılan toplumdan edinildiği için de değişime dirençlidir. Steorotipler, bireylere ve grupların davranışlarına yön vererek kişinin ötekilere olan tutum ve davranışlarında etkili olmaktadır. Bir tür bilişsel kalıp olan steorotiplerin çoğu zaman sadece insan kafasında kalmayıp farklı toplumsal gruplara karşı ayrımcılığa, düşmanlığa ve ötekileştirmeye sebep olabilmektedir. Bu ayrımcılık ve ötekileştirme, farklı olan benin dışındaki kişi ve gruplara yönelik aşırı olumsuz olabilmektedir (Limon, Oral Kara & Antalyalı, 2019, s. 99). Bu şekliyle steorotipler, zihinsel olarak insanın karmaşık dünyayı anlamasında kolaylık sağlıyor görünse de özellikle ötekileştirme ve ayrımcılık gibi pek çok olumsuzluğa sebep de olabilmektedir.

Sosyal psikologlar, steorotiplerin 3 işlevinden söz ederler. Bunlar: bilişsel işlev, benlik savunma işlevi ve sosyal işlevdir. Bunlardan ilki, bilgi işlemeyi kolaylaştıran, karmaşık dünyayı anlamada kolaylık sağlayan bilişsel işlev; ikincisi, bireyin kendi benliğini olumlamak için ihtiyaç duyduğu benlik savunması işlevidir. Burada ben, kendini yüceltip kendi dışındaki diğer grupları küçülterek kendi benliğini korumaya almaktadır. Bu işlev, Batı felsefesinde ben merkezli etik felsefeye karşılık gelmektedir. Ben; burada Steorotipler ile *ötekini* eksik, yanlış bilgilerle anlamlandırır ve böylece onu kendinden eksik görerek kendi benini meşrulaştırır (Limon, Oral Kara & Antalyalı, 2019, s. 199). Sosyal işlev ise bireyin kendi grubuna aidiyetini oluşturur ve belli düşünce ve inanışlar üyelerin kendi grubuna bağlılığını oluşturur. Steorotipleri kullanan ben böylece çevresine daha iyi hâkim olarak onları şematize etmekte birey ve gruplar arasında çeşitli tipolojiler oluşturmaktadır (İmançer, 2013, s. 128). Birey, steorotiplerle insanlarla girdiği ilişkilerde ön yargı ve ön kabullerden oluşan zihniyet ve davranışları yansıtmış olur. Bu da *benin ötekine* bakarken onu bu kalıp yargılara indirgeyerek ötekinin ontolojik varlığını tehlikeye koyar. Çünkü burada *benin* amacı, *ötekine* gerçekten anlama değil, onu zihninde var olan hazır şemalara oturtma ve muamele etmektir.

Benin türdeşi olan *öteki*, *ben* için *öteki* iken *öteki* için de *ben* bir *ötekidir*. Çünkü her birey farklı ve *ötekidir*. Bu bakış açısına göre insan, hem *ben* hem *öteki* konumunu bünyesinde barındırır. *Ben* için *öteki* kabul edilen kişi onun gözünde bu defa *öteki* olarak görülmektedir (Efil, 2016, s. 61). Bu durum aslında bireyin iki kutupluluğu varlığında taşıdığına göstergesidir. Ben, *ötekinin* gözünde *öteki* olarak görülebileceği gibi kendi kendisini de iç dünyasında *ben* ve *öteki* olarak ayırabilmektedir. Yunus Emre'nin insanı merkeze aldığı ancak başka insanlardan/*ötekilerden* bahsetmek yerine kendisini eleştirdiği, kendisine öğütler verdiği, *ötekini* dışarda aramak yerine içine yöneldiği görülür (Akyüz Öztokmak, 2020, s. 21). Bu felsefesini “Bir ben vardır bende benden içeri” deyişi ile özetleyen Yunus Emre’de, bireyin iç ve dış benlik algısının da aslında bir ben ve *öteki* ayrımını oluşturduğu görülür. Yunus Emre'nin “*Bir ben vardır bende, benden içeri*” ifadesinde, insanın hem nefsanî tarafını hem de kâmil özelliklerini bünyesinde taşıyan iki kutuplu bir özelliğe sahip canlı olduğu vurgulanır. Tasavvufî anlayışa göre Allah'ın kendi ruhundan üflediği ilahî öz/ruh, asıl ben iken onun dünyaya gönderilmesi ile sahip olduğu benlik *ötekiliği* oluşturur. “*Kendini bilen Rabbini bilir.*” düsturu bu benlik ve *ötekiliği* çağrıştırmaktadır. Bireyin kendi dış benliğini oluşturan hayvanî ve nefsanî tarafı onun için bir *ötekiliktir*. Bunun farkına varıp, asıl olan özünü tanıyıp ona ulaşması ise kendiliğinin/asıl benin inşasını oluşturur. Böylece Yunus'un dış *beninden* hareketle/*ötekinden* hareketle iç ben inşa edilmiş ve keşfedilmiş olur. Ben ve *öteki* arasındaki bu ilişki insanın dünyaya gelişle başlar ve ölünce son bulur. Bireyin iç benine ulaşmasının yolunun özellikle dış ben olan nefis terbiyesinden geçtiği tasavvufî anlayışta sık vurgulanan bir olgudur. Aslında “*Kişinin varlığı ve istekleri diğer adıyla nefis, esasında olumsuz bir davranış ve kavram değildir. Çünkü nefis, “Bedene âit yeme, içme vb. ihtiyaçların bütünü” anlamını da karşılamaktadır* (İçli, 2023, s. 56).” Bu ihtiyaçların yerini, sonsuz arzu aldığı anda artık nefis kişi için en büyük düşman, *öteki* olarak görülmekte ve mutlaka terbiye edilmesi gerekmektedir.

Ötekiye yüklenen anlamların çokluğuna karşılık değişmeyen ve kesin kabul edilen görüş, *ben* gibi *ötekinin* de mutlak bir zorunluluk olduğudur. Bireylerin ve toplumların varlığı mutlak manada *ötekiye* bağlıdır. Tarih boyunca bireyin beninin *öteki* üzerinden inşası gerçekleşmiş olmakla birlikte bazı toplumlarda *ben-öteki* ilişkisi geliştirici, benimseyici olmakta, bazı toplumlarda ise dışlayıcı ve *ötekileştirici* olabilmektedir. Bu durum, toplumların sahip olduğu dünya görüşü ve değerlerle alakalıdır. Çok uluslu bir yapıya sahip olan Osmanlı Devleti içinde her iki duruma da

rastlanılmaktadır. Ancak tasavvufî düşüncenin baskın olması, bu *ben-öteki* ilişkisinin daha çok geliştirici olmasını sağlamıştır.

Klasik şiirin teşekkül ettiği Osmanlı coğrafyasında tasavvufî geleneğin etkisiyle *benin* kendini bilip bulmasında başat unsur olan *öteki*, onun derecesinin yükselmesinde önemli bir rol üstlenir. Ben, ötekiyle girdiği ilişki sonucu insanlaşır (Efil, 2016, s. 58). Kendi sınırları ve sınırlılığını fark eder. *Ötekinde* kendini bulmaya başlar. Ötekine karşı sorumluluğunun idrakine varır. *Öteki*, *benin* aynası olarak onun kendi tekâmülünü sağlar. Böylece insanın hem kendinin hem de başkasının farkına varması onu Rabbine yaklaştırır. Tasavvufta kendini bilmek önemli bir hedeftir. *Öteki* de insanın bu hedefe ulaşmasında önemli bir unsurdur. Mevlana “Kendini bilen Rabbini bilir.” sözüyle bu hakikati dile getirerek insanın Allah’a ulaşmasında kendini bilmesinin önemini dile getirir. Dolayısıyla insanın kendini bilme noktasında ötekinin kendinin bir aynası olduğunu fark etmesi onun kemâlâtını arttırmaktadır (Bardakçı, 2008, s. 2). *Ben*, *ötekinin* de bir *ben* olduğu ve yaratılan her şeyin Allah’ın bir tecellisi olduğu gerçeğinden hareket ederek onu benimser ve gelişiminde aracı kılar. Tasavvufî gelenekte bireyin mutlak varlığa ulaşmasının yolu ötekiyle kurduğu sağlıklı ilişkiye bağlıdır. Birey günlük hayatının her alanında ötekiyle ilişki içindedir. Yaratılan her şeyin ilahi öz taşıdığının bilincinde olan *ben*, *ötekini* kabul ederek kendisiyle bir tutar. Ötekinin de hak, hukuk, nimet paylaşımı gibi konularda eşitliğini kabul ederek ötekini de bir özne olarak görür. Böyle davranarak kendi için istediğini öteki içinde isteyerek Allah katında değerli bir konuma yükselmiş olur. *Benin* *ötekine* bu bakışı, onu ötekileştirmeden ilişkisini geliştirip yaratıcıya onun üzerinden ulaşmasını sağlar. “Yaratılanı hoş gör Yaradan’dan ötürü” bilinciyle hareket eder. Bu bakış hem *benin* hem de *ötekinin* kemâlâtını oluşturur (Bardakçı, 2008, s. 2).

Ben ve *öteki* kavramına yüklenen anlamlar toplumlardaki medeniyet tasavvuruna göre farklılık göstermektedir (Özensel, 2020, s. 371). Doğu medeniyetinde ötekine yüklenen *benin* gelişim ve tekâmülüne katkı sunan anlamına karşılık, Batı medeniyetinde *öteki* daima yok sayılan, düşmanlaştırılan ve ötekileştirilen bir anlama sahiptir. “*Dünyayı ele geçirme arayışı içinde Batı, kendi eşsizliğini ötekine bakarak yani “Avrupalı olmayana” bakarak tanımlamıştır* (Dalcı, 2013, s.2).” Batıya göre *öteki* varlığını *bene* borçludur. Bu borçluluğunu ömrünün sonuna kadar ödeyemeyecektir. Bu sebeple köle-efendi ilişkisini kabul etmeli ve bu şekilde var olmalıdır. Batı Avrupa tarihindeki sömürge faaliyetleri, ötekinin nesne seviyesine indirilerek yok sayıldığının göstergesidir (Özensel, 2020, s. 375).

Öteki kavramına yüklenen anlamın çokluğu ve bakış açısındaki farklılık, aslında benin inşa sürecinde etkili olan pek çok faktörü bünyesinde barındıran kimlik kavramını da gündeme getirmektedir. Bireyin gündelik hayat içindeki rollerin zaman ve mekana göre farklılaşması ile ortaya çıkan “Ben kimim?” ve “Öteki kimdir?” sorularına verilebilecek bütün cevaplar kimlik alt başlığında yer alır.

Kimlik hem bireysel hem de toplumsal aidiyetleri içine alan geniş kapsamlı bir kavramdır. Kimlik, sözlüklerde “*Toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl bir kimse olduğunu gösteren belirti, nitelik ve özelliklerin bütünü*” (<https://sozluk.gov.tr/>), “*Herhangi bir kimseyi o kimse yapan özelliklerin bütünü, Bir topluluğa âit ve onu diğerlerinden ayıran, bir arada tutan özelliklerin tamamı*” (Akalın, 2011, s. 1442).” Bu tanımlardan hareketle kimlik kavramı, kişinin kendisiyle ilgili sahip olduğu tüm görüş, tanım ve benzeri bilgileri içeren geniş kapsamlı bir kelimedir. Hem bireysel hem de toplumsal ilişkiler, ait olunan gruplar beni ben yapan her şeyi içine alır. Malof “*Kimliğim beni başka hiç kimseye benzemez yapan şeydir*” (Dalıcı, 2013, s. 79).” tanımlamasını yapar. Kimlikle ilgili yapılan bu tanımlama ve tarihi süreç içerisinde yapılan diğer bütün tanımlamalarda kimlikle ilgili söylenen ve vurgulanan ortak taraf, kimliğin bir öteki üzerinden ve aidiyet üzerinden gerçekleştiğidir. Bireyin aidiyeti, içinde yaşadığı toplumsal hayat içinde gerçekleşir ve bu artık *ben*’den *biz*’e geçişi oluşturur. Bu aidiyet bireyin sosyal rollerini oluşturur. Bireyin toplum içindeki çeşitli gruplara olan aidiyeti toplumsal kimliğini oluşturur. Birey artık ait olduğu grup üzerinden bir öteki ayrımına gider. Bu noktadan sonra *ben*, *öteki* ile keskin sınırlarla ayrılır. Çünkü *öteki*, *ben/biz* olmayandır ve farklılık üzerine inşa edilir (Özensel, 2020, s. 372).

Sosyal bir varlık olarak insanın günlük hayatında başkalarıyla daima ilişki içinde olması ve toplumların en belirgin özelliğinin farklılıklar üzerine inşa edilmiş kişiliklerden oluşması *biz* ve *öteki* ayrımını da beraberinde getirir. Birey, kimliğini oluşturan iki bileşen üzerinden hareket eder. Bunlar benzerlik ve farklılıktır (Özensel, 2020, s. 370). Sosyal hayatta birey, kendisine benzeyenlere karşı bir aidiyet duygusu oluşturur ve sahiplenme ihtiyacı ile *ben’ini biz’e* dâhil ederek bizin dışındakileri farklı konumda değerlendirip öteki olarak tanımlar. Bireyin toplumsal kimlik inşasındaki bu aidiyet ihtiyacı, bireyin sosyal rollerinin tamamında görülebilmektedir (Akmeşe, 2020, s. 59). Birey ait olduğu toplumsal role göre farklı kategorilerde *bizini/benini* oluşturur. Toplumsal hayatta farklı kimliklerin inşasında din, dil, ırk, cinsiyet, yaşam tarzı gibi unsurlar merkezi bir öneme sahiptir. Bireyin kimliğini inşa ederken kendini belirli bir

gruba ait hissetmesi onu rahatlatmaktadır. Birey bir gruba dâhil olduğunda kendi benzerleri içinde yer alarak kendini onaylatmakta ve güvende hissetmektedir. Ayrıca ait olduğu bizin/benin dışındaki öteki, ondan farklı ve eksik olarak kabul edilerek, kendi varlığını onaylayan bir öteki olarak kabul edilmektedir. *Öteki*, varlığıyla onun gibi olamadığı bene/bize, meşruiyet kazandırır. Çünkü iki grup arasındaki farklılık benin/bizin varlığını pekiştirmektedir. Ötekinin varlığı, benin/bizin varlığının güvencesidir. Bizin ait olduğu grup onunla benzerliği taşıırken karşısında yer alan öteki farklılığı oluşturur. Bireyin başkalarıyla benzerliği onu bir gruba ait kılarak biz kılmakta farklılığı da ötekini oluşturmaktadır. *Ben/Biz* ve *öteki* ilişkisinin temel belirleyiciliği olan benzerlik ve farklılık ilişkisi; bakış açısına göre geliştirici, zenginleştirici olabileceği gibi düşmanlaştırıp yok sayıcı bir ilişkide olabilmektedir. Tarihsel süreç içerisinde daha çok görülen *biz- öteki* ilişkisini toplumsal kutuplaşmanın iki uç noktasını oluşturduğudur (Özensel, 2020, s. 372).

Öteki ontolojik olarak *ben/bizin* yanı başında dururken toplumsal hak ve aidiyet noktasında ise *bizin* tam karşısında yer alarak tehdit unsuru olarak görülür. *Bizin* var olmak ve meşruiyet kazanmak için ihtiyaç duyduğu öteki, *bizin* kendiliğini inşasından sonra yok olması yahut sindirilerek düzene uyum sağlanması gereken taraf olarak görülür. “*Toplumsal hayatta çatışmanın farklı cephelerindeki bireyler, paylaşımda kendilerine pay/hak biçerken içinde bulundukları tavırlar ile çeşitli ötekileş(tir)me faaliyeti içine girerler* (İçli, 2012, s. 395).” Bazılarının fazla hak talep etmesi, kendi gibi olmayanları bu haktan mahrum etmek istemeleri, dünya nimetlerinden ötekileri faydalandırmama istekleri ve bunun gibi olumsuz düşünceleri, insanların uzaklaştırılması, yabancılaştırılması, yalıtılması ve ötekileştirilmesine yol açar (İçli, 2012, s. 395). *Biz*; daima *ötekini* kendi konumunu tehdit eden, düzen bozucu bir unsur olarak görüp onun düzene uyumunun sağlanarak asimile edilmesi gerektiğini düşünür. *Biz* daima merkezde olan ya da olması gereken, bütün gücü ve hakları elinde tutarak gelenekseli korumaya çalışan kimsedir ve böylece konumunu korumaya çalışır. Dolayısıyla öteki, merkezin dışında ve orada kalmalıdır. *Bizin* konumunu bozmamalı ve silik bir durumda kalmalıdır (Özensel, 2020, s. 375).

Öteki ve yabancı olarak görülenin korku yarattığı ve tehlikeli olarak algılandığı gerçeği toplumsal hayatta çok sık vurgulanan bir yaklaşımdır. Çoğunluğa dâhil olan kendilerini *biz* olarak görenler, ötekini *bizin* sınırları dışında tutmaya çalışarak kendi varlıklarını ve konumlarını koruma çabasıdadır. “*Bireyler, çoğunluğa ait olduklarında ötekini düşman ve tehdit unsuru; çoğunluğa ait olmadıklarında ise kendilerini “öteki”*

ya da çoğunluktan dışlanmışlık içerisinde görebilmektedir (Onur, 2003, s. 2).” Bizin varlığı için tehdit oluşturan ötekiler, fikir ve eylemleriyle farklılıklarını her fırsatta dile getirmektedir. Yerini koruma ve sağlamlaştırma amacı güden biz/çoğunluk, sahip olduklarını kaybetmemek için daima ötekileri kendinden aşağı görmekte ya da öyle olmaları için gerekli olanı yapmaktadır. Ötekinin varlığı biz ve çoğunluk için bir korku ve tehdittir. Geleneksel olanın, gücü elinde bulunduranların, konfor alanının bozulmasını istemeyenlerin sahip olduklarına yönelik gördükleri bir tehlikedir. Biz, ötekiyle arasında büyük bir mesafe ve hiyerarşi kurarak kendini daima merkeze koyup güvence altına almak ister. Biz, daima ötekinden çoğunluğun yaşam tarzını, dünya görüşünü ve değerler sistemini kabul etmesini, aykırılık göstermemesini bekler. Bu beklenti aslında ötekinin yapılabildiği bir tahakkümdür. Merkezdeki biz tam ve eşsizdir. Bizin tam olması ötekinin eksik olmasını gerektirir. Tam olmak için diğeri mutlaka eksik olmalıdır. Biz hak sahibi iken öteki değildir ve eksik olmak zorundadır. Biz’i biz yapan ötekinin yüklenen bu olumsuzluklar ve eksikliklerdir. *Öteki* sorgulanırken beni/bizi ölçüt alır ve ötekinin ben/biz gibi olması gerektiğini dile getirir (Dalıcı, 2013, s. 78-79).

Toplumsal hayattaki çoğunluğun temsili olan biz; gücü, iktidarı, gelenekseli korumak için azınlığı öteki kılarak daima onu statü olarak aşağıda görmektedir. Biz tüm haklara sahip olmalı ve bunu ötekiyle paylaşmamalıdır. Sahip olduklarını korumak isteyen *ben/biz*, *ötekini* daima bir tehdit olarak görüp düşmanlaştırma da ve sınırları dışında tutmaya çalışmaktadır. Bu durum bizim *ötekini* ötekileştirdiğinin göstergesidir. Biz, daima farklılık atfettiği ötekilere bütün olumsuzlukları yükleyerek onu bir tehdit olarak görmektedir. Bu algılayış ötekilerin ötekileştirilmesi sonucunu doğurur. Hâkim grubun, çoğunluğun ötekileri reddediş, muhatap kabul etmeyiş ve sindirerek kendine benzetmeye çalışmak için yaptığı tüm asimilasyon faaliyetleri bir ötekileştirmedir (Akmeşe, 2020, s. 63).

Tarihi süreç içerisinde kimlik oluşumunda ötekileştirmenin en fazla etnik köken ve din üzerinden yapıldığı görülür. İnsanların etnik köken ve dini anlayış konusundaki farklılığı hâkim etnisite tarafında ayrımcılık unsuru olarak görülmüştür. Hâkim dini anlayış ve etnik köken dışındakiler, toplumda ayrımcılığa maruz kalarak ötekileştirilmiştir. Merkezin bize ait olması her türlü hakka kendisinin sahip olabileceği düşüncesini oluşturarak çoğunluğun dışındakilerin mahrum edilmesi düşüncesini de beraberinde getirir. “*Aidiyet kavramı sadece çoğunluğa ait olanların öncelikler ve haklarla donatılacağı anlayışını vurgulamaktadır* (Onur, 2003, s. 17).” Bu anlayıştan hareketle benin kendini dâhil ettiği biz, artık ideolojik açıdan grubun istek ve çıkarlarına

göre kimliğinde yeni bir pencere açılmasını sağlar. Bizin menfaati, her şeyin üstünde görülerek öteki nesne konumuna indirgenir. *Öteki*, bizim varlığına hizmet ettiği sürece varsayılmalı; onun dışında yok edilmeli yahut sindirilip asimile edilmelidir. Bu anlayış tarihi süreç içerisindeki bütün ben/biz ve öteki kutuplaşmalarının doğurduğu kötü sonuçların sebebidir. *Öteki*, biz açısından daima bir tehdit olarak görülmüştür. Bize göre öteki daima çoğunluğun değer sistemleri, gelenekleri, yerleşik kabullerini ve yaşam anlayışlarını kabul etmeli ve bunların dışına çıkmamalıdır. *Öteki*, *benin/bizin* çıkarlarına hizmet ettiği müddetçe var kalabilmelidir. Bu bakış ben/biz dışındakilerin nesne konumuna indirgenerek yok sayılması demektir. Oysaki *ben/biz* ve *öteki* birbirinin varlık sebebidir. Benin ötekini türdeşi görmeyip onu öznelikten nesnelığe indirgemesi, bir nevi benin de ölümü demektir. Beni/bizi var eden *öteki*, onun “biz” olarak kalması için gereklidir. Ötekinin de öteki kalabilmesi bizim varlığına bağlıdır (Şengül, 2007, s. 99).

Ötekinin nesne konumuna indirgenmesi benin de ontolojik varlığını tehlikeye koymaktadır. Çünkü *bene/bize* meşruiyet kazandıran onun varlığını onaylayan ötekidir. Ben/Biz ötekinin onaylamasına ihtiyaç duymaktadır. Bizin kendini mutlak güç olarak görmesi ve ötekini yok sayması yıkıcı bir ilişkiyi doğurur. İnsanlık tarihi boyunca merkezdeki bizim konumunu korumak amacıyla yaptığı her türlü savaş, ölüm, kaos ve sömürgecilik faaliyetleri bu bakışın sonucudur. İnsanlık tarihi boyunca biz ve öteki gerilimi daha çok etnik köken ve din gibi çeşitli aidiyetler sebebiyle oluşmuştur (Özensel, 2020, s. 374). Hâkim olan çoğunluk kültürünün dışında kalanlar ayrımcılığa uğrayarak belli haklardan mahrum bırakılmıştır. Devlet yapısının şekillenmesi, genellikle hâkim grup tarafından gerçekleşmekte ve bu grup dışındakiler devletin imkânlarından faydalanamamaktadır. İşte bu merkezdeki gücü ve iktidarı elinde bulunduran biz; yaptığı ayrımcılık, haksızlık ve tekilleştirmelerle farklılıkların varlığını tehlikeye sokarak onların ontolojik statüsünü yok saymaktadır. Bizin hâkimiyet alanını korumak ve genişletme çabası farklılıkları ve aykırı sesleri susturmasını gerektirir. Bu da toplumsal hayatta yıkım, kaos, tehdit ve düşmanlıklara kapı açar (Özensel, 2020, s. 374).

Öteki teriminin sözlükteki anlamı “Sözü edilen veya benzer iki nesneden veya kimseden önem veya konum bakımından uzakta olan; diğer, öbür; Mevcut kültürün kabul görmüş değerleri içinde dışlanmış olan (Akalın, 2011, s. 1862).” Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere *öteki*, *ben* ve *bizin* dışındaki durumları ifade ederek insanın kendini ve ait olduğu grubu tanımlarken kullandığı bir ifadedir. Çünkü farklılıklar *ötekine*

göredir. Bu farklılığın başkalarına üstünlük iddiası taşıdığı andan itibaren ötekileştirme süreci başlar (Şengül, 2007, s. 2). Ötekileştirme faaliyeti aşağılama, dışlama, kaçınma ve düşmanlaştırma gibi tutumları barındırır. Özellikle güç eksenli mücadelelerde ötekileştirme faaliyeti çok sık görülen bir durumdur.

Tarihinin her döneminde çoğunluk kültürünün merkezde bulunması, kendini mutlak güç otorite olarak görmesi, en büyük yaşam hakkını kendi grubuna/biz olana vermesi, her zaman var olan bir durumdur. Hayatın zıtlıklar üzerine kurulu gerçeği ve farklılıkların kaçınılmaz olması bizim varlığımızı, merkez konumunu, elindeki güç ve iktidarı tehlikeye koyabilmektedir. Biz; bu tehlikeyi, farklılıkları bastırıp sindirerek onu kendi grubuna dâhil etmeye çalışarak bir nevi asimile ederek bertaraf etmeye çalışır. Ancak bu bakış, yıkıcı ve yok edici bir bakıştır (Özensel, 2020, s. 375). Görünüşte bizim konumunu sağlamlaştırırsa bile hakikatte onun da içten çürümesi anlamına gelmektedir. Çünkü kâinatın bu çok sesliliğin varlık amacı kâinatın ve insanlığın gelişimi ve tekâmülü içindir. Bu çok seslilik ortadan kaldırılmaya çalışıldığında hem bireysel hem de toplumsal anlamda bir çürümeyi de beraberinde getirir.

Klasik şiirin teşekkül ettiği Osmanlı coğrafyası, çok sesliliğe sahip farklı kültürleri ve etnik grupları bünyesinde barındıran bir yapıya sahiptir. Çok uluslu bir imparatorluk yapısı gösteren Osmanlı coğrafyasında ben/biz ve öteki kutuplaşması ontolojik olarak daima var olmuştur. Çok kültürlü bir yapıya sahip olmakla birlikte merkezde daima biz/çoğunluk kültürü vardır. Onun dışında ise bir ötekiler grubu yer almaktadır. Biz; bütün siyasi, ekonomik gücü, iktidarı, geleneği elinde bulunduran bir varlığa sahipken onun karşısında yer alan öteki; sınırlı güç, kaynak, hak ve imkâna sahiptir. Bizin en büyük temsilcisi padişah'tır. O merkezi gücün başı ve kaynağıdır. Çoğunluğun temsilcisi olarak egemenliğin mutlak sahibidir. Her şey onun etrafında döner ve gelişir. İmkânları elinde bulundurması sebebiyle insanların onun yakınında bulunarak imkânlarından faydalanmak istemesi hâmilik geleneği içinde bilinen bir durumdur. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Saray İstiaresi" isimli yazısında dile getirdiği gibi divan şiirinde sevgili bir hükümdar gibi sembolize edilir. Ona ait bütün güzellik unsurları hükümdarın vasıfları üzerinden verilir.¹ İnsanoğlunun güç, para ve egemenliğe meyyal tarafı onu merkeze yaklaşmaya iter. Bu merkeze yakın olan kimselerin sahip olduklarını korumak yahut devam ettirmek için ötekini/şairi olumsuzlayarak ötekileştirici faaliyetlerde bulunabilmektedir. Bu durum şairlerin eserlerinde dile

¹ Geniş bilgi için, bkz. 19. Asır Türk edebiyatı, giriş bölümü,

getirilebilmektedir. Sanatçının hâmiiden yoksun kalması, siyasi olaylar başta olmak üzere, çeşitli faktörlere dayalı olarak bir itibar kaybına uğraması eserini kâleme almasına vesile ya da sebep olabilir (İçli, 2022, s. 178). Divan şairi Hayretî'nin de eserlerinde hâmi arayışında yaşadığı ötekileştirmeyi dile getirmesi muhtemeldir. Bazı divan şairlerinin güç, egemenlik, itibar ve parayı elde etmek istediği ve bu sebeple bize dâhil olarak oradaki bütün imkânlardan faydalanmak istediği de bilinen bir gerçektir. Çünkü sosyal hayatta merkeze uzak olanların uğradığı hak kaybı farkında olunan bir durumdur. Divan şiiri geleneğinin realitelerinden olan hâmi geleneği ben/biz ve öteki kutuplaşmasının farklı bir yönünü oluşturmaktadır.

Henüz matbaanın ve telif ücretinin yer almadığı bir dönemde varlık gösteren divan edebiyatı; gelişim ve oluşumunu sanattan anlayan, sanatı ve sanatçıyı koruyan, güç ve parayı elinde bulunduran kimselere borçludur. Merkezde bulunan bu ben/biz grubu, divan şairleri için hem hayatlarının hem de sanatlarının devamı için sahip olmak istenen bir zorunluluktur. Şair ve sanatkâr, biz grubuna yakın ve ona dâhil olarak sahip olmak istediği şartlara ulaşmak arzusundadır. Öteki grubunda kalarak çeşitli haklardan ve aidiyetlerden mahrum kalmak onun için istenmeyen bir durumdur. Bu amaçla divan şairleri daima biz grubuna katılarak güç ve nüfuzundan faydalanabileceği bir hâmi arayışında olmuştur. Bu gücün kaynağı olan padişah şair için ulaşmak istenen en yüksek hâmi hedefidir. Bu hâmi geleneği çift taraflı bir hizmet sunmaktadır. Güç, para ve egemenliği elinde tutan hâmiyelerin oluşturduğu biz grubu ile şairlerin oluşturduğu öteki grubu arasındaki ilişki diyalektik bir yapıdadır. Şairin ihtiyaç duyduğu hâmi onun için vazgeçilmez bir ihtiyaçsa hâmi için de onun şan ve şerefeni sanatsal bir şekilde tanıtp yayacak şairin varlığı da bir ihtiyaçtır. Sanatçıların elde ettikleri deneyimleri, aldığı eğitimleri, bildiği dilleri, edindiği kültürel tecrübelerin hâminin itibarını arttırma noktasında önemli olduğu da bilindiğinden bu niteliklere sahip olan sanatçıları hâmiiler yanlarında tutarak desteklemişlerdir (İçli, 2022, s. 177). Biz grubunun, meşruiyetini şairler vasıtasıyla yayarak onlardan bir propaganda gücü olarak faydalandığı bilinmektedir. Bu çift yönlü elzem ilişki biz ve ötekinin birbiri için kurucu öge olduğunun göstergesidir. Biz meşruiyetini ötekine borçlu, öteki de bunu bize borçludur. Bu çift yönlü ilişki patronaj sistemi içinde sanatın ve sanatçının korunarak gelişimine hizmet etmiştir. “*Osmanlı'da hâminin koruyan destekleyen, şairin ise korunan ve desteklenen bir konumu vardı* (Bozkurt, 2022, s. 305).” Biz ve öteki arasındaki bu geliştirici ve destekleyici ilişkiyi bazen ötekileştirici ve yok sayıcı bir yapıya bürünebilmektedir.

Telif ücretinin ve matbaanın olmadığı dönemde geçimine yardımcı olacak güçlü bir hâmiye ihtiyaç duyan şair, sanatı vasıtasıyla ona iltifat etmekte ve karşılık olarak da hâminin kendine lütuf ve yardımda bulunmasını beklemektedir. “*Şairlerin tanınip şöhret bulmalarında en etkili unsurlardan biri olan patronaj sistemi, şairleri hem içine alıp ötekilikten azade etmekte hem de kimsesizliğe doğru sürükleyebilmektedir* (Sevimli, 2019, s. 795).” Dolayısıyla şairin patronaja dâhil olma isteği pek çok ötekileştirmeyi de meydana getirmektedir. Şair, hâmiye sahip olmak için ona eserler sunduğunda haminin çevresindekiler tarafından dışlanabilmektedir. Hamilerin şairlere desteği aslında her iki tarafın da çıkarına hizmet etmektedir. Şair, şiiriyle hamisini yüceltmekte hamide şairi destekleyip koruyarak büyüklüğünü göstermiş olmaktadır. “*Şiir söyleme, şiirden anlama bir yandan sultanın “seçkin, zârif ve centilmen” kişilik profilini tamamlasa da aynı zamanda sanatçıyı takdiri ve maddî desteği, onun muktedir oluşunun da göstergesi olmuştur* (Yalçın-Bozkurt, 2020, s. 85-86).” 17 yüzyıla kadar büyük oranda devam eden bu gelenek devlet yapısındaki çeşitli bozulmalarla sekteye uğrayarak şairlerin beklentisinin ve ihtiyaçlarının tersi bir yönde gelişme göstermiş ya da karşılık bulmaya başlamıştır.

Divan şiiri geleneğinde gücün ve her türlü nimetin kaynağı olan hâmi arayışında şairlerin yoğun bir ötekileştirme sürecine girdikleri o dönemin sosyolojik bir gerçeğini oluşturmaktadır. Hâmi arayışında mutlu sona ulaşan şairler sahip oldukları bu nimeti kaybetmemek ve paylaşmamak için yoğun bir ötekileştirme sürecine girebilmektedir. Hâminin ilgisinin başka şairlere kaymaması için çeşitli hile, yalan ve itibarsızlaştırma eylemlerinde bulunmak, diğer şairleri merkezi gücün dışına itmeye çalışmak gibi ötekileştirici davranışlar olabilmektedir. Hâmi arayışı sonuçsuz kalan ve ötekileştirilmeye maruz kalan sanatçılar ise yaşadıkları bu haksızlığı şiirlerinde çeşitli şekillerde dile getirmişlerdir. Çalışmanın konusu olan Hayretî’nin de bu bağlamda bir işleme tabi tutulması mümkündür. Nihayetinde tezkirelerde buna dair bilgilere yer verilmiştir (Musluoğlu, 2021, s. 8).

Divan edebiyatında şairlere en geniş maddi ve manevi imkânları sağlayan hâmiler, saray ve çevresinde teşekkül ettiği için o dönem şairlerinin en büyük arzusu İstanbul’da bir hâmiye sahip olup “İstanbul şairi” olmanın nimetlerinden faydalanmaktır. Bu sebeple pek çok şair, imparatorluğun merkezine gelip sanatlarını icra ederek hâmilğin en üst mertebesindeki kişiler olan padişah ve sadrazama ulaşmak istemekte ve şiirlerini onlara sunarak maddi manevi takdirlerini almak istemektedir. Taşralı bir şair olan Hayretî de İstanbul şairi olma arzusu ile İstanbul’a gelmiş ve

dönemin Veziri İbrahim Paşa'ya şiirlerini sunmuştur. İbrahim Paşa'nın iltifatına mazhar olan Hayretî, arzu ettiği hâmîye ulaşacakken hemşehrisi olan divan şairi Hayalî'nin kıskançlığına maruz kalıp, onun tarafından ötekileştirilmesi sonucu bu nimetten mahrum kalmıştır. Ötekiliğin bakış açısına göre yer değiştirdiği gerçeğinden hareketle Hayalî'nin kendisinin de Hayretî tarafından maruz kaldığı ötekileştirme ihtimalinin de olabileceği göz ardı edilmemelidir. Benlik ve ötekilik, çok akışkan bir özellik gösterdiği için Hayalî penceresinden bakıldığında Hayretî tarafından Hayalî'nin de öteki kılınmış olması muhtemeldir.

Tezkirelerde geçen bilgilere göre Hayretî, Kanuni Sultan Süleyman'ın sadrazamı İbrahim Paşa'ya bir kaside sunar. Kasideyi çok beğenen İbrahim Paşa, şaire büyük bir caize vermeyi düşünür. Bir gün İbrahim Paşa, Hayretî'nin hemşehrisi Hayalî Bey'e şair hakkında ne düşündüğünü sorar. Hâmîsini kaybetme korkusu ve kıskançlığından dolayı Hayalî Bey, Hayretî'nin tok gözlü ve kimseye baş eğmeyen biri olduğunu söyleyerek Hayretî'nin paşanın gözünden düşmesine sebep olur. Bunun üzerine İbrahim Paşa, caizeden vazgeçerek küçük bir tımar vermeyi kâfi görür. Bunun üzerine Hayretî “Dil-i bimar bu denli tımar ile merhem olmaz diyerek” İstanbul'dan taşraya geri döner (Tatcı, 1998, s. 61-62). Hayretî'nin yaşamış olduğu bu ötekileştirme, dönemin sosyolojik bir gerçeği olan hâmî arayışında çok sık karşılaşılan bir durumdur. Patrimonyal devlet sisteminde padişah, şehzede, sadrazam gibi devlet yöneticilerin sanatçıları koruyucu, destekleyici tavırları, beraberinde bazı çekişmeleri de getirmektedir. Şair ve Patron isimli eserinde Halil İncık, hükümdarın tasarruf gücünü elinde bulundurduğu nimet, mertebe gibi zenginliklere ulaşmak için sanatçıların verdiği kavganın Osmanlı vekâyinâmeleri ve şu'ara tezkirelerinde açıkça görüldüğünü dile getirir:

“Patrimonyal devlette her türlü nimet ve mertebe, yalnız ve yalnız hükümdardan kaynaklandığı için, buna erişmek isteyen namzetler arasında kıyasıya bir rekabet, hased, entrika ve yaltakçılık egemendi ve toplumun ahlakını yahut ahlaksızlığını oluştururdu. Osmanlı Vekâyinâmeleri ve Şu'ara Tezkireleri bu acımasız rekabet ve çekişmelerin hikayeleriyle doludur (İncık, 2014, s. 16-17).”

Hayretî'nin yaşamış olduğu bu durum, biz ve öteki kutuplaşmasının en belirgin örneklerindendir. O dönemin bir gerçekliği olan, bize dâhil olma ihtiyacı pek çok kişinin ötekileştirilmesini de beraberinde getirmiştir. Hayalînin “biz”in nimet ve imkânlarını paylaşmak istememesi veya kaybetme korkusu, öteki olanı gözden düşürmeyi beraberinde getirmiştir. İnsanoğlunun hayatının her safhasında yaşadığı ben/biz-öteki çatışması bu hâmî geleneği içinde de çok sık görülen bir durumdur. Baki,

Hayalî gibi şairlerin daima biz grubu içinde padişah ve çevresine yakın olarak müreffeh bir hayat sürdükleri buna karşılık bize yaklaşamayan ve dâhil olamayan Hayretî gibi şairlerin öteki grubu içinde kalarak belirli hak ve imkanlardan mahrum bir hayat sürdükleri bilinmektedir. Divan şiiri geleneğindeki *ben/biz* ve *ötekinin* bir yönünü oluşturan Hâmî geleneği sosyal hayat içinde pek çok farklı durumda da yaşanmaktadır. İnsanın toplumsal bir varlık olarak diğer paydaşlarla bir arada yaşama zorunluluğu hayatın her safhasında ve büründüğü her rolde, ait olduğu her grupta yaşadığı bir gerçektir. Bireyin içine doğduğu dünyanın pek çok farklılığa sahip olması insanın da girdiği etkileşimlerle hem kendisinin hem de çevresinin bilincine varması kaçınılmaz olarak bu *ben/biz* ve *ötekilliği* oluşturmaktadır. Birey, bazen biz bazen de öteki kutbunda yer alabilmektedir. Aslında her benin yerine göre bakış açısına göre *öteki*, her *ötekinin* de ben olduğu bilinmektedir. Ben açısından bakıldığında öteki, öteki iken öteki açısından bakıldığında bu defa ben bir ötekidir. Benlik ve ötekilik algısı, varoluşsal bir zorunluluktur. Bu durum daha çok toplumsal ön kabuller ve yargılarla şekillenmektedir. Birey sosyal hayat içinde ötekine ait pek çok bilgiyi hazır ön kabullerle ve ön yargılarla elde eder. Bu da ötekine ait olumsuz yerleşik kabullerin daima var olmasını sağlar. Öteki ile ilgili ön yargı üzerine kurulu kabuller *ötekinin* daima dışarıda tutulması gerekliliğini ve tehdit olarak algılanmasına sebep olmaktadır (Akmeşe, 2020, s. 60). *Ötekinin* sahip olduğu farklılıklar, ben tarafından tehdit olarak algılanmak yerine keşfedici bir şey olarak düşünüldüğünde ben dikkatini ötekine yöneltecek ve onunla yakın ilişki içine girecektir. Bu şeklide ona yaklaşarak onun idrakine ve kendi varlığına katkısının farkına varacaktır. Bunun tersi bir nazarla yöneldiğinde onu tehdit olarak algıladığında keşif ve tanıma sürecine girmeyerek ona ön yargıyla bakacaktır. Bu durumda “*ötekilerin hayatı; söylentilerle, dedikodularla, şüphelerle, hikâyelerle geçirilecek*” bu da beraberinde ötekileştirme ve dışlamayı oluşturacaktır (Vahapoğlu, 2009, s. 194).

İnsanlık tarihi boyunca en büyük mücadeleler egemenlik üzerine kurulu mücadelelerdir. Bu mücadele *ben/biz* ve *onlar/öteki* ayrımını da beraberinde getirmektedir. Ben/biz sınırının dışındakiler onlardır ve daima kötü olarak görülmektedir. Ben/biz sınırının dışındakilerin farklılıktan ziyade kötü olarak algılanması beraberinde ötekileştirmeyi de getirmektedir (Akmeşe, 2020, s. 58). Bu olumsuz düşünce kendinden olmayanla ilgili sağlıklı ilişkiler oluşturmaktadır. Merkezde olan, gücü elinde bulunduran egemen çoğunluk biz kutbunu oluşturur, onun karşısında yer alan öteki grubu ise egemen grubun/bizin varoluşuna katkı sağlayarak

pekişmesini sağlar. Çünkü bizi bir arada tutan daima bir öteki tehdididir. *Öteki*, biz penceresinden bakıldığında yerine geçmeye çalışan, her türlü kötülüğü bünyesinde taşıyan ve daima sınırın dışında baskı altında tutulması gereken gruptur. Bizin varlığını tehdit etmediği müddetçe yaşama hakkı olmalıdır. Onun dışında hiçbir meşruiyeti yoktur. *Öteki* için yapılan en genel ve kapsayıcı tanımlama olarak kabul edilen ötekinin ben ve bizin dışında yer alan düzen bozucular, yabancılar ve düşmanlar olarak tanımlamasıdır. Biz, ötekini; geleneği, egemenliği ellerinden almaya çalışan düzen bozucular olarak görür. Bizin ötekine bakışında en dikkat çeken husus bütün olumsuzlukları biz dışındakilere yüklemesinden kaynaklanır (Özensel, 2020, s. 374).

1.2. Tip

Ötekine yüklenen tüm anlamların, şemaların bireysel ve sosyal hayattaki yansımaları sanat eserleri ile yansıtılabilmektedir. Şairin, sanatkârın toplumun ses bayraktarı olarak insan ve toplumun bu kadar merkezinde yer alan öteki kavramını tipleri ve özelliklerini eserleri vasıtasıyla dile getirerek hem kendi dünyasında hem de toplum nazarında nasıl karşılık bulduğunu okumamıza imkân vermektedir.

Şiirleri vasıtasıyla bize mesajına ulaştıran şair, bazen kendini yerine koyduğu bazen de eleştirip yerden yere vurduğu tipleri şiirinin başrolüne koyabilmektedir. Sanatçıların dönemlerindeki ve toplumdaki önemli olayları, çeşitli alanlardaki gelişmeleri, toplumun bakış açısını, değerlerini, inanışlarını çeşitli yönlerden şiirlerine yansıttığı bilinen bir durumdur. Şairler duygu, düşünce ve hayallerini dışa vururken çeşitli tiplerden yararlanır. Bunlar şairin bazen yücelttiği ve kendisi yerine koydu bazen de tepkisini yönelttiği ya da eleştirdiği tiplerdir (Çelik, 2020, s. 303).

Tip sözlükte “Aynı cinsten bütün varlıkların veya nesnelerin temel özelliklerini büyük ölçüde kendinde toplayan örnektir (Akalin, 2011, s. 2357).” Ayrıca tip sahip olduğu tüm özellikleri zaman içinde vücut bulan ve tipleşme süreci tamamlandıktan sonra zikredildiğinde zihinde aynı değer ve özelliklerin canlandığı kişi ya da kişiler olarak da tanımlanabilir (Çelik, 2020, s. 304). Bu tanımdan anlaşılabileceği üzere tipin sosyal hayatta bir karşılığı vardır ve toplumun içinde yer alan yaşayan ya da yaşamış olan kimselerdir. Sosyal hayatta bu tiplerle karşılaşmak mümkündür. Tip neyi temsil ediyorsa onunla benzer özelliklere sahiptir ve toplumsal gerçekliği yansıttığı ölçüde tiptir. Dolayısıyla eserlerinde benzer özellikleri ile karşımıza çıkarak toplum nezdinde belirli bir konumda yer alır (Çelik, 2020, s. 304). Klasik Türk şiirinde şair tarafından

kullanılan tipler, toplum nezdinde benzer özelliklerle algılanmalarıyla şairin eserini daha anlamlı hale gelmektedir. Bu da edebiyat toplum arasındaki ilişkinin tespitini sağlamaktadır.

Klasik Türk şiirinde tipler; dini, sosyal, kültürel ve benzeri yönlerden çeşitli başlıklar altında toplanmaktadır. Saadet Karaköse edebiyattaki tipleri 3 başlıkta toplamıştır. Bunlar:

“1. Basit ve ilkel insan tipi, edebiyatımızda ‘ben’ merkezli insandır. Menfi tipler olan zâhid ve rakip tipleri buna örnektir. Psikanalizcilerin ‘ilkel insan’ dedikleri tiptir. Kendi içlerine bakmaz, kendi gerçeklerini kabul etmez, kendilerini mükemmel sayarak tüm dikkatlerini toplumdaki diğer bireylere çevirirler.

2. Gelişmiş veya ideal insan tipi, edebiyatımızda ‘sen’ merkezli insanı temsil eder. İlkel insana nazaran gelişmiş bir tiptir ve kendisini geliştiren sevgidir. Sevgili karşısında âşık tipi buna örnektir.

3. Olgun (kâmil) veya entelektüel insan tipi, edebiyatımızda ‘o’ merkezli insandır (Karaköse, 2014, s. 123).”

Divan şairi duygu ve düşüncelerini okuyucuya genellikle sahip olduğu vasıflarıyla benzerlerinin temsil eden toplumdaki bir grubun temsilciliğini yapan tipleri kullanarak zihinlerinde ortak bir düşüncenin oluşmasını sağlar (Çelik, 2020, s. 305). Şairin kendini özdeşleştirdiği âşık, rind, ârif, derviş tipleri ile kendi benini daha iyi anlamamızı, onun duygu ve düşünce dünyasını daha iyi okumamızı sağlar. Bunun yanında hem kendi hem de toplum hayatında kendisini olumsuzlayan dışlayan farklılıklarından dolayı öteki görülen kimseleri de çeşitli tipleri ile vermekte onlarla ilgili sanatı vasıtasıyla toplumun daha iyi yansıtılmasını sağlamaktadır. Var olan her şeyin değerinin zıttı ile anlaşılması gerçeğinden yola çıkarak divan şairleri, bu tipler ve onları yüklediği anlamlarla ülkü ve karşı değeri vermekte böylece mesajının daha iyi ulaşmasını amaçlamaktadır. Bakıldığında şairin kendini âşık, rind, ârif, derviş tipleriyle özdeşleştirdiği karşısına koyduğu rakip, zâhid gibi tipler ile aslında bir denge oluşturmaya çalışarak tez anti tez kurmaya çalıştığı görülür. Dolayısıyla o, kendi benini ülkü değer bağlamında olumlu tiplerle ilişkilendirip onun karşısına da olumsuz tipleri koyarak karşıt değeri oluşturmaktadır. Buradaki tipler; temsil ettikleri değerler, kavram ve sembollerle ulaşılmak istenen hedef olan tematik güçle ilişkilidirler. Doyasıyla ülkü değer ve karşıt değer varlığı tematik güce ulaşmak içindir. Şair tipler üzerinden tez-antitez oluşturarak hedefe ulaşma noktasında bir denge oluşturur (İçli, 2010, s. 61-62).

Şairin oluşturduğu tipler ile sanatını icra ederken onlara yüklediği olumlu olumsuz özellikler ile kendi bakış açısını da toplumun bakış açısını da yansıtmaktadır. Ayrıca hem kendinin hem toplumun öncelediği, değer verip önemseydiği yahut olumsuzlayarak kötülediği, dışladığı, öteki bulduğu durumları görmemize katkı sunmaktadır. Bu çalışmada da amaçlanan şairin oluşturduğu tiplerden yola çıkarak kendini nasıl görüp tanımladığı, buna karşılık onun karşısındakilerin âşığı nasıl gördüğü, şairin de onlara bakışının nasıl olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Hayretî, divanında kendini ben olarak daha çok âşık, ârif, rind, derviş, fakir, dilenci gibi tip ve gruplarla özdeşleştirerek hem onun duygu ve düşünce dünyasını daha iyi görmemizi sağlamış hem de toplumun nazarında, başkaları nazarında nasıl göründüklerini ifade etmiştir. Şair; ârif, rind, derviş, fakir ve dilencilerle kendisi arasında çeşitli yönlerden benzerlik ilgisi kurarak toplum nezdinde başkalarını nezdinde bunların olumsuzlandığını, ötekileştirildiğini ifade etmiştir. Kendi benini bunlar üzerinden vermesi sebebiyle ötekileştirildiğini dile getirmektedir. Bu tipler, çalışmada ötekileştirilen ben başlığında ele alınmıştır. Bunun yanında çalışmamızın diğer bir bölümünde rakip, zâhid, felek gibi tip ve unsurlar şairin gözündeki ötekiler olarak verilmiştir. Burada şairin nazarındaki rakip, zâhid ve felek aslında şairin benini öteki görerek onu dışlayan olumsuzluklar yaşatan benlerdir. Onlar âşığı öteki görmekte buna karşılık âşık için ise ötekinin temsili onlardır. Burada karşılıklı bir ötekilik durumu söz konusudur.

Tarihsel süreçte bütün toplulukların kendilerini merkeze konumlayarak kendileri dışındakileri öteki olarak tanımladıkları görülür. Bu bakış benin/bizin, ötekine göre inşa edildiğini gösterir. Biz, ötekinin farklılığı üzerinden kendi bilincine vararak kendini inşa eder. Biz bu inşa sürecinde her zaman olumlanırken öteki ise olumsuzlanmaktadır. Biz tarafından oluşturulan ötekilik algısı; daha çok din, dil, millet, kültür, coğrafya, cinsiyet ve benzeri aidiyetler üzerinden gerçekleştirilir. Ben ile aynı inanca, kültüre, dil ve dine sahip olmayan direkt öteki olarak görülür ve çeşitli kategorilere konur (Özensel, 2020, s. 370). İnsanın bu kategorize etme anlayışı ötekiliğin sebeplerindendir. Toplumsal hayat içinde görülen biz ve öteki sınıflandırmaları ve tanımlamaları edebiyatın hayatı yansıtan bir ayna olması gerçeğinden hareketle divan şiiri geleneği içinde şairler tarafından yapılan sosyolojik gözlem ve okumalarla edebi eserlerde yer almaktadır. Şairler toplumsal hayattaki farklılıkları, gözlemleri sonucu edindikleri bilgileri, çeşitli tiplere bürünerek bu tipler vasıtasıyla toplum gerçeğini dile getirmişlerdir. Şairin dile getirdiği gerçeklik; felsefe, sosyoloji, siyaset gibi bilim alanlarında dile getirilen

gerçekliğin daha estetik halidir. Şair kurgu dünyasında var olan gerçekliği imgesel ve sembolik bir dil ile ifade eder. Divan şiirinin mecaz ve sembol dünyasındaki zenginlik, şairin var olan sosyal gerçeklik okumalarını yansıtmada önemli bir kaynak oluşturmuştur. Divan şairi, dönemindeki sosyal hayat içinde bizzat yaşadığı ve şahit olduğu ben/biz ve öteki pratiklerini eserlerinde sembolik bir dil ile ifade etmiştir. Bu çalışmada XVI. yüzyıl divan şairi Hayretî'nin içinde bulunduğu dönemde ben/biz grubuna dâhil olan rakip, sevgili, zâhid, gibi tiplerin karşısında yer alan ötekilerin nasıl ele alındığı, onlara nasıl muamele edildiği ve onlara yüklenen anlamlar şairin bakış açısından verilecektir. Şairin toplumun ses bayraktarlığı gibi bir vazifesi olması sebebiyle Hayretî de divanında gerçek hayatta öteki olanların uğradıkları haksızlık ve mahrumiyeti dile getirmekte ve kurgu dünyasında bu ötekileri ben/biz penceresinden vermektedir. Şair; gerçek hayatta geleneği, egemen gücü temsil eden, kültürün yerleşikliğini savunan ben/biz tiplerinin kurgu dünyasında ötekiliklerini gözler önüne sererek bir nevi gerçek hayattaki öteki kılınmalarına karşılık vermektedir. Burada ayrıca şairin gerçek hayatta ben/bize dâhil olamayıp kendi öteki kılınmalarına da bir karşılık verdiği şeklinde okunabilir. Şair kendisine gerçek hayatta yapılan bütün ötekileştirici faaliyetleri eserlerinde ben/bize yöneltilen eleştirilerle ifade etmektedir. Yapılan bu çalışma bu açıdan ele alınıp okunmalıdır. Şair gerçek hayatta ben/biz tarafından uğratıldığı haksızlıkları ve öteki kılınmaları ters yüz ederek kalem silahıyla yeniden yazmaktadır. Dolayısıyla gerçek hayatta benin/bizin temsilcisi olan rakip, zâhid gibi unsurlar şairin kaleminde ötekine dönüşmüştür. Şair kendini gerçek hayattaki âşık, rind, derviş, deli gibi ötekilerle özdeşleştirerek onlara yapılan her türlü olumsuz ve dışlayıcı mahrum edici davranışları kalem silahıyla bu defa ben/biz grubuna yöneltmektedir. Böylece gerçek hayattaki beni/bizi temsil edenler kurgu dünyasında ötekine dönüşür. Şairin kendini ben olarak ilişkilendirdiği âşık, rind, derviş gibi tipler toplumsal hayatta ben/biz konumundakiler tarafından aslında öteki olarak olumsuzlukların atfedildiği, belli haklardan mahrum bırakılarak, itibarsızlaştırılıp, yok sayılmaya çalışıldığı kimselerin temsili olarak görülmektedir. Yani merkezdekilerin istemediği özellikleri, “kendi beni” özelinde verip, esasında onların gözünde öteki özellik ve davranışlarını göstermektedir. Böylece toplumsal hayatta şairin kendi benine ait özellikler öteki olarak görüldüğünden bu defa şair kurgu dünyasında aslında merkezdeki benin asıl ötekilik gösterdiğini kendini ilişkilendirdiği âşık, rind, ârif gibi tiplerin olumlu özellikleriyle ortaya koymaya çalışmaktadır. Bir diğer ifadeyle şair, olumlu birçok özelliği ben ile

verince esasında bu ben “merkezdeki ben”e göre ötekiyen/olumsuzken, şaire göre ise asıl bendir ve olumludur.

1.3. Yöntem

“Hayretî Divan’ında Ben ve Öteki” adlı çalışmamızda Ferhat Musluoğlu’nun doktora tezi olan tenkitli dil içi çevirili Hayretî divanı ve Mehmet Çavuşoğlu’nun yayımladığı tenkitli basımlı Hayretî Divanı esas alınmıştır. Yöntem olarak şairin divanı; bilgi sosyolojisi, bilgi felsefesi ve bilgi psikolojisi bağlamında ele alınarak şairin *ben/biz* olarak kendini konumlandığı hususlar ve benin karşısına koyduğu *öteki* unsurları tespit edilerek söylem ve içerik analizine göre ele alınmaya çalışılmıştır. Çalışmada “merkezdeki ben”in gözünden şairin aslında *öteki* olarak görüldüğü bu “merkez ben”i daha çok zâhid, rakip gibi geleneği, gücü, yerleşik kabulleri savunan tipler oluştururken onun öteki olarak gördüğü şair, âşık, rind gibi tipler ise onun karşısında olumsuz özellikleriyle öteki olarak görülmektedir. Merkezdeki *bene* göre çeşitli yönlerden *öteki* kılınan şair, aslında gerçek benin özelliklerini taşımakta ve onu öteki kılanları kendi bakış açısıyla olumsuz ötekilikler temsili olarak vermektedir. Ben ve öteki unsurlarının söylem ve içerik analizine göre tespitinden sonra şairin merkezdeki *bene* göre nasıl ötekileştirildiği tespit edilerek, şairin anlam ve düşünce dünyası ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde *ben/biz* ve *ötekinin* kavramsal çerçevesi verilerek *öteki* kavramının daha iyi anlaşılması sağlanmıştır. Çalışmanın sonraki bölümlerinde şairin kendi benini nasıl gördüğü, ötekilerin onu nasıl gördüğü ve şairin ötekilerin kendisiyle ilgili düşüncelerine nasıl karşılık verdiği ortaya konmaya çalışılmıştır. Daha sonrasında ise şairin öteki kılınmaları ve şairin gözünden asıl ötekilerin özellikleri tespit edilmiştir. Divandaki şiirler üzerinden öteki tipleri tespit edilerek bu tiplerin sahip olduğu ötekilik izleri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu ötekilik unsurlarının tespitinde, çift yönlü bir bakış açısı kullanılarak şairi kimlerin öteki gördüğü ve buna karşılık şairin gözünden onu öteki kılanların özellik ve durumları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1.4. Konu Kapsamı

Çalışmamızın amacı, Hayretî divanında şairin kendi beninin merkezdeki ben tarafından öteki olarak görülerek olumsuzlandığı onu olumsuzlayan benin ise şairin

gözünde asıl ötekiler olarak görüldüğü bu ötekilerin hangi sıfat ve benzetmelerle verildiğini tespit etmek ve analizini yapmaktır. Şairin kendini nasıl tanımladığı, kendisi dışında var olan ötekileri sosyolojik, psikolojik ve felsefi yönden nereye konumlandığını tespit etmeye yönelik yapılacak bu çalışmada, şairin maruz kaldığı ötekileştirme sorunsalı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bireysel ve toplumsal alanda Hayretî'nin öteki olarak konumlandığı tiplerin şiirlerinden tespitine yönelik yapılacak bu çalışmada şairin bu ötekiler tarafından maruz kaldığı ötekileştirmenin, dışlamanın şairin anlam ve duygu dünyasında nasıl yer edindiği belirlenerek divanın sosyolojik, psikolojik ve felsefi yönden okuması yapılmaya çalışılacaktır. Çalışmamızın kapsamı, Hayretî divanındaki bütün şiirlerde şairin kimler tarafından hangi yönlerden öteki olarak görüldüğü ve buna karşılık şairin gözünden kendisini öteki görenlerin hangi vasıflara ve özelliklere sahip olduğunu tespit ederek bunların nasıl işlendiğini belirlemektir. Bu kapsamdan hareketle; divandaki öteki tanımlamaları, kavramları, simgeleri, sembolleri ve mazmunları tespit edilerek değerlendirilmiştir. Şaire merkezdeki ben tarafından yapılan ötekileyici durumlar ve şairin gözünden buna verilen karşılık tespit edilmeye çalışılmıştır. Divandaki şiirler söylem düzeyinde ele alınarak anlamlandırılmaya çalışılmıştır. XVI. yy şairi Hayretî'nin kaynaklarda geçen bilgilere göre hâmi arayışında çeşitli ötekileştirmelere maruz kalmış ve bu sebeple sıkıntı içinde bir hayat sürmüştür.² Bu durum ötekilik konusunun ele alınmasında güzel bir örneklik olduğundan bu çalışmada Hayretî divanı tercih edilerek şairin şiirlerinden hareketle kendisinin merkezdeki ben tarafından nasıl görüldüğü ve onun gözünden merkez benin nasıl görüldüğü belirlenmeye çalışılmıştır. Ayrıca çalışmada şairin kendi beni üzerinden durularak şairin kendini hangi tip ve özellikler üzerinden yansıttığıda ortaya konmaya çalışılmıştır. Burada amaç şairin benine ait bütün unsurların tespiti değildir. Bütün ben unsurlarının tespiti bu çalışmanın kapsamını aşacağı için daha çok şairin kendini özdeşleştirdiği rind, âşık, ârif gibi tipler üzerinde durulmuştur.

1.5. Hayretî'nin Hayatı

Osmanlı Devleti'nin zirvede olduğu XVI.yy divan şiirinin de kendine has hususiyetlerinin meydana geldiği, kendi rengini, sesini bulduğu, olgun şairlerin yetiştiği

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Musluoğlu, F. (2021) Hayretî Divanı (Tenkitli Metin – Dil İçi Çeviri), Doktora Tezi Marmara Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, İSTANBUL.

bir dönemdir. Bu yüzyılda divan şiirinin en mükemmel örnekleri verilerek sanat bakımından donanımlı, yetenekli temsilciler yetişmiştir. Balkan şairlerinden biri olan Hayretî mahlaslı Mehmet Çelebi bu yüzyılın öne çıkan şairlerindendir. Hayatı hakkında kaynaklarda pek bilgi yoktur. Vardar Yenice'li olan Hayretî; Mesihî, Hayalî ve Usulî'nin hemşerisidir. Kardeşi Yusuf-ı Sineçak gibi kendisi de tasavvufu ilgilendirmiş ve şiirlerinde tasavvufî unsurları sıklıkla kullanmıştır. Divanındaki bir şiirinde “*Ca'feri-mezhep safâî-cânlaruz* (Musluoğlu, 2021, s. 13)” ifadesini kullanarak mezhebi hakkında bilgi vermiştir. Ayrıca Melâmet meşrepli bir Bektaşî olduğu şiirlerinden hareketle tespit edilebilmektedir (Musluoğlu, 2021, s. 1-19).

Balkan şairlerinden kabul edilen Hayretî, aslında İstanbul şairi olmak istemiş ve bu sebeple İstanbul'a giderek İstanbul şairi olmanın nimetlerinden istifade etmek istemiştir. Ancak hemşerisi Hayalî tarafından engellenmiştir. Tezkirelerde geçen bilgiye ³göre Hayretî, dönemin önemli devlet adamlarına kasideler sunmuştur. Özellikle Kanuni'nin sadrazamı İbrahim Paşa'ya sunduğu bir kaside ile onun dikkatini çekmiştir. Bu kasideyi çok beğenen İbrahim Paşa Hayretî'yi ödüllendirmek istemiş ancak sadrazamın himayesi altındaki hemşerisi Hayalî'nin Hayretî'yi gözü tok ve kimseye boyun eğmeyen biri olarak tanıtmaması sonucu İbrahim Paşa, vermeyi düşündüğü tımdan vazgeçmiştir. Bu olaydan sonra İstanbul'da aradığını bulamayan Hayretî “Dil-i bîmâr bu denlû merhem ile tîmâr olmaz” diyerek İstanbul'dan Vardar Yenicesi'ne dönmüş ve hayatının sonuna kadar Balkanlardaki akıncı beylerine intisap ederek onların himayesine girmiştir (Tatçı, 1998, s. 61-62).

Hayretî'nin Divanı, Yenice Şehrengizi ve Belgrad Şehrengizi vardır. Bu eserler içinde kendisine şöhret kazandıran Divanı'dır. Tezkirelerdeki bilgilere göre Hayretî Divanı, döneminde çok rağbet gören hatta Hafız'ın divanı gibi fal tutulan bir eserdir. Edirne ve Belgrad şehrengizleri Mehmet Çavuşoğlu tarafından yayımlanmıştır. Belgrad Şehrengizi 261 beyitten oluşmaktadır. Eserde şehrengizin yazılış hikayesi şu şekilde anlatılmaktadır: Belgrad ahalisinden birinin gelip Hayretî'ye bu şehre yolu düştüğü için bir şehrengiz yazması gerektiğini böyle bir âdetin olduğunu söylemesi ve söz ustası olanlarında bu isteği geri çevirmediğini dile getirir. Bunun üzerine Hayretî de bu isteği yerine getirerek şehrengizi yazar. Aynı şekilde Yenice Şehrengizi de Hayretî'nin bir dostunun onun şairliğini överek Yenice için bir Şehrengiz yazılmasını istemesi sebebiyle yazılmıştır. Bu eserleri dışında şairin Bahâristan, Nâme-i Hayretî ve

³ Buradaki bilgiler ilgili çalışmadan alınmıştır. bkz. Musluoğlu, F. (2021) Hayretî Divanı (Tenkitli Metin – Dil İçeri Çeviri) Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Mahabbetnâme adlı üç mesnevisinin daha olduğu bilinmektedir. Baharistan tasavvufi bir mesnevidir ve 420 beyitten oluşmaktadır. Mahabbatnâme 726 beyitlik bir aşk mesnevisidir. Bu mesneviler üzerine çalışan Nazife Eşgünoğlu Nâme-i Hayretî isimli mesnevinin Hayretî'nin yazdığı iki şehrengizin başına aynı vezinle yazılan bir manzume olduğunu ve başkasına sunulduğunu ifade etmektedir (Musluoğlu, 2021, s. 23).

1.6. Hayretî'nin Edebi Şahsiyeti

Hayretî hakkında tezkirelerde akıcı bir dile sahip olduğu, sözlerinin kolay anlaşıldığı, halkın zevkine hitap eden âşıkane gazeller yazdığı ve halk arasında büyük bir üne sahip olduğundan bahsedilir. Divanı, halk arasında Hafız divanı gibi fal bakılarak kullanılmıştır. Hayretî'nin şiirlerinde sanat endişesi taşınmadığından içten bir anlatım görülür. Rindane tarzda yazdığı şiirleriyle dikkat çekmiştir. Şiirlerinde ayrıca dine ve tasavvufa ait unsurları ustaca kullandığı görülür. Kelime oyunları yapmayı seven şairin, gazellerinde sade ve samimi bir üslup göze çarpar. Duygularını dile getirirken zengin bir kelime hazinesine sahip olduğu ve mahalli söyleyişlere yer verdiği görülür (Tatcı, 1998, s. 61-62).

Hayretî'nin şiirlerinde melamet kavramının çok sık görüldüğü, bu melami tavrın onun sanat anlayışı ve kişiliği üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğu görülür. Onun tasavvufi bilgisinin derin olduğu, tasavvufa ait kavramları şiirlerinde ustalıkla kullanmasından anlaşılmaktadır. O, şiirlerinde anlaşılması zor mazmunlar yerine kolaylıkla anlaşılacak mazmunları ustalıkla seçerek halkın zevkine hitap etmeyi başarmıştır. Şiirlerinde; akıcı, coşkun ve içten bir anlatım göze çarpmaktadır. O, sanat endişesi taşımadığı için şiirlerini okuyanlar üzerinde etkili olmuş bir şairdir. Onun sade ve samimi üslubu her zaman sevilen bir şair olmasını sağlamıştır. “*Hayretî, estetik hassasiyetleri olan, özgün manalar kurgulayan, söz oyunlarını seven ve kendi sanatını beğenen bir şairdir* (Gök, 2017, s. 39).” Şiirlerinde iyi bir şairin sahip olması gereken vasıflar üzerinde durarak kendi sanatını nasıl gördüğüyle ilgili bilgiler edinmemizi sağlamıştır. Şiirlerinde seçtiği mazmunlar ile kolay anlaşılan bir şair olan Hayretî, az sözle çok şey anlatmış ve duygu dünyasını okuyucunun daha iyi anlamasını sağlamıştır.

2. BEN VE KİMLİK/ ŞAİR GÖZÜYLE BEN

Benlik kavramı sözlükte “Bir kimsenin öz varlığı, kişiliği onu kendisi yapan şey” demektir (Akalin, 2011, s. 308). Kişinin ben/benlik algısı çocuklukta oluşmaya başlar ve toplumsallaşma ile birlikte gelişir (Aslan Yılmaz, 2016, s. 83). İnsanın kendisiyle ilgili bir fikri vardır ve diğerleri/ötekilerle girdiği ilişki ile bu algı olumlanabilir ya da değiştirilebilir. Kişinin kendisiyle ilgili algısı ve çevresinin onunla ilgili düşünceleri benliğin değişim ve gelişimini sağlar. Birey diğerlerinden aldığı dönütlerle kendilik algısını sorgulayıp kabul edebilir yahut değiştirilebilir. Benliğin oluşumu, sosyal etkileşim ile büyük ölçüde şekillenmektedir. Benlik, kişilerin hem kendisiyle hem de çevresiyle ilişkilerini düzenleyen bir unsurdur. Dolayısıyla doğuştan var olmayan, kişinin kendisi ve çevresi ile arasındaki farkı kavradıkça oluşan, çevresiyle kurduğu ilişkilerle gerçekleşen bir unsurdur (Aslan Yılmaz, 2016, s. 84). Ben kimim sorusu, insanın varlığıyla beraber ortaya çıkar ve yaşam boyu cevabı aranan bir soru olur. Birey bu sorunun cevabını önce kendinden yola çıkarak aramakta ancak onun tam olarak istenen cevabı verememesi ile bakışın başkasına yönelmesi gerektiğini fark eder. *Ben, ötekilerle* girdiği ilişki ve iletişimle beni tanımaya başlar. Ötekilerin onunla ilgili düşünceleri, ona verdiği dönütler onun benliğini oluşturmasını ve sorgulamasını sağlar. Ben ancak ötekilerle kendinin idrakine varır. İnsanın bu ben algısı ilk olarak aile ve yakın çevrede ilişkilerle şekillenmeye başlayarak gittikçe çevrenin genişlemesiyle de değişip dönüşebilmektedir. İnsanın kendini ben olarak tanımlaması aslında benin ne olmadığını da içinde barındırır. Söz gelimi ben Müslümanım ve kadınıym demek benin Hristiyan ya da erkek olmadığını da gösterir. Dolayısıyla bir kişinin kim olduğu, bir aynılık ile birlikte kişiyi farklı kılan özelliği de gerektirmektedir (Yalçı, 2022, s. 38). Benliğin insanın dünyaya gelişiyile başladığı kendisi ile ilgili algısı olduğu gerçeğinden yola çıkarsak bu algı ötekiyle girdiği ilişkiyle şekillenmektedir. Çünkü ben kişinin sosyal etkileşimleriyle oluşmakta ve davranışlarına yön vererek kendisi hakkındaki değerlendirmeler sonucu oluşur (Aslan Yılmaz, 2016, s. 85). İnsanın beni onun aynı zamanda kimliğini oluşturmaktadır. Çünkü birey bir ben olarak pek çok sosyal rol içindedir. Bu sosyal roller onun kim olduğunun cevabını oluşturur. Dolayısıyla kimlik

bireyin bazı özellikleriyle tanınmasını sağlamaktadır. Benliğin inşası gündelik hayattaki ilişkilerle oluşmaktadır. İnsanın içine doğduğu çevreden aldığı kalıplar, kültürel kodlar, toplumsal normlar, onun benliğini inşasında etkilidir. Çünkü ben, başkasının/ötekinin ona verdiği tepkilerle kendiliğini bulur. Benlik, ötekilerin onu onaylayıp onaylamamasına göre şekillenmektedir. Dolayısıyla kimlik, ötekilerle girilen ilişki ile inşa edilmektedir. “Kim olduğumuz kim olarak bilindiğimizden bağımsız değildir (Yalçı, 2022, s. 36).” Bu sebeple kişi kendiliğine ötekilerin verdiği karşılıkla kendini her seferinde yeniden inşa etmektedir. Dolayısıyla “*Kim olduğumuz nasıl görüldüğümüze verilmiş bir karşılıktır* (Evaristo, 2022, s.76).”

Kimlik kişisel ve sosyal olarak ikiye ayrılabilir. Kişisel kimlik; insanın biyolojik, fiziksel özelliklerine işaret ederek bunu başkalarından ayıran niteliklerin tümünü içine alır. Bu yönüyle birey eşsiz ve tektir. Sosyal kimlik ise bireyin cinsel, kültürel, ekonomik, dinsel, siyasal...gibi gruplardaki aidiyeti anlamına gelir. Bireyin aynı gruptaki diğerleri ile paylaştığı kimliğidir sosyal kimliktir (Yalçı, 2022, s. 38). Bu iki yönüyle kimlik, bireyin bazı özellikleriyle tanımlanmasını sağlamaktadır. Ancak bunun yeterli olmayıp başkaları/ötekiler tarafından onaylanması ile gerçeklik kazanan bir unsur olmaktadır. Bireyin ben algısı başkalarının varlığıyla onların karşılık vermesiyle oluşmaktadır. Dolayısıyla benlik, insanın kim olduğu hakkındaki imajları içerir. Kimliğin daha daraltılmış haliyle benlik insanın kendilik bilincidir ve idrak edilen yaşam öyküsü ile ilişkilidir (Yalçı, 2022, s. 41) Ben girdiği her ilişki ve iletişimle öz farkındalığa sahip olarak kim olduğunun idrakine varır. Ben kendini tanıırken birçok şey üzerinden bu tanımlamayı yapar. Onun deneyimler sonucunda elde ettiği sonuçlar benlik ve kimliğini inşa etmekte; bu inşada ötekilerin büyük öneme sahip olduğu görülmektedir. Ötekilerin olmadığı bir benlik algısı ve kimlikten söz etmek mümkün değildir. Benin tam olarak idraki ötekinin varlığıyla oluşmaktadır. İnsanın içindeki dünya başkalarının dünyasıdır. Dolayısıyla kişi; kültür, aile, dil gibi bir bağlam içine doğduğundan belirli semboller ile var olan bir ilişki ağı içinde hem kendi hem de dünyaya yönelik bir algı(benlik) oluşturmakta ve böylece kendisi ve diğerleri için kim olduğuna dair şemalar oluşturmaktadır (Yalçı, 2022, s. 47).

Birey başka insanlarla girdiği ilişkiyle sosyal dünyayı keşfederken bir benlik geliştirir ve başkalarını/ötekilerini izleyip, anlarken kim olduğunu da keşfeder. Divan şairi Hayretî'nin de toplumsal hayatta ben sahibi biri olarak başkaları/ötekiler üzerinden ben tanımını oluşturduğu bunu da şiirlerinde çeşitli tip ve vasıfları üzerinden verdiği görülmektedir. Hayretî'nin benini kimliğini görmemizi, daha iyi okumamızı sağlayan

âşık, ârif, rind, ehl-i dil gibi tipler şairin beninin temsilcileridir. Hayretî bu tipler üzerinden kendi benini inşa ederek sahip olduğu özellikleri, içinde bulunduğu durumu daha iyi anlamasına imkân vermektedir. Şairin gözüyle bize yansıtılan dünyada bir ben sahibi olarak Hayretî, din, inanç, meslek, statü, imkân gibi pek çok konuda benini çeşitli mecaz ve semboller üzerinden okumamıza imkân vermektedir. Şairin bir ben sahibi olarak âşık olduğu sevgili uğruna her türlü cevr ü cefaya katlanan fedakâr bir âşık olduğu şiirlerinden hareketle görülen vasıflardandır. Ayrıca kendi benini rindlik, âriflik üzerinden yansıttığı da görülmektedir.

Şairin nazarında kendi benliği rind, ârif, âşık gibi tiplerle özdeşleşmiştir. Bu tiplerin yanında şairin ben sahibi olarak kendini pek çok vasıflarla verdiği şiirlerin de benine ait pek çok unsurun yer aldığı görülmekle birlikte bunların tamamını vermek bu çalışmanın kapsamını aşacağından daha çok şairin beni ârif, rind, âşık özelinde verilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada Hayretî'nin beni tanımlanırken bu benin karşısına ötekileri de koyduğu görülmektedir. Örneğin beni temsil eden rindin karşısına zâhid ya da cahil kimseleri koyabilmektedir. Bu ötekiler çalışmanın diğer bölümlerinde ayrıntılı olarak verilmiştir. Bu bölümde daha çok şairin gözünden kendi beninin ne olduğu bunun şair tarafından nasıl yansıtıldığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Bir ben olarak şairi kendini ve kimliğini tanımlarken verdiği özellikler sahip olduğu vasıflar divandaki kişilerden hareketle belirlenmeye çalışılmıştır. Hayretî'nin divanındaki pek çok şiirde kendi benini aciz, çaresiz, zayıf, düşkün, hasta, garip, fakir gibi çeşitli sıfatlarla tanımladığı görülür. Bunların yanında divan şiirinin klişe tipleri olan rind, âşık, ârif gibi tiplerle de özdeşleştirerek vermiştir.

Hayretî, peygamber sevdalısı onun muhabbetinden sohbetinden haz alan safa ehli bir ben sahibi olarak kendini tanımladığı bu beyitte karşısına koyduğu öteki ise rakiptir. Rakip onun zıttı olarak Ebu Cehil karakterlidir. Peygamber sevdalısı, safa ehli olan Hayretî bu uğurda gelen her eziyete katlanmaya razıdır. Onun beni peygamberin muhabbetinden büyük haz almaktadır.

“Gam degüldür çekse bû-cehl-i rakîbün ta’nını

Şol safâ ehli ki hubb-ı mustafâdan hazz alır”

(Hayretî, G. 173/3)⁹

Sadakat, hem toplum nezdinde hem de şair için olumlu bir vasıftır. Hayretî, kendini sadakat sahibi biri olarak tarif etmektedir. Bu dünyada sadık biri olarak kendini görmektedir. Bağlandığı kimseye sadakatle bağlanmakta ve sevgiliye olan aşkında da

sadık bir tavır içinde olduğunu ifade etmektedir. O, bu özelliğinden dolayı gönlünün ferah ve mutluluk içinde olduğunu dile getirir.

“Subh-ı safâ gibi n’ola olsak güşâde-dil

Sâdıklaruz cihânda sadâkat esîriyüz”

(Hayretî, G. 192/2)

Peri yüzlü sevdiğinin kendisi gibi gönül ehlinde kaçıp alçak kimselere gittiğini dile getiren şair, sevgiliye sitem etmektedir. Şair, kendini gönül ehli bir ben sahibi olarak nitelemiş karşısına ise öteki olarak alçak kimseleri koymuştur.

“Ehl-i dillerden kaçarsın ehrimendür hem-serün

Ey perî-peyker nece sabr eylesün insân ana”

(Hayretî, G. 71/2)

Hayretî’nin karşısında yer alan rakip onun en büyük ötekisidir. Divan şiirinde âşığın yaşadığı pek çok olumsuzluğun sebebi olarak görülmektedir. Hayretî rakibin daima gönül sahiplerinin kanını içmeyi arzuladığını dile getirerek onun bu kan içici vasfından dolayı ötekini temsil ettiğini dile getirir. Hayretî ise bu kan içici ötekinin karşısında yer alan ehl-i dildir.

“Aş yerersin şîr-i mâder gibi kanın içmege

Ehl-i dillerden görürsen kanda bir kardaşı sen”

(Hayretî, G. 466/8)

Başkalarının gözünde Hayretî; bir diken, düşman olarak görülse de Hayretî için kendi beni yabangülü gibidir. O kendi beninin başkalarının nazarındaki diken düşüncesi yerine bir gül olduğunu ifade etmektedir. Kendi benine ait bu algısıyla baş üstünde tutulduğunu, değer gördüğünü belirtir. Onun beni karşısında yer alan ötekiler onu diken düşman olarak görmektedir.

“Dostum gerçi ki düşmen gözine biz dikenüz

Başlar üzre yer olur ki gül-i nesterenüz”

(Hayretî, G. 193/1)

Hayretî benine ait unsurları verirken kendini belâgat bağının zor bulunan bülbülü olarak tarif etmektedir. O şairlikte güzel, etkili söz söylemede zor bulunan bir kimsedir. Beninin bu özelliğini dile getirerek sevgilisine seslenmekte onu geri çevirmemesini istemektedir.

**“Hayretî’yi kılma red kim gülsitân-ı kûyuna
Ancalaym bülbül-i bâğ-ı belâgat gec gelür”**

(Hayretî, G. 151/5)

Divan şiirinde aşğın kendine özdeşleştirdiği bir sembol olan bülbül; güle olan tutkusu, sevdası ve güzel ötüşüyle bilinir. Hayretî, kendini güzel şakıyan bir bülbül olarak tarif ederek iyi bir şair olduğunu ifade edebildiği gibi sevgiliye/güle vurgun olduğunu da ifade etmektedir. Hayretî’nin beni karşısında yer alanlar ise münafıklardır. Onlar Hayretî’yi kınayıp hor görmekte, ötekileştirmekte ve onu sevgiliden, gül bahçesinden uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Bu Ötekiler, Hayretî’yi ötekileştirerek sevgiliden ayrı düşünmeyi amaçlamaktadırlar.

**“Uçuralar gibi seng-i ta’n ile ey Hayretî
Bülbül-i gûyâyı gülşenden münâfıklar meded”**

(Hayretî, G. 108/5)

Esrar, keyif veren uyuşturucu bir madde çeşididir. Divan şiirinde beng, “Afyon gibi keyif verici uyuşturucu bir maddedir (Erkal, 2007, s. 46).” Osmanlıda abdalların sürekli esrar içtiği öyle ki esrarın abdallara has olarak kabul edilen bir içecek olduğu ifade edilmektedir. Hayretî, kendi benini; kör bir esrarkeş, içi dışı bir olan abdal olarak nitelediği bu mısralarda afyonun daha çok tasavvufi anlamını kastetmektedir. Tasavvufi bir mecaz olarak kullanılan esrar, Allah da baki olmak makamına erişen kişinin Allah ile bir olarak hakikatin hallerini öğrenmesi anlamındadır (Erkal, 2007, s. 44). Hayretî, içi dışı bir olan bir esrarkeştir ve dünyanın her şeyinden yüz çevirerek Allah’la bir olmuş ve onun dışındaki her şeyden el etek çeken bir ben sahibidir.

**“Hayretî kör bengî bir abdâl-ı yek-rengem bugün
Göz yumup ag u karasından cihânun fârigam”**

(Hayretî, G. 349/5)

Hayretî aşk ehliendir. O kendini bir âşık olarak görmekte efendimizi sevenler içine katmaktadır. Onun beni karşısında ise şekli ibadetlere önem veren öteki olan sofu vardır. Hayretî sofunun aşktan bihaber olarak aşk ehlinin hallerinden uzak olduğunu ve aşkın kokusunu bile alamadığını ifade etmektedir. O, kendi benini aşk ehli olarak tanımlamıştır.

**“Bulmaz erbâb-ı ‘ışkun şemme-i hâlâtını
Zâhid-i murtâz bin kulsun ‘ibâdet Mustafâ”**

(Hayretî, G. 63/3)

Vardar Yenicali olan Hayretî, o bölgedeki tasavvufun etkisinde kalarak dervişliği benimsemiştir. Şiirlerinde Hayretî’nin kişiliği ile alakalı yakaladığımız ipuçları: Abdal, Kalender, Cafer’i mezhep, Melâmet ehli olduğudur. Kendini bir abdal ve derviş olarak tanıtmaktadır. Bu mısralarda Hayretî kendi beni hakkında bize bilgi vermekte ve kendini kanaatkâr bir derviş olarak görmektedir. Dervişlerin dünyaya pek tamah etmeyerek günübirlik azıkla geçinen kanaatkâr kimseler olduğu bilinmektedir. Hayretî sevgilinin kavuşma sofrasının abdallara nasip olmadığını, varlığını gam yiyerek sağladığını dile getirmektedir. O, abdal ve derviş vasfına sahip kanaatkâr bir kimsedir.

**“Gönül abdâlna hân-ı visâlün olmadı rûzî
Geçinür gam yemekle rûz u şeb dervîş kâni’dür”**

(Hayretî, G. 126/2)

Kendini zavallı, hasta bir ben sahibi olarak ifade eden Hayretî sevgiliye muhtaçlığını dile getirmektedir. O, dünyada olmakla ya da sevgiliden ayrı olmakla gurbettedir ve gam çekmektedir. Onu iyi edecek ancak sevgilinin derdidir. O kendini, dertli, hasta ve zavallı olarak görmektedir.

**“Hasta cânı derd-i yâr eyler diyâr-ı gamda hoş
Olmasun gurbetde bu der-mânde dermândan cüdâ”**

(Hayretî, G. 65/3)

Aşk yolundaki şair kendini aç ve muhtaç bir dilenci olarak görmektedir. Onun bu aç ve muhtaçlık çeken benini ise doyuracak sevgilidir.

**“Huzûrum yeg cihân serverlerinden
Gedâ-yı kûy-ı ‘ışkam ac u muhtâc”**

(Hayretî, G. 97/4)

Toplum içinde ekonomik geliri düşük, ihtiyaç sahibi kimseler fakir olarak adlandırılmaktadır. Hayretî de kendini fakir biri olarak görmektedir. O, ipek atlaslar giymeyen buna karşılık bir taç ve keçeden ibaret hırkaya sahip kimsedir. O, bu fakir beninin sahip olduğu keçeden hırkayla memnun olur. Çünkü onun sahip olduğu yokluk hırkası, onu Allah'a yaklaştırmıştır. O, bu sebeple asıl zenginliğe sahiptir. Bu zenginliği dünyalık zenginliğe değiştirmek istememektedir.

**“Ben gedâ edinmişem tâc u kabâyı bir nemed
Çarh-ı atlasdan bana yegdür fenâyı bir nemed”**

(Hayretî, G. 110/1)

Kendini mihnet yolunda zayıf bir bedene sahip ben olarak tarif eden şair içinde bulunduğu müşkül durumu, yokluğu kemik yığını ifadesi ile dile getirir. Yokluk ve eziyet içinde bedeni çok zayıflamış ve kemik yığına dönmüştür. Bu beden bile halkın kınama oklarına hedef olmuştur. Şairin beni karşısında onu kınayan halk ötekini temsil eder.

**“Tenümden kûy-ı mihnetde hemân bir üstühân kaldı
O da halkun melâmet oklarınınun bir nişânıdır”**

(Hayretî, G. 111/7)

Divandaki 120. Gazel de Hayretî kendi benini tarif ederken fakir, sıkıntı çeken, hasta, garip, cansız gibi sıfatları kullanmış böylece yaşadıkları hakkında ipucu yakalamamıza imkân vermiştir. Hayretî, sevgilisine/sultanına muhtaç bir vaziyettedir ve onun kendisini içinde bulduğu fakirlik, hastalık derdinden kurtarmasını istemektedir.

**“Yâ rab bu mürde cisme yine cân kaçan gelür
Ya’nî belâlu cânuma cânân kaçan gelür**

**Kurtarmaga fakîrini zulm-i zamâned
Ol ‘adl ü dâd sâhibi sultân kaçan gelür**

**Gam-dîde dîdesine bu mihnet-keşîdenün
Ol izi tozu kühl-i sıfâhân kaçan gelür**

**Olup güşâde ya der-i dârü’ş-şifâ-yı gayb
Cân u gönül marîzine dermân kaçan gelür”**

(Hayretî, G. 120/1-4)

Hayretî kızıl mangırı olmayan biri olarak kendini tarif ettiği bu beyitte gurbette yokluk, fakirlik çektiğini ifade etmiştir. Ancak o, altını olmayan bir ben sahibi olsa bile onun için altın kadar değerli olan göğsündeki sayısız aşk yarası vardır. Hakikatte fakir, yoksul, parasız olsa da o sevgili ve sahip olduğu yaraları daha büyük bir zenginlik olarak görmektedir.

**“Hayretîyem ben ne var yog ise fûls-i ahmerüm
Sîmede ey hâce dâg-ı bî-şümârum var yeter”**

(Hayretî, G. 131/5)

Divandaki 134 numaralı gazelde Hayretî'nin benine dair pek çok özelliğın yer aldığı görülür. Sevgilinin huzurunda kendine bir kul, hasta, zavallı, dertli, fakir ve çaresiz olarak niteleyen Hayretî, sevgilinin içinde bulunduğı bu sıkıntılı durumdan kendisini kurtarmasını istemektedir. Hayretî, hâmîsine seslenerek içinde bulunduğı çaresizliğı, fakirliğı ve düşkünlüğü ifade etmektedir. O, benine ait bu özellikleri dile getirerek muhtaçlığını ifade etmektedir.

“Lutf et unutma bendeni himmet zamânıdır

Kim fevt olur efendi bu fursat zamânıdır

Gel ben gedâyı eyleme mahrûm u nâ-ümîd

Herkes murâda erdi ganîmet zamânıdır

Devründe erdi pâye-i ‘âlîye her kişı

Alçakda koma bendeni rif’ât zamânıdır

Hengâm-ı ‘ıyş u mevsim-i şâdî erişdi gel

Koma beni ‘anâda ‘inâyet zamânıdır

Tîmâr eyle derdüme ey cân tabîbi kim

Bîmâr olan gönüllere sıhhat zamânıdır

**Âfâk içinde her kişi hoş-dil fakîri de
Koma marîz-i fâka ifâkat zamânıdır**

**İgmâz kılma zahmuma merhem mahallidür
İhmâl etme hastaya şerbet zamânıdır**

**Yok senden özge kimsecüğü bir mededsüzem
Rahm eyle derdmendüne şefkat zamânıdır”**

(Hayretî, G. 134/1-7)

Kendini ayağa düşen, yardıma muhtaç olan biri olarak tanıtan Hayretî padişahın kendi benine değer vererek onu yüceltmesini istemektedir.

**“Ol dest-gîr kaldı ayaklarda Hayretî
Şâhum ‘alîlik eyle mürüvvet zamânıdır”**

(Hayretî, G. 134/11)

Hayretî kendini muradına ermeyen gün yüzü görmeyen biri olarak tanımlamaktadır. İçinde bulunduğu rahatsızlığı dile getirerek bunun ne zaman son bulacağını sorgulamaktadır.

**“Neçe bir togmaya ‘âlemde murâdum necmi
Bana göstermeye gün ol meh-i tâbân neçe bir”**

(Hayretî, G. 155/8)

Hayretî'nin asıl adı Mehmet'tir. Onun seçtiği Hayretî mahlası; sarhoşluk hali, donup kalma anlamındadır. Ayrıca onun aşk, şarap ve esrar sarhoşluğuyla ilahi sırların şaşkınlığı ile kendinden geçip hayret ve hayranlık içinde olduğu da kastedilmektedir. Hayretî hem mahlasıyla hem bu mısralardaki ifadeleriyle kendini şaşkın ve kendinden geçmiş biri olarak tanıtmaktadır. Hayretî'nin benine dair seçtiği bu mahlasla yakalanan ipucu ve bu mısra da kendine ait vasıflar birbirini tamamlamaktadır. Onun şaşkın ve kendinden geçen beninin karşısında ise dostları yer almaktadır. Ancak bu dostlar; ona kazık atan, dayak atan, onu ötekileştiren kimselerdir.

**“Hayretî-i vâlih ü hayrâna dest-i dostdan
Gâh geh toymca let yemek zihî ni'met yeter”**

(Hayretî, G. 145/5)

Hayretî kendisinin durmadan kan ağladığını dile getirdiği bu mısralarda içinde bulunduğu sıkıntılı durumu ifade etmektedir. Onun kan ağlayan durumuna karşılık başka herkes gülüp eğlenmektedir. Onların bu eğlenceli hallerine karşılık Hayretî, harap bir halde kan ağlamaktadır.

**“Ben dem-be-dem kan ağlaram ‘âlem taraf taraf
Gülmekte oynamakdadur ‘âlemde demdedür”**

(Hayretî, G. 158/2)

Şairin benine ait sahip olduğu en önemli özellik onun âşık vasfıdır. O daima sevgiliye tutkun aşkıdan deli divanedir. Sevgilinin güzelliği ve ona ait unsurlar aşığın aklını başından almaktadır. Sevgili güzelliğiyle onu büyüler. Ancak ona yüz vermez. Hayretî de içinde bulunduğu bu durumdan dolayı kendini zavallı, zayıf biri olarak görmektedir. Sevgili bütün güzellik unsurlarıyla iş birliği yapar bir şekilde onu perişan etmek istemektedir.

**“Baş koşup zülfünle haddün yine âl etmek diler
Ben za’îfün kâmetin var ise dâl etmek diler**

**Râ gibi birbirine baş çatmış ebrûlar yine
Var ise ben nâ-tüvâna bir hayâl etmek diler”**

(Hayretî, G. 162/1-2)

2.1.Tasavvufî Ben

Divan şiiri, aşk üzerine kuruludur. Bu aşk, beşeri olabileceği gibi ilahi aşk da olabilmektedir. Özellikle divan şiirinin teşekkül döneminde tasavvufun ve tarikatlerin yaygınlığı şiirlerde ele alınan aşkın daha çok ilahi aşk olmasını sağlamıştır. Tasavvufi gelenekte beşeri aşkın ilahi aşka ulaşmada ilk mertebe olduğu da ifade edilmekle birlikte hakiki aşkın ilahi aşk olduğu ifade edilir. Beşeri aşktaki Mecnun'un aşkı ve âşıklığı buna örnektir. Divan şiirinin sembolik çok katmanlı yapısı şiirlerde ele alınan aşkın beşeri ya da ilahi mi olduğunun tespitini zorlaştırmaktadır. XVI. yüzyıl şairi Hayretî'nin tasavvuftan ve ilahi aşktan büyük ölçülerde etkilendiği şiirlerinde tasavvufa ait unsurları sıklıkla kullandığı divandaki şiirlerden hareketle görülebilmektedir. Hayretî'nin benine ait unsurların tespitinde onun tasavvufi bir ben kimliğine de sahip

olduğu görülebilmektedir. Hayretî benine ait şiirlerde verdiği özelliklerle tasavvufun etkisinde kalarak benini oluşturan unsurlardan birinin tasavvufa ait unsurlar olduğunu göstermiştir.

Tasavvufta bireyin Allah'la bir olması için mâsivâyı gönlünden çıkarması varlıkta yok olması gerekir. Hayretî kendi beninin görünüşü ve hakikati arasındaki farkı dile getirerek gönlünün derya deniz olduğunu, Allah ile bir olduğu için çok geniş olduğunu ifade eder. Allah ile bir olan ben; gelecek endişesi, kaygısı taşımaz dünyalık sıkıntılar ona uğramaz. Hayretî, içinde olan sonsuz benliği dile getirmektedir. Hayretî'nin içinde olduğu hakikat yoluna/ilahi aşk yoluna giren kimse çabuk hareket ederek yokluk menziline ulaşır. Bu yolda yaşlı bile olsa attığı ilk adımla hedefe varılabilmektedir. Ayrıca içinde bulunduğu bu yol ile bize, beni hakkında ipuçları vermektedir. O; alçak gönüllü, sükût ehli olarak kendini tanımlamaktadır. Görünüşte sessiz sakin görünse de Allah katında kıymetinin ulaşılmaz derecede olduğunu ifade eder.

“Sûretâ katreyüz ammâ ki denizdür dilümüz

Bulmaz keşf-i endîşe bizüm sâhilümüz

Şöyle çâbükleryüz biz bu tarîkun k'erişür

Evvel adumda 'adem mülkine dek kâhilümüz

Gönlümüz alçak olup ger yüzümüz yerde ola

Kadr ile 'arş-ı mu'allâya erer menzilümüz”

(Hayretî, G. 199/1-3)

204 numaralı gazelde Hayretî tasavvufî bene sahip olduğunu çeşitli vasıflar üzerinden vermektedir. Kendini laubali, yoksul, gece kandili, dert sahibi ve hakikat sırlarını söyleyen bir kuş olarak nitelemektedir. İlahi aşk yolundaki kimse görünüşte yoksul, fakir, damla gibi küçük yok hükmünde olsa bile onlar her daim Allah'la ilahi sırlarla birlikte olduğundan hakikatte manevî anlamda okyanus hükmündedir. Allah'a olan yakınlık onların hakikatin sırlarına ulaşmalarını sağlamıştır. Onlar dertli olan kimselerdir. İnsanın asıl yaralarına, dertlerine derman olacak şifa onlardadır. Hayretî bu benin karşısında yer alan ötekinin zâhid olduğunu kendinden uzak durmamasını istemektedir. Çünkü ona göre zâhidin tüm dertlerini dermanı kendindedir. O, yokluk meclisinde Allah'ta yok olmuş hakiki sıralara ulaşmış bir kimsedir.

**“Lâubâlîyüz gedâyuz gerçi sultânlar bizüz
Sûretâ kem katrayuz ma’nîde ‘ummânlar bizüz**

**Bir birümüzle belâ bezminde her şeb subha dek
‘İşk odından yanıcı şem’-i şebistânlar bizüz**

**Gûşe-i mey-hânelerde dâyimâ mest-i harâb
Pîrehen çâk edici âlûde dâmânlar bizüz**

**Hücre-i mihnetde bir kaç derdmendüz gerçi kim
Kaçma bizden zâhidâ derdüne dermânlar bizüz**

**Gülşen-i râz içre esrâr-ı hakâyık söylerüz
Şimdilik ey Hayretî murg-ı hoş elhânlar bizüz”**

(Hayretî, G. 204/1-5)

Hayretî’nin kendi benine ait kendini nasıl gördüğünü en iyi anlatan şiirlerinden biri de divandaki 205 numaralı gazeldir. Kendini dünyalık hiçbir otoriteye baş eğmeyen, köle olmayan, sadece Allah'a ait onun karşısında eğilen kul olan biri olarak tanıtmaktadır. Allah aşkıyla yanıp tutuşan biri olarak ona kul olmuş kimsedir. O, Allah'a kul olan biri olarak dünyadaki her şeyden kendini azat eden hür sultan olarak görmektedir. Onun kendi varlığına yüklediği bu anlam, başkalarının yaptığı gibi cennet ya da kevser arzusundan kaynaklı değildir. O, daima gam yiyip kan yutan; refahı, kolaylığı elinin tersiyle iten biridir. Onun içinde bulunduğu durum sonradan oluşmamıştır. O ezelden (kâlu belâdan) beri ilahi güzelliğe vurgun bir kuldur. Bu şiirde Hayretî’nin tasavvufî benine ait pek çok özellik görülmektedir.

**“Ne Süleymâna esîrüz ne Selîmün kulhyuz
Kimse bilmez bizi bir şâh-ı kerîmün kulhyuz**

**Kul olan ‘ışka cihân beglerine egmedi baş
Başka sultân-ı cihânuz gör e kimün kulhyuz**

**Gam yerüz kan yударuz gûşe-i mihnetde müdâm
Sanma biz kevser-i cennât-ı na’îmün kulhyuz**

**Hüsn-i hâdis kulhyuz sanma bizi sultânüm
Vech-i pâkünde olan ân-ı kadîmün kulhyuz”**

(Hayretî, G. 205/1-4)

Hayretî’nin beni karşısında yer alan zâhid onun için bir ötekidir. O, ar ve namusa aşırı düşkün, dünyalık itibar ve kınanmayı önceleyen biridir. Hayretî ise kendi beninin zâhidinki gibi olmadığını, ar ve namustan vazgeçtiğini, boş bir vakarın kuru olmadığını dile getirir. Yunus’un dediği gibi o arı namustan vazgeçmeden hakiki manada Allah’a kul olunamayacağını düşünür. O, dünyalık şeylere önem vermeyen biridir. Zâhid dünyanın sahibi olsa da Hayretî, ona baş eğmeyen bir bene sahiptir. Çünkü o; Allah’a tutkun, âşık olan, onun kulu olan biridir.

**“Sanma zâhid bizi nâmus ile ‘ârun kulhyuz
Yâ senün gibi hemân kurı vakârun kulhyuz**

**Sana baş egmeyevüz hâce-i dehr olsan eger
‘İşk esîri olan ol ‘âşık-ı zârun kulhyuz”**

(Hayretî, G. 206/1-2)

2.2. Âşık

Divan şiiri aşk üzerine kuruludur bu aşkın taraflarını ise âşık ve maşuktur. Maşuk, âşığa hiçbir zaman yüz vermeyen âşık için ulaşılması gereken hedeftir. Bu aşk, ister beşeri ister ilahi aşk olsun âşığın hedefi mâşûğun nazarına sahip olmak ona kavuşmaktır. Divan şairi, şiirleri vasıtasıyla hem kendi duygu düşünce dünyasını hem de içinde bulunduğu çağı ve toplumu yansıtmaya çalışır. Şairin şiirleri vasıtasıyla

görmemizi istediği gerçekler, çeşitli tip ve semboller üzerinden verilir. Şairin aşkını anlatmada kendini temsil eden temel tip âşıktır. O, şair olarak âşık sıfatına sahiptir. İster beşeri ister ilahi aşkın tarafı olsun o daima karşımıza âşık tipiyle çıkmaktadır. Şairin benini kimliğini oluşturan temel bir özelliktir âşıklık. Hayretî'nin kendi benini âşık tipi üzerinden yansıttığı divandaki pek çok şiirde görülebilmektedir. Onun için aşk, bir varlık sebebidir. O ezelden bu aşka tutulmuştur. Divan şiirini gözlerinden okuduğumuz temel tip olan âşık, şairin beni yansıtmada önemli bir özellik gösterir. Bir âşık olan şair, çeşitli yönlerden âşıklığı hakkında bize bilgi verir.

Hayretî, bir âşık olarak kendisini aşk ve muhabbete esir biri olarak tanımlamaktadır. Kendi beni karşısında yer alan hoca ise öteki olarak şairin gözünde âşktan bihaber olduğu için Hayretî gibi âşıkları şehvet müptelası olarak görmektedir.

“Ey hâce sanma sen bizi şehvet esîriyüz

Dîdâr-ı hakkı ‘ışk u mahabbet esîriyüz”

(Hayretî, G. 192/1)

Hayretî'nin benliğinin bir unsuru olan âşıklık, onu ben yapan en önemli özelliktir. O sadece âşık değil hakiki manada bir âşık olarak tanımlamaktadır. Âşıklığı onun divanelik seviyesindedir. Kendini aşk eri divane olarak görmektedir. O aşkını yaşarken de pervasız bir şekilde sakınmadan, ayıplanma ve hor görülmeyi düşünmeden yaşamaktadır.

“Dilâ dîvâneler ‘âşıklaruz biz

Baş açuk ‘âşık-ı sâdıklaruz biz”

(Hayretî, G. 208/1)

Şair benini tanımlarken aşk ehlinen biri olduğunu ifade ettiği bu beyitte daima eğlence içinde olduğunu dile getirir. Aşk ehlinin eğlencesi ise güzel yürüyüşlü sevgiliye sahip olmaktır.

“Ehl-i ‘ışkuz eksük olmaz vardur eglencemüz

Bir kıyâmet serv-i hoş-reftârdur eglencemüz”

(Hayretî, G. 220/1)

Hayretî sofı için bir ötekidir. Hayretî'nin kendine âşık olarak gördüğü ancak bu âşktan habersiz olan sofı âşıkları yollarından döndürmeye çalışmaktadır. Hayretî için ise kendi beni âşıkken karşısındaki ötekilik vasfına sahip olan sofudur. Çünkü sofı

siretten habersiz iki cihanda da surete, şekle tapmakta ve takılı kalmaktadır. Oysaki âşık olan Hayretî sevgiliyi/ Allah'ın cemalini görmektedir.

**“İki cihânı sûfî-i sûret-pereste ver
‘Âşıklaruz yeter bize ey hayretî likâ”**

(Hayretî, G. 62/5)

Âvâre sözlükten “İşsiz güçsüz dolaşan, kararsız, dengesiz, şaşkınlaşmış olan” anlamındadır (Akalin, 2011, s. 190). Hayretî içine düştüğü aşkın onu âvâre eylediğini dile getirerek, şaşkınlaşıp, işten güçten düştüğünü ifade etmiştir. Bu aşka düşmeden önce her hizmete canıyla hazır bir bene sahipken aşkla beraber artık eskisi gibi olmadığını avare bir hale düştüğünü dile getirir.

**“İşk eyledi âvâre ben Hayretîyi yohsa
Her hıdmete cân ile müsta’cil idüm cânâ”**

(Hayretî, G. 61/5)

Hayretî benini anlatırken içinde bulunduğu aşkın ve âşıklığın derecesini göstermek için kendini mecnun olarak tanıtır. Divan şiirinde aşkın cünunluk seviyesi/akıl yitimi seviyesi aşkın büyüklüğü ve coşkunluğundan kaynaklıdır. Hayretî de Mecnun gibi büyük bir aşk yaşamaktadır. Kendi âşıklığını Mecnun’la bir tutan şair kendi benini hedef alan nasihatçinin sözlerinin ona tesir etmeyeceğini ifade eder. Âşık benin karşısında yer alan ötekinin temsili nâsıhtır.

**“Bizi uyutmag ister efsâne ile nâsıh
İllâ ki assı etmez mecnûna bil ki efsûn”**

(Hayretî, G. 448/4)

Hayretî varı yoğun meydanda olan bir âşıktır. O, kimliğinin göstergelerinden olan âşıklığını anlatırken kelle koltukta canından vazgeçmiş bir âşık olarak anlatır. O; âşık olarak bedeninden, canından, her şeyinden vazgeçmiştir. Bunları kaybetmekten korkmayan bir bene sahiptir.

**“Cân kefd e baş etekde gerek Hayretî müdâm
‘Âşık odur ki varı anun der-miyân ola”**

(Hayretî, G. 69/5)

Hayretî o kadar büyük bir âşıktır ki onun aşk yüzünden döktüğü gözyaşlarıyla felek/dünya bir değirmen olarak düşünülmüş ve bu değirmeni aşğın gözyaşının

döndürdüğünü söylemiştir. O çok fazla gözyaşı döken bir âşıktır. Bu gözyaşları sel oluşturup felek değirmenine döndürmektedir.

Başdan aşdıysa gözüm yaşı ta'accüb eylemen

Ehl-i 'ıskun âb-ı çeşmiyle döner bu âsiyâb

(Hayretî, G. 81/3)

Hayretî'nin âşık benini anlatırken kullandığı benzetmelerden biri de zincirli bir divane olduğudur. Yaşadığı aşk onu deli divane etmiştir. Osmanlıda delilerin zincire bağlanarak hem kendilerine hem de başkalarına zarar vermesini engellemek istemeleri olayına telmihte bulunarak o da kendisinin sevgilinin saçına bağlı zincirli bir divane olduğunu söylemektedir.

"Hayretî bu 'arsa-i 'ısk içre bir dîvânedür

Bend-i zencîri hayâl-i zülf-i 'anber-sâ-yı dost"

(Hayretî, G. 93/5)

Hayretî aşk ehlindendir. O gerçek âşık olduğundan güzel ötüşlü bülbül gibidir. Dolayısıyla âşık olmadığı halde âşıklık taslayan kimseler, onun karşısında karga ve çaylak kuşu gibidir. Bu kimseler Hayretî'nin beni karşısında yer alan ötekilerdir.

"Ehl-i 'ıška fârig ol ulaşma gel ey müdde'î

Edemez zâg u zagan murg-ı hoş-elhân ile bahs"

(Hayretî, G. 95/4)

Hayretî âşıklığını anlatırken kendini zavallı âşık olarak nitelemektedir. Çünkü onun zavallı olması sevgilinin yakınında onu tutmak yerine düşmanı tutmasından dolayıdır. O hakiki âşık olarak zavallı bir şekilde sert taşları yastık edinmiş buna karşılık onun beninin karşısında yer alan ötekiler/düşmanlar sevgilinin dizini yastık edinerek rahat içinde sefa sürmüşlerdir. Hayretî bu haksız durumdan dolayı kendini zavallı bir âşık olarak görmektedir.

"Uyur râhatla düşman zânû-yı dildâra yaslanmış

Düşüp üftâdeler yollarda seng-i hâra yaslanmış"

(Hayretî, G. 225/1)

Hayretî canını aşk ateşinde yakıp eriten yiğit bir âşıktır. Kendi benini bu şekilde tanıtmaktadır.

**“Nakd-ı cânı zer gibi ‘ışk âteşinde kâl edüp
Terk-i cân eyler yürür merdâneler gördün mi hiç”**

(Hayretî, G. 99/3)

Hayretî sevgilinin güzelliğine düşkün bir âşıktır. O içinde bulunduğu vuslat arzusuyla yardıma muhtaç bir kimsedir. Âşık olarak kendini düşkün ve yardıma muhtaç olarak ifade etmektedir.

**“Ey sanem gel meded eyle eşigün hastasıyuz
Neçe bir çağıralum hey meded Allâh meded”**

(Hayretî, G. 104/4)

Şairin âşıklık özelliğinin göstergelerinden olan aşk yanığı izleri Hayretî için altın taç hükmündedir. O bu taç ile kendini aşkın padişahı olarak görmektedir. Onun bu âşıklıktaki iddiasının karşısında ise yer alan İran mitolojisindeki Keykubat’tır. Ancak o iflas etmiş biridir. Onun padişahlığı Hayretî’nin aşk padişahlığı derecesi karşısında yenilmiştir.

**“Hayretî başundaki key tâc-ı zerrînün durur
Şâh-ı ‘ışksın sen ne müflisdür yanunda keykubâd”**

(Hayretî, G. 105/5)

Geceleri pervanenin ışığı etrafında dönmesi divan şiirinde aşığı temsil eden bir durum olarak kabul edilmiştir. Pervane muma âşıktır ve onun etrafında her döndüğünde ona daha da yaklaşarak kendini ateşe atıp yok eder (Armutlu, 2010, s. 495-497). Hayretî kendini âşık olarak pervane olarak görmektedir. O şeme âşıktır ve onun ışığına tutkundur. Ancak onun pervane gibi olan âşık beninin karşısında ötekiler olarak münafıklar yer almaktadır. Onlar aşığı/şairi öteki kılarak mumdan uzak tutmaya çalışır. Bu durum âşık/pervane için ızdırap sebebidir. Şair bu durumdan kurtulmak için yardım istemektedir.

**“Yandüğüm yakıldüğüm budur ki ben pervâneyi
Redd ederler şem’-i rûşenden münâfıklar meded”**

(Hayretî, G. 108/3)

Hayretî kendini sadık bir âşık olarak görmektedir. Onun amacı cenneti elde etmek değildir. O sadık bir âşık olarak didarı/Allah’ın cemalini seyretmek istemektedir

**“Cennet-i vasla tama’ etme inen Hayretîyâ
‘Âşık-ı sâdık isen ger sana dîdâr yeter”**

(Hayretî, G. 112/5)

Müptela bir âşık olan Hayretî; sevgilinin aşkından dolayı bağrının, yaralı gözünün daima yaşlı olduğunu dile getirmektedir. Kendi âşıklığını anlattığı bu beyit şairin beni ile ilgili önemli bilgiler içerir.

**“Ey gönül her mübtelâ kim ‘âşık-ı dîdâr olur
Bağrı başlu gözi yaşlu işi âh u zâr olur”**

(Hayretî, G. 122/1)

Hayretî kendinden geçen ve hayran olan biri olarak aşk dergâhındaki sırlara vakıf olmuştur.

**“Hayretî-veş yetürüp kendüyi hayrân olmayan
Tekye-i ‘ışk içre sanman vâkıf-ı esrâr olur”**

(Hayretî, G. 122/8)

Kendini âşık olarak tanıtan Hayretî, aşk meclisinde bulunan biri olarak daima gam yiyip kan içtiğini dile getirir. Âşık olan benliği için zevk ve sefanın ancak bu kadar olduğunu dile getirir.

**“Gam yerüz kan içerüz bezm-i mahabbetde müdâm
‘Âşıka zevk u safâ ise hemân ancak olur”**

(Hayretî, G. 123/4)

Aşka kul olan bir bene sahip olan Hayretî, kendini mert biri olarak tarif etmektedir. Onun benliğinin özelliği olan mertlik ve âşıklık onun kim olduğunun cevaplarındandır. O aşka kul olmuş ve geri kalan her şeyden, halktan uzaklaşmıştır. Çünkü aşk dışındaki her şey onun için nâmahremdir.

**“İşka kul olahı gönlüm bu halâyıktan kaçır
Merd olan nâ-mahrem ile âşinâlıktan kaçır”**

(Hayretî, G. 125/1)

Hayretî’nin benine ait özelliklerini verdiği bu beyitte onun aşk sanatını bilen biri olarak görmekteyiz. O, bu konuda kendini bilgili düşünmekte ve bilmeyenlerin de gelip kendinden öğrenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Aşk bilen beninin karşısında ise

sofu yer alır. O, aşk sanatından habersizdir. Dolayısıyla bunu öğrenmek için Hayretî'nin bilgisine ihtiyacı vardır

“Benden öğren san’at-i ‘ışkı gel ey sūfî ki çün

‘Âdet-i meşhûrdur bilmez bilenden öğrenür”

(Hayretî, G. 143/3)

Hayretî aşkın sarhoşu olan biridir. Onun bu özelliği beninin toplum içinde rezil ve rüsva duruma düşebileceğini gösterir. Hayretî bu hallerinin toplum tarafından yanlış anlaşılmasını istemektedir. O aşk sarhoşu bir bene sahiptir.

“Egerçi Hayretî rüsvâ vü şeydâyî gezer dâyim

Şarâb-ı ‘ışk mestidür anı sanman ki fâsıkdur”

(Hayretî, G. 165/5)

Hayretî'nin kendini düşkün bir âşık olarak nitelediği bu beyit kendini nasıl gördüğünün ifadesidir. O sevgilisi Memî'nin kulu ve düşkün olduğunu ifade eder.

“Meminün dil kadîmî bendesidür

Ayakda kalmış efgendesidür”

(Hayretî, G. 168/1)

Hayretî'nin benine ait diğer bir özellik hakiki bir âşık olmasıdır. Bu hakiki âşık sevgiliden gelen her türlü eza ve cefaya razıdır. Buna karşılık aşkında sahte ve taklitçi olanlar ise sevgi ve sadakatten zevk alır. Onun hakiki âşık özelliğine sahip beninin karşısında öteki olarak kabul edilebilecek taklitçi âşıklar yer alır.

“Âşık-ı tahkîk olan cevî ü cefâdan hazz alır

Sâhib-i taklîd olan mîhr ü vefâdan hazz alır”

(Hayretî, G. 173/1)

Altın işlemeli atlas kumaştan elbise giyenlerin kendileriyle övündüğünü ve kibirlendiğini, kendilerini merkezde görmeleri sebebiyle kendi gibi olmayan kara çul elbise giyenleri de öteki gördüklerini ifade etmektedir. Şair, bu durumun aslında övünülecek bir şey olmaması gerektiğini çünkü bunların geçici olduğunu, asıl olan zenginliğin âşıklık olduğuna ve bunun kalıcı olarak ahirette karşılık bulacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla dünya hayatında altın kaftanla kendini biz görenler, dünyaya meyil edenler ahirette öteki olarak görüleceklerdir. Şair bu beyitte, altın elbise giyenlere kendi benini dâhil ederek kendini de öteki olarak görmüştür.

“Atlas-ı zer-beft ile fahr etme sen ey Hayretî

‘Âşıkâ fâhir libâs olmaz kara çullar gibi”

(Hayretî, G. 522/5)

2.3. Rind

Rind tipi, divan şiirinde şairin kendine özdeşleştirdiği bir tiptir. Onun yaşam felsefesi şairin benimseyerek benine dâhil ettiği bir felsefedir. Rind sözlükte “Kendini hiçbir kayıt ve dini geleneğe bağlı görmeyen, sadece Allah'la yetinen mücerret kişi anlamındadır.⁴ Divan şairi, rindliği bir mazmun olarak kullanır. Rindin hayat felsefesi, şairin hem kendini hem de toplumu yansıtmada önemli bir tip olarak karşımıza çıkar. Rindin çok yönlü bir kişiliği vardır. Rind, herkese hoşgörülü davranan, dünyalık olaylara ilgisiz, gösterişsiz, içkiye düşkün din ve toplum kurallarına uymayan, özü sözü bir, gönlü zengin, eğlenmeyi seven biridir (Mengi, 1985, s. 12).

Rindin hayat felsefesi ve kişiliğine bakıldığında çok yönlü bir yapısı olduğu görülür. Onun en büyük özelliği içkiye meyhaneye düşkünlüğüdür. Bu içki ve meyhane gerçek anlamda kullanılabileceği gibi tasavvufî bir remiz olarak da kullanılmaktadır. Rindliğin doğuşuna baktığımızda pek çok sebebin olduğu görülmektedir. Bunlardan en önemlisi kaderci dünya görüşüdür. Bu görüşe göre dünya kısa ve geçicidir. İnsanoğlu bu dünyada sürekli üzüntü ve keder içinde olacaktır. Mutlu olması bu dünyada pek mümkün görünmemektedir. Felek, insana bu dünyada gülmeyeceğinden insanın da bunu değiştirmeye iradesi olmadığından mutluluğun ahirette elde edilebileceği düşüncesi hâkimdir. Bu görüşe, karşı amaçlı ortaya çıkan rindlikte dünyadan zevk alınabileceği, ömrün tasa ve kaygı içinde geçmemesi gerektiği ifade edilir. Bunun dışında rindliğin doğuşunda toplumdaki katı, değişmez şeriat kurallarına ve aşırı dindarların baskılarına karşı duyulan tepki de etkili olmuştur. Özellikle medrese ve tekkeler arasındaki gerilim bu rind tipinin doğuşuna zemin hazırlamıştır (Mengi, 1985, s. 14). Medreselerin şeriatin kurallarına aşırı bağlılığı hoşgörüden uzak olmaları buna karşılık tekkelerin hoşgörülü, herkesi kucaklayan tavrı iki tarafın çatışmasına sebep olmuştur. Divan şairi, medreselerdeki bu aşırı katı kuralcılığa tepki olarak genelde kendini rindle özdeşleştirmiş karşısına ise zâhidi koymuştur (Mengi, 1985, s. 15).

⁴ “Rind”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 22 Mart 2024)

Rindlik ve tasavvufun her ikisinde de engin hoşgörü vardır ve her iki anlayışta da şariat kurallarına karşı çıkıldığı görülür. Her iki düşüncede de maddeye düşkünlük halkın kınamasından çekinmemek, ün ve şöhrete sahip olmak önemsinmemektedir. Bu sebepten rinde ait pek çok unsur, tasavvufî düşüncenin yansıtılmasında kullanılmıştır. Rindin daima sarhoş olması ve içkiye düşkünlüğü, insanın aklının çıkarıcı tarafını ortadan kaldırıp gerçek düşüncesini ortaya çıkarmakta ayrıca dünyalık her türlü kayıttan onu azat etmesini sağlamaktadır. Bu sebeple de içki içen kimse, toplumun değer yargılarından kurtulup insana gurur veren şeylerden uzaklaşmış olur. Bu sebeple içki ve sarhoşluk, tasavvufta olgun insan olmanın yollarından olmuştur. İçki gönüldeki pası kiri gidererek dünyaya farklı bir gözle bakmayı sağlamaktadır (Mengi, 1985, s. 22-23).

Rind; dünyadan zevk almayı isteyen, yaşamayı seven biridir. O, gösteriştten ve nam u şandan uzak durur. Bunların onun yanında bir değeri yoktur. Rindin en önemli özelliği onun seven biri olmasıdır. Rindlik aşkla başlar (Mengi, 1985, s. 29). Bu sebepten kendini âşık olarak tanıtan divan şairi aynı zamanda bir rind olarak karşımıza çıkar. Rindin hayat tarzı, onun aşk ve âşıklığı yaşamada istenilen bir durumdur. Şair için rind model bir insandır. O, kendi benini anlatırken rinde ait pek çok özelliğe yer verir. Şairin benini özdeşleştirdiğin rindin karşısında zâhid yer alır. O, ötekinin temsilidir. Çoğu zamanda olumsuz özelliklere sahip uzak durulması gereken, gelişmeye kapalı biri olarak tanımlanır (İçli, 2016, s.76).

Hayretî Divanı'nda, şairin benine ait özelliklerin tespiti amacıyla divandaki şiirlerden hareketle şairin rindane hayat tarzını sevdiği, bu hayat tarzına ait pek çok özelliği de kendi benini ait olarak yansıttığı görülür. Hayretî kendini rind ehlinden sayar. O, âşık bir rindir. Daima aşk sarhoşudur ve meyhaneyi mesken edinmiştir. Meyhane, onun irfani bilgiyi edindiği yerdir. İçkinin verdiği sarhoşluk onu mutlu etmektedir. Onun bu beninin karşısında ise zâhid tipi vardır. O, rindin aksine riyakâr, gösterişçi, toplumsal itibarı düşünen, hoşgörsüz biridir. Güzel sevmekten ve aşktan daima uzak durur. Bu zâhid tipi, çalışmanın diğer bölümlerinde öteki başlığı altında ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Şairin benine ait özelliklerin tespiti amaçlı çalışmanın bu bölümünde Hayretî'nin rindle alakalı pek çok özelliği benimsediği görülmektedir.

Rindin asıl mekânı, meyhanedir. Şair kendini meyhanenin müdavimi olarak görmekte ve hakikat bilgisine ulaştığını söylemektedir. Meyhane rind için irfani bilginin/gönül bilgisinin elde edildiği yerdir ve o, burada daima dünyanın sefasını sürmek ister. Hayretî'ye göre bu sefa sürmenin yolu gönül açıcı şarabı içmektir. Çünkü

şarap, gönül aynasındaki kiri pası giderir. Hayretî kendine rind ile özdeşleştirmiş ve meyhane müdavimi biri olarak nitelemiştir.

**“Ger dilerse ey harâbâtî safâ-yı rûzgâr
Dâyimâ nûş et şarâb-ı dil-güşâ-yı rûzgâr”**

(Hayretî, G. 184/1)

Rindin en önemli özelliklerinden biri de riyakârlıktan, gösteriştan uzak olmasıdır. O, taç ve kaftan sevdalısı değildir. Dünyalık makam ve mevkiler onun önemsemediği şeyler değildir. O, Allah'a ulaşmayı arzulamaktadır. Ona ulaşma yolunda engel konumdaki beden, taç, kaftan gibi dünyalık maddi unsurlardan vazgeçmiştir.

**“Şâh için çâk eylediler ten libâsın terk terk
Terk ü tecrîd oldılar tâc u kabâdan geçdiler”**

(Hayretî, G. 180/2)

Hayretî'nin beni karşısında yer alan hoca ötekinin temsilcisidir. Şair için o sürekli gösteriş için ibadet etmektedir. Onun için toplumda itibar sahibi olmak her şeyden daha önemlidir. O, bu yönüyle ikiyezlü ve riyakârdır. Ancak benin temsilcisi olan rind ehli ise riyadan, gösteriştan uzak tevhid ehli kimselerdir. Şairin kendini özdeşleştirdiği tip olan rind, şairin benini dâhil ettiği kimsedir. Dolayısıyla Hayretî; tevhid ehli, gösteriştan, ikiyezlülüktan uzak bir kimsedir.

**“Bir nefes ey hâce tâ'at kılmadılar zerk için
Ehl-i tevhîd oldılar zerk ü riyâdan geçdiler”**

(Hayretî, G. 180/4)

Fani rind, ölecek olsa bu dünyadan vazgeçse bile gönül açan şaraptan/ ilahi aşktan vazgeçmeyecek biridir. Bu konuda gafıl olan zâhide seslenerek hiçbir zaman da şaraptan vazgeçmeyeceğini dile getirir. Hayretî kendini fani bir rind olarak görmektedir. Ancak bu fanilikten dolayı asla şaraptan vazgeçmeyeceğini dile getirir.

**“Rind-i fânîler bu dünyâ-yı fenâdan geçdiler
Zâhidâ sanma şarâb-ı dil-güşâdan geçdiler”**

(Hayretî, G. 180/1)

Meyhane rindin varlığını bulduğu mekândır. O, burada irfani bilgiye ulaşır. Hayretî kendini meyhane köşesinde sarhoş olan, gömlek yırtan ve iffete önem vermeyen biri olarak tasvir etmiştir. O, meyhanede daima içerek aşkın sarhoşu olmuştur. Bu aşk, onu dünyalık şöhretten ve maldan azad etmiştir. “*Tasavvufta meyhane gerçek aşkın*

idrak edilip tanıtıldığı yerdir (Mengi, 1985, s. 66).” Dolayısıyla âşık kişi kınanmayı göze alan kimsedir.

Rind, âşıklık yolunun yolcusudur. Bu yolda her türlü kınama, zorlama, ayıplama yer alabilmektedir. Bunlar âşıklığın melâmetliğin gerekliliğidir (İçli, 2016, s. 106) Hayretî, melâmet meşrepli bir âşık olmaktan gurur duymaktadır. Çünkü bu yolda maskara olmak insanların ne dediğini önemsememek melâmetliğin gereğidir. Hayretî beninin böyle olduğunu ifade ederek karşısında yer alan sofunun riyakârlık elbisesi giydiğini söyler. Çünkü ona göre sofı, yaptığı her ameli itibar elde etmek için yapmakta dolayısıyla o amellerinde samimi olmayan riyakâr bir kimsedir.

“Sûfiyâ ol sen selâmet câme-i sâlûs ile

Ben melâmet hırkasiyle olmuşam rüsvâ-yı dost”

(Hayretî, G. 93/3)

Meyhane rindin asıl mekânıdır. Çünkü ona göre meyhane içi ve dışı bir olan insanların yeridir. *“Harabata giden rind için orası ad ve ün peşinde olmayanların yeri âşıkların yeridir* (Mengi, 1985, s. 28).” Hayretî kendini meyhane ehlinde görmektedir. Onun için köşkler, saraylar, hazineler değerli değildir. O harabat ehli biri olarak böyle gösterişli şeylere önem vermemektedir. Onun için önemli olan meyhanedir.

“Hayretî gibi harâbât ehline

Tâk u eyvân genc vîrân bir olur”

(Hayretî, G. 115/5)

Rindin gösterişi sevmediği, itibar ve şöhreti önemsemediği onun bilinen klişe özelliklerindendir. Rind toplumsal itibarı için ibadet yapmaz çünkü o hakiki âşıktır. Onun önceliği dünyalık itibar değildir. Hayretî kendini rind olarak gösterişsiz, riyakârlıktan uzak biri olarak görmektedir. O, kılık kıyafeti ve tesbihiyle var olmak istemeyen bir bene sahiptir. Gösteriş olur, riyakârca bir tavır takınmış olur düşüncesiyle elinde bir tesbih tutmaktan bile uzak durur. Onun bu beni karşısında yer alan sofı ise takke, sarık ve taylasânını sergileyerek gösteriş peşinde olan bir ötekidir.

“Tâc u destâr ile sûfî taylasânın ‘arz eder

Rinde ammâ elde bir tesbîh tutmak ‘âr olur”

(Hayretî, G. 122/4)

Rind güzel seven âşık bir kimsedir. Çünkü rindlik sevmekle başlar. Ona göre “içkinin olduğu yerde sevgi, sevginin ve aşkın olduğu yerde içki vardır (Mengi, 1985, s.

28).” Dolayısıyla o içkiden ve sevgiden uzak kalmaz. Bu içki unsuru onun için olmazsa olmazdır. Bu hakikati sofuya hatırlatan şair, onun rindi şarap ve sevgiliden men etmesinin budalalık olduğunu dile getirir. Hayretî, şarap ve sevgiliyi arzulayan rind meşrepli bir kimsedir.

“Mey ü mahbûbdan men’ eylemek rind-i nazar-bâzı

Erenler cânı-çün ey sûfî izhâr-ı hamâkatdür”

(Hayretî, G. 149/3)

Hayretî, daima içen ve bu sebepten âlemin rüsvası olan biridir. O, rindane hayat tarzını benimsemiş ve daima eğlenip sarhoş olmanın peşindedir. Dolayısıyla sarhoşluğu ve taşkın tavırlarıyla âlemde rezil rüsva olmayı göze almıştır. Hayretî kendi beninde rindin bu özelliklerini vererek âlemin rüsvası olduğunu dile getirir. Ancak bu onun âşıklığının gereğidir. Çünkü âşık olan rind rezil olmayı göze almalıdır. Şair için sarhoş olmak ve akıldan azade olup rezil olmak, aslında tasaavuf literatüründe âşığın ulaştığı üst mertebenin göstergesidir. Sarhoşlukla Allah’a aşırı muhabbet duyan âşık, kendinden geçer ve yaptığı davranışlarla da âleme rezil olur. Ancak onun bu hâli utanılacak değil, övünülecek bir hâldir (Bozkurt, 2019, s. 158-159).

“Bugünlerde hemîşe Hayretî-vâr

Olup rüsvâ-yı ‘âm içmek gerekdür”

(Hayretî, G. 156/5)

2.4. Ârif

Divan şiirinde şairin benimsediği rollerden biri de ârif rolüdür. Ârif kimse gönül ehlidir. O, engin hoşgörüyü sahip, kimseyi kınamayan, gösteriştan uzak duran biridir. Sözlükte ârif “tanıyan, bilen, vakıf ve aşına olan, halden anlayan” gibi anlamlara gelir (Uludağ, 1991, s. 361-362). Ârifin sahip olduğu bilgi mârifet bilgisidir. Mârifet tasavvufi bir terimdir. Allah’ın fiilleri isimleri ve tecellileri hakkında manevi tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgi anlamındadır (Uludağ, 2003, s. 54-56). Ârifin bilgisi âlimlerden daha fazla ve derindir. Ârif kimse bilgisi kadar şahsiyetiyle de kemale ulaşmış kimsedir. O baktığı her şeyde Allah’ı bilir. Ârifin bilgisi arttıkça Hayretî de artar ve o bununla kendini aşmış olur. Ârif baktığı her şeyde Allah’ı müşahade eder ve her gördüğünde hayreti de artmış olur. Ârifin ulaştığı mertebe kolay elde edilmeyen çileyle, fedakârlıkla elde edilen bir mertebedir. O dünyalık nam u şandan, zevkten, maddeden

ve hırstan vazgeçmiştir. Ârif aynı zamanda âşıktır ve ilahi aşk şarabı ile sarhoş olmuş kimsedir.

Divan şiirinde şairin kendini tanıtırken yerine koyduğu olumlu tiplerden biri de ârifdir. O; ârifi, rind ve aşığı tamamlayan biri olarak ya da birbirinin yerine kullanarak ona tasavvufî bir anlam yükler. Şairin benine ait özellikleri tespiti amacıyla ele alınan çalışmanın bu bölümünde Hayretî'nin kendini âriflerden saydığı, mârifet bilgisine/ilahi aşka ulaşma amacında olduğu görülür. O, ârif bir kimse olarak neyi önemseyip neyi önemsememesi gerektiği konusunda çeşitli nasihatlerde bulunarak kendi beni hakkında bilgilenmemize imkân vermektedir. Kendini ârif/mârifet bilgisine sahip kimse olarak görerek dünyalık kin, hırs gibi vasıflardan kurtulması gerektiğini düşünür. Ârif için meyhane irfani bilginin/gönül bilgisinin öğrenildiği yerdir. Dolayısıyla o meyhane ve şarap düşkünü kimsedir. Ârif ve rindin benzer özelliklerle birbirini karşıladığı görülür.

Hayretî, kendini zarafet sahibi ârif olarak tanıtmaktadır. Böyle bir vasma sahip olduğundan cahillere baş eğmediğini dile getirir. Zarafet sahibi ârifler için cahillerin başı göğe erse bile onların yanında bir değeri yoktur. Bu beyitte Hayretî'nin zarafet sahibi ârif beni karşısında yer alan cahiller ise öteki konumundadır ve onlardan uzak durulmalıdır.

**“Baş egmezüz erürse göğe başı câhilün
Âriflerüz efendi zarâfet esîriyüz”**

(Hayretî, G. 192/4)

Hayretî bir ârif olarak onun için asıl cennetin sevgiliye kavuşmak olduğunu ifade eder. O, öbür âlemdeki maddi cenneti arzulamamaktadır. Onun için cennet sevgiliye ve onun cemaline kavuşmaktır. Cehennem de ondan ayrılmak anlamındadır.

**“Ârife cennet cehennem vasl u hicrânun durur
Lutf ile kahrın yüzidür bu zemistân u bahâr”**

(Hayretî, K. 16/20)

Hayretî'nin ârif beni karşısında yer alan sofu, ötekini temsil eder ve aşktan sevgiliden bihaber olduğu için ârifleri şarap içmesinden dolayı kınar, onlara deli der. Onun bu ötekileştirici davranışına karşılık şair, âriflerin yanında bu şarabın ruh-u sanî olduğunu dile getirir. Ârif için şarap hakikat bilgisine götüren bir unsurdur. Onun için Allah'a ulaşmasında olmazsa olmaz olan şeyler: şarap, sevgili ve kendine uygun dosta sahip olmaktır. Bu üç unsura sahip olan ârif için gözünde nur, gönlünde huzur ve

bedeninde can olur. Bunlar olmadan ârifin varlığından mutluluğundan söz etmek mümkün değildir.

**“Şarâb içenlere dîvâne der zâhid velî bilmez
Ki ol ‘ârif yanında ‘akl-ı evvel rûh-ı sâîdür**

**Mey ü mahbûb ile yâr-ı muvâfık ehl-i ‘irfânun
Gözinde nûrî gönlinde huzûrî tende cânıdur”**

(Hayretî, G. 172/2-3)

Mârifet; Allah ve onun sıfatlarını, isimlerine ait bilgilerin tecrübe ile elde edilmesi bilgisidir. Bu bilgi çok uzakta yer alan bir bilgi değildir. Allah'ın yarattığı her şeye kendinden verdiği ilahi öz, bizi ona ulaştıracak bilgidir. Hayretî kendine seslenerek bu mârifet bilgisini kendi içinde, yakınında araması gerektiğini söyler. Çünkü insanın içinde Allah'ın bütün sıfatları, isimleri ve kendinden bahsettiği ilahi öz yer alır.

**“Ma’rifet gencin yine küncünde bul
‘Ârif isen isteme âharda sen”**

(Hayretî, G. 460/2)

Hayretî ilim köşkünde bulunan ilme sahip olan bir kimsedir. Kendi beni karşısında yer alan ve ötekini temsil edenler ise taklitçilerdir. Onlar cehalet sahibi, yaptığını hakiki manada idrakle yapamayan kimselerdir. Onlar, Hayretî gibi mârifet köşkündeki kimselerin yanına bile yaklaşamazlar.

**“Ey mukallid bilmiş ol kâh-ı ma’ârifden ırâk
Cehl bir künc-i belâ olmuş durur ferrâşî sen”**

(Hayretî, G. 466/4)

Meyhane, ârif için irfani bilginin/gönül bilgisinin elde edildiği yerdir. Bu mekân ârif için olmazsa olmazdır. Burada hakikatin sırlarına vakıf olmaktadır. Hayretî bir ârif olarak gönlüne seslenmekte ve artık daima meyhanenin sakini olması gerektiğini dile getirmektedir. Bunun karşısında ise vaizler vardır. Onlar mârifetten habersiz oldukları için her daim ârifi tahrik ederek meyhaneden döndürmeye çalışır. Hayretî kendi gönlüne seslenerek bu tahriklere uymamasını istemektedir. Hayretî için vaizler ötekidir.

**“Yeter uydun ey gönül tahrîkine vâ’izlerün
‘Ârif isen sâkin-i mey-hâne ol şimden gerü”**

(Hayretî, G. 476/4)

Ârif kimse; gönül tokluğuna sahip, kin ve hıstan uzak kimse olmalıdır. O, dünyalık zevk ve mal peşine düşerek dilenci karakterli olmamalıdır. Hayretî, kendini ârif olarak görmekte bu sebeple gönül tokluğuna sahip kin ve hıstan uzak bir bene sahip olduğunu ifade etmektedir. Onun beni karşısına koyduğu dilenci karakterli, hırslı kimseler ise ötekini temsil etmektedir.

**“Ârif isen gel gedâ-tab’ olma ‘âlî-himmet ol
Kâse-i hırsı şikest et seng-i istiğnâ ile”**

(Hayretî, G. 489/4)

Hayretî, bir ârif olarak ahmaklarla dönme cahillerle bir olmaması gereken bene sahip olmalıdır. Bu konuda kendine nasihatte bulunan şair, ahmak ve dönme cahilleri öteki görerek ârifin onlardan uzak durması gerektiğini dile getirir.

**“Ey gönül ‘ârif isen söyleme nâ-dân lar ile
İhtilât eyleme bir lahza ahıryânlar ile”**

(Hayretî, G. 490/1)

Ârif, daima gönül yapmalı gönül yıkan tarafta olmamalıdır. Engin bir hoşgörüyeye sahip olarak kimseyi kınayıp hor görmemelidir. Hayretî, kendi beni karşısına koyduğu hocanın tam tersi vasıflara sahip olduğunu dile getirerek onun yol kesip gönül yıktığını ifade eder. Ârifin asıl mekânı olan meyhanenin hakikatinden habersiz olan hoca, ârifleri meyhane yolundan döndürmeye çalışarak onların yolunu kesmektedir. Ancak şaire göre hocanın yol kesen değil, kendisi gibi yol yapan gönül yapan kimse olması gerekmektedir.

**“Düşmez tarîka tutma harâbât yolını
Ey hâce ‘ârif ol koma râh-ı ‘imâreti”**

(Hayretî, G. 508/4)

Hayretî, ârif şahsiyetli biri olarak dünyaya bir arpa tanesi kadar değer vermemektedir. O, aynı zamanda er kimse olarak bir buğday tanesi için dünyayı verseler kabul etmeyecek biridir. Onun için dünyalık zenginlik önemsizdir. Ancak onu Allah'a ulaştıracak nefes onun için dünyalara bedeldir. Hayretî bu beyitte ârif olan beni karşısına alçak dünyayı koymuştur. Çünkü dünya, içindeki unsurlarla insanı Allah'tan

uzaklaştıracak hile ve tuzaklarla doludur. Dolayısıyla ârif olan kimse dünyanın bu tuzaklarına düşmemeli onun içindeki zenginliklere gönül vermemelidir.

“Cevce gelmez merdüm-i dââyâ dünyâ-yı denî

Almaz erzân deyü erzen dânesine er zenî”

(Hayretî, G. 510/1)

Ona sırları açan şey olan şarap, onun için olmazsa olmazdır. Şarap, ârif için ilham kaynağıdır. İnsanın dünyaya değişik bir gözle bakmasına varlığın gerçek yüzünü görmesine yardımcı olur. Dolayısıyla gönül ehlinin gönüllerindeki pası siler (Mengi,1985, s. 23)

“Bâdesüz ‘ârif ‘asâsuz pîre benzer ya benüm

Lâm ederse bu elif kaddüm ‘aceb mi lâ-yı mey”

(Hayretî, G. 525/2)

Hayretî, yakınlık ehli ârif bir kimsedir. Onun için mutlak gerçeklik aşk olmalıdır. Bir ârif olarak kendi gönlüne seslenerek hakk'a/aşka yakın olması gerektiğini şüphecilerden olmaması gerektiğini ifade eder. Hayretî'nin yakınlık ehli ârif beni karşısında yer alan ve ötekiliği temsil edenler şüphecilerdir. Dolayısıyla haktan şüphe edenlerden uzak durulmalıdır.

“Gel berü ehl-i yakîn ol ‘ışkı hak bil hayretî

‘Ârif isen olma şol bâtil gümânîler gibi”

(Hayretî, G. 532/5)

Akıllı kimse ile irfan sahibi kimseleri karşılaştıran Hayretî, irfan sahiplerini olumlayarak onların dünyalık mal mülkten geri durduğunu, ona önem vermediğini dile getirir. Bunun karşısında yer alan akıllılar ise malını ortaya dökerek dağıtır. O kimseler, mala sahip olup hak yolda dağıtırlar. Buna karşılık ârifler ise mal sahibi olmayıp dünyadan tamamen yüz çeviren kimselerdir.

“Âkil oldur ede varın der-miyân

‘Ârif oldur tuta dünyâdan kenâr”

(Hayretî, G. 581/6)

Ârif için dünya ve içindekiler tamah edilmemesi gereken şeylerdir. Hele ki şarap/ilahi aşk varsa asla gül bahçesi sevgilinin yanı terk edilmemelidir. Hayretî bir ârif gibi dünyanın geçici olduğunu bildiği için ona tamah etmemektedir.

**“Devr-i sâgardur fenâya verme gülşen gûşesin
Yokdur ey ‘ârif bilürsin çün bekâ-yı rüzgâr”**

(Hayretî, K. 12/15)

Hayretî öteki konumuna cinsi bozukları koyduğu bu beyitte benin temsilciliğini irfan erbabına vermiştir. O, cinsi bozuklarla sohbet edilmemesini bundan bir hayır gelmeyeceğini dile getirir. Buna karşılık irfan erbabına yakın olup arkadaş olmak gerektiğinden bahseder. O, kendini irfan erbabı olarak görmektedir.

**“Ne umarsın sohbet-i nâ-cinsden hey gel berü
Hem-dem-i erbâb-ı ‘irfân ol benüm kardaşcuğum”**

(Hayretî, G. 396/2)

Ârif kimse güzel olanda Allah'ı temaşa eder. Dolayısıyla onun için cemal/ güzellik olmazsa olmazdır. Ancak onun karşısında yer alan münafıklar ârifi güzel yüzden, sevgiliden men etmek isterler. Hayretî burada kendini güzel yüz seven ârif olarak nitelemektedir. Onun beninin karşısında yer alanlar ise münafıklardır. Onlar, şair için ötekiyi oluşturmaktadır. Ayrıca onlar da şairi öteki görmekte ve onu sevgiliden uzaklaştırmaya çalışmaktadırlar.

**“Vechi var mıdur görün ey ehl-i diller ‘ârifi
Men’ ederler vech-i ahsenden münâfıklar meded”**

(Hayretî, G. 108/4)

Her insanın bir benlik ve ötekilik algısı vardır. Bireyin kendini nasıl gördüğü ve tanımladığı değişik şekillerde dışa vurulabilmektedir. Şairler, şiirleri vasıtasıyla kendi iç dünyalarını dışa vurarak onları daha yakından tanımamıza imkân vermektedir. 16 yüzyıl divan şairi Hayretî'nin benlik ve ötekilik algısının izlerini sürmek amacıyla yapılan bu çalışmada şairin benine ait pek çok özelliğe şiirlerinde yer verdiği görülmüştür. Şairin kendini öncelikle âşık, ârif ve rind olarak tanımladığı kendini bu tiplerle özdeşleştirdiği görülmüştür. Bunların yanı sıra Hayretî'nin benine ait farklı özellik ve tanımlamalarda bulunduğu da divandaki şiirlerden hareketle tespit edilmiştir. Bu çalışmadaki amaç, divandaki bütün ben unsurlarını tespit etmek değildir. Belli başlı şiirlerden yola çıkılarak şairin kendini nasıl görüp tanımladığını ortaya koymaktır. İncelenen şiirlerden elde edilen şairin benine ait özellikler onun duygu ve düşünce dünyasını daha iyi görmemizi sağlamıştır. Hayretî şiirlerinde kendini peygamber sevdalısı olarak tarif ederek onun sohbetinden zevk alan sefa elinden biri olarak görmektedir. O, aşk

ehlinden olmakla beraber aşkında sadakat sahibi biridir. Sevgili ve aşk uğruna her şeyden ve herkesten vazgeçmiştir. Onun benine ait bu âşıklık özelliği onu ben yapan en önemli vassıdır. O, aşkından deli divane olmuştur. Sevgilinin kendine yüz vermemesinden dolayı kendini zavallı ve zayıf biri olarak tanımlamaktadır. Şair, benine ait unsurları verirken kendini daha çok zavallı, hasta, dertli, fakir, garip, cansız, sıkıntı çeken biri olarak tarif etmektedir. Bu ifadeler onun benine ait en çok kullandığı sıfatlardır. Ayrıca kendini daima sevgiliye muhtaç, fakir, yokluk ve sıkıntı çeken biri olarak da tanımlamaktadır. O, sevgiliye olan ihtiyacından dolayı çaresiz, dertli ve hasta biridir. Onun derdinin çaresi ise sevgilide bulunmaktadır. Şair, ayrıca kendini taç ve keçeden ibaret bir hırkaya sahip biri olarak da tarif etmiştir. O kızıl mangıra sahip olmayan bir bene sahiptir. Dolayısıyla maddi anlamda fakir olsa bile aşk ve aşkından dolayı kendini zengin gören biridir. Bu aşk onu hayret ve hayranlık içinde bırakmıştır. Dolayısıyla kendisi mahlasının anlamını taşıyan hayret ve hayranlık içinde bulunan bir bene sahiptir. Şairin divanında kendi şairlik yeteneğiyle ilgili de benlik unsurlarına yer verdiği görülmüştür. O, kendini belagat bağının zor bulunan bir bülbülü olarak görmektedir. Güzel ve etkili söz söyleyen, bülbül gibi şakıyan bir kimsedir. Şairin benine ait verdiği diğer özellikler abdal, kalender, Caferi mezhep ve melamet ehlinden biri olduğudur. O, kendini kanaatkâr bir derviş olarak tanıtmaktadır

Hayretî'nin divanında benine ait özellikleri tespitinde ulaşılan sonuçlardan bir diğeri de onun tasavvufî bir bene sahip olduğudur. O, kendini tanımlarken tasavvufa ait pek çok özelliği vererek kendini tasavvuf ehlinden biri olarak da tanıtmaktadır.

Hayretî, beninin görünüş ve hakikati arasındaki farkı dile getirerek görünüşte sessiz sakin görünse bile hakikatte derya deniz olarak kendini tanımlamakta ve her daim Allah ile bir olduğunu ifade etmektedir. O, alçak gönüllü ve sükut ehlinden biridir. Görünüşte yoksul, fakir, damla gibi küçük olsa da hakikatte her daim Allah ile beraber, ilahi sırlarla dolu, manevi olarak okyanus hükmündedir. Şairin kendini; laubali, yoksul, gece kandili, dert sahibi ve hakikat sırlarını söyleyen bir kuş olarak gördüğü, şiirlerinde yer alan tasavvufî benine ait unsurlardır. O, dert sahibi biridir. Ancak bu dert onu hakikate ulaştıran bir derttir. Hayretî bu derdin ötekilerin de derdine deva olacak sırlar barındırdığını ifade ederek kendini bu sırlara sahip biri olarak görmektedir. O; yokluk meclisinde Allah ile yok olmuş, ilahi sırlara ulaşmış bir bene sahiptir.

Hayretî kendini dünyalık hiçbir otoriteye bağlanmayan, köle olmayan, sadece Allah'a ait ve onun karşısında eğilen bir kul olarak tanıtmaktadır. Onun benine ait verdiği bu özellikler onun Allah aşkıyla yanıp tutuşan biri olarak kendini gördüğünü ve

sadece ona kul olduğunun göstergeleridir. O, kendisini kâlu beladan beri ilahi güzelliğe vurgun bir kul olarak tanıtmaktadır. O, bu kulluğu ile kendini dünyadaki her şeyden azad eden hür bir sultan olarak görmektedir. Şairin tasavvufî benine ait verdiği bu özellikler divandaki şiirlerden hareketle tespit edilmiştir. Bu tespitler şairin kendisi ile ilgili tanımlamalarından yola çıkarak ulaşılan sonuçlardır.

Şairin benine ait en önemli özellik onun âşık kimliğidir. Bakıldığında şairin tüm şiirlerinde kendini âşık olarak tanımladığı bu aşk üzerinden benine ait pek çok özelliği verdiği görülmüştür. O, kendini aşk ve muhabbet esiri olarak görmektedir. Kendini sıradan bir âşık değil hakiki manada bir âşık olarak tanımlamaktadır. Bu aşk, onda divanelik/ cünunluk seviyesindedir. Kendini sevgilinin aşkından deli divane olmuş bir aşk eri olarak tanımlamaktadır. Onun hakiki âşık olduğunu göstergeleri: pervasız olması ayıplanıp hor görülmeyi umursamadan aşkını yaşamasıdır. Hayretî'nin içinde bulunduğu aşk onu âvâre etmiştir. O, âvâre bir âşıktır ve onun varı yoğu hep meydandadır. Bu sebeple o, kelle koltukta canından vazgeçmiş biridir.

Kendini güzel ötüştü bülbül olarak gören şair, canını aşk ateşinde eriten yiğit bir âşık olarak tanımlamıştır. O, aşkının büyüklüğünü göstermek için kendini Mecnun'la bir tutmuş ve zincirli bir divane olduğunu ifade etmiştir. O, bir âşık olarak sevgiliye muhtaçlığını her fırsatta dile getirerek kendini zavallı olarak nitelemiştir. Onun kendini zavallı olarak görmesi sevgilinin onu yakınında tutmamasından kaynaklanmaktadır. Sevgili, hak etmeyen ötekileri yanında tutarak şairi uzaklaştırmıştır. Bu sebepten âşık kendini zavallı biri olarak nitelemiştir. Onun sahip olduğu aşk yanığı izleri altın taç hükmündedir. Bu sebepten kendini aşkın padişahı olarak görmektedir. O, kendini müptela, sadık, hayran bir âşık olarak tarif ederek bağrının daima yaralı ve gözünün yaşlı olduğunu ifade etmiştir. Hayretî aşka kul olan düşkün bir âşıktır. Aşk sanatını bilen biri bene sahip olarak bilmeyenlerin gelip kendinden bu aşk sanatını öğrenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Onun içinde bulunduğu aşk, onu sarhoş etmiştir. Bu sarhoşlukla, beninin alemde rezil rüsva olmasını göze almıştır. Dolayısıyla o, aşk sarhoşu bir bene sahiptir.

Şairin benine ait pek çok özelliği verirken rind tipinden faydalandığı da görülmüştür. Rindin yaşam felsefesi şairin benimseyerek benini anlatırken faydalandığı bir felsefedir. Hayretî, kendini rind meşrepli, meyhane düşkünü biri olarak tanımlamaktadır. O, meyhane müdavimi biridir. Meyhane irfani bilginin/gönül bilgisinin elde edildiği bir yerdir. Pek çok şiirinde kendini meyhane köşesinde sarhoş, iffete önem vermeyen, gömlek yırtan biri olarak tasvir etmiştir. Rindin en önemli

özelliği onun riyakârlıktan, gösterişten uzak, tevhid ehli biri olmasıdır. O, kendi beninin karşısında yer alan ve ötekini temsil eden zâhid gibi riyakâr olmayan, gösteriş, taç ve kaftan sevdalısı olmayan bir bene sahiptir. O; aşk yolunun yolcusu, fani ve şaraptan vazgeçmeyen biridir. Kendini güzel seven bir âşık olarak tanımlamaktadır. Aşk sarhoşu olduğundan daima âlemin rüsvası olan bir beni vardır. O, benine ait özellikleri verirken rind olarak kendini riyadan uzak olarak tanıtmaktadır. O, riyakârlık olur düşünceyiyle elinde bir tespih tutmaktan uzak bir bene sahip biri olarak kendini tanıtmıştır.

Şairin benini ârif rolü üzerinden tanımlayarak kendisiyle ilgili algısını farklı bir yönden görmemize imkân vermiştir. Hayretî, kendini zarafet sahibi bir ârif olarak tanıtarak cahillere baş edemediğini dile getirmiştir. Onun için en büyük cennet, sevgiliye kavuşmaktır. Onun ârif kimliğinin olmazsa olmazları: şarap, sevgili ve kendine uygun olan dosta sahip olmaktır. O, marifet köşkünde bulunan ilme sahip biridir. Onun bu ârif benliğinde kin ve hırs yer almamaktadır. O, bunlardan uzaktır ve benliğinin önemli özelliklerinden biri de gönül tokluğuna sahip kanaatkâr bir ârif olduğudur. Hayretî, kendini yakınlık ehli bir ârif olarak tanımlamış ve engin bir hoşgörüye sahip olduğunu dile getirmiştir. O, dünyanın geçici olduğunu bilen bir bene sahip olarak dünya ve içindekilere tamah etmemektedir. Ârif olarak kendini güzel seven ve şaraptan vazgeçmeyen biri olarak tanıtmaktadır.

3. ÖTEKİLEŞTİRİLEN BEN

Benin kendi varlığına anlam vermesinde en önemli unsur ötekinin varlığıdır. Öteki, benin kendiliğinin farkına varması için gerekli olan varoluşsal bir zorunluluktur. Bu öteki, benden farklı olarak benin inşasında etkili bir rol oynar. Bireyin benini, kimliğini inşasında anlamını bulmasında dil, din, cinsiyet, yaşam tarzı gibi pek çok unsur etkili olmaktadır. Kâinattaki çeşitlilik pek çok farklı kimliğin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Birey benini oluştururken içine doğduğu toplum ve çevrenin pek çok kabulleri, değer yargıları, hazır kalıpları ve ideolojisinin etkisi altında kalır. Benin inşasında çevrenin etkisi büyük rol oynamaktadır. Bilhassa sosyal kimliğin inşasında bireyin içinde bulunduğu grup, aile, toplum, millet bunu büyük ölçüde şekillendirir. Bireyin sosyal kimliği onun dâhil olduğu gruplara olan aidiyeti ile ilgilidir (Yalçı, 2022, s. 38). Kimlik, hem bireyin benini inşasında ötekilerin onayını gerektirmekte hem de bir ben olarak özellikleri ve farklılıklarıyla başkası tarafından tanınmasını sağlamaktadır (Yalçı, 2022, s. 38). Kimlik toplum tarafından pek çok farklılığın kabul görüp yahut reddedilmesi ile oluşmaktadır. Farklılık mutlaka kimliğin oluşması için gereklidir. Kimlik bu farklılığa ihtiyaç duyar ve bu farklılığı öteki olarak güvence altına almış olur (Özensel, 2020, s. 372). Ben, sosyalleşme sürecinde başkalarını tanıyarak kendiliğinin farkına varmış olur. Öncesinde var olan algısı ancak toplum içine girdiğinde tam olarak karşılığını bulmuş olur. Çünkü toplum bu bene çeşitli tepkiler verir. Benin de aldığı tepkilere göre kendiliğini inşa ettiği görülür. Ayrıca ben aldığı tepkilere karşılık kendisi de bir cevap verir. Bu alışverişte ben, hem kendinin hem de ötekinin farkına varır. Toplumun buna cevabı, onun varlığını yahut öznelliğini olumlama olabileceği gibi reddini de içerebilmektedir. Bireyin sosyal hayattaki bu beni başkaları tarafından görülen bendir. Bu sosyal bene cevap veren ise ferdi bendir. Ferdi ben, toplumun ona karşı olan tepkisine cevap veren bendir. Birey bu diyalektik süreçte kendisi hakkında bir kavrayışa ulaşır (Yalçı, 2022, s. 45). Bu kavrayış toplumun beklentisine göre olabileceği gibi farklı da olabilir. Her ne kadar kimlik, egemen kurumlardan onların benin varlığına verdiği onaylamadan kaynaklansa bile ben ancak bunu içselleştirdiğinde bunu tam olarak bir kimlik haline getirir. Çünkü ben topluma/farklı olana/ötekine ihtiyaç duyar, varlığına benlik atfetmek için ancak onun her istediğini yahut onun olumladığı her şeyi içselleştirmek zorunda değildir. İçselleştirme benin kendi dünyasında gerçekleşmesi gereken bir durumdur. Var olan durum olay ve kişiler ben tarafından içselleştirildiğinde

tam olarak kimlik halini almış olur (Yalçı, 2022, s. 39). Dolayısıyla benin kendiliğini inşasında ihtiyaç duyduğu öteki /toplum egemen olarak benin kendisi gibi olmasını istediğinde ben bunu kabul etmediğinde bu defa ötekileştirme başlamaktadır. Ötekileştirme hâkim grup tarafından farklılıkların bir tehdit olarak algılanması ile gerçekleşmektedir. Kişi ya da gruplar kendi gibi olmayan diğerlerini, farklı olanları ötekileştirmesi sonucu oluşur (Özensel, 2020, s. 369).

Bireyin hayatında sürekli ötekiyle bir kıyaslama yer almaktadır. Bu kıyaslama hem benin hem de ötekinin hayatında yer almaktadır. Ben daima yanı başındaki ötekiyle farklılıklarından dolayı ilişki içinde bulunur ve bu hayatın doğal akışında bir zorunluluktur. Ancak bu farklılığa saygının ortadan kalkması yahut benin farklılığı kendisi için tehdit, tehlike olarak görülmesi beraberinde çatışma, dışlama ve düşmanlaştırmayı getirmektedir. Tarih boyunca bireysel ve toplumsal çatışmaların temelinde bu farklılığa/ötekine saygı duyulmaması, onun uzaklaştırılması yahut dışlanması yatmaktadır. Benin farklı olanı öteki görmesi, ötekileştirmesi anlamına gelmemektedir. Ben, ötekini farklı olarak kabul ederek ona yaşam hakkı verip varlığını onunla devam ettirebilir ve onu dışlamayabilir. Ancak farklı olan ötekileştirildiğinde artık ona olan bakış tamamen farklılaşmaktadır. Bu farklılık ona olan davranışın da değişmesini beraberinde getirmektedir. Tarih boyunca bakıldığında hâkim grubunun dışında kalanlar; ırk, din, dil, yaşam tarzı gibi çeşitli konularda farklılıklarından dolayı ayrımcılığa ve ötekileştirmeye maruz kalmıştır. Bakıldığında bu hâkim grup; çoğunluğun oluşturduğu, gücün elinde bulunduğu, kendinden farklı olanı tehdit olarak görerek kendisine benzemesini isteyip onun varlığını yok sayabilmektedir. Yahut onu çeşitli dışlama ve ötekileştirmelerle ayrımcılığa maruz bırakabilmektedir. Bu hâkim grup tarafından ötekileştirilenlerin de bir ben sahibi olduğu düşünüldüğünde bu kişi ve gruplar hâkim grup nazarında kendilerine yüklenen anlamı kabul etmeyebilir. Her ne kadar kimliğin oluşumunda toplumun onayı gerekse bile benin bunu içselleştirmesi de temel bir zorunluluktur. Dolayısıyla ben, toplumun buna verdiği cevabı kabul etmeyebilir. Çünkü toplum ya da bu hâkim gurup onu tahakkümü altına almayı onun benliğini ve varoluşunu tehlikeye koymayı isteyebilmektedir. Bu durumda ben, toplum ya da hâkim grup tarafından çeşitli ayrımcılık, dışlama ve ötekileştirmeye maruz kalsa da o kendi benine sahip çıkarak bunu koruma eğiliminde olabilir. Hayretî Divanı'nda, öteki ve ötekilik unsurlarının tespiti amacıyla yapılan bu çalışmada şairin toplum tarafından ötekileştirilen çeşitli grupları kendisinin öteki görmeyerek kendi benine ait unsurlar olarak verdiği görülmektedir. Divanında, toplumda öteki olarak görülen

dervişler, dilenciler, deliler, fakirler gibi kişi ve grupların çeşitli ayrımcılık, dışlama ve ötekileştirmelere maruz kaldıklarının ipuçlarını vermektedir. Ayrıca bu grupların kendi nezdinde öteki olarak görülmediğini de ifade ettiği hatta bu kişi ve gruplara ait özelliklerin kendi beninde bulunan özellikler olduğunu ifade ederek bunu çeşitli şekillerde dile getirdiği görülmektedir. Hayretî, bu gruplar ile kendi benini özdeşleştirerek benine ait pek çok özelliğe bu gruplar üzerinden ulaşmamıza imkân vermiştir. Çalışmamızın bu bölümünde toplum tarafından yahut hâkim gruplar tarafından çeşitli farklılıklarından dolayı ötekileştirilen fakirler, dilenciler, deliler ve dervişler gibi kişi veya zümrelerin şairin duygu ve düşünce dünyasında toplumun aksine kabul gördüğünü ortaya koymaktır. Hayretî, kendi benini anlatırken bu ötekileştirici kişi ve gruplara ait pek çok özelliği vererek kendini onlarla özdeşleştirmiştir.

Şair, aşk ve âşıklığı yaşamasında kendini delilerle özdeşleştirip cünunluk seviyesinde bir âşıklık yaşadığını dile getirerek delilere ait pek çok unsuru benine ait özellikler olarak vermiştir. Aynı zamanda sevgiliye/hâmîye olan muhtaçlığını ifade ederken kendini fakir olarak nitelediği ve fakirliğe ait pek çok vasfa sahip olduğunu dile getirir. Hayretî, içinde bulunduğu muhtaçlık durumunu anlatırken dilenciler gibi olduğunu sevgiliden/hâmîden el açarak yardım umduğunu bu şekilde dilencilere ait vasıflara sahip bir beni olduğunu ifade etmiştir. Toplum içinde öteki görülen gruplardan olan dervişler yine Hayretî'nin kendini özdeşleştirerek yaşam tarzında ve Allah'a olan aşkın da kendini bir tuttuğu zümrelerdendir. Hayretî benine ait pek çok unsuru dervişlere ait özellikler üzerinden vermektedir. Divandaki pek çok şiirde ötekileştirilenlerin Hayretî'nin kendi benine dahil ettiği kişi ve gruplar olduğu görülmektedir. Hayretî benliğine ait pek çok özelliğin bu grupların sahip olduğu özellikler olduğunu dile getirmiştir. Böylece Hayretî de bu grupların özelliklerine sahip olduğu için o da ötekileştirilmiş olmaktadır.

3.1. Derviş

Abdallar, sövene dilsiz; vurana elsiz düsturunca yaşayan, ibadetlerini ihlas ve samimiyetle yerine getiren, şekilci ve gösterişçi olmayan, herkese hoşgörülü olan kimselerdir. Abdalların sıradışı giyim ve davranışlarından dolayı gizli güçlere ve sırlara sahip oldukları inancı halk arasında yaygın bir kabuldür. Abdal kelimesinin tarihi süreç içerisinde edebi metinlerde 'derviş' manasında kullanıldığı görülür. Farsça bir kelime olan "derviş" sözlüklerde bir tarikate, şeyhe bağlı olan sofiyane yaşayan kişi anlamında

kullanılmakla beraber muhtaç, yoksul ve dilenci anlamlarını da bünyesinde barındırmaktadır. Dervişlik, tasavvufta ve edebi metinlerde aynı zamanda bir dünya görüşü ve hayat tarzı anlamına da gelmektedir (Özerol & Sevimli, 2022, s. 202).

Tarihi süreç içerisinde derviş kelimesine yüklenen anlamlar çeşitlenmiştir. Dervişler yoksulluğu ve çile çekmeyi düstur edinmiş kişilerdir. Derviş kelimesi tasavvuf geleneği içinde fakrı benimseyen, hakkın rızasını elde etmek için dünyalık zevklerden el etek çeken kimseleri de ifade etmektedir. Dervişlerin tarihi süreç içindeki ruhi, fiziksel ve bätünü özellikleri onların hep el üstünde tutulmalarına ve kendilerine kutsallık atfedilmesine sebep olmuştur. Giyimleriyle, davranışlarıyla ve hayat felsefeleriyle toplumsal kabullerin dışında olan dervişler, toplum içinde bu farklılıklarından dolayı ötekiyi oluşturmuşlardır. Başlı kabak, üryan şekilde dolaşan dervişler bir lokma, bir hırka prensibini benimseyip dilencilik yaparak sürekli seyahat ederler ve kılık kıyafetlerine gereken önemi vermedikleri için sürekli bakımsız ve pejmürdedirler. Toplum içinde itibar görmeyi önemsemeyen, kınanıp, hor görülmeye talip olan dervişler, böylece nefislerini terbiye ederler. Onlar günübürlük azık edinip, yarın kaygısı olmayan, Allah'ın rızasını elde etmeyi uman ve bunun için çalışan kimselerdir (Özerol & Sevimli, 2022, s. 193). Onların pejmürde bir şekilde seyahat edip dolaşmaları ve Mecnunvari şekilde davranışlarda bulunmaları onları hep ilgi çekici ve gizemli kılmıştır. Toplum içinde dervişlere saygı duyulmakta, onların farklı bir makamda olduğu inancı kabul edilmektedir. Dervişlerin sahip olduğu özellikler sebebiyle divan şiirinde âşıkların kendilerini çeşitli yönlerden dervişlerle özdeşleştirdiği görülür. Şairler hangi meslek ve statüde olursa olsun dervişlerdeki pek çok özelliği âşıklıklarına ispatta benzetme unsuru olarak kullanmış ve kendilerinde de dervişlik özelliği bulunduğunu ifade etmişlerdir (Özerol & Sevimli, 2022, s. 220).

Tasavvufta var olan derviş kimliği divan şiirinin teşekkül ettiği coğrafyada var olan bir gerçeklik olduğundan şairlerin şiirlerinde çok sık işlenen bir unsurdur. Tarihi süreç içinde kaynaklarda iki derviş düşüncesi ve kolundan bahsedilmektedir. Bunlardan ilki Irak ekolü denilen dış görünüşe, hırkaya önem veren ve zikri ön plana alarak halktan uzak kalıp inzivaya çekilmeyi uygun gören görüş, ikincisi de melamiliği ön plana alan dış görünüşe önem vermeyip pejmürde olan, gösterişi sevmeyen, halkın içinde yaşamayı tercih eden görüştür. Divan şiirinde şairlerin daha çok kendini özdeşleştirdiği dervişler melamiği benimseyenlerdir. Her iki derviş tipi toplum içinde farklılıklarıyla dikkat çeken, Allah'ın rızasını kazanmayı önceleyen kişilerin oluşturduğu miskinlerdir. Bu her iki derviş tipinin divan şiirinde yer bulduğu, aşka ulaşma

noktasında âşıkların kendilerine benzettikleri görülür. Dervişliğin tasavvuf içinde ortaya çıkması aşkı bunlar için hedef noktası yapmaktadır. Dervişler için hakkın rızasını kazanmak en büyük hedeftir. Bu uğurda her türlü çileye göğüs germek, sabır, kanaat göstermek derviş olmanın gerekliliklerindendir. Derviş, çileyi azık edinerek onunla nefisini kirden arındırıp Hakk'a ulaşır. Gönül aynasının parlatmanın yolu çileye razı olmak ve riyadan uzak durmaktan geçer. Dolayısıyla dervişler “Elâlem ne der” düşüncesiyle hareket etmeyen, her daim Allah ile beraber olmanın şuurunda olan kimselerdir. Toplum içinde kınanmanın ya da övülmenin onlar için bir önemi yoktur. Dünyalık her türlü nam u şandan vazgeçenler dervişlik yoluna girebilir. Dervişler darp çar uygulamalarıyla bedenlerini kıldan temizleyip, gönüllerini de dünya sevgisi ve riyadan kurtarıp, var oldukları saf haliyle ilahi rızaya ulaşmayı amaçlamaktadır (Özerol & Sevimli, 2022, s. 188-193).

Dervişlerin bir lokma bir hırka prensibi ile yaşadıkları, geçmiş ve gelecek kaygısı gütmeden dilenciliği ve seyyahlığı benimsediği, kınanıp hor görülmeye talip olduğu, fakirliği benimsediği kaynaklarda rastlanılan temel dervişlik özelliklerindendir. Divan şairleri de çektiği çileyi, sevgili tarafından aşağılanmayı, fakirliği ilgisizliği ifade etmek için kendilerine derviş diyerek kendilerini bu tiple özdeşleştirmişlerdir (Teymur, 2009, s. 1).

Dervişlerin çile ehli olup daima ıstırap içinde olmaları, sevgilinin vuslatı ile yanıp tutuşmaları, divan şairlerinin en sık kullandığı dervişlik unsurlarındandır. Divan şairlerinin ister tasavvufi ister beşeri manada işlediği aşk ve halleri, derviş tarzını benzetme unsuru olarak kullanmalarını sağlamıştır. Dervişane yaşam tarzı, her iki şair grubunu da cezbetmiş böylece kendileriyle onlar arasında pek çok yönden benzerlik ilgisi kurmuşlardır. Şairler hangi makam ve mertebede olursa olsun aşk yolunda kendilerini derviş gibi gördüklerini ifade etmişlerdir. Bir lokma bir hırka prensibi, alaya alınma gibi unsurlar padişahların şiirlerinde bile rastlanılan özelliklerdendir. (Özerol & Sevimli, 2022, s. 220).

Dervişler sövene dilsiz, vurana elsiz kimselerdir. Her türlü çileye maruz kalmalarına rağmen gönül ehli kimseler olarak büyük bir hoşgörüyü sahiptirler. Kendilerini kınayıp eziyet verenlere karşı bile içlerinde kötülük barındırmazlar. Divan şairleri de sevgili ve ağyarların eziyetlerine bu dervişane tarza bürünerek sabreder ve böylece dervişane yaşam tarzını şiirlerinde kullanır (Özerol & Sevimli, 2022, s. 216).

Dervişler fakrı tercih edip, tac u tahttan geçmiş, dünyalık zenginliği elinin tersiyle iten kişilerdir. Onlar geçici zenginliğin peşinde değillerdir. Gönül zenginliğine

sahip olmak için ilahi rızanın peşinde olarak en büyük zenginliğe sahip olduklarını düşünmektedirler. Dolayısıyla taç, hırka onlarda hiçbir istek oluşturmamaktadır. Dış görünüş ve suret onlar için önemsiz olduğundan toplum içinde yarı çıplak ve pejmürde bir halde dolaşırlar. Ancak onların sireti, surete takılanların göremeyeceği büyük zenginlikleri ihtiva eder.

Dervişane yaşam tarzıyla edebiyata katkı sunan dervişler, devletin teşekkülünde de büyük katkıda bulunmuşlardır. Osmanlının teşekkülü aşamasında Anadolu'ya gelerek köylere ve uçlara yerleşip buraların emniyet ve kuruluşunda büyük katkıları olduğu tarihi kayıtlarda yer almaktadır. Ömer Lütfü Barkan'ın *Kolonizatör Türk Dervişleri* diye isimlendirdiği makalesinde bu gruplar Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu zamanında Anadolu'ya gelerek toprakla ilgilenip, İslam dini propagandası yapmış ve yerleştikleri bölgelerin emniyetini sağlayıp manevi anlamda inşasına katkıda bulunmuştur. Bu sebeple de dervişler, devlet tarafından da sürekli desteklenmişlerdir. Anadolu'nun hem manevi hem de siyasi manadaki inşasında katkılarından dolayı çeşitli vergi muafiyeti gibi imkarları da elde etmişlerdir. Dervişliğin toplumsal alana olan bu katkıları ve yaşam tarzları onları toplum içinde ayrıcalıklı bir konuma sokmuştur. Divan şairleri pek çok yönden kendini bu dervişlerle özdeşleştirmiştir.

Derviş âşıktır. İlahi aşkı yaşayan, Rabbinin rızası için yanıp tutuşan kişidir. Onu aşk tekkesinde abdal yapan kişi piridir/mürşididir. Tekke geleneği içinde bir pire intisap eden dervişler, aşk yolculuğunda geçmesi gereken merhaleleri ve yapması gerekenleri öğrenerek nefsinin arındırıp pişer. Şair de kendisini dervişlikten abdallığa ulaştırmanın piri olduğunu onun da genç bir yiğit olduğunu ifade eder.

“Tekye-i’îşk içre abdâl etdi ben dervîşini

Nev-cüvândur gerçi pirüm oldı bektâşum benüm”

(Hayretî, G. 382/2)

Divan şiirinde tasavvufî aşkta şarabın konulduğu kadeh âşığın gönlüdür. Aşk (şarap) burada muhafaza edilir. Âşık daima meyhaneye giderek aşk şarabı içmekte ve bununla sarhoş olmaktadır. Meyhane âşığın irfani/gönül bilgisine ulaştığı mekândır. Tekke ve tarikatlerin bu görevi üstlenen mekânlar olması sebebiyle âşıklar buralarda ilahi sırra ulaşmanın yollarını öğrenmektedir. Hayretî de kendisinin bir derviş olduğunu, kendi gönlünün de aşk şarabıyla dolu bir gönül olduğunu ifade eder.

**“Harâbât içre dervîş Hayretî’yem
Şarâb-ı’ışkuna peymâne oldu”**

(Hayretî, G. 401/10)

Dervîş âşıktır ve maşukuna/ilahi rızaya ulaşmak için her türlü zorluğa sabreden dert sahibi kişidir. Bu dert ona dünyadan el çektirip sabrı, kanaati ve tahammülü öğretir. Dervîş bu dertten şikayetçi değildir. Bu dert onu kemâle ulaştıracaktır. Şair canına/maşukuna/ hedefine seslenerek kendisini bırakmamasını ve bir başına sahipsiz koymamasını istemektedir. Dervîşi var kılan bu canın/maşukun olmaması âşık için yokluğu ve hiçliği oluşturur. Âşık için var olmak cananın varlığıyla mümkündür.

**“Gitme cânâ derdmendündür tek ü tenhâ koyup
Künc-i gamda Hayretî dervîşi cânısz ten gibi”**

(Hayretî, G. 516/5)

Tasavvufî düşüncede yaratılışın temeli aşka dayanır. Her şey aşk üzerine kuruludur. Dervîş olmanın ilk şartı da âşık olmaktır. Çünkü âşığın gönlü, hakkın görülüp tecelli edileceği yerdir. Kutsi hadiste geçen “*Ben hiçbir yere sığmam fakat mümin kulumun kalbine sığarım.*” ifadesi de bunun bir ispatı olarak kabul edilir. Dervîşi; olgunluğa, aşk ve bu uğurda çektiği gam ulaştırır. Acı ve sıkıntı; kişideki potansiyelin, manevi gücün ortaya çıkmasını sağlar. Aşk da kişiye güç verir.

**“Neçe dil abdâl olur bu hânkâh-ı gam durur
‘İşkdur pîri anun dervîş eder serverleri”**

(Hayretî, G. 568/3)

Dervîşler farklı yaşantılarından dolayı toplum içinde dikkat çeken tanınmış bir zümredir. Dervîşane yaşam, şairlerin imrendiği ve pek çok konuda kendileriyle aralarında benzerlik ilgisi kurdukları bir hayat tarzıdır. Dervîş, aşk ehlidir ve ilahi rızaya ulaşmak için yanıp tutuşmaktadır. Dervîş olmanın baş şartlarından biridir âşık olmak. O, diğer dervîşler gibi Allah'a ulaşmada bir dilenci ve acziyet içindedir. Şair tanınıp bilinen bir dervîş olduğunu söylemekle birlikte âşıklık yolunda kendisini değersiz bir dilenci olarak görmektedir. Aslında onun kendini değersiz görmesi gurur ve kibre kapılmak istememesinden kaynaklanır. Kendini ve nefisini, hor ve hakir görerek ilahi sırrı elde etmek ister. Aynı zamanda acziyetinin ve yoksulluğunun farkında olan dervîş şair, Allah'tan lütuf ve ihsanını istemektedir.

**“Bana da nâm ile’âlemde dervîş Hayretî derler
Bugün erbâb-ı’ışk içinde bir kemter gedâyam ben”
(Hayretî, G. 452/5)**

Dünyaya tamah eden tüccarlar parayı önceleyen ve dünyanın zevkine, şaşasına dalan kimselerdir. Onların karşısındaki öteki olarak yer alan dervîşler ise tam tersi bir yaşam tarzını öncelerler. Dervîşler dünyalık hiçbir zenginliği istemez ve dünyanın süsüne şaşasını aldanmazlar. Onlar için en büyük zenginlik ilahi aşk ve bu uğurda çekilen çileler ve aşk yanıklarıdır. Dervîşlerin vücutları aşk acısıyla ve yanık yaralarıyla doludur. Onlar için en büyük zenginlik bunlara sahip olmaktır.

**“Bî-hisâb ise ne var ey hâce dînârun senün
Bizde de eksük degül fi’l-cümle dervîşâne dâg”
(Hayretî, G. 241/4)**

Dervîşlik çileli bir haldir. Herkes bu çileye talip olamaz. Dolayısıyla halden anlayan ve hal ehli dost birilerini bulmanın zor olduğunu dile getiren Hayretî, en iyi dostun kişiye kendisi olabileceğini ifade eder. Dervîş, içindeki ilahi özün farkında olarak kendine yönelerek kendini ve nefsinı tanıma yolunda kendine yoldaş olan kimsedir.

**“Bu cihânda yâr-ı hem-meşreb katı kemyâb olur
Yâr ise’aklun sana dervîş ol sen sana yâr”
(Hayretî, K. 9/39)**

Manevi yolun yolcusu olan dervîşler; Allah’ın rızasını arzulayan, bu uğurda her türlü çileye talip olan, dünyadan el etek çekmiş kimselerdir. Onlar Melâmeti benimseyen, dışa önem vermeyip içi süsleyen kişilerdir. Her an ve her yerde Allah ile beraber olan ve onun sıfatlarını gören gönül ehli kimselerdir. Onlar tüm bu sabır, çile ve tevekkül ehli hallerine karşılık ilahi sırra ulaşarak kâmil insan mertebesine yükselmiştir. Yaptıklarım mükafâtını alarak sevgi ve vefayı görmüşlerdir.

**“Günleri togdı ısmıdî hâline dervîşler
Gördiler fi’l-cümle çün mihr ü vefâ-yı rüzgâr”
(Hayretî, K. 12/5)**

Dervîşler çileye talip olarak her türlü ayıplanma ve kınanmayı göze alarak yaşamaktadır. Onların dünyadaki yaşantısı hüznün ve keder içermektedir. Onların elest

bezminden ayrılışı ve dünyada bulunmayı gurbet olarak ifade ettikleri görülmektedir. Şair bu hakikati dile getirmiştir.

**“Kıssa-i gussa-i dervîşi yine Hayretî’yâ
Var mukîmân-ı serâ-perde-i sultâna elet”**

(Hayretî, G. 91/7)

Hayretî kendini dervîş gibi görerek dönemin padişahına dua ettiğini ifade etmiştir. Divan şiirinin teşekkül ettiği coğrafyada var olan patronaj/ hâmî sistemi dönemin bir sosyal gerçekliğidir. Şairler hem kendi varlıklarının devamı hem de sanatlarının devamı için bir hâmîye/patronaja ihtiyaç duyarlar. Hayretî de bu mısralarda bu gerçeklikten dolayı dervîş gibi şaha dua ettiğini buna karşılık onun da dervîşlere ihsan buyurmasının âdetten olduğunu ifade etmiştir. Nasıl ki dervîşler vird ve zikirle Allah'a yalvarıp dua ediyorlar ve bunun karşılığında varlığın hakikatinin sırrına Allah tarafından daha açık hale getiriliyorlarsa şair de bu durumu hatırlatarak padişahın da dervîş olan şaire ihsanda bulunmasını istemektedir.

**“Lîk’âdetdür du’â dervîşlerden şehlere
Nete-kim dervîşlere ihsân-ı sultân-ı cihan”**

(Hayretî, K. 15/37)

Hayretî beyini/ hâmîsini methetmek amacıyla yazdığı kasidede beyini bir dervîşe benzeterek kendisi gibi sadık kimselere tatlı sözlü olduğunu, ihsanlarda bulunduğunu ifade etmiştir. Beyinin özelliklerini sıralarken onun nifak ehline, kötü yolda olanlara karşı cesur olduğunu onlarla mücadele ettiğini dile getirerek bu özellikte kişilerin öteki olarak kötü olduğunu ifade etmiştir. Dervîşlerin gönle ve ruha şifa olduğunu, hayrı gözeten kimseler olduğunu dile getirerek beyini bu vasıflarla övmektedir. Şair, burada dervîşi ötekilikten ziyade benin bir temsilcisi olarak olumlu özelliklerle anlatmıştır. Nifak ehli ve kötü yolda olanlar ise ötekiler olarak verilmiştir.

**“Sûretâ begsın velîkin sîretâ dervîşsin
Nûşsın sâdıklara ehl-i nifâka nîşsin
Zahmsın bed-kîşe ammâ merhem-i dil-rîşsin
Verme yüz şirrîre sen bir şâh-ı hayr-endîşsin
Dünyeler durdukça dur’ömrün mezîd olsun mezîd”**

(Hayretî, M. 32/8)

Dervişlerin yaşam tarzlarının şairleri etkilemesi sebebiyle pek çok şair onların yaşantılarındaki bazı davranışları kendi âşıklık yolculuklarında benzetme unsuru olarak kullanmaktadır. Hayretî de kendisinin derviş olduğunu, dervişlerin kapı kapı dolanıp ilahi rızayı elde etmeye çalışmalarından sebeple kendisinin de derviş gibi beyinin kutlu kapısına geldiğini ifade ederek bundan mahrum edilmemesi için dua etmektedir.

**“Âsitân-ı devletünden sürme ben dervişüni
Etme mahrûm ol ulu dergâh hakkıçün begüm”
(Hayretî, G. 341/2)**

Devlet kademesinin ve zenginliğin sembolü olan sultan, bütün gücü elinde bulundurmaktadır. Hayretî bir derviş olarak sultanından güzelliğinin zekâtını istemektedir. Dervişler, dilencilikle kapı kapı dolaşarak günlük azıklarını temin eder. Şair bu duruma telmihle kendisinin bir derviş olduğunu, muhtaç durumda olduğundan güzelliğinin zekâtının kendisine verilmesini talep etmektedir. Derviş, daima acz ve fakirlik içindedir.

**“Eksük etme Hayretî dervişden ihsânunu
Ver zekât-ı hüsnünü devletlü sultânum benüm”
(Hayretî, G. 369/5)**

“Dert, bela ve gam dervişin gönlünün daimi misafirleridir. Çünkü aşk belasına bulaşmıştır (Teymur, 2009, s. 359).” Dervişlik, dünyayı ve ukbayı terk etmeyi ve her türlü ıstıraba katlanmayı gerektirir. Derviş bilmektedir ki derman, derdin/gamın içinde saklıdır. Onlar acıyı bal edinen kimselerdir. Hayretî de padişahına seslenerek derviş gibi gam ehli olduğunu ve bunda şaşılacak bir şey olmadığını dile getirmekte ve padişaha kulluğunu, bağlılığını ifade etmektedir. Kul olmak her türlü çileye, gama rıza göstermektedir. Bunun sonucunda dervişin elde edeceği ise manevi sultanlıktır.

**“Pâdişâhum çünkü kulun oldu derviş Hayretî
Devletünde tan mıdur olsa bugün sultân-ı gam”
(Hayretî, G. 377/6)**

Divan şiirinin varlık ve tekâmülünde patronaj/hâmî geleneğinin önemli bir etkisi olduğu bilinmektedir. Şairler, varlıklarının ve sanatlarının devamı için güçlü bir hâmîye ihtiyaç duymuş ve ona ulaşmak için sanatlarını kullanarak onlara muhtaçlıklarını her fırsatta dile getirmişlerdir. Şairin varlığının ve sanatının devamı için gerekli olan bu hâmî isteği, şairlerin her fırsatta şiirlerinde dile getirilmiştir. Divan şairi Hayretî, bu

gerçekliği aşağıdaki beyitinde şahına/hâmîsine seslenerek açıkça dile getirmiştir. şair talihinin hâmîyet/ himaye nuruyla nurlanmasını istemektedir. Hâmî tarafından koruma altına alınan şair, hem madden hem manen hayat bularak nurlanacaktır. Ona sunulacak bu ikramla o da bir derviş gibi hâmîsine yönelerek rızasını elde edip muhafaza etmek için her şeyi yapacaktır. Dervişlerin tarikat yoluna girip bir mürşit ışığında yolunu bulması ve hakkın rızasına ulaşması gerçeğinden hareketle şair de hâmîsine seslenerek onu himaye etmesiyle kendisinin de bir derviş gibi onun bendesi /kulu olacağını ifade etmektedir.

“Envâr-ı hâmîyyetle uyar şem’-i bahtımı

Ben dahı bir çerâgun olayın şehâ ne var”

(Hayretî, K. 21/31)

Dervişler bir lokma bir hırka yaşamayı düstur edinmiştir. Gelecek kayısına sahip olmayıp günübirlik azığı yeterli gören dervişler bu sebepten sürekli seyahat eder ve her gittikleri yerde misafir olarak günlük azıklarını isterler. Dervişane yaşamın bu özelliğini kastederek Hayretî de hâmîsinin dergâhında misafir olduğunu ve sofrasını kendinden esirgememesini istemektedir. şair için hâmî sahibi olmak ve onun ihsanlarına ulaşmak en büyük ihtiyaçlardır.

“İhvân-ı lutfun Hayretî dervişden kılma dirîğ

Bir iki gün tekye-yi’ışkunda mihmândur şehâ”

(Hayretî, G. 77/5)

Dervişler için dünya oyun ve eğlenceden ibaret aldatıcı bir mekândır. İnsan dünyaya gelmekle gurbeti yaşamaktadır. Onun asıl mekânı öbür âlemdir. Bu âlem geçici ve aldatıcıdır. Derviş ehli; dünyalık makam, ün ve zevkten el çekerek ahireti önceleyen bir yaşamı benimsemiştir. Dünya bütün ihtişam ve cazibesıyla nefsi kendine çekerek hak yoldan saptırmak ister. Dervişler ise bu yalancı dünyanın hilelerine kanmayarak hayatlarını Allah’ın rızasına göre sürdürürler. şair de kendisini yalancı dünyaya meyletmeyen yiğit bir derviş olarak tanımlamaktadır.

“Bu yalancı zâle vermedi gönül

Hayretî dervîşe gerçek er de sen”

(Hayretî, G. 460/9)

Dervişler gam bucağının sakinleridir. Acı, ıstırap, kınanıp hor görölmek gibi her türlü eziyete talip olmuşlardır. En büyük gamları ise onulmaz bir dert olan sevdadır. Bu

sevda uğrunda derviş, pek çok sıkıntı yaşasa bile bundan ayrı kalmak istememektedir. Hayretî de bir derviş olarak kara bir sevdaya tutulduğunu dile getirir.

**“Kara yazulu dervîş Hayretî’nün
Nedür başında bu sevdâ efendî”**

(Hayretî, G. 564/7)

Hayretî içinde bulunduğu maddi ve manevi durumu sorgulayarak ne maddi zenginliğe sahip olduğunu ne de derviş gibi hâl ehli olduğunu ifade eder. İçinde bulunduğu durumla alakalı gelgitler yaşayan şair, bir tarafa ait olmadığını ben ve öteki kutuplarında dolaştığını ifade eder. Aslında bu mısralarda şair; derviş, abdal, sûfî gibi gönül irfan ehli olmak istemekte ancak bu mertebeye ulaşamamanın sancısını çekmektedir.

**“Ne kumaşum ne mâlum var ne dervîşem ne hâlüm var
Ne bir bellü kemâlüm var bir sersem deliyem deli**

**Ne sûfiyem ne abdâlam ne dervîş ne ehl-i hâlem
Gâh serhōşam gâh balbalam bir sersem deliyem deli”**

(Hayretî, G. 577/4-5)

Dervişlik bir yaşam tarzıdır. Bu tarzı benimseyen kimseler, dünya malına değer vermeyen, ahireti önceleyen, dövene elsiz sövene dilsiz olmak prensibince hareket eden hoşgörü sahipleridir. Baktığı her şeyde Allah'ı ve onun sıfatlarını görmeye çalışan, rızayı ilahinin peşindeki seyyahlardır. Şair kendini bu yaşam tarzıyla özdeşleştirerek yiğitçe ve dünyaya gönül vermeyerek yaşadığını, dünyadaki tuzaklara düşmeyerek aslanlar gibi güçlü durarak meydan okuduğunu ifade etmiştir. Dervişlerin ilahi rıza için başı canı sakınmayarak cesur olmaları gibi şairde kendini böyle görmektedir.

**“Vermedük bu pîre-zen dünyâya dil merdâneyüz
Rûbeh-i dehrün zebûnı olmaduk şîrâneyüz
Durmada oturmada cünbişde dervîşâneyüz
Câna başa kalmazuz’âlemde yahyâhlaruz”**

(Hayretî, M.33/2)

Dervişane yaşam tarzıyla toplum içinde farklılıkları ile ötekiyi oluşturan dervişler, tarihi süreç içinde uzun süre varlık göstererek sıra dışı yaşantıları ile sevilmiş ve toplum içinde kabul edilmişlerdir. Tarihi süreç içinde pek çok fonksiyona sahip olan dervişler, sayıca fazla olmakla beraber Anadolu'ya göçlerle gelip yerleşmiş ve buraların

İslamlaşıp büyümesinde etkili olmuştur. Hayretî, dönemindeki ismini zikrettiği Derviş Ubeydi, Abdi gibi abdallara ve onlara olan bağlılara selam ileterek muhabbetini dile getirir.

**“Hem eger ol yerlere geldiyse Kâdî-zâdeye
Ol’azîmü’ş-şâna dervîşâne bizden eyle’ışk”**

(Hayretî, G. 265/6)

**“Hem bizüm dervîş’Ubeydîye edüben cândan niyâz
Bi’llâhi erkân ile abdâlâna bizden eyle’ışk”**

(Hayretî, G. 265/14)

**“Hem muhibb-i hânedân-ı dervîş’Abdî ya’nî ol
Hâk-i dergâh-ı şeh-i merdâna bizden eyle’ışk”**

(Hayretî, G. 265/15)

Dervişlerin günübirlik azık için sürekli seyahat ve dilencilik yapmaları ve kanaatkârlığı düstur edinmeleri divan şairlerinin sık kullandıkları benzetmelerdendir. Hayretî kendini de bir gönül abdalı görmekte, gece gündüz gam yiyerek geçinen bir dervîş olarak ifade etmektedir.

**“Gönül abdâlîna ihvân-ı visâlün olmadı rûzî
Geçinür gam yemekle rûz u şeb dervîş kânî’dür”**

(Hayretî, G. 126/2)

Dervişler dünyalık hiçbir makam, ün ve şöhrete önem vermeyen ve bunlardan kaçan mana âleminin sultanlarıdır. Efendimizin “*Fakirlik övüncümdür.*” hadisini düstur edinen, acizlik ve muhtaçlığının farkında olan, ilahi rızaya ulaşmayı isteyen kimselerdir. Dervîşin ilahi rızaya muhtaçlığı, onun en büyük zenginliğidir ve bunu dünyadaki hiçbir zenginliğe değişmez.

**“Dervîşlerüz ki mülk-i süleymâna vermezüz
Bu kûy-ı fakr u fâkada kendü bucagumuz”**

(Hayretî, G. 194/3)

Dünya hayatının yoksul ve fakirleri olan dervîşler, mânâ âleminin sultanı olan gönül ehli kimselerdir. Dünyada mal mülk peşinde olmayarak acizliğinin ve fakrının bilincinde olan dervîşler bununla övünürler. Onların zahirdeki yoksulluklarına karşılık batındaki zenginliklerine paha biçilemez. Hayretî, kendini de böyle dervîşlerle bir tutmaktadır.

“Biz fakîrüz meskenet toprağıdır mesken bize

Biz gedâyuz Hayretî dervîşlikdür câhumuz”

(Hayretî, G. 211/5)

Dervîşlerin bir lokma bir hırka prensibiyle yaşayıp, dünyalık rızık kaygılarına düşmediğı, günûbirlik azığı elde etmenin onlar için yeterli olduğı bilinmektedir. Bu yönüyle kanaatkâr olan dervîşler seyyahlığı, dilenciliğı kendilerine prensip edinmiş kimselerdir. Dervîşlerin bir zincir ile boyunlarına astıkları, bellerine taktıkları veya ellerine alarak ilahi ve naat okuyarak halk arasında gezdirdikleri tasa, keşkûl adı verilmektedir (Pala, 2002, s. 281). Dervîşler keşkûlleri ile diyar diyar dolaşıp günlük azıklarını temin ederek dünya malına ve gelecek kaygısına düşmezler. Dervîş kendini fakr ehli görüp Allah'a karşı acziyetinin şuurunu hareket ederek her daim ona olan muhtaçlığını ifade eder. Dervîşler Allah'ın rızasına ulaşmak isteyen aç sevdalılardır. Onlar ancak tek varlık olan Allah'a ve onun sevgisi ile muhtaçlıklarını ve açlıklarını giderebilirler. Divan şairleri, dervîşlerin bu yaşam tarzını ve muhtaçlığını sevgiliye olan aşkında bir sembol olarak kullanmışlardır. Sevgiliye muhtaç olduklarını, onsuz yaşayamayacaklarını, ruhlarının açlığını ancak onun giderebileceğini dile getirerek dervîşlerle benzerlik ilgisi kurmuşlardır. Sevgilisine seslenen âşık, dervîşçe muhtaçlığını ifade ederek kendisini bundan mahrum etmenin ona yakışmayacağını ifade etmiştir. Âşıktaki dervîş gibi kendisinin aç ve muhtaç olduğunu onun bu muhtaçlığını ancak sevgilinin gidereceğini dile getirmiştir.

“Muhtâc u ac ben dahı dervîşünem senün

Mahrûm eylemek beni anda degül reva”

(Hayretî, M. 22/7)

Dervîş, dünya hayatında bende bir şekilde yaşayarak Allah'ın rızasını elde etmek dışında başka bir gaye beslememekte bu sebeple dünyada günûbirlik azık için seyahat ve dilencilik yapmaktadır. Zahirde kul olup batında ise şah konumundadır. Onların bu hallerinden etkilenen divan şairi kendini dervîş görerek sevgilisinin ona kulum demesini bir lütuf kabul ederek özgür bir padişah konumuna yükselmektedir.

“Yine ben dervîşe bendem didün ihsân eyledün

Gamdan âzâd eyleyüp başına sultân eyledün”

(Hayretî, G. 274/1)

Dervişler gönül ehli kimselerdir. Onlar her an Allah'la beraber dünya ve ahiret kaygılarından vazgeçmiş, dua ve zikri dilinden eksik etmeyen kimselerdir. Dervişlerin dualarının makbul olduğu kabul edilen inanışlardandır. Derviş dünyalık mal konusunda fakir, ancak manevi varlık konusunda zengindir. Hayretî dervişlerin maddi olarak fakir ve dilenci konumunda olmalarından yola çıkarak hiçbir şeyinin olmadığını bir derviş olarak sahip olduğu tek şeyin samimiyetle yapacağı duası olduğunu dile getirir. Bu mısralarıyla hâmîsinin/sevgilisinin zenginlik ve lütuf sahibi padişah olduğunu, kendisinin ise duadan başka bir şeyi olmayan derviş olduğunu ifade eder ve böylelikle içinde bulunduğu acziyet ve muhtaçlığı dile getirir.

“Hayretî’nün sana ancak bir du’âdur tuhfesi

Dahî dervişün nesi var ola dersin şâh için”

(Hayretî, G. 421/5)

Melâmilik; kınamak, kötölemek ve ayıplamak gibi anlamlara gelmektedir. Melâmet ehli, hallerini korumak ve eriştikleri ilahi sırları saklamak için halk içinde bütün güzelliklerini gizleyip, kötülüklerini âşikâr ederek ayıplanıp, kınanmayla nefislerini riya ve kibirden temizlerler. Dervişler toplum içinde kılık kıyafetlerine önem vermeyerek pejmürde dolaşır ve herkese hoşgörüyü yaklaşırlar. Şairler dervişlerin bu hallerine hayranlık duyarak kendilerini onlarla özdeşleştirirler. Hayretî de kendisinin bir derviş ve Melâmet ehli olduğunu dile getirir.

“Derviş Hayretî’yi kimdür der isen ey şâh

Kûy-ı melâmet içre bir şûh-ı bî-nevâdur”

(Hayretî, G. 175/5)

Dervişlerin tanıtıcı özelliklerinden biri de bütün vücutlarını tüyden kıldan arındırmalarıdır. Çar darp uygulaması denilen baş ve kaş bölgelerindeki bütün kılları kazıtan dervişler, bütün kirden arınarak elest meclisindeki saf hallerine dönerek Allah'a ulaşmak istemektedir. Hayretî, dervişlerin bu çar darp uygulamasına gönderme yaparak dervişlik için asıl olanın baştan dedikoduyu, kınamayı hor görerek ortadan kaldırmak olduğu ve bunlara meyletmemek gerektiğidir (Özerol & Sevimli, 2022, s. 193).

“Başdan gel ey kalender kıl ü kâli kıl tırâş

Yoksa kılca ne bryık verür zarar sana ne kaş”

(Hayretî, G. 223/1)

Dervişlik, engin bir hoşgörü sahibi olmayı gerektirir. Derviş, sövene dilsiz dövene elsiz gerektir düstürünü benimsemiştir. Hiç kimseyi kınamaz ve ona kötülük edilse bile o herkese iyilik ve hoşgörüyle bakmalıdır. Kendini diğer insanlardan üstün görmeyerek alçak gönüllü olmak derviş olmanın şartlarından. Derviş, yaratılan her insanda ilahi nefhadan bir öz olduğunu, her şeyin Allah'ın sıfatlarını taşıdığı gerçeğini göz önünde bulundurarak herkese derviş gözüyle bakmalıdır. Çünkü kimin içinde nasıl bir hazine taşıdığı bilinemez.

**“Gözün üstinde kaşun var deme hergiz kimseye
Gel kalender-meşreb ol her şahsa dervişâne bak”
(Hayretî, G. 258/2)**

Tasavvufî anlayışta hal ehli olan kimselerin hem başkalarının yaptıklarından incinmemesi hem de başkalarını söz ve eylemleri ile kırmaması esastır. Dervişlik dövene elsiz sövene dilsiz olmayı gerektirir. Derviş her şeye ve herkese hoşgörü ile yaklaşmalı, var olan her şeyi Allah'ın var ettiğini aklından çıkarmayarak her şeyde onu görmelidir. Şair bu mısralarında derviş olan kimsenin başkaları tarafından bedenlen delik deşik olacak kadar zarar görse bile kendisinin kimseye sivri, kötü söz söyleyerek karşılık vermemesi gerektiğini ifade eder.

**“Cismüni sûrah sûrah etseler cevşen gibi
Dil uzatma kimseye derviş isen demren gibi”
(Hayretî, G. 515/1)**

3.2. Deliler

“Deli” sözcüğü, sözlüklerde “Aklını yitirmiş olan, akli dengesi bozulmuş, davranışları aşırı ve taşkın olan kimse (Akalin, 2011, s. 615).” anlamındadır. Deliler, aklını tam olarak ya da hiç kullanamamaları sebebiyle toplumda öteki olarak görülen bir zümredir. Akıl dışı davranışlarda bulunmaları sebebiyle toplumun eleştiri ve dışlanmalarına maruz kalmışlardır. Genel kabulün dışında davranışlar sergilemek anlamında olan delilik, divan şiirinde daha çok âşıklık alametlerindendir. Âşığın aşkın yoğunluk ve coşkusundan dolayı akli melekelerini yitirme seviyesine geldiği ve bu aşktan deli divane olduğu görülür. Dolayısıyla toplumun öteki görüp dışlamalarına karşılık âşık için bu durum övünülecek bir şeydir. Çünkü aşkın ve âşıkların en büyük

sembollerinden olan Mecnun, aşkından cünun olmuş ve aklını yitirmiştir. Bu aşktan dolayı akıl yitimi, cünunlukla ifade edilmektedir (Çalka, 2022, s. 367).

Toplumun delilere olumsuz bakışına karşılık aynı zamanda delilerde gizemli bir güç olduğu düşüncesi de yaygındır. Onlardan korkulmasına rağmen onların bu durumunun Allah vergisi olduğu, ayrıca pek çok konuda onların özel bilgiye sahip olduğu inancı da yaygın bir kabuldür. Tarihin her döneminde var olan delilere bakış toplumdan topluma fark etmektedir. Batı toplumlarında deliler daha çok lanetlenmiş olarak görülmüş ve tamamen ötekileştirilerek yok edilmeleri istenmiştir. Doğu toplumlarında bilhassa da Osmanlıca coğrafyasında deliler, azınlığı temsil eden öteki olarak görülen bir grup olarak karşımıza çıksalar bile halkın içinde yaşamış ve toplum tarafından varlıkları yapılan bazı ötekileştirmelere rağmen kabul edilmiştir. Özellikle onların bazı gizemli taraflarının olduğu düşüncesi onlara bakışın tamamen olumsuz olmasını engellemiştir (Çalka, 2022, s. 366).

Çoğunluğun temsili olan akıllılar biz grubunu oluşturarak kendi gibi olmayan ve davranmayanları öteki kategorisine sokarak dışlamakta ve ayıplamaktadır. Genel kabulün dışında davranışta bulunmalarından dolayı delilerin ayıplandığını dile getirilen şair, kendi âşıklığından dolayı içine düştüğü deli divanelikten dolayı kendisini ayıplamamalarını akıllılardan istemektedir. Çünkü akıllılar aşkın nasıl bir şey olduğunu, insana neler ettiğinden habersizdirler.

“Hiç benüm şeydâlgum’ayb etmesün hüşyâr olan

‘İşk-ı dilber gibi bir kâtil şarâbum var benüm”

(Hayretî, G. 370/2)

Aşkın, âşığın aklını başından alıp deli divane yapması sonucu halk içinde rezil bir duruma düştüğünü dile getiren şair, âşık kimsenin yaptığı davranışlarla toplumun gözünde kınanıp rezil olduğunu ifade etmekte ve bu ifadesiyle içinde bulunduğu duruma özetlemektedir. Halk arasında delilik ve divanelik bir alay konusu olduğundan âşık olan şair de bu aşk derdiyle halk içinde kınanmış ve rezil olmuştur.

“Melâmet kûçesinden Hayretî’yi

Yine rüsvâ vü şeydâ etdi’ışkun”

(Hayretî, Trc. 25/5)

Âşık için aşkının göstergelerinden olan akıl dâhil sevgili için her şeyden feragat ederek aşk delisi payesini edinmek çok önemlidir. Bunun için âşık, sevgili dışında

hiçbir şey düşünmemeli; akıldan vazgeçerek toplum içinde kınanmayı göze almalı ve sevgilinin etrafında dönen bir deliye, pervaneye dönmelidir.

**“Ey gönül uslu isen dîvâne ol dîvâne ol
Yan cemâli şem’ine pervâne ol pervâne ol”**

(Hayretî, G. 328/1)

Mecnun'un Leyla'dan Mevla'ya ulaşması, aşkın en güzelini yaşaması, cünunluk seviyesiyle oluştuğu için Hayretî de sevgiliye en güzel şekilde ulaşabilmenin yolunun muhabbet çölünde aklını yitirmekle olacağını söylemektedir.

**“Göreyin dersin ahsen vech ile ger vech-i leylâyı
Beyâbân-ı mahabbetde bugün mecnûn-ı şeydâ ol”**

(Hayretî, G. 316/6)

Divan şirinde âşığın en önemli hallerinden olan romantik delilik, Mecnun gibi çöllere dağlara düşmeyi gerektirir. Sevgiliye duyulan aşk, âşığı öyle kendinden alır ki akıl adına bir şey kalmaz. Artık o halkın kınamalarına maruz kalan bir deli divaneye döner (Çalka, 2022, s. 367).

**“Yine ey Hayretî n’etdi beni mecnûn-ı’ışk etdi
Düşürdi taglara gitdi saçı sevdâsı ishâkun”**

(Hayretî, G. 306/5)

Tasavvufî aşkta akıl, insanı dünyaya bağlar. İnsanın hesapçı tarafını temsil eder. Aşk ise insanı aşkın olanla irtibatlandırarak ruhun ve insanın derecesini yükseltir. Dolayısıyla hakiki âşık için aşk, akıldan üstün tutulmaktadır. İlahi sevgiliye ancak aşk yoluyla ulaşılabileceği vurgulanarak aşkın terk edilip aklın tercih edilmesi delilik, ahmaklık olarak görülmektedir. Çünkü mutlak sevgiliye ancak aşkın rehberliğinde ulaşılabilmektedir. Dolayısıyla tasavvufî şiirde akıllı olmaya bakış sosyal hayat içindekinden daha farklıdır. Sosyal hayat içinde akıllı olmakla övünülürken delilik ve cünunluk alay ve istihza konusu olmaktadır. Buna karşılık ilahi aşkta akıl, insanın engeli konumundadır. “Âşık, aşkı en üst düzeyde yaşayabilmek için akılla ilgili olan her şeye mesafe koymak zorundadır (Oktay, 2022, s. 63).”

**“Rehber edinme’aklı sakın terk-i’ışk edüp
Divâne olma sutma sefâhet tarîkını”**

(Hayretî, G. 513/4)

Şairin aşkı yüzünden aklını yitirmesi onun için utanılacak bir durum değil, aşkının büyüklüğünün ve fedakârlığının göstergesidir. Şair, sevgili uğruna her şeyden vazgeçerek cünunluk seviyesine ulaşmıştır. Artık onun dostu akıllılar değil, delilerdir. Bu aşk onu kendinden ederek delilerle dost etmiştir.

**“Çü düşdüm ‘ışkuna divâne oldum
Cünûna hem-dem ü hem hâne oldum”**

(Hayretî, G. 401/1)

Deliler toplum içinde hoş karşılanmayan, ötekileştirilen kimselerdir. Onların çoğunluğun kabullerinin dışında hareket etmeleri tehdit olarak görülmesine neden olmuştur. Osmanlı döneminde insanlara saldırıp zararı dokunabilecek delilerin zincire vurulduğu yahut bir yere hapsedildiği bilinmektedir. Şair, delilere vurulan zinciri benzetme unsuru olarak kullanarak sevgiliye bağlılık unsuru olarak tasavvur etmiştir (Çalka, 2020, s.368).

**“Uslu odur ki dünyede divâneler gibi
Zencire-i muhabbetünü boynma taka”**

(Hayretî, G. 62/4)

Delilik, toplum içinde her ne kadar hoş karşılanmasa da divan şairleri kendilerini deliler ile özdeşleştirerek sevgili yolunda akli terk ettiklerini dile getirmişlerdir. Dolayısıyla şair için delilik kötü bir şey değildir. Hayretî, delilere vurulan zinciri benzetme unsuru olarak kullanarak onun divanını okuyanlarında bu delilik zincirini boynuna takacağını ifade etmektedir. Zincirle bağlanmak kişiyi bağlandığı şeyle hemhal edecektir. Bu divanı okuyanlara takılacak zincir, onları hakikatte özgürlüğe ulaştıracaktır. Şair, kendi şiirlerini cünunluğu arttıran bir unsur olarak görmektedir ve o, aşağıdaki beyitte “can gerdanına delilik zinciri takmak” tasviriyle kendi edebî gücüne tanık göstermektedir. Ona göre divanındaki her satır, delilik zinciri takmaya sebep olacak etkidir (Gök, 2019, s. 94).

**“Hayretî divânenün divânının her satrını
Okuyan cân gerdanine dakdı zencîr-i cünun”**

(Hayretî, G. 449/7)

Delilere vurulan zinciri benzetme unsuru olarak kullanan şair, kendisini bir divane olarak görmekte ve sevgilinin saçının hayaline bağlı biri olarak onun tutsağı olduğunu ifade etmektedir.

**“Hayretî bu ‘arsa-i ‘ısk içre bir divânedür
Bend-i zencîri hayâl-i zülf-i ‘anber-sâ-yı dost”
(Hayretî, G. 93/5)**

3.3. Dilenciler

“Dilenci” kelimesi, sözlükte “Geçimini dilenerek sağlayan, dileyen kimse, bir şeyi arsızca üsteleyerek istemek (Akalin, 2011, s. 666)” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Farsçada daha çok “geda” kelimesi ile karşımıza çıkan dilencilik, insanlara el açarak onlardan bir şeyler istemek anlamındadır. Kur'an-ı Kerim'de muhtaç durumdaki insanlara yardım etmek her fırsatta teşvik edilen bir durum olmakla birlikte dilencilığe sıcak bakılmamıştır. İslam, bireyi çalışarak, gücünü kullanarak rızkını kazanmaya teşvik etmekte dilencilığı yasaklamaktadır. İslam'ın muhtaçlara yardımı teşvik etmesi ve kişideki merhamet duygusunun varlığı sebebiyle dilenciler her dönemde var olmuş ve insanlara el açıp geçimlerini bu şekilde sağlamanın peşine düşmüştür. İslam'ın dilenmeye hoş bakmaması sebebiyle toplum tarafından dilencilere hoş bakılmamış, onlar öteki olarak kabul edilen gruplar içerisinde yer almışlardır. Her ne kadar dilencilik doğru görülme de onları içinde bulundukları düşkün konumdan dolayı hor görerek alaya alma ve küçük düşürme divan şairleri tarafından eleştirilmiştir (Çalka, 2022, s. 371-374).

Hayretî kendisini ötekileştirerek dilenci olarak niteleyen kimseye, kendisine yapılan bu nitelemeden dolayı serzenişte bulunarak kendisine sahip çıkılmasını istemektedir. Şair kendisini koruyup muhtaçlığını giderecek sultanına seslenerek kendisinin de bir insan olduğunu dilenci olarak hor görülmemesini istemektedir.

**“Ey gedâ deyen bana devletlü hânım yok mıdır
Yohsa ben âdem degül miyem ya cânım yok mıdır”
(Hayretî, G. 127/1)**

Toplumun ötekileştirerek dilencileri hor ve hakir görmesine, onlardan utanmasına serzenişte bulunan şair, zamanın kime ne getireceğinin bilinemeyeceğini dile getirmektedir. Dolayısıyla bugün dilenci olarak kendisinden utananların yarın bir gün o dilenci ile dost olabileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla insanoğlunun kendinden düşük konumda olanlara kibirlenmemesini, yarın bir gün biz ve ötekinin yer değiştirebileceği ihtimalini göz önünde bulundurması gerektiğini dile getirmektedir.

**“Âr etme gedâdan bu cihândur dem olur kim
Hem-sohbet olur mûr süleymâna begüm hey”
(Hayretî, G. 560/5)**

Dilenmenin ve dilenciliğin toplum içinde hoş görülmemesi sebebiyle şair, sevgilisine yanında dilenci ve alçak tabiatlı kimseleri bulundurmamasını istemektedir. Dilencilerin toplum içinde öteki görülmesi âşığın da sevgilinin yanına yakışmayanları dilenci tabiatlı olarak yorumlamasını sağlamıştır. Ayrıca hak etmeyen kimselerin önemli makamlara getirilerek önemli kimselerle bir arada bulundurulmamasına da bir gönderme yapılmıştır.

**“Yâr ola sen şâh-ı’âli-şâna hiç lâyük midür
Sen de insâf eyle e her bir gedâ-tab’ u denî”
(Hayretî, G. 511/2)**

Dilencilerin çalışmayarak her fırsatta insanlara el açması, açgözlü olmaları toplumun onlara olumsuz gözle bakmalarının sebeplerindendir. İnsanların merhamet duygusunu sömürmenin peşinde olan dilenciler, divan şairlerinin de eleştirisine hedef olmuştur. İrfan ehlinde olmak isteyen kimselerin dilenciler gibi açgözlü olmaması buna karşı kanaatkâr olması istenmektedir.

**‘Ârif isen gel gedâ-tab’ olma’âli-himmet ol
Kâse-i hursı şikest et seng-i istignâ ile
(Hayretî, G. 489/4)**

Divan şiirinde âşık; daima sevgilinin aşkına lütfuna muhtaç, ona düşkün bir köle, dilenci konumundadır. Şair, âşığı sevgilinin kölesi ve dilencisi olarak tasavvur etmektedir. Hayretî kendini padişahının dilencisi olarak gördüğünü ve onun yardımına, ihsanına muhtaç olduğunu ifade etmektedir. Şairin bu beklentisi geleneğin gerçeklerinden olan hâmî sistemine duyulan ihtiyacın ifadesidir.

**“Gedâ-yı kûyun olsa Hayretî miskîn’aceb midür
Gedâ mümkün degül midür ki sultân ola sultânum”
(Hayretî, G. 356/5)**

Toplum içinde öteki görülen dilencilerin el açma dilenme tavırları hoş karşılanmasa bile klasik şiirde âşık, sevgilinin kapısında bir dilenci ve köle olmaktan gurur duymaktadır. Bu dilenci konumuyla âşık, dilenci gibi sevgilisinden karşılık ve lütuf beklemekte ve ona el açmaktadır.

**“Lebünden bendene bayrâmlık ihsân eyle sultânüm
Sevindür bir yetîmi şâd u handân eyle sultânüm
Sunup la'lün şarâbından beni mest-i müdâm eyle
Gedâ isem n'ola himmetle sultân eyle sultânüm”**

(Hayretî, G. 357/1-3)

Şair padişahına seslenerek içinde bulunduğu kötü durumu ifade etmekte ve artık helak olduğunu, dayanma gücünün kalmadığını, onun kapısında bekleyen bir dilenci olarak dayanacak durumda olmadığını ifade etmektedir. Padişah yardım etmezse onun lütfuna el açan dilencilerden birinin böylece eksileceğini dile getirmektedir.

**“Âsitân-ı devletünden bir gedâ eksildi tut
Pâdişâhum sana sıhhat ben helâk oldum helak”**

(Hayretî, G. 284/3)

Her daim sevgilinin lütfuna ilgisine muhtaç olan, bu konuda el açıp bekleyen dilenci konumundaki âşığın, sevgiliden gördüğü lütuf ve yardımla dilencilikten kurtularak makam ve mevki sahibi olduğu ifade edilmektedir. Şair, sevgiliden gördüğü güzel karşılıkla ötekilik olan dilenci konumundan ben/biz konumuna yükselmiştir.

**“İtlerün haylinden etdün uş beni âdem deyü
Ululadun bir gedâyı ehl-i dîvân eyledün”**

(Hayretî, G. 274/2)

Hayretî içinde bulunduğu muhtaçlık durumundan dolayı sevgilisinin/ sultanının semtinin dilencisi olduğunu ifade ederek ondan yardım istemektedir. Âşık ağlayarak müşkül bir durum içinde sevgilinin semtinin dilencisi gibi ona el açtığını ifade etmektedir.

**“Geldüm kapuna Hayretî'yem hâlüm aglayu
Kûyun gedâsıyam kamu ma'lûm mâcerâ”**

(Hayretî, K. 2/21)

Hayretî, döneminde kılık kıyafetle sağlanan itibara karşılık içinde manevi olarak bulunduğu mertebenin kendisini yüceltmesinden dolayı dünyadaki tüm zenginliklerin üzerindeki yün hırkanın bir pamuğuna eş değer olmadığını ifade etmektedir. Şair manevi/ruhi zenginliğin dünyadaki hiçbir altın işlemeli kumaşla ölçülemeyeceğini onun için en büyük zenginliğin dünyadaki itibarda olmayarak hakkın huzurundaki değerde olduğunu dile getirmiştir. Dünya hayatında yün hırkaya sahip olmasından dolayı dilenci

görülmesine karşılık kendisini öteki görenlerin asıl öteki olduklarını çünkü o hakkın makamında merkezde yer almaktadır.

“Hayretî ben bir gedâyam k’atlas-ı zer-beft-i çarh

Penbe olmaz hırka-i peşmîne-i sad-pâreme”

(Hayretî, G. 482/5)

3.4. Fakirler

Her toplum; maddi geliri az, çok ve ortalama seviyede olan kimseleri bünyesinde barındırır. Gelir seviyesi ortalamanın çok altında olan kimseler muhtaçlıklarından dolayı fakir olarak nitelendirilmektedir. Bu kimselerin toplumun geneline göre düşük konumda olmaları, pek çok haktan mahrum olmaları sebebiyle geliri ortalama ve üzerinde olan kimseler tarafından hor görülmelerine sebebiyet vermektedir. Tarihin her döneminde maddiyatın ön planda tutularak insanlara maddi durumlarına göre değer verilmesi sık görülen bir durumdur. Klasik şiirin teşekkül ettiği Osmanlı coğrafyasında da fakirlerin öteki olarak görüldüğü ve onlara farklı muamele yapıldığı bilinmekle birlikte İslam dininde fakirliğin utanılacak, hor ve hakir görülecek bir durum olmadığı hem Kur'an'da hem de hadislerde dile getirilen bir husustur. İslam dini, fakirlerin hor görülmemesini ve onlara el atılması ve yardım edilmesi gerekliliğini dile getirmekle birlikte, insanları zenginliğe teşvik ederek zekât ibadetinin yerine getirilmesini de çok sık vurgulamaktadır. İnsanın Tanrı karşısındaki muhtaçlık ve acizliği tasavvufi açıdan fakirliğin değerli bir makam olarak görülmesini sağlamıştır. Pek çok divan şairi, şiirlerinde insanın Allah'a muhtaçlığı konusunda fakirlik makamında olmayı tercih etmekle birlikte sosyal hayat içinde geliri ortalamanın altında olması sebebiyle çekilen sıkıntılarla gelen fakirliğin istenilmeyen bir durum olduğunu ifade etmiştir. Özellikle muhtaçlığın göstergesi olan fakirlik ve dilencilik toplumda o kesimin hor görülmesi ve ötekileştirilmesine sebebiyet vermektedir (Çalka, 2022, s. 355-356).

İnsanların maddeye aşırı düşkünlüğü ve buna göre insanlara değer biçmeleri sebebiyle döneminin sosyal bir eleştirisini yapan Hayretî, meteliksiz insanların değer görmediğini onlarla ilişki içine girilmek istenmediğini ifade ederek fakirlerin öteki görülerek dışlandığını ve itibarsızlaştırıldığını dile getirmektedir.

“Çünkü yokdur’âşık-ı bî-zerle bâzârun senin

Oluban bîzâr senden vâz geldüm sevmezin”

(Hayretî, G. 434/2)

Fakir insanların gıda, temizlik, barınma ihtiyaçları gibi temel ihtiyaçlarını karşılama noktasında yaşadıkları sıkıntılar toplum içinde bu sıkıntıları yaşamayanlar için öteki görülmelerine sebeptir. Kişisel temizlik ihtiyacını gideremeyen fakirlerin bitlenmesi ile yaşadığı ötekilik bu mısralarda benzetme unsuru olarak vurgulanmıştır.

“Karye-i fakra sipâhî olah ey Hayretî

Begligüm var oldı haylî kehle mahsûlüm benüm”

(Hayretî, G. 361/5)

İslam dininde kanaatkâr olmanın, Allah'a karşı acizlik noktasında fakirliğin övülmesi divan şairlerinin de bu konuda kendilerinin öyle olmak istemesini sağlamıştır. Dünya zenginliğinin geçici olması, asıl zenginliğin Allah katında olması sebebiyle Hayretî, kanaatkârlığı ve fakirliği överek bunlara bu dünyada sahip olunursa hakikatte padişah konumuna yüksenileceğini vurgulamaktadır. Yani bu dünyanın ötekisi olarak görülen fakirler hakikatte biz konumuna yükselmektedir.

“Şâh-ı’âlem olmag istersen gedâ ol ey gönül

Ko riyâset fikrini gel hâk-i pâ ol ey gönül

Fakr ile fahr et gıvâ istersen ey dil dünyede

Geç kanâ’at küncine bir pâdişâ ol ey gönül”

(Hayretî, G. 322/2-3)

Fakir insanların azla yetinerek kimseye el açmamasını bu şekilde davranarak hüma kuşu gibi ulaşılmaz ve değerli olunacağını vurgulayan Hayretî, el açan sürekli dilenen fakirlerin sinek gibi görülerek her cimriden medet umacağını vurgulamakta ve bundan vazgeçilmesini, kanaatkâr fakirlerin elindeki ile yetinerek hakikatte kendi değerini artıracağını ifade etmektedir.

“Gel hümâ gibi geçin bir üstühvân-ı huşg ile

Her hasîsün hânma düşme meges-vâr ey gönül”

(Hayretî, G. 320/4)

Temel ihtiyaçlarını karşılama noktasına fakir olarak adlandırılan kimselerin yokluk içindeki hayatları onları usandırmakta ve üzmektedir. Böyle durumda olan

kimselerin gücü elinde bulunduranlara karşı yaşadıkları zorluk ve eziyeti ifade ederek el açmaları onların öteki olarak görölmelerini sağlamıştır. Bu durumda sevgiliye yaşadığı sıkıntıları ve zorluğu anlatan şair, yaşadığı bu fakirlik derdinden dolayı aşkından vazgeçeceğini ve buna sevgilinin şaşırması gerektiğini dile getirir. Temel ihtiyaçlarını karşılama noktasında sorun yaşayan kimselerden daha üst düzey duyguları ve ahlaki davranışları beklemenin yararsız olduğu ifade edilmektedir.

**“Atuma ne arpa kodı ne bana nân cimrilik
Hâsılı kendümden usandurdı yârân cimrilik**

**Sîm ü zer yâd eyledükçe rûy-ı zerdüm üstine
Gözlerüm yaşın revân eyler firâvân cimrilik**

**Ben ayakda kalmışa olmazsan ey şeh dest-gir
Eyledi pâ-mâl edüp hâk ile yeksân cimrilik**

**Gevher-i maksûda dahı ermedi gavvâs-ı dil
Eyledi gerçi gözüm yaşımı’ummân cimrilik**

**Vâz gelsem tan mîdur mahbûb u meyden Hayretî
Nev-cüvân iken beni pîr etdi oğlan cimrilik”**

(Hayretî, G. 310/1-5)

Toplumda asıl değer görmesi, itibar verilmesi gereken kimselerin öteki görülerek hak ettikleri yerlere getirilmemesini ve bu sebeple fakirliğe sokulmalarını eleştiren şair, hak etmeyen kötü niyetli insanların da güneş gibi tepelerde baş üstünde gezdirildiğini ifade etmektedir. İyi niyetli vakur fakirlerin toprak gibi ayaklar altına alınarak, düşmanlarının güneş gibi tepelere çıkarıldığı benzetmeleri döneminin sosyolojik bir eleştirisidir. Hayretî benini, iyi niyetli vakur bir fakir olarak tarif etmiş, karşısına ise düşman olan ötekiyi koymuştur.

**“Düşmenün gün gibi yerin fevk-ı eflâk eyledün
Ben fakîrün sâye-veş ser-menzilîn hâk eyledün”**

(Hayretî, G. 275/1)

Toplumun zengin-fakir, güçlü-güçsüz gibi pek çok farklı insan grubunu bünyesinde barındırması, onlara yapılan muamelelerin de farklı olduğunu göstermektedir. Genelde toplumda zenginlerin, güçlülerin beni/bizi temsil ederek kendi

gibi olmayan fakirleri, zayıfları öteki görerek dışladıkları tarihini her döneminde görülen bir durumdur. İktidarların egemenlik ve adalet anlayışında farklılık göstermesi toplumdan topluma ve padişahdan padişaha fark etmektedir. Dönemin padişahına kaside sunan Hayretî padişahının zengin- fakir, güçlü- güçsüz ayrımına gitmediğini kimseyi öteki görmediğini ve herkese eşit değer verdiğini vurgulamaktadır.

“Devletün bâbında şâhâ bir durur bay u gedâ

Kuvvetün yanında yeksândur tûvân u nâ-tûvân”

(Hayretî, K. 15/31)

Herkesin halinden memnun olduğunu ve bu sebepten iyi bir dönemde olduğunu dile getiren şair, sevgilisine/hâmîsine seslenerek fakir kulunu da unutmuyarak yoksulluktan kurtarmasını istemektedir. Şairin yoksulluk içinde ve muhtaç olması bunu giderecek bir biz ihtiyacını doğurmaktadır. Şair için bizim temsilcisi olan sevgili/ hâmî onun için olmazsa olmaz bir ihtiyaçtır. Çünkü şair, muhtaç olma konumundan dolayı ötekiyi temsil etmekte bu muhtaçlığı giderecek olan gücü ve parayı elinde bulunduran hâmîde beni/bizi temsil etmektedir.

“Âfâk içinde her kişi hoş-dil fakîri de

Koma marîz-i fâka ifâkat zamânıdur”

(Hayretî, G. 134/6)

Memduhunun ihsanına muhtaç olan Hayretî, ona seslenerek içinde bulunduğu fakirlikten aman çekmekte ve yardım dilemektedir. Borç yükünün çok olduğunu bu fairlik yüzünden öteki kılındığını dile getiren şair memduhunun benin vasfı olan adalet sıfatına sahip olduğunu söyleyerek onun, bu bakıma muhtaç olan düşkün durumdaki hastaya yardım etmesini istemektedir. Hayretî, fakirliğin elinden çok çeken bir öteki olarak memduhunun onun yıkılan gönlünü yapmasıyla kabe inşa etmiş gibi sevap alacağını dile getirerek ne kadar büyük bir mükâfat elde edeceğini söylemiştir. Yabancıların ben/biz sınırlarının dışında tutularak öteki görüldüğünün farkında olan şair, bu sıfata sahip olmamak için tek varı olan bir deste gülü memduhuna sunmuştur. Bu gül memduha olan sevgisi ve övgüsüdür.

**Bâb-ı ‘adl imiş kapun geldüm şikâyet eyleyü
Fakr elinden el-figân u deyn elinden el-amân**

**Ey tabîb-i cân u dil bîmâr-ı tûmâram meded
V’ey mesîhâ-dem bana tûmâr edüp ver tâze cân**

**Zulm-i fakr ile yıkılmış gönlümü ger yapasın
Ka’be bünyâd eyledün va’llâhi sultânım hemân**

**Çünkü derler Hayretî varın veren yâd olmadı
Ben gedâdan sen şehe bir deste gül var armagan**

(Hayretî, K. 15/32-33-34-35)

Dönemin sosyolojik bir gerçeği ve gerekliliği olan hâmî ihtiyacı pek çok şairin hem hayatının hem de sanatının varlığı ve devamlılığı için gerekli olmaktadır. Matbaa ve telif ücretinin olmadığı bir dönemde sanatçılar geçimlerini sağlamak konusunda bir hâmîye ihtiyaç duymuşlardır. Hayretî 18. kasidesinde arpa ihtiyacı içinde olduğunu dile getirerek hâmîsinden yardım bekleyerek muhtaçlığını ifade etmiştir. Fakirlik insanın temel ihtiyaçlarını karşılama noktasında çoğunluğun dışında kalanları içeren bir durumdur. Dolayısıyla Hayretî; arpa, aş ihtiyacı içinde olan fakirlik vasfına sahip bir ötekidir. Onun bu arpaya olan muhtaçlığı onun haysiyetini ayaklar altına aldırarak ötekileşmesine sebep olmuştur. Fakirlik belası, ona gözyaşı döktürmüş; bununla beraber el açmak onun haysiyetini de zedelemiştir.

Döndürdi kâha kaddümi bâr-ı belâ-yı cev

Varımı hâsılı yele verdi hevâ-yı cev

Çihremde dâne dâne akan yaş degül durur

Yüzüm suyunı dökdi yere mâcerâ-yı cev

(Hayretî, K. 18/1-2)

Hayretî temel ihtiyaç olan gıda ihtiyacını aklından çıkaramadığı için sanatını da tam olarak yerine getirememektedir. Temel ihtiyaçlarını karşılama noktasında sorun yaşayan, toplumda öteki görülen kimselerden üst düzey davranışların beklenmesi doğru değildir. Hayretî de içinde bulunduğu fakirlik yüzünden, arpa ihtiyacı yüzünden şairlik

meydanında tam olarak kendini gösteremediğini dile getirmiştir. İçinde bulunduğu fakirlikten onu kurtaracak bir memduh arayan Hayretî'ye ne yazık ki kimse olumlu cevap vermemiş, dolaştığı bütün kapılar yüzüne kapatılarak ötekileştirilmiştir.

Meydânda esb-i tab'um ile öndül almaga

Pâ-bend olur komaz beni her gâh rây-ı cev

Bu kâyinât-ı cevde gezüp cev-be-cev tamâm

Bir kimse bulmadum k'ede bana 'atâ-yı cev

(Hayretî, K. 18/10-11)

Toplumsal hayatta bazı zümreler farklı yaşantı, inanç ve düşüncelerinden dolayı öteki görülerek merkezin dışına itilmiştir. Bu grupların çoğunluğunu kabulleri dışındaki yaşantı ve değerleri onların ötekileştirilmesine sebebiyet vermiştir. Divan şiirinde bu zümrelerin daha çok dervişler, dilenciler, fakirler ve deliler olduğu Hayretî Divanı'ndan hareketle tespit edilmiştir. Hayretî, bu kişi ve grupların dışlanarak ötekileştirildiğini ifade etmekle beraber kendisi bu grupların bazı özelliklerini benine ait olarak vermiştir. Böylece kendini bu gruplarla özdeşleştirmiştir. Hayretî, bu grupların ötekileştirildiğini dile getirmekle kendisinin de bu gruplara ait sahip olduğu özelliklerle ötekileştirildiğini ifade etmiştir.

Şairin kendini özdeşleştirdiği gruplardan ilki olan dervişler; farklı yaşantı, görünüm ve davranışlarından dolayı çoğunluğun dışındaki ötekiler grubunu oluşturmaktadır. Şairin dervişlere ait pek çok özelliği kendi benine ait unsurlar olarak verdiği şiirlerinden hareketle tespit edilmiştir. Hayretî kendini manevi yolun yolcusu gönül ehli bir derviş olarak tanımlamaktadır. O, Rabbinin rızası için yanıp tutuşan âşık bir derviştir. O, dünyalık her şeyden azad etmiştir. O, kendi benini dünya ve içindekilere tamah etmeyen, yalancı dünyaya meyil etmeyen yiğit bir derviş olarak tanımlamaktadır. Bir derviş olarak ilahi rızaya ulaşmak için her türlü zorluğa sabreden dert sahibi bir kimsedir.

Dervişane yaşam tarzını benimseyen Hayretî, kendini dünya malına önem vermeyen, ahireti önceleyen, dövene elsiz sövene dilsiz olan, hoşgörü sahibi biri olarak tanıtmaktadır. O, ayrıca cesur biridir ve aşk yolunda canını sakınamamaktadır. O, ün ve şöhrete önem vermeyen bunlardan kaçan mânâ âleminin sultanı bir bene sahiptir. Kendini Allah'a ulaşmak isteyen aç bir sevdalı olarak tanıtmaktadır.

Hayretî ayrıca dervişlerin kapı kapı dolaşarak günlük azıklarını temin etmelerinden yola çıkarak bir derviş olarak kendinin daima acz ve fakirlik içinde olduğunu söyleyerek dilenci ve fakir bir derviş olduğunu dile getirmektedir. Dervişlerin çar darp uygulamasıyla kendisinin de vücudundaki tüylerden kurtulmaktan önce başındaki dedikodudan ve kınamaktan kurtulması gerektiğini dile getirerek engin bir hoşgörüyeye sahip olduğunu ifade etmektedir. Bir derviş olarak Hayretî'nin benine ait en önemli özellik, onun ilahi aşkla dolup taşması ve vücudunun aşk yanıklarıyla dolu olmasıdır.

Hayretî'nin benine ait özellikleri deliller zümresi üzerinden de yansıttığı görülmektedir. Delillerin aklını tam ya da hiç kullanamamaları onların toplumdan dışlanıp ötekileştirmelerine sebep olmuştur. Hayretî delillerin akıl yitimi noktasında içinde bulundukları durumu kendi aşk ve âşıklığı noktasında benine ait unsurlar olarak vermiştir. Hayretî aşkından dolayı deli divane olduğunu dile getirerek cünunluk seviyesinde âşık bir beni olduğunu ifade etmiştir. O, aşkından dolayı delirmiş. Bu sebeple de halkın kınama oklarına hedef olmuştur. O, muhabbet çölünde aklını yitiren aşk delisi payesine sahip biridir. Bu aşk yüzünden delilerle dost olmuştur. Onun aşk yüzünden deliliği, delilik zinciri takmasına sebep olmuştur.

Dilenciler toplum içinde hoş görülmeven gruplardandır. Onların çalışmayarak her fırsatta el açmaları onların hor görülüp ötekileştirmelerine sebebiyet vermiştir. Hayretî de kim şiirlerinde dilenmeyi hoş görmese de sevgiliye olan muhtaçlığını ifade ederken kendini dilencilerle özdeşleştirmiş ve benine ait özellikleri dilenciler üzerinden vermiştir. Hayretî kendini daima sevgilinin lütfuna muhtaç, düşkün bir köle ve dilenci olarak tarif etmektedir. Sevgili onun için padişah o da kendini bu padişahın dilencisi olarak görmektedir. Şair bu dilencilik payesini benine ait bir özellik olarak vererek bundan gurur duymaktadır. O, kendini her daim sevgiliye el açarak onun kendi sevgisine karşılık vermesini bekleyen muhtaç bir dilenci olarak görmektedir.

Toplumun geneline göre ekonomik yönden düşük seviyede olan fakirler, pek çok haktan mahrum bir şekilde yaşamlarını sürdürmektedir. Onlar bu fakirliklerinden dolayı çoğunluğun sahip olmadığı, istemediği bir yaşantıya mahkûm edildiğinden öteki olarak görülen gruplardandır. Onlara yapılan ötekileştirici davranışlar Hayretî'nin divanında pek çok şiirde işlenmiştir. Hayretî, bu grupların ötekileştirilmemesi gerektiğini ifade etmiş bununla da kalmayıp benine ait özellikleri verirken kendini fakirlerle özdeşleştirmiştir. Hayretî, İslam'da Allah'a karşı kanaatkâr ve aciz olmanın övülmesinden dolayı kendi kanaatkâr bir fakir olarak tanımlamaktadır. O, ayrıca

sevgilinin kapısına muhtaç bir şekilde olduğunu dile getirerek sevgilinin onu bu fakirlik belasından kurtarmasını da istemektedir. Kendini iyi niyetli vakur bir fakir olarak tanıtan Hayretî, bu fakirliğinden dolayı şairlik meydanında kendini tam olarak gösteremediğini de dile getirmektedir. O, içinde bulunduğu yoksulluk yüzünden şairliğini tam olarak icra edemeyen bir bene sahiptir. Bu fakirlik, onun haysiyetini de zedelemektedir.



4. ŞAİR GÖZÜYLE ÖTEKİ

Tarih boyunca öteki tasavvuru, daima var olmuştur. Ben, kendi konumunu oluştururken kendi gibi olmayana da ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyaç, onun varlığını meşru kılmak için varoluşsal bir zorunluluktur. Dolayısıyla ben için öteki, daima yanı başında var olan bir gerçeklik olmuştur. Bu ötekine bakış toplumdan topluma değişiklik gösterebilmektedir. Kâinattaki sonsuz çeşitlilik ve farklılığı, zenginlik görerek gelişimine katkı sunmak amacıyla ötekine olan yaklaşımın olumlu olduğu görüşler olmakla birlikte ben ya da bizin ötekini tehdit olarak görüp, dışlayıp, düşmanlaştırdığı durumlar da söz konusu olabilmektedir. Özellikle ben/bizin kimliğini oluştururken farklı olanları tolere edip kabul edebildiği gibi genellikle ön yargılarla dışladığı da görülmektedir (Özensel, 2020, s. 376). Tarihi süreç içerisinde genel manada ötekinin daha çok hâkim etnisite tarafından sınırlarının dışında tutulduğu ötekine pek çok olumsuzluğun yüklendiği görülmüştür. Çoğunluk kültürünün, gücü elinde bulunduranların kendini merkezde görerek kendi gibi olmayanları öteki kılıp çeşitli mahrumiyetleri yaşatmasına sebep olabilmektedir. Bu merkezdeki benin öteki kıldıklarına olumsuz nazarına karşılık her insanın kendisiyle ilgili bir benlik algısı olduğu ve bu algının genelde olumlu olması onların karşılarında bir ötekinin varlığını zorunlu kılmaktadır. Ben kendini merkezde görerek kendi gibi olmayanları nasıl öteki kılıyorsa bu ötekilerin de bir insan ve benlik algısı olduğu düşünülürse onların da kendilerini merkeze koyarak kendini öteki görenleri öteki görebilmesi söz konusudur. Bu durumda ötekilik karşılıklı bir özellik göstermektedir.

Divan şiirinin temel tipleri olan rakip, zâhid gibi tiplerin kendileri merkezdeki ben olarak görüp kendi gibi olmayan, düşünmeyen ve yaşamayan kimseleri farklılıklarından dolayı öteki kılıp dışladığı görülmektedir. Bu rakip, zâhid, gibi unsurlar kendi varlıklarının karşısına aşığı koyarak onun farklı olmasını yahut onların varlığına tehdit oluşturabileceği düşüncesi ile çeşitli dışlamalar ve olumsuzluklar yaşatmışlardır. Onların öteki gördüğü âşık ise bir ben sahibi olarak asıl ötekilerin olumsuz vasıflara sahip olan bu rakip, zahit ve felek olduğunu dile getirir. Burada karşılıklı bir ötekilik ve ötekileştirme söz konusudur.

Divan şairi kalemi elinde bulundurması sebebiyle kendi nazarından yansıttığı ötekilik durumlarını felek, zâhid ve rakip gibi unsurlar üzerinden vermektedir. Hayretî, divan şiirinin ötekilere sayılabilecek tipleri kendi nazarında çeşitli vasıflar üzerinden

vererek onların ötekiliklerini görmemizi sağlamıştır. Hayretî; kendisinin gözünde felek, zâhid ve rakibin bütün olumsuzlukları üzerinde toplayan ve yaşadığı kötülüklerin ve mahrumiyetin sebebi olarak vermiştir. Bunun dışında her zaman dışarıda aranan ötekinin şairin nazarında kendi benliğinde nefsinde yer aldığı da ifade edilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde şairi öteki kılarak olumsuzluklar yaşatan zâhid, felek rakip, nefis, benlik gibi unsurların şairin gözündeki asıl ötekiler olduğu divandaki şiirlerden hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır.

4.1. Bir Öteki Olarak Rakip

Klasik Türk edebiyatı aşk üzerine kurulu bir edebiyattır. Aşk işlemeyen ve ele almayan divan edebiyatı şairi yoktur. Bu aşk 3 fail arasında yaşanmaktadır. Aşkın bu failleri: âşık, maşuk ve rakip olarak adlandırılan özellikleri belirli klişe tiplerdir (Açıl, 2022, s. 105). Klasik şiir de seven âşık, sevilen maşuk, rakip engel olmakla birlikte engel gördüğü şahsı maşuka yaklaştırmamaktadır. Ayrıca her zaman âşık ve maşuku ayırmaya çalışan bu amaçla türlü oyunlar yapan, âşığın daima acı çekmesine sebep olan kimsedir. Âşık, daima vuslat arzusuyla yanıp tutuşmakta maşukuna ulaşmak, ona yakın olmak için çabalamaktadır. Ancak bu üçlü aşk ilişkisinin üçüncü faili olan rakip, âşığın maşuka ulaşmasını engelleyen, bütün yolları kapatmaya çalışan, kısacası engel konumundaki kişidir. Bu engel divan edebiyatına daha çok rakip tipiyle ifade edilmiştir. Rakip âşık ve mâşûkun arasına girip engel olan kişi veya kişiler olabileceği gibi başka canlılar da olabilir. Aslında şairin/âşığın gözünde rakip, sevgili dışındaki her şeydir (Açıl, 2022, s. 107). Rakipler, âşığın en büyük ıstırap sebebidir. Bütün acıların temel sebebi ve kaynağıdır. Rakip, daima sevgilinin yanında olmakta ve onun yanına kimseye yaklaştırmamaktadır. Sevgiliyi, aşığa karşı zehirlemektedir. Rakibin varlığı âşığın sevgiliye ulaşamamasının yegâne sebebidir. Dolayısıyla rakibin ölmesi, yok olması, sevgilinin yanından uzaklaşması âşığın en büyük isteğidir.

Rakip kavramına sözlüklerde farklı tanımlar verilmiştir. Bu tanımlardan bazıları şunlardır. “Herhangi bir işte birbirinden üstün olmaya çalışanlardan her biri, bekçi, Allah adlarından olup görüp gözeten demektir” (Devellioğlu, 1997: 875-76). “Diğeriyle aynı şeye talip ve hahişger (istekli) olan, bir mahbubeye (sevgili), dildade (gönül vermiş) olan âşıkların yekdiğerine nispeten her biri” (Sami, 1989: 669). “Diğerini men

ile kendi işini terviç etmeye çalışan, engel...” (Naci, 2009: 580); (Ekici,2018:878)⁵. Bu tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere klasik Türk şiirinde rakip, âşık-maşuk arasında şair ile yarışan, ona ortak olan en kısa ifadesiyle âşığın en büyük engelidir. Bu engel Divan şiirinde rakip kelimesiyle beraber gayr, ağyar gibi kelimelerle de ifade edilmiştir. Aynı şeye talip olan şair ve rakibin birbirine karşı durumu ötekiliği ifade etmektedir. Divan edebiyatı geleneğinde sevgiliye yakın olma onu elde etme arzusunda şairin/âşığın maşuka ulaşmasını engelleyen rakip, şair için ötekiyi oluşturmaktadır. Aynı zamanda rakip için de şair ötekiyi oluşturmaktadır. Bu öteki konumundaki rakip, şair için her türlü engeli oluşturarak, onu dışlayarak sevgiliden uzaklaştırır, ötekileştirir.

Rakibin varlığı ve sürekli onun tarafından izlenmek âşığın doğal davranmasını engeller. Kişi bu durumda kendi olamaz bu da kişiyi kendine ötekileştirir. Kişinin diken üstünde olması, başkası tarafından gözetlenmesi yahut her an bir tehlike gelecek fehmine kapılması kişiyi kendi olmaktan çıkarır. Âşığın rakibin gönlünü hoş tutmaya çalışarak sevgiliye yakın olmaya çalışması kişinin kendinden ödün vermesini gerektirir. Bu da şairi benliğine karşı yabancılaştırır ve öteki yapar.

Klasik Türk şiirindeki aşk üçgeninin tarafları olan âşık, mâşûk ve rakip bakış açılarına göre hem ben hem de öteki konumunda olabilmektedir. Mâşûkun gözünden âşık ve rakibin her ikisi de kendisini seven olmasından dolayı öteki olduğu gibi rakibin gözünden ise âşığın öteki olduğu görülmektedir. Toplumsal hayatta merkezdeki ben’i temsil eden rakip, âşığı öteki görerek ona olumsuz özellikler yüklemektedir. Onun tarafından öteki kılınan şair de bir ben sahibidir ve bu benin bakış açısıyla kendini öteki kılan rakibi olumsuzlayarak aslında kendi dışlanmışlık nedenlerini ortaya koymaktadır. Rakibin öteki kıldığı şair, onun tarafından dışlanmış olsa da o da bir ben sahibi olarak onun karşısında yer alan rakibi öteki kılarak onun özelliklerini ortaya koymuştur. Divan şiirinin âşığın gözünden yansıtılması gerçeğinden hareketle ben/özne konumundaki âşık için en büyük öteki ise rakiptir.

Ötekinin ben’e benzemeyen ondan farklı olduğu tanım ve gerçeğinden yola çıkarsak rakibi, ötekinin vefasız, arabozucu, mâşûku sevgisinde samimiyezsiz, kıskanç, bencil, cahil gibi olumsuz pek çok sıfat ve özelliğe sahip olduğu görülür. Divan şiirinin ben konumundaki âşığı/şairi, rakibi vuslatın önündeki en büyük engel olarak görmektedir. Dolayısıyla rakip, öteki olarak âşığın önündeki en büyük engeldir ve bütün olumsuzlukları bünyesinde toplayan, âşığın ıstırap sebebi olan kişidir. Benin kendini

⁵ Rakip kelimesinin tanım bilgisi Hasan Ekici’nin “Kami Divanında Rakip Tipi ve Rakiple İlgili Tasavvurlar” isimli çalışmasından alınmıştır.

tanımlarken ve fark ederken ihtiyaç duyduğu öteki, divan şiirindeki aşkın olabilmesi için gerekli olan unsuru rakiptir. Nasıl ki öteki olmadan ben olamayacaksa rakipsiz de aşk olamayacaktır. Aşk ilişkisinin taraflarından ötekini oluşturan rakip, bütün olumsuz sıfat ve özellikleri bünyesini toplayarak âşığın aşkını arttırmakta, aşk olgusunun âşık tarafından değerinin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Rakibin bir öteki olarak sahip olduğu bütün olumsuzluklar ile bu aşk ilişkisinde ben/âşık ve öteki/rakip arasındaki rekâbet âşığın tekâmülünü sağlamaktadır. Âşığın aşkı ve sevgilinin tam olarak değerini anlayabilmesi için türlü engeller ve olumsuzluklarla karşılaşması gerekmektedir. Nasıl benin kendilik bilinci ötekiyle oluşuyor ve ortaya çıkıyorsa aşkın ve maşukun gerçek değeri de rakibinin/ötekinin varlığıyla ortaya çıkmakta ve idrak edilmektedir (Çayıldak, 2022, s. 126). Âşığın tekâmülünde gerekli olan rakip/öteki, âşığın çektiği bütün acıların yegâne sebebi görülerek ötekileştirildiğinde âşık rakibin ölümünü, yok olmasını ve sevgilinin yanından uzaklaşmasını ister. Âşık nasıl ki rakibin yok olmasını istiyorsa rakip de âşığın kendi yerini alacağı düşüncesiyle yok edilmesini istemektedir. Bu durum aslında ben ve ötekinin her bireyin bakış açısına göre yer değiştirdiğini göstermektedir.

Arapça “rakabe” kökünden türemiş olan rakip sözcüğüne Arap, İran ve klasik Türk edebiyatının 16. yüzyıla kadar ki dönemde verilen anlamlarına bakıldığında değişiklik olduğu gözlemlenmektedir. Başlangıçta Arap edebiyatında; âşık ve sevgiliyi gözetleyen, onları rahatsız eden, onların yalnız kalmalarına izin vermeyen bir tip olarak görülmektedir. Bu mânâda rakibin Arap şiirinde daha çok bekçi, gözcü gibi manalarda kullanıldığı düşünülmektedir. İran edebiyatında rakibin aynı şekilde bekçi, gözetleyici, muhafız gibi anlamlarda kullanıldığı bilinmekle beraber sevgiliye talip olan âşık anlamında da kullanıldığı görülmektedir. Klasik Türk şiirinde rakibin başlangıçta bekçi, muhafız, gözetleyici anlamlarıyla kullanıldığı bilinmektedir. Divan şiirinin olgunlaşma dönemine gelindiğinde ise daha çok maşuka/ sevgiliye ulaşma, onu elde etme noktasında diğer âşıkların rakip sıfatıyla ortaya çıktığı bilinmektedir. Rakip ister bekçi, gözetleyici isterse sevgiliye ulaşma ve onu elde etme konusundaki diğer âşıklar olsun âşık için daima engel olarak görülmüştür. Bu engel, âşığın en büyük ıstırap sebebidir. Çünkü daima sevgilinin çevresinde ve âşığın sevgiliye ulaşmasına mâni olmaktadır (Şentürk, 1995, s. 341).

Divan şiirinin aşk üçlüsündeki âşık-mâşûk ve rakip tipleri divan geleneği içinde özellikleri belirlenmiş sembol ve benzetme eksenli tiplerdir. Bu tiplerden âşık, aşk ilişkisini gözlerinden okuduğumuz kişidir. Şair, kendini âşıkla özdeşleştirerek bireysel ve toplumsal anlamda yaşadıklarını, duygu ve düşünce dünyasını onun gözünden

vererek okuyucuya göstermektedir. Âşığın gözünden görülen bu aşk ilişkisinde maşuk, âşığın/ şairin sevdiği, ulaşmak ve elde etmek istediği hedeftir. Bu hedef, beşeri aşk ilişkisinde gerçek bir sevgili olabileceği gibi ilahi aşk ilişkisindeki Allah da olabilmektedir. Bunların dışında âşık için mâşûk, patronaj ilişkisi içinde ulaşmak istediği hâmî/padişah da olabilmektedir. Bu aşk ilişkilerinden hangisi olursa olsun mâşûk, âşık/şair için olmazsa olmaz ve vazgeçilmez temel bir arzu ve hedeftir. Âşığın ulaşmak ve elde etmek istediği bu hedefteki engeli ise diğer bir özellikleri belirlenmiş klişe tip olan rakiptir. Bu tiplerin her birinin şairin dış dünyada karşılaştığı kimselerin bir karşılığı olması muhtemeldir. Divan şiiri geleneği içinde idealize edilen âşık -mâşûk ve rakip tipleriyle beraber bütün tipler kendilerine yüklenen belli özellikleri ile aslında divan şiirinin ortaya çıktığı dönemin sosyolojik boyutlarını gözler önüne sermektedir. Edebiyatın bir ayna olduğu gerçeğinden hareketle divan şairi oluşturduğu bu tipler ve özellikleri ile bir nevi toplumsal hayattaki gerçekliği mecaz ve sembollerle ifade etmektedir. Bu tiplerden rakip, şairin gerçek hayatında karşısına çıkan bencil, kötü, arabozucu ve engel bir kişinin temsili olan bir tiptir. Rakibin yüklendiği vasıf ve özelliklerin her biri aslında dış hayatta var olan bir gerçekliğin temsilinden ibarettir. Gerçek hayattaki olumsuz özelliklerin temsil tipi olan rakip, aşk ilişkisi içinde şairin/âşığın gözünde bir ötekidir. Bu öteki bütün olumsuzlukları bünyesinde toplamaktadır. Şair/âşık, hedefe/sevgiliye ulaşma noktasında en büyük mücadeleyi rakibe karşı vermektedir. Çünkü rakip, âşığın maşuka ulaşmasını engellemek için her yola başvurmaktadır. Bu sebepten aşılması gereken bir engel olan rakip, ilahi aşk söz konusu olduğunda mâsiva olabileceği gibi âşığın bizzat kendisi de olabilmektedir. İlahi aşka ulaşmada insanın nefis ve benliği ona engel olmaktadır. Dolayısıyla divan şiirindeki rakip, başka âşıklar yahut sevgilinin yanındakiler olabileceği gibi âşığın kendi beni de olabilmektedir. Özellikle divan şiirinde sevgilinin Allah olduğu durumlarda belki de en büyük engel sevgiliye vuslata mâni olan âşığın benliğidir. Çünkü benlik, insanın ikiliğini oluşturarak onu dünyaya bağlamakta ve asıl hedef olan maşuktan/birlikten alıkoymaktadır. Benliğin bir parçası olan nefis, isteklerinde azgınlığında birey için en büyük düşman konumundadır (Nazik, 2016, s. 7).

Öteki kavramı; bireysel psikoloji, ve kişisel gelişim çerçevesinde öncelikli olarak “ben”in oluşumu için gereklidir. Öteki, sosyolojik olarak da kültürlerin oluşumu için aynı süreci yaşar. Ancak bireylerin şahsi eğilimleri sonucu, sosyolojik olarak bir dışlama ve farklılığı belirtme amacıyla olumsuzluğu da içine alan bir tasnif aracı olarak

görülmektedir. Bireyin benliğinin oluşması, toplumsallaşma sürecinde ötekine ihtiyaç duyar.

Öteki kavramı kimlikle(aidiyetle) alakalı bir kavramdır (Demir, 2013, s. 433). *“Birçok farklı yaklaşımla tanımlanabilen ancak temelde hep diğerine odaklanışı içinde barındıran bir olgu olduğu için kimlik ve ötekilik içi içedir* (Eke, 2016, s. 98).” Kimliğin farklılık ve benzerlik olmak üzere iki temel bileşeni vardır. Bireyin kendi varlığını tanımlayabilmesi için bir öteki gereklidir. Birey bu öteki üzerinde bir kıyaslamaya giderek kendi benini inşa eder. Bene ait olmayan, ona benzemeyen yani onun dışındakiler ötekiyi oluşturmaktadır. Bu kıyaslama sonucu birey, kimliğini inşa eder. Bu kimlik, bireysel olabileceği gibi bizin ait olduğu toplumsal kimliği de barındırır. Ben ve öteki ilişkisi diyalektik bir ilişkidir. Bu ilişkinin tarafları olan ben ve öteki birbirinin varlığını zorunlu kılmaktadır. Birey kendi benini inşa ederken kendi gibi olmayana ihtiyaç duyar ve bu kendi gibi olmayan ötekidir. Birey bu öteki ile girdiği ilişki sonucu hem kendini hem de ötekiyi tanımaya ve tanımlamaya başlar. Bu ilişki hem beni hem ötekini oluşturur. Öteki de benle girdiği bu ilişkiyle kendini oluşturur. Dolayısıyla birbirinin varlığını zorunlu kılan bu ilişki, bireyin varlık serüveni ile birlikte başlamaktadır. Bireyin dünyaya gelmesiyle ilk ötekiyi oluşturan annenin fark edilmesiyle bireyde kendilik bilinci yavaş yavaş oluşmaya başlar. Sosyal çevrenin gelişmesiyle bireyin kendilik ve onu oluşturan ötekilik algısı da değişmeye, gelişmeye ve çeşitlenmeye başlar. Birey başka ötekilerle girdiği her ilişkide kendilik bilincinin farklı yönlerini keşfetmekle beraber ötekinin de farklı yönlerini keşfeder. Bu fark ediş hem beni hem de ötekini ortaya çıkarır. Ben ve öteki arasındaki ilişki biri olmadan diğerinin de olamayacağını göstermektedir. Aynı zamanda ben ve ötekinin aynı türden varlığı temsil etmesiyle aslında her benin bir öteki her ötekinin bir ben olabileceğinin ifadesidir. Çünkü ben için öteki, öteki iken öteki için de diğer öteki kendisini öteki olarak gören bendir.

4.1.1. Hayretî divanında rakibin benzetildiği unsurlar/halleri ve özellikleri

Bireyin benini tanımlarken başvurduğu öteki, divan şiirinde şairin nazarından daha çok rakip tipiyle verilmiştir. Şair, toplumsal hayatta kendi benini öteki kılarak çeşitli olumsuzluklar yaşatan “merkezdeki ben”i kurgu dünyasında öteki kılmakta ve kendisine yaşatılan ötekileştirmeleri çeşitli kavram ve semboller üzerinden vermektedir. Şair, onu öteki kılarak çeşitli olumsuzluklar yaşatan rakibi bir ben sahibi olarak o da

öteki görmektedir. Rakip, aşkın nazarında onun en büyük engelidir. Toplumsal hayatta istenmeyen sıfatlar olarak kabul edilen hain, korkak, bencil, cahil, arabozucu, iftiracı, merhametsizlik gibi özellikler bir öteki olarak rakibin sahip olduğu nitelikler olarak şiirlerde yer almıştır. Bu olumsuz sıfatların yanında karga, hayvan, it/köpek, tilki, murdar...gibi hayvanlara çeşitli yönlerden benzetilerek rakip öteki olarak işlenmiştir.

4.1.1.1. Hayvan

Divan şiirinde rakibin en çok benzetildiği şeylerden biri hayvandır. Rakibin aşkı öteki gördüğü buna karşılık aşkında onu öteki görerek çeşitli yönlerden onun hayvanlardaki olumsuz özelliklere sahip olduğunu belirterek onun ötekilik özelliklerini görmemizi sağlamıştır. Âşık, sevgiliye kavuşamama ve ona yaklaşamamaktan dolayı büyük acılar içindedir. Onun bu durumunu gören rakip duyarsız davranmakta, hiç olumlu tepki vermemektedir. Hayvanlar türlü sesler çıkararak tepki gösteren canlılar olmalarına rağmen hayvan olarak nitelenen rakip, hayvanların en belirgin özelliği olan ses çıkarma yetisini bile kullanmamış; tepkisiz ve umursamaz davranmıştır. Âşık, rakibi hayvana benzeterek hiç sesini çıkarmayıp, tepkisiz kalmasıyla onun eşi benzeri olmadığını ifade etmiştir. Burada âşkın kendini ben, rakibi öteki olarak görmesi ile beraber rakibe göre de âşık bir ötekidir. Dolayısıyla öteki gördüğü âşkın acısını yok sayarak görmezden gelmektedir. Âşkın kendini ve derdini merkeze koymasına rağmen rakip, aşkı öteki kılmaktadır.

“Ben hâlûmî yandukça bakar yüzüme tınmaz

Dünyâda rakîbe göre hayvân ele girmez”

(Hayretî, G. 219/4)

Hayretî nazarında rakip en çok köpek/it, tilki, karga ve yılan gibi hayvanlara benzetilmiş, bu hayvanların olumsuz özellikleri üzerinden rakibin ötekilik vasıfları ortaya konmuştur.

4.1.1.1.1. İt/Köpek

Âşık ile sevgilinin buluşmasını engelleyen, sevgilinin eşğinde oturan, daima sevgilinin peşinde yürümesi sebebiyle rakibin en çok benzetildiği unsur köpektir. Bu yönüyle şiirde it, köpek, kelp şeklinde geçmektedir. Rakip, it gibi daima sevgilinin

semtinde dolaşmakta ve yanındadır. Şair; sevgilinin ona iftira ettiğini, rakip yüzünden sevgilinin semtine yaklaşmaya çekindiğini dile getirmektedir. Şair/âşık, rakip yüzünden onun köpek gibi kapı eşiğinde bekleyip kimseye yaklaştırmaması sebebiyle sevgiliden uzak kaldığını dile getirmiştir.

“Bana kûyum dolanursın deyü bühtân eyleme

İt rakībünden bilürsin ihtirâzum var benüm”

(Hayretî, G. 365/4)

Ben ve ötekinin girdiği rekabet ilişkisi, âşık ve rakip arasında yaşanmaktadır. Rakip köpek gibi uluyarak sevgilinin eşiğine kimseyi yaklaştırmamaktadır. Âşık aleyhinde şeyler söyleyerek sevgilinin gözünden âşığın düşmesini sağlayarak kendi konumunu sağlamlaştırmaktadır. Bu durumu sevgiliye hatırlatan âşık, kendisinin ona sadakat sahibi eski bir köle olduğunu bunu unutan sevgilinin vefasızlığını da ifade ederek onun inlemelerini duymadığını belirtmektedir. Hem rakip hem sevgili tarafından yapılan ötekileştirmeler aşığa acı vermekte ve bu durumun insanlık dışı olduğu dile getirilmektedir. Aslında âşık sevgilinin bütün yaptıklarının sebebinin kim olduğunu bilmekte ve bunu sevgiliye hatırlatmaktadır. Bu beyit, öteki-ben arasındaki ayrım noktasını belirtmektedir. Âşık ve rakip, bir yarış ve savaş durumunu yaşamakta oldukları için birbirine ötekidir. Âşığın gözünden öteki bir köpek olarak tanımlanan rakip, sevgiliyi aşığa karşı kötüleyerek onu ötekileştirmiştir.

“Seg rakībün sözine uvdun vine uş öyle mi

Bu kadîmî bendeni etdün ferâmûş öyle mi

Nâlesin ben hastanun gûş etmedün hoş öyle mi

Kanı merdümlük kanı âdemlik a çok sevdüğüm”

(Hayretî, M. 41/3)

Aşığa göre rakip; küçük, değersiz ve alçalmış biri olduğu için insan içine çıkmamalıdır. Ancak rakibin kendi hakikatinin farkında olmayarak adamlık iddiasıyla insan içine çıktığını dile getirmiştir. Rakip öteki olarak sahte bir benlik algısına kapılmış ve kendini sevgililerin çevresindekilerle bir görerek onlarla dolaşmaya başlamıştır. Aşığa göre rakibin benliği değersiz, sevgilinin yanına yakışmayan, kötü vasıflara sahip bir benliktir. Hayretî’ye göre rakip, benliğindeki bu gerçeklerden farklı olarak kendini sevgilinin çevresindekilerle bir görmüş böylece sahte bir benlik algısına kapılmıştır. Rakibin sevgilinin çevresindeki kişilerle/itlerle bile gezmeye layık olmadığı vurgulanmıştır.

**“Âdem oldu uludî âdeme karışdı rakîb
Seyr eder itlerün ile yine akrân-şekil”**

(Hayretî, G. 326/4)

Rakip, aşığa bütün yaşattıklarından dolayı ölümü hak etmektedir. Küfrün sembolü olan rakip, sevgilinin yanında olduğu için onun yok edilmesi gerekmektedir. Böylece âşık için iman konumunda olan sevgili kurtulmalıdır. Bu amaçla âşık rakibin köpek gibi sürünüp ölmesi gerektiğini ifade ederek meydan okumaktadır. Bunu yaparsa aşkını ve âşıklığını ispat edecektir. Rakibi yok etmez ise âşıklık iddiasında bulunmaması gerektiğini kendine seslenerek hatırlatmaktadır.

“İt gibi öldürmez isen ger rakîb-i kâfirî

Deme hîç ey Hayretî meydânda ben de gâziyem”

(Hayretî, G. 346/5)

Rakip, köpek gibi daima sevgilin eşiğinde ve peşindedir. Kimseyi oraya yaklaştırmamaktadır. Şair, sevgilinin rakibi kendine bu kadar yakın kılarak onu kıymetlendirmesine itiraz ederek sitemini dile getirmektedir. Aşığa göre rakibin sevgili tarafından padişah gibi bir değer görmesi haksız bir lütuftur. Çünkü rakip, kul bile olamayacak derecedeyken has kul gibi kabul edilip değer görmekte hatta padişah gibi el üstünde tutularak ihsanlara boğulmaktadır. Rakibin, sevgilinin has sadık bir kulu gibi kapısında bekletilmesi ve değer görmesi âşık için haksızlıktır. Öteki konumunda olan olumsuz vasıflara sahip rakibin sevgililerden itibar görmesi ve asıl hak eden âşığın mahrum edilmesi aşığı yapılan büyük bir haksızlıktır. Sevgili tarafından âşık ötekileştirilmiştir.

“İt rakibi âsitânunda edindün’abd-i hâs

Kulluga lâîk mîdur ol k’anı sultân eyledin”

(Hayretî, G. 279/2)

4.1.1.1.2. Karga

Karga, hayvanlar arasında leşe konan ve çirkin sesiyle bilinen bir hayvandır. Hak etmediği halde nimetlere konması sebebiyle divan şiirinde rakibin sıfatlarından birini oluşturur. O, diğer insanların artıkları ve kazançları üzerine rahat bir şekilde geçimini sağlar. Çalışmadan, gayret etmeden bir şekilde kazançlı çıkan bir tiptir. Şair de

bu husustan hareketle rakibi aynı şekilde sıfatlandırmaktadır. Dikenli yere yaslanan şair, ötekileştirilmiş; buna karşılık hak etmeyen rakip ise goncaya yaslanmıştır.

“Edinmiş zâg gülden bister ü ter goncedan bâlîn

Yatur gen yerde bülbül hasret ile hâra yasdanmış”

(Hayretî, G. 225/2)

Divan şairi gerçek hayatta yaşadığı olumsuzlukları, mahrumiyetleri ve ötekileştirici davranışları şiirlerinde tipler üzerinden anlatmaktadır. Şairin gerçek hayatta yaşadığı olumsuzlukları bünyesinde toplayan rakip, öteki olmasına rağmen hak etmediği nimetlere sahip olmakta, ben konumdaki âşık ise hak ettiği yerde olmayarak mahrumiyetle yaşamaktadır. Bülbül-âşık, karga- rakip benzetmesi ile âşık gülün yanında olması gereken kendisi olduğunu ancak kendisinin dikene, hak etmeyen rakibin/ karganın da gülün yanında olduğunu belirtmektedir.

Divan şiirinde çirkin sesli bir hayvan olması sebebiyle rakibin benzetildiği unsurlardan biri de kargadır. Bülbül, güzel sesli iken karga çirkin seslidir. Dolayısıyla ses ve konuşmakla alakalı bir ötekilik durumu ifade edilmektedir. Şair, rakiple sözde ve seste, konuşma ve ifadede hiç benzerlik olamayacağını dile getirerek ben ve öteki ayrımını ortaya koymuştur. Bu durum, onunla denk ve bir arada olmasının da imkânsızlığına sebebiyet verir. İkisi arkadaş olamaz. Çünkü biri iyiliğin diğeri de olumsuzluğun temsilcisidir. Rakip, âşık tarafından ötekileştirilmiş; bundan dolayı âşık onunla dost olamayacağını dile getirmiş ve kendini ben konumunda bülbül gibi görüp kendinden aşağı gördüğü ötekiyi karga olarak nitelemiştir. Âşık, bu benzetmelerle ben ile öteki arasındaki sınırı keskinleştirerek rakibi kendinden aşağı olarak görmektedir. Ayrıca divan şiirindeki gül-bülbül sembolizminden de hareketle âşık, kendini bülbül olarak görüp güle sevgiliye vurgun olduğunu rakip/ötekinin ise karga gibi çirkin sesli, sözlü olduğu için sevgiliye denk olamayacağını dile getirmektedir. Rakip, âşığın dengi olmadığı için ötekileştirilmiş ve onunla dost olamayacağı dile getirilmiştir.

“Olmaz hem-dem rakîbe Hayretî

Hem-nefes olur mı bülbül zâg ile”

(Hayretî, G. 498/5)

Divan şairi, bu mısralarda yaşadığı dönemdeki sıkıntıları ve bunlara sebep olan ötekilerden bahsetmektedir. Şair, hem zamana hem de rakiplere/ ötekilere sitem etmekte yaşadığı bütün bu zorluklara bu ötekileri sebep görmektedir. Şair döneminde kötü, değersiz, hak etmeyen kişilerin yüceltilerek rahat ettiklerini kendisi gibi aslında hak

edenlerin ise değersizleştirilerek zarara uğratıldığını belirtmektedir. İt/rakip/karga gibi sıfatlarla hak etmeyen ötekilerin itibar görmesi âşık için büyük bir ızdıraptır. Şair gerçek hayatta ötekileştirilerek hak etmediği bir hayata mahkûm edilmesine sitem etmektedir. Ayrıca şairin zaman/felekten de bir şikâyeti vardır. Çünkü kendi döneminde, rakiplere değer verilmiş; şair ise değersiz ve kıymetsiz kalmıştır.

**“İt rakībün bahtını devründe meymûn eyledün
Tâli’ün zâgun hümâ gibi hümâyûn eyledün
İşin ol bed-gevherün vardukca altun eyledün
Hâsılı her kem-’ayârun kadrin efzûn eyledün
Hayretî bî-çâreyi kahr ile magbûn eyledün
Âh elünden ey cefâsı çok vefâsuz rûzgâr”**

(Hayretî, M. 29/5)

4.1.1.1.3. Yılan

Divan şiirinde rakibin özelliklerinden biri de yılan gibi sevgiliyi aşığa karşı zehirlemesi ve ondan uzaklaştırmasıdır. Bilindiği üzere hazineler genellikle harabelere saklanır ve onu koruması için de etrafına yılanlar konur. Şair için sevgili bir hazine, rakip de bu hazinenin yanındaki zehirli yılan hükmündedir. O, yılan gibi hazinenin başında bekler ve yaklaşanı ısırarak zehrini ulaştırır. Nasıl ki hazinelerin başında yılan varsa, hazine gibi değerli olan mâşûkun da yanında rakip vardır. Yılanın ısırması gibi, rakip de insana ağır laflarla zehrini kusar. Onun tüm laflarına, eziyet ve ıstıraplarına, yaptığı her türlü ötekiliğe âşık sabretmelidir. Sevgiliye kavuşma arzusuyla yanan âşık bu uğurda her türlü sıkıntıya ve ötekileştirmeye katlanmaktadır. Rakip, sevgiliye karşı aşığı sürekli kötüleyip ondan uzaklaştırmış olsa bile âşık aşkından vazgeçmemektedir. Çünkü âşığın en önemli özelliklerinden biri sabır yeteneğidir. Âşığın bu sabrı, aşkının sahici olmasından ve büyüklüğünden dolayıdır. Dolayısıyla gerçek âşığın maşuka ulaşma noktasında başına gelebilecek olan her türlü zorluğa katlanması gerekir. Şair için rakip, yılan vasfından dolayı ötekidir.

**“Tâlib-i vasl isen ey dil çek rakībün cevrimi
Genc içün sabr eyle zehr-i mâra pes n’etmek gerek”**

(Hayretî, G. 314/3)

Yılanın hazinenin yanında onu saklayıp korumasıyla sevgilinin yanındaki rakip arasında benzetme ilgisi kuran şair, rakibin bu yılan gibi tavrı yüzünden sevgiliyi görememektedir. Rakibin aşığı öteki kılıp sevgiliyi ondan gizlemesi, uzak tutması aşığı harap etmektedir.

**“Sen ‘ayn-i bâli hıfz ede ejder gibi rakīb
Gönlüm evi benüm ola vîrân unutma hâ”**

(Hayretî, G. 74/9)

4.1.1.1.4. Tilki

Tilki, kurnazlığı ile bilinen bir hayvandır. Divan şiirinde öteki olan rakibin benzetildiği unsurlardan biri de kurnazlık yönünden tilkidir. Rakip, tilki gibi hile ve kurnazlık yaparak aslana benzetilen sevgiliyi kandırarak onu âşıktan uzaklaştırmaktadır. Rakibin bir öteki olarak âşık aleyhine yaptığı hileler, ötekileştirici faaliyetler sevgiliyi âşıktan uzaklaştırmıştır. Ne yazık ki sevgili de tilki olan rakibin aldatmasıyla tuzağına düşerek avlanmakta ve aşığı kendinden uzak tutmaktadır. Âşık, hem sevgili hem rakip tarafından ötekileştirilmiştir. Aslan, tilkiye av olmuştur. Sevgili de rakibe av olmuştur. İkisinin ortak özelliği, aldanmaktır. Rakip ve tilkinin özelliği ise aldatmaktır. Bu durumda; rakip aldatma ve kandırma özelliği ile görülür. Bu beyit de bir tür uyarıdır. Aslan, ormanlar kralıdır. Sultan, saray ve devletin başıdır. Tilki özellikli, aldatan ve kandıran insanlara av olmamak gerekir. Böyle olursa, sultanı ve maşuku hakiki bir şekilde seven, devletine sadık olanlar üzülür.

**“Ey dirîgâ it rakībün hilesine aldanup
Göz göre bir dilküye sayd oldı arslanum benüm”**

(Hayretî, G. 363/3)

4.1.1.2. Şeytan

Şeytan kelimesi, sözlüklerde “uzaklaşan, halktan ve hayırdan uzaklaşıp muhalefet eden kimse (Çelebi, 2010, s. 99-101)” “düşman, muhalif, engel olan, dava eden, suçlayan ve amacını gizleyen kişi (Gürkan, 2010, s. 101-103)” anlamında kullanılır.

Şeytan, Allah’ın emrine karşı gelerek Hz. Âdem’e secde etmemiş bu sebeple Allah’ın huzurundan kovularak cezalandırılmıştır. “O; isyanın, küfrün, kötülüğün,

fesadın, kısacası bütün olumsuzlukların ilişkilendirildiği, gözle görülmeyen, insanları saptırmaya çalışan inkârcı, azgın ve kibirli (bkz. Kehf 18/50) bir varlıktır. Şeytan sözcüğü bu anlamlarından dolayı kötülükte türünün diğerlerine göre ileri giden, önde gelen her şey için kullanılmış, bu anlamda insan ve hayvanların haylaz, zararlı, itaatsiz olanlarına da şeytan denilmiştir (Güneş, 2022).

Divan şiirinde rakip, yüzünün çirkinliği ve yapmış olduğu hilelerden dolayı şeytana benzetilir. Şeytan insanı Allah'tan/sevgiliden ayırmak ve uzaklaştırmak için nasıl türlü hileler yapıyorsa öteki olan rakip de aşığı sevgiliye yaklaştırmamak için her türlü hileye ve kötülüğü yapmaktadır. Şeytanın insan benine verdiği zararın büyüklüğü ile rakibin/ötekinin, âşığa/bene verdiği zarar da o kadar büyüktür. Şeytanın olmaması ile kulun Allah'a yakın olacağı gibi rakibin olmamasıyla da âşık, sevgiliye yakın olarak mutlu olacaktır.

“Yer ederdi cennet-i kûyunda âdem ey perî

Ara yerde şol rakîb-i dîv-i şeytân olmasa”

(Hayretî, G. 497/4)

Şeytanın Hz. Âdem'i kandırarak cennetten çıkarması gibi rakibin de çeşitli hile ve tuzaklarla aşığı sevgiliden ayırması arasında telmih ilgisi kurulmuştur. Âdem'e ait olduğu yerden/ cennetten çıkartılması nasıl zorsa âşığın da rakip yüzünden sevgiliden ayrılması o kadar zordur. Bu beyitte cennet ile sevgilinin meclisinde olmak âşık için eş değerdedir. Şeytanın fitnesiyle rakibin fitnesi de âşık için eş değerdedir. Âşığın kendini ait hissettiği, benini tamamlayacak yerden çıkarılması onu kendiliğinden uzaklaştırmakta ve yabancılaştırmaktadır. Bu da öteki olan rakibin, âşığı/beni ötekileştirmesinin sonucudur.

“Âdeme şeytân rakîbün fitnesiyle sürülüp

Ravza-i bâğ-ı cinânından cüdâ düşmek ne güc”

(Hayretî, G. 98/5)

Âşık, rakibin ona yaşattıklarından ötürü Allah'a dua ederek sevgilinin onlarla sohbet etmemesini, onlara ilgi göstermemesini istemektedir. Sevgiliyle-Ahmet ve rakiple-şeytan arasında benzerlik ilgisi kuran âşık, aslında şeytanın Hz. Muhammed'le asla yan yana olamayacağını aynı zamanda sevgilinin de rakiplerle bir arada olmaması gerektiğini ifade etmektedir. Şeytanın vereceği zarar gibi rakipler de sevgiliye zarar verecektir. O, zarar verici yönüyle bir ötekidir.

“Yâr yâ rab sohbet-i ağıâra mâyl olmasun

Dilerem ki hem-dem-i Ahmed ‘azâzil olmasun”

(Hayretî, G. 463/1)

Âşık için sevgili din ve imanı kadar değerli ve olmazsa olmazdır. Âşık olur da bir gün ölürse sevgiliye seslenerek rakibe yar olmamasını istemektedir. Âşık, şeytanın insanın son nefesine kadar onunla uğraşarak imanını almaya çalışmasına telmihte bulunarak sevgiliyi uyarmakta; son nefesinde imanı kadar değerli olan sevgilinin, rakibin tuzağına düşmemesini istemektedir. Şeytan son nefeste; hile, vesvese, yalan ve aldatma ile insanla uğraşan ötekidir. Şair, rakibin de bu vasıflara sahip olmasından dolayı sevgiliye yaklaşarak onu kandırmamasını istemektedir.

“Temennâ eylerem rûz-ı vedâ’ ağıâra yâr olma

Ben öldüm bârî şeytân almasun ey dînüm imânum”

(Hayretî, G. 374/2)

Rakip, daima kötülük ve şeytanlık peşindedir. Onun en büyük işi, aşığı sevgiliye yaklaştırmamak ve engel olmaktır. Bu uğurda rakip her türlü yola başvurmaktadır. Rakibin aşığa yaptığı en büyük kötülük imanı kadar değerli olan onunla eş değer olan sevgiliyi ondan ayırıp uzaklaştırmasıdır. Rakibin aşığın nazarında şeytana benzeme yönü imanı alma noktasında fesatlık, kötülük, yoldan çıkarma, kandırma, insafsızlık gibi vasıflarıyla insanla uğraşması ve onu küfre sevk etmesidir. O, bu özellikleriyle aşığı öteki kılarak imanı ile eş değer olan sevgiliyi almaya çalışır. O, bu vasıfları ve yaptıklarıyla âşık için büyük ötekiyi oluşturmaktadır.

“Komadın şeytânlığı gitdün sen ey bed-hû rakib

Yârı benden ayırup imânum almak yol mıdur”

(Hayretî, G. 178/2)

4.1.1.3. Diken

Divan şiirinde sevgili-gül, âşık-bülbül, rakip de diken ile sembolize edilir. Gülün daima dikenlerin yanında bulunması gerçeğiyle âşık da rakibin, daima sevgilinin yanında bulunduğunu onları kendinden uzaklaştıramadığını dile getirmektedir. Diken, her zaman için ötekini temsil eder. Her ne kadar dikensiz gül olmazsa bile diken “öteki”

ile özdeşleşmiştir. Çünkü diken güle yaklaşmaya çalışan herkesi incitir. İnciten kişi de olumsuzluk barındırır.

**“Rakıbe yüz verürsin ey yüzi gül
Dirîgâ âh bî-hâr olmadun sen.”**

(Hayretî, G. 438/4)

Gül gibi olan sevgilinin daima yanında olan diken/rakip yüzünden bülbül/âşık sevgiliye kavuşamamakta çektiğı bu acılar yüzünden feryat figan etmektedir. Rakibin diken gibi daima sevgilinin yanında olup âşığın yaklaşmasını engellemesi aşığa acı verirken büyük acıyı ise sevgili aşığa yaşatmaktadır. Çünkü sevgilinin aşığı kendinden uzaklaştırması, ona yüz vermemesi ayrıca daima rakiple isteyerek dolaşması onun için en büyük acıdır. Bu beyitte hem rakip hem de sevgilinin aşığı ötekileştirdiğı görölmektedir.

**“Bana ağyâr etmedi yoldaşlar yâr etdüğün
Hârdan dil bülbüli görmedi gülzâr etdüğün”**

(Hayretî, G. 459/1)

Rakibin en büyük sıfatlarından olan engel olma özelliğı divan şiirinde dikene benzetme ilgisiyle verilmiştir. Kâbe konumunda olan sevgiliye ulaşmak âşığın en büyük arzusudur. Ne var ki bu arzu diken gibi olan rakip tarafından engellenmektedir. Sözlüklerde çöl dikenini anlamına gelen “hâr-ı mugaylân” rakibin engel sıfatını ifade eder. Bu diken Kâbe'ye benzetilen sevgilinin mahallesinin yolundadır ve aşığı geçit vermez. Âşık, rakibin kendisini sevgilinden uzaklaştırması sonucu Maksut Kâbe'sine kavuşamamaktadır. Öteki konumdaki rakibinin yok olması ve böylece sevdiğine kavuşması âşığın en büyük arzusudur. Şair, sevgilinin mahallesi ve Kâbe arasında irtibat kurarak Kâbe yolundaki diken ile de rakip arasında ilgi kurmuştur Böylece rakibin daima sevgilinin yanında ve âşığın ona ulaşmasını engel olduğı ifade edilmiştir. Rakibin gözünden âşık, öteki olarak görölerek sevgiliye yaklaştırılmamaktadır.

**“Erdüm idi kûyuna men' etmeseydi ger rakıb
Vardum idi ka'beye hâr-ı mugaylân olmasa”**

(Hayretî, G. 497/3)

Rakibin daima gül gibi olan sevginin yanı başında olması ve ondan ayrılmaması sebebiyle rakip dikene benzetilmiştir. Rakibin aşığa karşı daima engel konumunda olarak aşığı sevgiliden uzak tutma çabasının bu beyitte tersi bir duruma döndüğü

görülmektedir. Çünkü rakip ilk defa sevgiliyle beraber âşığın odasına gelmiştir. Böylece âşık sevgiliye kavuşmuş ve ona yakın olmuştur.

“Yâr ile geldi hücremüze dün gece rakîb

Erdük bahâr-ı vuslata gül verdi hârumuz”

(Hayretî, G. 196/2)

Bu beyitte şair, var oluşun doğasında yer alan zıtlıkların bir arada bulunmasını gül ve diken üzerinden vererek aslında ben ve ötekinin de var oluşsal bir zorunluluk olduğu gerçeğini ifade etmiştir diyebiliriz. Her şey zıttıyla anlamlıdır. Gülün dikenini ile var olduğu, dolayısıyla dikensiz gül olamayacağı için öteki olmadan da ben olamayacağı gerçeği ifade edilmektedir. Gül gibi olan sevgilinin değeri ancak diken olan rakibin varlığıyla tam olarak idrak edileceği için ötekinin varlığı bir zorunluluktur. Rakibin/dikenin varlığı, rekâbeti arttırıp âşığı kemâle erdirmede bir vesiledir. Âşık rakiple girdiği mücadeleye kendi potansiyelini keşfedip kemâle ermektedir. Dolayısıyla benin de ötekiyle gireceği ilişki; kendini tanıma, keşfetme ve gerçek potansiyelini ortaya çıkarma noktasında bir zorunluluktur.

“Eyleyen gülşen-i dehr içre güli hâra yakın

Yârını Hayretî’nün hem-dem-i ağıâr etmiş”

(Hayretî, G. 233/5)

Divan şiirinde sevgilinin rakibi, daima yanında tutarak onu dost olarak seçtiği onunla sırdaş olduğu bilinmektedir. Sevgilinin rakibe karşı bu yakınlığına karşılık âşık sevgiliyi cennet gülüne benzeterek onun dikensiz olduğunu dolayısıyla diken olan rakibi yanında tutmamasını kendini ondan sakınmasını istemektedir. Âşığın daima yolunda yer alan diken gibi olan rakip ona geçit vermemektedir. Bu sebeple âşık sevgiliye ulaşamamaktadır. Âşık sevgilinin dik başlığına yani ona yüz vermemesine razıdır. Ancak yeter ki ona giden yoldan dikenleri uzaklaştırsın dikenleri eteğinde tutmasın. Çünkü sevgili çok değerlidir, ona yakışmayan dikenin yanında yer almaması gerekmektedir. Diken, sevgilinin kendinde ve yanında bulundurmaması gereken olumsuzlukların temsili olan ötekidir.

“Ağıâr ile yâr olma karîb olma rakîbe

Engelden ırâg ol

Bî-hâr yaraşur gül-i gülzâr-ı cinânî

Ey gonce dehânum

**Tek dâmenüni sakla hemân yol dikeninden
Ol ser-keş olursan”**

(Hayretî, M. 60/8-9)

4.1.1.4. Zebani

Zebani, sözlükte “itip kakmak, şiddetle sürüklemek” anlamına gelerek insanları cehenneme sevk eden ve cehennemi yöneten meleklerle verilen addır (Yavuz, 2013, s. 164). Zebaniler cehennemliklere şiddetle muamele ederek Allah’ın gazabına uğrayanları cezalandırırlar. Onların her hareketinde büyük bir şiddet ve acı vardır. Zebani bu vasıflarından dolayı rakibin benzetildiği bir unsurdur. Âşık, rakibin kendine yaşattıklarının büyüklüğünü ifade etmek için onun zebani gibi olduğunu ifade etmiştir. Âşığın en büyük arzusu sevgilinin yanında olmak ve vuslata ermektir. Sevgiliden ayrıken âşığın içinde bulunduğu durum cehennemde olmakla eş değerdir. Âşık, cehennemdeki gibi acı ve ızdırap çekmekte, hasretten yanıp tutuşmakta ve kavrulmaktadır. Onun bu ayrılık sürecinde azabını arttıran, öteki olan rakiplerin eziyetleridir. Rakiplerin ona yaptığı ötekileştirici eziyetler âşığın gözünde onların zebani gibi görünmesine neden olmaktadır. Âşık, zebanilerin cehennemdekileri yakmasıyla sevgiliden ayrıken rakiplerin kendisine yaptıkları eziyetler arasında benzetme ilgisi kurmuştur.

**“Yakdı yandurdu beni senden cüdâ ağyârlar
Ayrılık nâr-ı cahîm anlar zebâniler gibi”**

(Hayretî, G. 532/2)

4.1.1.5 Hain/Korkak

Benin ötekiyle girdiği ilişki hem benin hem de ötekinin vasıflarını ortaya koymaktadır. Ben iyi ve olumlu özellikleri kendinde, kötü ve olumsuz özellikleri ötekinde ifade etmektedir. Divan şiirinin en büyük ötekisi olan rakibin vasıflarından biri de hain ve korkak olmasıdır. Hain kelimesi sözlükte “Hıyanet eden (kimse), zarar vermekten, üzmetten veya kötülük yapmaktan hoşlanan (kimse) (Akalin, 2011, s. 1026)” gibi anlamlara gelmektedir. Rakip, gerçek aşk bilgisine sahip olmadığından aşk için gerekli cesaret ve fedakârlık onda yoktur. O sevgili gibi bir hazinenin yanında

bulunmaktadır. Ancak o hain biridir ve sevgilinin yanına yakışmamaktadır. Onun aşkı sahtedir ve korkakçadır. Rakip sahte bir âşık olduğundan her zaman sevgiliye ihanet edecek pozisyonundadır. Onun hainliği âşık için bir ötekiliktir. Hayretî, gönlüne seslenerek rakibin sevgilinin yanında bulunup onu öpmesinden korkmamasını çünkü onda korkaklık olduğunu buna cesaret edemeyeceğini dile getirir. Hayretî için gerçek âşık cesur olmalıdır. Dolayısıyla rakip bir haindir. Her zaman sevgilinin yanında olarak ona zarar verebilir. Ancak korkak olduğundan buna cesaret edemez.

“Korkar lebin öpmege uyurken anun ağyâr

Ey Hayretî gam yeme ki *el-hâyînu hâ'îf*”

(Hayretî, G. 243/5)

4.1.1.6. Cân-bâz

Farsça’da “cân bâz” olarak kullanılan “cambaz” kelimesi sözlükte” Yerde ve tel, at, bisiklet, ip, at vb. üzerinde dengeye dayanan, tehlikeli, heyecan verici gösteriler yapan kimse, kurnaz, hileci olan (Akalın, 2011, s. 435)” anlamında kullanılmaktadır. Kurnazlık ve hileci olmak olumsuz ve istenmeyen bir durumdur. Çünkü hileci olan kimse karşısındakini aldatarak istediğini elde etmeye çalışır. Bu vasfa sahip olan rakip, şair için ötekini temsil etmektedir. Âşığın en büyük isteği; engeli, düşmanı olan rakipten kurtulmaktır. Rakip, aşığı sevgiliye yaklaştırmayarak yaptığı hilelerle onları ayırmakta ve böylece idamı hak etmektedir. Yaptığı bu kötülüklerle canıyla oynamakta ve idama layık olmaktadır. Rakip, kötülükte ve engel olmakta ustalaşmıştır. Dolayısıyla ölümü de hak etmektedir.

“Rakîbün gibi urgan yaraşuğı

Hele ben görmedüm üstâd cân-bâz”

(Hayretî, G. 213/6)

4.1.1.7. Değersiz

“Denî” kelimesi, “alçak, kötü, soysuz, bayağı, aşağılık, kişiliksiz(kimse)” gibi anlamlara gelmektedir (Akalın, 2011, s. 627). Rakip bu sığata sahip aşağılık kimsedir. Âşığın nazarında o bir ötekidir. Dolayısıyla böyle birinden gelen eziyetlere ağlamamak gerekir. Ona karşılık sevgili ise ali cenaptır. O benin temsilcisi olarak cömert ve yüce

gönüllüdür. O bu cömertliğiyle daima aşığa acı çektirir ve ona yüz vermez. Sevgilinin aşığa yaşattığı acılar ne kadar büyük olsa bile âşık bundan şikayetçi değildir. Çünkü sevgilinin aşığa yaşattığı eziyetler âşığın âşıklığını ispat etmesi için gereklidir. Sevgili, aşığa eziyet ederek onu muhatap kabul etmektedir. Bu bile âşık için sevgilinin vefa göstergesidir. Dolayısıyla onun yaptığı eziyetlere üzülmemektedir. Rakip, aşağılık bir ötekidir ve düşük değerlidir. Aşığa hiçbir zaman denk değildir. Onun yaptıklarına üzülmeye bile değmez.

“Ağlama her bir denîye yâr elinden Hayretî

Her ne cevri etse vefâdur dîlber-i’âli-cenâb”

(Hayretî, G. 81/5)

4.1.1.8. Kara yüzlü

Rakibin yüzünün en belirgin özelliği kara, kapkara olmasıdır. Yüzünün karalığı gerçek hayatta onun siyahi biri olmasından kaynaklanabileceği gibi âşığın yanında bütün kötülüklerin ve sevgiliden mahrumiyetin sebebi olması, utanmaz, aşağılık gibi vasıflara sahip olmasından da kaynaklanabilmektedir. Âşığın gözünde utanmaz, kötü, aşağılık olan rakip, ne yazık ki sevgilinin yanında sefa sürmektedir. Buna karşılık âşık, sevgiliden uzak bir şekilde mahrumiyet içinde gölge gibi ayaklar altındadır. Âşık, sevgiliye sitem ederek kara yüzlü, ayıbı yüzüne vurulmuş rakibinin onun yanında gölgesinde zevk içinde olmamasını bunu asıl hak edenin kendisi olduğunu dile getirmektedir. Âşık yerine rakibin rahat içinde olması onun sevgili tarafından ötekileştiğini göstermektedir.

“Hoş geçe sâyende her lahza kara yüzlü rakîb

Sây-e-veş ben hâk ile yeksân olam lâıyk mıdur”

(Hayretî, G. 146/2)

4.1.1.9. Dedikoducu

Dedikodu “başkalarını kınamak, çekiştirmek üzerine konuşma anlamındadır (Akalin, 2011, s.604).” Rakip, âşık hakkında atıp tutmakta ve onu itibarsızlaştırmaya çalışmaktadır. Dedikodu, toplumsal hayatta hoş karşılanmayan ve ötekilik olarak görülen bir özelliktir. Rakibin bu sığata sahip olarak sevgiliye karşı aşığı kötüleyici

sözler söyleyip onu ötekileştirmesi âşığın canına tak etmiştir. Rakip, aşığa karşı yaptığı bu ötekileştirici faaliyetlerinden dolayı onun en büyük düşmanı konumundadır.

“Söylemez geçdükce benzer yine geçmişdür rakib

Dostlar düşmen sözi kâr etdi geçdi cânuma”

(Hayretî, G. 493/2)

4.1.1.10. Cahil

Cahil kelimesi, Arapça “Cehl” kökünden türemiş; “bilgisiz, belli konuda yeterli bilgisi olmayan kimse” anlamındadır (Akalin, 2011, s. 434). Tarihin her döneminde cahiller ve ilimden yoksun kimseler toplumda öteki görülerek bunlardan uzak durulması gerektiği ifade edilmiştir. Rakibin de en büyük vasıflarından biri cahil olmasıdır. Çünkü rakip gerçek manada aşkı ve sevgilinin kıymetini bilmemektedir. Bunun farkında olan Hayretî, sevgiliye seslenerek aşk ve âşıklık konusunda cahil olan rakibi yanında tutmamasını istemektedir. Rakibin niyeti sevgiliyi tuzağa düşürmektir. Cehalet bir ötekilik özelliği olarak rakibin vasfıdır.

“Ol kabâ ile salınma gey sakın her câ meded

Ağz açmışdur seni sarmaga pîrâhen gibi”

(Hayretî, G. 566/4)

Rakip, ilmi ve yeteneği olmayan sahte bir kişiliktir. İlmi ve yeteneği olmamasına rağmen varmış gibi davranmakta ve ilim meclislerini öğrenmeye çalışmaktadır. Âşık ise rakibin ilimden yoksunluğunu bildiği için onun ilim ve mârifet meclislerinin dışında tutulması gerektiğini söylemektedir. Aşığın gözünde rakip, hüner sahibi olmayarak ötekiyi oluşturmaktadır. Mâ’rifet erbabı ise âşığın dâhil olduğu biz’in temsilidir.

“Ma’rifet bâbın sorarsın kim der-i üstâddur

Bezm-i erbâb-ı hünerden taşrasın ey nâşî sen”

(Hayretî, G. 466/6)

4.1.1.11. Merhametsiz/Acımasız

Merhamet, sözlükte “Herhangi bir canlının acısını, kederini, üzüntüsünü yüreğinde hissedip üzüntü duyma ve ona karşı yardım hisleriyle dolma, acıma”

anlamındadır.⁶ Divan şiirinin *beni* konumundaki âşık sevgiliden ayrı düşmekle büyük acı ve sıkıntı içerisindedir. Onun içinde bulunduğu müşkül durumlara, çektiği sıkıntılara her türden *ötekiler-benler* şahit olup kendisine acıyıp üzülmektedir. Ancak asıl üzülp merhamet etmesi gereken sevgili ve rakip ona merhamet etmemektedir. Divan şiirinin ötekisini konumundaki rakip yerine âşığın hem sevgili hem de rakip tarafından ötekileştirildiği anlaşılmaktadır.

“Bana bir dem ne habîb etdi terahhum ne rakîb

Dost u düşmen acıdı kâfir müselmân ağladı”

(Hayretî, G. 573/6)

4.1.1.12. Zulüm-kâr

Zulüm kelimesi, sözlükte “Güçlü bir kimsenin yasaya veya vicdana aykırı olarak başkalarına yaptığı her türlü kötülük, haksızlık; kıyğı, kıyın anlamındadır (Akalın, 2011, s. 2665).” Âşık için öteki konumunda olan rakibin sahip olduğu en kötü özelliklerden biride aşığa zulmetmesidir. Rakibin âşıklık iddiasında bulunarak daima sevgilinin yanında olup aşığı oraya yaklaştırmaması âşık için büyük bir ızdıraptır. Bundan daha kötüsü ise rakibin sahte âşık olması ve sevgiliye olan sevgisinde samimi olmayıp ona zarar vermesidir. Âşık, rakibin/ötekinin kötü niyetinin ve sahte âşık olduğunun farkındadır. Sevgilinin dudağını kanatması, ona zarar vermesi âşık için en büyük zulümdür.

“Dişleyüp yârun lebin ey müdde’î kan eyledün

Tatlu cânım acıdup zulm-i firâvân eyledün”

(Hayretî, G. 279/1)

4.1.1.13. Murdar

Pelit kelimesi, sözlüklerde “pis, murdar, alçak ve rezil” anlamlarına gelmektedir. Hayvan yetiştiricileri için kurutulmuş yaprağı kıymetli olduğundan dalları sık sık kesilen pelit ağacı serviye göre daha bodur bir görünümündedir. Bu yönüyle servi boylu sevgiliye pelit ağacı gibi bodur olan rakip yakışmamaktadır. (Aydın, 2013, s. 45). Burada rakip yerine ağyar kelimesi kullanılmıştır. Divan şairi için âşık ve maşuk

⁶ Kubbealtı Lugatı, “Mehamet” Erişim (19 Eylül 2024)

dışındakiler ağyardır. Ağyar, sözlüklerde “başkaları, yabancılar, kimliği belli olmayanlar, dost olmayanlar, düşmanlar...”⁷ anlamındadır. Âşık, öteki konumdaki rakibin kısa boylu bodur olduğunu, dolayısıyla servi boylu (uzun) sevgilinin yanına yakışmayacağını dile getirmektedir. Aşığın nazarında güzel sevgilinin, uzun boylunun yanında rakip, kısa boylu ötekidir. Kısa boyluluk, bir ötekileştirme unsurudur. Dolayısıyla sevgili gibi değerli birinin yanına onun değerini artıracak onun kıymetinden anlayacak âşık yakışmaktadır. Kısa boylu rakip değil.

“Ağyârı kes yanundan eyâ serv-i hoş-hırâm

Bâğ-ı visâl içinde yaraşmaz inen pelîd”

(Hayretî, T. 24/4)

Rakibin sevgiliye/hükümdara yakışmadığını, onun itibarını azalttığını dile getiren şair, sevgilisine seslenerek rakiplerle gezmeyi bırakmasını istemektedir. Sevgili yanında kendisi gibi değerli, onun kıymetini bilecek âşıkla gezmeli; onu yanında tutmalıdır. Hak etmeyen kötü, pis rakibi kendinden uzaklaştırmalıdır.

“Bile salınma kes ağyârı yanundan serverâ

Hem-ser olmak bir pelîde ne revâdur narven”

(Hayretî, G. 426/4)

Âşık, sevgili için her şeyi yapabilecek samimi bir aşka sahiptir. Oysaki rakip, aşkında sahte ve güvenilmez biridir ve sevgilinin yanına yakışmamaktadır. Daima sevgilinin yanında olması âşık için tedirgin edicidir. Sevgiliye seslenen âşık, rakiple baş başa kalmamasını, onu kendine arkadaş edinmemesini istemektedir. Burada bir yakıştıramama söz konusudur. Her alçak kimseyi, boyu kısıyı servi boylu ile eş ve benzer görmemek gerekir. Hele yüce ve servi gibi olan bir şeyi, aşağılık bodur bir ağaca benzetmek mümkün değildir. Çünkü ikisi birbirine denk değildir.

“Her pelîdi hem-ser-i serv-i hırâmân eyleme

Ey rakîbe baş koşup ‘azm-i gülistân eyleyen”

(Hayretî, G. 430/4)

⁷ Kubbealtı Lugatı, “Ağyar” Erişim (18 Eylül 2023).

4.1.1.14. Düşman

Divan şiirindeki aşk ilişkisinde ötekiyi oluşturan rakip, sevgiliye âşıktan daha yakındır. Sevgili âşığı seçmesi gerekirken rakibi seçerek yanında tutmaktadır. Bu, âşığın en büyük üzüntü sebebidir. Sevgiliye seslenen Hayretî; kendinin dost, rakibin ise düşman olduğunu dolayısıyla kendi yerine öteki olan düşman rakibin seçilmesinin hayal kırıklığı ve yanlış tercih olduğunu belirtmektedir. Rakibin sevgili tarafından seçilip itibar görmesinden dolayı rakip, âşığın en büyük düşmanıdır. Âşık yerine rakibi seçen sevgili ne yazık ki gerçek dost ve düşmanı ayıramamıştır. Rakip düşman olarak ötekidir, âşık ise dost olarak ben'in temsilcisidir.

“Hayretî’yi redd edüp ağıârı makbûl eyledün

Dostdan fark eylemezmişsin dirîgâ düşmeni”

(Hayretî, G. 511/5)

Rakip, daima sevgilinin yanında olup âşıklık iddiasında bulunmaktadır. Ancak onun aşkı sahte ve çıkar üzerinedir. Bunun farkında olan âşık, sevgilinin bakışının rakibe değmesinin onun için rakibe vurulacak büyük bir darbe olduğunu çünkü bu darbenin âşktan anlamayan rakip için bir değer ifade etmediğini düşünmektedir. Asıl âşık olan ve âşktan anlayan şairin kendisidir. Âşığın gözünde rakip ötekidir.

“Dostum kâfir gözün tîgi degerse düşmene

‘İşk meydânında bir muhkem cerâhatdür bana”

(Hayretî, G. 72/3)

4.1.1.15. Kâfir/Dinsiz

Divan şiirinde âşık, Müslüman ve çoğu zaman mazlum olarak yer alırken rakip ise zalim ve gayrı müslim olarak yer alır (Demir, 2013, s. 434). Dolayısıyla rakibin sıfatlarından biri de kâfir/dinsiz olmasıdır. Âşık için sevgilinin bakış kılıcının kâfir rakibe yönelmesi büyük bir yaradır. Sevgilinin bakışını asıl hak edenler hakiki âşıklardır. Onlar yerine sevgilinin rakibe bakması âşıklar için büyük haksızlıktır. Çünkü âşıklar mümindir ve sevgilinin bu davranışı onların yaralanmalarına ve hüznlenmesine neden olmaktadır. Sevgili, mümine bakacağına, onunla ilgileneceğine kâfir ile ilgilenir olmuştur. Yönünü ona çevirmiştir. Bu husus, müminleri rahatsız etmektedir.

**“Nece mecrûh olmasun ‘uşşâk insâf eyleye
Tîgünü kâfir rakîbünde edersin imtihân”**

(Hayretî, G. 432/5)

Rakip, kâfir sıfatlı olarak sunulmaktadır. Sevgilinin saçı, bir muskaya benzetilmiştir. Bu saçları rakipten uzak tutmak gerekir. Muska koruma anlamında rakibin boynunda yer almamalıdır. Çünkü âşık nazarında o; kötü, kafir sıfatlı bir ötekidir. Dolayısıyla o sevgilinin yakınında onun koruması altında olmamalıdır. Çünkü rakip, gerçek manada aşkı bilmemekte ve aşkı inkâr etmektedir. Âşık için imanı konumunda olan sevgili rakibe yakın olmamalıdır onun rakibe yakın olması rakibe büyük bir lütuf ve korumadır. Âşık için ise ızdırap sebebidir.

**“Kes rakîbün boynına salma siyeh sünbüllerün
Gerden-i kâfirde bu miskîn hamâyil olmasu”**

(Hayretî, G. 463/3)

Burada “Kâbe” bir benzetmenin ve somutlamanın görüntüsüdür. Şair de kavuşma noktasına/sevgilisine ya da ulaşmak istediği hedefe kavuşmayı Kâbe gibi düşünmüştür. Kâbe’de kurban meselesi, harcanmak ile alakalıdır. Şair kavuşmayı gerçekleştirmeden gözden çıkarılıp kurban edilmektedir. Oysa bunun karşılığında dinsiz rakip, sevgiliye kavuşmuştur. Bireyin benini inşa ederken fark ettiği ötekinin vasıflarından biride ben ile aynı dine mensup olmamasıdır. Rakibin âşıkla aynı dinden olmaması ve âşığın dinini bilmemesi sebebiyle temsil ettiği ötekilik bu beyitte ifade edilmiştir. Sevgilinin semti/ meclisi âşık için Kâbe gibidir. Kâfirlerin olmaması gereken Kâbe’de, rakibin bulunması âşığa yapılan bir haksızlıktır. Dinsiz rakip, zevk u sefa içindeyken âşık/şair sıkıntı içinde kurban olmaktadır.

“Ka’be-i vaslun safâsını süre bî-dîn rakîb

Hayretî tek tekye-i mihnetde ben kurbân olam”

(Hayretî, G. 404/5)

4.1.1.16. Ebu Cehil karakterli

Ebu Cehil “cahilliğin babası” anlamındadır. Efendimizin İslam’ı yayma sürecinde bütün kötülüklerin ve tuzakların başında yer alan İslam’ın yayılmasına engel olmak için her türlü kötülüğü yapan ötekidir. Rakip de âşığa yaptığı eziyetlerle Ebu

Cehil'e benzetilmiştir. Rakip, aşığı öteki olarak görüp ne kadar zulüm yapsa bile o aşk bilgisinden/Hz. Muhammed'in muhabbetinden, onun verdiği zevkten habersizdir. Şair bu beyitte kendini peygambere bağlı olarak onun sevgisini taşıyan bir birey olarak tanımlamaktadır. Şairin bu özelliği onu ben yapmakta, karşısında yer alan onu öteki gören Ebu Cehil özellikli kişiler şair için de bir öteki konumuna getirilir ve rakip özellikleriyle verilir. Bu kişiler, rakibe ait en önemli özellik olarak gam ve eziyet yaşatma perspektifinden değerlendirilmiştir. Onlar peygamber sevgisi yüzünden aşığı ötekileştirerek eziyet etmişlerdir. Dolayısıyla böyle bir bilgiye/hazza sahip olan âşık, rakipten/ötekiden gelen türlü acıya karşı sabırlıdır. Çünkü onun muhabbetinden aldığı zevk, rakibin eziyetlerinden kat ve kat fazladır. Rakip, peygamber sevgisi konusunda bilgisizliği ile cahil olan bir ötekidir

“Gam degüldür çekse bû-cehl-i rakîbün ta'nını

Şol safâ ehli ki hubb-ı Mustafâdan hazz alır”

(Hayretî, G. 173/3)

4.1.1.17. Ebu Leheb karakterli

Divan şiirinde rakibin özelliklerinden biri de Ebu Leheb gibi sert tabiatlı, zülümkâr ve kötü olmasıdır. Efendimize ve Müslümanlara yaptığı zulmün sembolü olan Ebu Leheb, divan şiirinde rakibin sıfatı olarak kullanılmaktadır. Rakibin aşığa yaşattığı eziyet, kötülük ve küfrün derecesini ve çokluğunu ifade etmek için bu benzetme kullanılmaktadır. Ebu Leheb, nasıl Efendimizin İslam davasına türlü eziyetlerle engel olduysa rakip de onun gibi şairin sevgiliye ulaşmasını engellemek için her türlü zulmü ve kötülüğü yapmaktadır. Ebu Leheb'e benzetilen rakip, kötülük ve vahşiliği ile aşığa yapılan haksızlık ve ötekileştirmenin derecesini ifade etmektedir. Şair kendisini zerafet ehli olarak ifade ederek sevgilisinin, Ebu Leheb gibilerle dolaşmasını ona yakıştıramadığını, çünkü sevgilinin kendisi gibi zarif, güzel ve yanına yakışacak kişilerle hemhal olmasını ona yakışacağını ifade etmektedir.

“Hayretî dâyim rakîb-i bû-leheble seyr eder

Hiç lâıyk görmez erbâb-ı zarâfet Ahmede”

(Hayretî, G. 503/5)

4.1.1.18. Kötü karakterli

Öteki konumundaki rakip, âşığın yaşadığı bütün olumsuzlukların kötülüklerin yegane sebebidir. Rakip özü itibariyle kötü olduğu için onun değişmesini beklemek beyhudedir. Kainatta olumsuz, kötü gibi görünen durumlarda, olmaz denilen durumlarda bile değişim meydana gelebilmektedir. Sert kayaların su akıtması, dikenin gül bitirmesi gibi. Ama ne yazık ki özü kötü olan rakip, hiçbir şekilde değişmemekte; kötülük yapmaya devam etmektedir.

“Gelmedi gitdi rakīb-i bed-güherden hûy-i nîk

Hârdan güller bitüp akıtdı seng-i hâre su”

(Hayretî, G. 472/4)

4.1.1.19. Sevgiliye kavuşmuş

Divan şiirinin ötekisi olan rakibin daima sevgilinin yanında olması ve sevgili tarafından kabul edilmesi hem rakibin hem de sevgilinin âşığı öteki gördüğünün göstergesidir. Rakibin âşığa eziyetleri ve onu sevgiliden uzaklaştırması âşık için büyük bir ızdırap iken ona en büyük ızdırabı ise sevgili yaşatmaktadır. Sevgili, rakibe yüz verip yanında tutarak ona bengi suyu sunmakta; âşığı ise acı sözlerle kendinden uzaklaştırmaktadır. Hayretî bu mısralarda hem rakip hem de sevgili tarafından ötekileştirildiğini ifade etmektedir.

“Ben hastaya lebün vere her dem cevâb-ı telh

Ağyâra suna çeşme-i hayvân unutma hâ”

(Hayretî, G. 74/3)

Aşk ve âşıklığı bilen, sevgilinin aşkıyla yanıp tutuşan hakiki âşık olan şair, sevgili için her türlü eziyete katlanmakta onun için canını bile feda etmektedir. Âşığın bu sevgisi ve fedakârlığına karşılık ne yazık ki vuslata eren, sevgilinin yanında olan rakip olmuştur Divan şiirinde sevgilinin semti Kâbe olarak görülmektedir. Hac ibadetinde Kâbe'de kurban kesilmesine telmihte bulunan âşık, kurban edilenin kendisi olmasına rağmen Kâbe'de olanın rakip olduğunu ve bu çelişkiyi sevgiliye seslenerek hatırlatmaktadır. Divan şiirinin ötekisi konumundaki rakibin kabul edilip ben olarak görülüp merkeze konulması buna karşılık âşığın öteki derecesine indirilmesi âşık, için büyük haksızlıktır.

**“Kapunda ere ka’be-i maksûdına rakîb
Ben cânımı edem sana kurbân unutma hâ”**

(Hayretî, G. 74/6)

Sevgili rakibe lütufta bulunarak aşığa eziyet etmektedir. Sevgilinin rakibe bu lütfu aslında âşığın aşkını sınama sebeplerinden biridir. Şair, sevgilinin rakibe bu lütfuna karşılık aşığa eziyet ettiğini sevgiliyi hatırlatarak aslında yapılan haksızlığı dile getirmektedir.

**“Bezm-i safâda bâde-i la’lün eme rakîb
Biz mey yerine kan yudavuz unutma hâ”**

(Hayretî, G. 74/8)

Daima sevgilin yanında bulunup, onun meclisinde yer alan rakip, zevk u sefa içindedir. Buna karşılık hakiki manada yâri seven, onun için pek çok sıkıntıya katlanan âşık ise ayrılık acısıyla kan ağlamaktadır. Rakibin gülüp Hayretî’nin kan ağlamasının büyük haksızlık olduğunu sevgiliye seslenerek dile getiren âşık, sevgilinin bu gerçeğin farkına varmasını istemektedir. Âşık, sevgili tarafından ötekileştirilmiştir.

**“Bezm-i visâl içinde güle oynaya rakîb
Kan ağlaya revâ mı firâkunda Hayretî”**

(Hayretî, G. 536/7)

4.1.1.20. Sevgiliye dost

Rakibin daima sevginin yanında olması, onun tarafından dost kabul edilmesi, sevgilinin her şeyi rakiple paylaşması âşık için dayanılmaz bir derttir. Hakiki âşık olan şairin sevgiliden uzak kalarak bela ve gam içinde kalması, buna karşılık rakibin sevgilinin dostluk mertebesine yükselmesi âşık için dayanılmaz bir haksızlıktır.

**“Derd ü belâ vü gam ola yârân Hayretî
Ağyâr sana yâr ola derdâ ne müşkil âh”**

(Hayretî, M. 24/5-4)

4.1.1.21. Dost olarak rakip

Âşığın rakibe dost olması sadece sevgiliye yakın olmak içindir. Rakip daima sevginin yanında ve sevgiliye karşı aşığı kötüleyerek yaklaşmasına izin vermemektedir. Bu sebepten âşık, rakibe dost olarak sevgiliye yakın olmaktadır. Aşığı, bu iki yüzlü duruma iten sevgili uğruna cefaya katlanmasıdır. Âşığın rakibe karşı bu tutum değişikliği aslında şairin kendi benine ötekileşmesinin bir göstergesidir. Çünkü âşık aslında bütün acılarının sebebi rakibi dost değil düşman görmektedir. Gerçek düşüncesine karşılık farklı görünmeye çalışarak kendi benine yabancılaşıp ötekileşmektedir.

“Yâr ağyâr ile çün yâr oldı gördüm ben dahı

Gayrı yârânı kodum ağyâr ile yâram bugün”

(Hayretî, G. 423/4)

4.1.1.22. Rakibe dua

Âşığın dünyadaki cenneti sevgilinin yanıdır. Daima sevgilinin yanında olup âşığın yaklaşmasına engel olan rakibe, âşık seslenerek onu sevgilinin kapısından men etmez ise Allah'ın da ona ahiretteki cenneti vermesini istemektedir. Burada rakibin aşığı öteki görerek sevgilinin kapısından men ettiği ifade edilerek aslında şairin yaşadığı ötekileştirme ifade edilmiştir.

“Âsitânından beni men' eylemezsen dünyede

Cennet etsün ey rakîb uhrâda hak yerün senün”

(Hayretî, G. 289/4)

4.1.1.23. Rakibe beddua

Rakibin daima sevgilinin yanında olup aşığı onun yanına yaklaştırmaması sebebiyle elinden bir şey gelmeyen âşık, rakibe beddua ederek biraz da olsa kendini rahatlatmaktadır. Rakibin âşık ve maşukun bir araya gelmelerine mani olması ya da aralarına bozması âşık için çok büyük bir zulümdür. Sevgili, âşık için iman kadar kıymetlidir. Rakibin ona yaptıklarına karşılık âşık, rakibinde son nefeste imandan ayrı düşmesini isteyerek ona beddua etmektedir. Rakip de âşıkla aynı inançtandır. Ancak

buna rağmen âşığı ötekileştirmiştir. Âşık, kendine yapılanın bedeli olarak rakibin son nefeste imandan ayrı düşmesini istemektedir.

“Ey rakīb etdün beni ol nâ-müselmândan cüdâ

Göreyin kim olasın son demde îmandan cüdâ”

(Hayretî, G. 67/1)

Rakibin aşığı sevgiliye yaklaştırmamak amacıyla yaptığı her türlü ötekileştirici davranış âşık için büyük bir üzüntü ve kederdir. Yârin güzelliğini görmek ona yakın olmak âşığın en büyük arzusudur. Ancak bu arzunun rakip tarafından engellenmesi sonucu âşık, rakibi Allah’a şikayet ederek kendisini uğrattığı gibi rakibinde zarara uğratılmasını istiyor.

“Men’ edersin ‘arz-ı hüsn etdükce yâri ey rakīb

Hâk seni magbûn ede sen bizi magbûn eyledün”

(Hayretî, G. 270/4)

4.1.1.24. Rakibe meydan okuma

Rekabet ve rakiplik sosyal hayatın bir gerçeğidir. Divan şairi hem gündelik yaşamında hem de şairliğinin icrasında rekabet içinde olduğu kişileri ve durumları eserlerinde genellikle rakip tipiyle vermektedir. Şair, sosyal hayat içindeki bir şeylerin elde edilmesi noktasında içinde bulunduğu yahut gözlemlediği rekabet durumlarını şiirleri vasıtasıyla dile getirmektedir. Bu rekabet ilişkisinin tarafları ben/âşık ve öteki /rakip (diğer aşklardır). Rakip; ötekini temsil ederek, âşıklık iddiasında bulunarak âşıkla mücadele içine girmektedir. Sevgiliyi yanında tutmak ve onun aşığa yaklaşmasına engel olmak için girdiği mücadelede kazanan olmak istemesi sebebiyle âşığı sevgiliye karşı kötüleyip kovmaktadır. Rakibin yaptığı bu sövüp kovmalara karşılık âşık onu tehdit ederek bunun onun yanına kalmayacağını söylemektedir. Çünkü aşığa göre rakip, gerçek âşık olmayıp âşıklık iddiasında olan sahte âşıktır ve sevgiliyi hak etmemektedir. Rakip, sevgiliyi yanına alarak aşığa sövmekte ve onu ötekileştirmektedir. Hak etmeyen kişilerin istediklerini elde edip hak edenleri mahrum etmesi adaletsizliktir. Bu adaletsizliğe karşı âşık sesini haklı olarak çıkarmaktadır.

“Alup yanuna yâri bizi söger kovarsın

Ey müdde’î yanuna kalursa ger ko varsun”

(Hayretî, G. 425/1)

Sevgilinin daima yanında olup âşîğın yaklaşmasını türlü oyunlarla engelleyen rakibin/ötekinin ölmesi, âşîğın en büyük arzusudur. Âşık öteki olan rakibin kendisine yaşattıklarından dolayı onu öldürmek üzere büyük aht vermektedir.

“Olmasun bezm-i safâda bâde-i’îşret nasîb

Kanun içmezsem rakîbâ ben senün müller gibi”

(Hayretî, G. 522/4)

Divan şiirindeki aşkın beşeri âşık olabileceği gibi tasavvuf temelinde hakiki aşkı da ifade ettiği bilinmektedir. Âşîğın hakiki aşkıta ulaşmak istediği maşuk, Allah olduğunda ona ulaşmasının engeli konumdaki rakip âşîğın beni/nefsi olmaktadır. Hayretî, derviş sıfatıyla beni temsil ederek öteki konumda nefsi temsil eden rakibe seslenerek onu aşk meydanında alt ederek adını sildireceğini ifade etmektedir. Âşîğın benini/nefsini temsil eden rakibin yok olması dervişlik yolunda en büyük hedeftir. Çünkü nefis âşîğın/benin kemâle ermesinin Mâşûka/Allah'a kavuşmasının yegane engelidir. Eğer ki derviş, rakibi/ nefsi yener ve terbiye ederse asıl vuslata kavuşacaktır.

“Eğer hakk eylemezsem nâmuni’âlemde defterden

Rakîbâ olmasun’âlemde dervîş Hayretî adum”

(Hayretî, G. 355/5)

4.1.1.25. Aşîğa acır

Ben ve öteki arasındaki ilişki her zaman yok edici, düşmanlaştırıcı olmak zorunda değildir. Divan şiirinin ötekisi olan rakip, pek çok olumsuz ve ötekileştirici vasfa sahip olsa da bazen aşîğa merhamet edip, ona üzülebilmektedir. Birey ötekinin de türdeşi bir insan olduğu gerçeğini göz önünde bulundurduğunda her insanın özünde yer alan insani duyguların hareketine sebep olabilmektedir. Âşîğın çektiği acılar ve göz yaşları o kadar fazladır ki onun bu durumuna, her fırsatta ona acı çektiren rakip bile üzülmektedir. Âşık talihin, kara bahtının ona yaşattıklarından dolayı rakibin bile ona acıdığını ifade etmektedir. Âşık için burada öteki rakipten ziyade talihidir.

“Yanuma geldi gözüm yaşma rahm etdi rakîb

Başuma gör bu sitârem ne belâlar getürür”

(Hayretî, G. 169/2)

4.1.1.26. Şikayet edilir

Toplumsal hayatta bireylerin bazı durumlardan büyük pay almak için girdikleri mücadele sonucunda kendini ben gören kişinin ötekini nesneleştirmesi sonucu ortaya büyük haksızlıklar ve yok edici sonuçlar çıkmaktadır. Divan şiirinde şairin gözünde öteki konumdaki rakip, kendi benini mutlaklaştırıp âşığı öteki olarak nesneleştirmekte ve onu sevgiliye yaklaştırmayarak, büyük acılar çekmesine sebep olmaktadır. Bu dünyada elde edemediği hakların ve uğradığı haksızlığın hesabını ahirette soracağını söyleyen âşık, rakibin bütün ettiklerini Allah'a anlatıp şikayet edeceğini dile getirmektedir. Âşık bilmektir ki mutlak adaletin sağlanacağı yegane zaman ahiret ve Allah'ın huzurudur.

“Hak te’âlânun huzûr[unda] durup mahşer günü

Yakamı yırtam şikâyet eyleyem ağyârdan”

(Hayretî, G. 468/2)

4.1.1.27. Araya girer

Sevgili, âşığa yüz vermemektedir. Âşık için sevgiliye yakın olmak, onu öpüp sarmak çok büyük bir istek ama ne yazık ki âşık bu isteğini gerçekleştirmek istediğinde ona engel olan rakip, âşık ve sevgili arasına girmekte veya araya bozmaktadır. Âşığın ötekisi olan rakibin her türlü kötü ve olumsuz özelliğe sahip olduğunu bilen ve bunun farkında olan âşık, sevgiliye yalvararak ona sarılıp öpmeyi arzulamakta ve rakibin buna engel olmamasını istemektedir. Rakibin kötü niyetinin farkında olan âşık, sevgiliyi ikna edip ona yaklaşıp rakibin ona yaklaşmamasını istemektedir.

“Girmesün yâr ile araya rakîb

Kucaym ara ara yalvaraym”

(Hayretî, G. 427/5)

4.1.1.28. Kovulması istenir

Âşığın sevgili tarafından kabulü, çok nadir de olsa gerçekleşen bir durumdur. Âşık vuslatı elde ederek sevgiliye yakın olmuş ancak rakip gerçeğinden kurtulamamıştır. Sevgili, âşığı kabul etse bile rakibe de yüz vermekte onu da yanında

tutmaktadır. Sevgilinin bu ikili tavrından dolayı sevgiliye seslenen âşık, rakibe yüz vermeyip onu yanından kovmasını istemektedir. Ben olan âşık istediğini alsa bile öteki de daima onun yanı başında olmaya devam edecektir.

**“Kabûl etdün bizi redd et rakîbi
İnen yüz vermesen ammâ efendi”**

(Hayretî, G. 564/5)

Rakip kelimesinin bekçi, gözcü, gözetleyici gibi anlamları olduğu bilinmektedir. Bu beyitte rakip tipinin bu özelliğine vurgu yapılarak bir gölge gibi daima sevgilinin arkasında olduğunu, canın bedenden ayrılmaması gibi rakip de daima sevgilinin yanındadır. Rakibin bir gölge gibi sevgiliyle olmasına karşılık bu beyitte rakibin sevgilinin dadısı, yardımcısı olduğu anlamı kuvvetle muhtemeldir. Rakibin bir gölge gibi sevgiliyle olmasına karşılık âşıklar perişan bir şekilde ona yaklaşamamakta ve ayrı kalmaya mahkûm edilmektedir.

**“Pişindedür rakîbi dâyim kesilmedi âh
Cândan beden gibi lîk âvâreler cüdâdur”**

(Hayretî, G. 175/2)

Aşk acısı, aşkın ve âşıklığın göstergelerindendir. Hakiki âşık, sevdiği için her türlü eziyete acıya katlanır ve ona kavuşma arzusuyla yanıp tutuşur. Âşık, rakip gibi sahte âşıkların aşktan bihaber oldukları için aşk acısından da uzak olduğunu dile getirmektedir. Buna karşılık hakiki âşık olan kendisinin aşk acısı ile dolup taşıdığını söylemektedir. Bu bile âşık için büyük bir lütuftur. Onun aşka, âşıklığa sahip olduğunu göstergesidir. Aşk ne kadar büyükse ayrılığın acısı da o kadar büyüktür. Bunu ancak hakiki âşıklar yaşamaktadır. Âşığın gönlünde günden güne artan aşk acısı, bunun göstergesidir.

**“Âğyâr ile yâr olmadıgıçün gam-ı ışkı
Ey Hayretî günden güne gönlümde yer eyler”**

(Hayretî, G. 186/5)

Sevgiliye yakın olmak, onun eşiğine varmak âşığın en büyük isteğidir. Bu istek önündeki en büyük engel ise öteki olan rakiptir ve daima âşığı, sevgiliden uzak tutmaya çalışır. Bu hakikatin farkında olan âşık, rakibe seslenerek ona sevgilinin eşiğini yasaklamamasını, cennette ancak bu şekilde davranırsa bir yer edineceğini söylemektedir.

“Hayretîyi âsitân-ı yârdan men’ eyleme

Ey rakîb olsun der isen sana cennetde durag”

(Hayretî, G. 237/5)

Rakipler, sevgilinin meclisinde ona yakın olduğu ve ihsanlarına nail olduğu için vuslat şarabıyla sarhoş olup kendilerinden geçmişlerdir. Bu durumdan haberdar olan âşık, kıskançlık içinde yanarak kendine zarar vermek istemektedir. Rakiplerinin sevgilinin meclisinde bulunup âşığın ondan uzak ve mahrum olması onun için büyük bir azaptır. Sevgili bu tutumuyla âşığı ötekileştirmiştir.

“Nâr-ı gayretle nece yakmayaym ben cânâ dâg

Gayrılar bezminde yakmış mest olup cânâne dâg”

(Hayretî, G. 241/1)

4.1.1.29. Ölümü istenir

Rakibin varlığı her ne kadar aşkın kıymetinin bilinmesi veya âşığın âşıklığının ölçülmesi için gerekli görülse de âşığa yaşattıklarından dolayı rakibin ölümü istenmektedir. Âşık, rakip tarafından vuslata eremediği için sevgiliye yakın olamadığı için her gün ölmektedir. Rakibin ona bu yaşattıklarına karşılık ölmesini isteyen âşık, bu davranışıyla bile ondan tam olarak intikamını almış olmayacaktır. Çünkü rakibin ona yaşattığı halin büyüklüğünü günde bin kez ölmekle eş değer gören âşık için rakibin onun tarafından bir kez öldürülmesi asla yeterli olmayacaktır. Bu beyit, rakibin ona yaşattığı ötekileştirmenin derecesinin büyüklüğünü göstermektedir.

“Bin kez öldürmek mukarrerdür beni her gün rakîb

Ala mı andan bir öldürmekle kişi intikâm”

(Hayretî, G. 344/3)

4.2. Bir Öteki Olarak Zâhid

Bireyin dünyaya gelişiyle başlayan benlik algısı, diğer varlıklarla girmiş olduğu ilişki ve iletişimle oluşmaya başlar. Birey kendini tanıma ve keşfetmeyi diğer insanlarla girdiği ilişki sonucu onlarda farklı yönlerini görerek oluşturur. Dolayısıyla bireyi var eden, onu ben kılan diğer canlılarla yani ötekilerle girdiği ilişkilerdir. Bu ilişkide birey

hem kendini hem de ötekini tanımaya ve tanımlamaya başlar. Bu durum hem benim hem de ötekinin varlığı anlamına gelir. İnsanın kendi beni için mutlak bir öteki gereklidir. Bu ötekinin de bir ben/insan olduğu gerçeği bakış açısına göre beni öteki, ötekini de ben kılar. Benin gözünde öteki olan kişinin gözünde de ben ötekidir. Varlığın bu zorunluluğu ben ve ötekinin ontolojik gerçeğidir. Ben mutlaka bir ötekiye ihtiyaç duyar. Yoksa bile mutlaka onu icat eder. Çünkü varlığı onun varlığına bağlıdır.

Bireyin varoluş sürecinde bu kendini tanımak ve keşfetmek için ihtiyaç duyulan öteki, toplumsal hayatta her alanda var olan bir gereklilik ve gerçekliktir. Bireyin ben ve öteki düşüncesi benzerlik ve farklılık üzerinden gelişir. Ben, kendini ötekinden ayırt edilen farklılıklarla inşa eder. Bu farklılıkların kâinattaki her unsurda, bireyde, canlıda yer alması evrenin çeşitliliğindeki zenginliktir. Farklılıkların çokluğu ve bununla gerçekleşen ben ve öteki ayrımı, sosyal hayat içinde hemen her durumda görülmektedir. Her toplumda; bireyler arasında duygu, düşünce, inanç ve meşrep farklılıkları yer almakta ve bu farklılıklara sahip gruplar arasında mücadeleler yaşanmaktadır. Birey kendi gibi olanları ben/biz sınıfında her türlü hakka sahip görerek kendi gibi olmayanları öteki hanesine yazmaktadır. Bu ötekiler benin/bizin ait olduğu gruptan aşağı bir konumda ve olumsuzlukları bünyesinde toplamaktadır.

Ben/biz olumlu sıfatları kendine mal ederek, sahip olduklarına devam ettirmek istemekte buna karşılık öteki olarak gördükleri de aynı şekilde kendine ve ait olduğu grubu ben/biz olarak görerek o da aynı şeyi istemektedir. Ben ve ötekilerin yerlerini sağlamlaştırıp sahip olduklarını koruma düşüncesi beraberinde bir mücadeleyi de getirmektedir (Selçuk, 2022, s. 153). Ben/biz ve ötekiler grubu arasındaki bu mücadeleye dayalı iletişim ve ilişki, birbirlerini ötekileştirerek dışlama ve mahrum etme sonucunu doğurmaktadır. Biz ve öteki arasındaki ilişkinin bir özne-nesne ilişkisine dönmesi birbirlerine tahrip etmelerine sebep olmaktadır. Kendini özne olarak merkeze koyan ben/biz merkeze uzak olan ve dıştakileri de öteki olarak görüp, dışlayarak onun yok sayılmasını isteyebilmektedir. Ben ve öteki arasındaki bu yok sayıcı, nesneleştirici ilişki aslında her ikisinin de varlığını ve kendiliğini tehlikeye sokmaktadır. Her iki tarafında aynı türden insan olduğu ve zenginlik sayılan farklılıklara sahip olduğu gerçeği; aralarındaki ilişkinin rekabetçi, ötekileştirici ve yok sayıcı bir ilişkiden ziyade geliştirici ve tanıyıcı, keşfedici bir ilişki olarak görülmesiyle her ikisinin de kemâlini sağlayabilmektedir. Ancak bu olumlu, geliştirici ilişki yerine benciliğin ön planda olduğu ilişkiler, toplumsal sınıflar arasında daha sık görülen bir durumdur. Toplumsal ilişkilerinde ait olduğu grubu/beni yüceltip karşıt/ öteki grubu küçük görerek dışlama,

pek çok toplumsal grup arasında yaşanmaktadır. Toplumun temel dinamiklerinden olan din, inanç alanlarında biz ve öteki gerilimi ve mücadelesi çok sık görülen bir durumdur. Farklı din ve inanç gruplarında görülen olumsuz ben/biz-öteki ilişkisi aynı din/inanç grubuna ait olan kişiler, fırkalar arasında da temel düşünce farklarından dolayı görülebilmektedir.

Din ve inanç konusunda yaşanan düşünce ve davranış farklarından dolayı biz ve öteki arasındaki ilişki; oldukça gerilimli, rekabetçi ve düşmanlaştırıcı olabilmektedir. Kendi inancını merkeze koyan ben/biz; öteki üzerinde bir baskı, zorlama, kınama ve küçültme gibi davranışlarla onu yok sayabilmektedir. Benin/Bizin öteki üzerindeki bu tahakkümü, toplumsal alandaki dini gruplar arasında sık karşılaşılan bir durumdur. Klasik şiirin teşekkül ettiği Osmanlı coğrafyasında dinin ve inancın hayatın merkezinde yer alması sebebiyle ben/biz ve ötekinin din ve inanç üzerinden mücadelesi edebi metinlere yansiyarak o dönemin sosyolojik gerçekliğini yansıtmaktadır. Divan şiirinde yer alan bütün tiplerin sosyal hayattaki farklı bakış açısının ve bir gerçekliğin temsili olduğu edebiyatın hayatı yansıtmaları bakımından önemlidir. Şair, hangi mevkide olursa olsun yaşadığı dönemi eserlerinde bu tipler vasıtasıyla yansıtarak o dönemin sosyolojik okumasına imkân vermektedir. Şair, bir birey olarak toplumsal hayattaki ben/biz ve öteki okumalarını ve gözlemlerini kurgusal dünyada yazdığı tipler üzerinden vermektedir. Kurgusal dünyada yarattığı tipler ile şair, gerçek hayatta kendisini öteki olarak görüp nesne konumunda indirgeyen tipleri çeşitli sembollerle ve benzetmelerle ifade etmektedir. Bunlar şair tarafından rakip, sûfî, zâhid gibi klişe tipler üzerinden verilir. Şair kendini de ben olarak âşık, rind, ârif gibi tiplerle özdeşleştirir.

Gerçek hayatta ötekileştirilerek, dışlanan, eleştirilen, hor görülen konumda olan şair; kurgusal dünyada kalemi elinde tutması sebebiyle kendisi gibi ötekileştirilen, nesne konumuna indirilerek, yok sayılan ötekileri bu defa merkeze koyarak beni temsil ettirir. Bir nevi gerçek hayatta öteki kılınan kendisi gibilerin hakkını savunur. Şair, gerçek hayatta kendilerini öteki kılanların karşısında, kalemiyle yarattığı kurgusal dünyada kendini âşıkla özdeşleştirir. Dolayısıyla aşk ve aşkın temsilcisi ve koruyucusu görevini üstlenir. Karşısında yer alan, aşk yerine akli önceleyen, aşkı hor gören kişileri kurgusal dünyada daha çok zâhid, sûfî gibi tiplerle yansıtır. Bu gibi tipler, dini kullanarak kendilerini ayrıcalıklı görüp, kendi gibi olmayanları ötekileştirip, hor görmekte ve onların üzerinde bir tahakküm kurmaya çalışmaktadır. Gerçek hayattaki bu kendine merkezi alıp ben/biz statüsünde gören, diğerlerine/ötekilere tepeden bakan dindar görünümdeki tipler kurgusal dünyada akli temsil eden zâhid tipiyle verilir. Şair, burada

kalemini kullanarak, bu dindar tipleri merkezdeki biz konumundan indirerek onları öteki kılıp bir nevi gerçek hayatta kendisi gibi ezilip, hor görülen ve yaşantılarına saygı duyulmayan kişilerin/grupların hakkını savunarak onları biz statüsüne yükseltir. Kurgusal dünyada âşık rolünde ve aşkın temsilcisi olan şair; zâhidin karşısındaki rind, âşık ve ârif rolünde karşımıza çıkmaktadır. Gerçek hayattaki biz ve ötekinin kavgası ve mücadelesi, divan şiirinde akıl ile gönlün zâhid ile rind/ârif/âşığın arasında yaşanmaktadır (Selçuk, 2022, s. 156).

Zâhid kelimesi, Arapça “züht” kökünden türemiştir. Züht, sözlüklerde “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek” gibi anlamlara gelmektedir (Ceyhan, 2013, s. 533-535). Tasavvufî bir terim olan züht ve zâhid kavramları; dünya hayatına karşı ahireti önceleyen, dünyaya sırt çeviren, Allah korkusuyla bol bol ibadet ve taatte bulunan, maddeye değer vermeyen kişiyi karşılamaktadır. Zâhid, Allah'a ulaşma noktasında her şeyi terk eden kişidir. Bu tanımlamalara bakıldığında aslında olumlu bir tipi temsil eden zâhid, tarihi süreç içerisinde olumsuz bir tip durumuna düşmüştür. Kaynaklarda, tasavvufun ilk asırlarında züht kavramı ve zâhid tipiyle divan şiirindeki zâhid tipinin karakter olarak çok farklılaştığı görülmektedir (Selçuk, 2022, s. 158-159).

Zühd kavramı ve zâhidliğin ortaya çıkışı tasavvufun temelinde vardır. İslamiyet'in geniş bir alana yayılması ve Müslümanların refah seviyesinin artmasıyla Emevi ve Abbasi Dönemleri'nde dünyaya meyil düşüncesi, gösteriş ve lüksün artması züht hareketi ve zâhidin doğuşuna sebep olarak gösterilmektedir. Peygamberimiz ve sahabeler döneminde, sadeliği kendine örnek alan züht hareketi zâhid tipini doğurmuştur. Böylece zâhid; dünyaya meyil etmeyen, gösterişsiz, takva sahibi, amellerine önem veren kişidir. Tasavvufun ilk yıllarında bu olumlu özellikleri ile eserlerde işlenen zâhid tipi, sonraları divan şiirinde şairin karşısına aldığı “*kendi fil dışı kulesine çekilmiş, bütün olumsuz vasıfları üzerinde toplayan bir tipe dönüşmüştür*” (Selçuk, 2022, s. 165).” Zâhid, sosyal hayat içindeki değişimi ve dönüşümüyle toplum içinde kendini ayrıcalıklı görerek; insanlara tepeden bakan katı, kuralcı bir dindar rolüne bürünmüştür. Dini kullanarak insanlara tepeden bakan, şekilci ve yobaz bir tip haline gelmiştir.

İlk dönem metnindeki olumlu özelliklerinin aksine, divan şiirinde riyakârlığıyla, gösterişe önem vermesiyle, zahire takılıp aşk ilmini bilmemesiyle karşımıza çıkan zâhidin kendi istediği gibi olmayanları ötekileştirerek dışladığı, kâfirlikle suçladığı görülmektedir. “*Zâhid, kendisini kalabalıklar içinde görünür kılan*

ve zannınca kendisine imtiyaz kazandıran hırka ve taçla öne çıkmaya, ötekiler üzerinde hakimiyet kurmaya çalışmaktadır (Selçuk, 2022, s. 170).” Bu zâhid tipinin karşısında şiirlerde şair; âşık, rind ve ârif olarak karşımıza çıkar. Zâhidin aksine anlayışlı, hoşgörülü, gönül ehli olan âşık, zâhidin bütün kınamalarına karşılık vererek onu alaya almaktadır. Rind, gönül ehli ve aşk ilmine vakıftır. Dinin şeklinden ziyade özüne önem veren ve ilahi aşkın peşinde olan kişidir. Zâhid ise zahirperestir. Hakikatin kabuğu ile ilgilenmekte künhüne vakıf olamamaktadır. Bu sebeple şair tarafından sürekli eleştirilen zâhid pek çok olumsuz özelliklerle şiirlerde işlenir. Zâhidle benzer özelliklere sahip olan sofı, vaiz, hâce, molla, fakih müddei gibi isimlerle anılan kişiler de zâhid başlığı altında işlenmektedir. Şair/âşık; dini tekeline alan, katı, yobaz, kuralcı, riyakâr ve gösterişçi zahir perest kişileri zâhid tipi etrafında öteki olarak ele almaktadır.

4.2.1. Zâhid tipinin öteki halleri ve özellikleri

Din, inanç ve yaşam tarzı konusunda Hayretî’nin beni karşısında yer alan, öteki olarak kabul edilen zâhid tipi divanda; riyakâr, şekle önem veren, ihlassız amel eden, anlayışsız ve basiretsiz bir tip olarak yer alır. Hayretî, her fırsatta zâhidin çeşitli ötekilik vasıflarını dile getirerek onun kendi beni karşısında yer alan bir öteki olduğunu ifade etmektedir.

4.2.1.1. Gösterişçidir

Zâhid, toplum içinde kendini üstün olarak görmektedir. Ona bu üstünlüğü veren kılık-kıyafeti, davranışları ve sayıca fazla olan şekli ibadetleridir. Zâhid, özellikle başındaki taç, sırtındaki hırka ve elindeki asasıyla kibirlenmekte, kendini merkeze koyarak diğer insanları öteki görmektedir. O, sürekli gösteriş peşindedir. Onun kılık kıyafeti onda kibir gibi sahte bir benlik oluşturmaktadır. Âşığın gözünde ise zâhidin kılık kıyafeti değersizdir. Çünkü o aşk ehlidir ve onun hallerini yaşamaktadır. Zâhid de eğer aşk ehli olmak istiyorsa ilk olarak taç, hırka ve asâ gibi kibir ve gösteriş unsurlarından kurtulmalıdır. Her fırsatta aşığa nasihatte bulunan zâhilde bu sefer âşık nasihat etmektedir. Kibir unsurlarını yenmeden aşk ehli olunamaz. Şair için gösterişte bulunmak, kibirlenmek ve ibadette halis olmamak ötekiliktir.

**“Tâcî terk et hırkayı hark et’asâyı oda ur
Zâhidâ bilmek dilersen n’edügin etvâr-ı’ışk”**

(Hayretî, K. 7/13)

Sofu, kılık kıyafetiyle toplum içinde kendini görünür kılmakta; âşık ise aşkıyla var olmaktadır. Ben ve öteki arasındaki bu zıtlık; aşk ve riyanın, gösterişin büyük uçurumudur. Âşığın başındaki sevda, sofununki ise sarıktır. Birinin ki suret ötekinin ki sirettir. Sofu kal ehliyen âşık hâl ehlidir.

**“Başında sûfînün kara’imâme
Benüm başumda bu sevdâ nedendür”**

(Hayretî, K. 17/2)

Gösterişçi sofu daima takke, sarık, cübbe ve taylasânı ile kendini göstererek toplum içinde itibar kazanmaya çalışmaktadır. Onun her daim sergilediği takke, sarık gibi unsurlara karşılık gönül ehli olan rindler, gösteriş olur düşüncesiyle ellerinde bir tespih tutmaktan bile uzak dururlar. Sofunun başındaki takke, sarık, taylasân gibi gösteriş unsurlarının çokluğuna karşılıklı rindler tespih gibi masum bir nesneyi bile gösteriş olur düşüncesiyle ellerinde tutmaktan çekinirler. Bu fark, gönül ehli/ âşıklar ile gösterişçi sofunun düşünce ve davranışlarındaki büyük farkın göstergesidir. Rindler, nefsi beslemekten kaçınmayı ar eden kişilerdir. Onlar sofu gibi gösterişçi değil hâl ehli kişilerdir. Dolayısıyla sofu; takke, sarık ve cüppe gibi unsurlarıyla gösteriş yaptığından ötekinin temsilcisidir.

**“Tâc u destâr ile sûfî taylasânın’arz eder
Rinde ammâ elde bir tesbîh tutmak’âr olur”**

(Hayretî, G. 122/4)

Her fırsatta aşığı kınayıp nasihat eden zâhide, bu defa âşık nasihat etmektedir. Zâhid; dünya sevgisi ile yanıp tutuşarak, yaptığı her şeyi riya ile yapıp kendini insanlara beğendirmek için dindar görünmeye çalışır. Onun bu haleri, insanları memnun etme tavrı, benliğine ve dünyaya düşkünlüğündendir. Âşık, zâhidin bu riyakâr tutumu bırakıp kendisi gibi saf ve temiz gönüllü olmak istiyorsa yapması gereken ilk şeyin dünyalık zevklerden, kibirden, benlikten sıyrılması olduğunu söylemektedir. Çünkü dünyayı öncelemek, insanı onun için mücadeleye çağırır. Bu da nefis için mücadele anlamına gelir. Bu gürültü patırtı içinde yaşamak insana huzur vermez. En büyük huzur; sevgiliyi, aşkı önceleyip dünyadan vazgeçmekle olur. Şair, saf gönüllü olmayı benin

özelliği olarak vermekte; bunun zıttı olan dünyaya düşkünlüğü ise ötekilik olarak görmektedir.

“Sûfiyâ sâfi-derûn olmak dilerse fârig ol

Ürküdür murg-ı safâyı hûy u hây-ı rüzgâr”

(Hayretî, G. 184/4)

Zâhid; toplum içinde dini temsil iddiasında bulunan, gösteriş düşkünü ve diğer insanlara fildişi kuleden bakan bir tiptir. O, yaptığı amelin sayıca fazlalığı ve başındaki taç ve cübbesiyle övünmekte; insanlara tepeden bakmaktadır. Aşığa göre onun kılık kıyafeti ve yaptığı amellerin hepsi şekilsel, riyakârca ve toplum içinde itibar kazanmak içindir. Âşıklar giyim kuşama düşkün olmayan, halkın ne söyleyeceğini önemsemeyen abdallara benzemektedir. Abdallar gösteriş peşinde olmayan, kılık kıyafetlerine önem vermeyerek halkın ayıplamasından rahatsız olmayan gönül erleridir. Âşıklar, kendilerini de bu abdallar gibi riyakâr görmeyerek; gösteriş peşinde olmayan gönül insanları olarak tanımlarlar. Bu abdallar, benin temsilcisi iken riyâ ve gösteriş peşinde olanlar ötekiyi oluşturmaktadır.

“Zâhidâ hırka-i sâlûs u riyâdan berîyûz

Budalâyuz baş açuk tâc u kabâdan berîyûz”

(Hayretî, G. 214/1)

Dindar görünümlü sofû, başındaki siyah sarıkla kibirlenmekte ve nüfuzunu arttırmaktadır. Şair; onun bu kara sarığı doladığı başın içinde eğer Allah aşkıyla yanıp tutuşmuyorsa o sarığın onun için beladan başka bir şey olmayacağını dile getirmektedir.

“Sevdâ-yı ışk yog ise başunda sûfiyâ

Bu kara sardugun ne belâ-yı siyâh imiş”

(Hayretî, G. 232/2)

“Taylesan”, başa sarılan sarığın omuzlar üzerine salıverilen ucu demektir.⁸ Gösterişçi sofû başında sarığı ve cübbesiyle kendini üstün görmektedir. Onun, şekline bu kadar önem vermesi riyakâr olduğunun göstergesidir. Sofû, bu gösteriş yaptığı sarığıyla nasıl bir bela içinde olduğunu bilmemektedir. Onun bu sarıkla kibirlenip kendini üstün görmesi onun için büyük beladır. Bu riyakârlık ve kibir onun sonunun kötü olacağının göstergesidir.

⁸Kubbealtı Lugati, “Taylesan” Erişim (19 Eylül 2024).

**“Ne belâdur sûffîâ başunda bu
Taylasân u tâc-ı tezvîrûn senün”**

(Hayretî, G. 292/4)

Divan şairinin zâhidin karşısına yerleştirdiği rind; meyhaneyi mekân edinmiş, gönül ehli, şarap düşkünü, hoşgörülü bir tiptir. Zâhidin bünyesine topladığı tüm olumsuzlukların karşıtı konumundaki olumlu ötekidir. Rind; gösteriştan uzak, ilahi aşk için dünyalık her türlü makam ve mevkiden kendini soyutlamıştır. Zâhid ise gösterişçi, taç ve kaftanı önceleyip yaptığı amelleri çıkar için yapan kişidir. Rind olan şair, zâhîde seslenerek rind ölümün bile şaraptan, ilahi aşktan uzaklaştıramayacağını çünkü rind ölümü ile beden elbisesinden kurtulmuş, ruhunu ilahi aşka ulaştırmıştır. Böylelikle rindin ölümü sultana /Allah'a ulaşmak için bedeninin nefsinin dünyalık makam ve sıfatlardan tecrit olması demektir. Beden, insanı bu dünyaya bağlar; ruh ise öbür dünyaya aittir. Şair, ölerken dünyalık her şeyden kurtulup özgürlüğüne kavuşmaktadır.

**“Rind-i fânîler bu dünyâ-yı fenâdan geçdiler
Zâhidâ sanma şarâb-ı dil-güşâdan geçdiler**

**Şâh için çâk eylediler ten libâsın terk terk
Terk ü tecrîd oldılar tâc u kabâdan geçdiler”**

(Hayretî, G. 180/1-2)

Gösteriş için zahiri ibadet eden sofû; bütün ömrünü zikirle, teşbihle, namazla geçirmektedir. O; yaptığı amellerin, ibadetlerin çokluğuyla övünmekte ve bunlarla cenneti elde edeceğini düşünmektedir. Sofû, ömrünü zikir ve virdle geçirmekle beraber söylediği esmaların, zikirlerin anlamından hakikatinden uzaktır. O, şeklen zikir çekmekte, vird ve zikrin künhüne vakıf olamamaktadır. Âşık, sofunun bu şekilciliğinin ve riyakârlığının farkında olarak, kendine nasihat ederek ikiyüzlü sofularla, hakikati görmeyen körlerle yolculuk etmemesini söylemektedir. Sûfî, her şeyin şekline odaklanıp özünü göremediği için hakikate karşı kördür. Dolayısıyla aşk yolunun, hakikat bilgisinin yolcusu, kör sofû ile arkadaşlık etmemelidir. Mensubu oldukları tarikatın usulüne göre bazı sûfiler, cehren yani hep birlikte ve sesli olarak zikrederler. “Bazıları zikir sırasında semaya başlar, zaman zaman da cezbe ile feryad edip kendilerinden geçerler. Bütün bu sesleri, haykırış ve gürültüleri dışarıdan dinleyen âşıklar derhal buna kavga adını verirler (Şentürk, 1996, s. 38-39).”

**“Sûfiler verdi fenâya şehri hûy u hâ ile
Mescidi mey-hâneye döndürdiler gavgâ ile**

**Sûfî-i sad-sâle almadı müsemmâdan haber
Sübha-veş’ömrin geçürdi gerçi kim esmâ ile**

**Sûfî-i sâlûsa hem-râh olma râh-ı’ışkda
Yola’azm etmek kişi müşkil durur a’mâ ile”**

(Hayretî, G. 489/1-3)

Âşık için gösteriş olsun diye ibadet etmek ve ikiyüzlüce davranmak ötekilik özelliğidir ve bunlardan uzak durmak gerekir. Her daim hocanın eleştirilerine maruz kalarak hor görülen rindler, *benin* temsilcisi olarak bir an bile gösteriş ve riyakârlık yapmayan tevhit ehli kimselerdir. Buna karşılık şair için riyakâr ve gösterişçi olan hoca, ötekini temsil etmektedir.

Bir nefes ey hâce tâ’at kulmadılar zerk için

Ehl-i tevhîd oldılar zerk ü riyâdan geçdiler

(Hayretî, G. 180/4)

4.2.1.2. Riyakârdır

Zâhid riyakârdır; onun zühtü, zikir ve ibadetleri hep çıkar içindir. O, hakiki manada aşk bilgisinden habersizdir. Takvası ve amelleriyle kendini üstün görmekte ve cennete bu amellerle gideceğini düşünmektedir. Onun bütün amelleri ve zikirleri cennet içindir. O, sevgiliyi/ Allah'ın yüzünü öncelememektedir. Âşık, onun cennet çıkarı için yaptığı amelleriyle didarın yüzünden mahrum kalacağını ifade etmektedir. Zâhid, dünyadaki her ameli için ahirette bir şeyler beklemekte, ibadetlerini alışveriş düşüncesiyle yapmaktadır. Din ve tarikat gereği, sûfinin yükümlülüklerinden birisi de gözünü haramlardan korumaktır. Bu sebepten bir güzel görse derhal yüzünü çevirir yahut yönünü değiştirir (Şentürk, 1996, s. 49). Âşık, zâhîde gözünü kapatmasa bile sevgiliyi göremeyeceğini çünkü onun yarasa gibi kör olduğunu, dolayısıyla onun gibi aşktan bihaber olduğunu ifade etmektedir.

“Zühdinde riyâ olsa gelmez bu yola zâhid

Sanma bu’amellerle firdevs bula zâhid

Dîdâr safâsından bî-behre ola zâhid

Sen hüsn-i dil-ârâdan göz yumsa n’ola zâhid

Huffâş gözi görmez hurşîd-i dîrahşânı”

(Hayretî, M. 31/5)

Sofu, itibar için dindar görünen ve riyakârlığı alışkanlık haline getirip elbise gibi üstünde taşıyan bir tiptir. O, başındaki sarık ve sırtındaki cübbeyle kendini üstün görmektedir. Aslında sofu, ibadetlerini Allah için yapmamakta; insanlar içinde saygı görmek için dindarmış gibi davranmaktadır. Sofunun bu hallerine karşılık âşık kıyafetiyle perişan bir görünümündedir. Onun için dış görünüş önemli değildir. Dolayısıyla toplumda ayıplanmak, nefsin kibirini kırmak ve âşıklık için önemlidir. O, bu halden gayet memnundur. Çünkü o hâl ehlidir, zâhid gibi zahire takılmamıştır.

“Sûfiyâ ol sen selâmet câme-i sâlûs ile

Ben melâmet hırkasiyle olmuşam rûsvâ-yı dost”

(Hayretî, G. 93/3)

Zâhid ikiyüzlüdür. Yaptığı her şey çıkar üzerine kuruludur. Bunun farkında olan âşık için gönül ehli kişilerin/meclisteki şarap içenlerin kavgası riyakâr zâhidlerin sonu gelmez dedikodusundan daha iyidir. Burada şair, gerçek hayattaki ben konumundaki riyakâr kişilerin aslında öteki kıldıkları kişilerin olumsuz eylemlerinden bile daha kötü olduğunu ifade etmektedir.

“Bî-muhassal hûy u hâyından mürâyî zâhidün

Ehl-i diller meclisinde yeg durur gavgâ-yı mey”

(Hayretî, G. 525/5)

Sofunun aşığı en çok kınadığı, eleştirdiği davranışı şarap içip sarhoş olmasıdır. Âşığın bu davranışlarıyla harama bulaştığını her fırsatta dile getirir. Sofunun aşığı bu konudaki kınamalarına karşılık âşık, ona seslenerek haram olarak iddia ettiği şarabı içme konusunda kendilerini rahat bırakmasını istemektedir. Sofu bu kadar şarap içmenin karşısında olmasına rağmen aslında o da içkiye düşkündür. Ancak o kendi içtiğini masum ve helal görmektedir. “Müselles, haram olduğu gerekçesiyle şarap içmeyen riyakâr zâhidin helal yoldan keyiflenmesini sağlayan bir kılıftır (Akdemir, 2021, s. 48).” Onun bu riyakâr tavrı, kendisi söz konusu olduğunda şarabı helal kılmasında buna uygun kılıfı bulmasındandır.

**“Var müselles sana halâl olsun
Sûfî ko biz mey-i harâm içelüm”**

(Hayretî, G. 393/3)

4.2.1.3. Anlayışsız ve basiretsizdir

Âşık kişi gönül ehlidir. Aşk sırrına eren kişi, irfani bilgiye ulaşmıştır. Herkes bu sırra ulaşamaz. Ancak her şeyi terk eden, hiç kimseye bağlı olmayan, intisap etmeyen başıboş kişiler bu sanatın ustası olur. Zâhid gibi birilerine bağlanıp menfaat elde etmeye çalışanlar aşk sırrına ulaşamaz.

**“Pîşekârı olmaz bu san’atun her nâbe-kâr
Zâhidâ bî-kâr olanlar pîşesidür kâr-ı’ışk”**

(Hayretî, K. 7/5)

Ben olarak kendini merkeze koyan zâhid, dini konularda kendini çok bilgili görerek insanlardan üstün olduğunu düşünmekte ve kibirli davranmaktadır. Kendi gibi olmayan ötekileri de boş, değersiz olarak görmektedir. Şair, zâhide seslenerek kendilerinin aşk ehli olduğunu, boş olmadığını onların sahip olduğu bilginin onunki gibi şekilci olmadığını, onların bilgisinin hâl ehlinin bilgisi olduğunu söylemektedir. Aşk ehli, sevgilinin dergâhına kabul edilmiş şanslı kimselerdir. Onlar, zâhid gibi kibirli ve kendini beğenmiş değildir; alçak gönüllüdür, aşk ve sevgili uğruna her türlü cefaya sıkıntıya katlanan bu uğurda canını feda etmeye hazır kimselerdir.

**“Ehl-i hâlüz sanma ey zâhid bizi hâlîlerüz
Bende-i makbûl-i dergâh olmuş ikbâlîlerüz
Gönlümüz alçakdur ammâ himmeti’âlîlerüz
Câna başa kalmazuz’âlemde yahyâhlaruz”**

(Hayretî, M. 33/1)

Divan şiirinde âşığın kendin özdeşleştirdiği tiplerden biri de abdallar/dervişlerdir. Bunlar bir lokma bir hırka prensibi ile yaşayan, kılık kıyafete önem vermeyen, dünyalık zevklerden el çekmiş kişilerdir. Toplum içinde pejmürde giysileriyle dikkat çeken, kınanıp hor görülmeyi göze almış kişilerdir. Bunlar zahirde perişan, dilenci gibi görünseler bile hakikatte onlar mânâ âleminin padişahlarıdır.

Çünkü onlar, irfani bilgiye ulaşmış gönül ehli kişilerdir. Her daim Allah ile beraberlerdir. Görünenin ardındaki görünmeyene vakıf olan kişilerdir. Onlar safa ehlidir. Hak yolunda her şeyden vazgeçmiş abdallardır. Zahiren kötü, olumsuz görünseler bile hakikatte ulaşılabilir mertebeye sahip cesur kişilerdir. Şair, sofuya seslenerek onun kınayıp ötekileştirdiği kişilerin hakikate ne olduğunu anlatmaktadır. Zahir takılı sofunun gözünü açmaya çalışmaktadır.

“Sûretâ gerçi birer kemter gedâlardur bular

‘Âlem-i ma’nâda lâkin pâdişâlardur bular

Merve hakkı sûfiyâ ehl-i safâlardur bular

Keskin erler tûg-i ‘uryânlar durur abdâllar”

(Hayretî, M. 35/5)

Zâhid, aşktan ve güzellerden habersiz olduğu için âşığın içinde bulunduğu durumu anlayamamaktadır. Zâhide göre aşk ayıptır, sevgili ise haramdır. Zâhid, âşığı güzellere/sevgiliye bakarken gördüğünde onun gördüğü sadece şekildir o zahir takılı kalmıştır. Gerçek manada âşığın içinde bulunduğu hâli bilememektedir. Âşık, aslında hakkın huzurundadır. O, dışarıdan zahiri seyrediyor görünse bile hakikatte Allah'ın cemalini seyretmektedir.

“Sûretâ gerçi ki biz kaş göz temâşâsındayuz

Zâhidâ ma’nîde Hakkun’arş-ı a’lâsındayuz”

(Hayretî, K. 5/1)

Divan şiirindeki tasavvufun temelinde vahdeti vücud (varlığın birliği) ile tevhid ilkesi vardır. Buna göre mutlak varlık Allah'tır ve her şey ondan sudur etmiştir. Dolayısıyla her şeyin özü birdir. Ârif olan âşık, bu hakikati bilmektedir. O, baktığı her şeyde birliği görmektedir. Zâhid ise zahir takılı kaldığından o kesreti görür. Zâhid, şaire sorarsa varlıkta ne gördüğünü onun vereceği cevap mutlak birliktir.

“Sorarsa Hayretîden zâhid eydür

Hemân birdür hemân bir cümle mevcûd”

(Hayretî, G. 102/9)

Aşk yolunda şanını itibarını yitirmek, kınanmak aşkın şanındandır. Aşkından dolayı toplumdaki itibarını yitirmeyen kişi, gerçek mânâda âşık olamaz. Bunu göze alanlar, aşk yolunun yolcusu olur; aşkın menziline varır. Çünkü bilinmek, duyulmak aşkın gerekliliğidir. Âşıklar merhamet ehlidir. Onlar, sevgili uğruna her türlü şeref ve itibarlarından, toplum içindeki konumlarından vazgeçmiştir. Zâhid ise şekilci

olduğundan, onun için halk içindeki itibarı çok önemli olduğundan, o; aşkın menziline ulaşamaz. Çünkü o, sevgiliyi değil kendi itibarını düşünmektedir. Sevgili uğruna çekilen cefalar, eziyetler, kınanmalar onun konforunu bozacağından o âşıklar gibi cesur ve fedakâr değildir.

“Zâhidâ gerçi sana bâr-ı melâmet güç gelür

Menzil-i’ışka velî ehl-i selâmet gec gelür”

(Hayretî, G. 151/4)

Zâhid, âşığı yaşıntısından dolayı sürekli eleştirmekte ve onu kendine denk görmeyerek yanına yaklaştırmamaktadır. O, aşk ehlinin hallerini küfür olarak görmekte ve onları sürekli yaşıntısından men etmeye çalışmaktadır. Zâhid, yaptığı amellerle kendini üstün görmekte âşıkları ise kınamaktadır. Onun âşığı kendinden uzaklaştırıp kınama davranışına âşık cevap vermektedir. Aşk ehlini hor görmemesini, kendinden uzaklaştırmamasını istemektedir. Çünkü zâhidin derdinin çaresi âşıktadır. Âşıklar; aşk yolunda, Allah yolunda her türlü sıkıntıyı çekerek ona ulaşmaktadır. Dolayısıyla zâhid, halvete çekilerek yaptığı amellerle derdine çare bulamaz. Onun derdinin çaresi zahire takılı kalmayıp her daim hakla meşgul olan âşıklardadır.

“Hücre-i mihnetde bir kaç derdmendüz gerçi kim

Kaçma bizden zâhidâ derdüne dermânlar bizüz”

(Hayretî, G. 204/4)

Âşıklar hal ehlidir, zâhid gibi kal ehli değildir. Zâhid, sürekli vaazlar vermekte ve dini bilgiye sahip olduğu iddiasıyla sesi çok çıkmaktadır. Ancak âşıklar, zâhid gibi çok ses çıkararak aşkı anlatmamakta; onlar bunu hali ile yaşayarak âşıkâr etmektedir. Çünkü aşkın olduğu yerde her şey ve herkes sessiz ve dilsizdir. Konuşan sadece âşktır. Bunun bilincinde olan âşık, zâhide seslenerek bizden gürültü şamata bekleme demektedir. Çünkü aşkın olmazsa olmazı hâl etmektir. Zâhidin yaptığı gibi gösteriş için üst perdeden vaaz vermek değildir.

“Lâ deme ger eylemezsek meclisünde hûy u hây

Güng ü lâl etmişdür ey zâhid bizi illâ-yı’ışk”

(Hayretî, G. 248/5)

Divan şiirindeki tasavvufî bakış açısında “Belâ” dünyanın bir imtihan yeri olarak; Allah’ın hakiki kullarını tespit etmek ve denemek için verdiği maddi-manevi sıkıntı, dert ve musibet olarak ifade edilmektedir. İnsanın kemâlatı için bu bela bucağı

olmazsa olmazdır. Kişi imtihanlar ile kendi idrakine vararak gücünü ve potansiyelini keşfetmekte ve böylece kemâlata ulaşmaktadır. Divan şiirinde dinin ve hakikatin şekline odaklanan zâhidin mekânı mescittir. Âşığın/ gönül ehli kişilerin mekânı bela bucağıdır Rindlerin mekân ve eğlencesi ise meyhane köşesidir. Meyhane, rind için irfani bilginin elde edildiği yerdir (Mengi, 1985, s. 26).

“Zâhidün mescid bucağı’âşıkun künc-i belâ

Rind olanun gûşe-i hammârdur eglencesi”

(Hayretî, G. 537/4)

Melâmet ehli; hâl ehli olan, sırlarını saklamaya çalışan, bunun içinde daima Allah ile beraber kişilerdir. Melâmet sözlüklerde “kınamak, ayıplamak, kötölemek” gibi anlamlara gelen tasavvufî bir terimdir. Melâmet ehli kişiler; Allah'ı seven, onun yolunda nefisle mücadele eden, bu mücadele sırasında insanların kendilerini kınamalarından korkmayan kişilerdir. Her türlü makam, itibar ve gösterişten arınmış bu kişiler, daima Allah ile beraber olduklarından toplum içindeki olumlu vasıflara önem vermemektedir. Şekle, zahire takılı kalan zâhidin onu kınayıp hor görmesine karşılık kendini ona anlatan şair, kendisini Melâmî meşrep; karşısındaki zâhidi de zavallı olarak nitelemektedir.

“Sorarsan zâhidâ keyfiyyetüm ehl-i fenâyam ben

Melâmet çârsûsında bugün bir bî-nevâyam ben”

(Hayretî, G. 452/1)

Tasavvuf literatüründe sevgilinin yüzü Kâbe'ye, o yüze vurgun âşık da Kâbe'yi tavaf eden hacıya benzetilmektedir. Hakikat bilgisinin ne olduğunu bilen âşık, yönünü o tarafa çevirerek onu tavaf eden kişi konumundadır. Bu konum itibarıyla âşık büyük bir safâ içindedir. Âşık, içinde bulunduğu bu hali sofuya anlatmaktadır.

“Cemâli ka’besin gördüm habîbün hâci-i ‘ışkam

Bugün merve hakyçün sûfiyâ ehl-i safâyam ben”

(Hayretî, G. 452/3)

Mesih Peygamber ölümleri diriltiren ilahi bir ruha sahiptir. Çünkü Allah'ın peygamberidir. Onun söylediği her şey Allah'tan olduğundan konuşmasını dinleyen herkes can bulur. Âşık, bu hakikaten farkında olduğu için sofunun da ölü olduğunu ancak onun idrakine vardığında âşık olarak dirileceğinden bahsetmektedir.

**“Nece’âşık olmasun sûfi sana kim cân bulur
Mürdeler gûş etseler nutk-ı mesîh-i’câzunu”**

(Hayretî, G. 521/2)

Ben ve öteki gerilimi Allah'a ulaşmada akıllı ve aşkı seçenler arasında da yaşanmaktadır. Akıl tarafına temsil eden sofu; şekilci, hesapçı ve riyakârdır. Onun Allah ile ilişkisi bir alışveriş üzerine kuruludur. Her yaptığıının karşılığını istemektedir. Dünyada toplum içinden itibar görmek için çalışmakta ahirette de cenneti istemektedir. Allah'a ulaşmadı aşkı seçenler akıldan vazgeçmiş kişilerdir. Yani benlikten, itibardan, çıkardan vazgeçmişlerdir. Bunlar, toplum içinde itibar görmenin peşine düşmez, hatta ayıplanıp kınanmaya da talip olurlar. Aşk meydanındaki âşık, akıldan kurtularak delilik alametleri göstermiştir. Ayrıca o hayli de cesurdur. Canını başını aşk uğruna feda etmeye daima hazırdır.

**‘Arsa-i’ışka giren cân ile başa bakmaz
Hayli merdâne olur sûfi bu meydân delüsü**

(Hayretî, G. 523/6)

Zâhidin hakikat bilgisinden habersiz olması sebebiyle gördüklerini hakikat sanarak kendisinininkinden farklı yaşantılara ve değerlere sahip olanları öteki görerek kınamasına karşılık şair, zâhide seslenerek aslında öteki gördüklerinin hakikatte ne olduğunu anlatmaktadır. Zâhidin öteki görerek kınadığı kimseler; şüpheyle hareket eden, ilimden yoksun kişiler değildir. Onlar hâl ehli her şeyin künhüne varmış, ibnû’l vakt kişilerdir. İbnü’l vakt olan kişiler her an Allah ile beraber ve her şeyde onu gören kişilerdir. Tasavvufa göre ibnû’l vakt kişiler, geçmiş ve gelecek bütün kaygılardan kurtulan ve yalnızca bugünü değerlendirmekle meşgul olan kimselerdir. Şair bu hâl ehli kişilerin meyhane düşkünü sarhoş rindler olduğunu söylemekte, tabi buradaki sarhoşluk ve meyhanenin zâhidin gördüğü şekliyle olmadığını ifade etmektedir. Meyhane, rindin irfani/ gönül bilgisini elde ettiği yerdir. Rindler, bu hakikat bilgisiyle aşk sarhoşu olmuş kişilerdir. Ve bu sarhoşlukla asla iflah olmayacak avarelerdir.

**“Sanma zâhid biz hayâlâtîlerüz
Ehl-i hâlüz ya’ni hâlâtîlerüz
Rind-i ser-mestüz harâbâtîlerüz
Biz de bir kaç onmaduk âvâreyüz”**

(Hayretî, M. 37/4)

Divan şiirinde şairin karşısında olduğu kişi, toplum içinde dindar görünerek kendi gibi olmayan kişileri eleştirip hayat şekillerini eleştiren tiplerden baş kişi olan zâhid olmakla birlikte onunla beraber anılan abid, sûfî, müddei gibi tiplerde aynı özellikleri gösteren ibadetleri ile gösteriş peşinde koşan şekilci kişilerdir. Bu isimlendirmelerle anılan kişilerin ortak özelliği: şekilci olup, surete tapmaları; hakikatin özüne vakıf olamamalarıdır. Sofunun mekânı daima halvet, abidinki de mescittir. Zâhidinkinin de cennet olması âşık için önemsizdir. Bu tipler bu mekanlarda bulunmakla toplum içinde itibar sahibi olmaktadır. Âşık bunların hiçbirini istememekte onun istediği tek şey sevgilinin cemalidir, her şeyin özü olan Allah'ın cemalidir.

“Künc-i halvet sûfinün mescid bucagı’âbidün

Zâhidün cennet bizüm didârdur eglencemüz”

(Hayretî, G. 220/2)

Ben-öteki geriliminin dini konularda âşık ve zâhid arasında yaşandığı görülmektedir. Şekilci, riyakâr zâhid kendini ben görerek ötekileri/âşıkları kendi yoluna davet etmekte ve ona uymamaları halinde de kınayıp ötekileştirmektedir. Âşıklara göre ise zâhid yanlış yoldadır. O; ilahi aşktan, hakikat bilgisinden habersiz olduğu için surete takılı kalmıştır. Bunun farkında olan âşık/şair, bu beyitte sofunun da ilahi aşka ulaşacağına dair umut taşıdığını ifade etmektedir. Peygamberimizin nur yüzünü gören kâfirlerin bile Müslüman olduğunu dolayısıyla sofunun da bu güzelliğe âşık olacağına inanmaktadır. Her ne kadar zâhid ve âşıklar, ben ve öteki kutuplaşmasının uçlarına temsil etseler bile aynı dine mensup kişilerdir. Her ikisinin Müslüman olması gerçeğinden hareketle şair, kâfirlerin bile efendimizin yüzünü görünce Müslüman olduklarını bu sebepten sofunun hayli hayli ona âşık olacağını düşünmektedir.

“Nece’âşık olmasun sûfî cemâli nûrna

Kim yüzün görse olur kâfir müselmân Ahmedün”

(Hayretî, G. 302/2)

Divan şiirinde kendini merkeze koyan ben konumundaki zâhid, kendini fildişi kulede görerek düşüncesine ve yaşantısına ters olanları küçük görüp kendine benzetmeye çalışmaktadır. Kendini dinin temsilcisi görerek kılık kıyafetine ve ibadetlerine güvenen zâhid, diğerlerini hor görerek ötekileştirmektedir. Zâhidin gerçek hayattaki ben konumu, divan şairi tarafından elinden alınıp bütün olumsuzlukları üzerinde toplayan öteki konumuna koyulur. Şair, gerçek hayattaki bu gibi halka üstten bakıp ötekileştirdiği tiplerin sözcülüğünü yaparak ârif, rint rolüne bürünerek sosyal

tenkit görevini yerine getirir. Böylece zâhid/öteki, ârif/rind de ben konumunda yer alır. Şairin temsilciliğini üstlendiği rint; kendini tanıyıp, ruhun ve gerçeğin özünü kavrayarak âriflik mertebesine ulaşmıştır. Rinde göre hayatın amacı; coşmak, güzel sevmek ve sevilmehtir. Rint ârifdir ve irfani bilgiye/gönül bilgisine sahiptir. Bu bilgi insanın içinde gizlidir, ona ulaşmak aşkla sevgiyle elde edilir. Şair, zâhidin hayat tarzı ve davranışlarının ona uymadığını dile getirerek kendini irfan ehlinde görmekte, kendini her şeyde Allah'ı görüp seven rindle bir tutmaktadır.

“Uymadı meşrebümüz zâhid-i murtâzlara

Ehl-i irfâna uyup rind-i nazar-bâz olduk”

(Hayretî, G. 260/2)

Ben-öteki gerilimi ve çatışması mekân üzerinden de verilir. Zâhidin mekânı mescit/ musalla, rindinki meyhanedir. Zâhid, sürekli mescid de vakit geçirmekte rind de meyhanede vakit geçirmektedir. Zâhid için mescit, Allah'a ulaşacağı yerdir. Rind de meyhanede gönül bilgisine/Allah'a ulaşacağını düşünmektedir. Şair de kendi mekânının gam bucağı olduğunu ifade ederek sıkıntı içinde olduğunu ifade eder.

“Meykede rindün musallâ zâhidün

Künc-i gamdur Hayretî yerün senün”

(Hayretî, G. 292/5)

Vaiz, daima dini öğüt vererek insanları doğru yola getirmeye çalıştığını sanan kimsedir. O, bildiklerini mutlak doğru olarak görüp, bunun dışında davranış ve yaşantılara sahip kimseleri yaptıklarından menetmeye çalışarak, onları ötekileştirip tektipleştirmeye çalışır. Âşık, güzel sevmesinden ve âşıklığından dolayı vaiz için yanlış yolda olan öteki kimsedir. Dolayısıyla onun daima âşıkları öteki gördüğü buna karşılık ise aşığın gözünde asıl öteki vaizdir. Vaiz, aşktan ve güzellerden habersiz olan insan şeklindeki bir hayvandır ve ötekini temsil etmektedir.

Hûblardan beni men' eyledi dün vâ'iz-i şehir

Gör ne hayvânlar olur dünyede insân-şekil

(Hayretî, G. 326/8)

4.2.1.4. Menfaatçidir

Sofu, şekle önem verip zahire takılı kaldığından gaflet içindedir. O, surete tapmakta siretten habersiz yaşamaktadır. Onun kabuk ile ilgilenip özden uzak olması âşıkların eleştirdiği bir tutumdur. Onun menfaatçi yapısıyla, amelinin çokluğuyla övünüp cennete gideceğini düşünmesinden dolayı âşıklar, onun suret perest olduğunu dile getirir. Çünkü âşıklara göre Allah'ın cemali en büyük lütuftur. Onlar, hiçbir şeyi çıkar için yapmamakta, varlığın özü olan Allah'ın cemaliyle ilgilenmektedirler. Âşıklar, suretin geçici olduğunu bilmektedir. Asıl olan sirettir. Sofu ise hem bu dünyada hem de öbür dünyada surete takılı kalmıştır. O; bu dünyada halk içinde itibar, gösteriş peşindedir. Öbür dünyayı da cennet için istemektedir. Onun bu menfaatperestliğinden dolayı şair, kendini âşıklarla özdeşleştirerek onların sadece Allah'ın cemalini istediklerini dile getirir. Âşıklar, dünya ve ahirette hiçbir çıkar gözetmeyen sadece Allah'ın cemalini arzulayan kimselerdir. Aşığın nazarında menfaatçilik ötekilik özelliğidir.

“İki cihânı sûfî-i sûret-pereste ver

‘Âşıklaruz yeter bize ey Hayretî likâ”

(Hayretî, G. 62/5)

Zâhid; şekle, dış görünüşe ve toplum tarafından itibar görmeye büyük önem vermektedir. Onun dini kıyafetleri ve yaptığı her ibadet, toplumda ona bir itibar sağlamaktadır. Kendini bunlarla üstün görmektedir. Onun itibar için yaptıkları riyakârlığının göstergesidir. Âşık, zâhidin ar ve namus gibi toplumda itibarı sağlayan unsurlara düşkünlüğünü iyi bilmekte ve kendisinin böyle şeylere önem vermediğini söylemektedir. Çünkü âşık, mâşûka ulaşmak için dünyalık her türlü itibardan ve toplum içindeki saygınlıktan feragat etmiştir. O, halkın değil hakkın teveccühüne sahip olmak istemektedir. Yunus'un dediği gibi “Âşık olan arı namusu terk etmelidir.” Yani toplum içinde hor görülüp, itilip kakılmaya razı olmalıdır. Bunlar, insanın nefsini kırması için gereklidir. Zâhid, bunu asla göze alamaz. Çünkü o, hakiki âşık değildir; gösteriş peşindedir.

Sanma zâhid bizi nâmus ile’ârun kulhuz

Yâ senün gibi hemân kurı vakârun kulhuz

(Hayretî, G. 206/1)

Zâhid, her ameli cenneti umarak yapmaktadır. O, yaptığı ibadetlere ve zikirlerle çok güvenmekte; onlar vasıtasıyla cennete gideceğini düşünmektedir. Çevresindekileri daima cennet ve cehennemle korkutan zâhid, ötekilerin kendine uymasını istemektedir. Âşıklar, zâhidin sözlerine itibar etmemekte ayrıca onun gibi cennet kazancı ya da cehennem korkusuyla da hareket etmemektedirler. Bu sebepten zâhîde seslenen âşıklar, kendisine uyanlarla cennete giderse bile âşıkları rahat bırakmasını istemektedir. Çünkü onlar, cennet kazancıyla bir şey yapmamaktadır. Onların yaptığı her şey safiyane bir niyetle ve çıkarsızca yapılmaktadır. Onlar için asıl cennet sevgiliye kavuşmaktır.

**“Cennete gider isen de bizi ko
Zâhidâ sana uyanla eger”**

(Hayretî, G. 187/3)

Zâhid yaptığı amellere çok güvenerek bunlarla cennete gideceğini ummakta ve Allah'a sürekli dua ederek cenneti istemektedir. O, yaptığı her amele bir karşılık bekleyerek yapmaktadır. Bu amellerini çıkar için yaptığından samimiyetsiz ve riyakârdır. Şair, zâhidin bu saf olmayan tarafını görerek dualarının kabul olmayacağını halk içindeki bir atasözü ile ifade etmektedir. “Sakalımız yok ki lafımız dinlensin” atasözüyle şair, zâhidin sakalının seyrek olması yani sadece şekilci olmasından ihlassız ibadet edip, dua etmesi sebebiyle kabul olmayacağını dile getirir.

**“Du’âlar eyleyüp sık sık hudâdan cennet istersin
Sözün geçdiydi ey sûfî olmasa sakalun seyrek”**

(Hayretî, G. 272/4)

Zâhid; şekle fazlasıyla önem veren, kendini kibirli ve gururlu gören kişidir. O, mihrap ve mescitten çıkmayarak orayı kendine mekân edinmiş ve buralarda bulunmayı da gösteriş için yapmaktadır. Âşık için ise meyhane dinin kıblesidir. O, meyhanede gönül bilgisini elde etmektedir. Ancak zahire takılı zâhid, bu bilgiden yoksundur. Âşık, zâhîde seslenerek mihrap ve mescidin onun olmasını kendisinin de meyhane köşesinde aşkın sultanı olarak kalmak istediğini dile getirmektedir.

“Sûfî cân verdi hevâ-yı kevser-i ferdâ ile

Bize cân verdi bugün ol la’l-i rûh-efzâ-yı dost”

(Hayretî, G. 93/4)

“Zâhidâ mescid ü mihrâba emîr ol yûri sen

Her gedâ meykede küncinde ko sultân olsun”

(Hayretî, G. 446/3)

4.2.1.5. Aşkta habersizdir

Sofu, cenneti elde etmek için sürekli zikirle, ibadetle meşgul olmakta ve nefesine terbiye etmek için riyazet yapmaktadır. Kendini bu yaptıklarıyla merkeze koyan zâhid, kendini üstün görmekte ve cennete gideceğini düşünmektedir. Ancak sofu ne kadar kendini yaptığı ibadet ve zikirlerle üstün görse de aşk ehlinin yanına bile yaklaşamaz. Aşk ehli ibadet konusunda zâhîde göre az amele sahip olsa da o, aşk ilminin üstadıdır. Onun aşk konusundaki mertebesinin ve ilminin yanına zâhid yaklaşamaz. Aşk ehli zâhid gibi gösteriş için çıkar için amel etmemektedir.

“Bulmaz erbâb-ı’ışkun şemme-i hâlâtını

Zâhid-i murtâz bin kılun’ibâdet mustafâ”

(Hayretî, G. 63/3)

Tasavvufta her şeyin aşkla oluştuğu ifade edilir. Kâinat ve insan, aşk sebebiyle oluşmuştur. Aşk, her şeyin özüdür. Her şey Allah'tan sudur etmiştir. Varlığın özündeki cevherin farkında olanlar âşıklardır. Bu aşk, onları inletmektedir. Sürekli aşkın/sevgilinin hasretiyle âh eden âşıktan, zâhid rahatsız olmakta ve onu kınamaktadır. Zâhid, zahire takılı kaldığından göklerin ve dünyanın bu aşk ile ayakta durduğunu görememekte ve âşıkları kınamaya devam etmektedir. Aşk, kâinatın hem varlık sebebi hem de devamıdır.

“Zâhidâ gel tîre-dil olma bu dûd-ı âhdan

Kim sûtûn-ı âh ile turur bu çetr-i bi-tınâb”

(Hayretî, G. 81/2)

Aşkta habersiz olan zâhid, başındaki takkeye güvenerek ahirette kurtuluşa ereceğini sanmaktadır. Başına aşk ateşi yerine takkeyi, sarığı koyması onun gafletinin

ve cahilinin göstergesidir. Suretlerin geçici ve yok olmaya mahkûm olduğunu bilen âşık, sofunun ebedi aşk yerine maddeyi tercih etmesine şaşırılmaktadır.

“Şu sūfîmün ki başında mahabbet âteşi yokdur

Oda yansun’aceb bu tâc u destârı n’eder yâ râb”

(Hayretî, G. 82/2)

Aşkın karşısındaki zâhid; akıl gözüyle her şeye bakan, aşktan uzak duran ve âşıkları kınayan kimsedir. O, aşkı yanlış ve yasaklı bulmakta; sürekli âşıkları eleştirerek onları bundan men etmeye çalışmaktadır. Ona göre akıl ile amel edilir ve cennete onunla gidilir. O, aklın hesapçı tarafını temsil eder. Bu sebeple çıkarıcı bir şekilde amellerine karşılık cenneti talep eder. Âşık ise akıldan geçmiş, sevgiliye/Allah'a ulaşarak kendini o aşkı yakıp kül etmiştir. Onun sahip olduğu aşk, zâhidin istediği cennetle kıyaslanamaz. Bunun bilincinde olan şair, zâhide seslenerek âşıkları rahat bırakmasını kendisinin de cennette ne istiyorsa onu yapmasını istemektedir. Çünkü âşığın derdi cennet değildir, o cemali istemektedir.

“Mahabbet âteşinde gel ko yansun cânı’uşşâkun

Mübârek olsun ey zâhid sana ol gülşen-i cennet”

(Hayretî, G. 90/3)

Sofu ilim sahibi olarak dini en iyi kendinin bildiği iddiasındadır. Ancak aslında o cahildir. Onun cehaleti, aşk ilminden habersiz olmasından kaynaklanır. Sofunun cehaletinin farkında olan âşık, ona seslenerek bilmeyenin bilenden öğrenmesi gerektiği âdetini hatırlatarak aşk sanatını ondan öğrenmesi gerektiğini söylemektedir. Sofu, kendini bilgi konusunda üstün görerek kibirli davranmakta ve insanlara tepeden bakmaktadır. Onun bu bilgisizliği ötekilik özelliğidir.

“Benden öğren san’at-i’ışkı gel ey sūfî ki çün

‘Âdet-i meşhûrdur bilmez bilenden öğrenür”

(Hayretî, G. 143/3)

Sofu, aşk şarabını bilmediği için şarap içen âşıklara deli diyerek onları kınamaktadır. Şair, aşk şarabından bihaber olan sofunun aşk şarabı içip sarhoş olan âşıkları divanelikle suçlamasını ukalalık olarak nitelendirir. Çünkü kendisi aşk bilgisinden habersizdir. Onu ancak gönül/aşk ehli ârifler bilir. O, kendini bilmiş zannedenler âşıkları ayıplar; ancak gönül ehli âşıklar o aşk şarabının insana ikinci bir ruh verdiğini bilmekte sofunun ise bu bilgidен yoksun olduğunu söylemektedir.

**“Şarâb içenlere dîvâne der zâhid velî bilmez
Ki ol’ârif yanmda’akl-ı evvel rûh-ı sânidür”**

(Hayretî, G. 172/2)

Sofu zahire takılı kalıp hakikat bilgisine ulaşamadığı için hamdır, insan-ı kâmil olamamıştır. Hakikat bilgisi/aşk, insanı pişiren olgunlaştıran bir durumdur. Her yiğidin harcı değildir aşk meydanında yer almak. Bu meydana ehil olanlar, irfani bilgiye ulaşanlar girebilir. Burada her türlü sıkıntıya göğüs gerenler o meydanı hak etmektedir. Dolayısıyla hakikat bilgisine uzak olan şekilci sofunun bu meydanda yeri yoktur.

**“Sûfiyâ meydân-ı’ışka hâm olanlar gelmesün
Puhte-diller bezmidür biryân olan gelsün berü”**

(Hayretî, G. 475/3)

Zâhid, akılı; âşık, aşkı temsil eder. Akıl insanların hesapçı, çıkarıcı tarafını temsil eder. Zâhid yaptığı amelleri zikirleri cennet çıkarı için yapmaktadır. O, yaptığı her amele karşılık ahirette bir karşılık beklemektedir. Şair ise aşk ve gönül ehlidir. O, yaptıklarını bir çıkar ve hesap uğruna yapmamaktadır. Onun sevdası, aşkı sahicidir. O, aşk yolunda akıl dâhil her şeyden vazgeçmiştir. Aşk yolunda benlik, taç, taht, akıl gibi insanı dünyaya bağlayan, kibirlendiren her şeyden kurtulmak gerekir. Âşık bunun farkındadır ve hepsinden vazgeçmiştir. Dolayısıyla zâhid gibi aklın savunuculuğunu yapan kişilerle anlaşılamamaktadır. Aklın savunucuları çıkarıcı, katı ve kuralcıdırlar. Âşıklar ise hoşgörülü ve aşk sarhoşu kişilerdir. Aşk geldiğinde akıl bertaraf edilir. Zâhidin aşk konusunda usta olan âşık ile anlaşılamaması normaldir. Her ikisi farklı meşreplerin temsilcisidir. Zâhid ötekiyken âşık beni temsil eder.

**Zâhidâ’âkiller ile hoş degüldür başumuz
‘Âşıkuz dîvâne-meşrebler durur yoldâşumuz
‘Aklı savduk bizüm’ışk içinde yokdur nâşimüz
Biz de bir kaç lâ’ubâlîyüz cihândan fâriguz|**

(Hayretî, M. 38/6)

Sofu, zahire takılıp akıl gözüyle baktığı için hakikat bilgisine sahip değildir. İyi ve kötüyü birbirinden ayıramamaktadır. O sofı, anlayışsız ve basiretsizdir. Şair, sofuya seslenerek hakikat bilgisine sahip olmazsa efendimizin ümmetinden olamayacağını hatırlatır. Peygamberimizin ümmetinin yolunda olan kişi her şeyin künhüne vakıf olarak gönül bilgisiyle hareket etmelidir.

Ümmet-i memdûh-ı Ahmedden degülsin sûfiyâ

Bû-lehebden edemezsen fark eğer mahmûdunı

(Hayretî, G. 551/3)

Sofunun en büyük övünç kaynaklarından biri, sayıca fazlalığı ile övündüğü zikirleridir. Bunlarla kendini merkeze koyarak benlik ve gurura kapılan sofı, cennete gideceğini ve bu yaptıklarıyla var olacağını dile getirmektedir. O, kendini doğru görerek kendi gibi olmayan ötekileri/âşıkları ise yanlış görmekte ve onların günahkâr olduklarını, ahirette yok olacaklarını iddia etmektedir. Daima muhabbet hali yaşayan âşıkların her an Allah ile bir olduklarından gafildir. Şair, sofuya seslenerek her dem onun aşkıyla yanıp tutuşan âşıkları, Allah'ın asla yoklukta bırakmayacağını onları mükâfatlandıracağını dile getirir. Âşıklar zaten benliklerini Allah'ın varlığında yok etmiş (lâ kılmış) kişilerdir. Şair ahirette Allah'ın onları mükâfatlandırıp var kılacağını ifade etmiştir. Aşığa göre gaflette olmak ve sayıca çok zikir çekmek ötekiliktir. Sofu zikrine güvenerek gurura kapılıp aşığı kendinden düşük seviyede görmüş ve ötekileştirmiştir. Onun bu bakış açısına karşılık asıl öteki olan, şair için sofudur. Çünkü o hakikat bilgisinden yoksundur ve gafildir.

‘Aceb’uşşâkı ey sûfi-i zâkir

Koya mı lâda illâ-yı mahabbet

(Hayretî, G. 92/5)

Zâhid; kendi gibi düşünmeyen, davranmayan âşıkları sürekli eleştirerek onları kendine benzetmek ister. Her fırsatta eleştirip beğenmediği âşık, öyle bir derecededir ki zâhid bundan habersizdir. Kâinatın varoluş sebebi ve varlığın devamı aşkla olmaktadır. Aşk yaratılan her şeyin özüdür. Âşıkların varlığı ve asıl olan maşuka/Allah'a ulaşmak için dökülen gözyaşı göklerin dönmesini sağlar. Allah gizli bir hazinedir ve bütün güzellikler ondan var olmuştur. İşte bunun bilgisine sahip olan âşık, bu bilgi ve Allah aşkıyla ona kavuşmak için gözyaşı dökmektedir. Zâhid ise âşıkların sahip olduğu bilgidir yoksun olduğu için gaflettedir.

“Başdan gözi yaşıdur ey zâhid ehl-i’îşkun

Döndüren âsiyâb-ı dölâb-ı çarhı fır fır”

(Hayretî, G. 185/3)

Toplum içinde şarap içenlerin zâhid/sofı gibi tiplerce hor görülüp kınanmasına karşılık şair, kurgu dünyasında bu ötekilerin savunuculuğunu yapmaktadır. Yani şarap içenleri kınayan ben konumundaki zâhidlere itiraz eden âşık, şarabın insanın hakikat

gözünü açtığını, kadehin de ölüye can bağışladığını ifade eder. Tasavvufta şarap, ilahi aşktır; hakikat bilgisidir. Dolayısıyla hakikaten uzak kişiler ölü hükmündedir. Bu bilgi, kör gözü açar; ruhları canlandırır. Âşıklar, bu sırra/bilgiye vakıf kişilerdir. Zâhid ise zahire takılıp kalan kör ve ölü hükmündedir.

“Zâhidâ bînâ eder her çeşm-i nâ-bînâyı mey

Mürdeye cânlar bağışlar câm-ı rûh-efzâ-yı mey”

(Hayretî, G. 525/1)

Daima zâhidin nasihatte bulunduğu aşığa bu sefer de âşık nasihatte bulunmaktadır. Zâhid, dinin ve tarikatın gereği olarak gözünü haramdan sakımalıdır. Bundan dolayı güzellere bakmaz ve aşka karşı çıkar. Yanlılıkla güzele denk gelse hemen yüzünü çevirir. Âşık, zâhide güzelden kaçmamasını olurda sevgilinin saçının kıvrımını görürse başını top edip canını feda etmesi nasihatinde bulunur. Çünkü hakikat bilgisi sevgilide yer almaktadır. Dolayısıyla ondan bir nişane görmek canını feda etmesine değerdir.

“Başını top edüben yolma cân oynayasın

Zâhidâ ger göresin zülfini çevgân-şekil”

(Hayretî, G. 326/2)

Âşık sarhoştur ve sürekli meyhanededir. Ancak onun sarhoşluğu zâhidin gördüğü ve anladığı manada boş bir sarhoşluk değildir. O, aşk sarhoşudur. Onun gittiği meyhane de gönül bilgisini/irfan bilgisini kazandığı yerdir. Dolayısıyla âşığın sürekli meyhaneye gidip, şarap içip sarhoş olması bu aşk bilgisinden dolayıdır. Zahire takılı kalan zâhid, aşk ve aşkın hallerini bilmediği için âşığı meyhane düşkününü bir kalles olarak görmekte ve her fırsatta onu tan etmektedir. Aşka eren kişi akıldan vazgeçmiştir. Zâhid akıl sıfatıyla onun temsilcisidir ve aşktan habersizdir. Dolayısıyla aşığa ve onun hallerine uzaktır.

“Zâhidâ lutf et benüm şeydâlgum ma’zûr tut

Mest-i’îşkâm sanma kim mey-hâneler kallâşyam”

(Hayretî, G. 381/4)

Her fırsatta aşığa nasihatte bulunan sofuya bu defa âşık nasihat etmektedir. Zâhid, aşka ulaşmak istiyorsa zora ve sıkıntıya göğüs germelidir. Aşkın hoşnutluğunu elde etmek isteyen kişiler yokluk meclisinde her şeyden, her zevkten feragat ederek kan içmeye, acıya sıkıntıya talip olmalıdır. Ancak bu şekilde aşkın nasıl bir şey olduğunun idrakine varılacaktır.

**“Başdaki sûdun nedür bilsem bu kurı karadan
Sûfiyâ yog ise başunda eğer sevdâ-yı’ışk”**

(Hayretî, G. 248/8)

Hoca, aşk ve âşıklığı yanlış görerek daima âşıkları yollarından döndürmeye çalışır. Ona göre âşıkların güzel sevmesi şehvet düşkünlüğündendir. Onlar, bu yaptıklarıyla onun gözünde günahkâr ötekilerdir. Âşık ise hocaya seslenerek güzelleri sevmelerinden, âşık olmalarından dolayı onları kınamamasını; hakikatte onların aşk ve muhabbetin esiri olduklarını dile getirir.

**“Ey hâce sanma sen bizi şehvet esîriyüz
Dîdâr-ı hakkı ‘ışk u mahabbet esîriyüz”**

(Hayretî, G. 192/1)

4.2.1.6. Aşkın karşısındadır

Ben kendi düşüncesine sahip olmayıp kendi gibi davranmayanları eleştirerek kınamakta, sürekli küçük görmektedir. Küçük gördüğü ötekiler, aslında benin bilmediği ve göremediği hakikatleri bilip görmektedir. Zâhid, aşk ve güzellik ilminden habersiz olduğu için güzellere bakan âşıkları daima kınar ve her fırsatta onlara güzelleri bakmayı yasaklamaktadır. Zâhid, kendisi aşka ve güzellere bakmadığı için kendini takvalı görmekte ötekilerden kendini amelleriyle üstün saymaktadır. Âşık, zâhidin onları güzellere bakmaktan men etmesinin takva ile uyuşmadığını çünkü bu tavrın “Allah güzeldir güzeli sever” düsturuna karşı çıkmak olduğunu ifade eder. Aşığa göre yaratılan her şey, Allah’tan bir güzellik barındırdığı için güzele bakmamak takvasızlıktır.

**“Men’ edersin vech-i zîbâdan bizi ey muttakî
Ahsen-i takvîme inkâr eylemek takvâ mıdur”**

(Hayretî, G. 133/5)

Kaba, hoşgörüsüz, katı dindar sofular içki içip güzel sevenleri lanetleyerek, onları bu yaptıklarından men etmeye çalışır. Ancak sofu rindin bu iki unsurla var olduğunu bilmemektedir. Rind, divan şiirinde âşığın kendini özleştirdiği tiplerden biridir. Gerçek hayatta ben konumundaki, katı şariat kurallarına bağlı, hoşgörüsüz, dini çıkarlarına alet ederek kendi gibi olmayanları daima lanetleyip cehennem ehli olmakla

itham eden zâhid gibi tiplere karşı duyulan bir tepkinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Şair kurgusal âlemde bu defa ben yerindeki zâhid gibi tipleri öteki kılarak rindi merkeze alarak onların haklarını savunmaktadır.

“Mey ü mahbûbdan men’ eylemek rind-i nazar-bâzı

Erenler cânı-çün ey sûfî izhâr-ı hamâkatdür”

(Hayretî, G. 149/3)

Sofu daima aşığı, haram olduğundan dolayı şaraptan men etmektedir. Aşığı şarap içip sarhoş olmasından dolayı kınamakta ve ona içmeyi her fırsatta yasaklamaktadır. Âşıklar ise sofunun şarabın hakikatinden habersiz olduğunu, içtikleri şarabın gönlü her türlü kir ve pastan temizleyen ilahi aşk olduğunu dile getirerek bu şaraptan vazgeçmeyeceğini, böyle olumlu etkisi olan şarabı nasıl bırakabileceğini sofuya sormaktadır.

“Sûfîyâ bezm-i sâfâyı nece terk eyleyelüm

Kalbümüz sâf edüben rûha safâlar getürür”

(Hayretî, G. 169/3)

Sofu her fırsatta şarap içip güzel sevenleri yaptıklarından dolayı eleştirerek, onlara bunları yasaklamaktadır. Kendini dini emirlerin sözcüsü gören kaba sofı, her fırsatta âşıkları sevgiden ve şaraptan uzaklaştırmak ister. Ancak âşıklar, bahar mevsiminin aşk ve sefa mevsimi olduğunu ve böyle bir zamanda bunlardan uzaklaşmak istemediğini dile getirmektedir. Merkezdeki sofı kendi gibi olmayanları kınayarak ötekileştirmekte ve onların hayatına müdahale hakkını kendinde bulmaktadır. Şair sofunun bu yasaklarından vazgeçmesi konusunda ricada bulunur.

“Kerem kıl zâhidâ mahbûb u meyden bizi men’ etme

Bahâr eyyâmı sohbet mevsimi’işret zamânıdır”

(Hayretî, G. 172/4)

4.2.1.7. Etrafına korku salar

Gerçek hayatta merkezdeki dini grupların ötekileri kendi safına çekmek için yaptıkları en büyük baskı unsuru, onları elindeki güç ile korkutmaktır. Sofı âşıkları daima cehennem ile korkutmaktadır. O, yaptığı amellerle kendini yüceltip cenneti garantilediğini düşünerek cehennemi de kendi gibi olmayan ötekiler cemaatine tahsis etmiştir. Şair ise gerçek hayattaki bu ben konumundaki sofuya meydan okuyarak ölüm

ve cehennem ile âşıkları, hakikati görmüşleri korkutamayacağını çünkü ölümün onlar için korkulacak bir şey olmadığını aksine miraç hükmünde olduğunu dile getirmektedir. Nasıl efendimiz miraca çıkıp Allah'a kavuştuysa şair de Mansur gibi ilahi sırrı keşfetmiştir. Ölmek onu bu sırrın kaynağına ulaştıracak miraç hükmündedir.

“Keşf-i esrâr eyler ise Hayretî mansûr-vâr

Dâr ile korkutma sûfî ol anun mi'râcîdur”

(Hayretî, G. 181/5)

4.2.1.8. Nasihat eder

Masallar, çocukları uyutmak için anlatılan uydurma hikâyelerdir. Âşık, kendini uyanık ve masallara inanmayan bir çocuk olarak nitelemekte zâhidi de masallar anlatan biri olarak betimlemektedir. Bu benzetmeyle şair, zâhidin sürekli uydurma nasihatlerle aşığı aşk yolundan döndürmeye çalıştığını anlatır. Onun aşığa verdiği öğüt ve uyarıların hakikat olmadığını bilen âşık, ona uymamaktadır. Zâhid, şekilci olup hiçbir şeyin özüne ve künhüne vakıf olamamıştır. Dolayısıyla onun anlattığı her şey masallardaki gibi uydurmadır.

“Zâhidün pendine aldanmaz gönül ey Hayretî

Tıfl-ı zeyrekdür inen efsâneyle meyl eylemez”

(Hayretî, G. 201/5)

Zâhidin ötekilere karşı en sık yaptığı davranış onları ayıplayarak, yanlışlarını söyleyerek nasihat etmektir. O, toplum içindeki yanlışları ve olumsuzlukları nasihat ederek ortadan kaldıracığını ve toplumu huzura kavuşturacağına inanmaktadır. Zâhidin bu nasihatlerine karşılık âşık; kendisinin ârif olduğunu, irfan bilgisine sahip olduğunu dolayısıyla ayıplamaya ve nasihate ihtiyacı olmadığını dile getirmektedir. Zâhid, zahire takılı kaldığında ârif olan âşıkların sahip olduğu halleri ve hikmet bilgisini görememektedir.

“Bana bu pendî ko nâsîh ki'ârifem'ârif

Bana bu ta'nı ko zâhid ki'âşıkam'âşık”

(Hayretî, G. 252/4)

Bir işi bilmeyen, o konuda yeterli bilgiye sahip olmayan kimselerin ehilmiş gibi konuşmaları ötekilik özelliğidir ve böylelerinin sözüne kulak vermemek gerekir.

Nasihatçi, dini konularda ehilmiş gibi daima konuşarak nasihat etmektedir. Ancak o asıl bilgidен yoksun bir öteki olduğundan kimse onu dinelememektedir.

Nâzih-ı nâ-sâzı kim dinler meded söylet biraz

Mutribâ sâz-ı tarab-sâz u safâ-perdâzını

(Hayretî, G. 521/3)

Nâsîh, kendini dini bilgi konusunda mutlak otorite görerek insanlara sözünü dinletmeye çalışmakta; kendi gibi olmayan âşıklara sevgili ve şarabı haram kılmaktadır. Nasihatçinin gözünde sevgili ve şarap sevenler ötekilerdir ve bunlar bu sevdikleri sevgili ve şaraptan men edilmelidir. Nâsîhın sözlerini ayetmiş gibi kesin bir doğru olarak insanlara sunması, Hayretî tarafından eleştirilmektedir. O, bu tavrından dolayı şairin gözünde ötekidir.

Nasîhatle bizi mahbûb u meyden kesmek istersin

Kelâmun nâsîhâ her yerde gûyâ nass-ı kâtî'dur

(Hayretî, G. 126/5)

Zâhid başlığı altında yer alan nâsîh da onun vasıflarına sahip mutlak doğru olarak kendi bilgisini gören, âşıkları yanlış yolda görerek daima nasihat ederek bu yoldan döndürmeye çalışan kimsedir. O, aşkın ve sevgilinin karşısında yer alarak onları öteki görerek eleştirmekte ve kendi hallerinde kalmalarına izin vermemektedir. Âşık için ise öteki, daima hikâyeler anlatan nasihatçidir. Aşığa göre nâsîh; hakikat bilgisine sahip olmayan, söyledikleriyle insanları etkilemeye büyülemeye çalışan bir aldatıcıdır. Dolayısıyla böyle bir ötekinin anlatacağı şeyler âşıklara tesir etmemektedir.

Bizi uyutmag ister efsâne ile nâsîh

İllâ ki assı etmez mecnûna bil ki efsûn

(Hayretî, G. 448/4)

4.2.1.9. Engel olur

Âşık; gönül ehli, aşk ehlidir. O baktığı her şeyde Allah'ın Rahmân sıfatını, güzelliği ve onun asıl kaynağını görmektedir. Âşık bu ilahi sıfatlara vurgundur. Zâhid ise aşığı yolundan alıkoymaya çalışmaktadır. Onu kınayarak, toplum içinde küçük düşürerek yolundan çevirmeye çalışan zâhidin başvurduğu her yol, yapacağı her hile

beyhudedir. Çünkü âşık bu yolda kimsenin onu engelleyemeyeceğini, bir kere hakiki aşkı tadan kişinin bir daha başka hiçbir şeye meyil etmeyeceğini ve bunu yaşamasını kimsenin engelleyemeyeceğini ifade eder.

“Sûfîyâ men’ edemezsin bizi bin şeytânlig et

‘Âşıkuz biz sûret-i rahmâna düşdi gönlümüz”

(Hayretî, G. 210/3)

Hoca, aşk sarhoşlarını/ rindleri yanlış yolda görerek onların meyhaneye gitmesini kınamakta hatta onları meyhaneye gider gördüğünde yollarını keserek onlara engel olmaya çalışmaktadır. Hoca için meyhaneye gitmek, sarhoş olmak ötekilik özelliğidir ve bundan vazgeçmek gerekir. Âşık için ise hocanın meyhaneye gidenlerin yolunu kesmesi, onlara karşı hoşgörüsüz olması ötekiliktir. Hoca, hakikat bilgisinden irfani bilgiden yoksun olduğu için yol kesmekte ve insanları kötü bir şekilde davet etmektedir. Oysa asıl ârif olan, yol keserek ya da gönül kırarak değil; gönül yaparak yeni yollar inşa ederek onları hakikate çağırmalıdır.

Düşmez tarîka tutma harâbât yolını

Ey hâce ‘ârif ol koma râh-ı ‘imâreti

(Hayretî, G. 508/-4)

4.2.1.10. Değer vermez

Zâhid âşığı; sevgiliye, şaraba düşkünlüğü ve görünüşte dini görevlerini tam yapmamakla itham ederek onu günahkâr görmekte ve ona hiç değer vermemektedir. Zâhidin kendi gibi davranmayanları ötekileştirerek değersizleştirmesine itiraz eden şair, zâhidi uyararak günü geldiğinde kendi gibi aşk ehlinin kıymetinin bilinip baş üstünde tutulacağını dile getirir. Zâhid, dışa bakıp özü göremediği için onun gözünde değersiz olan âşıklar hakkın yanında gül gibi kıymetlidir.

“Zâhidâ gül gibi baş üzre tutarlar yer olur

Gelmezüz gerçi ki bir çöpçe senün gözüne biz”

(Hayretî, G. 198/4)

4.2.1.11. Nasipsizdir

“Tasavvuf dilinde meyhaneye, gerçek aşkın idrak edilip tadıldığı yerdir (Mengi, 1985, s. 66).” Zâhid, zahire baktığı için meyhaneye gitmemekle beraber aşığı da bundan men eder. Zâhid, meyhanedeki gerçek aşk bilgisinden habersizdir. Aslında o kendi isteğiyle meyhaneye gitmediğini sanır ama onun bu bilgiden nasibi yoktur, o gaflet içindedir. Âşık, zâhidin bu nasipsizliğini dile getirerek kendi üstünlüğünü ifade eder. Böylece gerçek hayattaki ben konumundaki zâhid, şairin kaleminde öteki konumuna düşer.

“Onmaduk sūfiyi gör mey-hâneye meyl eylemez

Devleti yokdur ki devlet-hâneye meyl eylemez”

(Hayretî, G. 201/1)

4.2.1.12. Daima ayıplar/kınar

Zâhid, her fırsatta âşıkları kınamakta onları yaşantılarından döndürmeye çalışmaktadır. Âşıkların güzele bakıp onları sevmesi, halk içinde şekle önem vermemeleri, zahire takılı kalmamaları ve zâhidin istediği gibi ibadetlerini yapmaması her fırsatta kınanıp küçük görünmelerine sebep olmaktadır. Zâhid, âşıkları bu hallerinden dolayı küfürle ve kâfirlikle itham etmektedir. Zâhid, zahire takılı kaldığı için âşıkların irfani bilgiye sahip olduğunu görememektedir. Âşık, zâhidin onu itham ettiği küfrün kaf harfinin bile zâhidin sahip olduğu iman nurundan daha yüce/parlak olduğunu ifade ederek zâhidin içinde bulunduğu gafleti göstermektedir.

“Zâhidâ gel ta’rı ko kim kâf-ı küfr-i’âşıkân

Hak bilür kim ferr-i îmânundan a’lâdur senün”

(Hayretî, G. 301/3)

Merkezde bulunan gücü elinde bulunduran ben, ötekileri her fırsatta kınayarak onları nesne konumuna indirgemektedir. Kendini yeterli gören zâhid, öteki âşıkları insafsız bir şekilde kınayarak onlara değersizleştirmektedir. Benin ötekilere yaptığı bu haksız ve ötekileştirici tutum, âşığın canına tak etmiştir. Zâhid, aşığı/ötekileri hiçbir zaman anlamadığı ve var saymadığı için onların tekâmülüne katkıda bulunmadığı için onun âşıkları kanamaya hakkı olmadığını dile getirmektedir. Kendisi doğru yolda olmayan birisinin başkalarının doğru yola sevk etmesi düşünülemez.

“Aldı cânım ta’n ile bilmem ne verdi almaz

El-figân sûfî-i bî-insâf elinden el-figân”

(Hayretî, G. 432/3)

Sofu kıldığı namazlarla, yaptığı şekilsel ibadetlerle kendini çok dindar görmekte; kendi gibi olmayan âşıkları ise değersiz görerek ötekileştirmektedir. Sofunun âşığının namaz kılmamasını sürekli ayıplaması, onu küfürle suçlamasına karşılık zâhîde seslenen âşıklar, namaz kılmaları bile onların saf ve temiz gönlüyle Allah'a yalvarmalarının namaz hükmüne geçeceğini dile getirir. “Ameller niyetlere göredir” düsturunca hareket eden âşık, saf ve temiz bir gönlüne sahip olduğunu zâhidin ise öze sirayet etmeyip sirete takıldığını söyleyerek eleştirmektedir. Zâhidin yaptığı ibadetler saf bir gönlüyle değil, gösteriş içindir. Çünkü zâhid, namazın künhüne varmadan şekilsel olarak ibadet etmektedir. Hakiki aşkın peşinde olan âşığının saf gönlü, dolayısıyla namaz hükmündedir.

“Ehl-i’îşk içre namâz olmaz deyü ta’n eyleme

Sûfiyâ sâfî derûn ile niyâz olur namaz”

(Hayretî, G. 212/2)

Sofu, her bulduğu fırsatta, âşığı kınayıp küçümsemekte toplum içinde onu küçük duruma düşürmektedir. Onun âşığa karşı bu küçültücü ve acı verici sözlerine karşılık kâlemi elinde tutan şair de âşıkları temsilen sofuyu alaya alarak onun karşısında yer alır. Kaba, dindar, katı, kuralcı sofuların âşığı sürekli tan etmesine karşılık şair de sofuyu kızdırmak için onun yaptığı amel ve davranışlarını alaya almakta ve onu toplum içinde küçük düşürmeye çalışarak ondan intikam almaya çalışmaktadır.

“Acı söz verdüğince sûfî bize

Gelünüz biz piyâza başlayalım”

(Hayretî, G. 376/6)

Divan şiiri içindeki ben ve öteki gerilimi Allah'a ulaşmada akli kullanmak ile aşkı kullanmak arasında da yaşanmaktadır. Zâhid/sofu gibi tipler; akli merkeze alarak katı, kuralcı, hoşgörüsüz bir tavırla Allah'a ve cennete ulaşacaklarını düşünmekte onlara karşılık ise ârif/ âşık gibi tipler de aşk ile Allah'a ulaşılacağını düşünerek sevgiyle, hoşgörü ile ılımlı davranarak yol alınacağını düşünmektedir. Her fırsatta bu ben konumundaki sofuz/zâhid gibi tipler, kendilerini aklının temsilcisi görerek en iyiye kendilerinin bildiğini dolayısıyla onlar gibi düşünmeyenleri öteki kılarak akılsızlıkla, delilikle suçlamaktadır. Şair, gerçek hayatta akılsız olarak nitelenen bu ötekilerin

savunuculuğunu yaparak sofuya seslenerek bu ithamının boş olduğunu çünkü aşk ehli olanların akıllı değil sevgiyi, hayret ve hayranlığı görmekte olduğunu ifade eder. Kâinattaki her şey akılla kavranmaz. Akıl, sadece kabuğu görür ve anlar. Ancak öz ise sevgiyle, muhabbetle ve hayranlıkla anlaşılır. Âşık, baktığı her şeyde Allah'ı ve onun sıfatlarını görerek hayret etmekte ve bu hayret, beraberinde hayranlığı getirerek insanı en büyük hakikat bilgisine Allah'ı sevmek ve ona ulaşmak düşüncesine ulaştırır.

“Hayretî’nün yog ise’aklı ne var ey sûfî

Her ne denlü der isen gaflet ü hayret bulunur”

(Hayretî, G. 176/5)

4.2.1.13. Namerttir

“Namert” kelimesi “korkak, alçak, mert olmayan” anlamındadır (Akalin, 2011, s. 1749). Zâhid; hakikatten uzak, erdem sahibi olmayan, alçak kimsedir. Şairin gözünde bir öteki olarak bütün olumsuzlukları üstünde toplayan zâhid, hiçbir zaman aşk meydanında yer alamaz. Çünkü orası cesur pehlivanların, âşıkların yeridir. Zâhid ise cesaret sahibi olmayan korkaktır. Âşıklığın gerektirdiği cesaret ve mücadele onda yoktur. Şairin gözünde korkaklık ötekilik özelliğidir.

“Pehlevânlar yeridür’arsa-i’ışk ey zâhid

İnen aylanduramaz anda muhannes feresi”

(Hayretî, G. 527/5)

4.2.1.14. Kin ve hırs sahibidir

Sofu, yaptığı ibadetlerle cennete gideceğini düşünmektedir. Ancak onun yaptığı amellerde samimiyet değil, kibir ve riyâ vardır. Kendini, amellerinin çokluğundan dolayı üstün görmekte; kendi gibi yaşamayanları da ötekileştirerek kınamaktadır. O, benini merkeze koyarak cenneti hak ettiğini kendisi gibi olmayanları da öteki kılarak cehenneme göndermektedir. Onun bu kibir ve hırsı onun tekâmülüne engeldir. Bunun farkında olan âşık, zâhidi uyarak nefsinin bu iki kötü vasıftan kurtarmazsa cehennemden kurtulmasının mümkün olmayacağını dile getirmektedir.

“Nefsüni kurtarmaz isen nâr-ı hıkd u âzdan

Bilmiş ol olmazsın ey sûfî cehennemden halâs”

(Hayretî, G. 234/2)

4.2.1.15. Taş kalplidir

Zâhidin özelliklerinden biri sert tabiatlı, hoşgörüsüz ve taş kalpli olmasıdır. Âşıkların içinde bulunduğu aşk ateşi onları yakmaktadır. Bu sebepten vuslata ulaşmak isteyen âşık çok büyük âhlar içindedir. Bu âhların şiddetiyle demirler erirken taş kalpli, merhametsiz zâhid âşığa karşı katı, sert ve tavizsiz tavrına devam ederek onu ötekileştirmektedir.

“Hayretî’nün âteş-i âhından âhenler erür

Zâhidün nerm etmedi kalbin meger mermerdür ol”

(Hayretî, G. 317/5)

4.2.1.16. Kabadır

Zâhidin en büyük olumsuz vasıflarından bazısı riyakâr, kaba ve hoşgörüsüz olmasıdır. O, yaptığı her şeyi kula kendini beğendirmek için yapmaktadır. Şaire göre zâhidin kıldığı namaz, aldığı abdest Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaktan ziyade kulların takdirini kazanmak içindir. Zâhidin bu riyakâr tavrına karşılık âşık, onu kızdırmak için riya abdesti almakta vazgeçelim diyor.

“Zâhid-i huşgi ter düşürmek için

Âbdest-i riâyadan el yuyalum”

(Hayretî, G. 405/9)

4.2.1.17. Taklitçidir

Sofu, yaptığı ibadetler ve çektiği zikirlerin çokluğuyla övünmekte ve kendinin aşk ehli olduğunu iddia etmektedir. Her ne kadar o bu iddiada bulunsu da ankakuşu gibi olan gerçek aşk ehlinin yanında bir sinek hükmündedir. Sineğin ankakuşu ile iddialaşması ne kadar saçmaysa şekilci, riyakâr sofunun da yaptıklarıyla kendini aşk ehline benzetmeye çalışması o kadar saçmadır. Sofunun gönlü temiz olmadığı için o ne yaparsa yapsın aşk ehline/âşıklara benzeyemez. Dolayısıyla ankakuşu gibi olan âşıklar ben, sinek hükmündeki sofu ötekidir.

**“Sûfî ehl-i’ışka öykünmek hemân ey Hayretî
Fi’l-mesel bir peşşe bahs etmek durur’ankâ ile”**

(Hayretî, G. 489/5)

4.2.1.18. Dedikoducudur

Sofu, dini konuda kendini ben olarak merkeze koyup Allah'a kendi yaptıkları ve söyledikleriyle ulaşılabileceği iddiasında bulunmakta; ötekileri/âşıkları bu yolla ikna etmeye çalışarak onların yol ve yönteminin yanlış olduğunu iddia etmektedir. Bunun üzerine ötekilerin temsilcisi konumdaki şair, sofuya seslenerek gerçekten vahdet/birlik/hakikat makamına ermişse kimseyi öteki görmeyip, iyi kötü sınıflamasını yapmamasını öğütlemektedir. Gerçekten birlik/vahdet konumuna ulaşan kişi, senlik-benlik davası (ikilik davası) ben ve öteki davası gütmmez; baktığı gördüğü her şeyin Bir’in tecellisi olduğunu bilir. Ancak sofu hem vahdete ulaştığını iddia etmekte hem de toplumu iyi kötü gibi sınıflara ayırmaktadır. Kendi gibi olanları iyi, olmayan ötekileri ise kötü diyerek dışlamaktadır.

**“Nokta-i vahdete erdünse eğer ey sûfî
Kıl ü kâli koy a vü yahşı vü yamanı gidere”**

(Hayretî, G. 486/5)

Âşıklar hâl ehli olan, hakikati gören benin temsilcisi olan kimselerdir. Onlar; cennet için amel etmeyen, sevgilinin didarı için ibadet eden, her şeyde Allah’ı görerek cenneti yaşayan kimselerdir. Dolayısıyla her daim cenneti anlatan vaiz, onun gerçeğinden bihaberdir ve onun anlattıkları âşıklar için bir dedikodo hükmündedir. Âşık nazarında gerçek cennet bilgisinden yoksun vaiz, bir ötekidir ve onun söylediklerinin bir karşılığı yoktur.

**“Kerem kıl ‘âşık-ı dîdâra vâ’iz
İnen ‘arz eyleme bâg-ı cinânı**

**Kulak dutmaz bilürsin kıl ü kâle
İşidenler kelâm-ı bî-lisânı”**

(Hayretî, G. 528/5-6)

4.2.1.19. Yanlış yoldadır

Halvet “Gönlünü Allah'tan gayrısını uzaklaştırmak ya da Allah'tan gayrisından uzaklaşarak ona yaklaşmak üzere yalnız kalmak” anlamındadır. Şair, halvetin bu anlamından yola çıkarak sofunun niyetinin halis olmaması ve şekle takılı kalması sebebiyle yolunu şaşırdığını belirtmekte ve eğer ki şaşırmadan kendisi Allah'a ulaşmak istiyorsa ona ulaşmanın pek çok yolu olduğunu söylemektedir. Sofu, dünyayı tercih ettiği ve zahire takılı kaldığı için yolunu şaşırmıştır. O, insanların arasından çekilerek kendini bir yere kapatıp zikir ve ibadetlere dalmıştır. Ancak bu doğru yol değildir. Hakk'a ulaşmanın yolu halktan geçmektedir.

“Sûfî azıtdı yolı hayâlât-ı hâm ile

Çokdur eger şaşurmaz isen râh-ı halveti”

(Hayretî, G. 508/3)

Sofu kendini doğru yolda sanmakta ancak o, mihrabın yönünü öğrenememiş biridir. Şair, caminin imamına seslenerek sofuya mihrabın yolunu öğretmesini istemektedir. Sofu, hakikat yolunu öğrenememiş yanlış yollarda dolanmaktadır. Onun yanlışının farkındadır şair. Sofu, daima halvete çekilip kendini halktan soyutlayarak vird, zikir ve ibadetle Allah'a yaklaşacağını sanmaktadır. Âşık ise sofunun yolunun doğru yol olmadığını, Allah'a ulaştıracak yolun muhabbet yolu olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı sofuya seslenerek âşıkları kendi yoluna çağırmasını istemektedir. Âşıklar; halktan, toplumdan uzaklaşarak Allah'a ulaşamayacağını ancak halkın içinde onları severek Allah'a ulaşılacağını bilmektedir. Hakk'a ulaşmanın yolu halkı sevmekten ve yaratılan her şeyde onu görmekten geçmektedir.

“Mihrâbı sûfî öğrenimedi dönüp yürür

Ey şeyh-i şehir gel şuna öğret tarîkını

Komak reh-i mahabbeti yolum degül benüm

Ey sûfî anma gel bana halvet tarîkını”

(Hayretî, G. 512/5-6)

Zâhid, kendini tarikat ehli olarak en iyi görmektedir. O, herkesi kendi yolunun doğru olduğuna inandırmaya çalışarak kendi yoluna davet etmektedir. Her fırsatta ötekilerin/âşıkların gittiği yolun yanlış olduğunu söyleyerek onları kınamaktadır. Ancak gönül ehli âşıklar, zâhidin tarikat yolunun hakikat yolu olmadığını, onun o yolu

kaybettiğini dile getirmektedir. Âşık kendi gönlüne seslenerek kendi yolunun hakikat yolu olduğunu yolunu kaybetmiş zâhîde yol sormamasını söylemektedir.

“Etme ey dil zâhîde râh-ı tarikatden su’âl

Yolun için sorma her güm-râha erkân yolların”

(Hayretî, G. 441/2)

Her fırsatta insanlara nasihat veren ve doğruyu bildiğini sanan vaiz, âşık nazarında daima yalanlar söyleyerek insanları aldatan ve onların helakine sebep olan bir ötekidir. Şair, vaize içinde bulunduğu yanlış söyleyerek onu doğru yola çağırarak hakikatin adamı olmasını istemektedir. Her fırsatta âşığa nasihat eden vaize bu sefer âşık nasihat etmektedir.

“Gele gerçeklerin eri yol için ey vâ’iz

Yakdun a halkı zebânunla yalanı gider e”

(Hayretî, G. 486/2)

4.2.1.20. Şeytana benzer

Şeytan, kibri yüzünden Hz.Âdem'e secde etmemiştir. Kendisini, ateşten yaratılmış olması sebebiyle üstün görerek Hz.Âdem'i aşağıda görmüş ve Allah'ın emrine karşı gelmiştir. Zâhidin de içinde bulunduğu dini konumdan dolayı kibirli davranıp şeytana benzediğini ifade eden şair; onun üstten bakan, kendini beğenmiş, kibirli hallerine karşılık ona boyun eğmeyip dik durmaktadır. Çünkü âşıklar tevhid/birlik ehlidir. Her şeyde Allah'ı görüp ona ait olan gönül ehli bu kişiler, şeytanın karşısında hiçbir zaman eğilmez. Çünkü onların sahibi koruyucusu Allah'tır.

“Sûfî-i şeytân-siriştün’akkıyuz

Ehl-i tevhîdüz hudâyî cânlaruz”

(Hayretî, K. 6/2)

Zâhid, bencil ve kibirlidir. O; kılık kıyafetiyle, yaptığı amellerle kendini üstün görmektedir. Dolayısıyla kendi gibi yaşamayan âşıkları, kendinden aşağı görerek kınamaktadır. Zâhid; surete, gösterişe önem verdiği için hakikatten ve onu yaşayan aşk ehlinde habersizdir. Onun bu kibirli tavrı, şeytanlık sıfatından kaynaklanır. Nasıl ki şeytan kendisinin ateşten Âdem'in topraktan yaratıldığını öne sürerek daha üstün olduğu için Allah'ın Âdem'e secde emrine karşı geldiyse zâhid de şeytan gibi kendini aşk

ehlinden üstün görmektedir. Dolayısıyla zâhidin hakikat bilgisinin idrakine varamaması, şeytan gibi kibrinden kaynaklanmaktadır.

“Sûfî ger sûret-i insâna sücûd eylemese

Hayretî tan mı ki olmadı mı şeytân ser-keş”

(Hayretî, G. 228/5)

Zâhid nasihatleriyle, kınamalarıyla aşığı yolundan döndürmeye çalışmaktadır. Zâhîde göre âşığın gittiği yol doğru yol değildir. Âşık, zâhidin kendini doğru yoldan döndürmeye çalışması sebebiyle onu şeytana benzetmiştir. Sofu, şeytan gibi aşığı sevgiliden/doğru yoldan ayırmaya çalışır. Âşık, bâtın ilmine sahiptir. O, baktığı her şeyde Allah'ı görmekte; onun isim ve sıfatlarını idrak etmektedir. Dolayısıyla şeytan tabiatlı sofı onu yolundan döndüremez.

“Vech-i âdemde şu kim âyet-i rahmân okıdı

Anı idlâl edemez sûfî-i şeytân-şekil”

(Hayretî, G. 326/9)

4.2.1.21. Kargaya benzer

Divan şiirinde zâhidin benzetildiği unsurlardan biri de kargadır. Zâhid, cübbesinin ve sarığının siyahlığı ve vaazlardaki sesinin kötülüğü yönünden şair tarafından kargaya benzetilmiştir. Yaban kargası, gül gibi nazenin bir çiçeğe yakın olamadığından onun hakkındaki hakikat bilgisine sahip olamamıştır, bu sebepten ondan anlayış beklemek boşunadır. Zâhid de aşkı bilmediği ve onun değerini anlamadığı için âşıkların aşk ateşinden dolayı vücutlarında oluşan yanıkları ayıplaması normaldir. Âşık kendinde bulunan aşk yanıklarını/aşkın nişanesini, gül ile özdeşleştirerek bundan gafil olan zâhidi de yaban kargası ile bir tutmuştur.

“Dâğma’âşıklarun ta’n eylese zâhid ne tan

Dostum gülden ne denlü hâlet anlaya kelâg”

(Hayretî, G. 237/4)

Âşık bülbüldür, sofı ise kargadır. Karga, hem görüntü itibarıyla hem de çirkin sesiyle sevgilinin yanına yakışmamaktadır. Gül gibi olan sevgiliye, güzel ve tatlı sözler söyleyen bülbül/âşık yakışmaktadır. Şair, sofuya seslenerek bu farkı hatırlatıp kendisi gibilerin güle yaklaşmamasını, oranın onların mekânı olmadığını hatırlatmaktadır. Temiz gönüllü, tatlı sözlü, hoşgörülü olan gönül/irfan bilgisine sahip olan kişiler,

hakikat bilgisine yakındır. Kaba, yobaz, şekilci, hoşgörüsüz sofular oraya yaklaşmamalıdır.

“Zâglar yeri degüldür sôfiyâ gülzâr-ı’ışk

Hayretî tek murg-ı gûyâ olmayan hiç gelmesün”

(Hayretî, G. 451/5)

Divan şiirinde zâhid, övündüğü cübbe ve sarığının renginden dolayı ve çirkin sesiyle sürekli vaaz ve nasihat etmesinden dolayı kargaya benzetilmiş âşık da onun karşısındaki öteki olarak güzel sesli bülbüle benzetilmiştir. Gerçek hayatta ben konumundaki zâhid, ötekileri yanına yaklaştırmayıp kınamakta ve nesneleştirmektedir. Kâlemi elinde tutan şair, ötekileri merkeze koyarak bülbülün karga ile dost olamayacağını, yanına yakışmayacağını ifade ederek ötekilerin intikamını almaktadır.

“Zâhidâ olma yakın’âşıka dûr ol öte dur

Zâglar bülbül-i’ışkun olmaz hem-nefesî”

(Hayretî, G. 527/4)

4.2.1.22. Baykuşa benzer

Divan şiirinde rakibin olduğu gibi sûfinin de şairin/âşığın karşısında yer alması sebebiyle şairler, bu tipleri olumsuz pek çok sıfatlarla ve hayvan benzetmeleri ile ifade ederler Şaire göre sûfi, uğursuz bir baykuş gibidir. Baykuş, nasıl ki viranelerde yaşarsa sûfi de sürekli halvettedir. Zâhidin en önemli özelliklerinden biri gûnahtan sakınmak için kendini toplum hayatından tecrit ederek ıssız bir yere çekilip sürekli ibadetle meşgul olmasıdır. O, bu yaptığıyla kendi mertebesini yükselttiğine inanmaktadır. Oysa aşığa göre onun bu yaptığı zâhid için çok kıymetli olduğundan baykuş için viranenin değerli olması, sofî içinde halvetin hiçbir şeyle değişemeyecek kıymette olması yeridir. Zâhidin sürekli halvete çekilmesine karşılık âşık, onun tam tersi bir hayat sürmektedir. O; dünyanın zevkini de çıkaran, insanlarla içli dışlı olan, hoşgörülü bir kişiliktir. Dolayısıyla zâhidin halvette nefsin terbiye ederek Allah'a ulaşacağı düşüncesi aşığa göre boş bir uğraştır. Çünkü Zâhid, özü anlayamamış; zahire takılı kalmıştır. Hakk'a giden yolun halktan geçtiğini, halkı sevmekten geçtiğini bilememektedir.

“Yeridür dünyâlara vermezse sûfî halveti

Bûm-ı şûm olmaz ki ol vîrâne meyl eylemez”

(Hayretî, G. 201/2)

Âşığın gözünde zâhid baykuşa benzemektedir. Baykuş nasıl ki gül bahçesinde olamazsa zâhid de gül bahçesine gelmemelidir. Çünkü gül bahçesi, sevgilinin hakikatinin olduğu yerdir. Zahire takılı zâhid buraya layık değildir.

“Zâhide den vermesün vîrâne küncin’âleme

Bûm-ı vakt olana bu gülzâra söylen

(Hayretî, G. 447/3)

4.3. Bir Öteki Olarak Şair/Benlik/Nefs

Aşk, dünya dönmeye başladığından beri var olmuş en yoğun duygudur. Varlığı kuşatan bir duygu olması sebebiyle edebiyatta en çok işlenen temalardandır. En eski yazılı ve sözlü metinlerde bu tema ele alınmış ve insanın en vazgeçilmez duygusu, en güzel şekillerde ifade edilmiştir. Divan şiirinin de merkezinde yer alan aşk, şairlerin en çok işlediği duygu olarak yer aldığından divan edebiyatının bir aşk edebiyatı olduğu söylenebilir. Bu aşk, şairin şairliğini ispat etmekle kalmayıp onun varlık sebebini de oluşturmaktadır. Çünkü şair, kendini bu aşkın bir faili olarak görmekte ve kendini âşık olarak nitelemektedir. Bütün sanatını bunun üzerine inşa eder. Divan şiirinin üzerine kurulu olduğu bu aşk, âşık ve mâşûk arasında yaşanan bir duygudur (Çayıldak, 2022, s. 148). Bu aşk ilişkisi mâşûktan ziyade âşığı ilgilendirmektedir ve onun varlık sebebini oluşturmaktadır. Divan şairi daima âşıktır. Aşkın bütün halleri onun şahsında görünür kılınmaktadır. Âşığın varlık sebebi olan aşk, onu tamamen kuşatmıştır. Bunun dışında kendine bir varlık tanımayan âşık onun eksilmesini, yok olmasını asla istememekte onun uğruna ölümü dahi göze alabilmektedir. Âşık için olmazsa olmaz bu aşk, mâşûkun varlığıyla oluşmaktadır. Mâşûk, âşığın gözünde soyut bir güzelliştir. Âşık daima mâşûkundan lütûf beklemekte bu uğurda her türlü çileye razı olmaktadır. Üzüntü ve acı onun gıdasıdır. Bu durum âşık için zor olsa da o bu acıdan şikayetçi değildir. Çünkü ona aşkın acısı bile büyük bir zevk vermektedir. Aşkı uğruna her şeyi feda edebilecek bir durumda olan âşığın fedakârlığına karşılık sevgili/mâşûk ise vefasızlık ve zülümkârlıkla onun aşkına karşılık vermektedir. O, daima âşığa eziyet eder ve ona yüz vermez. Bu

durum, her ne kadar âşığı üzse de onun aşkının ispatı için gereklidir. Çünkü sevgili, aşağıya yaptığı eziyetleriyle onun aşkına sınamaktadır. Dolayısıyla âşık, sevgilinin her türlü cevri ü cefasına katlanmalı ve bunu bir lütuf bilmelidir (Pala, 2002, s. 47).

Divan şairinin kendini özdeşleştirdiği tip olan âşık, daima mâşûğuna kavuşmayı arzular. Bu mâşûk, beşeri aşk ilişkisinde karşı cinsten gerçek bir sevgili olabileceği gibi ilahi aşkta Allah da olabilmektedir. Bunların yanında Âşık için olmazsa olmaz ihtiyaçlardan olan bir hâmi/padişah da olabilmektedir. Âşık için mâşûk, bunlardan hangisi olursa olsun onun için bir hedef ve onu âşık yapan unsurdur. Âşığı var eden bu mâşûk, âşık için aslında ötekiyi oluşturmaktadır. Âşık, bu mâşûkla girdiği aşk ilişkisi ile kendini inşa etmekte ve kendine âşık konumunu vermektedir. Benlik ve ötekilik, bakış açısına göre değişebildiğinden âşığın kendi benini inşa ettiğinde ötekilik atfettiği mâşûk, onun penceresinden bakıldığında bu defa da âşık ötekini oluşturmaktadır. Divan şiirini gözlerinden okuduğumuz âşık, kendini bazen ben bazen de öteki olarak yansıtmaktadır.

Divan şiirinin üzerine kurulu olduğu aşkın tarafları olan âşık ve mâşûk, benlik ve ötekilik noktasında farklı bakış açılarıyla yer değiştirebilmektedir. Divan şiirindeki aşkın daha çok tasavvufî aşk olması ona ulaşmak için de ilk basamağın mecâzi aşk olması şiirlerde bu iki aşk anlamının da ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Divan şiirinde, alegorik anlatımın varlığı sebebiyle çoklu anlam katmanı asıl kastedilen anlamın tespitini zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla klasik şiirde lafza yansıyan bir söylem düzlemi bulunmakta birde şiirlerin manasına sirayet eden bir hakikat düzlemi bulunmaktadır. Bu lafız/ söylem düzleminde, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın belirttiği saray istiaresindeki üçlü bir anlam katmanı mevcutken mana/hakikat düzleminde tek bir anlam katmanı vardır. Dolayısıyla lafız/söylem düzleminde âşık için mâşûk karşı cinsten sevgili, hâmi geleneğindeki bir padişah ya da tasavvufî aşkta ilahi rıza olabilmektedir. Hakikat/mana düzleminde yani asıl kastedilen anlam ise şiirin anlamı yahut tasavvufî anlam olmaktadır (Açıl, 2022, s. 98). Klasik şiirdeki bu söylem/lafız ve mânâ/hakikat düzlemi şiirlerdeki ben ve ötekinin tespitini de zorlaştırmaktadır. Âşığın nazarında öteki ile maşuk nazarında öteki farklılaşmaktadır. Âşık için sevgili/mâşûk, Allah olduğunda bu defa âşığın kendisi de öteki olmaktadır. Çünkü tasavvufî aşkta Allah merkezdedir ve onun dışındaki her şey/mâsivâ ise ötekiyi oluşturmaktadır. Burada âşığın kendi beni de ötekine dâhil edilmektedir. Âşık için kendi beni/nefsi, onu Allah'tan alıkoyan bir öteki olmaktadır. Şair, bu bakış açısında kendine de ötekilik atfederek yeri geldiğinde kendini ötekileştirmektedir. İnsana tekâmül içine verilen nefis;

insanı yoldan çıkardığında, ilahi rızadan uzaklaştırdığında olumsuz bir ötekilik olarak görülmektedir.

Âşık için mâşûk sultan/padişah ya da hâmî geleneği için de ihtiyaç duyulan bir devlet adamı olduğunda âşık için öteki; bu defa onu sultanından/hâmîsinden uzaklaştıran, ona yaklaştırmayan onun yanındaki diğerleri olabilmektedir. Özellikle şairin şairliğinin ve hayatının devamı için mutlak bir zorunluluk olan hâmîye sahip olma, beraberinde pek çok rekabet ve ötekileştirmeyi, düşmanlaştırmayı getirmektedir. Şairler, sahip oldukları hâmîyi kaybetmemek ve yerini başka şairlerin almasını engellemek için âşık rolündeki diğer şairleri hâmîye karşı kötüleyerek, itibarsızlaştırarak öteki kılabilmektedir. Nitekim daha önce ifade edildiği gibi tezkirelerde geçen bilgilere göre Hayretî'nin hemşehrisi Hayalî tarafından ötekileştirilerek gözden düşürülmeye çalışıldığı bilinmektedir.

Daima âşık rolünde karşımıza çıkan şair için mutlak öteki, rakip tipi ile ifade edilmektedir. Âşık, önündeki en büyük engel olarak rakibi görmekte ve bütün oklarını ona yöneltmektedir. Aşk ilişkisinin tarafları olan âşık, mâşûk ve rakip, âşığın nazarından bakıldığında yeri geldiğinde sırayla ötekilik özellikleri gösterebilmektedir. Âşık, her ne kadar rakibi mutlak öteki olarak görse de ona uyararak aşığı kendinden uzaklaştıran mâşûğu da yer yer öteki olarak ifade edebilmektedir. Özellikle hâmîlik sistemi içinde şair/âşık, hâmînin çevresindeki herkesi bir engel olarak görmekte; onun vuslatının önündeki ötekiler olarak ifade etmektedir. Bu ötekiler, daha çok rakip sıfatıyla ifade edilsede yer yer ağyar, gayr gibi kelimelerle de ifade edilmektedir. Buradaki rakip, ağyar ve gayr; mâşûk ve âşık dışındaki herkes olabilmektedir. Çünkü o, merkeze mâşûk ve kendini koymuş; onlar dışındaki herkesi gayr nitelemesiyle öteki kılmıştır. Şair, hâmî açlığını dile getirdiğinde bu defa mâşûka/hâmîsine de ötekilik atfedebilmektedir. Özellikle beyitlerin büyük çoğunluğunda sevgilinin/ hâmînin hak etmeyen rakipleri yanında tutarak asıl hak eden aşığı kendinden uzaklaştırması üzüntü ve sitemle dile getirilmektedir. Âşık, sultanın bu haksız tavrından dolayı nazla, sitemle onu da öteki görerek kendisini ötekileştirdiğinden yakınmaktadır.

Divan şiirini âşığın gözlerinden okuduğumuz gerçeğinden hareketle yer yer mâşûkun da rakiplerin de âşığın kendisinin de öteki olduğu görülmektedir. Buna karşılık mâşûk nazarından bakıldığında da bu defa öteki kendisi dışındakiler yani âşık ve rakipler olmaktadır. Hele ki burada mâşûkun Allah olduğu düşünüldüğünde kendisi dışındaki her şey ve herkes ötekini oluşturmaktadır. Bu durumda böyle bir aşk

ilişkisinde var olan mutlak ben Allah/mâşûk, ötekini ise onun dışındakiler (âşık ve rakipler) oluşturmaktadır.

Âşığı yolundan çevirerek engel olmaya çalışan diğer âşıklar, yabancılar, diğer şairler, hâmî çevresindeki diğerleri onun nazarından bakıldığında büyük ötekilerdir. Âşık, bu ötekilerin onu hedefinden alıkoymak için yahut onun özne gerçeğini yok sayarak nesneleştirerek yaptıkları tüm olumsuzluklara ve ötekileştirme faaliyetlerini çeşitli tipler ve benzetme unsurları ile ifade etmektedir. Âşık kendini dünya görüşü, yaşam tarzı ve inancı noktasında öteki kılan zâhid, sufi gibi tiplerin karşısına rind tipiyle çıkarak meydan okumaktadır. Bu rakip, gayr, ağyar, zâhid, sufi, müddei gibi tiplerin hepsi âşık için öteki konumundadır ve onu sevgiliden alıkoymaya çalışan engellerdir. Âşık, her fırsatta bu tipler ile hem yaşadığı ötekileştirmeyi ifade etmekte hem de kendi nazarından bunları birer rakip ve öteki olarak ifade etmektedir. Bütün bu ötekilik unsur ve tiplerinin âşığın mâşûka ulaşmasında engeller olmasına karşılık tasavvufî nazarla bakıldığında belki âşık için en büyük ötekilik ve engel, âşığın bizzat kendisidir. Tasavvufî aşkıta mâşûka ulaşmada âşığın en büyük engeli onun benliğidir. İnsan sahip olduğu bu benlik ile kulluk bilincini unutup, rabbinin rızasının dışına çıkarak kendi kendinin ötekisi konumuna düşmekte; birliğe ulaşması gerekirken ikiliği oluşturmaktadır. Bu durumda âşığın sürekli dışarda aradığı ötekilik, aslında kendi varlığındadır. Gaflet içindeki insanoğlu, hep aradığı düşmanın kendi kendisi olduğu gerçeğini çoğu zaman göz ardı etsede şairler vasıtasıyla bu hakikat dile getirilmektedir.

Divan şiirinde âşığın çoğu zaman dışarda aradığı rakip/engel, aslında âşığın bizzat benliğinde taşıdığı bir gerçekliktir. Onun sahip olduğu benlik, nefis, kibir, kin, nefret gibi unsurlar onun mâşûka ulaşmada kendi özünde barındırdığı engellerdir (Nazik, 2016, s. 245). İnsanın çoğu zaman ötekiyi dışarda araması, kendini ben konumunda görerek kendine olumsuzluk atfetmemesiyle ilgilidir. Aslında bu durum, insanın kendini tanımaması sonucunda olmakta; ayrıca kişinin gelişimini de olumsuz etkilemektedir. İnsan, nazarını kendi içine yönelttiğinde aslında ötekiliğin kendi beninde/nefsinde olduğunu görebilecek bu da onun eksik ve kusurlu taraflarını düzeltmeye imkân vererek onun gelişimini sağlayacaktır. Bu gerçeğin farkına varan şair için asıl rakip, kendisi olmaktadır. Nasıl ki rakip/engel, aşk için mücadeleyi gerektiriyor ve bu uğurda verilen savaş âşığın aşkını arttırıyorsa insan benliğindeki engel ve ötekiliklerle mücadelede insanı mâşûka/Allah'a ulaştırarak onun gelişimini sağlamaktadır.

Tasavvufî anlayışta elest meclisinde insana varlık verilmesiyle benlik yolunda ilk adımı atan insan, Hz. Âdem ve Havva'nın nefisleriyle hareket ederek cennetten indirilmeleriyle ikinci adımı atarak dünyaya düşmüştür. İnsanın içine Allah'tan verilmiş olan ilahi nefha/öz, birliği oluşturur. Onun dışında insanın kendindeki her değer ve özellik aslında onun rakibi konumundaki engeller ve ötekilerdir. Bu gerçeğin farkında olan şair, onu sevgilisinden/ Rabbinden ayıranın benlik olduğunu, bu engel ve öteki yüzünden vuslata eremediğini dile getirerek aslında onun için ötekinin dışarıdan ziyade kendi içinde olduğunu idrak etmektedir. Âşık böylece hep dışarıda aradığı ötekinin aslında kendi içinde olduğunu farkına varmıştır. Benlik/enaniyet/nefs içindeki en büyük ötekidir ve onun mâşûka ulaşmasına engel olmaktadır. Burada ben, Allah; öteki ise benliktir.

“Benlik imiş ayıran ben bendeyi mahbûbdan

Ey dirîgâ bilmedüm arada nâşî var imiş”

(Hayretî, G. 226/4)

Benlik/ego, kesrettir; vahdet ise birlik/özdür. Benlik derdine düşen insanoğlu, vahdetin önüne büyük bir perde çekerek ona ulaşma noktasında kendine engel oluşturmaktadır. İnsanoğlu, ene dediği müddetçe vahdet yolunda gaflettedir ve bu gaflet onu hakiki mâşûktan alıkoymaktadır. Benliğe kapılan kişi, vahdet yolunda kendinin en büyük ötekisi konumundadır.

“Bezm-i vahdetde gelüp olmak dilerse bâde-nûş

Evvelâ benlik Humârından ayl var ey gönül”

(Hayretî, G. 319/2)

Hicab sözlükte “engel olmak, örtmek, gizlemek, perde” gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufî düşüncede kul ile Allah arasında 70.000 perde olduğu söylenir. Bunlardan en dikkat çeken ise insanın kendi benliğidir. Hayretî'nin beni, can ve cananın kavuşmasına engel olmaktadır. Birliğin/vahdetin oluşmasına engel olan bu ötekinin farkında olan Hayretî, kendi kendisiyle savaş içinde olduğunu ifade etmektedir. Benlik, insanı mâşûktan alıkoymaktadır. Benliğin bu özelliğinin farkında olan şair, bu perdeyi ortadan kaldırmak için mücadele içinde olduğunu belirtmektedir (Nazık, 2016, s. 258).

“Cân ile cânân arasında hicâb oldun deyü

Hayretî'nün kendü kendüyle savaşı var imiş”

(Hayretî, G. 226/5)

Nefs kelimesi, sözlükte “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular (Uludağ, 2006, s. 526-529).” gibi manalara gelmekte ve insanı insan yapan temel bir vasıftır. Nefsin insanın temel ihtiyaçları içine almasına karşılık insanın onun kölesi olmasıyla insanı Allah'tan uzaklaştıran yegane unsur olduğu da bilinmektedir. Nefis, tasavvufî düşüncede Allah'a ulaşmada en büyük engel olarak görülmektedir ve mutlaka terbiye edilerek insanı hedefinden alıkoymayacak seviyeye getirilmesi gerekmektedir. Nefsin yılan olarak tasvir edildiği bu beyitte Hayretî, nefse ötekilik atfederek onun zarar verici yönüne vurgu yapmakta; kişinin onu yenmeden âşıklık iddiasında bulunmaması gerektiğini dile getirmektedir. Çünkü hakiki âşık, nefsini yenmiş kimsedir. Nefisle verilecek mücadele insanın kemâlatını arttıracak için onu aciz bırakmadan insanın yükselemeyeceğini ifade etmektedir.

“Etmedünse ejder-i nefsün zebûn ey Hayretî

Germe gögsün germ olup bir merd-i şîr-efken gibi”

(Hayretî, G. 514/5)

Nefis, düşman konumundaki ötekidir. Âşığı yolundan alıkoymakta ve mâşûka ulaşmasını engellemektedir. Nefsin insana kötülüğe emretmesi, onu hakikatten uzaklaştırması insanın bu nefsi ile kibirlenerek kendini benlik atfetmesinin farkında olan şair, bu nefis düşmanı karşısında arslan gibi iradeli ve güçlü olarak onu yenmesi konusunda kendi kendine meydan okumaktadır. Hz. Âdem ve Havva'nın şeytan tarafından nefislerine seslenerek kandırılma olayına da telmihte bulunan bu beyitte şair, nefsin insanı Allah'tan/cennetten uzaklaştıran en büyük öteki/düşman olduğunu ifade etmektedir.

“Düşmen-i nefsi dilâ dîlküye döndür görelüm

‘Işk meydânının ol bir kagan arslan delüsi”

(Hayretî, G. 524/6)

Tasavvufî şiirde “ayna” tecelligâhtır. Sevgilinin görüldüğü, kendini gösterdiği yerdir (Güler, 2004, s. 2). Allah, müminin gönül aynasında tecelli eder. Dolayısıyla gönlünün her türlü kirden, pastan arınması gerekir ki sevgilinin aynaya yansması ve görülmesi ancak temiz olduğunda gerçekleşecek bir durumdur. Âşığın gönül aynasının kiri ve pasını emredici nefsi oluşturmaktadır. Bu nefis, her türlü kötülüğe meyyal olduğundan aynanın kirlenmesine sebep oluşturmaktadır. Âşığın benliğindeki bu

emredici nefis, bütün kötülükleri kendinde toplayan ötekidir ve mâşûkun tecelligâhına engel olmaktadır. Âşık; aşkının gözyaşıyla, rabbinin rızasıyla kalp aynasını pastan arındırarak nefis yılanı mağlup edebilecektir.

“Bir zümrüddür dilâ emmâre nefsün mârma

Göz yaşından olsa âyînende ger jengâr-ı ‘ışk”

(Hayretî, K. 7/34)

İnsanı Allah'ından alıkoyan her şey onun için engel ve ötekidir. Allah'ın tecelli ettiği yer olan kalp aynası, eğer ki temiz olmazsa âşık sevgilinin karşısında bile olsa o kirli aynada sevgilinin sureti görünür olmayacaktır. Dünya hayatının zevki, süsü; nefsin arzu ve istekleri insanın kalp aynasını kirleterek onu Allah'tan uzaklaştırmaktadır. Âşık, kalbindeki çeşitli hasletler sebebiyle kendi kendinin ötekisi olarak aslına uzak düşmektedir. Asıl olan âşık için Allah'la bir olmaktır. Onun tecelli mekânı, görünür olduğu yer olan kalp, üzerinde kir ve pas taşıdığından oranın gerçek sahibi görünür olamamaktadır.

“Sûret veremez olsa ruh-ı yâra mukâbil

Âyîne-i kalbin kişi pâk etmedin evvel”

(Hayretî, G. 325/2)

İnsan yokluktan Allah'ın lütfuyla varlık âlemine dâhil olmuştur. Onun dünyaya gelişle sahip olduğu benlik, onu var kılmış olsa da insanın tekrar geldiği yere birliğe ulaşması gerekmektedir. Bunun için âşığın yapması gereken şey nefis terbiyesinde temel öğreti olan ölmeden önce ölmesidir. İnsan, ölüp toprağa karışmadan zamanı dolmadan nefisini öldürerek ilahi rızayı kazanmadıkça birliğe eremeyecektir. Şair, kendisi için öteki konumdaki bu nefsin, zamanında öldürülmez yok edilmez ise onun kendini öldüreceği uyarısını kendine yapmaktadır. İnsan, beden ve ruhtan ibarettir. Bedenin arzu ve istekleri, nefsin istekleri olduğundan nefsin istekleriyle insanı öldürmeden insanın harekete geçerek nefisini öldürmesi gerekmektedir. Çünkü nefsin istekleri maşukun istemediği şeylerdir. Dolayısıyla dünya hayatıyla varlık sahnesine çıkan bireyin nefisini öldürerek birliğe ulaşması gerekmektedir.

“Hâk ol seni devrân dahı hâk etmedin evvel

Nefsi depele kalbi helâk etmedin evvel”

(Hayretî, G. 325/1)

Şair, sevgiliye kavuşmak istiyorsa perde ve engel olan bedeninden vazgeçmelidir. Beden, sevgiliye vuslat yolunda büyük engel/ötekidir. Nasıl ki beden

âşığın vuslatına perdeyse kefen de şehit olan için bir engel/perdedir. Nitekim aşk şehidi olan âşık, muhakkak kefensiz olmak durumundadır. Şehitlerin yıkanmadan ve kefene sarılmadan sadece namazlarının kılınması suretiyle gömülmeleri olayına telmihle aşk yolunda kendini feda edenlerin de şehitler gibi kefensiz olacağı söylenmekte, kefenin vücudu örten bir örtü olması misali ile bedenın de vuslattan alıkoyan bir engel olduğu vurgulanmaktadır (Nazik, 2016, s. 246).

“Vâsıl-ı cân olmak istersen bedenden geç gönül

Gel şehîd-i ‘ışk-ı cânân ol kefenden geç gönül”

(Hayretî, G. 330/1)

İnsan, beden ve ruhun terkiinden meydana gelmektedir. Ruh, Allah'ın insana kendinden verdiği bir parçadır. Bu durum onu, Allah'a bağlayan taraf iken beden onu saran ve gelişmesine engel olan bir elbisedir ve onu dünyaya bağlar. Ruh, âşık için ben konumunu temsil etmekte; ten/ beden ise burada ötekiyi oluşturmaktadır. Beden elbisesi ruhun kanatlanıp sevgiliye ulaşmasına mâni olmaktadır. İnsanın Allah'a ulaşmasındaki perde olan ten cübbesi yırtılmadan âşık, mâşûkuna ulaşamayacaktır. Bu arada gülün etrafını tomurcukken saran parçalar beden, gül ise ruhu temsil etmektedir. Gülün ortaya çıkması nasıl ki etrafını saran parçadan kurtulmakla gerçekleşiyorsa âşığın da ruhunu saran ten/nefis cübbesinden sıyrılması gerekmektedir. Âşığın ayrıca mâşûk uğruna her şeyden vazgeçmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

“Fasl-ı güldür gül gibi çâk eyle gel ten cübbesin

Mevsim-i dîvânelikdür pîrehenden geç gönül”

(Hayretî, G. 330/2)

Şair, bedenın onun için büyük bir engel yük olduğunun farkındadır. Onun bu engel konumundaki bedeninden kurtulması gerektiğini dile getiren şair, aşk abdalı için beden gömleğinin işe yaramadığını ifade etmektedir. Âşık için beden öteki, ilahi öz/mâşûk ise onun için “merkezdeki ben”i temsil etmektedir.

“Bir büyük yükdür düşüpdür üstüme bu ten benüm

Ben bir abdâlam neme yarar bu pîrâhen benüm”

(Hayretî, G. 359/1)

Önceki beyitlerde öteki/perde konumunda olan bedenın farkında olan şair, sürekli bu engelden kurtulması konusunda kendine telkinde bulunmaktayken artık bu telkinin gereğini yerine getirerek onunla mâşûk arasına giren bedenden kurtulmuştur. Onu dünyaya bağlayan benliği/vücudu yok edilmiş ve âşık böylece sevgilinin semtine

ulaşmıştır. Bedenin varlığını yok edilmesi ile de ikilik ortadan kalkmıştır. Böylece şair, kendi kendinin ötekiliğine son vererek birliğe ve rahata ulaşmıştır

“Hâne-i tenden çıkup erdün çü kûy-ı dilbere

Râhat ol ey dil yine ne evde ne yabandasın”

(Hayretî, G. 428/5)

İnsan benliğinin perde olması ile beraber bu benliğin bir parçası olan nefis, kin ve nefret gibi duygular da insan varlığını kaplayarak onu mâşûka ulaşmada engellemektedir. İşte insanın içindeki bu kin, nefret gibi duyguların âşığın kalbinde yer edinmesi içindeki ötekilik unsurlarıdır. Şair, bu kin ve nefretten ilahi aşk ile kurtularak kalp aynasını parlatmalıdır. Allah'ın tecelligâhı olan gönül aynası, kin ve nefretten ancak ilahi aşk ile temizlenebilir.

“Gıl u gışdan saykal-ı ‘ışk ile pâk et kendüni

Açılup âyine-i gîfî-nümâ ol ey gönül”

(Hayretî, G. 332/3)

İnsanın dünyalık arzu ve kaygıları, hırsları, bencilliği, aç gözlüğü onu Allah'tan alıkoymaktadır. İnsanın bu maddeye/dünyaya düşkünlüğü onun Allah'a ulaşmasındaki engel olan ötekiliktir. Âşık için dünyaya meyiletme düşüncesi ötekilik iken onun Allah'a ulaşma arzusu ben konumundadır. Dolayısıyla âşık, dünyaya tamah etmemeli kendi nefsindeki ötekiliği ortadan kaldırarak Allah'a ulaşmalıdır. Gelecek kaygısı, geçim derdi benlik unsuru barındırdığından âşık için perde konumundadır.

“Gözün aç olma gözi aç gam yeme dünyâ için

Gâv-ı ten-perver gibi endîşe-i mer'âyı ko”

(Hayretî, G. 471/2)

Hakiki âşık olan kişi, gönlünde Allah'tan başka şeyleri barındırmayarak bütün ötekilik unsurlarını “âh” ateşiyle yakan kimsedir.

“Sahrâ-yı dilde ‘âşık odur k’odlu âh ile

Hâşâk-i mâsivâ komaya cümleten yaka”

(Hayretî, G. 62/2)

Dünya hayatı içinde gönlü çeldirici unsurların olması ve nefsin bunlara meyil etmesi ile insan, ilahi öze ulaşamamaktadır. Böylece insanın içinde barındırdığı dünya sevgisi, insanın âşık olmasının önündeki engeldir. Şair, halis aşkın ancak mâsivâdan el

çekmekle gerçekleşeceğini dile getirmektedir. Allah'tan gayrı her şeyden el çeken kimse böylece ikilikten birliğe ulaşmış ve halis aşkı elde etmiş olacaktır.

“Mâcerâ-yı mâsivâdan el yuyup

Kalbi ırmakdur bilürsen ‘ışk-ı pâk”

(Hayretî, G. 268/4)

Hayretti mâsivâdan/onu Allah'tan alıkoyan her türlü ötekilerle ancak yürek kanıyla kurtulabileceğini ifade etmektedir. Yüreğin mâsivâdan yıkanıp arınmasıyla perde ve ötekilik ortadan kalkacağı için âşık mâşûkuna ulaşacaktır. Bu konuda kendine seslenen şair, mâsivâyla meşgul olmayarak kirden temizlenmesi gerektiğini söylemektedir.

“Hayretî hûn-ı dille gasl edelüm

Çeşme-i mâsivâdan el yuyalum”

(Hayretî, G. 405/10)

Allah'ın dışındaki her şey anlamında olan mâsivâ, âşığın içinde taşıdığı ötekiliktir. Âşık, Allah'ın cemalini görmek istiyorsa bunu görmesine perde olan her şeyden bakışlarını korumalıdır. Kendinde olan bu ötekilik, onun önündeki engel olarak durmaktadır. Bakışını mâsivâda gezdiren âşık, mâşûku görememektedir. Dolayısıyla gözlerin asıl görmesi gereken Allah'ın cemalidir. Âşığın onun dışındaki her şeye gözlerini kapatması gerekir. Çünkü insanın varlık gayesi Allah'ın sıfatlarını ve sanatını müşahade etmektir. Bir hadisi şerifte geçen “Ben gizli bir hazineydim bilinmek istedim” bu durumu kastederek insanın yegane amacının Allah'ı aramak, bulmak ve tanımak olduğunu ifade etmektedir.

“Hayretî dersin ki meşhûdun ola dîdâr-ı dost

Yum nukûş-ı mâsivâdan çeşm-i şâhidbâzunı”

(Hayretî, G. 521/5)

Tasavvufi düşüncede esas olan varlığın birliğidir. Mutlak hakikat sadece Allah'tır. Kelime-i Tevhid'deki ilk “lâ” hecesi yok anlamındadır ve Allah'ın varlığını ve birliğini kabul etmek için onun dışındaki bütün ilahları/ikiliği yok saymak anlamındadır. Tasavvuftaki ikilik/ kesret şirktir. İnsanın beden ve ruh varlığı, ikiliği barındırmaktadır. Ruh, ilahi öz olduğundan ona engel olan beden ve bütün ikilik unsurları onun birliğinin önündeki engellerdir. İnsanın kendi içinde taşıdığı kesret /ikilik ve Allah dışındaki sevgiler, insanın kendi kendine engel konumunu ifade eder. Bu konuda kendine seslenen şair, bu ikilikten bir an önce kurtularak birliğe erişmesi gerektiğini dile getirir.

“İkilik şirkdür gel ey gönül geç ferd ü yektâ ol

Koyuban mâsivâyı lâ ile meşgûl-i illâ ol”

(Hayretî, G. 316/1)

İnsan, kendine Allah'ı bilme ve tanıma amaçlı verilen ömrü dünyalık arzu, hırs, kibir ve hevesler uğruna tükettiğinde varlık amacı dışında kalarak öteki konumuna düşmektedir. Hayatının büyük bölümünü bu şekilde geçiren kimse, bir şey kazanamamakta; hatta bırak kazanmayı kaybeden durumuna düşmektedir. Bu hakikatin farkında olan Hayretî, çarenin alçak gönüllülükte olduğunu bu sebeple de benlik, kibir, nefis peşinde olmamak gerektiğini dile getirir.

“Vücûdun meskenet yolında gel ey hayretî hâk et

Hevâ ile neçe yıl yel gibi yeldün yöpürdün tut”

(Hayretî, G. 86/7)

Aşk ve âşıklık herkesin harcı değildir. Bu yola giren kimsenin sen ben davasından, benlikten vazgeçmesi gerekir. Benlik, nefis gibi unsurlar insanı sevgilinin cemalinden uzaklaştıran unsurlardır. Dolayısıyla insan, engeli konumundaki bu ötekilik unsurlarından vazgeçmeden aşkta emin olamayacaktır.

“Kal’a-i ‘ışka girüp olmak dilerse ger emîn

Hâk ile yeksân olup burc-i bedenden geç gönül

Ger dilerse eresin dîdâr-ı yâra su gibi

Benligün mahv eyle el yu mâ vü menden geç gönül”

(Hayretî, G. 330/3-4)

Dünyaya imtihan için gönderilen insan, onu yolundan alıkoyacak pek çok engelle, çeldiricilerle karşılaşmakta; bunlara meyletmesi sonucu da imtihanı kaybedebilmektedir. Dünya bir oyun ve eğlence yeri olduğundan onun renk ve şaşasına aldanmak, ona bağlanmak ve ondaki şeyleri elde etme yolunda hırs sahibi olmak ötekilik özelliğidir ve bu hırs kılıcıyla insanın yaralanmamak için elinden geleni yapması gerekir. Bireyin benliğinde besleyip büyüttüğü hırs ve dünya sevgisi, onun içindeki düşmanlarıdır.

“Ey dil bu tîg-i hırs ile efgâr olmagıl

Bu kayd-ı hânumâna giriftâr olmagıl”

(Hayretî, G. 337/1)

Dünya, kâinatın başından beri var olduğu için yaşlı bir kocakarıdır ve ölümü yakındır. Dolayısıyla ona bağlanmak insanı helake sürükleyecektir. İnsana tekâmül için verilen nefsin bu amaç dışında dünyaya tapınarak yoldan çıkması âşık için ötekiliktir ve bundan uzak durmak gerekir. Nefsin gurur ve kibrine kapılıp insanın kendine büyüklük atfederek Allah’a ve onun isteklerine başkaldırması, istenmeyen bir özelliktir. Şair, alçakgönüllü olmayı *benin* vasfı olarak görmekte onun karşısında yer alan kibir, nefis, isyan, hile gibi vasıfları da ötekilik olarak görmektedir.

“Da’vâ-yı merdî eder iken nefse kul olup

Bu pîre-zen cihâna perestâr olmagıl

Yârun kara saçı gibi hâke ber-â-ber ol

Lîkin o turrâlar gibi tarrâr olmagıl”

(Hayretî, G. 337/3-4)

Bezm-i elest, Allah ile ruhlar arasındaki en eski meclisi ifade ederek Allah’ın kulları ile sözleşmesiyle kendi Rab’liğini tüm ruhların kabul ettiği bir meclis olarak ifade edilir (Pala, 1992, s. 108). İnsan, bu mecliste Allah’ın hitabına muhatap olmuş ve onun Rab olduğunu kabul ederek ona söz vermiştir. Hayretî, dünyaya gelince gaflete dalıp verdiği sözü unutarak büyük bir belaya uğramıştır. Bu konuda içinde bulunduğu gaflet durumu Hayretî’nin kendinden kaynaklı bir ötekiliktir. Hayretî, gaflete dalarak kendi kendinin engeli/ötekisi olmuştur.

“Az belâ mîdur bu gaflet başuna ey hayretî

Unıdup rûz-ı elestî anmadun ma’hûdunı”

(Hayretî, G. 551/5)

Anka kuşu, cennet kuşu olarak kabul edilerek, Kafdağı’nda yaşadığına inanılan, yükseklerden uçması ve kolay avlanamayışı gibi özellikleri sebebiyle ulaşılması çok zor durumları ifade etmek için kullanılmıştır. Ankanın en yaygın özelliği, kimseye muhtaç olmadan kendi başına yaşadığı için kanaati temsil etmesidir (Pala, 1991, s. 201). Buna karşılık akbaba ise leş yiyen bir hayvandır ve pis, kötü şeylere meyil etmektedir. Hayretî, gönlüne seslenerek ötekilik olarak gördüğü akbaba vasfına sahip olmamak gerektiğini; buna karşılık ben’in temsilcisi olan anka gibi alçakgönüllü olmak gerektiğini dile getirir. Dünya hayatında daima hırs peşinde koşmak, insanı Allah’tan uzaklaştıracağı ve kesrete sokacağından bundan uzak durmak gerekir. İnsanın temel

hedefi, yaşantısını birlik üzerine kurmak ve gönül tokluğuna sahip olmak olmalıdır. Şair için hırs, ötekilik; gönül tokluğu, benlik özelliğidir.

**“Mâyil olma gördüğün murdâra gel kerkes-misâl
Sâkin-i kâf-ı kanâ’at ol gönül ‘ankâ gibi”**

**“Kesret-i bâzâr-ı hırsa ugrama ey ehl-i zevk
Gûşe-i vahdet bulunmaz mülk-i istignâ gibi”**

(Hayretî, G. 570/2-3)

İnsanın Allah’a ulaşmasında engel olan ötekilik unsurlarından kabul edilen kibir, gurur gibi hasletler insanı daima yolundan alıkoyarak onu benliğinin ve nefsinin kölesi haline getirmektedir. Nitekim şeytanın kendinin ateşten yaratılmasını öne sürerek Hz. Âdem’e secde etmemesine sebep olan kibir ve gururdur. Bundan dolayı da lanetlenmiştir. Hayretî, bu hakikatin farkında olarak kendi gönlüne seslenerek diğer âşıkları kendinden küçük görerek gururlanmamasını istemektedir. Çünkü kibir ve gurur insanın benliğindeki düşmanlardır.

**“Hayretî ehl-i ‘ışka münkir olup
Hôd-perest oluban fodûl olma”**

(Hayretî, G. 582/1)

Benlik ve ötekilik bireyle birlikte var olmaktadır. Birey, kendi varlığının farkına ötekinden yola çıkarak ulaşır. Öteki, ben olmayan; ona benzemeyendir. Daima benin sınırlarının dışında kalarak farklılıkları ve olumsuzlukları bünyesinde taşır. Dolayısıyla öteki daima benden aşağı konumda olmalıdır. Benin, bazı benzerlikleri üzerinden kendini bir gruba dâhil etmesiyle ben’den biz’e geçişi oluşturur. Ben, bize dâhil olarak yalnız olmadığını benzerlerinden güçle kendini güvende hissetmeye başlar. Bizin karşısında yer alan onlar ise her zaman bir farklılık ve tehdit oluşturmaktadır. Bireyin çevresinde biz ve öteki zıtlığını oluşturan pek çok unsur olmakla beraber birey bünyesinde de zıtlığı, ben-öteki ayrımını taşır. Bireyin dünyaya meyleden tarafı ötekiliği oluştururken onun esas olan gerçekliği, ilahi öze ait olması benliği oluşturmaktadır. Bireyin ilahi nefesle var olması aslında onun özünde bir olduğunu benlik ötekilik ayrımında olmadığını göstergesidir. Bu gerçeği işaret ederek gönlüne seslenen Hayretî; bu ve ondan, ben ve bizden el çekmek gerektiğini böyle ayrımlarda bulunulmaması gerektiğini dile getirerek var olan tek şeyin mutlak birlik olduğunu, söylemektedir. Çünkü her şey ondandır onun dışında hiçbir şey ve ötekilik yoktur.

Tasavvufu yegane olan şey varlığın birliği düşüncesidir. Şair, buna ulaşabilmek için “nefsi ile mücadele ederek onun tuzaklarından kurtulmaya ve ahlâkî olgunluğa erişmeye çalışır. Çünkü onun düşmanı, kendisini azdırmaya ve Hak yoldan ayırmaya çalışan nefsidir (Bolat, 2014, s. 48).”

**“Ey gönül in ü ândan’uzlet edüp
Meni terk ile mâdan el yuyalum”**

(Hayretî, G. 405/3)

Dış süslemenin, görünüşe önem vermenin itibar sağladığı bir devirde dış yerine içini süsleyenler toplumda itibar görmeseler bile esas olan görünüş değil mânâdır. Güzelliğin idrakine, mânâsına odaklanan kişi toplumda itibar görmese bile hakikatte itibarın merkezindedir. Bu hakikatin farkında olan şair, ipek elbiseler yerine güzel ve güzelliğin idrak edilerek itibar görmesi gerektiğini dile getirir. Bu mısralar toplumda güzellik ve zenginlik göstergesi olmayacak şekilde giyinmenin ötekilik olarak görüldüğünün ifadesidir.

**“Ma’nî-i rengine bak aldanma sûret nakşına
Vech-i zîbâya nazar kıl câme-i dîbâyı ko”**

(Hayretî, G. 471/3)

Şair gözünde öteki başlıklı bu bölümde, incelenen şiirlerde görüldüğü üzere şairin beni karşısındaki en büyük öteki, rakiptir. Çünkü şair, kendi benini ilk olarak âşık üzerinden yansıtmaktadır. Onun bu âşıklık vasfının karşısında engel konumunda olan ona mâşûka ulaşmada her türlü olumsuzluğu, zorluğu yaşatan rakip büyük bir ötekidir. Şair, rakibi öteki görerek onun sahip olduğu ötekilik özelliklerini çeşitli sembol ve benzetmeler üzerinden vererek onu ötekileştirmiştir. Rakip için ise asıl öteki âşıktır. Burada karşılıklı bir ötekilik ve ötekileştirme söz konusudur. Divan şiirinin şairin gözünden yansıtılması gerçeğinden hareketle Hayretî’nin divanında rakibin ötekiliğine dair pek çok özelliğin yer aldığı görülmektedir. Hayretî rakibi çeşitli yönlerden karga, it, köpek, yılan, tilki gibi hayvanlara benzeterek onun ötekilik vasıflarını ortaya koymuştur. Rakip, bir it/köpek olarak daima sevgilinin eşiğinde oturmuş onun peşinde gezmiş ve âşığı onun yanına yaklaştırmamıştır. O, karga gibi hak etmediği nimetlere konan leş kargası bağlamında ele alınmıştır. Bu sebeple rakip, çalışıp kazanmadan başkalarının kazançları üzerinden karlı çıkan bir tip olarak kargaya benzetilmiştir. Rakibin her daim sevgilinin yanında olması onu âşıktan saklayıp uzak tutmasıyla şair için yılan konumunda bir ötekiliği de temsil etmektedir. Yılanların hazineyi

saklamasıyla rakip de sevgiliyi saklayarak zehrini saçan bir yılan hükmündedir. Tilki gibi kurnaz olan rakip, sevgili ve aşığı aldatma yönüyle bir öteki olarak şiirlerde yer almıştır. Rakibin bu hayvan benzetmeleri dışında divanda Hayretî'nin nazarında onun değersiz, dedikoducu, merhametsiz, zulümkâr ve cahil gibi toplum nezdinde istenmeyen vasıflara sahip bir öteki olarak görüldüğü de tespit edilmiştir. Rakip aşığa yaşattığı eziyetlerle şeytan ve zebani vasıflarına da sahiptir. Ayrıca o, bir diken gibi aşığın yolunda yer alan bir engeldir.

Divan'da Hayretî, rakibin Ebu Cehil, Ebu Leheb ve kötü karakterli olduğunu da dile getirerek onun yaptığı zulmün derecesi ve ötekilik vasfını ortaya koymaya çalışmıştır. Rakibin ötekilik vasıflarından biri diğeri de onun sevgiliye denk olmaması ve düşman olarak kendisine zararda bulunabileceğidir. Hayretî, daima yolunda engel konumunda olan bu ötekinden kurtulmak istemektedir. Bu sebepten sevgilinin onu huzurundan kovmasını isteyen âşık, ona beddua ederek kendi öteki kılmalarının intikamını almaya çalışmıştır. Hayretî için inanç noktasında öteki olan rakip, kafir ve dinsizdir. Onun sevgiliye dost olarak onun yanında olması, konuşması aşığa büyük bir eziyet olmaktadır. Şair, öteki olan bu rakibin ona pek çok eziyet yaşattığını; acı çektiğini dile getirerek ondan şikâyet etmekte ve ölmesini istemektedir.

Hayretî'nin rakibi anlatırken dile getirdiği vasıflar divan şiirindeki öteki izlerini sürmemizi sağlamıştır. Şairin dünyasında olumsuzlukların yüklendiği tip olan rakip, ötekine ait pek çok özelliğe ulaşmamıza imkân veren bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır.

Din ve inanç konusunda merkezdeki ben konumunda olan zâhid tipi, kendi gibi yaşamayanları öteki görerek her fırsatta onları kınayıp hor görmektedir. Onun diğerlerini öteki olarak görmesine karşılık şair için asıl öteki zâhidin kendisidir. Hayretî zâhid tipinin karşısına daha çok rind olarak çıkarak onun ötekilik vasıflarını ortaya koymuştur. Burada karşılıklı bir ötekileştirme söz konusu olmakla birlikte Hayretî'nin nazarından yansıtılan gerçeklikte din ve inanç konusunda öteki kabul edilen tip, zâhid olmaktadır. İncelenen şiirlerden elde edilen sonuçta zahidin pek çok ötekilik vasfına sahip olduğu görülmüştür. Zâhid tipi, en çok gösterişçilik ve riyakârlık vasıflarıyla ötekinin temsilcisi olarak şiirlerde yer almaktadır. Onun yaptığı ameller, ibadetler hep bir çıkar içindir. O, kendini Hakk'a beğendirmek yerine halka beğendirmeye çalışarak riyakârca bir tavır takınmıştır. Sarık, cübbe ve taylesanı ile kendine itibar oluşturmaya çalışarak kendi gibi olmayanlara tepeden bakmış onları hor görmüştür. O, hakikatten uzak surete tapan bir ötekidir. Cennet çıkarı ve halk içinde itibar sahibi olmak için

yaptığı ibadetlerle menfaatçilik vasfına sahip bir ötekidir. Her fırsatta aşığa nasihat ederek onu tan etmektedir. O; âşığı yolundan döndürmeye çalışan, hakikatte asıl yanlış yönde kendisi olan bir ötekidir. Aşk ve âşıklık konusunda bilgisiz, habersiz biri olarak çevresindeki âşıkları ve güzel sevenleri ayıplayıp kınamaktadır. Onun bu anlayışsız ve basiretsiz vasıfları, ötekiliğin göstergelerindendir. O, kendi gibi olmayanlara kötü davranan, kin ve hırs sahibi, taş kalpli biridir. Namert, taklitçi ve dedikoducu vasıflarına sahip bir öteki olarak şiirlerde işlenmiştir. Ayrıca zâhid, her fırsatta aşığa/rinde engel olmakta onları ayıplayarak yolundan döndürmeye kendi gibi olması için her fırsatta nasihat etmeye çalışmaktadır. Zâhidin bu ötekilik vasıflarının yanında Hayretî divanında bir öteki olarak çeşitli yönlerden şeytana, kargaya ve baykuşa da benzetildiği görülmüştür. Özellikle sesinin çirkinliği ve sürekli vaaz ve nasihatte bulunması noktasında kargaya benzetilmiştir.

Şairin gözünden yansıtılan ötekilerin rakip, zâhid, olduğu tespit edildikten sonra Hayretî'nin diğer bir öteki olarak nefis/benlik unsurunu da ele aldığı görülmüştür. İnsanın beni dışında aradığı rakip ve zâhidin yanı sıra kendi beninde de ötekine ait unsurlar ve özellikler olduğu ve bunu daha çok nefis/benlik kavramıyla verdiği görülmüştür. Hayretî, tasavvufi anlayıştan yola çıkarak belik kavramının insanı pek çok yanlışlığa sürükleyen olumsuz vasıflara sahip insanın en yakınında yer alan öteki olduğunu dile getirerek ötekine dışardan ziyade içerden bakmak gerektiğini ifade etmiştir. Hayretî, nefsi/benliği ikilik oluşturması insan gaflete sürüklemesi yönüyle öteki olarak kabul etmiş ve şiirlerinde insanın gaflette bulunmasının temel sebebi olarak görmüştür. İnsanın bedeni, bir perde konumundaki ötekiliğin vasıflarındandır. Nefis, insana zarar verici yönüyle yılan olarak düşünülmüş ve onunla mücadele etmek gerektiği vurgulanmıştır. Nefis, Hayretî için düşman konumundaki ötekidir. Onu, yolundan alıkoymakta ve maşuka ulaşmasını engellemektedir. Ayrıca nefis, Allah'ın tecelligahı olan gönül aynasını kirleten bir unsur olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla nefis, öldürülmez ise onun insanı haktan uzaklaştırarak öldüreceği vurgulanmıştır. İnsanın ruh ve beden terkibinden olması gerçeğinden hareketle beden öteki vasfını taşıyarak ruhun kanatlanıp sevgiliye ulaşmasına mâni olmaktadır. Dolayısıyla beden, onun için bir engel ve yük konumundaki ötekidir. Benliğin/nefsin unsurları olan kin, hırs, kibir, bencillik, açgözlülük gibi vasıflar insanı yolundan alıkoyan ötekiler olarak şiirlerde işlenmiştir. Hayretî'nin mâsivâyı nefsin bir unsuru olarak yansıttığı da görülmüştür. Mâsivâ, Allah dışındaki her şey anlamında olarak aşığın içinde taşıdığı ötekiliktir. Dolayısıyla bu ötekinin tuzağına düşmemek gerektiği vurgulanmıştır. Hayretî, nefsin ötekiliğini

anlatırken onu akbaba benzetmesi ile vererek leş, pis ve kötü şeylere meyletmemek gerektiğini dile getirmiştir. Bu akbabanın karşısında ise benin temsilciliği anka kuşuna verilmiştir. Akbaba olan nefis gibi açgözlü olmak, ötekilik özelliği olarak verilmiştir.

Hayretî'nin incelenen beyitlerde verdiği nefis/benlik unsuruna ait özellikler ile ötekiliğin izlerini dışarda aramak yerine içerde aradığını göstermiştir. Dolayısıyla insanın içinde yer alan bu öteki, her zaman dikkatle ele alınarak uzaklaştırılmalı ve ona meyil edilmemelidir.



5. TOPLUM NEZDİNDE DİĞER ÖTEKİLER

Toplum, pek çok kişi ve gruptan oluşan bir topluluktur. Bu kişi ve grupların her biri toplumun bir parçası olarak ona katkı sunabileceği gibi büyük bir değişim ve dönüşüm yaşamasını da sağlayabilmektedir. Bu değişim, olumlu olabileceği gibi olumsuz da olabilmektedir. Toplumdaki çoğunluğu oluşturan hâkim gruplar yahut toplumun geleneği, yerleşik kabulleri toplumsal hayata olumsuzluk yaşatacak farklı düşünce kişi ve grupları dışarda tutabilmektedir. Bu kişi ve gruplar, her ne kadar toplumun bir parçası olsa da toplumun değer yargıları, gelenek ve kültürüne aykırı olarak sahip oldukları düşünce, davranış ve yaşantılarıyla öteki görülebilmektedir. Hayretî Divanı'nda o dönemde öteki olarak görülebilecek pek çok kişi ve grup şiirlerde yer almıştır. Toplumsal hayatta çoğunluğu oluşturan ben konumundaki egemen kültürün kabullerine aykırılık gösteren, olumsuz vasıflara sahip olarak toplumsal düzene zarar verecek cahil, müteşâir, kalles, namert, düşman sıfatlı kişi ve gruplar hor görülerek bunlardan uzak durulması istenmiştir. Hayretî, pek çok şiirinde bu kişi ve grupların liyakate sahip olmadıklarını, topluma ve bireye zarar verdiğini ifade ederek bunlardan uzak durulmasını istemiştir. Divanda bu kişi ve grupların dışında zen-i bâzâr denilen toplumun namus kavramına aykırı hayat süren kimselerin de öteki olarak görüldüğü tespit edilmiştir. Bu sıfatla anılan kimseler, ortalık malı olarak görülen toplum tarafından hoş görülmeven değersiz kabul edilen ötekilerdendir.

Toplumsal hayatta namert, alçak, kalles, yabancı, düşman olarak nitelenen kimseler de toplum içinde öteki görülerek toplum için tehdit ve tehlike olabileceği düşünülen kimselerdir. Hayretî, bu sıfatlarla anılan kimselerden uzak durulmasını onların benin konumu içi tehdit olduğunu ifade etmiştir. Bu kimseler bilinmezlik ve farklılıklarından dolayı toplumsal düzen için tehdit olarak görülen olumsuz ötekilerdir.

Çalışmanın bu başlığında Hayretî divanında toplum nazarında öteki kabul edilen kişi ve grupların özellikleri şiirlerden hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu kişi ve gruplar sadece toplum için öteki kabul edilmemiş Hayretî'nin nazarında da çoğu zaman olumsuz vasıflara sahip ötekiler olarak karşılık bulmuştur.

5.1. Cahiller

Cahil kelimesi, Arapça “cehl” kökünden türemiş; bilgisiz, belli konuda yeterli bilgisi olmayan kimse anlamındadır. Tarihin her döneminde bilgi ve bilgili olmak övülürken, cehalet ve bilgisizlik eleştirilmiştir. Cehalet; bireyin eğitimi, öğretimi, ahlakı gibi pek çok konuyla ilişkili olduğundan insan sürekli cehaletten ve onun doğuracağı sonuçlar konusunda uyarılmış ve insanın cahillerden olmayarak tekâmül içinde bir seyir izlemesi gerektiği vurgulanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın kullarına hitaplarından biri de “*sakin cahillerden olma.*” ifadesidir. Peygamberimiz Kur'an'ın emir ve yasaklarını hayatında uygulayarak daima insanları cehaletten uzak tutmaya çalışmış Cahiliye Devri âdetleriyle daima mücadele içerisinde olmuştur.

Tarihin her döneminde cahiller ve ilimden yoksun kimseler toplumda öteki görülerek bunlardan uzak durulması gerektiği ifade edilmiş, buna karşılık ilim sahibi olmak ve âriflik ise merkeze koyularak övülmüştür. Cahillik, kimlik olmamakla beraber öteki görülenin vasfını oluşturmaktadır. Divan şiirinde rakip, zâhit gibi öteki tiplerinin cahil sıfatıyla sunulduğu görülmektedir. Bunların dışında Hayreti nazarında, başka ötekilerin de bu vafsa sahip olduğu şiirlerde çeşitli şekillerde ifade edilmiştir.

Divan edebiyatının kuruluş dönemi eserlerinden olan Kutadgu Bilig, Divan-ı Hikmet ve Atabetü'l Hakayık gibi eserlerde cahillik ve cehalet yerilerek ilim ve irfan sahibi olmak övülmüştür (Çalka, 2022, s. 380).

16. yüzyıl şairi Hayretî de divanındaki pek çok şiirde, cahil vafına sahip olan kimseleri öteki olarak görerek onlara yaklaşılmamasını istemekte, ne kadar zor durumda kalınsa bile bir cahile kesinlikle baş eğilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Cahil vafına sahip olan kimse, öteki görülerek olumsuzlukları bünyesinde toplamış olmasına rağmen hak etmediği makamlara getirilse bile insanın hiçbir koşulda böylelerine boyun eğmemesi istenmektedir.

“Serdâr-ı dehr olursa da baş egme câhile

Ey mülk-i gamda bî-ser ü sâ mân olan başum”

(Hayretî, G. 343/7)

Şair, kemâl sahibi kimselerin güzelliğın şahı bile olsa cahil bir sevgilinin sırdaşı olmaması gerektiğini dile getirir. Hayreti, gazelinde sevgilinin vefasız olması ve tatlı sözlü olmamasından şikayet etmiştir. Âşık için en önemli özelliklerden olan sevgilinin güzelliğının cehaletle birleşmesi, âşık için yok hükmünde kabul edilmektedir. Çünkü

cehalet, en güzelin vasfı olduğunda onunla vakit geçirerek sırdaşlık etmek kemâl sahibi kimselere zarar vermektedir. Cahil bir sevgilinin öteki görüldüğü bu mısralar, âşık için kemâl sahibi kimse için bilginin, irfanının güzellikten bile önce gelmesinin gerekliliğini göstermektedir.

**“Kâmil isen Hayretî hüsn eline şâh ise de
Ohcak bir dilberün hem-râzı câhil vâz gel”**

(Hayretî, G. 338/7)

İlim irfan sahibi olan kimselerin cahil sıfatlı kimselerle tartışmaması gerektiği çünkü onlara laf anlatmanın, hakikati dinletmenin çok zor olduğu gerçeğinden hareketle Hayretî, cahillerle tartışmaya girilmemesi gerektiğini dile getirmektedir. Kendi cehaletinin farkında olmayan ötekilerle münakaşaya girişmek, bir ârif için en büyük belalardan biridir. Ârifin en önemli özelliklerinden biri de cahillerle tartışmaya girmemesi gerektiğidir. Ben/bizin temsilcisi olan ârif öteki olan cahille münakaşaya girdiğinde kendisini zor bir duruma sokmuş olur. Dolayısıyla bundan kaçınmalıdır. İrfan sahibi kimseler, kendilerine denk olan kimselerle yoldaşlık etmelidir.

**“Başuna aldun belâ gavgâya ugradun hemân
‘Ârif isen eyleme bi’llâh nâ-dân ile bahs”**

(Hayretî, G. 95/3)

Gönül, irfani bilginin yer edindiği onun tecelli ettiği bir makamdır. İrfani bilgiye sahip olan gönül ehli kimselerin bu bilgiden bihaber olan cahillerle konuşmaması, yoldaşlık etmemesi gerekmektedir. Kendi gönlüne seslenen Hayretî, ârif olmak istiyorsa yahut bu iddiadaysa ahmak olan, aklını kullanamayan, hakikat bilgisinden yoksun olan cahillere meyil etmemesi gerektiğini ifade eder.

**“Ey gönül’ârif isen söyleme nâ-dân lar ile
İhtilât eyleme bir lahza ahıryânlar ile”**

(Hayretî, G. 490/1)

Hayretî, döneminin sosyal bir eleştirisinin yaparak aslı değersiz olan kimselerin hak etmeyen makamlara getirildiğini ve itibar gördüğünü ifade etmektedir. Cahillerin ârifler ile bir araya getirilip aynı değerde tutulması, ötekine verilen bu değer aslında onlarla bir tutulan âriflerin, ilim ehlinin değersizleştirilmesi anlamına gelmektedir. Bilen bilmeyen ayrımının yapılmayarak cahillerin âriflere yaklaştırılması, bizin değerini

düşürmekte ve onu ötekileştirmektedir. Burada cahiller, bir öteki zümresi olmayıp, ötekinin vasfını oluşturmaktadır.

‘Âşıkâ şimdi mi ağyâr ile verdün âzâr

‘Ârifî şimdi mi sen hem-dem-i nâ-dân etdün

(Hayretî, G. 281/4)

Aşk ve âşıklık herkesin sahip olamayacağı bir merteye olduğundan onu ancak gönül ehli olan ârifler bilmektedir. Aşktan ve âşıklıktan bihaber olan cahil sıfatlı kimseler, âşıklardaki hakikati göremediklerinden onlardan rahatsızlık duymaktadır. Kişinin bilmediğinin düşmanı olması, cahiller içinde âşıkları kendilerine düşman görmeleri anlamına gelmektedir. Âşıklığı ancak bunun bilgisine sahip olan gönül/ırfan ehli tanımakta, onun çok uzağında olan âşıklıktan bihaber olan cahiller için ise âşıklar bir diken hükmündedir. Bu sebepten cahiller, âşıklardan rahatsızlık duymaktadır. Şair için ise âşık olmak benin bir özelliğidir.

“Yer edüp gül gibi başı üzre ehl-i dillerün

Câhilün gözine hâr olmak dilersen’âşık ol”

(Hayretî, G. 323/3)

İnsanın doğru ve yanlış ayırt etmesi için verilen akıl sermayesinin yanlış şekilde kullanılması, kişiyi felakete sürükleyerek cahil konumuna sokabilmektedir. İnsana Allah'ı tanıma ve bilme amaçlı verilen ömür sermayesinin yanlış kullanılıp israf edilmesi en büyük cehalet örneklerindendir. Şair kendi nefesine seslenerek bir öz eleştiri yapmaktadır ve verilen akıllı yerli yerinde kullanmayarak cahillik yaptığını dile getirmektedir.

“Nakd-i’ömri bilmedüm yok yerlere sarf eyledüm

Çog imiş ey hâce ma’lûm oldu meçhûlüm benüm”

(Hayretî, G. 311/3)

Cahil kimselerin hem kendilerine hem de çevrelerine bilgisizliklerinden dolayı verdikleri zararın büyüklüğü sebebiyle onlar, daima öteki kılınarak uzak tutulması gereken kimseler olarak görülmüşlerdir. Bu kimselerin varlık amacına uygun olarak kullanmadıkları akıl nimeti, onların ahlâki derecelerinin de düşmesine sebep olmaktadır. Şair, cinsi bozuk olarak nitelediği bu kimselerle arkadaşlık ve sohbet edilmemesini onlardan uzak durulmasını çünkü onların kimseye bir faydası olmadığını ifade

etmektedir. İnsanın değerini yükseltecek, onun varlığına anlam katacak olanlar, İrfan ehli kimselerdir. Dolayısıyla cahiller yerine bunlarla arkadaşlık edilmelidir.

“Ne umarsın sohbet-i nâ-cinsden hey gel berü

Hem-dem-i erbâb-ı’irfân ol benüm kardaşcugum”

(Hayretî, G. 396/2)

Cahil olan kimselerin belirgin özelliklerinden biri de akıl nimetini doğru kullanmaması sonucunda başkalarının bilgilerini alıp tartmadan, akıl süzgecinden geçirmeden taklitçilik yapmalarıdır. Bu taklitçilik, ilimden uzak olmanın ve cehaletin en belirgin özelliğidir. Şair; taklitçilik yapan kimselerin/rakiplerin, en büyük cahiller olduğunu ve asla ilim irfan erbabına yaklaşamayacağını dile getirmektedir. Cehalet, rakibin bir vasfı olarak ifade edilmiştir.

“Ey mukallid bilmiş ol kâh-ı ma’ârifden ırâk

Cehl bir künc-i belâ olmuş durur ferrâş sen”

(Hayretî, G. 466/4)

5.2. Müteşâirler

Her toplum inanç; yaşantı, dünya görüşü ve daha pek çok konuda farklılıkları bünyesinde taşır. Toplumu oluşturan her birey; kendi inanç, yaşantı ve dünya görüşünü merkeze koyarak kendini tanımlamakta ve mutlak doğru olarak kendini referansla kendi gibi olmayanların ayırmasına giderek kendi gibi olmayanları öteki olarak tanımlamaktadır. Birey, kendi gibi olmayanlardan yola çıkarak kendi kimliğini ve kişiliğini tanımlar. Kendini merkeze alan birey ben iken kendi gibi olmayan ötekilik vasfına sahiptir. Öteki, ben olmadığı ve ona benzemediği için uzakta olan, benin sınırlarının dışında tuttuğu ve olumsuzlukları bünyesinde toplayandır. Ben/biz, ötekini kötü vasıfları ile var kılar ve ön planda tutar. Öteki, olumsuz ve kötü vasıfları ile aslında benin iyi ve olumlu vasıfların merkezi görülmesini sağlamaktadır.

Ben, ötekine değer biçerken içinde bulunduğu grubun yaşantısını, değerler sisteminin, geleneğinin ölçütlerini göz önünde bulundurur. Bunlar üzerinden ötekini değerlendirir ve öteki, ben/bizin konumundan çok uzak ve sınırlarının dışında bir yere konumlandırır. Toplum içinde var olan ötekiler, ben/bizin sınırlarının dışında tutulmaya çalışılır.

Divan şiiri geleneğinin belirgin ve katı sınırlarının varlığı, öteki kabul edilenlerin bu geleneğin kurallarına uymamaları sebebiyle dışarıda tutulmasını zorunlu kılmaktadır. Geleneğin içinde ve onun temsilcisi olan biz/şair, geleneğe uygun şiir yazarak geleneğin temsilcisi vazifesindedir. Onun karşısında yer alan öteki, geleneğe uygun şiir yazmadığı için müteşâir olarak isimlendirilerek bizin eleştiri oklarının hedefi olmakta ve geleneğin dışına çıkarılmaya çalışılmaktadır. Geleneğin temsilcisi olan şair/biz; düzeni bozmaya çalışan, şiir ve şairliğe zarar veren müteşâirlerle daima mücadele halindedir. Onu, kendinden ve geleneğin sınırlarından uzak tutmaya çalışarak, ona çeşitli nasihatler vererek iyi bir şiir ve şairin nasıl olması gerektiğini anlatmaktadır (Çukurlu, 2022, s. 392).

Müteşâir kelimesi, sözlüklerde “şairlik taslayan, şair olmadığı halde böyle geçinen kimse”⁹ gibi anlamlara gelmektedir. İyi bir şairin karşısında yer alan müteşâir, ötekini temsil ederek iyi bir şairde bulunmaması gereken özelliklerin de temsilidir. Aynı zamanda geleneğin belirlediği iyi bir şair ve şiirde bulunması gereken özellikler, divan şairleri tarafından şiirlerinde sıklıkla dile getirilmektedir.

Müteşâirliğin en önemli özelliklerinin mana ve mazmun hırsızlığı olduğu, taklitçilik yaptıkları, dalkavukluk yaparak kendilerini alçalttıkları sıklıkla ifade edilen özelliklerdendir. İyi bir şiir ve şairde bulunması gereken özellikleri her fırsatta dile getiren şair, kendini merkeze koyarak iyi şiirin temsilcisi olduğunu karşısında yer alan müteşâirlerin de tersi özellikleri yansıttığını dile getirmektedir. Müteşâirler, şair olmadığı halde hırsızlık yaparak kendini şair gibi gösteren bundan dolayı da bizin temsilcisi olan şairler tarafından ötekileştirilerek çok ağır eleştirilmiştir. 16 yüzyıl şairi Hayretî de şiirlerinde müteşâirlerin çeşitli olumsuz özelliklerinden bahsederek aynı zamanda iyi bir şairde bulunması gereken özellikleri de dile getirmiş olmaktadır (Çukurlu, 2022, s. 401-419).

Hayretî, Halili isimli şairin okuduğu şiirlerin şiirden uzak olduğunu, onu şiir okuyor görenlerin onun okuduğu şiirle ilgili geyik destanı yorumu yaptıklarını ifade etmektedir. Hayretî bu benzetme ile aslında Halili isimli şairlik iddiasında bulunan kişinin bu vasıftan ne kadar uzak olduğunu dile getirmektedir.

“Halilî şi’r okurken der görenler

Geyik destânına dönmişdür eş’âr”

(Hayretî, G. 585/1)

⁹ Kubbealtı Lugatı, “Müteşâir” Erişim (18 Mart 2023).

XVI. yy şairi Hayretî, döneminde şiir türünün artık ayaklar altına alındığını, çok sık yazılması ve kalitenin düşmesi ile kayda değer olmadığını, bu sebeplerle de yoğurt ayranı gibi ağızdan düşürülmeyen bir şeye dönüştüğünü ifade etmektedir. Şiirin değersizleşmesi, onun kolay ulaşılabilir olmasını sağlamıştır. Böylece herkesin kolaylıkla şairlik iddiasında bulunup şiir yazdığını söylemektedir. Bu mısralar, o dönemdeki şiir anlayışının değer yitimine uğradığının göstergesidir.

**“Komaz her türk agzından dirîgâ
Yoğurd ayranına dönmişdür eş’âr”**

(Hayretî, G. 585/2)

Müteşâirlerin belirgin özelliklerinden olan taklitçilik, ötekiliğin en büyük sebeplerindendir. Orijinal mazmun ve hayal bulamayan şairlerin daha önce yazılan şiirlerdeki mazmun ve hayalleri taklit ederek itibar sağlamaya çalışması, Hayretî’nin eleştirisine sebep olmuştur. Hayretî, o dönem şiir taklitçileri sebebiyle şiir türünün de artık kendi gönlü gibi harap bir hale döndüğünü ifade etmektedir. Müteşâirlerin orijinal hayal ve mazmun bulamayarak taklitçiliğe düşmesi şiir türünü değersizleştirerek harap bir hale sokmuştur.

**Mukallidler elinden Hayretî’nün
Dil-i vîrânına dönmişdür eş’âr**

(Hayretî, G. 585/3)

Döneminde şiirin değerinin düşürülerek geleneğin kurallarının dışında yazılması ve her önüne gelenin kendini şair ve yazdıklarını şiir olarak görmesini eleştiren şair, şiir yazmanın çocuk oyuncağına döndüğünü dile getirir. Şiirin değerinden ve bağlamından uzaklaştırılması, kalitesizleşmesi şiir türünü harap etmiş ve hakiki şiirin yok olmasına sebep olmuştur.

**“Olupdur oğlan oyuncağı eş’âr
Bunun da Hayretî bitdi sakah”**

(Hayretî, G. 576/11)

Hayretî, döneminin şairlerinden hemşerisi olan Hayalî ve Mesihî’yi överek asıl şairlerin onlar gibi hayallerle şiir okuyan kimseler olması gerektiğini ifade eder. Böylece Hayalî ve Mesihî benin/bizin temsilcisi olurken müteşâirlik vasfı ile ötekinin temsilcisi Halili olmaktadır.

**“Gerekdür ya Mesihî ya Hayâlî
Bize okuya şi'r-i pür-hayâlî”**

(Hayretî, G. 576/1)

Hayretî yazdığı bir hicviyesinde Halili isimli müteşâirin gazel söylediğini fakat söylediğinde herhangi bir mânâ ve hayalin olmadığını ifade ederek şiir yazma işinin onun gibilere kalmaması gerektiğini ifade etmektedir. Halili yazdığı şiirle aslında müteşâirlerin sahip olduğu tatsız tuzsuz şiir yazma vasfına sahip olduklarını örneklemiştir. Şair geçinenlerin; kafiye, vezinli yazdıkları her şeyi şiir sayarak şairlik iddiasında bulunmalarına yapılan bu eleştiri de iyi bir şairin yazdığı şiirlerde mananın derin, duygulu ve hayal yüklü olması gerektiği sonucu çıkarılmaktadır.

**“ Halilüm poh yeme işün degüldür
Gazel dersin velî yok dad u âlî”**

(Hayretî, G. 576/2)

Hayretî, müteşâire seslenerek onun şiire hilat giydirdiğini ancak onda pek çok yama bulunduğunu ifade etmektedir. Hilat giydirme geleneğinin Osmanlıda görülen gönül almak ya da ödüllendirmek amacıyla yapıldığı bilinmektedir. Hayretî, şaire seslenerek her ne kadar onun şiire hilat giydirmeye çalıştığını söylese de onun yamalarla dolu olduğunu ifade etmektedir. Şiirin dışını süslemeye çalışarak içini mana ve hayalden boşaltan müteşâirlere yapılan bu eleştiride Hayretî kötü bir şiirin özelliğini de gözler önüne sermektedir.

**“Geyürürsin eğerçi şi're hil'at
Velikin bir neçe yerde yamalı”**

(Hayretî, G. 576/3)

Şairlik taslayan, bu iddiada bulunan kimselerin her fırsatta topluluk karşısında şiir okuduklarını ancak yazıp okuduklarının mânâ ve hayalden, hakiki şiirden uzak olması sebebiyle dinleyenlere dokunamadığını ifade eden Hayretî, müteşâirlerin kendini sunma ve pazarlama çabalarının boşuna olduğunu ifade etmektedir. Hayretî, bu mısralarda sadece müteşâirlerin vasfını belirtmekle kalmayıp bunlara değer vererek dinleyen topluluklarında bir değer ve anlam bulamayacağını ifade etmektedir.

**“Düğünde beyt okursın dâyimâ sen
Neyiki ehl-i beytün evde hâli**

**Okursın cem’ olup mecmû’a gerçi
Cemâ’at cem’ olur ellerle hâlî”**

(Hayretî, G. 576/8-9)

İyi bir şairin sahip olması gereken özelliklerden biri de lafı, sözü çok uzatmayıp az sözle çok şey anlatması gerektiğidir. Şair geçinenlerin bu özelliklerden uzak olması, onların öteki olarak görülme sebeplerindendir. Şiirin uzatılmaması ve dinleyenleri, okuyanları sıkıkmaması, verilmek ve anlatılmak isteneni az ve öz bir şekilde sunması istenen özelliklerdendir. Şair, az ve öz olana daha fazla itibar edildiğini ifade ederek kendisine nasihatte bulunmaktadır.

**“Düğünde sen okı nakş u terâne
Horendün hânede yelli yelâlî”**

(Hayretî, G. 576/9)

**“Söz az olunca dinleyene hoş safâ verür
Lâzım durur du’âda dahı bil ki ihtisâr”**

(Hayretî, K. 14/42)

**“Okındugınca zevk ile ebyât-ı dil-firîb
Söylendügince şevk ile eş’âr âbdâr”**

(Hayretî, K. 14/43)

5.3. Zen-i Bâzâr (Pazar Karısı)

Klasik şiirin idealize edilmiş bir aşk ve sevgili üzerine kurulduğu bilinen bir gerçektir. Âşık için sevgili, ulaşılmaz ve üst mertebede yer alan bütün güzelliği, saflığı, temizliği kendinde toplayan bir unsurdur. Onu elde etmek âşığın en büyük arzusudur. İdealize edilen bu sevgilinin ulaşılmazlığına karşılık Fars, Arap ve klasik edebiyatta çizilen ve ulaşılabılır olan, tamamen ten ve cinsel haz odaklı arzunun sembolü olan bir sevgili tipinin de yer aldığı görülmektedir. “Şairler, gazellerinde gerçek sevgililerinin dışında zevke dayalı günlük anlar ve duygular yaşadıkları bu güzelleri “bâzâr” olgusu bağlamında şuh, hafif meşreb, alûde-dâmen orta malı güzeller olarak görmüşler (Armutlu, 2021, s. 3)” ve olumlu olumsuz vasıflarla şiirlerinde işlemişlerdir. İlk olarak

Fars şiirinde rastlanılan âşğın günûbirlik gönûl eğlendirme niyetiyle namus düşkünû olmayan sevgililerin, cariyelerin varlığı şiirlerde ulaşılmaz sevgilinin karşısında yer alan ötekiyi oluşturmuştur. Osmanlı Dönemi'nde cariyelerin ve kölelerin pazarlarda satılıp alınması, kolay elde edilebilir olması toplumun onlara bakışının olumsuz pek çok sıfatı yüklemesine sebebiyet vermiştir. Özellikle Emevi ve Abbasi Dönemleri'nde aşırı dünyevileşme sonucu zevk ve cinsel odaklı hayat tarzı, zen-i bâzâr gibi kadınların sayısının artmasını sağlamış ve bunlara olan düşkünlüğün çoğalmasına sebebiyet vermiştir. Toplumdaki hür, ulaşılmaz, her türlü güzelliğin, saflığın, temizliğin ve namuslu olmanın biricik örneği ve kaynağı olan asıl sevgilinin karşısında yer alan ortalık malı olarak nitelenen zen-i bâzâr sevgililer, toplumun bakış açısında ötekiliğin sembollerindendir. Toplumda namuslu iffetli olmanın ulaşılmaz ve göz önünde olmamanın değerli görülmesi ve çoğunluğun temsil ettiği bir özellikte olması buna sahip olmayanların ötekileştirilerek dışlanmalarına sebebiyet vermiştir (Armutlu, 2021, s. 7).

Ortalık malı olarak görülen ve pek çok kişiyle uygunsuz ilişkiler sürerek toplumun çoğunluğunun değer yargısı olan namus kavramından uzak olan kimselerin pazar karısı sıfatıyla öteki görüldüğünü ve bizi temsil eden çoğunluğun değer yargısı olan namus kavramına sahip yiğitlerin bunun dışında bir hayat tarzını sürdüren ötekileri kabul etmedikleri görülmektedir.

“Nece meyl etsün sana bi’llâhi merd-i pâk-bâz

Nece erden arda kalmış bir zen-i bâzârsın”

(Hayretî, K. 19/3)

Toplumun değer yargılarına uygun bir yaşam sürmeyen, kötü hasletleriyle kendi değerini ve itibarını düşünen kimselerin bu davranışlarıyla kendini öteki konumuna koyarak ortalık malı olarak görüleceğini ifade ederek bu konuda şair uyarıda bulunmaktadır.

“Sende bu ef’âl kim vardur erenler cânı-çün

Ortaya düşer zen-i bâzâr olursın’âkıbet”

(Hayretî, G. 94/4)

Âşıklar için kolay ulaşılabilir sevgiliyi oluşturan, pazarlarda alınıp satılan cariyeler; daha çok ten odaklı aşkın unsurlarındandır. Âşık, bu tip güzelleri de sevgili olarak görebileceği gibi onun için aslolan, herkese gönûl vermeyen, namus düşkünû olan sevgili tipidir. Böyle bir sevgili elde eden âşık için pazar karısı olarak görülen

güzeller kolay vazgeçilebilir olmaktadır. Âşık içinde toplumun nazarında da daha az değerli görülmekte günübirlik ilişki objesi olarak görülmektedir.

“Yine bir merdâne beg sevdüm erenler cânıçün

Ey zen-i bâzâr senden vâz geldüm sevmezin”

(Hayretî, G. 434/6)

Çağın ve değer yargılarının değişmesi, hak edenlerin öteki görülerek itibarsızlaştırılması, gerçek âşık kavramının da yok olmasına sebebiyet vermektedir. Bu mısralarında şair, içinde bulunulan çağın güzellerini seçebilmek için ortalık malı düşkün olmak ve pek çok değerden ödün vermek gerektiğini ifade eder. Çoğunluğun değer yargısının toplumu şekillendirdiği, kendi gibi olmayanları da kendine benzetmeye zorladığını ifade eden şair, bir nevi sosyolojik bir tespitte bulunmuştur

“Bu şimdiki güzeller ile hem-dem olmaga

Bir onmaduk hakikati yok mübtezel gerek”

(Hayretî, G. 276/4)

Halkın ortalık malı, düşkün, değersiz, namussuz anlamlarını yükledikleri “zen-i bâzâr” kavramı toplumun değer yargılarına sahip olmayan kimseler için kullanılır. Şair, bu sıfatı kullandığı kişiyi utanmaz, herkese gönül veren, değersiz, namus sahibi olmaktan uzak olarak görmektedir. Halkın değer atfettiği onur, erdem, cesaret, namus gibi sıfatlara sahip olanlar beni/bizi temsil ederek değer görmekte; onun karşısında bu değere sahip olmayanlar pazar karısı benzetmesiyle temsil ettiği vasıflarla ötekini oluşturmaktadır.

“Yog imiş şânunda erkeklik nişânı hâsıl

Bi-hâmîyyet bir zen-i bâzâr imişsin anladum

Eller imiş’ismetün dâmânımı her bir pelîd

Yüzi açılmış gül-i pür-hâr imişsin anladum”

(Hayretî, G. 407/2-3)

5.4. Yabancı /Düşman/Kalleş/Namert/Alçak

Öteki, ben ve bizin varlığı için gerekli olan ve onların tam tersi özellikleri bünyesinde barındıran kimsedir. Hayattaki her şeyin zıtlık ve iki kutupluluk

barındırması bireyin kendini tanımlamasında da görülür. Ben; kendi gibi olmayanı, farklı olanı sınırlarının dışında tutarak onu yabancı, düşman, alçak gibi kötü nitelermelerle aşağı görmekte ve kendinden uzaklaştırmaktadır. Ben ve bizin var olabilmesi ve var kalabilmesi sınırlarının dışında olumsuzlukları bünyesinde toplayan ötekilerle, yabancılarla mümkündür. *“Bu öteki ve yabancılar, muğlaklığın kişileştirilmiş biçimi olarak algılandığından her türlü kategorileştirme ve sınıflandırma olanaklarının dışında düzenin kendisinden uzaklaşmaktadır* (Onur, 2003, s. 259).” Düzeni tahrip etme potansiyeline sahip olan ötekiler ve yabancılar, bizim varlığı için tehdit ve düşman konumundadır. Dolayısıyla şair, öteki olan yabancıyı, bilinmez, tehlike barındıran; uzak tutulmasını, değer görmemesini ve ötekileştirilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Yabancı olanın, bize ait olmayanın uzak tutularak ona itibar edilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır

“Kapun mülâzimini ra’iyyet edinmeyüp

Lâzım mıdur efendi yavanun ri’âyeti”

(Hayretî, G. 536/4)

Bizin dışında olana karşı takınılan ötekilik tavrı ve bakışı onun yabancı olarak görülmesini ve kaçınılması gereken bir tehdit olarak anlaşılmasını sağlar. Ben, sınırlarının dışındakini kendine ve sistemine, dünya görüşüne ait görmeyerek onu yabancılamaktadır. Dolayısıyla ona farklı ve olumsuz muamelelerde bulunur. Şair, sevgilisine seslenerek kendisini yabancı/öteki görmemesini ondan kaçmamasını ister. Şair sevgili için tehdit, yabancı değil olsa olsa ancak bir dost olmaktadır.

“Kaçma bizden Hayretî bîgâne-vâr

Biz de bir kaç âşinâyî cânlaruz”

(Hayretî, K. 6/12)

Her toplumda doğru sözlü, cesur, güvenilir kimselerin varlığı istenen bir durum iken bunun karşı özelliklere sahip kimselerin varlığı ise istenmemektedir. Çoğunluğun değer yargısı biz’i oluştururken bunun karşıtı ötekiliği oluşturur. Toplum nezdinde yiğit, cesur kimseler; alçak, namert kimselere yüz vermemeli ve onu sistem dışına itmelidir. Şair kendi gönlüne seslenerek ötekilere/namertlere meyletmemesini istemektedir.

“Ey gönül bî-derde yâr olmam meded

Merd isen yüz verme gel nâ-merde sen”

(Hayretî, G. 460/4)

Bazı toplumlarda ahlaki değerlerin yozlaşmaya uğraması, insanın benlik iddiası ve bunu ispat çabası yaygınlaştığında bu defa bunların karşısında yer aldığı için saf gönüllüler onların gözünde ötekiliği oluşturarak onlara benzemediği için itibarsızlaşmakta ve ayaklar altına alınabilmektedir. Şair, içinde bulunduğu bu olumsuz durumu şiiriyle dile getirerek dönemindeki saf temiz insanlara gerekli değerin verilmeyip onların ayaklar altına alındığını ifade etmekte ve uğradığı haksız muamelelerle ötekileştirildiğini dile getirmektedir.

“Sâfi-dil olduğumçün su gibi gör zamâne

Alçaklara düşürdi arturdu ıztırâbum”

(Hayretî, G. 403/3)

Toplum nezdinde diğer ötekiler başlığında incelenen şiirlerde cahillerin, müteşâirlein, zen-i bâzâr olanların ve namert, kalles, yabancı düşman, alçak olarak nitelenen kimselerin öteki olarak görüldüğü Hayretî'nin divanında tespit edilen ötekilerdir. Bu kişi ve gruplar; toplumun gelenek, görenek, yaşantı ve değerlerine aykırı bir yaşam benimsemeleri ve toplum için tehdit olarak görülmeleri sebebiyle öteki olarak görülmüştür. Bu kişilerden uzak durularak bunların merkez dışına itilmesi istenmektedir.

Cahiller tarihin her döneminde olumsuz olarak görülen öteki gruplarından. Cahil kimselerin anlayışsız, ilimden yoksun olması, bilgiyi tartıp biçmeden taklitçilik yapmaları eleştirilmiş ve onlardan uzak durulması gerektiği ifade edilmiştir. Hayretî, divanındaki pek çok şiirde ilim ve âlimliği överek cehalet ve cahilliği yermiştir. Cahil kimselere kesinlikle baş eğilmemesini onların aklını kullanmadığı için zarar verici yönleri vurgulanarak ötekilik vasıfları ortaya konmuştur.

Hayretî Divanı'nda toplum nezdinde öteki kabul edilen müteşâirler de şair olmadıkları halde şair geçinen kimseler olarak ele alınmış ve bu kimselerin şiire ve şairliğe zarar verdiği vurgulanmıştır. Müteşâirler; mânâ ve mazmun hırsızlığı yapmaları, taklitçilik yaparak orijinal mazmun bulamamaları, çok sık şiir yazarak şiirin kalitesini düşürmeleri gibi vasıflarından dolayı öteki olarak kabul edilen gruplardandır. Onların mânâ ve hayalin bulunmadığı gazeller yazarak tatsız tutsuz şiir yazdıklarını dile getirerek ötekilik yönlerini ortaya koymuştur. Müteşâirlerin şiire hilat giydirmeleri, lafı çok uzatmaları onların öteki olarak görülme sebeplerindendir.

Hayretî, müteşâirlerin ötekilik vasıflarını sayarken aslında iyi bir şairde bulunması gereken özellikleri de dile getirmektedir. Böylece ben ve ötekinin hangi vasıflara sahip olduğu ya da olması gerektiği daha iyi anlaşılmaktadır.



6. SONUÇ

Benin inşasında etkili olan öteki, onun kendiliğinin oluşmasına katkı sunmakla kalmayıp onun insanlaşmasında, varlığını daha anlamlı hale getirmesine de büyük katkı sunmaktadır. *Ben*, *ötekini* türdeşi görerek onun da bir özne olduğu gerçeğini göz önünde bulundurduğunda aralarında sağlıklı bir diyalog oluşmakta bu da hem *benin* hem de *ötekinin* gelişmesini sağlamaktadır. Birbiri için varoluşsal zorunluluk olan *ben* ve *öteki* bu sağlıklı ilişkiyi sürdürdüklerinde tekâmül oluşmaya başlamakta ve bu da *benin* varlığına büyük bir anlam sunmaktadır. *Ben-öteki* arasındaki ilişkiyi, diyalogdan monoloğa dönüştüğünde bu defa *benin* tahakkümü gerçekleşmekte *öteki* hep daha aşağı görülerek çeşitli ötekileştirmelere maruz kalmaktadır.

Tarih boyunca toplumsal hayattaki tüm kutuplaşmalar, çatışmalar *ben-öteki* arasındaki ilişkinin monoloğa dönüşmesiyle oluşmakta bu da beraberinde pek çok dışlama, olumsuzlama ve ötekileştirmeyi beraberinde getirmektedir. Ben, kendini mutlak olarak görüp kendi gibi olmayanları farklılıklarından dolayı kendinden aşağı görerek onları nesneleştirdiğinde onların varlığını tehlikeye koymuş olur. Ayrıca onlardaki bu farklılıkları kendi konumunu tehdit edecek bir düşman, yabancı olarak görmesi sonucu ya onları kendi varlık alanına dâhil ederek asimile etmeye çalışmakta ya da onu çeşitli haklardan mahrum ederek onun yaşam alanını sınırlandırmaktadır. Bireysel ve toplumsal hayatta bu ben öteki kutuplaşmasını her anlamda yaşayan insan, içinde bulunduğu benlik ve ötekilik durumlarını çeşitli şekillerde dile getirerek kendi düşünce ve duygu dünyasında nasıl karşılık bulduğunu göstermeye çalışmıştır. Divan şiirini gözlerinden okuduğumuz Hayretî, hem kendi beni hem de içinde bulundukları dönemde yaşayıp şahit oldukları ben-öteki kutuplaşmalarını eserleri vasıtasıyla dile getirerek dönemin sosyolojik okumasına imkân vermiştir.

XVI. yüzyılın önemli şairlerinden Hayretî'nin divanındaki pek çok şiirde kendini ben olarak nereye konumlandığı buna karşılık karşısına koyduğu ötekilerin ne gibi vasıflara sahip olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonuçta şairin gerçek hayatta merkezdeki ben tarafından öteki kılınarak çeşitli ötekileştirmelere maruz kaldığı buna karşılık şairin gözünde ise aslında ötekilerin bu tipler olduğu ifade edilmiştir.

Hayretî'nin bir ben sahibi olduğu gerçeğinden yola çıkarak şairin divanından hareketle onun nasıl bir bene/kimliğe sahip olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Hayretî pek çok şiirinde benine ait özellikleri vererek onun kimliğini oluşturan vasıf ve

rollerin neler olduğunu görmemize imkân vermiştir. Bu çalışmanın ana başlıklarından ilki olan ben/kimlik/ şair gözüyle ben başlığında amaç şairin kendini nasıl gördüğü ve tanımladığını ortaya koymak ve bu bene ait ipuçlarını yakalamaktır. Divandaki şairin benine ait bütün unsurları tespit etmek bu çalışmanın kapsamını aşacağından özellikle şairin benini verirken kendini özdeşleştirdiği ârif, rind, âşık gibi tipler üzerinde durulmuştur. Hayretî her şeyden önce kendini bir âşık olarak yansıtmış ve bu âşık beniyile ilgili sahip olduğu pek çok özelliği çeşitli sembol ve benzetmelerle vermiştir. İlahi aşkı yaşayan bir âşık rolünde ise tasavvufî özelliklere sahip bir bene sahip olduğu görülmüştür. Beninin bu âşık özelliğinin dışında kendini ârif, ehl-i dil, rind meşrepli olarak da tanıtmaktadır. Şair; pek çok şiirde irfani bilgiye sahip, meyhane içki düşkünü, hakikatin künhüne vakıf bir beni olduğunu ifade etmiştir.

Hayretî'nin benine ait bu özelliklerinin dışında, toplumsal ve bireysel hayatta onu öteki görerek çeşitli yönlerden ötekileştiren kişi ve gruplar nazarındaki beninin ne olduğu da şiirlerden hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır. Hayretî, toplum tarafından öteki görülen dervişler, dilenciler, fakirler ve delilerin farklı yaşantı ve davranışlarından dolayı ötekileştirildiğini ifade etmektedir. Toplumun bu kişi ve grupları ötekileştirmesine karşılık, Hayretî onları öteki görmemekte hatta benini yansıtırken bu kişi ve grupların çeşitli özelliklerine sahip olduğunu ifade etmektedir. Başkalarının kendilerini merkezde gören benlerinin aksine o, bu gruplarla kendini özdeşleştirmiştir. Dolayısıyla toplumun bu ötekileştirdiği kimseler, aynı zamanda Hayretî'nin de ötekileştirildiği anlamına gelmektedir. Hayretî, aşk ve âşıklık noktasında kendini delilerle özdeşleştirerek cünunluk seviyesinde olduğunu ifade etmiştir. Bunu yanında sevgiliye muhtaçlığını ifade ederken kendini dilenci ve fakir olarak nitelemiştir. Giyim, davranış ve hayat tarzlarıyla büyük farklılık oluşturan dervişler, Hayretî'nin kendi benini yansıtırken kendini özdeşleştirdiği zümrelerdendir. O, kendini kalender meşrepli bir derviş olarak tanıtmıştır. Dünyadan el etek çekmiş, gelecek kaygısı çekmeyen, azık derdine düşmeyen, dervişane yaşamı benimseyen bir bene sahip olarak kendini tanıtmıştır.

Hayretî'nin kendini özdeşleştirdiği bir tip olan derviş, toplumdaki genel kabul ve kurallara aykırı yaşantısıyla öteki olarak görülen bir tiptir. Dervişler; dünyaya malına tamah etmeyen, günlük azık peşinde olan, kılık kıyafetlerine önem vermeyerek daima pejmürde dolaşarak dilencilik ve seyyahlık yapan kimseler olarak toplumsal hayatta genel kabul ve kurallara aykırı görülen bir öteki grubudur. Toplumda farklı yaşantılarından dolayı öteki görülen dervişlerin yaşam tarzı şairler için aşk ve âşıklık

yolunda imrenilen bir durumdur. Hayretî de kendini dervişle özdeşleştirerek toplumun aksine onu ben olarak görmekte ve âşıklığını derviş tipi üzerinden vermektedir. Hayretî nazarında öteki olarak görülen rakip, zâhid tiplerine karşılık dervişler benin dâhil olduğu şairin de kendini onlarla bir görerek benini dâhil ettiği bir gruptur. Hayretî, aşk ve âşıklık noktasında dervişane yaşam tarzını kendine örnek alarak onları benin temsilcisi olarak görmüştür.

Hayretî'nin beni/kimliğini oluşturan özellikleri ve toplumun ötekileştirdiği benine ait özelliklerin dışında şairin nazarında öteki olarak görülen ve ötekileştirilen kişi ve gruplarında divanda yer aldığı görülmüştür. Hayretî beninin karşısına rakip, zâhid, nefis gibi unsurları koyarak bunların beninden daha aşağı bir konumda olduğunu, ona yaşatılan her türlü olumsuzluğun sebebi olan ötekiler olduğunu ifade etmiştir. Bu unsurlar, şairi öteki görerek ona büyük acılar yaşatmıştır. Ancak Hayretî için asıl ötekiler, onu bu öteki kılanlardır. Burada karşılıklı bir öteki görme ve ötekileştirme söz konusudur.

Hayretî, öteki ve öteki okumalarını klasik şiirin ötekileri sayılabilecek zâhid, rakip, sûfî gibi tipler üzerinden vermiştir. Bu tiplerden rakip, şair için en büyük ötekiyi oluşturarak engel konumundadır. Şair, rakip tipi ile hem onu öteki kılanların vasıflarını vermekte hem de bu onu öteki görenlerin asıl ötekiler olduğunu ifade etmektedir. Şairin nazarında öteki konumundaki rakip; kötü, hain, korkak, dedikoducu, cahil, merhametsiz, zalim, düşman, mâşûka ulaşmada engel gibi vasıf ve sıfatlara sahip olarak aşığın beninin karşısında yer alan; kovulması, ölmesi istenen bir ötekidir. Buna karşılık rakip için öteki ise şairin kendini özdeşleştirdiği âşıktır. Âşık, rakip tarafından daima sevgiliden uzaklaştırılmış ve daha pek çok ötekileştirmeye maruz kalmıştır.

Rakibin dışında Hayretî'nin nazarında din ve inanç konusunda ötekiliğin temsili ise zâhid tipi olmuştur. Zâhid tipi üzerinden Hayretî, hem bireysel hem de toplumsal hayatta din ve inanç konusunda yaşanan ötekilik ve ötekileştirici, düşmanlaştırıcı davranışları gözler önüne sererek bu konuda düşünce dünyasını görmemizi sağlamıştır. Toplumsal hayatta din, inanç konusunda kendini merkezde görenler kendi düşünce ve inanç yapısından olmayan farklılıkları, hâkim grubun himayesi altına girmeyenleri öteki görerek onlara karşı dışlayıcı, düşmanlaştırıcı olabilmektedir. Hayretî; döneminde din, inanç konusunda düşünce, davranış ve yaşantısıyla kendini merkezde gören benin temsilini zâhid tipiyle vererek aslında onun merkezdeki ben yerine ötekinin vasıflarına sahip olarak kendi nazarında ötekinin temsilcisi olarak vermiştir. Bu kendini merkezdeki ben olarak gören zâhid, sûfî, hoca, fakih gibi tipler ibadet ve inanç

konularında yaptıkları eylemlerde ihlas üzere olmayan riyakâr, gösterişçi kimselerdir. Onlar Hayretî'nin nazarında bu vasıflarıyla ötekiliği temsil etmektedir. Zâhid ve türevleri daima kendilerini özne olarak görüp kendi gibi olmayanları öteki görerek her fırsatta onlara nasihat etmekte, onlara korku salmaktadır. Onlar kendilerini merkezdeki ben olarak görseler bile Hayretî'nin nazarında onlar ilahi aşktan habersiz, anlayışsız, nasipsiz, basiretsiz ötekilerdir. Onlar karşılına koydukları Hayretî gibi öteki gördüklerine karşı kaba, taş kalpli, kinci ve hırs sahibidirler. Hayretî din ve inanç konusunda ötekilik vasıflarına sahip bu zâhid, sûfî, hoca, fakih gibi tipler ile dönemindeki ben öteki kutuplaşmasının dini açıdan izlerini sürmemize imkân vermiştir.

Hayretî, tasavvuf unsurlarını şiirlerinde çok kullanan bir şair olarak kendi benini merkeze koyup dışarıda aradığı öteki ve ötekilerin aslında insanın içinde yer aldığını ifade ederek kendi kendinin ötekiliğini de ifade etmiştir. Yunus'un “Bir ben vardır bende benden içerü” ifadesinde olduğu gibi insanın bir dış bir de iç benliği vardır. Bu iç ben, Allah tarafından insana üflenen ilahi öz/ruhtur. Bu ben; hakikat bilgisine, ilahi sevgiliye aşına ve ona kavuşmanın özlemiyle yanmaktadır. Bunun karşısında yer alan ve ötekiliği temsil eden dış ben ise dünyaya, mâsivâyâ bağlı; nefis, kibir, gurur gibi sıfatlara sahiptir ve kişinin helakine sebebiyet vermektedir. Hayretî şiirlerinde bu iç ve dış benlik durumuna işaret ederek asıl ötekilerin insanın içinde olabileceğini de dile getirerek bu ötekinin çok da uzakta aranmaması gerektiğini ifade etmiştir.

Hayretî'nin ben ve ötekinin resmini görmemizi sağladığı bu rakip zâhid, sûfî, derviş gibi tiplerin yanında cahiller, müteşâirler, zen-i bâzâr gibi nitelenen kişi ve gruplar çeşitli ötekilik vasıflarına sahip olarak toplum içinde öteki görülmüş ve onlara pek çok olumsuz anlam yüklenmiştir. Toplumdaki çoğunluğu oluşturan hâkim gruplar yahut toplumun geleneği, yerleşik kabulleri toplumsal hayata olumsuzluk yaşatacak farklı düşünce kişi ve grupları dışarda tutabilmektedir. Bu kişi ve gruplar, her ne kadar toplumun bir parçası olsa da toplumun değer yargıları, gelenek ve kültürüne aykırı olarak sahip oldukları düşünce, davranış ve yaşantılarıyla öteki görülebilmektedir. Hayretî Divanı'nda, o dönemde öteki olarak görülebilecek pek çok kişi ve gruplar şiirlerde yer almıştır. Toplumsal hayatta çoğunluğu oluşturan ben konumundaki egemen kültürün kabullerine aykırılık gösteren, olumsuz vasıflara sahip toplumsal düzene zarar verecek cahil, müteşâir, kalleş, namert, düşman sıfatlı kişi ve gruplar hor görülerek onlardan uzak durulması istenmiştir. Hayretî, pek çok şiirinde bu kişi ve grupların liyakate sahip olmadıklarını, topluma ve bireye zarar verdiğini ifade ederek bunlardan uzak durulmasını istemiştir. Divanda bu kişi ve grupların dışında zen-i bâzâr denilen

toplumun namus kavramına aykırı hayat süren kimselerin de öteki görüldüğü tespit edilmiştir. Bu sıfatla anılan kimseler; ortalık malı olarak görülen, toplum tarafından hoş görülmeven, değersiz kabul edilen ötekilerdendir.

Sonuç olarak tespit edilen bütün bu öteki ve öteki unsurları ben ve öteki kavramının çerçevesini vererek divan şiirinin, döneminin sosyolojisini yansıtmada önemli bir kaynak olduğunu halktan, toplumdan kopuk olmayarak pek çok ben ve öteki çatışmasını, kutuplaşmasını barındırarak dönemin sosyolojik okumasını imkân verdiğini göstermiştir. Benin varlık sebebi olan ötekinin insanlıkla beraber var olması gerçeğinden hareketle Hayretî'nin kendi beni ve onun karşısına koyduğu ötekiler ile toplumdaki benler ve onların karşısına koyduğu öteki olarak görülen Hayretî gibilerin ne şekilde ele alındığı tespit edilmeye çalışılmış ve böylece ötekinin izleri sürülmüştür. Bu çalışmayla divan şiirinin modern dönem kavram ve yöntemleriyle ele alınarak dönemin daha iyi yansıtılmasına katkı sunmaya çalışılmış ayrıca sonraki yapılacak çalışmalar için de bir örneklik teşkil etmek istenmiştir. Ulaşılan sonuçta divan şiirini pek çok sosyolojik okumaya imkân verecek pek çok malzemeye sahip olduğu dolayısıyla iddia edildiği gibi divan şiirinin halktan ve toplumdan kopuk olmadığı görülmüştür.

KAYNAKLAR

- Açıl, B. (2022). *Klasik Türk Edebiyatında Öteki*. Çizgi Kitabevi Yayınları. ss. 87-115.
- Akalın, Ş. H. (2011). Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük. TDK Yayınları.
- Akdemir, A. (2021). Klasik Türk Şiirinde Müselles. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 31(1), 41-59. <https://doi.org/10.18069/firatsbed.825248>
- Akmeşe, E. (2020). Ötekileştirmenin Diyalektiği Bağlamında Bireyin Varoluşsal Bunalımı Üzerine Bir Analiz: Çoğunluk 2010. *Middle Black Sea Journal of Communication Studies*, 5(1), 57-64.
- Akyüz Öztokmak Ç. (2020). Eş Benlik Perspektifinden Yunus Emre’yi Okumak: Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri. *Erdem*. (79), 21-40. doi:10.32704/erdem.838412
- Armutlu, S. (2021). Klasik Arap, Fars ve Türk Şiirinde Şâhid-i Bâzâr. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7(4), 847-898. <https://doi.org/10.20322/littera.981920>
- Armutlu, S. 2010)."Şem u Pervane", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 38, s. 495-498(11.10.2024).
- Aydın, A. (2013). *Divan Şiirinde Rakip Portresi*. Sonçağ Yayınları.
- Bardakçı, M.N. (2008). Mevlana’ya Göre İnsanın Mahiyeti ve Kâmil İnsan Olma. *Erdem*. (50), 1-14. doi:10.32704/erdem.2008.50.001
- Barkan, Ö. L. (2015). İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler. *İnsan ve İnsan Dergisi*, S. 5, s. 2-35.
- Buber, M. (2017). *Ben ve sen*. Çeviren İnci Palsay. Kopernik yayınları.
- Bolat, A. (2014). Tasavvuf Geleneğinde Öteki Algısı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 37, s. 43-73.
- Bozkurt, K. (2019). Bir “Rind-i Bî-Kayd”ın düşünce atlasına yolculuk (Şeyhülislâm Yahyâ’da Rindlik). *TYB Akademi*, (25), ss.153-179.
- Bozkurt, K&Yalçın, İ. (2020). Necati Bey’in Kasidelerinde Hâmî ve Caize Arayışı. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sayı:10
- Bozkurt, K. (2022). *Klasik Türk Edebiyatında Öteki* (Muktedir Öznel ya da Öteki İdareciler). Çizgi Kitabevleri Yayınları, ss. 293-352.
- Cengiz, Y. (2022). *Klasik Türk Edebiyatında Öteki* (Ben’in Yapı Sökümü ve Öteki). Çizgi Kitabevleri Yayınları, ss.15-29.
- Ceyhan, S. (2013)." Zühd", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 44, s. 533-535_(08.09.2024).

- Çalka, M. S. (2022). Klasik Türk Edebiyatında Öteki (Toplum İçinde Tükenenler: Dezavantajlı Gruplar), Çizgi Kitabevleri Yayınları, ss.353-390. İstanbul.
- Çavuşoğlu, M. &Tanyeri, M. A. (1981). *Hayretî Divanı Tenkidli Basım*, İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Çayıldak, Ö. (2022). Klasik Türk Edebiyatında Öteki (Karşı Yakada Bir Tip: Rakip), Çizgi Kitabevi Yayınları, ss. 117-152. İstanbul.
- Çelebi, İ. (2010)."ŞEYTAN", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 39, s. 99-101 (08.09.2024).
- Çelik, M. F. (2020) Klasik Türk Şiiri Odağında Tip ve Tip ile İlgili Yaklaşımlar, *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Sciences Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 44, Şubat 2020, s. 302-310
- Çukurlu, T. (2022). Klasik Türk Edebiyatında Öteki (Şairliğin Yüz Karaları: Mütешâirler), Çizgi Kitabevi Yayınları, ss. 391-424.İstanbul.
- Dalıcı, E. (2013). Öteki ile Çarpışma, II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi-Bildiriler kitabı I.
- Demir, R. (2013). Osmanlı Şiirinde Öteki ve Başkası Olarak Kâfir İmgesi, *Turkish Studies*, C. 8, S. 8, Summer, p. 431-445.
- Demir, T. (2024). 'Öteki' olmadan 'ben' de olmaz https://t24.com.tr/yazarlar/ebru-degirmenci/dr-turkay-demir-ile-ruhsal-derinliklere-bir-seyahat-oteki-olmadan-ben-de-olmaz,46451#google_vignette 22.09.2024
- Levinas, E. (2022).*Sonsuza Tanıklık*, Çeviren: Zeynep Direk, Metis yayıncılık, İstanbul.
- Direk,Z.(2021).LevinasFelsefesindeÖteki,
<https://www.youtube.com/live/6um06rszqx4?si=YCfKNhWzDAGeXlbp>
- Efil, Ş. (2016). Kendini Öteki'nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkisinin Felsefi Uzantıları, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık, C. 5, S. 2, s. 51-66.
- Eke, N. P. (2016). Beyazperdede 'Öteki' Olmak: 'Dönersen Isık Çal' Filmi Üzerine Bir İnceleme. *Filozofi*, 1(2), 97-124.
- Ekici, H. (2018). Kami Divanında Rakip Tipi ve Rakip ile İlgili Tasavvurlar, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, C.7, S. 2, s. 877-889.
- Erkal, A. (2010). Divan Şiirinde Afyon ve Esrar / (Opium and Mariuhana In The Divan Poetry). *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14(33), 25-60.
- Evaristo, B. (2020). *Kız, Kadın, Öteki*. Doğan Yayıncılık.

- Güngör, F.Ş.(2018). Levinas'ın Öteki Etiğini Badiou'nun Hakikat Etiği Perspektifinden Yeniden Düşünmek. Dergipark.
- Güler, Z. (2004). Şeyh Galib Divanında Ayna Sembolü. <https://kutuphane.tdk.gov.tr/details?id=41011>
- Gündüz, H. (2016). *Çağdaş Felsefede Öteki Problemi*. Yüksek Lisans tezi. İstanbul Üniversitesi.
- Güneş, K. (2022) “İslam’da Şeytan” Sosyal Bilimler Ansiklopedisi https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/seytan_islamda
- Gürkan, S. L. (2010) "Şeytan", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 39, s. 101-103 (08.09.2024).
- Gök, S. (2017). *Hayretî Divanı Sözlüğü* (Bağlamli Dizin ve İşlevsel Sözlük) Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gök, S. (2019). Hayretî Divan’ında Delilik Kavramı ve Zincirli Delüler. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, C. 5, S. 11, s. 77-98.
- İçli, A. (2010). Hüsn ü Aşk Mesnevisinde Dramatik Aksiyonu Oluşturan Değerler Üzerine Bir İnceleme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(2).
- İçli, A. (2012). Ötekileş (tiril)en Necatî’nin İtilmişlik, Yalıtılmış Kaygısı, Yalnızlık Acısı ve Kaçış arzusu. *Sosyal Bilimler-Toplumsal Araştırmalar Bilimsel-Teorik ve Uygulamalı Geniş Profilli Dergi*, S.395-401, Şimkent-Moskova: Güney Kazakistan Devlet Pedagoji Enstitüsü Yayınları.
- İçli, A. (2012). “Fuzûlî’nin Rind ü Zahid Eserinde Mekân: Meyhane ve Mescit”. *TurkishStudiesInternationalPeriodicalForTheLanguages, LiteratureandHistory of TurkishOrTurkic* 7/1 (Winter 2012): 1305-1317.
- İçli, A. (2016). Yunus Emre’de Rint ve Zâhit Kavramlarına İrfanî Açından Bakış, 1. Uluslararası Hâfız-i Şirazi ve Yunus Emre’de İrfan Kongresi, Yakın Doğu üniversitesi.
- İçli, A. (2022). Sebeb-i Teliflerin Önemi ve Analizlerine Dair. *Korkut Ata Türkiyat AraştırmalarıDergisi*(9),161-192. <https://doi.org/10.51531/korkutataturkiyat.1194367>
- İçli, A. (2022). Klasik Türk Edebiyatında Öteki (Şehrin Öteki Yüzü: Gayrimüslimler). *Çizgi Kitabevleri Yayınları*, ss. 225-263. İstanbul.
- İçli, A. (2023). Akıl ve Nefis Üzerine Sembolik Okumalar: Tursun Fakı’nın “Hazreti Resûl Ebu Cehil Güreş Tuttuğudur” Başlıklı Eserinde Aklın Nefisle Mücadelesi. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (13), 50-77. <https://doi.org/10.51531/korkutataturkiyat.1349869>

- İmançer, D. (2013). Sosyal Psikolojik Açıdan Stereotip Kavramının Dil ve Metin Analizinde Kullanımı. *Selçuk İletişim*, 3(3), 128-142. <https://doi.org/10.18094/si.87517>
- İnalcık, H. (2015). *Şair ve Patron*. Doğu- Batı Yayınları.
- İnam, A. (2004). Ötekinden Ötekine: Levinas'tan Levnünnass'a. *Tezkire-Dergisi*-38-39.-Sayı-48-55.pdf
- İspir, N. & Erdoğan, Ş. B. (2014). Levinas'ta İdeal İletişimin İmkânı: Öteki'yle Birlikte Var Olmak. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18(2), 47-58.
- Karaköse, S. (2014). Eski Türk Edebiyatı'nda Felsefi Açıdan İnsan Tipleri. *İlmi Araştırmalar*(20), 121-138.
- Kubbealtı Lugati, Erişim (18 Mart 2023). <https://lugatim.com/>
- Limon, S. Oral Kara, N. & Antalyalı, Ö. L. (2019). Yönetim Literatüründe Stereotip (kalıp yargı) Kavramı: Ulusal ve Uluslararası Alandaki Yönetim Araştırmaları Üzerine Bir İnceleme. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, 10(23), 195-211. <https://doi.org/10.21076/vizyoner.482558>
- Mengi, M. (1985). *Divan Şiirinde Rindlik*. Ankara.
- Musluoğlu, F. (2021). *Hayretî Divanı*(Tenkitli Metin – Dil İçi Çeviri) Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 1-548
- Nazik, S. (2016). “Klasik Türk Şiirinde Âşğın Aynı Zamanda Kendine Rakip Olması”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 17/17, 243-266.
- Oktay, A. (2022). *Klasik Türk Edebiyatında Öteki*. Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Onur, F. H. (2003). Öteki Sorunsalının "Alterite" Kavramı Çerçevesinde Yeniden Okunması Üzerine Bir Deneme. *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 21(2), 255-277.
- Özensel, E. (2020). Farklılıkların Bir arada Yaşamasında Bir Sorun Alanı Olarak Ötekinin Ötekileştirilmesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, SEFAD*, S. 43, s. 369-378.
- Özerol N. &Sevimli, E. (2022). *Klasik Türk Edebiyatında Öteki* (Göçebeliğin Entelektüel Yüzü: Derviş). Çizgi Kitabevleri Yayınları, ss. 187-224.İstanbul.
- Özeskici, E. (2017).“Öteki” Kavramı Üzerine Görsel Çözümlemeler. Sanatta Yeterlilik Tezi, Hacettepe Üniversitesi
- Pala, İ. (2012). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Pala, İ. (1991). "Anka", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 3, s. 201. (07.09.2024).

- Pala, İ. (1992). "Bezm-i Elest", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 6, s. 108. (07.09.2024).
- Selçuk, B. (2022). Fildişi Kulesinde Zâhid'in Öteki Karşıtlığı, Çizgi Kitabevleri Yayınları, İstanbul.
- Sevimli, E. (2019). Necatî'nin Lale-Hadler" Gazelinde "Ötekileşme" ve Dışlanmışlık Hissi. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 5 (4), 794-807. DOI: 10.20322/littera.589546
- Şengül, A. (2007). Edebiyatta Ötekilik Meselesi ve Türk Edebiyatında Öteki. *Karadeniz Araştırmaları* (15), 97-116.
- Şentürk, A. A. (1995). *Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Rakib'e Dair*, Enderun Kitabevi, İst.
- Şentürk, A.A. (1996). *Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfî yahut Zâhid Hakkında*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Tanpınar, A.H. (1997). *19. Asır Türk Edebiyat Tarihi*. Çağlayan Kitabevi, İstanbul.
- Tatçı, M. (1998). "Hayretî", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 17, s. 61-62. (29.07.2024).
- Teymur, E. (2009). Klasik Türk Şiirinde Derviş Tipi, *Uludağ Üniversitesi FEF SBE Dergisi*, C. 20, S. 17, s. 349-374.
- Topaloğlu, B. (2007). *Rakib*, TDVİA, İstanbul, C. 34, s. 431.
- Ulucan, M. (2015). Fuzûlî'nin Rakiplerine Dair Bir Değerlendirme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Elazığ, C. 25, S. 2, s. 77-91
- Uludağ, S. (1996). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul, Mârifet yayınları.
- Uludağ, S. (1991). "Ârif", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 3, s. 361-362. (10.10.2024)
- Uludağ, S. (2003). "Mârifet", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 28, s. 54-56 (10.10.2024).
- Uludağ, S. (2006). "Nefis", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 32, s. 526-529 (08.09.2024).
- Vahapoğlu, E. (2009). *Öteki*. Doğan Yayıncılık, İstanbul.
- Yalçı, A. (2022) "Ben Bir Başkasıdır: Kişilerarasında Kimlik İnşası". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21, 36-59.
- Yavuz, Y. Ş. (2013) "Zebânî", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt, 44, s. 164 (08.09.2024).
- Yılmaz, H. A. (2016). Bir Derleme: Benlik Kavramına İlişkin Bazı Yaklaşımlar ve Tanımlamalar. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (48), 79-89

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Kübra YÜKSEKKAYA
Uyruğu : T.C.

EĞİTİM

Derece	Adı	Bitirme Yılı
Üniversite	GAZİ ÜNİVERSİTESİ	2013
Yüksek Lisans	BATMAN ÜNİVERSİTESİ	2024
Doktora		

İŞ DENEYİMLERİ

Kurum	Görevi	Yıl
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI	TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ÖĞRETMENİ	2017-2024

UZMANLIK ALANI

YABANCI DİLLER

YAYINLAR