

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**OSMAN NEVRES DÎVÂNÎ'NİN DİNÎ, TARİHÎ VE EFSANEVÎ
KİŞİLİKLER BAKIMINDAN TAHLİLİ**

Bayram KUS

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Orhan KAPLAN

HAZİRAN - 2024

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

OSMAN NEVRES DÎVÂNÎ'NİN DİNÎ, TARİHÎ VE
EFSANEVÎ KİŞİLİKLER BAKIMINDAN TAHLİLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Bayram KUS

Enstitü Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı
Enstitü Bilim Dalı : Eski Türk Edebiyatı

“Bu tez 12/06/2024 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıda isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Bayram Ali KAYA	Başarılı
Prof. Dr. Vildan COŞKUN	Başarılı
Doç. Dr. Orhan KAPLAN	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Bayram KUS

12/06/2024

ÖN SÖZ

Çağlara yayılan bir edebî gelenek olarak klasik Türk edebiyatı Türk kültür tarihi içerisinde incelikle işlenmiş bir mücevher gibi parıldamaktadır. Sosyal yahut siyasî pek çok önyargı ve haksız eleştiriye rağmen değerini ve parıltısını hiçbir zaman kaybetmeyecek olsa da nispeten uzak bir devrin ve akademik camia haricinde artık aşinaları çok da kalabalık olmayan bir zihniyetin ürünü olduğundan hakkıyla tanıtılmaya ve açıklanmaya muhtaçtır. Yapısal unsurları geniş bir kültürel birikimin harcıyla bir arada duran bu haşmetli sarayın mimarları, şairlerimiz de bu tanıtma çabasında ön plandaki hedeflerden olmalıdırlar. Bu durum bilhassa son dönem klasik şairler için geçerlidir. Bizim çalışmamızın konusu da söz konusu dönemin önemli klasik şairlerden biri olan Osman Nevres'tir.

Osman Nevres hayatı ve sanatı itibarıyla hal-i hazırda klasik edebiyatın önde gelen uzmanları tarafından ele alınmış ve önemli yayınlara konu olmuştur. Biz de bu çalışmalara katkı sunmak amacıyla şairimizin Dîvân'ını belli kişilik kategorileri bağlamında incelemeye çalıştık. Hayata bir esîr olarak başlamış, ömrü boyunca gurbet hissiyatından kurtulamamış, modern tabirle “tutunamamış” bir karakter olarak Osman Nevres'in sesinin kubbede yankı bulmasına âcizâne bir katkı sunmayı amaçladık. Bu çabada yardımlarını esirgemeyen, her ihtiyaç duyduğumda kolayca ulaşabildiğim danışmanım Doç. Dr. Orhan Kaplan'a nezaketi, ilgisi ve sabrından dolayı çok teşekkür ederim. Ayrıca yüksek lisans derslerinde birikimlerinden nasiplendiğim hocalarım Prof. Dr. Bayram Ali Kaya'ya ve Prof. Dr. Ozan Yılmaz'a da minnettarlığımı belirtmek isterim.

“Bir gün nasîb olur bize de sâhil-i necât

Nevres eğer müsâ'ade eylerse rûzgâr”

Bayram KUS

12/06/2024

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	vi
ÖZET	viii
ABSTRACT	ix
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: DİNİ KİŞİLİKLER.....	10
1.1. Peygamberler	10
1.1.1. Hz. Âdem.....	10
1.1.2. Hz. Dâvûd.....	13
1.1.3. Hz. İbrahim.....	14
1.1.4. Hz. İlyâs.....	15
1.1.5. Hz. İsâ.....	17
1.1.6. Hz. Muhammed	21
1.1.7. Hz. Mûsâ.....	25
1.1.8. Hz. Nûh.....	29
1.1.9. Hz. Süleymân	31
1.1.10. Hz. Ya’kûb	35
1.1.11. Hz. Yûsuf.....	37
1.2. Ehl-i Beyt.....	42
1.2.1. Hz. Ali	42
1.2.2. Hz. Fâtımâ	44
1.2.3. Hz. Hüseyin	45
1.2.4. Zeyn-i ‘Ubbâd (Zeynü’l-‘Âbidîn)	51
1.3. Sahâbe.....	52
1.3.1. Çehâr-Yâr-ı Güzîn	52
1.3.2. Hz. Bilâl.....	52
1.3.3. Hz. Ebû Bekir	53
1.3.4. Hz. Osmân	54
1.3.5. Hz. Ömer	55
1.4. Mutasavvıflar.....	55
1.4.1. Abdülkâdir Geylânî	55

1.4.2. Bahâeddin Nakşîbend.....	57
1.4.3. Hallâc-ı Mansûr.....	58
1.4.4. Mâlik b. Dînâr.....	59
1.4.5. Molla Câmi.....	61
1.4.6. Muhyiddin İbn-i ‘Arabî.....	62
1.4.7. Zünnûn el-Mısrî.....	64
1.5. Diğer Dinî Kişilikler.....	65
1.5.1. Âsaf b. Berahyâ.....	65
1.5.2. Belkıs.....	66
1.5.3. Firavun.....	67
1.5.4. Hızır.....	69
1.5.5. Hz. Meryem.....	74
1.5.6. İskender.....	75
1.5.7. Lokmân.....	79
1.5.8. Nemrûd.....	80
1.5.9. Ye’cûc ve Me’cûc.....	81
1.6. Soyut Varlıklar.....	82
1.6.1. Cebrâil.....	82
1.6.2. Deccâl.....	84
1.6.3. Hârût ile Mârût.....	85
1.6.4. İblîs.....	87
1.6.5. Rıdvân.....	87
1.6.6. Sidre Nişînân.....	88
2. BÖLÜM: TARİHÎ KİŞİLİKLER.....	90
2.1. Arap ve İslâm Tarihine Mensup Kişilikler.....	90
2.1.1. Berâmike.....	90
2.1.2. Ca’fer b. Yahyâ el-Bermekî (ö. 187/803).....	91
2.1.3. Fazl b. Yahyâ el-Bermekî (ö. 193/808).....	92
2.1.4. Haccâc b. Yûsuf es-Sekâfî (ö. 95/714).....	93
2.1.5. Halîd bin Sufyân (ö. 31/ 651-52).....	93
2.1.6. Hârûnü’r-Reşîd (ö. 193/809).....	93
2.1.7. İbn-i Hallikân (ö. 681/1282).....	95

2.1.8. İbn-i Mülcem (ö. 40/661)	96
2.1.9. İbn-i Selûl (ö. 9/631)	96
2.1.10. Kus b. Sâide (ö. 600)	97
2.1.11. Ma'n (ö. 151/768[?])	98
2.1.12. Nu'mân el-Âver (ö. 431)	98
2.1.13. Seyf b. Zûyezen (ö. 575)	99
2.1.14. Şhribânû (ö. ?)	99
2.1.15. Şimr (ö. ?)	100
2.1.16. Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (ö. 190/805)	101
2.1.17. Yezîd (ö. 64/683)	102
2.1.18. Zeyd bin Desîne (ö. 4/625)	103
2.2. Türk Tarihine Mensup Kişilikler	104
2.2.1. Al-i/Benû 'Osmân	104
2.2.2. Nizâmü'l-Mülk (ö. 485/1092)	105
2.2.3. Sencer (ö. 552/1157)	107
2.3. Edebî Kişilikler	108
2.3.1. Firdevsî (ö. 411/1020[?])	108
2.3.2. Hâkânî-i Şîrvânî (ö. 595/1199)	109
2.3.3. Hassân bin Sâbit (ö. 60/680[?])	110
2.3.4. Hâtem-i Tâ'î (ö. 578 [?])	111
2.3.5. Kemâleddîn-i İsfahânî (ö. 638/1240[?])	114
2.3.6. Muhteşem-i Kâşânî (ö. 996/1588)	114
2.3.7. Nef'î (ö. 1044/1635)	115
2.3.8. Nizâmî-i Gencevî (ö. 611/1214[?])	116
2.3.9. Sa'dî (ö. 691/1292)	118
2.3.10. Sahbân el-Vâilî (ö. ?)	118
2.4. Filozoflar ve Hükemâ	119
2.4.1. Aristoteles (ö. 322)	119
2.4.2. Eflâtun (ö. 347)	121
2.4.3. Fahreddin Râzî (ö. 606/1210)	124
2.4.4. Fârâbî (ö. 339/950)	125
2.4.5. Galen (ö. 200[?])	126

2.5. Diğer Tarihi Kişilikler	127
2.5.1. Cengiz (ö. 624/1227)	127
2.5.2. Hülâgû (ö. 663/1265).....	128
2.5.3. Sinimmâr (ö. ?).....	130
2.6. İsmi Doğrudan Anılmayan Tarihî Kişilikler	131
2.6.1. İbn-i Sînâ (ö. 428/1037)	131
2.6.2. Mukanna' el-Horasânî (ö. 161/778 [?]).....	132
3. BÖLÜM: EFSANEVÎ KİŞİLİKLER	134
3.1. İran Kökenli Efsanevî Kişilikler.....	134
3.1.1. Bârbed.....	134
3.1.2. Behrâm	134
3.1.3. Bihzâd.....	136
3.1.4. Cemşîd.....	137
3.1.5. Dahhâk.....	142
3.1.6. Dârâ	143
3.1.7. Hüsrev.....	144
3.1.8. Kahramân	146
3.1.9. Keyhüsrev	147
3.1.10. Keykâvûs	149
3.1.11. Keykubâd.....	149
3.1.12. Manî.....	150
3.1.13. Nevzer.....	151
3.1.14. Nikîsâ.....	152
3.1.15. Nûşîrevân.....	152
3.1.16. Rüstem.....	155
3.1.17. Sâm	158
3.1.18. Siyâvûş	159
3.1.19. Sührâb.....	160
3.1.20. Zâl	161
3.2. Efsanevî Aşk Kahramanları.....	163
3.2.1. Ferhâd	163
3.2.2. Leylâ ve Mecnûn	168

3.2.3. Vâmık ve ‘Azrâ	175
3.2.4. Veys ü Ramîn	176
SONUÇ	178
KAYNAKÇA.....	180
EK	192
ÖZ GEÇMİŞ	208



KISALTMALAR

A.	: Arz-ı Hâl
akt.	: Aktaran
b.	: Beyit
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
d. b.	: Dü-beyt
E.	: Eser-i Nâdir
E. d. b.	: Eser-i Nâdir Dü-Beyt
E. G.	: Eser-i Nâdir Gazel
E. Kıt.	: Eser-i Nâdir Kıt'a-i Kebîre
El. M.	: El-Mukatta'ât
Eş. Müt.	: Eş'âr-ı Müteferrika
E. Ş.	: Eser-i Nâdir Şarkı
E.T.	: Erişim Tarihi
Et. Tev.	: Et-Tevârih
G.	: Gazel
haz.	: Hazırlayan
K.	: Kaside
Kıt.	: Kıt'a-i Kebîre
Med. G.	: Mehdiye Gazel
Med. K.	: Mehdiye Kaside
Mer.	: Mersiye
Muh.	: Muhammes
Müf.	: Müfredat
Müs.	: Müstezad
N.	: Na't
ö.	: ölüm tarihi
R.	: Rubai
Rev.	: Revnak Mecmuası
Rev. K.	: Revnak Mecmuası Kaside
s.	: Sayfa

Ş. : Şarkı
T. F. : Tarih-i Feyzî
Tah. : Tahmis
vd. : ve diğerleri



ÖZET	
Başlık: Osman Nevres Dîvânı'nın Dinî, Tarihî ve Efsanevî Kişilikler Bakımından Tahlîli	
Yazar: Bayram KUS	
Danışman: Doç. Dr. Orhan KAPLAN	
Kabul Tarihi: 12/06/2024	Sayfa Sayısı: ix (ön kısım) + 191 (ana kısım) + 16 (ek)
Tezin konusu Osman Nevres Dîvânı'nın dinî, tarihî ve efsanevî kişilikler bakımından tahlil edilmesidir. Çalışmada öncelikle Osman Nevres'in hayatı, sanatı, eserleri ve 19. yüzyıl klasik Türk edebiyatındaki yeri hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra Dîvân'ın taranması sonucu belirlenen dinî, tarihî ve efsanevî kişilikler sınıflandırılıp üç bölüm altında ayrı alt başlıklarda incelenmiştir. Kişilikler incelenirken ilgili kişiliğin kültür tarihindeki yeri ile klasik şiirde ele alınış şekli hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra bu kişiliğin Dîvân'daki beyitlerde hangi özellikleriyle öne çıktığı belirlenmiş ve bu özelliğin en belirgin şekilde işlendiği beyitler seçilip şerh edilmeye çalışılmıştır. Şairin ilgili kişiliği ele alış şekli ile söz konusu kişiliğin klasik şiir geleneğinde ele alınışı karşılaştırılmıştır. İlgili kişiliğin belli bir özelliğinin birden fazla beyitte benzer şekilde ele alınması durumunda benzer beyitler incelemeye dâhil edilmeyip bu beyitlerin sadece künyeleri belirtilmiştir. Beyitlerde isimleri doğrudan anılmayıp eserleriyle kendilerine gönderme bulunan az sayıda kişilik de incelemeye dâhil edilmiştir. İncelenen kişiliklerin Dîvân'da hangi özellikleriyle kaç beyitte ele alındığı ve her bir özelliğin diğer özelliklere oranla ne sıklıkla beyitlerde yer bulduğu yüzdelik oranları gösteren bir tablo şeklinde ek kısmında gösterilmiştir. Sonuç olarak, 667 beyit ve 17 bentin incelendiği görülmüştür. 359 beyit ve 9 bentte dinî kişiliklerin, 208 beyit ve 5 bentte efsanevî kişiliklerin, 101 beyit ve 3 bentte tarihî kişiliklerin ele alındığı tespit edilmiştir. Çalışma sonunda Osman Nevres'in dinî, tarihî ve efsanevî kişilikleri ele alış bakımından gelenekten farklılaşmadığı belirlenmiştir.	
Anahtar Kelimeler: Osman Nevres, Kişilikler, 19. Yüzyıl	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Analysis of Osman Nevres Divan in Terms of Religious, Historical and Legendary Personalities	
Author of Thesis: Bayram KUS	
Supervisor: Assoc. Prof. Orhan KAPLAN	
Accepted Date: 12/06/2024	Number of Pages: ix (pre text) + 191 (main body) + 16 (add)
The subject of the thesis is the analysis of Osman Nevres Dîvânı in terms of religious, historical and legendary personalities. In the study, first of all, information is given about Osman Nevres' life, art, works and his place in 19th century classical Turkish literature. Afterwards, the religious, historical and legendary personalities identified as a result of the scanning of Dîvân are classified and analyzed under separate subheadings under three sections. While analyzing the personalities, information is given about the place of the relevant personality in the history of culture and the way it is handled in classical Turkish literature. Then, the characteristics of this personality in the couplets in the Dîvân were determined and the couplets in which this characteristic was most prominent were selected and annotated. The poet's treatment of the relevant personality was compared with the treatment of the personality in the classical poetry tradition. In the event that a certain characteristic of the relevant personality is treated similarly in more than one couplet, similar couplets are not included in the analysis and only the tags of these couplets are indicated. A small number of personalities whose names are not directly mentioned in the couplets but are referred to through their works are also included in the analysis. A table showing the number of couplets in which the analyzed personalities are mentioned in Dîvân and the frequency of each characteristic compared to other characteristics is presented in the appendix as a table showing the percentage ratios. As a result, 667 couplets and 17 lines were analyzed. It was determined that 359 couplets and 9 lines dealt with religious personalities, 208 couplets and 5 lines dealt with legendary personalities, 101 couplets and 3 lines dealt with historical personalities. At the end of the study, it was determined that Osman Nevres did not differ from the tradition in terms of his treatment of religious, historical and legendary personalities.	
Keywords: Osman Nevres Divânı, Personalities, 19th Century	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Bu araştırmada 19. yüzyılda, klasik şiirin nihayete erdiği döneme denk gelmiş bir şair olan Osman Nevres'in Dîvân'ı dinî, efsanevî ve tarihî kişilikler bakımından tahlil edilmiş ve bu kişiliklerin Dîvân'da hangi özellikleriyle konu edildiği belirlenmiştir.

Araştırmanın Önemi

Çalışmamızın öncelikle klasik Türk edebiyatının 19. yüzyıldaki mahiyetinin hakkıyla tespit edilmesi bağlamında yapılmış ve yapılacak olan çalışmalara bir katkı olmasının yanında çağlara yayılan bir geleneğin son dönemine denk gelmiş bir şair olarak Osman Nevres'in edebiyat dünyasına daha iyi tanıtılmasına bir katkı sunacağını düşünüyoruz.

Araştırmanın Amacı

13. yüzyıldan başlayıp 19. yüzyılın ikinci yarısında sona eren uzun soluklu bir edebî gelenek olarak klasik Türk edebiyatı teorik ve estetik yönleriyle İslâm kültürünün sınırları içerisinde gelişmiştir. Bu kültür dairesi içerisinde de bilhassa İran edebiyatından etkilenmiş ve etkin olduğu yüzyıllar içerisinde estetik algısı gelişmiştir.

Tanzimat Dönemi'nde, yaklaşık on asırlık bir estetik zihniyetinin ve bu zihniyetin şekillendirdiği kültürel geleneğin kökten bir şekilde yok sayılıp yeni bir edebî anlayışın oluşturulmaya çalışıldığı ortamda (Özdemir, 2019: 2), Türk kültür tarihindeki altı yüz yıllık varlığıyla zengin bir kültürel kaynak konumunda olan klasik Türk edebiyatına çeşitli eleştiriler getirilmeye başlanmıştır. Günümüze kadar yankılarını sürdüren bu eleştiriler içerisinde en yaygın olanı, klasik Türk edebiyatının toplum yaşantısıyla alakasının bulunmadığına dair eleştiridir. Bu tenkitlerin gerçeği yansıtmadığı artık anlaşılmış durumdadır.

İnsanın doğayla, nesneyle, toplumla olan ilişkisini ele alan klasik edebiyatta şairden beklenen; somut âlemi soyut şiir diliyle anlatmasıdır. Klasik şair için somut dünya ve ona ait unsurlar; bireysel hayallerin, düşünce ve duyguların somutlaştırılması için araç konumundadır. Bu somutlaştırma, sınırları yüzyıllar içerisinde belirlenmiş anlatım kuralları içerisinde çok çeşitli söz sanatları ve özgün anlatım yöntemleri ile yapılsa da şairin faydalandığı sosyal malzeme sınırsızdır (Dilçin, 1999: 295).

Klasik Türk şiirinin girift imaj dünyası Kur'ân-ı Kerîm, İslâmî ilimler, İslâm tarihi, tasavvuf, Fars mitleri ve Orta Çağ ilimlerinin oluşturduğu bir kültürel bağlamda yüzyıllar içerisinde oluşmuştur. Bunların yanında Osmanlı sosyal hayatının giyim kuşamdan gelenek göreneklere kadar pek çok unsuru bu imaj dünyasını beslemiştir. Dolayısıyla klasik Türk şiirinin tam olarak anlaşılabilmesi için bu kültürel altyapıya hâkim olmak zaruridir (Akün, 1994: 424).

Klasik Türk şiirinin yukarıda da zikredilen kaynakları arasında din, tarih ve mitoloji önemli bir yekûnu temsil eder. Özellikle bu üç alanda rol oynamış ünlü kişilikler ve onların hayatları, şiirlerde başta telmih ve teşbih yoluyla çok çeşitli şekillerde ele alınmıştır. Dolayısıyla klasik Türk şiir estetiğini tam olarak çözümleyebilmek adına bu kişiliklerin şiirlerde ne şekilde yer ettiğinin anlaşılması önemlidir. Hal-i hazırda bu “kişilikler” bahsinde pek çok çalışma yapılmış durumdadır. Biz de tezimizde 19. asır klasik Türk şiirinin mahiyetinin belirlenmesi hususunda yapılacak çalışmalara bir katkı sunmak adına, 19. yüzyıl şairlerinden Osman Nevres'in Dîvân'ını dinî, tarihî ve efsanevî kişilikler bakımından tahlil etmeye çalışacağız. Bu çalışmayla Osman Nevres'in klasik Türk şiiri içindeki konumunun belirlenmesine de katkı sağlamayı hedefledik.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamızda tezin konusunu oluşturan kişiliklerin tespiti için Prof. Dr. Bayram Ali Kaya'nın “Osman Nevres Dîvânı, İnceleme-Metin” adlı çalışması esas alındı (2017). Çalışmamızın temelini oluşturan kişilik kavramının sınırlarının belirlenmesi ve kategorinin alt başlıklarının oluşturulması için Metin Akkuş'un “Klasik Edebiyatta Tipler” adlı çalışmasında ortaya koyduğu tanım ve tasniften yararlanıldı (2007). Buna göre “kişilik, gerçek yaşamıyla tarihin akışı içerisinde muayyen bir bölgede var olmuş insandır.” (Akkuş, 2007: 395) Tanımdan hareketle kişilik kategorisinde “insan” vurgusu öne çıkmaktadır. Lâkin -yine Metin Akkuş'un söz konusu çalışmasında belirttiği gibi- “edebi metinlerin salt insana değil, insani boyutların aktarıldığı çeşitli figürlere de başvurduğu (s. 396)” göz önüne alındığında, ontolojik bakımdan kişi olmayan ama şiirlerde ele alındıkları “kendilerine özgü” belli bazı vasıflarıyla “kişilik” olarak değerlendirilebilecek Cebrail, Rıdvan vb. soyut varlıklar da ilgili alt başlıkta dinî kişilikler kategorisinde incelendi. Birden çok başlığa dâhil edilebilecek mahiyete sahip

olanlar, Dursun Ali Tökel'in "Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi" adlı eserinden (2016) ve konu ile ilgili çeşitli tez çalışmaları ve makalelerden yararlanılarak ilgili başlıklar altında değerlendirildi.

Öncelikle şiirlerde geçen bütün kişi isimleri herhangi bir ayıklamaya gidilmeden belirlendi ve ilgili beyitler seçildi. Ardından belirlenen isimlerin klasik şiir geleneğinde ne surette yer aldıkları yapılan benzer çalışmalardan hareketle belirlenip gelenek içerisinde yer etmiş/tarihe mal olmuş olanlar ayrıldı. Ardından üç ana başlık altında bu kişiliklerin tasnifi yapıldı. Klasik şiir geleneği içinde mazmunlara konu olacak kadar yer etmeyen ama belli özellikleriyle tarihe mal olup yüz yıllar içerisinde yerini sağlamlaştıran "Nef'î" gibi yakın dönemde yaşamış bazı kişilikler de çalışmaya dâhil edildi. Kişiliklerin belirlenmesinde beyitlerde doğrudan isim telaffuzu esas alınsa da - sayısı fazla olmamakla birlikte- bazı beyitlerde isim zikredilmediği halde telmih yoluyla anılan kişilikler ayrı başlık altında çalışmaya dâhil edildi.

Çalışmamızda belirlenen kişilikler dinî, tarihî ve efsânevî kişilikler olmak üzere üç ana kategori altındaki alt başlıklarda tekrar tasnif edildi. Buna göre kişilik tasnifi ve bu tasnifteki kavramların tanımları şu şekilde belirlendi:

1. Dinî Kişilikler: İslam, Hristiyanlık ve Musevîlik dinlerinin sınırları içerisinde varlık göstermiş, ayet ve hadislere konu olmuş, Hz. Muhammed'in yakın çevresinde bulunmuş insanlar, soyut varlıklar.

1.1. Peygamberler: Allah'ın elçisi olarak varlık göstermiş kişilikler.

1.2. Sahabe: Hz. Muhammet'i görmüş ve ona inanmış kişilikler.

1.3. Ehl-i Beyt: Hz. Muhammet'in yakın akrabası olan kişilikler.

1.4. Mutasavvıflar: Hayatlarını tasavvuf kültürüne göre yaşamış, eserleri veya yaşamlarıyla tasavvuf düşüncesinin şekillenmesinde rol oynamış kişilikler.

1.5. Diğer Dinî Kişilikler: Kutsal kitaplar, peygamber kıssaları, hadisler vb. kültürel kaynaklarda kendilerinden bahsedilen ve yukarıdaki kategorilerden herhangi birine dâhil edilecek kişisel özelliklere sahip olmamakla birlikte klasik şiir geleneğinde çeşitli özellikleriyle anılan dinî kişilikler.

1.6. Soyut Varlıklar: Ontolojik olarak kişi sayılamayacak olan lakin "kendilerine özgü" özellikleriyle şiirlerde çeşitli söz sanatlarına konu olan melek vb. varlıklar.

2. Tarihî Kişilikler: Belirli bir tarihte ve bir coğrafyada yaşamış; yaşamları, siyasi ve sosyal alanlardaki etkileri vb. ile tarihe mal olmuş ve klasik şiir geleneğinde çeşitli özellikleriyle anılan kişilikler.

2.1. Arap ve İslam Tarihine Mensup Kişilikler: Kökeni Arap olan İslamiyet öncesi veya sonrasında yaşamış, Arap kültürüne mal olmuş ve klasik şiir geleneğinde çeşitli özellikleriyle anılan kişilikler.

2.2. Türk Tarihine Mensup Kişilikler: Kökeni Türk olan, Türk kültürüne mal olmuş ve klasik şiir geleneğinde çeşitli özellikleriyle anılan kişilikler.

2.3. Edebî Kişilikler: Yaşamları edebî faaliyetleri etrafında şekillenmiş ve klasik şiir geleneğinde çeşitli özellikleriyle anılan kişilikler.

2.4. Filozoflar ve Hükemâ: Bilim, felsefe ve tıp alanlarındaki çalışmalarıyla tarihe mal olmuş ve klasik şiir geleneğinde çeşitli özellikleriyle anılan kişilikler.

2.5. Diğer Tarihî Kişilikler: Siyasi ve sosyal alanlardaki faaliyetleriyle tarihe mal olan ve yukarıdaki kategorilerden herhangi birine dâhil olmamakla birlikte klasik şiir geleneğinde çeşitli özellikleriyle anılan tarihî kişilikler.

2.6. İsmi Doğrudan Anılmayan Tarihî Kişilikler: Dîvân'da ismi anılmayıp eserlerine yâhût bilinen bir özelliklerine telmihle dolaylı yoldan kendisinden bahsedilen tarihî kişilikler.

3. Efsanevî Kişilikler: Mit, destan ve efsânelerde nakledilen olaylarda rol oynayan tarihî ve olağanüstü yaşamları iç içe geçmiş olan kişilikler.

3.1. Acem Kökenli Efsanevî Kişilikler: Genellik Şehnâme kökenli olmakla birlikte İran kültürüne mensup olup klasik şiir geleneğinde çeşitli özellikleriyle anılan kişilikler.

3.2. Efsanevî Aşk Kahramanları: Aşk konulu mesnevi ve halk hikâyelerinin başkahramanları olan kişilikler.

Bu tasnifteki bazı kişilikler birden fazla kişilik kategorisinin özelliklerini göstermektedir. Bunlardan Hz. Ali, “sahâbe” başlığı altındaki “Çehâr-Yâr-ı Güzîn” altbaşlığına da dâhil olan bir kişilik olsa da Hz. Muhammet'in yakın akrabası olması bakımından “Ehl-i Beyt” başlığı altında incelenmiştir. Lokmân ve Hızır adlı kişilikler de hem bilgin hem de dinî kişilik özellikleri gösterdikleri halde İslâm literatüründe daha çok dinî içerikli kıssalarda ele alınmaları dolayısıyla dinî kişilikler kategorisi altında incelendi. Sahâbî ve Arap kökenli tarihi bir kişilik olan Hassân b. Sâbit ile yine Arap kökenli tarihî bir kişilik olan Sahbân el-Vâ'ilî adlı kişilikler tarihte şairlikleriyle

bilindikleri ve Osman Nevres tarafından da şairlikleri bağlamında anıldıkları için edebî kişilikler başlığı altında incelendi. Âlim, şair ve mutasavvıf bir kimliğe sahip olan Molla Câmî de hem İslâm âlimi hem de mutasavvıf olması dolayısıyla mutasavvıflar kategorisine dâhil edilmiştir. Kaynaklarda Büyük İskender, Zülkarneyn ve Hızır'ın yoldaşı olan İskender olmak üzere üç farklı İskender'in tarihî, dinî ve efsânevî kişilikleri birbirine karışmış durumda olduğundan bu kişiliğin dâhil edileceği kategori hususu da karmaşık bir durum arz etmektedir. Çalışmamızda İskender, Kur'an'da kendisinden bahsedildiği ve mübarek bir zât olduğuna inanıldığı için -Nevres'in yaklaşımı da göz önünde bulundurularak- dinî kişilikler kategorisinde incelendi.

Dîvân'ın söz konusu kişilikler bakımından tahlili aşamasında öncelikle her kişilik hakkında ilgili kaynaklardan yararlanılarak bilgi verildi. Bu kişiliklerin klasik Türk şiiri geleneğinde nasıl ele alındığı kısaca açıklandıktan sonra Osman Nevres Dîvânı'nda hangi özellikleriyle yer aldığı ve bu yer alışı gelenekle olan benzerliği ve varsa farklılığı belirlenmeye çalışıldı. Bunun için ilgili beyitler/bentler ele alınan temalar doğrultusunda kendi içinde tasnif edilip günümüz Türkçesine çevrildi ve uygun olanları şerh edilmeye çalışıldı. Şerh sırasında söz sanatları bütün ayrıntılarıyla ele alınmayıp tezimizin de konusunu oluşturan kişiliklerin özellikleriyle ilgili sanatlar üzerinde daha çok duruldu. Birden fazla kişiliğe/varlığa telmihte bulunan beyitler/bentler ilk geçtikleri maddede verildikten sonra -metinde gereksiz hacim kaplamamaları adına- ilgili oldukları diğer maddelerde bunların sadece künyeleri verildi. Benzer içerikte olan beyitler/bentler doğrudan çalışmaya dâhil edilmeyip bunların künyeleri dipnotlarda belirtildi.

Beyitlerin/bentlerin Prof. Dr. Bayram Ali Kaya'nın ilgili çalışmasındaki yeri künye yöntemiyle gösterilirken çeşitli kısaltmalar kullanıldı. Söz konusu çalışmada Osman Nevres Dîvânı'nda yer almayıp farklı kaynaklardan çalışmaya dâhil edilen pek çok manzume bulunduğu karışıklığa mahal verilmemesi adına belli bir nazım şekli için tek bir kısaltmayla yetinilmeyip ilgili manzumenin başlığı veya alındığı mecmuanın/kaynağın ismi kısaltmaya dâhil edildi. Örneğin Dîvân metninde bulunan kasideler için "K." kısaltması kullanılırken, şairin Revnak Mecmuası'nda yayımlanan kasideleri için "Rev. K." kısaltması kullanıldı. Bazı durumlarda künye verilirken nazım şekli değil manzumenin çalışmada verildiği bölüm başlığının kısaltması künyeye dâhil edildi. Örneğin bir beyit "Eş'âr-ı Müteferrika" başlığı altına alınan bir "gazel"de

geçmişse ilgili beytin künyesi “Eş. Müt. 23/10” şeklinde gösterildi. Bu, söz konusu beytin Eş’âr-ı Mütferrika adlı bölümdeki yirmi üçüncü manzumenin onuncu beyti olduğu anlamına gelir. Osman Nevres’e ait olmadığı halde onun adına yazılan “Târih-i Feyzî” adlı manzumedeki ilgili beyitler de çalışmaya dâhil edildi. Bu durum ilgili beyitlerin işleniş sırasında açıklandı.

Metin içi alıntılar ile dipnot ve kaynakçalarda APA atıf sistemi kullanıldı.

Osman Nevres Dîvânı’nın dinî, tarihî ve efsânevî kişilikler bakımından tahliline geçmeden önce 19. yüzyılda klasik Türk edebiyatının ana hatları ile Osman Nevres’in hayatı, sanatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi vermenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

19. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatının Ana Hatları ile Osman Nevres’in Hayatı, Sanatı ve Eserleri

19. yüzyıl, Osmanlı Devleti’ne hâkim siyasi kadroların toplumda gerçekleştirmeye çalıştığı yenileşmenin iyiden iyiye hızlandığı bir yüzyıldır. Bu durum söz konusu dönemde edebiyatın da çehresini değiştirmiş, özellikle içerik ve edebî tür bağlamında yeni bir edebiyat anlayışı doğmuştur. Her yenileşme döneminde olduğu gibi 19. yüzyılda da selef gelenek yerini hemen halefine bırakmayıp bir geçiş dönemi ortaya çıkmıştır. Bu dönemde dil, nazım birimi ve ölçü bakımından edebiyat eskiye bağlı kalmaya devam ederken içerikte yenilikler görülmeye başlamıştır (Mengi, 2007: 257-260; Kaya, 2017: 81-82).

19. yüzyılda klasik Türk edebiyatı geleneğini devam ettiren şairlerin sayısı önceki yüzyıllara nazaran azalmamış olsa da bu yüzyılda klasik Türk edebiyatı yeni edebiyat karşısında eski etkinliğini kaybetmeye başlamıştır. Söz konusu yüzyılda klasik Türk edebiyatı açısından başarılı sayılabilecek tek gelişme, “Encümen-i Şuara” adı altında bir araya gelen bazı şairlerin XVII. yüzyılın büyük şairlerine öykünerek klasik şiiri yeniden canlandırmaya çalışmasıdır. Bütün bu eskiyi canlandırma çabasına rağmen klasik Türk edebiyatının gerileyişi durdurulamamış, altı yüz yıllık edebiyat geleneği orijinallliğini kaybetmiş, şairler büyük ustaları tekrarlamaktan öteye gidememiştir (Mengi, 2007: 260; Şentürk ve Kartal, 2013: 566).

19. yüzyıl klasik Türk edebiyatı geleneğine mensup şairlerden biri de Osman Nevres’tir. Edebiyat tarihimiz içerisindeki Nevres isimli diğer şairlerle karıştırılmaması adına “Nevres-i Cedîd” yahut “Nevres Efendi” olarak anılan şairimiz 1820-1821 yılları

civarında Sakız Adası'nda dünyaya gelmiştir. Aslen Rum'dur. Ailesi hakkında yeterli malumat bulunmamaktadır. 8-9 yaşlarındayken Süleymân Fâik Efendi tarafından satın alınmıştır. Süleymân Fâik Efendi himâyesinde bir süre eğitim gören Nevres daha sonra Fâik Efendi'nin de hizmetini gördüğü Ali Rıza Paşa'ya verilmiştir. Nevres'deki şairlik yeteneğinin farkına varan Ali Rıza Paşa, şairin iyi bir şekilde yetişmesini sağlamıştır. Nevres, Paşa'nın himayesinde hem Farsça hem de şiir ve inşaya dair bilgilerin yanında müstakbel yıllarda icra edeceği kâtiplik mesleğine dair malûmâtı da edinmiştir (Kaya, 2017: 89-91; Coşkun, 2007: 57-58).

Nevres'in Ali Rıza Paşa tarafından yerleştirildiği ilk görevi, Paşa'nın vefâtına kadar icra edeceği Bağdat vâililiği kitâbetidir. Daha sonra İstanbul'a dönen şair burada Hâriciye Mektûbî Kaleminde görevlendirilir. Ardından tekrar Bağdat'a dönen şair burada Hicaz ve Irak Ordu-yı Hümâyûnu Tahrîrât Kitâbeti'nde istihdam edilir. Bağdat'ta Nadir Paşa'nın yanında görev yapan Nevres, Paşa'nın görevden alınıp Diyarbakır valiliğine getirilmesi sonucu onunla birlikte, hayatının en sıkıntılı dönemlerinden birini yaşadığı Diyarbakır'a gider. Ardından yine Nadir Paşa ile birlikte Halep, Musul ve Kerkük'te bulunur. Bu dönemde sürekli yolculuk yapmaktan sıkılan şair, İstanbul'a dönmek istemiş ve bu arzusunu çeşitli vesilelerle dile getirmiştir. İsteği gerçekleşmeyen ve sağlığı da gittikçe bozulan şair, 30 Ağustos 1858'de Hicaz ve Irak Ordu-yı Hümâyûnu Muhasebeciliğinde Mütemâyiz rütbesiyle görevlendirilir ve tekrar Bağdat'a döner. Diyarbakır'dan kurtulmanın sevinciyle Bağdat'ta nispeten rahatlarsa da bu rahat günleri uzun sürmeyen şair, başına çeşitli dertler açılınca Bağdat'tan da ayrılmak isteğine kapılır. İstanbul'a dönme isteğini çeşitli devlet adamlarına yazdığı mektuplarda tekrar dile getiren şairin isteği yine gerçekleşmez. Bu dönemde psikolojik rahatsızlıklar da baş göstermeye başlar (Kaya, 2017: 91-94).

Şair; hakkında çıkan görevini kötüye kullanma söylentileri üzerine, her ne kadar suçsuz olduğunu çeşitli vesilelerle dile getirmiş olsa da, görevinden azledilir. Duruma itirazlarını bizzat sunmak üzere İstanbul'a giden şair, Nâdir Paşa'nın Şumnu'da görevlendirilmesi üzerine onunla birlikte ordu muhâsebecisi olarak Şumnu'ya gitme fırsatını elde eder. Fakat buranın sert iklimine alışamayan Nevres, yine Bağdat'ı özlemeye başlar. Bu esnada, Bağdat'taki görevi sırasında rüşvet aldığı iddia edilen şair Şumnu'daki görevinden de azledilir (Kaya, 2017: 94-96).

Yaşadığı aziller, maaşsız kalması ve mal varlığına el konulması Nevres'in sinirlerini iyice bozar ve bunalıma girmesine sebep olur. Bu ruh haliyle İstanbul'a gelen şair, Yusuf Kâmil Paşa'ya suçsuzluğunu bildiren bir kaside ardından da manzum bir arzuhâl yazar. Yusuf Kâmil Paşa Nevres için uygun bir memuriyet aramışsa da şair, aklî dengesinin bozukluğu dolayısıyla herhangi bir göreve yerleştirilemez. Rahatsızlığı nedeniyle Haydar Paşa Hastanesi'ne yatırılır. İyi bir bakımla kısa sürede sağlığına kavuşan şair, Ziya ve Yusuf Kâmil paşaların gayretiyle Zaptiye Nezâreti Mektupçuluğuna getirilir. İstanbul'da görevlendirilme arzusuna sonunda kavuşan şairin sevinci yine uzun sürmez ve hastalığı nükseder. Hayatının kalanını münzevî bir şekilde yaşayan şair, 6 Şubat 1876'da vefat eder. Kabri Karacaahmet Mezarlığı'ndadır (Kaya, 2017: 96-99).

19. yüzyıl şairleri arasında vasat bir şair olarak yer alan Nevres'in şiir söyleme yeteneği küçük yaşta ortaya çıkmıştır. Encümen-i Şuara ve çeşitli şiir meclislerinde şairliğini geliştiren Nevres; Arapça, Farsça ve Türkçe şiir yazmaya muktedir bir şair olarak karşımıza çıkar. Ziya Paşa, Muallim Nâci, Rıza Tevfik, Abdülhak Hâmit gibi devrinin önde gelen şairlerinin beğenisini kazanmıştır. Klasik bir estetik anlayışına sahip olan Nevres, devrinin yeni şiir anlayışına da yabancı kalmamıştır. Yeni temalar, Batı kültüründen gelen yeni kelimeler, dilde sadeleşme çabaları Nevres'te de görülür. Şiirlerinde genellikle din, tasavvuf, aşk, vatan ve gurbet temalarını işlemiştir (Kaya, 2017: 115-121).

İstanbul'dan dolayısıyla şiir meclislerinden uzak kalması ve başına gelen türlü felaketler nedeniyle şiir kabiliyetinin hakkını gereğince verememiş olan Nerves, şiire estetik bir olgu olarak yaklaşamamış; bundan ziyade şiiri acılarından yakınma aracı olarak kullanmak zorunda kalmıştır. Samimi ve etkili Kerbelâ mersiyeleleri, vatan konulu gazelleri ve güzel şarkıları bulunan Nevres'in şairliğini kısaca ifade etmek gerekirse, onun kendi devrinde herhangi bir edebî gruba dâhil olmayan genellikle klasik anlayışta şiirler yazmış orta halli bir şair olduğu söylenebilir (Kaya, 2017: 121-122).

Nevres'i "kısa boylu, zayıf bünyeli, ufak değirmi yüzlü, mavi gözlü ve sarı sakallı bir zat" olarak betimleyen İbnü'l-Emîn'in Zeynü'l-Âbidîn Reşid Bey'den aktardığına göre Nevres; Fuzûlî'yi beğenen, bulunduğu meclislerde kendi şiirleri dışında şiir okunmasından rahatsız olan, yanında başka bir şair övülünce "Gaibin medhi, hâzırın zemmidir." diyerek müdahale edecek kadar kendi şairliğini beğenen bir kişiliğe sahiptir.

Nevres'in Fuzûlî dışında beğendiği ve etkilendiği diğer şairler arasında Nef'î, Nâ'ilî, Fehîm-i Kadîm, Şeyh Gâlib, Keçecizâde İzzet Molla, Yenişehirli Avnî gibi şairler bulunur (Kaya, 2017: 127-131; İnal, 1969: 1184).

Şairliği yanında Nevres, devrinin önde gelen nâsirlerinden de biridir; hatta kendi döneminde şairliğinden çok bu özelliğiyle şöhret bulmuştur. Hayatının büyük bir bölümünde resmî kâtiplik yapmasından mütevellit şairin nesri de -bazı yalın üsluplu mektupları istisna olmak kaydıyla- resmîdir. Şiirlerinde görülen yeniliğe nesrinde rastlanmaz (Kaya, 2017: 131-133).

Nevres'in eserleri şunlardır: Destâr-ı Hayâl, Dîvân, Eser-i Nâdir / Mecmûâtü't-Tarab alâ Lisâni'l-Edeb, Gülistân Tercümesi, Külbe-i Ahzân, Perî ile Civân. Ayrıca farklı tarihlerde yazılmış Mersiye adlı iki manzumesi vardır. (İnal, 1969: 1184; Coşkun, 2007: 57-58)

1. BÖLÜM: DİNÎ KİŞİLİKLER

1.1. Peygamberler

1.1.1. Hz. Âdem

İslâmî kaynaklarda “Ebü'l-beşer” ve “Safıyyullah” unvanlarıyla da anılan Âdem, İbrahimî dinlerde ilk insan ve ilk peygamber olduğuna inanılan kişidir. (Bolay, 1988: 358). Âdem'in ismi Kur'an'da yirmi beş ayette geçer ve bu ayetlerde onun yaratılışı, cennette ikâmet ettirilmesi ve yasaklanan meyveyi yemesi, cennetten atılması ve hatalarını fark etmesi, çocuklarının âkıbeti anlatılır (Gürer, 2019: 36-37).

Allah Âdem'i yeryüzünde kendi halifesi olması amacıyla yaratmış ve ona kendi ruhundan üflemiştir. Cenneti ilk gören ve Allah'ın hitabını ilk duyan o olmuştur. Havvâ, Âdem'in ege kemiğinden yaratılmıştır. Meleklerin kendisine secde ettiği Âdem'e secde etmeyi reddettiği için İblîs, cennetten kovulmuş ve daha sonra bu olay Âdem ve Havvâ'nın da cennetten kovulmasına sebebiyet verecek hadiselerin yaşanmasına neden olmuştur. Cennetten kovulmasının ardından yeryüzünün ilk sakini de yine Âdem olmuştur. Kendisine on sayfalık bir suhûf verilmiş; hayrın ve şerrin bilgisi ile tabiata, cinlere, şeytanlara dair bilgilerin hepsi kendisine öğretilmiştir (Şentürk, 2016: 95-101; Zavotçu, 2020: 41).

Dinî ve lâdinî Türk edebiyatında Âdem kıssasından yoğun bir şekilde yararlanılmıştır. Kilden yaratılışı, ruhu üflenmeden evvel kil ve su içinde kırk gün bekletilmesi, meleklerin kendisine secde ederken bir tek İblîs'in bunu reddetmesi, yasak meyveyi yemesi üzerine cennetten sürülmesi vb. pek çok özelliğiyle klasik Türk edebiyatında sık sık çeşitli söz sanatlarına konu olmuştur (Şentürk, 2016: 95-101).

Osman Nevres Dîvânı'nda Âdem'den kıssadaki çeşitli unsurlara telmihen bahsedilir. Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte âdem kelimesi “sevgilinin beni” ve “yasak meyve” koşutluğunda “insanoğlu” anlamına da gelecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır:

Ben görüp hâlin ne var düşdümse zülfün dâmına

Âdemi dâma düşürmez mi o müşğîn dâneler [G. 46/2]

“Benini görüp de saçının tuzağına düştüysem ne olmuş? O misk kokulu taneler insanı tuzağa düşürmez mi?”

Buna göre şair sevgilinin benine aldanıp da saçın tuzağına yakalandığı için şaşılmalıdır. Zira insanın o mis kokulu siyah tanelerin tuzağına düşmesi gayet olağandır. Klasik Türk şiirinde genellikle zülûf ile birlikte kullanılan “hâl”, sevgilinin saç kıvrımının çevrelediği “dâne” şeklinde düşünülmüş ve bu imaj “cemal” kelimesinin ilk harfi “cim”e benzetilmiştir. Bu haliyle “dâne” gönül kuşunu kandırıp saçın tuzağına düşmesi için kullanılan bir hiledir (Pala, 2007: 184). “Ben” için yapılan bu tuzak yakıştırmaları şair tarafından Hz. Âdem’in Havvâ’nın kışkırtmasıyla merakına yenilip yasak meyveyi yani “dâne”yi yemesi ile ilişkilendirilmiştir. Şairin tuzağına düştüğünü söylediği saç ise kıssada Hz. Havvâ’yı kandıran yılan kılığındaki şeytana gönderme yapar. Zira saç şekli itibariyle bir yılanı andırır.¹ Ayrıca “dâm” kelimesi “Âdem” kelimesindeki harflerin yerlerinin değiştirilmesi suretiyle oluşturulabilen bir kelime olduğundan beyitte kalb sanatı da vardır.

Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise Âdem, bu kez cennet kelimesiyle bir arada kullanılmıştır:

Mahbûbesiz ne zevki çıkar bezm-i bâdenin

Âdem behište girmez eğer rü’yet olmasa [G. 271/3]

“Sevgilisiz şarap meclisinin ne zevki olur? Sevgiliyi görmek olmasa insan (Âdem) cennete bile girmez.”

Buna göre sevgili olmadan içki meclisinin tadı çıkmaz. Zira sevgiliyi görmek olmasa insan cennete bile girmez. Beyitte “bezm-i bâde” ile “cennet”, “sevgili” ile “rü’yet” kelimeleri birbirine koşuttur (leff ü neşr-i müşevveş). Beyitte insan anlamında kullanılan “âdem” kelimesi “Hz. Âdem” uzak anlamını kapsayacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Böylece Hz. Âdem’in yalnızlığı ve ardından Hz. Havvâ’nın kendisine eş olarak yaratılmasına telmih yapılmıştır.²

Osman Nevres Dîvânı’ndaki birkaç beyitte, Âdem’in cansız bedenine Allah’ın kendi ruhundan üflemesi sonucu ilk insanın hayat bulması kıssasına “nefes” kelimesiyle telmihte bulunulur. Aşağıdaki beyit bunlardan biridir:

Vakt olur kim bir nefes bir dağı eyler târ-mâr

Âdeme Nevres tevakkî farzdır enfâsdan [G. 237/8]

¹ “Ben, tuzak ve Âdem” kelimelerinin benzer bir tema etrafında bir arada kullanıldığı diğer beyitler şunlardır: G. 287/3, G. 191/4

² Âdem’in cennet ile birlikte zikredildiği bir diğer beyit şudur: Perî ile Civân, b.63

*“Ey Nevres! Öyle bir zaman olur ki bir nefes bir dağı yerle bir eder, dağıtır;
insana nefeslerden korunmak farzdır.”*

Beyte göre bir dağı yerinden etmek için bir nefes yeter. İnsanın nefeslerden korunması farzdır. Şairin farklı beyitlerdeki yaklaşımından anladığımız kadarıyla dağları yerle bir eden nefesin, dertlilerin ah etmeleri sonucu ortaya çıkan nefes olduğu söylenebilir. Bundan dolayı insan kederlilerin ah etmesinden çekinmelidir. Bunun yanında beyitte sözü edilen “nefes”in kötü niyetli insanların bedduası olarak anlaşılması da mümkündür. Beyitte insanoğlu anlamında kullanılan “âdem” kelimesi “nefes” kelimesi ile ilişkisinden dolayı uzak anlamıyla Hz. Âdem’i de kapsayacak şekilde tevriyeli kullanılmış ve Allah’ın ruhundan üflemesi kıssasına bir telmih yapılmıştır.

Dîvân’daki Arz-ı Hâl’de geçen bir beyitte ise Hz. Âdem kendisine bütün kelimelerin öğretilmiş olması dolayısıyla anılır:

Lutf-ı Hak’sın sana esmâ’-ı ‘atâ vü lutfu

Etdi ta’lîm eden Âdem’e esmâ’ ta’lîm [A. b. 32]

“Allah’ın lütfusun; Âdem’e isimleri öğreten, sana da bağışlama ve ihsan etme isimlerini öğretti.”

Buna göre memdûh Allah’ın bir lütfudur. Hz. Âdem’e isimleri öğreten Allah, memdûha da bağışlama ve ihsan etme isimlerini öğretmiştir ki onun cömertliği de buradan kaynaklanmaktadır. Beyitte Allah’ın Hz. Âdem’e bütün isimleri öğrettiğinin ifade edildiği Bakara Suresi’nin 31. ayetine bir telmih vardır.

Dîvân’ın başındaki na’tta geçen birkaç beyitte Hz. Âdem, Hz. Muhammed’in ilk yaratılan ruh olması dolayısıyla Hz. Âdem’den önce gelmesi hususunda zikredilir. Bu beyitlerden ikisinde Hz. Âdem’in boğazı ney enstrümanına benzetilmiştir:

Nây-ı gelû-yı Âdem’e ol dem ki geldi rûh

Nâm-ı Muhammed idi çıkan evvelîn sadâ [G. 2/4]

“Âdem’in boğaz(ının) neyine ruh geldiği zaman çıkan ilk ses Muhammed’in ismiydi.”

Buna göre Hz. Âdem yaratılıp boğazının neyine ruh geldiği zaman çıkan ilk ses Hz. Muhammed’in ismi olmuştur. Hz. Muhammed’in nurunun, ruhunun veyahut hakikatinin ilk yaratılan varlık olduğu yönündeki rivayetler özellikle tasavvuf kültüründe olmak üzere hadislerde ve çeşitli İslâmî kaynaklarda mevcuttur (Yıldırım, 2003: 169-170). Buna göre Hz. Muhammed’in bu dünyadaki maddi varlığının dışında bir mevcudiyeti

daha söz konusudur. Allah haricinde hiçbir varlık henüz var olmamışken hakikat-ı Muhammediyye var edilmiş ve bütün mevcudât söz konusu hakikatten ve onun için yaratılmıştır. Kâinatın ve varlığın yaratılma nedeni ve amacı bu hakikattir (Demirci, 1997: 179) Şair de bu inanışa telmihen Âdem'in neye teşbih edilen boğazından geçen ruhun veya havanın çıkardığı ilk sesin “Muhammed” olduğunu ifade etmiştir.^{3, 4}

Hiz. Âdem bir beyitte “Safiyullah” sıfatıyla da anılmıştır:

Seninle buldu hayât Âdem-i Safiyyullâh

Cihân fedâ sana yâ Mustafâ safâ-yı vücûd [N. 1/30]

“Allah’ın seçkin dostu Âdem, seninle hayat buldu. Ey varlığın en temizi Mustafa sana cihân feda olsun.”

Kur’an’da Hiz. Âdem’in Allah’ın seçtiği ve diğer kullara üstün kıldığı kişilerden olduğu belirtilmiş⁵ ve bu özelliğiyle Hiz. Âdem “Safiyyullâh” şeklinde tavsif edilmiştir (Bolay, 1988: 358). Beyitte bu sıfatla zikredilen Hiz. Âdem’in, varlığın sevinci Hiz. Muhammet ile hayat bulduğu söylenmiştir.

1.1.2. Hiz. Dâvûd

Yahûdîlere gönderilen hükümdar peygamberlerdendir. Kutsal kitap olarak kendisine Zebur indirilmiştir. Hayatı hakkındaki malûmâtın büyük kısmı İsrailiyyat kaynaklıdır. Kur’an’da ve diğer İslâmî kaynaklarda kendisinden çeşitli özellikleriyle bahsedilir. Bu özelliklerin ilki Dâvûd’un Calut’u öldürmesidir. Ayrıca hükümdarlığı, kendisine hikmet verilmiş olması, demiri çok iyi işlemesi, hükümdarken halkın arasında dolaşması, ibadeti sırasında tabîî varlıkların onunla birlikte dua etmesi, gür ve etkileyici bir sese sahip olması, adaletli olması, ibadetindeki titizliği, Allah’ın yeryüzündeki halifesi olması, halkının maruzatını birebir dinlemesi ve onların sorunlarını çözmesi vb. özellikleriyle zikredilir (Harman, 1994).

İslâmî kaynaklar dışında Hiz. Dâvûd edebî metinlerde de sıklıkla anılan bir peygamberdir. Özellikle aşk konulu metinlerde kendisine telmihte bulunulmuştur. Calut’u öldürmesi, sesinin gürlüğü, tabîî varlıkların kendisiyle birlikte ibadet etmesi, aşk ile sınanması, adil olması, demiri yoğurması, zırh imal etmesi vb. özellikleriyle

³ “Gelû-yı Âdem” terkininin kullanıldığı benzer temadaki bir diğer beyit şudur: N. 1/26

⁴ Hiz. Muhammed’in Hiz. Âdem’den önce varlık âlemine geldiğinin ifade edildiği diğer beyitler ise şunlardır: N. 1/8, N. 1/30.

⁵ Âl-i İmrân 3/33

şairlerde çeşitli söz sanatlarına konu olmuştur (Şentürk, 2019: 59-60; Atik Gürbüz, 2020: 93).

Osman Nevres Dîvânı'nda Dâvûd'un ismi Perî ile Civân adlı mesnevideki tek bir beyitte geçer:

Mizmârdan erdi savt-ı Dâvûd

Nâkûs-dem oldu tahta-i 'ûd [Perî ile Civân, b. 464]

“Davut'un sesi Zebur'un mısralarından geldi. Udun tahtası çan sesli oldu.”

Beyit söz konusu mesnevide eğlence meclisi betimlemesinin yapıldığı bölümde geçmektedir. Buna göre mecliste mizmar adlı çalgıdan Dâvûd sesi gelmekte, udun tahtası çan gibi çınlamaktadır. Dâvûd, gür ve etkileyici bir sese sahip olmasıyla da meşhurdur. Zebûr okumaya başladığında etrafında kim varsa işini bırakıp onu dinler, hatta onu dinlerken can verenler bile olurmuş. Mizmar adı verilen bir çalgıyı çalmakta ustaymış (Şentürk, 2019: 59-61). Beyitte Dâvûd'un bu özelliklerine telmih yapılmış ve eğlence meclisindeki bir çalgının ses güzelliği Dâvûd vasıtasıyla yüceltilmiştir.

1.1.3. Hz. İbrahim

Üç büyük semâvî dinde peygamber olarak kabul edilen Hz. İbrahim, bu dinlerin atasıdır. Hakkında hem Yahudilik hem Hristiyanlık hem de İslâm literatüründe bir hayli bilgi birikimi vardır. Kur'an'da bahsi en çok geçen “ulü'l-'azm” peygamberlerin başında gelir. İslâmî kaynaklarda; tek tanrı inancını tebliğ etmesi, babasının ve kavminin putlarına karşı mücadele etmesi, Allah'ı aklıyla sorgulayarak bulması, Nemrut ile mücadele etmesi ve atıldığı ateşin kendisini yakmaması, oğlu İsmail'i kurban edecekken Allah tarafından bir koç indirilmesi, eşi Hacer'le oğlu İsmail'i alıp Mekke'nin kurulacağı bölgeye götürmesi, Beytullah'ın temellerini oğlu İsmail ile birlikte yükseltmesi gibi özellikleriyle kendisinden bahsedilir (Harman, 2000c: 266).

Hz. İbrahim, Türk edebiyatında özellikle kısas-ı enbiyâ metinleri ve hayatını konu alan müstakil eserler başta olmak üzere pek çok türde ele alınmıştır. Klasik Türk edebiyatında şairler; Hz. İbrahim'in başından geçen olayları çeşitli telmih, teşbih ve mazmunlar aracılığıyla kullanmışlardır. Eserlerde kendisinden “İbrahim-i Âzer, İbn-i Âzer, Halîl, Halîlullah, Halîlurrahman, Halîl-i Akdes” isimleriyle de bahsedilir. Özellikle “ateş” ile ilgili mazmunlarda İbrahim'in ismi sık sık kullanılmıştır. (Uzun, 2000: 272).

Osman Nevres Dîvânı'nda Hz. İbrahim'den iki beyitte bahsedilir. Eser-i Nâdir'deki bir gazelde geçen aşağıdaki beyitte Hz. İbrahim “Halîl” ismiyle anılmıştır:

Gönlüm kaçan ki ‘âzim-i kûy-ı Halîl olur

Hâdî-i ‘ayşâ meş‘al-i âhım delîl olur [E. G. 25/1]

“Gönlüm ne zaman Hâlîl’in (dostun) mahallesine doğru yönelse, ahımın meşalesi eğlence (bolluk) meclisinin kervanına yol gösterir.”

Beyte göre şair ne zaman sevgilinin mahallesine doğru yönelse, eğlence meclisi kervanına ahının meşalesiyle yol göstermektedir. Beyitteki kelimeler yakın ve uzak anlamıyla birlikte farklı anlam katmanları oluşturacak şekilde kullanılmıştır. Halîl kelimesinin yakın anlamı “dost”tur (Devellioğlu, 2007: 318). Kelime bu anlamıyla alındığında ikinci mısradaki “ayş” kelimesi “eğlence” anlamında gelir. “Ayş” ile terkip oluşturan “hâdî” kelimesi “sıranın birincisi, develeri süren kimse” anlamlarındadır (Devellioğlu, 2007: 308). Buna göre şair sevgilinin mahallesinin yolunda giderken eğlence meclisinin rind meşreplerinden oluşan kervanın başına rehberlik etmektedir. Onun sevgilinin hasretiyle kebab olmuş ciğerlerinden yükselen hararetli “âh” bir meşale gibi bu kervanın en önünde onlara yol göstermektedir. Varılacak menzil maşukun mahallesi olunca, çöl kervanlarında kervanın en önünden giden, develeri güden, yol bulmakta ustalaşmış kişilere bile âşık yol gösterir. Sevgilinin mekânının yolunu en usta rehberler bile âşık kadar iyi bilemezler. Tevriyeli kullanılan “Halîl” kelimesi Hz. İbrahim’in de ismi olduğundan “ayş” kelimesinin “Halîl İbrahim’in sofrası”na telmihle kullanıldığını söyleyebiliriz. “Kûy-ı Hâlîl”, Hz. İbrahim’in ateşe atıldıktan sonra kendisini içinde bulduğu mucizevî bahçeyi de karşılamaktadır. Beytin anlamı “meş‘al” kelimesi ile Hz. İbrahim’in ateşi arasında da bir ilişki kurmaya müsaittir.⁶

1.1.4. Hz. İlyâs

İlyâs üç büyük dinde ismi geçen bir peygamberdir. Kur’an’da adı üç ayette zikredilir. Bu ayetlerde onun Ba’al adı verilen bir puta tapan halkını doğru yola dönmeleri konusunda uyardığı ve onlarla mücadele ettiğinden bahsedilir. Kur’an’daki bu aktarımlar dışında İlyâs hakkındaki malumatın kaynağı tarih, tefsîr ve kısas-ı enbiyâ gibi kitaplardır. Buna göre kendisini dinlemeyen halkı tarafından kovulmuştur. Bunun

⁶ Dîvân’da Hz. İbrahim’in isminin doğrudan “ateş-i Nemrûd, mucize, lâle” kelimeleriyle birlikte kullanıldığı benzer temadaki bir diğer beyit şudur: A. b. 102. (bkz. “Nemrûd”)

üzerine Allah tarafından halkının başına çeşitli doğal afetler gönderilmiş ve halkı doğru yola dönmüştür. Halkının bir süre sonra tekrar puta tapmaya başlaması üzerine İlyas, rabbinden aldığı müsaade ile oradan uzaklaşmış ve alevden bir at ile göklere yükselip melekler arasına katılmıştır. Hızır ile buluştukları gün bugün Hıdrellez olarak bilinmektedir (Harman, 2000b: 160; Sona, 2017: 51-52; Pala, 2007: 231).

Klasik Türk şiirinde İlyâs; ölümsüz olması, Hızır ile birlikte karada ve denizde zorda kalmış insanların yardımına koşması gibi özellikleriyle ele alınır. Memdûhun övgüsünde bir araç olarak da ismi anılır (Sona, 2017: 52-60).

Osman Nevres Dîvânı'nda İlyâs'ın ismi müstakil bir şekilde anılmaz. İlyâs, iki beyitte Hızır ile bir beyitte Mesîh ve Hâtem ile olmak üzere toplamda üç beyitte zikredilir. İlyâs'ın Hızır ile birlikte anıldığı beyitlerde zikredilen özellikleri “yardımcılık” ve “rehberlik” iken diğer beyitte “arkadaşlık” bağlamında Mesîh ve Hâtem ile birlikte anılmıştır. Abdülmecîd Han'ın övgüsünün yapıldığı kasideden alınan aşağıdaki beyitte İlyâs'ın Hızır ile birlikte memdûhun alayının her bölümüne rehberlik ettiği söylenmiştir:

Karakolluk eder alayına feth u nusret

Ya'ni her fevcine İlyâs u Hızır'dır rehber [K. 3/54]

“Senin alayına fetih ve başarı karakolluk eder. Yani ki her bölümüne İlyâs ve Hızır rehberdir.”

Beyitte geçen “karakolluk etmek” ifadesi yardım etmeyi, gözkulak olmayı karşılayan bir deyimdir.

Musul Valisi Bayraktarzâde Mehmet Paşa'nın övüldüğü kasideden alınan aşağıdaki beyitte ise İlyâs yine Hızır ile birlikte bu kez yardımcılık bağlamında anılmıştır:

Ne işi tutsan olur yâverin İlyâs u Hızır

Ne yana gitsen olur hem-rehin ikbâl u zafer [K. 15/35]

“Hangi işe başlasan İlyas ve Hızır yardımcıdır. Her nereye gidersen talih ve zafer yoldaşın olur.”

Buna göre memdûh hangi işe girişse İlyâs ve Hızır ona yardımcı olurlar. Bundan dolayı nereye giderse gitsin memdûh şans ve zafer ile birlikte.

Yine bir kasideden aşağıya alınan beyitte İlyâs, Hâtem ve Mesîh isimleriyle birlikte zikredilmiştir:

Hâtem seninle hürrem hürrem seninle hâtem

Gûyâ seninle hem-dem İlyâs ile Mesîhâ [Rev. K. 1/4]

“Mühür seninle gülüyor sevinç seninle mühür. Sanki İlyâs ile Mesîh seninle arkadaşlar.”

Buna göre ilk mısradaki memdûhun cömertliğinden dolayı Hâtem’i bile mutlu ettiği söylendikten sonra ikinci mısradaki İlyâs ile Mesîh’in arkadaşı olduğu ifade edilmiştir. İlk mısra ise akis sanatına bir örnektir.

1.1.5. Hz. İsâ

Kur’an-ı Kerîm’de ismi ve çeşitli sıfatları çokça zikredilen Hz. İsâ “ulü’l-‘azm” peygamberlerden biridir. Cebrâil vasıtasıyla babasız dünyaya gelmesi, kendisine peygamberlik tebliğ edilmesi, mucizeleri, dünya hayatının bitişi ve Allah katına yükselişi Kur’an’da pek çok ayetle anlatılır. Hristiyanlık anlatılarından farklı olarak İsâ, İslâm’a göre çarmıha gerilmemiştir. Kur’an’da onun yeniden dirilmesi bahsi geçse de bu diriliş kıyamet sonrası gerçekleşecektir. Yine Kur’an’da Hz. İsâ, “Allah’tan bir ruh” ve “Allah’tan bir kelime” olarak vasıflandırılmıştır. İslâm inancına göre Hz. İsâ, Hz. Muhammed’in geleceğini müjdelemiştir (Harman: 2000a: 469-471).

Klasik Türk şiirinde İsâ, “Mesîh, Rûhü’l-Kudüs, Rûhullah” gibi sıfatlarla Kur’an’da geçen özellikleri doğrultusunda sıkça anılır. Bakire bir anneden doğumu, muhtelif mucizeleri, göğe yükselişi, bebekken gösterdiği olağanüstülükler, meshetmesi, nefesi ile körleri ve hastaları tedavi etmesi, hiç evlenmemesi, bir eşeğin üstünde Kudüs’e girmesi gibi olaylar şiirlerde geniş yer bulur (Koçin, 2009: 74; Pala, 2007: 235). İsâ ile ilgili olarak oluşturulan mazmunlar -genellikle insânî olarak- sevgilinin dudak, nefes, söz vb. güzellik unsurlarını betimlemek amacıyla kurulmuştur (Uzun, 2000: 474).

Osman Nevres Dîvânı’nda adı en çok anılan peygamberlerden biri olan İsâ, çoğunlukla nefesi ve can vermesi dolayısıyla beyitlerde zikredilir. İsâ, zünnâr, salîb kelimelerinin tenâsüp oluşturacak şekilde bir arada kullanıldığı aşağıdaki beyitte, sevgilinin güzelliği betimlenirken İsâ, can veren nefesi dolayısıyla zikredilmiştir:

Bahş eder bir demde bin ân ol büt-i ‘İsâ-nefes

Bağla dil Nevres salîb-i zülfüne zünnârın aç [G. 27/5]

“O İsâ nefesli heykel (gibi güzel olan) tek nefeste binlerce güzellik bağışlar. Ey Nevres zünnârını aç ve gönlünü onun saçının haçına bağla.”

Buna göre nefesi İsâ, güzelliği heykel gibi olan sevgili; tek nefesiyle binlerce güzellik bağışlamaktadır. Bundan dolayı Nevres zünnârını çözüp sevgilinin saçının haçına

gönlünü bağlamalıdır. Zünnar, papazların bellerine doladıkları örgü bir kuşaktır. Bekâr kalmanın ve Tanrı'ya adanmışlığın bir remzidir (Pala, 2007: 496). Şair, “zünnâr açmak” ile tövbeyi/yemini bozup sevgilinin güzelliğinin peşinden gitmeyi kastetmektedir. Bu, sevgilinin haça teşbih edilen saçına şairin gönlünü bağlaması yoluyla olacaktır zira klasik Türk şiirinde âşıkların gönülleri sevgilinin saçında asılı olurlar. Şeklinden dolayı ipe de benzetilen saç âşıklar bağlanarak esîr olurlar (Şahin, 2011: 1861). Nevres de Tanrı'ya olan adanmışlığını zünnar açarak terk edip farklı bir bağlılığa, sevgilinin güzelliğine olan esarete yönelmesi gerektiğini söylüyor. Saçın haça teşbih edilmesi ve şairin gönlünü ona bağlaması da Hz. İsmâ'nın çarmıha gerilmesi hadisesine bir telmihtir. Yine bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte bu kez İsmâ'nın can bağışlayıcı özelliğiyle birlikte sevgilinin dudağı anılmaktadır:

Oldukça neş'e-yâb hayâl-i lebinle dil

Gûyâ dem-i Mesîh ile bir mürde cânlanır [G. 88/4]

“Gönül senin dudağının hayaliyle neşe bulduğunda sanki bir ölü, İsmâ'nın nefesiyle canlanmaktadır.”

Beyti incelediğimizde sevgilinin dudağının doğrudan hayat vermesinden ziyade neşe vermesinden bahsedilmiştir. Buna göre şair sevgilinin dudağını hayal ettiğinde neşe bulmaktadır. Bu neşelenme halini İsmâ'nın nefesiyle bir ölünün canlanması hadisesine benzetmektedir (leff ü neşr-i mürettep). Lügat-ı Nâcî'ye göre “neş'e” kelimesi “yeniden peyda olup hayat bulmak, hudûs” anlamındaki “neş'et” kelimesinden bozmadır (Nâcî, 2009:547). Kelime bu anlamıyla ele alındığında sevgilinin dudağı cân verme özelliğiyle zikredilmiş ve Hz. İsmâ'ya benzetilmiş olur. Sevgilinin dudağının “hayal”i, İsmâ'nın “nefes”i ile koşuttur.

Bir başka beyitte can bağışlamasıyla İsmâ'ya benzetilen unsur bu kez “kalem”dir:

Cân bahş eder ehl-i hünere kıl-k-i 'atâsı

‘İsmâ diyegör ben çekerim varsa günâhın [G. 213/7]

“Cömertlik kalemi hünerli insanlara can bağışlar. Sen ona İsmâ de, günahsa ben çekerim.”

Beyte bahis konusu olan kişi “cömertlik” kavramının bir nevi somutlaşmış hali olan kalemiyle yetenekli insanlara can bağışlamaktadır. Bundan dolayı şair onu İsmâ'ya

benzetmekte ve muhatabına, memdûha Îsâ demesini söylemektedir. Bir kulu bir peygambere benzetmenin günahını da kendi üzerine alacağını ifade etmektedir.⁷

Şair, kendi söz söyleme yeteneğini övdüğü iki beyitte kendisini can bağışlama özelliği dolayısıyla Îsâ'ya benzetmiştir. Bağdat Valisi Ali Rıza Paşa'nın övüldüğü kasideden alınan aşağıdaki beyitte şair, kendisini hoş yaradılışa ve Îsâ nefesine sahip olarak tavsif ettikten sonra kalemiyle gösterdiği mucizeleri Hz. Meryem görse yenilir diyor:

Ben o hoş-tab'-ı Mesîhâ-nefes-i vaktim kim

Mât olur hâmemin i'câzını görse Meryem [K. 14/70]

“Ben zamanın Îsâ nefesli o hoş yaradılışıyım ki, kalemimin mucizevî söyleyişini Meryem görse mât olur.”

Şairin beyitte Meryem'i anmasının sebebi onun gösterdiği mucizeler dolayısıyladır. Kendi kaleminin mucizeleriyle Meryem'in mucizelerini karşılaştırıyor ve bu karşılaştırmanın sonucunda yenilenin Meryem olacağını söylüyor.

Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise şair bu kez dilinin Îsâ'nın mucizelerini andıran bir söyleyişe sahip olduğunu ifade ediyor:

Ter-zebândır ol kadar Nevres kulun medhinde kim

Mu'cizâtın andırır gûyâ Mesîh-i Meryem'in [E. G. 34/6]

“Nevres kulun seni överken o kadar taze dillidir ki (onun sözü) Meryem'in Mesîh'inin mucizelerini andırır.”

Beyitte bahse konu olan mucize Îsâ'nın ölümlere “tâze” can vermesidir diyebiliriz.⁸

Hz. Îsâ'nın yeryüzüne tekrar geleceği inancı İslâm dini açısından âlimlerce tartışmalı bir konu olsa da klasik Türk şiirinde Hz. Îsâ, Mehdîlik bağlamında da ele alınır (Koçin, 2009: 95). Osman Nevres de Abdülazîz Han'ın övüldüğü manzumedeki musammat bir beyitte, Hz. Îsâ'yı Mehdî vasfı ve can bağışlaması özelliğiyle anmaktadır:

Şâhenşeh-i Mehdî-nişân 'Abdülazîz Hân kim cihân

Lutfuyla buldu tâze cân geldi kulûba inşirâh [Et. Tev. 13/1]

“Abdülaziz Han Mehdî nişanlı şahlar şahıdır ki onun lütfuyla dünya taze can buldu, kalplere ferahlık geldi.”

⁷ Sevgilinin Îsâ gibi can bağışlaması temasının işlendiği diğer beyitler şunlardır: G. 91/6, G. 121/3, G. 231/7, K. 5/15.

⁸ Dîvân'da Hz. Îsâ'nın nefesiyle can bağışlayıcılığı ve mucizeleri bağlamında anıldığı diğer beyitler şunlardır: K. 6-VI/3, K. 6-VII/8, K. 14/2, Et. Tev. 17/8, G. 142/3, Rev. K. 1/20.

Buna göre Abdülazîz Han Mehdîlik alametine sahip şahlar şahıdır zira onun lütuflarıyla dünya taze bir can bulmuş, kalplere ferahlık gelmiştir.⁹

Nevres Dîvânı'nda Îsâ, Destâr-ı Hayâl adlı mesnevide geçen bir beyitte öldükten sonra dirilişi mucizesi ile de anılmıştır:

Sen Nûh'a necât vermedin mi

‘Îsâ’ya hayât vermedin mi [Destâr-ı Hayâl, b. 531]

“Sen Nûh’a kurtuluş, Îsâ’ya hayat vermedin mi?”

Hiz. Îsâ’nın beyaz bir eşek üzerinde Kudüs’e girişi Kitâb-ı Mukaddes’te anlatılan olaylardan biridir (Kutsal Kitap, Matta 21:7). Nevres, Destâr-ı Hayâl adlı mesnevide geçen bir beyitte Îsâ’nın merkebine telmihte bulunmuştur:

Dedi ki ser-i har-ı Mesîhâ

Mutlak budur eylemem tehâşâ [Destâr-ı Hayâl, b.394]

“Dedi ki Mesîh’in eşeğinin başıdır. Gerçek budur, korkmam.”

Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte bu kez Îsâ’nın bâkirliğinden ve yüz güzelliğinden bahsedilmiştir:

Âyîne-i cemâl-i Mesîh-i tecerrüdüz

Vech-i ‘alâkadır sebeb-i iğbirârimiz [G. 101/2]

“Her şeyden yüz çevirip Allah’a yönelmiş Mesîh’in yüz güzelliğinin aynasıyız.

Kırılmamızın sebebi bu alaka yüzündendir.”

Buna göre şair kendisini tecerrüde ermiş Îsâ’nın yüz güzelliğinin aynası olarak vasıflandırmış ve bu aynanın kırılmasının müsebbibi olarak Îsâ’nın güzelliğini göstermiştir. “Soyunma, çıplak olma” anlamlarına gelen “tecerrüd” kelimesi tasavvuf bağlamında “Allah dışında her şeyden vazgeçmek” anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2007: 1050). Bu kelimeyle şair kendisinin de tıpkı Hiz. Îsâ gibi Allah’tan başka her şeyle ilişkisini kestiğini söylemiştir. “Tecerrüd” kelimesinin bir anlamı da “bekâr, hiç evlenmemiş”tir (Devellioğlu, 2007: 1050). Bu anlamıyla kelimenin Hiz. Îsâ’nın hiç evlenmemiş olması özelliğine bir gönderme içermesi de muhtemeldir.

Şair bir şarkıda sevgilinin çeşitli özelliklerini betimlerken onun “azîz sözlerinin Mesîhâları indirdiğini” belirtmiştir. Bu Hiz. Îsâ’nın Allah’tan bir kelime (Kelîmetullah) oluşu (Harman, 2000a: 470) vasfına dolaylı bir telmihtir:

Bahş etdi safâ ‘âleme dîdâr-ı ‘azîzin

⁹ Benzer temadaki bir diğer beyitte “Mehdî” kelimesi kullanılmadan Îsâ’nın kurtarıcılığına telmihte bulunulmuştur: K. 10/70. (bkz. “Deccâl”)

İndirdi Mesîhâları güftâr-ı ‘azîzin
Allâh ola Allâh senin yâr-ı ‘azîzin

Ey rûh-ı cihân şimdi cihân Yûsuf’u sensin [E. Ş. 1/II]

*“Muhterem yüzün âleme mutluluk bağışladı, azîz sözlerin Mesîhleri indirdi.
Senin yüce arkadaşın Allah ola Allah! Ey dünyanın ruhu şimdi bu cihanın
Yûsuf’u sensin.”*

Osman Nevres, hakkında çıkan söylentiler neticesinde görevinden azledilmesi üzerine Kâmil Paşa’ya hitâben yazdığı Arz-ı Hâl’de geçen bir beyitte Îsâ’yı “Mesîhâ” ismiyle zikreder:

Mürtekibdir desin ol her kim ise hakkımda

Ki demek gibidir ol zât-ı Mesîhâ’ya recîm [A. b.43]

“Benim rüşvet aldığımı söyleyen kişi Mesîh’in zatına lanetlenmiş diyor gibidir.”

Şaire göre kendisini rüşvet almakla itham eden kişi Mesîh’in lanetli olduğunu söylemiş kimse gibidir. Zira şair Mesîh kadar temiz bir insandır.

Dîvân’ın başındaki na’te Nevres, Hz. Muhammed’i överken de Hz. Îsâ’nın ismini bir yüceltme vasıtası olarak kullanmıştır.^{10, 11}

1.1.6. Hz. Muhammed

İslâm dininin son peygamberi olan Hz. Muhammed, İslâmiyet’in Türkler arasında yayılmaya başlamasından itibaren edebi gelenek içerisinde yoğun bir şekilde yer bulmuştur. İslâm etkisindeki edebiyatın yazılı ilk eseri Kutadgu Bilig’den itibaren Hz. Muhammed pek çok müstakil edebî türe konu olmuştur. Başta na’at, siyer ve mevlîdler olmak üzere birçok edebî tür doğrudan veya dolaylı olarak Hz. Muhammed’i konu alır. Klasik Türk edebiyatı özelinde bakıldığında Hz. Muhammed’in hayatı, mucizeleri, hadisleri vb. klasik Türk edebiyatının en temel kaynaklarından birini oluşturmaktadır. Dinî muhtevâ dışında din dışı şiirlerde de özellikle âşık-mâşuk ilişkisine dair telmih, teşbih, istiare vb. sanatlar vasıtasıyla Hz. Muhammed’in ismi zikredilmiş; sevgilinin güzelliğine dair özelliklerin pek çoğu Hz. Muhammed’e atıfla betimlenebilmiştir. Hz. Muhammed’in ismi yanında gül, bülbül, selvi, su, nur, fahr-i kâinat, ekmel-i âdem vb.

¹⁰ Mesîh’in isminin “hayat, ruh nefes” kelimeleriyle birlikte kullanıldığı bu beyitler şunlardır: N. 1/17, N. 1/20, N. 1/22.

¹¹ Osman Nevres Dîvânı’nda Hz. Îsâ’nın isminin “ruh, kelam ve can bağışlama” temalarıyla kullanıldığı benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: G. 226/4; G. 302/2; G. 306/7; Perî ile Civân, b.468; Rev. K. 1/4; G. 62/1.

pek çok kelime, terkip ve mazmunlara konu olmuştur (Uzun, 2020: 455-457). Hz. Muhammed bütün üstün özellikleriyle şiirlerde yer almış, onun hakkında hemen her divân şairi en az bir na'at yazmıştır. Klasik şiirde hangi özellikleriyle ele alındığı kısaca özetlenebilir nitelikte değildir (Pala, 2007: 331).

Osman Nevres Dîvânı'nda Hz. Muhammed, Allah'ın sevgilisi olması, başının en yücelerde olması, insanların önderi ve peygamberlerin şahı olması, seçilmiş olması, temiz yaratılışı, makamının yüceliği, günahların şefaathçisi olması, nuru, ehl-i beyti, yaratılmışların en hayırlısı olması vb. pek çok yönüyle anılır.

Bir rubaiden alınan aşağıdaki mısralarda Hz. Muhammed peygamberlerin efendisi, halkın rehberi ve iyi ile kötünün ayırt edicisi olması yönüyle anılmıştır:

Ey server-i enbiyâ şehensâh-ı rüsûl

V'ey râh-nümâ-yı halk u hâdî-i sübûl [R. 3/s. 303]

“Ey peygamberlerin efendisi ve resullerin şâhı ve ey halkın rehberi, hayır ve şerrin ayırt edicisi.”

Aşağıdaki rubaide ise Allah'ın sevgilisi olması, başının yücelerde olması, gölgesinin yere düşmemesi özellikleriyle zikredilmiştir. Ayrıca Peygamber en yüce âlemin bahçesindeki serviye teşbih edilmiştir:

Sen pâdişeh-i serîr-i “mâ-evhâ”sın

Mahbûb-ı Hudâ güzîde-i Mevlâ'sın

Düşmez yere sâyen ey ser-efrâz-ı cihân

Kim serv-i riyyâz-ı ‘âlem-i bâlâsın [R. 4/s. 304]

“Sen “vahyedilecekler” tahtının padişahısın. Huda'nın sevgilisi, Mevla'nın gözdesisin. Ey dünyada başı en yücede olan, senin gölgen asla yere düşmez ki sen en yüce âlemin bahçesindeki servisin.”

Na't-ı Şerîf'ten alınan bir beyitte ise Hz. Muhammed'in ruhunun en evvel yaratılmış olması inancına atıfla Âdem'in Hz. Muhammed ile hayat bulduğu söylenmiş ve Muhammed varlığın en temizi olarak vasıflandırılmıştır: [N. 1/30] ¹² (bkz. Hz. Âdem)

Hz. Muhammed Dîvân'da yetimliği ile de anılmıştır. Aşağıya alınan beyitte yetim bir inci olarak vasıflandırılan Hz. Muhammed aynı zamanda varlık âleminin seçilmiş denizinde bir sedeftir:

Muhammedâ sen o dürr-i yetîmsin ki sana

¹² Hz. Muhammed'in ruhunun bütün varlıkları öncelemesi temasının Âdem'in özelinde işlendiği bir diğer beyit şudur: G. 2/4. (bkz. “Hz. Âdem”)

Makâmıdır sadef-i bahr-i ıstıfâ-yı vücûd [N. 1/36]

“Ey Muhammed, sen o büyük ve tek incisin ki varlığın seçilmiş denizinin sedefi sana makamıdır.”

Hiz. Muhammed’in “Ahmed” ismiyle anıldığı aşğıdaki beyitte ise kendisinin bir benzerinin daha olmadığı söylenmiş, kutsallık âleminin “tek”i olduğu ifade edilmiştir:

Nâzîr yok sana çün ey vahîd-i ‘âlem-i kuds

N’ola desem sana Ahmed ehad-nümâ-yı vücûd [N. 1/39]

“Ey kutsallık âleminin “tek”i senin bir benzerin daha olmadığı için sana varlığın “bir”ini gösteren Ahmed desem ne olur?”

Ahmed ismi ile kendisinden bahsedilen bir başka beyitte Hiz. Muhammed; seçilmişliği, soyunun temiz olması, makamı ile anılmış ve bütün âlemin kendisinden bolluk, bereket umduğu ifade edilmiştir:

Sen makâm-ı cedd-i pâk-i Ahmed-i muhtârsın

Âsitânından ümîd-i feyz eder ‘âlem müdâm [Med. K. 3/10]

“Sen seçilmiş Ahmed’in temiz soyunun makamısın. Âlem eşğinden her zaman bolluk umar.”

Hiz. Muhammed bir beyitte ise “Mahmûd” ismiyle geçer. Buna göre varlığın ve yokluğun kendisinin nuruyla görünür olduğu Hiz. Muhammed’in hem adı hem de makamı “Mahmûd”dur:

Mahmûd adı hem makâmı Mahmûd

Nûruyla göründü bûd u nâ-bûd [Destâr-ı Hayâl, b.17]

“Hem adı hem de makamı Mahmûd’dur. Onun nuruyla varlık ve yokluk görünür oldu.”

Aşğıdaki beyitte ise Hiz. Muhammed’in nurunun varlık âlemini öncelemesi tasavvufî inancına değinilerek onun Allah’ın sevgilisi olmasının yanında günahkârların şefaatçisi olduğu ifade edilmiştir:

Ayâ habîb-i Hudâ Mustafâ şefî‘-i ‘usât

Zuhûr-ı nûrun ile münteşir ziyâ-yı vücûd [N. 1/68]

“Ey Allah’ın sevgilisi Mustafâ, günahkârların şefaatçisi. Varlığın ışığı, nûrunun ortaya çıkmasıyla yayıldı.”

Bir diğer beyitte ise Allah dostluğu makamına sahip olması ve yaradılmışların en hayırlısı olması vasfıyla anılmıştır. Buna göre onun soyunun sırlarının kaynağı,

Peygamber tarafından sahip olunan bu makamdır:

Bu makâm-ı server-i millet Halîlullâh'dır

Menba'-ı esrâr-ı cedd-i hazret-i hayrî'l-enâm [Med. K. 3/5]

*“Milletin efendisinin bu makamı Allah'ın dostluğudur. Varlıkların hayırlısı
Hazret-i Muhammed soyunun sırlarının kaynağıdır.”*

Şair, Hz. Muhammed'den –yüksek ihtimalle bir türlü kurtulamadığı hastalıklarından dolayı– niyazda bulunduğu aşağıdaki beyitte Peygamber'den, kendisini içine düştüğü can eritici huzursuzluktan kurtarmasını istemektedir; bu huzursuzluğun kaynağı “vücûdun” düşkünlükleridir:

‘Înâyetinle halâs eyle yâ Resûlallâh

Ki cân-güdâz-ı huzûr oldu ibtilâ-yı vücûd [N. 1/77]

*“Ey Allah'ın Resûl'ü, yardımınla kurtar zîrâ vücudun düşkünlüğü huzurun
canını eritir oldu.”*

Hz. Muhammed kendi soyundan gelen insanlar dolayısıyla da pek çok beyitte zikredilmiştir.¹³

Hz. Muhammed'in özelliklerinin ifade edildiği diğer beyitlere baktığımızda onun vasıfları şu şekilde karşımıza çıkar: kerem ehlinin şeyhi, rıza ehli halkasının başı, teslim ülkesinin padişahı, himmet ehlinin en ulusu, kalbe ferahlık veren makamın sahibi, arş eşiğinin konağı, âşıkların Kâbe'si, cennet bahçesinin gıpta ettiği, Halil, nurların başlangıcı, yaratılış kapısının açıcısı, yaratılış kitabının fihristi, İsm-i a'zam sırrının mazharı, tılsımlı hazinenin bekçisi. Söz konusu niteliklerin geçtiği beyitler aşağıya alınmıştır:

Şeyh-i erbâb-ı kerem ser-halka-i ehl-i rızâ

Pâdişâh-ı kişver-i teslim ulü'l-'azm-i hüâm [Med. K. 3/6]

*“Kerem ehlinin şeyhi, rıza ehli halkasının başıdır. Teslim ülkesinin padişahı,
himmet ehlinin en ulusudur.”*

Ey makâm-ı dil-güşâ ey menzil-i 'arş-âsitân

Ka'be-i 'uşşâk ü reşk-i ravza-i dârü's-selâm [Med. K. 3/9]

*“Ey kalbe ferahlık veren makam, ey arş eşiğinin konağı! Âşıkların kâbesi ve
cennet bahçesinin gıptası.”*

Mevc-i deryâ rîg-i sahrâ sayısınca dem-be-dem

¹³ Hz. Hüseyin için yazılan mersiyede Hz. Muhammed'in Hüseyin ile olan ilişkisine sıkça telmih yapılmıştır. Şu beyitler bunlardan bazılarıdır: Mer. 2-II/6, Mer. 2-VI/3, Mer. 2-XI/3. (bkz. “Hz. Hüseyin”)

Rûh-ı pür-nûr-ı Halîl ü Ahmed'e olsun selâm [Med. K. 3/14]

“Denizde dalga, çölde kum sayısınca her zaman; Halil ve Ahmed'in nur dolu ruhuna olsun selam.”

Ahmed ki andan oldu ehad sırrı rû-nümâ

Envâr-ı âferînişe nûrudur ibtidâ [G. 2/1]

“Ahmed ki teklik sırrı onunla yüzünü gösterdi. Onun nuru yaratılışın nurlarına başlangıçtır.”

Sür'at ile oldu râh-peymâ

Binmişti bir ak Burâk'a gûyâ [Perî ile Civân, b.208]

“Hızla yolu ölçtü, sanki ak bir Burak'a binmişti.”

Bî-had salavât hem o pâke

Kim verdi şeref vücûdu hâke

“O saf olana sınırsız salâvat olsun. Zira vücudu toprağa şeref verdi.”

Ahmed ki cihânı tutdu nûru

Nûr oldu 'avâlîme zuhûru

“Ahmet ki onun nuru bütün cihana yayıldı. Ortaya çıkışı âlemlere nur oldu.”

Ol fâtih-i bâb-ı âferîniş

Fihrist-i kitâb-ı âferîniş

“O, yaratılış kapısını açandır. Yaratılış kitabının fihristidir -muhtevasını gösteren kitaptır-.”

Ol mazhar-ı sırr-ı İsm-i a'zam

Gencûr-ı hazîne-i mutalsam

“O İsm-i a'zam sırrının mazharıdır. Tılsımlı hazinenin bekçisidir.”

Hem âline sahbına tahıyyât

K'anlarla mükerrerrem ekremiyyât

“Soyuna ve yakınlarına da hayır dualar olsun. Zira cömertlik onlarla en uludur.”[Destâr-ı Hayâl, b.15-20]

1.1.7. Hz. Mûsâ

Üç semâvî dinde önderliği ile ön plana çıkmış büyük peygamberlerden biridir. Yaşamı hakkındaki malumatın hemen hepsi Tevrat ve Kur'an kaynaklıdır. Kur'an'da en fazla zikredilen peygamberdir. Doğumu, Firavun'un sarayına gelişi, peygamber olması,

Firavun'un zulmü altındaki Yahudileri kurtarmakla görevlendirilişi, Firavun ile olan çekişmesi ve tebaasını Mısır'dan çıkarması, on emiri alması ve Yahudiler ile birlikte çöldeki mücadeleleri Kur'an'da otuz dört surede anlatılmaktadır. Kur'an'da Allah'a onunla fısıldaşacak kadar yaklaşmış bir peygamber olarak anlatılan Mûsâ yine Kur'an'a göre nebî ve resuldur, ihlâslıdır; Allah'ın sevgisine mazhar olmuş ve onun himayesinde yetişmiştir (Harman, 2020: 207-213).

Klasik Türk edebiyatında Mûsâ; Allah ile konuşması, sihirbâzlarla yarışması ve onları yenmesi, ejderhaya dönüşen ve denizi yaran mucizevî âsâsı, “Yed-i beyzâ”sı, Firavun ile mücadelesi bağlamında anılmıştır. Allah ile konuşmasından dolayı “Kelîm ve Kelîmullah” sıfatlarıyla da anılan Mûsâ'yı şairler genellikle tasavvuf çerçevesinde sıkça anmışlardır. Bu bağlamda Tûr-ı Sînâ ve Allah'ın bu dağa tecellî edişi, Mûsâ'nın Allah'ın cemâlini görmeyi dileyişi tasavvufla ilgili bazı durumların tasvir edilmesinde şairler tarafından sıklıkla konu edilmiştir (Uzun, 2016: 64-74).

Osman Nevres Dîvânı'nda Mûsâ çoğunlukla “Yed-i beyzâ” bağlamında anılmakla birlikte “Kelîm” sıfatı, âsâsı, Tûr Dağı, sihirbazlarla mücadelesi ile de beyitlerde geçer. Bağdat Valisi Mehmed Necîb Paşa övgüsü hakkında olan kasideden aldığımız aşağıdaki beyitte şair memdûhunu yüceltirken “Yed-i beyzâ” terkibi ile ismini anmadan Mûsâ'ya telmihte bulunmuştur:

O kerem-hûy u sehâ-pîşe ki dest-i ‘adli

Yed-i Beyzâ gibi hiç koymadı dillerde zulem [K. 13/36]

“O kerem sahibi cömert huylu kişi ki onun adil eli, Mûsâ'nın beyaz eli gibi gönüllerde karanlık bırakmadı.”

Buna göre kerem sahibi ve cömert yaradılışlı olan memdûhun adaletli eli Mûsâ'nın beyaz eli gibi gönüllerdeki karanlığı yok etmiştir. Allah Hz. Mûsâ'ya çölde yanan bir çalıdan seslenip peygamber olduğunu bildirmiş ve ona yılanı dönüşen bir asa verilmiştir. Ayrıca Allah Mûsâ'ya elini koynuna sokmasını söylemiş, Mûsâ elini koynuna sokup çıkarınca eli bembeyaz olmuş ve göz alıcı şekilde parlamaya başlamıştır. Bu iki mucize Hz. Mûsâ'ya peygamberliğinden şüphe edenlere delil olarak verilmiştir (Harman, 2013c). Klasik Türk şiirinde “yed-i beyzâ”nın bu delâlet özelliğine gönderme yapılmıştır. Örneğin bir şairin şiir söyleyişteki ustalığından bahsederken “şiirde yed-i beyzâ sahibi” olduğu söylenmiştir (Uzun, 2013b). Beyitte de memdûhun “dest-i adli”nin “yed-i beyzâ” gibi kalplerdeki karanlığı ortadan kaldırdığından

bahsedilmesi Hz. Mûsâ'nın risaletinden şüphe edenlere beyaz elini delil olarak göstermesi kıssasına bir telmihtir. "Yed-i beyzâ" beyitte bir "delil" aracı olmasının yanında "parlaklığı" bakımından da ele alınmıştır. "Dillerdeki zulem" terkibindeki "zulem" kelimesinden kasıt hem "karanlık" hem de "şüphe" olarak anlamlandırılabilir. "Karanlık" olarak kabul edildiğinde kelime "yed-i beyzâ"nın parlaklığına koştur olarak gelir. Bu parlaklıkla karanlık ortadan kalkmıştır.

Şam Defterdârı Fâ'ik Efendi'nin övüldüğü kasidede geçen bir başka beyitte ise Mûsâ, bu kez sihirbazları yenilgiye uğratması ve ejdere dönüşen âsâsı ile anılmıştır:

Ref' için 'adl ile Fir'avn-ı sitem şu'bedesin

Eyledi 'âleme Mûsâ seni su'bân-ı kalem [K. 18/4]

"Adalet ile zulüm Firavun'unu ortadan kaldırmak için hokkabazsın. Mûsâ seni âleme kalemin ejderhası yaptı."

Buna göre memdûh, tıpkı Firavun zulmünü bertaraf etmek için onunla mücadele eden Mûsâ gibi; zulmü adalet ile ortadan kaldırmak için bir hokkabaz yahut sihirbaz olarak tavsif edilmiştir. Soyut bir kavram olan zulüm, Firavun ile kişileştirilip somutlaştırılmıştır. Onun karşısında da Firavun'un sihirbazlarını yenmek için âsâsı ile mucizeler göstermiş Mûsâ'ya koştur olan memdûh bulunmaktadır. İkinci mısra da ise şair, memdûhun defterdarlık unvanına göndermede bulunarak, Mûsâ'nın onu âleme kalemin ejderhası yaptığını söylüyor. Bu mısra da ise kalem-âsâ koşturluğu söz konusudur.

Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise Mûsâ, asâ ve Tûr ile birlikte zikredilmiştir:

Tab'ıma Mûsâ desem Nevres sezâdır nazmda

Levh ile kilkim 'asâ vü Tûr şeklin gösterir [G. 45/10]

"Nevres, nazmetmede Mûsâ yaradılışlı olduğumu söylesem yeridir; kâğıt ve kalemin asa ve Tûr şeklindedir."

Buna göre şair, şiir söyleme yeteneğini yüceltmek amacıyla, şiir söylemede Mûsâ yaradılışlı olduğunu beyan etse yaraşır. Onun kâğıt ve kalemi de asâ ve Tûr'a benzemektedir. Bu teşbih, Mûsâ'nın asâ ve Tûr bağlamında gerçekleşen mucizelerine bir telmihi de içerir. Şair de kâğıt ve kalemi ile mucizelerini göstermektedir. "Levh" kelimesi ile ayrıca on iki emrin yazılı olduğu taş levhalara telmih yapılmıştır.

Yine bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise Allah'ın Tûr Dağı'nda tecellî etmesi kıssasına yed-i beyzâ ile birlikte telmih yapılmıştır:

Zîr-i mûrdan ‘ârızın göster yed-i beyzâ gibi

Tâ ede berk-i tecellî rûy-ı Mûsâ’dan zuhûr [G. 62/4]

“Mûsâ’nın yüzünden tecellî şimşeğinin zuhur etmesi için karınca (gibi olan ayva tüylerinin) altından beyaz el gibi yanağını göster.”

Beyitte geçen “zîr-i mûr” terkibi “karıncanın altı” anlamında olsa da burada karınca ile kastedilen sevgilinin ayva tüyleridir. Klasik Türk edebiyatında sevgilinin ayva tüyleri hem şekli hem de rengi bakımından karıncaya teşbih edilmiştir (Şahin, 2012: 391). Dudaklar şeker olarak nitelendirildiğinde dudağın etrafındaki ayva tüyleri bu şekere üşüşen karıncalar olarak tasavvur edilmiştir (Boz, 2019: 42). Beyitte geçen “ârız” kelimesi de yanak anlamında olduğundan “zîr-i mûr” terkibinden kastın ayva tüyleri olduğu daha da belirginleşir. Şair sevgiliye ayva tüylerinin altından yanağını “yed-i beyzâ” yani Hz. Mûsâ’nın “beyaz eli” gibi göstermesini istiyor. Böylece Mûsâ’nın yüzünden tecellînin şimşeği ortaya çıkacaktır. İkinci mısıradaki “berk-i tecellî” Hz. Mûsâ kıssasına bir diğer göndermedir. Kıssaya göre Hz. Mûsâ, Mısır’da Firavun’un zulmünden kurtardığı Yahudilerle beraber Sînâ’ya geldiğinde Allah tarafından kendisine Tûr-ı Sînâ’ya çıkması emredilmiştir. Orada Hz. Mûsâ Allah’ın cemâlini görmeyi arzu etmiş, Allah dağda tecellî edince dağ parçalanmıştır. Bunun üzerine Mûsâ isteğinden vazgeçip tövbe etmiştir (Kur’an-ı Kerîm, 7/ 142-148). Beyitte sevgilinin yanağının ayva tüylerinin altından görünmesiyle Mûsâ’nın yüzünden tecellî şimşeğinin zuhur edecek olması, sevgilinin yanağının çok parlak olması dolayısıyladır. Bu parlalık “yed-i beyzâ”ya teşbih edilerek gösterilmiştir.

Bir kasideden alınan aşağıdaki beyitte ise Mûsâ “Kelîm” sıfatıyla anılmış ve “nutku”ndan bahsedilmiştir:

Sana mahsûs idigin feyzin ederler teslîm

Nefes-i ‘Îsî vü âb-ı Hızır u nutk-ı Kelîm [K. 6-VII/8]

“Îsâ’nın nefesi, Hızır’ın suyu ve Musâ’nın sözleri, bolluğun sana mahsus olduğunu kabul ederler.”

Buna göre memdûh o kadar cömert bir insandır ki “bolluk” kavramının ona mahsus olduğunu Îsâ’nın nefesi, Hızır’ın suyu ve Mûsâ’nın sözleri teslim ederler. Üç olağanüstü

kişilik de en bilindik remizleriyle “bolluk” kavramı etrafında bir araya getirilip memdûhun yüceltilmesinde kullanılmıştır.¹⁴

1.1.8. Hz. Nûh

Üç semâvî dinin büyük peygamberleri arasındadır. İslâm dininin “ulü’l-azm” peygamberlerinden biridir. Kur’an’da kendi adını taşıyan bir surede peygamberlik faaliyetleri anlatılmıştır. Allah tarafından, putlara tapan kavmini tevhid yoluna döndürmekle görevlendirilmiştir. Kavmi putperestlikte diretince yine Allah tarafından bir gemi inşa etmekle ve bu gemiye kendisine inananlarla birlikte her hayvandan birer çift almakla görevlendirilmiştir. Nûh en uzun yaşayan peygamberlerden biridir. Peygamberliğin kendisine tebliğ edilmesinden sonra 950 yıl daha yaşadığı Kur’an’da geçer (Harman, 2007: 224-227). Oğulları Hâm, Sâm ve Yafes’in soyundan dünyanın diğer kavimleri türemiş, bundan dolayı kendisine “İkinci Âdem” denmiştir. (Pala, 2007: 361).

Klasik Türk şiirinde Nûh, “tufan” ve “gemi” kelimeleri ile ilgili olarak çeşitli söz sanatlarına konu edilir. Âşığın gözyaşları tufan sebebiyken kendisi de bu tufanda hayatta kalmak için mücadele eden Nûh olarak resmedilir (Pala, 2007: 361). Yedi yüz yahut bin yıl yaşadığı konusundaki rivayet de mazmunlarda çokça kullanılır (Onay, 2013: 321).

Osman Nevres Dîvânı’nda Nûh yine gemi ve tufan remizleriyle beyitlerde yer almıştır. Aşağıdaki beyitte klasik “gözyaşı-tufan” koşutluğunu şair de kurmuştur:

Tûfân-ı Nûh’u şerh murâd etse bahr eger

Çeşmimden isti’âre eder sad hezâr mevc [G. 25/7]

“Deniz eğer Nûh Tufanı’nı açıklamayı murad ederse, gözyaşından yüz bin dalga ödünç alır.”

Buna göre deniz Nûh Tufanı’nı açıklamayı isterse şairin gözyaşlarından yüz bin dalga ödünç alacaktır. Dünyayı sular altında bırakan, geminin dışında yeryüzündeki her canlıyı helak eden büyük bir tufan, âşığın gözündeki yüz bin dalgadan ödünç olarak betimlenmiştir zira onun gözyaşlarının yanında Nûh Tufanı’nın lafi edilemez.

¹⁴ Osman Nevres Dîvânı’nda Mûsâ’nın isminin geçtiği benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: N. 1/17, N. 1/20, K. 1/25, K. 8/14, K. 13/36, K. 14/2, Et. Tev. 17/8, G. 303/9

Yukarıdaki beyitle benzer temada olan bir başka beyitte şair gönlüne seslenerek artık ağlamayı bırakması gerektiğini zira cihan halkının gözyaşlarından dolayı tufana gark olduğunu söylüyor:

Tûfâna saldı halk-ı cihânı gözün yaşı

Geç Nûh isen de gayrı bükâdan amân gönül [G. 168/6]

“Ey gönül! Sen gözyaşların cihan halkını tufana saldı. Nûh isen de ne olur artık ağlamayı bırak.”

Beyitte, ağlaması dolayısıyla gönül Nûh’a teşbih edilmiştir. Nûh isminin kökünün Arapça “ağlamak, dövünmek” anlamındaki “nevh” olduğu, bu ismin Nûh’a kendi kendini kötölemesinden veya kavminin tufanda helak olmasından dolayı duyduğu üzüntü sebebiyle verildiği de söylenir (Harman, 2007: 226). Şairin kelimeyi bu anlamıyla bilinçli bir şekilde kullanıp kullanmadığını bilemesek de beyit bu şekilde yorumlanmaya müsaittir.

Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise şair gemi ve Nûh remizlerini sosyal bir eleştiri yapmakta araç olarak kullanmıştır:

Merd ü zen mâ’il-i tûfân-ı hevâ hâl bu kim

Evliyâ-yı süfûnün hiçbiri Nûh degil [G. 166/6]

“Erkek ve kadın nefis tufanına meyletmekteler. Durum şöyle ki gemi sahiplerinin hiçbiri Nûh değil.”

Buna göre erkekler ve kadınlar tufana teşbih edilen nefislerinin yolunda boğulmaya doğru gitmektedirler. Ama bu tufanda yüzen gemilerin sahipleri de Nûh sayılamazlar. Evliyâ kelimesinin “kerâmet sahibi olan kişiler, Allah’a daha yakın bulunanlar” anlamlarının yanında “emir sâhibi bulunanlar” anlamı da vardır (Devellioğlu, 2007: 242). Buna göre beyitteki “evliyâ” kelimesinin “gemiye yöneten kişi” veya “gemi sâhibi” anlamında kullanılmış olması gerekir. Şair toplumdaki manevî bir çöküşten ve bu çöküşten insanları kurtaracak olan manevi önderlerin yetersizliklerinden yakınmış olabileceği gibi böyle bir kurtarıcının hiç bulunmadığını da söylemiş olabilir. Bu tufanda ilerleyen hiçbir gemi Nûh’un gemisi değildir, dolayısıyla hepsi batmaya yazgılıdır¹⁵.

¹⁵ Dîvân’da Nûh’un isminin geçtiği benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: N. 1/48, Destâr-ı Hayâl, b. 531.

1.1.9. Hz. Süleymân

Üç semâvî dinde önemli yeri olan Hz. Süleymân, Hz. Dâvûd'un oğludur. Büyük bir kraldır. Hristiyanlık ve İsrailiyyat'ta peygamberliği söz konusu değilken İslâmiyet'te krallığının yanında peygamber olduğu da kabul edilir ve olağanüstü özelliklerinden defaatle bahsedilir. Üstün konumundan, iyi bir kul olduğundan, hâkim ve bilge kişiliğiyle çözülmesi zor sorunları kısa sürede çözüme kavuşturabildiğinden söz edilir. Hz. Süleymân'ın kendisinden başka hiç kimsenin sahip olamayacağı bir hükümdarlık bahşetmesi için Allah'a dua etmesi üzerine emrine pek çok olağanüstü güç ve tabî kuvvet verilmiştir. Şiddetli rüzgârlara hükmedebilmek, hayvanlarla iletişim kurabilmek, cin ve insanlardan oluşan büyük bir orduya komuta etmek bu olağanüstü kudretlerdendir (Harman, 2010a: 56-60).

Süleymân'ın kıssaları İran ve Türk edebiyatları başta olmak üzere Doğu edebiyatlarında geniş yer bulmuş, şiirlerde çeşitli söz sanatları aracılığıyla sıkça işlenmiştir. Kendisi hakkında mesneviler kaleme alınmış, klasik Türk edebiyatında adına “Süleymâniyye” ve “Süleymân-nâme” adlı metinler yazılmıştır (Akkaya, 2010: 60-62). Klasik Türk şiirinde gösterişli bir saltanat ve kudrete sahip olması; devler, insanlar ve cinlerden oluşan bir orduyu komuta etmesi; rüzgârın kendisinin emrinde olması; hayvanlarla konuşabilmesi özellikleriyle pek çok mazmuna konu olmuştur. Bu mazmunlar genellikle “mühür, yüzük, taht, karınca” gibi unsurlar ve “Belkıs, Hüdhüd, Âsaf” gibi isimler etrafında şekillenir. Hz. Süleymân kişilik özellikleriyle de şiirlerde anılmıştır. Kanaatkârlığı ve büyük bir kral olmasına rağmen sepetçilikle geçinmesi rivayeti klasik şairlere ilham olmuştur. Bu kadar olağanüstü bir hükümdarlık ve kudrete sahip olmasına rağmen sonunda onun da ölüme yenik düşmesi, dünyanın gelip geçiciliği temasında Süleymân'ın şairler tarafından en sık telmihte bulunulan şahsiyetlerden biri olmasına sebep olmuştur (Tökel, 2016: 232-236).

Osman Nevres Dîvân'ında da Süleymân haşmetli hükümdarlığı bağlamında bazı beyitlere konu edilmiştir. Şair; “taht, rüzgâr, karınca, ordu, Belkıs, Hüdhüd, Âsaf” kelimeleri etrafında telmih ve teşbihler oluşturarak sevgilinin güzelliğini veya memdûhun yüceliğini betimlemiştir. Abdülaziz Han'ın Şumnu bölgesini ziyaret etmesi üzerine kaleme alınan kasidede geçen aşağıdaki beyitte şair memdûhu “ikinci Süleymân” olarak vasıflandırmaktadır:

Revân olsun rikâbında nesîm-i feth u nusret kim

Bu mevkib mevkib-i mes‘ûd-ı sâni-i Süleymân’dır [K. 2/3]

“Başarı ve fetih rüzgârı önünde gitsin ki bu kafile İkinci Süleymân’ın mutlu kafilesidir.”

Buna göre şair memdûh için başarı ve fetih dilemekte; bunu yaparken de rüzgâra teşbih edilerek somutlaştırılan bu soyut kavramların bir rüzgâr gibi padişahın önünde gitmesi için dua etmektedir. Bu teşbih Hz. Süleymân’ın ahşap bir platform üzerinde bütün ordusunu rüzgârla istediği yere taşıyabilmesi veya tahtını rüzgâra taşıtarak istediği yere gidebilmesi özelliğine (Harman, 2010a: 59) bir telmihtir.

Dîvân’da Süleymân devlerin ve insanların itaat ettiği bir hükümdar olarak da karşımıza çıkar. Belki de dünya üzerinde gelmiş geçmiş en kudretli hükümdar olan Süleymân’ın feleğe yenik düşmesi temasının da işlendiği aşağıdaki beyitte Süleymân, insan ve devlerden oluşan ordusuna telmihle ele alınmıştır:

Sen Süleymân’a vefâ etmedin ey kîne-sigâl

Kim ana râm idi dâd ü ded ü dîv ü âdem [K.13/6]

“Ey kindar düşünceli kişi sen; vahşi hayvanların, devlerin ve insanların itaat ettiği Süleymân’a vefalı olmadın.”

Bağdat Valisi Mehmed Necîb Paşa’nın övüldüğü kasidede geçen beyti incelediğimizde “kîne-sigâl” (kötü düşünceli) olarak vasıflandırılan ve Süleymân’a vefalı olmadığı söylenen bir kişiden bahsedildiğini görüyoruz. Beytin geçtiği söz konusu kasidenin ilk beş beytinde şair felekten şikâyet etmektedir. Dolayısıyla beyitte “kötü düşünceli” ve “Süleymân’a vefâsız” olarak nitelenen kişiden kasıt felektir. Süleymân’a vahşi hayvanlar, insanlar ve devler itaat ettiği halde felek ona bile vefa göstermemiş o da bu dünyadan göçüp gitmiştir.

Osman Nevres Süleymân’ın ismini birkaç beyitte Belkıs ile birlikte anar. Süleymân kıssasının önemli kişiliklerinden olan ve Kur’an’da ismi geçen Saba Melikesi Belkıs, bir kasideden alınan aşağıdaki beyitte Süleymân’ın haremi olması özelliğiyle anılmıştır:

Sen bu haşmetle Süleymân-ı zamânsın şimdi

Sana Belkıs ola şimden girü bânû-yı harem [K. 14/26]

“Sen bu görkem ile şimdi zamanın Süleymân’ısın. Haremin hatunları şimdiden sonra sana Belkıs olsunlar.”

Buna göre memdûh zamanının Süleymân'ıdır, harem'indeki hatunlar da kendisine Belkıs olmalıdırlar.¹⁶

Dîvân'da Süleymân'la birlikte zikredilen isimlerden ikisi Hüdhdüd ve Âsaf'tır. Yine bir kasideden alınan aşağıdaki beyitte bu iki isim Süleymân ile birlikte anılır:

Vakt erişdi ki gele mülk-i Süleymânî'den

Âsaf'a müjde ile Hüdhdüd-i ferruh-makdem [K. 14/67]

“Süleymân'ın ülkesinden Âsaf'a ayağı uğurlu Hüdhdüd'ün müjde ile gelmesinin vakti erişti.”

Doğu edebiyatlarında önemli bir yere sahip olan Hüdhdüd, bütün kuşların kendisine hürmet ettiği, uçarken onun üstüne çıkmamaya dikkat ettikleri efsanevî varlıktır. Bu hürmet, Hüdhdüd'ün Hz. Süleymân'ın mektubunu taşımasından yani onun elçisi olmasından dolayıdır (Arslanbaş, 2020: 13). Beyitte de Hüdhdüd, Süleymân'ın ülkesinden yine Süleymân'ın veziri olan Âsaf'a müjdeli haber götürmesi beklenen “gelişi kutlu” bir elçi olarak anılmıştır.

Osman Nevres sevgilinin güzelliğinden bahsettiği bir gazelde geçen aşağıdaki beyitte, karınca ve Hz. Süleymân kıssasına telmihte bulunarak güzelliğin geçiciliği temasını ele almıştır:

Kıldı şükûh-ı hüsnünü berbâd mûr-ı hat

Olmadı pâydâr Süleymân'a rûzgâr [G. 65/2]

“Ayva tüyü karıncası (karıncaya benzeyen ayva tüyleri) güzelliğinin azametini berbad etti. Rûzgâr (zaman) Süleymân'a payidar olmadı.”

Rivayete göre cinler, Süleymân olmadan çalışmazlarmış. Bunu bilen Süleymân inşaat sırasında bir bastona dayanıp cinlerin başında beklemeye başlamış. Uzun süre bu şekilde kalan Süleymân, bir karıncanın gelip bastonu kemirmesiyle yere yığılmış. Bu şekilde öldüğü anlaşılmış (Pala, 2007: 411). Bu rivayete telmihle şair, sevgilinin ayva tüylerini karıncaya, güzelliğini de Süleymân'a teşbih etmiştir. Buna göre sevgilinin güzelliği ayva tüylerinin karıncası tarafından berbat edilmiş, geçip gitmiştir. Rûzgâr kelimesinin de beyitte anılması yine kıssaya bir telmihtir. Rûzgâr'ın zaman anlamında kullanılması ve Süleymân'a payidar olmaması, sevgilinin güzelliğinin hattın “zamanla” uzamasından dolayı yok olması ile de koşuttur. “Ber-bâd” kelimesi ile “rûzgâr” kelimesinin “yel” anlamı arasında da semantik bir ilişki söz konusudur.

¹⁶ Dîvân'da Süleymân'ın isminin Belkıs'ın adı ile birlikte benzer temalarla ele alındığı diğer beyitler şunlardır: K. 18/26, A. b. 24.

Süleymân ve karınca ile ilgili bir diğ er anlatı, Süleymân'ın yıllık yiyecek miktarı hakkında karınca ile konuşması hikâyesidir. Buna göre Süleymân, bir karıncaya bir sene boyunca ne yediğini sorar. Karınca da bir buğday tanesi ile yetindiğini söyler. Süleymân da denemek için karınca ile bir buğday tanesini bir mahfaza içine koyar. Bir yıl sonra kontrol ettiğinde karıncanın buğdayın sadece yarısını yediğini görür. Sebebini sorunca da “Rızkım Allah’tan gelirken bir buğdayla yetinirdim, zira o rızk vermeyi asla unutmayandır. Ama senin bir yılın ardından beni unutup unutmayacağını bilmediğim için yarım buğday ile kanaat ettim.” cevabını alır. Osman Nevres     beyitte “Süleymân, karınca ve tane” kelimelerini bir arada kullanarak bu -sahih olup olmadığı tartışmalı olan- riv  yete telmihte bulunmuştur. Nevres bu anlatı dolayısıyla karıncanın kanaatk  rlık vasfını beyitlerde Süleymân ile birlikte anmıştır. Aşağıdaki beyit bunlardan biridir:

Ben ol m  r-ı kan  at-pışeyim sahrâ-yı ‘uzletde

Değişmem verseler bir habbeye mülk-i Süleymân’ı [G. 282/3]

“Ben yalnızlık çölündeki o kanaatk  r karıncayım ki tek bir taneyi Süleymân’ın ülkesine değişmem.”

Buna göre kendisini yalnızlık çölündeki kanaatk  r karınca olarak tavsif eden şair, rind-meşrepliğini, bir buğday tanesini Süleymân’ın ülkesine değişmeyeceğini söyleyerek sergiliyor. “Habbe” kelimesi “buğday, arpa vb” ufak ve yuvarlak olan şeyler için kullanılan bir kelimedir (Devellioğlu, 2007: 303). Kıssa dolayısıyla bu kelime beyitte buğday tanesi anlamında gelir. Aynı anlatı sevgilinin güzelliğinin konu edildiği bir diğ er beyitte de kullanılır:

D  ne-i hâl-i siy  hın etme Nevres’den dir  g

Ey Süleymân-ı mel  hat m  ra bahş et d  neyi [G. 287/7]

“Ey güzelliğin Süleymân’ı siyah beninin tanesini Nevres’ten esirgeme, o karıncaya taneyi bağışla.”

Buna göre Nevres güzellik ülkesinin Süleymân’ı olarak nitelendirdiği sevgiliye hitap ederek onun taneye teşbih edilen siyah benini karıncadan yani kendisinden esirgememesini niyaz ediyor.¹⁷

¹⁷ Sevgilinin güzelliğinin benzer tema etrafında betimlendiği bir diğ er beyit şudur: G. 270/2.

Osman Nevres'in Süleymân'la birlikte kullandığı remizlerden biri de “taht”tır. Rüzgârla hareket etme kabiliyetine sahip bu taht, bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte şairin “âh”ıyla hareket eden bir nesne olarak betimlenmiştir:

İletir yâre beni taht-ı revân-ı âhım

Bâd-ı gamla doluyum gerçi Süleymân değilim [G. 205/2]

“Süleymân değilsem de gam rüzgârıyla doluyum. Ahımın taht-ı revânı beni yâre götürür.”

Şair kendisinin bir Süleymân olmasa da gam rüzgârıyla dolu olduğunu belirterek Süleymân-rüzgâr ilişkisine telmihte bulunuyor. Ardından Süleymân'ın rüzgâr üzerinde tahtıyla seyahat etmesine telmihle, kendi “âh”ı ile hareket eden “taht-ı revân”ı vasıtasıyla sevgiliye gidebildiğini ifade ediyor.

1.1.10. Hz. Ya’kûb

İbrahim ve İshak ile birlikte İsrailoğullarının üç atasından biridir. İbrahim'in torunu, İshak'ın oğlu ve Yûsuf'un babasıdır. Kur'an'da ismi on altı ayette Ya’kûb şeklinde, kırk üç yerde ise İsrâîl/benî İsrâîl şeklinde geçer (Harman, 2013b).

Türk edebiyatında kıssasından sıklıkla bahsedilen bir peygamberdir. Duasının çok etkili olması, sesinin gürlüğü, çok uzaklara ok atabilmesi, yabanî hayvanlarla konuşabilmesi, Yûsuf'un kokusunu çok uzaktan bile alabilmesi vb. mucizeleri rivayet edilmiştir. Yûsuf Sûresi'nde kendisinden bahsedilen Ya’kûb; kısâs-ı enbiyâlarda, Yûsuf ile Züleyhâ'yı konu alan mesnevîlerde, hilye, siyer, mevlîd ve mi'râciyye gibi muhtelif metinlerde, Envârü'l-âşıkîn ve Mârifetnâme'lerde oğlu Yûsuf ile beraber anılır. Özellikle Yûsuf ile Züleyhâ mesnevîlerinde Ya’kûb'un gördüğü rüyalar, Cebrâîl'den tesellî araması, Mısır'da Yûsuf'la görüşen bir yolcunun hüznün kulübesindeki Ya’kûb'a başından geçenleri anlatması vs. ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Klasik Türk şiirinde hüznün ve sabrın remzi haline gelmiş olan Ya’kûb, âşıkların kendilerini en çok teşbih ettikleri şahsiyetlerden biridir. Yûsuf ve Bünyamîn'in yokluğunda ağlamaktan gözlerine ak düşmesiyle, hüznün içinde kendini kapattığı “beytü'l-hazen”iyle de klasik şairler tarafından sık sık anılmıştır. Şairler Ya’kûb'a öykünerek, ma’sûk’tan uzakken kendilerini külbe-yi ahzânda yaşayan kişiler olarak tasvir etmişlerdir. (Uzun, 2013; İsen, 1992: 88)

Osman Nevres Dîvânı'nda Ya'kûb, beş beyitte doğrudan, üç beyitte “beyt-i hazen/külbe-yi ahzân/beytü'l-hazen” dolayısıyla telmihen olmak üzere sekiz beyitte geçer. Bir beyit hariç bütün beyitlerde “keder evi” dolayısıyla anılmıştır. Bir beyitte ise “bûy-ı pîrehen” terkihiyle ilişkili olarak zikredilmiştir. Nevres Dîvânı'nda Ya'kûb klasik edebiyatta ele alındığı haliyle bir hüznün timsali olarak ele alınmıştır. Şair genellikle kendi derdini Ya'kûb'un ki ile kıyaslamış ve bu bakımdan kendini ona denk veya ondan üstün görmüştür. Aşağıdaki beyitte şair, Ya'kûb'un üzüntüde aşırıya gittiğini düşünenlerin gelip bir de kendi dert yuvasını görmesini söyleyerek keder bakımından Ya'kûb'dan üstün olduğunu dile getiriyor:

Ya'kûb-ı hazînin eden ifrât esefinde

Gelsin de benim külbe-i ahzânımı görsün [E. G. 13/4]

“Dertli Yakup'un üzüntüsünü çok bulan gelsin de benim keder evimi görsün.”

Dîvân'da Ya'kûb Kenan ismi ile münasebeti dolayısıyla da anılır. Filistin topraklarını karşılayan bu kelime Ya'kûb'un oğulları ile birlikte yaşadığı ülkedir. Yûsuf buradan Mısır'a götürülmüştür. Ya'kûb da Yûsuf'a olan hasretiyle Kenan'da özlem içinde bekleyen kederli bir şahsiyet olarak çizilir:

Ey dil uğrarsan eğer bir dahi Ken'ân iline

Söyle Ya'kûb'a ki terk et bana beytü'l-hazenin [G. 155/3]

“Ey gönül eğer Kenan ülkesine bir daha uğrarsan Ya'kûb'a 'dert ve gam yuvasını bana bırak.' de.”

Şair keder bakımından yine kendisini Ya'kûb'dan üstün görmüş ve beyitte gönle Kenan ülkesine gitmesi halinde Ya'kûb'a hüznün kulübesini kendisine bırakmasını söylemesi tembih edilmiştir. Zira hüznün kulübesini asıl hak eden hüznün çokluğu dolayısıyla şairin gönlüdür, Ya'kûb değil.

Dîvân'daki üç beyitte Ya'kûb ismi doğrudan değil, “keder evi” bağlamında telmihen anılmıştır. Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte Nevres, nerede olursa olsun yerinin hep bir “gam köşesi” olduğunu söylemiş ve Ya'kûb'a öykünerek âşığa “keder evi”nden başka bir yer düşmeyeceğini ifade etmiştir:

Nerde olsak yerimiz kûşe-i gamdır Nevres

Âşıka yer mi düşer beyt-i hazenden gayrı [G. 298/6]

“Nevres, nerede olursak olalım yerimiz dert köşesidir. Âşıka dert ve gam yuvasından gayrı yer mi kalır?”

Ya'kûb'un zikredildiği üç beyitte Yûsuf da zikredilmiştir. Bunlardan birinde şair kendi hayatını konuya dâhil etmiş ve Bağdat'ı Yûsuf'a kendisini de Ya'kûb'a teşbih etmiştir:

Gâ'ib edeli Yûsuf-ı Bağdâd'ını Nevres

Ya'kûb gibi mu'tekif-i beyt-i hazendir [Eş. Müt. 23/10]

“Nevres Bağdat Yûsuf’unu kaybettiğinden beri Yakup gibi dert ve gam yuvasında itikâftadır.”

Şair, hakkında çıkan görevi kötüye kullanma dedikoduları yüzünden Şumnu'ya tayin edilince buranın soğuk havası dolayısıyla önceden kurtulmak istediği Bağdat'ı arar olmuştur (Kaya, 2020: 8-9). Bu durumu bir gazelde geçen beyitte Ya'kûb-Yûsuf kıssasına telmihte bulunarak anlatan şair; kendisini, Yûsuf'a teşbih ettiği Bağdat'ını kaybettiğinden beri keder evinde tek başına yaşayan Ya'kûb'a benzetmiştir.¹⁸

1.1.11. Hz. Yûsuf

Yahûdilere gönderilen bir diğer peygamber olan Hz. Yûsuf, Hz. Ya'kûb'un oğlu Hz. İshâk'ın da torunudur. Annesinin ismi Rahel'dir. Yûsuf'un hayatı ve başından geçenler hem Tevrat'ta hem de Kur'an'da tafsilatlı bir şekilde nakledilmiştir. Diğer peygamberlerin ele alınışından farklı olarak Kur'an'da Yûsuf'un kıssası bir surenin bütünlüğü içinde kesintisiz bir şekilde anlatılmaktadır. Bundan dolayı bu kıssa “ahsenü'l-kasas” olarak adlandırılır (Harman, 2013a: 1). Güzelliği dillere destan olan Yûsuf, kıssasındaki tasvirine göre ak tenli, çok hoş bir yüze sahip, kıvrıkcık saçlı, büyük gözlü, ince burunlu ve yanağı benli bir insandır. (Köksal, 2016)

Yûsuf kıssası özetle şu şekildedir: Hz. Yûsuf, Hz. Ya'kûb'un çok geç yaşta sahip olduğu evlâdı olarak babası tarafından diğer kardeşlerinden daha çok seviliyordu. Babalarının Yûsuf'a özel ilgi göstermesinden dolayı diğer kardeşleri Yûsuf'u kıskanıyor, onun hakkında kötü düşünceler besliyorlardı. Bu kıskançlık Yûsuf'un gördüğü rüyalar yüzünden daha da artmıştı. Rüyalardan birinde Yûsuf; Güneş, Ay ve on bir yıldız'ın kendisine secde ettiğini görmüş ve babasına bu rüyayı anlatmıştı. Rüyanın önemini anlayan ve Güneş'in kendisi, Ay'ın annesi ve on bir yıldız'ın da kardeşleri olduğunu kendisinin de bir peygamber olduğunu Yûsuf'a söyleyen Ya'kûb; kardeşlerinin kötü niyetini sezdiğinden onu, rüyasını kimseye anlatmaması gerektiğini söyleyerek uyarır. Yâkub'un engelleme çabalarına rağmen kardeşleri Yûsuf'u

¹⁸ Osman Nevres Dîvânı'nda Ya'kûb'un doğrudan veya dolaylı olarak anıldığı benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: G. 192/6, G. 239/4, E. G. 2/6, E. G. 11/4.

kıskanırlar. Birlikte çobanlığa gittikleri bir gün Yûsuf'u bir kuyuya atarlar. Yûsuf'un pelerinini de bir keçinin kanına bulayıp babalarına götürürler ve Ya'kûb, Yûsuf'u öldü zanneder. Daha sonra kardeşler geri dönüp Yûsuf'u kuyudan çıkarır ve bir kervana yirmi gümüşe satarlar. Kervancılar Yûsuf'u Mısır'a götürür ve seksen altın karşılığında Firavun muhafızlarının başı Potifar'a satarlar. Yûsuf'un iyi ahlaklı olduğunu gören Potifar, kendi evinin idaresini ona emanet eder. Daha sonra Potifar'ın karısı Züleyhâ Yûsuf'a âşık olur ve onunla beraber olmayı arzular. Israrlara rağmen Yûsuf, kadını sürekli reddeder. Bunun üzerine Züleyhâ, Yûsuf'un kendisine saldırdığı iftirasını atar; Potifar da Yûsuf'u zindana koyar. Yûsuf zindanda Mısır firavununun başsâkisinin de aralarında bulunduğu insanların rüyalarını yorumlar ve bu yorumlar doğru çıkar. Yûsuf'un rüya yorumculuğu konusundaki becerisi duyulmaya başlar. Firavun da bir gün bir rüya görür ve bunu yorumlatmak ister. Başsâkisi ona Yûsuf'tan bahseder. Firavun başta şüphelense de Yûsuf'un dedikleri doğru çıkınca ona güvenir ve ülkesinin yönetimini Yûsuf'a bırakır. Yûsuf ülkeyi düzgün bir şekilde yönetir. Firavun'un rüyasında öngörülen kıtlığı da aldığı önlemlerle atlatır. Bu sırada Filistin'deki kıtlık yüzünden Ya'kûb, oğullarını erzak tedariki için Mısır'a gönderir. Burada Yûsuf kardeşlerini tanır ama kardeşleri onu tanıyamazlar. Yûsuf bir hileyle Bünyamin'in hırsızlıkla suçlanıp alıkonulmasını sağlar. Bunu öğrenen Ya'kûb Yûsuf'tan sonra sevdiği oğlu Bünyamin'i de kaybetmiş olmanın üzüntüsüyle ağlayıp kör olur. Yûsuf'un rüyasından dolayı onun yaşadığını bilen Ya'kûb, Bünyamin'i ve Yûsuf'u aramak üzere çocuklarını Mısır'a gönderir. Yûsuf en sonunda yanına gelen kardeşlerine kendini tanıtip babalarının da Mısır'a getirilmesini ister ve gömleğini onlara verir. Yakûb; Yûsuf'un gömleğini yüzüne sürünce gözleri açılır, bütün ailesiyle birlikte Mısır'a gelir. Bu arada Yûsuf, Züleyhâ ile evlenmiştir. Yûsuf 110 yaşında vefat eder (Harman, 2013a: 1-5; Pala, 2007: 483).

Yûsuf klasik şiirde en çok zikredilen peygamberlerden biridir. Çok güzel olması, kuyuya atılması, köle olarak satılması, Züleyhâ ile arasında yaşananlar, zindana atılması, rüyaları yorumlayabilmesi, Mısır'a sultan olması vb. dolayısıyla şiirlerde çeşitli teşbih, telmih ve mazmunlara konu olmuştur (Taşdelen, 2008: 59; Pala, 2007: 484). Yûsuf'un güzelliği klasik Türk şairleri açısından sevgilinin ve memdûhun güzelliğinin yüceltilmesi hususunda en çok başvurdukları vasıtalardan biri olmuştur. Şairler onun hayatına doğrudan veya dolaylı olarak telmihlerde bulunmuş; Yûsuf'un

Züleyhâ ile olan ilişkisini -Kur'an'daki kıssanın çizdiği sınırlar içerisinde- Yûsuf ile Züleyhâ mesnevilerinde müstakil olarak işlemişlerdir. (Çınar, 2019: 7, 34)

Osman Nevres Dîvânı'nda Hz. Yûsuf'un ismi on beş beyit, iki bentte zikredilir. Klasik Türk şiiri geleneğine uygun bir şekilde Hz. Yûsuf'un ismi "güzellik, köle, esir, mâlik, zindan, çah, gömlek, beytü'l-hazen, Mısır, Nîl, Ya'kûb, Ken'an, Züleyha" kelime ve kavramlarıyla birlikte çeşitli teşbih ve telmihlerle beyitlere konu olmuştur. Dîvân'da Yûsuf'un öne çıkan en önemli özelliği güzelliğidir. Bu güzellik bazen memdûhun bazen de sevgilinin güzelliğiyle karşılaştırılır ve onların yüceltilmesinde bir vasıta olarak kullanılır. Dîvân'daki bir şarkıdan alınan aşağıdaki bentte şair, sevgilisini güzelliğinden dolayı Yûsuf'a benzeterek ona "ikinci Yûsuf" şeklinde hitap etmiştir:

Teshîr edegör şevket-i hüsnünle cihâm

‘Âlem sana hep bendedir ey Yûsuf-ı sâni

‘Âşıklarının şimdi budur vîrd-i zebânı

‘Âlem sana hep bendedir ey Yûsuf-ı sâni [Ş. 6/I]

“Güzelliğinin heybetiyle cihânı zapt et (büyüle). Ey ikinci Yûsuf! Bütün âlem sana köledir. Budur şimdi âşıklarının diline doladığı. Ey ikinci Yûsuf! Bütün âlem sana köledir.”

Buna göre şair sevgilisine hitap ederek güzelliğinin azametiyle bütün cihanı büyülemesini söylüyor. Cihandaki herkes sevgilinin kölesidir. Bu ifadeyle şair Yûsuf'un köle olarak satılmasına telmihte bulunmuştur. Cihandaki bütün âşıkların ağzında hep aynı ifade vardır: Bütün âlem sana köledir ey ikinci Yûsuf!

Nevres'in Yûsuf'u birlikte andığı kelimeler arasında Mısır ve Nîl de vardır. Mısır kelimesi Hz. Yûsuf kıssasındaki önemi nedeniyle "Nîl, Züleyha, Firavun, zindan" gibi kelimelerle birlikte klasik Türk şiirinde sıklıkla kullanılmıştır. Kelime özel anlamıyla kullanılabildiği gibi "ülke, mülk" anlamlarında cins isim olarak da kullanılmıştır. Genellikle "Mısır" kelimesiyle birlikte zikredilen "Nîl" ise aşığın gözyaşının veya memdûhun cömertliğinin bolluğundan bahsedilirken bir teşbih unsuru olarak kullanılmıştır. (Batıslâm, 2011: 203-204). Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte de şair "Mısır" kelimesinin "ülke" anlamında, Yûsuf ve Nîl isimleriyle tenasüb oluşturacak şekilde kullanmıştır:

Sen Mısır-ı hüsn Yûsuf'usun salmasın ruhun

Çeşmime 'aks vermiş olur belki Nîl'e yüz [G. 108/5]

“Sen güzellik Mısır’ının Yûsuf’usun. Yüzün gözüme yansımasın belki Nil’e yüz vermiş olur.”

Buna göre sevgili güzellik ülkesinin Yûsuf’udur. şair sevgilinin yüzünün gözüne yansımasını yani onun güzelliğini görmemeyi diliyor zira bu güzellik yüzünden şairin gözleri akıttığı yaşlardan dolayı N l olup taşabilir.¹⁹

Dîvân’da Yûsuf’un isminin birlikte anıldığı kelimelerden biri de “   h”tır. Kısasanın önemli bölümlerinden birini oluşturan Yûsuf’un kuyuya atılması hadisesinden dolayı “   h-ı Yûsuf” klasik Türk şairleri tarafından sıklıkla kullanılmıştır (Koncu, 2013: 307). Yûsuf’un güzelliğinin sevgilinin g zelliğı karşısında küçümsenerek ma’ş k n y celtildiğı aşağıdaki beyitte Yûsuf ve “   h-ı zenahdân” birlikte kullanılmıştır:

Seni kim Yûsuf’a benzetsin ey Mısır-ı mel hat kim

Düşürmüş    ha yüz bin Yûsuf’u    h-ı zenahd nın [G. 150/4]

“Ey güzellik Mısır’ı! Seni kim Yûsuf’a benzetebilir zira çenenin çukuru yüz bin Yûsuf’u kuyuya düşürmüştür.”

Buna göre güzellik Mısır’ı olan sevgiliyi kimse Yûsuf’a benzetemez. Bu mümkün değıldir zira sevgili çene  ukuruyla yüz bin Yûsuf’u kuyuya düşürmüş, kendine açık etmiştir.

Dîvân’da Yûsuf’un ismi köle olarak satılma hadisesine telmihle de anılır:

Sen hem n Yûsuf-ı d d ra har d r olag r

Mâlik-i hüsn kem   b şine bakmaz semenin [G. 155/4]

“Sen yüzün Yûsuf’una alıcı  ık yeter ki, güzellik sahibi pahanın azına çoğuna bakmaz.”

Buna göre yüzün Yûsuf’una bir alıcı çıktıktan sonra güzellik sahibi pahanın azına çoğuna bakmayacak ve Yûsuf’u satacaktır. Beyitte yüzün Yûsuf’una alıcı çıkmaktan kasıt o güzel yüze bakmaktır. Güzellik sahibinin yani sevgilinin pahanın azına çoğuna bakmamasından kasıt ise yüzünün güzelliğine hayran olup bakana karşılık verip bakmasıdır.

Osman Nevres Dîvân’ında Yûsuf’un birlikte anıldığı unsurlardan bir diğeri “pirehen” yani “gömlek”tir. Gömlek, bir giysi olarak klasik Türk şiirinde çokça zikredilir. Yusuf-Yakup kıssası özelinde gömlek; Yakûb’un gözünün a ılması, Züleyha’nın Yûsuf’un gömleğini yırtması bağlamında telmih ve teşbihlere konu edilir (Kaya, 2006: 165).

¹⁹ Yûsuf’un N l ile birlikte anıldığı benzer bir beyit şudur: G. 115/7.

Aşağıdaki beyitte Nevres Yûsuf'u "gül gömlekli" şeklinde tavsif ederek kıssanın bahsi geçen kısımlarına telmihte bulunmuştur:

Âh kim geldi hatı Yûsuf-ı gül-pîrehein

Yüzüne geldi yeşillendi çemen yâsemenin [G. 157/1]

“Eyyvah ki gül gömlekli Yûsuf’un (sevgilinin) sakalı geldi. Çimenlik yeşillenip yaseminin yüzüne geldi.”

Buna göre kokusundan dolayı güle teşbihen “gül gömlekli” olarak nitelendirilen Yûsuf’un sakalı çıkmıştır. Şair bu durumdan ah etmekte, hayıflanmaktadır. Zira klasik Türk şiirinde ayva tüylerinin çıkması güzelin gençlik çağının geçmeye başlaması şeklinde değerlendirilir. Bu durumda “hat” sevgilinin güzelliğini gizleyen bir perde gibi düşünülür. (Şahin, 2012: 387). Sakalın sevgilinin güzelliğini yok etmesi/gizlemesi teması beyitte, çimenin uzayıp yasemini gizlemesi imajıyla ilişkilendirilerek ele alınır (leff ü neşr-i mürettep). Bakımlı kısa çimlerin yayıldığı bir bahçe üzerinde çiçekler bütün güzellikleriyle belirgin olurlar. Eğer çimler fazla uzarsa çiçeklerin güzellikleri otların arasında görünmez olur. Sevgilinin güzellik bahçesine teşbih edilen yüzü (yasemin) sakalın gelmesi (çimlerin uzaması) dolayısıyla çekiciliğini kaybetmiştir. Nevres’in “hat” kelimesini tazelik bağlamında kullanması bu güzellik unsurunun Klasik şiirdeki yaygın kullanımına paraleldir zira bu yeni çıkmış haliyle “hat” klasik şiirde tazeliğin bir remzi olarak düşünülür. Bundan dolayı çemenzâr, bahar, sebz gibi kelimelerle bir arada kullanılır (Şahin, 2012: 387).

Yûsuf’un ismi Dîvân’da “zindan” kelimesiyle ilişkili olarak da ele alınır. Züleyhâ’nın iftirası sonucu Yûsuf’un zindana atılması hadisesine telmihen Yûsuf isminin zindan ile birlikte anıldığı bir beyit aşağıdadır:

Düşürür şerm ile bin Yûsuf’u zindân-ı gama

Düşse ger çâh-ı zenahdânına zülfün reseni [G. 312/3]

“Eğer çene çukuruna saçının ipi düşse, bin Yûsuf’u utançla dert zindanına düşürür.”

Buna göre sevgilinin saçı çene çukuruna düşse bin Yûsuf utancından dert zindanında mahpus olur. Sevgilinin başından çenesine sarkan saç bir güzellik unsuru olarak kabul edilmiş ve bu görüntü binlerce Yûsuf’u kendi güzelliklerinden utandırıp derde düşürmüştür. Saç klasik Türk şiirinde önde gelen bir güzellik unsuru olsa da âşıklar üzerindeki etkisi genellikle menfidir (Şahin, 2011: 1865). Nevres de geleneğe uyarak

saçın âşıkları derde düşürmesinden bahsetmiştir. Bu derde düşüş Yusuf'ların kendilerinden daha güzel bir insanı görmelerinden ve sevgilinin saçı çenesine sarkar haldeki görüntüsünün güzelliğinden kaynaklanabilir. Beyit iki şekilde de yorumlanmaya müsaittir. “Yusuf, kuyu, ip” imajı ile kıssaya telmihte bulunulmuştur.

Yûsuf'un birlikte zikredildiği isimlerden biri de elbette babası Ya'kûb'dur. Üç beyitte Yûsuf ile Ya'kûb birlikte anılır. Bu beyitlerde Yûsuf ve Ya'kûb “Kenan, beytû'l-hazen, gömlek” kelimeleriyle tenâsüp oluşturacak şekilde kullanılmıştır ve kıssaya telmih yapılmıştır.²⁰

Dîvân'da Yûsuf'un isminin doğrudan Züleyhâ ile birlikte anıldığı tek beyit Perî ile Cîvân mesnevîsinde geçer. Yûsuf ve Züleyhâ isimlerinin Leylâ ve Mecnûn ile birlikte zikredildiği beyitte Yûsuf'un kıssanın sonunda Züleyhâ ile birleşmesine telmih yapılmıştır:

Mecnûn'ı şikâr kıldı Leylâ

Râm eyledi Yûsuf'u Züleyhâ [Perî ile Cîvân, b.476]

“Leyla Mecnûn'u avladı, Züleyhâ Yusuf'a boyun eğdirdi.”²¹

1.2. Ehl-i Beyt

1.2.1. Hz. Ali

İslâmiyeti ilk kabul edenlerden biri olan Hz. Ali, Hz. Muhammet'in damadı ve Dört Halife'nin sonuncusudur. Hz. Muhammet'in amcasının oğlu da olan Hz. Ali, beş yaşında Peygamber'in himayesine girmiş ve hicrete kadar onun sorumluluğunda yetişmiştir. Müslüman olmasından önceki hayatıyla ilgili bilgilerin sınırlı olmasının yanında hayatı ve savaşlarda gösterdiği kahramanlıklar özellikle Şîî kaynaklarında olağanüstü öğelerle iç içe anlatılır. Hz. Muhammet'e pek çok muharebede sancaktarlık yapmış olduğu gibi, onun kâtipliği görevini de üstlenmiştir. İlmi, ibadetteki titizliği, ihlâsı, kahramanlığı yanında pek çok ulvî insani değer bakımından Müslüman dünyası ve İslam tarihinde ayrıcalıklı bir konuma sahip olmuştur. Bütün bunların yanında tasavvuf geleneği için de önemli bir şahsiyettir (Fığlalı, 1989: 375-378).

Klasik Türk edebiyatında şairler Hz. Ali'ye büyük ihtimam göstermişlerdir. Gerek müstakil gerek müşterek olarak Hz. Ali, pek çok na'te konu olmuş, şairler onu “ilim,

²⁰ Söz konusu beyitler şunlardır: G. 192/6, G. 239/4, Eş. Müt. 23/10. (bkz. “Hz. Ya'kûb”)

²¹ Osman Nevres Dîvânı'nda Yûsuf'un zikredildiği benzer temadaki diğer beyit ve bentler şunlardır: G. 249/3, E. G. 25/5, E. G. 32/2, E. G. 33/2, E. G. 34/4, E. Ş. 1/1.

irfan, fazilet, kahramanlık, cömertlik” gibi seçkin değerlere sahip olması bağlamında zikredip çeşitli söz sanatları vasıtasıyla ele almışlardır (Güfta, 2002: 1-2). Kasidelerde sıklıkla ele alınan Hz. Ali, kendisine atfedilen yüksek değerler ve unvanlarla memdûhun yüceltilmesi bahsinde de bir teşbih unsuru olarak yer almıştır (Gültekin, 2012: 17-44). Osman Nevres Dîvân’ında Hz. Ali, “şîr-i Hüdâ, murtaza, velî, vasîyy, Haydar” sıfatlarıyla dokuz beyitte doğrudan veya dolaylı olarak zikredilir. Bu beyitlerden üçünde Ali ismiyle, dört tanesinde “Haydar” ismiyle, diğer iki beyitte ise “şîr-i Hüdâ” ve “murtazâ” vasıflarıyla zikredilmiştir. Hz. Muhammet’in övgüsüne dair olan na’tte “Çehâr-yâr-ı güzîn”in sırayla yüceltildiği beyitlerden birinde “Allah’ın aslanı, murtazâ, velî ve vasîyy” sıfatlarıyla anılmıştır:

Birisi şîr-i Hudâ Murtazâ Aliyy-i velî

Vasîyy ber-Hak u muhtâr u muktedâ-yı vücûd [N. 1/66]

“Biri Allah’ın Aslan’ı seçilmiş veli olan Ali’dir. O, Hakk’ın vasiyetini yerine getiren, seçilmiş ve varlığın en önde gelenidir.”

Buna göre “dört seçkin dost”tan biri olan Hz. Ali, Allah’ın aslanıdır, seçilmiştir ve validir. Vesâyete hakkı ile sahip olmuş seçkin bir zat olmasının yanında, bütün varlık âleminde önde gelen bir şahsiyettir.²²

Dîvân’daki Hz. Hüseyin mersiyelerinden ikincisinde Hz. Ali, dört beyitte zikredilir. Bu dört beyitten üçünde “Haydar” unvanı kullanılır. Hüseyin’in şehâdetinin konu edildiği bu beyitlerde Hz. Ali “veled-i Haydar”, “zâde-i Haydar” ve “çemenistân-ı dîl-i Haydar” terkipleriyle Hz. Hüseyin’in babası olarak anılmıştır:

Veled-i Haydar’ı ol Şimr olacak bî-emân

Zebh edip kanı ile eyledi sahrâları al [Mer. 2-VI/2]

“O Şimr olacak acımasız Haydar’ın çocuğunu boğazlayıp kanıyla çölleri kızıla boyadı.”

Bu mürüvvet mi ki sen zâde-i Haydar olasın

Pây-mâl-i sitem-i düşmen ola âl-i Velâ [Mer. 2-VII/3]

“Sen Haydar’ın evladı olacaksın ve Peygamber’in ailesi, düşmanın zulmiyle ayaklar altında çiğnenecek. Hiç bu insanlığa sığar mı?”

Sen nihâl-i çemenistân-ı dil-i Haydar iken

Kurre-i bâsıra-i Hazret-i Peygamber iken [Mer. 2-VIII/1]

²² Hz. Ali’nin “Allah’ın aslanı” vasfıyla zikredildiği diğer beyit şudur: Mer. 2-VII/6

“Sen Haydar’ın gönül bahçesinin fidanı ve Hazret-i Peygamber’in gözünün nuru iken...”

Dîvân’da Hz. Ali, memdûhun yüceltilmesinde bir teşbih unsuru olarak da anılmıştır. Bir kasideden alınan aşağıdaki beyitte iki kişinin övgüsü söz konusudur. Memdûhlardan biri kahramanlığıyla kendi çağında “Haydar” benzeri olmakla tavsif edilmiştir:

O ‘adâlet ile ‘asrında ‘adîl-i Fârûk

Sen şecâ‘at ile vaktinde nazîr-i Haydar [K. 15/42]

“O adaletiyle kendi çağında adaletli Fârûk’tur. Sen kahramanlığınla zamanında Haydar’ın eşisin.”

Başka bir kasideden alınan bir diğer beyitte ise şair kendi şairlik yeteneğini yüceltirken Hz. Ali’yi bir karşılaştırma unsuru olarak anmıştır:

Tîğ-i hâmem keşf eder mâfi’z-zamîr-i düşmeni

Zülfikâr-ı Murtazâ’nın tercümânıdır sözüm [Rev. K. 2/3]

“Kalemimin kılıcı düşmanın gönlünün içindekileri keşfeder. Benim sözüm Hz. Ali’nin Zülfikâr’ının tercümanıdır.”

Hz. Ali’nin “Murtaza” sıfatıyla ve ünlü kılıcı “Zülfikâr” ile anıldığı beyte göre şairin kalemi düşmanların gönül içlerinde sakladıklarını açığa çıkaran bir kılıçtır, sözü ise Hz. Ali’nin Zülfikâr’ını tercüme eder. Kısaca, Nevres kalemiyle düşmanlarının gönlünü yaran ve kötü düşüncelerini açığa çıkarıp onları alt eden sözü keskin bir şairdir.²³

1.2.2. Hz. Fâtımâ

Hz. Muhammet’in kızı, Hz. Ali’nin eşi ve Hz. Hüseyin’in annesidir. Yüzü beyaz olduğundan dolayı “Zehrâ”, iffetli olduğundan dolayı da “Betül” lakaplarıyla bilinir. Üç oğlu, iki kızı olmuş bunlar içinden sadece Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin yaşamış ve Peygamber’in soyu onlarla devam etmiştir (Kandemir, 1995: 219-223).

Hz. Muhammet’in yaşamındaki öneminden dolayı Hz. Muhammet ve Ehl-i Beyt’ten bahseden gerek düzyazı gerek şiir pek çok eserde kendisinden söz edilmiştir. Türk edebiyatı, folkloru ve halk inançlarında yer almıştır. Yer aldığı bütün eserlerde eşine ve evine sadık, sabır ve becerililik gibi pek çok yüksek ahlaka sahip bir Müslüman hanımı olarak tavsif edilir (Uzun, 1995: 223-224).

²³ Osman Nevres Dîvânı’nda Hz. Ali’nin benzer temalarla zikredildiği diğer beyitler şunlardır: Eş. Müt. 15/1, N. 1/78.

Osman Nevres Dîvânı'nda Hz. Fâtîma'nın adı Mersiye-i Kerbelâ'daki iki beyitte Hz. Hüseyin'in annesi olması dolayısıyla zikredilir. Bir beyitte kendi ismiyle diğesinde “Zehrâ” lakabıyla anılır. “Veled-i Fâtîma” ve “zâde-i Zehrâ” terkipleri ile iki beyitte de Hz. Hüseyin'e yapılan “zulüm” ile birlikte anılmış; şair, Hz. Fâtîma'nın oğluna yapılan zulmü kabul edemediğini ifade etmiştir. Söz konusu beyitler aşağıdadır:

Ermeyeydi veled-i Fâtîma'ya tek bu sitem

Olmayaydı ciğer-i halk kebâb-ı mâtem [Mer. 2-IV/8]

*“Fatîmâ'nın çocuğuna bu zulüm erişmez olaydı da halkın ciğeri yasla
yanmayaydı.”*

Zulm ile zâde-i Zehrâ'yı şehîd etsinler

Hîç mümkün mi vukû'u bu belânın Nevres [Mer. 2-XII/7]

*“Zehrâ'nın oğlunu zulüm ile şehit etsinler! Ey Nevres! Bu belanın vuku bulması
mümkün mü?”*

1.2.3. Hz. Hüseyin

Hz. Muhammet'in torunu, Hz. Ali ve Hz. Fâtîmâ'nın oğludur. Hz. Osman'dan itibaren ortaya çıkan halifelik konusundaki anlaşmazlıklar ve iktidar mücadelelerinin elîm sonuçlarından biri olarak Kerbelâ'da şehit edilmesinden dolayı “Şehîd” lakabıyla da meşhûrdur. Hz. Peygamber'in yakın akrabalarından olması ve İslâm tarihinin en önemli olaylarından biri olan Kerbelâ'daki rolü münasebetiyle hakkında çok tafsilatlı bir literatür oluşmuş durumdadır (Fığlalı, 1998: 518; Üzümlü, 1998: 521). Hüseyin'in şehit edildiği hicri 10 Muharrem 61 tarihi özellikle Şîî inancında Hz. Hüseyin'in mateminin tekrar tekrar yaşandığı ve intikam sözlerinin yenilendiği özel bir tarih olmuş, bu günde icra edilen ağıt merasimleri günümüze kadar gelen bir gelenek halini almıştır (Yavuz, 1991: 24-26).

Türk edebiyatında pek çok farklı edebî gelenek içerisinde Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Vakası sıkça işlenmiştir. Hz. Hüseyin'in şehadeti, müstakil bir tür olan “Maktel-i Hüseyin”lerin yanında “Muharemiyye”ler ve Kerbelâ mersiyyelerinde yoğun bir şekilde işlenmiştir (Atik Gürbüz, 2012: 131).

Hz. Hüseyin'in Osman Nevres Dîvânı'nda da müstesna bir yeri vardır. Dîvân'daki en etkili manzumelerin başında Hz. Hüseyin Mersiyesi gelir. Nevres bir hayli duygusal ve etkili Kerbelâ mersiyyeleri yazmıştır. Bunlardan “Mersiye-i Hüseyinî” veya “Mersiye-i

Hazret-i Hüseyin” olarak adlandırılan ilki, aynı zamanda şairin ismi bilinen ilk basılı eseridir. Bir diğer mersiyesi ise Dîvân’ına alınmamıştır. Gerek üslubu gerek muhtevâsıyla sade ve etkileyici bir şekilde kaleme alınan ve Dîvân’ında bulunan ilk mersiyesinde şair, Kerbelâ hadisesini son derece hüzünlü bir ruh haliyle bir matem havasında anlatmış, duygusal samimiyetini okuyucuya da hissettirmeyi başarmıştır (Kaya, 2022: 270).

Hız. Hüseyin, Osman Nevres Dîvânı’nda en ayrıntılı şekilde ele alınan dinî kişiliktir. Bu ayrıntıların hepsi Mersiye-i Kerbelâ’da verilir. Bu manzumede Hız. Hüseyin’in ölümünden duyulan mâtem, yer yer Kerbelâ sahnelerinin ve Hüseyin’in yakınlarının içine düştüğü acıklı durumun da tasviri yapılarak etkili bir şekilde anlatılır. Bu manzume dışında Dîvân’daki hiçbir şiirde Hız. Hüseyin’in adı geçmez. Baştan sonra Hız. Hüseyin’in katledilişinin matemiyile yüklü olan manzumenin “... oldu Hüseyin” redifli üçüncü bendi de dahil Hüseyin isminin doğrudan geçtiği beyitlerinin sayısı on dördtür. Nevres söz konusu mersiye’nin ilk bendinde muharrem ayının gelmesiyle yas tutmanın gerekliliğini dile getirmiştir. Kalem ve kâğıdı ele alıp “köhne gamı” tazelemenin zamanının geldiğini ifade ederek ayrılık ateşiyle ümmetin kalplerini yakma isteğini ifade etmiştir:

Derd ile vâý Hüseynim diyü feryâd edeyim

Yakayım âteş-i hasretle kulûb-ı ümeme [Mer. 2-I/3]

“Vay Hüseyin’im diye dertli dertli feryat edeyim de ümmetlerin kalplerini ayrılık ateşiyle yakayım.”

Felekten şikâyetin, muharrem ayında yas tutmanın gerekliliğinin ifade edildiği ilk bentten sonra ikinci bendin ilk mısraında şair yine Hız. Hüseyin’in ismini anarak bu muharrem ayında Hüseyin’in şehit edilmesiyle perdeyle gizlenmiş olan her şeyin artık görünür olduğunu ifade etmiştir:

İşte bu mâh-ı Muharrem’de Hüseyin oldu şehîd

Her ne kim perdede mahfî idi hep oldu bedîd [Mer. 2-II /1]

“Bu Muharrem ayında Hüseyin şehit oldu. Perdenin ardında gizli olan ne varsa açığa çıktı.”

İkinci bendin İranlı şair Muhteşem-i Kâşânî’den tercüme edilmiş olan (Kaya, 2022: 272) beşinci beytinde Hüseyin’in ismi tekrar anılmış ve Güneş’in Hüseyin’in mızrak üzerindeki kanlı başını görünce şaşkınlığından başı açık dağlara çıktığı ifade edilmiştir:

Nîze üzre ser-i pür-hûn-ı Hüseyin'i göricek

Hayretinden baş açık dağlara çıkdı hurşîd [Mer. 2-II /5]

“Hüseyin’in kanla kaplı başını mızrak üzerinde görünce Güneş şaşkınlığından başı açık bir şekilde dağlara çıktı.”

Güneş’in başının açık dağlara çıkması matemdeki bir insanın başörtüsünü bozup saçlarını dağıtması imajına bir göndermedir. Çöl ikliminin hâkim olduğu coğrafyalarda yaşayan eski doğu toplumlarında kadın olsun erkek olsun insanların günlük yaşamda başlarının örtülü olması olağandır. Yas zamanlarında kadınların başörtülerini çözüp saçlarını dağıtarak yas tutmaları da söz konusudur. Şair de beyitte baş ve saçın yasla olan ilişkisine bir göndermede bulunarak Güneş’i elim bir hadisenin şokuyla başını kapatmayı unutan ve nereye gittiğinin tam olarak farkında olmadığı halde dağlara çıkan bir insana teşbih ederek kişileştirmiştir. Doğal bir hadisenin insanî bir durumla ilişkili olarak açıklanması ise hüsn-i ta’lildir.

Mersiye’nin üçüncü bendinde Hüseyin’in ismi redife dâhil edilmiş ve “...oldu Hüseyin” şeklinde her beyitte zikredilmiştir. Bu bentte Hüseyin’in şehâdeti her beyitte yer yer giriftleşen terkiplerle, çeşitli soyut imgeler ve teşbihlerle ifade edilmiştir. İlk beyitte Hüseyin’in zulme uğrayıp kana bulandığı, rahmet âlemi iken toprağa düştüğü ifade edilmiştir:

Âh kim zulm ile âgaşte-i hûn oldu Hüseyin

‘Alem-i rahmet iken hâke nigûn oldu Hüseyin

“Ah ki Hüseyin zulüm ile kana bulandı. Rahmet nişanıken Hüseyin’in sırtı yere geldi.”

Beyitte geçen “hâke nigûn olmak” filli, “nigûn” kelimesinin “tersine dönmüş, alt üst olmuş” anlamı (Devellioğlu, 2007: 834) dolayısıyla “sırtı yere gelmek” deyimiyile karşılanmıştır.

Söz konusu bendin kaderin karşısındaki çaresizlik temasının işlendiği üçüncü beytinde, Hüseyin’in ruhunu teslim edeceği o korkunç yerde mertçe durduğu söylenmiş ve takdirin kudretli pençesi karşısındaki acizliği ifade edilmiştir:

Mevkif-i hâ’il-i teslîmde merdâne durup

Kuvvet-i pençe-i takdîre zebûn oldu Hüseyin

“(Ruhunu) Teslim etmenin korkunç durağında mertçe durarak kaderin pençesinin kuvveti karşısında Hüseyin aciz düştü.”

Dördüncü beyitte Hüseyin'in şehâdeti feleğin gerdanındaki istek zincirinin koparılması olarak hayal edilmiştir. Feleğin boynundaki istek zincirinden kasıt hayattaki insanların yaşama dair beklentileridir. Hüseyin şehit olarak bu beklentilerine bir son vermiş ve bu son geride kalan halk için asla tükenmeyecek bir sevda ve delilik sermayesi olmuştur:

Kat' edip gerden-i gerdûndan emel zencîrin

Halka sermâye-i sevdâ vü cünûn oldu Hüseyin

“Hüseyin, feleğin gerdanından istek zincirini keserek halk için çılgınlık ve sevda sermayesi oldu.”

Beşinci beyitte bir dostluk meclisi imajı söz konusudur. Buna göre şehitlik bir kadehe teşbih edilmiş Hüseyin de o kadehten içerek sarhoş olmuştur. Bu sarhoşluk -yani şehâdet- Hüseyin'in dost meclisindeki gönül yarası bahsine konu edilmesine sebep olmuştur:

Mest olup câm-ı şehâdetle vefâ zümresine

Bâ'is-i rîş-i dil ü dâğ-ı derûn oldu Hüseyin

“Hüseyin, şehitlik kadehiyle sarhoş olarak dost meclisinde iç yanıklığı ve gönül yarısı bahsine konu oldu.”

Altıncı beyitte Hüseyin'in şehâdeti “resmini insan gözlerinin önünden yok etmek” şeklinde ifade edilmiştir. Bu yok oluş gözlerin nehirlerinin coşmasına, bütün insanların ağlamasına sebep olmuştur:

Nakşını dîde-i merdûmden edip mahv-ı vedâ'

Sebeb-i cûşîş-i enhâr-ı 'uyûn oldu Hüseyin

“Hüseyin, resmini insanların gözünden yok ederek gözlerin nehirlerinin coşmasına sebep oldu.”

Meclis ve şarap temasının tekrar kullanıldığı takip eden beyitte Hüseyin'in görünür olma meclisini aydınlatan Güneş olduğu söylenmiştir. Bu teşbihten kasıt Hüseyin'in hayattayken insanlar arasındaki seçkinliğini ifade etmektir. Lakin Hüseyin bu yüksek konumundayken “takdirin şarabı”nı içip bütün nesilleri dehşete düşürmüştür. Peygamber torunu olan mümtaz bir şahsiyetin gördüğü zulmün tekrar mukadderata bağlandığı beyitte şehâdet “takdirin şarabı”nı içmek olarak hayal edilmiştir.

Gün gibi şu'le-ver-i bezm-i zuhûr olmuş iken

Mey-i takdîr ile medhûş-ı bütûn oldu Hüseyin

“Hüseyin, görünür olma meclisini güneş gibi aydınlatırken kaderin şarabıyla

nesillere dehşete düşürdü.”

Bentin son beytinde Hüseyin’in Kerbelâ’da susuzluk içindeki şehâdetiyle feleklerin matem çadırına sütun olduğu ifade edilmiştir. Hüseyin’in şehit edildiği muharrem ayının onuncu gününde “aşura çadırı” adıyla bir matem çadırı kurulması geleneği vardır. Şair de bu geleneğin kökeninin Hüseyin’in şehadeti olduğunu ince bir imajla ifade etmiştir. Buna göre Hüseyin, şehâdetiyle feleklerin matem çadırının sütunu olmuş kısaca matem çadırı Hüseyin ile kurulmuştur:

Kerbelâ hâdise-gâhında düşüp teşne-ciğer

Hayme-i mâtem-i eflâke sûtûn oldu Hüseyin

“Hüseyin, Kerbelâ olayının yaşandığı yerde ciğeri kavrulmuş -bir halde- düşüp feleklerin yas çadırına sütun oldu.” [Mer. 2-III]²⁴

Bunlar dışında Hz. Hüseyin beyitlerde Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma ile olan akrabalık ilişkileri bağlamında da anılmıştır. Beyitlerde bu akrabalık ilişkilerini ifade eden terkipler şu şekildedir: Neve-i Ahmed-i Muhtâr, kurre-i bâsıra-i Hazret-i Peygamber, zât-ı Muhammed-meslek, veled-i Haydar, zâde-i Haydar, nihâl-i çemenistân-ı dil-i Haydar, veled-i Fâtıma, zâde-i Zehrâ, halef-i şîr-i Hudâ, seyyid-i âl-i Hâşim.²⁵

Hz. Hüseyin’in ismi Hz. Muhammed, Hz. Alî, Hz. Fâtıma ve Hz. Hasan ile olan akrabalığı dolayısıyla Peygamber’in en yakın akrabaları için kullanılan belli terkiplerle de karşılanmıştır. Bunlar genellikle sadece Hz. Hüseyin’i karşılayacak şekilde kullanılsa da birkaç beyitte aile bireylerini de kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Bunların hepsi Kerbelâ Mersiye’sinde Hz. Hüseyin’in şehâdetinden duyulan mâtemin dile getirildiği beyitlerde geçer. Bunlardan ilki “ehl-i harem”dir. Peygamber’in yakınlarından sadece Hz. Hüseyin savaşta şehit olduğuna göre bu terkipten kasıt odur. Aşağıdaki beyitte şair “insanlığın hayrı” olarak nitelendirdiği “harem ehli”nin savaş meydanında susuz, ciğerleri yanmış bir şekilde katledilmelerinin insanlık olmadığını dile getiriyor:

Bu mürüvvet mi ki ehl-i harem-i hayr-ı beşer

Bî-sebeb ma’rekede teşne-ciğer cân vereler [Mer. 2-V/1]

²⁴ Mersiyede Hüseyin’in isminin zikredildiği benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: Mer. 2-VI/3, Mer. 2-VI/6,7, Mer. 2-V/6.

²⁵ Bu ifadelerin geçtiği söz konusu beyitler şunlardır: Mer. 2-II /6, Mer. 2-VIII/1, Mer. 2-XI/3, Mer. 2-VI/2, Mer. 2-VII/3, Mer. 2-IV/8, Mer. 2-XII/7, Mer. 2-VII/6, Mer. 2-X/2.

*“İnsanlığın hayrı harem ehli savaş meydanında sebepsiz yere ciğerleri yanmış
bir şekilde can versinler, bu insanlık mıdır?”*

Bir diğer beyitte “kökten asıl ve büyük aile” anlamında “hânedân” kelimesi ile “peygambere, nebîye ait; onunla ilgili olan” anlamında “nebevî” kelimesi (Devellioğlu, 2007: 325, 814) Hz. Hüseyin’i karşılayacak şekilde terkip halinde kullanılmıştır:

Hânedân-ı nebevî teşne-leb üftâde-i hâk

Nice çarh olmadı ol hâli görüp zîr ü zeber [Mer. 2-V/3]

*“Peygamber hanedanı susuz, toprağa düşmüş halde. Felek bu hali görüp de
nasıl yerle bir olmaz?”²⁶*

“Âl-i Hâşim ve âl-i Muhammed” terkipleri iki ayrı beyitte Hz. Muhammet’in en yakın akrabalarının hepsini karşılayacak şekilde kullanılmıştır. Bunlardan ilkinde Hz. Hüseyin “Hâşim soyunun efendisi” olarak tavsif edilmiştir:

Yazık oldu sana ey seyyid-i âl-i Hâşim

N’edeyim çâre nedir böyle imiş hükm-i kazâ [Mer. 2-VII/7]

*“Ey Hâşim soyunun efendisi, yazık oldu sana! Ne yapayım, çare nedir? Kaderin
hükmü böyleymiş!”*

“Âl-i Muhammed” terkiplerinin Peygamber ailesini karşılayacak şekilde kullanıldığı aşağıdaki beyitte, Hz. Hüseyin’in ölümü üzerine bu ailenin darmadağın olduğu ifade edilmiştir:

Hayf kim oldu esip sarsar-ı kîn-i düşmen

Hırmən-i silsile-i âl-i Muhammed berbâd [Mer. 2-X/6]

*“Düşman kininin fırtınası esti ve Hz. Muhammed soyu silsilesinin harmanı viran
oldu.”*

“Sarsar, hırmən, berbâd” kelimelerinin tenâsüp oluşturacak şekilde bir arada kullanılmasıyla bir “harman savurma” imajının oluşturulduğu beyte göre düşman nefreti bir fırtına gibi esmiş ve Hz. Hüseyin’in ölümüyle Peygamber soyunun silsilesi rüzgâr önünde bir harman gibi dağılmıştır.

Kerbela mersiyesinde anlatıcı rolü altıncı bendin son iki beytiyle yedinci, sekizinci ve dokuzuncu bentlerde Hz. Hüseyin’in zevcesi Şehribânû’ya; on ve on birinci bentlerde ise küçük oğlu Zeynelâbidîn’e verilir. Böylece Hz. Hüseyin’in ölümünden duyulan

²⁶ Peygamber’in yakın ailesi için kullanılan “âl-i Velâ, âl-i Resûl, âl-i ‘abâ, bâğ-ı Velâ, âl-i Velâ” terkiplerinin Hz. Hüseyin için kullanıldığı benzer temadaki beyitler şunlardır: Mer. 2-V/2, Mer. 2-XII/1, Mer. 2-VII/3.

matem en yakınlarının ağzından daha etkili bir şekilde dile getirilir ve bazı yüksek vasıfları zikredilir. Günümüz Türkçesiyle bu vasıflar şu şekildedir: “sefa bahçesinin servisi, vefa gülzarının nergisi, sonsuzluk meclisinin geceyi aydınlatan mumu, melekler âleminin sır evindeki yalnızlık yerinin mumu, zeval bulmayan marifetin sedefine mücevher, ilahi isimlerin bereketine mazhar, ilim irfan sahibi, bilgin, güvenilir, sâdık, ruhun gözüne ışık, kalbin aynasına cila, insana yol gösteren, meleğe rehber, büyüklük bahçıvanının çimendeki taze gülü, melekler âleminin padişahının tacının mücevheri, amel ve ilim hikmetinin kitabına şiraze, yumuşaklık ve cömertliğin geniş meclisine süs, ahlak güzelliği ile edep ülkesinde hüküm süren, temiz soy ile şeref burcuna yıldız, yol gösteren burcun yıldızı, doğru yolu gösterme yörüngesinin kutbu, feleğin güneşi, meleklerin kıskandığı, güzel cevher efendisi, sırların cevherine mihek.”²⁷

1.2.4. Zeyn-i ‘Ubbâd (Zeynü’l-‘Âbidîn)

Hız. Hüseyin ile Şehribânû’nun oğlu. Kerbelâ hadisesi sırasında hasta yatağında yatarken öldürölmek istenmiş, Emevî ordusunun kumandanı Ömer b. Sa’d tarafından kurtarılmıştır. Hız. Hüseyin’den sonra Hız. Muhammet’in neslini devam ettirmiştir (Kılavuz, 2013: 365).

Osman Nevres Dîvânı’nda Zeynelabîdîn’in ismi “Zeyn-i Ubbâd” şeklinde Kerbelâ Mersiyesi’nin onuncu bendinde geçer. On ve on birinci bentlerde Hız. Hüseyin’in şehâdetinden duyulan mâtem Zeynelâbidîn’in dilinden aktarılmıştır. Sadece onuncu bendin ilk mısraında ismi doğrudan anılmıştır:

Bir taraıdan dahi feryâd ile Zeyn-i ‘Ubbâd

Sarılıp vâlidine etdi figân u feryâd [Mer. 2-X/1]

“Bir taraıftan da Zeynelabîdîn feryat ile babasına sarılarak ağlayıp figân etti.”

Şairin yerde cansız bir şekilde yatan Hız. Hüseyin’e sarılıp ağlarken tasvir ettiğı Zeynelâbidîn, iki bentte babasının ölümlünden duyduğı üzüntüyü etkileyici bir şekilde tasvir eder. Allah düşmanlarından kendilerine bir adaletsizlik indığını, zulüm ile babasının göğsünü yardıklarını, bedenini kana buladıklarını, kendisinin de yetim kaldığını vs. söyledikten sonra artık babasının gözünün önünden gittiğini ve gözlerinin yaştan dolayı fersiz kaldığını ifade edip sahneden çekilir.

²⁷ Hız. Hüseyin’in hanımı ve oğlunun dilinden aktarılan bu vasıfların geçtiğı beyitler şunlardır: Mer. 2-VII/1, Mer. 2-VII/2, Mer. 2-VII/4, Mer. 2-VIII/2, Mer. 2-VIII/3, Mer. 2-VIII/4, Mer. 2-VIII/5, Mer. 2-VIII/6, Mer. 2-VIII/7, Mer. 2-X/2, Mer. 2-XI/1, Mer. 2-XI/4, Mer. 2-XI/7.

1.3. Sahâbe

1.3.1. Çehâr-Yâr-ı Güzîn

Hülefâ-yı Râşidîn olarak da anılan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'ye Sünnî İslâm dünyasında verilen ortak isim. “Dört seçkin dost” manasındaki bu terkip, bu isimlerin Hz. Muhammet'le olan yakın dostlukları dolayısıyla kullanılır. Klasik Türk edebiyatında Hz. Muhammet'ten sonra en çok övgüyle bahsedilen kişilerdir. Pek çok eserde özellikle “çehâr-yâr”, “çâr-yâr” veya “çehâr yâr-ı güzîn” olarak anılmışlardır. İslâmiyet etkisindeki edebiyatın ilk ürünlerinden itibaren hemen hemen tüm dîvân ve mesnevilerde Allah ve Hz. Muhammet'ten sonra Çehâr Yâr-ı Güzîn övgüsü yapılmıştır (Şentürk, 2019: 293-295; Fayda, 1998: 324; Karakuş, 2021: 1086-1126; Kurt, 2015: 108; Çavuşoğlu, 2005: 237).

Osman Nevres Dîvânı'nda Çehâr Yâr-ı Güzîn terkihi Na't'taki iki beyitte geçer. İki beyitte de mimari bağlamda kurulan teşbihlerle anılmışlardır. İlk beyitte, Hz. Muhammet ile olan dostluklarından dolayı, saraya teşbih edilen “varlık” âleminin dört tacı ve dört tahtı olarak nitelendirilmişlerdir (mecâz-ı mürsel):

Çehâr yâr-ı güzînin ki anlar ile bülend

Çehâr taht u çehâr efser-i sarây-ı vücûd [N. 1/62]

“Dört seçkin dostun ki varlık sarayının dört tahtı ile dört tacı onlar ile yücedir.”

Diğer beytin ilk mısraında mimari bir yapı olarak tasavvur edilen “din”in ayakta durmasını sağlayan “dört azametli sütun” olarak betimlenmişlerdir. İkinci mısra da ise bu kez bir örtüye teşbih edilen “varlık” ile şereflendikleri ifade edilmiştir:

Bu çâr rûkn-i mu‘azzamla oldu dîn kâ'im

Bu çâr ten ile buldu şeref ridâ-yı vücûd [N. 1/67]

“Din bu dört azametli sütun ile ayakta durdu. Bu dört ten ile varlık örtüsü şereflendi.”

1.3.2. Hz. Bilâl

İslâm tarihindeki ilk müezzindir. Habeşli bir köleyken Ebû Bekir tarafından başka bir köle ile takas edilip özgür bırakılmıştır. Yine Ebû Bekir aracılığıyla Müslümanlığı kabul etmiştir. İslâm'ı kabul ettiğini açık bir şekilde söyleyen ilk kişilerden olmuş, bundan dolayı türlü işkenceler görmüştür. Hz. Muhammet'in yönlendirmeleriyle Medine'de

ezanı ilk okuyan kişi olmuş, ömrü boyunca Peygamber’e müezzinlik yapmış ve Peygamber’in pek çok kişisel hizmetini görmüştür. Mekke fethedildiğinde Kâbe’nin damına çıkarak ezan okumuştur. Peygamber’in vefatından sonra çeşitli gazalara katılmış, altmış küsur yaşında vefat etmiştir (Fayda, 1992: 152-153).

Klasik Türk edebiyatında siyahî olması, gür sesi, ezanı okuyan ilk kişi olması, Müslüman olduğu için türlü eziyetlere katlanması, Hz. Muhammet’e olan sadakati vb. özellikleriyle ele alınmış, “Bilâl-i Habeşî, Bilâl-i Mustafâ” olarak da zikredilmiştir (Güftâ, 2004: 384).

Osman Nevres Dîvânı’nda Hz. Bilâl, Abdülazîz’in övüldüğü kasidenin ilk beytinde anılır. Sevgilinin güzellik unsurlarının tasvir edildiği beyitte Hz. Bilâl, ten rengi ve Ka’be ile olan ilişkisi dolayısıyla anılmıştır:

Saldı ‘aks âyîne-i ruhsâra hâlin sûreti

Resm olundu Ka’be’ye gûyâ Bilâl’in sûreti [K. 1/1]

“Benin yanak aynasına yansıdı. Sanki Bilâl’in sureti Ka’be’ye resmolundu.”

Buna göre sevgilinin beni, parlak olması dolayısıyla aynaya teşbih edilen yanağına yansımaktadır. Bu yansıyış Hz. Bilâl’in şeklinin Ka’be’ye yansımaya benzetilmiştir. Klasik Türk edebiyatında “hal” siyah renklidir. Bundan dolayı bir “Hindû veya Habeşî” bir kişi olarak, bazı durumlarda doğrudan “Bilâl-i Habeşî” olarak teşhis edilmiştir. Bu teşhiste Kâbe’nin bizzat Hz. Bilâl tarafından siyah örtülerle kaplanmasına da bir telmih vardır. (Şentürk, 2017: 179; Pala, 2007: 184). Şair de bu gelenekle aynı doğrultuda sevgilinin beni ile Hz. Bilâl; yanağı ile Ka’be arasında teşbih vasıtasıyla bir koşutluk kurmuştur (Leff ü neşr-i mürettep). Hz. Bilâl’in Mekke fethedildiğinde Hz. Peygamber’in emriyle Kâbe’ye çıkıp ezan okumasına telmih yapılmıştır.

1.3.3. Hz. Ebû Bekir

Dört Halife’nin ilki olan Ebû Bekir İslâm’ı ilk kabul edenlerden biridir. Hz. Muhammet’in eşi Hz. Aişe’nin babasıdır. Hz. Muhammet tarafından kendisine verilen “Sıddîk” lakabıyla da meşhurdur. Zenginliğini bağışladığı için “Zü’l-hilâl” olarak da anılmış, “Evvâh” lakabı ise çok merhametli olduğu için verilmiştir. Kendisinin Kureyş’in önde gelenlerinden olması İslâmiyet’in Mekke’de yayılmasında etkili olmuştur. Bütün hayatında Hz. Muhammet’in yanında bulunmuş, yakın dostlarından biri olarak “Çehâr Yâr-ı Güzîn’e dâhil edilmiştir. Hz. Muhammed pek çok konuda

kendisine danışmıştır, bundan dolayı Araplar arasında “Peygamber’in Veziri” olarak da anılmıştır. Hz. Muhammet’in vefatından sonra ilk halife olmuş ve devlet yönetimini üstlenmiştir (Fayda, 1994: 101-102; Zavotçu, 2018: 191).

Ebû Bekir, klasik Türk edebiyatında hemen her dîvân ve mesnevîde övgüsü yapılan “Çehâr-yâr”a ve “Ehl-i Beyt”e dâhil olması dolayısıyla klasik Türk şairleri tarafından el üstünde tutulan, övgülere mazhar olan kişiliklerden biridir (Aydın, 2011: 24).

Osman Nevres Dîvânı’nda Ebû Bekir ismi “Ehl-i Beyt” ve “Çehâr Yâr-ı Güzîn”den biri olması dolayısıyla dolaylı olarak anılmışsa da Na’t’te geçen bir beyitte “Sıddîk” lakabı ve kendi ismi doğrudan zikredilmiştir:

Biri cenâb-ı Ebûbekr Hazret-i Sıddîk

Çekildi ‘arşa anun nâmına livâ-yı vücûd [N. 1/63]

“Biri Ebû Bekir Sıddîk Hazretleri ki varlık bayrağı onun adına arşa çekildi.”

Bu beyit, Hz. Muhammet’in övgüsü dolayısıyla “Çehâr Yâr-ı Güzîn”den bahsedilen beyitten sonra bu dört kişinin sırayla zikredildiği beyitlerden ilkidir. Beyte göre varlık bayrağı Ebû Bekir Sıddîk adına arşa çekilmiştir.

1.3.4. Hz. Osmân

İslâmiyet’i kabul eden ilk kişilerden olan Hz. Osman, Dört Halife’nin üçüncüsüdür. Hz. Muhammet’in halasının oğlu ve damadıdır. Hz. Ömer’in ardından halifelîğe gelmiştir. İnce ruhlu ve yumuşak bir karaktere sahip, ibadete düşkün, âlimliği ile de ön plana çıkmış bir kişilik olduğu söylenir (Yiğit, 2007: 438-443).

Klasik Türk şiirinde edep sahibi olması, Kur’an’ın kitap haline getirilmesi ve Peygamber’in iki kızı ile evlenmiş olması münasebetiyle zikredilmiştir (Zavotçu, 2018: 536).

Osman Nevres Dîvânı’nda Hz. Osman “Zi’n-nûreyn” lakabıyla ve “hayâ” bağlamında Na’tte geçen bir beyitte zikredilmiştir:

Birisi Hazret-i ‘Osmân cenâb-ı Zi’n-nûreyn

K’ederdi görse hayâ anı kibriyâ-yı vücûd [N. 1/65]

“Biri Zi’n-nûreyn cenapları Hazret-i Osman ki varlığın büyüklüğü (büyükleri) onu görünce edebini takınırlardı.”

Na’tte “Çehâr Yâr-ı Güzîn”den bahsedilen kısımda geçen yukarıdaki beyitte Hz. Osman, Hz. Muhammet’in iki kızı ile evli olmasından dolayı kendisine verilen “Zi’n-

nûreyn” lakabıyla (Devellioğlu, 2007: 1188) anılmıştır. Beyte göre varlığın uluları onu görünce hayâ ederlerdi.

1.3.5. Hz. Ömer

Dört Halife’nin ikincisi olan Hz. Ömer “doğruyu ve yanlış ayırt eden” anlamında “Fârûk” lakabıyla meşhurdur. “Emîrü’l-mü’minîn” vasfı ilk kez Hz. Ömer için kullanılmıştır. Hz. Ebû Bekir’den sonra halifelğe gelmiş ve halifeliği sırasındaki sade yaşantısı, dini kurallar ve adalet konusundaki titizliğiyle meşhur olmuştur. Şiir konusunda meraklı bir şahsiyet olduğu kaynaklarda ifade edilmiştir (Fayda, 2007: 44-51).

Klasik Türk şiirinde adaleti, yardımseverliği, yiğitliği, idare işlerindeki beceri ve başarısı ile konu edilmiştir (Zavotçu: 2018: 541-542).

Osman Nevres Dîvânı’nda Hz. Ömer “Fârûk” lakabıyla ve adalet bağlamında iki beyitte zikredilmiştir. Na’tte “Çehâr Yâr-ı Güzîn”den bahsedilen kısımda geçen aşağıdaki beyitte varlığın hastalık ve şifasının onun adaletinin deliliyle temiz olduğu ifade edilmiştir:

Birisi Hazret-i Fârûk’dur ki buldu temîz

Delîl-i ‘adli ile ‘illet ü şifâ-yı vücûd [N. 1/64]

“Biri Hazret-i Fâruk’tur ki adaletinin delili ile varlığın hastalık ve şifası temizlik buldu.”

Beyitte Hz. Ömer’in “hak ile batılı ayıran” anlamındaki “Fârûk” vasfı doğrultusunda varlık âleminde neyin hastalık neyin şifa olduğunu açık bir şekilde belirlediği söylenmiştir.

Bir kasidede geçen ve iki memdûhun övgüsünün söz konusu olduğu bir beyitte memdûhlardan biri kendi çağında adaletiyle “adil Fârûk”a teşbih edilerek yüceltilmiştir: [K. 15/42]²⁸

1.4. Mutasavvıflar

1.4.1. Abdülkâdir Geylânî

1077’de Hazar Gölü yakınlarındaki Gılân bölgesinde dünyaya gelmiştir. Kâdiriyye tarikatının önderidir. Soyunun Hz. Ali’ye dayandığı bilinmektedir. Babasını çok erken

²⁸ bkz. “Hz. Ali”

yaşta kaybeden Geylânî dedesinin yardımıyla annesi tarafından büyütülmüştür. On sekiz yaşında eğitim görmek üzere Bağdat'a gitmiş, burada devrin ünlü âlim ve mutasavvıflarından İslâmî ilimler ile edebiyat eğitimi almış ve tasavvufa yönelmiştir. Ardından müderris olarak İslâmî ilimler konusunda dersler vermiştir. Daha sonra bütün meşgâlesini terk ederek münzevî bir hayat yaşamaya başlamıştır. Hakkında pek çok menkıbe rivayet edilen Geylânî, 1166 yılında Bağdat'ta ölmüştür. Pek çok eseri vardır. Tanıştığı insanlar üzerinde ani ve kuvvetli bir tesiri olduğundan kendisine Allah'ın şahini anlamında “Bâzullah” lakabı verilmiştir. Mucize ve kerametlerinin vefatından sonra bile devam ettiğine ve insanların yardım çağrılarına karşılık verdiğine inanılmıştır. Bundan dolayı kendisinden “Medet, yâ Abdülkâdir!” nidasıyla yardım istemek bir adet haline gelmiştir (Uludağ, 1988: 234-239).

Geylânî, klasik Türk şairleri tarafından büyük saygı görmüş ve tüm evliyânın en büyüğü olarak kabul edilmiştir. Şairler onun “Kutb-ı A'zâm” olduğuna ve diğer velilerin omuzlarında yükseldiğine inanmışlardır. Klasik şiirde kâ'inâtın sultanı olarak kabul edilmiş ve kendisinden medet umulmuştur. Bunların dışında övülen kişinin ve himmetinin büyüklüğünün dile getirildiği yerlerde kendisinden bahsedilmiştir (Babür, 2021: 129-130).

Osman Nevres Dîvânı'nda Geylânî tek bir gazel beytinde “Hazret-i Bâz” terkihiyle ve “imdâd isteme” bağlamında zikredilmiştir:

Düşelim dergahine Hazret-i Bâz'ın Nevres

Def'-i keyd-i gam için tâlib-i imdâd olalım [G. 183/9]

“Ey Nevres! Hazret-i Bâz'ın dergâhına düşelim. Dert hilesini def etmek için yardımını isteyelim.”

Buna göre şair gazelin matla beytinde kendisine seslenmiş (tecrîd), Geylânî'nin dergâhına gidip ondan yardım istemek gerektiğini ifade etmiştir. “Gitmek” fiili yerine “düşmek” kelimesinin kullanılması imdâd isteyen bir insanın ruh haline daha uygun olmasından dolayıdır. Yardım isteme sebebi ise “def'-i keyd-i gâm”dır. “keyd” kelimesinin anlamı “hîle, oyun, dalavere, dolap” olarak geçmektedir (Devellioğlu, 2007: 513). Buna göre şair dünya dertlerinin aslında gerçek olmadığını, bu dertlerin insanı tuzâğa düşüren hileler olduğunu ima etmekte ve bu hilelerden kurtulmak için de Geylânî'den imdâd istemektedir. Hayatı boyunca pek çok sorunla uğraştığını bildiğimiz Nevres, bu beyitte dolaylı olarak maddî dünyadan geçip mânevî âleme yönelme

çabasında Geylânî'den destek istediğini ifade etmiştir.

1.4.2. Bahâeddin Nakşîbend

1318 yılında Buhara'da dünyaya gelmiştir. Nakşîbendiyye tarikatının önderidir. Bebeklik döneminden itibaren tasavvuf kültürünün güçlü olduğu bir çevrenin içinde bulunmuştur. Müritliğini tamamladıktan sonra pek çok insanı tasavvuf konusunda eğitmiştir. Müritleri tarafından “Şâh-ı Nakşîbend” olarak anılmıştır. “Nakşîbend” kelimesinin anlamı kesin olarak bilinmemekle birlikte yapılan zikir sonucunda kalpte bıraktığı “iz”den dolayı bu isimle anıldığı genel kanıyı oluşturur. Pek çok kerâmeti nakledilen Nakşîbend, 1389 yılında Buhara'da vefat etmiş ve mezarının orada olması nedeniyle Buhara -özellikle Türkler tarafından- önemli bir merkez kabul edilmiştir (Algar, 1991: 458).

Klasik Türk şiirinde Nakşîbend'in ismi diğer tarikat önderi ve velilerden farklı olarak Nakşîbendîlik'i ve Nakşîbend'in kendisini yüceltmek amacıyla anılır (Babür, 2021: 130-131).

Osman Nevres Dîvânı'nda Nakşîbend bir gazel beytinde ve Eş'âr-ı Mütferrikâ bölümündeki iki bentten oluşan bir mütekerrir muaşşerde “Şâh-ı Nakşîbend” olarak anılmıştır. Nevres Nakşîbend'in ismini her defasında “imdâd isteme” bağlamında anmıştır.

Şair, “-âb olan gönlüm” redifli on üç beyitlik bir gazelin ilk on beytinde etkileyici ve içten bir üslupla hayatında başına gelenlerden yakındıktan sonra on birinci beyitte eziyet düşkün olduğunu, ıstırap dolu gönlünün ateşe düştüğünü ifade ederek Şâh-ı Nakşîbend ismini anmış ve ondan meded ummuştur:

Zebûn-ı mihnetim ey Şâh-ı Nakşîbend meded

Tutuşdu âteşe pür-ıztırâb olan gönlüm [G. 185/11]

“Ey Şâh-ı Nakşîbend! İmdât! Eziyet düşküniyüm. İstırap dolu olan gönlüm ateşe tutuştu.”

Takip eden beyitte Nakşîbend'den imdâd isteme bağlamı devam etmekte ve şair ondan iyiliğinin koruyuculuğuyla kendisine el uzatmasını istemekte zira gönlünün “kayd-ı belâya uğrayıp” tutulduğunu ifade etmektedir:

Meded himâye-i lutfunla dest-gîr ol kim

Tutuldu kayd-ı belâya musâb olan gönlüm [G. 185/12]

“İmdât! İyiliğinin koruyuculuğuyla yardımcı ol zira belâ zincirine uğrayan gönlüm tutuldu.”²⁹

1.4.3. Hallâc-ı Mansûr

Sûfî düşüncenin ünlü bir temsilcisidir. 858 yılında İran’ın Tûr beldesinde dünyaya gelmiştir. Asıl adı Hüseyin’dir. “Hallâc” lakabının kendisine neden verildiğine dair farklı rivayetler vardır. Babasının mesleğinden dolayı veya insanların kalplerindeki gizleri bir hallaç gibi alt üst etmesinden dolayı bu isimle anıldığı söylenir. Menkıbe niteliğindeki farklı bir rivayete göre ise bir gün bir hallâcın dükkânındayken Mansûr; dükkân sahibini bir yere göndermiş, adam geri döndüğünde bütün pamukların alt üst edildiğini görmüş. Bu durum onun keramet ehlinde olduğu algısının ortaya çıkmasına ve “Hallâc” olarak adlandırılmasına sebep olmuş. “Mansûr” lakabı ise davasında galip geldiği düşüncesinden ötürü verilmiştir. Hallâc-ı Mansûr 12 yaşında Kur’an’ı ezberlemiş; Sehl et-Tüsterî, Cüneyd-i Bağdâdî gibi ünlü mutasavvıfların çevresinde yetişmiştir. Üç kez hacca gitmiş; beş yıl boyunca Orta Asya’nın pek çok bölgesini ve Hindistan’ı dolaşarak insanlara ateşli vaazlar vermiştir. Ünü gittikçe yayılmış ve halk arasında söylediği sözler ve davranışlarıyla bazı kesimlerin tepkisini çekmiştir. Büyücü, deli olduğu iddia edilmiş; idam edilmek üzere yakalanmış ardından sekiz yıllık bir hapse mahkûm edilmiştir. Aleyhindeki icraatlar neticesinde idamına hükmedilmiş ve Bağdat’ta feci şekilde idam edilmiştir. İdam sebebi olarak şathiyattan bazı sözler sarf etmesi gösterilse de esas sebebin siyâsî olduğu bilinmektedir. Ölümünün ardından manevî bir önder ve bir evliya olarak kabul edilip ünü sağlamlaşmış, idam edildiği bölgede bir türbe inşa edilmiştir (Uludağ, 1997).

Klasik Türk şiirinde Hallâc-ı Mansûr mutasavvıf şahsiyeti ve ölüm şekliyle çokça zikredilen bir kişiliktir. Hallâc-ı Mansûr klasik şiirde tasavvuf, felsefe, hukuk, siyaset bağlamında ve kahramanlık, dürüstlük gibi pek çok yüksek insanî vasıf çerçevesinde karşımıza çıkar. Özellikle sevgi uğruna ölümü küçümsemek, sevdiği dışında her şeyi yok saymak, sevdiğinin varlığında yok olmak, sözünü namus bilmek, mazlûm olmak, sesi kesilmek, can vermek vb. bağlamlarda şiirlerde anılmıştır. Daha çok tasavvûfî içerikli şiirlerde “idam, darağacı, velvele” kavramları ve ‘Ene’l-Hak’ sözüyle birlikte zikredilir. (Demirbağ, 2018).

²⁹ Şâh-ı Nakşîbend’den imdâd isteme bağlamında kaleme alınmış diğer manzûmeler için bkz. Eş. Müt. 1

Osman Nevres Dîvânı'nda Hallâc-ı Mansûr bir gazelde geçen tek beyitte “Mansûr” lakabıyla ve ağaç mazmunuyla anılmıştır:

Çeşm-i Hak-bîn yok cihânda yohsa şâh u mîvesi

Her dırahtın dâr ile Mansûr şeklin gösterir [G. 45/5]

“Dalı ve meyvesi yoksa dünyada doğruluğu gören göz yoktur. Her ağacı darağacı ile Mansur şeklini gösterir.”

Tasavvufî bir temaya sahip olan beyte göre sevgilinin dalı ve meyvesi yoksa dünyada hakkı gören bir göz olamaz. Zira onun sayesinde insanlar doğruyu ve yanlış görebiliyordur. Mürşit vasfına sahip sevgili, insanlara doğru yolu göstermesi bakımından dallarındaki meyveleriyle insanları besleyen bereketli bir ağaca teşbih edilmiştir. Ayrıca o mürşidin insanları feyizlendiren her ağacı, darağacında asılı duran Mansûr'un şekline sahiptir. Hemen her mutasavvıf önder tarafından evliyâ olduğu kabul edilen (Uludağ, 1997: 378) ünlü mutasavvıf Hallâc-ı Mansûr'un vahdet-i vücûd anlayışı doğrultusunda dile getirdiği manevî bir hakikat yüzünden idam edildiğine inanıldığı için şair, beyte konu sevgiliyi insanlara hakikati göstermesi bakımından Mansûr'a benzetmiştir. “şah, mîve, dıraht, dâr, Mansûr” kelimeleri tenasüp içinde kullanılmıştır.

1.4.4. Mâlik b. Dînâr

Tasavvuf düşüncesinin kurucularından olan Mâlik b. Dînâr, Basra'da dünyaya gelmiş ve ilk eğitimini burada görmüştür. Çağının ilimlerini öğrenmek için uzak bölgelere seyahat etmiştir. Pek çok sanat dalında yetenekli bir kişiliğe sahip olduğu bilinmektedir. Mushaf çoğaltarak hayatını kazandığı nakledilmektedir. Hasan Basrî ile yakınlık kurup onu takip etmiştir. Basra'da vefat ettiğini aktaran kaynaklar çoğunluktadır. Hayatı hakkında pek çok menkıbe nakledilmiştir. Denizde balıkların yardıma gelmesine dair olan menkıbe en meşhur olanıdır. Buna göre Mâlik, çıktığı bir deniz yolcuğunda kendisinden talep edilen ücreti parasının olmadığı gerekçesiyle ödeyememesi üzerine gemi mürettebatı tarafından dövülmüştür. Dayak yüzünden bayılan Mâlik kendine geldiğinde tekrar dövülmüştür. Bunun üzerine denizden her birinin ağzında bir mücevher olduğu halde balıklar başlarını çıkarmış ve Mâlik elini uzatıp bir mücevher alarak gemicilere borcunu ödemiştir. Bunun üzerine gemidekiler onun Allah dostu bir kişi olduğunu anlayıp ayaklarına kapanmışlardır. “Dînâr” ismi kendisine bu mucizeden dolayı verilmiştir (Demirci, 2003: 505; Babür, 2021: 146-147).

Klasik Türk şiirinde ismi çokça anılan mutasavvıflardan biri olan Mâlik'in ismi genellikle "mâlik" ve "dînâr" kelimeleriyle tevriyeli olarak kullanılmıştır (Babür, 2021: 147).

Osman Nevres Dîvânı'nda Mâlik b. Dînâr'dan "def" redifli bir gazel beytinde "Mâlik-i Dînâr" şeklinde ve Zünnûn-ı Mısırî ile birlikte bahsedilmiştir:

Bükmeseydi kâmetin Zünnûn gibi mızrâb-ı 'aşk

Neyle meclisde olurdu Mâlik-i Dînâr def [G. 127/5]

"Aşk mızrâbı Zünnûn gibi -onun- boyunu bükmeseydi, def ney ile mecliste dînâr sahibi olurdu."

Bir eğlence ve musıkî bağlamı içinde oluşturulan beyte göre def, aşkın mızrâbıyla Zünnûn gibi boyunu bükmeseydi ney ile birlikte mecliste dinar sahibi olurdu. Beyitte, tasavvuf musıkîsinin başlıca çalgılarından olan ney ve def, tasavvuf düşüncesinin önde gelen kişiliklerinden Zünnûn el-Mısırî ve Mâlik b. Dînâr ile ilişkilendirilmiştir. Klasik Türk şiirinde -balık menkıbesinin ikisi için de rivayet edilmesinden dolayı- Zünnûn ve Mâlik isimleri aynı beyitte tevriyeli olarak kullanılabilmektedir (Babür, 2021: 153). Yine klasik şiirde def, âşığın çektiği sıkıntılarla ahenkli olarak çarpan gönle teşbih edilmiştir (Pala, 2004: 109). Beyitteki "mızrâb-ı 'aşk" "aşkın vuruşları, darbeleri" anlamıyla âşığın aşk yüzünden çektiği sıkıntılar olarak da anlaşılabilir. "Boyun bükülmesi"; "yaşlanma, olgunlaşma" anlamını da haiz olabilecek maiyette bir terkiptir. "Mızrâb-ı aşk ile Zünnûn gibi boyun bükülmesi" ise bu aşkın ilâhî mertebede olduğuna işaret etmektedir zira Zünnûn da ilâhî aşk ile kemâle ermiş, "boyu bükülmüş" bir mutasavvıf kişiliktir. "Zü'n-nûn" kelimesindeki "nûn" "balık" anlamının yanında "nûn" harfini de karşılamaktadır. Klasik şiirde nûn harfi şekli itibarıyla âşığın bükülmüş boyuna da teşbih edilir (Savran, 2009: 903). Nevres de "bükmeseydi kâmetin Zünnûn gibi" derken bükülmüş boy ve nûn harfi arasındaki bu geleneksel teşbihe uygun hareket etmiştir.

"Mâlik" ve "dînâr" kelimeleri yakın anlamıyla düşünüldüğünde "defin ney ile mecliste mâlik-i dînâr olması" olgusu farklı bir anlam kazanmaktadır. Buna göre "dînâr" ile def çalgısındaki altın dinara benzeyen ziller anlaşılabilir. Zilli def daha dünyevî meclislere özgü bir çalgı olarak, zilsiz def ise tasavvuf müziğine uygun bir çalgı olarak düşünülmüş olmalıdır. Eğer def ilâhî aşkın darbeleriyle Zünnûn gibi boyun büküp kemâle ermemiş olsaydı, ney ile eğlence âleminde "dînâr sahibi" olurdu. Def artık "mızrâb-ı 'aşk" ile Zünnûn gibi kemâle erdiğinden (boyu büküldüğünden) dünyevî

eğlence meclisindeki zillerini (dinarlarını) bırakmıştır. Kısaca âşîğın gönlü maddi dünya meşgâlesinden geçip, manevî âlemde kemâle ermiştir.

Bunlara ek olarak klasik edebiyatta “dînâr” âşîğın çehresi, “darb” ise derdi olarak algılanmış ayrıca dînârın “darplı” hali makbul kabul edilmiştir (Pala, 2004: 118). “MıZRâb” kelimesinin de “darb” ile ilişkisi malumdur. Bu malumatın ışığında beytin anlamı daha da derinleşip incelenmektedir.

1.4.5. Molla Câmî

İran kökenli bir ilim adamı ve şairdir. Asıl adı Abdurrahman olup Nakşibendî’dir. 1414 yılında Horasan’a bağlı Câm şehrinde dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini Nizâmiye Medresesi’nde müderrislik de yapmış olan babasından tahsil etmiştir. Ardından devrinin ünlü âlimlerinden ders almıştır. Zamanın ilim ve kültür merkezi Semerkant’ta da bir süre bulunmuş burada yine önde gelen âlimlerin derslerine katılmıştır. Üstün zekâsı ve ilmî yeteneğiyle çevresindekilerin beğenisini kazanmıştır. Henüz genç sayılabilecek yaşlarda çağının bütün ilimlerinde bilgisi kemâle erdikten sonra Nakşibendî tarikatına intisap etmiştir. Tasavvufun müşkül meselelerini açık bir şekilde ifade edebilmiştir. Hindistan’dan Doğu Avrupa’ya kadar geniş bir coğrafya da âlim ve sanatkârların takdirini kazanmış olan Câmî, âlimliğinin yanında İran şiirinin de önde gelen isimlerinden biridir. Sebk-i Hindî ekolünün kurucu şairlerinden sayılır. Türk çevrelerinde de tanınmış ve Türk ediplerini etkilemiştir. Arap ve Fars dillerinde manzum ve mensur pek çok eser kaleme alan Câmî, 1492 yılında Herat’ta ölmüştür (Okumuş, 1993: 94-99)

Klasik Türk şiirinde Câmî’nin ismi, ses benzerliği nedeniyle “Cem, câm” kelimeleriyle birlikte kullanılmıştır. Aynı zaman şairler kendi dîvânlarını ve üsluplarını onunkiyle karşılaştırmışlardır (Babür, 2021: 127-128).

Osman Nevres Dîvânı’nda Câmî’nin ismi Yusuf Kâmil Paşa’nın övgüsüne dair olan mütekerrir muhammes şeklinde kaleme alınmış bir kasidede geçmektedir:

Ben de urayım Hazret-i Kâmil’den dem
Kim meclisinin sâğarıdır efser-i Cem
Hem-bezm olamaz Hüsrev aña Câmî hem
Düşmez ele bir böyle zamân-ı hürrem
Mey sun baña sâkî baña sâkî mey sun [K. 7/III]

“Ben de Kâmil Hazretleri’nden bahsedeyim, zira Cem’in tâcı onun meclisinin kadehidir. Câmî de Hüsrev (de) onun meclisine layık değildirler. Böyle mutlu bir zaman bir daha bulunmaz, ey sâkî! Bana içki sun! İçki sun bana!”

Bir eğlence meclisi bağlamının bulunduğu bentte Yusuf Kâmil Paşa’nın meclisinin tasviri yapılmıştır. Buna göre Cem’in ünlü tâcı bu meclisin kadehi konumundadır. Bu öyle yüce bir meclistir ki Hüsrev gibi ünlü bir hükümdar ve Câmî gibi olağanüstü yeteneklere sahip âlim ve şair bir kişilik bile bu mecliste Kâmil Paşa ile birlikte bulunmaya layık değildirler. Nevres Câmî’nin ismini geleneğe uygun bir şekilde Cem’in ismi ile birlikte kullanarak ses benzerliğinden yararlanmış ve Câmî’nin âlim ve şâir kişiliğini memdûhunu yüceltmek amacıyla dolaylı olarak küçümsemiştir. Bendin son mısraında akis sanatının bir örneği vardır.

1.4.6. Muhyiddin İbn-i ‘Arabî

Ünlü bir mutasavvıftır. Düşünceleri tasavvuf ve İslâm dünyasında büyük etkiye bulunmuştur. 1165 yılında Endülüs’te dünyaya gelmiştir. Tasavvuf düşüncesinin en önde gelenlerinden oluşu nedeniyle “Şeyhü’l-Ekber”, dinî ilimlerdeki yenilikçiliği sebebiyle de “Muhyiddin” lakaplarıyla anılmıştır. İbn-i Tufeyl, İbn-i Rüşd, İbn-i Zühr gibi meşhur isimlerin bulunduğu bir çevrede yetişmiştir. 1240 yılında Dımaşk’ta ölmüştür. “El-Fütûhâtü’l-Mekkiyye” ve “Füsûsü’l-Hikem” en önemli eserleridir (Kılıç, 1999).

Klasik Türk şiirinde pek çok şair İbn-i ‘Arabî’den etkilenmiş ve onu düşünsel bir önder olarak kabul etmiştir. Kendisi ve eserleri hakkında pek çok methiye yazılmıştır (Şimşek, 2008: 383).

Osman Nevres Dîvânı’nda İbn-i Arabî’den “Şeyh-i Ekber” lakabıyla Bağdat Valisi Ali Rıza Paşa’nın övgüsüne dair kasidede bahsedilir. Şair, söz konusu kasidenin otuz sekizinci beytinde, memdûhun Şam’ı ziyaret edecek olması dolayısıyla “Hazret-i Şeyh’in dergâhına yüz sürecektir olman senin ikbâlinin kuvvetine şahittir.” diyerek İbn-i Arabî’yi “Hazret-i Şeyh” olarak anmıştır. Bir sonraki beyitte “Hazret-i Şeyh-i Ekber”, “vâris-i ilm-i nebî” olarak kendisinden bahsedilmiş ve “Hızır’ın ona hakikatlerin ilminde eş olamayacağı” ifade edilmiştir: [K. 10/39]³⁰

Kur’an-ı Kerîm’de Hızır’a Allah tarafından ilim verildiğinden bahsedilir (Kehf, 18/65).

³⁰ bkz. “Hızır”

İbn-i ‘Arâbî’nin hakikatlerin ilminde Hızır’dan üstün bir konumda olduğunun söylenmesi bundan dolayı büyük bir övgüdür.

İbn-i Arabî’nin övgüsüne yukarıdaki beyti takip eden yirmi altı beyitte devam edilir. Bu beyitlerde İbn-i Arabî için kullanılan sıfatlar şu şekildedir: “şems-i ma’ârif, hazret-i gavs-ı cihân, tâc-ı ser-i elullah, mâlik-i gerden-i evtâd, re’îs-i abdâl, nokta-i merkez-i hak, kutb-ı medâr-ı irfân.”

Kasidenin kırkıncı beytinde İbn-i Arâbî’nin Şam ile olan ilişkisine telmih yapılmıştır:

Bildiler anın ile huld olacak anın için

Bâğ-ı Firdevs’e şebîh eylediler Şâm’ı ricâl [K. 10/40]

“İnsanlar onunla sonsuz olacağını bildikleri için Şam’ı Firdevs bahçesine benzettiler.”

Buna göre Şam’da yaşayan insanlar Şam’ın İbn-i Arabî ile sonsuza kadar anılacağını bildiklerinden orayı Firdevs cennetine benzetmişlerdir zira Firdevs de içinde insanların sonsuza kadar yaşayacakları bir yerdir.

Takip eden beyitte İbn-i Arabî “ilimler güneşi” olarak tavsif edilmiştir:

Naksa yüz tutmuş idi bedr-i velâyet gün gün

Geldi ol şems-i ma’ârif yeniden verdi kemâl [K. 10/41]

“Velilik ayı gün gün eksilmeye başlamıştı. O ilimler güneşi geldi -velilik ayına- olgunluk verdi.”

Buna göre velilik Ay’ın on dördüne teşbih edilmiştir ve giderek eksilmekte, kararmaktadır. İbn-i Arabî bir ilim güneşi gibi doğmuş ve velilik ayının tekrar tamamlanıp parlamasını sağlamıştır. Güneş-Ay teması bir sonraki beyitte de tekrar etmiştir:

Hele hurşîd gibi garbdan oldu tâlî‘

Bedr-i ‘irfâna hemân ermiş idi yoksa zevâl [K. 10/42]

“Güneş gibi batıdan doğdu, yoksa irfan ayına zevâl gelmişti.”

Beyitte İbn-i Arabî’nin batıdan Güneş gibi doğması onun Endülüs’te doğmuş olmasına telmihtir. Bu kez Ay’ın on dördüne teşbih edilen kavram “‘irfân”dır. Eğer İbn-i Arabî batıdan Güneş gibi doğmamış olsaydı irfan ayına zeval gelecekti denilmektedir. Yine Ay’ın Güneş’in ışığını yansıtması hadisesi bir teşbih unsuru olarak kullanılmıştır.

Kırk üçüncü beyitte İbn-i Arabî’nin en önemli eserlerinden biri olan “Füsûsü’l-Hikem”den bahsedilmiştir:

Oldu dîvân-ı ma‘ârifde Fusûs-ı Hikem’i

Nâme-ârâ-yı fütûhât-ı havâtîm-i kemâl [K. 10/43]

“Füsûs-ı Hikem’i bilgiler dîvânında olgunluk mühürlerinin fetihlerinin kitap süsleyicisi oldu.”

Buna göre İbn-i Arabî’nin Füsûsü’l-Hikem’i bilgiler divanında olgunluğun mühürlerinin açılışını anlatan kitapların süsleyicisi olmuştur. Füsûsü’l-Hikem’in ana temasının “insân-ı kâmil” olmasından (Kılıç, 1996: 230) hareketle ikinci mısradaki bu uzun ve soyut terkipten kasıt Füsûs-ı Hikem’in insân-ı kâmil olmanın sırlarını açıklayan bütün kitapların en önemlisi olmasıdır denebilir. O, söz konusu kitapların süsleyicisidir zira hepsi ondan feyz almıştır.

Kasidenin elli birinci beytinde İbn-i Arabî’nin nefis terbiyesiyle ulaştığı yüce makama Cebrâil’in bile uçmaya güç yetiremeyeceği söylenmiştir:

Erdi bir mertebeye feyz-i riyâzet ile kim

Bulamazdı o yere uçmağa Cibrîl mecâl [K. 10/51]

“Nefis terbiyesinin bereketiyle öyle bir mertebeye ulaştı ki Cebrâil o yere uçmaya mecâl bulamazdı.”

Nefis terbiyesi yoluyla ulaşılan en üst makam insân-ı kâmil mertebesidir. İbn-i Arabî’nin tasavvuf yolundaki olgunluğunun derecesi Cebrâil’in ismi zikredilerek gösterilmiştir. Şaire göre İbn-i Arabî, en büyük meleğin bile ulaşamayacağı bir konuma bir insan olarak erişmiştir.

1.4.7. Zünnûn el-Mısırî

Gerçek ismi Sevbân olup 772’de Mısır’da dünyaya gelmiştir. Tasavvufî geleneğin kurucu isimlerindendir. “Balık sahibi” anlamındaki “Zünnûn” ismi kendisine başından geçen menkıbevî bir hadise dolayısıyla verilmiştir. Bu menkıbeye göre Zünnûn bir gemi yolculuğu sırasında, mücevherini kaybeden bir yolcu tarafından hırsızlıkla suçlanır. Hırsızlık yaptığı gerekçesiyle mürettebatın yaptığı işkencelere katlanamayan Sevbân Allah’a dua eder. Bunun üzerine her birinin ağzında bir mücevher olduğu halde birçok balık sudan başını çıkarır. Sevbân balıklardan bir mücevher alıp yolcuya verir. Bu hadiseden sonra Sevbân “Zünnûn” olarak anılır. Zünnûn Suriye, Yemen ve Mekke’ye seyahat etmiş, buralarda tanıştığı İslâm âlimleri ve mutasavvıflardan hadis nakletmiştir.

Mısır’da tasavvuf içerikli vaazlar vermiş ve burada vefat etmiştir. 860 yılı civarında vefat ettiği düşünülmektedir (Tosun, 2013: 575).

Klasik Türk şiirinde balık menkıbesine telmihle ve genellikle -aynı menkıbenin kendisi için de nakledildiği- Mâlik b. Dînâr ile birlikte şiirlerde anılır. Söz konusu menkıbenin bir varyantının da Nil’de geçmesi nedeniyle Nil konulu mazmunlarda kullanılmıştır (Babür, 2021: 152-153).

Osman Nevres Dîvânı’nda Zünnûn el-Mısırî’den “def” redifli bir gazel beytinde “Zünnûn” şeklinde ve Mâlik b. Dînâr ile birlikte bahsedilmiştir: [G. 127/5]³¹

1.5. Diğer Dinî Kişilikler

1.5.1. Âsaf b. Berahyâ

Hz. Süleymân’ın ünlü veziridir. Simyaya hâkim bir kişiliktir. İsm-i A’zam’ı kullanabildiği rivayet edilir ki Süleymân’ın emriyle bu ismi kullanarak Sabâ Melikesi Belkıs’ı tahtıyla birlikte Süleymân’ın sarayına getirmiştir (Şentürk, 2016: 359).

Klasik Türk şiirinde Âsaf vezirleri yüceltmek amacıyla zikredilmiş ve “âsaf” kelimesi zamanla “vezir” yerine de kullanılmıştır (Tökel, 2016: 259).

Osman Nevres de Dîvân’ında Âsaf’ın adını özel isim olarak dört beyitte zikretmiştir. Sadrazam Mahmûd Nedîm Paşa’nın övgüsü amacıyla yazılmış terkiib-i bentten aldığımız aşağıdaki beyitte şair sadrazamı Âsaf ile bir tutmuştur:

Birsın ey sadr-ı zamân rûh-ı cihân yektâsın

Sen büyüksün diyemem Âsaf ile hem-tâsın [K. 6-III/9]

“Ey zamanın en öncüsü cihanın ruhu sadece sen eşsizsin. Âsaf ile denksin diyemem sen ondan daha büyüksün.”

Buna göre şair “cihânın ruhu”, “zamanının öncüsü” olarak vafettiği sadrazamın karşısına Âsaf’ı çıkarıyor lakin memdûhun ondan büyük olduğunu iddia etmeyip ona eşit olduğunu söylüyor. Akli ve yetenekleriyle bilinen efsanevî bir kişilik ile aynı değerde konumlandırılan sadrazam bu vesileyle yüceltiliyor.

Klasik Türk şiirinde Âsaf ile karşılaştırılarak övülen vezirler için “Âsaf-ı Sâni, Âsaf-ı Zamân” terkiplerinin kullanıldığı da olur (Tökel, 2016: 259). Osman Nevres, Bağdat Valisi Ali Rızâ Paşa için yazdığı bir kasideden alınan aşağıdaki beyitte bu terkiibi kullanmıştır:

³¹ Beyit ve açıklaması için bkz. “Mâlik b. Dînâr”.

Seni kim Âsaf-ı sâniye müşâbih eyler

Ki mümâsil olabilmez sana ‘akl-ı evvel [K. 12/42]

“Seni kim ikinci Âsaf’a benzetir? O üstün akıllı sana eş olamaz.”

Beyitte memdûhu ikinci Âsaf olarak tavsif etmenin yanlış olduğu ifade edilmiştir. Çünkü kendini “ akl-ı evvel” olan Âsaf bile memdûha eş olamaz. Klasik Türk şiirinde “akl-ı evvel” tabiri, tasavvufi/felsefi kavram olarak “külli akıl” anlamının dışında belli seçkin insanlar için “aklı başında, üstün akıllı” anlamıyla da kullanılmıştır (Şentürk, 2016: 227). Şair de terkinin bu ikinci anlamıyla Âsaf’ı tavsif etmiş ve onu akıllılığıyla anmıştır. Lâkin son tahlilde akli ve bilgeliğiyle nam salmış becerikli bir sadrazamın bile memdûhun eşi olamayacağını ifade etmiştir.

Dîvân’da isminin geçtiği son beyitte Âsaf, Hz. Süleymân ve ona elçilik yapan efsanevî kuş Hüdühüd’ün isimleri ile birlikte zikredilmiştir: [K. 14/67]³²

1.5.2. Belkıs

Kuran’da anlatılan kıssaya göre Sebe melikesidir. Güneş’e tapan Sebelilerin melikesi Belkıs’ı habercisi Hüdühüd aracılığıyla öğrenen Hz. Süleymân, yine Hüdühüd ile birlikte mektup göndererek kendisinden gerçek dini kabul etmesini istemiştir. Belkıs karşılık olarak sadece hediyeler göndermiş; Hz. Süleymân bu tavrı hoş karşılamayıp Belkıs’ı Sebe ülkesinin üzerine yürümekle tehdit edince Belkıs, Hz. Süleymân’ın sarayına bizzat gidip onunla görüştüktan sonra hak dinde karar kılmıştır (Yüçetürk, 1992: 420).

Klasik Türk edebiyatında Belkıs, Hz. Süleymân’la ilgili kıssalarda geçen belli kalıplarla birlikte ele alınmıştır. Belkıs’ın ismi genellikle Hz. Süleymân, onun ünlü veziri Âsaf, habercisi Hüdühüd ile birlikte geçer. Sebe, taht (arş), mühür (hatem) ve mektup (nâme) kelimeleriyle ilgili mazmunlara konu olmuş, bu kelimelerle tenasüb ve telmih yapılmıştır. Ayrıca şairler şiir söyleme konusunda kendilerini överken de Hz. Süleymân ve Belkıs kıssasına telmihte bulunmuşlardır (Şentürk, 2017: 176-178; Kurnaz, 1992: 421-422).

Osman Nevres Dîvânı’nda Belkıs ismi üç beyitte Hz. Süleymân’ın ismiyle birlikte zikredilmiştir. Memdûh’un yüceltilmesi amacıyla kaleme alınan üç beyitte de Belkıs, harem mensubu/câriye olarak vasıflandırılmıştır. Şairin Yûsuf Kâmil Paşa’ya yazdığı Arz-ı Hâl’inde geçen beyitte Belkıs ismi Hz. Süleymân’ın haremi olarak zikredilmiştir

³² bkz. “Hz. Süleymân”

ki Hz. Süleymân'dan kasıt memdûhun kendisidir:

Mülk-i ikbâle Süleymân oluyorsun giderek

Olsa şâyân sana Belkıs harem-i 'arş-ı harîm [A. b. 24]

“Giderek tâlih ülkesine Süleymân oluyorsun. Belkıs arşın harem dairesinde harem olsa sana yakışır.”

Buna göre şair, Kâmil Paşa'nın talihinin giderek parlaklaştığını ifade etmek için Paşa'yı, bir ülkeye teşbih ettiği “ikbâl”in Süleymân'ı olarak tahayyül etmiştir. Ayrıca Belkıs, arşın harem dairesinde kendisinin haremi olsa yaraşır. Beyitte geçen “mülk, Süleymân, Belkıs, arş, harem” kelimeleri tenâsüp oluşturmuştur. “Arş” kelimesinin uzak anlamının “taht” olduğunu düşündüğümüzde (Devellioğlu, 2007: 39) şairin bu kelimeyi Belkıs'ın kıssada geçen tahtına telmihen kullandığını söyleyebiliriz.

Belkıs'ın bir câriye olarak tasvir edildiği bir diğer beyitte Belkıs'ın Hz. Süleymân'a yazdığı ünlü mektubuna telmihen “nazm” kelimesi kullanılmıştır:

Nazm-ı Belkıs kenîz-i kalemindir şimdi

Sensin iklîm-i belâgatda Süleymân-ı kalem [K. 18/26]

“Belkıs'ın nazmı senin kaleminin câriyesidir şimdi. Belâgat ülkesinde kalemin Süleymân'ı sensin.”

Buna göre Belkıs'ın şiiri memdûhun kaleminin câriyesidir. Kalem ise belâgat ülkesinin Süleymân'ıdır. Ülkeye teşbih edilen bu kez “güzel söz söyleme”dir. Ve o ülkenin hâkimi Hz. Süleymân'a eş koşulan memdûhun kendisidir. “Nazm” kelimesi gelenekte Belkıs ile birlikte anıldığını bildiğimiz “nâme” kelimesiyle tam olarak aynı anlamda olmasa da Belkıs-Süleymân kıssasındaki mâlum mektuba bir telmihtir diyebiliriz.³³

1.5.3. Firavun

Antik Mısır'ın sözde tanrı hükümdarlarına verilen bir unvan olmakla birlikte İslâm kültüründe daha çok Hz. Mûsâ'nın karşısında bulunan Mısır hükümdarını karşılar. Kur'an'da ismi pek çok yerde geçen Firavun; ilahlık iddiasında bulunarak böbürlenen, kendi halkına zulmeden, gerçekleri görmekte inat eden bir kişi olarak tasvir edilir. Kur'an'da Hz. Mûsâ ile olan mücadelesi, onun dinini kabul etmemesi üzerine kendisinin ve ülkesinin çeşitli musibetlere uğraması, izleyenleriyle birlikte kendisini yok etmek için Hz. Mûsâ'nın peşinden giderken Kızıldeniz'de boğulması, son anda

³³ Belkıs'ın isminin geçtiği benzer temadaki bir diğer beyit şudur: K. 14/26.

iman ettiği halde imanının kabul edilmemesi önde gelen anlatıları oluşturur (Harman, 1996: 118-121).

Klasik Türk edebiyatında Firavun, Kuran ve hadis kaynaklı bilgilerden hareketle menfi bir tip olarak çeşitli mazmun ve telmihlere konu olmuştur. Kaside ve gazellerde Firavun ve Hz. Mûsâ ilişkisi daha çok âşık-rakip tasavvurunda kullanılmıştır (Şentürk, 2020: 464-469; Uzun, 1996: 121-122).

Osman Nevres Dîvânı’nda Firavun’un ismi “Fir’avn” şeklinde üç beyitte ve farklı isimlerle bir arada zikredilir. Hikemî tarzda yazılmış bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte Firavun’un ismi Nemrût ile birlikte zikredilmiştir:

Hâli bir bed-aslın ikbâle tahavvül etmesin

Çünkü müstakbelde yâ Fir’avn yâ Nemrûd olur [G. 67/2]

“Aslı fena olanın hâli talihe dönmesin. Çünkü gelecekte ya Firavun ya Nemrûd olur.”

Ziya Paşa’nın Terkib-i Bend üslubunu hatırlatır tarzda, darb-ı mesellere konu olabilecek bir gerçeği ifade eden Nevres; yaratılıştan kötü olan birinin talihinin iyi seyretmesinin fenalık getireceğini zira ileride bu kişinin Firavun veya Nemrûd gibi bir zâlime dönüşmesinin kaçınılmaz olduğunu dile getiriyor. “İkbâl” ve “müstakbel” sözcükleri birlikte kullanılarak iştikâk yapılmıştır.

Dîvân’da Destâr-ı Hayâl adlı mesnevîden alınan aşağıdaki beyitte şair Firavun’un ilahlık iddia etmesine bir telmihte bulunarak ona bunu yaptırmanın kim olduğunu soruyor. Mesnevî’nin önceki beyitlerinden bunun “sipihr-i gaddâr” olduğunu öğreniyoruz:

Fir’avn’a Hudâ’lık etdiren kim

Cemşîd’e gedâlık etdiren kim [Destâr-ı Hayâl, b. 374]

“Firavun’a ilahlık ettiren, Cemşîd’e kölelik yaptıran kimdir?”

Beyitte Firavun’un ismi, efsanevî İran hükümdarlarından Cemşîd ile birlikte “hüdâ-gedâ” tezâdı etrafında ele alınmıştır. Buna göre ikisinin de başına gelenler “gaddar felek”in işidir.

Şam Defterdârı Fâ’ik Efendi’nin övgüsünün yapıldığı kasidede geçen bir beyitte ise Firavun, Hz. Mûsâ ile birlikte büyük yılanı dönüşen asa motifiyle ele alınmıştır: [K. 18/4]³⁴

Buna göre memdûh Firavûn olarak kişileştirilen zulmü ortadan kaldırmak için Mûsâ

³⁴ bkz. “Hz. Mûsâ”

gibi sihirbazlık yapmaktadır. Beyitte Mûsâ'nın âsâsının yılanı dönüp sihirbazların göz boyama yoluyla gösterdikleri sahte yılanları yutması kıssasına bir telmih vardır. Memdûh Mûsâ'ya, kalem de yılanı dönüşen âsâyı teşbih edilmiştir.

1.5.4. Hızır

Kültür tarihinde önemli bir yeri olan efsanevî karakter Hızır'ın kimliğine dair vasıflar birbirinden farklıdır. Çeşitli kaynaklarda ondan evliya, peygamber, melek, yüce bir kişilik olarak vb. niteliklerle bahsedilir. Zülkarneyn ile ölümsüzlük suyunu araması, gizli ilimleri bilmesi, insanlar zorluklarla karşılaştığında onları gözetmesi, görünmez olması, ölümsüz olması vb özellikleriyle kaynaklarda geçmektedir (Keklik, 2021: 385).

Pek çok İslâmî kaynaktan kendisinden bahsedilmesine rağmen Kur'an'da adı açıkça zikredilmez, Kehf Sûresi'ndeki 60. ve 82. ayetlerde anlatılan “Mûsâ ve kullardan bir kul” kıssası Kur'an yorumcularına göre Hızır ile ilgilidir. Hızır'ın efsanevî kişiliğinin oluşmasında çeşitli İslâm öncesi kültürlerle ait efsâne ve mitlerin etkili olduğu görüşünün hâkim olmasının yanında İslâm etkisindeki Türk edebiyatında Hızır kimliğine dair bilgi ve inançlar Kur'an merkezlidir (Ocak, 2019: 29; Aydın, 1986: 51-52).

Klasik Türk şiirinde birçok mazmun, telmih ve teşbihe konu edilen Hızır; şiirlerde genellikle “âb-ı hayat, zulûmat, sonsuzluk, İskender” kelimeleriyle birlikte kullanılır. Şairlerin Hızır ile ilgili oluşturdukları sembollerin miktarı sayılamayacak kadar çoktur. Klasik şiirde daha çok Hz. Mûsâ ile yolculuğu, İskender'le ölümsüzlük suyunu araması, âb-ı hayâtı içerek ölümsüz olması, zor durumda olanlara yardım ettiği inancı, Hızır-yeşil anlam ilişkisi dolayısıyla anılmıştır (Şentürk, 2022: 478-482; Tökel, 2016: 293).

Osman Nevres Dîvânı'nda da adı sıklıkla geçen efsanevî kişiliklerden biri olan Hızır; dîvânda şu kelime, kavram ve kişiler ile birlikte anılır: “çeşme, pınar, su, yardımcı, rehber, âb-ı hayvân, feyz, ölümsüzlük, ömür, zulûmat, İskender, Îsâ.” Nevres, Hızır ismini klasik Türk şiir geleneğinin çizdiği sınırlar içerisinde sevgilinin güzellik unsurlarına, memdûhun yüceliğine ve şairin yeteneğine dair çeşitli mazmun, teşbih ve telmihlerde kullanır. Aşağıdaki beyitte şair memdûhu lütfu bakımından Hızır'a eş tutmaktadır:

Kim olsa mazhar-ı lutfun hayât-ı nev bulur elbet

Ki sen Hızır-ı 'atâsın feyz-i lutfun âb-ı hayvândır [K. 2/26]

“Kim senin lutfuna mazhar olsa elbette yeni bir hayat bulur zira sen bağışlayıcı Hızır’sın lütfunun bolluğu ölümsüzlük suyudur.”

Buna göre memdûhun lütfuna mazhar olan kişi yepyeni bir hayata kavuşmuş olacaktır zira bağışlayıcı bir Hızır olan memdûhun lütfu ölümsüzlük suyu gibi bereketli ve boldur.³⁵

Osman Nevres Dîvânı’nda Hızır, İskender ile birlikte Zulûmât ülkesinde âb-ı hayâtı ararken üstlendiği rehberlik vasfına telmihle de karşımıza çıkar. Şair’in Hızır’ın yol göstericiliğini “vatan” kavramı bağlamında andığı bir beyit aşağıdadır:

Umarım gûl-i havâdis edemez reh-zenlik

Hızr’dır râh-nümâ bâdiye-gerd-i vatana [G. 260/4]

“Umarım hadiselerin hortlağı yolkeserlik yapamaz. Vatan çölünde dolanana yol gösteren Hızır’dır.”

Beyitte şairin yaşam öyküsünden izler vardır. İsteği dışında uzun yıllar uzak diyarlarda yaşamak zorunda kalmasından ötürü şair, “vatan” kavramına özel bir sevgi ve ilgi göstermiştir. Öyle ki zamanında “vatan şairi” olarak da anılmıştır (Aka, 2017: 51). “Çölde başıboş dolaşan mecnûn” imajını da hatırlatan bir anlama sahip olan yukarıdaki beyitte şair, Osmanlı sınırlarının uzak bölgelerinde geçen kendi yaşamına göndermede bulunarak çöle teşbih ettiği “vatan” üzerinde dolaşırken, hortlağa teşbih ettiği kötü olayların yolunu kesmesinden duyduğu endişeyi dile getirmiştir. Dîvân’da Hızır’ın rehber olarak tavsif edildiği bazı beyitlerde İlyâs da zikredilmiştir.³⁶

Nevres, Hızır’ın ismini en çok ölümsüzlük suyu bağlamında anmıştır. Yerine göre sevgilinin ağzı ve dudakları, sâkînin sunduğu şarap, şairin şiirleri ve kalemi, vatan sevgisi, Dicle nehri ab-ı hayat ile ilişkilendirilmiştir. Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin ağzını âb-ı hayâta teşbih etmiştir:

Hem-meşreb-i Hızr etdi beni şevk-i dehânın

Ger âb-ı hayât aksa n’ola dîde-i terden [G. 220/3]

“Ağzının arzusu beni Hızır ile aynı yaradılışta yaptı. Eğer ıslak gözden âb-ı hayat akarsa şaşılır mı?”

Buna göre şairin sevgilinin ağzına duyduğu arzu, onu Hızır yaradılışlı biri yapmıştır. Bundan dolayı ıslak gözlerinden âb-ı hayât aksa bu garipsenmemelidir. Klasik Türk

³⁵ Hızır isminin “lütf” bağlamında memdûhun yüceltilmesinde kullanıldığı benzer temadaki bent ve beyitler şunlardır: K. 5/15, K. 6-VII/8, El. M. 10/19, K. 14/2, K. 7/VII.

³⁶ Bu beyitler şunlardır: Perî ile Civân b. 20, K. 15/35, K. 3/54.

şairinde sevgilinin ağzı veya dudakları âb-ı hayâta teşbih edilmiştir (Çelebioğlu, 1988: 3). Şair de bu klasik benzetmeyi kullanarak sevgilinin ağzına duyduğu arzuyu Hızır'ın âb-ı hayâtı bulma arzusuyla bir tutuyor. Beyitte “meşreb” kelimesi “yaradılış/huy” anlamının yanında “içecek yer” anlamını (Devellioğlu, 2007: 631) da karşılayacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Bu anlama göre şair, sevgilinin ağzına duyduğu arzunun kendisini Hızır ile aynı çeşmeyi arayan biri konumuna getirdiğini söylemiş olur. Her halükârda “ağız” “âb-ı hayât” çeşmesidir. Hızır'ın isminin geçtiği benzer temalı bir başka beyitte ise âb-ı hayatın sevgilinin dudakları etrafındaki ayva tüylerinde gizli olduğu ifade edilerek Hızır'ın karanlıklar ülkesinde saklı olan âb-ı hayâtı araması kıssasına telmih yapılmıştır:

Gird-i lebindeki hat-ı terde nihân imiş

Âb-ı hayât-ı Hızır'dan aldım sürâğını [G. 294/2]

“Dudağının etrafında yeni çıkan ayva tüylerinde gizliymiş. İşaretini Hızır'ın hayat suyundan aldım.”

Klasik Türk şiirinde sevgilinin dudağı âb-ı hayâta, dudağın etrafındaki ayva tüyleri ise zulûmat ülkesine teşbih edilmiştir. Dudak çok küçük olduğundan görünmezliği dolayısıyla âb-ı hayat çeşmesine benzer ama etrafındaki ayva tüyleri çeşmenin orada olduğunun bir göstergesidir, zira tüyler -renklerinden dolayı- çeşmeyi gizleyen zulûmât ülkesinin karşılığıdır. (Şahin, 2012: 397). Şair de benzer bir mazmun kurgulayarak sevgilinin dudağı etrafındaki taze tüyleri zulûmat ülkesine benzetmiş ve âb-ı hayâtın orada olduğunu da Hızır'ın âb-ı hayâtı'ndan öğrendiğini söylemiştir. Beytin ikinci mısraının başında bulunan “âb-ı hayât” terkihi ilk mısraın sonuna gelecek şekilde de okunabilir durumdadır (sihr-i helâl). Bu durumda beyit “Dudağının etrafındaki ayva tüylerinde gizliymiş âb-ı hayât, Hızır'dan aldım işaretini.” şeklinde nesre çevrilebilir.

Benzer temadaki bir diğer beyitte ise şair sevgilinin âb-ı hayât'a teşbih edilen dudağını öpmek isterken zulûmât ülkesine teşbih edilen saçlarında kendini kaybetmiştir:

Lebin bûs eyleyim derken kapıldı zülfüne Nevres

Düşürdü zulmete kendin ararken âb-ı hayvânı [G. 282/5]

“Nevres dudağını öpeyim derken saçına dolandı. Hayat suyunu ararken kendini karanlığa düşürdü.”³⁷

Dîvân'da Hızır'ın adının âb-ı hayât ile birlikte anıldığı bazı beyitlerde teşbihe konu olan

³⁷ Dîvân'da Hızır'ın adının sevgilinin dudağı ve âb-ı hayât ilişkisi bağlamında anıldığı diğer beyitler şunlardır: G. 121/3, G. 242/1, G. 302/2.

sâkî veya şaraptır. Sâkînin sunduğu şarap ölümsüzlük suyudur, Hızır çeşmesinden bir nişandır veya âb-ı hayâtta da üstün bir içkidir:

Köhne mey eder tâze bayât olsa da neş'e

Hızr'ın okuma hâssiyet-i âb-ı bekâsın [G. 240/8]

“Neş'e bayatlamışsa da köhnemiş içki onu tazeler. Hızır'ın ölümsüzlük suyunun tesirini okuma.”

Tazelik-bayatlık tezdâ üzerine kurulan beyitte şair “köhne” olarak nitelendirdiği şarabı “âb-ı bekâ”nın karşısına koyar. Şarabın yillanmışının makbul olduğu malumdur. Şair de şarabın bu özelliğini vurgulayarak bayatlamış neşeyi eskimiş şarabın tazeleyeceğini ifade etmiştir. Kısaca şarap neşeye can verecektir. Bu şarabın karşısında Hızır'ın “âb-ı bekâ”sının gösterdiği etkiden bahsetmek boşunadır.³⁸

Şair, Hızır - âb-ı hayât ilişkisini kendi şairliğini övmek amacıyla da kullanmıştır. Aşağıdaki beyitte kalem âb-ı hayât çeşmesine, düşünce Hızır'a ve mürekkep âb-ı hayâta teşbih edilmiştir:

Cû gibi oldu midâdın medediyle cârî

Hızr-ı endîşen için çeşme-i hayvân-ı kalem [K. 18/24]

“Kalemin hayat çeşmesi düşünce Hızır'ı için mürekkebin yardımıyla akarsu gibi akar oldu.”

Buna göre şair, yazma sürecini Hızır'ın efsanevî arayışına benzetmiştir. Masa başında yazmak için düşünüp duran şairin düşüncesi çeşmeyi arayan Hızır'dır. Çeşme kalemdir ve kalemde akıp kâğıda dökülen mürekkep âb-ı hayattır.³⁹

Nevres, Hızır – âb-ı hayât münasebetini “vatan” kavramıyla da birlikte kullanır. Bir gazelden aşağıya alınan beyitte vatan sevgisi âb-ı hayâta teşbih edilmiştir, vatan uğruna baş veren kişi ise âb-ı hayât peşindeki Hızır'dır:

Âb-ı hayât hubb-ı vatandan kinâyedir

Olmaz Hızır gibi vatan uğrunda ser veren [G. 246/4]

*“Ab-ı hayat vatan sevgisinden kinayedir. Hızır gibi vatan uğrunda baş veren olmaz.”*⁴⁰

³⁸ “Şarap, saki, âb-ı hayât ve Hızır” kelimeleriyle benzer temada kaleme alınmış diğer beyitler şunlardır: G. 275/4, Perî ile Cîvân, b. 289.

³⁹ Şairin kendi şairliği bağlamında Hızır – âb-ı hayat ilişkisine telmihte bulunduğu bir diğer beyit şudur: K. 1/28.

⁴⁰ Hızır'ın âb-ı hayât ile birlikte anıldığı benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: N. 1/47, Perî ile Cîvân, b. 468.

Osman Nevres Dîvânı'nda Hızır'ın ismi “ilim sahibi olması” vasfıyla da anılır. Aşağıdaki beyitte memdûh “hakikatlerin ilmine sahip olmak” bakımından Hızır'dan üstün tutulmuştur:

Vâris-i ‘ilm-i nebî Hazret-i Şeyh-i Ekber

Ki Hızır olmaz ana ‘ilm-i hakâyıkda hemâl [K. 10/39]

“Nübüvvet ilminin varisi Büyük Şeyh Hazretleri ki hakikatlerin ilminde Hızır onun eşi olamaz.”

Pîr-i mugân'ın yüceltiildiği bir beyitte ise Hızır şöhret sahibi olması bakımından ele alınmış ve ismi Îsâ ve Cem ile birlikte anılmıştır:

Tutdu cihânı pîr-i mugân gibi şöhretin

‘Îsâ mı Cem mi Hızır mısın key misin nesen [G. 226/4]

“Senin şöhretin meyhanenin piri gibi dünyaya yayıldı. Îsâ mı Cem mi Hızır mısın padişah mısın nesen?”

Avnî Hüseyin ve Nâdir Kerîm adlı kişilerin övgüsünün yapıldığı kasidede geçen bir beyitte memdûhlar “şan” dolayısıyla Hızır'a ve İskender'e teşbih edilmiş, şairinin sözlerinin de onların şanlarının koruyucusu olduğu ifade edilmiştir:

Birine Hızır-ı zamân birine İskender derim

Hem anın hem de bunun hâmî-i şânıdır sözüm [Rev. K. 2/33]

“Birine zamanın Hızır'ı diğerine İskender derim. Sözüm hem onun hem de bunun şanının koruyucusudur.”

“Yoldaşlık” da Nevres'in Hızır ile birlikte ele aldığı kavramlardan biridir. Gurbette çok zorluklar çekmiş bir kişi olan şair, yoldaşı Hızır bile olsa gurbete düşmek istemediğini dile getirmiştir:

‘Ahd eyledim vatan ile Nevres ki olmayım

Min-ba‘d Hızır ile bile hem-râh gurbete [G. 268/5]

“Nevres vatan üzerine yemin ettim ki bundan böyle Hızır'la bile gurbete yoldaş olmayayım.”

Son olarak Hızır, ölümsüzlüğüne telmihle de anılmış ve aşk yolunda ölen birini Hızır'ın kıskanacağını söylemiştir. Aşk derdi o kadar lezzetlidir ki bu yolda öleni gören Hızır adeta ölümsüz olduğuna üzülür ve onu kıskanır:

Yok gam-ı ‘aşk ile ölmek gibi lezzet Nevres

Reşk eder Hızır bile ‘aşk yolunda ölene [G. 259/5]

“Nevres, aşk derdiyle ölmek gibi bir başka lezzet yoktur. Aşk yolunda öleni Hızır bile kıskanır.”⁴¹

1.5.5. Hz. Meryem

Hz. İsa'nın annesidir. Hristiyanlıkta Tanrı annesi olarak anılan Hz. Meryem, İslâm dini açısından da önemli bir şahsiyettir. Kur'an'da ismi geçen tek kadın olmakla birlikte kendi adıyla anılan bir sure de vardır. İlk olarak Hz. Zekeriya tarafından himâye edilmiştir. Bekâret yemini etmiş ve kendini mabette hizmete adanmıştır. Kur'an'da, Allah tarafından güzel bir bitki gibi yetiştirildiğinden ve hemcinslerinin en üstünü kılındığından bahsedilmiştir. Hz. Zekeriya yaşlanınca Meryem, kendisi gibi mabet hizmetinde bulunan amcasının oğlu Yusuf'un koruması altına girmiştir. Cebrâil kendisine güzel bir genç suretinde görünüp bir erkek çocuk sahibi olacağını müjdelemiştir. Cebrâil'in üflemesi suretiyle Hz. İsa'ya hamile kalmıştır. İslâmî kaynaklarda iffet, ismet ve ibadette titizlik gibi yüksek ahlâkî sıfatlara sahip bir kadın olarak çokça övülmüştür. Bedensel ve ruhsal temizliği, ibadete düşkünlüğü ve iffeti sebebiyle “Betûl” olarak da anılmıştır (Harman, 2004: 236-242).

Klasik Türk şiirindeki kadın şahsiyetler arasında önemli bir yere sahiptir. Hz. İsa'nın annesi olması, ismet ve iffet sahibi olması, Ruhü'l-kudüs aracılığıyla mucizevî bir şekilde hamile kalması, doğum sırası ve sonrasındaki olağanüstü halleri, kucağındaki İsa ile betimlenmesi vb. özellikleriyle şiirlerde anılmıştır. Şairler şiir söyleme yeteneklerini överken söyleyişlerinin temizlik bakımından Meryem gibi olduğunu ifade etmişlerdir (Ayçiçeği, 2016: 3-12; Tunç, 2010: 241-242).

Osman Nevres Dîvânı'nda Hz. Meyrem'in ismi beş beyitte geçmektedir. Bir beyitte müstakil olarak zikredilen Hz. Meryem, dört beyitte Mesîh bir beyitte de Ruhü'l-Kuds ve Cibrîl isimleri ve “tab', feyz, nefes, dem, i'câz, mu'cizât” kavramlarıyla anılmıştır.

Bağdat Valisi Mehmet Necib Paşa'nın övüldüğü kasidede geçen bir beyitte şair, gönül süsleyen yaradılışa sahip olarak nitelendirdiği sevgilisini görseydi Meryem'in bile ona âşık olacağını söyleyerek ma'şûkunu yüceltmıştır: [K. 13/53]⁴²

Klasik Türk şiirinde Meryem'in ismi “tab', söz, şiir, mana,” gibi kavramlarla birlikte de anılmıştır (Tunç, 2010: 242). Geleneğe uygun bir şekilde şair “tab'” kelimesini Meryem'in isminin Dîvân'da müstakil olarak geçtiği tek beyitte kullanmıştır.

⁴¹ Dîvân'da Hızır'ın isminin geçtiği diğer beyit şudur: Perî ile Civân b. 287.

⁴² bkz. “Hz. İsa”

Meryem'in bekâret yemini etmesi, iffetli olması ve erkeklerden uzak durması en bilinen özelliklerindendir. Böyle özelliklere sahip, Allah'ın kadınlara örnek gösterdiği bir kadının bile şairin sevgilisinin gönül alan yaradılışı karşısında kayıtsız kalamayacağı hatta bin gönül ve can ile ona vurulacağı ifade edilmiştir. Beyitte Cebrâil'in Hz. Meryem'e genç ve güzel bir adam olarak görünmesi hadisesine de dolaylı olarak telmih yapılmış olabilir.

H. Meryem'in isminin Mesîh ismi ve “tab” ve “i'câz” kavramlarıyla birlikte geçtiği başka bir beyitte şair, kendi şiir söyleyişi ile Meryem'in gösterdiği mucizeleri kıyaslamış ve “Kalemimin mucizelerini Meryem görse yenilir.” diyerek şairliğini övmüştür: [K. 14/70]^{43, 44}

Nevres'in kendi şairliğini övdüğü diğer bir beyitte ise Meryem, Cebrâil ile birlikte anılmıştır:

Feyz-i Rûhü'l- kuds'dür Nevres mu'îni tab'ımın

Bikr-i fikrimdir ki Cibrîl ana Meryem koymuş ad [G. 35/7]

“Nevres, karakterimin yardımcısı, Cebrâil'in feyzidir. Cebrâil'in Meryem dediği, benim daha önce dile getirilmemiş, taze fikrimdir.”

H. Meryem'in Rûhü'l-Kuds de denen Cebrâil tarafından mucizevî bir şekilde hamile bırakılması kıssasına telmihte bulunan şair, Cebrâil'in kendi karakterinin yardımcısı olduğunu ifade ediyor. Ona göre Cebrâil'in Meryem dediği, dolayısıyla nefesiyle hamile bıraktığı bakire, şairin düşüncesidir. Şair tıpkı Meryem gibi Cebrâil'in nefesinin feyziyle düşünsel anlamda tabiri câ'izse “hamile” kalmış ve şiirlerini bu feyzle söylemiştir. Klasik şiirde, daha önce kimse tarafından dile getirilmemiş, incelikli hayaller için kullanılan bu tabir H. Meryem'in bekâreti ile tenasüb oluşturacak şekilde şiirlerde kullanılmıştır (Şentürk, 2017: 241-243). Osman Nevres bu tabir ile şiirsel düşüncelerinin özgünlüğünü de ifade etmiştir.

1.5.6. İskender

Kültür ve edebiyatta çokça işlenen kişiliklerden biri de İskender'dir. Tarihî ve efsanevî kişiliği tam olarak belli olmayan İskender'in adı üç ayrı kişiliği karşılar durumdadır: İskender-i Zülkarneyn, Büyük İskender ve Hızır ile âb-ı hayâtı bulmak üzere yolculuğa

⁴³ bkz. “H. İsa”

⁴⁴ H. Meryem'in isminin Mesîh ismi ve “mucize, dem, feyz, ruh” kelimeleriyle birlikte kullanıldığı benzer temadaki bir diğer beyitler şunlardır: E. G. 34/6, K. 6-VI/3.

çıkan İskender. Hızır kıssasıyla anılan kişilik diğer ikisinin birleşip efsâneleşmiş hâlidir. Büyük İskender'in ve Kuran'da ismi geçen Zülkarneyn'in maceralarının birbirine benzer oluşu bu iki şahsiyeti birbirinden ayırt etmeyi çok zor hale getirmiştir. Divan şiirinde İskender zikredilen üç kişiliğin bütün özelliklerini haiz bir tiptir. Klasik Türk şiirinde genellikle Zülkarneyn olarak Ye'cûc Me'cûc ile ilişkisi, sedd-i İskender motifi, Afrika ve Asya'ya hükmetmiş büyük bir hükümdar olması, Hızır ile âb-ı hayâtı bulmak için Zulûmât ülkesine yaptığı yolculuk, âlemi gösteren âyine-yi İskender ile ilişkisi ve sahip olduğu vasıflar dolayısıyla kendisinden sık sık bahsedilir. Kasidelerde övülecek kişiler, özellikle hükümdar ve devlet adamları İskender'le çokça karşılaştırılırlar. Bazı beyitlerde ise adet olduğu üzere İskender'in hükümdarlığını küçümseyerek onun karşısına koydukları memdûhu yüceltirler. (Tökel, 2016: 147-163)

Kasidelerde birkaç beyitle adının geçmesi dışında İskender'in hayatının anlatıldığı müstakil bir türün var olması, onun hayatının şairler açısından ne kadar ilgi çekici olduğunun bir diğer göstergesidir; pek çok şair İskender-nâme başlığı altında İskender'in maceralarını işlemiştir. (Avcı, 2014: 46-47)

Osman Nevres Dîvânı'nda da gelenekte karşımıza çıktığı şekliyle İskender'den defaatle bahsedilir. İskender'in adı altında oluşmuş en önemli motiflerden biri olan âyine-yi İskender Osman Nevres'in şiirlerinde genellikle memdûhu yüceltme için küçümsenerek kullanılmıştır. Divan'ın Abdülaziz Han'ın övüldüğü birinci kasidesinde şair memdûhun kadehiyle İskender'in aynasını karşılaştırıyor:

Kimdir İskender k'ola câmin gibi âyînesi

İşte şekl-i âfitâb işte hilâlin sûreti [K. 1/39]

“İskender kim ki aynası senin kadehin gibi olsun? İşte Güneş'in şekli, işte hilalin şekli!”

Buna göre İskender'in âlemi gösteren aynası memdûhun kadehinin yanında pek de mühim bir nesne değildir. Şaire göre zaten İskender kimdir ki? Güneş'in yanında hilalin durumu neyse memdûhun kadehinin yanında İskender'in aynasının durumu da odur.

Benzer temadaki bir diğer beyitte İskender'in aynasının karşısına konan somut bir nesneden ziyade soyut bir kavramdır: gevher-i zât. Şair Abdülaziz Han'a sunduğu aynı kasidede bu sefer memdûhun İskender'in aynasına ihtiyacı olmadığını, kendi kişiliğinin cevherinde bütün varlıkların şeklinin zaten bulunduğunu söyleyerek âyine-yi İskender'in bütün âlemi gösterme özelliğine telmihte bulunuyor:

Yok seninçün ihtiyâc âyîne-i İskender'e

Gevher-i zâtında rûşen her misâlin sûreti [K. 1/37]

*“Senin İskender’in aynasına ihtiyacın yok... Zâtının cevherinde her örneğin şekli belirgindir.”*⁴⁵

Osman Nevres Dîvânı’nda İskender, meşhur seddiyle birlikte de anılır. Kur’an’da, İskender-i Zülkarneyn’in yeryüzünde bozgunculuk yapan Ye’cûc ve Me’cûc kavimlerine karşı yaptırdığı söylenen⁴⁶ settir bu. Şair, Bağdat redifli bir gazelinin aşağıya aldığımız beytinde Bağdat şehrine seslenerek gazeldeki diğer beyitlerden Dicle Nehri olduğunu anladığımız zalimin hükümlerinin seddine bir gün elbet bir İskender tarafından zincir çekileceğini söylüyor:

Çeker zencîr sedd-i hükmüne elbet bir İskender

Felekdir alır ol bî-dâd-gerden dâdın ey Bağdâd [G. 34/10]

“Ey Bağdat, elbet bir İskender -Dicle'nin- hükmünün seddine bir zincir çeker ve felek o zalimden senin hakkını alır.”

Buna göre Bağdat şehrinin hakkı Dicle Nehri tarafından yenmekte ve Bağdat onun zulmüne uğramaktadır. Şair Bağdat’a bir nevi umudunu kaybetmemesini öğütlüyor zira felek dönmesiyle meşhurdur, bir gün elbet Bağdat’ın hakkını o zalimden geri alacaktır. Dicle Nehri’nin Bağdat’ın hakkını yemesinden bahsedilmesi, şairin de bizzat etkilendiği bir sel felaketi neticesinde Dicle Nehri’nin taşıp Bağdat’ı sel almasından dolayıdır (Kaya, 2017: 210).⁴⁷

Osman Nevres Dîvânı’nda İskender’in âb-ı hayât ile olan ilişkisine değinilen beyitler de vardır. Aşağıdaki beyitte sevgilinin dudağı ile âb-ı hayât arasında bir benzerlik kurulmuştur:

Sorup şehd-i lebin cûy-ı visâle râh arar Nevres

Sikender çeşme-cûy-ı âb-ı hayvân oldu gitdikçe [G. 270/7]

“Nevres dudağının balını sorarak vuslat ırmağına bir yol arar. Ölümsüzlük suyunu arayan İskender’e döndü gittikçe.”

Buna göre şair, sevgilinin dudağının balından haber sorarak onu aramaktadır. Vuslat

⁴⁵ İki beyitte daha âyîne-yi İskender onunla benzer özelliğe sahip Cemşid’in efsanevi kadehiyle birlikte anılmıştır: G. 242/4, E. G. 34/2.

⁴⁶ “Dediler ki: ‘Ey Zülkarneyn! Ye’cûc ve Me’cûc (adlı kavimler) yeryüzünde bozgunculuk yapmaktadırlar. Onlarla bizim aramıza bir engel yapman karşılığında sana bir vergi verelim mi?’” (Kehf/94)

⁴⁷ Osman Nevres Dîvânı’nda İskender’in seddinden bahsedilen diğer beyitler şunlardır: Rev. K. 2/41, El. M. 5/4.

yani kavuşma burada bir ırmak gibi düşünülmüştür. Bu haliyle şair kendini ölümsüzlük suyunun peşindeki İskender'e teşbih etmiştir, sevgilinin dudağının balı da İskender'in peşinde olduğu âb-ı hayât gibi ölümsüzlük bahşetmektedir.⁴⁸

Bir beyitte de İskender'in efsânede Zulûmat ülkesi olarak geçen karanlıklar ülkesine âb-ı hayâtı bulmak için gitmesi ve bulamamasına telmih yapılmıştır:

İskender'in etdi rûzunu şâm

Koymadı ki ala çeşmeden kâm [Perî ile Civân, b. 504]

*“İskender'in gündüzünü geceye çevirdi, çeşmeden murat almasına izin vermedi.”*⁴⁹

İskender Osman Nevres Dîvânı'nda hükümdarlık vasıflarıyla da anılır. Bu beyitlerde İskender genellikle şairin övgü yaptığı devlet adamları ile karşılaştırılır. Musul Valisi Bayraktarzâde Mehemed Paşa'ya yazılan kasideden aldığımız aşağıdaki beyitte İskender ile Mehemed Paşa karşılaştırılmıştır:

Âsaf-ı kal'a-güşâ ya'ni Mehemed Paşa

Ki hükûmetde nazîr olmaz ana İskender [K. 15/11]

“Kale açan vezir yani Mehemed Paşa ki İskender hükmetmede ona benzer olamaz.”

Buna göre kaleler fetheden vezir Mehemed Paşa hükümdarlıkta o kadar mahirdir ki İskender bile onun bir benzeri olamaz.

Abdûlmecîd Hân'ın hapisane olarak yaptırdığını anladığımız bir kale için tarih olarak yazılan manzumeden alınan aşağıdaki beyitte padişah İskender vasıflı olarak övülmüş ve yaptırdığı kale zulmün önüne çekilen doğruluk seddi olarak düşünülmüştür:

Pâdişâh-ı bahr ü ber sultân-ı İskender-siyer

Çekdi 'adli pîş-gâh-ı zulme bin sedd-i sedîd [Et. Tev. 14/1]

“Denizin ve karanın padişahı İskender vasıflı sultan! Onun adaleti zulmün önüne bin hak seddini çekti.”

Bir diğer beyitte memdûh karşısında İskender küçük gösterilerek ona benzer olamayacağı söylenmiştir:

Ana hemâl olamaz Keykubâd u İskender

Ki bâb-ı kadrinin ednâ gulâmıdır Cemşîd [E.Kıt. 4/3]

⁴⁸ Aynı tema şu beyitte de mevcuttur: G. 242/1.

⁴⁹ Dîvân'da İskender ve âb-ı hayât temalı diğer beyitler şunlardır: Perî ile Civân, b. 253, 287; Rev. K. 2/33.

“Keykubat ve İskender ona eş olamaz ki Cemşid itibar kapısının alçak bir kölesidir.”

Osman Nevres Divanı’nda İskender’in ismi farklı özellikleriyle ve Eflâtun, Cem, Dârâ, Keyhüsrev, Aristo gibi farklı dinî, efsanevî ve tarihî kişilerle birlikte de anılmıştır.⁵⁰

1.5.7. Lokmân

Kim olduğu, hangi devirde yaşadığı, peygamber mi yoksa veli mi olduğu konusu tartışmalı olan Lokmân için Kur’an’da kendi adı verilen sûrede kendisine hikmet verildiği belirtilmekte ayrıca oğluna verdiği ahlak ve ibadet nasihatleri aktarılmaktadır. Bu durum onun hikmetin sembolü olarak anılmasını sağlamıştır. Ölüm ve yaşlılık dışında her derdin çaresini bildiği rivâyet edilir (Tökel, 2016: 335). Hekimliğin ilk üstadı olarak bilinir. Nebâtâtın mahiyetine dair bütün bilgilere sahip olduğu rivayet edilmiş ve kendisinden reçete ve ilaç tarifleri aktarılmıştır (Harman, 2003: 206).

Klasik Türk şiirinde Lokmân, hekim kimliği ve sahip olduğu hikmet bağlamında şairlerce anılmıştır. Her derde deva bulabildiği halde âşıkların derdine çare olamadığı anlatılmıştır. İsmi, hekim kimliği olan farklı kişiliklerle de anılabilmektedir (Tökel, 2016: 336).

Osman Nevres Dîvânı’nda hepsi kasidelerde geçen üç beyitte Lokmân’ın adı anılır. Abdülaziz Han’ın övgüsünün yapıldığı kasideden alınan aşağıdaki beyitte memdûhun kahriyle yanıp hasta olan kişiye Lokmân’ın derman bulamayacağı söylenmiştir:

Anı kim muhrika-i kahrın eder haste-mizâc

Rûh verse dahi hükmü olamaz Lokmân’ın [K. 4/44]

“Kahrının yakıcısının hasta ettiği kişi -için- ruh verse bile Lokmân’ın hükmü olmaz.”

Buna göre ruh verme kabiliyetine bile sahip olsa, memduhun kahrettiği kişi için Lokmân’ın çareleri hükümsüzdür, o ölüme yazgılıdır.

Lokmân’ın isminin geçtiği diğer iki beyitte ise şair kendi söz söyleme yeteneğini yüceltmek amacıyla Lokmân’ı ve onun hikmet ile ilişkisini zikreder:

Eyleyip vâsıta-i nazm ile neşr-i hikmet

Kalemim rûhunu şâd eyler idi Lokmân’ın [K. 4/53]

“Kalemim şiir aracılığıyla hikmeti yayarak Lokmân’ın ruhunu şad ederci.”

⁵⁰ Söz konusu beyitler şunlardır: K. 9/17, K. 14/2, G. 72/5, G. 232/3, A. b.25, K. 1/38, Rev. K. 1/26, El. M. 10/4.

Beyte göre şairin kalemi şiir ile hikmeti yaymakta ve böylece Lokmân'ın ruhunu şad etmektedir. Beyitte Lokmân tıbbî kimliğinden ziyade hikmet sahibi bir kişilik olarak karşımıza çıkar.⁵¹

1.5.8. Nemrûd

Hız. İbrahim ile aynı çağda yaşadığına inanılan Bâbil hükümdarıdır. Bir rüya üzerine, ileride büyük bir hükümdar olup kendini yok edecek bir çocuğun doğacağını öğrenince yeni doğmuş tüm erkek bebeklerin öldürölmesini emreden hükümdar tipinin bir temsilcisidir. Hız. İbrahim ile olan münâsebeti, Tanrı'yı görmek amacıyla göklere ulaşan bir kule yaptırması, aciz bir sivrisinek yüzünden ölmesi gibi temalarla ünlenmiştir. Klasik Türk şiirinde inatçı bir zâlim tipi olarak çeşitli mazmunlara, teşbihlere ve telmihlere konu olmuştur (Tökel, 2016: 305-311).

Nemrûd, Osman Nevres Dîvânı'nda kültür tarihindeki ünlü mesellere konu olduğı şekliyle iki beyitte karşımıza çıkar. Dîvân'daki Arz-ı Hâl'de geçen bir beyitte Nemrûd'un Hız. İbrahim ile olan ilişkisine telmih yapılmıştır:

Nâr-ı Nemrûd-ı belâ yakdı amân lâlelerin

Kandasın kandasın ey mu'cize-i İbrahim [A. b. 102]

“Belâ Nemrûd'unun ateşi aman (korku, telaş) lalelerini yakdı! Ey İbrahim'in mucizesi! Neredesin, neredesin?”

Buna göre beyitte Nemrûd'un Hız. İbrahim'i mancınıkla ateşe attırması ardından bir mucize eseri yanan bölgenin cennet gibi bir gül bahçesine dönüşmesi kıssasına telmih yapılmıştır. Literatürde ateşin gül bahçesine dönüştüğü anlatılır lakin burada şair, ateşle ilgili bir başka çiçek türü olan lalelerden bahsetmiştir. Lalenin yapraklarının dibindeki siyahlık İran mitolojisine göre lale üzerindeki çiğ damlasına düşen yıldırım sonucunda oluşmuş ve bu hadiseden sonra bütün laleler o karaltıyla açmıştır (Zavotçu, 2018: 414-418). Klasik Türk şiirinde pek çok mazmuna konu olan bu mit, ateş ve yanıklık ile ilgili mazmunlarda da kullanılmıştır (Baytop ve Kurnaz, 2003: 79-81). Osman Nevres; “Nemrûd, İbrahim, ateş ve lale” kelimelerini bir arada kullanarak telmihen bir tenâsüp oluşturmuştur. Soyut “belâ” kavramı Nemrûd ile kişileştirilmiş ve belâ Nemrûd'unun harladığı ateşin laleleri yakdığı söylenmiştir. İbrahim'in mucizesinin söndürdüğü ateşin tekrar yanmaya başlaması ve İbrahim'in düştüğü yerde açan laleleri yakması nedeniyle

⁵¹ Lokmân'ın “hâkim” kimliğiyle karşımıza çıktığı ve Eflâtun ile birlikte zikredildiğı benzer temaya sahip bir diğerk beyit şudur: K. 2/55.

şair, İbrahim'in mucizesine seslenerek tekrar ortaya çıkıp bu ateşi söndürmesini istemektedir. Beyitte Hz. İbrahim'den kastedilen Arz-ı Hâl'in kendisine hitâben yazıldığı Kâmil Paşa'dır. Belâ Nemrûd'unun ateşiyle yanan da dolaylı olarak bizzât şairin kendisidir. Dîvân'daki Arz-ı Hâl manzûmesinin başına yazılmış açıklama metninden anladığımıza göre şair, Bulgaristan'ın Şumnu bölgesinde Ordu-yı Hümâyûn muhasebecisiyken daha önce Bağdat'taki muhasebecilik göreviyle ilgili bir kovuşturmadan dolayı işinden edilip zor bir duruma düşmüştür (Kaya, 2017: 94-95). Söz konusu beyitte bu zor durum şairâne bir tahayyülle İbrahim – Nemrûd motifi kullanılarak anlatılmaya çalışılmıştır.⁵²

1.5.9. Ye'cûc ve Me'cûc

Kur'an'da ve muhtelif İslâm kaynaklarında ismi geçen, âhir zamanda doğudaki bir bölgeden ortaya çıkarak dünya üzerinde fitne ve kargaşayı yayacağı söylenen kavim. İsimleri Zülkarneyn ile birlikte anılır. Zülkarneyn'in iki dağ arasında yaşayan bir kavmin yanına gittiği, o kabilenin Zülkarneyn'den kendileri ile Ye'cûc ve Me'cûc kavimleri arasına bir set yapmasını istediği rivayet edilir. Bu istek üzerine Zülkarneyn çeşitli metalleri eriterek aşılmaz bir set yapmıştır (Çelebi, 2013; Pala, 2009).

Klasik Türk şiirinde Ye'cûc ve Me'cûc kötülük timsali olarak anılmıştır. Daha çok İskender ve onun yaptırdığı set ile birlikte kullanılmıştır. Sevgiliden kaynaklı kötülükler ile ilişkili olarak da çeşitli benzetmelere konu edilmiştir. Memdûh'un Zülkarneyn yerine konulup yüceltildiği beyitlerde onun karşısına Ye'cûc ve Me'cûc çıkarılır. (Tökel, 2016: 317; Kardaş, 2019: 1277).

Osman Nevres Dîvânı'nda bir beyitte Ye'cûc ve Me'cûc'a telmih yapılmıştır. Sadece Ye'cûc isminin zikredildiği beyitte “fitne”, “İskender” ve “sed” kelimeleri birlikte kullanılmıştır:

Olamaz savlet-i ceyşine Sikender bile sed

Fitne Ye'cûc-nümâ olsa dahi zâ'il olur [El. M. 5/4]

“Ordusunun hücumuna İskender bile set olamaz. Fitne Ye'cûc'u haber verse bile son bulur.”

Bir kıt'a-i kebîreden alınan beyte göre memdûhun ordusu o kadar kuvvetlidir ki İskender'in yaptırdığı ve kıyamete kadar yıkılmayacağı söylenen efsanevî set bile

⁵² Dîvân'da Nemrûd'un isminin geçtiği benzer temadaki diğer beyit şudur: G. 67/2.

(Tökel, 2016: 314) onun önünde duramaz. Bu ordunun hücumu karşısında Ye’cûc ve Me’cûc’u haber veren fitne de yok olur. Dünyada bozgunculuk yapıp, her yeri talan edecekleri rivayet edilen Ye’cûc ve Me’cûc’un beyitte “fitne” kavramıyla birlikte kullanılması tenâsüptür.

1.6. Soyut Varlıklar

1.6.1. Cebrâil

İslâm, Yahûdîlik ve Hristiyanlık dinlerinde büyük meleklerden biri olarak kabul edilir. İslâm dinindeki dört büyük melekten biri olan Cebrâil, Hz. Muhammed’e vahiyleri bildiren melektir. Kur’an’da kendisinden Rûhu’l-Kudûs, Rûhü’l-Emîn, Rûh, Resûl ve Cibrîl olarak da bahsedilir. İslâm kaynaklarında hem dünyada hem de ahirette kullara ve peygamberlere Allah’ın emir ve yasaklarını bildiren elçi meleği olarak geçer. Arşı taşıyan meleklerden biri olan Cebrâil’in emrinde arşın etrafındaki meleklerden bir ordu olduğuna inanılır (Yavuz ve Ünal, 1993: 202.)

Klasik Türk edebiyatında Cebrâil’in en sık ele alınan özelliği elçiliğidir (Şeyran, 2020: 71). Şiirlerde Cibrîl, Cibrîl-i Emîn, Rûhü’l-Emîn, Hümâ-yı Kudsî, Bülbül-i Kudsî, Tâvûs-ı Kudsî, Tâvûs-ı ‘Arş, Tâvûs-ı Sidre, Nâmûs-i Ekber gibi adlarıyla da anılan Cebrâil; klasik Türk şiirinde adı en çok anılan melektir. Miraç hadisesi, kanatları, Sidretü’l-Müntehâ’daki ikâmeti, ayak izinin iksir olması, Meryem’in gebe kalmasındaki rolü vb. vasıtasıyla şiirlerde sık sık telmihlere konu olur (Şentürk, 2017: 363-365; Pala, 2007: 84;).

Osman Nevres Dîvânı’nda Cebrâil; Cibrîl, Rûhü’l-Kudûs, Rûhü’l-Emîn ve Cibrîl-i Emîn isimleriyle geçer. Aracı olması, kanatları ve uçuşu, yardımcılığı, Hz. Âsâ ve Hz. Meryem ile olan ilişkisi ve “emîn”liği dolayısıyla Nevres; Cebrâil’i sekiz beyit ve bir bentte zikretmiştir.

Dîvân’daki Na’t-ı Şerîf’te geçen aşağıdaki beyitte Cebrâil “vâsıta-i vahy” terkihiyle vasfedilmiş ve Hz. Muhammed’e vahiy getirme göreviyle anılmıştır:

Eğerçi vâsıta-i vahy idi sana Cibrîl

Delâlet etmesen olmazdı per-güşâ-yı vücûd [N. 1/31]

“Cebrâil sana vahiy aracısı olduysa da sen yol göstermeseydin varlığa kanat açamazdı.”

Edebiyatta kanatlarıyla da sıklıkla anılan Cebrâîl'in altı yüz kanadının olduğu hadislerde rivayet edilmiştir (Selvi, 2017: 78). Beyitte geçen kanat anlamındaki “per” kelimesi de geleneğe uygun olarak Cebrâîl'in kanatlarına yapılan bir telmihtir. “Per-güşâ-yı vücûd olmak”la kastedilen yaratılmak, varlık âlemine gelmektir. Beyitte, Hz. Muhammed’e Allah’ın vahyini bildiren aracı melek olsa da onun varlık sebebinin Hz. Muhammed olduğu söylenmiştir.⁵³

Dîvân’da Cebrâîl’in anıldığı isimlerden biri Rûhü’l-kudüs’tür. Cebrâîl, Hz. Meryem’in kaftanına üflemesi vesilesiyle onu İsâ’ya gebe bırakması hadisesinden dolayı bu isimle de anılmıştır (Şentürk, 2017:363-365; Pala, 2007: 380). “Vilâdet-i Hümâyûn Şenligi Gicesi Hakkında” başlıklı bir medhiye gazelden alınan aşağıdaki beyit, Cebrâîl’in “Rûhü’l-kudüs” olarak anıldığı beyitlerden biridir:

‘Alel-husûs bu meclis ki vaz’-ı matbû’u

Safâ vü neş’ede Rûhü’l-kudüs’le hem-demdir [El. M. 3/4]

*“Özellikle bu meclis ki yazıya koyduğu (şeyler), mutluluk ve neşede Cebrâîl ile aynı durumdadır.”*⁵⁴

Osman Nevres Dîvânı’nda Cebrâîl özellikle “yardımcı” vasfı ile anılmıştır. Bu yardımcılık soyut ve düşünsel bir yardımcılık olarak karşımıza çıkar. Hazret-i Muhammed’in övgüsünün yapıldığı bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte Cebrâîl’in Hz. Muhammed ile olan ilişkisine telmihle söz konusu özelliğinden bahsedilmiştir:

Bir hazretin ki hâdimi Rûhü’l-emîn ola

Mümkün mi Nevres eylemek ol hazreti senâ [G. 2/9]

“Nevres, yardımcısı Cebrâîl olan bir yüce kişinin övgüsünü yapmak kabil midir?”

Şaire göre, yardımcısı Cebrâîl gibi üstün bir varlık olan ulu bir kişiyi, bir peygamberi övmek mümkün olamaz.

Cebrâîl’in yardımcı vasfı, şairlere şiir konusunda ilham vermesi yönüyle de beyitlerde ele alınır. Bir gazel beytinde Nevres kendi karakterinin yardımcısının Cebrail olduğunu ifade ediyor: [G. 35/7]⁵⁵

Cebrâîl’in vasıflarından biri de “emîn” yani “güvenilir” olmasıdır. Allah’tan aldığı vahiyleri en doğru şekilde muhatabına ulaştırdığı için Rûhü’l-emîn veya Cibrîl-i emîn

⁵³ Cebrâîl’in uçuşu ve kanatlarıyla zikredildiği bir diğer beyit şudur: K. 1/42.

⁵⁴ Cebrâîl’in “Rûhü’l-Kudüs” olarak anıldığı diğer beyitler şunlardır: Tah. 1/VI, G. 142/3.

⁵⁵ bkz. “Hz. Meryem”

olarak isimlendirilmiştir (Selvi, 2017: 77). Yusuf Kâmil Paşa'ya sunulan 'Arz-ı Hâl'de Cebrâîl "emîn" vasfıyla anılmıştır:

Bulsa Firdevs-i berîn bezmini eyler tebcîl

Görse Cibrîl-i emîn zâtını eyler ta'zîm [A. b.5]

"En yüce Firdevs senin meclisini bulsa onu ulular. Güvenilir Cebrâîl zâtını görse yüceltir."

Beyte göre memdûhun meclisi yüce Firdevs cennetinin bile yücelteceği kadar ulu bir meclistir. Yine memdûhun zatı ise güvenilir Cebrâîl tarafından görülse yüceltilecek kadar uludur.⁵⁶

1.6.2. Deccâl

Yahûdilik, Hristiyanlık ve İslâm'da kıyamete yakın bir zamanda ortaya çıkarak insanları doğru yoldan saptıracağına inanılan olağanüstü bazı özelliklere sahip kişidir. Deccâl, bir şeyi örtmek anlamında "d,c,l" kökünden türetilmiş bir sözcüktür. Kur'an'da geçmemekle birlikte Hz. Muhammet'e nispet edilen birkaç rivayette ve hadislerde kendisinden bahsedilir. Hz. Nûh'tan itibaren bütün peygamberlerin ümmetlerini Deccâl konusunda uyardığı, Hz. Muhammet'in de dualarında Deccâl'in şerrinden Allah'a sığındığı Deccâl'le ilgili rivayetlerde anlatılır (Demirci, 2019: 67-69; Çelebi, 2019: 69-72). Deccâl'in bir gözü kör, kıvrıkcık kızıl saçlı, iri yarı biri olacağı, insanların arasına fitne düşürüp ortalığı karıştıracağı, bir eşek üstünde geleceği, Mesîh tarafından Şam'da öldürüleceği rivayetlerde anlatılır (Şentürk, 2019: 63-66; Zavotçu, 2018: 169).

Klasik Türk edebiyatındaki kötü karakterler arasında yer alan Deccâl, kötü özelliklere sahip menfur bir kişilik olarak çoğunlukla hicviyelerde anılır. "Eşek" ve "Mesîh" kelimeleriyle birlikte çeşitli teşbih ve telmihlere konu edilir (Kardaş, 2019: 1263.)

Osman Nevres Dîvânı'nda Bağdat Valisi Alî Rızâ Paşa'nın övüldüğü kasidede geçen tek bir beyitte Deccâl'in ismi anılır:

Eriş ey 'İsi-i vakt ol beledi eyle halâs

Korkarım fitne doğup Şâm'da olsun Deccâl [K. 10/70]

"Ey zamanın İsa'sı yetiş ve o beldeyi kurtar. Şam'da fitnenin baş gösterip Deccâl'in ortaya çıkmasından korkuyorum."

⁵⁶ Dîvân'da Cebrâîl'in isminin geçtiği benzer temadaki diğer beyit şudur: N. 1/73.

Buna göre şair, Deccâl ve Îsâ hakkındaki inanışa telmihte bulunarak memdûhu kurtarıcılık bağlamında zamanının Îsâ'sı olarak vasıflandırmış ve Şam'da Deccâl'in ortaya çıkıp fitneye sebep olacağından korktuğunu, memdûhun yetişip o bölgeyi kurtarması gerektiğini söylemiştir. “Îsâ, Deccâl, Şam, fitne, kurtarmak” kelimeleri klasik Türk şiiri geleneğine de uygun olarak tenâsüp oluşturacak şekilde kullanılmıştır.

1.6.3. Hârût ile Mârût

Bakara Sûresi 102. ayette isimleri geçen ve sihirle ilişkilendirilen iki melek. Kökenleri Sümerlere kadar götürülebilen (Yıldırım, 2008: 356) bu isimler hakkında başta İsrâiliyyât olmak üzere pek çok kaynaktan gelen rivayetlerle İslâmî kültür tarihinde tartışmalı bir anlatı oluşmuş durumdadır. Buna göre yeryüzünde bozgunculuğun arttığını gören melekler Allah'a bu durumdan şikâyet etmişler; Allah da onlara insanın nefse sahip, kötülük yapabilecek bir mahlûk olduğunu, meleklerin de nefse sahip olması durumunda aynı kötülükleri yapacaklarını söylemiş. Melekler itirazda ısrarlı olunca Allah da aralarından iki melek seçmelerini söylemiş, onlar da aralarında en iyileri olan Hârût ile Mârût'u seçmişler. Allah Hârût ile Mârût'a nefsânî arzular vermiş, onları emir ve yasaklara uymaları konusunda uyararak yeryüzüne göndermiş. Bâbil'e inen bu iki melek bir süre burada insanları doğru yola sevk edip onların anlaşmazlıklarını çözerek Allah'ın emirlerini uygulamışlar. Gündüz kadılık yapıp gece göğe yükselmişler. Bir gün kocasından boşanmak isteyen güzel bir kadın Hârût ile Mârût'a gelince iki melek kadına âşık olup ondan şehvî isteklerini tatmin etmelerini istemiş. Kadın da isteklerini puta tapmak, adam öldürmek veya içki içmek günahlarından birini işlemeleri şartıyla kabul edeceğini söylemiş. Melekler en hafif günah olarak gördükleri içki içmeyi kabul edip sarhoş olmuş ve kadınla zina etmişler. Sarhoş olunca puta da tapmışlar adam da öldürmüşler. Daha sonra Allah tarafından cezalandırılmışlar. Diğer bir rivayete göreyse kadın onlardan kendisine göğe çıkıp inmeyi öğretmelerini istemiş. Göğe çıkıp inmek için okunan duayı öğrenen kadın göğe yükselince Allah onu Zühre yıldızına çevirmiş. Meleklerle de işledikleri günahların sonucu olarak ahiret veya dünya azaplarından birini tercih etmelerini söylemiş. Melekler ebedî olmadığından dünya azabını tercih etmişler, Allah da onlara Bâbil'deki bir kuyuda kıyamete kadar baş aşağı asılı durma cezasını vermiş. Rivayete göre hala orada azap çeker, kendilerine danışan insanlara sihir yapmayı öğretirlermiş (Tökel: 2016: 279-280).

Klasik Türk şiirinde Hârût ile Mârût ismi daha çok sevgilinin güzelliğini tasvir bağlamında oluşturulan mazmun, telmih ve teşbihlerde kullanılmıştır. Sevgilinin göz, çene, ben, saç, ayva tüyü, kirpik gibi güzellik unsurları, büyüleyicilik özelliklerinden hareketle Hârût ve Mârût ile ilişkilendirilmiştir. Şairler kendi övgüleri için de bu iki meleğin çeşitli özelliklerini kullanmışlar, sözlerinin büyüleyiciliğini Hârût ile Mârût isimleriyle ilişkilendirerek anlatmışlardır (Aslan, 2015: 489).

Osman Nevres Dîvânı'nda Hârût ile Mârût'un ismi iki beyitte geçerken bir beyitte de dolaylı olarak bu isimlere telmihte bulunulmuştur. Bir kıt'a-yı kebîreden alınan aşağıdaki beyitte Hârût ile Mârût, Bâbil şehri dolayısıyla anılmıştır:

Eriş imdâdına ey lutf-ı hafî [ey] melikü'l-'arş

Ki harâb eylediler Bâbil'i Hârût ile Mârût [Eş. Müt. 22/2]

“Ey gizli lütuf (eden)! Ey arşın padişahı! (Babil'in) imdadına yetiş, zira Hârût ile Mârût Babil'i harap ettiler.”

Buna göre şair, Bâbil'in Hârût ile Mârût tarafından tahrip edildiğini söyleyerek arşın padişahı olarak andığı Allah'a seslenmiş ve Bâbil'in imdâdına yetişmesini istemiştir.

Bu beytin devamında şair, bu kez sadece Mârût'un adını anmış ve onun ne kadar kötü düşünceli bir kişi olduğunu söyleyerek büyücülükteki kudretini ifade etmiştir. Buna göre Mârût'un sadece bıyığını oynatması bin büyücünün sebep olacağı belayı hile ile ortaya çıkarmaya yeter:

Hele Mârût o bed-endîş ki depretse bürûtun

Celb eder mekr ile bir lahzada bin fitne-i tâğût [Eş. Müt. 22/3]

“Hele o kötü düşünceli Mârût ki bıyığını oynatsa, hile ile bir anda bin büyücü belası çeker.”

Dîvân'daki bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise Hârût ile Mârût'un adı zikredilmeden sadece “kuyu” ve “büyü”den bahsedilerek söz konusu meleklerle telmih yapılmıştır:

Bâbil'de bir efsûn kuyusu var işidirdim

Gitdim aradım çâh-ı zenahdânını buldum [E. G. 2/2]

“Babil'de bir sihir kuyusu var -diye- işitirdim. Gittim, aradım -senin- çene çukurunu buldum.”

Buna göre şair Bâbil'deki sihirli bir kuyudan bahsedildiğini duymuş ve gidip aramıştır. Bulduğu şey ise sevgilinin çene çukurundan başkası değildir. “Çâh-ı zenahdân” terkihi

klasik Türk şiirinde bir güzellik unsuru olarak anılır ve büyüleyiciliğinden dolayı genellikle Hârût ile Mârût'un baş aşağı asılı olduğu Bâbil'deki sihirli kuyuya teşbih edilir (Şentürk, 2017: 502-503). Şair de geleneğe uygun şekilde aynı anlatıya benzer ögelerle telmihte bulunmuştur.

1.6.4. İblîs

İnsanı doğru yoldan saptıran varlık olarak Şeytan'ın bir ismidir. Kur'an'da on bir yerde geçer. Allah Âdem'i yarattığında bütün melekler Âdem'e secde ettiği halde meleklerin en büyüklerinden olan İblîs, kendisinin ateşten yaratıldığı gerekçesiyle Âdem'den üstün olduğunu iddia etmiş ve ona secde etmeyi reddetmiştir. Bu itaatsizliğinden dolayı Allah tarafından lanetlenmiştir. Kıyamete kadar insanları Allah yolundan saptırmak için uğraşacaktır. Bu yolda giriştiği ilk sapkınlık, Âdem ve Havva'yı yasak meyveyi yemeleri konusunda kandırıp onların cennetten kovulmalarına sebep olmaktır. Pek çok ayette menfî nitelikleri anlatılmakta; insanlara onun kötülüklerinden Allah'a sığınmaları öğütlenmektedir (Çelebi, 2010; Pala, 2007: 431).

Osman Nevres Dîvânı'nda İblîs ismi Destâr-ı Hayâl adlı mesnevideki tek bir beyitte geçmektedir:

El-kıssa o merd-i tîr-endîş

İblîs özü libâsı dervîş [Destâr-ı Hayâl, b. 65]

“Hülâsâ o ok düşünceli adam, içi İblîs dışı dervîştir.”

Bu beyit, Destâr-ı Hayâl'in “Hikâye-yi Kîmyâ-ger” adlı bölümünde tanıtılan bir kişinin tasvirinin yapıldığı beyitlerden biridir. Bölümün başından itibaren bu kişinin “kara kalpli, kem gözlü, kötü yaratılışlı vb.” özellikleri sayılır. Son olarak yukarıya alınan beyitte “Kısaca o ok düşünceli; özü İblîs, kıyafeti dervîş gibi olan o adam...” şeklinde tavsif edilir. Şair “İblîs” kelimesini çok ayrıntıya inmeden kötü bir karakteri nitelemek için bir sıfat olarak kullanmıştır. Şairin ortak kökten türemeyen “İblîs” ve “libâs” kelimelerini, aynı seslerden oluştukları için bir arada kullanması bir şibh-i iştikâk örneğidir.

1.6.5. Rıdvân

Burhân-ı Katı'da Mukarrebîn meleklerinin bulunduğu yer olarak geçen bu ibare (Mütercim Âsım, 2009: 677), arşı taşımakla görevli olan melekleri ifade eder. Bunlar

içinde dört büyük melek; Cebrâil, Azrâil, Mikâil ve İsrâfil de bulunmaktadır (Alper, 2020: 128).

Osman Nevres Dîvânı'nda bu ibare Na't-ı Şerîf'te geçen bir beyitte “‘arş” kelimesiyle terkib halinde kullanılmıştır:

Neşât-ı Sidre-nişînân-ı ‘arşı kıldı füzûn

Firâz-ı Sidre’ye pervâz edip hümâ-yı vücûd [N. 1/59]

“Varlığın hüma kuşu Sidre’nin yüceliklerine uçup, Arş’taki Sidretü’l-Müntehâ’da oturanların mutluluğunu artırdı.”

1.6.6. Sidre Nişînân

Cennet’in muhafızı olduğuna inanılan melektir. Kur’an’da bir melek olarak ismi geçmemekle birlikte hadislerde zikredilmiştir (Özervarlı, 2004: 40). Hadislere göre Rıdvân, cennet bekçisi olan meleklerin en büyüğüdür (Kuzâî, 2009: 130 akt. Şeyran, 2020: 13).

Klasik Türk şiirinde Rıdvân, cennet kapısının bekçisi olarak anılır. Memdûhun övgüsü veya sevgilinin güzellik unsurlarının betimlenmesi bağlamında bir yüceltme aracı olarak kullanılır (Şeyran, 2020). Klasik Türk şiirinde “Ravzâ-yı Rıdvân” tabiriyle cennet kastedilmiştir (Pala, 2007: 376).

Osman Nevres Dîvânı'nda Rıdvân; üç beyitte “bağ”, “hûrî”, “Firdevs” ve “ravzâ” kelimeleriyle birlikte zikredilir. Abdülazîz Han’ın övüldüğü dördüncü kasidenin yirmi ikinci beytinde “memdûhun meclisi” bahsinde anılmıştır:

Bezm-i ikbâline bulsaydı ger imkân-ı duhûl

Âdem etmezdi tama‘ ravzasına Rıdvân’ın [K. 4/22]

“Âdem senin talih meclisine girme imkânı bulsaydı Rıdvân’ın bahçesine girmeye tenezzül etmezdi.”

Beyitte Hz. Âdem’in kovulmadan önce Hz. Havvâ ile cennette yaşamasına bir telmih yapılmıştır. Bu cennet Rıdvân’ın bekçisi olduğu cennettir. Buna göre Âdem memdûhun talih meclisine girme imkânına sahip olabilseydi, Rıdvân’ın bahçesine yani cennete bile bakmazdı.

Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise şair, Firdevs’teki hûrîyi sevgilisine benzetemeyeceğini, bizzat Rıdvân’ın bile ona eş olamayacağını ifade ederek sevgilisini yüceltmıştır:

Hûr-ı Firdevs'i ana ben nice teşbîh edeyim

Gelse Rıdvân dahi bi'n-nefs anın olmaz eşi [G. 300/2]

“Firdevs cennetinin hurisini ben ona nasıl benzetirim? Bizzat Rıdvân bile gelse onun eşi olamaz.”

Buna göre sevgili, değil cennetteki hûrî, özel bir melek olan Rıdvân'dan bile daha üstün bir güzelliğe sahiptir.⁵⁷



⁵⁷ Rıdvân'ın isminin memdûhun övgüsü bahsinde “hûrî ve “bahçe” kelimeleriyle zikredildiği benzer temadaki diğer beyit şudur: A. b. 99.

2. BÖLÜM: TARİHİ KİŞİLİKLER

2.1. Arap ve İslâm Tarihine Mensup Kişilikler

2.1.1. Berâmike

Abbasî Devleti'nde pek çok devlet görevinde bulunmuş bir ailedir. Ailenin kökeni hakkındaki bilgiler muhtelifdir. Ailenin en meşhûr üyeleri Hâlid, Yahyâ, Fâzl ve Ca'fer'dir. Bu isimler zenginlikleriyle şöhret bulmuşlardı ve çok şatafatlı bir hayat yaşıyorlardı. Bundan dolayı Bermekî ailesi zenginlik ve cömertlik bağlamında darb-ı mesellere konu olacak derecede meşhur olmuştur. Öyle ki “Bermekî” kelimesi “cömertlik” ile eş sayılmaktaydı. Kamuoyunun yararını da gözeten ailenin pek çok eser yaptırdığı bilinmektedir. Politik alandaki hizmetlerinin yanında kültürel alanda da pek çok katkıları olmuş, dönemlerinde İslâm dünyasındaki fikrî ve ilmî gelişmenin destekleyicisi olmuşlardır. Bermekî sarayı ilim ve sanat erbâbının buluşma yeri konumundaydı. Tercüme faaliyetlerini de destekliyor, Farsça ve Yunancadan önemli çeviriler yaptırıyorlardı. Bu tercüme faaliyetleri ileride Me'mûn'un kuracağı Beytü'l-Hikme'nin zeminini hazırlamıştır. Ailenin politik güçlerinin çok artması, zenginliklerinin dikkat çekici boyutlara ulaşması, İran kökenli olmaları hasebiyle Arap milliyetçilerinin halifeyi Bermekîler aleyhinde kışkırtması gibi sebepler Bermekîlerin sonunu hazırlamıştır (Yıldız, 1992).

Geniş servetleriyle başta sanatkâr ve âlimler olmak üzere ihtiyaç sahiplerine yardım eden Bermekîlerin cömertlikleri İslâm âleminde uzun yıllar anlatılmış ve Klasik şairler de bu şöhretin etkisiyle şiirlerinde Bermekîlerin cömertliklerini vurgulamışlardır. Cömertlik bağlamında Bermekîler özellikle Hatem-i Tâî ve Ma'n ile birlikte de zikredilmiştir. Cömertliklerinin yanında idarecilikteki başarıları, kültür ve sanat hâmîsi olmaları sebebiyle de klasik Türk şiirinde kendilerinden bahsedilmiştir. (Eflatun, 2018). Osman Nevres Dîvânı'nda Bermekîlerin konu edildiği beyit sayısı on birdir. Bermekîlerden “Berâmike” şeklinde iki beyitte bahsedilir. Bu aile ismi dışında aileye mensup olan ünlü kişilerden Yahya, Fazl ve Ca'fer bin Bermekî'nin isimleri de farklı beyitlerde zikredilmiştir. Yusuf Kâmil Paşa'nın övgüsüne dair kasidede geçen aşağıdaki beyitte memdûh cömertlik bağlamında Berâmike ile karşılaştırılmıştır:

Senin yanında kalır muntavî Berâmike'nin

Cevâd-nâmesi ger yoklanılsa defter-i cûd [K. 5/18]

“Eğer cömertlik defteri yoklanılırsa senin yanında Berâmike’nin cömertlik kitabı dürülür.”

Buna göre cömertlik defterine bakıldığında memdûhun yanında Berâmike’nin cömertlik kitabı dürülmüştür. Tarihte zenginlik ve cömertliğiyle nam salmış hatta efsâneleşmiş bir ailenin ismi memdûhun cömertliği karşısında tarih sahnesinden silinecek, unutulacak konuma indirilmiştir. “Muntavî” kelimesi “dürülüp bükülen, toplanmış, devşirilmiş” anlamlarına sahip bir kelimedir (Devellioğlu, 2007: 683). Beyte, söz konusu kelimenin “toplanmış, devşirilmiş” anlamı açısından bakıldığında anlam “Senin cömertliğinin yanında Berâmike’nin defteri sağdan soldan toplanmış, devşirilmiş bir kitap gibi kalır.” şeklinde olacaktır. Berâmike isminin geçtiği diğer beyitte “cömertlik” kavramı açık açık zikredilmemiş olsa da “defterin muntavî kalması” teması aynen tekrar etmiştir:

Muntavî defteri Berâmike’nin

Ol zamândan ki nâmın oldu Reşîd [El. M. 10/2]

“İsmin Reşîd olduğu zamanda Berâmike’nin defteri dürüldü.”

2.1.2. Ca’fer b. Yahyâ el-Bermekî (ö. 187/803)

Abbâsî devrinin en önemli devlet adamlarından biridir. Harûnü’r-Reşîd’in veziri Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî’nin oğludur. Medine’de doğan Ca’fer’in Abbâsî sarayındaki yetişme çağları zamanın nüfuzlu kişileri arasında geçmiştir. Kaliteli bir eğitim alan Ca’fer, sahip olduğu kültürel birikimle halifenin takdirini kazanmıştır. Mısır ve Bağdat valiliğinde bulunmuştur. Hitabet ve üslup açısından kusursuz bir edebiyatçı olmuş ve bu alanda da devrinin önemli kişileri arasında yer almıştır. Âlim ve sanatkârları himâye etmiş, Bermekî ailesinin diğer fertleri gibi cömertliğiyle meşhur olmuştur. Babası ve halife Harûnü’r-Reşîd ile birlikte gittikleri hac dönüşünde Harûnü’r-Reşîd tarafından tam olarak bilinmeyen bir nedenle idam edilmiştir. İdamına sebep olarak üstün insanî vasıflarının halifeyi tedirgin etmesi gösterilmektedir (Yıldız, 1993; Şentürk, 2017: 331-332).

Klasik Türk şiirinde Bermekî ailesinin bir mensûbu olması hasebiyle ismi cömertlik ve ilim-sanat hâmîliği bağlamında dolaylı olarak anılmıştır (Eflatun, 2018).

Osman Nevres Dîvânı’nda ismi cömertliğiyle meşhur kişiliklerle birlikte beş beyitte zikredilir. Şairin Revnak Mecmuası’nda bulunan (Kaya, 2017: 725) bir kasidesinde geçen aşağıdaki beyitte Ca’fer memdûhun cömertliği bağlamında zikredilmiştir:

Ya ol değil mi Ca'fer fazlına Ma'n çâker

Çâker velîk kemter kemter velîk ednâ [Rev. K. 1/37]

“Ya o Ca'fer değil mi? Faziletine Ma'n köledir. Köle ve dilenci, dilenci ve düşkündür.”

Buna göre memdûh Ca'fer değil midir? Memdûhun lütfuna Ma'n köle değil midir? Köle ve dilenci, dilenci ve düşkün değil midir? Beyitte memdûh doğrudan Ca'fer'le özdeşleştirilmiştir. Cömertliğiyle ünlü bir komutan olan Ma'n da memdûhun cömertliğinin köle ve dilencisi olarak tavsif edilmiş ve böylece memdûh yüceltilmiştir.⁵⁸

2.1.3. Fazl b. Yahyâ el-Bermekî (ö. 193/808)

Bermekî ailesine mensup bir zattır. Abbâsî halifesi Harûnü'r-Reşîd devrinin önde gelen idarecilerindendir. Babası vezir Yahyâ bin Hâlid'dir. Eğitimi birlikte büyüdüğü Harûnü'r-Reşîd ile birlikte almıştır. Harûnü'r-Reşîd devletin başına geçince oğlu Emîn Fazl tarafından eğitilmiştir. Horasan Valiliği sırasında gerçekleştirdiği imar çalışmaları ve tarımsal faaliyetlerle çevresinin sevgisini kazanmıştır. Âlim ve sanatkârları koruyan ve destekleyen bir kişiydi. Ramazan ayı süresince camilerde kandil yakma âdetini ortaya çıkaranın Fazl olduğu söylenir. “Hâtîmü'l-İslâm ve hâtemü'l-kirâm” lakabıyla da anılırdı (Yıldız, 1995).

Klasik Türk şiirinde Bermekî ailesinin bir mensûbu olması hasebiyle ismi cömertlik ve ilim-sanat hâmîliği bağlamında dolaylı olarak anılmıştır (Eflatun, 2018).

Osman Nevres Dîvânı'nda Fazl ismi müstakil olarak geçmez. Yusuf Kâmil Paşa'nın övgüsüne dair bir kasidenin son beytinde Hâtem, Yahyâ, ve Ca'fer ile birlikte anılır:

Sağ ol bağışla ki bahş eyledikçe sen ola şâd

Revân-ı Hâtem ü Yahyâ vü Fazl u Ca'fer-i cûd [K. 5/73]

“Sağol -ve- bağışla ki sen bağışladıkça Hâtem ve Yahyâ'nun ruhları ile Cafer ve Fazl'ın cömertlikleri şâd olsun.”

Kasidenin dua bölümünden alınan beyitte şair memdûhun bağışlamaya devam etmesini niyaz etmiş ve o bağışladıkça Hatem ve Yahyâ'nın ruhlarının mutlu olmasını, Fazl'ın ve Cafer'in cömertliklerinin şâd olmasını temenni etmiştir. Cömertlikleriyle efsaneleşmiş ünlü isimlerin memdûhun bağışlayıcılığı bağlamında zikredilmesi memdûhun

⁵⁸ Ca'fer'in isminin cömertliğiyle ünlü kişiliklerle birlikte zikredildiği benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: K. 5/19, K. 5/73, K. 17/39, A. b. 27.

yüceltilmesini sağlamıştır. Şaire göre memdûh, hepsi tarihe karışmış bu cömert kişilerin halefî konumundadır.

2.1.4. Haccâc b. Yûsuf es-Sekâfî (ö. 95/714)

Emevî Dönemi idarecilerindendir. Haccâc-ı Zâlim olarak da bilinir. 661’de Taif’te doğmuştur. Emevî yönetiminde bir hayli nüfuz elde etmiş, sahip olduğu bütün kudreti Emevîlerin varlığını devam ettirmesi için sarf etmiştir. Halife Abdülmelik b. Mervân tarafından başına geçirildiği orduyla Mekke ve Hicaz’ı almıştır. Mekke’yi muhasara ettiği sırada şehri topa tutmuş, Kâbe’ye zarar vermiştir. Abdullah bin Zübeyr’in halifeliğinin nihayete ermesindeki önemli rolünden ötürü Irak valiliğine getirilmiş ve şehri demir yumrukla idare etmiştir. Zâlimliğiyle meşhûr olan Haccâc’ın yüz yirmi bin kişinin ölümünden sorumlu olduğu rivayet edilir. İdareciliği yanında hitabetiyle de ünlü olan Haccâc’ın, Irak valiliğine getirildiğinde okuduğu besmelesiz hutbe Araplar arasında meşhurdur. Ayrıca Arap harflerinin harekelenmesi konusunda çaba gösterdiği bilinmektedir. 714 yılında Vâsıt’ta ölmüştür (Aycan, 1996, Pala: 2007:180).

Klasik Türk şiirinde zâlimlik timsali olarak anılan (Kardaş, 2019: 1268) Haccâc’ın ismi Osman Nevres’in Eser-i Nâdir’de bulunan dü-beytlerinden birinde Yezîd, Şimr ve İbn-i Mülcem ile birlikte menfî olarak anılmıştır:

Haccâc gitdi kaldı kötü adı dehrde

Göçdü Yezîd ü halk anı la‘netle yâd eder [E. d. b. 1/1]

“Haccâc gitti, dünyada kötü adı kaldı. Yezit göçtü ve halk onu lanetle anıyor.”

Buna göre Haccâc ölmüştür ama adı dünyada kötülükleriyle anılmaktadır. Yezîd de ardında halkın lanetiyle göçüp gitmiştir.

2.1.5. Halîd bin Sufyân (ö. 31/ 651-52)

Bkz. “Zeyd bin Desîne”

2.1.6. Hârûnü’r-Reşîd (ö. 193/809)

Beşinci ve en ünlü Abbâsî halifesidir. Halife Mehdî Billâh’ın oğludur. Hz. Abbas’ın soyundan gelmektedir. Yahyâ bin Hâlid el-Bermekî’nin elinde saray içinde çok iyi bir eğitim almıştır. Mûsikiyi ve sohbet meclislerini seven, edebiyata ilgi duyan Hârûnü’r-Reşîd’in zamanında ilim ve kültür alanında önemli gelişmeler olmuştur. Beytü’l-

Hikme'nin gelişmesi için çok çaba harcamış, vergi olarak kitap kabul ettiği olmuştur. Süryânice, Grekçe ve Sanskritçe pek çok eser onun döneminde Arapçaya tercüme edilmiştir. Onun döneminde Bağdat -Bermekî'lerin ekonomik güçlerinin de etkisiyle- dünyanın en etkileyici şehirlerinden biri konumuna gelmiştir. Hârûnü'r-Reşîd'in ismi Binbir Gece Masalları'na da konu olmuştur. Masallardaki pek çok olay onun döneminde Bağdat'ta geçmektedir (Bozkurt, 1997).

Osman Nevres Dîvânı'nda Hârûnü'r-Reşîd'in ismi tarih manzûmelerinde geçen iki beyitte zikredilmiştir. İki beyitte de memdûhun yüceltilmesi amacıyla zikredilen Hârûnü'r-Reşîd aşağıdaki beyitte “adalet” bağlamında anılmıştır:

Öyle şâhenşâh-ı ‘âdil kim binâ-yı ‘adline

Olsa der şâyeste dârü'l-‘adl-i Hârûnü'r-Reşîd [Et. Tev. 14/2]

“Öyle adaletli padişah ki adaletinin binasına Harun Reşit'in adalet ağacı kapı olsa yaraşır.”

Buna göre memdûh öyle adaletli bir şahlar şahıdır ki Hârûnü'r-Reşîd'in adalet ağacı onun adalet binasının kapısı olsa yaraşır. Beyitte geçen “dâr” kelimesi “ağaç, direk” anlamlarının yanında “ev, yurt” anlamlarını haiz bir kelime (Devellioğlu, 2007: 165) olduğundan ikinci mısradaki “dârü'l-‘adl-i Hârûnü'r-Reşîd” terkihi “Hârûnü'r-Reşîd'in adalet yuvası” olarak da anlaşılabilir. Bu durumda memdûhun adalet binası yanında Hârûnü'r-Reşîd'in adalet “yuvası” düşük bir mertebeye indirilerek memdûh yüceltilmiş olur.

Hârûnü'r-Reşîd'in isminin zikredildiği diğer beyit “Serkâtibî Mustafa Paşa'nın Bağdat Valiliği Hakkında” başlıklı manzumede geçmektedir:

Duyup teşrîfini Kerh ü Rasâfe peyk-i hâtifden

Zuhûr-ı ‘ahd-i Hârûnü'r-Reşîd'i etdiler î mâ [Et. Tev. 17/9]

“Kerh ve Rasâfe -senin- şereflendirdiğini görülmeyen haberciden duyarak Harun Reşit'in zamanının ortaya çıktığını işaret ettiler”

Bağdat'ta iki bölge olan Kerh ve Resâfe, haberciden memdûhun geleceğini öğrendiğinde Hârûnü'r-Reşîd'in zamanının ortaya çıktığını ima etmişlerdir. Kerh ve Resâfe isimleri mecâz-ı mürsel ile orada yaşayan insanlar anlamındadır. Bağdat'ın en parlak yılları Hârûnü'r-Reşîd zamanında yaşandığından memdûhun teşrifıyla bölgenin yine Hârûnü'r-Reşîd debdebeseine kavuştuğu ima edilmiştir. Beyitte geçen “hâtif” kelimesi “sesi işitilip de kendisi görünmeyen kimse” anlamındadır (Devellioğlu, 2017,

341). “Peyk” ise “haber veren” anlamındadır (Devellioğlu, 2007: 864). “Peyk-i Hatîf” terkiinden kasıt “halk arasında dolaşan söz”, “fısıltı gazetesî” vb.dir. Haberi verenin kendisi belli değildir ama halk arasında memdûhun geleceği bilgisi yayılmıştır. “Ahd” sözcüğü ise “söz verme, yemin” anlamlarından ziyade “devir, zaman, gün” anlamında (Devellioğlu, 2007: 15) kullanılmıştır.

2.1.7. İbn-i Hallikân (ö. 681/1282)

Daha çok Vefeyâtü'l-A'yân isimli eseriyle bilinen bir tarihçidir. Âlimlerden oluşan bir aileye mensup olarak 1211'de Erbil'de doğmuştur. Dedelerinden birinin ismi olan Hallikân'a nispetle İbn-i Hallikân lakabıyla meşhûrdur. Kültürlü bir ilim adamı olan Hallikân hadis, fıkıh, tarih, siyâset, kitâbet, edebiyat alanlarında çalışmıştır. Cömert ve adaletli olmasının yanında alçakgönüllülük, hoşsohbetlik, yumuşak huyluluk vb. pek çok yüksek ahlaki değere sahip olmasıyla tanınmıştır (Özaydın, 1999).

İbn-i Hallikân'ın ismi, Nevres'in Revnâk Mecmuası'nda bulunan “sözüm” redifli kasidesinde, Nu'mân el-Âver ve Seyf-i Zülyezen ile birlikte zikredilmiştir. Bu kasidenin otuz ve otuz birinci beyitlerinde şair kendisinin Avnî Hüseyin ve Nâdir Kerim adlı iki vezirin hem kulu olduğunu hem de onların vasıflarını naklettiğini söylemekte ve altmışıncı beyte kadar onları övmektedir. Söz konusu kişileri överken zikrettiği isimlerden biri de İbn-i Hallikân'dır. Şair bu ismi kendi şiir söyleme kudretini överken kullanmıştır:

Biri Nu'mân-ı Havernak biri Seyf-i Zülyezen

Bu iki hem-'asrın İbn-i Hallikân'ıdır sözüm [Rev. K. 2/45]

“Biri Nu'mân-ı Havernak biri Seyf-i Zülyezen, sözüm bu iki çağdaşın İbn-i Hallikân'ıdır.”

Şair, Numân-ı Havernak ve Seyf-i Zülyezen olmakla tavsif ettiği memdûhlarının yanında kendi sözünü de İbn-i Hallikân olarak teşhis eder. İbn-i Hallikân, şöhret sahibi kişilerin biyografilerini içeren ünlü eser Vefâyâtü'l-Âyân'ın yazarıdır. Şair de tıpkı Hallikân gibi kendi döneminin ünlü simalarını anlatmakta, onların üstün vasıflarını dile getirmektedir. Hallikân'ın tarihçiliği yanında güçlü bir şair olması da bu teşbihte kullanılmasının sebeplerinden biridir.

2.1.8. İbn-i Mülcem (ö. 40/661)

Hız. Ali'yi öldüren kişidir. Bir suikast planı sonucunda zehirli bir kılıçla Hız. Ali'yi başından yaralayarak ölümüne sebep olmuştur (Fığlalı, 1999: 220).

Osman Nevres Dîvânı'nda adı iki beyitte anılan İbn-i Mülcem, Dîvân'da menfi olarak anılan şahsiyetlerden biridir. İki beyitte de ismi müstakil olarak geçmez. Bir beyitte Hız. Alî ile diğesinde Şimr ile birlikte anılmıştır. Bir kıt'a-ı kebîreden alınan aşağıdaki beyitte rîyâkar olarak vasıflandırılmıştır:

Çok riyâkâr var velî görünür

İbn-i Mülcem iken 'Alî görünür [Eş. Müt. 15/1]

“Ali gibi görünür ama İbn-i Mülcem'dir. Velî görünen çok ikiyüzlü vardır.”

Buna göre dışarıdan velî görünen çok fazla ikiyüzlü vardır. Bunların aslı İbn-i Mülcem iken sûretâ Ali gibi görünürler. İslâm tarihinin en önemli olaylarından birine telmihle sosyal bir hiciv yapan şair, leff ü neşr-i mürettep ile “riyâ” ve “velîlik” kavramlarını Ali ve İbn-i Mülcem gibi zıt karakterlerin temsiliyetinde karşı karşıya getirmiştir.

Bir dü-beytten alınan aşağıdaki beyitte ise İbn-i Mülcem, hayırla yâd edilemeyecek menfi bir kişi olarak Şimr ile birlikte anılmıştır:

Ne Şimr kaldı ne eseri İbn-i Mülcem'in

Hayr ile yâd bunları kangı cevâd eder [E. d. b. 1/2]

“Ne Şimr kaldı, ne de İbn-i Mülcem'den bir eser... Bunları hangi cömert kişi hayırla yâd eder ki?”⁵⁹

2.1.9. İbn-i Selûl (ö. 9/631)

Asıl adı Abdullah b. Ümey b. Selûl'dür. Hız. Peygamber zamanında Medine'deki münafıkların başında bulunan kişidir. Hayatı hakkında fazla bilgi olmayan İbn-i Selûl, Hazrec kabilesinin reisidir. Medine'nin başına getirilecekken Hız. Muhammet'in oraya hicret etmesiyle bundan vazgeçilmiştir. Bedir Savaşı'nın ardından Müslüman olmuş gibi görünerek Peygamber'e olan kin ve düşmanlığını sürdürmüştür (Koçyiğit, 1988: 139).

Osman Nevres Dîvânı'nda mahlassız olarak yazılan hiciv içerikli bir gazelde tek bir beyitte geçer. İsmi Şimr ile birlikte anılır:

Günde bin icmâl-i tezvîr ü riyâ tanzîm eder

Şimr-i mel'ûna halef İbn-i Selûl'e yâdigâr [Eş. Müt. 21/6]

⁵⁹ bkz. “Şimr”

“Lanetlenmiş Şimr’e halef İbn-i Selûl’e yadigârdır. Günde bin ikiyüzlülük ve yalan ortaya koyar.”

Nevres’in gazel içerisinde ismini vermeden “Yaptıklarını yazıp halini jurnal edecek olsam, defter yırtılır kalem istemeden feryât eder.” diyerek hicvettiği isimsiz bir kişi yukarıdaki beyitte “lanetlenmiş Şimr’e halef” “İbn-i Selûl’dan yâdigâr” olarak tavsif edilmiştir. Buna göre söz konusu kişi günde bin yalan söyler ve ikiyüzlülük yapar. Bu kişi, birinci mısradaki “icmâl-i tezvîr” fiilinin karşılığı olarak ikinci mısradaki “Şimr’e; “riyâ tanzim etmek” fiilinin karşılığı olarak da İslâm tarihinde münafıklığı ile meşhur İbn-i Selûl’e teşbih edilmiştir.

2.1.10. Kus b. Sâide (ö. 600)

Arabistan’ın güneyinde bulunan Necran bölgesindeki İyâd kabilesinden hitâbetiyle ünlü bir şairdir. Yaşamına dair yeterli malûmât yoktur. İnsanlara yol gösterip nasihat etmek için uzun geziler yaptığı rivayet edilir. Hz. Muhammed’in henüz peygamber olmadığı bir dönemde Mekke’de düzenlenen Sûku’l-Ukâz sırasında Kus’un bir hutbesini dinlediği ve peygamber olduktan sonra onu övdüğü rivayet edilir. Kus’un, İslâmiyet’ten önce yaşamış olmasına rağmen tevhid inancının esaslarına uygun bir inanca sahip olduğu ve yakın zamanda gelecek bir peygamberden bahsettiği anlatılır. Sahip olduğu özlü ve etkileyici üslubuyla darb-ı mesellere konu olmuştur (Kapar, 2002: 460). Hristiyan bir keşiş olduğuna dair malûmât bazı kaynaklarda aktarılmaktadır (Sönmez, 2017: 133).

Osman Nevres Dîvânı’nda Kus’un ismi, şairin kendi şiir söyleme yeteneğini övdüğü tek bir beyitte Sahbân ile birlikte zikredilir:

Kemîne çâkerin Nevres ki nazm u nesirde tab’ı

Tanîn-endâz-ı tâs-ı iştiâr-ı Kuss u Sahbân’dır [K. 2/29]

“Aciz kulun Nevres ki nazım ve nesirdeki yaratılışı, Kuss ve Sahban’ın şöhret tasının tınlamasıdır.”

Buna göre memdûhun aciz kulu olduğunu söyleyen şair, şiirde ve düzyazıda Kus ve Sahbân kadar marifetlidir. Bu marifetini şair, Kus ve Sahbân’ın şöhretiyle ilişkilendirerek dile getirir. Bu iki ismin şöhreti bir tasa teşbih edilmiş, tasın tınlaması da Nevres’in edebî ustalığının bir somutlaması olarak kullanılmıştır.

2.1.11. Ma'n (ö. 151/768[?])

Emevî Devleti'nin son döneminde kumandanlık, Abbâsîler devrinde de Yemen ve Sistan'ın yöneticiliğini yapmıştır. Üst düzey bir komutan olmasının yanında eli açıklığı ve şairleri desteklemesiyle şöhret kazanmış, Arap kültüründe cömertlik bağlamında özlü sözlerle konu olmuştur (Kelpetin, 2019).

Klasik Türk şiirinde Hatem-i Tâî ve Bermekîlerle birlikte cömertlik bağlamında zikredilen bir kişiliktir (Eflatun, 2018).

Osman Nevres Dîvânı'nda Ma'n, biri bir kasidede diğeri Arz-ı Hâl'de olmak üzere iki beyitte "cömertlik" bağlamında zikredilmiştir. Arz-ı Hâl'den alınan aşağıdaki beyitte şair, memdûhunu çağının Ma'n'ı olmakla tavsif etmiştir:

Söylerim görmemiş olsam dahi lutfun kim eder

Ma'n-ı vakt olduğunu 'âlem ü âdem teslim [A. b. 84]

"Lütfunu görmemiş olsam dahi söylerim zira -bütün- âlem ve insanlık zamanın Ma'n'ı olduğunu teslim eder."

Buna göre şair Yusuf Kâmil Paşa'dan herhangi bir lütuf görmemiş olsa dahi onun ne kadar cömert olduğunu anlatacaktır. Zira bütün âlem ve insanların hepsi Yusuf Kâmil Paşa'nın zamanının Ma'n'ı olduğu konusunda hemfikirdirler.

Ma'n'ın ismi diğer beyitte yine cömertliğiyle ünlü bir şair olan Hâtem ile birlikte anılmıştır. Yine Yusuf Kâmil Paşa'ya hitaben yazılan kasidede geçen beyitte memdûhun ihsanının eli cömertliğin habercisi olarak tavsif edilmiştir. O el, Ma'n'ın lütfunu ve Hâtem'in cömertliğini hatırlatır:

Haber verir kerem-i Ma'n u cûd-ı Hâtem'den

N'ola desem kef-i ihsânına peyem-ber-i cûd [K. 5/3]

"Senin bağışlama eline cömertlik habercisi desem ne olur? (O el) Ma'n'ın lütfundan Hâtem'in cömertliğinden haber verir."

2.1.12. Nu'mân el-Âver (ö. 431)

III. ve VII. yüzyıllar arasında Irak'ı yönetmiş Lahmîler hânedânına mensup Arap hükümdarlardan biridir. Ünlü Lahmî hükümdarı İmrü'l-Kays'ın oğludur. Bir rivayete göre İran şahı Yazdicerd, oğlu Behrâm'ı Nu'mân'ın himâyesine vermiş, Nu'mân da efsanevî mimar Sinimmâr'a Behram için eşsiz güzellikteki Havernak adlı sarayı yaptırmıştır. Farklı bir rivayete göre bu sarayı İmrü'l-Kays oğlu Nu'mân için

yaptırmıştır. Nu'mân'ın ismi daha çok bu sarayla zikredilir.⁶⁰ (Kapar, 2003; Tökel: 2016).

Osman Nevres Dîvânı'nda Nu'mân'ın ismi iki beyitte efsanevî mimar Sinimmâr'ın eseri olan “Havernak” sarayı bağlamında zikredilir. Nevres'in Revnâk Mecmuası'nda bulunan “sözüm” redifli kasidesinde Nu'mân, “Nu'mân-ı Havernak” terkihiyle Seyf-i Zülyezen ve İbn-i Hallikân isimleriyle birlikte zikredilmiştir: [Rev. K. 2/45]^{61, 62}

2.1.13. Seyf b. Zûyezen (ö. 575)

Kahramanlıkları hikâyelere konu olan bir Arap emiridir. Himyerî soyundan bir aileye mensuptur. Ebrehe'nin oğlu Mesrûk'un Himyerîlerle birlikte diğer Yemen kabilelerine zulmetmesi nedeniyle önce Bizans'tan yardım istemiş, Bizans yardımı yanaşmayınca Sâsânî hükümdarı Nûşîrevân-ı Âdil'den yardım istemiş ve Nûşîrevân'ın yardımıyla Mesrûk öldürülmüştür. Seyf b. Zûyezen'in bu çabası Arap kabileleri arasında yayılmış, Arabistan'ın farklı yerlerinden gelen temsilci gruplar kendisini tebrik etmiş ve hakkında pek çok şiir yazılmıştır. Kendisini tebrike gelen gruplardan birinin de Kureyşliler olduğu ve aralarında Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'in de bulunduğu rivayetler arasındadır. Seyf b. Zûyezen'in işgalcilere karşı sergilediği kahramanlıklar “Sîretü Seyf b. Zîyezen” adlı anonim destanda anlatılmıştır (Fayda, 2009).

Seyf b. Zûyezen'in ismi, Nevres'in Revnâk Mecmuası'nda bulunan “sözüm” redifli kasidesinde Nu'mân el-Âver ve İbn-i Hallikân ile birlikte “Seyf-i Zülyezen” şeklinde zikredilmiştir.⁶³

2.1.14. Şehribânû (ö. ?)

Hız. Hüseyin'in eşi, Zeynelâbidîn'in annesidir. III. Yezdicerd'in kızıdır. Gazâle ismiyle de anılır. Medine'ye Hız. Ömer zamanında gerçekleştirilen fetih faaliyetleri sırasında götürülmüştür (Kılavuz, 2013: 1). Tarihi kişiliği konusu tartışmalıdır. Bazı kaynaklara göre varlığına dair tutarlı bir tarihi kayıt yoktur. Bu kaynaklara göre Şehribânû özellikle İran kaynaklı halk anlatıları ve maktel-i Hüseyin'lerde ismi geçen menkıbevî bir kişiliktir (Enveri, 2018; Azizova, 2021).

⁶⁰ bkz. “Sinimmâr”

⁶¹ bkz. “İbn-i Hallikân”

⁶² Nu'mân'ın isminin Havernak ve Sinimmâr isimleriyle birlikte zikredildiği beyit şudur: K. 4/25.

⁶³ İlgili beyit şudur: [Rev. K. 2/45], ayrıca bkz. İbn-i Hallikân.

Osman Nevres Dîvânı'nda ismi Kerbelâ Mersiyesi'ndeki bir beyitte geçer. Eserin altıncı bendinin altıncı beytinde Şehribânû'nun ismi anılmış ve onun Hüseyin'in her yanı oklarla delik deşik olmuş başsız vücudunu görünce yaptıklarından bahsedilmiştir. Devam eden yedinci ve sekizinci bentlerde Hz. Hüseyin'in katledilişinden duyulan üzüntü Şehribânû'nun ağzından anlatılmıştır. Şehribânû elim olayın acısını Hz. Hüseyin'i pek çok sıfatla zikrederek ve överek anlatır. Şehribânû'nun isminin de geçtiği altıncı bendin son üç beyti aşağıdadır:

Şehribânû göricek cism-i Hüseyin'i bî-ser

Nâvek-i düşmen ile her yanı gırbâl misâl

Alıp âğûşuna ol peyker-i hûn-âlûdu

Dedi eyvâh Hüseynim sana n'oldu ne bu hâl

Ne için hâke düşüp kana boyandın böyle

Nedir ey mûnis-i cân sende bu hâlet söyle [Mer. 2-VI/6, 7, 8]

“Şehribânû Hüseyin'in başsız ve düşman oklarıyla her yanı delik deşik olmuş vücudunu görünce kana bulanmış o yüzü kucağına alıp 'Eyvah Hüseyin'im sana ne oldu, bu ne hal? Niçin toprağa düşüp kana boyanmışsın böyle? Ey canın dostu! Söyle, sendeki bu hal nedir böyle?' dedi.”

2.1.15. Şimr (ö. ?)

Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'i kuşatan Emevî ordusunun komutanlarından. Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur (Ablay, 2016: 71). Kerbelâ'da orduya saldırma emrini veren kişi (Fığlalı, 1998: 520) veya Hz. Hüseyin'in başını kesen (Özmen, 1998 akt. Aykaç, 2018: 123) ve kesik başı Yezîd 'e götüren kişi olduğu (Albay, 2016: 71) farklı kaynaklarda geçmektedir. Öldürüldükten sonra cesedinin köpeklerle atıldığı rivayet edilir (Köksal, 2001: 363).

Kerbelâ'daki menfî rolü sebebiyle sözlü ve yazılı edebiyatta adı lanet ve beddua ile anılmıştır. Alevî-Bektâşî gelenekte “Şimr” adı günümüzde de bir küfür olarak kullanılmaktadır (Aykaç, 2018: 124).

Osman Nevres Dîvânı'nda Şimr'in adı iki beyitte geçmektedir. Mersiye-yi Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in başını kesip “çölleri kızıla boyayan amansız” olarak anılmıştır: [Mer. 2-VI/2]⁶⁴

⁶⁴ bkz. “Hz. Ali”

Dîvân'daki bir dü-beyitte geçen diğer beyitte ise ismi İbn-i Mülcem ile birlikte asla hayırla anılmayacak bir kişi olarak zikredilir: [E. d. b. 1/2.]⁶⁵

2.1.16. Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (ö. 190/805)

Bermekî ailesine mensuptur. Babası Bermekî ailesinin Abbasî yönetimindeki ilk üyesi Hâlid b. Bermekî'dir. Rey ve Azerbaycan bölgelerinde çeşitli idârî görevlerde bulunmuş ve sonrasında müstakbel halife Harûnü'r-Reşîd'e hocalık ve kâtiplik yapmıştır. Harûnü'r-Reşîd'in "baba" şeklinde seslendiği Yahyâ, Reşîd'in halife olmasıyla Abbâsî yönetiminde nüfuz sahibi olmaya başlamıştır. Yahyâ'nın on yedi yıllık vezirliğinde hem Abbâsî Devleti hem de Bermekî ailesi en itibarlı dönemini yaşamıştır. Yahyâ, oğulları Fazl ve Ca'fer ile birlikte sosyal, ekonomik, bilimsel ve kültürel alanlarda önemli katkılarda bulunmuştur. Yunan, Hint ve İran geleneğine ait pek çok önemli eserin Arapçaya çevirisini yaptırmıştır. İlim ve sanat insanlarını himâye etmiş, sarayında âlim ve sanatkârlarla toplantılar düzenlemiştir. Oğullarıyla birlikte cömertlik bağlamında darb-ı mesellere konu olmuştur. Harûnü'r-Reşîd ile Yahyâ beraberinde oğulları olduğu halde hacca gitmiş ve dönüş yolunda Harûnü'r-Reşîd bilinmeyen bir sebeple Bermekî ailesinin ortadan kaldırılması emrini vermiştir. Bunun sonucunda Yahyâ'nın oğlu Ca'fer infaz edilmiş, Yahyâ ve diğer oğlu Fazl hapse atılmış, Bermekî mal varlığına el konulmuştur. Üç yıllık mahkûmiyetin ardından Yahyâ hapiste vefat etmiştir. (Yılmaz, 2013).

Klasik Türk şiirinde Bermekî ailesinin bir mensûbu olması hasebiyle ismi cömertlik ve ilim-sanat hâmîliği bağlamında dolaylı olarak anılmıştır (Eflatun, 2018).

Osman Nevres Dîvânı'nda Yahyâ ismi cömertlik bağlamında üç beyitte zikredilir. İsim müstakil olarak tek bir beyitte geçer. İki beyitte ise Hâtem, Fazl ve Ca'fer ile birlikte anılır. Şairin Revnak Mecmuası'nda bulunan (Kaya, 2017: 725) bir kasidesindeki tek beyitte Yahyâ'nın ismi memdûhun cömertliği bağlamında zikredilmiştir:

Lutfun sezâdır alsa dünyâyı sâye salsa

Çok sanma az kalsa yanında fazl-ı Yahyâ [Rev. K. 1/22]

"Lütfun gölge salsa -ve- dünyayı alsa yaraşır. Yahyâ'nın lütfu senin -lütfunun- yanında az kalsa -bunu- çok sanma."

⁶⁵ bkz. "İbn-i Mülcem"

Beyte göre memdûhun bağışlayıcılığı bütün dünyaya gölgesini salsa bu yaraşır. Onun cömertliği yanında Yahyâ'nın lütfu az kalırsa bu abartı değildir. Memdûhun bağışlayıcılığı, cömertliğiyle ünlü tarihi bir kişilik olan Yahyâ'nın lütfundan çok daha fazladır. Beyitteki “çok-az” tezadı, “Memdûh-Yahyâ” isimleri ile koşuttur. “Fazl-ı Yahyâ” terkibi “Yahyâ'nın lütfu” anlamına geldiği gibi Yahyâ'nın yine cömertliğiyle ünlü oğlu “Fazl”a bir göndermedir.⁶⁶

2.1.17. Yezîd (ö. 64/683)

Emevî devri halifelerindendir. Emevî halifesi Muâviye'nin oğludur. Muaviye muhtemel bir iç savaşı engellemek bahanesiyle oğlu Yezîd'i kendi ölümünün ardından Emevî halifesi olarak ilan etmiştir. Bu durum halifeliğin bir saltanata dönüşeceği endişesiyle pek çok tepkiye sebep olsa da Hz. Hüseyin'in başını çektiği bir kesim haricinde Yezîd biat almıştır. Yezîd halife olduktan sonra Hz. Hüseyin, Kûfe'deki destekçilerinden biat almış ve Kûfe'ye çağırılmıştır. Bu yolculuk sırasında Kerbelâ adı verilen mevkide Emevî ordusu tarafından etrafı sarılan Hz. Hüseyin, Yezîd'e biat etmeyi reddedince mahiyetindekilerle birlikte katledilmiştir. Bu hadise Yezîd'e karşı güçlü bir nefretin oluşmasına sebep olmuştur. 680-683 yılları arasında halifelik yapan Yezîd, ölümünün ardından Dımeşk'a gömülmüştür (Kılıç, 2013).

Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in susuz bir şekilde şehit edilip başının kesilmesine sebep olması, Hz. Muhammet'in soyuna yaptığı kötülükler yüzünden Yezîd'e karşı günümüze kadar gelen bir düşmanlık ortaya çıkmış, “Yezîd” ismi hakaret içerikli menfî bir anlama sahip olmuştur. Klasik Türk şiirinde de bu nefret kendisini gösterir. Şiirlerde Yezîd sevilmeyen, kötü bir karakter olarak zikredilmekte; bilhassa Maktel-i Hüseyin adı verilen müstakil metinlerde ismi lanetle anılmaktadır (Kardaş, 2019: 1277). Gazellerde çektikleri dert dolayısıyla Hz. Hüseyin'e benzetilen âşkın karşısına çıkan, hiçbir sıkıntı ve zorluğa katlanmadan sevgilinin aşkına talip olan rakip, Yezîd'e teşbih edilmiştir (Atık Gürbüz, 2012: 137).

Osman Nevres Dîvân'ında Yezîd'in ismi iki beyitte lanetle anılır. Mersiye-i Kerbelâ'da geçen bir beyitte Yezîd'in Hz. Hüseyin'i zulüm ile kana buladığı için sonsuza dek lanet edilmeye layık olduğu ve kahredildiği dile getirilmiştir:

Eyleyip zulm ile ol serveri âgaşte-i hûn

⁶⁶ Yahyâ'nın isminin cömertliğiyle ünlü kişilerle birlikte zikredildiği benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: K. 5/73, A. b. 27.

Lâyık-ı la‘net ü kahr-ı ebedî oldu Yezîd [Mer. 2-II/3]

“Yezîd, o ulu kişiyi zulüm ile kana bulayarak lanete layık ve sonsuza dek kahredilmiş oldu.”

Beyitte Hz. Hüseyin’in ismi zikredilmemekte ulu kişi anlamında “server” kelimesi ile karşılanmaktadır. Yezîd ise Hz. Hüseyin’i öldüren kişi olarak zikredilmiş, ölüm şekli söylenmemiş “kana bulamak” eylemi kullanılmıştır.⁶⁷

2.1.18. Zeyd bin Desîne (ö. 4/625)

Bedir ve Uhud savaşlarına katılmış bir sahabedir. Hz. Muhammet tarafından Adal ve Kâre kabilelerine İslâm’ı öğretmek ve Mekke’nin durumu hakkında bilgi toplamak amacıyla gönderilen heyetteki kişilerden biridir. Yolda esir alınıp Mekke’de köle olarak satılmış, dininden dönmesi için yapılan türlü işkencelerden sonra öldürülmüştür (Güler, 2013: 317).

Osman Nevres Dîvânı’nda ismi Hâlid b. Sufyân ile birlikte Yusuf Kâmil Paşa’nın övgüsünün yapıldığı kasidedeki bir beyitte geçer ve şair, varlığını cömertliğin kaynağı olarak yücelttiği memdûha Hâlid’in yaptıkları yüzünden Zeyd’in neden cezalandırıldığını sorar:

Niçün mu‘âkab ola Zeyd fi‘l-i Hâlid için

Nedir bu hâle sebep ey vücûdu masdar-ı cûd [K. 5/51]

“Halit’in yaptıkları yüzünden Zeyd neden cezalandırılınsın? Ey vücudu cömertliğin kaynağı olan! Bu hâle sebep olan nedir?”

Beyitte şair kendi hayatındaki bir olay hakkındaki şaşkınlığını ve eleştirisini, İslâm tarihinde “Recî’ Vak’ası” olarak bilinen bir olaya iki kişinin ismi üzerinden telmihte bulunarak ifade etmiştir. Buna göre Benî Lihyân kabilesinin önderi Hâlid bin Sufyân, Uhud Savaşı’ndan sonra Medine üzerine bir sefer düzenlemek istemiştir. Bunu öğrenen Hz. Muhammet Hâlid’i öldürtmüş ve Medine’ye karşı savaş tehlikesi bertaraf edilmiştir. Bu olay üzerine Müslümanlara karşı kin güden Benî Lihyân kabilesi, Adal ve Kâre kabileleriyle birlikte Müslümanlara karşı yeni bir saldırı için plan yapmışlardır. Plana göre Adal ve Kâre kabilesi İslâm’ı kendilerine öğretmesi için Hz. Peygamber’den bir heyet göndermesini teklif edecek ve Peygamber’in gönderdiği heyetin bir kısmını Hâlid’in öcünü almak için katledecek kalanını da Mekke’de köle olarak satacaklardır.

⁶⁷ Yezîd’in isminin bir başka menfi şahsiyet Haccâc ile birlikte yine lanetle anıldığı benzer temadaki diğer beyit şudur: E. d. b. 1/1. (bkz. “Haccâc”)

Hız. Muhammet'in İslâm'ı söz konusu kabilelere öğretmekle görevlendirdiği yedi veya on kişilik heyet içinde Zeyd bin Desîne de vardır. Heyetin bir görevi de Mekke'deki durum hakkında bilgi toplamaktır. Heyet, bu amaçla yaptığı seyahatte Recî' denen bölgedeki konaklama sırasında yüz kişilik bir birlik tarafından kısırılmış ve heyetin bir kısmı öldürülmüştür. Aralarında Zeyd'in de bulunduğu sağ kalan birkaç kişi Mekke'de köle olarak satılmıştır (Küçükaşçı, 2007: 510).

Şair, "Hâlid'in yaptıkları yüzünden Zeyd neden cezalandırılıyor?" diye sorarak kendisine haksız olarak verildiğini düşündüğü bir cezayı eleştirmektedir. Hayatı hakkında bildiklerimize göre şair, Bağdat'taki görevi esnâsında hakkında çıkan görevi kötüye kullanmaya dair söylentiler üzerine azledilmek istenmiş, suçsuz olduğunu ispatlamak ve azle engel olmak amacıyla İstanbul'a gitmiş ve yaptığı görüşmeler sonucunda Şumnu bölgesine tayin olunarak azilden kurtulmuştur. Şumnu'daki görevi sırasında Bağdat'taki ordu muhasebecisi bazı memurların zimmetlerine para geçirdikleri ve Nevres'in de bu olaya karıştığı iddia edilmiştir. Bunun üzerine Nevres görevinden azledilmiştir (Kaya, 2017: 94-95). Beyitte şair muhtemelen kendi başına gelen bu durumu, başkalarının yaptıklarından dolayı kendisinin cezalandırılmasının haksız olduğunu düşünerek eleştirmek istemiş ve bu eleştiriyi zimmetine para geçiren memurlar yerine koyduğu Hâlid bin Sufyân ve kendi yerine koyduğu Zeyd bin Desîne isimleri aracılığıyla Recî' Vak'ası'na telmihle yapmıştır.

2.2. Türk Tarihine Mensup Kişilikler

2.2.1. Âl-i/Benû 'Osmân

Bu iki ibare, 1300-1922 yılları arasında hüküm sürmüş, Türk tarihinin en uzun ömürlü devletinin başında bulunan aileyi karşılayan terkiplerdendir. Klasik Türk şiirinde Âl-i 'Osmân; adalet, kahramanlık, ilim ve haya sahibi oluşu, kerem gibi özellikleriyle anılır (Yağcıoğlu, 2021: 228).

Osman Nevres Dîvânı'nda iki beyitte Osmanlı soyunu karşılayacak şekilde kullanılmıştır. Abdülaziz Han'ın övgüsüne dair olan kasidede geçen aşağıdaki beyitte "benû 'Osmân" tabiri Osmanlı hanedanını karşılayacak şekilde memdûhun yüceltilmesi amacıyla zikredilmiştir:

Pâdişâhâ melikâ dâd-gerâ tâc-verâ

Ey kılan şânını ikmâl benû 'Osmân'ın [K. 4/23]

“Ey padişah, ey melik, ey adaletli, ey taç sahibi! Ey Osmanogullarının şanını artıran!”

Herhangi bir yargının bulunmadığı beyit baştan sona bir hitap şeklinde oluşturulmuştur. Abdülaziz Han için kullanılan ve hükümdarlığına dair olan hitaplar “padişah, melik, dâd-ger ve tâc-ver” şeklindedir. Yine bir hitâbın söz konusu olduğu ikinci mısra ise memdûh “Osmanogullarının şanını tamamlayan” vasfıyla tavsif edilmiştir.

Osmanlı soyunun zikredildiği bir diğer beyit ise Abdülaziz Han’ın tahta çıkışına tarih olarak yazılan bir manzumede geçer:

Gül-i gülşen-sarây-ı pâdişâhî

Çerâğ-ı dûdmân-ı Âl-i ‘Osmân [Et. Tev. 5/3]

“Al-i Osman ocağının mumu, padişahlık gül bahçesi sarayının gülü.”

Beyitte Osmanlı ailesi bir ocağa teşbih edilmiş ve Abdülaziz Han bu ocaktaki mum olarak nitelenmiştir. O aynı zamanda padişahlığın gül bahçesine benzeyen sarayındaki bir güldür. Yukarıya alınan her iki beyitte de Osmanogulları Abdülaziz Han özelinde övülmüştür.

2.2.2. Nizâmü’l-Mülk (ö. 485/1092)

Büyük Selçuklu İmparatorluğu’nun ünlü veziridir. Horasan’ın Tus şehrinde dünyaya gelmiş küçük yaştan itibaren İslâmî ilimlerde, şiir ve hitâbet sanatlarında eğitim görmüştür. Babası ile birlikte çeşitli idari görevlerde bulunduktan sonra Horasan’ın Selçuklular tarafından ele geçirilmesiyle birlikte Selçuklular için hizmet etmeye başlamıştır. Selçuklu bünyesinde çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş, kurduğu iktâ sistemiyle Selçukluların refahının artmasını sağlamıştır. Bâtınîlerle mücadele etmiş, başarıları neticesinde pek çok kişinin düşmanlığını kazanmıştır. Bir bâtinînin suikastı sonucu hayatını kaybetmiştir. Devlet yönetimindeki üstün yeteneklerinin yanında insânî değerler bakımından da üstün kişiliği ile biliniyordu. İlme ve âlimlere önem vermiş, ilmin yayılması için çalışmış, kurduğu “Nizâmiye Medreseleri” ile de eğitim tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur. Devlet yönetimine dair “Siyâsetnâme” adlı bir eser kaleme almıştır (Özaydın, 2007).

Osman Nevres Dîvânı’nda Nizâmülmülk’ün ismi üç beyitte memdûhun devlet yöneticiliği bağlamında yüceltilmesi amacıyla zikredilir. Aşağıdaki beyitte şair iki kişinin övgüsünü yaparken birini “dünyaya düzen veren” diğerini de “zamanın

Nizâmülmülk'ü" olarak tavsif etmiştir. Bunların yanında kendi şairlik yeteneğini de "benim sözüm böyle iki erdemli ruhun dört unsurudur" diyerek övmüştür.

Biri nazzâm-ı cihân biri Nizâmü'l-mülk-i vakt

İki böyle rûh-ı fazlın ahşicânıdır sözüm [Rev. K. 2/34]

"Biri dünyanın düzenleyicisi, biri zamanın Nizamülmülk'ü, sözüm böyle iki erdemli ruhun dört unsurudur."

Beytin geçtiği kaside Avnî Hüseyin ve Nâdir Kerim adlı iki vezirin övgüsüne dairdir. Bu övgü otuzuncu beyitten altmışıncı beyte kadar devam eder. Şair bütün bu beyitlerde söz konusu iki kişiyi de aynı anda çeşitli üstün vasıflarını dile getirerek ve onları ünlü kişilere benzeterek övmektedir. Bu beyit de onlardan biridir.

Beyitte "dünyaya düzen veren" anlamında "nazzâm-ı cihân" ile "ülkenin düzeni" anlamındaki "Nizâmü'l-mülk" terkipleri birbirine yakın anlamlıdır. Övülen iki kişi de kendi devirlerinde "düzen verme" özellikleriyle anılmıştır. Şair de kendi sözleriyle bu iki faziletli kişinin dört unsuru olduğunu ifade etmiştir. "Ahşicân" sözcüğü "birbirine zıt olan dört unsur" yani "ateş, hava, toprak ve su"yun karşılığıdır (Devellioğlu, 2007: 18). Bu dört unsur eski ilimlerde bütün varlığı oluşturan yapıtaşları olarak kabul edilirdi (Pala, 2007: 23). Şair de bu inanışa telmihte bulunarak kendi sözünü memduhlarının yüksek ruhlarının dört unsuru olarak nitelendirmiştir. Ruhun dört unsuru olmaktan kasıt, şairin sözlerinin bu iki kişinin manevî özelliklerini ustaca dile getirmesidir diyebiliriz. Beyitte "Nizâmülmülk" hem doğrudan kelime anlamıyla "mülkün/ülkenin düzeni" olarak hem de ünlü Selçuklu veziri Nizâmülmülk'e telmih olarak anlaşılabilir şekilde kullanılmıştır.

Bir tarih manzumesinde geçen ve mülemmâ olarak kaleme alınmış aşağıdaki beyitte memdûh "nizâmülmülk" ve "mu'izze'd-dîn" terkipleriyle tavsif edilmiştir:

O âsaf kim denilse zât-ı 'âlîsine lâyıkdır

Nizâmü'l-mülk ve'l-millet mu'izze'd-dîn ve'd-dunyâ [Et. Tev. 17/7]

"O vezir ki yüce kişiliği için ülkenin ve milletin düzeni, dinin ve dünyanın ağırlayıcısı denilse yaraşır."

"Nizâmülmülk" terkibi bir önceki beyitte olduğu gibi hem doğrudan kelime anlamıyla hem de vezir Nizâmülmülk'ü karşılayacak şekilde kullanılmıştır. "Mu'izze'd-dîn" terkibi ise "dine değer veren/dine ikramda bulunan" anlamının yanında Büyük Selçuklu Sultanı Melikşâh'ın ismine de bir telmih olacak şekilde kullanılmıştır zira "mu'izze'd-

dîn” aynı zamanda Melikşâh’ın künyesinde bulunan bir ibâredir (Özaydın, 2004). Böylece memdûh hem ünlü bir sultana ve onun ünlü vezirine teşbih edilerek hem de bu Arapça terkiplerin işaret ettiği yüksek vasıfların bir sahibi olduğu işaret edilerek yüceltilmiştir.⁶⁸

2.2.3. Sencer (ö. 552/1157)

Büyük Selçuklu Devleti’nin son sultanıdır. Melikşâh’ın oğludur. Büyük Selçuklu İmparatorluğu’nun devlet düzeni onun döneminde en güçlü hale gelmiştir. Çeşitli kaynaklar onu babası ile birlikte örnek sultan olarak zikretmiştir. İdareciliği yanında edebiyat ve ilme önem vermesiyle de bilinirdi. Âlim ve şairlerden Ferîdüddin Attar ve Ömer Hayyam gibi devrin önde gelenlerini koruması altına aldığı bilinmektedir (Özaydın, 2009).

Osman Nevres Dîvânı’nda Sencer’in ismi iki beyitte zikredilir. İnce Bayraktarzâde Mehmet Paşa’nın övüldüğü kasideden alınan aşağıdaki beyitte Sencer, hükümdarlığı konusundaki şöhreti bağlamında memduhun yüceltilmesi amacıyla bir teşbih unsuru olarak anılmıştır:

Kabza-i hançerine oldu musahhar Sencâr

Şimdi Hak üzre cihân mülküne sensin Sencer [K. 15/26]

“Sencar, hançerinin kabzasıyla ele geçirildi. Şimdi dünya mülküne adalet üzere Sencer sensin.”

Buna göre Sencâr bölgesi memdûhun hançerinin kabzasıyla ele geçirilmiş ve memdûh dünya mülküne Sencer olmuştur. Sultan Sencer’in doğum yeri Sincâr’dır, isminin de ona bu vesile ile verildiği söylenir. (Özaydın, 2009). Şibh-i iştikâk ile şair bu iki kelimeyi bir arada kullanmış ve Sencer’in devlet yönetimindeki üstünlüğüne telmihle memdûhu onun yerine koymuştur. Ayrıca Memdûh, sadece hançerinin kabzasıyla bir şehri fethedebilen biri olarak tavsif edilerek yüceltilmiştir. Yorumda biraz ileri gitmek pahasına “Sencer” kelimesinin saptamak anlamında Türkçe bir fiil olan “sançmak”tan geldiği (Özaydın, 2009: 507) bilgisini göz önüne aldığımızda “hançer” ve “Sencer” kelimeleri tenasüp halindedir diyebiliriz.⁶⁹

⁶⁸ Nizâmülmülk’ün isminin anıldığı benzer temadaki diğer beyit şudur: K. 3/38.

⁶⁹ Sencer’in isminin zikredildiği bir diğer beyit şudur: K. 3/38.

2.3. Edebî Kişilikler

2.3.1. Firdevsî (ö. 411/1020[?])

Ünlü İran destanı Şehnâme'nin derleyicisi ve yazarıdır. İran destanlarını, halk anlatılarını ve tarihini bir araya getirip yazılı kültüre kazandırması dolayısıyla “İran milli şairi” olarak anılmıştır. 940 yılında İran'ın Tûs şehrinde doğmuştur. Kendisine duyulan sevgi ve saygıdan ötürü, yaşamına dair malumat efsanelerle karışmıştır. “Firdevsî” ismi değil müstearıdır. Künye olarak “Ebu'l-Kâsım”ı kullanmış, ayrıca Fahrüddîn lakabıyla da anılmıştır. Çocukluk dönemi ve nasıl bir eğitim aldığı konusu belirsizdir. Kendi yaşadığı dönemde bir şâhnâme yazma geleneği mevcuttu. Başlangıçta devrinin şairlerine öykünerek gazel ve kasideler yazan Firdevsî, döneminin etkisinde kalarak kadim Fars tarihi hakkında malumatını genişletmek için babası ve bazı Zerdüştin din adamlarının yardımlarıyla Pehlevice öğrenmiştir. Şehnâme'yi kaleme almaya 980 yılı civarında yılında başladığı ve 1003-1004 yıllarında eseri tamamladığı düşünülmektedir. Eser Gazne Hükümdarı Sultan Mahmud'a sunulmuştur. Kırklı yaşlarına kadar hayatında ciddi bir sıkıntıyla karşılaşmayan Firdevsî, ömrünün bundan sonraki kısmında çeşitli zorluklarla karşılaşmış ve kesin olmamakla birlikte 1040 yılında doğduğu şehir Tûs'ta ölmüştür (Firdevsî, çev. Lugal, 2009: 15; Kanar, 1996).

Firdevsî'nin ünlü eseri Şehnâme, klasik Türk şiirini en çok etkileyen kaynakların başında gelir. Gerek memdûh gerek ma'sûk övülürken Şehnâme'de geçen kahraman ve hükümdarların zikredilmesi bir gelenek halini almıştır (Pala, 2007: 424-425).

Osman Nevres Dîvânı'nda Firdevsî ikisi kasidede biri gazelde geçen üç beyitte Şehnâme ile birlikte zikredilmiştir. İki beyitte “Şehnâme” ismi geçerken bir beyitte “âsâr-ı Firdevsî” terkihiyle Şehnâme'ye işaret edilmiştir. Kasidelerde geçen beyitlerde şair kendi şiir kabiliyetini övmek bağlamında Firdevsî'yi anarken gazelde geçen beyitte sevgilinin vasıfları bağlamında Firdevsî ve Şehnâme'den bahsedilmiştir.

Gazelden alınan aşağıdaki beyitte şair sevgilinin vasıflarının Firdevsî'nin kitabına sığamayacağını, bu vasıfların canın sığınağı olan “vicdânın Şehnâme'sine” yazılması gerektiğini ifade eder:

Sığmaz evsâfı anın nâme-i Firdevsî'ye

Herz-ı cândır anı Şeh-nâme-i vicdânıma yaz [G. 98/7]

“Onun vasıfları Firdevsî'nin kitabına sığmaz. Canın sığınağıdır onu vicdanımın

Şehnâme'sine yaz. "

Her ne kadar hacimli bir eser olsa da Şehnâme sevgilinin vasıflarını kapsamaya yetmeyecektir. Bu karşılaştırmayla şair, sevgilinin vasıflarının çok fazla olduğunu ifade etmenin yanında İran kahramanları ve hükümdarlarının vasıflarıyla dolu Şehnâme'nin içinde sevgilinin yüksek niteliklerini ifade etmeye yetecek kadar niteliğin bulunmadığını da ima eder. Şehnâme'deki bu yetersizlik karşısında ma'sûkun vasıfları için âşığın vicdânının Şehnâme'si önerilir. O, canın sığınağıdır; sevgilinin bütün niteliklerine de orada karşılık bulunur.

Osman Nevres'in Revnak Mecmuası'nda bulunan (Kaya, 2017: 725) "sözüm" redifli kasidesindeki iki beyitte şair, kendi sözünü Firdevsî'nin eserleriyle eş tutarak şairliğini yüceltir. Aşağıdaki beyitte şair, sözünü kendi çağında manaların ve şiirin Şehnâme'si olarak tavsif eder:

Farz olunsa ger sühan ser-‘askeri bî-şekk benim

Kim bugün Şeh-nâme-i nazm u ma‘ânîdir sözüm [Rev K. 2/65]

“Benim sözüm, sözün komutanı farz edilse şüphesizdir zira -o- bugün manaların ve şiirin Şehnâme'sidir.”

Buna göre şair şiirleriyle ve ortaya koyduğu ince anlamlarla kendi çağında bir nevî Şehnâme sahibi olmuştur. Bundan dolayı onun şiiri sözün komutanı farz edilse şaşılmalıdır.⁷⁰

2.3.2. Hâkânî-i Şirvânî (ö. 595/1199)

Fars edebiyatının en kudretli şairlerinden biridir. 1126 yılında doğmuş, genç yaşta iyi bir eğitim almıştır. Özgün ve kudretli bir muhayyile ve üst düzey bir zekâyâ sahip olan şair, şiirlerinde insânî değerleri işlemenin yanı sıra kendi çağının ilimlerinden de faydalanmıştır. İslâmî ve Hristiyanlıkla ilgili unsurları bolca kullanmıştır. Samimi bir lirizme sahip mersiye yazmıştır. İran şiirine özellikle biçimsel yenilikler getirmiştir. Henüz hayatta iken bulduğu şöhret, ölümünden sonra da devam etmiş; Mevlânâ ve Fuzûlî gibi büyük şairleri etkilemiştir. Şiir yanında mensur eserler de verdiği bilinmektedir lakin mensur eserlerinin hemen hemen hiçbirisi günümüze ulaşamamıştır. Dîvân'ı ve İran edebiyatının ilk manzum gezi yazısı olan “Tuhfetü'l-Irakeyn” adlı eserinin önsözü günümüze ulaşmıştır (Yazıcı, 1997).

⁷⁰ Aynı kasidede geçen benzer temadaki diğer beyit şudur: Rev. K. 2/47.

Osman Nevres Dîvânı'nda Hâkânî'nin ismi “fuzâlâ-yı ‘asrdan Feyzî Efendi’nin” Osman Nevres Dîvânı'nın basımı dolayısıyla kaleme aldığı “Târîh-i Feyzî” adlı bir manzumede geçer:

Sezâdır ger kelâm-ı pâk ü nazm-ı tâb-nâkiyçün

Diyâr-ı Kuds'de tahsînler etse rûh-ı Hâkânî [T. F./7]

“Hâkânî'nin ruhu, temiz sözü ve parlak şiiri için Kudüs Diyarı'nda övgüler etse yaraşır.”

Osman Nevres'in şairliğinin övüldüğü beyitte Nevres'in temiz sözü ve parlak şiiri için Hâkânî'nin Kudüs diyarından övgüler düzmesinin yaraşacağı söylenmiştir. Beyitte Hâkânî olarak anılan şairin, İranlı şair “Hâkânî-i Şirvânî” olması kuvvetle muhtemeldir. Zira gelenekte memdûh en meşhûr şahsiyetlerle karşılaştırılarak övülür. Bir şiir medeniyetine mensup olup o medeniyetin en büyük şairlerinden biri olma mertebesine erişmiş bir şairinin ruhu, Kudüs'te Nevres'i şairliğinden dolayı övüyorsa bu şairimiz için büyük bir iftihar vesilesidir.

2.3.3. Hassân bin Sâbit (ö. 60/680[?])

Şâirü'n-Nebî olarak anılan sahabedir. Doğum yeri Medine'dir. 562-563 yıllarında doğduğu söylenmekle birlikte bu konuda farklı bilgiler de mevcuttur. İslâm'dan önce Mekke'de düzenlenen Sûku'l-Ukâz'da şiir yarışmalarına katılmıştır. 622 yılında İslâmiyeti kabul ettiğinde 60 yaşında idi. Hassân Müslüman olduktan sonra Peygamber'in yanından ayrılmamış, şiirlerini ona ithaf etmiş, fahriyelerde Hz. Muhammed'i öven bir şair olmakla kendini övmüştür. İlk Müslümanlara Mekke'deki Kureyşliler tarafından yöneltilen sözlü sataşmalara ve hicivlere karşı Hz. Muhammed'in karşılık vermekle görevlendirdiği kişiler arasında en etkili isim Hassân b. Sâbit'tir. Cahiliye dönemi geleneklerine ve sapkın inançlarına karşı etkili hicivler yazmıştır. İslâmiyet'e şiirleriyle hizmet eden Sâbit, Peygamber'in de rıza ve duasını almıştır. Peygamber'in ölümünün ardından şiirden uzaklaşıp münzevî bir hayat yaşayan Sâbit'in ölüm tarihi kesin olmamakla birlikte 680 olarak kabul edilmektedir (Elmalı, 1997).

Hassân bin Sâbit, klasik Türk şiirinde karakter özellikleri ve şairliğiyle anılmış; pek çok özelliğiyle örnek bir kişilik olarak gösterilmiştir. Bu özelliklerinden en başta geleni şairliği olmuştur. Klasik şairler kendi şiir söyleme yeteneklerinden bahsederlerken Sâbit'i anmışlar, onun tarafından beğenilme arzularını dile getirmişlerdir. Gelenek

olduğu üzere bazı durumlarda ise kendilerini Sâbit'ten üstün, onu kendilerine bir rakip olarak tavsif etmişlerdir. Yeri geldiğinde kendilerini “devrin Hassân'ı, “Hassân-ı Sâî” veya “Hassân yaratılışı” olarak nitelemişlerdir (Gider, 2020).

Osman Nevres Dîvânı'nda Hassân b. Sâbit'in ismi tek bir beyitte zikredilir. Geleneğe uygun olarak şair, şiir söyleme kudretini Hassân'ın ismi üzerinden ifade etmiştir:

Mîr ‘Âtîf’dır zebân-ı tab‘ı Nevres bend eden

Yoksa tab‘ım şi‘ri Hassân’ı bile tanzîr eder [G. 40/7]

“Nevres, yaradılışın dilini bağlayan Mîr ‘Âtîf’dir. Yoksa yaradılışının şiiri Hassân’ı bile tanzîr edebilir.”

Beyitte Nevres şiir bakımından Hassân’a nazire yazacak kadar yetenekli bir yaratılışa sahip olduğunu ama Mîr ‘Âtîf adlı bir şairin kendisinin dilini bağladığını bundan dolayı yazmadığını ifade ediyor. Mîr ‘Âtîf olarak zikredilen kişi kesin olmamakla birlikte 18. yüzyıl Osmanlı bürokrat ve şairlerinden Âtîf Mustafa Efendi'dir (Balgalmış, 1991: 59). Beyitteki övgünün Hassân üzerinden dolaylı olarak yöneltildiği kişi Mîr ‘Âtîf'tır. Nevres, kendisini Hassân'ı tanzîr edebilecek yani onun şiirlerine konu ve üslup bakımında benzer şiirler yazabilecek kudrette göstererek Hassân'a eş tutmuştur. “Tanzîr” kelimesindeki “z” harfi “ض” ile yazıldığında manası “tazelendirme, tazeleştirme” olmaktadır (Devellioğlu, 2007: 1032). Beyit bu kelime ile de okunmaya müsaittir.

2.3.4. Hâtem-i Tâ'î (ö. 578 [?])

Ünlü bir Arap şairidir. İslâmiyet'ten önce yaşamıştır. Asıl adı İbn-i Abdi'l-lah b. Sa'd'dır. Tay kabilesinin reisi olan şair cömert kişiliğiyle meşhur olmuştur. İslâmiyet öncesinde idealleştirilen eli açık ve dürüst Arap tipi için iyi bir örnektir. Onun cömertliği Arap kültüründeki özlü sözlerle konu olmuştur (Tülücü, 1997). Şiirlerinden hareketle cömertlik, misafirperverlik, hoşgörü, alçakgönüllülük gibi pek çok yüksek değere sahip bir kişilik olduğu anlaşılır (Tekin, 2022).

Hâtem, kişilik özellikleriyle Arap edebiyatının yanında Türk edebiyatında da adından söz ettirmiştir. Klasik Türk şiirinde cömertlik bağlamında sıklıkla ele alınmış ve ismi özellikle kasidelerde bir yüceltme vasıtası olarak kullanılmıştır. Cömertlik konusundaki üstün vasfına rağmen Hâtem, memdûhtan daha aşağı bir konumda gösterilerek memdûhun yüceltilmesi sağlanmıştır (Tökel, 2016: 358; Şentürk, 2022: 317-318).

Osman Nevres Dîvânı'nda Hâtem'in ismi yirmi üç beyit ve üç bentte anılmıştır. Nevres'in çeşitli vesilelerle ismini en çok andığı şahsiyetlerden biridir. Dîvân'da Hâtem'in ismi genellikle kasidelerde geçmekle birlikte gazel ve şarkılarda da anılmıştır. Nevres, gelenekten uzaklaşmadan Hâtem'in ismini "cömertlik, lütuf, bereket, bolluk, bağışlama, kerem, el açıklığı" gibi kavramlar etrafında çeşitli telmih ve teşbihlerde kullanmıştır. Memdûh ile Hâtem'in cömertlik bağlamında karşı karşıya getirildiği aşağıdaki beyitte Hâtem, memdûhun cömertliği karşısında bir cimri olarak tavsif edilmiştir:

İ'tirâf eyler idi buhline 'özü'n dileyip

Bu sehâvetle seni görmüş olaydı Hâtem [K. 14/27]

"Hâtem, seni bu el açıklığıyla görseydi özür dileyerek cimriliğini itiraf ederdi."

Buna göre cömertliğiyle atasözlerine konu olmuş bir şahsiyet olarak Hâtem, memdûhun el açıklığını görseydi özrünü isteyip cimri olduğunu itiraf etmek zorunda kalırdı. Beyitteki tezatlığı teşkil eden "sahâvet" ve "buhl" kelimeleri memdûh ve Hâtem kişiliklerinde karşı karşıya getirilmiştir.

Memdûh'un cömertlik bahsinde Hâtem ile karşılaştırıldığı bir diğer beyitte ise şair, memdûhun cömertliği karşısında Hâtem'in cömertliğini kalemin yazmaya utanacağını söylemektedir:

Hicâb eyler kalem tahrîr-i cûd-ı Hâtem-i Tâ'î

O yerde kim nevâlin feyz-bahş-ı ebr-i nîsândır [K. 2/23]

"Talihinin nisan bulutu bereketini bahşettiği o yerde kalem Hâtem-i Tâ'î'nin cömertliğini yazmaya utanır."

Buna göre memdûhun bağışlayıcılığı nisan bulutu gibi bereketlidir. Klasik Türk şiirinde nisan ayı bolluk ve bereket sembollerinden biridir. Gülün açtığı mevsim olması, sevgilinin bu ayda gezip dolaşmaya başlaması, işret meclisinin bu ayda kurulması, sedefin inciye dönüştüreceği yağmur damlasını bu ayda yutması vb. sebeplerle nisan pek çok mazmuna konu olmuştur (Pala, 2007: 360). Nevres de memdûhun cömertliğini nisan bulutuna teşbih etmiş ve bu derece cömert olan birinin karşısında kalemin Hâtem-i Tâ'î'yi "cömert" diye yazmaktan ar edeceğini söylemiştir. "Nevâl" kelimesi "bağış, bahşış" anlamlarında kullanılabildiği gibi "talih, kısmet" anlamlarını da haizdir (Devellioğlu, 2007: 827). "Bahşış" anlamı doğrultusunda beyti yeniden okuduğumuzda övgünün derecesi daha da artar: Memduhun "sadece bahşisi bile nisan bulutu bereketini

bahşederken kalem, Hâtem'in cömertliğini yazmaktan utanır." "Nevâl" kelimesi "talih, kısmet" anlamında okunduğunda memdûh, cömertliğinin yanında talihıyla de Hâtem'den üstün bir konumda olacaktır.

Hâtem'in isminin cömertlik bağlamında anıldığı iki beyitte şair el anlamına gelen "kef" kelimesini kullanır. Memdûhun Hâtem karşısında "kef-i ihsânıyla" boy gösterdiği bir beyit aşağıdadır:

Kef-i ihsânını ger görmüş ola idi kerem

Nisbeti olmaz idi Hâtem ile ihsânın [K. 4/30]

"Cömertlik senin bağışlama elini görseydi bağışlama ile Hâtem'in bir ilgisi olmazdı."

"Cömertlik" kavramının kişileştirildiği beyte göre "cömertlik", memdûhun bağışlayıcı elini görseydi Hâtem'in bağışlama ile bir ilgisi olmazdı veya "bağışlama Hâtem'e ilgi göstermezdi." Benzer temadaki bir diğer beyitte Hâtem cömertlik bağlamında memdûhun kölesi/hizmetçisi olarak tavsif edilmiştir:

Kef-i deryâ-kef-i cûd u keremin görse idi

Cûd ile şöhretine nâdim olurdu Hâtem [K.13/24]

"Cömertliğinin ve kereminin denizköpüğü (miktarınca) olduğu elini görseydi, Hâtem cömertlikteki şöhretine hizmetçi olurdu."

Buna göre Hâtem memdûhun elinin bolluğunu görseydi cömertlikteki şöhretinden dolayı onun hizmetçisi olurdu. Beyitteki "deryâ-kef" terkinin farklı anlamlarda düşünülmesi mümkündür. "keff" kelimesi "el" anlamının yanında tek "f" ile yazıldığında "köpük" anlamını da haizdir (Devellioğlu, 2007: 501). Buna göre memdûhun elinin cömertlik ve kerem bakımından denizköpüğü kadar bol olduğu düşünülebilir. Veya memdûhun elinin deniz gibi "bereketli, bol, geniş, açık" olduğu söylenebilir. Her halükârda bu farklı yorumlar memdûhun çok eli açık bir kişi olduğu anlamında birleşecektir. İkinci mısraı da yine farklı şekilde okumak mümkündür: "Hâtem memdûhun elinin bolluğunu görseydi cömertlik gösterip (cûd ile) onun şöhreti için hizmet ederdi." veya "...cömertlik konusundaki şöhreti nedeniyle onun hizmetçisi olurdu."⁷¹

⁷¹ Osman Nevres Dîvân'ında Hâtem-i Tâî'nin isminin cömertlik bağlamında anıldığı benzer temadaki diğer beyit ve bentler şunlardır: K. 5/3, K. 5/17, K. 5/19, K. 5/73, K. 6-II/4, K. 6-III/4, K. 6-VI/1, K. 7/V, K.12/18, K. 15/43, K. 17/39, Et. Tev. 17/8, G. 166/4, A. b. 27, E. G. 23/5, E. G. 30/2, E. G. 34/4, E. Ş. 1/1, E. Ş. 4/III, Rev. K. 1/4.

2.3.5. Kemâleddîn-i İsfahânî (ö. 638/1240[?])

Fars kökenli ünlü bir şairdir. Babası şair Cemalleddîn-i İsfahânî'dir. Büyük Selçuklu ve Harezmsâhların geç dönem kaside şairlerindendir. İlk okunuşla anlaşılamayan, anlam derinliğiyle dolu şiirler yazdığı için “Hallâku'l-Ma'ânî” lakabıyla anılmıştır. Şiirlerinde sosyal, siyasi ve dini hayatı işlemiş; tasavvufî ve hikmetli söyleyişlere yer vermiştir (Karaismailoğlu, 2022).

Osman Nevres Dîvânı'nda Kemâleddîn-i İsfahânî'den Abdülaziz'in övgüsüne dair olan kasidede geçen tek bir beyitte “Hallâk-ı Ma'ânî” lakabıyla bahsedilir:

Şöhret-i nazm-ı cihângîrim unutturmuş idi

Halka Hallâk-ı Ma'ânî'sini İsfahân'ın [K. 4/54]

“Dünyayı tutan şiir şöhretim halka İsfahân'ın Hallâk-ı Ma'ânî'sini unutturmuştu.”

Nevres'in kendi şiir söyleme kabiliyetini övdüğü beyte göre şairin şiir söylemede bütün dünyaya yayılan şöhreti halka İsfahân'ın Hallâk-ı Ma'ânî'sini unutturmuştur. Nevres, “Anlamlar yaratan” lakabını hak edecek kadar usta ve meşhur bir şairi kendisi karşısında küçülterek kendi şairliğini yüceltmıştır.

2.3.6. Muhteşem-i Kâşânî (ö. 996/1588)

16. yüzyılda yaşamış bir İran şairidir. Kâşân şehrinde doğmuştur. Hz. Hüseyin'in şehâdeti konusunda yazdığı mersiye ile meşhur olmuştur. Bu mersiyeden sonra kendisine “şairlerin güneşi” ünvanı verilmiştir. Hâkânî-i Şîrvânî etkisinde kaleme aldığı şiirlerle çok başarılı olması sebebiyle de “İkinci Hâkânî” nâmiyle anılmıştır (Kurtuluş, 2020: 77-78).

Klasik Türk şairleri, yazdığı mersiye nedeniyle Kâşânî'yi usta bir şair olarak kabul etmişler ve şiir söyleme kabiliyetlerini yüceltmek amacıyla kendilerini onunla kıyaslamışlardır (Kılıç, 2021: 457). Osman Nevres Kâşânî'nin ismini bir beyitte söz konusu mersiyeye telmihen anmıştır:

Tîğ-i hâmemle sipihrin ciğerin pâreleyip

Ben de icrâ edeyim kâ'ide-yi Muhteşem'i [Mer. 2-I/2]

“Kalemimin kılıcıyla feleğin ciğerini parçalayıp ben de Muhteşem'in yolundan gideyim.”

Buna göre şair, Muhteşem Kâşânî'nin ünlü mersiyesine öykünerek onun izinden gitme isteğini dile getirmiş ve tıpkı büyük şair gibi kaleminin kılıcıyla feleğin ciğerini parçalayacağını söylemiştir. Feleğin ciğerinin parçalanmasından kasıt, şairin kaleminin kılıcıyla anlatacaklarının çok acıklı şeyler olmasıdır. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki şehâdetinin şairin kaleminden anlatımıyla herkesin talihinin tersine işleyen, kimsenin gözünün yaşına bakmayan feleğin bile üzüntüden ciğeri parçalanacaktır (mübalağa). Şair beyitte Mersiye'yi yazarken Kâşânî'den ilham aldığını açıkça belirtmektedir. Lakin Mersiye, ikinci bendin beşinci beyti hariç bizzat şair tarafından kaleme alınmıştır (Kaya, 2017: 109)

2.3.7. Nefî (ö. 1044/1635)

Kasideleriyle ünlü XVII. Yüzyıl Türk şairidir. Klasik Türk edebiyatının en büyük kaside ve fahriye şairi olarak kabul edilir. Gerçek ismi Ömer'dir. İlk mahlası “Darrî (zarara dâhil olan)”dır. Gelibolulu Âlî'nin tavsiyesi üzerine “faydaya dâhil olan” anlamında Nefî mahlasını almıştır. İyi bir aile ve medrese eğitiminden geçmiştir. I. Ahmed döneminde İstanbul'a gelmiş kısa sürede şöhrete kavuşmuştur. Devrini gördüğü padişahlara ve pek çok devlet adamına son derece güzel kasideler nazmetmiştir. Çeşitli devlet görevlerinde bulunan şairin en ünlü olduğu dönem IV. Murat'ın tahtta olduğu yıllardır. IV. Murat tarafından beğenilen şair yine onun emriyle idam ettirilmiş ve cesedi denize atılmıştır. İdamına gerekçe olarak Bayram Paşa'ya yazdığı bir hicviye gösterilir. Övgüde de yergide de aşırıya kaçtığı, daha önce kullanılmamış hayallerle dolu kasideleri, üstün şairlik yeteneği ve kusursuz üslubunun birer örneği olarak durmaktadır. Şairin Türkçe ve Farsça olmak üzere iki ayrı dîvânı ve Sihâm-ı Kazâ adlı bir hiciv mecmuası bulunmaktadır (Şentürk, 2011: 454).

Nefî, Osman Nevres'in etkilendiği şairlerden biridir. Dîvân'da, Nefî'nin “sözüm” redifli kasidesinden esinlenilerek yazılmış aynı redifli bir kaside ve Nefî'nin söyleyişini andıran birçok beyit bulunur (Kaya, 2017: 122-124). Nevres, Nefî'yi biri bir kasidede diğeri Arz-ı Hal'de olmak üzere iki beyitte ismiyle zikretmiştir. İki beyitte de şair kendi şairlik yeteneğini yüceltmek amacıyla Nefî'yi anmış ve kendini onunla karşılaştırmıştır. Bağdat Valisi Mehmet Necîb Paşa'nın övgüsüne dair kasideden alınan aşağıdaki beyitte şair, Nefî'nin “Tûti-i mûcize-gûyem ne desem lâf değil.” mısraına göndermede bulunarak kendi şairliği ile Nefî'nin şairliğini karşı karşıya getirmiştir:

Tûti-i tab‘ım eğer zemzemeye etse şürû’

Bülbül-i nâtika-i Nef‘î’yi eyler ebkem [K. 13/55]

“Mizacımın papağanı ezgili nameye başlasa Nef‘î’nin konuşan bülbülünü dilsiz eder.”

Buna göre Nevres’in mizacının papağanı ezgili söz söylemeye başlarsa Nef‘înin konuşan bülbülünü susturacaktır. Nevres, etkilendiği ünlü şairin şiir yeteneğini konuşan bülbül olarak tavsif ederek övmüş olsa da kendi şairliğini bu konuşan bülbülü susturan bir papağana teşbih ederek daha üstün bir seviyede konumlandırmıştır. Hemen her kültürde, insan gibi konuşma özelliğiyle yer bulan papağan; özellikle klasik Türk edebiyatında latif hikâyeler anlatan, nasihat eden, bir şair gibi anlamlı sözler söyleme kabiliyetine sahip bir kişilik olarak görülmüştür (Güler, 2014: 62). Nevres, bu tarz yeteneklere sahip bir kuşu bülbülden daha üstün görmüş ve kendisini ona benzetmiştir. Nef‘î’nin isminin bu kez Sa’dî ve Fehîm gibi şairlerle birlikte zikredildiği diğer beyitte Nevres, kişisel hayatındaki problemlerini de işin içine katarak neşeden mahrum olması dolayısıyla Nef‘î, Sa’dî ve Fehîm gibi şairlerin vahiy sanacağı şiirler yazamadığını söylemektedir:

Neş’e yok yoksa eğer neş’e bulup şi’r desem

Sözümü vahy sanır Sa’dî vü Nef‘î vü Fehîm [A. b. 73]

“Neşe bulup Sa’dî, Nef‘î ve Fehîm’in vahiy sanacakları şiir demezsem neşe yok.”

Şair; Sa’dî, Nef‘î ve Fehîm gibi üç ünlü şairin vahiy sanacakları bir şiiri söyleyebilecek kudrete sahip olduğunu ima ederek dolaylı da olsa kendi şairliğini övmüştür. Ne ki hayatta karşılaştığı sıkıntılar ondan şiir yazdıracak neşeyi alıp götürdüğünden böyle şiirler yazamamaktadır.

2.3.8. Nizâmî-i Gencevî (ö. 611/1214[?])

İran edebiyatının büyük şairlerinden biridir. Hamse geleneğinin başlatıcısı olduğu kabul edilir. Yaşamı hakkındaki malumat kısıtlı ve belirsizdir. 12. yüzyılın ortasında dünyaya geldiği kabul edilir. İyi bir eğitim almıştır. Zamanın pek çok ilmine vâkıf birçok dil bilen bir kişiliktir. Firdevsî’nin başlattığı epik şiir geleneğini kusursuzlaştırmış ve mesnevînin üstadı olarak kabul edilmiştir (Kantar, 2007: 183-184).

Gencevî, klasik Türk şiirinde daha çok hamse şairi olması özelliğiyle anılmıştır. Bunun

yanında klasik şairler tarafından üstat bir şair olarak algılanmış ve şiir söyleme kudretinin yüceltilmesi bağlamında bir karşılaştırma vasıtası olarak anılmıştır (Aydın, 2022: 255-263).

Osman Nevres Dîvânı'nda Nizâmî-i Gencevî'nin ismi şairin Revnak Mecmuası'nda yayımlanan (Kaya, 2017: 725) bir kasidesinin iki beytinde anılmıştır. Her iki beyitte de şair klasik geleneğe benzer şekilde kendisini şairlik kudreti bağlamında Nizâmî ile karşılaştırmıştır:

Her ne yazsam nazm olur hem her ne söylersem nizâm

Ben Nizâmî'yim Nizâmî hem-zebânıdır sözüm [Rev. K. 2/9]

“Yazdığım her şey şiir, söylediğim her şey düzenli olur. Ben Nizâmî'yim (düzenliyim), benim sözüm Nizâmî ile aynı dildendir.”

Buna göre şair hem yazarken hem de konuşurken şiir söylemektedir. Beyitteki üsluptan şairin bunun için uğraşmadığı, doğallık ve rahatlıkla nazım halinde söz söyleyebildiği anlaşılmaktadır. Buna ek olarak şair sahip olduğu bu üstün yetenek bağlamında büyük İran şairi Nizâmî ile kendisini karşılaştırmakta ve onunla aynı seviyede olduğunu ifade etmektedir. Aynı kökten türeyen “Nazm”, “nizâm” ve “Nizâmî” sözcükleri ile iştikâk yapılmıştır.

Nizâmî'nin isminin geçtiği diğer beyitte şair, Nizâmî ile benzerliğini tekrar ifade etmiştir:

Bir bölük nazm avcısıyla biñ gönül eyler şikâr

Sûk-ı ma'nâda Nizâmî tev'emânıdır sözüm [Rev. K. 2/63]

“Bir bölük şiir avcısıyla bin gönlü avlayan sözüm, anlam pazarında Nizâmî'ye eştir.”

Buna göre şair bir bölük yani az sayıda şiir avcısıyla binlerce gönlü avlayabilmektedir. O anlam çarşısında Nizâmî ile eş konumdadır. Bir bölük ile binlerce gönlü avlamaktan kasıt az sözle çok ve derin manalar ifade etmektir. Anlam çarşısı terkihiyle ise şairler âlemi kastedilmiştir diyebiliriz. Birbiriyle derin anlamlı sözler söyleme konusunda yarışan pek çok şairin bulunduğu bir “pazar” söz konusudur. Bu pazarda “manalar” görücüye çıkmakta ve bunlara paha biçilmektedir. Şairimiz ise bu pazarda Nizâmî ile birlikte başı çeken şairlerdendir. Tev'emân kelimesi “ikizler” anlamının yanında bir yazı stiline de ismidir (Devellioğlu, 2007: 1101). Beyit ikinci anlamıyla okunmaya da

müsaittir. Bu durumda şair, Nizâmî ile aynı yazı stiline sahip olduğunu belirtmiş olur. Bu anlama odaklanıldığında “yazı stili”ndan kasıt “üslup” olur.

2.3.9. Sa’dî (ö. 691/1292)

Ünlü bir İran şairidir. 1213 (veya 1218) yılında Şîraz’da doğmuştur. Büyük bir şair olmasına rağmen hayatı ile ilgili bilgiler eksiktir. İlk eğitimini Şîraz’da aldıktan sonra Bağdat’a gidip eğitimine Nizâmiye Medresesi’nde devam etmiştir. Bağdat’taki eğitiminin ardından Şîraz’a dönüp yaşamını irşâd ve kamusal hizmete adanmıştır. 1292 tarihinde ölmüştür. Gerek şiirleri gerekse mensur eserleri akıcılıklarıyla ön plana çıkar. Ayrıca sehl-i mümtenî de üslubunun en önemli özelliklerindendir. Yaşadığı dönemde gazeli ayrı bir nazım türü olarak kusursuzlaştırmıştır. Etkisi Fars edebiyatının sınırlarını aşmış Türk ve Batı dünyasında da bilinen bir şair olmuştur. En bilinen eserleri Bostan ve Gülistan’dır (Çiçekler, 2008).

Osman Nevres Dîvânı’nda Sa’dî’nin ismi müstakil olarak geçmemekle birlikte kendisi gibi şair olan Nef’î ve Fehîm-i Kadîm’in isimleriyle birlikte zikredilmektedir: [A. b. 73]⁷²

2.3.10. Sahbân el-Vâilî (ö. ?)

Câhiliye devrinde doğmuş, sonradan Müslüman olmuş muhadram bir Arap şairidir. Belâgatı ve etkili konuşmasıyla hem câhiliye hem de İslâmiyet döneminde darb-ı mesellere konu olacak derecede meşhûr olmuştur. Muaviye’nin iktidar olduğu dönemde onun takdirini kazanmıştır. “Hatîbü’l-Arab” lakabıyla da bilinirdi (Durmuş ve Öz, 2008).

Osman Nevres Dîvânı’nda Sahbân’ın ismi iki ayrı kasidedeki iki beyitte geçer. İki beytin de konusu Nevres’in şairlikteki üstünlüğüdür. Abdülaziz Han’ın övgüsüne dair kasideden alınan aşağıdaki beyitte şair, kendi sözünün Sahbân’ın eserlerini mahvettiğini ifade etmiştir:

Kulun ol şâ’ir-i nev-nazm u kühen-dâniş idim

K’eylemişi sühanım mahv eserin Sahbân’ın [K. 4/49]

“Şiiri yeni, bilgisi eski o şair kulun idim ki sözüm Sahbân’ın eserini mahvetmişti.”

⁷² Beyit ve açıklaması için bkz. “Nef’î”

Buna göre Nevres, memdûhun yeni bir şiir tarzına ve eski bilgiye sahip şair kuludur. Onun sözü Sahbân'ın eserini yok mertebesine indirmiştir. Şiir bakımından yenilikçilikle övünen şair, sahip olduğu bilgi bakımından da tecrübeli olduğunu vurgulamış; kendisini eski ve ünlü bir şair olan Sahbân ile karşılaştırmıştır. Sahbân'ın sözü artık eskide kalmış, şair ise yeni bir şiir ortaya çıkarmıştır. Şiirdeki bu yenilik bilgideki kadimlikle şairin şahsında birleştirilmiştir.⁷³

2.4. Filozoflar ve Hükemâ

2.4.1. Aristoteles (ö. 322)

Platon ile birlikte felsefe tarihinin en büyük iki filozofundan biridir. Milattan önce 384 yılında İyonya bölgesindeki Stageira'da doğmuştur. 17 yaşında Atina'ya gelmiş ve Platon'un Akademiya'sına girmiştir. Platon'un ölümüne kadar bu eğitim kurumunda öğrenci ve öğretmen olarak yaklaşık yirmi yıl bulunmuştur. Ardından Atina'yı terk edip önce Çanakkale'de ardından Lesbos adasında üçer yıl kalmıştır. Bu yıllarda politika ve biyoloji alanlarında çalışmalar gerçekleştirmiştir. Milattan önce 343 yılında Makedonya kralı II. Philip tarafından davet edilmiş ve kralın oğlu Büyük İskender'in eğitimiyle meşgul olmuştur. II. Philip'in ölümünün ardından Atina'ya dönen Aristoteles burada kendi okulu olan "Lise"yi kurmuştur. İskender'in ölümüyle birlikte Atina'da ortaya çıkan güvensiz politik ortam yüzünden Atina'dan ayrılmış ve Khalkis'e gitmiştir. Burada 322 yılında ölmüştür. Düşünce tarihinin gördüğü en büyük zekâlardan biri olarak kabul edilen Aristoteles; başta felsefe, mantık ve doğa bilimleri olmak üzere hemen her alanda eser vermiş, bilimlerin sınıflandırmasını yapıp bağımsız bilimler kavramını ortaya atarak günümüzdeki pek çok bilim dalının temellerini atmıştır. Batı dünyasının "Filozof", İslâm dünyasının ise "Muallim-i Evvel" olarak andığı Aristoteles; gerek Orta Çağ Hristiyan düşüncesini gerekse İslâm düşüncesini derinden etkilemiş, etkisi yıllarca devam etmiştir. (Arslan, 2007: 3-20).

Klasik Türk şiirinde Aristoteles, ismi en çok zikredilen Yunan filozoflarından biridir. Hayatı ve felsefesi, akıl ve hikmet timsali olması, Platon'un öğrencisi, İskender'in öğretmeni olması gibi özellikleriyle klasik şiirde yer bulmuştur. Özellikle memdûhun akıl, hikmet vb. nitelikler bakımından yüceltilmesi ve sevgilinin güzellik unsurlarının

⁷³ Sahban'ın ismi diğer beyitte yine bir şair olan Kus b. Sâ'ide ile birlikte anılmıştır: K. 2/29. (bkz. "Kus b. Sâide")

betimlenmesi bağlamlarında çeşitli teşbih, telmih ve mazmunlara konu edilmiştir (Şentürk, 2016: 348; Yekbaş, 2010: 286-287).

Osman Nevres Dîvânı'nda Aristoteles, "Aristû" şeklinde üç beyitte zikredilmiştir. Dîvân'da Aristoteles'in isminin geçtiği iki beyit Arz-ı Hâl'de bulunmakta ve bu beyitlerde filozof, Eflâtun ve İskender ile birlikte anılmaktadır. Aristoteles'in isminin müstakil olarak zikredildiği diğer beyit Eser-i Nâdir'de yer alan bir gazelde geçmektedir. Arz-ı Hâl'in aşağıya alınan yedinci beytinde şair, Yûsuf Kâmil Paşa'yı Aristoteles ve Eflâtun ile karşılaştırıp onlardan daha üstün konumlandırarak yüceltmıştır:

Seni görse okumaz hâme Aristû'yu debîr

Hikmetin bilse demez 'akl-ı Felâtûn'a hakîm [A. b. 7]

"Kalem seni görse Aristo'ya danışman demez. Bilgini bilse Eflâtûn'un aklına her şeyi bilen demez."

Buna göre kalem memdûhu görünce bir daha Aristo'ya danışman demeyecek, memdûhun bilgisini görünce de Eflâtun'un aklını hakîm olarak anmaktan vazgeçecektir. Beyitte Aristoteles "debîr" kelimesiyle tavsif edilmiştir. Kelime "kâtip" anlamının yanında "müsteşâr" anlamını da haizdir (Devellioğlu, 2007: 170). Beytin günümüz Türkçesine çevirisinde "kendisine akıl danışılan" manasından (Devellioğlu, 2007: 751) dolayı "müsteşâr" anlamı uygun görülmüş ve kelime "danışman" olarak çevrilmiştir. Felsefe ve bilim tarihinde hemen her alanda ilk bilginin Aristoteles tarafından ortaya konmuş olmasından dolayı şair de onu "debîr" vasfıyla anmıştır. Lakin "her şeyi bilen" akıyla Eflâtun'un bile kendisinden daha bilgisiz olduğu memdûh karşısında Aristoteles, artık bu vasfını koruyamayacaktır. Beyitte "kalem" kelimesinin kullanılmış olmasından dolayı "debîr" kelimesinin "kâtip" anlamına da işaret edilmiş olması muhtemeldir. Yine Arz-ı Hâl'de geçen diğer beyitte ise Aristoteles bu kez İskender ile birlikte anılmıştır:

'Âleme 'asr-ı Sikender'de geleydin sen eğer

Seni elbette Aristû'ya ederdi takdîm [A. b. 25]

"Âleme İskender'in zamanında gelseydin eğer, seni elbette Aristo'ya takdim ederdi."

Buna göre memdûh İskender zamanında dünyaya gelmiş olsaydı, bizzat İskender tarafından Aristo'ya takdim edilirdi. İki ünlü isim arasındaki öğretmen-öğrenci ilişkisine

telmih yapılmıştır. İskender gibi efsanevî bir hükümdarın onunla bizzat ilişki kurması memdûhun devlet adamlığını, felsefe tarihinin en büyük filozoflarından birine takdim edilmesi ise düşünce adamlığını yüceltmektedir.

Aristoteles'in isminin müstakil olarak zikredildiği diğer beyit, sevgilinin güzellik unsurlarının konu edildiği bir gazel beytidir:

Esârını gîsûnun Aristû'ya da açmam

Bu bahs-i tavîli ne bilir muhtasarîler [E. G. 17/4]

“Saçının sırlarını Aristo'ya da açık etmem. Bu uzun konuyu özetleyiciler ne bilir?”

Buna göre şair, sevgilinin saçının sırlarını Aristo'ya bile açmayacaktır. Zira bu kadar uzun bir konuyu özetleyiciler bilemezler. Beyitte “uzun” anlamına gelen “tavîl” kelimesi hem saçın “fiziksel” uzunluğunu hem de saçın sırları “konusunun” uzunluğunu karşılayacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Klasik şiirde sevgilinin güzellik unsurlarının en başında saç gelmektedir. Onun vasıfları saymakla bitmeyecek kadar çoktur. Aristoteles'in “muhtasârî” olarak vasıflandırılmasının sebebi hemen her bilim dalının temelini atmış ve o alanda ilk bilgileri vermiş olmasından dolayı bu kelimeyle tezat oluşturması sebebiyle olmalıdır. “Kısa, kısaltma” gibi anlamlara gelen (Devellioğlu, 2007: 674) kelime “özetleyici” olarak çevrilmiştir. Şair aslında hemen her konuda uzun uzun bilgi veren bir filozofu, sevgilinin saçının sırları bahsi karşısında “muhtasârî” olarak anarak ma'şûku yüceltmıştır. Zira saç bahsinin uzunluğu karşısında, ele aldığı her konuyu uzun uzun açıklayan Aristo bile “özetleyici” olarak kalır.

2.4.2. Eflâtun (ö. 347)

Ünlü İlkçağ Yunan filozofudur. Milattan önce 427-347 yılları arasında yaşadığı kabul edilir. Asıl isminin “kusursuz”, “ünlü” anlamlarına gelen “Aristokles” olduğu ancak omuzları veya alınının fiziksel özellikleri nedeniyle kendisine “geniş” manasında “Platon” lakabının takıldığı rivayet edilir. Atina'nın muteber bir ailesinde dünyaya gelen Platon idealist felsefenin öncülerindendir. Gençlik yıllarında şiir ve tiyatroyla ilgilenen Platon, Sokrates'in etkisiyle felsefeye yönelmiş ve Sokrates felsefesinin günümüze kadar ulaşmasını sağlamıştır. Yaşadığı dönemin siyasi kaos ve toplumsal çöküntü atmosferinde ortaya çıkan sofistlerin göreceli felsefelerine karşı Devlet adlı diyalogu yazmıştır. Devlet diyalogunda tasvir ettiği ütöpik devletin başına geçeceğine

inandığı filozof-kralları yetiştirmek amacıyla, ileride Yunan ve Roma uygarlığının en önemli düşünsel kurumu olacak olan felsefe-bilim okulu Akademiya'yı kurmuştur. Bir diğer ünlü Yunan filozofu Aristoteles'in de hocasıdır. Bütün eserleri günümüze kadar ulaşmış, düşünce tarihi üzerinde derin etkiler bırakmıştır (Arslan, 2006: 175-185).

İslâm dünyasında Eflâtun adıyla bilinen Platon klasik Türk şiirinde akıl ve zekâ timsali olarak anılır (Onay, 2013: 150). Beyitlerde “re’y, akl, himmet, fûnûn, âkil” gibi kelimelerle tenasüp içinde zikredilmiştir. Diyojen ile karıştırılıp küp içinde yaşaması özelliğiyle de şiirlerde anılmıştır. Klasik şairler ayrıca tezat sanatına başvurarak Eflâtun'un ismini “deli, Dîvâne, mecnûn” gibi kelimelerle birlikte de kullanmışlardır (Şentürk, 2020: 28-30; Yekbaş, 2010: 291-292).

Osman Nevres Dîvânı'nda Platon on bir beyitte Felâtun, iki beyitte Eflâtun şeklinde olmak üzere on üç beyitte zikredilmiştir. Dîvân'da Platon klasik şiir geleneği takip edilmek suretiyle “akl, hikmet, endîşe, dâna, mantık, şâkird, ahmak, câhil, deli, hakîm” kelimeleriyle birlikte kullanılmıştır. Bazı beyitlerde “Aristo, İskender, Galen” gibi isimlerle birlikte zikredilmiştir. Nevres, Platon'u kasidelerde memdûhun yüceltilmesi, gazellerde ise aşkın çeşitli hallerinin tasviri amacıyla anmıştır. Şam Defterdârı Fâik Efendi'nin övgüsüne dair kasidede geçen aşağıdaki beyitte şair memdûhu düşünce bakımından Eflâtun ile kıyaslamıştır:

Bir nazar görseydi hikmet-hâne-i endîşeni

‘Akl-ı Eflâtûn kalırdı hayretinden beste-dem [K. 17/33]

“Düşüncenin hikmet evini bir bakış görseydi hayretinden Eflâtun'un aklının nefesi tutulurdu.”

Beyitte memdûhun düşüncesi bir “hikmet-hâne”dir. Platon'un Akademiya'sına bir göndermede bulunan şair, dünyanın ilk üniversitesini kuran kişinin bile memdûhun düşüncesinin hikmet evi karşısında afallayacağını, aklının tutulacağını söylemiş ve memdûhu yüceltmıştır. “beste-dem” kelimesi “nefesi tutulmuş” manasındadır (Devellioğlu: 2007: 91). Beyitteki anlam çerçevesine göre “tutulmak, afallamak, dona kalmak” manalarını da haiz olabilir. Beyitte Platon'un ve memdûhun akılları teşhis yoluyla karşılaştırılan unsurlardır.

Bir kıta-i kebîrede geçen aşağıdaki beyitte ise Platon, bu kez memdûhun kölesi konumuna indirilerek memdûhun yüceltilmesinde bir vasıta olarak anılmıştır:

Sensin ol dâver-i dâna vü Felâtûn-çâker

Ki hîred perverîş-i feyzin ile kâmil olur [El. M. 5/5]

“Sen o bilgili hükümdar ve kölesi Eflâtûn olansın ki akıl, bereketinle beslenerek olgunlaşır.”

Buna göre memdûh öyle bilgili bir hükümdardır ki Platon onun kölesidir. “Akıl”ın bizzat kendisi memdûhun feyziyle olgunlaşır.

Yine bir kıta-i kebîreden alınan aşağıdaki beyitte ise memdûh Platon’a bu kez eş tutulmuştur:

Değil hâlî beyân u mantıkın âsâr-ı hikmetden

Felâtûn-ı zamânsın neş’e-i hikmetle mâlîsin [El. M. 7/5]

“Söyleyişin ve mantığın hikmet alametlerinden yoksun değildir. Zamanın Eflâtûn’usun, bilgi neşesiyle dolusun.”

Beyitte memdûh, beyan ve mantık alanlarında sahip olduğu hikmet ile kendi zamanının Platon’u konumundadır. “beyân, mantık, hikmet ve Eflâtun” kelimeleri tenasüp içindedir.

Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise Platon’un bir filozof olarak aşk “fenn”inden anlamadığı söylenmiştir:

İşrâk u felsefeyle bilinmez rumûz-ı ‘aşk

Ma‘zûrdur bu fenne Felâtûn-ı hûş-yâr [G. 64/3]

“Aşkın gizli sözleri işrak ve felsefeyle bilinmez. Akıllı Eflâtûn bu bilimden özürdür.”

Buna göre aşkın remizlerinin işrak ve felsefe ile bilinmesi mümkün değildir. Akıllı Platon bile bu bilimden anlamaz. “Rumûz” kelimesi “işaretler, manası gizli sözler” anlamındadır (Devellioğlu, 2007: 898). Aşkın gizli halleri “aklî” icraatlar olan işrâk ve felsefeyle bilinmeyen sadece öznel yaşantılarla kavranabilen durumlardır. Dolayısıyla akılla meşhur olmuş ünlü filozof Platon bile bu gizli hallerin sırrına vakıf olamayacaktır. Beyitte kastedilen aşk, elbette tasavvufî bağlamda ilâhî aşktır. Beyitte geçen “işrâk” kelimesi “herhangi bir vasıtaya gerek kalmadan, bilginin içe doğması, iç aydınlanma, keşf ve manevî tecrübe (Kaya, 2001: 435)” olarak felsefeden farklı olsa da yine bir “bilgi edinme” yordamıdır. Dolayısıyla bilgiyle değil daha çok “his”le alakalı olan “aşk”ın özge hallerine vâkıf olmada o da felsefe gibi işe yaramazdır.

Yine bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise Platon rindlik bağlamında zikredilmiştir:

Gerçi ahmak gibiyiz sûret-i zâhirde velîk

Hikmet-âmûz-ı Felâtûn olur en câhilimiz [G. 103/5]

“Gerçi görünüşte akılsız gibiyiz ama en cahilimiz hikmet öğreten Eflâtûn olur.”

Buna göre şair dış görünüşte ahmak gibi görünseler de en câhillерinin bile hikmet hocası Platon gibi olduğunu söyleyerek kendisinin de dâhil olduğu rind-meşrep kişileri yüceltmiştir.

“Delisi” redifli bir gazelde geçen aşağıdaki beyitte ise şair içine düştüğü kötü durumu “akıllı-deli” tezadı içinde Platon’u da anarak betimlemiştir:

Ben Felâtûn’u beğenmez idim evvel lâkin

Ediyor şimdi bana hande cihânın delisi [G. 318/2]

“Ben önceden Eflâtûn’u beğenmezdim ama şimdi âlemin delisi bana gülüyor.”

Buna göre şair bir zamanlar Platon’u bile beğenmeyen, akı başında bir kişiyken şimdi âlemin delilerinin bile kendisine gülerek baktığı bir duruma düşmüştür.

Arz-ı Hâl’de geçen bir beyitte ise Yûsuf Kâmil Paşa’nın sahip olduğu bilgi Platon’un ismi çerçevesinde ilginç bir teşbih ile yüceltilmiştir:

Cevher-i mağz-ı Felâtûn’u midâd eylediler

Sûret-i hikmetin evrâka edenler tersîm [A. b. 31]

“-Senin- bilginin resmini kâğıtlara çizenler, Eflâtûn’un beyninin cevherini mürekkep yaptılar.”

Buna göre memdûhun bilgisinin resmini çizenler mürekkep olarak Platon’un beyninin cevherini kullanmışlardır.⁷⁴

2.4.3. Fahreddin Râzî (ö. 606/1210)

Çeşitli İslâmî ilimlerdeki çalışmalarıyla tanınmış bir İslâm âlimidir. 1149 yılında Rey şehrinde dünyaya gelmiştir. Arap kökenlidir. İlk eğitimini yine bir âlim olan babasından görmüştür. Daha sonraki yıllarda farklı âlimlerden kelam ve felsefe dersleri almıştır. İlmî bir gezgindir ve seyahatleriyle meşhur olmuştur. Dâhîliği yanında, etkili hatipliğiyle de ismini duyuran Fahreddin er-Râzî, 12. yüzyılın en güçlü düşünürlerinden biri olarak kabul edilir. İslâmî ilimlerin yanında Arapça, felsefe, mantık, astronomi, tıp, matematik gibi yaşadığı devrin ilimlerinde yetkinliğe ulaşmış ve bu alanlarda eser vermiştir. “Allâme” lakabıyla da anılır (Yavuz, 1995).

Osman Nevres Dîvânı’nda Fahreddin er-Râzî’nin ismi “Fahr-ı Râzî” şeklinde tek bir

⁷⁴ Dîvân’da Platon’un isminin benzer temalar çerçevesinde zikredildiği diğer beyitler şunlardır: G. 116/3, K. 9/17, G. 72/5, G. 306/7, A. b. 7, Rev. K. 2/55.

beyitte geçer. Bir gazelde geçen beyitte Râzî, sevgilinin güzellik unsurları bağlamında “âlim” kişiliğiyle anılmıştır:

Fahr-i Râzî ne bilir sırr-ı dakîk-i dehenin

Ana bin mahfaza mefhûm-ı hayâlî ister [G. 97/2]

“Fahrettin Razi ağzının ince sırrını ne bilir? O -sır- bin koruyucu hayali kavram gerekir.”

Buna göre Fahr-ı Râzî bütün allâmeliğine rağmen sevgilinin ağzının sırrına vakıf değildir. O sırra vakıf olabilmek için, sırrı muhafaza eden bin hayali kavrama aşına olmak gerekir. Klasik şiirde sevgilinin ağzı dar ve küçüktür, hatta yok gibidir. Bu yokluktan kasıt dudakların ağzı ve içindeki mücevherleri saklamasıdır. Kapalı ve gizli olması dolayısıyla ağzın mahiyeti meçhuldür (Şentürk, 2016: 135). Bu sır Fahr-ı Râzî gibi büyük bir âlimin bile bilemeyeceği “ince” bir sırdır. Bu “incelik” ile ağzın küçüklüğü de kastedilmiştir. İkinci beyitte “mefhûm-ı hayâlî” terkindeki “hayâlî” kelimesi de ağzın “yok gibi” olmasına bir göndermedir. “Mahfaza” kelimesi hazineleri koruyan tılsımlara bir gönderme yapar. Ağız, içindeki dişlerden dolayı dudaklar tarafından korunan bir hazinedir. Her hazine gibi ağzın da açılması için bazı koruyucu sırların, tılsımlı sözlerin vs. bilinmesi gerekir. Sevgilinin ağzı değil bir, bin koruyucu sır ile korunmaktadır ki bu sırlar da koruduğu ağız gibi “hayâlî”dir, “yok gibi”dir. Herkes tarafından bilinemezler. Beyitte ustaca kurgulanmış bir “gizli hazine” mazmunu söz konusudur.

2.4.4. Fârâbî (ö. 339/950)

Ünlü bir İslâm filozofudur. Fârâb şehrinde 870 yılı civarında doğmuştur. Hayatı hakkındaki bilgiler tafsilatlı olmamakla birlikte menkıbelerle karıştığından yeterince açık da değildir. Devrin önemli eğitim ve kültür merkezlerinden biri olan Fârâb’da iyi bir tahsil görmüştür. Eğitiminin ardından bir süre kadılık yapmış daha sonra kendisini ilmî çalışmalara vermiştir. Bu amaçla memleketinden ayrılmış ve seyahat etmiştir. Akademik seyahati sırasında dönemin çeşitli âlimlerinden mantık ve felsefe eğitimi almıştır. İslâm felsefesini yöntem, terminoloji ve sorunlar yönünden bir temele oturtmuştur. En ünlü çalışmalarını mantık alanında vermiş, Aristo’nun “Organon” adlı mantık külliyatı üzerinde çalışmış, bu külliyatı bütün ayrıntısıyla yorumlamıştır. Aristo üzerine yaptığı çalışmalar dolayısıyla kendisine “Muallim-i Sâni” lakabı verilmiştir.

Bunun dışında dilbilim, fizik, psikoloji, epistemoloji, etik, siyâset, din felsefesi ve müzik alanında pek çok eser vermiştir (Kaya, 1995). Türk müzik tarihinde sistemli bir müzik felsefesi kitabı yazan ilk kişidir. Kendisinden önceki müzik bilginlerinin görüşlerine kendi çalışmalarını da ekleyerek sağlam bir temel oluşturmuştur (Kolukırmak, 2014: 30). Müzik alanında yaptığı çalışmalardan dolayı pek çok müzik bilimci tarafından “Muallim-i Evvel” olarak anılmıştır (Jebrini, 1995: 162).

Klasik Türk şiirinde bilginliği, kanun adlı enstrümanın mucidi olması, musikideki üstatlığı vb. özellikleriyle şiirlerde anılmıştır (Şentürk, 2020 :339-340)

Osman Nevres Dîvânı’nda Fârâbî’nin ismi tek bir gazel beytinde mûsikî bağlamında anılmıştır:

Mutrib çıkarıp evce yine nây sadâsın

‘Arz eyledi ‘uşşâkına Fârâbî edâsın [G. 240/1]

“Çalgıcı ney sesini yine yükseğe çıkararak âşıklarına Fârâbî tarzını sundu.”

Bir eğlence meclisi tasvirinin yapıldığı beyitte çalgıcının ney sesini yükselterek âşıklarına Fârâbî edasını gösterdiği söylenmiştir. Müzik bilimi ile ilgili çalışmalarının yanında usta bir icracı olan Fârâbî’nin (Jebrini, 1995: 162) uşşak makamında bir ney peşrevi vardır.⁷⁵ Beyitte “âşıklar” anlamında kullanılan “uşşâk” kelimesiyle Fârâbî’ye ait olan bu ney peşrevine de gönderme yapılmıştır (tevriye).

2.4.5. Galen (ö. 200[?])

Ünlü Yunan tıpcısı ve filozofudur. Yunanca gerçek ismi Galenos olmakla birlikte İslâm kültüründe Câlînûs olarak anılır. 130 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Bugün Bergama olarak anılan Pergamon’da dünyaya gelmiştir. Pergamon, Smyrna, Corinthos ve İskenderiye gibi çağının büyük şehirlerinde tıp tahsilini yapmıştır. Ardından Roma’da anatomi çalışmaları yapmış ve Aristo’yu takip eden filozoflarla birlikte bulunmuştur. Tıp ve felsefe alanında eğitimler vermiş ve birçok kitap yazmıştır. Dört yüzden fazla eser yazdığı bilinse de bunlardan günümüze ancak yüz kırkı kalabilmiştir. Kitaplarının çoğu bir yangında yok olmuştur. Hayatı hakkında bilinenler kısıtlıdır. İslâm dünyasında tıp ve etik alanında bir hayli etkili olmuştur (Kutluer, 1993).

Klasik Türk şiirinde Câlînûs, hekimlikteki mahareti veyahut aşkı hastalığını iyileştirmedeki acizliği dolayısıyla anılmıştır. Şairler tarafından yanlış bir kanıyla hekim

⁷⁵ http://www.sanatismuziginotalari.com/eser_detay.asp?esid=68399&esera=Pe%FErev (E.T. 29/03/2023)

olduğu sanılan Aristo ve Eflâtun’la birlikte de zikredilmiştir (Şentürk, 2017: 334-335; Yekbaş, 2010: 290-291).

Osman Nevres Dîvânı’nda Câlînûs, geleneğe paralel olarak bir hekîm sıfatıyla anılmıştır. Câlînûs’un ismi bir gazelin tek bir beytinde Eflâtun ile birlikte zikredilmiştir:

Diyâr-ı bekr’de bir derde mübtelâ oldum

Ki çâresin ne Felâtûn bilir ne Câlînûs [G. 116/3]

“Diyarbakır’da bir derde kapıldım ki çaresini ne Eflâtun ne Câlînûs bilir.”

Buna göre şair Diyarbakır’da çaresini Eflâtun’un da Câlînûs’un da bilemeyeceği bir derde tutulmuştur. Şairin Bağdat Valisi Nâdir Paşa’nın görevinden azledilip Diyarbakır’a tayin edilmesiyle onunla birlikte Diyarbakır’a gittiği bilinmektedir. Nevres, Diyarbakır’da bir hayli sıkıntı çekmiş; burada bulunmaktan fırsat buldukça şikâyet etmiştir (Kaya, 2017: 92). Yukarıdaki beyit, şairin Dîvânı’nda özel yaşamındaki sıkıntılarından şikâyet ettiği beyitlerden biridir.

2.5. Diğer Tarihi Kişilikler

2.5.1. Cengiz (ö. 624/1227)

Moğol İmparatorluğu’nun kurucusudur. Asıl ismi Temuçin’dir. 1155 yılında doğmuştur. Bir Moğol lideri olan Yesügay Bahadır’ın oğludur. Babasının ölümüyle birlikte esir alınmış, ailesi ile uzun yıllar boyunca sıkıntılı bir yaşam sürmüştür. Bu süreçte çeşitli kabilelerle yaptığı mücadeleler sonucunda politik ve askerî deneyim elde etmiştir. 1195 senesinde birçok Moğol kabilesinden biat almıştır. Temuçin zamanla bozkırdaki bütün liderlere boyun eğdirip hükmü altına almıştır. 1206 yılında toplanan bir kurultay kendisine Cengiz ünvanını vermiştir. Fiziksel ve psikolojik olarak son derece güçlü bir şahıs olan Cengiz, tarihteki en büyük imparatorluklardan birini kurmuştur. Harp sahasındaki başarısının arkasında iyi bir örgütçü olması, disipline önem vermesi, hızlı hareket etme kabiliyeti ve hedeflerine ulaşmaktaki kararlılığı vardır. Acımasızlığı ile ün salmış bir hükümdar olan Cengiz Han, istila ettiği İslâm ülkelerinde bayındır bir yer bırakmamış, kültür ve medeniyet merkezlerini talan ettirmiştir (Kafalı, 1993).

Klasik Türk şiirindeki menfi karakterlerden biri olan Cengiz, şiirlerde zalimliğinin yanında ordusunun genişliği ve askerlerinin kalabalıklığı ile birlikte anılmıştır. Sevgilinin güzelliği ve aşığa karşı tavrı bağlamında Cengiz Han’ın ismi zikredilmiş, sevgili ile benzerlikleri vurgulanmıştır (Kardaş, 2019: 1262-1263).

Osman Nevres Dîvânı'nda Cengiz ismi tek bir beyitte geçer. Bir gazelde geçen aşağıdaki beyitte şair, gelenekle uygun bir şekilde sevgilinin bazı güzellik unsurlarını Cengiz'e gönderme yaparak betimlemiştir:

Görmek istersen nişân ger fitne-i Cengîz'den

Ol siyeh müjgânı ol gîsû kemendi gel de gör [G. 74/3]

“Eğer Cengiz'in belasından bir alamet görmek istersen gel de o siyah kirpiği o saç[ın] kemendini gör.”

Buna göre şair Cengiz'in fitnesinden bir alamet görmek isteyen sevgilinin siyah kirpiğini ve saçının kemendini görmesini salık verir. Klasik şiirde sevgilinin kirpikleri yaralayıcı özelliklere sahip bir silah olarak, yerine göre ok, kılıç veya hançer gibi düşünülmüştür. Bu silahlarla sevgili aşığını yaralar hatta öldürür (Pala, 2007: 277). Sevgilinin öldürücü silahlarından bir diğeri ise kemende benzeyen siyah saçıdır. Bu kementle sevgilinin âşıkları yakalayan bir avcı olduğu tahayyül edilmiştir (Pala, 2007: 266). Şair de gelenekten şaşmayarak sevgiliyi bu silahlara sahip olması bakımından Cengiz'le bir tutmuştur. O da en az Cengiz kadar yağmacı, kan dökücü bir zalimdir. Cengiz'i merak edenlerin sevgiliyi görmeleri yeterlidir.

2.5.2. Hülâgû (ö. 663/1265)

İlhanlı Devleti'nin kurucusudur. Cengiz Han'ın torunu Toluy Han'ın oğludur. Bağdat'ı ele geçirip talan etmiş, yüz binlerce insanı katletmiştir. Abbasi Halifeliği'ni yıkması İslâm dünyası açısından bir kırılma noktası olmuş ve bu olaydan sonra İslâm âleminde gerileyiş başlamıştır. Hükümdarlığı süresince yaptığı zulüm ve tahribatlarla bilinen Hülâgû'nun Bağdat'ta talan ettiği kütüphanelerdeki kitapları Dicle'ye attırması sonucu ırmağın günlerce mürekkep renginde aktığı rivayet edilmiştir (Yuvalı, 1998).

Klasik Türk şiirindeki kötü karakterlerden biri olan Hülâgû şiirlerde yağma ve çapul bağlamında zikredilmiştir (Pala, 2007: 216).

Osman Nevres Dîvânı'nda Hülâgû'nun ismi biri kasidede üçü gazelerde olmak üzere dört beyitte zikredilmiştir. Hülâgû beyitlerde tarihte anlatıldığı ve gelenekte ele alındığı şekliyle anılır. Sevgilinin güzellik unsurlarının betimlenmesinde Hülâgû bir teşbih ve telmih unsuru olarak kullanılmıştır. Abdülaziz Han'ın övgüsüne dair olan kasidede geçen aşağıdaki beyitte sevgilinin saçlarının özellikleri Hülâgû Hân'a telmihle betimlenmiştir:

Zülf Tâtârı'nın ılgârını görseydi eğer

Târ-mâr olur idi aklı Hülâgû Hân'ın [K. 4/13]

“-Onun- saçı Tatar'ının dörtnala koşuşunu görseydi eğer, Hülâgû Han'ın aklı karmakarışık olurdu.”

Beyte göre Hülâgû Hân'ın aklı, sevgilinin Tâtâr'a benzeyen saçlarının dizginlerinden boşanmış atıyla dörtnala gidişi karşısında karmakarışık olurdu. “Tâtâr” ve “târ-mâr” kelimeleri Hülâgû ismiyle tenâsüp içinde kullanılmıştır. Tâtâr, klasik Türk edebiyatında “zalimlik” ve “gadr” bağlamında “gamze” ve “saç” ile birlikte kullanılan bir tabirdir (Pala, 2007: 442). Aynı zamanda Hülâgû Hân'ın Bağdat'ı ele geçirdiği sırada emrindeki ordu da Tatarlardan oluşmaktaydı. Tatarların en önemli özelliklerinden biri de hızlı hareket etme kabiliyetine sahip olmalarıdır. Bundan dolayı “tatar” kelimesi aynı zamanda “postacı” anlamında da kullanılır (Atalay, 2017: 414). Beyitte sevgilinin saçı gaddar olması ve rüzgârdaki perişan suretiyle atı üstünde dörtnala giden bir Tatar'a teşbih edilmiştir. Öyle ki Tatarlardan oluşan bir ordusu olduğu halde Hülâgû'nun aklı, sevgilinin saçının dörtnala giden bir Tatar'a benzeyen bu halini görünce “târ-mâr” olacaktır. “Karmakarışık, perişan” anlamlarında kullanılan bir kelime olan “târ-mâr” (Devellioğlu, 2007: 1034), hem Hülâgû'nun talancılığına bir telmihtir hem de sevgilinin karmakarışık saçları karşısında Hülâgû'nun aklının düşeceği durumu betimleyen bir kelime olarak kullanılmıştır. Zalimliğiyle bilinen bir hükümdarın sevgilinin saçları karşısında aklının perişan olması, bu saçların Hülâgû'nun zulmüne rahmet okutmasından dolayıdır.

Hülâgû Hân'ın isminin Dicle ve Bağdat ile birlikte anıldığı aşağıdaki beyitte şair kendi başına gelen bir olaya telmihte bulunmuştur:

Hülâgû mu kesildi Dicle yohsa sed çekip takdîr

Kesildi mi ricâl-i gaybdan imdâdın ey Bağdâd [G. 34/5]

“Ey Bağdat, takdirin set çekmesiyle görülmeyen insanlardan yardımın mı kesildi yoksa Dicle Hülâgû mu kesildi?”

Bağdat, Nevres'in hayatının en bunalımlı yıllarını geçirdiği bir yer olmuştur. Buradaki memuriyeti sırasında şairin başına pek çok talihsizlik gelmiştir. Bu talihsizliklerden - yukarıdaki beytin de konusunu oluşturan- biri bağ ve bahçe işlerinden haz eden şairin “yalancı cennete benzettiği” bahçesini sel götürmesidir (Kaya, 2017: 209). Şair bu olayı Hülâgû, Bağdat ve Dicle arasındaki ilişkiye telmihte bulunarak ve bu kelimeleri tenâsüp

halinde kullanarak beyte konu etmiştir. Buna göre şair Bağdat'ı kişileştirip sorar: “Ey Bağdat! Dicle Hülâgû'ya mı döndü, yoksa takdîr engelledi de bilinmeyen insanlardan yardımın mı kesildi?”. Hülâgû'nun Bağdat'ı talan etmesi ile Dicle'nin taşarak Bağdat'ı sel altında bırakması arasında benzerlik kurulmuştur.

Yine bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise Hülâgû bu kez sevgilinin gamzesiyle birlikte anılmıştır:

Bilmem o mest-i nâzı Hülâgû mudur nedir

Kırdı geçirdi gamzesi ‘uşşâkı ser-te-ser [G. 39/5]

“O naz sarhoşunu bilmiyorum Hülâgû mudur nedir? Yan bakışı âşıkları baştan başta kırdı geçirdi.”

Beyitte yan bakışları âşıkları kırıp geçiren naz sarhoşu sevgilinin Hülâgû olup olmadığı sorulmuştur. Klasik şiirde “gamze”nin teşbih edildiği unsurlardan biri kılıçtır. Sevgilinin yan bakışı hışımlıdır ve aşığın gönlünü yaralar. Sevgilinin gamzesi dolayısıyla, insanları kılıçtan geçirmesiyle ünlü Hülâgû'ya teşbih edildiği olur (Şentürk, 2021: 52-58). Nevres de geleneğe bağlı kalarak sevgiliyi âşıkları kırıp geçiren gamzesinden dolayı Hülâgû'ya benzetmiştir.⁷⁶

2.5.3. Sinimmâr (ö. ?)

İran şahı Behram için inşa edilen Havernak Sarayı'nın efsanevî mimarıdır. Rivayete göre Behram dünyaya geldiğinde müneccimler; İran'ın Behram için güvenli olmadığını, çocuğun başka bir yere götürülmesi gerektiğini belirtirler. Bunun üzerine Behram'ın babası Yazdicerd, oğlunu Arap meliki Kays b. Numan'ın gözetimine verir. Numan Behram için dengi olmayan muhteşem bir saray yaptırmak ister. Bu sarayı inşa edecek nitelikte bir mimarı arasalar da hemen bulamazlar. Uzun araştırmaların ardından Bizans için yaptırdığı çeşitli eserlerle meşhur olmuş bir mimar olan Sinimmar'ı Şam'da bulurlar. Kendisine eşi manendi bulunamayacak kadar güzel bir saray inşası emri verilen mimar beş yıl içinde herkesin hayran olduğu sarayı bitirir. Melik Numan da Sinimmar'ı takdir ve taltif eder. Sinimmar eğer taltifte hakkı verilseydi daha da güzelini inşa edebileceğini söyler. Bu duruma sinirlenen Numan, Sinimmar'ı sarayın tepesinden aşağı attırıp öldürür. Bu durum Araplar arasında iyiliğe karşılık kötülükle mükâfatlandırılanlar için kullanılan bir atasözüne kaynaklık eder. Sinimmar ile ilgili

⁷⁶ Dîvân'da Hülâgû'nun “katl-i âm, çeşm, tığ, hançer, gamze, ebru” kelimeleriyle birlikte zikredildiği benzer temadaki bir diğer beyit şudur: G. 71/5.

farklı rivayetler de mevcuttur. Bir rivayete göre Sinimmar Yunan kökenliydi. Sarayı İmru'l-kays, oğlu Numan için yaptırmıştı. İnşası yirmi yıl sürmüş olan sarayın temelinde, oynatıldığında binanın yıkımına sebep olacak bir taşın olduğunu söyleyen Sinimmar, bu bilgiyi başkasına söylememesi için veya buna benzer bir saray daha yapmaması için öldürülmüştür (Tökel, 2016: 363).

Klasik Türk şiirinde daha çok yaptığı eşsiz saray ve karşılık olarak gördüğü haksızlık sebebiyle anılmıştır (Tökel, 2016: 364).

Osman Nevres Dîvânı'nda Sinimmar, Abdülaziz Han'ın övgüsüne dair kasidedeki tek bir beyitte “kasr” bağlamında zikredilir:

Rif'atin kasrını görseydi Sinimmâr senin

Kasr[ı] bahsinde kusûrun der idi Nu'mân'ın [K. 4/25]

“Sinimmâr senin yüceliğinin sarayını görseydi Nu'mânın sarayı konusunda kusurunu söylerdi.”

Buna göre Sinimmar, memdûhun yücelik sarayını görseydi Numan'ın sarayının kusurlu olduğunu söylerdi. Beyitte Sinimmar, sarayı yaptıran Lahmî hükümdarı Numan ibn-i Münzîr (Ağırakça, 1996) ile birlikte anılmıştır. Sinimmar'ın sarayının memdûhun yücelik sarayı karşısında kusurlu olduğu söylenerek memdûhun yücelik konusundaki eşsizliği pekiştirilmiştir. Şair “kusur” kelimesiyle Sinimmar'ın daha güzel bir saray yapabileceğini söylemesine veya oynatıldığında sarayın yıkımına sebep olabilecek taşın bir göndermede bulunmuştur. Ayrıca “kusur” ve “kasr” kelimeleri aynı kökten şibh-i iştikâktır.

2.6. İsmi Doğrudan Anılmayan Tarihî Kişilikler

2.6.1. İbn-i Sînâ (ö. 428/1037)

Büyük İslâm filozofu ve tabibidir. 980 civarında Buhara'da doğmuştur. Henüz çocukken zekâsının keskinliğiyle dikkat çekmiş, yine küçük yaşta hıfzını tamamlamış; İslâmî ilimlerin yanında dil ve edebiyat, matematik, geometri ve felsefe eğitimi görmüştür. Felsefenin yanında tıp alanında da genç yaşta büyük bir üne kavuşmuştur. Psikoloji ve müzik alanında da çalışmaları vardır. Tıp ile ilgili eserleri dolayısıyla Batı dünyasında da tanınmış ve “Avicenna” olarak anılmıştır. Muhtelif konularda yüze yakın eser kaleme almıştır. En tanınmış eserleri El-Kânun fi't-Tıb ile Kitâbü's-Şifâ'dır (Alper, 1999).

İbn-i Sînâ klasik Türk edebiyatında bilgeliği ve hekimliği dolayısıyla şiiirlerde teşbihlere konu edilmiştir. İki büyük eseri olan Kânun ve Şifâ şiiirlerde bilgeliğin ve hikmetin övgüsü dolayısıyla teşbih unsuru olarak kullanılmıştır. Gelenek olduğu üzere, İbn-i Sînâ bir hekim olarak her derde çare bulurken aşk ve cehâlet hastalığına derman olamamasıyla da şiiirlerde zikredilir (Güleç, 2017).

Osman Nevres Dîvânı’nda İbn-i Sînâ’nın ismi açıkça zikredilmez. Bir gazelde geçen tek bir beyitte İbn-i Sînâ’nın “Kânûn” ve “Şifâ” adlı eserlerine telmih yapılmıştır:

Sığmaz kütüb-i hikmete ahvâl-i mahabbet

Kânûn-ı Şifâ çâre-i zahm-ı ciğer etmez [G. 110/3]

“Sevginin halleri hikmet kitabına sığmaz. Şifâ Kânûn’u ciğerimin yarasına çare olmaz.”

Buna göre aşkın halleri hikmet kitaplarına sığmamakta, şifa kanunu da ciğerin yarasına derman olamamaktadır. Beyitte “Kânûn-ı Şifâ” tıp bilimini karşılayan bir terkip olarak kullanılmasının yanında uzak anlamıyla İbn-i Sînâ’nın en ünlü iki eserini de karşılayacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Klasik bir tema olan “hekimlerin aşk derdine çare olamaması” dolaylı olarak İbn-i Sînâ ismi çerçevesinde işlenmiştir.

2.6.2. Mukanna’ el-Horasânî (ö. 161/778 [?])

Abbâsîler döneminde yaşamış, peygamber ve ilâh olduğunu iddia etmiş bir âsîdir. Kaynaklarda Atâ, Hakîm, Hişâm b. Hakîm ve Hâşim b. Hakîm isimleriyle de geçen el-Horasânî daha çok, şaşılığını gizlemek için yüzüne örttüğü örtüden dolayı “örtülü” anlamında “Mukanna’” olarak şöhret bulmuştur. (Öz, 2020: 124-125).

Sihir ve simya ile uğraştığı da nakledilen Mukanna’ın adı, Mâh-ı Nahşeb olarak bilinen yapay bir ay ile de anılır. Mâh-ı Keş, Mâh-ı Mukanna’, Mâh-ı Müzevvir ve Mâh-ı Siyâm adlarıyla da geçen Mâh-ı Nahşeb, Mukanna’ın Mâverâünnehir’deki Nahşeb şehri yakınında bulunan Siyam Dağı’nın yamacındaki bir kuyudan çeşitli kimyasal bileşiklerle ve büyü yordamıyla meydana getirdiğini iddia ettiği yapay aydır. Bu ayın altmış gün süresince gece vakti kuyudan çıkıp dört fersahlık bir alanı aydınlattığı rivayet edilmiştir. Edebî gelenekte Mah-ı Nahşeb, kadim gelenekte ay ve gökyüzü gözlemlerinin kuyu içerisinde yapılması geleneğine telmihen de kullanılır. (Çelebioğlu, 1991: 187; Koncu, 2013: 309).

Osman Nevres Dîvânı'nda Mukanna' el-Horasânî'nin adı doğrudan geçmemekle birlikte literatürde kendi adı ile anılan mâh-ı Nahşeb'den, Bağdat Valisi Ali Rıza Paşa'nın övüldüğü kasidedeki bir beyitte bahsedilmiştir:

Şu'le-i tîğına hurşîdi müşâbih edemem

Bir olur mu meh-i gerdûn ile mâh-ı Nahşeb [K. 11/5]

“Güneşi kılıcının alevine benzetemem. Devreden ay ile Nahşeb ayı -hiç- bir olur mu?”

Buna göre şair memdûhun kılıcının parıltısıyla Güneş'i karşı karşıya getirip ikisi arasında bir benzerlik kuramayacağını söylüyor. Zira devreden Ay ile Nahşeb ayı bir olamaz. Çünkü devretme özelliği ile zikredilen ay karanlık geceleri aydınlatan heybetli bir gök cismidir, Allah'ın bir mahlûkudur ve doğaldır. İnsan elinden çıkma olan ve parıltısı çok da fazla olmayan sahte bir ay, gerçek ayın yanında bir hiçtir. Leff ü neşr-i mürettep ile ilk mısrada zikredilen “şu'le-yi tîğ”e denk düşen “meh-i gerdûn”, “hurşîd”e denk düşen ise “Mâh-ı Nahşeb”dir. Dolayısıyla Mâh-ı Nahşeb, Ay'ın karşısında ne durumdaysa; Güneş de memdûhun kılıcının parıltısı yanında aynı durumdadır, şaire göre bunları birbirine teşbih etmek mümkün değildir.

3. BÖLÜM: EFSANEVÎ KİŞİLİKLER

3.1. İran Kökenli Efsanevî Kişilikler

3.1.1. Bârbed

İran şahı Hüsrev'in ünlü sâzendesidir. Klasik Türk edebiyatında ut çalan, güzel sesiyle bülbüle benzetilen bir çalgı ustası olarak şiirlerde adı geçmiştir (Şentürk, 2017: 64-65). Bârbed'in ismi Osman Nevres Dîvânı'nda iki beyitte geçer. İki beyitte de müzik ve ses bağlamında kendisine telmihte bulunulmuştur. Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte Bârbed'in ismi, kendi şairliğini öven Nevres'in karşısında küçültülerek bir yüceltme vasıtası olarak kullanılmıştır:

Ol kadar şîrîn-zebânım kim hayât-ı nev bulur

Ger sarîr-i hâmemi gûş etse rûh-ı Bârbed [G. 33/8]

“O kadar tatlı dilliyim ki Barbed'in ruhu kalemimin cızırtısını duysa taze hayat bulur.”

Buna göre şair o kadar tatlı dillidir ki değil yazdığı şiirlerin kendisi, kaleminin o şiirleri yazarken çıkardığı cızırtı bile Barbed'in ruhunun canlanması için yeterlidir. Barbed'in ismi diğer beyitte Nikîsâ ile birlikte yine müzik bağlamında anılmışır:

Ney Bârbed oldu hem Nikîsâ

Mey hem Hızır oldu hem Mesîhâ [Perî ile Civân, b. 468]

“Ney hem Bârbed hem Nikîsâ oldu. İçki hem Hızır hem Mesîh oldu.”

3.1.2. Behrâm

Sasâniyân hânedânına mensup bir İran şahıdır. Yaban eşiği avlamayı çok sevdiğinden şaha yaban eşiği anlamındaki “gur” lakabı verilmiş ve Berhâm-ı Gur olarak ünlenmiştir. Döneminde insanların zevk ve sefa içinde yaşadığı rivayet edilen şahın hüküm sürdüğü yıllarda, tebaasından bir kişinin bile vefat etmediği söylenir. Behram kelimesinin ismi geçen şah dışında farklı anlamları da mevcuttur. Greklerin Ares, Romalıların Mars dediği Merih gezegenine de Behrâm ismi verilmiştir (Şentürk, 2017: 157-158; Tökel, 2016: 93). Ayrıca Güneş yılında her ayın yirminci günü ile bu günün düzenleyicisi meleğe Behrâm denilmiştir (Pala, 2007: 62).

Klasik Türk şiirinde bilhassa kasidelerde Behrâm ismi telmih, teşbih ve diğer sanatlar ile birlikte sıklıkla kullanılmıştır. Bunların dışında Behrâm mesnevilerde de işlenmiştir

(Işık, 2013: 878). Klasik Türk edebiyatında daha çok âdil ve cesur kişiliğiyle anılmıştır. Kuyuya düşerek ölmesi klasik Türk şiirinde, mezar anlamına gelen “gûr” kelimesiyle birlikte zikredilmesine sebep olmuştur. Büyük bir zenginliğe sahip kahramân bir hükümdarın bir kuyuya düşerek ölüp gitmesine şairler, gur kelimesinin mezar ve eşek anlamlarıyla söz oyunu yaparak telmihte bulunmuşlar; âlemin geçiciliğinden söz ederlerken Behram’a atıf yapmışlardır (Tökel, 2016: 94). Cellâd-ı felek adı da verilen, kızıl kıyafetler içinde elinde kesik baş ve kılıç tutar halde tasvir edilen (And, 2008: 353) savaş tanrısının da ismi olmasından dolayı savaş ile ilgili olarak da anılmıştır (Şentürk, 2017: 157).

Osman Nevres Dîvânı’nda iki beyitte geçen Behrâm’dan kasıt Merih gezegenidir. İki beyitte de memdûhun yüceltilmesi için bir araç olarak ve savaş aletleriyle birlikte anılmıştır:

Tîğ-i Behrâm’ı şikest eyler eğer hışma gelip

Eylese rezm günü seyf-i cihângîrini sel [K. 12/26]

“Savaş günü öfkelenip dünyayı zapt eden kılıcını sıyırса Behram’ın kılıcını kırar.”

Beyte göre memdûh savaş zamanında öfkelenip de dünyaları fetheden kılıcını kınından çıkarsa Behrâm’ın kılıcını kırar. Merih gezegeni minyatürlerde hep elinde kılıç tutan bir figür olarak tasvir edildiğinden, beyitte geçen Behrâm’dan kastedilenin Behrâm-ı Gur’dan ziyâde Merih gezegeni olduğu anlaşılmaktadır. Memdûh karşısında bir savaş ilahının bile yenileceği söylenmiş oluyor.

Behrâm’ın isminin geçtiği diğer beyitte yine memdûh karşısında aciz duruma düşen bir Behrâm vardır. Yine bir kesici aletin sıyrılması söz konusudur lakin bu kez kınından çıkan bir kılıç değil hançerdir. Ve memdûh öyle yüce bir savaşçıdır ki bu hançerle bile Behrâm’ın göğsünü yarabilir. Behrâm yine karşımıza Merih gezegeni olarak çıkmış ve bir hançer darbesiyle göğsü yarılarak memdûh karşısında yenilmiştir:

Öyle bir merd-i zeber-dest ü sipeh-ârâ kim

Çâk eder sîne-i Behrâm’ı çekerse hançer [K. 15/12]

“Öyle eli yüce ve asker süsleyen bir adamdır ki hançer çekse Behram’ın göğsünü yarar.”

3.1.3. Bihzâd

Manî gibi efsâneleşmiş bir ressamdır. Özellikle 16. yüzyıldan sonra klasik Türk şiirinde adı sıkça zikredilmiş ve şiirlerde bir karşılaştırma vasıtası olarak kullanılmıştır. Klasik şiirde sevgilinin/memduhunun güzelliği karşısında ressamlık konusundaki yeteneksizliğinden, şaşkınlığından bahsedilir (Şentürk, 2017: 159-169; Tökel, 2016: 95).

Osman Nevres Dîvânı'nda Bihzâd'ın ismi daha çok gazellerde ve Perî ile Civân mesnevisinde geçmektedir. Çoğunlukla “nakş, nigâr, sûret” kelimeleriyle tenâsüp oluşturacak şekilde kullanılmıştır. İsmi üç beyitte kendisi gibi efsanevî bir ressam olan Manî ile birlikte anılmıştır.

Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte Bağdât'ın coğrafi yapısından kaynaklanan bir tahayyül söz konusudur:

Su üzre sâbit olmaz nakş cârî bir meseldir bu

Niçün âb üzre nakş etmiş seni Bihzâd'ın ey Bağdâd [G. 34/4]

“Su üzerinde resim sabit durmaz, bu bilinen bir meseldir. Ey Bağdat, Bihzâd'ın seni neden su üzerine resmetmiş.”

Buna göre şair Bağdat şehrine seslenerek onu kişileştirmiş ve kendisine, su üzerine resim yapılamayacağı bilinen bir olguyken Bihzâd'ının neden kendisini su üzerine nakş etmiş olduğunu sormuştur. Beytin geçtiği gazelin bütün beyitlerinde “sel, su, ırmak” kavramları etrafında bir söylem oluşturulmuş ve Dicle Nehri Bağdat'a zulm eden bir zalim gibi resmedilmiştir. Bağdat'ın Dicle Nehri etrafında kurulması ve nehir yataklarına yerleşim kurulmasının sakıncalı olması gerçeğinden hareketle şair, beytin anlam dünyasını oluşturmuştur. “su, câri, âb” kelimeleriyle bir “sel” bağlamı kurulmuştur. Şair beytin anlam derinliğinde tıpkı su üzerine yapılan resim gibi Dicle kenarındaki Bağdat'ın da silinip gitmesinden duyduğu endişeyi dile getirmiştir. Bihzâd'ın çok yetenekli bir ressam olmasından dolayı Bağdat şehrinin güzelliği dolaylı olarak vurgulanmıştır ama şaire göre bu güzelliğin geçiciliği mukadderdir.⁷⁷

Perî ile Civân mesnevisinden alınan aşağıdaki beyitte Bihzâd yine ressamlığıyla lakin bu kez kıskançlık bağlamı içinde anılmıştır. Buna göre Bihzâd'ın kaleminin eseri olan resim, “periden doğmuş” “put gibi güzel” olan sevgilinin güzelliğini kıskanır konumda

⁷⁷ Su üzerine yapılan resim ve geçicilik temasının âlemin geçiciliği bağlamında yukarıdaki beyte benzer bir şekilde ele alındığı bir diğer beyit şudur: G. 183/7.

hayal edilmiş, böylece efsânevi bir ressamın ismi maşukun yüceltilmesinde bir araç olarak anılmıştır:

Aytdı ana k'ey büt-i perî-zâd

Ey reşk-i nigâr-ı kilk-i Bihzâd [Perî ile Civân, b. 345]

“Ona söyledi ki: “Ey periden doğmuş put (gibi güzel olan sevgili), ey Bihzâd’ın kaleminin resminin kışkandığı!”⁷⁸

3.1.4. Cemşîd

İran kökenli efsanevî kişiliklerden biri olan Cemşîd, İran şahı Tehmûrs’un oğlu (kimi kaynaklara göre yeğeni) ve Pişdâdî sülalesinin dördüncü ve en büyük hükümdarı olarak 700 yıl hüküm sürmüştür. Şehnâme’ye göre insanlık tarihinde yün eğirme, ipek ve pamuktan renkli kumaş dokuma, gemi yapımı ve kullanımı, marangozluk gibi alanlarda pek çok ilki gerçekleştirmiş üstün bir kişiliktir. Tıp bilimini kurmuş, demiri yumuşatıp ilk kez işlemiş ve bunlardan savaş gereçleri yapmış, ok ve yayı icat etmiş, en önemlisi şarabı imal etmiştir. Madenleri çıkarıp ilk defa işleyen Cemşîd, kendine çeşitli değerli taşlarla donanmış bir taht yaptırmış; bu tahta oturup halkın sorunlarını dinlemiştir. Bu tahta oturduğu gün Nevruz olarak adlandırılmış ve her yıl aynı gün kutlanması gelenek halini almıştır. Kuşlara, cinlere, devlere boyun eğdirmiş ve onları hizmetinde kullanmıştır (Yıldırım, 2008: 204-208).

Çeşitli özelliklerinden dolayı pek çok kültürdeki efsanevî şahsiyetle karıştırılabilen Cem ile her zaman İran efsânelerinde anlatılan ünlü hükümdâr kastedilmeyebilir. (Tökel, 2016: 98-106) Burhan-ı Katı’nın “cem” maddesine göre Cem ismi farklı karşılıklara sahip olabilir. Mütercim Âsım bu kelimenin ilk olarak “şanlı büyük padişah” anlamında kullanıldığını kaydetmiştir. Ona göre bu kelime mühür ve rüzgâr ile zikredilirse kastedilen Süleymân, sed ve ayna ile zikredilirse kastedilen İskender, mey ve kadeh ile zikredilirse kastedilen Cemşîd’dir.

Anadolu’dan Çin’e Doğu kültürlerinde sık rastlanan girift bir kişilik olan Cemşîd, klasik Türk şiirinde mecaz ve telmih yoluyla pek çok beyitte mazmun olarak kullanılmıştır. Dursun Ali Tökel, klasik Türk edebiyatında Cemşîd’in farklı kullanım şekillerini sınıflandırmıştır. Buna göre Cemşîd, övülen kişinin üstünlüğü dile getirilirken bir yüceltme malzemesi olarak kullanılabilir. Ayrıca eğlence meclisleri, şarap ve kadeh ile

⁷⁸ Maşukun/memduhun güzelliğinin Bihzâd vesilesiyle anlatıldığı diğer beyitler şunlardır: Tah. 1-II/4, 5; G. 77/4; Perî ile Civân, b. 141, 142, 271; T. F/3.

ilgili mazmunlar oluşturulurken “câm, câm-ı Cem” gibi ibarelerle birlikte yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Bunlarla beraber dünyanın geçiciliği, hayatın fânîliği konuları dile getirilirken de Cemşîd’in ölümlülüğünden, dünyanın ona da kalmamasından vs. bahsedilmiştir (Tökel, 2016: 106-110; Şentürk, 2017: 385-386).

Osman Nevres Dîvânı’nda da gelenekte karşımıza çıkan özellikleriyle pek çok beyitte Cemşîd’in ismi kullanılır. Divan’da ismi en çok geçen efsanevî kişilik Cemşîd’dir. Onun ismi de en çok şairin memdûhunu yüceltmek için kaleme aldığı beyitlerde geçer. Musul Valisi Bayraktarzâde Mehmed Paşa’yı övdüğü kasideden alınan aşağıdaki beyitte şair, memdûhunu yüceltmek amacıyla onu Cem’e benzetip kendi maiyetini onunla bir tutuyor:

Hazret-i âsaf-ı Cem-kevkebe kim bezminde

Zühre rakkâs u felek sâki vü mehdîr sâgar [K. 15/13]

“İhtîşâmı Cem gibi vezir hazretlerinin meclisinde Zühre dansçı, felek sâkî, kadeh de aydır.”

Beyitte geçen “Cem-kevkebe” terkiibi “ihtîşâmı Cem gibi olan” veya “bahtı Cem gibi olan” anlamındadır. “Kevkeb” kelimesinin “yıldız” anlamına gelmesi, beytin ikinci mısraında ismi geçen ve meclisteki kişiler olarak teşhis edilen gök cisimleri ile tenâsüp oluşturur. Buna göre Cem’in ihtîşâmına sahip olan memdûhun eğlence meclisi öyle bir meclistir ki burada Venüs dans etmekte, felek şarap dağıtmaktadır. Bu meclisin kadehi ise hilal formundaki şekli dolayısıyla aydır. Şair tarafından açık açık söylenmez ama bu ihtîşâm aslında Cem’de bile yoktur. Kadim astrolojideki gök cisimlerinin insanların karakterlerine etki ettiği inancını da göz önüne aldığımızda “kevkebe” kelimesi “baht” anlamı ile de okunabilir. Bu halde bu kelime Zühre, felek ve meh kelimeleri ile ihâm-ı tenâsübü oluşturur.

Şairin Bağdat Valisi Mehmed Necib Paşa için nazmettiği kasideden alınan aşağıdaki beyitte de benzer bir tema söz konusudur. Yine memdûh’un maiyetinin Cem’inkiyle bir tutulması söz konusudur:

Ey hudâvend-i cihân fahr-i mülûk-ı efham

Âsaf-ı Cem-haşem ü dâver-i hurşîd-himem [K. 13/42]

“Ey dünyanın efendisi en ulu ülkelerin övücü, Cem maiyetli vezir ve güneş iradeli padişah.”

Şairin Şam Defterdârı Fâ’ik Efendi’yi övdüğü kasideden alınan aşağıdaki beyitte ise

bezm, ‘ayş, câm, sâki gibi Cem ile ilgili kelimelerle bir eğlence meclisi atmosferi tasvir edilmiştir:

‘Ayş için meclis kurup eylerse tab‘ı meyl-i câm

Hürmet eyler meclise sâkî olur bezminde Cem [K. 17/19]

“Yemek için meclis kurup yaradılışı kadehe yönelirse Cem onun meclisine saki olup kendisine hürmet eder.”

Buna göre yiyip içmek için bir eğlence ortamı hazırlayan memdûhun eli şarap kadehine gitse Cem ona hürmet edip mecliste kendisine sâkîlik yapacaktır.⁷⁹

Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte ise memdûh bu kez meyhânenin pîridir:

Hürmet et öp ayağın pîr-i mugânın Nevres

Nâ-halefdir komayan muğ-beçeyi Cem yerine [G. 265/5]

“Nevres, meyhânenin pirine hürmet edip ayağını öp, meyhane çırağını Cem yerine koymayan soysuzdur.”

Klasik Türk şiirinde meyhânenin en önemli kişisi olan pîr-i mugân görmüş geçirmiş, deneyimli ve bilge bir kişilik olarak tasvir edilir. Ona her zaman hürmet edilmeli, nasihatleri kulak ardı edilmemelidir. Muğ-beçe ise ona yardımcı olan kişi olarak geçer (Pala, 2007: 372). Şair de bu geleneğe uygun bir şekilde meyhânenin pirine hürmet edip ayağını öpmek gerektiğini söylüyor. Onun çırağı olan muğbeçeyi ise Cem yerine koymak gerektiğini, bunu yapmayanın soysuz olduğunu iddia ediyor.⁸⁰

Sadrazam Reşit Paşa için yazılan bir kıt’a-yı kebîreden alınan aşağıdaki beyitlerde Cemşîd ismi İskender ile birlikte geçmektedir. Bu kez memdûhu yüceltmekte kullanılan kavram “kıssa”dır. Cem’in hemen bütün Doğu kültürlerinde bilinen efsanevî hayatı memdûhun anlatısının yanında küçük düşürülerek memdûh yüceltilmiştir:

Eylese himmetin mukaddimesin

Fi’l-mesel hâme-i zebân temhîd

Mahv olur dâsitân-ı İskender

Kalır efsâne kıssa-i Cemşîd [El. M. 10/3, 4]

“Mesela dilin kalemi onun gayretinin girişini döşese; İskender’in destanı mahvolur, Cemşîd’in hikâyesi efsâne kalır.”

Buna göre kaleme teşbih edilen dil memdûh’un gayretini, çalışmalarını vs. anlatmak

⁷⁹ Cem’in mecliste sâkî olması motifine örnek bir diğer beyit şudur: K. 3/55.

⁸⁰ Cem’in, pîr-i mugân’ın övgüsünde farklı efsanevî kişiliklerle birlikte anıldığı benzer temaya sahip diğer beyitler şunlardır: G. 232/3, G. 226/4.

için söze başlasa ve bir giriş yapsa; sadece bu giriş metninin yanında İskender'in destanı mahvolur, Cem'in "kıssa"sı efsânelere karışıp unutulur yahut "efsâne" yani yalan olur...⁸¹

Osman Nevres Dîvânı'nda Cemşîd, sihirli kadehiyle birlikte de sıklıkla anılır. "Yedi cevherden ma'mûl (Onay, 2013: 346)" olduğu söylenen ve câm-ı Cem, câm-ı cihân-ârâ, câm-ı cihân-nümâ, câm-ı cihân-bîn vb. isimlerle de anılan bu kadeh; feleklerin sırrını gösterebilmesinin yanında Dünya'nın herhangi bir noktasında olan bir olayı yansıtabilmesiyle de bilinir (Yıldırım, 2008: 190). Şair de Dîvân'ında Cemşîd'in ismini kullandığı beyitlerde yoğun bir şekilde bu kadehe telmihte bulunmuştur. Şairin şaraba, meyhaneye ve pîr-i meye övgüler düzdüğü bir gazelinden aşağıya aldığımız beyitte söz konusu kadehi icâd eden "pîr-i mey" in Cem olduğunu anlıyoruz:

‘Âlemi başdan başa rindâna göstermek için

Câmı icâd eyleyip âyîne-i Cem koymuş ad [G. 36/5]

"Rindlere baştanbaşa âlemi göstermek için kadehi icat edip adına Cem'in aynası demiş."

Bir önceki beyitte şarabı icat ettiği söylenen şarabın piri bu beyitte kadehi de icat ettiği söylenen Cem'dir. Onun böyle sihirli bir kadehi icat etmesinin sebebi âlemi rindlere göstermek istemesidir. Rind, "zâhirde sarhoş ve laubali, bîatını mamur kimselere (Onay, 2013: 346)" karşılık kullanılan bir kelimedir. Dolayısıyla şair, Cem'in kadehini meyhânenin kalender-meşrep müdavimlerine bütün âlemi gösterebilmek için icat ettiğini ve ona Cem'in aynası adını verdiğini söylüyor. Burada kadeh yerine ayna kelimesinin kullanıldığını görüyoruz.⁸²

Cemşîd madenciliği icat edip cevherleri işlemeyi öğrenmiş ve kendine mücevherlerle süslü birer taht, taç ve kaftan yaptırmış ki bunlar gün ışığı üzerlerine vurduğunda parlayıp etrafı Güneş gibi aydınlatırmış (Şentürk, 2017: 384). Osman Nevres, Dîvân'ında Cem'i tâcıyla da söz konusu etmiştir. Bu beyitlerden birinde şair memdûhuna Cem'in meşhur tacını yakıştırıyor:

Şimdi sana sezâdır ey ber-güzîde dâver

⁸¹ Osman Nevres Divanı'nda Cem'in; büyüklük, maiyet, hükümdarlık, himmet, makam, gösteriş, itibar, eğlence meclisi oluşturma gibi özellikleri bakımından farklı efsanevî kişiliklerle birlikte memdûhun karşısına konulduğu benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: K. 3/35, K. 14/12, K. 14/20, El. M. G. 3/5, Et. Tev. 1/6, Et. Tev. 3/7, E. G. 34/2, E. G. 36/2, E. Kıt. 4/3, K. 13/44.

⁸² Dîvân'da Cem, kadeh ve işret ilişkisinin söz konusu edildiği benzer temalı beyit ve bendler şunlardır: K. 7/VII; K. 14/14; G. 121/1; G. 195/6; G. 204/3; G. 242/4; G. 289/1; Müf. 35; Perî ile Cîvân b. 281, 282, 284, 290, 470; K. 4/16.

Taht-ı key olsa mesned tâc-ı Cem olsa efser [K. 16-II/3,4]

“Ey seçkin hükümdar! Oturduğun yer padişah tahtı, tacın Cem’in tacı olsa sana yaraşır.”

Cem’in tacı bazı beyitlerde kadeh olarak da anılır. Aşağıdaki beyitte meyhanenin kadehiyle Cem’in tacı karşılaştırılmıştır:

Bezm-i meyde devrine me’lûf olan peymânenin

Tâc-ı Cemşîd’e değişmez câminı meyhânenin [G. 151/1]

“Şarap meclisinde kadehin dönmesine alışmış olan -kişi- meyhânenin kadehini Cemşîd’in tâcına değişmez.”

Kadeh döndürmek bir meyhane geleneğidir bundan dolayı hem şekli hem de dönmesi itibarıyla aya da teşbih edilir (Batislâm, 2017). Beyte göre şarap meclisinde kadehin döndürülmesine alışmış olan kişi, bu kadehi Cemşîd’in tâcıyla bile değişmez. Yorumda biraz ileri gitmek pahasına şairin, Cemşîd’in Güneş gibi parlayan tacı yerine meyhânenin ay gibi dönen kadehini tercih ettiğini söyleyebiliriz zîrâ Cem’in tahtında Güneş gibi oturduğu rivâyet edilir (Tökel, 2016: 99). Ayrıca “cem” kelimesinin bir anlamının da “ay” olduğu kaynaklarda geçmektedir (Albayrak, 1993: 279). Kadehi Cem’in tâcına tercih etme teması şu beyitte de mevcuttur:

Ben o mest-i lâubâlî rind-i ‘âlî-meşrebim

Kim değişmem tâc-ı Cemşîd’e kühen peymâneyi [G. 290/5]

“Ben o kayıtsız sarhoş -ve- yüce yaradılışlı rindim ki köhnemiş kadehi Cemşîd’in tâcına değişmem.”

Bu sefer şair kendisini söz konusu etmiş ve eskimiş, gösterişsiz bir kadehi Cem’in mücevherlerle süslü efsanevî tacıyla bile değiştirmeyecek kadar gözü gönlü tok yüce yaradılışlı bir rind, kayıtsız bir sarhoş olduğunu ifade etmiştir.⁸³

Osman Nevres’in kendisini de Cem’den üstün görerek yücelttiği olur. Ama bu üstünlük ihtişam, maiyet gibi âmirâne bir üstünlük değil âşıkâne bir üstünlük iddiasıdır:

Henûz âb u gil-i Cemşîd’i tahmîr etmemişlerdi

Ki dârü’n-neş’e-i takdîrde mey-hâr-ı ‘aşkındım [G. 194/4]

“Henüz Cemşîd’in suyu ile kilini mayalamamışlardı ki ben takdîr neşesinin yurdunda aşkının şarabını içiyordum.”

Beyitte geçen “Cem’in suyu ve kili” terkihi iki anlama gelebilecek şekilde tevriyeli

⁸³ Cemşîd’in tâcından bahsedilen benzer temadaki diğer beyit ve bentler şunlardır: K. 7/III, K. 7/VI, Destâr-ı Hayâl b. 479.

kullanılmıştır. “âb u gîl” insanın maddi unsurlarının kendisinden yaratıldığı “çamur” yerine kullanılan bir tabirdir. İnsan bu çamurun mayalanması ile yaratılmıştır (Şentürk, 2016: 27-28). Buna göre şair, insanın topraktan yaratılmasına telmihen, “Henüz Cem yaratılmamıştı ama ben takdir neşesinin yurdunda aşkının şarabını içiyordum.” diyerek ma’şûkuna seslenmektedir. “Cem’in suyu ve kili” terkindeki “su” üzüm suyu, “kil” de karmaşık şarap yapımı evrelerinden biri olan durulama evresi sırasında şaraba eklenen (Kaya, 2017: 17-30) “kil” anlamına da gelir. Buna göre şair, “Henüz Cem şarabı mayalamamışken ben senin aşkının şarabını içiyordum.” diyerek yine kendince Cem’den üstünlüğünü dile getirmektedir.

Yine gelenek doğrultusunda Osman Nevres bir beyitte Cemşîd’i âlemin geçiciliği, vefâsızlığı temasıyla zikretmiştir:

Vefâsı yok demişler ‘âlemin Cemşîd ü Dahhâk’a

Görenler sûret-i nîk ü bedi âyîne-i Cem’de [G. 272/2]

“Cemin aynasında güzeli ve çirkini görenler “Âlemin Cemşîd’e de Dahhâk’a da vefâsı yok.” demişler.”

Dîvân’daki Destâr-ı Hayâl adlı mesneviden alınan benzer temadaki bir diğer beyitte ise yine büyük hükümdarların feleğin karşısındaki çaresizlikleri dile getirilirken Cem’in adı anılmıştır: [Destâr-ı Hayâl, b. 374]⁸⁴

Buna göre Firavun’un Allah’lık iddiasında bulunması da, Cemşîd’in kölelik yapması da gaddar feleğin iradesiyledir. Beyitte felek kelimesi geçmese de söz konusu manzumenin önceki beyitlerinden bunu yaptıranın “sipîhr-i gaddâr” olduğunu anlıyoruz.

3.1.5. Dahhâk

Cemşîd’i öldürüp tahta çıkan ve bin yıl hüküm süren efsanevî İran şahıdır. Dahhâk, Şeytan’ın hileleri ile babasını öldürmüş daha sonra kılık değiştirip maiyetine aşçı olarak giren Şeytan’ın iki omzunu öpmesiyle omuzlarından iki büyük yılan çıkmıştır. Ardından Şeytan hekim kılığına girmiş ve dünyayı insanlardan temizlemek amacıyla, Dahhâk’a bu yılanları her gün iki çocuğun beyniyle beslemesi gerektiğini söylemiştir. Dahhâk’ın zulmü artarak devam etmiştir. Dahhâk’ın demirci Gâve ve efsanevî İran şahlarından Feridûn ile olan ilişkisi de Şehnâme’deki ünlü anlatılardandır. Feridûn tarafından öldürülmüştür (Tökel, 2016: 112-116).

⁸⁴ bkz. “Firavun”

Klasik Türk edebiyatında Dahhâk, Nemrût ve Firavun’a benzer şekilde bir zâlim tipidir. Şiirlerde Gâve, Cemşîd ve Feridûn ile olan mâcerası, omuzlarında yılanlar çıkması, bin yıl yaşaması vb. özellikleriyle çeşitli mazmunlara ve teşbihlere konu edilmiştir. Aynı zamanda zulmün bâkî olmadığı, en zâlim olanın bile önünde sonunda feleğin dönüşüne boyun eğeceği temalarıyla da ele alınmıştır (Şentürk, 2019: 16-18; Uzun, 1993: 409). Osman Nevres Dîvânı’nda Dahhâk tek beyitte o da Cemşîd ile birlikte anılır: [G. 272/2]⁸⁵

Buna göre Cem’in aynasına bakıp kötü ve iyi suretleri gören kişiler ‘âlemin Cemşîd’e de Dahhâk’a da vefâ göstermediğini, onların gözünün yaşına bakmadığını söylemişlerdir. Cemşîd yedi yüz yıl, Dahhâk ise bin yıl hüküm sürmüş efsanevî İran şahlarıdır (Firdevsî, 2009). Anlatıda Cemşîd Dahhâk tarafından öldürülmüştür (Şentürk, 2019: 16-18). Leff ü neşr-i mürettep ile birinci mısradaki “iyi”ye ikinci mısrada karşılık gelen Cemşîd, yine birinci mısradaki “kötü”ye ikinci mısrada karşılık gelen ise “Dahhâk”tır. Olağanüstü güçlerine ve uzun yaşamlarına rağmen ‘âlem iyi kötü ayırt etmeden ikisinin de varlığına son vermiştir.

3.1.6. Dârâ

İran şahlarından Dârâb’ın oğludur. Firdevsî’nin Şehnâme’sinde adı geçen en ünlü kişiliklerden biri olan Dârâ, babası ile aynı ismi taşıdığından Dârâ-yı Asgâr olarak da anılır. Çeşitli tarihî kaynaklardan edinilen bilgilere göre İskender’in tahta çıktığı zamanlarda hüküm sürüyordu, İskender tarafından bozguna uğratılan Dârâ, onunla yaptığı savaştan kaçarken ölmüş ve yine İskender tarafından şanına yaraşır bir şekilde cenazesi yapılmıştır (Şentürk, 2019: 46-47; Tökel, 2016: 118-120).

Klasik Türk şiirinde ismi çok zikredilen, mazmunlara konu olan ve ihtişam, debdebe, saltanat, hüküm vb. kavramların sembolü olarak karşımıza çıkan Dârâ’nın ismi mecâz olarak padişah kelimesi yerine de kullanılmıştır. Kasidelerde övülen kişilerin kıyaslandığı hükümdarların başında gelir; onun gücü, ululuğu övülen kişiye atfedilir (Şentürk, 2019: 46-47). Bazen de övülen kişinin kapısında bir dilenci, kapıcı, köle vb. olarak küçümsenebildiği gibi hayatın fânîliği temasıyla da şairler tarafından zikredilir. (Tökel, 2016: 122).

⁸⁵ bkz. “Cemşîd”

Dârâ, Osman Nevres Dîvânı'nda da gelenekte ele alındığı şekilde zikredilir. Haşmeti, zenginliği, gücü, azameti, maiyeti ile beyitlerde anılan Dârâ, övülen kişinin yüceliğini ifade etmede bir araçtır. Şairin memdûhu bazı beyitlerde Dârâ'ya denktir ya da Dârâ memdûh'tan çok daha aşağıdadır. Abdülaziz Han'ın Şumnu bölgesini ziyaret etmesi sebebiyle kaleme alınan kasidede geçen aşağıdaki beyitte şair, memdûhunu debdebe bakımından Dârâ'dan çok daha üstün tutmuştur:

Şükûhunla berâber diyemem dârât-ı Dârâ'yı

Bu rûşendir ki denmez zerreye mihr-i dirahşandır [K. 2/24]

“Dârâ'nın debdebesi senin azametinle beraberdir diyemem. Zerreye parlak güneş denemeyeceği açıktır.”

Gulûv derecesinde bir mübalağa ile yapılan bu karşılaştırma ona göre o kadar abestir ki zerre ile Güneş'i parlaklık bakımından karşılaştırmak gibidir. Burada zerre Dârâ, Güneş ise Abdülaziz Han'dır. “Dârât” ve “Dârâ” kelimeleri okunuşları benzer olduğundan şair tarafından bilinç olarak seçilmiştir.

Osman Nevres Dârâ'yı büyük çoğunlukla ünlü hükümdarlarla birlikte anar. Dârâ'nın diğer efsanevî İran hükümdarlarıyla birlikte gösteriş, hükümdarlık, yiğitlik gibi özellikleriyle anıldığı benzer temada birçok beyit vardır.⁸⁶

3.1.7. Hüsrev

Sâsâniyân sülalesine mensup Şah Nûşirevân'ın torunu olan İran şahı. Hüsrev ü Şîrîn mesnevisinin başkahramânlarından biridir. Kendisine “Pervîz” de denir. Şîrîn'e olan aşkı ile ünlenmiş ve efsanevî kişiliği tarihî kişiliğinin önüne geçmiştir (Tökel, 2016: 139-140).

Şeyhî'nin kaleme aldığı Hüsrev u Şîrîn mesnevîsine göre Hüsrev'in Şîrîn ile olan hikâyesi özetle şu şekildedir:

İran hükümdarı Hürmüz çocuğu olmadığı için Tanrı'ya yakarır ve sonunda bir oğlu olur. Hüsrev adını verdiği oğlu özenle büyütülüp delikanlılık çağına gelir ve bir gün rüyasında dedesi Nûşirevân'ı görür. Nûşirevân Hüsrev'e; kendisine çok güzel bir sevgili, Şebdîz adlı bir at, Bârbed adlı bir müzisyen ve bir taht verileceğini müjdeler. Hüsrev, kurnaz yardımcısı Şâpûr'un kendisine Şîrîn'in güzelliğinden bahsetmesi üzerine Şîrîn'e âşık olur. Yine Şâpûr aracılığıyla Şîrîn de Hüsrev'e âşık olur ve bir süre

⁸⁶ Söz konusu beyitler şunlardır: K. 4/33, K. 14/12, Et. Tev. 3/7, G. 232/3, Rev. K. 1/26, K. 1/24.

sonra âşıklar Ermen’de bir araya gelirler. Bu sırada Hüsrev’in babası öldürölür ve Hüsrev tahtı kaybeder. Bizanslıların yardımıyla tahta geri çıkıp Bizans kralının kızı Meryem ile evlenir. Ermen ülkesindeki Şîrîn ile uzun süre ayrı kalırlar. Şîrîn köşkünde Hüsrev’in hasretini çeker. Hüsrev de yardımcısı Şâpur’dan Şîrîn hakkında haberler almaktadır. Bu sırada hikâyenin diğerkahramânı Ferhâd olaya dâhil olmuş daha sonra Hüsrev’in hileleri sonucu ölmüştür. Hüsrev’in karısı Meryem öldükten sonra Hüsrev ile Şîrîn evlenirler. İkisi de yaşlanmıştır. Hüsrev oğlunun fenalıklarından dolayı Şîrîn’le birlikte tahtı bırakarak uzaklaşır. Fakat Şîrîn’e âşık olan oğlu tarafından öldürölür. Şîrîn de Hüsrev’in ölümü üzerine intihar eder.⁸⁷

Klasik Türk şiirinde Hüsrev pek çok mazmun ve telmihe konu olmuştur. Ferhâd’ın aksine vuslata eren âşık tipinin remzidir. İsmi “pâdişah” kelimesinin yerine kullanılır ve zenginliğine telmihte bulunulurdu. Yardımcısı Şâpur, iki atı Şebdîz ve Gülgûn ile de beyitlerde işlenmiştir (Tökel, 2016: 142-143).

Osman Nevres Dîvânı’na baktığımızda Hüsrev gelenekte işlendiğı şekliyle bazen özel isim olarak bazen de hükümdar anlamıyla ve tevriyeli bir şekilde karşımıza çıkar. Saltanatı, zenginliği, eğlence meclisleri, efsanevî atları, Ferhâd ve Şîrîn ile olan münâsebeti dolayısıyla beyitlerde telmihlere konu olmuştur. Bir gazelden aşağıya alınan beyitte Ferhâd ile Hüsrev arasındaki ilişkiye bir telmihte bulunulmuştur:

Cân verip hasretle Ferhâd olduğı gün telh-kâm

Mâtemiyle meclis-i Pervîz’i şîrîn etdiler [G. 55/2]

“Ferhâd’ın acılar içinde hasretle can verdiğı gün, onun yasıyla Pervîz’in meclisini tatlandırdılar.”

Buna göre Ferhâd Şîrîn’e olan hasretiyle acılar içinde öldüğünde bu mâtemli haberle Pervîz’in meclisini şenlendirmişlerdir. Hüsrev’in; Şîrîn’e olan aşkından dolayı Ferhâd’dan nefret ettiğı ve onu Şîrîn’den uzaklaştırmak için her yolu denediğı, sonunda da ölümüne sebep olduğı anlatılır. Dolayısıyla Ferhâd’ın ölümü Hüsrev’in en mutlu günlerinden biridir ki şair de böyle bir tablo çizmiştir. Ferhâd’ın “telh-kâm” olması acı çekmesi anlamına gelmekle birlikte söz konusu ibare, kelimesi kelimesine çeviride “damağı acı” anlamındadır (Devellioğlu, 2007: 1070). “Şîrîn” kelimesi ise “tatlı” anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2007: 1000). Dolayısıyla Ferhâd’ın “telh-kâm” olması ile Hüsrev’in meclisinin “şîrîn” olması arasında tezat yapılmış, aynı zamanda

⁸⁷ Bu özet, Faruk Kadri Timurtaş’ın “Şeyhi ve Hüsrev ü Şîrîn” adlı çalışmasından yararlanılarak yazılmıştır.

kelimenin uzak anlamı kastedilerek (tevriye) hikâyenin kadın kahramânı Şîrîn'e telmihte bulunulmuştur. Dolayısıyla Şîrîn, Ferhâd'ın ölmesiyle Hüsrev'in meclisine katılmış; böylece Hüsrev, kavuşan âşık motifiyle beyitte yer ederken Ferhâd asla vuslata eremeyen çilekeş âşık tipinin timsâli olmuştur.⁸⁸

Dîvân'da Hüsrev ismi tek bir beyitte o da hükümdar anlamıyla kullanılmıştır. Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte şair, aynı zamanda Hüsrev'in padişahlığına telmihte bulunmuş ve söz yani şiir ülkesinin hükümdarının kendisi olduğunu belirtmiştir:

Hüsrev-i mülk-i sühandânî benim Nevres bugün

Çatlasın mânend-i hâme reşk ile ehl-i hased [G. 33/7]

“Nevres, söz söyleme ülkesinin Hüsrev'i bugün benim. Hased edenler kıskançlıkla kalem gibi çatlasınlar.”

Buna göre şair, güzel söyleme ülkesinin Hüsrev'i yani padişâhıdır. Onun sözünü kıskananlar tıpkı kalem gibi çatlasınlar.⁸⁹

Nevres Hüsrev'in efsanevî atlarına da telmihte bulunmuştur. Perî ile Civân adlı mesneviden alınan aşağıdaki beyitte “Pervîz” sıfatıyla anılan Hüsrev'in Şîrîn ile olan münasebeti, Gülgûn ve Şebdîz ile koşutluk oluşturmuştur:

Gül-gûn'a müsahhar oldu Şeb-dîz

Şîrîn'ini gâ'ib etdi Pervîz [Perî ile Civân, b. 497]

“Şebdîz Gülgûn'a tutuldu, Pervîz Şîrîn'ini kaybetti.”

Buna göre Şebdîz, Gülgûn'dan büyülenip ona tutulmuş, Pervîz de Şîrîn'ini kaybetmiştir. Efsâneye göre Gülgûn ve Şebdîz, bir kısrâğın çölde bulduğu bir at heykeline sürtünerek hamile kalması sonucu babasız dünyaya getirdiği iki attır (Yıldırım, 2008: 338). Hüsrev ü Şîrîn hikâyesinde Pervîz, Hüsrev'in atıdır; Gülgûn, Hüsrev tarafından Şîrîn'e hediye edilen attır. Leff ü neşr-i mürettep ile ilk mısradaki at isimleri ikinci mısradaki Hüsrev ve Şîrîn isimlerine karşılık kullanılmıştır.⁹⁰

3.1.8. Kahramân

Pişdâdiyan sülalesine mensup efsanevî bir kişiliktir. Henüz çocukken devler tarafından kaçırıldığı ve onlar arasında büyüdüğü rivayet edilir. Bir gün kendi yansımasını görünce devlere benzemediğini fark etmiş ve bir gergedana binerek insanların yanına gelmiştir.

⁸⁸ Hüsrev-Ferhâd-Şîrîn ilişkisinin konu edildiği diğer beyitler şunlardır: G. 295/6, Perî ile Civân b. 475.

⁸⁹ Hüsrev'in hükümdarlık imajıyla ele alındığı bir beyit ve bent şunlardır: K. 4/33, K. 7/III.

⁹⁰ Bu efsanevî atların isminin geçtiği bir diğer beyit şudur: El. M. 2/4.

Klasik Türk şiirinde Kahramân-ı Kâtil olarak da anılan bu şahsiyet yiğitlik timsali olarak çeşitli mazmun, telmih ve teşbihlere konu olmuştur (Tökel, 2016: 163-164).

Osman Nevres Dîvânı'nda tek bir beyitte ismi geçen kişiliklerden biridir. Târîh-i Feyzî adlı manzumeden alınan aşağıdaki beyitte Kahramân, Nevres'in övgüsü vesilesiyle anılmıştır:

Diyâr-ı Rûm'un ol nazm-âzmûde Kahramân'ı kim

Musahhar eyledi seyf-i sühanla mülk-i Îrân'ı [T. F./2]

“Rum diyarının şiirde tecrübeli o Kahramân'ı ki söz kılıcıyla İran ülkesini kuşattı.”

Buna göre Rum diyarının tecrübeli şairi olan Nevres, tıpkı Kahramân gibi sözün kılıcıyla İran ülkesini kuşatmıştır. Yiğitlik ve cesaret gibi özelliklerle anılan efsanevî kişilik Kahramân, nasıl İran ülkesinde kılıcıyla ün yapmış ve nâmı dört bir yanı kuşatmışsa; Nevres olduğu anlaşılan memdûh da kılıca teşbih edilen sözülle İran ülkesini kuşatmıştır. Memdûhun, kendisi Rum diyarından, yani Anadolu'dan olduğu halde sözünün şöhreti İran'a kadar yayılan büyük bir şair olduğu anlatılmak istenmiştir.

3.1.9. Keyhüsrev

Siyavuş'un Efrâsyâb'ın kızıdan olan oğludur. Altmış yıl saltanat sürmüştür. Efrâsyâb'ın öldürdüğü babasının öcünü almaya çalışacağı endişesiyle yine Efrasyâb tarafından henüz çocukken dağlara, çobanların yanına gönderilmiştir. Efrâsyâb'ın komutanlarından Pîrân Keyhüsrev'i himâyesine alıp eğitmiş, büyüdükten sonra da Efrâsyâb'ın emriyle annesinin yanına göndermiştir. Daha sonra annesiyle İran'a giden Keyhüsrev, Keykâvûs'tan sonra tahta çıkabilmek için mücadelelere girişmiş ve tahtı ele geçirip babasının intikamını alma amacını gütmüştür. Efrâsyâb ile çetin mücadelelere girişip onu öldürdükten sonra İran tahtına oturmuştur. (Yıldırım, 2008: 464)

Olağanüstü özelliklere sahip, güçlü bir hükümdar olan Keyhüsrev; İslâm kültüründe adı sık sık anılan kişiliklerden biridir. Benzer özelliklere sahip diğer İran şahları gibi Keyhüsrev'in adı da Hz. Süleymân, Hz. Mûsâ, İskender gibi efsanevî kişiliklerle karıştırılabilmektedir. Klasik Türk şiir geleneğinde de adından çokça söz edilen Keyhüsrev, diğer ünlü hükümdarlar gibi genellikle memdûhu yüceltmek amacıyla ihtişam, kudret, hükümdarlık timsali olarak bir araç işlevi görmüştür (Tökel, 2016: 168-172).

Osman Nevres Dîvân'ında Keyhüsrev gelenekteki işleviyle benzer şekilde kullanılmıştır. Dîvân'da Keyhüsrev adının müstakil olarak kullanıldığı bir beyit yoktur. İsmi, benzer temaya sahip beş beyitte farklı efsanevî kişiliklerle bir arada kullanılır. Dîvân'daki bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte şair, Keyhüsrev'in ismini de anarak kendi kalender meşrepliğinden dem vurmıştır:

Kalender'im bana bir hırka bir nemed yetişir

Nedir kabâ-yı Kubâd u külâh-ı Keyhüsrev [G. 254/5]

“Kubad'ın kaftanı ve Keyhüsrev'in külâhı nedir? Kalenderim, bana bir hırka bir keçe yeter.”

Buna göre şair Keykûbâd'ın kaftanını ve Keyhüsrev'in tâcını küçümseyerek onlarda gözü olmadığını bir hırka ve bir keçenin kendisine yeteceğini söylüyor. Osman Nevres'in defaatle kullandığı ve genellikle “tâç” olarak çevirdiğimiz “külâh” kelimesi Burhân-ı Katî'ye göre Acem ve Tatarlara mahsus başa giyilen kalpak anlamındadır. Bu anlamının yanında “tâc-ı pâdişâhî”ye de külâh dendiği olur (Mütercim Âsım, 2009: 460). “kabâ-yı Kubâd” ile “külâh-ı Keyhüsrev” sırasıyla ilk beyitteki “hırka” ve “nemed” ile koşuttur (Leff ü neşr-i mürettep).

Perî ile Civân adlı mesneviden alınan aşağıdaki beyitte Keyhüsrev'in ismi feleğin karşısındaki çaresizlik temasıyla kullanılmıştır:

Kâvûs'u kılan külâhdan dûr

Keyhüsrev'i taht-gâhdan dûr [Perî ile Civân, b. 503]

“Kâvûs'u külâhından, Keyhüsrev'i tahtından uzaklaştıran...”

Beyte göre Keykâvûs külâhından, Keyhüsrev de tahtından ayırdır. Keyhüsrev'in hayat hikâyesiyle paralel olarak burada yurdundan ve tahtından uzak kalmasına telmih yapılmıştır ve bu durum âdet olduğu üzere feleğin işlerinden biri olarak gösterilmiştir. Beyitte “felek” kelimesi geçmese de önceki beyitlerde geçen “âsûman” kelimesiyle feleğin kastedildiğini anlıyoruz.

Dîvân'da memdûhu yüceltmek amacıyla Keyhüsrev'in isminin Hüsrev, Cem, Rüstem-i Zâl, İskender ve Dârâ gibi efsanevî kişilerle birlikte anıldığı beyitler de vardır.⁹¹

⁹¹ Benzer temadaki bu beyitler şunlardır: K. 3/35, K. 10/32, G. 232/3.

3.1.10. Keykâvûs

Keyâniyân sülalesinin en önemli şâhıdır. İran efsânelerinin en önemlileri ve meşhûrları onun hükümdarlık yaptığı 150 yıl içinde geçer. Büyük İran hükümdarlarından Keykubâd'ın oğlu Keyhüsrev'in de dedesidir. İktidar hırsıyla dağların zirvelerini hatta gökyüzünü, karanlık ile aydınlığın bittiği noktayı fethettiği rivayet edilir. Efrasyab'ı mağlup edip yerkürede kusursuz adaleti sağlamıştır. Oğlu Siyavuş'un Efrasyâb tarafından öldürülmesiyle tacı tahtı bırakıp ömrünü bir münzevî olarak tamamlamıştır (Tökel, 2016: 173-174; Yıldırım, 2008: 468).

Keykâvûs Klasik Türk edebiyatında genellikle devlet adamlarının övgüsü için bir yüceltme unsuru olarak kullanılmış, övülen kişi karşısında aşağı konumlandırılarak memdûhun yüceltilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca dünyanın geçiciliği, şairin gönül tokluğu vb. temalarda adı sıklıkla anılmıştır. (Tökel, 2016: 177)

Keykâvûs, Osman Nevres Dîvânı'nda memdûhu yüceltmek amacıyla, genellikle ünlü bir diğer İran şâhı ile birlikte az sayıda beyitte anılmıştır. Şair Keykâvûs'un ismini başındaki "key" ibaresi olmadan "Kâvûs" şeklinde zikreder. Aşağıdaki beyit Kâvûs'un isminin müstakil olarak geçtiği tek beyittir:

Ger meclisini göreydi Kâvûs

Eylerdi gelip ayağını bûs [Destâr-ı Hayâl, b. 491]

"Eğer Kâvûs onun meclisini görseydi gelip ayağını öperdi."

Dîvân'daki iki mesneviden biri olan Destâr'ı Hayâl'den alınan bu beyte göre memdûhun öyle yüce bir meclisi vardır ki Kâvûs o meclisi görseydi gelip onun ayağını öperdi.

Keykâvûs'un isminin Keyhüsrev ve Keykubâd gibi hükümdarlarla birlikte anıldığı diğer beyitler de benzer temaya sahiptir.⁹²

3.1.11. Keykubâd

Ünlü İran şahlarından biridir. Keykâvûs'un babasıdır. Şehnâme'deki diğer ünlü hükümdarlar gibi tahta çıkışı birtakım olağanüstülükler eşliğinde olmuştur. Yüz yıl saltanat sürdüğü rivayet edilir. Turanlılarla yaptığı savaşlar, imar faaliyetleri ve adaletli yönetimi ile bilinirdi. Klasik Türk şiirinde adalet, yücelik, gösteriş vb. hükümdarlık kavramlarıyla birlikte ele alınmıştır (Tökel, 2016: 178).

⁹² Bu beyitler şunlardır: K. 2/21, K. 15/39, Perî ile Civân b. 503.

Osman Nevres Dîvânı'nda Keykubâd'ın ismi iki beyitte "Kubâd" şeklinde bir beyitte ise "Keykûbad" şeklinde geçer. Nevres onun ismini gelenekten ayırışmadan hükümdarlık unsurlarıyla anmıştır. Musul Valisi Bayraktarzâde Mehmed Paşa'nın övüldüğü kasideden alınan aşağıdaki beyitte Keykûbâd oğlu Keykâvûs ile birlikte anılmıştır:

İttifâk eyledi bir bezmde Kâvûs u Kubâd

İktirân eyledi bir burcda Mirrîh ü Kamer [K. 15/39]

"Kâvûs ve Kubad bir mecliste müttefik oldular. Merih ve Ay aynı burçta yakınlaştı."

Bir eğlence meclisi imajının oluşturulduğu beyitte, hem-bezm olan Keykâvûs ve Keykubâd gökyüzünde aynı burçta yakınlaşan Merih gezegeni ile Ay'a teşbih edilmiştir. Nevres'in Dîvân'ında farklı beyitlerde de karşımıza çıkan bezmdeki kişilerle gök cisimleri arasında ilişki kurma motifi bu beyitte de kullanılmıştır.⁹³

3.1.12. Manî

Maniheizm'in kurucusu ünlü ressam. Ressamlıktaki maharetiyle ünü Çin'e kadar yayılan Manî'nin hayatı hakkında kaynaklardaki bilgiler çeşitlidir. Bazı kaynaklara göre Babil doğumlu olan ressam, doğu edebiyatlarında genellikle Çinli nakkaş olarak anılmıştır. Ünlü eserlerinin yer aldığı Erteng yahut Erjeng adlı efsâneleşmiş bir kitabı olduğundan da bahsedilir. Klasik Türk şiirinde daha çok kıyaslama amacıyla kullanılmış, Manî'nin ressamlıktaki ustalığına rağmen sevgilinin güzelliğini resmetmeye ustalığının yetmeyeceği söylenmiştir. Maşûku ve memdûhu yüceltmenin yanında şairler tasvir yeteneklerini Manî ile kıyaslayarak kendilerini ondan üstün görmüşlerdir. Bunların yanında Manî "Erteng" adlı eseriyle de klasik şiirde anılmıştır (Tökel, 2016: 185-187)

Osman Nevres Dîvânı'nda Manî, her zaman nakkaşlık/ressamlık özelliğiyle daha çok kıyas aracı olarak anılmıştır. Musul Valisi Bayraktarzâde Mehmed Paşa'nın övgüsünün yapıldığı kasideden alınan aşağıdaki beyitte memdûh Manî aracılığıyla yüceltilmiştir:

Bir nazar nakş-ı dil-ârâsını görse Manî

Tâ ebed nâdim olur olduğuna sûret-ger [K. 15/6]

"Manî gönül süsleyen resmini bir kez görse, ressam olduğuna sonsuza kadar"

⁹³ Dîvân'da Keykubâd'ın isminin geçtiği benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: G. 254/5, E. Kıt. 4/3.

pişman olur.”

Buna göre Manî memdûhun gönülleri süsleyen resmini bir anlığına bile görse ressam olduğuna pişman olurdu. Zira memdûh kadar güzel bir sûreti resmetmeye gücü asla yetmeyecektir.

Divan’daki bir tahmis gazelin ikinci bendinden alınan aşağıdaki mısralarda bu kez bir güzellik tasvirinde Manî’nin ismi Bihzâd ile birlikte geçmiştir:

‘Aceb bir hüsne mâliksin ki endâm-ı dil-ârâmın

Ne fikr-i Mânî’ye ne hâtır-ı Bihzâd’a gelmiştir [T. 1-II/4, 5]

“Acayip bir güzelliğe sahipsin ki gönül süsleyen endamın ne Manî’nin aklına ne Bihzâd’ın hatırına gelmiştir.”

Buna göre maşûkun öyle acayip bir güzelliği vardır ki böylesini ne Manî ne de Bihzâd düşünebilmiştir.⁹⁴

Dîvân’daki “sözüm” redifli kasideden alınan aşağıdaki beyitte Nevres, kendi sözünün tasvir etme kudretini ifade ederken Manî’ye telmihte bulunmuştur:

Bir talî’a fırkası resm etdi şekl-i matla‘ı

Resm eder eşkâl-i harbi başka Manî’dir sözüm [Rev. K. 2/62]

“Matla’ -beytinin- şekli öncü bir tümen resmetti. Benim sözüm savaş resimlerini resmeden bir başka Manî’dir.”

Buna göre şairin matla beyti savaşa giden öncü bir tümeni tasvir etmiştir. Onun sözü savaş sahnelerini tasvir eden bir diğer Manî’dir. Şair kendi söz söyleme yeteneğini Manî’nin efsanevî ressamlığıyla bir tutarak övünüyor.⁹⁵

3.1.13. Nevzer

Şehnâme’de ismi geçen İran şahlarından. Babası Menûçehr’den sonra tahta çıktığında babasının yolunu izlemeyip zulme başlamıştır. Bunun üzerine ordusu ve halk kendisine isyan etmiş o da ünlü kahraman Sâm’dan yardım talep etmiştir. Sâm’ın kendisini zulmetmekten vazgeçip doğru yola dönmesi konusunda ikna etmesi üzerine babasının yoluna girmiş ve doğrulukla hüküm sürmeye başlamıştır (Yıldırım, 2008: 551).

⁹⁴ Manî’nin isminin Bihzâd ile birlikte geçtiği benzer temalı diğer beyitler şunlardır: G. 77/4, T. F./3.

⁹⁵ Dîvân’da Manî’ye telmihte bulunulan benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: G. 149/3, G. 289/5, Müf. 48.

Osman Nevres Dîvânı'nda Nevzer'in ismi Bağdat Valisi Alî Rızâ Paşa'nın övüldüğü kasidede geçen tek bir beyitte zikredilir. Memdûh'un askerlerinin durumunu tasvir edemeyeceğini, kahramanlıklarının akıl ve hayal gücü tarafından açıklanamayacağını söyledikten sonra Nevres, bu askerleri Nevzer ve Rüstem'e teşbih eder:

Her biri bezm günü Nevzer-i zerrîn-efser

Her biri rezm günü Rüstem-i âhen-kûpâl [K. 10/34]

“Meclisi günü her biri altın taçlı Nevzer, savaş günü her biri demir güzrlü Rüstem.”

Buna göre bu askerlerin her biri eğlence zamanında altın tacıyla boy gösteren bir Nevzer, savaş zamanında ise elinde öküz başlı demir güzrüyle bir Rüstem'dir. Beyitte akla hayale sığamayacak askerler ancak akla hayale sığamayacak vasıflara sahip olan bir hükümdar ve kahramana teşbih edilerek tasvir edilmiştir.

3.1.14. Nikîsâ

İran şahı Hüsrev-i Pervîz'in müzisyenidir. Klasik Türk şiirinde ismi genellikle aynı hükümdarın sâzendesi Bârbed ile birlikte ve onun gibi saz, eğlence vb. temalar etrafında ele anılır. (Tökel, 2016: 89-90)

Osman Nevres Dîvânı'nda Nikîsâ'nın ismi tek bir beyitte ve Bârbed'in ismi ile birlikte zikredilir. Beyitte ney Barbed ve Nikîsâ ile özdeşleştirilmiştir: [Perî ile Cîvân, b. 468]⁹⁶

3.1.15. Nûşirevân

İran'ın Sâsânî hânedânına mensup, âdil kişiliğiyle bilinen padişahıdır. İrân şahlarının unvan olarak kullandıkları “Kisrâ” kelimesiyle anılan ilk şah imiş. Hükümdarlığının ilk zamanlarında adaletli bir hükümdar olmadığı söylense de rivayetlere göre veziri Büzürmihr onu doğru yola sokup kalan hükümdarlık yıllarında adil olmasını sağlamıştır. Kırk sekiz yıl süren saltanatında devlet yönetimi ve orduya önem vermiştir. Adaletinin yanında yaptırdığı saraylar ve üzerindeki mücevherlerden dolayı başta taşınamayacak kadar ağır tacı ile de ünlenmiştir. “Tâk-ı Kisrâ” adlı abidesi yaptırdığı mimari eserler arasında en ünlüsüdür (Tökel, 2016: 191-192).

⁹⁶ bkz. “Nikîsâ”

Klasik Türk şiirinde Nûşîrevân doğu edebiyat geleneklerinde de olduğu gibi adaletiyle anılmıştır. Bunun yanında yaptırdığı saray ve abideleri de çeşitli söz sanatlarına konu edilmiştir (Tökel, 2016: 191-192).

Osman Nevres Dîvânı'nda Nûşîrevân yine adalet kavramıyla ve çeşitli mimari yapılarla bir arada anılır. Abdülaziz Han'ın -şairin de ikâmet ettiği- Şumnu bölgesini ziyaret etmesi sebebiyle kaleme alınan kasidede geçen aşağıdaki beyitte, memdûhun adalet bağlamında Nûşîrevân'la karşılaştırılması söz konusudur:

Zamânında senin Nûşîrevân'ın adı söylenmez

Anın dîvân-ı dâdı şimdi nakş-ı tâk-ı nisyândır [K. 2/25]

“Senin zamanında Nûşîrevân'ın adı anılmaz. Onun adalet divanı şimdi unutma kemerinin resmidir.”

Buna göre Abdülaziz Han'ın hüküm sürdüğü zamanda Nûşîrevân'ın adı anılmaz. Onun dillere destan olmuş adalet divanı artık unutulmuş kemerinde bir tasvirden ibarettir. Beyitte geçen ve kemer olarak günümüz Türkçesine çevrilen “tâk” kelimesi, Nûşîrevân'ın ünlü Tâk-ı Kısra'sına bir telmihtir. Genellikle bir zaferin ardından hükümdarların propaganda aracı olarak inşa ettirdikleri taklar, üzerinde çeşitli bilgileri ihtiva eden bir yazıt ve yaptıran kişi ile ilgili bazı sahneleri betimleyen kabartmalar bulunan anıtsal yapılardır (Özgen, 2009: 8). Şair de takların bu yapısal özelliklerine atıfta bulunarak Nûşîrevân'ın artık kendisinden daha adil bir hükümdar gelmesi üzerine ünlü zafer takındaki bir nakıştan ibaret kalıp unutulmaya mahkûm olduğunu söylemektedir.⁹⁷

Klasik Türk edebiyatında Nûşîrevân'ın ismi gazellerde de anılmış ve ünlü zafer tâkı sevgilinin güzellik unsurlarından biri olan kaşa teşbih edilip bu doğrultuda çeşitli mazmunlar oluşturulmuştur (Tökel, 2016: 193). Osman Nevres de Dîvân'daki bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte, Nûşîrevân'a ve onun altında adalet dağıttığı “Tâk-ı Kısra”sına telmihte bulunarak sevgilinin güzelliğini tasvir etmiştir:

Hüsne hem Nûşîrevân'sın hem kaşın tâkında tîğ

Yaralı girü döner dâda çıkanlar çeşmine [G. 273/3]

“Hem güzelliğe Nuşirevan'sın hem kaşının kemerinde kılıç -var-, Adalet için gözüne çıkanlar yaralı -olarak- geri döner.”

Buna göre güzelliğin Nûşîrevân'ı olarak vasıflandırılan sevgilinin tıpkı Nûşîrevân gibi

⁹⁷ Bir önceki beyitle tematik açıdan çok benzer olan bir diğer beyit şudur: Et. Tev. 1/3.

bir tâkî vardır: kaş. Lakin sevgilinin Nûşîrevân'dan bir farkı vardır, onun kemerinin altında bir kılıç durmaktadır: sevgilinin bakışları. Sevgiliden adalet umup kemerin altına -yani gözünün önüne- gelenler, adalet bulmak yerine sevgilinin dehşetli ve kesici bakışlarıyla yaralanıp elleri boş geri dönerler. Klasik Türk edebiyatında sevgilinin gözünün en önemli özelliklerinin başında öfkeli ve zalim olması gelir. O gözün bakışları kılıçtır, baktığını kesip yaralar (Pala, 2007: 101). Nevres de sevgilinin kemer kaşının altındaki gözü ile kılıç arasında geleneğe paralel bir istiare yapmıştır. Güzelliğin Nûşîrevân'ı hiç de adil bir hükümdar değildir; zira o, tâkının altında tebaasına (âşıklarına) adalet dağıtmak yerine zulmeder. Günümüzde adalet kavramının, bir elinde kılıç diğerinde terazi tutan gözleri bağlı bir kadın şeklinde tasvir edildiğini hatırladığımızda beytin anlamı daha da inceleyecektir zira bu tasvirle karşılaştırıldığında sevgilinin ne gözü bağlıdır ne de elinde bir terazi bulunur. Göz bağı herkese eşit muameleyi sembolize ederken terazi herkesin hakkının hassas bir şekilde verilmesinin remzidir. Dolayısıyla sevgilide ne eşit muamele ne de hakka riayet söz konusudur. Onda sadece cezayı infazı temsil eden keskin bir kılıç ve bolca öfke vardır. Bu durumyla sevgili adaletin değil ama öfke ve zulmün somutlaşmış halidir.

Memdûhun övgüsünün söz konusu olduğu aşağıdaki beyitte “Nûşîrevân” ismi yerine “Kisrâ” kelimesi kullanılmıştır:

Gel eyvânın gör ey bahs eyleyen eyvân-ı Kisrâ'dan

Ki bâbı malta'-ı şems ü kamer der-bân-ı Keyvân'dır [K. 2/18]

“Ey Kisrâ'nın köşkünden bahseden, gel (onun) köşkünü gör ki kapısı güneşin ve ayın doğuşu, kapıcısı Zuhal'dir.”

Beyitte Kisrâ'nın köşkünü övüp duran kişiye hitap edilerek gelip memdûhun köşkünü görmesi söylenmiştir. O öyle bir köşktür ki Güneş ve Ay bu köşkün kapısından doğar. Köşkün kapıcısı ise Zuhal (Satürn) gezegenidir. Eski astronomi geleneğine göre en yüksek gökte bulunan Zuhal (And, 2008: 352) şair tarafından bir kapıcı olarak tasavvur edilmiştir. Bu tasvir Zuhal'in en dıştaki gök küresinde kaim olması dolayısıyladır zira kapını dışarı ile sınırı oluşturması gibi Zuhal de Güneş sisteminin en dışındadır.⁹⁸

⁹⁸ Osman Nevres Dîvânı'nda Nûşîrevân'ın isminin adalet ve mimari yapılarla birlikte anıldığı benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: K. 4/17, Et. Tev. 17/4.

3.1.16. Rüstem

İran'ın en ünlü kahramânıdır. Keykûbâd, Keykâvûs ve Keyhüsrev'in dönemlerinde varlık göstermiş ve bu üç büyük şahın hükümdarlıklarının en önemli güvencelerinden biri olmuştur. Zâl-ı Zer'in oğlu, Sâm'ın torunudur. Rüstem'in doğumu, çok iri ve anormal bir bebek olduğundan ancak Simurg'un yönlendirmeleriyle annesinin karnı yarılarak mümkün olabilmıştır. “İri, güçlü” anlamlarına gelen “Tehemten” ismiyle de anılan Rüstem'in yaşamı da doğumu gibi olağanüstü olmuştur. Doğumundan itibaren kısa sürede boy atıp palazlanmış ve heybetli bir yiğit olmuştur. Kendi gibi olağanüstü bir varlık olan atı Rahş ile savaştan savaşa koşmuştur. İran halkı ve hükümdarlarının sık sık yardımına yetişip onları güç durumlarından kurtarmış; kahramânlığı, cesareti, yardımseverliği ile bir dünya kahramânı haline gelmiştir. Üvey kardeşi Şegad'ın kurduğu tuzak yüzünden atı ile beraber bir kuyuya düşerek yaşamını yitirmiştir. (Yıldırım, 2008: 592-594).

Klasik Türk şiirinde Rüstem yiğitlik timsâli olarak karşımıza çıkar. Şairler tarafından övülen kişinin cesaretinden ve savaşçılığından bahsedilirken, aşkın türlü halleri anlatılırken kendisi anıldığı gibi atı Rahş ve öküz başlı ünlü gürzü gibi savaş aletleri ile de şiirlerde geçer (Tökel, 2016: 200-202)

Osman Nevres Dîvânı'nda da Rüstem'in ismi genellikle kahramânlık, cesaret, savaş gibi temalarla ve memdûhun yiğitliğinin yüceltilmesi amacıyla anılır. Bunların yanında Nevres, Rüstem'in adını kahr ve öfke gibi duyguların somutlaştırılması vasıtasıyla anar. Abdülaziz Han'a yazılan kasideden alınan aşağıdaki beyitte şair, memdûhun “kahrı”nı Rüstem'in şahsında teşhis etmiştir:

Rüstem-i kahrı 'ayân etse eger çîn-i cebîn

Nâf-ı âhû gibi kanın kurudur hâkânın [K. 4/18]

“Kahrının Rüstem'i alın kırıxıklığını belli etse. Hükümdarın kanını ceylan göbeği gibi kurutur.”

Buna göre memdûhun kahr Rüstem'inin sadece alnını kırıştırması bile hükümdarların korkudan kanlarının çekilip kurummasına yeter. Hükümdarların kanının kuruması ceylanların göbeğinde kanın kurummasına teşbih edilmiştir. “Nâf-ı âhû” terkîbindeki “nâf” göbek anlamındadır. (Devellioğlu, 2007:795). Burhân-ı Kâtî'da “nâfe-i âf” olarak da geçen terkîbin anlamı “misk âhûsunun göbeği” olarak verilmiştir (Mütercim Âsım, 2009: 598). Bundan kasıt Türkistan bölgesinde yaşayan ceylan türünün erkeğinin

göbeğindeki urdur. Bu ur, göbek derisinin altında kanın toplanıp kuruması sonucu oluşur ve bundan rahatsız olan hayvanın bir yere sürtünmesiyle düşer. Çok güzel kokan ve misk adı verilen bu maddeden güzel kokular elde edilir. Klasik Türk şiirinde pek çok mazmuna konu olan (Pala, 2007: 324) bu terkibi, Osman Nevres koku ile ilgili bir mazmundan ziyade ceylan göbeğindeki urun oluşumuyla hükümdarların sözde kanının kuruması arasında benzerlik kurarak kullanmıştır.⁹⁹

Yine Abdülaziz Han'ın övüldüğü bir kasideden alınan iki beyitte Rüstem, Şehname'de geçen birkaç özelliği ile birlikte anılarak memdûhun karşısına koyuluyor:

Rüstem-i Zâl ki vasfıyla dolup Şeh-nâme

Mâlik olmuşdu Tehem-tenligine Îrân'ın

Tevbe eylerdi dahi rahşa süvâr olmaz idi

Esb-i satvetle eğer görse idi cevânın [K. 4/41, 42]

“Şehnâme'nin vasıflarıyla dolduğu Zâl -oğlu- Rüstem ki İran'ın Tehemtenliğine sahip olmuştu. Eğer -onun- ezici kuvvetinin atıyla dolandığını görseydi tövbe ederdi de bir daha ata binmezdi.”

Beyitlerde Rüstem'in Şehnâme'deki seçkin yeri vurgulanmış ve babasının adı Zâl ve İran'da kendisine yakıştırılan “Tehemten” ünvanı ile birlikte anılmıştır. İkinci beyitte geçen “rahş” kelimesi Farsça “at” anlamında olsa da Rüstem'in ünlü atı “Rahş”a bir telmihdir. İşte bu ünlü Rüstem bile Abdülaziz'in kudretli bir şekilde at sürdüğünü görse şaire göre bir daha ata binmeye tövbe ederdi.

Bağdat Valisi Ali Rıza Paşa'nın övüldüğü kasideden alınan aşağıdaki beyitte Rüstem memdûhun at uşağı olarak hayal edilmiştir:

Rûz-ı rezm öyle şecâ'atle seni görse idi

Tâ-ebed gâşiye-ber-düşün olurdu Rüstem [K. 14/19]

“Rüstem seni savaş günü yiğitlikte görseydi sonsuza kadar at uşağın olurdu.”

Buna göre ünlü savaşçı Rüstem, Rıza Paşa'nın savaştaki kahramanlıklarını görse savaşçılığı bırakıp sonsuza kadar ona seyislik yapardı deniyor. Beyitte geçen “gâşiye-ber-düş” terkinde “gâşiye” “at eyerinin altına örtülen sırmalı veya şeritli örtü, haşa.” anlamındadır (Devellioğlu, 2007: 279). “Ber-düş” terkibi için ise “omuz üzerinde, omuzda” anlamı verilmektedir (Devellioğlu, 2007: 86). Kelimesi kelimesine çevirmeye çalıştığımızda “haşa omuzlayan” gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Burhân-ı Katı'da

⁹⁹ Rüstem'in “kahr” ile ilişkili olarak anıldığı benzer temadaki bir diğer beyit şudur: K. 13/46.

“gaşiye ber dûş” şeklinde bir arada anlam verilen (Mütercim Âsım, 2009: 265) terkip için “muti’ ve münkâddan kinayedir” karşılığı verilmiştir. Buna göre terkip “boyun eğen” anlamına gelir (Devellioğlu, 2007: 694). Muallim Nâcî ise “gâşiye-dâr/gâşiye-berdûş” şeklinde alarak iki terkibe birden “seyis, at uşağı” anlamlarını uygun görmüştür (Nâcî, 2009: 169). Bu malûmâtтан hareketle söz konusu terkip için beyitteki en uygun karşılık “at uşağı, seyis” olacaktır.¹⁰⁰

Musul Valisi Bayraktarzâde Mehmed Paşa için yazılmış bir diğer kasideden alınan benzer temadaki beyitte ve bir şarkı bendinde Rüstem’in memdûh karşısındaki mevkiî bu sefer kölelik ve kulluktur:

Harb vaktinde sana Rüstem-i Zâl oldu gulâm

Cûd resminde ana Hâtem-i Tâ’î çâker [K. 15/43]

“Savaş zamanında Zal -oğlu- Rüstem sana köle oldu. Hâtem-i Tâ’î cömertlik töreninde ona kul -oldu-.”

Görseydiler ey merdûmek-i dîde-i ‘âlem

Bî-şek kul olurlardı sana Hâtem ü Rüstem

Hem-tâ bulamam ben sana ey lutf-ı mücessem

‘Âlemde senin yokdur eşin birsin efendim [E. Ş. 4/III]

“Ey âlemin gözbebeği, Hâtem ve Rüstem -seni- görseydiler şüphesiz sana kul olurlardı. Ey cisimleşmiş lütf, sana benzer bulamam, âlemde eşin yoktur senin birsin efendim.”

Osman Nevres, Rüstem’in ismini gelenekte tasvir edildiği haliyle, savaş aletleriyle birlikte de anmıştır. Bunlardan biri de Rüstem’in öküz başlı ünlü gürzüdür: [K. 10/34]¹⁰¹

Bir önceki beyitle anlam olarak ilişkili olan beyitte memdûhun askerleri övülmektedir. Şair bir önceki beyitte memdûhun askerlerinin durumunu tasvir edemeyeceğini, onların kahramanlıklarını aklın da hayalin de açıklayamayacağını söyledikten sonra yukarıdaki beyitte eğlence ve savaş karşıtlığı içinde bu askerlerin her birini Nevzer’e ve Rüstem’e benzetir. “Bezm” günü geldiğinde askerlerin her biri altın tacıyla birer Nevzer’dir. Savaş günü gelip çatığında ise bu askerler elinde öküz başlı demir gürzüyle birer Rüstem kesilirler.

“Sözüm” redifli kasideden alınan aşağıdaki beyitte şair, bu sefer kendini övmek için

¹⁰⁰ Rüstem’e memdûh’un seyisi yakıştırmasının yapıldığı benzer temadaki bir diğer beyit şudur: K. 10/32.

¹⁰¹ bkz. “Nevzer”

Rüstem'i sahneye çıkarır ve kendi sözü ile Rüstem'in gürzü arasında ilişki kurar:

Eylerim mağz-ı bed-endiş-i hasûdu hurd u hâş

Rüstem-i endişemin gürz-i girânıdır sözüm [Rev. K. 2/8]

“Kıskancın kötü düşünceli beynini paramparça ederim. Sözüm düşünce Rüstem'imın ağır gürzüdür.”

Buna göre şair düşünsel kabiliyetini Rüstem ile müşahhas hale getirip sözünü de gürz olarak bu Rüstem'in eline verir. Bu gürz ile de kendini kıskanan kötü düşünceli insanların beynini paramparça edeceğini söyleyerek meydan okur. Beyitte soyut bir bağlama ait düşünsel çatışmanın, savaş ve Rüstem ile somutlaştırılması söz konusudur.¹⁰²

3.1.17. Sâ'm

Olağanüstü İran kahramânlarından biri olan Sâ'm; Zâl'ın babası ve Rüstem'in dedesidir. Minuçihr döneminde yaşayan ve onun en yakınlarından biri olan Sâ'm, bir ejderhayı tek darbede öldürdüğü için “Tek Vuruşlu Sâ'm” olarak da anılır. Hükümdarların akıl danıştığı kahramân tiplerinin temsilcilerinden biri de Sâ'm'dır. Tahta geçer geçmez zulme başlayan Nezver'i uyarak, hakka riayet etmeye ve âdil davranmaya davet ettiği rivâyet edilir. Oğlu Zâl'ın bütün tüyleri bembeyaz olarak doğması dolayısıyla insanların suçu kendisinde bulup kendisiyle eğleneceğinden korkarak onu Elburz Dağı'na terk etmesi ve daha sonra gelişen olaylar Şehnâme'nin önemli kısımlarını oluşturur (Yıldırım, 2008: 603-604; Tökel, 2016: 203).

Klasik Türk şiirinde kahramânlığı, yiğitliği ve cesur savaşçılığı dolayısıyla memdûhun övgüsünde bir araç olarak kullanılmıştır. (Tökel, 2016: 203)

Osman Nevres Dîvân'ında iki beyitte ismi geçen Sâ'm, oğlu Zâl ve torunu Rüstem'le anılmıştır. İki ayrı kasideden alınan iki beyitte de memdûhun övgüsü amacıyla kullanılmıştır:

Hâme şerh eylese bir nebze dil-âverliğini

Yâd olunmaz dahi efsâne-i Sâ'm ü Rüstem [K. 13/39]

“Kalem yiğitliğini bir parça açıklasa Sam ve Rüstem'in efsanesi anılmaz bile.”

Bağdat Valisi Necîb Paşa'nın övüldüğü kasidede geçen bu beyte göre kalem Necîb Paşa'nın yiğitliğini açıkladığında İran'ın sayılı yiğitlerinden Sâ'm ve Rüstem'in

¹⁰² Osman Nevres Dîvân'ında Rüstem'in isminin savaş, yiğitlik, efsâne vb. temalarda anıldığı diğer beyitler şunlardır: K. 3/53, K. 6-V/3, K. 9/13, K. 13/3, K. 13/39, E. G. 30/2, Rev. K. 2/29, Rev. K. 2/47.

efsâneleri bu yiğitlik anlatısı karşısında tutunamaz, hatıralardan silinir gider. “Efsâne” kelimesinin “asılsız hikâye, saçma sapan lakırdı” anlamlarından (Devellioğlu, 2007: 206) hareketle Sâm ve Rüstem’in zaten aslı olmayan hikâyelerdeki sözde yiğitliklerinin karşısında memdûhun cengâverliği gerçektir. Memdûh için asılsız hikâyelerdeki abartılı kahramânlıklardan bile üstün olan gerçek bir yiğitlik söz konusudur. Bu yiğitlik anlatıldığında zaten yalan olan hikâyelerin gerçek kahramânlık karşısında unutulup gidecek olması tabîdir.

Sâm’ın isminin geçtiği benzer temadaki diğer beyitte bu kez Zâl ile birlikte anıldığını görüyoruz:

Ol kadar bahtı kavîdir kim olursa hasmı

Sâm öldürür Zâl-i felek anı katıp câmina sem [K. 17/18]

“O kadar şansı kuvvetlidir ki Sâm düşmanı olsa felek Zâl’ı kadehine zehir katarak -onu- öldürür.”

Şam defterdârı Fâ’ik Efendi’nin övüldüğü kasideden alınan beyte göre memdûh o kadar talihli bir kişidir ki onun düşmanı, yiğitliğiyle meşhûr “Tek Vuruşlu Sâm” dahi olsa yaşlı felek Sâm’ın kadehine zehir katıp onu -Fâ’ik Efendi’nin düşmanı olduğundan- öldürür. Herkesin talihinin aleyhine dönen felek; memdûhun dostu gibi resmedilerek onun ne kadar bahtı yüce bir kişilik olduğu vurgulanmıştır. Sâm ve Zâl hikâyesine telmihte bulunularak beytin anlam derinliğinde oğlun baba tarafından zehirlenmesi gibi gerçekleşmesi zor bir durumun memdûhun talihinin yolunda gitmesi için felek tarafından gerçekleştirileceği söylenmek istenmiştir diyebiliriz.

3.1.18. Siyâvûş

Keykâvûs’un oğlu Keyhüsrev’in babası olan Siyâvûş, ünlü İran kahramânlarından biridir. Ormanlık bir alanda, bir av sırasında bulunan soylu bir kız ile Keyhüsrev’in evliliğinden doğmuştur. Rüstem’in yanında mükemmel bir savaşçı kahramân olarak yetiştirilmiştir. Efrâsyâb ile savaşmak için ülkesinden ayrılmış, Efrâsyâb savaşmaya yanaşmayıp barış teklif ederek Siyâvûş’u yanına çekmiştir. Tûrân ülkesinde çok ünlü olan pek çok mimari eser yaptıran Siyâvûş yine Efrâsyâb tarafından öldürülmüştür (Yıldırım, 2008: 632).

Siyâvûş’un ismi Klasik Türk edebiyatında daha çok memdûhun yüceltilmesi için bir vasıta olarak kullanılmıştır (Tökel, 2016: 206).

Osman Nevres Dîvânı’nda Siyâvûş’un ismi Bağdat Valisi Ali Rıza Paşa’nın övüldüğü kasidenin bir beytinde geçer. Siyâvûş’un ismi tek beyitte geçmekle beraber anlam iki beyte yayılmıştır:

Rezm için hasm ile mânend-i Siyâvûş bir gün
Olsan ey şîr-i zırh-pûş süvâr-ı edhem
Hançerin seyr edene ‘âriz olur dayk-ı nefes
Hem kemendin görene ‘â’id olur pîç-i şikem [K. 14/34, 35]

“Ey zırh örtülü aslan kara yağız at binici, bir gün düşman ile savaş için Siyâvûş gibi olsan hançerini seyredene nefes darlığı gelir ve kemendini görene karın (bağırsak) düğümü gelir.”

Buna göre memdûh düşmanla savaşmak için tıpkı Siyâvûş gibi zırhlarla örtülmüş bir aslan ve kara yağız at binici olarak meydana çıksa hançerini izleyen nefesi kesilir, kemendini görenin bağırsakları düğümlenir. Efsanevî bir savaşçıyla bir tutularak yüceltilen memdûhun hançerini izleyenlerin nefesinin kesilmesi bu hançerin savaş ortamında rüzgâr gibi süratle hareket etmesinden dolayıdır. Hançer ile nefes kesilmesinin arasındaki bu ilişki kemend ile bağırsak düğümlenmesi arasında da söz konusudur. Memdûhun ustalıkla kullandığı kemendi savaş ortamında karmaşık bir görüntü arz ediyor olsa gerek ki görenin bağırsakları düğümlenmektedir. Savaş ortamındaki karmaşık görünümüyle kemend ve bağırsak şekil itibarıyla ilişkili olarak kullanılmıştır.

3.1.19. Sührâb

İran’ın en ünlü kahramânlarından biridir. Rüstem ile Semengân prensesi Tehmîne’nin oğludur. Babası gibi kısa sürede büyümüş, çocuk denecek yaşta yenilmez bir yiğit olmuştur. Babasının Rüstem olduğunu bilen ama onu tanımayan Sührâb, babasını İran tahtına geçirmek amacıyla Efrâsyâb’ın yardımıyla İran’a bir ordu çıkarmıştır. Sonuçta baba oğul olan iki kahramandan da kurtulmayı uman Efrasyab’ın hileleriyle babası ile savaşmış, ilk seferde Rüstem’i mağlub etmeyi başarsa da sonunda onun elinde ölmüştür. Sührâb ölümünden hemen önce baba oğul birbirini tanımıştır. Sührâb ile Rüstem’in bu savaşı ve ölüm öncesindeki bu kısa tanışıklıkları Şehnâme’nin en ünlü pasajlarından birini oluşturur. İran’ın en ünlü, ordular dağıtan, ağaçları zorlanmadan yerinden söken

kahramânı Rüstem'i yenebilen tek kişi, oğlu Sührâb olmuştur. (Yıldırım, 2008: 635; Tökel, 2016: 207-208).

Sührâb, klasik Türk edebiyatında güç ve kahramânlığın sembolüdür. Kasidelerde güç ve yiğitlik bakımından memdûhtan aşağı olduğu söylenerek övülen kişi yüceltilmiştir (Zavotçu, 2018: 632).

Osman Nevres Dîvânı'nda Sührâb'ın ismi tek beyitte geçer. Bağdat Valisi Necîb Paşa'nın övüldüğü kasideden alınan beyitte Sührâb'ın adı babası Rüstem ve dedesi Zâl ile birlikte zikredilir:

Nişledim neyledim ey Zâl-i kühen-sâl sana

Yohsa Sührâb mı sandın beni yâhud Rüstem [K. 13/3]

“Ey yaşlı Zâl sana ne iş yaptım, ne eyledim? Beni Rüstem mi sandın yoksa Sührâb mı?”

Söz konusu kasideye felekten şikâyet ederek başlayan Nevres üçüncü beyitte, başlarından geçen trajediye telmihte bulunarak Rüstem ve Sührâb'ı anar. Şair Rüstem'in babası, Sührâb'ın da dedesi olan Zâl'in ismini yaşlı manası dolayısıyla “felek” yerine kullanmıştır. Böylece birbirinin çok yakın akrabası olan ve Şehnâme'de kendilerinden çokça bahsedilen üç ünlü kişinin adını bir araya getirmiştir. Önceki beyitlerden de hareketle; çok yaşlı olan feleğe serzenişte bulunarak ona bir şey yapmadığı halde kendisini pişmanlığın kölesi, kedere alışmış biri haline getirdiğini söylemiştir. Yoksa felek kendisini Rüstem veya Sührâb ile mi karıştırmıştır? Feleğin şairi Sührâb veya Rüstem ile karıştırması bu iki efsanevî kahramanın başına gelen talihsizlikten dolayıdır. Birbirini tanımayan baba oğlun savaşmasının ardından babanın oğlunu öldürmesi hem baba hem de oğul için eşine az rastlanır bir felâkettir. Elbette bu felaketi başa getiren felek olacaktır.

3.1.20. Zâl

Ünlü İran kahramânı Rüstem'in babası, Sâm'ın oğludur. Anlatıya göre bütün tüyleri bembeyaz olarak doğduğunda babası Sâm, bu anormallikten endişe ederek çocuğun insanlardan uzaklaştırılmasını ister. Çocuğu Elburz Dağı'na götürüp bırakırlar. Zâl burada Tanrı'nın da yardımıyla Simurg tarafından büyütülür ve bir yiğit olur. Bir gün Sâm rüyasında oğlunun yaşadığını ve Elburz'da olduğunu görür. Dağa tırmanıp oğlunu alır ve yurduna döner. Ona Zâl-ı Zer ismini verir. İran'ın efsanevî kahramânlarından biri

olan Zâl, karşılaştığı zorluklarda Simurg'un kendisine verdiği tüyleri yakıp ondan yardım istemiş ve her defasında Simurg'un yardımıyla zoru başarmıştır. (Tökel, 2016: 211).

Şahların akıl danıştığı kahramân tiplmesine uygun olarak hükümdarlara akıl vermesiyle de bilinen Zâl'in isminin kelime anlamı “yaşlı”dır. Anlamı dolayısıyla klasik Türk şiirinde Zâl'in ismi çeşitli mecaz, kinaye ve mazmunlara konu edilmiş; bu isim etrafında birçok tabir oluşmuştur. Şairler “Zâl” kelimesini, kadimliklerinden dolayı felek ve zaman kavramlarıyla birlikte kullanmışlardır. “Zâl” kelimesinin “kocakarı” anlamına da gelmesinden dolayı şairler dehri / çarhı / feleği ak saçlı bir kadın olarak hayal etmişler ve bu doğrultuda mazmunlar oluşturmuşlardır. Bunun dışında Zâl ismi, oğlu Rüstem anılırken de “Zâloğlu Rüstem” şeklinde geçer. (Tökel, 2016: 212-213).

Osman Nevres Dîvânı'nda Zâl, gelenek doğrultusunda isminin anlamı dolayısıyla felek ile ilişkilendirilir ayrıca Rüstem'in adının geçtiği bazı beyitlerdeki “Zâloğlu” tabirinde geçer. Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte Zâl, felek anlamında kullanılan “sipîhr” kelimesiyle terkib oluşturmuştur:

Yok kurtuluş sitîze-i Zâl-i sipîhrden

Etmîş ihâta 'âlemi bu mâr-ı heft-ser [G. 66/6]

“Felek Zâl'inin çekişmesinden kurtuluş yoktur. Bu yedi başlı yılan bütün âlemi çevrelemiştir.”

Buna göre Zâl olarak kişileştirilen felek ile kavga etmekten hiç kimse kurtulamaz. Zira o bütün kâinatı çevreleyen ve mücadele etmesi çok zor olan yedi başlı bir yılan. Batlamyus kozmolojisinden kaynaklanan inanca göre evrenin merkezinde konumlanan Dünya'nın etrafında iç içe geçmiş dokuz felek vardır. Bütün felekleri saran en dıştaki felek, dönüşü diğerlerine ters istikamette olup onları da kendi doğrultusunda dönmeye zorladığından insanların talihlerini ve refahlarını olumsuz etkilemektedir. Zira eski inanca göre feleklerde bulunan gök cisimlerinin hareketleri Dünya üzerindeki insanları etkilemektedir (Şentürk, 2020: 365).

Beyitte feleğin yedi başlı bir yılan olarak tabir edilmesinin sebebi onunla mücadele etmenin imkânsızlığı dolayısıyladır. Bu yedi başlı yılan farklı anlatılarda geçen, kafası her kesildiğinde yerine iki tane daha çıkan ve öldürülmesi çok zor olan yedi başlı ejderha yahut yılan motifine de benzemektedir. Bütün felekleri saran ve aksi istikametinin karşısında asla durulamayacak olan “yaşlı” felek ile mücadele de bu yedi

başı yılanla mücadeleye benzer: Kavganın sonu yoktur, insan hayatı boyunca bu çekişmenin içindedir.^{103, 104}

3.2. Efsanevî Aşk Kahramanları

3.2.1. Ferhâd

Genel olarak Türk halk şairlerinin anlattıkları Ferhâd ile Şîrîn adlı halk hikâyesinin başkahramânı olarak bilinse de Ferhâd, aynı zamanda bir İran efsanesi olan Hüsrev ü Şîrîn'in başkahramânlarından biridir. Bu efsâne, meşhur İran şâhı Nuşîrevan-ı Âdil'in torunu, Hüzmüz'ün oğlu Hüsrev-i Pervîz ile Ermen Şâhı'nın kızı Şîrîn'in aşkını ele alır. Şehnâme'nin yazılışına kadar sözlü olarak gelen bu hikâye, ilk kez Şehnâme'de yazılı olarak anlatılmış daha sonra pek çok şair tarafından mesnevilere konu edilmiştir. Bu mesnevilerin içerisinde en bilineni Genceli Nizâmî tarafından yazılan mesnevidir. Türk halk hikâyeciliği geleneğinde ise bu anlatının aslı değişmiş ve olayların geçtiği yer Amasya olmuştur, bu anlatı çerçevesinde pek çok efsane uydurulmuştur (Tökel, 2016: 340; Doğan, 2007: 389).

Efsanenin Türk edebiyatında en bilineni klasik Türk edebiyatı şairi Şeyhi tarafından kaleme alınan Hüsrev u Şîrîn adlı mesnevidir. Bu mesneviye göre Ferhâd'ın macerası şu şekilde özetlenebilir: Dağlık bir bölgedeki sarayında ikamet eden Şîrîn, süt içmekten çok hoşlanmakta ama ulaşımın ve hayvancılığın zor olduğu bir coğrafyada yaşadığından bu sütü bulmakta zorluk yaşamaktadır. Bu sorunu çözmesi için de Şîrîn'in karşısına Ferhâd çıkarılır zira yetenekli ve ünlü bir mimardır. Ferhâd ilk gördüğü anda Şîrîn'e âşık olur. Kısa sürede inşa ettiği su yolları ile Şîrîn'in muradını yerine getiren Ferhâd, daha sonra Şîrîn'in aşkından çöllerde başıboş dolaşmaya başlar. Herkesin diline pelesenk hale düşen Ferhâd'ın aşkından haberdar olan Hüsrev, Ferhâd'dan kurtulmak için çeşitli yollara başvurur. En sonunda ondan ordusunun geçebilmesi için bir dağı delmesini ister, Hüsrev'in Şîrîn'den vazgeçmesi şartıyla Ferhâd görevi kabul eder. Şîrîn'in dağda Ferhâd'ı ziyaret ettiğini öğrenen Hüsrev, Ferhâd'dan temelli kurtulmak

¹⁰³ Zâl'ın isminin çok yaşlılık ve felek ile birlikte anıldığı diğer beyitler şunlardır: K. 17/18, K. 13/3.

¹⁰⁴ Zâl'ın Rüstem'in babası olarak "Zâl'ın Rüstem'i" veya "Zaloğlu Rüstem" tabiriyle geçtiği beyitlerden biri de şudur: K. 13/46.

amacıyla Şîrîn'in öldüğüne dair bir söylenti yayar. Ferhâd, kulağına gelen bu kara haber sonucu elindeki kazmayı havaya fırlatıp kendini Bî-Sütûn dağından aşağı atarak ölür.¹⁰⁵

Bazı İran kaynaklarında “Ferhâd Hekim” olarak geçen ve tarihi kişiliği tam olarak aydınlatılamamış olan Ferhâd, zamanla efsanenin ana kahramânı Hüsrev-i Pervîz'den daha meşhur bir konuma gelmiş (Yıldırım, 2008: 305) ve asla arzusuna ulaşamayan çilekeş âşık tipinin remzi olmuştur (Tökel, 2016: 345).

Ferhâd'ın manzumelerde en önemli özellikleri aşkında sadâkati ve dağları yarmasıdır. Ferhâd, klasik Türk edebiyatında sevgili uğruna imkânsız işleri başaran, bütün çabasına rağmen asla kavuşamadan ölüp yiten âşık olarak karşımıza çıkar (Zavotçu, 2018: 222). Ferhâd'ın isminin geçtiği şiirlerde genellikle Şîrîn ve Hüsrev de anılır. Âşıklık bahsinde Ferhâd, Mecnûn ile kıyaslanabilir (Şentürk, 2020: 405). Dağları delmesinden dolayı “dağ kazıcı” anlamında “Kûh-ken” olarak da kendisinden bahsedilir (Onay, 2013: 177). Osman Nevres'in Dîvân'ını gözden geçirdiğimizde karşımıza en çok çıkan efsanevî kişiliklerden biri de Ferhâd'dır. Ferhâd, klasik Türk şiiri geleneğine uygun şekilde pek çok özelliğiyle beyitlerde zikredilir. Ferhâd'ın adı bazı beyitlerde Bî-sütûn ile birlikte anılır. Aşağıdaki beyitte şair Bağdat şehrine seslenerek onu Bî-sütûn Dağı'nda bunalan Ferhâd'a teşbih ediyor:

Vefâsız Bî-sütûn Ferhâd'ı dağda seng-sâr etdi

Senin seyl içre kaldı gavta-zen Ferhâd'ın ey Bağdâd [G. 34/3]

“Vefasız Bî-sütûn dağda Ferhâd'ı taşlar içinde bıraktı. Ey Bağdat, senin - dağları düz edip- ovalar açan Ferhâd'ın sel içinde kaldı.”

Şairin Bağdat'ta yaşadığı sırada bir sel felaketi sonucu Dicle Nehri'nin taşıdığı ve şairin bahçesinin de bu selden olumsuz etkilendiği bilinmektedir (Kaya, 2017: 210). Nevres farklı manzumelerde bu hadiseye telmihte bulunmuştur. Yine aynı olaya telminin söz konusu olduğu yukarıdaki beyitte, Bî-sütûn nasıl Ferhâd'ı taşlar içinde perişan bıraktıysa Bağdat'ın da sel içinde Ferhâd gibi zor durumda olduğu ifade edilmiştir. Beytin geçtiği gazelin genelinde Dicle Nehri ile Bağdat'ın coğrafi konumundan dolayı sel ve su ile ilgili çeşitli teşbihler yapılmış; Dicle Nehri, Bağdat şehrinin etrafını sarıp onun temellerini yıkmak isteyen bir zalim gibi kişileştirilmiştir. Bizim aldığımız beyitte Bağdat Ferhâd'ını sel içinde bırakan ve üst mısradaki Bî-sütûn'a denk gelen varlığın da diğer beyitlerden hareketle Dicle Nehri olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁰⁵ Bu özet, Faruk Kadri Timurtaş'ın “Şeyhi ve Hüsrev ü Şîrîn” adlı çalışmasından yararlanılarak yazılmıştır.

“Gavta-zen” terkiibine bakıldığında terkiibi oluşturan kelimelerden “gavta” kelimesi Farsça “gûte” olarak geçmekte ve “dalış, çukur, derinlik, suyun derinliği ve sulak arazi” anlamlarına gelmektedir (Kanar, 2013: 1104). “-zen” ekinin ise “vurucu, vuran, atan, çalan” anlamları vardır (Devellioğlu, 2007: 1178). Sözlüklerde “gavta/gûte” kelimesi ile “-zen” ekine bir arada rastlayamadık. Beyitte bu terkiibe “ovalar/düzlükler açan” anlamını vermeyi uygun gördük. Zira “dağ kazıcı” Ferhâd için de sulak ve düzlük bir arazide bulunan Bağdat şehri için de bu anlam uygun düşmektedir. Ama “gavta” kelimesinin “dalma” anlamının beyitte geçen “sel içinde kalma” ibaresiyle tenasüb içinde olduğunu da söyleyebiliriz. Bu kelime beyitte, haiz olduğu “çukur” anlamıyla da anlaşılmaya uygundur. Bu durumda terkiib “kuyu vuran/açan” Ferhâd olarak anlaşılacak yine beyitte verilmek istenen anlama uygun düşecektir.

Osman Nevres, bazı beyitlerde, gelenek içerisindeki diğer divan şairlerinin de yaptığı gibi âşıklıkta kendini efsanevî âşıklarla kıyaslayıp onlardan üstün olduğunu iddia eder. Aşağıdaki beyitte şair, Ferhâd ile aralarında dağlar kadar fark olduğunu söylemektedir. Zira Ferhâd aşkı için bir dağ kazarken kendisi “göğsü”nü kazmaktadır:

Aramızda dağlar vardır benim Ferhâd ile

Bana derler sîne-ken ‘aşkında ana Kûhken [G. 241/5]

“Ferhâd ile benim aramda dağlar vardır. Bana göğüs kazıcı, ona aşkı için dağ kazıcı derler.”

Burada şair gözümüzde, içine düştüğü aşılmaz kederlerle sürekli göğsünü döven bir insan imajı canlandırmak istemektedir. O göğüs, içinde bin bir kederi barındıran bir dağdır. Kendi dertlerle şişmiş göğsünü “kazan” şairin derdi yanında dağı kazan Ferhâd’ın sıkıntısı ona göre hiçbir şeydir.

Benzer temadaki bir diğer beyitte şair, bu sefer söze Mecnûn’u da dâhil ederek hem Ferhâd’dan hem Mecnûn’dan üstün olduğunu dile getirmektedir:

Hâ’iz-i rütbe-i gam mâlik-i genc ü rencim

Kays u Ferhâd gibi bî-ser ü sâ mân degilim [G. 205/3]

“Kederde rütbe sahibiyim, hazine ve iş sâhibiyim. Mecnûn ve Ferhâd gibi sefil ve perişan değilim.”

Bu üstünlük, keder rütbesine sahip olmaktan kaynaklanır. Şair kederi rütbe sahibi olunan bir meslek gibi düşünmüş, bu meslekte sağlam bir konum ve hazine elde ettiğini de eklemiştir. Ferhâd ile Mecnûn ise işsiz güçsüz, sefil ve perişan haldedirler zira

onların keder “mesleği”nde hiçbir rütbeleri yoktur.

Bir diğer beyitte de şair Ferhâd’ın ahının yeterince hararetli olmadığını dile getirerek kederini küçümsüyor. Zira bir değil bin dağı bile yıkmak için âşıkların hararetli bir ah etmesi yeterlidir. Ferhâd ise tek bir dağı yıkamamıştır, o gerçek bir âşık değildir:

Harâret yokdu çendân nâle-i Ferhâd’da yoksa

Yıkar derlerse bin dağı bir âh-ı germ kâbildir [G. 53/2]

“Ferhâd’ın çılgılığında o kadar sıcaklık yoktu, yoksa bin dağı yıkmak için sıcak bir ah yeter derler.”

Osman Nevres’in üstünlük iddia etmek yerine kendini Ferhâd ile bir tuttuğu beyitler de vardır. Aşağıdaki beyitte şair kendi yaratılışının “dağ kazıcı” olduğundan bahseder. Aşk ise felektir. Dağ kazıcı tabiatlı şairin kalemi ise Ferhâd’ın külüngüne teşbih edilmiştir. Şairin aşkının feleği onun bu “Kûhken” yaradılışından çekinmektedir zira şairin kalemiyle yaracağı Bî-sütûn aşk feleğinin ta kendisidir:

Sipîhr-i ‘aşkım eyler ‘âr tab‘ım Kûhkenlikden

O Ferhâdım ki hâmem tîşe gerdûn Bî-sütûnumdur [E. G. 24/4]

“Aşk feleğim dağ kazıcı yaratılışımdan çekinir. Ben o Ferhâd’ım ki kalemim külünk felek Bî-sütûn’umdur.”¹⁰⁶

Osman Nevres bazı beyitlerde Ferhâd’ı “Kûhken” lakabıyla da anar. Aşağıdaki beyitte Ferhâd’ın Kûhken olmak için çok çabalamasının boşuna olmadığı dile getiriliyor:

Mahabbet Bî-sütûn’un zabt edip taş dikmek isterdi

Değildi Kûhkenlikde ‘abes ikdâmı Ferhâd’ın [G. 158/2]

“Ferhâd’ın dağı kazmakta çok uğraşması boşuna değildi. O sevgi Bî-sütûn’unu zabt edip bir taş dikmek istiyordu.”

Buna göre Ferhâd’ın amacı, taştan bir dağı delmekten ziyade, şairin Bî-sütûn’a teşbih ettiği aşk dağını ele geçirip taş dikmektir. “Taş dikmek” eylemi bir okçuluk tabiri olan “menzil dikmek” ile ilişkilidir. Türk Dil Kurumuna göre “menzil dikmek” atılan ok ile kırılan rekorun yerini belirten bir taş dikmek anlamında kullanılır.¹⁰⁷ Buna göre şair Ferhâd’ın asıl amacının aşk dağını zapt ederek muhabbet rekorunu kırmak olduğunu

¹⁰⁶ Şairin kendi serüvenini Ferhâd’ın eylemlerine telmihte bulunarak anlattığı benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: G. 191/3, G. 202/2, G. 211/2, G. 295/6, G. 74/5.

¹⁰⁷ <https://sozluk.gov.tr/?/menzil+dikmek>

söylemektedir. Ferhâd'ın "Kûhken"liğinden ötürü "menzil dikmek" tabiri "taş dikmek" şeklinde ince bir nüansla kullanılmıştır.¹⁰⁸

Osman Nevres Divanı'nda Ferhâd meşhur külüngü ile de anılır. "külünk" sözcüğü Türk Dil Kurumuna göre taşları ve kayaları parçalamakta kullanılan sivri kazma anlamına gelir.¹⁰⁹ Osman Nevres külünk karşılığı olarak Farsça "tîşe" kelimesini kullanmıştır. Bu kelime beyitlerde genellikle teşbih yoluyla kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte pek çok soyut kavram Ferhâd hikâyesiyle alakalı isimlerle ilgili olarak kullanılmıştır, bu isimlerden biri de "tîşe"dir:

‘Ömr-i şîrînimi telh etsin ecel pârelesin

Bî-sütûn-ı emelim tîşe-i Ferhâd-ı elem [Mer. 2-IX/5]

“Ecel tatlı ömrümü acı hale getirsin. Arzumun Bî-sütûn’unu elem Ferhâd’ının külüngü parçalasın.”

Beyitte “ömür” “şîrîn” sıfatıyla birlikte terkiib oluşturmuş, Ferhâd hikâyesindeki Şîrîn’i de kast edecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Emel, Bî-sütûn dağına teşbih edilmiş ve bu dağın eleme teşbih edilen Ferhâd’ın külüngü tarafından parçalanması istenmiştir. Kısaca şair, tatlı ömrünün ecel tarafından tatsızlaştırıldığını, arzularının da üzüntü tarafından yok edildiğini söylemektedir.

Aşağıdaki beyitte ise felek Bî-sütûn’a, feleğin hilali keder külüngüne, Samanyolu ise kan ırmağına teşbih edilmiştir ve bu felek Ferhâd’ın temelini yıkmaktadır:

Hilâli tîşe-i gam kehkeşânı cûy-ı hûndur hep

Yıkan Ferhâd bünyâdın bu çarh-ı Bî-sütûn’dur hep [G. 11/1]

“-Feleğin- Hilâli keder külüngü, Samanyolu hep kan ırmağıdır. Ferhâd’ın temelini yıkan hep felek Bî-sütûn’udur.”

Aşağıdaki beyitlerde külünk, sırasıyla kaleme ve sevgiye teşbih edilmiştir:

Hâmeyi tîşe gamı kûh kılıp dideyi cû

Şerh-i nâ-kâmi-i Ferhâd ederiz bir iki üç [G. 26/4]

“Kalemi külünk, kederi dağ, gözü ırmak edip Ferhâd’ın hayal kırıklığını bir iki üç açıklarız.”

Binâ-yı ülfet-i Şîrîn’i gördüm Bî-sütûn yoksa

Mahabbet tîşesiyle taş dikerdim Kûhkenlikde [G. 263/4]

¹⁰⁸ Ferhâd’ın Kûhken lakabıyla anıldığı diğer beyitler şunlardır: G. 155/5, G. 241/2, G. 241/3, G. 312/8, Perî ile Cîvân b. 4.

¹⁰⁹ <https://sozluk.gov.tr>

“Şîrîn’in muhabbet binasını Bî-sütûn olarak gördüm. Yoksa muhabbet külüngüyle dağ kazıcılıkta taş dikedim.”

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Şeyhî’nin Hüsrev ü Şîrîn’inde Ferhâd Şîrîn’in öldüğü söylentisini duyunca Bî-Sütûn Dağı’ndan kendini atarak intihar eder. Bir diğer varyanta göre Ferhâd, Şîrîn’in ölümünü öğrenmesi üzerine külüngünü havaya fırlatır ve başını altına tutarak kendini öldürür (Onay, 2013: 177). Aşağıdaki beyitte Ferhâd’ın bu ölüm şekline telmihte bulunulmuştur. Beyitte hasret külünge teşbih edilmiştir. Tecrid sanatıyla gönül şaire hitap etmiş ve ona ayrılık külüngüyle başını kıracağına dağa çıkıp bir Şîrîn için Ferhâd olmasını salık vermiştir:

Niçûn kırsaydı başın böyle âhir tîşe-i hasret

Gönül kim dedi bir Şîrîn için çık dağa Ferhâd ol [G. 162/4]

“Gönül, hasret külüngü sonunda neden başını kırsın? Şîrîn için dağa çık ve Ferhâd ol dedi.”

Aşağıdaki beyitte ise külünk ismi geçmemesine rağmen “baş kırmak” ifadesi bahsi geçen olaya telmihtir:

Ferhâd’ın akıtdı kanlı yaşın

Seng-i sitem ile kırdı başın [Perî ile Civân, b. 505]

“Ferhâd’ın kanlı yaşını akıtıp, zulüm taşıyla başını kırdı.”¹¹⁰

3.2.2. Leylâ ve Mecnûn

Arap menşe’li bir çöl hikâyesi olmasına rağmen etkisini en çok İran ve Türk edebiyatında göstermiş olan bu hikâyenin (Doğan, 2008: 11) kahramanlarının tarihi kişiliklerine dair bilgiler tartışmalıdır. Mecnûn’un Arap şair Kays bin Mülevvaha’l-Âmirî’nin lakabı olduğu ve hikâyenin de onun şiirlerinden köken aldığı söylenir. Leylâ vü Mecnûn hikâyesi Türk edebiyatında XV. yüzyıldan sonra pek çok şair tarafından mesnevîlere konu edilmiştir (Pala, 2007: 288-289). Hikâyenin özeti şu şekildedir:

Aynı kabileye mensup Leylâ ve Mecnûn henüz çocuk yaşta birbirlerine âşık olurlar. Leylâ’nın annesi bu durumu öğrenince görüşmelerini engellemek için Leylâ’yı çadıra hapseder. Kays Leylâ’yı uzun süre göremeyince aklını kaybedip çöle gider ve adı “mecnûn” a çıkar. Kays’ın babası oğlunun durumunu düzeltmek için Leylâ’yı ister ama “mecnûndur” diyerek kızı Kays’a vermeyi reddederler. Babası tarafından aklının başına

¹¹⁰ Divan’da Ferhâd’ın isminin zikredildiği veya hikâyesine telmihte bulunulduğu benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: G. 55/2, G. 183/4, G. 238/4, G. 241/1, G. 264/4, G. 302/1, Perî ile Civân, b. 475.

gelmesi için Kâbe'ye götürülen Kays, burada aşkını çoğaltması için Allah'a yalvarır ve bu arzusu gerçekleşir. Mecnûn artık çöllerin derinliklerinde dostluk kurduğu hayvanlarla birlikte dolaşır aşk şiirleri söylemektedir. Mecnûn'un durumunu öğrenen bir Arap reisi olan Nevfel, ona yardım etmek ister ve Leylâ'nın kabilesine giderek Mecnûn'un gıyâbında Leylâ'yı ister. Olumsuz yanıt alınca Leylâ'nın kabilesine savaş açar. Mecnûn, Leylâ'nın kabilesinin savaşı kazanması için dua edince Nevfel mağlup olur. İkinci kez savaş açınca bu kez galip gelir ama Mecnûn'un yenilgisi için dua ettiğini öğrendiğinde Leylâ'yı bırakıp döner. İbn-i Selâm adlı biri Leylâ'ya tâlip olur ve onunla evlenir. Leylâ çeşitli bahaneler ileri sürerek kocasının kendisine el sürmesine izin vermez. İbn-i Selâm'ın vefatı üzerine Leylâ çölde Mecnûn'un peşine düşer. Mecnûn'a ulaşır fakat İlâhî mertebeye yükselip kâmil bir insan olan Mecnûn, Leylâ ile kavuşmaya yanaşmaz ve çölde başıboş bir şekilde dolaşmaya devam eder. Leylâ üzüntüsünden ölür. Leylâ'nın ölüm haberini duyan Mecnûn, Leylâ'nın mezarı başında Allah'a dua ederek ölmeyi diler. Duası kabul olur.¹¹¹

Klasik Türk edebiyatında Mecnûn çilekeş âşık tipinin önde gelen timsallerinden biridir. Aşkından deli olması, çöllere düşmesi, vahşi hayvanlarla arkadaş olması, zincire vurulması, aşkının artması için dua etmesi, Leylâ'dan geçip Mevlâ'yı bulması vb. pek çok motifle Mecnûn, klasik şairlerin mazmunlarına ve söz sanatlarına konu ettiği bir kişiliktir. Leylâ ise sevgili tipi olarak karşımıza çıkar. (Üstüner, 2007: 151-152) Leylâ'nın isminin karanlık ve gece ile olan ilişkisi, saçının zincire benzemesi vb. nedenlerle şairler Leylâ'yı çeşitli mazmunlara konu etmişlerdir. Klasik Türk şiirinde Mecnûn ve Leylâ isimleri âşık ve mâşuk ile ilgili bütün çağrışımları hâiz kişilikler olarak karşımıza çıkarlar (Tökel, 2016: 347-350).

Osman Nevres Dîvânı'nda Mecnûn, ismi en çok anılan efsanevî kişiliklerin başında gelir. Nevres Mecnûn'u gelenekte anlatıldığı haliyle deliliği, çöllerde dolaşması, ayaklarına zincir vurulması, Leylâ'nın çöllerde onu araması, Leylâ'nın çadırı vb. motifler etrafında anmıştır. Birkaç beyitte de âşıklık ve delilik bakımından Mecnûn'dan üstünlük iddiasında bulunmuştur. Çoğunlukla gazellerde olmakla birlikte Leylâ ve Mecnûn'dan Perî ile Civân adlı mesnevîde de bahsedilmiş, kasidelerde bu kişiliklere bir beyit dışında hemen hiç değinilmemiştir. Şair, Mecnûn ile Leylâ arasındaki ilişkiyi kendi aşkını betimlerken yoğun bir şekilde kullanmıştır. Aşağıdaki beyitte leff ü neşr-i

¹¹¹ Bu özet Muhammet Nur Doğan'ın "Leyla ve Mecnun" adlı çalışmasından yararlanılarak oluşturulmuştur.

mürettep ile kendini Mecnûn sevgilisini de Leylâ yerine koyan şair çölü de cennete koşturarak konumlandırmıştır:

Riyâz-ı cennete girsem de cânânsız karâr etmem

O sahrâ hoş gelir Mecnûn’a kim Leylâ’ya menzildir [G. 53/5]

“Cennet bahçelerine girsem de yarsız duramam. Mecnûn’a Leylâ’nın olduğu çöl hoş gelir.”

Buna göre şair cennet bahçesi de olsa sevgilinin bulunmadığı yerde duramayacağını dile getirmiştir. Zira Mecnûn için Leylâ’nın geçeceği çöl hoştur.

Leyla ile Mecnûn hikâyesindeki motiflerden bazıları Nevres tarafından defaatle kullanılmıştır. Bunlardan biri de Leylâ’nın çadırıdır. Mecnûn ile aralarındaki aşkın dedikodulara sebebiyet vermesi üzerine Leylâ annesi tarafından çadıra kapatılmıştır. Şair aşağıdaki beyitte Leylâ’yı ve Mecnûn’u bu olaya telmihte bulunarak ele almıştır:

Tutuşup ol şeb ki Mecnûn çıkdı dûdu göklere

Hayme-i Leylâ’yı ol dûd ile müşğîn etdiler [G. 55/3]

“Mecnûn’un tutuşup dumanının göklere çıktığı o gece, Leylâ’nın çadırını o dumanla kararttılar.”

Hikâyede Mecnûn’un Leylâ çadıra kapatıldıktan sonra çöllere gitmesi ve burada aşk acısıyla dolaşması söz konusudur. Beyti buna göre incelediğimizde şaire göre Mecnûn bu ayrılık acısından yanıp tutuşmuş ve dumanı göklere erişmiştir. Daha sonra bu duman ile Leylâ’nın çadırını karartmışlardır. Çadır içinde yakılan açık ateşin dumanının yukarı doğru çıkıp çadırı karartması tabî bir durumdur. Şair zannımızca bu durumu da hatırlatır şekilde çölde yanan Mecnûn’dan yükselen kara dumanın Leylâ’nın çadırını karartması imajını oluşturmuştur. Leylâ’nın isminin “karanlık” anlamıyla da tenâsüp oluşturan bu “müşğîn”liğin, aynı zamanda Leylâ’nın Kays’ın çöllere düşüp mecnûn olmasının “kara” haberini alması sonucunda çadırını dolduran “mâtemi” karşılar şekilde soyut olarak anlaşılması da mümkündür.

Leylâ ile Mecnûn ilişkisine telmih yapılan bir başka beyitte bu kez “mahmil” kelimesi Leylâ ismiyle birlikte kullanılarak farklı bir bağlam oluşturulmuştur. Bu kez Leylâ’nın çölde Mecnûn’u araması motifi kullanılmıştır:

Sâr-bân ağlar ceres feryâd eder Mecnûn diyü

Mahmil-i Leylâ ederse kangı sahrâdan zuhûr [G. 62/5]

“Leylâ’nın mahfesi hangi çölde ortaya çıkarsa; deveci ağlar, çan Mecnûn diye

feryat eder.”

Buna göre Mecnûn’u arayan Leylâ’nın mahmili hangi çölde ortaya çıksa deveci Mecnûn diye ağlamakta, çan Mecnûn diye bağırmaktadır. Kelime anlamı “mahfe, deve üzerine konulan sepet” olarak geçen (Devellioğlu, 2007: 568) “mahmil”, dizginleri elde tutup devenin önünde yürüyerek onu güden deveci, devenin boynuna asılı çan ve son olarak “sahra” kelimeleri bir kervan yolculuğu bağlamında tenâsüp oluşturacak şekilde bir arada kullanılmıştır.

“Ceres” ve “kârbân” kelimeleriyle kervân imajının oluşturulduğu bir diğer beyit şudur:

Nâle kılmazdı ceres gibi cünûnundan ‘abes

‘Aks ederdi Kays’a Leylâ Kârbânından bu ses [G. 115/4]

“Çan gibi deliliğinden boşuna feryat etmezdi, bu ses Kays’a Leyla’nın kervanından gelirdi.”

Buna göre çan gibi inleyen bu kez Mecnûn’dur. Ele aldığımız bir önceki beyitte Leylâ’nın devesinin çanından çıkan ve bir feryâd olarak tasvir edilen ses, bu beyitte Mecnûn’dan yankılanmaktadır. Leylâ çölde Mecnûn’u arar ve bütün kervan maiyetiyle birlikte feryat ederken, Mecnûn da onun için inlemektedir. Bu inleyiş şaire göre deliliğinden çan gibi boşu boşuna yapılan bir feryat değildir, Leylâ’nın deve üzerindeki arayışına bir karşılıktır.

Leylâ ile Mecnûn’un tabiri câ’izse “eşzamanlı” bir ruh hali yaşaması motifi başka bir beyitte daha karşımıza çıkar. Aşağıdaki beyitte Leylâ da tıpkı Mecnûn gibi bir “deli” olarak tasvir edilmiş gibidir:

‘Aşk birleştirmiş esbâb-ı cünûnu şöyle kim

Düşse âteş Kays’a eyler dūd Leylâ’dan zuhûr [G. 62/6]

“Delilik sebeplerini aşk öyle birleştirmiş ki, Kays’a ateş düşse Leylâ’dan duman çıkar.”

Buna göre Mecnûn ile Leylâ arasındaki aşk, ikisini delilik bakımından birleştirmiştir. Bu “eş hissiyat” veya ruh hali “senkronizasyonu” ikisinin ortaklaşa yaşadığı yoğun aşktan kaynaklanır. Öyle ki Mecnûn’u yakan aşk ateşinin dumanı Leylâ’dan tütmetedir.

Osman Nevres Dîvânı’nda Mecnûn’un isminin birlikte ele alındığı motiflerden biri de zincirdir. Hikâyeye göre Mecnûn bir gün çölde yaban hayvanlarıyla birlikte dolaşırken peşi sıra zincirli bir tutsak götüren ihtiyar bir adamla karşılaşır. Tutsağa acıyan Mecnûn,

ihtiyara bu durumun nedenini sorar. İhtiyar da tutsak gibi görünen adamın aslında öyle olmadığını, birlikte insanları kandırıp onlardan para topladıklarını ve parayı bölüştüklerini, bu şekilde geçimlerini sağladıklarını öğrenir. Mecnûn da ihtiyardan tutsağı bırakıp kendisini zincire vurmasını ister. Bu şekilde cömert insanlardan yardım dileneceğini ve elde ettiği her şeyi ihtiyara vereceğini söyler. Dilenmek için kapı kapı dolaşırken Leylâ'ya rastlama ümidinde olduğunu da belirtir. İhtiyar kazancını artıracığına sevinerek Mecnûn'u zincirler. Mecnûn böylelikle divâneler için zincire vurulma kanununu koymuş olur (Doğan, 2008: 299-301). Aşağıdaki beyitte hikâyenin bu kısmına telmihte bulunulmuştur:

Âh eder inler gönül ol turre-i şeb-gûn için

Yok mudur âyâ haber zencîrden mecnûn için [G. 210/1]

“Gönül o gece renkli lüle için ah eder inler. Acaba Mecnûn için zincirden bir haber yok mudur?”

Buna göre şairin gönlü sevgilinin gece renkli lülesi için ah edip inlemektedir. Ve bu deli için zincirden bir haber olup olmadığını sormaktadır. “Turre-i şeb-gûn”dan kasıt, isminin anlamından dolayı elbette Leylâ’dır. Zincir ve Mecnûn kelimeleri ile de Mecnûn’un kendisini zincire vurdurması olayına telmih yapılmıştır. Klasik Türk şiirinde sevgilinin siyah saçı aşığın gönlünü doladığı bir zincir olarak hayal edilmiş ve bu imaj yoğun bir şekilde kullanılmıştır (Pala, 2007: 493), şair de tıpkı Mecnûn gibi gönlünü bir zincirle gönüllü olarak bağlamak istemektedir. Bu zincir sevgilinin saçından başka bir şey değildir. Kendi arzusuyla özgürlüğünden ferâgat eden de ancak “mecnûn” olarak vasıflandırılabilir.¹¹²

Osman Nevres üç beyitte “bîd-i mecnûn” terkiibini kullanarak Mecnûn’a telmihte bulunur. Sözlüklerde “bîd-i giryân, bîd-i nâlan, bîd-i revân” gibi terkiplerle de karşılanan (Devellioğlu, 2007: 100; Nâci, 2009: 69) bu ibare söğüt ağacı cinsinin bir alt türü olan “salkımsöğüt”e verilen isimlerden biridir. Ağacın esen yel ile birlikte dallarının toprağa sürterek salınması münasebetiyle “Mecnûn” olarak isimlendirildiği söylenir (Şentürk, 2017: 237). Dallarının toprağa sarkmış haldeki şeklinden dolayı “ağlayan” yakıştırmasının yapıldığı ve genellikle su kıyılarında yetişen bu ağaç, şair tarafından Mecnûn’un ismine telmih amacıyla kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte “bîd-i Mecnûn” terkiibi “akarsu” bağlamında kullanılmıştır:

¹¹² Dîvân’da Mecnûn ismi vasıtasıyla, sevgilinin saçıyla zincire vurulan deli olarak âşık motifinin kullanıldığı diğer beyitler şunlardır: E. G. 4/2, E. G. 8/1.

Bîd-i Mecnûn'a iki cûy-ı belâ bağladılar

'Ayn-ı Leylâ' da bulup neşv ü nemâ dîdelerim [G. 188/2]

"Gözlerim Leylâ'nın gözünden yetişip büyüyerek, Mecnûn'un söğüt ağacına iki bela ırmağı bağladılar."

Buna göre şairin gözleri Leylâ'nın gözünden kaynak alıp "bîd-i Mecnûn'a iki bela akarsuyu bağlamıştır. Akarsuların kenarında yetişen salkımsöğüt imajının çizildiği bu beyitte Leylâ ile Mecnûn'un aşk cefâsıyla içinde bulundukları duruma bir gönderme yapılmıştır. Şair sürekli ağlamaktadır, o kadar ki iki gözünden akan yaşlar iki ayrı ırmak olup salkımsöğütleri beslemektedirler. Şairin gözünden oluşan bu akarsuların asıl kaynağı ise Leylâ'nın gözüdür zira Leylâ da Mecnûn'dan ayrı olmanın acısıyla ağlamaktadır. "Ayn, bîd-i Mecnûn, cûy, Leylâ" kelimeleri tenâsüp oluşturacak şekilde kullanılmıştır.¹¹³

Klasik Türk şiirinde şairler efsanevî âşıkların âşıklık mertebelerini küçümseyerek kendi âşıklıklarını yüceltmişlerdir. Osman Nevres de Dîvân'ındaki bazı beyitlerde âşıklık konusunda kendini Mecnûn'dan üstün veya ona benzer olarak tavsif eder. Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte şâir, Kays'ı küçümseyerek ona âşık diyenin aklına güleceğini söylüyor:

Kays'a 'âşık diyenin 'aklına Nevres gülerim

Ne bilir ka'ide-i 'aşkı yabânın delisi [G. 318/5]

"Nevres, Kays'a âşık diyenin aklına gülerim. Yabanın delisi aşkın yordamını nebilir?"

Buna göre Kays aşkın yolunu yordamını bilmeyen yabanın bir delisidir. Ona âşık diyen de en az onun kadar delidir.

Şâirin Mecnûn'dan üstün olduğu bir diğer vasıf da "rûsvâyılık"tır:

Rûsvâyılıkla şöhre-i 'aşk olalı gönül

Mecnûn'un adı yokdur okunmaz fesânesi [G. 316/4]

"Gönül rezillikle aşkta şöhret bulduğundan beri, Mecnûn'un adı yoktur, efsanesi okunmaz."

Buna göre şair rezil rûsvâ haliyle aşkta şöhret bulduğundan beri Mecnûn'un adı unutulmuş, efsânesi okunmaz olmuştur.¹¹⁴

¹¹³ Bîd-i mecnûn terkininin Mecnûn'a telmihen kullanıldığı diğer beyitler şunlardır: E. G. 28/4, G. 140/2.

¹¹⁴ Şairin kendini âşıklıkta Mecnûn'dan üstün görerek onu küçümsediği benzer temadaki diğer beyitler şunlardır: G. 191/2, G. 205/3, G. 241/6, G. 314/7, G. 4/4.

Akıllılık ve delilik tezdâdî etrafında oluşturulan aşğıdaki beyitte ise Kays, bu kez deliliğı bakımından Nevres'ten daha aşğı konumda vasıflandırılmıştır:

Hatâdır ben dururken Kays'a isnâd-ı cünûn etmek

Ki Mecnûn Nevres-i dîvâneye nisbetle a'kaldır [G. 79/8]

“Ben varken Kays'a delilik isnat etmek yanlıştır zira Mecnûn deli Nevres'e nispetle daha akıllıdır.”

Buna göre şair Kays'a delilik isnat etmenin hata olduğunu, zira deli Nevres'e göre Mecnûn'un akıllı sayılacağını söylüyor.¹¹⁵

Bir diğerk beyitte ise şair, derdinin çokluğu bakımından Mecnûn'dan üstünlük iddia etmiştir:

Kays-ı şeydâdan füzûn tahmîn ederdim derdimi

Keşf edenler hâlimi hem öyle tahmîn etdiler [G. 55/4]

“Derdimin çılgın Kays'tan fazla olduğunu tahmin ediyordum. Halimi görenler de öyle tahmin ettiler.”

Şairin kendisini çeşitli yönlerden Mecnûn ile bir tutması da söz konusudur:

Uyup sevdâ-yı 'aşka 'âkıbet sahrâ-güzîn olduk

Cünûn tâcın giyindik Kays-ı zâra câ-nişîn olduk [G. 138/1]

“Aşk sevdasına uyup sonunda çölü seçtik. Delilik tacını giyindik ağlayan Kays'la -aynı- yerde oturduk.”

Buna göre şair aşk sevdasına uymuş sonunda da çöllere düşmüştür. Burada delilik tacını giyerek Kays ile aynı yere oturmuştur. Deliliğın bir tür hükümdarlık olarak anlaşılması söz konusudur. Zira Mecnûn da şair de deliliğın tacını giyerek cünûn tahtına oturmuşlardır.¹¹⁶

Osman Nevres gazellerde geçen bazı beyitlerde aşkın ve sevgilinin çeşitli hallerini Leyla ve Mecnûn hikâyesine telmihte bulunarak betimler. Aşğıdaki beyitte “vefâsız güzel” motifi söz konusu hikâyenin ünlü bir kısmına telmihle ele alınmıştır:

Sâde-rûlarda vefâ görmedim el-hak Mecnûn

Terk-i Leylâ-yı mecâzîde katı 'âkil imiş [G. 119/4]

“Saf yüzlülerde vefa görmedim, doğrusu Mecnûn Leylâ'yı mecazen terk edişinde bir hayli akıllıymış.”

¹¹⁵ Benzer temadaki bir diğerk beyit şudur: G. 186/4.

¹¹⁶ Şairin kendisini Mecnûn'la bir tuttuğı, hikâyesini onun efsânesine benzettiğı diğerk beyitler şunlardır: G. 74/5, G. 202/2, G. 231/1, G. 295/6, G. 318/4, Müf. 14, E. G. 13/2, E. G. 7/1, Rev. K. 1/32.

Buna göre temiz yüzlü güzellerde vefâ bulamayan şair, Mecnûn'un Leylâ'yı mecâzen terk edişinde akıllılık ettiğini söyler. Zirâ Leylâ da saf yüzlü bir güzeldir ve vefâsızlık yapacaktır. Hikâyeye göre çöllerde cünûn içinde avare gezen Mecnûn, Leylâ'nın İbn-i Selâm ile evlenmesiyle iyiden iyiye kendinden geçmiş ve beşerî aşkı ilâhî aşka dönüşerek insân-ı kâmil mertebesine ulaşmıştır. İbn-i Selâm'ın ölümüyle özgür kalan Leylâ, Mecnûn'u çölde ziyaret edince Mecnûn, Leylâ'yı tanımamış ve vuslat gerçekleşmemiştir. Bu anlatıya telmihte bulunan şair Mecnûn'u Leylâ'yı terk etmede haklı bulsa da bu terk edişi mecâzî olarak niteleyerek aslında âşığın sevdiğini gerçekten terk edemeyeceğini kabul etmiş gibidir. Zirâ bu âşığın iradesiyle yapabileceği bir tercih değildir. Neticede Mecnûn'un beşerî aşktan geçerek vâsıl olduğu mâşuk Hak'tır.

Bir diğer beyitte Mecnûn ve Leylâ'nın durumu mum ile pervâne motifine benzetilmektedir:

Şem'le pervânenin gör mâcerâsın kim sana

Rûşen olsun tâ nedir Mecnûn u Leylâ'dan garaz [G. 121/2]

“Mum ile pervânenin macerasını gör ki Leylâ ve Mecnûn'un anlamının ne olduğu sana açık olsun.”

Nevres bazı beyitlerde Leylâ ile Mecnûn'un adını bir başka aşk hikâyesinin efsanevî kahramanları olan Ferhâd ve Şîrîn ile birlikte de anar. Aşağıdaki beyitte çilekeş âşık tipinin klasik Türk edebiyatındaki en ünlü temsilcileri olan Mecnûn ve Ferhâd'ın aşk yolunda başlarına gelenlere telmihte bulunulmuştur. Buna göre aşk yolundaki mücadelelerinin sonunda biri yabânî diğeri dağ kazıcı olarak kötü nâm salmışlardır:

Biri Leylâ biri Şîrîn uğruna cânın verip

Oldular bed-nâm vahşî Kays dağî Kûhken [G. 241/2]

“Biri Leylâ diğeri Şîrîn uğruna canını verip Vahşi Kays ve Dağlı Kuhken olarak kötü bilindiler.”¹¹⁷

3.2.3. Vâmık ve ‘Azrâ

İran edebiyatı menşe'li Vâmık u ‘Azrâ hikâyesinin başkahramânları. Hikâye, Samos Adası'nın zalim hükümdarı Polykrates'in kızı güzeller güzeli ‘Azrâ ile sanatkâr ve akıllı bir genç olan Vâmık'ın öyküsünü içerir (Yıldırım, 2008: 706-707). Bu hikâye doğu

¹¹⁷ Osman Nevres Dîvânı'nda Leylâ ve Mecnûn'un isimlerinin geçtiği aşk temalı diğer beyitler şunlardır: G. 264/4; G. 302/1; G. 304/3; G. 81/2; G. 110/1; Perî ile Civân b. 4, 7, 116, 186, 314, 476, 506; E. G. 24/2; E. G. 28/2; E. G. 28/3.

edebiyatının ünlü hikâyelerinden biridir. Klasik Türk edebiyatında da Vâmık, Ferhâd ve Mecnûn kadar olmasa da âşık tipi olarak şiirlerde anılmıştır. Bir âşık olarak şiirlerde yer bulan Vâmık, tıpkı Ferhâd ve Mecnûn'da olduğu gibi şairin âşıklığına nazaran küçük görülür (Tökel, 2016: 352-353).

Osman Nevres Dîvânı'nda adı geçen efsânevî âşıklardan biri de Vâmık'tır. Adı Mecnûn ve Ferhâd kadar sık geçmese de şair, birkaç beyitte kendisine telmihte bulunmuştur. Bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte şair, kendi derdinin Vâmık'la benzer olduğunu söylüyor:

Gamım ne şerh edeyim kim bizim hikâyetimiz

Nazîr-i kıssa-i 'Azrâ vü bahs-i Vâmık'dır [G. 50/2]

“Derdimi ne diye açıklayayım zira bizim hikâyemiz Azra kıssasının benzeri ve Vâmık bahsidir.”

Buna göre şairin derdini açıklamasına gerek yoktur zira onun hikâyesi Vâmık u 'Azrâ kıssasına benzerdir. Vâmık'ın aşkında vuslata eremediği ölüp gitmesi düşünüldüğünde şairin de aşk konusunda talihsiz olduğu söylenebilir.

Vâmık ile 'Azrâ'nın isminin geçtiği bir diğer beyitte aşkla ilgili bir durum tasviri yapılmıştır:

Olur nezzâreye mâni' mahabbet kâmil oldukça

Kemâl-i 'aşk idi mahcûb eden 'Azrâ'yı Vâmık'dan [G. 250/3]

“Sevgi olgunlaşınca bakmaya engel olur, Azra'yı Vâmık'tan utandıran aşkın olgunluğuydu.”

Buna göre iki âşık arasındaki sevgi kemâle erdiğinde âşıklar utanır, birbirlerine bakamazlar. 'Azrâ'nın da Vâmık'a bakmaktan utanması onun olgun bir âşık olduğunun göstergesidir.¹¹⁸

3.2.4. Veys ü Ramîn

İran menşeli bir aşk hikâyesinin başkahramanlarıdır. Sâsâniler döneminde yazıya geçirilen bu hikâye klasik Türk edebiyatında da mesnevîlerde işlenmiştir (Pala, 2007: 474).

Osman Nevres Dîvânı'nda Perî ile Civân adlı mesnevîde geçen tek bir beyitte Veys ü Ramîn isimleri zikredilmiştir. Bu isimler, İran menşeli başka bir aşk hikâyesi olan

¹¹⁸ Osman Nevres Dîvânı'nda Vâmık ve 'Azrâ'nın isminin geçtiği benzer temadaki beyitler şunlardır: G. 62/9, Perî ile Civân, b. 477.

Hüsrev ile Şîrîn isimleriyle koşutluk oluşturacak şekilde kullanılmıştır:

Hüsrevle musâhib oldu Şîrîn

Hem-encümen oldu Veys ü Ramîn [Perî ile Civân, b. 475]

“Şîrîn Hüsrevle sohbet arkadaşı oldu. Veys ile Râmin aynı mecliste buluştular.”



SONUÇ

Dinî, tarihî ve efsanevî kişilikler bakımından Osman Nevres Dîvânı'nın tahlili çalışmamızın sonucunda bu kategorilere mensup isimlerin zikredildiği veya bu isimlere gönderme yapılan 664 beyit ve 15 bent tespit edilmiştir. 356 beyit ve 7 bentte dinî kişilikler, 208 beyit ve 5 bentte efsanevî kişilikler, 101 beyit ve 3 bentte tarihî kişilikler zikredilmiş veya bu kişiliklere gönderme yapılmıştır. Toplamda 42 kişiliğin incelendiği dinî kişilikler kategorisinde 11 peygamber, 4 ehl-i beyte mensup kişilik, 5 sahâbe, 7 mutasavvıf, 6 soyut varlık ve bu kategorilerin dışında kalan 9 diğer dinî kişilik incelenmiştir. Toplamda 41 kişiliğin incelendiği tarihî kişilikler kategorisinde 18 Arap ve İslâm tarihine mensup kişilik, 3 Türk tarihine mensup kişilik, 10 edebî kişilik, 5 filozof/hükema, 3 diğer tarihi kişilik ve 2 ismi doğrudan zikredilmeyen tarihi kişilik incelenmiştir. Son olarak toplamda 24 kişinin incelendiği efsanevî kişilikler kategorisinde ise 20 İran kökenli efsanevî kişilik ve 4 efsanevî aşk kahramanı incelenmiştir. Çalışmamızda incelenen toplam kişilik sayısı ise 107'dir.

Nevres'in çeşitli vesilelerle zikrettiği veya telmihte bulunduğu kişilik kategorileri içerisinde ilk sırada dinî kişilikler bulunmaktadır. Bu kategoride isimlerin zikredilme amaçlarının başında memdûhun övgüsü ve sevgilinin güzellik unsurlarının tasviri gelmektedir. Hz. Muhammed, Hz. Hüseyin, Hz. Fâtımâ, Hz. Ebû Bekir, Hz. Osman ve Hz. Ömer bu tespitin dışındadır. Bu isimlerin kullanılmasında amaç yine bu kişilerin övgülerinin yapılmasıdır. Hz. Ali ise hem kendi övgüsü hem de Nevres'in şairliğinin yüceltmesi bağlamlarında anılmıştır. Dîvân'daki en özel manzume diyebileceğimiz "Kerbelâ Mersiyesi" bütünüyle Hz. Hüseyin'in yüksek vasıflarının ve Kerbelâ Vakası'nın tasvirini ele almaktadır. Dolayısıyla Hz. Hüseyin dinî kişilikler içerisinde ismi ve hayatı üzerinde en çok durulan şahsiyettir. Bunun dışında ismi en çok zikredilenler sırayla Hz. İsâ, Hz. Yûsuf ve Hz. Mûsâ'dır.

Zikredilme sıklığı bakımından ikinci sıradaki kategori efsanevî kişiliklerdir. Bu isimler şair tarafından çoğunlukla yine memdûhun övgüsü bahsinde zikredilir. Efsanevî kişilikler, aynı zamanda sevgilinin güzellik unsurlarının tasviri ve şairin şiirdeki kudretinin dile getirilmesi amacıyla çeşitli söz sanatları ve mazmunlar aracılığıyla anılmıştır. Nevres'in çeşitli vesilelerle andığı efsanevî kişilikler çoğunlukla Şehnâme kökenlidir. Beyit sayısı yönünden bir diğer alt kategoriye incelediğimizde Mecnûn ve Ferhâd isimlerinin özellikle gazellerde yoğun bir şekilde kullanıldığı görülür. Bunlar

arasında bütün kategorilerde en çok adı anılan kişilik Mecnûn'dur. Acem kökenli şahsiyetlerde ise Cemşîd ve Rüstem sırayla en yoğun kullanılan isimlerdir.

Tarihî kişilikler kategorisinde zikredilen isimler büyük oranda Arap tarihinde rol oynamış şahsiyetlerdir. Zikredilen isim miktarı bakımından bu alt başlıkta bir yoğunluk söz konusuysa da her isim sadece birkaç beyitte belli özelliklerine telmihle zikredilmiştir. Bu kategorideki isimler arasında en çok kullanılanı ise açık ara Hâtem-i Tâ'î'dir. Yine Arap tarihine mensup bir kişilik olsa da sınıflandırmada şairler alt başlığında incelenmesi uygun görülmüştür.

Osman Nevres Dîvânı'nda ismi geçen her kişilik ele alındığı tema yahut özellik bakımından incelenmiş ve bu tema yahut özelliğin ilgili kişiliğin anıldığı birim sayısına oranı çalışmamızın ek bölümünde gösterilmiştir.

Çalışmamız sonucunda zikredilen bütün şahsiyetleri genel olarak değerlendirdiğimizde Nevres'in dinî, tarihî ve efsanevî kişileri şiirlerde kullanmak bakımından klasik şiir geleneğine bağlı bir tavır içinde olduğunu görürüz. Kurgulanan mazmunlar, yapılan teşbihler ve göndermeler klasik şiirin genel görünümünden ayrılacak herhangi bir mahiyete sahip değildir. Çalışmamızın sınırları içerisinde olmak kaydıyla Nevres için şairlik kudreti kendisini en çok hayattaki zorluklardan yakındığı, Hz. Hüseyin'in ölümünden duyulan samimi matem dille getirildiği beyitlerde göstermektedir tespiti yapılabilir. Dolayısıyla şairin samimi duygularının ifade bulduğu beyitlerdeki kişilikler de daha başarılı bir şekilde ele alınmıştır denebilir. Örnek olarak “-ân olan gönlüm” redifli bir gazelde şair, hayatı boyunca uğraştığı türlü musibetten dolayı Şâh-ı Nakşîbend'den yardım istemekte ve üslubu fark edilir şekilde incelmektedir.

Klasik şiirin tematik evreninde çok sık yer verilmeyen “vatan” temasının Hızır'ın ismi ile birlikte ele alınması dışında bu gelenekselliği bozacak herhangi bir kullanım belirlenmemiştir. Bununla beraber “vatan” teması ile birlikte Hızır'ın ele alındığı beyitlerde de Hızır gelenekte çokça zikredilen özellikleriyle bir teşbih veya telmih unsuru olarak kullanılmıştır. Bu kişiliğin bilinen özelliklerinin klasik Türk şiiri için çok tanıdık bir kavram olmayan “vatan” ile bir arada kullanılması şairin gelenekten farklı bir kullanıma yer verdiğini söyleyebileğimiz istisnai bir örnektir. Konumuz bakımından Nevres'in bütünüyle geleneğe bağlı klasik bir şair olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Ablay, Rüya. (2016), “İslâmî Türk Edebiyatında Sînezenler”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Ağırakça, Ahmet (1996), “Gassânîler”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 13, s. 397-398, İstanbul.
- Aka, Belde (2017), “Osman Nevres Divanı’nda ‘Vatan’ Kavramı”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Sayı: 41, s. 49-65.
- Akkaya, Mehmet (2018), “Dîvân ve Halk Şiirinin Şahıs Dünyası”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 3, s. 363-380.
- Akkaya, Hüseyin (2010), “Süleymân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 38, s. 60-62, İstanbul.
- Akkuş, Metin (2007), “Klasik Edebiyatta Tipler”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Talat Sait Halman vd. Cilt: 2, İstanbul, s. 395-404.
- Akün, Ömer Faruk (1994), “Dîvân Edebiyatı”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 9, s. 389-427, İstanbul.
- Albayrak, Nurettin (1993), “Cem”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 7, s. 279-280, İstanbul.
- Algar, Hamid (1991), “Bahâeddin Nakşîbend”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 4, s. 458-460, İstanbul.
- And, Metin (2008), “Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Alper, Hülya (2020), “Mukarrebîn”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 31, s. 128-129, Ankara.
- Alper, Ömer Mahir (1999), “İbn-i Sînâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 30, s. 319-322, İstanbul.
- Arslan, Ahmet (2006), “İlkçağ Felsefe Tarihi 2”, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- _____ (2007), “İlkçağ Felsefe Tarihi 3”, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslanbaş, Şule Nur (2020), “Klasik Türk Şiirinde Kutsal ve Mitolojik Hayvanlar”, Yüksek Lisan Tezi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara.
- Aslan, Murat (2015), “Divan Şiirinde Hârût ile Mârût”, *International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 10/8, p. 485-516.

- Atalay, Buse (2017), “Klasik Türk Edebiyatında ‘Tatar’”, *Kesit Akademi Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 9, s. 413-424.
- Atik Gürbüz, İncinur (2012), “Kerbelâ Şehidinden Sevgili İmgesine: Hz. Hüseyin”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı: 64, s. 129-146.
- _____ (2020), “Osmanlı Metinlerinde Hz. Dâvûd”, *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 9/21, s. 63-96.
- Avcı, İsmail (2014), “Divan Şiirinde İskender-i Zülkarneyn”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 29, s. 47-69.
- Aycan, İrfan (1996), “*Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 14, s. 427-428, İstanbul.
- Ayçiçeği, Bünyamin (2016), “Klasik Türk Edebiyatında Hz. Meryem”, *Збірник наукових праць (філологічні науки)*, No: 7, p. 3-12.
- Aydın, Abdullah (2022), “Osmanlı Şairlerine Göre Genceli Nizâmî”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Cilt: 132, Sayı: 261, s. 253-266.
- Aydın, Mehmet (1986), “Türklerde Hızır İnancı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, s. 51-72.
- Aydın, Şadi (2011), “Divan Şiirinde Ehl-i Beyt”, *Doğu Araştırmaları*, Sayı: 8, s. 23-36.
- Aykaç, Onur (2018), “Alevi-Bektaşî Kültüründe Bir Aşağılama Sözü Olarak ‘Şimir’”, *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, s. 121-133, Ankara.
- Azizova, Elnura (2021), “Kisrâ Sarayından Kerbelâ Sahrasına: Millî-Dinî Kimlik Unsuru ve Tarihi-Menkıbevî Figür Arasında Maktellerde Şehrbânû”, *Bilimname*, Vol: 44, Issue: 1, p. 207-238.
- Babür, Yusuf (2021), “Divan Şiirinde İlk Dönem Bazı Veli ve Mutasavvıflar”, *Türkiyat Mecmuası*, Cilt: 31, Sayı: 1, s. 123-157.
- Balgalmış, Abdülkadir (1991), “*Âtîf Efendi*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 4, s. 59-60, İstanbul.
- Batıslâm, Dilek (2017), “Divan Şiirinde Kadeh ve Kadeh Redifli Gazeller”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 18, s. 1-28.
- _____ (2011), “Divan Şairinin Benzetme Dünyasında Mısır ve Nil”, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 6/1, p. 203-210
- Baytop, Turhan ve Kurnaz, Cemal (2003), “*Lâle*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 27, s. 79-81, Ankara.

- Bolay, Süleymân Hayri (1988), “*Âdem*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 1, s. 358-363, İstanbul.
- Boz, Hülya (2019), “Klasik Türk Şiirinde Karınca”, *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 4, s. 27-56.
- Bozkurt, Nahide (1997), “*HârûnîrReşîd*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 16, s. 258-261, İstanbul.
- Coşkun, Vildan S. (2007), “*Nevres, Osman*” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 33, s. 57-58, İstanbul.
- Çavuşoğlu, Ali (2005), “İslâmî Türk Edebiyatının İlk Ürünlerinde Hulefâ-yı Râşidîn”, *İstem*, Yıl: 3, Sayı: 6, s. 237-244.
- Çelebi, İlyas (2019), “*Deccâl*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 9, s. 69-72, Ankara.
- _____ (2013), “*Ye’cûc ve Me’cûc*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 43, s. 373-375, İstanbul.
- _____ (2010), “*Şeytân*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 39, s. 99-101, İstanbul.
- Çelebioğlu, Âmil (1991), “*Ay*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 4, s. 187, Ankara.
- _____ (1988), “*Âb-ı Hayât*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 1, s. 3-4, İstanbul.
- Çınar, İbrahim (2019), “*Klasik Türk Edebiyatındaki Divanlarda Hz. Yûsuf ile İlgili Unsurlar*”, Yüksek Lisans Tezi, Kafkas Üniversitesi.
- Çiçekler, Mustafa (2008), “*Sâ’dî-i Şîrâzî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 35, s. 405-407, İstanbul.
- Demirbağ, Ömer (2018), “Klasik Şiirimizde Hallâc-ı Mansûr”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, s. 1-12.
- Demirci, Kürşat (2019), “*Deccâl*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 9, s. 67-69, Ankara.
- Demirci, Mehmet (1997), “*Hakikat-i Muhammediyye*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 15, s. 179-180, İstanbul.
- _____ (2003), “*Mâlik b. Dînâr*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 27, s. 505, İstanbul.
- Devellioğlu, Ferit (2007), “*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*”, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.

- Dilçin, Cem (1999), “Türk Kültürü Kaynağı Olarak Divan Şiiri”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, YKY, İstanbul.
- Doğan, Muhammet Nur (2008), “*Leylâ ve Mecnûn*”, Yelkenli, İstanbul.
- Doğan, Ahmet (2007), “Eski Türk Edebiyatında Hüsrev ü Şîrîn ve Hüsn ü Aşk”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 9, s. 389-400.
- Durmuş, Mustafa ve Öz, İsmail (2008), “*Sahbân el-Vâilî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 35, s. 511-512, İstanbul.
- Eflatun, Muvaffak (2018), “İslâm Dünyasında Edebi Çevrelerin Ortaya Çıkışı Bağlamında Bermekî Ailesi ve Klasik Türk Şiirine Yansıması”, *21. Yüzyılda Edebiyat ve Toplum*, Cilt: 7, Sayı: 21, s. 699-721.
- Elmalı, Hüseyin (1997), “*Hassân b. Sâbit*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 16, s. 399-402, İstanbul.
- Enverî, Ekber (2018), “Tarihin Yeniden Tasarlanmasında Halk Anlatılarının Rolü: Kerbela Vakası”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, s. 47-63.
- Fayda, Mustafa (1998), “*Hulefâ-yi Râşidîn*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 18, s. 324-338, İstanbul.
- _____ (1994), “*Ebû Bekir*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 10, s. 101-108, İstanbul.
- _____ (1992), “*Bilâl-i Habeşî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 6, s. 152-152, İstanbul.
- _____ (2009), “*Seyf b. Zûyezen*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 37, s. 29-30, İstanbul.
- Fığlalı, Ethem Ruhi (1989), “*Ali*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 2, s. 375-378, İstanbul.
- _____ (1998), “*Hüseyin*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 18, s. 518-521, İstanbul.
- Firdevsî (2009), “*Şahnâme*” (Çeviren: Necati Lugali), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Gider, Mahmut (2020), “Klasik Türk Şairleri İçin Örnek Bir Şahsiyet: Hassân b. Sabit”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 3, s. 619-641.
- Güftâ, Hüseyin (2002), “Divan Şiirinde İlim ve İrfan Timsâli Hz. Ali”, *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, Sayı 24, s. 69-111.
- _____ (2004), “Divan Şiirinde Hz. Bilâl”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 30, s. 383-402.

- Güleç, İsmail (2017), “Klasik Türk Şiirinde İbn-i Sina ve Hekimliği”, *Journal of Turkish Language and Literature*, Volume: 3, Issue: 4, 76-87.
- Güler, Zekeriya (2013), “Zeyd b. Desine”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 44, s. 317, İstanbul.
- Güler, Zülfi (2014), “Divan Şiirinde Papağan”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 1, s. 61-71.
- Gültekin, İbrahim (2012), “Kasidelerde Hz. Ali ve Hz. Ali’ye Dair Unsurların Kullanımına Yönelik Tespit ve Değerlendirmeler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 62, s. 17-44.
- Gürer, Neşe (2019), “Kur’an’da Peygamberlerin Karakter Özellikleri”, Yüksek Lisans Tezi, Tokat Gazi Osman Paşa Üniversitesi.
- Harman, Ömer Faruk (2003), “Lokmân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 27, s. 206, Ankara.
- _____ (1996), “Firavun”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 13, s. 118-121, İstanbul.
- _____ (2007), “Nûh”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 33, s. 224-227, İstanbul.
- _____ (2000a), “İsâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 22, s. 465-472, İstanbul.
- _____ (2020), “Mûsâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 31, s. 207-213, Ankara.
- _____ (2010), “Süleymân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 38, s. 56-60, İstanbul.
- _____ (2000b), “İlyâs”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 22, s. 160-162, İstanbul.
- _____ (2004), “Meryem”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 29, s. 236-242, İstanbul.
- _____ (2013a), “Yûsuf”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 44, s. 1-5, İstanbul.
- _____ (2013b), “Ya’kûb”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 43, s. 274-276, İstanbul.
- _____ (1994), “Dâvûd”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 9, s. 21-24, İstanbul.

- _____ (2000c), “İbrahim”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 21, s. 266-272, İstanbul.
- _____ (2013c), “Yed-i Beyzâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 43, s. 376-377, İstanbul.
- Işık, İsa (2013), “Divan Şiirinin Behram’a Bakışı Üzerine Düşünceler”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume 6 Issue 1, p. 875-888.
- İnal, İbnü’l-Emin Mahmud Kemal (1969), *Son Asır Türk Şairleri*, Cüz II, s. 1184, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- İsen, Mustafa (1992), “Beytülahzân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:6, s. 88, İstanbul.
- Jebrini, Alâeddin (1995), “Fârâbî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 12, s. 162-163, İstanbul.
- Kafalı, Mustafa (1993), “Cengiz Han”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:7, s. 367-369, İstanbul.
- Kanar, Mehmet (2013), “Farsça-Türkçe Sözlük”, Say Yayınları, İstanbul.
- _____ (1996), “Fırdevsî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 13, s. 125-127, İstanbul.
- _____ (2007), “Nizâmî-i Gencevî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 33, s. 183-185, İstanbul.
- Kandemir, M. Yaşar (1995), “Fâtıma”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 12, s. 219-223, İstanbul.
- Kapar, Mehmet Ali (2003), “Lahmîler”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 27, s. 54-55, Ankara.
- _____ (2002), “Kus b. Sâide”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 26, s. 460, Ankara.
- Karaismailoğlu, Adnan (2022), “Kemâleddîn-i İsfahânî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 25, s. 233, Ankara.
- Karakuş, Yasin (2021), “Klasik Edebiyatta ‘Çehâr Yâr-ı Güzîn’ ve 17. Yüzyıla ait Bir İhyâ Tercümesinde Yer Alan ‘Çehâr Yâr-ı Güzîn’”, *USBAD Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, Sayı: 6, s. 1086-1126.
- Kardaş, Sedat (2013), “Dîvân Şiirinde Sihir ve Büyünün Kaynağı: Hârût ve Mârût”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 0, Sayı:50, s. 29-46.
- _____ (2019), “Divan Şiirinde Kötü Şahsiyetler”, *Turkish Studies Language and Literature*, Vol: 14, Issue: 3, p. 1253-1281.

- Kaya, Bayram Ali (2017), “*Osman Nevres Dîvânı*”, Kesit Yayınları, İstanbul.
- _____ (2022), “Osman Nevres’in Kerbelâ Mersiyeleri I: Mersiye-i Hazret-i Hüseyin”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 28, s. 267-295.
- _____ (2006), “Klasik Türk Şiirinde Gömlek”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 15, s. 149-200.
- Kaya, Zeliha (2017), “Şarap Üretimi ve Kalite”, *Aydın Gastronomy*, Cilt: 1, Sayı: 2, s. 17-30.
- Kaya, Mahmut (2001), “*İşrâkiyye*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 23, s. 435-438, İstanbul.
- _____ (1995), “*Fârâbî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 12, s. 145-162, İstanbul.
- Keklik, Murat (2021), “*Klasik Türk Şiirinde Hızır*”, Yılmaz Önay Armağan Kitabı, s. 385-424, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Kelpetin, Mahmut (2019), “*Ma’n b. Zâide*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: Ek-2, s. 191-192, Ankara.
- Kılavuz, Ahmet Saim (2013), “*Zeynelâbidîn*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 44, s. 365-366, İstanbul.
- Kılıç, Mahmut Erol (1999), “*İbnü’l-Arabî, Muhyiddin*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 20, 493-516, İstanbul.
- _____ (1996), “*Füsûsü’l-Hikem*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 13, 230-237, İstanbul.
- Kılıç, Ünal (2013), “*Yezîd*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 43, s. 513-514, İstanbul.
- Kılıç, Mustafa (2021), “Muhteşem-i Kâşânî’nin Kerbelâ Mersiyesi’nin Manastırlı Mehmet Rif’at Tarafından Yapılan Bilinmeyen Bir Tercümesi ve Bu Tercümenin Osmanlı Tercüme Geleneğindeki Yeri”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 27, s. 455-488.
- Koçin, Abdulhakim (2009), “Divan Şiirinde Hz. İsa”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 19, s. 69-104.
- Koçyiğit, Talat (1988), “*Abdullah b. Übey b. Selûl*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:1, s. 139-140, İstanbul.
- Kolukırık, Kubilay (2014), “Bir İslâm Filozofu olarak Fârâbî’nin Müzik Yönü”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 19, s. 29-53.

- Koncu, Hanife (2013), “Klasik Türk Şiirinde Kuyu, Zindan ve Mağaranın Bazı Kullanımları”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt: 30, Sayı: 0, s. 309.
- Köksal, M. Asım (2016), “*Peygamberler Tarihi*”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- _____ (2001), “*Hız. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası*”, Köksal Yayıncılık, İstanbul.
- Kur'an-ı Kerîm Meâlî* (2012), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Kurnaz, Cemal (1992), “*Belkıs*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 5, s. 421-422, Ankara.
- Kurt, Aynur (2015), “Türk Edebiyatında Çehâr-Yâr-ı Güzîn: Abdî'nin Fezâ'il-i Hulefâ-i Râşidîn ve Hasâ'il-i Çehâr-Yâr-ı Güzîn Adlı Mesnevisi Üzerine Bir İnceleme”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, s. 107-126.
- Kurtuluş, Rıza (2020), “*Muhteşem-i Kâşânî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 31, s. 77-78, Ankara.
- Kutluer, İlhan (1993), “*Câlînûs*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 7, s. 32-34, İstanbul.
- Kutsal Kitap* (2014), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul.
- Küçükbaşçı, Mustafa Sabri (2007) “*Recî' Va'kası*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 34, s. 510-511, İstanbul.
- Mengi, Mine (2007), “*Eski Türk Edebiyatı Tarihi*”, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Mütercim Âsım Efendi (2009), “*Burhân-ı Katı*”, Türk Dili Kurumu Yayınları, İstanbul.
- Nâcî, Muallim (2009), “*Lügat-i Nâcî*”, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2019), “*İslâm-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*”, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Okumuş, Ömer (1993), “*Câmî, Abdurrahman*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 7, s. 94-99, İstanbul.
- Onay, Ahmet Talât (2013), “*Divan Şiiri Sözlüğü*”, Berikan Yayıncılık, Ankara.
- Öz, Mustafa (2020), “*'Mukanna' el-Horasânî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 31, s. 124-125, Ankara.
- Özaydın, Abdülkerîm (2007), “*Nizâmülmülk*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 33, s. 194-196, İstanbul.
- _____ (2009), “*Sencer*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 36, s. 507-511, İstanbul.

- _____ (1999), “İbn-i Hallikân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 20, s. 17-19, İstanbul.
- _____ (2004), “Melikşah”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 29, s. 54-57, Ankara.
- Özdemir, Funda Çapan (2019), “Tanpınar’ın Divan ve Halk Edebiyatına Dair Görüşleri”, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 14, s. 1-10.
- Özervarlı, M. Sait (2004), “Melek”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 29, s. 40-42, Ankara.
- Özgen, Hüseyin Murat (2009), “Anadolu’da Roma Dönemi Takları ve Tak Biçimli Kent Kapıları”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- Özmen, İsmail (1998), Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi, Cilt: 3, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Pala, İskender (2007), “Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü”, Kapı Yayınları, İstanbul.
- _____ (2009), “Sedd-i İskender”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 36, s. 276-277, İstanbul.
- Savran, Ömer (2009), “Klâsik Türk Şiirinde Bedenin Harflere Yansıması”, *Turkish Studies*, Volume 4/2, p. 896-905.
- Selvi, Ali Cahit (2017), “Türk İslâm Edebiyatında Melek (XVI., XVII. ve XVII. yy. Dîvânları)”, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Sona, Fatih (2017), “Klasik Türk Şiirinde İlyas Peygamber”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 1, s. 50-63.
- Sönmez, Zekiye (2017), “Necrân’da Hristiyanlık ve Hz. Muhammed’in Necrân Hristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, Sayı: 2, s. 117-148.
- Şahin, Kürşat Şamil (2011), “Sevgilinin Güzellik Unsurlarından Saç ve Saçın Âşık Üzerindeki Etkisi”, *Turkish Studies*, Volume 6/3, p. 1851-1867.
- _____ (2012), “Klasik Türk Edebiyatında Sevgilinin Ayva Tüyü/Hat”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 23, s. 386-408.
- Şentürk, Ahmet Atillâ ve Kartal, Ahmet (2013), “Eski Türk Edebiyatı Tarihi”, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Şentürk, Ahmet Atillâ (2016), “Osmanlı Şiiri Kılavuzu”, Cilt: 1, Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi, İstanbul.
- _____ (2017), “Osmanlı Şiiri Kılavuzu”, Cilt: 2, Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi, İstanbul.

- _____ (2019), “*Osmanlı Şiiri Kılavuzu*”, Cilt: 3, Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi, İstanbul.
- _____ (2020), “*Osmanlı Şiiri Kılavuzu*”, Cilt: 4, Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi, İstanbul.
- _____ (2021), “*Osmanlı Şiiri Kılavuzu*”, Cilt: 5, Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi, İstanbul.
- _____ (2022), “*Osmanlı Şiiri Kılavuzu*”, Cilt: 6, Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi, İstanbul.
- _____ (2023), “*Osmanlı Şiiri Kılavuzu*”, Cilt: 7, Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi, İstanbul.
- Şeyran, Merve Beyza (2020), “*Klasik Türk Şiirinde Melek Düşüncesi*”, Yüksek Lisans Tezi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi.
- Şimşek, Selami (2008), “*Türk Edebiyatında İbnü'l-Arabî Methiyeleri Üzerine Bir İnceleme*” Tasavvus – İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı), Sayı: 21, s.389-421
- Taşdelen, İshak (2008), “*Peygamberler Kıssalarının Klasik Türk Şiirine Yansımaları*”, Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi.
- Tekin, Ahmet (2022), “*Hâtem et-Tâî'nin Şiirlerinde Talebî İnşâ*”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 52, s. 133-164.
- Tosun, Necdet (2013), “*Zünnûn el-Mısırî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 44, s. 575-576, İstanbul.
- Tökel, Dursun Ali (2016), “*Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi*”, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tunç, Semra (2010), “*Klasik Türk Şiirinde Kadın Şahsiyetler*”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Vol: 3, Issue: 15, Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı – Prof Dr. Turgut Karabey Armağanı, s. 226-259.
- Tülücü, Süleymân (1997), “*Hâtîm et-Tâî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 16, s. 472-473, İstanbul.
- Uludağ, Süleymân (1997), “*Hallâc-ı Mansûr*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 15, s. 377-381, İstanbul.
- _____ (1988), “*Abdülkâdir-i Geylânî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 1, s. 234-239, İstanbul.
- Uzun, Adnan (2016), “*Divan Şiirinde Hz. Mûsâ*”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol:5, No:1, s. 64-74.

- Uzun, Mustafa İsmet (1996), “*Lokmân*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 13, s. 121-122, İstanbul.
- _____ (1993), “*Dahhâk*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 8, s. 409, İstanbul.
- _____ (2020), “*Muhammed*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 30, s. 455-457, Ankara.
- _____ (1995), “*Fâtıma*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 12, s. 223-224, İstanbul.
- _____ (2013a), “*Ya’kûb*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:43, s. 276-277, İstanbul.
- _____ (2000), “*İbrahim*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:21, s. 272-273, İstanbul.
- _____ (2013b), “*Yed-i Beyzâ*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 43, s. 377-378, İstanbul.
- Üstüner, Kaplan (2007), “Divan Şairlerinin Mecnun'a Üstünlük İddiaları”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 15, s. 151-164.
- Üzüm, İlyas (1998), “*Hüseyn*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 18, s. 521-524, İstanbul.
- Yağcıoğlu, Songül Aydın (2021), “Şairin Hanedana Bakışı: Divan Şiirinde ‘Âl-i Osman’”, *Es-seyfe ve’l-kalem: Şiir ve Kültürel İktidar*, İKSAD Global Yayıncılık, Ankara, s. 179-233.
- Yavuz, Yusuf Şevki ve Ünal, Zeki (1993), “*Cebrâil*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 7, s. 202-204, İstanbul.
- Yavuz, Yusuf Şevki (1991), “*Âşûrâ*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 4, s. 24-26, İstanbul.
- _____ (1995), “*Fahreddin er-Râzî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 12, s. 89-95, İstanbul.
- Yazıcı, Tahsin (1997), “*Hâkânî-i Şîrvânî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 15, s. 168-170, İstanbul.
- Yekbaş, Hakan (2010), “Divan Şiirinde Yunanî Şahsiyetler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 15, s. 281-300.
- Yıldırım, Ahmet (2003), “İlk Yaratılan Varlık Bağlamında Hadislerde Yaratılış Problemi”, *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, Cilt: 3, Sayı: 8, s. 163-180.
- Yıldırım, Nimet (2008), “*Fars Mitolojisi Sözlüğü*”, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

- Yıldız, Hakkı Dursun (1992), “*Bermekîler*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 5, s. 517-520, İstanbul.
- _____ (1995), “*Fazl b. Yahyâ el-Bermekî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 12, s. 276, İstanbul.
- _____ (1993), “*Ca’fer b. Yahyâ el-Bermekî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 7, s. 4, İstanbul.
- Yılmaz, Saim (2013), “*Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 43, s. 251-253, İstanbul.
- Yiğit, İsmail (2007), “*Osman*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 38, s. 438-443, İstanbul.
- Yuvalı, Abdülkadir (1998) “*Hülâgû*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 18, s. 473-475, İstanbul.
- Yücetürk, Orhan Seyfi (1992), “*Belkıs*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 5, s. 420-421, Ankara.
- Zavotçu, Gencay (2018), “*Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*”, Umuttepe Yayınları, İstanbul.

EK

Tablolar

Bu Bölümde Osman Nevres Dîvânı'nda ismi geçen dinî, tarihî ve efsanevî kişiliklerin ele alındıkları temaya/özelliklere göre yüzdelik oranlarını gösteren tablolar sunulmuştur. Tablolarda gösterilen oranlar ilgili temanın/özelliğin ilgili kişiliğin zikredildiği nazım birimi sayısına oranıdır.

1. DİNÎ KİŞİLİKLER

1.1. Peygamberler

No	Hiz. Âdem (11 beyit)	%
1	Hiz. Muhammed'in kendisinden daha evvel var olması münasebetiyle	36
2	Yasak meyve ve sevgilinin beni/tuzak temasıyla	28
3	Cennet ile olan ilişkisi münasebetiyle	18
4	Kendisine bütün kelimelerin öğretilmiş olması münasebetiyle	9
5	"Nefes" kelimesiyle Allah'ın ruhundan üflemesi kıssasına telmihen	9

No	Hiz. Dâvûd (1 beyit)	%
1	Sesi münasebetiyle	100

No	Hiz. İbrahim (2 beyit)	%
1	"Halîl" sıfatı ve bereketli sofrasına telmihen	50
2	Nemrûd'un ateşine telmihen	50

No	Hiz. İlyâs (3 Beyit)	%
1	Memdûhun yüceltilmesi amacıyla rehberlik / yardımcılık bağlamında Hızır ile birlikte	66
2	Memdûhun yüceltilmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	34

No	Hiz. İsâ (30 beyit)	%
1	Can vermesi/ölüleri diriltmesi, mucizeleri doğrultusunda memdûhun yüceltilmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	43
2	Sevgilinin güzelliğinin tasviri bağlamında bir teşbih / karşılaştırma unsuru olarak	13
3	Öldükten sonra dirilişi mucizesine telmihen	10
4	Mehdî sıfatı ve kurtarıcılığı münasebetiyle	3
5	Şarabın övgüsü münasebetiyle bir teşbih unsuru olarak	6
6	Şairi şiir söyleme kudretinin yüceltilmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	6
7	Merkebine telmihen	3
8	Tasavvufî bağlamda	3
9	Şairin kişiliğinin tasviri bağlamında bir teşbih unsuru olarak	3

No	Hz. Muhammed (22 beyit 2 Bent)	%
1	Çeşitli yüksek vasıfları dolayısıyla	24
2	Yetimliği / seçkinliği / benzersizliği dolayısıyla	12
3	Hz. Hüseyin ile olan ilişkisi dolayısıyla	12
4	Âdem'den/bütün varlıklardan önce varlık âlemine gelmesi dolayısıyla	8
5	Allah'ın sevgilisi olması dolayısıyla	8
6	Halîlullah vasfıyla	8
7	Nûru dolayısıyla	8
8	Bütün peygamberlerin efendisi olması dolayısıyla	4
9	Günahkârların şefaâtçisi olması dolayısıyla	4
10	Bûrak ile göğe yükselmesi hadisesine telmihen	4
11	Saflığı dolayısıyla	4
12	İsm-i a'zam'ın sırrına mazhar olması dolayısıyla	4
13	“Âl”i ve “ashâbı”na selâm dolayısıyla	4

No	Hz. Mûsâ (13 beyit)	%
1	Memdûhun övgüsü bağlamında bir teşbih unsuru olarak Yed-i Beyzâ'ya telmihen	40
2	Kef / Yed-i beyzâ dolayısıyla	17
3	Memdûhun övgüsü bağlamında Kelim sıfatıyla	9
4	Âsâsına telmihen	9
5	Memdûn övgüsü bağlamında bir teşbih unsuru olarak sihirbazlarla mücadelesine telmihen	9
6	Şairin şiir söyleme kudretinin yüceltilmesi amacıyla bir teşbih unsuru olarak “âsâ” ve “Tûr”a telmihen	9
7	Sevgilinin güzelliğinin övgüsü amacıyla bir teşbih unsuru olarak	9

No	Hz. Nûh (5 beyit)	%
1	Tûfan hadîsesi dolayısıyla bir teşbih unsuru olarak	60
2	İnşa ettiği gemi dolayısıyla	20
4	Kurtuluşu dolayısıyla	20

No	Hz. Süleymân (11 beyit)	%
1	Süleymân ve karınca kıssasına telmihen	37
2	Rüzgâra hükmetmesine telmihen	19
3	Memdûhun yüceltilmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	18
4	Feleğin kendisine vefa göstermemesi dolayısıyla	9
5	Belkıs ile olan ilişkisi dolayısıyla	9
6	Âsâf ve Hüdhd isimleriyle birlikte kıssaya telmihen	9

No	Hz. Ya'kûb (8 beyit)	%
1	“Beytül-Hazen”e telmihen	87
2	“Pirehen” kelimesi ile Hz. Yûsuf ile olan ilişkisi bağlamında	13

No	Hz. Yûsuf (15 beyit 2 bent)	%
1	Güzelliği bağlamında bir teşbih / karşılaştırma unsuru olarak	17
2	Memdûhun yüceltilmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	17
	“Çâh-ı zenâhdan” terkibiyle sevgilinin âşıklara olan tavrının tasvir edilmesi bağlamında kıssaya telmihen	12
3	Sevgilinin güzelliğinin yüceltilmesi bağlamında Mısır ve Nîl kelimeleriyle kıssaya telmihen	12
4	Sevgilinin yüceltilmesi amacıyla güzelliği bağlamında bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	12
5	“Pirehen” kelimesiyle kıssaya telmihen	12
6	Hz. Ya’kûb ile olan ilişkisi dolayısıyla kıssaya telmihen	12
7	Züleyhâ ile olan ilişkisi dolayısıyla kıssaya telmihen	6

1.2. Ehl-i Beyt

No	Hz. Ali (9 beyit)	%
1	Hz. Hüseyin ile olan ilişkisi bağlamında	43
2	“Şîr-i Hudâ, velî, vasîyy, Haydar” vb. sıfatlarıyla	33
3	Şairin kendi şiir söyleme yeteneğini yüceltmesi bağlamında “Zülfikâr-ı Murtazâ” terkibiyle bir teşbih unsuru olarak	12
4	İbn-i Mülcem - Ali karşıtlığında iyi yaratılışlı olması bağlamında	12

No	Hz. Fâtımâ (2 beyit)	%
1	“Zehrâ” ismiyle ve Hz. Hüseyin’in annesi olması bağlamında	100

No	Hz. Hüseyin (96 beyitlik bir terrib-i bent ¹¹⁹)	%
1	Kerbelâ’daki şehâdeti dolayısıyla	100

No	Zeyn-ı ‘Ubbâd (1 beyit)	%
1	Hz. Hüseyin’in oğlu olması dolayısıyla	100

1.3. Sahâbe

No	Çehâr Yâr-ı Güzîn (2 beyit)	%
1	Varlık âleminin dört tacı ve tahtı olmaları dolayısıyla	50
2	Dini ayakta tutan dört azametli sütun olmaları dolayısıyla	50

No	Hz. Bilâl (1 beyit)	%
1	Ten rengi ve Kâbe ile olan ilişkisi dolayısıyla sevgilinin güzelliği bağlamında	100

No	Hz. Ebû Bekir (1 beyit)	%
1	“Sıddîk” lakabı ve dört seçkin dosttan biri olması dolayısıyla	100

¹¹⁹ Hz. Hüseyin’in isminin doğrudan geçtiği beyitlerin sayısı 14’tür. Burada Mersiye’deki bütün beyitler istatistiğe dâhil edilmiştir.

No	Hz. Osman (1 beyit)	%
1	“Zi’n-Nûreyn” lakabı ve “Dört seçkin dost” a dâhil olması dolayısıyla	100

No	Hz. ‘Ömer (2 beyit)	%
1	“Fârûk” lakabı ve adaleti bağlamında	100

1.4. Mutasavvıflar

No	Abdülkâdir Geylânî (1 Beyit)	%
1	İmdât isteme bağlamında	100

No	Bahâeddin Nakşîbend (2 Beyit 2 bent)	%
1	İmdât isteme bağlamında	100

No	Hallâc-ı Mansûr (1 Beyit)	%
1	Menkıbesine telmihen “ağaç” mazmunuyla	100

No	Mâlik b. Dînâr (1 Beyit)	%
1	Mûsikî, tasavvuf ve ilâhî aşk bağlamında	100

No	Molla Câmi (1 Bent)	%
1	Câmî/Cem kelimelerinin ses benzerliği ile Memdûhun meclisinin yüceltilmesi bağlamında	100

No	Muhyiddin İbn-i ‘Arabî (27 Beyit) ¹²⁰	%
1	“İlm-i hakâyık” taki mertebesi / maarif kavramı dolayısıyla	26
2	“Şeyh”, “gavs” vasıfları ile	18
3	Tevhîd kavramı bağlamında	11
4	“Safâ” kavramı bağlamında	8
5	Peygamberlik ilminin varisi sıfatıyla	4
6	Şam ile olan ilişkisine telmihen	4
7	Endülüs doğumlu (Batı doğumlu) olmasına telmihen	4
8	Füsûsü’l-Hikem adlı eserine telmihen	4
9	İnsân-ı kâmilliği dolayısıyla	4
10	“Velâyet” kavramı bağlamında	4
11	“Riyâzet” kavramı bağlamında	4
12	“Feyz” kavramı bağlamında	4
13	“Kerem” kavramı bağlamında	4

No	Zünnûn el-Mısrî (1 Beyit)	%
1	Mûsikî, tasavvuf ve ilâhî aşk bağlamında	100

¹²⁰ Osman Nevres Dîvânı’nda Muhyiddin İbn-i ‘Arabî’nin ismi doğrudan geçmez. Bağdat Valisi Ali Rıza Paşa’nın övgüsüne dair kasidenin 39. Beytinde “Hazret-i Şeyh-i Ekber” olarak anılır ve takip eden 26 beyitte ismi anılmadan çeşitli vasıflarından bahsedilerek övülür.

1.5. Diğer Dinî Kişilikler

No	Âsaf b. Berahyâ (4 Beyit)	%
1	Memdûhun yüceltilmesi bağlamında bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	50
2	Sevgilinin güzelliğinin yüceltilmesi bağlamında bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	25
3	Hüdhüd ve Süleymân isimleriyle birlikte Süleymân kıssasına telmihen	25

No	Belkıs (3 Beyit)	%
1	Memdûhun yüceltilmesi bağlamında bir teşbih / karşılaştırma unsuru olarak Süleymân kıssasındaki rolüne telmihen.	100
No	Firavun (3 Beyit)	%
1	Kıssadaki menfî rolüne telmihen	33
2	Tanrılık iddiasında bulunmasına telmihen	33
3	Hız. Mûsâ'nın yılanı dönüşen asası ile sihirbazları mağlup etmesi kıssasına telmihen	33

No	Hızır (29 Beyit 1 Bent)	%
1	Memdûhun yüceltilmesi amacıyla “âb-ı hayât, çeşme-yi hayvân” bağlamında kıssaya telmihen	24
2	Sevgilinin güzelliğinin yüceltilmesi bağlamında bir teşbih / karşılaştırma unsuru olarak	20
3	Memdûhun yüceltilmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	14
4	Şarabın yüceltilmesi amacıyla “âb-ı hayât” bağlamında	14
5	Rehberlik / yardımcılık bağlamında İlyâs ile birlikte	10
6	Memdûhun “ilim sahibi olmak” bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir karşılaştırma unsuru olarak	3
7	“Vatan” sevgisi temasıyla âb-ı hayât bağlamında	3
8	“Aşk yolunda ölmek” teması bağlamında bir karşılaştırma unsuru olarak	3
9	“Vatan” temasıyla “rehberlik” bağlamında	3
10	“Gurbet” temasıyla “yoldaşlık” bağlamında	3
11	Rehberlik bağlamında İskender ile birlikte	3

No	Hız. Meryem (5 beyit)	%
1	Şairin şiir söyleme kabiliyetinin yüceltilmesi bağlamında bir teşbih / karşılaştırma unsuru olarak	60
2	Memdûhun yüceltilmesi bağlamında “mucize, dem, feyz, ruh” kavramlarıyla Mesîh ile olan ilişkisine telmihen	20
3	Şairin şiir söyleme kabiliyetinin yüceltilmesi bağlamında Rûhü'l-Kuds ile olan ilişkisine ve bekâretine telmihen	20

No	İskender (24 Beyit)	%
1	“Âyine-yi İskender” bağlamında	22
2	Memdûhun hükümdarlık/debdebe bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	22
3	Hızır ve âb-ı hayât ile olan ilişkisi bağlamında	21
4	“Sedd-i İskender” bağlamında	13
5	Eflâtun ile birlikte	10
6	İskender efsânesi bağlamında	4
7	Aristoteles ile olan ilişkisine telmihen	4
8	Memdûhun eğlence meclisi bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	4

No	Lokmân (3 Beyit)	%
1	Memdûhun “kahrının” kudreti bağlamında “derde derman olamama” temasıyla	33
2	Şairin şiir söylemedeki kudretinin yüceltilmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	33
3	Memdûhun övgüsü bağlamında bir teşbih unsuru olarak	33

No	Nemrûd (2 Beyit)	%
1	“Ateş” mazmunu etrafında İbrahim kıssasına telmihen	50
2	Menfî yaratılışlı olması dolayısıyla	50

No	Ye’cûc Me’cûc (1 Beyit)	%
1	“Fitne” ve “sedd” bağlamında İskender kıssasına telmihen	100

1.6. Soyut Varlıklar

No	Cebrâil (8 Beyit 1 Bent)	%
1	Memdûhun övgüsü bağlamında bir teşbih unsuru olarak	23
2	Hiz. Muhammed ile olan ilişkisi dolayısıyla	13
3	Allah’ın elçisi olması dolayısıyla	13
4	Övgü bağlamında memdûhun düşüncesine yardımcı olması dolayısıyla	13
5	Hiz. Muhammed’in övgüsü amacıyla “yardımcılığı” bağlamında	13
6	Hiz. Muhammed’e vahiy aracısı olması dolayısıyla	13
7	Şairin kendi şairliğinin övgüsü amacıyla “yardımcılığı” bağlamında	12

No	Deccâl (1 beyit)	%
1	Yeryüzünde fitneye sebep olması ve Hiz. İsâ ile olan ilişkisi münasebetiyle	100

No	Hârût ile Mârut (3 Beyit)	%
1	Memdûhun yüceltilmesi bağlamında “Bâbil” ismiyle birlikte efsânedeki rollerine telmihen	33
2	Büyücülük ve fitne bağlamında	33
3	Bâbil ve kuyu kelimeleriyle birlikte büyücülük bağlamında	33

No	İblîs (1 beyit)	%
1	Kötülük münasebetiyle	100

No	Rıdvân (3 beyit)	%
1	“Fırdevs” veya “ravzâ” münasebetiyle	100

No	Sidre Nişân (1 Beyit)	%
1	Arşın en yücesinde olmaları münasebetiyle	100

2. TARİHÎ KİŞİLİKLER

2.1. Arap ve İslâm Tarihine Mensup Kişilikler

No	Berâmike (2 beyit)	%
1	Memdûhun cömertliği karşısında cömertlik defterlerinin dürülmesi temasıyla	100

No	Ca’fer b. Yahyâ el-Bermekî (5 beyit)	%
1	Cömertliği dolayısıyla	100

No	Fazl b. Yahyâ el-Bermekî (1 beyit)	%
1	Cömertliği dolayısıyla	100

No	Haccâc b. Yûsuf es-Sekâfî (1 beyit)	%
1	İslâm tarihindeki menfî rolü dolayısıyla	100

No	Halîd bin Sufyân (1 beyit)	%
1	Recî’ Vak’asına telmihen	100

No	Hârûnü’r-Reşîd (2 beyit)	%
1	Adalet bağlamında	100

No	İbn-i Hallikân (1 Beyit)	%
1	Kahramanlık bakımından Arap tarihindeki şöhreti dolayısıyla bir teşbih unsuru olarak	100

No	İbn-i Mülcem (2 Beyit)	%
1	Riyâkarlığı ve adının kötü anılması bağlamında İslâm tarihindeki rolü münasebetiyle	100

No	İbn-i Selûl (1 Beyit)	%
1	Yalan ve ikiyüzlülük bağlamında İslâm tarihindeki menfî rolü münasebetiyle	100

No	Kuss b. Sâide (1 Beyit)	%
1	Şairin kendi şiir söyleme kudretini yüceltmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	100

No	Ma'n (2 Beyit)	%
1	Cömertliği bağlamında bir teşbih unsuru olarak	100

No	Nu'mân el-Âver (2 Beyit)	%
1	Yaptırdığı efsanevî Havernâk Sarayı'na telmihen	100

No	Seyf b. Zûyezen (1 Beyit)	%
1	Kahramanlık bakımından Arap tarihindeki şöhreti dolayısıyla şairin kendi şairliğini yüceltmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	100

No	Şehribânû (1 Beyit) ¹²¹	%
1	Kerbela Olayı'nda şehit düşen Hz. Hüseyin ile olan ilişkisi dolayısıyla	100

No	Şimr (2 Beyit)	%
1	Hz. Hüseyin'in başını kesen kişi olması dolayısıyla İslâm tarihindeki menfi rolüne telmihen	100

No	Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (3 beyit)	%
1	Cömertliği dolayısıyla	100

No	Yezîd (2 beyit)	%
1	Kerbela olayındaki menfi rolü sebebiyle lanetle anılma bağlamında	100

No	Zeyd b. Desîne (1 beyit)	%
1	Recî' Vak'asına telmihen	100

2.2. Türk Tarihine Mensup Kişilikler

No	Âl-i/Benû 'Osmân (2 beyit)	%
1	Memdûhun övgüsü bağlamında	100

No	Nizâmü'l-Mülk (3 beyit)	%
1	Devlet yöneticiliğindeki üstünlüğü dolayısıyla memdûhun övgüsü bağlamında bir teşbih unsuru olarak	100

No	Sencer (2 beyit)	%
1	Hükümdarlığı konusundaki şöhreti dolayısıyla memduhun yüceltilmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	100

¹²¹ Osman Nevres Dîvânı'nda Şehribânû'nun ismi Mersiye'nin 6. Bentinin 6. beytinde geçer. Devam eden 7. ve 8. bentlerde Kerbelâ Olayı'nın bir kısmı onun ağzından anlatılır.

2.3. Edebî Kişilikler

No	Firdevsî (3 Beyit)	%
1	Şehnâme adlı eseri dolayısıyla sevgilinin güzelliğinin yüceltilmesi bağlamında	33
2	Şehnâme adlı eseri dolayısıyla şairin kendi şiir söyleme kudretini yüceltmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	67

No	Hâkânî-i Şîrvânî (1 Beyit)	%
1	Şairin kendi şiir söyleme kudretini yüceltmesi bağlamında	100

No	Hallâk-ı Ma'ânî (1 Beyit)	%
1	Şairin kendi şiir söyleme kudretini yüceltmesi bağlamında bir karşılaştırma unsuru olarak	100

No	Hassân bin Sâbit (1 Beyit)	%
1	Şairin kendi şiir söyleme kudretini yüceltmesi bağlamında bir karşılaştırma unsuru olarak	100

No	Hâtem-i Tâ'î (21 beyit, 3 bent)	%
1	Cömertlik, lütuf, bereket, bolluk, bağışlama, kerem, el açıklığı bağlamında	100

No	Kemâleddîn-i İsfahânî (1 Beyit)	%
1	Şairin kendi şiir söyleme kudretini yüceltmesi bağlamında bir karşılaştırma unsuru olarak	100

No	Muhteşem-i Kâşânî (1 Beyit)	%
1	Duvazdeh-bend adlı ünlü mersiye telmihen	100

No	Nef'î (2 Beyit)	%
1	Şairin kendi şiir söyleme kudretini yüceltmesi bağlamında bir karşılaştırma unsuru olarak “sözüm” redifli kasideye telmihen	100

No	Nizâmî-yi Gencevî (2 Beyit)	%
1	Şairin kendi şiir söyleme kudretini yüceltmesi bağlamında bir karşılaştırma unsuru olarak	100

No	Sa'dî (1 Beyit)	%
1	Şairin kendi şiir söyleme kudretini yüceltmesi bağlamında	100

No	Sahbân el-Vâilî (2 Beyit)	%
1	Şairin kendi şiir söyleme kudretini yüceltmesi bağlamında bir karşılaştırma unsuru olarak	100

2.4. Filozoflar ve Hükemâ

No	Aritoteles (3 Beyit)	%
1	“Hikmet” kavramı bağlamında memdûhun övgüsü dolayısıyla bir karşılaştırma unsuru olarak	33
2	Memdûhun övgüsü bağlamında İskender ile olan ilişkisine telmihen	33
3	Bilginliği ve “muhtasârî” vasfıyla sevgilinin güzelliği bağlamında bir yüceltme unsuru olarak	33

No	Eflâtûn (13 Beyit)	%
1	Memdûhun övgüsü bağlamında bir yüceltme unsuru olarak	40
2	Hikmet/felsefe bağlamında	32
3	“Vatan sevgisi” bağlamında bir teşbih unsuru olarak	7
4	“Velî-câhil” zıtlığı bağlamında bir teşbih unsuru olarak	7
5	Derdin çaresini bilmedeki yetersizlik bağlamında	7
6	“Âkil-deli” zıtlığı bağlamında bir telmih unsuru olarak	7

No	Fahreddin Râzî (1 Beyit)	%
1	Sevgilinin güzelliğinin yüceltilmesi bağlamında “âlim” kişiliğine telmihen	100

No	Fârâbî (1 Beyit)	%
1	Eğlence meclisi tasviri ve mûsıkâ bağlamında	100

No	Galen (1 Beyit)	%
1	Derdin çaresini bilmedeki yetersizlik bağlamında	100

2.5. Diğer Tarihî Kişilikler

No	Cengîz (1 Beyit)	%
1	“Fitne” kavramı bağlamında sevgilinin güzelliğinin betimlenmesi dolayısıyla bir teşbih unsuru olarak	100

No	Hülâgû (4 Beyit)	%
1	Yıkıcılığı, çapulculuğu bağlamında sevgilinin güzelliğinin betimlenmesinde bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	75
2	Şairin olumsuz bir deneyimin tasviri dolayısıyla “yıkıcılığı” bağlamında bir teşbih unsuru olarak	25

No	Sinimmâr (1 Beyit)	%
1	Efsanevî bir sarayın mimarı olması dolayısıyla memdûhun yüceltilmesi bağlamında bir karşılaştırma unsuru olarak	100

2.6. İsmi Doğrudan Anılmayan Tarihî Kişilikler

No	İbn-i Sînâ (1 Beyit)	%
1	“Kitâbü’ş-Şifâ” ve “El-Kânûn fi’t-Tıbb” adlı eserlerine telmihen	100

No	Mukanna' el-Horasânî (1 Beyit)	%
1	“Mâh-ı Nahşeb”e telmihen	100

3. BÖLÜM: EFSANEVÎ KİŞİLİKLER

3.1. İran Kökenli Efsanevî Kişilikler

No	Bârbed (2 Beyit)	%
1	Mûsikî ve ses bağlamında şairin kendi şiir söyleme kudretinin yüceltilmesi amacıyla bir karşılaştırma unsuru olarak	50
2	Mûsikî ve ses bağlamında eğlence meclisi tasviri amacıyla bir teşbih unsuru olarak	50

No	Behrâm (2 Beyit)	%
1	Savaş bağlamında memdûhun yüceltilmesi amacıyla bir karşılaştırma unsuru olarak	100

No	Bihzâd (9 Beyit)	%
1	“nakş, nigâr, sûret” bağlamında ressamlıktaki kudretine telmihen	100

No	Cemşîd (40 Beyit 3 Bent)	%
1	Memdûhun eğlence meclisi bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	31
2	Memdûhun hükümdarlık bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	24
3	Kadeh ve şarap bağlamında	17
4	“Âyîne-i Cem/sâgâr-ı cihân-nümâ” bağlamında	9
5	Şarabın mucidi olması bağlamında	8
6	Dünyanın geçiciliği / feleğe boyun eğmesi bağlamında	5
7	“Âyîne-i Cem” bağlamında memdûhun övgüsü amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	3
8	“Külâh-ı Cemşîd / tâc-ı Cemşîd” bağlamında	3

No	Dârâ (9 Beyit)	%
1	Memdûhun hükümdarlık/debdebe bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	100

No	Dahhâk (1 Beyit)	%
1	Âlemin vefâsızlığı bağlamında	100

No	Hüsrev (7 Beyit 1 Bent)	%
1	Ferhâd ile Şîrîn adlı mesnevîye telmihen	26
2	Hüsrev ü Şîrîn adlı mesnevîye telmihen	26
3	“Gülgûn” ve “Şebdîz” adlı atların ismi aracılığıyla Hüsrev ü Şîrîn adlı mesnevîye telmihen	12
4	Şairin şiir söyleme kudretinin yüceltilmesi bağlamında bir karşılaştırma unsuru olarak	12
5	Memdûhun hükümdarlık/debdebe bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	12
6	Memdûhun eğlence meclisi bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	12

No	Kahramân (1 Beyit)	%
1	Şairin şiir söyleme kudreti bağlamında bir teşbih unsuru olarak	100

No	Keyhüsrev (5 Beyit)	%
1	Memdûhun hükümdarlık/debdebe bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	40
2	Memdûhun eğlence meclisi bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	20
3	“Külâh-ı Keyhüsrev” terkibiyle rindlik bağlamında	20
4	Feleğin dönekliği bağlamında	20

No	Keykubâd (3 Beyit)	%
1	Memdûhun eğlence meclisi bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	33
2	“Kabâ-yı Kubâd” terkibiyle rindlik bağlamında	33
3	Memdûhun hükümdarlık/debdebe bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	33

No	Keykâvûs (4 Beyit)	%
1	Memdûhun eğlence meclisi bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	50
2	Feleğin dönekliği bağlamında	25
3	Memdûhun hükümdarlık/debdebe bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	25

No	Manî (8 Beyit)	%
1	Sevgilinin güzellik bakımında yüceltilmesi amacıyla “resim, nakş, sûret” bağlamında bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	100

No	Nevzer (1 Beyit)	%
1	Memdûhun sahib olduğu ordu bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih unsuru olarak	100

No	Nikîsâ (1 Beyit)	%
1	Mûsikî ve ses bağlamında eğlence meclisi tasviri amacıyla bir teşbih unsuru olarak	100

No	Nûşirevân (6 Beyit)	%
1	Adalet ve Tâk-ı Kısra bağlamında memdûhun yüceltilmesinde bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	66
2	Memdûhun sahip olduğu köşk bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	17
3	Sevgilinin zulmünün tasviri için adalet ve Tâk-ı Kısra bağlamında bir karşılaştırma unsuru olarak	17

No	Rüstem (17 Beyit 1 Bent)	%
1	Memdûhun savaş/kahramanlık bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih unsuru olarak	34
2	Memdûhun sahip olduğu ordu/asker bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih unsuru olarak	17
3	Şairin şiir söyleme kudreti bağlamında bir teşbih unsuru olarak	14
4	Memdûhun “kahr” bağlamında yüceltilmesi amacıyla bir teşbih unsuru olarak	7
5	Şehnâme ve İran’ın “Tehem-ten”i olması bağlamında	7
6	Oğlu Sührâb ve babası Zâl ile olan hikâyesine telmihen	7
7	Memdûhun kahramanlık bakımından yüceltilmesi bağlamında karşılaştırma unsuru olarak	7
8	Adının ölümünün ardında da dillerde olması bağlamında	7

No	Sâm (2 Beyit)	%
1	Memdûhun kahramanlık bakımından yüceltilmesi bağlamında karşılaştırma unsuru olarak	50
2	Memdûhun bahtının kuvveti bağlamında, babası Zâl ile olan hikâyesine telmihen	50

No	Siyâvûş (2 Beyit)	%
1	Memdûhun savaş / kahramanlık bakımından yüceltilmesi bağlamında bir teşbih unsuru olarak	100

No	Sührâb (1 Beyit)	%
1	Feleğin dönekliği bağlamında babası Rüstem ile olan hikâyesine telmihen	100

No	Zâl (4 Beyit)	%
1	Dönekliği bağlamında feleğin kişileştirilmiş hali olarak	50
2	“Rüstem-i Zâl” terkihiyle ismine telmihen	25
3	Memdûhun bahtının kuvveti bağlamında, oğlu Sâm ile olan hikâyesine telmihen	25

3.2. Efsanevî Aşk Kahramanları

No	Ferhâd (29 Beyit)	%
1	Âşığın durumunun tasviri doğrultusunda bir teşbih unsuru olarak	37
2	Bî-sütûn – Kûhken/Ferhâd birlikteliğinde doğrudan hikâyeye telmihen	13
3	Âşıklık / gâm bakımından âşık karşısında Ferhâd'ın yetersiz gösterilmesi	11
4	Ferhâd / Pervîz karşıtlığında doğrudan hikâyeye telmihen	7
5	Kûhken / Ferhâd – Şîrîn birlikteliğinde doğrudan hikâyeye telmihen	7
6	Feleğin kötülüğü bağlamında bir teşbih unsuru olarak hikâyeye telmihen	3
7	“Şîrîn”, “tîşe”, “Bî-sütûn” kelimeleri ve “ecel”, “elem” kişileştirmeleri bağlamında hikâyeye telmihen	3
8	Rindlik bağlamında hikâyeye telmihen	3
9	Âşıklık bağlamında şöhret sahibi olması dolayısıyla	3

No	Leylâ vü Mecnûn (49 Beyit)	%
1	Âşığın durumunun tasvîri bağlamında bir teşbih/karşılaştırma unsuru olarak	43
2	Doğrudan hikâyeye telmihen	18
3	Âşığın âşıklık / dert bakımından Mecnûn'dan üstün konumlandırılması	14
4	Sevgilinin güzelliğinin yüceltilmesi / tasviri bağlamında bir teşbih / karşılaştırma unsuru olarak	5
5	Delilik bakımından âşığın Mecnûn'dan üstün olması bağlamında	5
6	“Gerçek âşık” tasviri doğrultusunda bir teşbih unsuru olarak	2
7	Güzellerin vefâsızlığı bağlamında hikâyeye telmihen	2
8	“Şem / pervâne”, “Leylâ / Mecnûn” koşutluğu bağlamında hikâye telmihen	2
9	Âşığın “çöllere düşmek” “deli olmak” bakımından Mecnûn'a teşbih edilmesi	2
10	Şairin yaşadığı bölgenin tasviri amacıyla bir teşbih unsuru olarak	2
11	Aşk / delilik koşutluğunda bir teşbih unsuru olarak	2
12	Tasavvuf bağlamında	2

No	Vâmık u 'Azrâ (4 Beyit)	%
1	Doğrudan hikâyeye telmihen	50
2	Âşığın durumunun tasvîri bağlamında bir teşbih unsuru olarak	25
3	“Gerçek aşk” tasviri bağlamında bir teşbih unsuru olarak	25

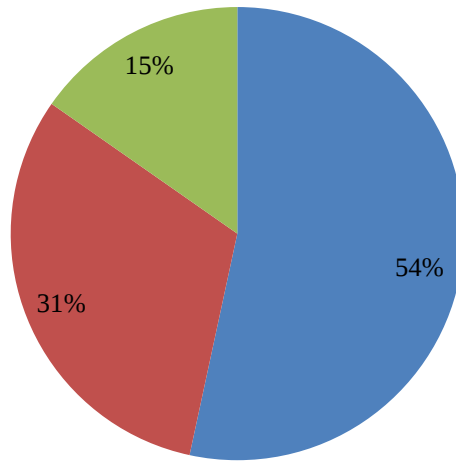
No	Veys ü Râmin (1 Beyit)	%
1	Âşığın durumunun tasvîri bağlamında bir teşbih unsuru olarak	100

Grafikler

Bu Bölümde Osman Nevres Dîvânı'nda ismi geçen dinî, tarihî ve efsanevî kişiliklerin ele alındığı birimler hakkındaki sayısal veriler grafiklerle sunulmuştur. Birim toplamaları “beyit+bent” olarak ifade edilmiştir. Grafik üzerinde ise yüzdelik oranlar gösterilmiştir.

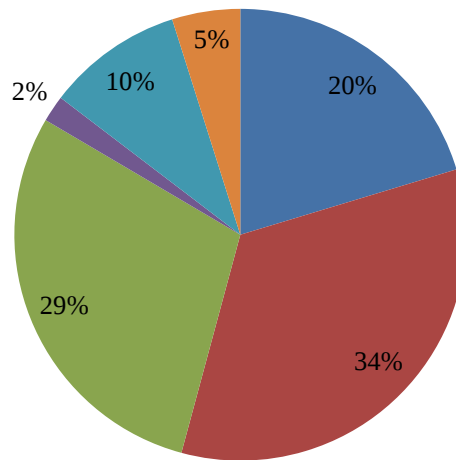
Toplam Birim Sayısı

■ Dinî Kişilikler (356+7) ■ Efsanevî Kişilikler (208+5) ■ Tarihî Kişilikler (101+3)

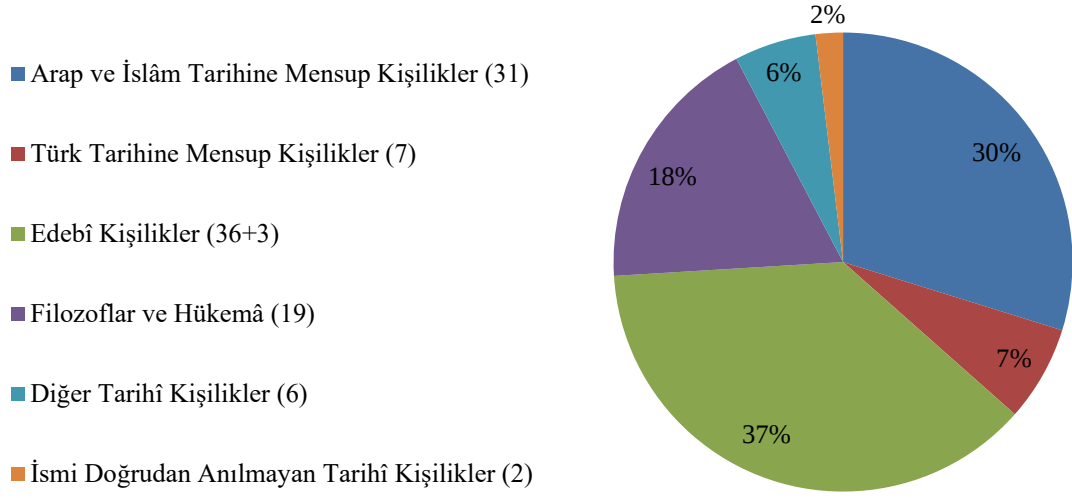


Dinî Kişilikler

■ Diğer Dinî Kişilikler (74+1) ■ Peygamberler (121+4) ■ Ehl-i Beyt (108)
■ Sahâbe (7) ■ Mutasavvıflar (34+2) ■ Soyut Varlıklar (17+1)

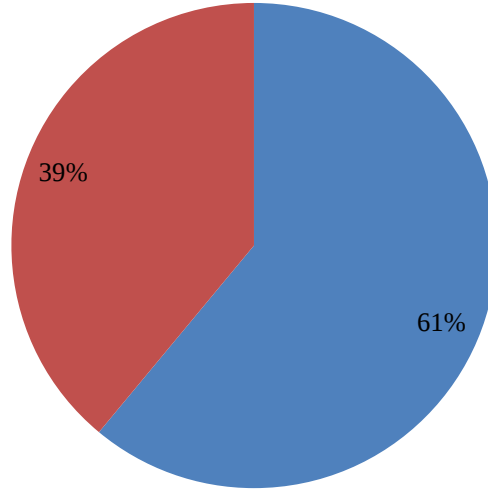


Tarihî Kişilikler



Efsanevî Kişilikler

■ İran Kökenli Efsanevî Kişilikler (125+5) ■ Efsanevî Aşk Kahramanları (83)



ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Bayram KUS	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Gaziantep Üniversitesi
Fakülte	Fen-Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Türk Dili ve Edebiyatı
Makale ve Bildiriler	
1. Fuzûlî'nin Türkçe Gazellerinde Cömert ve Cimri Unsurlar, <i>16. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi Tam Metin Kitabı</i> , 11-12 Mart 2023 Ankara, ed. Prof. Dr. Emel Çetinkaya, s. 9-30.	